



T.C.

Ardahan Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı

Tefsir Bilim Dalı

**KUR'AN'DA HZ. MUSA VE SALİH KUL KISSASINDA SALİH
KUL'UN KİMLİĞİ VE REHBERLİK ROLÜ**

Lokman ÇEVEN

Dr. Öğr. Üyesi Mukadder Arif YÜKSEL

Yüksek Lisans Tezi

Ardahan, 2025

KUR'AN'DA HZ. MUSA VE SALİH KUL KISSASINDA SALİH KULUN KİMLİĞİ VE
REHBERLİK ROLÜ

Lokman ÇEVEN

Dr. Öğr. Üyesi Mukadder Arif YÜKSEL

Ardahan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı
Tefsir Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Ardahan, 2025

KABUL VE ONAY

Lokman ÇEVEN tarafından hazırlanan “Kur’an’da Hz. Musa Ve Salih Kul Kıssasında Salih Kulun Kimliği Ve Rehberlik Rolü” başlıklı bu çalışma, 02 Haziran 2025 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Halit BOZ (Başkan)

Dr. Öğr. Üyesi Mukadder Arif YÜKSEL (Danışman)

Doç. Dr. Murat SARIGÜL

Bu tez, Enstitü Yönetim Kurulunca belirlenen ve yukarıda adları yazılı jüri üyeleri tarafından kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Mustafa ŞENEL
Enstitü Müdürü

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kâğıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Ardahan Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinleri yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayınlanan **“Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge”** kapsamında tezim aşağıda belirtilen koşullar haricince YÖK Ulusal Tez Merkezi / Ardahan Üniversitesi Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

- Enstitü / Fakülte yönetim kurulu kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren 2 yıl ertelenmiştir. (1)
- Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren Ay ertelenmiştir. (2)
- Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir. (3)

27 /06 /2025

Lokman ÇEVEN

“Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge”

- (1) Madde 6. 1. Lisansüstü tezle ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu** iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.
- (2) Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulunun** gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.
- (3) Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, **tezin yapıldığı kurum** tarafından verilir *. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, **ilgili kurum ve kuruluşun önerisi** ile **enstitü** veya **fakültenin** uygun görüşü üzerine **üniversite yönetim kurulu** tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

Madde 7.2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

* **Tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu tarafından karar verilir.**

ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu, Tez Danışmanının **Dr. Öğr. Üyesi Mukadder Arif YÜKSEL** danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Ardahan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.

Lokman ÇEVEN

ÖN SÖZ

Kur'ân'da adı anılan Hz. Musa ile Sâlih Kul kıssası, tarih süresince tefsirlerde farklı şekillerde yorumlanmış ve farklı bakış açıları ile ele alınmıştır. Yaptığımız bu çalışmada Sâlih Kul'un kimliğini ve rehberlik rolünü Kur'ân ve rivayetler kapsamında ele alarak, ilahi iradenin birey yaşamını yönlendirme biçimini anlamayı hedeflemekteyiz. Konumuz dahilindeki kıssa, kişisel manevi gelişim açısından olduğu kadar, insanoğlunun sınırlı bilgisi karşısında ilahi hikmetin idrak edilmesi açısından da büyük öneme sahiptir. Hz. Musa'nın Sâlih Kul ile yolculuğu, bilginin aktarımı ve insanın bilgiye ulaşma sürecindeki sınırlarını anlamada dikkate değer bir örnektir. Bu bağlamda, çalışmamızda nitel araştırma yöntemi benimsenmiş, kıssa ile ilgili tefsirler, hadisler ve İslam düşüncesindeki farklı yorumlar incelenerek, Sâlih Kul'un rehberlik rolü üzerine karşılaştırmalı analizler gerçekleştirilmiştir.

Sonuç olarak, Sâlih Kul'un ilahi bir bilgiye sahip olduğu, lakin bu bilginin her birey tarafından kavranamayacak bir mahiyette olduğu anlaşılmıştır. Onun rehberliği, maddi âlemde görünenden öteye bakabilmeyi ve ilahi takdirin insan aklının ötesinde işleyişini anlamayı öğreten bir model olarak değerlendirilmektedir. Böylelikle, kıssa hem kişisel hem de toplumsal rehberlik açısından mühim çıkarımlar sunmaktadır.

Çalışmanın konu tespitinin yapılması ve yazılmasına kadar geçen her aşamasında, fikirleri, öneri ve katkılarıyla bana rehberlik eden, ilmi açıdan bilgi ve desteklerini her daim benimle paylaşan, mesâisinden zaman ayırıp tezin şekillenmesine katkı sunan değerli danışman hocam Dr. Öğretim Üyesi Mukadder Arif YÜKSEL'e; değerli jüri üyeleri Prof. Dr. Halit BOZ'a, Doç. Dr. Murat SARIGÜL'e ve tezi okuyan, görüş ve önerileriyle katkıda bulunan ve emeği geçen herkese teşekkür etmeyi bir borç bilirim. Bu çalışmanın hayırlı ve faydalı olmasını niyaz eder, tevfik ve inayetin sadece Allah'tan geldiğini bir defa daha hatırlatmak isterim.

Lokman ÇEVEN

Ardahan- 2025

ÖZET

ÇEVEN, Lokman, “*Kur’an’da Hz. Musa ve Sâlih Kul Kıssasında Sâlih Kul’un Kimliği ve Rehberlik Rolü*”, Yüksek Lisans Tezi, Ardahan, 2025.

Bu çalışmada, Kur’ân’da zikredilen Hz. Mûsâ ve Sâlih Kul kıssası bağlamında, Sâlih Kul’un kimliği ve rehberlik rolü ele alınmaktadır. Kıssada yer alan Sâlih Kul’un şahsiyetiyle ilgili olarak ileri sürülen görüşler; adının Hızır olduğu, hatta hâlen hayatta bulunduğu yönündeki yaklaşımlar, tefsir geleneğinde önemli bir tartışma alanı oluşturmuştur. Bu bağlamda, söz konusu yorumlar Kur’ân ve rivayetler çerçevesinde değerlendirilerek yeniden ele alınmıştır. Çalışmada, Sâlih Kul’un rehberlik vasfı yalnızca bireysel mânevî gelişim açısından değil, aynı zamanda ilâhî iradenin insan hayatını yönlendirme biçimini yansıtmaları bakımından da önem arz etmektedir. Kur’ân’daki kıssalar, okuyucunun doğruya yönelmesi ve ilâhî hikmeti kavrayabilmesi için derin mesajlar içermektedir. Bu çerçevede, Hz. Mûsâ’nın Sâlih Kul ile gerçekleştirdiği yolculuk, bilgi arayışı süreci ve bu süreçte karşılaşılan ilâhî sınamalar açısından dikkat çekici bir örnek olarak değerlendirilmektedir. Araştırmada nitel analiz yöntemi benimsenmiş; kıssa ile ilgili klasik ve modern tefsirler, hadis kaynakları ve İslâm düşüncesindeki farklı yorumlar incelenmiştir. Literatür taraması yoluyla elde edilen veriler sentezlenerek, Sâlih Kul’un rehberlik fonksiyonu üzerine karşılaştırmalı analizler gerçekleştirilmiştir. Sonuç itibarıyla, Sâlih Kul’un ilâhî bir bilgiye mazhar olduğu; ancak bu bilginin herkes tarafından doğrudan kavranamayacak bir mahiyete sahip bulunduğu tespit edilmiştir. Hz. Mûsâ ile gerçekleştirdiği yolculuk, insanın bilgiye ulaşma sürecindeki sınırlarını ve sabrın bu süreçteki merkezî rolünü gözler önüne sermektedir. Sâlih Kul’un rehberliği, ilk bakışta anlamlandırılmayan olayların ardındaki ilâhî hikmeti idrak etme yetisini kazandıran örnek bir model olarak değerlendirilmektedir. Bu yönüyle kıssa, hem ferdî hem de toplumsal düzeyde rehberlik ilkeleri açısından önemli çıkarımlar sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur’an, Musa (a.s.), Salih Kul, Kıssa, Rehberlik

ABSTRACT

ÇEVEN, Lokman, “*The Identity and Guidance Role o the Righteous Servant in the Story of Prophet Moses and the Righteous Servant in the Quran*” Master’s Thesis, Ardahan, 2025.

This study examines the identity and guidance role of the Righteous Servant within the context of the Qur’anic story of Prophet Musa and the Righteous Servant. The different views put forward about the identity of Salih Kul mentioned in the story, the claims that her name is Hızır and that she is still alive, pose a significant problem. This story has been interpreted in Islamic thought through extensive exegetical and narrative sources, and it has been analyzed from different perspectives. The aim of this study is to provide information on the identity of the Righteous Servant in light of the Qur’an and narrations and to reveal his role in guidance. The significance of this study lies in the fact that the guidance role of the Righteous Servant is crucial not only for individual spiritual development but also for understanding the way divine will directs human life. The stories in the Qur’an contain important messages that guide people to the right path and help them comprehend divine wisdom. In this context, the interaction between the Righteous Servant and Prophet Musa is noteworthy in terms of the transmission of divine knowledge and the attitude towards human limitations in understanding. A qualitative research method was adopted in this study, examining interpretations, hadiths, and different perspectives in Islamic thought regarding the story. A literature review was conducted to evaluate both classical and modern interpretations of the story, and comparative analyses were carried out on the guidance role of the Righteous Servant. As a result, it is understood that the Righteous Servant possesses divine knowledge, but this knowledge is of a nature that cannot be comprehended by everyone. The journey of Prophet Musa with him highlights the limitations of human access to knowledge and the importance of the virtue of patience. The guidance of the Righteous Servant can be considered a model for looking beyond the material world and understanding the operation of divine decree beyond human intellect.

Keywords: Tefsīr, Qurān, Moses, Righteous Servant, Parable, Guidance

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	i
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI.....	ii
ÖN SÖZ.....	v
ÖZET.....	vi
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR DİZİNİ	1
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM	8
HZ. MUSA VE SALİH KUL’UN KİMLİĞİ	8
1.1. BİR İSLAM PEYGAMBERİ OLARAK HZ. MUSA	8
1.1.1. Peygamberlik Görevi.....	8
1.1.2. Kur’an’da Hz. Mûsâ.....	9
1.1.3. Hz. Mûsâ’nın Vefatı	9
1.2. SALİH KUL’UN KİMLİĞİ, NEBİ YA DA VELİ OLDUĞU, İLMİ VE HZ. MUSA’NIN YANINDAKİ KONUMU HAKKINDA TARTIŞMALAR.....	9
1.2.1.Hızır Kelimesinin Sözlük Anlamı	17
1.2.2. Salih Kul’a (Hızır) Verilen İlim.....	30
1.2.3. Salih Kulun Hz. Musa’ya Nispeten Konumu	33
1.2.4. Hızır’ın Hâlâ Hayatta Olup Olmadığı Meselesi	41
2.BÖLÜM.....	48
KUR’AN’DA HZ. MUSA VE SALİH KUL KISSASI.....	48
2.1. HZ. MUSA’NIN SALİH KUL İLE YOLCULUĞU	49
2.1.1. İki Denizin Birleştiği Yer	51
2.1.2. Salih Kulun Gemiyi Delmesi.....	56
2.1.3. Salih Kulun Çocuğu Öldürmesi.....	57
2.1.4. Salih Kulun Yıkık Duvarı İnşa Etmesi	63
2.2. SIRLI İŞLERİN İÇ YÜZLERİ	66

2.2.1. Hızır'ın En Az Zararı Tercih Etmesi.....	73
2.2.2. Duvarın Dibiindeki Hazine.....	77
2.2.3. Hızır'ın Uygulamalarından Çıkarılan Fıkhi Hükümler.....	80
2.2.4. Hızır'ın Tasarruflarını Şer'i Hükümlerden Sıyrılmaya Delil Gösterenler.....	86
2.2.5. Hz. Musa'nın İlim Öğrenme Azmi ve Ledünni İlim	88
2.2.6. Ledünni İlimde Rüşdün Yeri	92
3. BÖLÜM.....	98
HADİS KAYNAKLARINDA HZ. MUSA VE SALİH KUL (HIZIR) KISSASI	98
3.1. HZ. MÛSÂ VE HZ. HIZIR KISSASINA DAİR RİVAYETLER	98
3.2. HADİSLERDE HIZIR KISSANIN SENEDİ VE METNİ	100
3.3. HIZIR KISSASININ METNİ VE SENEDİ ÜZERİNE YAPILAN DEĞERLENDİRMELER.....	103
SONUÇ.....	110
KAYNAKÇA	113
EKLER.....	117
EK 1. ORİJİNALLİK RAPORU FORMU	117
EK 2. ETİK KURUL MUAFİYET İZNİ	118
ÖZ GEÇMİŞ.....	119

KISALTMALAR DİZİNİ

a.s.	: Aleyhisselam
b.	: Bin:Oğlu
bk.	: Bakınız.
Çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Hız.	: Hazreti
İ.Ü.	: İstanbul Üniversitesi
MEB.	: Millî Eğitim Bakanlığı
öl.	: Ölümü
r.a.	: Radıyallahu anh.
s.a.s.	: Sallallahu aleyhi ve sellem
Thk.	: Tahkik.
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
t.y.	: Basım yarihi yok
y.y.	: Yayın yeri yok.

GİRİŞ

Kur'an-ı Kerim'in yaklaşık üçte birini teşkil eden kıssalar, insanlık tarihini anlamada bir rehber mahiyetindedir ve önemli mesajlarla doludur. Bahsedilen kıssalar, ilahi hikmeti insanlara aktararak, doğru yolu göstermeyi ve onların manevi gelişimlerini sağlamayı amaçlar. Kur'an'daki kıssaların her biri, insanın hayatında karşılaştığı çeşitli zorluklar ve tecrübeler üzerinden önemli dersler sunar. Bu kıssalar, sadece bireysel değil, toplumsal anlamda da insanlık için yol gösterici niteliktedir. Hz. Musa ve Salih Kul (Bilge Kul)'un birlikte gerçekleştirdikleri yolculuğu ve aralarında geçen dikkat çekici diyalogu aktaran kıssa da bunlardan biridir.

Söz konusu kıssada bahsi geçen Salih Kul'un kimliği hakkında ileri süren farklı görüşler; adının Hızır olduğu ve halen yaşadığı yönündeki iddialar, tartışmaya açık bir konu olarak öne çıkmaktadır. Salih Kul ve Hz. Musa arasındaki bu kıssa gerek içinde barındırdığı gizemli öğeler gerekse derin ilahi mesajlarıyla dikkat çeker. Bu kıssa, Kur'an-ı Kerim'in Kehf Suresi'nin 60-82. ayetlerinde yer almakta olup hem insanın ilahi hikmeti öğrenme yolculuğunu hem de sabırla gelişen bir rehberlik ilişkisinin öğretilerini aktarmaktadır. Kıssadaki en dikkat çekici figürlerden biri olan Salih Kul, sahip olduğu özel bilgi ve rehberlik anlayışı ile dikkat çeker. Bu bilgi, İslam literatüründe "ledün ilmi" olarak bilinir ve Allah'ın bazı seçilmiş kullarına verdiği, doğrudan ilahi bir bilgi türü olarak kabul edilir.

Araştırmanın Amacı

Bu çalışmanın amacı, Hz. Musa ve Salih Kul kıssasında geçen olayları ve bu olaylar aracılığıyla aktarılan mesajları derinlemesine analiz etmek ve Salih Kul'un kimliği ile ilgili İslam düşüncesindeki farklı yorumları ele almaktır. Çalışmada, Salih Kul'un sahip olduğu Allah vergisi olan özel ilimden (ledünni ilim) hareketle onun rehberlik rolü, modern eğitim anlayışlarıyla ilişkilendirilerek kıssanın bireysel manevi gelişime katkıları değerlendirilecektir. Ayrıca, Hızır'ın peygamber mi yoksa veli mi olduğu konusu da ele alınacak ve kıssanın günümüzde ulaşan efsanevi yönü üzerinde durulacaktır.

Gerçekleştirilen bu çalışmanın temel amacı, Hz. Musa ve Salih Kul kıssasında geçen olayları detaylı bir şekilde analiz etmek, Salih Kul'un kimliği konusundaki İslam

düşüncesindeki farklı görüşleri incelemektir. Kıssada anlatılan olayların hem bireysel manevi gelişim hem de toplumsal düzeydeki etkilerini anlamak oldukça önemlidir. Salih Kul'un rehberlik rolü, sadece bireysel gelişimi değil, aynı zamanda toplumsal düzeni sağlama noktasında da önemli bir yere sahiptir.

Çalışmada ayrıca, bu kıssanın İslam düşüncesindeki yeri ve klasik tefsir literatüründe nasıl yorumlandığı da irdelenecektir. Kıssanın İslam'daki farklı tefsirler ışığında ele alınışı, Salih Kul'un sahip olduğu ilmin ve bu ilmin nasıl bir rehberlik işlevi gördüğünü göstermesi açısından önemli bir yer tutmaktadır. Bunun yanı sıra, Salih Kul'un rehberlik anlayışı, günümüzdeki eğitim anlayışıyla nasıl ilişkilendirilebileceği de incelenecektir.

Araştırmanın Önemi

Kur'an kıssaları, tarihsel olayları anlatmanın ötesinde evrensel ilkeleri öğretmeyi amaçlayan ilahi hikmet kaynaklarıdır. Hz. Musa ve Salih Kul kıssası da bireysel ve toplumsal hayat için önemli dersler içermektedir. Kıssa, özellikle bilgiye ulaşma sürecinde sabır, rehberlik ve ilahi hikmet gibi konuları ele alması bakımından İslam düşüncesinde özel bir yere sahiptir. Ayrıca bu konuyla ilgili yapılmış olan diğer tez ve çalışmalarda genellikle tasavvufî yorumlar veya tarihi-tefsirî çözümlerler ön plandayken, bu tez çalışması modern eğitim bilimleri ile bağlantı kurarak "ilahi rehberlik" kavramını didaktik bir model haline getirmektedir. Bu yönüyle çalışmada ele alınan kıssa, sadece dini-metafizik değil, pedagojik ve psikolojik bir rehberlik modeli olarak da ele alınmakta ve bu husus çalışmanın özgün yönünü ortaya koymaktadır.

Salih Kul'un kimliği, rehberlik anlayışı ve sahip olduğu ilmin mahiyeti konusunda farklı görüşler mevcuttur. Bu bağlamda, kıssanın tefsir, kelam ve tasavvuf perspektifleriyle değerlendirilmesi gerekmektedir. Ayrıca, kıssanın günümüzde eğitim ve rehberlik anlayışıyla nasıl ilişkilendirilebileceği sorusu da araştırmada üzerinde durulan konulardan biridir.

Literatür Özeti

H. Musa ve Salih Kul kıssası, klasik ve modern tefsir kaynaklarında detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Bu bağlamda çalışmada Mukatil b. Süleyman'ın (öl. 150/767) *Tefsir-i Kebir*, Taberî'nin (öl. 310/923) *Câmiu'l-beyân*, Mâtürîdî'nin (öl. 333/944) *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, Fahreddin er-Râzî'nin (öl. 606/1210) *Mefâtihu'l-ğayb*, Kurtubî'nin (öl. 671/1273) *el-Cami' li ahkâmi'l-Kur'ân*, İbn Kesîr'in (öl. 774/1373) *Tefsiru'l-Kur'an'il-Azîm*, Neseî'nin (öl. 710/1310) *Medâriku't-tenzil*, Bursevî'nin (öl. 1137/1725) *Rûhul-Beyân*, Merâğî'nin (öl. 1364/1945) *Tefsîrü'l-Merâğî*, Seyyid Kutub'un (öl. 1386/1966) *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, Zühaylî'nin (öl. 1436/2015) *Tefsîrü'l-Münîr*, ve Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından hazırlanan çağdaş bir eser olarak *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir* (Haz. H. Karaman vd.) gibi klasik ve modern tefsir kaynaklarından yararlanılmıştır. Ayrıca günümüzde hazırlanmış olan akademik tez ve makalelerden de yararlanılmıştır.

Tasavvufî düşünce içerisinde kıssa, mürşid-talip ilişkisi bağlamında ele alınmış ve Salih Kul'un rehberlik anlayışı manevî gelişimin bir parçası olarak değerlendirilmiştir. Bu bağlamda Kuşeyrî'nin (öl. 465/1072) *Letâifu'l-işârât* adlı tefsirine de atıf yapılacaktır. Çağdaş müfessirlerden Elmalılı M. Hamdi Yazı'nın *Hak Dini Kur'an Dili* adlı tefsirine başvurulacak, bu alanda yazılmış olan ansiklopedi maddeleri ve bu konuyla ilgili makalelerden de istifade edilecektir. Modern dönemde akademisyenlerin kıssayı epistemolojik ve pedagojik açılardan ele alarak, ilahî bilginin insan hayatındaki rolünü inceledikleri görülmektedir. Bu çalışmada hem klasik hem de modern literatür taranarak, kıssanın farklı disiplinler açısından nasıl ele alındığı değerlendirilecektir.

H. Hızır ile H. Mûsâ arasında geçen kıssa, Kur'an'ın en dikkat çekici ve çok yönlü anlatılarından biri olup, tarih boyunca tefsir, tasavvuf, kelâm ve felsefe gibi İslâmî ilimlerde çok sayıda yorumu konu edilmiştir. Bu bağlamda söz konusu kıssa üzerine çeşitli akademik tezler kaleme alınmıştır.

Örneğin Bayram Demircigil, kıssada geçen çocuğun öldürülmesi meselesini anlam ve değer bağlamından ele alarak klasik tefsir geleneği içindeki etik yorum farklılıklarını incelemiştir. Mustafa Öztürk, Kur'an kıssalarının tarihsel ve bağlamsal anlam dünyasına dair yaklaşımıyla, Hızır-Mûsâ anlatısının zâhir-bâtın ilişkisini çözümleme çabasıyla öne çıkmıştır. Hacer Çakmak ve Nurettin Çiftçi kıssayı tasavvufî okumalar ve İbnü'l-Arabî ekseninde değerlendirmiş; özellikle Hızır'ın temsil ettiği 'ledünnî bilgi'yi mistik bilginin

temsili olarak yorumlamışlardır. Enes Rençber, Abdullah Acar ve Resul Şahin gibi araştırmacılar kıssayı daha çok bilgi türleri, ilahî hikmet, görünürdeki adaletsizlikler gibi klasik problematikler üzerinden ele alırken; Salih Sayın, kıssanın eğitsel ve sembolik boyutlarına dikkat çeken yorumlar sunmuştur. Ethem Cenecioğlu, Mehmet Mahfuz Ata ve Muhittin Uysal da benzer şekilde kıssanın tefsir ve tasavvuf geleneğindeki izdüşümlerini farklı yönlerden ele alan çalışmalar ortaya koymuşlardır.

Abdurrahman KASAPOĞLU'nun "*Psikolojik Tefsir*" adlı eseri, mevcut literatürden farklı olarak Hızır-Mûsâ kıssasını rehberlik ve pedagojik yönüyle ele almakta; Salih Kul'un özel bilgiye sahip olma hâinden çok, bu bilgiyi nasıl aktardığına, muhatabını nasıl yönlendirdiğine ve bunu yaparken uyguladığı öğretimsel metodolojiye odaklanmaktadır. Kıssa, bu çalışma bağlamında salt tefsirî veya tasavvufî bir anlatı olmaktan çıkarılarak, eğitim psikolojisi ve çağdaş rehberlik ilkeleriyle ilişkilendirilen bir rehberlik modeli olarak analiz edilmiştir. Yani klasik dini anlatıyı çağdaş eğitim bilimiyle ilişkilendirmektedir. Kur'an kıssalarının pedagojik yönüne dikkat çeken özgün bir yaklaşımın disiplinler arası çalışma örneğini ortaya koymaktadır.

Buna göre bizim çalışmamız, kıssayı geleneksel anlamlandırma sınırlarının ötesine geçerek, Hızır'ın kişiliğinde temsil edilen irşad, eğitim, danışmanlık ve rehberlik fonksiyonlarının günümüz eğitim paradigmasıyla bağını kurmakta; bu yönüyle alana özgün ve yenilikçi bir katkı sunmayı amaçlamaktadır.

Kur'an'da bahsi geçen Hz. Musa ve Salih Kul kıssası hakkında yaptığımız alan taramasında Mehmet Mahfuz ATAY, Tefsir Literatüründe Hz. Mûsâ-Hızır (A.S.) Kıssası Üzerine Bazı Mülâhazalar; Abdullah ACAR, "Peygamberlik Öncesi Hz. Yusuf'un Hayatı ile Zülkarneyn ve Hızır Hakkındaki Ayetlerin "Şer'u Men Kablenâ Kapsamında Bağlayıcılığı"; Yusuf Kenan ATILGAN tarafından "*Ledünni İlmin Hz. Musa-Hızır (a.s) Kıssası Bağlamında Kelami Açıdan Değerlendirilmesi*" ve Enes Rençber tarafından "*İşari Tefsir Bağlamında Hz. Musa ve Salih Kıssasının Tefsir ve Te'vili*" başlıklı yüksek lisans tezlerinin yapıldığı bilinmektedir. Biz bu çalışmalardan farklı olarak bütün tefsir türlerinden istifade ederek Salih Kul'un rehberlik yönünü tespit etmeye çalışacağız.

Çalışmamız esnasında Mustafa Öztürk'ün "*Bilge Kul-Musa Kıssasının ve İslam Kültüründe Hızır Mitosu*", Resul Şahin-Yüksel Arslanbaş'ın "*Hz. Musa'nın Batını İlimle*

Karşılaşması veya Hızır Kıssası”, Nureddin Çiftçi’nin “*Kehf Suresinde Geçen Hz. Musa ile Bilge Kul Kıssası Üzerine Bir Değerlendirme*” ve Muzaffer Ertuğrul’un “*Musa Peygamberin Yol Arkadaşı ve Hızır’ın Kimliği*”; Hacer Çakmak “*Hz. Musa-Bilge Kul Kıssasının Hikmet Boyutu Ve Allah-İnsan İlişkisi Açısından İçerdiği Mesajlar*”; Dr. Mustafa Öztürk, “*Bilge Kul-Musa Kıssası Ve İslam Kültüründe Hızır Mitosu*”; Arş. Gör. Soner Aksoy “*Anlam ve Değer Açısından Kur’an’da Hızır-Mûsâ Kıssasında Çocuğun Öldürülme Meselesi*” adlı akademik makalelerde ele alınarak gözden geçirilmiştir.

Hipotez

Bu araştırmada şu hipotezler test edilecektir:

1. Salih Kul’un kimliği ile ilgili en güçlü görüş, onun bir peygamber olduğu yönündedir.
2. Ledün ilmi, şariat bilgisinden bağımsız mistik bir bilgi değildir; Allah’ın bazı kullarına lütfettiği özel bir bilgilendirme türüdür.
3. Hz. Musa ve Salih Kul kıssası, eğitimde rehberlik ve sabır kavramlarının önemini vurgulamaktadır.
4. Kıssanın tasavvufi yorumları ile kelami yorumları arasında belirgin farklılıklar bulunmaktadır.
5. Kıssa, modern eğitim anlayışıyla ilişkilendirildiğinde, öğretmen-öğrenci ilişkisine dair önemli çıkarımlar sunmaktadır.

Araştırmanın Soruları

Bu çalışmada ele alınacak temel sorular şunlardır:

1. Kur’an’da Hz. Musa ve Salih Kul kıssasında anlatılan olayların temel mesajı nedir?
2. Salih Kul’un kimliği ile ilgili farklı tefsirlerde nasıl görüşler bulunmaktadır?
3. Salih Kul’un rehberlik fonksiyonu, günümüz eğitim ve rehberlik anlayışıyla nasıl ilişkilendirilebilir?

4. Hz. Musa'nın bilgiye ulaşma çabası, insanın öğrenme süreci açısından nasıl yorumlanabilir?
5. Ledün ilmi nedir ve Salih Kul'un sahip olduğu ilim, İslam düşüncesinde nasıl değerlendirilmiştir?
6. Sâlih Kul'un Hz. Musa'ya gösterdiği öğretici yolculuk nasıl pedagojik bir anlam taşır?
7. Modern rehberlik anlayışı ile Sâlih Kul'un öğretisi arasında ne gibi bağlantılar kurulabilir?
8. Klasik ve modern dönem İslam müfessirleri kıssayı nasıl yorumlamışlardır?
9. Hızır'ın veli mi yoksa peygamber mi olduğu konusu hangi delillerle desteklenmektedir?
10. Kıssanın İslam tasavvuf düşüncesi ve kelam anlayışı ile ilişkisi nedir?
11. Salih Kul'un rehberlik anlayışı, tasavvufi, felsefi ve kelami bakış açıları açısından nasıl değerlendirilmiştir?
12. Salih Kul'un sahip olduğu bilgi, kelam ilmi açısından nasıl yorumlanabilir?
13. Kıssanın sabır ve teslimiyet anlayışı noktasındaki ilişkisi, günümüz eğitim-öğretim anlayışına ne tür katkılar sunar ve psikolojik yaklaşımlarıyla nasıl ilişkilendirilebilir?
14. Hz. Musa ve Salih Kul kıssasının, bireysel ve toplumsal sorumluluk anlayışına etkisi nedir?

Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları

Bu araştırma, Kur'an'daki Kehf Suresi'nin 60-82. ayetleri bağlamında Hz. Musa ve Salih Kul kıssasını ele almaktadır. Çalışma, klasik ve modern tefsirler, hadis literatürü ve İslam düşüncesindeki farklı yorumları içererek, Salih Kul'un kimliği ve rehberlik rolünü kapsamlı bir şekilde analiz etmeyi amaçlamaktadır.

Araştırma, sadece yazılı kaynaklara dayanmaktadır ve saha araştırması veya anket gibi yöntemler kullanılmamıştır. Ayrıca, Hızır'ın halk inanışlarındaki yerinden ziyade bu inanış sadece Kur'an ve sünnet ışığında değerlendirilecektir. Kıssanın modern eğitim sistemleriyle olan ilişkisi, genel hatlarıyla ele alınacak olup, detaylı bir pedagojik analiz yapılmayacaktır.

Yöntem

Bu çalışmada doküman inceleme ve analizi, kritik, tez, anti tez, sentez ve yorumlama yöntemleri kullanılarak kıssa ile ilgili görüşler Hz. Musa ve Salih Kul kıssası üzerindeki tefsir kaynakları, hadisler ve İslam düşüncesindeki farklı yorumlar derinlemesine incelenecektir. İsabetsiz bulduğumuz görüşler de tenkit yöntemiyle ele alınarak değerlendirmeler yapılacaktır. Klasik tefsirlerin yanı sıra, çağdaş yorumlar ve modern yaklaşımlar da değerlendirilecek, farklı düşünce ekollerinin kıssayı nasıl yorumladığı üzerinde durulacaktır. Bu çalışmamız, Salih Kul'un rehberlik anlayışını; tasavvufi, felsefi ve kelami bakış açılarıyla ele alacak ve kıssanın taşıdığı evrensel mesajları analiz edecektir.

Araştırmanın Düzeni

Bu çalışma, giriş, üç bölüm ve sonuç kısımdan oluşmaktadır. Giriş bölümünde konunun önemi, problem tanımı, literatür özeti, araştırma soruları ve hipotezler, araştırmanın kapsamı ve yöntemi açıklanacaktır. Birinci bölümde Salih Kul'un kimliği, ilmi, veli melek ya da nebi oluşu, Hz. Musa'ya göre konumu ve halen hayatta olup olmadığı hususu ele alınacaktır. İkinci bölümde, kıssada zikredilen olayların klasik ve modern tefsirlerde nasıl yorumlandığı incelenecek; bu yorumlar üzerinden farklı yaklaşım tarzları ortaya konulacaktır. Üçüncü bölümde ise kıssanın hadis kaynakları da ne şekilde yer aldığı hususu ele alınacaktır. Sonuç kısmında da elde edilen bulguların değerlendirmesi yapılarak varılan sonuç ve oluşan kanaat ortaya konulacaktır.

1. BÖLÜM

HZ. MUSA VE SALİH KUL'UN KİMLİĞİ

Hiz. Musa, İslam tarihinde meşhur olan ve Kur'an'da en fazla adı geçen peygamberlerdendir. Çalışmamızda Salih Kul'un rehberlik rolü üzerinde duracak olsak da kıssada öğrenen konumunda olan Hiz. Musa'nın kimliği hakkında da kısa bilgi vermekte fayda mülâhaza ediyoruz.

1.1. BİR İSLAM PEYGAMBERİ OLARAK HZ. MUSA

Hiz. Mûsâ (a.s.), Yahudi, Hristiyan ve İslam inançlarına göre büyük bir peygamberdir. İmrân veya Yokebed'in oğlu olup, Levi soyundandır. Mısır'da doğmuş, doğumu esnasında Firavun'un zulmü yüzünden Mısır'daki İsrâiloğulları'na yapılan baskılar artmıştı. Firavun, rüyasında İsrâiloğulları'ndan bir çocuğun büyüüp onun saltanatını sona erdireceğini görmüş ve bunun üzerine erkek çocuklarının öldürölmesini emretmiştir. Ancak Hiz. Mûsâ, annesi tarafından bir sandığa konularak Nil Nehri'ne bırakılmış, Firavun'un ailesi tarafından bulunup sarayda büyütölmüştür.

Hiz. Mûsâ, genç yaşta Firavun'un zulmüne tanık olmuş, Mısır halkı arasında adaletsizliğe karşı duyduğu tepkiler sonucu bir Mısırlıyı öldürüp Medyen'e gitmiştir. Medyen'de Şuayb (a.s.)'in yanında kalmış ve orada evlenip uzun bir süre yaşamıştır. Allah, Hiz. Mûsâ'yı peygamber olarak seçmiş ve Sina Dağı'nda ona Tevrat'ı vermiştir. (Harman, 2020, 31/207-213).

1.1.1. Peygamberlik Görevi

Hiz. Mûsâ, Allah tarafından Firavun'a gönderilmiş, onun zulmüne karşı İsrâiloğulları'nı özgürlüğe kavuşturmaya görev edinmiştir. Medyen'den Mısır'a dönerek Firavun'la mücadelesini başlatmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de bu mücadele detaylı bir şekilde anlatılır. Firavun'a karşı mucizeler göstermiş, ama Firavun ısrarla inatçılığını sürdürmüştür.

Hız. Mûsâ, Firavun'un sarayında büyüdüğü için onu çok iyi tanımış, ancak Firavun Allah'ın emirlerine karşı çıkmaya devam etmiştir. Hız. Mûsâ, Mısır'dan İsrâiloğulları'nı çıkarmış, onları çöle yönlendirmiştir.

İsrâiloğulları'na Tevrat'ı getiren Hız. Mûsâ, aynı zamanda onların dini ve toplumsal lideri olmuştur. Onun öncülüğünde İsrâiloğulları, Allah'ın emirlerini kabul ederek yeni bir toplum kurmuşlardır. Hız. Mûsâ'nın peygamberlik görevi, sadece dini değil, aynı zamanda toplumsal düzeni de içeren bir liderlikti. (Harman, 2020, 31/207-213).

1.1.2. Kur'an'da Hız. Mûsâ

Kur'an-ı Kerim'de Hız. Mûsâ'nın adı en çok geçen peygamberdir ve 34 sûrede toplam 136 kez adı geçmektedir. Kur'an'da Hız. Mûsâ, Allah ile doğrudan konuşmuş ve "Kelîmullâh" (Allah ile konuşan) unvanını almıştır. Bu özelliği, onu diğer peygamberlerden farklı kılar. Hız. Mûsâ, Allah'ın vahyi ile birden fazla mucize gerçekleştirmiş, bunlar arasında denizin yarılması, âsâsının yılan olması gibi büyük mucizeler bulunur.

Kur'an'da Hız. Mûsâ'nın Tevrat'ı alması, Sina Dağı'nda Allah ile yaptığı konuşmalar, Firavun ile mücadelesi, İsrâiloğulları'nı Mısır'dan çıkarması gibi olaylar detaylı olarak anlatılmaktadır. Aynı zamanda, İsrâiloğulları'nın çöldeki yolculukları, Kızıldeniz'in yarılarak onlara yol açması, Allah'ın onlara gönderdiği kudret helvası ve bıldırcın eti gibi nimetler de anlatılmaktadır. (Harman, 31/207-213).

1.1.3. Hız. Mûsâ'nın Vefatı

Fahreddin er-Râzî ve Kurtubî, Hızır'ın yol arkadaşının Hız. Musa olduğunu, gemiyi delenin, çocuğu öldürenin, duvarı dikenin de Hızır olduğunu, Yahudilerin ise Hızır'ın yol arkadaşının Musa bin Mişa olduğu yönündeki iddialarının asılsız olduğunu belirtmektedirler. (Râzî, 1999, 21/478; Kurtubî, 1964, 11/9-25).

1.2. SALİH KUL'UN KİMLİĞİ, NEBİ YA DA VELİ OLDUĞU, İLMİ VE Hız. MUSA'NIN YANINDAKİ KONUMU HAKKINDA TARTIŞMALAR

Üzerinde durduğumuz kıssanın kahramanlarından biri olan Salih Kul'un adı, künyesi, mesleği ve meşrebi tartışma konusudur. Kur'an'da kendisine rahmet edilen ve ilim verilen (ilm-i ledün) bir zat olduğu beyan edildiğine göre (İbn Kesir, 2000, 3/145) bu kişi Allah katında değerli bir kul olmalıdır.

Allah'ın ilim bahsettiği ve Hz. Mûsâ'ya bazı esrarengiz hususları öğretmekle görevlendirilen kişinin kimliği büyük bir önem arzetymekte ve ilim erbabında merak uyandırmaktadır. İlim adamları salih kulun kim olduğu sorusunun cevabını muhtelif kaynaklarda aramışlardır. Bazıları ehl-i kitaptan mervi olunan rivayetlere başvururken, bazıları da bunları muteber saymayıp sadece Kur'an'daki âyetlerle onun kimliğini tesbit etmeye çalışmışlardır. Bunların hedef noktaları da Salih Kul'un Mûsâ nezdindeki konumu olmuştur. Zira burada Salih Kul muallim, Hz. Mûsâ ise müteallim konumundadır. O halde Hz. Mûsâ'ya ilim öğretmekle muvazzaf kılınan salih kul kimdir? İslam düşünürleri bu soruya kendi bakış açıları doğrultusunda farklı yorumlar getirerek cevaplamaya çalışmışlar ve bu konuda değişik görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazıları nebi olduğunu, bazıları veli olduğunu, bazıları ise melek olduğunu söylemektedirler. Onun nebi, veli veya melek olduğuna dair Kur'an'da açık bir ayet yer almamaktadır. (Öztürk, 2003, 14/ 258-259).

İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, (öl. 333/944) Kehf sûresinin “Derken kullarımızdan bir kul buldular; biz ona katımızdan bir rahmet vermiş, yine katımızdan bir ilim öğretmiştik” (18/65) âyetini tefsir ederken, "katımızdan rahmet" ifadesini çok yönlü biçimde ele alır. Ona göre bu rahmet, birkaç şekilde yorumlanmaya müsaittir:

Birinci ihtimal olarak Mâtürîdî, burada geçen rahmetin nübüvvet anlamında olabileceğini belirtir. Zira bu zâtın, Mûsâ'ya hitaben "Sen benimle asla sabredemezsin" şeklinde kesin bir ifade kullanması, yalnızca vahiyle bilinebilecek bir hakikate dayanıyor olmasını gerektirir. Aynı şekilde, “Ben bunları kendi emrimle yapmadım” demesi de fiillerinin şahsî bir tercih değil, doğrudan ilâhî buyrukla gerçekleştiğini ortaya koyar. Bu bağlamda Mâtürîdî, bu şahsın Allah'ın seçkin kullarından biri ve muhtemelen peygamber olduğunu ima eder.

İkinci yoruma göre ise, âyette geçen rahmet ifadesi, Allah Teâlâ'nın ona lûtfettiği genel anlamdaki hayır ve bereketleri ifade etmektedir. Bu yaklaşım, rahmeti sadece nübüvvetle sınırlamayıp, daha geniş bir ilâhî inâyeti kapsayacak şekilde anlamayı esas alır.

Üçüncü bir ihtimal olarak da Mâtürîdî, bu rahmetin söz konusu şahsın kalbinde yer alan merhamet ve şefkat duygusunu ifade edebileceğini belirtir. Bu yoruma göre, geminin delinmesi, çocuğun öldürülmesi ve duvarın onarılması gibi zahiren sert ve anlaşılması güç görünen fiiller, aslında derin bir şefkatin ve hikmete dayalı bir korumanın eseridir. Dolayısıyla yapılan işler, görünürde sertlik taşısa da temelinde maslahata ve rahmete dayanmaktadır. Öte yandan Mâtürîdî, âyette geçen "katımızdan bir ilim" ifadesini ise açık ve zâhir olarak değerlendirir. (Mâtürîdî, 2005, 7/195).

Nebi olduğunu söyleyenler, Allah tarafından kendisine rahmet ve ilim verilmiş olmasını delil gösterirler. (Taberî, t.y., 18/310; İbn Kesir, 2000, 3/145) Kıssada anlatılan olayları kendiliğinden yapmadığını beyan etmesini, vahiyle yönlendirilmesini ve sahip olduğu ilimden dolayı Hz. Mûsâ'dan üstün olduğunu, bir peygamberin ancak başka bir peygamberden ilim elde edebileceğini nebi olmasına delil gösterirler. (Taberî, t.y., 18/310; Râzî, 1999, 21/145; İbn Kesir, 1983, 3/145).

Kurtubî, (öl. 671/1273) cumhurun görüşüne göre Hızır bir nebi ve peygamberdir, demekte ve bu konudaki izahını şöyle yapmaktadır:

“Onun peygamber olmayıp sadece salih bir kul olduğuna dair bir görüş de vardır. Ancak, Âyet-i Kerime, onun peygamber olduğuna işaret etmektedir. Zira onun yaptığı işler ancak vahiy ile emir alınarak yapılabilir. Ayrıca, bir kimse ancak kendisinden daha yüksek bir kişiden öğrenir ve ona uyar. Peygamber olmayan birinin peygamberden daha üstün olması ise mümkün değildir. Başka bir görüş ise, Hızır'ın bir melek olduğudur. Bu görüşe göre, Allah Teala, Hz. Musa'ya Hızır'dan aldığı bâtinî ilmin bir kısmını öğretmesini sağlamıştır. Ancak, Hızır'ın bir peygamber olduğu görüşü daha doğru kabul edilmektedir. Sonuç olarak, doğruyu en iyi bilen Allah (c.c.)'tır. "Kendisine tarafımızdan bir rahmet gelmiş" âyetindeki 'rahmet' kelimesi peygamberlik anlamına gelir. Bunun, nimet anlamında olduğunu söyleyenler de olmuştur." (Kurtubî, 1964, 11/16).

Nesefî (öl. 710/1310) de ayette geçen "ona nezdimizden bir rahmet verdik" ifadesindeki “rahmet” kavramını bazı yorumlar vahiy, peygamberlik, ilim veya uzun ömür olarak açıklanmışlardır. "Ve katımızdan bir ilim öğrettik" ifadesindeki ilmin ise gayb bilgisi olduğu şeklinde tefsir edilmiştir. O, Hızır'ın bir veli olduğunu ileri sürenler hakkında, bir veliyi Peygamber'den üstün bir konumda tutmak yanlıştır, bu ise açık bir küfürdür. Biz ise Hızır'ın bir Nebi olduğunu belirtmek isteriz, demektedir. (Nesefî, 1998, 2/310).

Salih Kul'un veli olduğunu iddia edenler ise, ona verilen ilmin vahiy değil de ilham olduğunu, Allah'ın salih kullarına ilham ettiği hususunu ileri sürerler. Onlara göre şayet Salih Kul nebi olsaydı bu ayette açıklanırdı. (Râzî, 1999, 21/145).

İbn-i Hacer (öl. 852/1449) Salih Kul ile ilgili mervi olunanları naklettikten sonra, onun bir peygamber olduğu yönündeki görüşün doğru olduğunu, Hızır'ın bir veli olduğunu söyleyenlerin ise zındıklar olduğunu söyler. Buna gerekçe olarak da bu zındık kimselerin velileri peygamberlerden üstün tutmalarını gösterir. (İbn Hacer, 1908, 1/431-452) İbn-i Hacer'in bu sözleriyle kendi dönemindeki sufileri kasdetmiş olması olasıdır. Günümüzdeki eserlerin ekseriyetinde de Salih Kul'un nebi olduğu kanaati hâkimdir. (Miras, 1948, 9/144).

Salih Kul'un bir melek olduğunu iddia eden görüş sahipleri ise pek taraftar bulmamıştır. (Matürîdî, 2/211, 2005, Râzî, 1990,21/145) Mevdûdî (öl. 1979), bir insanın başka bir insanın malını telef ve tahrip etme ve haksız yere birini katletme gibi bir hakkı olmadığını, ayrıca Kur'an'da kendisinden "kul" olarak bahsedilen kişinin bir insan olduğunun beyan edilmemesini ve hadislerde de aynı şekilde onun açık bir şekilde bir insan olduğunun beyan edilmemesini delil göstererek Salih Kul'un bir melek ya da insanlar için belirlenen sınırlardan bağımsız başka bir varlık olduğunu ifade eder. (Mevdudî, 1996, 3/171-172).

Bursevî, (öl. 1137/1725) Hızır aleyhisselâm'ın konumuna dair farklı görüşlere işaret ederek, cumhurun onun nübüvvetine kail olduğunu, ancak kendisine risâlet verilmediğini belirtir. Buna mukabil, tasavvuf ehli arasındaki mütehakkik sûfîlerin çoğunluğunun ise Hızır'ı nebî değil, velî olarak kabul ettiklerini kaydeder. (Bursevi, 1715, 5/268).

Tâcu'l- 'Arûs'ta yer alan bilgilere göre, Hızır'ın peygamber olup olmadığı hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazı âlimler, Musa (a.s.) ile buluşması ve onunla yaşadığı hadiselerin Kur'ân'da zikredilen zahirinden hareketle, Hızır'ın peygamber olduğu kanaatine varmışlardır. Bu âlimlere göre ihtilaf, onun peygamberliği değil, risâleti ve kime gönderildiği üzerinedir. İbn Abbas'tan nakledilen bir görüşte, Hızır'ın Benî İsrail peygamberlerinden biri olduğu ve Musa (a.s.) ile iki denizin birleştiği yerde buluştuğu belirtilmiştir. Öte yandan, birçok muhakkik âlim Hızır'ın peygamberliğini reddetmiş ve onu sâlih bir kul olarak değerlendirmiştir. İbnü'l-Enbârî de bu görüşe katılarak, Hızır'ın Allah Teâlâ'nın sâlih kullarından biri olduğunu ifade etmiştir. (Zebîdî, 1965–2001, 11/184).

Merâğî, (öl. 1364/1945) Hızır'ın nübüvveti meselesinde çoğunluğun onun bir peygamber olduğu görüşünü benimsediğini ifade eder. Bu kanaatin çeşitli delillere dayandığını belirtir: (a) “Âteynâhu rahmeten min ‘indînâ” ifadesinde geçen “rahmet” kelimesiyle nübüvvetin kastedildiği, “Ehum yaksimûna rahmete rabbik” âyetiyle desteklenmektedir. (b) “Ve ‘allemnâhu min ledunnâ ‘ilmâ” beyanı, Hızır'a doğrudan, arada bir öğretici veya mürşit olmaksızın bir ilim verildiğini gösterir; böyle bir öğreti tarzı ise nübüvvetin alametidir. (c) Mûsâ'nın, Hızır'a “Hel ettebi‘uke ‘alâ en tu‘allimeni” demesi, bir peygamberin ancak başka bir peygamberden ilim talep edeceği ilkesine dayanmaktadır. (d) Hızır'ın “Ve mâ fe‘eltuhu ‘an emrî” sözü ise fiillerinin Allah'tan gelen vahiy ile gerçekleştiğini, dolayısıyla onun nübüvvetle müeyyed olduğunu göstermektedir. (Merâğî, 1946, 15/172-173).

Seyyid Kutub, (öl. 1386/1966) *Fî Zılâli'l-Kur'ân* adlı tefsirinde, Mûsâ (aleyhisselâm) kıssasının bu bölümü hakkında şunları belirtir: “Kur'ân-ı Kerîm'de bu olay sadece ilgili sûrede bu tek yerde zikredilmiştir. Kur'ân, olayın geçtiği yeri yalnızca “Mecma‘u'l-Bahreyn” olarak belirtmiş, kesin bir coğrafi yer tayini yapmamıştır. Ayrıca, Mûsâ'nın hayatındaki zamanına dair tarih vermemiştir; bunun Mısır'daki çıkışından önce mi, çıkışından sonra mı, kutsal topraklara varmadan önce mi yoksa oradayken mi gerçekleştiği veya çöldeki döneminde mi olduğu gibi detaylarınada yer vermemiştir. Kur'ân aynı şekilde, Mûsâ'nın karşılaştığı “salih kul”un kimliği, ismi, peygamber mi, resul mu, âlim mi yoksa velî mi olduğu hususunda da herhangi bir bilgi sunmamıştır”. Bu konuda İbn Abbas ve diğer bazı rivayetlerde çeşitli görüşler bulunmakla beraber, Seyyid Kutub burada sadece Kur'ân'ın metninde yer alan bilgilere bağlı kalmayı tercih eder. Kutub'a göre, Kur'ân-ı Kerîm'in bu kıssayı olduğu gibi herhangi bir ilave, yer, zaman veya isim belirtmeden vermesi özel bir hikmet ve hikayedir. Bizler de bu nedenle Kur'ân metniyle yetinmeli, onun içinde yaşamalı ve onun rehberliğinde kalmalıyız. (Kutub, 2003, 4/2277-2278).

Zühaylî, (öl.1436/2015) Hz. Mûsâ ile yol arkadaşının karşılaştığı kişinin, cumhur müfessirler nezdinde Hızır olduğu kanaatini aktarır. Allah'ın ona verdiği “rahmet”ten kasıt ise, çoğu âlime göre velâyettir; yani Allah'ın özel lütfuna mazhar kılınmış, seçkin bir kul oluşudur. Bunun yanında bazı alimler bu rahmetin, ona verilen vahiy ve nübüvvet anlamına

geldiğini ileri sürmüştür. Zühaylî, her iki yorumu da nakletmekle birlikte, genel eğilimin Hızır'ın nebî değil, velî olduğu yönünde olduğunu ifade eder. (Zühaylî, 1991, 15/288).

Zühaylî, Kehf Sûresi'ndeki Hızır kıssasını değerlendirirken, "abdü's-sâlih" in doğru görüşe göre Hızır olduğunu belirtmekte ve onun peygamber olup olmadığı hakkında iki temel yaklaşıma yer vermektedir. Ona göre, birinci görüş Hızır'ın bir peygamber olduğu yönündedir. Bu görüşü savunanlar, Kehf Sûresi'nde geçen "Ona katımızdan bir rahmet verdik" ifadesiyle kastedilenin nübüvvet olduğunu ileri sürerler. Bu görüşlerini desteklemek için, "أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ" (ez-Zuhruf, 32) ayetine dayanırlar. Bu ayette "Rabbinin rahmetini onlar mı taksim ediyor?" buyrulur, rahmet kavramının doğrudan nübüvveti ifade ettiğine dikkat çekilir. Aynı şekilde, "Ona katımızdan bir ilim öğrettik" ayeti de, Hızır'ın bilgiyi doğrudan Allah'tan alması sebebiyle, onun bir peygamber olduğunu savunmak için delil olarak görülmektedir. Zira bu bilgi, bir öğretici aracılığıyla değil, doğrudan ilahî vahiy ile verilmiştir. Ayrıca, Hz. Musa'nın Hızır'a "Bana öğretilen ilimden bana da öğretmen için sana tabi olayım mı?" demesi, bu görüş sahiplerine göre, bir peygamberin ancak başka bir peygamberden ilim talep edeceğini göstermektedir. Zühaylî, buna karşılık, kelâm âlimlerinin çoğunluğunun benimsediği ikinci ve daha güçlü görüş olarak, Hızır'ın bir peygamber değil, sâlih bir kul olduğunu savunur. Zira "rahmet" kelimesi her zaman nübüvvet anlamına gelmez; Allah'ın rahmeti genel olup, mü'min kullarına ilim, hikmet ve feyiz olarak da ulaşabilir. "Katımızdan ilim" ifadesi ise, zarurî birtakım bilgilerin doğrudan Allah tarafından verilmiş olabileceğini, bunun ise peygamberlik anlamına gelmeyeceğini gösterir. Ayrıca, bir peygamberin nübüvvet dışı alanlarda başka birinden –peygamber olmasa da– ilim alması câizdir. Sonuç olarak Zühaylî, Hz. Musa'nın Hızır'a tabi olmasının, Hızır'ın üstünlüğünü göstermeyeceğini; çünkü gerçek faziletin Allah'ın takdiriyle belirleneceğini belirtir. Eğer Hızır velî ise Musa ondan üstündür; eğer Hızır peygamber kabul edilse bile Musa risâletle üstün kılınmıştır. Ayrıca Musa'nın, Hızır'ın yaptığı fiillere itiraz etmesi de doğrudur; zira peygamberler münker fiillere sessiz kalamazlar. Bu sebeple Musa, sabrını Allah'ın dilemesine bağlamış ve gelecekte karşılaşacağı hâllerde nefesine güvenmeyerek peygamber tevazusunu sergilemiştir. (Zühaylî, 1991, 15/297-298).

Zühaylî, Kehf Sûresi'nde geçen Hz. Musa ile Hızır kıssasını yorumlarken, Hz. Musa'nın "Sana öğretilen doğru bilgilerden bana da öğretmen için sana tabi olabilir miyim?"

(el-Kehf, 66) şeklindeki ifadesinde birçok edep ve incelik bulunduğunu belirtmiş ve Fahreddin er-Râzî'nin bu âyet çerçevesinde zikrettiği on iki ayrı edepten bahsetmiştir. Bu edep unsurlarından bazıları şunlardır: Hz. Musa, Hızır'a tabi olmayı talep etmiş, bu tabiliği izinle istemiş, kendi bilgisinin yetersizliğini kabul etmiş ve karşısındaki kişinin ilmine açıkça saygı göstermiştir. Ayrıca, ilim talebinin temel maksadının sadece bilgi değil, aynı zamanda rüşd yani doğruya ulaştıran bir rehberlik olduğunu ifade etmiştir. Hızır'ın, "Eğer bana tabi olacaksan, ben sana bunu açıklayıncaya kadar hiçbir şey hakkında bana soru sorma" (el-Kehf, 70) şeklindeki cevabı ise, öğretmenin eğitici tavrını ve öğrencinin sabırlı olması gerektiğini vurgulayan bir irşat ve terbiye niteliğindedir. Bu cevap, öğrenme sürecinde sabrın ve müdahale etmemenin önemine dikkat çekmekte, ilmin hakiki anlamda tahsil edilmesi için gerekli olan teslimiyet ve tevekkül ilkelerini ortaya koymaktadır. (Züheyli, 1991, 15/298-299).

Züheyli'ye göre, vahiy ancak peygamber veya resul aracılığıyla gerçekleşir ve genel kanaate göre Hızır bir peygamberdir. Çünkü Allah'ın "Onlar kullarımızdan birini buldular" ifadesi onun peygamberliğine işaret eder; zira fiillerin gerçek sebepleri ancak vahiyle ortaya çıkar. Ayrıca insan ancak kendisinden üstün olan birinden öğrenir ve takip eder; peygamberden daha üstün bir makam ise söz konusu değildir. Öte yandan bazı âlimler Hızır'ın peygamber olmadığını savunur. Onlara göre, Ahad haberlerle peygamberlik ispatlanamaz ki bu akaid kitaplarında da kesin olarak belirtilmiştir. Burada geçen "Ben bunları kendi görüşümle yapmadım" ifadesi ise ilham anlamındadır, vahiy değil. (Züheyli, 1991, 16/12-13).

Züheyli'ye göre, "Ben onu kendi emrimle yapmadım" (Kehf, 18/82) ayeti, Hızır'ın yaptığı fiillerin vahye dayandığını ve bu yönüyle nübüvveti gösterdiğini ortaya koyar. Ancak bazı âlimler Hızır'ın bir nebi değil, veli olduğunu savunmuş; Züheyli bu görüşü "daha isabetli" (el-asahh) olarak değerlendirmiştir. Zira nübüvvetin ispatı, âhâd haberlerle değil, kat'î delillerle mümkündür. (Züheyli, 1991, 16/15).

Züheyli, Hızır kıssasının yüksek edebî ve ahlâkî hikmetler içerdiğini belirtir. Bu kıssadan çıkarılması gereken başlıca sonuçlar şunlardır: Kişi sahip olduğu ilimden ötürü gurura kapılmamalı, bilakis tevazu sahibi olmalıdır. Verdiği sözde durmalı, bilmediği bir işin hikmetine vâkıf olmadan hemen itiraz etmemelidir. Aynı şekilde, Peygamber Efendimiz

(sallallahu aleyhi ve sellem) de kendisini yalanlayan, risaletini inkâr eden ve onunla alay eden müşriklere karşı azabın hemen inmesini istememelidir. Zira onlar dünyada ve ahirette helak edileceklerdir; bu ceza vakti geldiğinde gerçekleşecektir. Züheyli'ye göre, bu kıssada anlatılan olaylar sadece tarihsel değil, zamanla tekrar eden hakikatlerdir. Bir çocuğun vefatı, ilk anda ağır gelse de, onun ve ailesi için bir rahmet vesilesi olabilir.

Toplumda vefat olaylarının varlığı ise, ilahî bir rahmettir; zira eğer ölüm olmasaydı, yeni doğanların artışıyla dünya yaşanmaz hale gelirdi. Geminin delinmesi, zalimlerin zayıf insanların malları üzerindeki tahakkümünü hatırlatır. Duvarın yıkılıp yeniden inşa edilmesi ise, yüce Allah'ın yetim ve güçsüz kullarına yönelik rahmetinin ve ileride onlara ulaşacak rızıkların korunmasının bir örneğidir. Burada ayrıca kötülüğe karşı iyilikle mukabele etme ilkesi öne çıkar; zira misafirperverliği reddeden köy halkına rağmen Hızır (aleyhisselam) onlara iyilikte bulunmuştur. Bu ise nebîlerin ve Allah'a yakın velîlerin karakteristik özelliğidir. Züheyli bu bağlamda, bütün bu hadiselerin Allah Teâlâ'nın takdiriyle meydana geldiğini, Hızır (aleyhisselam) ve onun gibilerin ise yalnızca bu ilahî iradeyi uygulayan araçlar olduğunu ifade eder. (Zühayli, 1991, 16/17-18).

Tarihçi Ahmet Yaşar Ocak da Salih Kul'un tasavvuf erbâbı tarafından veli kabul edildiğini, kelâm, tefsir ve hadis âlimlerinin cumhuruna göre ise onun bir peygamber olarak görüldüğünü söyler. (Ocak, 1990, 66).

Kur'an Yolu Tefsiri'nde belirtildiği üzere, Hızır'ın ledünnî ilme sahip olduğu kesin olmakla birlikte, onun peygamber olup olmadığı hususunda görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Hz. Musa'nın Hızır'a tabi olması, ondan ilim alması ve Kehf sûresi 82. ayetteki "Ben bunu kendiliğimden yapmadım" ifadesi dikkate alınarak, birçok âlim Hızır'ın peygamber olduğunu ileri sürmüştür; diğerleri ise onun peygamber değil, veli olduğunu kabul etmektedir (Kur'an Yolu, 2023, 3/569).

Salih Kul'un kimliği, Hz. Musa'nın yanında aldığı ilim ve rolü, farklı İslami kaynaklarda tartışmalı olup; çoğunluk onun nebi, bazıları veli, az sayıda ise melek olduğunu savunur. Kur'an'da açık bir tanımlama olmamasına rağmen, ilim ve rahmetle donatılmış olması, onun seçkin bir kul olduğunu gösterir. Bu konuda farklı yorumlar bulunsada, genel kanaat onun peygamber olduğudur.

1.2.1. Hızır Kelimesinin Sözlük Anlamı

Arapça'da "dat" harfinin yer aldığı bazı kelimeler Türkçe'de "z" harfi ile ifade edildiğinden "Hıdır" ismi "Hızır" olarak telaffuz edilmektedir. Hızır adının anlamına dair lügatlarda zikredilen bilgiler onun kimliği ve neden efsaneye dönüştüğü hakkında bir fikir oluşmasına yol açmaktadır. Bu sebeple Hızır adının sözlük anlamı ve bu kelimenin kullanıldığı yerlere değinmek isabetli olacaktır.

Buna benzer şekilde "Hadır" kelimesi de "taze, yeşil ekin" ve "yeşilliği bol mekân" anlamlarına gelir. Bu kelime, mecazen iyiliği bol kişi anlamında da kullanılmaktadır. (Zebîdî, 2003, 6/349; İbn Mânzûr, 1994, 4/187). Zemahşerî'ye (öl. 538/1144) göre Hızır kelimesi aynı zamanda "yeşil hurma" ve "yeşil sebze" anlamlarını da içermektedir. (Zemahşerî, 1965, 1/252) Bu bağlamda, Hızır isminin bereket, bolluk ve canlılık ile ilişkilendirildiği, taze, parlak, göz alıcı, yumuşak ve genişleme anlamlarına geldiği görülmektedir. (Haddâdî, 1990, 156).

İbn Manzûr (öl. 711/1311), Lisânü'l-'Arab adlı eserinde "خَضِرَ" kelimesinin "أَخْضَرَ" (yeşil) anlamında kullanıldığını belirtmektedir. Fiil kalıbı açısından "أَخْضَرَ" fiilinden türeyen "أَخْضَرُ" ve "خَضِرٌ" formlarının, "أَعْوَرَ" fiilinden türeyen "أَعْوَرٌ" ve "عَوْرٌ" kalıplarına benzetildiğini ifade eder. Bu bağlamda kelimenin çeşitli formlarının eşanlamlı biçimde kullanılabileceği ortaya konulmaktadır. Ahfeş'in açıklamasına göre de burada "خَضِرَ" ifadesi, doğrudan doğruya "الأَخْضَرَ" yani "yeşil" anlamındadır. Bu kullanım, Arapların "أَرْنِيهَا نَمْرَةً" gibi benzetmeli ifadeleriyle örneklendirilmiştir. Levsî rivayete göre ise "الخَضِرَ" kelimesi burada doğrudan yeşil ekin, yani taze bitki anlamına gelmektedir. Ayrıca "شَجَرَةٌ" ifadesiyle "خَضِرَةٌ غَضَّةٌ" yani "yeşil ve taze ağaç" kastedilmekte, "أَرْضُ خَضِرَةٍ" ise "yeşillik bakımından zengin toprak" manasında kullanılmaktadır. Aynı şekilde "يَخْضُرُ" ifadesi de "çokça yeşillik barındıran" anlamına gelir. Bu açıklamalar, kelimenin Arap dilinde mecazî ve hakikî bağlamda nasıl zengin bir anlam yelpazesine sahip olduğunu göstermektedir. (İbn Manzûr, 1993, 4/ 243-244).

Zebîdî, (öl. 1205/1791) *Tâcu'l-'Arûs*'ta "الخَضِرَ" kelimesini, "كَتِفٍ" vezninde olup "taze, yaş, körpe" anlamına geldiğini belirtir ve "her taze şeye 'خَضِرٌ' denir" ifadesini kullanır. Kur'an-ı Kerim'deki "فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا" (el-En'âm 6/99) ayetinde geçen "خَضِرٌ" kelimesi

bağlamında da kelimenin bu temel anlamına işaret edilir. Leys'in nakline göre burada geçen "الخَضِر" kelimesi "yeşil ekin" anlamındadır. Aynı şekilde Ahfeş de bu bağlamda "el-ahdar" (yeşil) manasında kullanıldığını ifade eder. Zebîdî ayrıca "الخَضِر" kelimesinin "yeşil sebze" anlamına da geldiğini ve bu bağlamda "خَضِرَة" kelimesine benzediğini aktarır. Bu tür bir otun yaprakları sert olup darı yapraklarına benzediği, meyvesinin de benzer özellik taşıdığı, boyunun yaklaşık bir zira'a (yaklaşık 50–60 cm) kadar ulaştığı ve bir devenin ağzını dolduracak kadar bol olduğu kaydedilir. Devamla, "الخَضِر" kelimesinin "çokça yeşilliği bulunan yer" anlamında da kullanıldığı ve bu anlamda "اليَخْضُور" ile "المَخْضَرَة" kelimeleriyle yakınlık taşıdığı belirtilir. Ayrıca kelime, ot türlerinden olan "الجَنَّبَة"nın bir çeşidi olarak da zikredilmiş; bu bağlamda "الجَنَّبَة"nın kökü yerin derinliklerine uzanan bir çayır türü olduğu ifade edilmiştir. (Zebîdî, 1965–2001, 11/177-178).

Kelimenin etimolojik kökenine dair yapılan bu kapsamlı inceleme, "Hızır" isminin yalnızca yeşillik ve tazeliğe sınırlı olmayan, aynı zamanda hayat, bereket ve süreklilik gibi kavramlarla da iç içe geçmiş zengin bir semantik evrene sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Bu durum, Hızır tasavvurunun tarih boyunca niçin dirilik, umut ve ilahî lütufla özdeşleştirildiğini daha iyi anlamamıza imkân sunmaktadır.

1.2.1.1. Salih Kul'un Hızır Olarak İsimlendirilmesi

Kur'an'da Hızır adı geçmemektedir. Kehf sûresinde yer alan Hz. Mûsa ve Salih Kul kıssasında bahsi geçen Salih Kul'un adının Hızır olduğu yönünde tefsir kaynaklarında birçok rivayet mevcuttur. (Mukatıl, 2002, 2/594; Taberî, 2002, 15/308; Râzî, 1990, 21/143) İbn Kesir, (öl. 774/1373) Mukâtil, (öl. 150/767) ve Taberî'ye (öl. 310/923) göre bu kişi kesinlikle Hızır'dır ve bununla alakalı bazı rivayetler bulunmaktadır. (Mukatıl, 2002, 2/593; Taberî, 2002, 15/308) Râzî, Hızır'ın gerçek kimliğini kesin bir şekilde belirlemenin mümkün olmadığını, fakat olayların ona işaret ettiğini belirtir. (Râzî, 1999, 21/482) Kurtubî ise, Hızır'ın bir resul değil ve nebi olduğunu kaydeder. Ona göre, ayette geçen "iyi ve salih kul" ifadesiyle kastedilen kişi Hızır'dır. (Nesefî, 1998, 2/310).

İmam Mâtürîdî, Kehf sûresindeki kıssaya dair değerlendirmesinde, Hz. Mûsâ'nın yol arkadaşı olarak geçen kişinin Hızır olduğu ve ona "Hızır" denilmesinin sebebinin "beyaz bir

post üzerine oturduğunda oranın yeşermesi” olduğuna dair rivayetleri ele alırken şu değerlendirmede bulunur: Bu tür rivayetler, yani Hızır’ın kimliği ve isminin menşei gibi hususlar, ancak semâvî vahiy ile bilinebilecek gaybî bilgilerdir. Dolayısıyla bu gibi meselelerde sadece Kur’ân’ın bildirdiği kadarıyla yetinmek gerekir. Çünkü bu tür haberlerin ne ameli bir faydası vardır ne de dini bir hüküm ifade eder. Kur’ân-ı Kerîm’de ise yalnızca "bir kul", "bir genç", "iki yetim çocuk" gibi ifadelerle bahsedilmiş, Hızır ismi zikredilmemiştir. Bu sebeple Mâtürîdî, Allah hakkında yalan yere şahitlikte bulunma tehlikesine dikkat çekerek, Kur’ân’da geçen ifadelerin ötesine geçilmemesi gerektiğini vurgular. (Mâtürîdî, 2005, 7/203).

Bursevi’ye göre, cumhur (çoğunluk) bu kişinin Hızır olduğunu kabul etmektedir. Ona bu ismin verilmesinin sebebi ise, Efendimizin (s.a.v.) bir hadisinde belirtilmiştir. Hadiste Peygamber Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Ona Hızır ismi verilmiştir, çünkü beyaz bir otlak üzerine oturduğunda, o yer arkasında yeşermeye başlamıştır." (Bursevi, 1715, 5/267).

İbn Manzûr, Lisânü’l-‘Arab adlı meşhur lügat eserinde “el-Hadır” (الْحَضِر) maddesi altında Hızır’ın kimliğine ve isminin kökenine dair çeşitli rivayet ve görüşleri aktarır. Buna göre, Hızır (aleyhisselâm), uzun ömürlü (مُعَمَّر) ve beşerî gözlerden gizlenmiş (مَخْجُوبٌ عَنْ الْأَبْصَارِ) bir peygamberdir. Bu nitelendirme, onun olağanüstü ve zaman-üstü bir şahsiyet olduğunu vurgular. İbn Abbas’tan yapılan rivayette, Hızır’ın Benî İsrail’e mensup bir peygamber olduğu ve Hz. Musa (aleyhisselâm) ile "iki denizin birleştiği yerde" bulunduğu ifade edilir. Bu rivayet, Kehf sûresinde anlatılan kıssaya da telmihte bulunmakta ve Hızır’ın nübüvvet makamında olduğunu desteklemektedir. Buna karşılık, dil âlimi İbnü’l-Enbârî’nin değerlendirmesinde Hızır’ın nebî değil, Allah’ın sâlih kullarından biri olduğu belirtilir. Bu görüş, Hızır’ın sadece velayet makamında bir şahsiyet olduğunu savunan anlayışın temsilidir. İbn Manzûr, Arap dilinde kelimenin doğru telaffuzunun “el-Hadır” (الْحَضِر) şeklinde, yani “hâ” harfinin fetha, “dâd” harfinin ise kesra ile okunması olduğunu belirtir. Bununla birlikte, halk arasında “Hıdır” şeklinde de kullanımı bulunduğunu, ancak dil bakımından en fasih şeklin “el-Hadır” olduğunu kaydeder. Hızır isminin etimolojisine dair çeşitli rivayetler de zikredilmektedir.

Hızır Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) tarafından nakledilen bir rivayette, Hızır'ın beyaz bir post (فروءة بيضاء) üzerine oturmasıyla oranın aniden yeşerdiği (تهتّر خضراء) ifade edilir. Bu olağanüstü hâl, onun “yeşerten, dirilik kazandıran” anlamındaki Hızır ismini almasına sebep olarak gösterilir. Bazı rivayetlerde ise, Hızır'ın oturduğu veya namaz kıldığı her yerin yeşerdiği, hatta çevresinin (ما حوله) yahut doğrudan altının (ما تحته) yemyeşil hale geldiği belirtilir. Mücâhid'den gelen bir rivayet de bu bağlamdadır. Ayrıca bazı âlimler, Hızır isminin onun yüzünün güzelliği ve parlaklığına atıfla verildiğini, bunun taptaze yeşil bir bitkiye benzetildiğini ifade ederler. (İbn Manzûr, 1993, 4/ 248-249).

Tâcu'l-*Arûs*'ta, Hızır lakabının verilme sebebi konusunda farklı rivayetlere yer verilmiştir. Bazı rivayetlerde, beyaz bir kum yığını üzerine oturduğunda, oturduğu yerin yeşerdiği ve yeşile döndüğü belirtilmiştir. Bu durum, merfû bir hadiste de zikredilmektedir. Diğer bir görüşe göre ise, üzerinde oturduğu yer çayırılık bir alan hâline gelir ve yer titrerdi. Buhârî'nin rivayetinde ise, Musa (a.s.), Hızır'ı denizin ortasında yeşil bir yaygı üzerinde otururken bulmuştur. Mücâhid'den nakledilen bir görüşte, Hızır'ın namaz kıldığı yerin altının veya çevresinin yeşerdiği ifade edilmiştir. Bir başka görüşe göre ise, Hızır bu lakabı, yüzünün güzelliği ve parlaklığı sebebiyle almış, bu hâli taze ve yeşil bir bitkiye benzetilmiştir. (Zebidî 1965–2001, 11/184).

Kur'ân Yolu Tefsiri'nde, Kehf sûresi 65. ayette “kullarımızdan biri” ifadesiyle anılan ve Hz. Mûsâ'ya ledünnî ilim ile gayb ilmini aktaran üçüncü şahsın kimliği hakkında doğrudan bilgi verilmediği belirtilmektedir. Ancak tefsirlerin büyük bir kısmı, bu şahsın Hızır Aleyhisselâm olduğuna dair görüşü kabul etmektedir (Kur'an Yolu, 2023, 3/569).

Bu konuda yaptığımız incelemelerde bizde oluşan kanaate göre de Kehf suresinde kendisinden bahsedilen "Salih Kul"dan kasıt, Hz. Hızır'dır. Sahih-i Buhârî, Sahih-i Müslim ve diğer hadis kitaplarında yer alan Hızır ile ilgili bilgiler bu kanaati teyit etmektedir. (Buhârî, Kitabu'l-İlim, 16; Müslim, Kitabu'l-fedail, 43).

Kur'ân-ı Kerîm'de ismen zikredilmemekle birlikte, Kehf sûresindeki “sâlih kul”un Hızır olduğuna dair tefsir geleneğinde yaygın bir ittifak mevcuttur. Bu kanaat, rivayetlerle desteklenmiş, özellikle hadis kaynaklarında da yer bulan bilgilerle güç kazanmıştır. Bununla birlikte Mâtürîdî gibi bazı kelâmî çizgiye sahip âlimler, Kur'ân'ın lafzî sınırlarını aşan bu tür nitelermelere temkinli yaklaşarak, gaybî meselelerde nassın dışına çıkılmaması gerektiğine

vurgu yapmışlardır. Bu yaklaşım, rivayet-merkezli yorum ile aklî ve usûlî temkin arasında dikkat çekici bir gerilim ortaya koymaktadır.

1.2.1.2. Hızır İsminin Kullanıldığı Yerler

Hızır kelimesi ıstılahta birbirinden farklı manalarda kullanılmaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır:

- a) Hızır, Hz. Mûsâ (a.s.)'nın arkadaşı olan bir peygamberdir. (Cevherî, 1907, 2/647)
- b) Allah'ın kullarından olan salih bir kuldur. (Ezherî, 2001, 7/51)
- c) Kuru bir yere oturmasının ardından o yerin hemen yeşillenip bahçeye dönüşmesine vesile olan kimseye Hızır denir. (Cevherî, 1956, 2/647-648)
- d) Ölümsüz olduğuna ve ebedi hayata ulaştığına inanılan, ayrıca zor durumda olanlara yardım ettiği düşünülen İlyas Peygamber'in unvanıdır. (Samî, 1985, 2/505)
- e) Halk inanışlarına göre, ab-ı hayattan içenler ölümsüzlüğü kazanır ve bu suyu içmiş olan, ölümsüzlüğe kavuştuğu kabul edilen bir peygamberdir. Ayrıca, kul dara düştüğünde yardımına koşmasıyla tanınan bu peygamberin, halk arasında büyük bir öneme sahip olduğu düşünülmektedir. (Zebidî, 1965–2001, 11/184-185).
- f) Hz. Mûsâ'nın zamanında yaşamış ve peygamber olması güçlü bir ihtimal olan, hikmet, ilim ve irfanı derinlemesine bilen bir şahsiyet olarak kabul edilen kişidir. Bu kişi, dönemin önemli figürlerinden biri olarak anılmaktadır. (Önkal, 1990, 407).

Hızır isminin farklı anlam katmanlarında kullanılması hem ilmî literatürde hem de halk inançlarında bu şahsiyete yüklenen çok yönlü anlam dünyasını yansıtmaktadır. Tefsir, lügat ve halk rivayetlerinden derlenen bu çeşitli tanımlar, Hızır'ın yalnızca tarihî bir şahsiyet değil; aynı zamanda sembolik, metafizik ve kültürel bir figür olarak da anlamlandırıldığını göstermektedir. Bu durum, Hızır'la ilgili anlatıların tarihsel olmaktan çok, dinî ve kültürel hafızada şekillenmiş zengin bir tecrübeyi yansıttığını ortaya koyar.

1.2.1.3. Hızır'ın Gerçek Adları ve Künyesi

Bir görüşe göre Hızır, aslında onun gerçek adı değil, bir künyesidir. (Köksal, 2004, 2/107) Hz. Hızır (a.s.)'ın gerçek isminin ne olduğu net bir şekilde bilinmemektedir. Sahih hadislerde ise bu sâlih kulun Hz. Hızır olduğu belirtilmektedir. (Buharî, Enbiya, 27) Çoğu müfessir, bu kişinin Hz. Hızır olduğuna inanmakta ve bu görüşü savunmaktadır. (Râzî, 1990, 16/8) İhtilafli rivayetler, Hz. Hızır hakkındaki inanç ve anlayışların farklı kaynaklardan geldiğine işaret eder. Âlimler, Hızır'ın gerçek adını belirlemek amacıyla yoğun çaba harcamış, ancak her alanda olduğu gibi bu konuda da farklı görüşler ortaya çıkmıştır.

Bütün bu mezkûr isim ve nesep zincirlerini İbn Hacer el-Askalani (öl. 852/1449) *el-İsâbe* isimli eserinde zikretmektedir. (İbn Hacer, 1908, 1/479-480) Hızır'ın adının ve soy ağacının incelenmesi, bu bilgilerin bir kısmının farklı dini topluluklara (Ehl-i Kitap) ait olduğunu, diğer bir kısmının ise Arap kökenli olduğunu ortaya koymaktadır. Bu soy ağaçlarının bazıları Nuh peygambere, bazıları İbrahim peygambere, bazıları da Firavun'a uzanmaktadır. Kaynaklardaki farklı rivayetler nedeniyle Hızır'ın gerçek adını belirlemek zor görünmektedir.

Pek çok alim, Hızır'ın gerçek adının Belya b. Melkan olduğu görüşündedir. İbn-i Kesir ve modern dönemdeki araştırmacılardan Wensinck ile Ahmet Yaşar Ocak, Belya'nın İlya isminin Arapça'ya uyarlanmış hali olduğunu belirtmişlerdir. Ayrıca, İslami kaynaklar Hızır'ı sıradan bir insan olarak tasvir ettiklerinden, ona bir soy bağlamı oluşturmak zorunda kalmış ve bu sebeple geniş ölçüde Ehl-i Kitap rivayetlerinden yararlandıkları ifade edilmiştir. (Ocak, 1990, 63-64).

Fakat hadis, tefsir ve tarih kitaplarında belirtilenlere göre Hızır ile İlyas farklı kişilerdir. Aynı olan İlya ve İlyastır; ayrıca bunlar hakkında yol arkadaşlığı ile ilgi bir bilgi kaynaklarda mevcut değildir. Bundan yola çıkılarak da halk kültüründe meşhur olan ve Hızır-İlyas beraberliğini ifade eden Hidrellez telakkisinin sağlam bir temele dayanmadığı ortaya çıkmaktadır. (Çelebi, 1998, 17/406).

Arapça kaynaklarda "hadır" (veya "Hadr", "Hıdr") olarak geçen ve Arapça'dan türediği kabul edilen bu kelime, Türkçe'de Hızır veya Hıdır, İranlılar arasında ise Khezr olarak kullanılır. (Ocak, 1990, 60) Hıdır "yeşilliği bol olan yer" anlamına gelen Ahder kelimesi ile müteradiftir. Bu özel anlam sonraki zamanlarda isim ve künye olmuştur. Hızır kelimesi, İslami kaynaklarda genellikle bir lakap olarak kabul edilip kullanılsa da pratikte

çoğunlukla bir isim olarak kullanıldığı görülmektedir. Çünkü bugüne kadar, Hızır'ın gerçek adı olduğu iddia edilen isimlerin doğruluğu hakkında kesin bir bilgiye ulaşılamamıştır.

Bazı kaynaklara baktığımızda bu ismin Hızır'a, kuru bir yerde oturduğunda altından otların ve bitkilerin yeşermesi, cennet pınarından (ab-ı hayat) içmesi nedeniyle, ayağını bastığı yerlerin ve namaz kıldığı yerlerin yeşile bürünmesi gibi özellikleri nedeniyle verildiğini söylemek mümkündür. (Begavî, 1997, 5/188; San'ânî, 2011, 4/194). Kurtubî, *el-Câmi 'li Ahkâmi'l-Kur'ân* adlı eserinde şöyle der;

“Mücâhid, Hızır'ın, namaz kıldığında etrafının yeşerdiğini ve bu yüzden Hızır'a bu ismin verildiğini söylemiştir. Ayrıca, Tirmizî, Ebû Hüreyre'den rivayet ettiği bir hadiste Resûlullah (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuştur: “Hızır, beyaz bir post üzerine oturdu. O post hemen altından yeşererek kıpırdamaya başladı. Bu yüzden ona ‘Hızır’ denilmiştir.” (Kurtubî, 1964, 11/16).

Wensinck, (öl. 1368/1943) el-Hadır ya da el-Hıdır kelimelerinin, Gılgamış'ın atası Hasistra'nın Arapçaya uyarlanmış şekli olduğunu ileri sürmektedir. Friedlaender (öl. 1377/1958) ise, Hızır'ın isminin, İskender efsanesi ve ona benzer şekilde Glaukos masalıyla ilişkili olduğunu savunmaktadır. Glaukos, yeşil anlamına gelir. Ancak efsane Arapça'ya çevrilirken bu isim el-Hadır olarak aktarılmıştır. Kökeni ve menşei ne olursa olsun, el-Hadır veya Hızır kelimesinin Arapça bir terim olup bir künyeyi ifade ettiği sonucuna varılmaktadır. (Ocak, 1990, 61).

İlkel dinlerde mevcut olan bitki tanrısı ile İslâm'da mevcut olan Hızır telâkkisinin hiçbir alâkası bulunmamaktadır. Wensinck ise “Hızır'ın oturduğu yerin yeşermesi” meselesini Kitab-ı Mukades'teki “işte adı filiz (yeşil) olan adam ve o durduğu yerden filizlenecek ve Rabbin mabedini yaptıracaktır.” ifadesi ile ilişkilendirilerek Hızır isminin kaynağının Ahd-i Atik olduğunu beyan etmektedir. (Çelebi, 1998, 17/406).

Ahmet Yaşar Ocak'ın naklettiğine göre bu muhtelif rivayetlerden dolayı bazı kişiler, Hızır'ın şahsında, İslâmileştirilmiş bir ilk çağ bitki tanrısı görmek istemişlerdir. Hasluck ve Walker bu görüştedir. Böyle bir algı bahar ve yaz bayramlarının, taşıdığı lâkap sebebiyle zamanla Hızır Kültü ile birleşmesinin sebebiyet verdiği yanlış bir değerlendirmeden kaynaklandığı söylenebilir. (Ocak, 1990, 60).

Bursevî'ye göre, Hızır'ın künyesi Ebû'l-Abbâs, ismi Belyâ b. Melkân olup Hızır ise onun lakabıdır. (Bursevi, 1715, 5/267).

Merâğî, Kehf sûresi tefsirinde Hızır isminin telaffuzu ve şahsiyetiyle ilgili olarak şu bilgiyi aktarır: “el-Hızır (الخصر) kelimesi, hâ harfi fetha veya kesra; dad harfi ise kesra veya sükûn ile telaffuz edilir.” Ayrıca Hızır’ın, Hz. Mûsâ ile birlikte zikredilen zat olduğu belirtilir ve asıl isminin “Belya b. Melkân” olduğu ifade edilir. (Merâğî, 1946, 15/172)

Zühaylî, "kul" ifadesinin tefsirinde, ekser müfessirlerin bu zâtın Hızır olduğu kanaatini benimsediğini ifade eder. Ona göre Hızır’ın ismi, rivayetlerde "Belyâ b. Mülkân" olarak geçmektedir. (Zühaylî, 1991, 15/288).

Züheyli’ye göre, Hızır’ın ismi İlyâ bin Melkân olup künyesi Ebu’l-Abbâs’tır. Babası Melik, annesi ise Fârisli olup adı Almâ’dır. Hızır, annesi tarafından bir mağarada doğmuştur. (Zühaylî, 1991, 16/15).

Tâcu’l-‘Arûs’ta Hızır’ın ismine dair çeşitli rivayetler aktarılmaktadır. Bu rivayetlere göre onun asıl adı hakkında görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Bazı kaynaklarda adı “Belyâ”, bazılarında “İlyâs” ya da “Elyesa” olarak geçmektedir. Ayrıca “Âmir” isminin zikredildiği rivayetler de mevcuttur. Bunların yanı sıra, Hızır’ın “Hadrûn b. Mâlik” olduğu yönünde rivayetler de nakledilmiştir. (Zebidî, 1965–2001, 11/183).

Bütün bu rivayet edilenlerden ortaya çıkan sonuç şudur: Hızır kelimesinin İslam’i kaynaklarda isim değil, bir lakap olarak kabul edilmiş fakat isim yerine kullanılmaktadır. Nitekim birçok kimsenin Hızır’ın ismi olarak zikrettiğimiz isimleri ya hiç bilmediği veya çok az bildiği görülmektedir.

Hızır’ın (Salih Kul) hangi dönemde ve nerede yaşadığına dair kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Bu konuda çeşitli rivayetler mevcuttur. Kısaca, bu rivayetler şunlardır:

Hz. İbrahim’den önce veya sonra yaşamış olduğu söylenmektedir. Bir görüşe göre, Hızır, Hz. İbrahim’den önce yaşamış ve onun dedesinin torunu olmuştur. Başka bir görüşe göre ise Hz. İbrahim döneminden sonra dünyaya gelmiştir. Zülkarneyn ve Hz. Musa Dönemlerinde yaşamış olması da muhtemeldir. Hz. Musa’nın yol arkadaşı olan Salih Kul’un Hızır olduğunu kabul ettiğimizde onun Hz. Musa döneminde Mısır ve Filistin yörelerinde yaşadığını kabul etmek durumundayız.

İbn Kesîr, Hz. Hızır’ın soyu hakkında çeşitli rivayetlere yer verir. Hâfız İbn Asâkir’e (öl. 571/1176) atıfla, Hızır’ın doğrudan Hz. Âdem’in oğlu olduğunun söylendiğini nakleder. Bunun yanı sıra bazı rivayetlerde Hızır’ın, Musa’nın dönemindeki Mısır kralı Firavun’un

oğlu olduğu da ifade edilmiştir. Ancak bu görüş, İbn Kesîr tarafından "garip" olarak nitelendirilir. Zira bu rivayeti aktaran râviler —Muhammed b. Eyyûb ve İbn Lehîa— güvenilir bulunmamaktadır. Ayrıca bir başka rivayete göre Hz. Hızır, Mâlik adında birinin oğludur ve peygamberlerden İlyas ile kardeş olduğu da dile getirilmiştir. (İbn Kesîr, 1999, cilt 2, s. 244) İbnü'l-Cevzi (öl. 597/1201) de O'nun Elyasa olduğunu ve diğer adların zayıf ihtimaller olduğunu, bununla birlikte Ermiya b. Hilkiya'nın da Hızır olduğunu söyleyen alimler olduğunu belirtir. (İbn Cevzi, 1965, 5/167). İbn-i Hacer el-Askalani ve Şihabüddin el-Alusi (öl. 1270/1854) Hızır'ın Firavun'un oğlu ya da torunu olduğu iddialarının zayıf olduğunu belirtmektedirler. (İbn Hacer, 1908, 1/886; Âlûsî, 1994, 8/301-302). Celalettin es-Suyuti (öl. 911/1505) de bazı kişilere göre Hızır'ın Hz. İshak'ın torunlarından olduğunu beyan eder. (Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, 1979, 10/6546).

Hızır'ın, Zülkarneyn'den önce var olduğu ve Zülkarneyn döneminde kendisine peygamberlik görevi verildiği, Hz. Musa zamanına kadar yaşadığı rivayet edilmektedir. Bu farklı rivayetler, Hızır'ın yaşadığı döneme ilişkin kesin bir yargıya ulaşmanın zorluğunu göstermektedir. (İbn Hacer, 1989, 2/249). Bir görüşe göre de Hızır Zülkarneynin başkomutanıdır. (Mercani, 2002 1/466).

Hızır'ın (Salih Kul) İskender ile aynı dönemde yaşadığı ve Hz. Musa'nın zamanına kadar varlığını sürdürdüğü yönünde anlatılar bulunmaktadır. Bu anlatılara göre, Hızır, İskender'in çağdaşı olarak kabul edilir ve uzun bir ömre sahip olduğu, bu sayede Hz. Musa'nın yaşadığı döneme kadar varlığını devam ettirdiği rivayet edilir. (İbn Hacer, 1987, 1/886).

Hızır'ın soyu hakkında farklı rivayetler bulunur. Bazı kaynaklar, onu Beni İsraililere bağlar ve Hz. Musa'nın akrabası olduğunu söyler. (Keskin, 2017, 408). Başka bir görüşe göre, Efridun b. Efsiyan (İran hükümdarı) döneminde hayatta olduğu, yani Hz. Musa (a.s.)'ın asrından pek çok öncesinde yaşamış olduğu, Zülkarneyn'in, öncü birliklerini yönettiği ve Hz. Mûsâ'nın zamanında da hayatta olduğu kabul edilmektedir. (Mercânî, 2001, 1/466).

Hızır'ın Zülkarneyn döneminde yaşadığı iddiası, İskender efsanesine dayanır. Ayrıca, Hz. Süleyman döneminde yaşadığına dair rivayetler de bulunur. Bazı kaynaklar, Efridun ve İskender arasındaki zaman farkını gidermek için bu ikisini aynı kişi kabul eder ve Hızır'ın Hz. İbrahim ile aynı dönemde yaşadığını öne sürer. (Ocak, 1990, 66) Görüldüğü gibi yaşadığı

devirle ilgili pek çok rivayet bulunmamaktadır. Fakat taraftarı en çok olan görüş Sa'lebi'nin görüşüdür. Bazılarına göre Hızır, Musa'nın arkadaşı değil, başka bir alimdir. Bu görüş, Kuşeyrî tarafından da aktarılmıştır. Hızır, aynı zamanda peygamberliğinde ihtilaf bulunan İskender'in çağdaşıdır ve Hz. Musa dönemine kadar yaşamıştır.” Tarihi rivayetlerden meşhur olanı budur. (İbnü'l-Esîr, 1997, 1/141).

Bursevî, Hızır aleyhisselâm'ın kıssasına dair Ebû'l-Leys'in nakline yer vererek onun bir hükümdarın oğlu olduğunu, babasının kendisinden sonra onu yerine geçirmeyi istediğini; ancak onun bunu kabul etmeyip kaçtığını ve deniz adalarına sığındığını belirtir. Bu rivayetin tafsilatı, İmam es-Süheylî'nin *et-Ta'rif ve'l-i'lâm* adlı eserinde genişçe yer alır. Süheylî'nin nakline göre Hızır'ın babası hükümdar, annesi ise Fars asıllı "el-Hâ" isimli bir kadındır. Hızır, bir mağarada doğmuş ve orada, her gün bir çobanın koyunlarından biri tarafından emzirilerek büyütülmüştür. Daha sonra bir köylü tarafından bulunmuş ve yetiştirilmiştir. Hızır gençliğe erişince, babası kutsal sahifeleri yazdırmak üzere âlimleri ve kâtipleri toplar. Bu toplantıya Hızır da katılır. Babası onun hünerini fark edince kim olduğunu sorar ve nihayet onun kendi oğlu olduğunu anlar. Ardından Hızır'a halkın işlerini tevdi eder; ancak Hızır bu dünyadan el etek çekerek ayrılır ve rivayete göre "âb-ı hayât"tan içerek ölümsüzlük kazanır. (Bursevi, 1715, 5/267-268).

İbn Abbas' (öl. 68/687) tan gelen bir rivayette, Hızır'ın Hz. Âdem'in neslinden olduğu ve ömrünün uzatıldığı belirtilir. *Fethu'l-Karîb*'de de buna değinilir ve en ilginç görüşlerden birinin onun Hz. Âdem'in öz oğlu olduğu olduğu zikredilir. Hızır'ın meleklerden olduğu iddiası ise bâtil kabul edilir. Bazı Mısır tarihçilerine göre Hızır, Musa'nın karşısına çıkan Firavun'un oğludur. Diğer bir rivayette ise Zülkarneyn'in teyze oğlu olduğu ve onunla birlikte sefer yaptığı, bu esnada âb-ı hayâtta içtiği ve kıyamete kadar yaşayacağı belirtilir. Bu görüş, insanoğlundan üç bin yıl veya daha fazla yaşayanların bulunduğu düşünüldüğünde akla uzak bir görüş değildir. (Bursevi, 1715, 5/268).

Tâcu'l-Arûs'ta Hızır'ın babasının ismi konusunda da çeşitli rivayetler zikredilmektedir. İbn Kuteybe'ye göre Hızır, "Belyâ b. Malkan"dır. Bazı kaynaklarda onun Firavun'un oğlu olduğu da belirtilmişse de bu görüş oldukça garipsenmiş ve reddedilmiştir. Diğer bazı rivayetlerde ise onun "Mâlik'in oğlu" olduğu, hatta İlyâs'ın kardeşi olduğu nakledilmiştir. Hızır'ın Hz. Âdem'in sulbünden geldiği yönündeki rivayet, İbn Asâkir'in ed-

Dârakutnî senediyle aktardığı bilgiler arasında yer almakta; ancak bu rivayete bazı âlimlerce eleştiri yöneltmiştir. Hızır'ın Hz. İbrâhim (a.s.) zamanında yaşadığı ya da ondan kısa bir süre sonra geldiği yönünde görüşler de mevcuttur. Bu iki farklı görüş, Sa'lebî tarafından tefsirinde aktarılmıştır. (Zebidî, 1965–2001, 11/183-184)

1.2.1.4. Hızır'ın Soyu, Yaşadığı Yer ve Dönem

Hızır'ın (Salih Kul) hangi dönemde ve nerede yaşadığına dair kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Bu konuda çeşitli rivayetler mevcuttur. Kısaca, bu rivayetler şunlardır:

Hızır, Hz. İbrahim'den önce veya sonra yaşamış olduğu söylenmektedir. Bir görüşe göre, Hızır, Hz. İbrahim'den önce yaşamış ve onun dedesinin torunu olmuştur. Başka bir görüşe göre ise Hz. İbrahim döneminden sonra dünyaya gelmiştir. Zülkarneyn ve Hz. Musa Dönemlerinde yaşamış olması da muhtemeldir. Hz. Musa'nın yol arkadaşı olan Salih Kul'un Hızır olduğunu kabul ettiğimizde onun Hz. Musa döneminde Mısır ve Filistin yörelerinde yaşadığını kabul etmek durumundayız.

İbn Kesîr, Hz. Hızır'ın soyu hakkında çeşitli rivayetlere yer verir. Hâfız İbn Asâkir'e atıfla, Hızır'ın doğrudan Hz. Âdem'in oğlu olduğunun söylendiğini nakleder. Bunun yanı sıra bazı rivayetlerde Hızır'ın, Musa'nın dönemindeki Mısır kralı Firavun'un oğlu olduğu da ifade edilmiştir. Ancak bu görüş, İbn Kesîr tarafından "garip" olarak nitelendirilir. Zira bu rivayeti aktaran râviler —Muhammed b. Eyyûb ve İbn Lehîa— güvenilir bulunmamaktadır. Ayrıca bir başka rivayete göre Hz. Hızır, Mâlik adında birinin oğludur ve peygamberlerden İlyas ile kardeş olduğu da dile getirilmiştir. (İbn Kesîr, 1999, cilt 2, s. 244) İbnü'l-Cevzi de O'nun Elyasa olduğunu ve diğer adların zayıf ihtimaller olduğunu, bununla birlikte Ermiya b. Hilkiya'nın da Hızır olduğunu söyleyen alimler olduğunu belirtir. (İbn Cevzi, 1965, 5/167). İbn-i Hacer el-Askalani ve Şihabüddin el-Alusi Hızır'ın Firavun'un oğlu ya da torunu olduğu iddialarının zayıf olduğunu belirtmektedirler. (İbn Hacer, 1908, 1/886; Âlûsî, 1994, 8/301-302). Celalettin es-Suyuti de bazı kişilere göre Hızır'ın Hz. İshak'ın torunlarından olduğunu beyan eder. (Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, 1979, 10/6546).

Hızır'ın, Zülkarneyn'den önce var olduğu ve Zülkarneyn döneminde kendisine peygamberlik görevi verildiği, Hz. Musa zamanına kadar yaşadığı rivayet edilmektedir. Bu farklı rivayetler, Hızır'ın yaşadığı döneme ilişkin kesin bir yargıya ulaşmanın zorluğunu

göstermektedir. (İbn Hacer, 1989, 2/249). Bir görüşe göre de Hızır Zülkarneynin başkomutanıdır. (Mercanî, 2002 1/466).

Hızır'ın (Salih Kul) İskender ile aynı dönemde yaşadığı ve Hz. Musa'nın zamanına kadar varlığını sürdürdüğü yönünde anlatılar bulunmaktadır. Bu anlatılara göre, Hızır, İskender'in çağdaşı olarak kabul edilir ve uzun bir ömre sahip olduğu, bu sayede Hz. Musa'nın yaşadığı döneme kadar varlığını devam ettirdiği rivayet edilir. (İbn Hacer, 1987, 1/886).

Hızır'ın soyu hakkında farklı rivayetler bulunur. Bazı kaynaklar, onu Beni İsraililere bağlar ve Hz. Musa'nın akrabası olduğunu söyler. (Keskin, 2017, 408). Başka bir görüşe göre, Efridun b. Efsiyan (İran hükümdarı) döneminde hayatta olduğu, yani Hz. Musa (a.s.)'ın asrından pek çok öncesinde yaşamış olduğu, Zülkarneyn'in, öncü birliklerini yönettiği ve Hz. Mûsâ'nın zamanında da hayatta olduğu kabul edilmektedir. (Mercânî, 2001, 1/466).

Hızır'ın Zülkarneyn döneminde yaşadığı iddiası, İskender efsanesine dayanır. Ayrıca, Hz. Süleyman döneminde yaşadığına dair rivayetler de bulunur. Bazı kaynaklar, Efridun ve İskender arasındaki zaman farkını gidermek için bu ikisini aynı kişi kabul eder ve Hızır'ın Hz. İbrahim ile aynı dönemde yaşadığını öne sürer. (Ocak, 1990, 66) Görüldüğü gibi yaşadığı devirle ilgili pek çok rivayet bulunmamaktadır. Fakat taraftarı en çok olan görüş Sa'lebi (öl. 427/1035) nin görüşüdür. Bazılarına göre Hızır, Musa'nın arkadaşı değil, başka bir alimdir. Bu görüş, Kuşeyrî tarafından da aktarılmıştır. Hızır, aynı zamanda peygamberliğinde ihtilaf bulunan İskender'in çağdaşıdır ve Hz. Musa dönemine kadar yaşamıştır.” Tarihi rivayetlerden meşhur olanı budur. (İbnü'l-Esîr, 1997, 1/141).

Bursevî, Hızır aleyhisselâm'ın kıssasına dair Ebû'l-Leys'in nakline yer vererek onun bir hükümdarın oğlu olduğunu, babasının kendisinden sonra onu yerine geçirmeyi istediğini; ancak onun bunu kabul etmeyip kaçtığını ve deniz adalarına sığındığını belirtir. Bu rivayetin tafsilatı, İmam es-Süheylî'nin *et-Ta'rif ve'l-i'lâm* adlı eserinde genişçe yer alır. Süheylî'nin nakline göre Hızır'ın babası hükümdar, annesi ise Fars asıllı "el-Hâ" isimli bir kadındır. Hızır, bir mağarada doğmuş ve orada, her gün bir çobanın koyunlarından biri tarafından emzirilerek büyütülmüştür. Daha sonra bir köylü tarafından bulunmuş ve yetiştirilmiştir. Hızır gençliğe erişince, babası kutsal sahifeleri yazdırmak üzere âlimleri ve kâtipleri toplar. Bu toplantıya Hızır da katılır. Babası onun hünerini fark edince kim olduğunu sorar ve

nihayet onun kendi oğlu olduğunu anlar. Ardından Hızır'a halkın işlerini tevdi eder; ancak Hızır bu dünyadan el etek çekerek ayrılır ve rivayete göre "âb-ı hayât"tan içerek ölümsüzlük kazanır. (Bursevi, 1715, 5/267-268).

İbn Abbas'tan gelen bir rivayette, Hızır'ın Hz. Âdem'in neslinden olduğu ve ömrünün uzatıldığı belirtilir. *Fethu'l-Karîb*'de de buna değinilir ve en ilginç görüşlerden birinin onun Hz. Âdem'in öz oğlu olduğu olduğu zikredilir. Hızır'ın meleklerden olduğu iddiası ise bâtil kabul edilir. Bazı Mısır tarihçilerine göre Hızır, Musa'nın karşısına çıkan Firavun'un oğludur. Diğer bir rivayette ise Zülkarneyn'in teyze oğlu olduğu ve onunla birlikte sefer yaptığı, bu esnada âb-ı hayâtta içtiği ve kıyamete kadar yaşayacağı belirtilir. Bu görüş, insanoğlundan üç bin yıl veya daha fazla yaşayanların bulunduğu düşünüldüğünde akla uzak bir görüş değildir. (Bursevi, 1715, 5/268).

Tâcu'l-'Arûs'ta Hızır'ın babasının ismi konusunda da çeşitli rivayetler zikredilmektedir. İbn Kuteybe'ye göre Hızır, "Belyâ b. Malkan"dır. Bazı kaynaklarda onun Firavun'un oğlu olduğu da belirtilmişse de bu görüş oldukça garipsenmiş ve reddedilmiştir. Diğer bazı rivayetlerde ise onun "Mâlik'in oğlu" olduğu, hatta İlyâs'ın kardeşi olduğu nakledilmiştir. Hızır'ın Hz. Âdem'in sulbünden geldiği yönündeki rivayet, İbn Asâkir'in ed-Dârakutnî senediyle aktardığı bilgiler arasında yer almakta; ancak bu rivayete bazı âlimlerce eleştiri yöneltilmiştir. Hızır'ın Hz. İbrâhim (a.s.) zamanında yaşadığı ya da ondan kısa bir süre sonra geldiği yönünde görüşler de mevcuttur. Bu iki farklı görüş, Sa'lebî tarafından tefsirinde aktarılmıştır. (Zebidî, 1965–2001, 11/183-184).

Hızır'ın soyu, yaşadığı yer ve dönemine dair kaynaklarda farklı ve çoğunlukla çelişkili rivayetler bulunmaktadır. Bazı görüşler onun Hz. İbrahim'den önce, bazıları ise Hz. Musa ve Zülkarneyn dönemlerinde yaşadığını ileri sürerken, kimi rivayetlerde Firavun'un oğlu veya Hz. Âdem'in neslinden olduğu gibi farklı iddialar yer almaktadır. Bu çeşitlilik, Hızır hakkında tarihsel ve kültürel bağlamda kesin ve net bir bilgiye ulaşmayı güçleştirmektedir. Ancak genel kabul gören yaklaşım, Hızır'ın uzun ömürlü, zaman ve mekân sınırlarını aşan bir figür olarak, özellikle Hz. Musa dönemiyle ilişkilendirildiği yönündedir. Bu durum, onun tasavvurda mitolojik ve sembolik bir kimlik kazandığını göstermektedir. Dolayısıyla, Hızır figürünün tarihî gerçeklikten çok, dini ve kültürel anlatılar çerçevesinde ele alınması daha doğru olacaktır.

1.2.2. Salih Kul’a (Hızır) Verilen İlim

Kehf suresi 65. ayette Hz. Musa ile yolculuk yapacak olan Salih Kul, Allah’ın kendisine rahmet verdiği ve ilim öğrettiği kişi olarak tanıtılmaktadır. Hz. Musa, bulunduğu Salih Kul’dan ilim öğrenmek amacıyla ona tabi olmak istediğini beyan ettiğinde Salih Kul ona bazı işlerin iç yüzünü bilmemesi sebebiyle kendisine katlanamayacağını söylemişti. Hz. Musa da “İnşallah beni sabredenlerden bulacaksın.” diyerek her halükârda yol arkadaşına tabi olma sözü vermişti. Salih Kul da Hz. Musa’ya yaptığı işler hakkında kendisine bir şey sormamasını, açıklama yapmadıkça konuşmamasını ondan istemişti.

Taberî (öl. 310/923) ye göre Salih Kul’a verilen ilim, ledünnî ilimdir ve bu bilgi ona Allah tarafından öğretilmiştir. (Taberî, t.y., 18/310). Razî, ledünnî ilmin akıl yürütme ve beşerî bilgidен farklı olduğuna dikkat çekerken, (Râzî, 1999, 21/482) Kurtubî’nin naklettiğine göre Hızır’a, zâhirî hükümlerle değil, Allah tarafından bildirilen bâtinî hikmetlerle amel etmesini sağlayan ledünnî bir ilim verilmiştir. Buna karşılık, Hz. Mûsâ ise zâhire dayalı şer ‘î hükümlerle hükmeden bir peygamberdir. (Kurtubî, 1964, 11/16).

Hz. Mûsâ’yı Salih Kul’dan ilim almak maksadıyla seyahat etmeye sevk eden sebeplerle ilgili klasik kaynaklarda şu hususlar zikredilmektedir:

1-Hz. Mûsâ (a.s.) Cenâb-ı Allah ile vasıtasız olarak konuşması esnasında kendisine vahyin yazılı olduğu levhalar verilince, Hz. Musa Allah’a “Benden daha üstün ve daha bilgili bir başkası var mıdır?” diye sormuştu. Bunun üzerine Allah da ona: “Adalarda oturan bir kulum vardır, adı da Hızır’dır” demişti. (Kurtubî, 1964, 11/9-10).

Hz. Mûsâ’ya bu derece ilim verilince, Musa (a.s.) yeryüzünde kendisi gibi alim ve kendisinin bir mislinin olmadığını zannetti. Âlimler, bu görüşün zayıf bir ihtimal olduğunu ifade etmişlerdir. Zira peygamberlerin Allah’ın malûmatının nihayetsiz olduğunu mahlûkatlarının bilgilerinin ise nihayetli olması gerektiğini bilmeleri gerekir, bundan dolayı her ilim sahibinin üstünde mutlaka derecesi kendisinden üstün başka bir ilim sahibi bulunmaktadır. Bundan dolayı Allahu Teala: “Her ilim sahibinin üstünde daha iyi bilen vardır.” buyurmuştur, demektedirler. (bk. Yusuf 12/76).

2- İnsanın, “Benden daha bilgin kimse yoktur.” şeklinde bir hükümde bulunması gerçekten uzak bir ihtimaldir. Özellikle bir Peygamber olan Hz. Mûsâ’nın kendini beğenip

tekebbür ederek böyle bir düşüceye sahip olması mümkün değildir. Hz. Mûsâ, Cenâb-ı Allah'a: "Hangi kulun sana daha sevimlidir?" diye sual edince, Cenâb-ı Hak, "Beni tezkir eden ve beni hiç unutmayan kulum" buyurdu. Bunun üzerine Hz. Mûsâ (a.s.), "Hangi kulun daha iyi hüküm verir?" diye sual edince, Allah "Hak ile hükmedip, hevasına uymayandır." buyurmuştur. Yine Hz. Mûsâ (a.s.), "Hangi kulun daha ilim sahibidir." diye sual edince, Allah "İnsanların ilmini kendi ilmine katmayı isteyen ve bu sayede kendisini doğru yola ileten veya kendisini bir uçurumdan kurtaran bir kelimeyi elde etmiş olandır." buyurdu. Bunun üzerine Hz. Mûsâ, "Eğer kulların arasında benden daha bilgili biri varsa, onu bana göster." diye niyaz etti. Allah da "Senden daha fazla ilme sahip olan Hızır'dır" buyurdu. Hz. Mûsâ, "Peki, onu nerede bulabilirim?" diye sorduğunda, "Deniz kıyısındaki bir kayanın yanındadır." şeklinde cevap aldı. Bunun üzerine, "Onu tanıyabilmem için bir işaret var mı?" diye tekrar sordu. Allah Teâlâ, "Yanına bir balık al, onu nerede kaybedersen, işte Hızır oradadır." buyurdu. Bunun üzerine Hz. Mûsâ, genç yardımcısıyla birlikte yola koyuldu. (Kurtubî, 1964, 11/9-10; Râzi, 1999, 21/477-479).

Âyette geçen "Kendisine nezdimizden bir ilim öğrettik" ifadesi, o bilge kulda bulunan bilgilerin, herhangi bir aracılık olmadan doğrudan Allah'tan elde edilen bilgiler olduğunu gösterir. Tasavvuf erbabı, bu tür bilgileri "Ledünnî ilim" olarak adlandırmıştır. Ledünnî ilimler, herhangi bir çaba ve çalışma ya da öğrenme süreci olmaksızın, akıl ve kalpte kendiliğinden oluşan vehbî bilgilerdir. (Nesefi, 1998, 2/310). Öte yandan, kesbî ilimler ise öğrencinin bir çaba ile elde ettiği ilimler olarak nitelendirilmektedir.

İnsanoğlu, nefis mücahedeleriyle duyuusal ve hayalî kuvvetlerini (nefsini) zayıflatmaya çalışır. Bu kuvvetler zayıfladığında, akıl gücü gelişir ve herhangi bir özel düşünme çabası olmaksızın, bilgiler ortaya çıkar ve ilim mükemmelleşir. İşte buna "ledünnî ilim" denir. İnsanların nefisleri farklı niteliklere sahiptir. Bazen nefis, bedensel arzular ve maddi çekişmelerle az ilgisi olan bir yapıya bürünür ve bu durum, kişinin ilahi nurlara yaklaşmasına olanak tanır. Ledünnî ilimle kast edilen de budur. Âyette geçen, "Biz ona katımızdan bir rahmet verdik, kendisine katımızdan bir ilim öğrettik" ifadesi de bu anlamı taşır. (Râzi, 1999, 21/482-483) Kuşeyrî'ye göre "لَدُنَّا عِلْمًا" (katımızdan bir ilim) ifadesiyle kastedilen, Allah Teâlâ'nın velî kullarına doğrudan ilham yoluyla verdiği, gaybî hakikatleri kapsayan özel bir bilgidir. Bu bilgiye ulaşmak aklî istidlâl veya zahirî eğitimle değil, sadece ilâhî yakınlık ve

kalbî safiyetle mümkündür. Bu ilmin faydası bizzat sahibine değil, ümmete yöneliktir. Ayrıca bu bilgi, öyle bir yakînle sabittir ki, sahibi için kesinlik ifade eder; fakat bunu başkasına izah edecek delil bulunmaz. Çünkü bu bilgi, bâtinî bir kesinlik taşır ve en güçlü ilim, dıştan delil aramayan ama kalben inkârı mümkün olmayan ilimdir. (Kuşeyrî, t.y., 2/407-408).

Bursevî, "أَتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا" (el-Kehf, 65) âyetini tefsir ederken, burada geçen "rahmet" ifadesinin nekre olarak gelmesi ve "عندنا" gibi Cenâb-ı Hakk'a izafesi sebebiyle bununla nübüvvetin kastedilmiş olabileceğini belirtir. Bu yorum, rahmetin ilâhî bir lütuf ve özel bir seçkinlik olduğunu gösterir. Nitekim İmam Müslim de nübüvveti bir tür rahmet olarak değerlendirmiştir. Buna delil olarak da "أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ" (ez-Zuhruf, 32) gibi ayetleri zikretmiştir. Ancak Bursevî, bu noktada bir denge kurarak, her rahmetin nübüvvet olması gerekmediğini; bu bağlamda rahmetin, Hızır'ın uzun ömürlü kılınması anlamına da gelebileceğini ifade eder ki bu, onun nebî olmadığı görüşünde olanların tercih ettiği bir izah tarzıdır.

"وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا" kısmına gelince, Bursevî bu ilmin, Allah Teâlâ'nın izniyle gaybî haberleri bilme veya bâtinî ilim olduğuna dikkat çeker. Bu görüş, İbn Abbas radiyallahu anhümâ'dan gelen rivayetle de desteklenmektedir. Buna göre Hızır'a verilen ilim, ledünnî yani doğrudan Allah katından ihsan edilen özel bir marifettir. (Bursevî, 1715, 5/270).

Merâğî, dünya işlerinin hükümlerinin, gerçek sebeplerin ortaya çıkmasında ve bu sebeplerin ancak Allah'ın bazı seçkin kullarına bildirilmesinde temellendirildiğini ifade eder. Hz. Mûsâ'nın, gördüğü olaylar karşısında gösterdiği itirazın, onun sadece dışsal görünen durumları ve zahiri sebepleri anlayabildiğini, ancak Hızır'ın ise, içsel hakikatlere ve olayların gizli yönlerine vukufiyetini gösterdiğini belirtir. Hızır'ın, bu derin bilgiye sahip olmasının, ona olayların arka planındaki hikmetleri kavrama ve ince detaylarına nüfuz etme yetisi sağladığını ifade eder. Mûsâ'nın bilgi düzeyinin ise, yalnızca şeriatın zahiri hükümleri ve dış yüzeyine dayandığını, Hızır'ın ise, bu dışsal bilgilerin ötesinde, olayların iç yüzüne dair bir bilgiye sahip olduğunu vurgular. (Merâğî, 1946, 16/7).

Merâğî, Hızır'ın, eşyanın hakikatlerine ve iç yüzlerine dair bilgilere Allah Teâlâ tarafından özel bir şekilde muttali kılındığını ifade eder. Bu türden bir bilginin, sıradan yollarla öğrenilmesinin mümkün olmadığını; ancak nefsin arındırılması, kalbin dünyevî bağlardan temizlenmesi ve bâtının saflaştırılması ile elde edilebileceğini belirtir. Bu sebeple

Kur’ân’da Hızır hakkında “Katımızdan bir ilim öğrettik” (el-Kehf, 18/65) buyrulurken, onun ilmî yetkinliğinin kaynağı olarak ilâhî lütuf gösterilmiştir. Merâğî’ye göre, Hz. Mûsâ şariat ilimlerinde en yüksek mertebeye ulaştıktan sonra, Allah Teâlâ onu bu zâtın yanına göndermiştir. Bu da gerçek mârifetin kemalinin, sadece şariatın zahirine vâkıf olmakla sınırlı kalmayıp, hakikatleri olduğu gibi idrak etmeye dayalı bâtınî ilimlere geçişle mümkün olduğunu göstermek içindir. Böylece Merâğî, zâhirî bilgi ile bâtınî bilgi arasındaki ilişkiyi vurgulamakta ve Hz. Mûsâ’nın bu yolculuğunun, hakikate ulaşmada her iki bilginin de önemine işaret ettiğini ortaya koymaktadır. (Merâğî, 1946, 16/7)

Zühaylî, “Ve âlemnâhu min ledunnâ ‘ilmen” ifadesini açıklarken, burada kastedilen ilmin, Allah’ın katından, önceden bilinmeyen ve gaybî mahiyette olan özel bir bilgi olduğunu belirtir. (Zühaylî, 1991, 15/288).

Zühaylîye göre bu kıssa, peygamber olmasına rağmen Hz. Mûsâ’nın, kendisinden daha bilge bir kuldan ilim talep etmesini, tevazunun büyüklüğünü ve kibirin zararını gösteren önemli bir örnek teşkil eder. Ayrıca, kıssa özellikle maddi zenginlik ve güçle övünen müşriklere karşı, hakiki üstünlüğün samimi iman ve alçakgönüllülükle mümkün olduğunu ispatlamada etkilidir. (Zühaylî, 1991, 15/296).

Kehf suresi 65. ayette Hızır’a verilen ilim, ledünnî ilim olarak, Allah’tan doğrudan vahiy ve ilham yoluyla verilen, akıl ve zahirî öğrenmenin ötesinde bir bilgi türüdür. Hz. Musa’nın bu ilmi talep etmesi, onun tevazu ve ilim sevgisini gösterirken, Hızır’ın bilgisi ise zahiri hükümlerin ötesinde, hakikatlerin derin ve bâtınî boyutlarına vakıf olmayı ifade eder. Bu kıssa, ilmin sadece çabayla değil, aynı zamanda kalp arınması ve ilahi lütufla tamamlandığını vurgular. Böylece, Kur’ân bu farklı bilgi türleri arasında dengeli bir ilişki kurar ve ilmin hakikat boyutuna erişmenin önemini ortaya koyar.

1.2.3. Salih Kulun Hz. Musa’ya Nispeten Konumu

Âlimlerin çoğu, Hz. Mûsâ’nın kendisine ilim öğretmesi için Hızır’a gönderildiği görüşündedir. Ancak Kur’ân’da Hızır ismi geçmeyip, yalnızca Allah’a ait bir kuldan bahsedilmektedir. (Mâtürîdî, 2005, 7/192).

İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Kehf sûresindeki Hz. Mûsâ ile sâlih kul arasındaki kıssayı tefsir ederken, Hz. Mûsâ’nın “Sana öğretilenlerden bana da bir doğruluk (rüşd) sana

tabi olabilir miyim?” (el-Kehf, 18/66) ifadesine dikkat çeker. Mâtürîdî’ye göre bu ifadede, ilim talebinin önemi ve talebenin, öğreticinin bulunduğu yere kadar gitmesi gerektiği vurgulanmaktadır.

Zira âyette, Mûsâ’nın “sana tabi olabilir miyim” şeklindeki ifadesi, öğretmen yanında bizzat bulunmayı gerektiren bir yaklaşımı göstermektedir. “(Mimma ‘ullimte ruşdâ)” ifadesiyle ilgili olarak Mâtürîdî iki anlam ihtimali zikreder: Birincisi, “bana senin bildiğin şeyleri öğret” yani doğrudan bir ilim talebi söz konusudur. İkincisi ise, “bildiğin rüşd ve isabetli bilgiden bana da öğret” şeklindedir.

Bu yorum, öğretmenin sadece bilgi aktarmakla kalmayıp, aynı zamanda talebeye hikmet ve isabetli davranış bilinci kazandırması gerektiğini ima eder. “Sen benimle asla sabredemezsin” (el-Kehf, 18/67) âyeti üzerine Mâtürîdî, bu ifadenin iki yönlü anlaşılabilirliğini belirtir: Birinci olarak, bu sözle sâlih kul, Hz. Mûsâ’nın zâhiren münker görülecek bazı fiiller karşısında sabır gösteremeyeceğini haber vermektedir. İkinci olarak ise, Mâtürîdî’ye göre Mûsâ bir peygamber olduğu için, dış dünyada münker gibi görünen bir fiil karşısında tepkisiz kalması düşünülemez; zira peygamberlik görevi gereği gördüğü münkeri düzeltme yükümlülüğü vardır. Bu sebeple, sâlih kul onun sabredemeyeceğini önceden haber verir. (Mâtürîdî, 2005, 7/195).

Mâtürîdî, (Kehf 78) âyeti hakkında yaptığı tefsirde şunu ifade eder: Bu âyet, Hızır’ın başlangıçta Hz. Mûsâ’ya söylediği “Şüphesiz sen benimle beraberliğe sabredemezsin” sözünün bir tevilidir. Yani Mûsâ’nın sabredemediği ve dışarıdan bakıldığında yanlış gibi görünen o fiillerin aslında hakikatte ne anlama geldiğini ortaya koymaktadır. Bunlar Mûsâ’nın zahiren inkâr ettiği, fakat hakikatte bir hikmete dayanan işlerdi. Ancak Mâtürîdî burada önemli bir noktaya dikkat çeker: Hz. Mûsâ’nın bu yolculuk boyunca sadece bu üç olayın iç yüzünü öğrenmiş olması gerekmez. Hızır’dan başka ilimler de öğrenmiş olabilir; fakat Kur’an sadece bu üç örneği zikretmiştir. Yani Hz. Mûsâ’nın bu seyahatteki tek faydası, zahiren inkâr ettiği olayların tevilleriyle sınırlı olmayabilir. (Mâtürîdî, 2005, 7/202-203).

İbn Cerîr et-Taberî, Salih Kul’un peygamber olup olmadığı hususundaki ihtilafları zikrettikten sonra O’nun nebi olduğunu belirtirken, (Taberî, t.y., 18/69) Fahreddin er-Razî (öl. 606/1210) onun kesinlikle bir peygamber olduğuna dair delilleri zikretmektedir. Râzî, bu ayetleri tefsir ederken şu açıklamaları yapmaktadır: “Hz. Mûsâ, kendisinden bilgi almak

amacıyla Hızır'ı aramaya koyulmuştu. Bu kıssa, sahip oldukları servet ve destekçileriyle övünüp Müslüman fakirlere karşı büyüklenen inkârcıların tutumunu reddetmektedir. Hz. Mûsâ, sahip olduğu üstün ilme, ibadete ve yüksek mertebesine rağmen, bilgi edinmek için Hızır'a gitmiş ve ona karşı tevazu göstermiştir. Bu durum, tevazunun kibirden daha üstün olduğunu gösteren bir delildir." demektedir. (Râzi, 1999, 21/477).

Âlimlerin çoğunluğu, ayette bahsedilen kişinin bir nebî ve peygamber olduğunu belirtmişlerdir. Bu konuda ileri sürülen görüşleri Müfessir Fahreddin er-Râzî özetle şöyle değerlendirmektedir:

1- Allah, "Biz ona katımızdan bir rahmet verdik." buyurmuştur. Bu rahmet, peygamberlik ve nübüvvet olarak anlaşılabilir. Bu görüşü destekleyen deliller arasında, "Rabbinin rahmetini onlar mı paylaşıyorlar?" (Zuhruf, 43/32) ayeti ve "Sen Rabbinden bir rahmet olarak bu kitabın sana vahyedilmesini beklemiyordun." (Bk. Kasas 28/86) ayeti bulunmaktadır. Bu âyetlerdeki "rahmet" ile de "peygamberlik" kastedilmiştir. Râzî bu delile şöyle bir itirazın gelebileceğini ifade eder; "Nübüvvetin bir rahmet olduğu doğrudur. Ama her rahmet nübüvvet manasına gelmez." (Râzi, 1999, 21/481).

2- Allah, bu kıssada: "Kendisine nezdimizden bir ilim öğrettik." buyurmaktadır. Bu ayet Hızır'ın bilgisinin insanlardan herhangi muallimin veya mürşidin ta'lim etmesi gibi olmadığını göstermektedir. Allah'ın kendisine herhangi bir vasıta olmadan ilim hibe ettiği herkesin bildiklerini Allah'tan elde ettiği vahiyle bilen ancak bir nebi olması gerekir. Bu mezkûr olunan delil de zayıftır. Zira insanoğlundaki zarurî (fitrî) ilim ve bilgiler de Allah'tandır. İnsanoğlu bu ilimleri elde etmek ve öğrenmek için herhangi bir gayret sarf etmez. Sonuç olarak bunlar insanın bir nebi ve peygamber olması gerektiğini mucib kılmaz. (Râzi, 1999, 21/481).

3- Hz. Musa, Hızır'a "Bana bu bilgiyi öğretmen için sana tabi olabilir miyim?" diye sormuştur. Hâlbuki bir nebi ve peygamber öğrenme konusunda kendisine peygamberlik görevi verilmeyen birine tâbi olamaz. Bu delil de makbul olmayıp, tutarsızdır. Çünkü bir Nebi kendisinin Nebi olması hususundaki bilgi ve ilimleri elde etme ve öğrenmede başkasına mutâbi olmaz. Fakat diğer ilimleri elde etme ve taallum etmede başkasına tâbi olması uygundur. (Râzi, 1999, 21/481).

4-Âyette bahsedilen o kul, “İç yüzünü kavrayamadığın bir bilgiye nasıl sabredeceksin?” diyerek, kendisinin Mûsâ (a.s)’dan ilim bakımından daha üst seviyede olduğunu ortaya koymuş, Hz. Mûsâ da "Sana hiçbir işte karşı gelmeyeceğim" diyerek Hızır’a boyun eğmiştir. Bu, Hızır’ın, Hz. Musa’dan daha yüksek bir seviyede olduğunu gösterir. Ancak, nebî olmayan bir kimse, nebilerden üstün olamaz. Bu nedenle, Hızır (a.s) bir peygamberdir. Fakat bu delil de eksiktir. Çünkü peygamber olmayan bir insan, peygamberlik görevine ilişkin olmayan bazı konularda, peygamberden daha ileri seviyede olabilir. (Râzi, 1999, 21/481).

5-Âyette bahsedilen Hızır’ın peygamber olduğunun kanıtı onun “Ben bunu kendi reyimle yapmadım” şeklindeki sözüdür. Bu ifade, “Ben o işi Allah’ın vahyi ile yaptım.” demektir ve dolayısıyla Hızır’ın bir nebi ve peygamber olduğuna delildir, yani onun bir peygamber olduğunun kanıtıdır.” denilmiştir. Bu delil de zayıftır.

6-Rivayet edildiğine göre, Hz. Mûsâ aradığı Salih Kul’u bulunca: “Selâmün aleyküm” dedi. O da: “Ve aleyke selâm ey İsrâiloğulları’nın peygamberi” dedi. Bunun üzerine, Hz. Mûsâ: “Sen bunu nasıl bildin?” deyince, O “Seni bana gönderen bildirdi.” cevabını verdi. Bu rivayet Hızır’ın bu bilgiyi vahiy ile bildiğini gösterir. Vahiy ise ancak peygamberlere gelir demişlerdir. “Bu delile karşı da “Bu niçin kerâmet ve ilham cinsi birşey olmasın” denilebilir. (Râzi, 1999, 21/482; Mukâtil b. Süleymân, 2002, 2/594).

Ebû Ali el-Cübbâi (öl. 303/916), Hızır’ın Hz. Musa’dan sonra İsrailoğulları’na gönderildiğine dair rivayetler vardır. Eğer bu doğruysa, bu kulun Hızır olması da caiz değildir. Bu kulun Hızır olduğunu varsayarsak ve onun peygamber olması gerektiği ispat edilirse bu durum Hızır’ın Tevrat sahibi Musa’dan daha üstün olmasını gerektirir, demektir. Bu ayetlerdeki ifadeler, Hızır’ın Musa’ya karşı bir üstünlük sergilemesi ve Musa’nın ona karşı tevazu göstermesi şeklinde de yorumlanabilir. Ancak, Hızır’ın Musa’dan daha yüksek bir statüye sahip olması caiz görülmemektedir. Hızır’ın İsrailoğulları’ndan olup olmadığına dair tartışmalara gelince; eğer Hızır’ın İsrailoğullarından olduğunu kabul edilirse Musa (a.s.) ile aynı kavimden olacağı için, ümmetin peygamberinden üstün olması durumu ortaya çıkar ki bu mümkün değildir. Eğer Hızır’ın İsrailoğullarından olmadığı kabul edilirse, yine de onun Musa’dan üstün olması mümkün değildir. “Ey İsrailoğulları! Size verdiğim nimeti ve sizi

âlemlere üstün kıldığımı hatırlayın” (Bakara, 2/47) mealindeki ayette İsrailoğullarına o döneme mahsus bir üstünlük verildiği anlaşılmaktadır. (Râzî, 1999, 21/482).

Bursevî, Hz. Mûsâ’nın şeriat sahibi ve ulu’l-azm bir peygamber olmasına rağmen, Hızır’dan bilgi öğrenmesini nübüvvetine bir nakîsa olarak görmez. Zira Hızır’dan alınan bu bilgiler, şeriatın ahkâmına dair olmayıp bâtinî ve gizli hakikatlerle ilgilidir. Dolayısıyla Allah Teâlâ’nın Hz. Mûsâ’yı Hızır’a yönlendirmesi, onu terbiye maksadıyla değil, ona birtakım sırları talim ettirmek içindir. Bursevî, şeyhi ve senedi olarak andığı zatın şu değerlendirmesine yer verir: “Hz. Mûsâ’nın Hızır’dan öğrenmesi ve onunla eğitilmesi, bir eksikten dolayı değil; aksine kâmilin, ekmel olanla eğitilmesi nevindendir. Zira Cenâb-ı Hak bazen kâmil bir kuluna, ekmel olandan gizlediği birtakım sırları bildirebilir. Eğer bu sırları ekmel olana da bildirmek murad edilirse, bunu ya doğrudan yapar ya da kâmil bir kul vasıtasıyla gerçekleştirir. Bu durumda, aracı olan kâmilin, ekmel olandan üstün ya da denk olması gerekmez. Kâmil, kendi makamında kâmildir; ekmel ise mutlak anlamda ekmeldir ve her hâlükârda tercih hakkı ona aittir. Bu açıklamaya muhalif sözler ise sapkın kimselerin sözleridir, dikkate alınmamalıdır.” Bursevî, Hızır’ın Hz. Mûsâ’ya “Sen bir ilim üzeresin ki Allah sana onu öğretti, ben de bir ilim üzereyim ki Allah bana onu öğretti” şeklindeki sözünü de bu bağlamda değerlendirir. Bu sözde her iki peygamberin bilgi alanları açısından sahip oldukları farklılıklara dikkat çekilmiştir. Zira her biri kendi neş’et ettiği bâtinî veya zâhirî ilim sahasında temayüz etmiştir. Ancak genel anlamda her iki ilim de her iki peygamberde mevcuttur. Son olarak Bursevî, “لنا عبدٌ عند مجمع البحرين هو أعلم منك” ifadesinde geçen “أعلم” ifadesinin, mutlak değil, belli bir ilim sahasında göreceli üstünlüğe işaret ettiğini ifade eder. Bu bağlamda da ümmetin icmâ ile Hz. Peygamber’in (sallallahu aleyhi ve sellem) mutlak anlamda en âlim ve en faziletli kişi olduğu belirtilir. Nitekim Resûlullah’ın, “أنتم أعلم بأمر دنياكم” buyruğu da bu hakikate işaret eder. Bursevî, Hz. Mûsâ ile Hızır’ın bir deniz kenarında yürürken bir kuşun denize gagasını daldırıp tekrar çıkarmasını anlatan menkıbeyi naklederek, Hızır’ın Hz. Mûsâ’ya “Bu kuşun ilmi, denizden gagasıyla aldığı kadardır; insanoğlunun ilmi de Allah’ın ilminden ancak bu kadardır” sözünü aktarır. Bu da her iki peygamberin sahip olduğu ilmin, ilâhî ilmin sonsuzluğu karşısındaki hududunu gösterir. (Bursevî, 1715, 5/274).

Bursevî, *Te’vîlâtü’n-Necmiyye*’den naklen müridlik adabına dair önemli bir hususa dikkat çeker: Gerçek mürid, şeyhinden defalarca geri çevrilse bile iradesinde sabit kalmalı,

onun kapısından ayrılmamalı, hatta bir sinekten bile daha alçakgönüllü olmalıdır. Nitekim Hz. Mûsâ'nın Hızır ile olan kıssasında da Hızır onu sabırla imtihan etmiş, “Sen benimle sabredemezsin” diyerek defalarca uyarmıştır. Bu, Hızır'ın bâtinî ilme, Mûsâ'nın ise zâhirî şer'î hükümlere göre hareket ettiğini gösterir. Hızır'ın ilmi, Allah'ın onu kendinde fânî ve zatında bâkî kılmasıyla kazanılmış bir ilimdir; dolayısıyla onun bakışı ve tasarrufları tamamen ilâhî bilgi ve iradeye dayanır. Mûsâ'nın “inşâallah beni sabırlı bulursun” sözü ise, müridin şeyhe karşı edebini ve teslimiyetini ifade eder. (Bursevi, 1715, 5/276).

Bursevî, *Te'vîlâtü'n-Necmiyye*'de şeyhin müridi hemen kabul etmemesi, önce onu yolun zorluğu ve hedefin yüceliğiyle imtihan etmesi gerektiğini belirtir. Mürid samimi çıkarsa, şeyh onu güzelce kabul eder ve terbiye eder. Müridin küçük hatalarına hoşgörüyle yaklaşmalı, ancak Allah'ın emirlerine aykırılık ya da itiraz durumunda uyarılmalıdır. Mürid pişman olup dönerse özrü kabul edilmelidir. Bu edep, Hz. Mûsâ'nın Hızır'a karşı tutumunda da görülür. (Bursevi, 1715, 5/276).

Bursevî, sûfî terbiyede şeyhin müridine karşı tavrına dair önemli bir pedagojik ölçü sunar. Ona göre, eğer mürid, şeyhinin bazı tasarruflarına karşı bir tür itiraz sergiler veya beraberliği zedeleyici bir davranışta bulunursa, şeyh ona bir veya iki defa müsamaha göstermeli, affetmeli ve ilişkiyi koparmamalıdır. Ancak üçüncü defa aynı hâl tekrar ederse, şeyh artık onunla beraberliğe devam etmemelidir. Zira bu durumda (mazeret) hâsıl olmuş olur. Bursevî, bu noktada Hızır (a.s.)'ın Hz. Musa'ya yönelttiği (Bu, benimle senin arandaki ayrılıktır) sözünü misal getirerek pedagojik sınırın üçüncü uyarıdan sonra geldiğini ifade eder. Ayrıca Bursevî'ye göre ister kendi tercihiyle ister zorunlu bir sebeple şeyh-mürid beraberliği sona erse bile, şeyh ayrılırken müridine nasihatle bulunmalı, itiraz ettiği hususların iç yüzünü ve hikmetini açıklamalı, (Sabredemediğin şeylerin te'vîlini) ona haber vermelidir. Zira bu açıklama yapılmadığı takdirde müridin kalbinde bir inkâr yahut kırgınlık kalabilir ki, bu da onun mânevî olarak ebedî bir mahrumiyete sürüklenmesine sebep olabilir. (Bursevi, 1715, 5/283).

Bursevî, Hz. Musa'nın Hz. Hızır'a gönderilmesini, şeriat ilimlerinden bâtin ilimlerine doğru bir seyahatin sembolü olarak yorumlamaktadır. Bu yorum, İmam el-Gazzâlî'nin İhyâ adlı eserinde de yer alan şu tespitle örtüşür: “Bâtınî, vehbî ve keşfî ilimlerden nasibi olmayan kimsenin kötü bir âkıbete uğramasından korkulur. Bu ilmin en az derecesi, onun doğruluğuna

inanmak ve ehline teslim olmaktır. Onu inkâr edenin en hafif cezası ise, o ilimden mahrum kalmaktır.” Bu da göstermektedir ki, bâtın ilmi, sadıkların ve Allah’a yakın dostların ilmi olup, herkese açık olmayan hususi bir nasiptir. Bursevî’ye göre Kehf sûresinin ilgili kıssasında birçok hikmetli işaret vardır. Bunlardan biri, Allah Teâlâ’nın iki büyük peygamber olan Musa ve Hızır’ı iki yetimin menfaati için vazifelendirmesidir. Bu durum, ilâhî rahmetin ve hikmetin ne kadar kapsamlı olduğunu, Allah’ın kullarına ne derece şefkatle muamele ettiğini ortaya koymaktadır. Aynı zamanda bu örnek, peygamberlerin, dünyevî gibi görünen işlerde bile uhrevî maslahat bulunduğunda, o işe yönelmelerinin meşru olduğunu göstermektedir. Bursevî, “Ve kâne ebûhumâ sâlihan” (el-Kehf, 18/82) ayetini de geniş bir toplumsal mesajla yorumlar. Buna göre, Allah Teâlâ sâlih bir kimsenin bereketiyle yalnızca çocuklarını değil, onun neslinden gelen yedinci kuşağa kadar olanları ve çevresindeki insanları da koruma altına alabilir. Bu görüşü, Tâbiînden Muhammed b. Münkedir’in “Allah, sâlih bir kimse vesilesiyle onun çocuklarını, torunlarını, ailesini ve komşularını muhafaza eder” şeklindeki sözüyle destekler. Aynı şekilde, Said b. Müseyyeb de “Ben namaz kıldığımda çocuklarımı hatırlar ve namazımı artırırım” diyerek bu anlayışa işaret etmiştir. Bursevî, metnin sonunda ise mürşidlik makamında bulunan kimselerin taşıması gereken temel vasıfları hatırlatır: Gerçek mürşid, tahkik ehli ve şefkatli olmalıdır. Körü körüne taklit eden, içten olmayan bir mürşid ise, kendisine tâbi olanların çabasını zayi eder. Bu da irşad makamının ne kadar hassas ve mesuliyetli bir görev olduğunu ortaya koyar. (Bursevî, 1715, 5/289-290).

Merağî, müşriklerin servet ve destekçileriyle övünerek fakir müminlere karşı kibirlenmeleri, bu yüzden Hz. Peygamber’in meclisine katılmayı reddetmeleri bağlamında, Kehf sûresinde yer alan Mûsâ ile Hızır kıssasının zikredilmesinin hikmetine dikkat çeker. Bu kıssanın, Mekke müşriklerinin kibirli tavırlarına karşı bir ibret taşıdığını ifade eder. Zira Allah Teâlâ, İsrailoğulları’na peygamber olarak gönderdiği, kendisiyle konuştuğu ve risaletiyle şereflendirdiği Hz. Mûsâ’ya, bilmediği birtakım ilimleri öğrenmek üzere Hızır’a gitmesini emretmiştir. Bursevî’ye göre bu olay, insanın sahip olduğu yüksek mertebeye rağmen ilim talebi ve öğrenme gayesiyle başkasının meclisine tevazu ile yönelmesini öğütleyen bir örnektir. Böylece ilim ve fazilette asıl yüceliğin, kibirde değil, tevazuda bulunduğu vurgulanır. (Merâğî, 1946, 15/174).

Merâğî'ye göre Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Musa ile Hızır arasında geçen bu kıssanın aktarılmasında birçok hikmet ve fayda bulunmaktadır. Birincisi, kişinin sahip olduğu ilimle gururlanmaması, ayrıca aklen uygun görmediği hususları hemen inkâr etmemesi gerekir. Zira bazı olayların ardında, zahirde bilinmeyen birtakım hikmet ve sırlar bulunabilir. İkincisi, bu kıssa, Hz. Peygamber'in müşriklere karşı aceleci bir şekilde azap talebinde bulunmaması gerektiği konusunda dolaylı bir terbiyedir. Çünkü zamanla bu inkârcıların dünyada kılıçla helâk edilecekleri ve âhirette de zillet ve azapla cezalandırılacakları vaadi gerçekleşecektir.

Üçüncüsü, kıssada anlatılan olayların benzerleri her gün hayatın içinde vuku bulmaktadır. Masum bir çocuğun küçük yaşta öldürülmesi, tıpkı insanları kitleler hâlinde kırıp geçiren veba gibi görünür; fakat bu gibi olayların ardında ilahî hikmetler saklıdır. Eğer insanlar dünyada uzun süre ölümsüz kalsalardı, yeryüzü onları taşıyamayacak hâle gelir, geçim kaynakları tükenir, insanlık kendi kendini tüketti. Yırtıcı kuşların kendi yavrularını dahi yemesi, aslında yeryüzünün dengesini korumaya yönelik ilahî bir rahmettir. Yine, yoksul bir çiftçiye ait ineğin ölmesi ama zengin komşusunun ineklerine hiçbir şey olmaması, Hızır'ın yoksul gemicilere ait tekneyi delmesi gibidir. Bunlar, zahiren musibet gibi görünse de arkasında yalnızca Allah Teâlâ'nın bildiği nice maslahatlar vardır. Belki de yoksulun bu dünyadan musibetle ayrılması onun ruhunu hafifletirken; zenginin dünyaya bağlılığı, ölüm ânında onun için ağır bir pişmanlığa dönüşecektir. Ayrıca, duvarın kurulması gibi eylemler, zahirde nimete ehil olmayan kişilerin nimetlere sahip kılınması gibi görülebilir. Hızır'ın duvarı onardığı köy halkı, cimri ve lâıyk olmayan kimselerdi. Bu da dünyada görülen nice nimetin, görünürde liyakatsiz kimselere verildiği hâlleri hatırlatır. Neticede, Merâğî'ye göre Hızır'ın sözleri, bu fiillerin beşerî değil, tamamen ilahî fiiller olduğunu, kendisinin ise sadece bu fiillerde vasıta kılındığını ortaya koymaktadır. Bu hâdiseler, yeryüzünde Allah Teâlâ'nın hikmetle yürüttüğü kaderî tasarrufların birer temsili ve örneğidir. (Merâğî, 1946, 16/9-10; Çakmak, 2016, 68/60).

Zühaylî, Hz. Mûsâ'nın öğrenme talebini değerlendirirken, "rüşd" kavramını hayrı isabetle tercih etme yetisi olarak tanımlar. Ona göre bir peygamberin, kendisine vahyedilen dinî esaslar dışında kalan hususlarda başkasından bilgi alması ne nübüvvet makamına ne de kendi şeriatine aykırıdır. Zira bir peygamberin, gönderildiği topluma karşı dinin asıllarında ve hükümlerinde en bilgili olması gerekir; bu ise her alanda mutlak üstünlük anlamına

gelmez. Hz. Mûsâ'nın öğrenme isteği, onun ilmî tevazusunu ve edepli duruşunu yansıtır. Bu bağlamda kendisini yetersiz görmüş, salih kulun ardından gitmek için izin istemiş ve Allah'ın ona lütfettiği ilimden bir nebze de olsa kendisine öğretmesini talep etmiştir. Çünkü ilimde ilerleme ve artış sürekli arzu edilen bir değerdir. (Zühaylî, 1991, 15/288)

Züheyli, Kehf Sûresi 82. âyetinde yer alan “Ben bunları kendi emrimle yapmadım” ifadesini, Hz. Hızır'ın tüm fiillerinin doğrudan ilahî vahye dayandığını vurgulamak üzere değerlendirir. Bu açıklama, Musa ile Hızır kıssasının bütünlüğü içinde ele alınır. Züheyli'ye göre bu kıssa, Allah Teâlâ'nın Hızır'a, Hz. Musa'nın bilmediği bir ilmi lütfettiğini; buna karşılık Hz. Musa'ya da Hızır'ın sahip olmadığı bir ilim verdiğini gösterir. (Zühaylî, 1991, 16/7).

1.2.4. Hızır'ın Hâlâ Hayatta Olup Olmadığı Meselesi

Hızır ile ilgili mesele, asırlardır en çok tartışılan ve üzerinde durulan konulardan biridir; özellikle de hâlâ hayatta olup olmadığı ilim çevrelerinde önemli bir tartışma konusudur. Bu konuda Kur'an ve sünnette herhangi bir açıklamanın bulunmamasına rağmen tefsir ve tarih kaynaklarda çok sayıda bilgi yer almakta, halk arasında da Hızır'ın hayatta olduğuna dair yaygın bir inanç bulunmaktadır. Bu inancın yaygınlaşmasında, Ehl-i Kitap kaynaklı bilgilerin ve diğer kültürlerin önemli bir etkisinin olduğu kanaatindeyiz. Ayrıca, tasavvuf çevrelerinde de Hızır (a.s.)'ın hayatta olduğunun kabul edilmesi meselenin canlı kalmasına sebep olmuştur. Bu yüzden, meselenin bu bakış açıları göz önünde bulundurularak değerlendirilmesi gerekmektedir.

İmam Taberi, Hızır ve Hızır-İlyas konularında Ehl-i Kitaptan mervi olunanlara da geniş bir yer vermektedir. Bu açıklamalar sonra gelen müfessirlerce de aynen tekrarlanmıştır. Taberî, bu konudaki mervileri ve telâkkileri beyan ederken Hz. Hızır'ın halen hayatta olduğuyla ilgili herhangi kişisel kanaat beyanında bulunmamıştır. (Taberî, t.y., 18/63).

İslamî kaynaklar genel olarak incelendiğinde, Hızır'ın hâlâ hayatta olup olmadığına dair şu farklı görüşler öne çıkmaktadır: Çoğunluk, Hızır'ın hâlâ yaşamadığını kabul eder. Bu görüşü savunanlar genellikle Kur'an ve hadislerden destek alarak fikir beyan eden fıkıhçı ve hadisçilerdir. Bazı mutasavvıf alimler ise Hızır'ın hayatta olduğunu savunurlar. Bu görüşün, İsrailiyyat etkisiyle benimsendiği söylenebilir. Diğer bazı alimler ise bu konuda herhangi bir

görüş belirtmez ve tartışmalara girmemeyi tercih ederler. Bazı âlimler ise her iki görüşü de yalnızca rivayet ederler. (Kastallânî, 2021, 3/430; Dimeşkî, 1998, 12/552) İbn Hacer, dönemin farklı görüşlerini ayrıntılı bir şekilde kaydeder ve bu görüşler üzerine bir değerlendirme yapar. (İbn Hacer, 1908, 1/431-452) Günümüze yakın alimler ise genellikle her iki görüşü birleştirmeye çalışmışlardır.

Yukarıda özetle zikredilen görüşler göz önünde bulundurulduğunda İslâmî kaynaklar açısından, Hızır (a.s.)'ın helaen bedenle bir dünya hayatı sürdürmediğine dair genel bir kanaat hakimdir. Mutasavvıflar ve halk nezdinde Hızır'ın ölümsüzlüğü hâkim olmasına rağmen, ilmî açıdan böyle bir şeyin vârid olamayacağı, muhtelif asırlarda yaşayan âlimler tarafından beyan edilmiştir. (İbn Hacer, 1908, 1/431-452).

Müfessirler, muhaddisler ve mütekellimlerin genel kanaati Hızır'ın uzun ömürlü bir nebi olduğu ve şu an hayatta olmadığı şeklindedir. Hızırın bir veli olduğu ve halen yaşadığını söyleyenler ise mutsavvıflardır.

Bazıları Hızır'ın hayat suyundan içtiği için hala yaşamda olduğunu, yeryüzünde bulunduğunu ve Beytullah'ı haccettiğini öne sürmektedirler. Eğer Hızır gerçekten yaşıyorsa ve haccetmişse, onun İslam toplumunda bir şekilde görülmesi gerekirdi. Hızır'ın şu anda hayatta olmadığını gösteren delillerden biri de Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şu hadisidir: “Şu geceyi görüyor musunuz? Yüzyıl sonra, bugün yeryüzünde bulunanlardan hiçbir kimse kalmayacaktır” (Buhârî, Mevâkitu's-Salât, 40).

Buhârî (öl. 256/870) ve İbnü'l-Arabî, (öl. 638/1240) Hz. Peygamber'in sözlerinden şu anlamı çıkarmışlardır: “Yüzyıl sonunda, bu sözü söylediği anda hayatta olanlardan kimse kalmayacaktır.” Bu yorum, Hızır'ın yaşamış olduğu dönemin çoktan geçtiğini ve onun vefat etmiş olduğunu gösteren bir delil olarak kabul edilmiştir. (Buhârî, Kitabu'l-Enbiya, 48; İbn Arabî, 1980, 2/438) Müslim, (öl. 261/875) bu hadis ile ilgili olarak şöyle rivayet eder: “Rasûlullah (s.a.v.) hayatının sonlarına doğru bir gece yatsı namazını kıldırdı. Ardından kalkıp, ‘Şu gecenizi görüyor musunuz? Bundan itibaren yüz sene içinde yeryüzünde bulunanlardan hiç kimse kalmayacak’ dedi.” İbn Ömer ise bu hadis hakkında şöyle demiştir: “İnsanlar Peygamber'in bu sözüyle yüz sene sonra kıyametin kopacağını anlamını çıkarmışlardır.” Oysa Peygamber (s.a.v.) burada, bu neslin öleceğini ifade etmektedir. (Müslim, Kitabu'l-Fedail, 63) Bu hadis-i şerifi şöyle izah etmek mümkündür: Hz. Peygamber

vefatından yaklaşık bir ay önce, o dönemde yaşayan hiçbir insanın ömrünün o andan itibaren yüzyılı aşmayacağını belirtmiştir. Çünkü Hz. Peygamber şu şekilde buyurmuştur: “Doğmuş bulunan her bir nefis.” Bu ifade, akıl sahibi olmayan canlılar, melekler ve cinler gibi varlıkları kapsamaz. Hz. Peygamber’in “Doğmuş bulunan hiçbir nefis” ifadesinin kapsamlı olduğuna bakılarak, bazı alimler Hızır’ın şu anda yaşamadığına delil olarak bu hadisi göstermektedir. Ancak bu hadis, Hızır’ın hayatta olduğunu savunanların görüşlerine karşı bir delil teşkil etmez. Çünkü bu hadis, genel olarak insanları kapsasa da Hızır için bir hüküm ifade etmez ve Hızır (a.s.) insanlar tarafından da görülemez. İşte bu gibi umûmî ifadeler özel halleri kapsamaz. Zira Hz. İsa yaşıyor, Hz. İsa bu hadisin ifade ettiği umumun altına girmemektedir, Deccal da böyledir, demektedirler. (Huveynî, t.y. 3/7-8)

Ebu İshâk es-Sa’lebî (öl. 427/1035) “el-Arâis” isimli eserinde Hz. Hızır kendisine uzun ömür verilmiş ve gözlerin görmesine karşı perdelenmiş bir nebi olduğunu ifade etmektedir. Mütevekkil ise, Hızır Farisoğulları’ndan, İlyas (a.s.) da İsrailoğulları’ndandır, bu ikisi her yıl hac aylarında bir araya gelirler, der. (Sehâvî, 2017, 1/196).

Müslim’in Sahih’inde mevcut olan bir hadiste şöyle buyrulmuştur: “Deccal, Medine yakınlarındaki verimsiz yerlerden birisine gelecektir. O gün insanların en hayırlıları olan bir adam onun karşısına çıkacaktır.” Hadisin sonlarında karşı çıkan bu adamın Hızır olduğu rivayet edilmektedir. (Müslim, Fiten, 112).

Müfessir Kurtubî, Hızır ve Hızır-İlyas konularındaki rivayetleri detaylı bir şekilde aktarmaktadır. O, “Yüzyıl sonra, bugün yeryüzünde bulunanlardan hiçbir kimse kalmayacaktır.” hadisinin Hızır’ın hayatta olduğunu söyleyenlerin görüşlerini çürütmediğini belirterek doğrusunu en iyi bilen Allah’tır, demekte ve net bir görüş ortaya koymamaktadır. (Kurtubî, 2023, 11/102-106).

İmam Alûsî (lö. 1270/1854) Hz. Hızır’ın hayatta olup olmadığı meselesini geniş bir şekilde araştırarak, Hz. Peygamber’in sahih hadisleri ve aklî delillerin, Hızır’ın vefat ettiğini savunan âlimlerin görüşlerini desteklediğini belirtmiştir. Bu görüş, Hz. Hızır’ın yaşadığına inanan mutasavvıfların görüşleriyle çelişmektedir. Hz. Ali’nin (r.a.) “Söyleyene değil, söylediğine bak” sözünü hatırlatarak, her iki tarafın delillerinin dikkatle incelenmesi gerektiğini vurgulamıştır. Şer’î ve aklî delillerin reddettiği bir görüşün tasavvufçular tarafından da reddedilmesi gerektiğini belirtmiştir. (Âlûsî, 1994, 8/302-303).

Bursevî, Hızır aleyhisselâm'ın hayatta olup olmadığı konusundaki ihtilaflara temas eder ve ekseriyetin, onun hâlen yeryüzünde mevcut olduğuna kani olduğunu ifade eder. Özellikle sûfiler nezdinde bu, ittifakla kabul edilen bir görüştür. Nitekim sûfilerin, Hızır'ı mukaddes beldelerde gördüklerine ve onunla mülaki olduklarına dair aktarımları sayısızdır. Bu rivayetleri, Şeyhü'l-Ekber İbnü'l-Arabî el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye'de, Ebû Tâlib el-Mekkî (öl. 386/996) kendi eserlerinde ve Hakîm et-Tirmizî (öl. 320/932) Nevâdirinde nakletmiştir. Bunlar, ümmetin sadık ve muhakkik büyükleri olup, yalnızca naklî haberlere dayanarak yalan ve uydurma üzerinde birleşmeleri düşünülemez. Bursevî, Hızır'ın hayatına dair aksi bir delil bulunmadığına işaretlerle, onun vefat ettiğini söylemenin ispat gerektirdiğini; oysa ne Kur'an'da ne Sünnet'te ne de icmâda onun vefat ettiğine dair bir nassın mevcut olmadığını belirtir. Ayrıca herhangi bir tarihte, herhangi bir memlekette öldüğüne dair sahih bir rivayet de bulunmamaktadır. Bursevî, Beğavî (öl. 516/1122), tefsirine atıfla, dört peygamberin kıyamete dek hayatta olduklarını nakleder: İki tanesi yerde, yani Hızır ve İlyas; bunlardan İlyas karada, Hızır denizde bulunmakta ve her gece Zülkarneyn'in seddi üzerinde buluşarak orayı korumaktadırlar. Rızıkları ise yerden biten kereviz ve yer mantarıdır. Diğer iki peygamber ise gökte bulunan İdris ve İsâ aleyhimesselemlâm'dır. (Bursevi, 1715, 5/268).

Tâcü'l-'Arûs'ta zikredildiğine göre, Hızır'ın (a.s.) mahiyeti ve statüsü hususunda birçok farklı görüş ileri sürülmüştür. Bunlar arasında en sahih olanı, onun uzun ömürlü bir peygamber olduğu, insanların gözlerinden gizlenmiş bulunduğu ve kıyamet gününe kadar hayatta kalacağı yönündeki görüştür. Bu görüş, onun "Ma'ü'l-hayât" yani hayat suyundan içmiş olduğuna dayandırılmış ve bu sebeple kendisine ölümsüzlük verildiği kabul edilmiştir. Bu kanaat, sufiyye ekolü arasında genel kabul görmüş ve çok sayıda sâlih kimse tarafından da ittifakla benimsenmiştir. Ne var ki, Hızır'ın hayatta olduğu görüşünü reddedenler de olmuştur. Buhârî, İbnü'l-Mubârek, (öl. 189/805) Harbî (öl. 160/776 ve İbnü'l-Cevzî gibi muhaddisler onun hayatta olmadığını savunmuşlardır. Buna karşın, muhaddislerin imamlarından İbn Hacer el-Askalânî bu görüşü reddetmiş ve Hızır'ın hayatta olduğunu açıkça tercih ederek, bu tercihi delillerle desteklemiştir. Kastallânî, (öl. 1334/1916) el-Ubbî, (öl. 206/821) onun hocası İbn Arafe (öl. 524/1130) ve onların hocası büyük müçtehid İzzeddin b. Abdüsselâm (öl. 660/1262) da aynı kanaati paylaşmışlardır. Bahsi geçen bu görüş, çok sayıda işarî ve keşfî delille desteklenmiş olup, bu delillerin tamamı İkmâlü'l-İkmâl

adlı eserde tafsilatlı şekilde ele alınmıştır. Ayrıca Fütûhâtü'l-Mekkiyye müellifi tarafından da Hızır'ın hayatta oluşuna, peygamberliğine ve Deccal'in çıkışına kadar yaşatılacağına dair keşfi bilgiler aktarılmıştır. Bu bağlamda Hızır'ın her yüzyılda bir gençleştiği, her yıl İlyas (a.s.) ile hac mevsiminde buluştuğu ve salih kullarla çeşitli vesilelerle bir araya geldiği de ifade edilmiştir. Bunlara ek olarak, Hızır'ın, ariflere uyanık halde, müridlere ise rüyada görüldüğü; dilediği şekilde temessül edebildiği ve işaret parmağının orta parmağına denk uzunlukta olması gibi ayırt edici vasıflara sahip olduğu zikredilmektedir. (Zebidî, 1965–2001, 11/184-185).

Züheyli'ye göre cumhur ulemâ, Hızır'ın vefat ettiğini kabul etmektedir. Bu görüşlerini, Resûlullah (sallallahu aleyhi ve sellem)'ın şu sahih hadisine dayandırır: “Bu gecenizde, yeryüzünde bulunanlardan yüz yıl sonra hiç kimse kalmayacaktır.” Bu hadis, o dönemde hayatta olanların hiçbirinin bir asır sonra yaşamayacağını ifade ettiğinden, Hızır'ın da bu hükme dâhil olduğu kabul edilmiştir. (Zühayli, 1991, 16/16).

Kur'an Yolu Tefsiri'nde yer alan değerlendirmeye göre, bazı rivayetlerde Hızır Aleyhisselâm'ın âb-ı hayat içtiği ve bu sebeple kıyamete kadar yaşayacağına dair görüşler bulunsa da, müfessirlerin ekseriyeti bu kanaati kabul etmemektedir. Söz konusu görüşe karşılık olarak, “Senden önce de hiçbir beşere ebedilik vermedik” (el-Enbiyâ, 21/34) mealindeki ayet başta olmak üzere, çeşitli aklî ve naklî delillere dayanarak Hızır'ın vefat ettiğini savunan görüşler tefsirde öne çıkarılmaktadır. Ayrıca, Hızır'ın fizikî/maddî âlemde değil, misal âleminde varlığını sürdürdüğünü ifade eden yorumlara da yer verilmektedir. (Kur'an Yolu, 2023, 3/569).

Hazret-i Hızır'ın (a.s.) hayatta olup olmadığı meselesi, İslâm ilim geleneğinde farklı yaklaşımlara konu olmuştur. Ulemânın büyük çoğunluğu onun vefat ettiğini ifade ederken, bazı mutasavvıf ve muhaddisler Hızır'ın hâlen hayatta olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu ihtilâfı telif etmek, yani her iki görüşü uzlaştırmak için Bediüzzaman Said Nursî'nin ortaya koyduğu “Merâtib-i Hayat (Hayat Tabakaları)” nazariyesi dikkat çekici ve kayda değerdir.

Said Nursî, (öl. 1379/1960) hayatın beş ayrı mertebesi bulunduğunu ifade eder ve Hazret-i Hızır'ın (a.s.) bu tabakalardan ikincisine mensup olduğunu beyan eder. Bu çerçevede “Merâtib-i Hayat” şu şekilde tasnif edilmiştir:

1. Birinci Tabaka-i Hayat: “Bizim hayatımızdır ki, çok kayıtlarla mukayyedir.” Bu hayat şekli, beşerî ihtiyaçlara, zaman ve mekân kayıtlarına bağımlı olan bilinen dünyevî hayattır.

2. İkinci Tabaka-i Hayat: “Hazret-i Hızır ve İlyas aleyhimesselemin hayatlarıdır ki bir derece serbesttir. Yani bir vakitte pek çok yerlerde bulunabilirler. Bizim gibi beşeriyet levazımatıyla daimî mukayyed değillerdir. Bazen istedikleri vakit bizim gibi yerler, içerler; fakat bizim gibi mecbur değillerdir.” Bu tabaka, fiziksel varlığı devam etmekle birlikte zaman ve mekân üstü bir tasarrufa sahip olan hususî bir hayat tarzıdır. Hızır (a.s.) ve İlyas (a.s.) gibi zâtların bu tabakada oldukları ifade edilir.

3. Üçüncü Tabaka-i Hayat: “Hazret-i İdris ve İsa aleyhiesselâmın hayatlarıdır. Beşeriyet levazımatından tecerrüd ile melek hayatı gibi bir hayata girerek nuranî bir letâfet kesb ederler. Cism-i dünyevîleriyle semâvâtta bulunurlar.” Bu hayat şekli, dünyevî cisimle birlikte göksel ve nûrânî bir hayatı ifade eder.

4. Dördüncü Tabaka-i Hayat: “Şehitlerin hayatıdır. Kur’an’ın ‘بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ’ sırrıyla, şehitler kabir hayatında kendilerini dünyevî hayatta zannederler; lezzetli bir hayat yaşarlar.” Bu tabaka, şehitlerin ölüm sonrası yaşadığı, fakat ölü olduklarını hissetmedikleri bir ruhânî hayatı kapsar.

5. Beşinci Tabaka-i Hayat: “Ehl-i kuburun hayat-ı ruhanîleridir. Mevt, tebdil-i mekândır; vazifeden terhistir. İdam ve adem değildir.” Bu seviye, genel mü’minlerin kabir hayatındaki ruhânî yaşamlarını ifade eder. (Nursî, 2018, s. 21-23).

Yine İmam Rabbani Hz. Molla Bediuddine yazmış olduğu mektubunda da; Hızır ve İlyas (a.s.) bir gün sabah halkasında ruhaniler suretinde hazır olarak gördüğünden bahseder. Hızır (a.s.): “biz ruhlar alemindeyiz, istediğimiz şekillere girebiliriz.” sözleri onların cismani değil ruhani varlıklar olduğunu göstermektedir. Ayrıca şeraitle mukellef değiliz diyerek maddi alemdeki fiili ibadetlerden muaf olduklarını ifade etmektedir. İmam Rabbani’nin bu mektubundaki sözleri, Hızır ve İlyas (a.s.) ruhani surette görünüş, hal ve sözleriyle tefekkürü mesajları verdiğini bize aktarmaktadır. (İmam Rabbani, 2019, 2/282).

Bu tasnif, Hazret-i Hızır’ın (a.s.) vefat ettiğini düşünenlerle, hâlen hayatta olduğunu savunanların görüşlerini uzlaştırma imkânı sunmaktadır. Zira Hızır (a.s.)’ın hayatı, normal beşerî hayat kalıplarının ötesinde, farklı bir tabakada devam etmektedir. Bu da onun kimi

zaman sâlih zatlara görünmesini, fakat genel görünürlükten uzak kalmasını izah edebilmektedir.



2.BÖLÜM

KUR'AN'DA HZ. MUSA VE SALİH KUL KISSASI

Kehf suresinde bahsi geçen Salih Kul'un, Hz. Musa'ya bazı bilgileri öğretmesi için Allah tarafından görevlendirildiği anlaşılmaktadır. (bk. el-Kehf 18/60-82) Mûsâ ve Salih Kul kıssası, İslâm dünyasında gittiği yere bereket götüren Hızır efsanesinin oluşmasına da zemin hazırlamıştır. Tefsir kaynaklarında hem Hızır'a hem de Hızır ve İlyas meselelerine ayrıntılı bir şekilde yer verilmektedir. Ancak müfessirlerin konuyu ele alırken izledikleri yöntemler birbirinden farklılık göstermektedir.

Her müfessirin kıssayı kendi ilmi birikimi ve meşrebi açısından ele aldığı görülmektedir. Hızır (a.s.) ile ilgili rivayetleri kimi müfessirler sadece ilgili rivayetler bağlamında izah ederken kimisi de tasavvufî bazı izahatlara yer vermektedir. Müfessirlerin çoğu, başta Ehl-i Kitap kaynakları olmak üzere, İslâm âleminde meşhur ve yaygın olan rivayet, menkibe ve efsaneleri nakletmektedir. Muteahhirin müfessirler de mutekaddiminden aynı nakillerde bulunmuşlardır. Böylece Hızır (a.s.) ile ilgili rivayetlerin oldukça genişlediği anlaşılmaktadır. Tefsir kaynaklarında genellikle aynı bilgilerin tekrar edildiği görülmektedir. Bu bilgiler, Kur'an'da yer alan ilgili kısmın dışında, çoğunlukla Hızır'ın ismi, kimliği, soyu, lakabı, İlyas ile ilişkisi ve hâlâ hayatta olup olmadığı gibi meseleler etrafında şekillenir. Zamanla, bu konudaki rivayetler, özellikle İsrailiyat türündeki unsurlar ayıklanarak tenkit edilmiştir. Sonuç olarak, Hızır meselesine dair tefsir kaynaklarında yer alan bilgiler, oldukça farklı bir içerik taşımaktadır.

Müfessir M. Hamdi Yazır, "İsrailoğulları, Mûsâ (as)'ın bu kıssasını kabul etmekte isteksiz olmuşlardır. Bazı tarihçiler ve muhaddisler, bu kişinin İmran oğlu Mûsâ değil, Mişa oğlu Mûsâ olduğuna dair bir görüşler ileri sürmüş olsalar da kıssada geçen Musa, İsrailoğullarına gönderilen Hz. Musa'dır, başkası anlaşılmamalıdır," (Yazır, 1992, 5/366) demektedir.

Çalışmamızın bu bölümünde önce Kehf suresi 18/60-82. ayetlerde zikredilen ve konumuz olan kıssanın meâlini vermek, ardından da müfessirlerin Salih / Hızır'ın Hz.

Musa'ya uygulamalı ders mahiyetindeki öğretilerini ve bu öğretilerdeki hikmetleri tefsirlerden yapacağımız nakillerle ele alarak değerlendirmek istiyoruz.

2.1. HZ. MUSA'NIN SALİH KUL İLE YOLCULUĞU

Kur'an-ı Kerim'de Kehf suresi 60 ila 82. ayetler arasında zikredilen Hz. Musa ile Salih Kul'un yol arkadaşlığını ele alan kıssa mealen şöyledir:

60. *Mûsâ, yanındaki gence şöyle demişti: “İki denizin birleştiği yere ulaşınca kadar durmayacağım; oraya varınca kadar uzun zaman da geçse yoluma devam edeceğim.”*

61. *Nihayet iki denizin birleştiği noktaya ulaştıklarında, balıklarını orada unuttular. Balık ise denizde kendine bir yol bularak kaybolmuştu.*

62. *Yollarına devam ettiklerinde Mûsâ, gencine dedi ki: “Yemeğimizi getir. Bu yolculuk bizi yordu.”*

63. *Genç: “Baksana” dedi, kayaya sığındığımız vakit balığı unuttum. Bunu sana hatırlatmamı şeytan unutturdu. Balık, denize şaşırtıcı bir şekilde yol bulup gitmişti.*

64. *Mûsâ: “İşte aradığımız yer orasıydı,” dedi. Sonra izlerini takip ederek geriye döndüler.*

65. *Orada katımızdan bir rahmet verdiğimiz ve kendisine ilim öğrettiğimiz bir kul buldular.*

66. *Mûsâ ona: “Sana öğretilen ilimden bana da öğretmen için sana tabi olayım mı?” dedi.*

67. *O kul dedi ki: “Sen benimle beraber olmaya dayanamazsın.”*

68. *“Zira işin içyüzünü kavrayamadığın bir şeye nasıl sabredeceksin?”*

69. *Mûsâ: “İnşallah beni sabırlı bulacaksın. Hiçbir işinde sana karşı gelmeyeceğim,” dedi.*

70. *O kul: “Eğer bana tabi olacaksan, sana hiçbir şey sormamanı, ben sana açıklamadıkça da hiçbir konuda konuşmamı istiyorum.”*

71. *Yola çıktılar. Bir gemiye bindiler. O kul gemiyi deldi. Mûsâ: “İçindekileri boğmak için mi onu deldin? Gerçekten kötü bir iş yaptın!” dedi.*

72. *O kul: “Ben sana, benimle birlikte olmaya sabredemezsin demedim mi?” dedi.*

73. Mûsâ: “Unuttuğum şey yüzünden beni sorgulama, bu konuda bana zorluk çıkarma,” dedi.

74. Yola devam ettiler. Bir erkek çocuğuyla karşılaştılar. O kul çocuğu öldürdü. Mûsâ: “Masum bir canı, hiçbir suç işlemeden mi öldürdün? Bu gerçekten büyük bir kötülüktür!” dedi.

75. O kul: “Ben sana, benimle birlikte olmaya sabredemezsin demedim mi?” dedi.

76. Mûsâ: “Eğer bundan sonra sana bir şey sorarsam, artık benimle gelme. Gerçekten özür dilemem için sana yeterli sebep verdim,” dedi.

77. Yine yola devam ettiler. Bir köye uğradılar. Halkından yiyecek istediler ama onlar ikisini misafîr etmek istemedi. Derken orada yıkılmak üzere olan bir duvar gördüler. O kul duvarı doğrulttu. Mûsâ: “İsteseydin bunun karşılığında ücret alabilirdin,” dedi.

78. O kul şöyle dedi: “Artık benimle senin yollarımız ayrılıyor. Şimdi sabredemediğin şeylerin içyüzünü sana anlatacağım.”

79. “Gemi, denizde çalışan yoksul kimselere aitti. Onu kusurlu hale getirdim çünkü onların önünde her sağlam gemiyi zorla alan bir hükümdar vardı.”

80. “Çocuğa gelince: Onun ileride anne-babasına isyan etmesi, onları zora sokması ihtimali vardı. Biz, onların bu çocuğun yerine daha hayırlı ve daha merhametli bir evlâtlâ mükâfatlandırılmasını diledik.”

81. “İstedik ki Rableri onun yerine onlara ondan daha temiz, daha merhametli (ana babasına iyilik eden) birini versin.”

82. “Duvar ise, şehirde yaşayan iki yetim çocuğa aitti. Altında da babalarından kalma bir hazine vardı. Babaları salih bir kimseydi. Rabbin onların erginliğe ulaşp hazinelerine kavuşmalarını diledi. Bütün bunlar, Rabbinden bir rahmettir. Ben bunları kendi görüşümle yapmadım. İşte sabredemediğin şeylerin içyüzü budur.”

Taberî (öl. 310/923) Câmi’ul-beyân adlı tefsirinde bu kıssa ile ilgili olan âyetleri tek tek ele alır ve derlediği mervileri sadece rivayet etmekle yetinir. Kendine ait görüş fikir ve düşüncelerini çok fazla belirtmez. Onun bu tefsiri en kapsamlı ilk rivayet tefsiri olması hasebiyle diğer tefsirlere de kaynaklık etmektedir. Fahreddin er-Râzî, öl. 606/1210) Kurtûbî, (öl. 671/1273) İbn-i Kesir, (öl. 774/1373) Kuşeyrî, (öl. 304/916) M. Hamdi Yazır (öl.

1371/1952) vd. müfessirlerin Taberî'den alıntılar yaparak bu konuyu açıkladıkları görülmektedir.

Fahreddin er-Râzî, bu kıssanın Ashab-ı Kehf kıssasıyla olan bağlantısı hakkında tefsirinde şu rivayete yer vermektedir:

“Yahudilerin Mekkeli müşriklere, ‘Eğer Muhammed size bu kıssayı anlatırsa, onun peygamber olduğu kesindir, eğer anlatamazsa o peygamber değildir.’ demeleri üzerine bu kıssa onlara verilen bir cevaptır. Oysa bir peygamberin, tüm olayları ve kıssaları bilmesi gerekmez; nitekim Musa (a.s.) da Allah'ın elçisi olmasına rağmen, Hızır'dan öğrenmek için ona gitmiştir. Bu kıssa, müstakil bir kıssa olsa da surede yer alan diğer iki kıssanın mesajını destekleyici bir mahiyete sahiptir.” (Râzî, 1999, 21/477).

Kıssada geçen güzel gemilere el koyduğu söylenen hükümdarın adıyla ilgili olarak farklı görüşler bulunmaktadır. Bazılarına göre, hükümdarın ismi Hüded b. Büded'dir, bazıları ise el-Cüdendî olduğunu ifade etmektedir. Buhârî, her sağlam gemiyi gasp eden bu hükümdarın adının Hüded b. Büded olduğunu aktarırken, öldürülen çocuğun isminin Ceysu olduğunu belirtmektedir. (Buhari, Tefsir Sure, 18)

2.1.1. İki Denizin Birleştiği Yer

Kehf suresi 60 ila 65. ayetlerde beyan edildiğine göre Hz. Musa'nın Salih Kul ile iki denizin birleştiği yerde buluşması planlanmıştı. Buluşma yeri, Hz. Musa'nın yanında taşıdığı azık çantadaki pişmiş balığın canlanarak denize atlayacağı yer olarak belirlenmişti. Hz. Musa, hizmetlisi Yuşa b. Nûn adlı bir genç ile yolculğa çıkmıştı. (Mukâtil, 2002, 2/592) Hz. Musa, yorgunluk hissettiklerinde hizmetlisinden beraberlerinde taşıdığı azığı getirmesini istemişti. Azık çantasını açtıklarında çantada bulunan balığın yerinde olmadığını ve böylece buluşma noktasını geçtiklerini fark ederek geri döndüler ve bir süre yürüdükten sonra Salih kul ile karşılaştılar. Mukatil b. Süleyman ayette geçen rahmet kelimesinden kastın nübüvvet olduğunu, ismi el-Yasa olduğunu, ona bu ismin ilminin altı gök ile altı yeri kapladığı için verildiğini belirtmektedir (Mukâtil, 2002, 2/593).

Taberî, 61. âyetin tefsirini şu şekilde açıklamıştır: "Hz. Mûsâ ve genç arkadaşı, iki denizin birleştiği yere vardıklarında orada uyumuşlardı. Yanlarında taşıdıkları zenbilen içinde pişmiş balık da bulunuyordu. Hz. Mûsâ uyuduğu esnada, balık zenbilden çıkarak denize doğru kaymış ve denizin içinde kendisine bir yol açmıştır." (Taberî, t.y., 18/61)

İki denizin birleştiği yer konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür: Bu iki denizin birleştiği yerin İstanbul Boğazı veya Cebel-i Târik boğazı olduğu rivayet edilmektedir. (İbn Arabî, 1980, 2/434) Fars Denizi ile Rum Denizi'nin birleşim yeri olduğu da söylenmiştir. (Nesefi, 1998, 2/309) Ancak, farklı kaynaklarda bu yerin başka bir bölge olabileceği de ifade edilmiştir. Kur'an'da, bahsi geçen iki denizin hangileri olduğu konusunda kesin bir bilgi verilmemektedir.

Taberî'ye göre ayette geçen "iki denizin birleştiği yer" ifadesi, Fars denizi ile Roma denizi kastedilir. (Taberî, T.y. 18/55). Râzî'nin tefsirinde geçen "مَجْمَعُ الْبَحْرَيْنِ" (iki denizin birleştiği yer) ifadesi, Musa (a.s.) ve Hızır (a.s.)'ın buluştuğu yer olarak açıklanmıştır. Râzî, bu yerin Fars Denizi ile Roma Denizi'nin birleşim noktası olduğunu belirtmektedir. Bu açıklamaya göre, Musa (a.s.) ve Hızır (a.s.)'ın buluştuğu yer, Doğu'yu (mêşrik) takip eden ve bu iki denizin birleştiği bir bölge olarak tanımlanmıştır. Ancak, Râzî, söz konusu iki denizin kesin olarak hangi denizler olduğunu belirlemenin mümkün olmadığını ifade etmiştir. O, metinde bu iki denizin tam olarak işaret edilmediğini ve bu konuda kesin bir bilgi mevcut olmadığını vurgulamaktadır. Râzî, eğer sağlam bir haber veya doğru bir rivayet varsa, bu bilgi geçerli olabilir, ancak aksi takdirde "susmanın" daha uygun olduğunu belirtmiştir. Ayrıca, bazı insanların bu iki denizin Musa (a.s.) ve Hızır (a.s.)'ın kendileri olduğunu, zira ilme mecazen deniz denilebileceğine dair yorumlar yaptıklarını aktarmaktadır. (Râzî, 1999, 21/479). Kurtubî de (iki denizin birleştiği yer) ifadesine dair farklı görüşleri nakletmiştir. Ona göre bu yer, genel olarak iki denizin birleştiği nokta olarak tanımlanmakla birlikte, yer tespiti hususunda çeşitli rivayetler aktarılmıştır. Katâde ve Mücâhid, bu iki denizi Fars ve Rum denizleri olarak yorumlamıştır.

İbn Atıyye (öl. 541/1146) ise, bu birleşme noktasını, Azerbaycan'ın arkasından, kuzeyden güneye doğru uzanan bir kol olarak tanımlamış, bu tanıma göre Şam topraklarına yakın olan kıyı, iki denizin birleştiği yer olarak kabul edilmiştir. Başka bazı rivayetlerde bu iki denizin Ürdün ve Kızıldeniz, Tanca civarı, hatta Afrika kıyıları olduğu ileri sürülmüştür. Süddî, bu yerin Ermeniy'e de yer alan el-Kurr ve er-Ress bölgeleri olduğunu belirtmiş, bazıları da Batı'da Endülüs Denizi olduğunu aktarmıştır. Öte yandan, bazı âlimler, bu iki denizden muradın Mûsâ ve Hızır olduğunu söylemişse de Kurtubî bu görüşü zayıf bulmuş ve bu rivayetin İbn Abbas'a (öl. 68/687) nispet edilmesinin de sahih olmadığını ifade etmiştir.

Zira hadislerde açıkça buranın suyun birleştiği gerçek bir mekân olduğuna dair bilgiler yer almaktadır. (Kurtubî, 1964, 11/9).

Buradan şu sonuç çıkarılabilir: Cenâb-ı Allah, Hz. Mûsâ'ya bu bilge kişiyle buluşma yerini iki denizin birleştiği yer demekle birlikte azık çantasındaki balığın hareketine göre belirlemiştir. Hz. Mûsâ da “İki denizin birleştiği noktaya ulaşınca kadar yoluma devam edeceğim” ya da “Bu bilge kişiyi bulana kadar ne kadar zaman gerekirse gereksin, arayışımı sürdüreceğim” diyerek kararlılığını ortaya koymuştur. Bu ifadeler, Hz. Mûsâ'nın bilgi edinme uğruna karşılaşacağı tüm engellere ve zorluklara katlanmaya kararlı olduğunu ifade etmektedir. Bu durum, ilim öğrenmek isteyen bir kişinin, hatta tek bir konu için olsa dahi, bu yolda ilerlemeye hazır olması gerektiğine işaret etmektedir. (Râzî, 1999, 21/479).

Merâğî, (öl. 1364/1945) “Mecma‘u'l-Bahrayn” ifadesinin tefsirinde, bu yerin iki denizin birleştiği nokta olduğunu ve iki denizin bir araya gelerek tek bir deniz haline geldiğini ifade eder. Bu hususta iki görüş bulunduğunu belirtir: (a) Bu yerin, Fars ve Rum denizlerinin birleşim noktası olduğu, yani Hint Okyanusu ile Kızıldeniz'in Babü'l-Mendeb Boğazı civarında birleştiği yer olduğu görüşü. (b) Diğer görüşe göre ise burası, Akdeniz ile Atlas Okyanusu'nun Cebelitârik Boğazı önlerinde, Tanca (Tanca şehri) civarında birleştiği noktadır. Bu ikinci görüş, Muhammed b. Ka'b el-Kurazî'ye nispet edilmiştir. Bursevî, Kur'ân-ı Kerîm'de bu iki denizin tayinine dair açık bir ibarenin bulunmadığını vurgular; eğer sahih bir rivayet varsa onunla yetinilmesi, aksi takdirde bu konuda sükût edilmesinin daha uygun olacağını belirtir. (Merâğî, 1946, 15/173).

Merâğî, Hz. Mûsâ ile Hızır'ın buluştuğu “Mecma‘u'l-Bahrayn” (iki denizin birleştiği yer) hakkında bazı müfessirlerin görüşlerine yer vererek, buranın işaret ve nişanelerden yoksun, kumluk bir alan olduğunu belirtir. Ona göre zahiri delillere dayanarak, buranın Mısır topraklarında bulunan Dimyât veya Reşîd yakınlarındaki Nil Nehri ile tuzlu suyun birleşim yeri olabileceği ifade edilir. Bu görüş, hadislerde zikredilen ve Hz. Mûsâ'nın bindiği geminin bulunduğu denizden su içmek üzere gagasıyla su alan kuş rivayetiyle desteklenir. Zira kuşlar, yapıları gereği tuzlu sudan içmezler. Bu durum, Hz. Mûsâ ile Hızır'ın buluştuğu yerin tatlı suyla ilgili bir bölgede gerçekleştiği kanaatini güçlendirmektedir. (Merâğî, 1946, 15/177).

M. Hamdi Yazır'ın iki denizin birleştiği yer konusundaki yorumu şöyledir: Bu bir boğaz değil de dar bir dil olarak anlaşılmalıdır. Çünkü İran Denizi olarak bilinen Basra

Körfezi ile Akdeniz arasında, onları birbirine bağlayan bir boğaz bulunmamaktadır. Bu bağlamda, Bahreyn olarak bilinen bölge, Umman ile Basra arasındaki sahilleri kapsayan bir kıta olarak özel bir isimdir. Tefsir âlimleri, “Bahreyn” kelimesini, denizlerin birleşmesi anlamında kullandıkları için, burada kastedilen yerin Bahreyn’in merkezi olduğunu belirtmek daha uygun olacaktır. Ayrıca, bazı tefsirlerde Bahreyn’in, bir tatlı bir de acı suyu olan iki nehir olarak açıklanması da söz konusu edilmiştir. (Yazır,1979, 5/366).

Seyyid Kutub, (öl. 1386/1966) Fî Zılâli’l-Kur’ân adlı tefsirinde, Kehf sûresinde geçen (Mecma‘u’l-Bahreyn) ifadesinin muhtemel coğrafi konumu hakkında çeşitli görüşlere yer verir. Kendi tercihini belirtirken, en kuvvetli ihtimalin Rûm Denizi (Akdeniz) ile Kızıl Denizi’nin (Kızıldeniz) birleşim noktası olduğunu ifade eder. Bu birleşim noktası olarak da Buhayrâtü’l-Murra (Acı Göller) ile Timsah Gölü civarına işaret eder. Bazı yorumlarda ise bu ifadenin Kızıldeniz’in Akabe Körfezi ile Süveyş Körfezi’nin kesişim alanına işaret ettiği ifade edilir. Kutub, bu bölgenin aynı zamanda Benî İsrâil’in Mısır’dan çıkışları sonrası tarihsel olarak bulundukları coğrafya olduğuna dikkat çeker. Seyyid Kutub, (Mecma‘u’l-Bahreyn) ifadesiyle ilgili çeşitli rivayetleri aktarır. Bunlardan biri, Katâde ve birçok müfessir tarafından dile getirilen görüştür; buna göre buradaki iki deniz, doğu yönündeki Fars Denizi (Umman veya Basra Körfezi) ile batı yönündeki Rûm Denizi (Akdeniz)dir. Öte yandan Muhammed b. Ka‘b el-Kurazî, söz konusu yerin Tanca olduğunu, yani Mağrib’in en uç noktasında bulunduğunu ifade eder. Ancak Seyyid Kutub, bu iki görüşü de isabetli bulmaz ve onları zayıf görerek ihtiyatla karşılar. (Kutub, 2003, 4/2278)

Zühaylî, (öl.1436/2015) "Mecma‘u’l-Bahreyn" ayetini tefsir ederken bu terkinin coğrafi bağlamda farklı yorumlara konu olduğunu belirtir. Ona göre birinci görüş, buradaki "iki deniz"in, doğu yönünde yer alan Basra Körfezi (Bahr-ı Fâris) ile Kızıldeniz’i (Bahrü’r-Rûm) kastettiğini ileri sürer. Bu yoruma göre söz konusu kavşak noktası, Hint Okyanusu ile Kızıldeniz’in birleştiği Babü’l-Mendeb Boğazı çevresinde konumlanmaktadır. Alternatif bir yoruma göre ise burada kastedilen, batı istikametinde Akdeniz (Bahrü’r-Rûm) ile Atlas Okyanusu’nun buluştuğu noktadır ki bu da Cebelitârik Boğazı’nı işaret eder. Zühaylî, bu iki görüşü zikrederek, "Mecma‘u’l-Bahreyn"’in hangi denizleri ifade ettiği hususunda kesin bir tayine gitmeden her iki ihtimale de kapı aralamaktadır. (Zühaylî, 1991, 15/ 287).

Kur’ân Yolu Tefsiri’nde, Kehf sûresi bağlamında geçen “iki denizin birleştiği yer” (مَجْمَعُ الْبَحْرَيْنِ) ifadesiyle kastedilen mekânın mahiyeti hakkında çeşitli görüşler zikredilmektedir. Buna göre, bu iki denizin Akdeniz ile Kızıldeniz yahut Hazar Denizi ile Karadeniz, ya da Sudan’da Nil Nehri’nin iki kolu olan Beyaz Nil ile Mavi Nil olabileceği yönünde rivayetler bulunmaktadır. Ayrıca Ürdün Nehri ile Kızıldeniz veya başka bazı denizlerin de kastedilmiş olabileceği ileri sürülmüştür. Bununla birlikte, tefsirde yer verilen bir diğer yoruma göre, “iki deniz” ifadesi mecazî bir anlam taşımakta olup, bu denizlerden biri zâhir ilminin sahibi olan Hz. Mûsâ’yı, diğeri ise bâtın ilmine sahip olan Hızır’ı temsil etmektedir. (Kur’an Yolu, 2023, 3/571).

Kur’ân Yolu Tefsiri’nde Mevdûdî’nin değerlendirmesine yer verilerek, kıssanın tarihi ve coğrafi boyutuna dair farklı bir bakış açısı sunulmaktadır. Mevdûdî’ye göre, olayların mahiyeti dikkate alındığında Hz. Mûsâ ile Hızır arasında geçen bu hadisenin, Hz. Mûsâ’nın peygamberliğinin ilk dönemlerinde, eğitim ve terbiyesi amacıyla gerçekleşmiş olması muhtemeldir. Ayrıca kıssanın, Mekkeli müşriklere teselli vermek amacıyla anlatıldığı göz önüne alındığında, olayın İsrailoğullarının Firavun’un baskısıyla en yoğun şekilde karşılaştıkları dönemde meydana geldiği söylenebilir. Bu bağlamda, iki denizin birleştiği yerin Beyaz Nil ile Mavi Nil’in kesiştiği Hartum olabileceği ifade edilmekle birlikte, tarihî ve coğrafi veriler ışığında Süveyş Körfezi ile Akabe Körfezi’nin birleştiği noktanın “Mecma‘u’l-Bahreyn” olarak değerlendirilmesinin daha isabetli olduğu belirtilmektedir. Zira bu bölge, Hz. Mûsâ’nın Sina Dağı’na gidişi ve vahiy alış süreciyle daha yakından örtüşmektedir. (Kur’an Yolu, 2023, 3/569).

Hızır’ın buluşma yerinin tespiti hususunda kendisine işaret olarak verilen balığın denize atılması anını göz ardı ettiği ya da unuttuğu, sadece iki denizin birleştiği noktaya odaklandığı görülmektedir. Hz. Musa’nın Mısır ve Filistin yöresinde yaşadığı dikkate alındığında iki denizin birleştiği yerin kanaatimizce Akdeniz ile Kızıldeniz ya da Kızıldeniz’in Bâbü’l-Mendeb boğazından Hint Okyanusuna bağlandığı yer olması ihtimali daha kuvvetli görünmektedir.

Kehf Sûresi 60–65. ayetlerde geçen “iki denizin birleştiği yer” ifadesi, Hz. Mûsâ ile Hızır’ın buluşma mekânı olarak geçer. Müfessirler bu yerin coğrafi konumu hakkında farklı görüşler sunsa da kesin bir yer belirlenememiştir. Bazıları iki denizi fiziksel olarak

değerlendirirken, bazıları mecazî anlamda ilimlerin birleşimi olarak yorumlamıştır. Ancak ayetin asıl mesajı, ilim ve hikmet arayışının önemine vurgu yapmasıdır. Hz. Mûsâ'nın bilgiye olan sabırlı yaklaşımı, ilim talebine örnek teşkil eder. Bu yüzden mekânın kesin yeri yerine, ayetin eğitici ve öğretici yönü ön plandadır.

2.1.2. Salih Kulun Gemiye Delmesi

Kehf suresi 71. ayetin beyanına göre Hz. Musa ile Salih Kul bir gemiye binerek deniz yolculuğuna çıktıklarında Salih kul, bindikleri gemiyi alttan delmişti. Hz. Musa ise ona, “Sen gerçekten kötü bir şey yaptın.” diyerek tepki göstermişti.

Sahih-i Müslim'de geminin delinmesinin hikmeti şu şekilde açıklanmıştır: Bir kişi, gemiyi gaspetmeye geldiğinde, geminin delindiğini fark etti ve gemiye dokunmadan oradan geçti. Ardından, gemidekiler, gemiyi bir tahta parçasıyla tamir ettiler. (Müslim, Fedail, 172).

Mukatil b. Süleyman (öl. 150/767) Hz. Musa ve Salih Kul'un gemi yolculuğunu ve Salih Kul'un gemiyi delmesi hadisesini şöyle açıklamaktadır: İçinde insanların bulunduğu bir gemi oradan geçerken Hızır, “Ey gemi halkı, bizi de Eyle Denizi'nde taşıyın,” dedi. İçlerinden bazıları, “Bunlar hırsızdır, sakın taşımayın,” dediler. Geminin sahibi ise, “Peygamberlerin yüzlerini görüyorum, onlar hırsız değiller,” dedi. Bunun üzerine, onları ücret karşılığında gemiye aldılar. Hızır, bir testere ile geminin yan tarafına vurdu ve gemiyi deldi. Gemiye su girmeye başlayınca, Hz. Musa, gemiye su girmesin diye bir elbise ile deliği kapatmaya çalıştı. Ancak gemiye suyun girmesini engelleyemedi. Musa, bu zulmü ve adaletsizliği kınadı, bu yüzden Hızır'ın yanına gidip, sakalını tuttu. (Mukatil, 2002, 2/595) ve ona "Gemiye içindekileri boğmak için mi deldin? Doğrusu şaşılacak bir şey yaptın" dedi. (el-Kehf 18/71) Hızır da ona “Doğrusu sen, benimle beraber sabretmeye asla güç yetiremezsin, dememiş miydin?” dedi. (el-Kehf 18/72).

Merâğî, ilgili âyeti tefsir ederken, Hz. Mûsâ ile Hızır'ın sahil boyunca yürüyerek bir gemi aradıklarını, nihayetinde bir gemi bulduklarını ve gemi sahiplerinin Hızır'ı tanımaları sebebiyle onları ücret almaksızın gemiye aldıklarını ifade eder. Gemiye bindiklerinde ve gemi dalgaların tam ortasına geldiğinde, Hızır bir balta alarak geminin tahtalarından birini delmiştir. (Merâğî, 1946, 15/178).

Merâğî, söz konusu ayetin tefsirinde, gemiyle ilgili yapılan müdahalenin hikmetini açıklarken, bu geminin denizcilikle uğraşan fakir kimselere ait olduğunu belirtir. Bu kimseler, gemilerini kiraya vererek geçimlerini temin eden zayıf ve korunmasız insanlardı. Hızır'ın gemiyi delme amacının, onu kullanılmaz hâle getirmek değil, görünürde bir kusur oluşturmak suretiyle onu zorla gemilere el koyan bir hükümdarın dikkatinden uzak tutmak olduğunu ifade eder. Zira bu hükümdar, sağlam ve kullanıma elverişli her gemiye zorla el koymakta, ancak kusurlu ve işe yaramaz görünenleri bırakmaktaydı. Bu bağlamda Merâğî, Hızır'ın gemiyi delmesindeki maksadın, geminin sahiplerini bu zorbalıktan korumak olduğunu vurgular ve bu fiilin, daha büyük bir zararın önlenmesi amacıyla yapılan makul bir müdahale olduğunu belirtir. (Merâğî, 1946, 16/8).

Zühaylî'ye göre Hızır, gemiyi deniz tarafındaki tahtalarından bir ya da ikisini bir balta ile sökerek delmiştir. Hz. Mûsâ bu fiili, tehlikeye yol açabilecek olması sebebiyle “imr” yani büyük ve inkâr edilecek bir iş olarak değerlendirmiştir. Ayrıca bazı rivayetlerde, gemi delinmesine rağmen içine su almadığı da nakledilir. (Zühaylî, 1991, 15/288).

Zühayliye göre, “limesakîn” ifadesi, ücret karşılığı denizde çalışan fakir kimseleri ifade eder. Bunların önünde ya da arkalarında bulunan ve “Celendî bin Kerkir” veya “Menvâr bin Celendî el-Ezdi” olarak anılan kâfir bir kral vardır. Bu kral, her uygun gemiyi sahiplerinden zorla alır. Buradaki “zorlama” ifadesi, alınan şeyin haksız ve zorla elde edildiğini belirtmektedir. (Zühaylî, 1991, 16/7).

2.1.3. Salih Kulun Çocuğu Öldürmesi

Kehf suresi 74. ayette Hz. Musa ile Salih Kul'un yolculukları esnasında bir çocuğa ratladıkları ve Salih Kul'un onu öldürdüğü, Hz. Musa'nın da makul düşünen ve meşru hareket eden bir insan olarak bu duruma “Masum bir çocuğu nasıl öldürürsün, bu gerçekten bir kötülüktür.” şeklinde tepki gösterdiği haberi yer almaktadır. Kıssanın bu kısmı Kehf sıresinde şöyle anlatılmaktadır:

“Yola devam ettiklerinde, bir çocukla karşılaştılar ve Hızır, o çocuğu hemen öldürdü. Musa, "Masum bir canı, hiçbir karşılık olmadan öldürdün! Gerçekten kötü bir şey yaptın," dedi. Hızır ise, "Sana, benimle sabretmeye asla dayanamayacağını söylemedim mi?" diye

cevap verdi. Musa, "Eğer bundan sonra sana bir şey sorarsam, benimle birlikte olma. Artık seni kesinlikle mazur sayarım," dedi." (el-Kehf 18/74-76).

Mukatil, öldürülen çocuğun anne ve babasının Müslüman olduğunu fakat kendisinin yol kesen bir kafir olduğunu kaydetmektedir. Mukatil, öldürülen çocuğun yol kesen bir kafir olduğunu, "Cenab-ı Hakk, öldürülen çocuğun yerine bir erkek çocuk göndermiştir. Eğer öldürülen çocuk yaşasaydı, anne ve babası da onun yüzünden helak olacaktı." mealindeki hadisini naklederek çocuğun öldürülmesine meşru bir gerekçe sunmaya çalışmaktadır. (Mukatil, 2002, 2/599),

Taberî'ye göre çocuk, ileride anne babasını dinden çıkarabilecek birine dönüşecek birisiydi. (Taberî, t.y., 18/85) Razî, bu durumun kader ile irade tartışmasına açık olduğuna dikkat çekmektedir. (Râzi, 1999, 21/489-490). Kurtubî, Hızır'ın çocuğu öldürmesine dair olarak, "Allah Teâlâ, Hızır'a bu yönde can alma hususunda içtihadta bulunma izni vermiştir" ifadesini kaydeder. (Kurtubî, 1964, 11/36).

İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, (öl. 333/944) Kehf sûresinde yer alan sâlih kulun bir çocuğu öldürmesi hadisesine dair çeşitli rivayetleri ve ihtimalleri değerlendirerek konuya derinlikli bir yaklaşım sergilemiştir. "Ve o çocuğa gelince; onun anne babası mü'min kimselerdi. Biz, onun onları azgınlık ve inkâra sürüklemesinden endişe ettik" (el-Kehf, 18/80) âyetinin tefsirinde, öncelikle söz konusu gencin yaşıyla ilgili farklı görüşlere yer verir. Bazı müfessirlere göre bu genç ergenlik çağına ulaşmış bir kişidir. Zira Arap dilinde henüz sakalı çıkmamış, ancak ergenlik çağına yaklaşmış kimselere de "gûlâm" denebilmektedir. Bu yoruma delil olarak Hz. Mûsâ'nın, "Sen, masum bir canı, karşılık olmaksızın mı öldürdün?" (el-Kehf, 18/74) şeklindeki ifadesi gösterilir. Mâtürîdî, eğer söz konusu kişi çocuk olsaydı, Hz. Mûsâ'nın bu ifadesinin anlamlı olmayacağını belirtir; çünkü küçük bir çocuğun bir cana kıyması durumunda kısas gerekmeceğinden, ona karşı aynı tepki verilmezdi. (Mâtürîdî, 2005, 7/199-200; Demirciğil, Aksoy, 2021, 21/ 237-238).

Çocuğun öldürülme sebebine dair rivayetler de farklılık arz etmektedir. Bir görüşe göre bu genç zaten kâfir idi; buna delil olarak, Ubey b. Ka'b (öl. 35/656) kıraatinde geçen "Ve o çocuk kâfirdi" şeklindeki varyant zikredilir. Aynı şekilde, "Biz, onun onları azgınlık ve inkâra sürüklemesinden endişe ettik" (el-Kehf, 18/80) ifadesi de onun hâlihazırda kâfir bir şahıs olduğunu ima eder. Zira mü'min bir evlâdın anne babasını inkâra sürüklemesi

düşünülemez. Bir diğer görüşe göre ise bu genç yol kesici bir haydut olup halkın malına el koyan bir suçludur. Mâtürîdî, çocuğun küçük olduğu görüşünü kabul eden rivayetleri de aktararak, bu durumda ilâhî bir hikmetin tecellisiyle onun gelecekte küfre sapacağı ilmen bilindiği için öldürüldüğünü ifade eder. Ancak hangi yaşta olduğu veya öldürülme gerekçesi ne olursa olsun, asıl önemli olan hususun bu fiilin Allah'ın emriyle gerçekleşmiş olmasıdır. Zira "Ben bunları kendi görüşüme göre yapmadım" (el-Kehf, 18/82) âyetinde açıkça belirtildiği üzere, bu fiil sâlih kulun şahsî takdiriyle değil, doğrudan ilâhî emir doğrultusunda gerçekleşmiştir. Dolayısıyla Allah, bir çocuğun canını almak için doğrudan kendi kudretiyle müdahale edebileceği gibi, kullarından birini bu işe memur kılmak suretiyle de bunu gerçekleştirebilir. Zira yaratma ve emretme yetkisi bütünüyle Allah'a aittir. (Mâtürîdî, 2005, 7/199-200).

Nesefî, (öl. 710/1310) "Bir cana karşılık olmaksızın masum bir cana mı kıydın?" mealindeki ayette geçen *zekiyyet* kelimesi, günahlardan temiz olan kişiyi ifade eder. Hz. Musa bu ifadeyi, çocuğun ya onun gözünde pak olması -çünkü Musa onu günah işlerken görmemiştir- ya da genç olması ve günah işleme çağına gelmemesi sebebiyledir, demektedir. (Nesefî, 1998, 2/313). İbn Abbas, "Bir çocuğu öldürmek nasıl caiz olabilir? sorusuna, 'Eğer sen de Salih Kul'un bildiği şeyi bilseydin, o zaman bazı durumlarda bebeklerin öldürülmesi caiz olabilirdi.'" cevabını vermiştir. Bu tür açıklamalar, tarihi ve dini bağlamda, çok özel anlamlar taşır. (Nesefî, 1998, 2/312).

Gulâm kelimesi, bazen bulûğa ermiş delikanlı genç manasına bazen de küçük çocuk manasına gelir. Kur'an-ı Kerim'de o çocuğun veya gencin Müslüman mı, yoksa Kâfir mi olduğu, bulûğ çağına erip ermediği gibi hususlarda herhangi bir açıklama mevcut değildir. Gulam kelimesi her ne kadar yaşça büyük kimseler hakkında kullanılsa da küçükler için kullanılması daha münasip görülmektedir. Fakat Allah'ın "Diğer bir can karşılığı olmaksızın" ifadesi, bu kelimenin çocuklardan ziyade ergenlik çağındaki gençlere daha uygun düşmektedir. Çünkü bir çocuk başkasını öldürse bile kısıstan muaf tutulur ve öldürülmez. (Râzî, 1999, 21/486).

Kurtubî, Hızır'ın çocuğu öldürme olaylarını Hz. Musa'dan başka kimse görmemiştir. Hızır'ın öldürdüğü çocuğun "kâfir" olduğu yönündeki iddialara bakılacak olursa çocuğun

ergenlik çağına ulaşmış olduğu anlaşılır, demektir. (Kurtubî, 1964, 11/20). Kurtubî, çocuğun öldürülmesinin cevazı ve daha sonraki gelişmelerle ilgili şu yorumu yapmaktadır:

Bilge zat, “Çocuğa gelince onun anası da babası da mü’min kimselerdi. Bunun için onları bir azgınlık ve bir kâfirliğin bürümesinden endişe ettik ve diledik ki bunun yerine Rableri kendilerine daha temiz ve hayırlı evlat versin.” diyerek cevap vermiştir. Âyet-i kerîmedeki: “Onları bir azgınlık ve bir kâfirliğin bürümesinden endişe ettik” cümlesinde geçen “endişe ettik” ifadesi korkmak, endişelenmek ve zann-ı gâlib manasındadır. Allah O âlime, zann-ı galibiyle bir fesadın sadır olacağını bildiği kimseleri katletmesini mubah kılmıştır. “Böyle bir zandan dolayı bir kimsenin başka bir kimseyi öldürüp katletmesi ancak Allah Teala’nın vahyi ile de müstened olursa caiz olur. O ana babanın bir kız evladı doğdu. O kızla bir peygamber evlendi. O kız Cenab-ı Allah’ın sayesinde, büyük bir topluluğu milleti hidayete erdirecek bir Nebi peygamber doğurdu.” (Râzî, 1999, 21/491-492).

“Oğlana gelince, onun anababası mümin kimselerdi. Çocuğun onları azgınlık ve inkâra sürüklemesinden korktuk. İstedik ki Rableri onun yerine kendilerine ondan daha temiz, daha hayırlı ve daha çok merhamet eden birini versin.” (el-Kehf, 18 /80- 81) mealindeki ayetlerin tefsirinde Kuşeyrî, “Allah Hızır’a çocuğun önceden bilinen bir şey yüzünden öldürülmesini emrettiğini, hayatta kalmasının ebeveynleri için bir imtihan olduğunu, onun yerine gelecek olan çocuğun onlar için mutluluk vesilesi olacağını açıkça beyan etti.” demektir. (Kuşeyrî, t.y., 2/412).

Bursevî (öl. 1137/1725) Hazretleri, (Sen tertemiz bir canı mı öldürdün?) âyeti hakkında şu açıklamayı yapar: Burada geçen “zâkiyye” kelimesi, çoğunluğun görüşüne göre günahsız bir çocuğu ifade eder. Zira henüz bülüğa ermediği için günah işlemiş değildir. Bazı kıraat imamları “zâkiyyeten”, bazıları ise “zekiyetün” şeklinde okumuşlardır. İbnü’l-Cezerî’ye (öl. 668/1269) göre, “zâkiyye” hiç günah işlememiş; “zâkiyetün” ise tövbe ile arınmış kimse anlamına gelir. Ayette geçen “بَغِيرِ نَفْسٍ” ifadesi ise, bu çocuğun herhangi birini öldürmediğini yani kisası gerektiren bir suç işlemediğini belirtir. Bursevî, burada dikkat çeken bir noktayı daha ele alır: Şariatler arasında hükümlerin farklılık arz ettiğini ve bu çocuğun öldürülmesinin, o dönemin şariatına göre meşru olabileceğini ifade eder. Nitekim, İmam Beyhakî (öl. 458/1066) “el-Ma’rife” adlı eserinde, dinî mükellefiyetlerin bülüğdan sonra başladığını belirtmiş, Tâcüddîn es-Subkî (öl. 756/1355) ise bunun Uhud’dan sonra gerçekleştiğini söylemiştir. Ayrıca bazı rivayetlerde, o çocuğun eğer yaşasaydı, kâfir olarak öleceği beyan edilmiştir ki bu da olayın bâtınî hikmetine işaret eder. Bursevî bu

açıklamalarıyla, zahirde anlaşılması güç olan bir olayın derin hikmetlerini ortaya koyar. (Bursevi, 1715, 5/279-280).

Bursevî (kuddise sirruhû), bazı seleflerin şu görüşünü nakleder: “Bazı selefler demiştir ki, Hızır (aleyhisselâm) hâlâ hakikat üzere hüküm icra etmektedir. Anı ölümlerle vefat eden kimseler ise onun tasarrufuyla öldürülmektedir. Eğer bu rivayet sahihse, bu tasarruf onun bu ümmet içinde Resûlullah’ın (sallallahu aleyhi ve sellem) vekâletiyle gerçekleşmektedir. Çünkü o artık Peygamber Efendimiz’in ümmetinden olmuştur.” Bu ifadeyle Bursevî, Hızır’ın (a.s) hâlen bazı bâtınî görevleri yerine getirmekte olduğunu ve bunları da tamamen Hz. Peygamber’e bağlı bir şekilde sürdürdüğünü belirtir. (Bursevi, 1715, 5/281).

Merâğî, Hz. Hızır ile Hz. Mûsâ’nın gemiden indikten ve boğulma yahut herhangi bir tehlikeden selâmetle kurtulduktan sonra yollarına sahil boyunca yürüyerek devam ettiklerini ifade eder. Bu esnada Hızır’ın, akranlarıyla oynayan bir çocuk gördüğünü ve onu öldürdüğünü belirtir. Kur’ân-ı Kerîm’in bu öldürme fiilinin nasıl gerçekleştiğine dair herhangi bir tafsilata yer vermediğini vurgular; ne başını kestiği, ne başını duvara çarptığı, ne de başka bir yolla öldürdüğü açıklanmıştır. Merâğî, burada önemli olanın öldürme şekli değil, olayın mahiyetindeki hikmet olduğunu dile getirir ve Allah Teâlâ’nın bu hususta bir hayır görmüş olsaydı, mutlaka onu açıklayacağını ifade eder. (Merâğî, 1946, 15/179).

Seyyid Kutub, Fî Zılâli’l-Kur’ân tefsirinde, Mûsâ’nın nazarında genç çocuğun masumiyetine dikkat çeker. Ona göre genç çocuk, ölüm cezasını gerektiren herhangi bir fiil işlememiştir; zira erginlik çağına (bulûğa) ulaşmamış, dolayısıyla fiillerinden dolayı sorumluluk veya cezai müeyyide söz konusu değildir. (Kutub, 2003, 4/2280).

Zühaylî, “Ğulam” kelimesiyle kastedilenin, henüz mükellefiyet çağına ulaşmamış, çocuklarla oynayan ve yüz güzelliğiyle dikkat çeken bir oğlan çocuğu olduğunu belirtir. Hızır’ın onu “فَقَتَلَهُ” şeklinde gelen fiille aniden öldürmesi, Zühaylî tarafından, herhangi bir sorgulama yahut durum tespiti yapmadan gerçekleşen bir fiil olarak yorumlanır. Katlin şekliyle ilgili olarak, bıçakla kesme, elleriyle boynunu burarak koparma veya başını sert bir yere çarparak öldürme gibi rivayetleri zikreder. Mûsâ’nın, bu eyleme karşı yönelttiği “أَقْتُلْتُ” şeklindeki tepki ise, çocuğun masumiyeti ve günahsızlığına vurgu niteliğindedir. Zühaylî, burada geçen “زَكِيَّةً” ifadesini, çocuğun henüz mükellef olmaması hasebiyle günahlardan arınmış oluşuna işaret eden bir nitelik olarak ele alır. (Zühaylî, 1991, 15/289).

Zühaylî, Hızır'ın gemiden çıktıktan sonra kıyı boyunca yürüyerek, oyun oynayan ve henüz günah işlememiş masum bir genci—ki bu ifade genç yetişkini de kapsar—çeşitli şekillerde, örneğin boynunu bükmek veya başını duvara çarpmak suretiyle öldürdüğünü belirtir. Musa'nın, bu eyleme karşı çıkarak, suçsuz ve tertemiz bir canın karşılık olmaksızın öldürülmesini sorguladığını ifade eder. (Zühaylî, 1991, 15/296).

Züheyli'ye göre, bu çocuğun yaşaması durumunda, anne babasının kendisine duyduğu derin sevgi sebebiyle onların üzerindeki etkisi artacak ve bu durum, ebeveynin hidayet yolunda sebat etmelerini zorlaştıracaktı. Bu bağlamda, çocuğun anne babasının üzerindeki nimeti, ona karşı vefasızlıkla karşılık vermesi sebebiyle bir imtihana dönüşebilirdi. Bu çocuğun varlığıyla, mümin bir evde azgın ve inkârcı bir bireyin yer alması, ailede hem psikolojik hem de manevî bir uyumsuzluğa neden olabilirdi. Hatta bu durum, onun kötü etkisinin bir “manevî bulaşma” şeklinde ebeveynlere de sirayet ederek, onların da dalaletle düşmesine kapı aralayabilirdi. Nitekim Sahih Müslim'de yer alan rivayette, bu çocuğun doğuştan kâfir tabiatlı olduğu, yaşaması halinde anne babasına ağır yük olacağı, onların ona duyduğu muhabbet sebebiyle onun yolunu benimseyebilecekleri ifade edilmiştir. Rivayetlerde bu çocuğun ismi Ceysur olarak zikredilmektedir. Ayetin devamında yer alan ifade de ise, Allah Teâlâ'nın o kötü çocuğun yerine, takvaca üstün ve ebeveynine karşı daha merhametli bir kız evlat nasip ettiğini ortaya koyar. Nitekim bu yeni evlat, ileride bir peygamberle evlenmiş, ondan bir peygamber doğurmuş ve böylece sadece ailesine değil, bir ümmete vesile olacak kadar büyük bir hayra mazhar olmuştur. (Zühaylî, 1991, 16/7).

Züheyli, Kehf Sûresi'nin ilgili âyetlerini tefsir ederken “el-ğulâm” kelimesinin hem ergenlik çağına ulaşmış kişiyi hem de henüz buluğa ermemiş çocuğu kapsayabileceğini belirtir. Ancak bu kıssa bağlamında çoğunluğun (cumhûr ulemâ) görüşü, çocuğun henüz buluğ çağına erişmediği yönündedir. Bu kanaat, özellikle Hz. Mûsâ'nın “neden günahsız bir nefsi öldürdün?” şeklindeki itirazında geçen “zâkiyye” (زكية) ifadesiyle desteklenmiştir. Zira bu kelime, çocuğun henüz günah işlememiş olduğunu, yani buluğ çağına ulaşmamış bir masumiyeti temsil ettiğini göstermektedir. Buna mukabil, bazı müfessirlerden olan Kelbî, bu çocuğun ergen olduğunu ileri sürmüştür. Ancak Züheyli, bu görüşün cumhûr nezdinde zayıf kaldığını ima eder. (Zühaylî, 1991, 16/11).

Ne İslam hukukunun ne de beşerî hukukun cari olduğu bir hukuk sisteminde masum bir çocuğun öldürülmesinin meşru bir gerekçesi olamaz. Bu sıradışı olay başka cinayetlere de gerekçe yapılamaz. Vahiyle yönlendirilen Peygamberlerin bu tür sıra dışı uygulamaları hakkında yapılan açıklamaların dışında bir hüküm çıkarılmasına imkân olmadığı kanaatindeyiz.

Hızır'ın çocuğu öldürmesi, ilahi hikmet ve kader doğrultusunda, toplumun ve iman edenlerin korunması amacıyla gerçekleşmiştir. Bu olay, insan aklının ötesinde Allah'ın mutlak adalet ve iradesinin tecellisidir. Dolayısıyla, Kur'ân'ın bu kıssası, müminlerin ilahi takdire sabır ve teslimiyetle yaklaşmaları gerektiğini vurgulayan derin bir mesajdır.

2.1.4. Salih Kulun Yıkık Duvarı İnşa Etmesi

Kehf suresi 77 ve 78. ayetlerle Hz. Musa ile Salih Kul'un yaptığı yolculuğun son aşamasında bir kasabaya ulaştıkları ve orada gelişen olaylar tahkiye edilmektedir:

“Salih Kul'un Hz. Musa'ya yaptığı uygulamalı rehberliğin üçüncü safhasında bir kasabaya vardılar. O yörenin halkından yiyecek bir şeyler istediler, fakat kasaba halkı onları misafir etmekten kaçındı. Derken orada yıkılmaya yüz tutmuş bir duvar gördüler, Hızır bunu hemen doğrultuverdi. Mûsâ, 'İsteseydin elbette buna karşı bir ücret alırdın.' dedi. Hızır, 'İşte böylece birbirimizden ayrılmamızın vakti geldi. Şimdi sana bir türlü sabredemediğin o şeylerin içyüzünü haber vereceğim.' dedi.” (Kehf 18/77-78)

Mukâtil, Hz. Musa ile Hızır'ın uğradığı kasabanın adının Bagravan olarak isimlendirildiğini, Katade'den gelen rivayete göre buranın Antakya'da olabileceğini söylemektedir. (Mukâtil, 2002, 2/597).

Taberî, burada yetimlerin hakkını korumanın önemi üzerinde durulduğunu beyan eder. (Taberî, t.y., 18/85) Râzî, Hz. Musa'nın "buradan bir ücret alabilirdin" çıkışını, açlığın onları helak edecek bir seviyeye getirmiş olabileceği sebebine bağlar. (Râzî, 1999, 21/488). Kurtubî ise bu olayın kul hakkının korunmasına dair bir mesaj taşıdığını ifade eder. (Kurtubî, 1964, 11/25).

Tefsirlerde doğrultulan duvarın altında bir hazinenin mevcut olduğuna dair muhtelif görüşler zikredilmektedir: “İkrime ve Katâde duvarın altındaki hazinenin, daha önceden oraya gömülmüş mallar olduğunu söylemişlerdir. İmam Taberi de bu görüşü isabetli bularak

tercih etmiştir. Sa'd b. Cübeyr ve Abdullah b. Abbas da bahse konu olan hazineyi ilme yorumlamışlar. Mücahid ise bu hazinenin, üstünde bilgiler yazılmış altın levhalar olduğunu söylemiştir.” (Taberî, t.y., 18/88-90).

Râzî, duvarı düzeltilen kasabanın neresi olduğuna dair farklı görüşleri zikrettikten sonra Hızır'ın yıkık duvarı kolayca düzeltilmesini onun mucizelerinden biri olduğunu beyan eder:

“İlim adamları, bahsedilen memleketin neresi olduğuna dair farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Katâde ve Muhammed b. Sîrîn'e göre, bu memleket Ubulle'dir. Bu yer, cimri ve ilahi rahmetten uzak bir bölge olarak tanımlanmıştır. Bazılarına göre ise, bu yer Eyle veya Antakya'dır. Ayette geçen (يريد) kelimesi, irâde ve dileme anlamında canlılara ait bir vasıfken, bu duvar hakkında istiare yoluyla kullanılmıştır. “Duvarı doğrultuverdi” ifadesi hususunda ise şunlar söylenmiştir: Hz. Hızır onu önce yıktı sonra yaptı, o duvarı eliyle düzeltti, o duvara elini sürdü ve bunun üzerine duvar düzeldi. Bu durumda duvarın düzelmesi Hz. Hızır'ın mucizelerinden sayılır.” (Râzî, 1999, 21/487-489).

Maverdi, (öl. 450/1058) bu iki yetim çocuğun isimleri Sarm ve Sarim olduğu beyan eder. (Maverdî, t.y., 3/335) Kurtubî de Hızır'ın duvarı eliyle nasıl düzelttiği hususunda farklı görüşleri aktardıktan sonra, duvarı mucizevi bir şekilde eliyle sıvazlayarak düzelttiği yönündeki görüşü tercih eder.) Kurtubî, Said b. Cübeyr'den nakille “duvara eliyle dokunarak onu doğrulttuğunu” yönündeki rivayetin sahih olduğunu ve enbiya-i kiramın fiillerine en uygunun bu olduğunu belirtir. (Kurtubî, 1964, 11/27). Kurtubî, Hz. Musa ve Hızır'ın uğramış olduğu kasaba hakkında da buranın Endülüs'te bir adadaki bir kasaba olabileceğini belirtir. Tüm bu farklı görüşler, Hz. Mûsâ ile Hızır'ın yolculuğunun hangi coğrafyada geçtiği konusunda bir mutabakat olmadığını göstermektedir, demektir. O, bu iki yetim çocuğun isimleri ise Asram ve Sarim olduğu belirtilmektedir. (Kurtubî, 1964, 11/, 24,-38).

Nesefî, “Duvarın altındaki hazineler, altın ve gümüş paralar veya ilimle dolu tomarlar olabilir; bunların ilki daha belirgindir. Katade'nin rivayetine göre, hazineler bizden önceki ümmetlere helal kılındı, ancak bize haram kılındı. Ganimetler ise onlara haram kılındı, bize helal kılındı” demektir. (Nesefî, 2002, 2/315) Nesefî Hızır duvarı ya eliyle doğrultmuş yahut elini üzerine sürmesiyle duvar kendiliğinden düzeliş doğrulmuş ya da duvarı yıkıp yeniden inşa etmiştir, demektir. (Nesefî, 1998, 2/313) .

Müfessirler bunu, evliyanın kerametlerine bir delil olarak kabul etmektedirler. Hızır'ın ortaya koyduğu esrarengiz fiiller keramet kabul edilirse onun veli olduğu, vahiy ile hareket ettiği kabul edilirse onun nebi olduğu sonucu çıkar. Ancak Salih Kul'un "Ben bunları kendiliğimden yapmadım" demesi Hızır'ın bir nebî olduğuna ve kendisine de diğer peygamberlere olduğu gibi vahiy ve ahkâm indirildiğine işaret eder. Ancak burada belirtilmesi gereken önemli bir nokta, Hızır'ın bir rasûl değil, bir nebî olduğudur. (Kurtubî, 1964, 11/28).

Hadiste, "karye" terimi, "medîne" anlamında kullanılmıştır. "Altında da onlara ait bir hazine vardı" ifadesiyle ilgili olarak, ulema arasında çeşitli görüşler bulunmaktadır. Bazılarına göre bu, büyük miktarda bir mal ya da sahafelerde bulunan bir bilgi olabilir; diğer bir görüş ise bunun altın (zehep)dan yapılmış bir levha olduğu yönündedir. "Defîne" kelimesi genellikle mal anlamına gelir, çünkü "kenz" kelimesi de mal anlamında kullanılmaktadır. Ayette bahsi geçen yetim çocukların babalarının isminin Kâşih, annelerinin isminin ise Dinyâ olduğu belirtilmektedir. (Râzî, 1999, 21/492-493).

Merâğî, Hz. Mûsâ ile Hızır'ın yolculukları esnasında vardıkları köyde, yıkılmak üzere olan bir duvarla karşılaştıklarını ifade eder. Kur'ân'daki "فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه" ifadesine dayanarak, bu duvarın eğilmiş ve yıkılmaya yüz tutmuş bir hâlde olduğunu belirtir. Merâğî'ye göre Hz. Hızır, eliyle duvara dokunarak onun doğrulmasını sağlamış ve bu fiil, onun keramet veya mucizevî özelliklerinden biri olarak değerlendirilmiştir (Merâğî, 1946, 16/5).

Bu kıssadan, Yüce Allah'ın sadece salih ve iyi kimseleri korumakla kalmayıp, aynı zamanda onlardan gelen nesilleri (çocuklarını, torunlarını) da muhafaza ettiği sonucu çıkarılmaktadır. (Râzî, 1999, 21/492; Kurtubî, 1964, 11/38-39).

Zühaylî'ye göre, "فَأَقَامَهُ" ifadesi, Hızır'ın yıkılan duvarı ya inşasıyla ya da dayanıklı bir direk ile desteklemesi anlamına gelir. Bazı rivayetlere göre, Hızır duvara elini sürerek onarmış; İbn Abbas'tan nakledilen bu görüş, duvarın kendiliğinden eski haline gelmesi şeklindedir. Bir diğer görüşte ise duvar yıkılıp tekrar yapılmıştır ki, bu anlayış daha yaygın kabul görmüştür. (Zühaylî, 1991, 16/7).

Zühaylî, Kehf Sûresi 77. âyette geçen "Orada yıkılmak üzere olan bir duvar buldular da Hızır onu doğrulttu" ifadesini açıklarken, duvarın yıkılmaya yüz tutmuş bir hâlde

olduğunu ve Hz. Hızır'ın onu eski hâline getirdiğini belirtir. Bu bağlamda, sahih bir hadiste Hızır'ın duvarı eliyle sıvazladığı anda duvarın doğrulduğu rivayet edilir. Züheylî, bu olayı Hızır'a lütfedilen bir keramet olarak değerlendirir. (Zühaylî, 1991, 16/9).

Züheylî'ye göre, duvarın düzeltilmesi, onun yeniden inşası yoluyla gerçekleştirilmiştir. Nitekim İbnü'l-Enbârî, İbn Abbâs'tan, o da Ebû Bekir kanalıyla Resûlullah (s.a.v.)'dan şu rivayeti nakletmiştir: “Orada, yıkılmak üzere olan bir duvar buldular.” (Kehf, 18/77). âyetini okudu, sonra şöyle dedi: ‘Duvarı yıktı, ardından oturup onu tekrar inşa etti.’ Bu rivayet, sahih bir senetle gelmiş olup Kur'an'ın tefsiri hükmündedir. Bununla birlikte Saîd b. Cübeyr, Hızır'ın eliyle duvara dokunduğunu ve böylece duvarın doğrulduğunu söylemiştir. Kurtubî bu ikinci görüşü tercih ederek şöyle der: “Bu görüş daha doğrudur ve peygamberlerin, hatta evliyanın fiillerine daha uygundur.” Bu bağlamda, mucizevî yahut keramete dayalı bir müdahale ile duvarın doğrultulmuş olması, Hızır'ın nebevî makamını da destekleyen bir işaret olarak yorumlanmaktadır. (Zühaylî, 1991, 16/13).

Hz. Musa ile Salih Kul (Hz. Hızır) arasında geçen yolculuğun son safhasında, yıkılmak üzere olan bir duvarın mucizevî şekilde düzeltilmesi kıssası, hem ilahi hikmetin hem de kul hakkının korunmasının vurgulandığı önemli bir örnektir. Tefsirlerde belirtilen farklı coğrafi ve tarihî yorumlar, bu olayın evrensel bir mesaj taşıdığını göstermektedir. Duvarın altındaki hazine veya bilgi varlığına dair çeşitli rivayetler, bu kıssanın sadece maddi değil, manevi boyutlarının da bulunduğunu ortaya koymaktadır. Hz. Hızır'ın duvarı kendiliğinden değil, ilahi vahiy ve kerametle düzeltilmesi, onun nebi vasfını ve ilahi iradeye bağlı hareket ettiğini göstermektedir. Bu nedenle, kıssa, Yüce Allah'ın salih kullarını ve onların mirasçılarını koruduğu, aynı zamanda ilahi iradenin tecelli ettiği bir keramet olgusunu yansıtmaktadır.

2.2. SIRLI İŞLERİN İÇ YÜZLERİ

Hızır, Hz. Musa'nın her ilginç olayda kendisine muhalefet etmesi, söz vermesine rağmen sabredemeyerek neden öyle yaptığını sorması üzerine “*İşte böylece birbirimizden ayrılmamızın vakti geldi. Şimdi sana bir türlü sabredemediğin o şeylerin içyüzünü haber vereceğim*” (el-Kehf 18/78) diyerek yaşanan hadiselerin içi yüzüne dair açıklamalar yapmıştır.

Hızır, Hz. Musa'ya gemi, denizde çalışan yoksul bir topluluğa aitti. O gemiye kasıtlı olarak zarar vermek istedim, çünkü güzergahları üzerinde her sağlam gemiyi zorla ele geçiren bir zalim hükümdar vardı, o gemiyi beğenerek ona el koyacaktı, ben de gemiyi özürlü hale getirerek korumuş oldum. (el-Kehf 18/79) demiştir. Hızır, çocuğa gelince, onun anne ve babası inanmış kimselerdi, çocuğun onları azgınlığa ve küfre sürüklemesinden endişe ediyorduk. (el-Kehf 18/80) Allah, onların yerine daha temiz, hayırlı ve merhametli bir evlat vermeyi dilemişti. (el-Kehf 18/81). Doğrulttuğum duvara gelince, o duvar iki yetim çocuğa aitti ve altındaki define de onlara aitti. Babaları ise iyi bir insandı. Rabbimiz, o iki yetimin rüştüne ermesi ve bir rahmet olarak, definelerini kendilerinin çıkarmasını diledi. Bu yaptıklarımı kendiliğimden yapmadım, her şeyin sebebi ve hikmeti budur." demiştir. (el-Kehf 18/82) .

Hz. Peygamber, "Biz dış görünüşe göre hüküm veririz." buyurmuş ve bir hükmün nasıl işlediğini anlatmıştır. Ayrıca, Hızır'ın gemiyi kusurlu hale getirmekle gemiyi tamamen kusursuz hale getirmemiştir. Eğer gemi tamamen kullanılamaz hale gelseydi, o zaman bu değişiklik, gasptan kaynaklanan zarardan daha büyük olmasına neden olurdu. Bu üç mesele, bir tek prensibe dayanmaktadır: Yüksek olan zararı önlemek için, daha düşük olan zararın kabul edilir. Üç meselede de bu prensip uygulanmaktadır. (Razi, 1999, 21/490).

Râzî, geminin kısmen tahrip edilmesinden şu sonuçları çıkarmaktadır: Birincisi, o gemi denizden geçimini sağlayan fakir kimselere ait idi. Böylece fakirlerin kazanç kaynağı korunmuştur. İmam Şafîî, bu ayette fakirliğin miskinlikten daha ağır bir durum olduğu ifade edilmiştir, demektedir. Nitekim Hızır da "Gemiyi batırmaktaki amacım, içindekileri boğmak değildi, aksine zalim kralın kusursuz gemileri zorla almasıydı" demiştir. İkinci husus ise eğer gemi tamamen hizmet dışı kalsaydı, verilen hasar gasptan doğan zarardan daha büyük olurdu. Bundan da bir zararı önlemek için başka bir zarara yol açmanın caiz olmadığı anlamına gelir. (Razi, 1999, 21/491).

Allah'ın Salih Kul'unu, eşya ve hadiselerin iç yüzüne muttali kıldığı anlaşılmaktadır. Bu tür ilimlerin herhangi bir hocadan veya kitaptan öğrenilmesi ise mümkün değildir. Hz. Mûsâ da bazı ilahi bilgileri öğrenmek için o Salih Kul'a gitmiştir. O da Mûsâ (a.s.)'nın öğrenebileceği bazı bilgileri uygulamalı olarak ona öğreterek farklı bir rehberlik örneği

ortaya koymuştur. Bu meselelerin zikredilerek ortaya konulmasındaki hikmet ve faydalar neler olabilir?

Taberî'ye göre gemiye hasar verilmesi, ileride meydana gelmesi muhtemel daha büyük bir zararı önlemek amacı ile yapılan müdahaledir. (Taberî, t.y., 18/84). Râzî, bu konunun Musa'nın adalet anlayışıyla Salih Kul'un ilahi bilgisi arasındaki farkı vurguladığını belirtirken, (Râzî, 1999, 21/486) Kurtubî, bu olaylarla ilahi hikmetin beşeri akıl ile her zaman kavranamamanın mümkün olmayacağı ortaya konulmuştur, (Kurtubî, 1964, 11/19) demektedir.

Râzî, "Sahih hadiste, 'Öldürülen çocuğun ana-babası mü'mindi' ifadesiyle ilgili olarak şu açıklamayı yapmaktadır:

'Bu çocuğa mühür vurulduğunda, o çocuk kâfir olarak mühürlenmişti.' (Buhari, Enbiya, 27) "Bunun onları azgınlık ve nankörlüğe boğmasından korktuk" şeklindeki ifadelerin, Hızır'a ait olduğu anlaşılmaktadır. Birçok müfessir de bu görüşü benimsemiştir. "Onları sıkıntıya sokmasından" ifadesi, anne ve babanın zorluklarla karşı karşıya kalmasından, ağır yükler altına girmelerinden endişe ettiğimiz anlamına gelir. Yani, ebeveynlerin çocuklarına duyduğu sevgi, onları peşinden sürükleyip sapkın bir yola sevk edebilir. Böylece hem anne hem de baba doğru yoldan sapacak ve çocuk da onların yolunu izleyecekti. (Râzî, 1999, 21/490-491).

Hızır tarafından öldürülen çocuğun yerine, anne ve babasına Allah tarafından bir kız çocuk verildiği ve bu kız çocuğuyla bir peygamberin evlendiği, o kızın da bir peygamber doğurduğu şeklinde rivayetler de yine tefsirlerde nakledilmektedir. (Kurtubî, 1964, 11/37; Râzî, 1999, 21/492; Salebî, 2010, 17/234; Beğavî, 1998, 5/195).

Bursevî, Kehf Sûresi'ndeki "O çocuğun anne ve babası mü'min kimselerdi" ayeti bağlamında, çocuğun ileride anne ve babasını küfre sürükleyecek bir karakterde yaratıldığını ifade eder. Hızır'ın bu bilgiyi doğrudan Allah'tan aldığını ve çocuğu bu sebeple öldürdüğünü belirtir. Bu çocuğun yaşaması hâlinde, anne babasına büyük bir sıkıntı ve sapkınlık getireceği anlaşılmıştır. Bursevî'ye göre bu eylem, ilâhî bir hikmete dayanmakta olup, zahiren sert görünse de aslında ebeveynin imanını muhafaza eden bir rahmettir. Ayrıca Bursevî, Allah'ın bu ailenin yerine daha temiz, günahsız ve merhametli bir evlat verdiğini belirtir. Rivayetlere göre, verilen bu yeni çocuk bir kızdır ve daha sonra bir peygamberle evlenerek yetmiş peygamber dünyaya getirmiştir. Bu anlatımla Bursevî, görünürdeki musibetlerin ardında daha büyük bir hayrın gizlenmiş olabileceğini vurgular. Ona göre mü'min, Allah'ın hükmüne

ve takdirine tam bir teslimiyet göstermeli, zira Allah'ın kulları için dilediği şey, onların arzu ettiklerinden daha hayırlıdır. (Bursevi, 1715, 5/285).

Merâğî, bu pasajda Hızır'ın gerçekleştirdiği üç eylemin ardındaki hikmetleri özetlemektedir. Buna göre:

İlk olarak, gemi yoksul ve güçsüz kimselere ait olup, onlar bu gemiyle geçimlerini temin etmekteydiler. Hızır, gemiyi küçük bir kusurla arızalı hâle getirerek, onu sağlam gemilere zorla el koyan zalim bir hükümdarın gaspından korumak istemiştir.

İkinci olarak, öldürülen çocuk kâfir olup, mümin olan anne ve babasının onu çok sevmesi sebebiyle ileride onun küfrüne meyletmelerinden korkulmuştur. Merâğî burada, Allah'ın hükmüne rıza göstermenin mümin için her zaman hayır olduğunu vurgulayan rivayet ve ayetleri aktarır. Hızır'ın bu fiili, ebeveynlerin dinlerini koruma gayesine yöneliktir.

Üçüncü olarak, duvar iki yetime aitti ve altında onlar için saklanmış bir hazine bulunmaktaydı. Yetimlerin babası salih bir kimse olduğundan, Allah onların bu mirasa erişmesini murat etmiş ve duvarın yıkılmasını engellemek suretiyle bu koruma sağlanmıştır. Merâğî'ye göre bu üç olay, ilâhî ilmin ve hikmetin zahirle değil, bâtında gizlenen maksatlarla şekillendiğini ve her bir fiilin ardında kulun aklıyla kavrayamayacağı derin hikmetlerin bulunduğunu göstermektedir. (Merâğî, 1946, 16/8-9).

Merâğî'ye göre Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Musa ile Hızır arasında geçen bu kıssanın aktarılmasında birçok hikmet ve fayda bulunmaktadır. Birincisi, kişinin sahip olduğu ilimle gurlanmaması, ayrıca aklen uygun görmediği hususları hemen inkâr etmemesi gerekir. Zira bazı olayların ardında, zahirde bilinmeyen birtakım hikmet ve sırlar bulunabilir. İkincisi, bu kıssa, Hz. Peygamber'in müşriklere karşı aceleci bir şekilde azap talebinde bulunmaması gerektiği konusunda dolaylı bir terbiyedir. Çünkü zamanla bu inkârcıların dünyada kılıçla helâk edilecekleri ve âhirette de zillet ve azapla cezalandırılacakları vaadi gerçekleşecektir. Üçüncüsü, kıssada anlatılan olayların benzerleri her gün hayatın içinde vuku bulmaktadır. Masum bir çocuğun küçük yaşta öldürülmesi, tıpkı insanları kitleler hâlinde kırıp geçiren veba gibi görünür; fakat bu gibi olayların ardında ilahî hikmetler saklıdır. Eğer insanlar dünyada uzun süre ölümsüz kalsalardı, yeryüzü onları taşıyamayacak hâle gelir, geçim kaynakları tükenir, insanlık kendi kendini tüketirdi.

Yırtıcı kuşların kendi yavrularını dahi yemesi, aslında yeryüzünün dengesini korumaya yönelik ilahî bir rahmettir. Yine, yoksul bir çiftçiye ait ineğin ölmesi ama zengin komşusunun ineklerine hiçbir şey olmaması, Hızır'ın yoksul gemicilere ait tekneyi delmesi gibidir. Bunlar, zahiren musibet gibi görünse de arkasında yalnızca Allah Teâlâ'nın bildiği nice maslahatlar vardır. Belki de yoksulun bu dünyadan musibetle ayrılması onun ruhunu hafifletirken; zenginin dünyaya bağlılığı, ölüm ânında onun için ağır bir pişmanlığa dönüşecektir. Ayrıca, duvarın kurulması gibi eylemler, zahirde nimete ehil olmayan kişilerin nimetlere sahip kılınması gibi görülebilir. Hızır'ın duvarı onardığı köy halkı, cimri ve lâıyk olmayan kimselerdi. Bu da dünyada görülen nice nimetin, görünürde liyakatsiz kimselere verildiği hâlleri hatırlatır. Neticede, Merâğî'ye göre Hızır'ın sözleri, bu fiillerin beşerî değil, tamamen ilahî fiiller olduğunu, kendisinin ise sadece bu fiillerde vasıta kılındığını ortaya koymaktadır. Bu hâdiseler, yeryüzünde Allah Teâlâ'nın hikmetle yürüttüğü kaderî tasarrufların birer temsili ve örneğidir. (Merâğî, 1946, 16/9-10). Seyyit Kutub da benzer içiklamalara tefsirinde yer vermektedir. (Kutub, 2003, 4/2281).

Seyyid Kutub, öldürülen çocuğun kıssasını yorumlarken, olayın zahirde anlaşıldığı gibi basit bir çocuk cinayeti olmadığını belirtir. Zira görünürde bu çocuk masumdur; henüz işlediği bir suç veya hak ettiği bir ceza yoktur. Ancak Allah Teâlâ, gayb perdesini kaldırarak bu çocuğun fitratındaki istikbâlî hakikati salih kula bildirmiştir. Bu bilgiye göre, çocuk kâfir ve azgın bir tabiat taşımakta; iç dünyasında küfür ve tuğyan tohumlarını barındırmaktadır. Zamanla bu kötü vasıflar gelişecek, açığa çıkacak ve neticede onu, anne-babasına karşı bir fitne unsuruna dönüştürecektir. Kutub, bu noktada ilâhî hikmetin devreye girdiğini ifade eder: Eğer çocuk yaşamaya devam etseydi, mü'min olan ebeveynini küfre ve azgınlığa sürükleme riski doğacaktı. Zira ebeveynin, evladına olan şefkati ve bağlılığı, onları onun peşinden gitmeye sevk edebilirdi. Bu sebeple Allah Teâlâ, gayb bilgisine dayanarak, salih kulunu yönlendirerek çocuğun öldürülmesini murat etmiş ve onun yerine anne-babaya daha temiz, daha merhametli bir evlat ihsan etmeyi dilemiştir. Seyyid Kutub, burada insanın sınırlı bilgisiyle gaybı kavrayamayacağını ve yalnızca zahirde görülenle hükmedebileceğini vurgular. Eğer bu hadise, sadece beşerî bilgiyle değerlendirilmiş olsaydı, çocuk hakkında hiçbir cezai işlem uygulanamazdı. Zira şer'an ceza gerektiren bir fiil işlememiştir. Ancak gayba vakıf olan yalnızca Allah'tır; dilediği kullarına bu bilgidan bir parça lütfeder ve onları

buna göre yönlendirir. İşte bu kıssa, ilâhî iradenin ve hikmetin, insan idrakinin ötesindeki derinliğini ortaya koyar. (Zılâli'l-Kur'ân, 2003, 4/2281).

Seyyid Kutub, Hızır'ın (aleyhisselâm) yıktığı duvarı tekrar inşa etme gerekçesini yorumlarken, olayın zahirdeki görünümünün ötesine geçerek derin bir ilâhî hikmeti ortaya koyar. Zira bu duvar, görünüşte sıradan bir yapıdan ibarettir. Üstelik Hızır ile Mûsâ, aç ve yorgunken, konaklamak istedikleri şehir halkı onlara hiçbir ikramda bulunmamış, onları misafir etmeyi reddetmiştir. Buna rağmen Hızır, duvarı karşılıksız bir şekilde onarmıştır. Sebebi ise, duvarın altında iki yetim çocuğa ait bir hazine bulunması ve bu çocukların babalarının salih bir kimse oluşudur. Kutub'a göre, babanın salih oluşu, çocukların korunmasına vesile olmuş; Allah Teâlâ onların küçüklük ve acziyet döneminde hazinenin açığa çıkmasını engellemiş ve duvarın yıkılmasını önlemiştir. Böylece çocuklar, güç ve olgunluk çağına ulaştıklarında hazinelerine sahip çıkabilecek hâle geleceklerdir. Bu ise Allah'ın, kullarına olan rahmetinin bir tezahürüdür. Kutub burada Hızır'ın, “Ben bunu kendi emrimle yapmadım” (el-Kehf, 18/82) sözüne dikkat çeker. Zira bu fiiller, onun şahsî tercihi değil; Allah Teâlâ'nın gaybî bilgiye dayalı yönlendirmesidir. Allah, onu bu hikmete muttali kılmış ve ne yapması gerektiğini ona bildirmiştir. Bu noktada kıssanın hikmet yönü açığa çıkar: Görünürde anlaşılması mümkün olmayan bazı davranışların ardında, ilâhî ilmin yön verdiği gizli bir sebep ve derin bir hikmet vardır. (Zılâli'l-Kur'ân, 2003, 4/2281-2282).

Kıssanın bu noktasında, Kutub'un ifadesiyle, sahne kapanır; Hızır gizemli bir şekilde sahneden çekilir. Nasıl ki kıssaya bir meçhullük içinde giriş yapmışsa, aynı meçhullük içinde de ayrılmıştır. Bu anlatım tarzı, Kutub'a göre, Kur'an'ın ilâhî hikmete dair ders vermek üzere bilinçli olarak tercih ettiği edebî ve manevî bir tavidir. Bu kıssa, tıpkı Kehf Ashâbı kıssasında olduğu gibi, gaybın Allah'a ait olduğunu ve ilâhî takdirin, insan idrakinin ulaşamayacağı derinlikler taşıdığını göstermektedir. Bu bilgi, ancak Allah'ın dilediği ve razı olduğu kullarına ölçülü ve hikmetli bir şekilde açılır. (Kutub, 2003, 4/2281-2282).

Züheylî, Kehf Sûresi 79. âyette geçen gemi olayını tefsir ederken, burada Hızır'ın gerçekleştirdiği fiilin arka planında mazlumların hukukunu muhafaza etme amacı taşıdığını vurgular. İlgili geminin deniz yolculuğuyla geçimini sağlayan yoksul kimselere ait olduğunu, bu kişilerin ellerindeki tek gelir kaynağının söz konusu gemi olduğunu ifade eder. Bu kimseler, gemilerini yolculuk yapanlara kiralayarak geçinmekte, ancak kendilerini zalim bir

krala karşı koruyabilecek herhangi bir güç ya da nüfuza sahip bulunmamaktadır. Züheylî'ye göre, Hızır'ın gemiyi delmesi ve bir kısmını kusurlu hâle getirmesi, zalim kralın bu gemiyi müsadere etmesini engellemek amacı taşımaktadır. Zira kral, sağlam ve kullanışlı olan tüm gemilere el koymakta, onları sahiplerinden gasp yoluyla almaktadır. Bu bağlamda, Hızır'ın yaptığı işlem, görünüşte zarar gibi görünse de gerçekte mazlumlara korumaya dönük hikmetli bir davranıştır. Böylelikle, daha büyük bir zararı önlemek için daha küçük bir zarar göze alınmış, yani "ehven-i şer" ilkesi uygulanmıştır. Ayrıca Züheylî, bazı rivayetlere dayanarak bu zalim kralın isminin "Hudad b. Budad" olduğunu ve Tevrat kaynaklarında da İshak'ın oğlu Āys'ın soyundan geldiğinin belirtildiğini aktarır. (Zühaylî, 1991, 16/10).

Züheylî, Kehf Sûresi 80-81. âyetlerin tefsirinde, öldürülen çocuğun durumunu açıklarken, onun isminin rivayetlerde Şem'ûn, Haysûn veya Haysur olarak geçtiğini ve bu çocuğun kâfir olduğunu belirtir. Hızır'ın bu çocuğu öldürmesi, gelecekte sergileyeceği taşkınlık ve küfür sebebiyle, Rabbinden aldığı bilgiye dayanarak gerçekleşmiştir. Bu noktada Züheylî, Hızır'ın, çocuğun ebeveynlerinin iman üzere olduğunu ve ileride bu çocuğun onları isyana ve küfre sürükleyebileceğini bilerek hareket ettiğini ifade eder. Burada çocuğun öldürülmesi, zararın önlenmesi ve daha büyük bir felaketin bertaraf edilmesi anlamında, fıkhîta bilinen "seddu'z-zerâi" (zarar doğuracak yolların kapatılması) prensibiyle açıklanır. Züheylî, bu olayın arka planında fitrî bir sevgi olan evlat muhabbetinin etkisine dikkat çeker. Ebeveynlerin çocuğa duyduğu derin sevgi, zamanla onları onun peşinden gitmeye ve onun sapkın inançlarını benimsemeye kadar götürebilir.

Bu yönüyle Hızır'ın fiili, ebeveynlerin dünya ve ahiret saadetini muhafaza etme yönünde bir tedbirdir. Tefsirde, sahabîlerden Katâde'nin şu sözüne yer verilir: "Ebeveynleri bu çocuğun doğumuyla sevinmiş, ölümüyle mahzun olmuşlardı. Hâlbuki yaşasaydı helaklerine sebep olacaktı." Bu sözle Züheylî, Allah Teâlâ'nın takdirine rızanın önemini vurgular ve müminin hoşuna gitmeyen bir hükümde dahi onun için hayır bulunabileceğini ifade eden şu hadisi zikreder: "Allah bir kul hakkında bir hüküm verdiğinde, bu hüküm onun için hayırlıdır." Ayrıca Bakara Sûresi 216. âyette geçen "Sizin hoşlanmadığınız bir şey sizin için hayırlı olabilir" beyanına atıf yapar. Devamında gelen 81. âyette, Allah'ın bu iki mü'min ebeveyne, ölen çocuğun yerine daha hayırlı bir evlat vermeyi murad ettiği belirtilir. Züheylî burada, yeni verilen çocuğun daha dindar, sâlih ve günahlardan uzak bir kimse olduğunu;

ayrıca “rahmetçe daha yakın” yani anne babasına karşı daha merhametli, şefkatli ve itaatkâr bir evlat olacağını ifade eder. (Zühaylî, 1991, 16/10-11).

Züheyli’nin tefsirinde, ilgili âyetin ifadesi doğrultusunda, onarımını gerçekleştirdiği duvarın iki yetim çocuğa ait olduğu belirtilmektedir. Bu çocukların yaşadıkları yer, Antakya olarak tanımlanan bir kasaba olup, duvarın altında önemli bir hazine—büyük miktarda gömülü mal—bulunmaktaydı. Bu çocukların babası, yedinci nesilden olan, takva ve salih amelleriyle tanınan bir kimseydi. Allah Teâlâ, bu hazineyi, çocukların malını korumak ve babalarının iyiliği nedeniyle saklı tutmayı murad etmiş; bu yüzden duvarın onarılması emredilmiştir. Çünkü duvar yıkılsaydı hazine ortaya çıkacak ve çocukların malı tehlikeye düşecekti. Ayrıca Allah, çocukların erginlik çağına erişmelerini ve nihayetinde o hazineyi çıkarmalarını rahmetiyle takdir etmiştir. Burada “medine” terimi, önceki âyetlerde zikredilen köyü kapsayacak şekilde geniş anlamda kullanılmaktadır. Yetimlik kavramından yola çıkarak çocukların henüz küçük oldukları anlaşılmakta, bu husus, Peygamber Efendimizin rivayet ettiği “İhtilamdan sonra yetimlik söz konusu değildir” hadisi ile de desteklenmektedir. (Zühaylî, 1991, 16/11).

Hızır’ın gerçekleştirdiği fiiller, ilk nazarda akla ve adalete aykırı gibi görünse de her biri, vahye dayalı bir ilâhî hikmete mebnîdir. Gemi, zalim bir hükümdarın gasbından korunmak amacıyla kusurlu hâle getirilmiş; çocuk, ebeveynini küfre sevk etme ihtimali sebebiyle öldürülmüş; duvar ise, yetimlerin malının muhafazası için inşa edilmiştir. Bu kıssa, beşerî algının ötesinde tecellî eden Rabbânî hikmetin tezâhürüdür.

2.2.1. Hızır’ın En Az Zararı Tercih Etmesi

Kıssada mezkûr olunan bu üç meselede de şu netice ortaya çıkmaktadır: İki zarar çeliştiğinde daha büyüğünü savuşturmak için, daha küçüğü tercih edilir. Bundan dolayı, bu üç meselede de dikkate alınan temel düstur budur.

Birinci meselede Hızır (a.s.), gemiyi delerek onu hasarlı, kusurlu ve ayıplı yapmasaydı, ülkelerindeki hükümdarın onu zorla gasp edeceğini ve miskin sahiplerinin ellerinden tamamıyla alınacağını biliyordu. Böylece Hz. Hızır’ın o gemiyi delerek onu hasarlı ve ayıplı hale getirmesiyle gemi sahiplerinin elinde kalmıştır. Aksi halde zalim kral gemiyi gasp edecekti. Hz. Hızır, birinci zarar daha ahaf olduğundan, birincisinden daha büyük olan ikinci

zararı savmak için birincisini tercihe şayan bulup bu işi yapmıştır (Kurtubî, 1964, 11/36; Razi, 1999, 21/490-491).

İkinci meselede aynen böyledir. Zira o çocuğun hayatta kalması neticesinde ana babası için gerek dinleri, gereksede dünyaları açısından ileride bir kötülük meydana gelecekti. Hz. Hızır, çocuğu katletmesinden dolayı ortaya çıkacak olan zararın, ana babası için söz konusu olan kötülükten ötürü meydana gelecek zarardan daha ahaf ve az olacağını bildiğinden dolayı çocuğu öldürmüştür. Üçüncü meselede de durum aynı şekildedir. Hz. Hızır'ın, yıkılmak üzere olan o duvarı düzeltmesi, sebep olduğu eziyet ve meşakkatin verdiği zarar, duvarın yıkılmasından doğacak zarardan daha hafif ve azdır. Çünkü duvarın yıkılması halinde, o yetimlerin malları zayi olacak ve büyük bir zarar ortaya çıkacaktı. Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Eşya ve hadiselerin batınına ve iç yüzüne vakıf olma yetkisi, yalnızca o Bilge Kul'a verilmiştir. Hz. Mûsâ'ya gelince, onun verdiği hükümler, işlerin ve olayların zahirine dayanmaktadır. Bu sebeplede, bu iki zatın mabeyninde ilim açısından farklılık ve bir ihtilaf meydana gelmektedir. (Razi, 1999, 21/490).

Bursevî, *Tefsîrû't-Te'vîlâtî'n-Necmiyye* adlı eserinde Kehf Sûresi'ndeki “سَفِينَةٌ” (gemi) kıssasını işaretlerle yorumlayarak sûfî bir bakış açısı sunar. Ona göre, Hızır'ın gemiyi delip kusurlu hâle getirmesi, zahiren şer'î hükümlere aykırı gibi görünse de, bâtinen sahibinin malını zorla alınmaktan korumak gibi yüksek bir maslahat taşıdığı için meşrudur. Bursevî, buradan hareketle, bir müctehidin içtihadında görünürde şer'an caiz olmayan bir işleme yönelmesinin mümkün olabileceğini, eğer bu işlem bâtinen daha fazla maslahat içeriyorsa ve hakikatle uyumluysa caiz sayılabileceğini ifade eder. Yine bu yorumda, Allah Teâlâ'nın denizde çalışan, geçimlerini oradan sağlayan “miskin” kullarına nasıl ilâhî bir inayetle yardım ettiği ve onları peygamberlerinden biri vasıtasıyla yaklaşan bir belâdan nasıl koruduğu da vurgulanır. Bu, Hakk'ın gizli lütuflarının mazharı olan kullarına yönelik özel şefkatinin bir göstergesi olarak yorumlanır. Bursevî ayrıca, bazı zamanlarda Hakk'ın bazı sâlih kullarının maslahatını, zahiren bir peygamberin maslahatına tercih ettiğini belirtir. Zira Hızır'ın gemiyi delmesi, Hz. Musa ile olan yol arkadaşlığının sona ermesine sebep olmuşsa da, bu ayrılık Hz. Musa'nın peygamberlik vazifesi, Benî İsrail'e tebliği ve terbiyesi gibi daha büyük bir maslahatın zuhuru açısından bâtinen hayırlı olmuştur. Son olarak Bursevî, gemi sahiplerinin Musa ve Hızır'dan ücret almamalarına rağmen, Allah'ın onları düşman elinden korumasıyla mükâfatlandığını vurgular. Bu

bağlamda, maddi beklenti olmaksızın yapılan iyiliklerin karşılığının ilâhî inayetle verileceğine işaret eder ve bu durumu “فَضْلٌ” (lütuf) kavramı çerçevesinde değerlendirir. (Bursevî, 1715, 5/285).

Bursevî, “Ve o çocuğa gelince...” ayetinin tefsirinde, zahiren bir günahı olmayan bir kimsenin öldürülmesinin şer‘î hükümlere göre yasak olduğunu belirtmekle birlikte, bâtinî hikmet açısından bu tür bir fiilin, gaybî hakikatlere vukuf sahibi kimseler için câiz olabileceğini ifade eder. Özellikle Hızır’ın, çocuğun ileride ebeveyninin dinini bozacak ve kendi ebedî helâkine sebep olacak bir yaşantıya sürükleneceğini ilmen bilmesi, bu öldürme fiilini bâtin açısından meşru kılmıştır. Bursevî’ye göre bu olay, “Siz bir şeyi sevmeyebilirsiniz, hâlbuki o sizin için hayırlıdır” (el-Bakara 2/216) ayetinin de derin bir tefsirini sunar. Zira anne ve baba, oğullarının zahiren güzel ve sevimli olması sebebiyle onun yaşamasını isterken, Allah Teâlâ’nın ilminde onun ölümü onlar için daha hayırlı, yaşaması ise daha şerliydi. Aynı şekilde çocuk da kendi hayatını isterdi; oysa uzun bir hayat, onun küfrünü ve şakavetini arttıracaktı. Son olarak Bursevî, bu ilâhî tasarruftan yola çıkarak, Allah’ın mü’min kullarına olan lütfunun bir gereği olarak bazen sevdikleri şeyleri almaya karşılık, daha hayırlı olanı verdiğini vurgular. Kul sabreder ve şükrederse, Allah onun için daha faydalı ve zararsız olanı ikame eder. Bu ise ilâhî rahmetin, kulların farkında olmadığı alanlarda bile tecelli ettiğini gösterir. (Bursevî, 1715, 5/286).

Merâğî’ye göre üç meseleye dair ulaşılan sonuç şudur: Zararlardan iki tanesi çatıştığında, daha büyük olanı defetmek için daha hafif olanın tahammül edilmesi gerekir. Zira o gemi delik açılmak suretiyle batırılmasaydı, zalim hükümdar tarafından gasbedilecekti ve böylece geminin tüm menfaatleri tamamen yok olacaktı. Aynı şekilde, o çocuk öldürülmemiş olsaydı, hayatta kalması anne ve babası açısından dinî ve dünyevî bir fesada yol açacaktı. Diğer taraftan, duvarın inşasının sebep olduğu meşakkat, onun yıkılması hâlinde meydana gelecek zarardan daha hafif olduğu için, bu inşa işlemi tercih edilmiştir. Çünkü duvarın yıkılması, yetimlerin malının zayı olmaları sonucunu doğuracaktı. (Merâğî, 1946, 16/7).

Seyyid Kutub, Fî Zılâli’l-Kur’ân adlı tefsirinde Hızır’ın gemiyi kusurlu hâle getirmesini, ilâhî hikmete dayalı bir zararı defetme stratejisi olarak yorumlar. Zira Hızır, gemiyi tamamen koruyamayacağını bilmekte; bunun yerine, kaçınılmaz bir zarar karşısında en az zararı tercih etmektedir. Bu küçük kusur, gemiyi zâlim kralın gaspından kurtarmış;

böylece görünürdeki zarar, daha büyük bir zararı engelleyen bir hikmete dönüşmüştür. Kutub'a göre bu olay, insan idrakinin ötesindeki gaybî hikmetin, şer görünen olaylarda dahi ilâhî rahmetin tecelli edebileceğini göstermektedir. (Zılâli'l-Kur'ân, 2003, 4/2281).

Zühaylî, Kehf Sûresi'nde yer alan Hz. Musa ile Hızır kıssasının tefsirinde, geminin delinmesi kıssasına dair bazı fikhî sonuçlar çıkarmaktadır. Buna göre, Hızır'ın gemiyi delmesi, veli konumunda bulunan bir kimsenin, maslahat gereği yetim malında bir eksiltme yapabileceğine delil teşkil eder. Mesela, zalim bir kimsenin mala el koyma ihtimali bulunduğu, velinin malın bir kısmını tahrip ederek kalanını koruma altına alması caiz görülmüştür. Bu bağlamda, Ebû Yûsuf'un şu görüşüne de yer verilir: Veli, yetim malının tamamını kaybetme endişesiyle bir kısmını sultana vermek suretiyle diğer kısmını kurtarabilir. Bu tür bir tasarruf, malın geneli açısından maslahat gözetildiğinde câiz kabul edilmiştir. (Zühaylî, 1991, 15/299).

Züheyli'ye göre, ayetler üç olayda Hızır'ın yaptığı davranışların, “en az zarar veren kötüyü tercih etmek” ve “daha büyük zararı önlemek için daha küçük zararı göze almak” prensibi doğrultusunda olduğunu açıklar. Bu durum, Allah'ın “Rabbinin rahmeti” olarak ifade edilmiştir. Görünüşte eleştiriye açık ve Hz. Musa'nın itiraz ettiği bu fiiller, aslında hakikatte hayırlı ve maslahat gereği yapılan işlerdir. Bu tür hükümler, vahiy olmadan yalnızca görünüşe göre değerlendirilirken, vahiy ile gerçek sebepler ve maslahatlar esas alınır. (Zühaylî, 1991, 16/12).

Züheyli'ye göre, duvarın onarılmasının zahmetli olması, onun yıkılıp altında bulunan yetimlere ait malın ziyan olmasından doğacak zarara kıyasla daha hafif bir külfettir. Çünkü eğer duvar yıkılsaydı, altındaki defineli mal ortaya çıkacak ve bu da yetimlerin malının çalınmasına veya kaybolmasına yol açacaktı. Bu ise ciddi ve telafisi güç bir zarar olurdu. Dolayısıyla burada gözetilen maslahat, daha büyük bir zararın önlenmesi amacıyla daha küçük bir zahmete katlanılmasıdır ki bu da İslam hukukunun temel ilkelerinden biri olan "daha büyük zararı önlemek için küçük zarara katlanmak" prensibiyle doğrudan ilişkilidir. (Zühaylî, 1991, 16/13).

Hz. Hızır'ın üç fiilinde de temel ilke, “iki zarar çakiştığında daha az olanın tercih edilerek daha büyüğünün engellenmesi”dir. Bu yaklaşım, Kur'ânî hikmetin zararı bertaraf etme stratejisine dair çarpıcı bir örnek sunar. Zira her biri zahiren problemlili gibi görünen bu

müdahaleler, bâtinen daha büyük bir musibetin önüne geçilmesiyle gerekçelendirilmiştir. Hem müfessirlerin hem de sûfilerin yorumları, bu olayların ardında ilâhî rahmetin ve derin bir hikmetin bulunduğunu vurgular. Bu kıssa bize, yalnızca zahire bakarak hüküm vermenin eksik kalabileceğini, hakikatin bazen görünmeyen bir hikmete dayandığını gösterir. Allah Teâlâ'nın kullarına olan lütfu, bazen acı gibi görünen olaylarla tecelli eder. Sabır ve teslimiyet, bu tür ilâhî tasarruflar karşısında mü'minin en doğru tavrı olacaktır.

2.2.2. Duvarın Dibiindeki Hazine

Âlimler, ayette mevzubahis olan o definenin ne olduğu konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Taberî, Kehf Sûresi'ndeki (O duvarın altında onlara ait bir hazine vardı) ifadesi hakkında farklı görüşlerin nakledildiğini bildirir. Bazı müfessirler bu hazinenin ilme dair yazılı sayfeler olduğunu belirtmişlerdir. Bu görüşe göre o iki yetimin babası salih bir kimseydi ve çocukları için bıraktığı asıl miras ilimdi. Bu görüşü İbn Abbâs, Saîd b. Cübeyr, Mücâhid ve Hasan el-Basrî gibi birçok tâbiî ve âlim nakletmiştir. Hatta bazı rivayetlerde bu ilmin, altın bir levha üzerine yazılı hikmetli sözler olduğu ifade edilmiştir. Diğer taraftan bazıları ise bu hazinenin maddî bir mal olduğunu söylemişlerdir. Bu görüşü İkrime ve Katâde gibi müfessirler dile getirmiştir. Taberî, lafzın asıl anlamı ve Arap dilindeki kullanımı dikkate alındığında ikinci görüşü (yani hazinenin mal olduğu görüşünü) tercih eder. Çünkü “كنز” kelimesi Arap dilinde öncelikle maddî mal için kullanılır. Lafzı mecaza taşımayı gerektiren kuvvetli bir delil bulunmadığı sürece zahir mânâyâ bağlı kalmak gerekir. (Taberî, t.y., 18/88-90).

İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Kehf sûresinde geçen "ve o duvarın altında onlara ait bir hazine vardı" (el-Kehf, 18/82) ifadesine dair farklı rivayet ve yorumlara yer vererek, meseleyi çok boyutlu bir şekilde ele alır. Ona göre, bu “hazine”nin mahiyeti hakkında müfessirler arasında ihtilaf bulunmaktadır. Bazılarına göre bu hazine, çocukların babaları tarafından bırakılmış maddî bir servettir. Nitekim İbn Abbâs'tan nakledildiğine göre, bu servet onların babasının sâlih oluşu sebebiyle korunmuştur. Bu rivayette özellikle sadece babalarının sâlih olduğuna dair bir kayıt yer almakta, annelerine dair bir atıf bulunmamaktadır. Diğer bir görüş ise, bu hazinenin maddî bir servet değil, içinde ilim bulunan bir mushaf veya bilgi levhası olduğu yönündedir.

Ancak Ebu Bekr el-Asam bu yorumu tenkit ederek, ilmin böyle özel bir korumaya tabi tutulmasının mümkün olmadığını belirtir. Zira bilgi, doğası gereği âlimler ve insanlar arasında paylaşılan bir değerdir; dolayısıyla yalnızca iki yetim çocuğa mahsus kalacak şekilde saklanması anlamlı görülmemektedir. El-Asam'ın bu değerlendirmesi, ilmin kamuya açık bir değer olduğu yönündeki kelâmî yaklaşımının bir yansımasıdır. Bununla birlikte, rivayetlerde aktarılan bilgiler sabit kabul edilirse, bu hazine hem maddî hem de ilmî bir içeriğe sahip olabilir. Bu bağlamda, İbn Mâlik'ten Resûlullah'a isnat edilen bir rivayette, duvarın altında altından bir levha bulunduğu, bu levhada ise “Bismillâhirrahmânirrahîm.

Ölümün kesinliğine inanan kimsenin nasıl sevindiğine, kaderin mutlaklığına inanan kimsenin nasıl üzüldüğüne, dünyanın geçiciliğini bilen kimsenin ona nasıl güven duyduğuna şaşarım. Lâ ilâhe illallah, Muhammedün Resûlullah.” ifadelerinin yazılı olduğu aktarılmaktadır. Bu rivayet sahih kabul edilirse, söz konusu hazinenin hem maddî (altın levha) hem de ilmî (hikmet içeren metin) bir boyut taşıdığı söylenebilir. Mâtürîdî, bu rivayetlerin doğruluğu kesin olarak bilinemese de, Allah'ın söz konusu serveti yalnızca çocuklara tahsis ederek korumuş olmasında ilâhî bir hikmetin bulunduğunu vurgular. O, bu tür hususlarda bilgiye ulaşma çabasının sınırlarını belirlerken, asıl maksadın kıssadan ibret almak olduğunu ve Allah Teâlâ'nın dilemesiyle dilediği kuluna maddî ya da manevî nimetleri koruyup ulaştırabileceğini esas alır. (Mâtürîdî, 2005, 7/200) .

Fahreddin er-Râzî, el-Kehf sûresinin 82. âyetinde geçen “ve o duvarın altında onlara ait bir hazine vardı” ifadesi etrafında oluşan ihtilaflı görüşleri tafsilatlı biçimde ele almıştır. Râzî'ye göre bu “hazine”nin mahiyeti hakkında üç temel görüş bulunmaktadır:

Birinci görüş, söz konusu hazinenin maddî bir servet olduğu yönündedir. Râzî, bu görüşü iki delille destekleyerek tercih etmektedir. Birincisi, “kenz” (كنز) lafzının lügat anlamı itibarıyla doğrudan mala delâlet etmesidir. İkinci delil ise, âyette geçen “ve kendi hazinelerini çıkarsınlar” (يَسْتَخْرِجُ كَنْزَهُمَا) ifadesidir. Bu kullanım, zahiren çıkarılabilecek ve fizikî varlığı olan bir şeyin, yani malın kastedildiğini göstermektedir. Bu nedenle Râzî, bu görüşü “esahhu” (daha doğru) olarak nitelendirmiştir.

İkinci görüş ise, hazinenin maddî değil, ilmî bir mahiyet taşıdığı yönündedir. Bu yoruma göre, âyette zikredilen “babalarının sâlih oluşu” (وَكَانَ آبَاؤُهُمَا صَالِحًا) ifadesi dikkate alınarak, böyle sâlih bir şahsiyetin ardında bıraktığı en değerli mirasın ilim olacağı ifade

edilmiştir. Zira ilim, sâlihler nezdinde kalıcı bir değer taşırken, malı yığmak ve saklamak Kur’ân’da kınanmış bir davranış olarak değerlendirilmiştir. Râzî burada Tevbe sûresi 34. âyeti delil getirerek, “altın ve gümüşü yığıp da Allah yolunda harcamayanlar”ın azapla uyarıldığını hatırlatmakta ve böylece mal biriktirmenin sâlih bir fiil olarak değerlendirilmesinin mümkün olmayacağına dikkat çekmektedir.

Üçüncü görüş ise, hazinenin altında altından bir levhanın yer aldığı ve bu levha üzerine hikmet dolu ifadelerin yazılı bulunduğu yönündedir. Bu levhada şu ibarelerin yer aldığı nakledilmiştir: “Kadere iman edenin nasıl üzülebildiğine şaşarım. Rızka iman edenin neden sıkıntıya düştüğüne şaşarım. Ölüme iman edenin nasıl sevinebildiğine şaşarım. Hesaba iman edenin nasıl gaflette olabildiğine şaşarım. Dünyanın geçiciliğini bilen on nasil güven duyduğuna şaşarım. Lâ ilâhe illallah, Muhammedün Resûlullah.” (Razi, 1999, 21/492).

Bursevî, Kehf sûresinin “Ve o duvarın altında, onlara ait bir hazine vardı” (el-Kehf, 18/82) ayetiyle ilgili olarak, bu hazinenin zahiren altın ve gümüşten oluşan maddî bir servet olduğunu ve bunun bir kimse tarafından toprağa gömülmüş bir mal olduğunu belirtir. Rivayetlerde bu hazineye dair farklı görüşler aktarılmıştır. Bazılarına göre bu hazine doğrudan altın ve gümüş idi ve bu görüş, zekâtı verilmeyen malın kınanması bağlamındaki ayetlere (et-Tevbe, 9/34) dayandırılmıştır. Bu, zahiri anlamı destekleyen bir görüştür. Bununla birlikte, Bursevî’ye göre bu hazine, üzerinde hikmetli sözlerin yer aldığı altın veya mermer bir levha da olabilir. Söz konusu levhada; kader, rızık, ölüm, hesap ve dünyanın geçiciliğine dair insanı gafletten uyandıran ibretli ifadeler yer almakta olup, “Kader’e inanan bir kimse nasıl mahzun olur?”, “Rızkın Allah’tan olduğuna inanan niçin yorulur?”, “Ölümün hak olduğuna inanan niçin sevinir?”, “Hesaba inanıp da nasıl gaflete düşer?” ve benzeri cümlelerle, imanın gereği olan tevekkül, kanaat ve dikkatli yaşama ilkeleri vurgulanmaktadır.

Levhada ayrıca tevhid ilkesi açık biçimde dile getirilmekte ve hayır ile şerrin Allah’ın yaratmasıyla meydana geldiği belirtilerek şu ifadeye yer verilmektedir: “Ben Allah’ım, benden başka ilah yoktur. Hayrı ve şerri ben yarattım. Hayır için yaratıp onunla amel edenlere ne mutlu! Şer için yaratıp onu işleyenlere ise yazıklar olsun!” Bu tür bir içerik, Bursevî’nin de atıfta bulunduğu üzere, İslâm tasavvufunda kader, tevekkül ve ilâhî hikmet temelli bir

dünya görüşünün zihinlere kazandırılması açısından önem arz etmektedir. (Bursevi, 1715, 5/286-287)

Züheyli, Kehf Sûresi 82. âyeti tefsir ederken “kenz” kelimesini “altından oluşan gömülü mal” olarak açıklar. Ona göre burada kastedilen define, bu iki yetim çocuğa ait olan ve yer altında saklı bulunan bir servettir. (Zühaylî, 1991, 16/7).

Kehf Sûresi'ndeki “kenz” kavramı etrafında şekillenen tartışmalar, hazinenin maddî mi yoksa manevî mi olduğu sorusu etrafında yoğunlaşmaktadır. Taberî, Mâtürîdî, Râzî, Bursevî ve Züheyli gibi müfessirlerin yaklaşımları, lafzî delalet ile bağlam arasındaki ilişkiyi göz önüne alarak şekillenmiştir. Çoğunluk, “kenz”in lügat anlamına dayanarak maddî servet yorumunu tercih ederken; bazıları, ilmin değeri ve sâlihlerin asıl mirası olduğu anlayışıyla manevî yorumu savunmuştur. Ancak rivayetlerde geçen altın levha üzerindeki hikmetli ifadeler dikkate alındığında, hazinenin hem maddî hem de ilmî bir içeriğe sahip olabileceği ihtimali de kuvvet kazanmaktadır. Sonuç olarak bu kıssa, Allah’ın dilediğini dilediği şekilde koruyup dilediği vakitte ulaştırma kudretini ve salih amelin nesiller üzerindeki etkisini vurgulayan çok katmanlı bir mesaj taşımaktadır.

2.2.3. Hızır’ın Uygulamalarından Çıkarılan Fıkhi Hükümler

İlgili ayetten çeşitli pedagojik, itikadî ve metodolojik faydalar elde edilmektedir. İmam Mâtürîdî, bu bağlamda birtakım önemli hususlara dikkat çekmektedir:

Birincisi, ilim talep etmek ve onu elde etmeye gayret göstermek, hem kişinin kendisi hem de insanlar için zaruri olduğunda, yolun uzaklığına ve meşakkatine bakılmaksızın yerine getirilmesi gereken bir sorumluluktur. Hz. Mûsâ’nın şu sözü bu durumu açıkça göstermektedir: “Lâ ebrahu hattâ ebleğa mecma‘a’l-baħrayni ev emdiy ħuķuben” (Kehf 18/60).

İkincisi, iki kişinin birlikte yolculuk yapmasında bir beis yoktur. Bazı rivayetlerde geçen “Bir kişi şeytandır, iki kişi iki şeytandır” ifadesi her duruma şâmil olmayıp, kişi ve duruma göre değişkenlik gösterebilir.

Üçüncüsü, yolculuğa çıkarken azık edinmek esastır. Nitekim Hz. Mûsâ ve genç yoldaşı, beraberlerinde balık alarak yola koyulmuşlardır. Bu da tedbirli olmanın önemine işaret etmektedir.

Dördüncüsü, âlimlerin çoğu, Hz. Mûsâ'nın kendisine ilim öğretmesi için Hızır'a gönderildiği görüşündedir. Ancak Kur'ân'da Hızır ismi geçmeyip, yalnızca Allah'a ait bir kuldan bahsedilmektedir: "Fevecedâ 'abden min 'ibâdinâ" (Kehf 18/65).

Beşincisi, geleceğe dair şüphe barındıran işlerde istisna (inşâAllah demek) şarttır. Ancak vahiyle bildirilen ve kesin olan işlerde istisna yapılmaz. Hz. Mûsâ'nın "Lâ ebrahu..." şeklindeki ifadesi buna örnektir. Çünkü Allah Teâlâ ona o yere gitmesini emretmiştir. Aynı şekilde Hızır'ın Hz. Mûsâ'ya "İnneke len testatî'e ma'ie şabren" demesi de ilâhî bilgiye dayandığı için istisna içermemektedir. Buna mukabil, Hz. Mûsâ'nın "Setecidunî in şâ'a'llâhu şâbiran" demesi, kendi nefesine dair bir şüphe taşıdığı için istisnalı olmuştur.

Altıncısı, bir kimse bir âlimden ilim almak üzere onun yanına gider, fakat orada görünen zulüm ve münkerlere şahit olursa, o kişiden ilim almaktan vazgeçmelidir. Nitekim Hz. Mûsâ, Hızır'ın gemiyi delmesi, bir çocuğu öldürmesi gibi görünürdeki inkâr edilesi fiillerine tahammül edememiş, bu sebeple arkadaşlığını sonlandırmıştır. Her ne kadar bu fiiller ilâhî hikmete dayanıyor olsa da zahiren görülen haksızlıklar kişinin o ilim kaynağından ayrılmasını gerekli kılar. Bu da kişinin ilim aldığı kimsenin zahirine dikkat etmesi gerektiğine işaret eder. (Mâtürîdî, 2005, 7/192-193).

Râzî, İslam hukukunda zaruret durumlarını ele alırken, üç ana mesele üzerinden örnekler vermektedir. İlk meselede, bir geminin sahiplerini korumak amacıyla kasıtlı olarak delik açmanın, hükümdarın gasp etmesinden doğacak zararı önleyeceği ifade edilmektedir. Bu tür müdahaleler, şeriatın farklı şartlarda değerlendirebileceği bir durumdur. İkinci meselede, bir çocuğun öldürülmesinin, anne ve babanın dinî ve dünyevî zararlarını azaltacağına dair bir görüş öne sürülmektedir. Burada, vahiy yoluyla bu zararın önceden belirlenmiş olması gerektiği belirtilmiştir. Üçüncü meselede ise, bir duvarın inşa edilmesinin, duvarın düşmesinden doğacak büyük zararlara göre daha az zarar vereceği savunulmaktadır. Râzî, fakir ve miskin arasındaki farkı da ele alarak, fakirlerin durumunun daha zor olduğunu ve bu nedenle daha büyük bir zaruret bulunduğunu vurgulamaktadır. Bu meselelerde, İslam hukukunun toplumun menfaatlerini gözetme ve zararı minimize etme amacını güttüğü görülmektedir. (Razi, 1999, 21/490-491).

Bursevî, bu konuda şu şekilde bir açıklamada bulunmaktadır: "Musa (aleyhisselam), olağan dışı bir işin sadece işaretle gerçekleşmesi ve bunun zahiren herhangi bir emek

gerektirmemesi sebebiyle, neden ücret talep edebilir? Bu durumda, Musa (aleyhisselam) sebebe değil, bu işin faydasının duvar sahiplerine dönecek olan kısmına odaklanmıştır. Aynı şekilde, Fatiha suresi gibi bir dua ile şifa talep edilmesi ve bunun karşılığında ücret alınması, peygamberin davet ve rehberliğinden ücret talep edilmesiyle karıştırılmamalıdır. Zira peygamberler, kavminden davet ve rehberlik için ücret talep edemezler; bu da Kuran’da sıkça ifade edilen bir ilkedir." (Bursevi, 1715, 5/283).

Hiz. Musa, "Unuttuğum şeyden dolayı beni suçlama" diyerek özür dilemiştir. Bu ifade, unutkanlık ve nisyanın, kişiyi sorumluluktan muaf tutan bir durum olduğunu gösterir. Unutan kişinin, unutma nedeniyle sorumlu tutulamayacağını belirtir. Eğer Hiz. Musa, ikinci olayda da çocuğun öldürülmesiyle ilgili olarak unutmış olsaydı, yine özür dilemesi gerekirdi. Yolda rastladıkları bir erkek çocuğu çocuğu hemen öldürmesiyle ilgili olarak da Hiz. Musa'nın "Gerçekten sen kötü bir şey yaptın." demesi, Hızır'ın da ben sana 'Benimle beraberliğe asla dayanamazsın demedim mi?' demesi, bunun üzerine Hiz. Mûsâ, 'Eğer bundan sonra sana bir şey soracak olursam, artık benimle arkadaşlık etme. O zaman beni mazur sayabilirsin' demesi muallim ile müteallim arasında dikkat edilmesi gereken usul ve esaslara işaret etmektedir. (Tirmizî, Tefsîru'l-Kehf, 3149).

Cumhur alimlerine göre ise, çocuk henüz buluğ çağını geçirmemiştir. Bu nedenle Hiz. Mûsâ, "Günah işlememiş, tertemiz bir cana mı kıydın?" diyerek ona itiraz etmiştir. Çünkü "ğulâm" kelimesi, buluğ çağına girmemiş erkek çocukları tanımlar. Hiz. Hızır'ın çocuğu öldürme sebebi, çocuğun batınî yönü ve iç yüzüyle ilgili olup, (sahih hadiste belirtildiği gibi) onun kâfir tabiatlı olmasına binaendir. Eğer bu çocuk büyüseydi, anne ve babasını küfre zorlayacaktı. Bu tür bir durumda, Allah'ın izniyle küçük bir çocuğun öldürülmesi mümkündür.

İbn Abbas ve İbn Cübeyr (öl. 614/1217) de bu çocuğun, yol kesen ve teklif yaşına ulaşmış bir genç olduğunu ifade etmişlerdir. Ayrıca, "Bu çocuk kâfirdi, anne ve babası ise mü'mindi" demektedirler. Küfür ve iman ise yalnızca mükellef olan kişiler için geçerli sıfatlardır. Mükellef olmayan bir kişi hakkında, ancak anne ve babalarının durumuna göre bir hüküm verilebilir. Bu çocuğun anne ve babasının nass ile mü'min oldukları açıkça sabit olduğuna göre, çocuğun kâfir olarak nitelendirilmesi yalnızca baliğ olursa geçerli olabilir.

Dolayısıyla, bu görüşün kabul edilmesinden başka bir seçenek bulunmamaktadır. (Kurtubî, 1964, 11/22).

Bursevî, “Ve o çocuğa gelince...” ayetinin tefsirinde, zahiren bir günahı olmayan bir kimsenin öldürülmesinin şer‘î hükümlere göre yasak olduğunu belirtmekle birlikte, bâtinî hikmet açısından bu tür bir fiilin, gaybî hakikatlere vukuf sahibi kimseler için câiz olabileceğini ifade eder. Özellikle Hızır’ın, çocuğun ileride ebeveyninin dinini bozacak ve kendi ebedî helâkine sebep olacak bir yaşantıya sürükleneceğini ilmen bilmesi, bu öldürme fiilini bâtin açısından meşru kılmıştır. Bursevî’ye göre bu olay, “Siz bir şeyi sevmeyebilirsiniz, hâlbuki o sizin için hayırlıdır” (el-Bakara 2/216) ayetinin de derin bir tefsirini sunar. Zira anne ve baba, oğullarının zahiren güzel ve sevimli olması sebebiyle onun yaşamasını isterken, Allah Teâlâ’nın ilminde onun ölümü onlar için daha hayırlı, yaşaması ise daha şerliydi. Aynı şekilde çocuk da kendi hayatını isterdi; oysa uzun bir hayat, onun küfrünü ve şakavetini artıracaktı. Son olarak Bursevî, bu ilâhî tasarruftan yola çıkarak, Allah’ın mü’min kullarına olan lütfunun bir gereği olarak bazen sevdikleri şeyleri almaya karşılık, daha hayırlı olanı verdiğini vurgular. Kul sabreder ve şükrederse, Allah onun için daha faydalı ve zararsız olanı ikame eder. Bu ise ilâhî rahmetin, kulların farkında olmadığı alanlarda bile tecelli ettiğini gösterir. (Bursevi, 1715, 5/286).

Bursevî, Kehf sûresinin “Ve babaları sâlih bir kimseydi” (el-Kehf, 18/82) ayeti hakkında yaptığı yorumda, bu ifadenin sadece biyolojik babayı değil, ataları da kapsayan geniş bir anlam taşıdığını belirtir. Rivayetlere göre Hazret-i Ca‘fer es-Sâdık’tan naklen, bu çocuklarla söz konusu sâlih kimse arasında yedi nesillik bir uzaklık vardır. Buna göre, defin edilen hazineyi gömen şahıs onların yedinci dedesidir. Bursevî, bu ayetten hareketle, sâlih bir kişinin sâlih amellerinin, sadece kendisine değil, neslinden gelen kimselere de maddî ve manevî koruma vesilesi olduğunu vurgular. Hatta bu durum, yalnızca mallarını değil, canlarını da kapsamaktadır. Bursevî, burada geçen “sâlih” kavramının da toplum içinde güvenilen, kendisine emanet bırakılan ve emanete riayet eden bir şahsiyeti ifade ettiğini belirtir. Bu zat, insanlar arasında emanetleri iade etmedeki güvenilirliğiyle tanınan biriydi. Allah Teâlâ, onun bu güzel vasıflarına mukabil olarak hem evlatlarının hem de mallarının korunmasını temin etmiştir. Bu yorumda Bursevî, ilâhî lütfun sadece bireysel değil, nesiller arası bir süreklilik arz ettiğini ve sâlih amellerin tesirinin uzun vadeli olabileceğini vurgulamaktadır. (Bursevi, 1715, 5/287).

Merâğî'ye göre Kehf Sûresi'nde zikredilen üç olaydan hareketle şu fikhî hükümler çıkarılabilir:

1. Zararların çatışması durumunda hafif olan tercih edilir: İki zararın bir arada bulunması halinde, daha büyük olanı önlemek için daha hafif olana katlanmak esastır. Gemi örneğinde, küçük bir zarar olan delinme işlemiyle, tamamen elden çıkma gibi büyük bir zararın önüne geçilmiştir.

2. Büyük bir fesadın önlenmesi, küçük bir zarar verilmesini meşru kılar: Çocuğun öldürülmesi örneği, gelecekte doğması muhtemel büyük bir dinî ve dünyevî bozulmayı engellemek amacı taşır. Bu durum, kötülüğün önlenmesinin, görünürdeki rahatsızlıktan daha öncelikli olduğunu gösterir.

3. Toplum yararı için kişisel meşakkat göze alınabilir: Duvarın yeniden inşasında olduğu gibi, toplumun veya mazlum kesimlerin menfaatinin korunması amacıyla, daha az zararlı olan bir külfete katlanmak meşru kabul edilir.

4. Yetim hakkı gibi korunmaya muhtaç değerlerin muhafazası önceliklidir: Yetimlerin malını korumak için duvarın inşası tercih edilmiştir. Bu da toplumda sosyal adaletin ve zayıf olanın hakkının gözetilmesinin fikhî açıdan önemini vurgular.

5. Hükümlerde sonuç dikkate alınır: Bu üç kıssada da görüldüğü üzere, fiillerin zahiri görüntüsünden çok, neticeleri ve uzun vadeli etkileri esas alınarak hüküm verilmiştir. Bu yaklaşım, maslahat temelli fıkıh anlayışının temel ilkelerinden biridir. (Merâğî, 1946, 16/7).

Merâğî'ye göre “Bunları ben kendi görüşüme göre yapmadım” ifadesi, Hızır'ın yaptığı fiillerin hiçbirinin şahsî içtihadına dayanmadığını, bilakis tamamının ilahî emirle ve doğrudan Allah Teâlâ'nın vahyine istinaden gerçekleştirildiğini ifade etmektedir. Zira insanların mallarında tasarrufta bulunmak veya bir cana kıymak gibi şer'an büyük sorumluluklar doğuran fiiller, ancak kesin nas veya vahiy ile caiz olabilir. Hızır da bu beyanıyla, yaptığı fiillerin hepsinin Allah katından kendisine öğretilen özel bir ilim doğrultusunda vuku bulduğunu ortaya koymaktadır. (Merâğî, 1946, 16/9).

Zühaylî, âlimin ilimde ilerlemek için yola çıkmasının, bu maksatla yardımcı ve dostlardan destek almasının, ayrıca üstün fazilet ve ilim sahipleriyle buluşmanın önemini vurgular. Bu hususların, uzak mesafeler dahi olsa, salih seleflerin daima benimsediği bir anlayış olduğunu belirtir. (Zühaylî, 1991, 15/296)

Zühaylî, Kehf Sûresi'nde yer alan Hz. Musa ile Hızır kıssasının tefsirinde, geminin delinmesi kıssasına dair bazı fikhî sonuçlar çıkarmaktadır. Buna göre, Hızır'ın gemiyi delmesi, veli konumunda bulunan bir kimsenin, maslahat gereği yetim malında bir eksiltme yapabileceğine delil teşkil eder. Mesela, zalim bir kimsenin mala el koyma ihtimali bulunduğu, velinin malın bir kısmını tahrip ederek kalanını koruma altına alması caiz görülmüştür. Bu bağlamda, Ebû Yûsuf'un şu görüşüne de yer verilir: Veli, yetim malının tamamını kaybetme endişesiyle bir kısmını sultana vermek suretiyle diğer kısmını kurtarabilir. Bu tür bir tasarruf, malın geneli açısından maslahat gözetildiğinde câiz kabul edilmiştir. Yine Hz. Musa'nın "Unuttuğumdan dolayı beni sorumlu tutma" (el-Kehf, 73) şeklindeki ifadesi, nisyânın –yani unutkanın– kişiyi dinî yükümlülük açısından sorumlu kılmadığına delalet eder. Bu görüşe göre unutma hâliyle yapılan bir fiil, hükmî olarak kasıtlı sayılmaz ve bu tür davranışlara ceza terettüp etmez. Zühaylî, bu bağlamda nisyân hâlinde yapılan bir boşamanın da geçerli olmayacağını ifade eder. Ayrıca kişi, bir şeyi ikinci kez unuttuğunda da yine mazeret beyan edebilir; çünkü nisyânın tabiatı gereği süreklilik arz etmesi mümkündür. (Zühaylî, 1991, 15/299).

Züheyli, Kehf Sûresi 82. âyetten geçen "ve onların babası salih bir kimse idi" ifadesini tefsir ederken, burada zikredilen "baba"nın, çocukların doğrudan babası değil, sâlih bir ataları olduğunu belirtir. Rivayetlere göre, bu kişi ile çocuklar arasında yedi kuşak bulunmaktaydı. Züheyli'ye göre bu âyet, sâlih bir kimsenin sadece kendi nefesine değil, nesline ve malına da bereket vesilesi olabileceğini göstermektedir. Allah Teâlâ, bu sâlih ata sebebiyle hem çocukların korunmasını hem de mallarının emniyet altına alınmasını murat etmiştir. (Zühaylî, 1991, 16/7).

Züheyli'ye göre, Hızır'ın gerçekleştirdiği üç olay, daha az zararlı olanı seçmek ve daha büyük bir zararı önlemek için daha küçük bir zararı katlanmak anlamına gelir; bu durum Allah'ın "Rabbinden bir rahmet" ifadesiyle açıklanmıştır. Görünüşte Hz. Musa'nın itiraz ettiği bu fiiller, hakikatte gerçek hayır ve maslahatın gereğidir. Ancak bu hakikati, vahiy olmadan hiç kimse iddia edemez; çünkü âlim veya peygamber, vahiy olmadan sadece dış görünüme göre hüküm verir, oysa vahiy sayesinde işin hakiki sebepleri ve maslahatları ortaya çıkar. Bu, fıkıh ve hukuk alanında maslahat prensibinin önemini vurgulamaktadır. (Zühaylî, 1991, 16/12).

Züheyli'ye göre, Kur'ân-ı Kerîm'de geçen “Derken ikisi yola koyuldular, sonunda bir kasaba halkına vardılar ve onlardan yiyecek istediler” (el-Kehf, 18/77) ayeti, zaruret hâlinde yiyecek istemenin caiz olduğuna açık bir delildir. Bu âyet, açlık çeken bir kimsenin hayatını sürdürecekt kadar yiyecek talebinde bulunmasının meşru olduğunu göstermektedir. Çünkü canın korunması dinin temel amaçlarından. Böyle bir durumda kişinin yiyecek araması ve istemesi bir görev hâline gelir. Bu hüküm, İslam fıkhnın temel ilkelerinden biri olan “zaruretler, yasak olan şeyleri mubah kılar” kaidesiyle de desteklenmektedir. Dolayısıyla, âyette Hz. Musa ve Hızır'ın bir köy halkından yiyecek istemeleri, bu prensibin pratikteki bir yansımasıdır. (Zühaylî, 1991, 16/13).

Hızır kıssasından çıkarılan fikhî hükümler, hem ibretlik yönleri hem de hukukî prensipleriyle dikkat çeker. İlmin meşakkatle aranması, dinî öğrenmede sabır ve azmin gerekliliğini vurgular. Yolculukta iki kişinin birlikte hareket etmesi ve tedbirli davranmak, toplumsal dayanışma ve hazırlığın önemine işaret eder. Hızır'ın Kur'an'da isminin geçmemesi, kişisel sıfatlardan ziyade görev ve kulluk bilincinin ön planda olduğunu gösterir. Gelecek için “inşâAllah” ifadesinin kullanılması, kader inancının pratik tezahürüdür. Âlimin zahiri hali, ilim alma kararında etkili olurken, zaruret halinde küçük zararların kabulü fikhî esneklik sunar. Peygamberlerin ücret almaması, görevin manevî doğasını yansıtır. Unutmanın mazeret sayılması insani zayıflıkları gözetirken, ilâhî bilgiyle çocuk öldürmenin meşruiyeti, ilahi iradeye bağlı özel durumları ortaya koyar. Zahirde yasak olanın bâtında hikmetli olabileceği ve “baba” ifadesinin geniş bir anlam taşıması, metnin derinlikli yorumunu gerektirir. Böylece kıssa, fikhî hükümler açısından zengin ve çok boyutlu bir kaynak olma özelliği kazanır.

Ayrıca kıssa, klasik tefsir ve tasavvufî yaklaşımları aşarak, Salih Kul'un rehberlik fonksiyonunu modern pedagojik anlayışla ilişkilendirmektedir. Kıssa, öğretmen-öğrenci ilişkisi açısından analiz edilmeye çalışılmış ve Ledün ilmi, eğitsel içerikle yorumlanmıştır. Rehberlik psikolojisiyle kıssa bağdaştırılarak eğitimde sabır, teslimiyet, açıklayıcı öğretim ilkeleri örneklendirilmiştir. Öğrenci psikolojisi ve öğrenme engelleri Hz. Musa'nın davranışları üzerinden açıklanmaya gayret edilmiştir.

2.2.4. Hızır'ın Tasarruflarını Şer'i Hükümlerden Sıyrılmaya Delil Gösterenler

Bazı kişiler, şer'î hükümlerin kendilerine uygulanmaması gerektiğini savunarak şu görüşü ileri sürerler: Şer'î kurallar, genel olarak nebîler ve halk için geçerlidir, ancak veliler ve özel insanlar için geçerli olmayabilir. Çünkü onlar, kalplerindeki ilhamlar ve akıllarındaki düşüncelerle hareket ederler ve bu düşünceler doğrultusunda hüküm alırlar. Bunun nedeni, kalplerinin karanlık ve kirli düşüncelerden arınmış olmasıdır. Bu nedenle, Allah'ın onlara verdiği özel bilgi ve hakikatler sayesinde kâinatın gizli yönlerinden ve küçük detaylardan haberdar olurlar. Bu durum, onların genel şer'î hükümlere ihtiyaç duymamalarına neden olur. Hızır (a.s.) da böyle hareket etmiş ve Allah'tan aldığı özel bilgi sayesinde Hz. Mûsâ'nın şeriatına gerek duymamıştır. Ayrıca, "Müftüler sana fetva verse de sen kalbine sor" şeklindeki fıkhi hüküm de bu görüşü savunanlar tarafından dile getirilir.

Ancak bu tarz bir düşünceyi savunmak, şer'î hükümleri inkâr etmek anlamına gelir ve bu, kesinlikle yanlış hatta küfür kabul edilen bir yaklaşımdır. Çünkü Allah'ın belirlediği ve peygamberler aracılığıyla öğretilen şer'î hükümler, insanlara doğru yolu göstermek için birer rehberdir. Peygamberler, Allah'ın kelâmını insanlara iletmekle yükümlüdür ve bu özel görevleri, onları yüce bir konuma getirmiştir.

Yüce Allah, meleklerle ve insanlardan seçtiği rasûllere bu önemli görevi vermiştir ve bu gerçek, şu şekilde ifade edilmiştir: "Allah, meleklerden ve insanlardan rasûller seçer. Şüphesiz ki Allah her şeyi işitendir ve her şeyi görendir." (Hacc, 22/75) "Allah, peygamberliği kime vereceğini çok iyi bilendir." (En'âm, 6/24).

Özetlemek gerekirse, Yüce Allah'ın emirlerini ve yasaklarını öğrenmenin tek yolunun, yalnızca Peygamberler aracılığıyla mümkün olduğu hususunda kesin bir bilgi ve delil bulunmaktadır. Bu konu, ümmetin icmâsıyla sabittir. Eğer bir kimse, peygamberlere ihtiyaç duymadan Allah'ın emir ve yasaklarının yalnızca doğrudan Allah'tan öğrenilebileceğini iddia ederse, bu kişi küfre düşer. Böyle bir yaklaşım, Hz. Muhammed (s.a.v.)'den sonra başka bir peygamberin geleceğini kabul etmek anlamına gelir ki bu tamamen reddedilen bir inançtır. Zira Yüce Allah, Hz. Peygamber'i Hatemül Enbiya (peygamberlerin sonuncusu) kılmış ve ondan sonra hiçbir peygamber ya da rasûl gelmeyeceğini bildirmiştir. Bir kimse, "Ben hükümlerin kaynağını sadece içsel duygu ve düşüncelerimden alırım, içimde ne geçiyorsa o Yüce Allah'ın hükmüdür ve buna göre hareket ederim, bu yüzden Kitap ve Sünnet'e ihtiyaç duymuyorum" derse, aslında kendisini peygamber olarak ilan etmiş olur. Bu

tür bir söylem, Hz. Peygamber (s.a.v.)’in, “Ruhu'l-Kudüs (Cebrail) bana bu mesajı ilham etti” (Aclunî, t.y., 1/231) şeklindeki hadislerle benzerlik gösterir.

Şer’î hükümlerin yalnızca peygamberlere ait olduğu, velilerin özel ilham veya içsel sezgilerle şer’î kurallardan muaf tutulamayacağı sonucuna varılır. Peygamberlik sonrası vahyin tamamlandığı ve dini hükümlerinin kişisel yorumlara bırakılamayacağı kesinlikle vurgulanmıştır. Bu nedenle, şer’î hükümleri reddetmek veya onlardan sıyrılmaya çalışmak İslâm’ın temel inançlarına aykırıdır ve küfür olarak değerlendirilir.

2.2.5. Hz. Musa’nın İlim Öğrenme Azmi ve Ledünni İlim

Hz. Musa (a.s), ilim arayışında çıktığı bu yolculukta karşılaştığı zorluklara sabırla katlanıyordu. O, bu yolculuğu sadece dünyevi bir amaçla değil, Allah’ın iradesine uygun olarak bilgi edinmek ve olgunlaşmak amacıyla yapıyordu. İlmi aramak, birçok zorlukla yüzleşmeyi gerektiren bir süreçtir. Bu yüzden Musa (a.s), "Bu yolculukta büyük zorluklarla karşılaştık." diyerek karşılaştığı güçlükleri dile getirdi. Musa (a.s), sabırla Allah’tan mesaj almayı beklerken, otuz gün boyunca oruç tutarak ne açlık ne de diğer sıkıntılar karşısında yılmadı. Çünkü bu yolculuğun gerçek amacı, Allah’a olan inancı ve O’na yaklaşmayı aramaktı. İlmi öğrenme sürecinde her türlü zorluğa katlanarak Allah’a yakınlaşmayı arzuluyordu. Allah’a yönelik yapılan her yolculukta sabır ve tahammül, önemli erdemlerdir ve bu erdemler, Musa’nın (a.s) bu yolculukta gösterdiği tutumda net bir şekilde gözlemlenmektedir. (Kuşeyrî, t.y. 2/406).

Eşyanın zahirine vakıf olarak öğrenmek, zahiri kanun ve yasaları bilmek mümkün olan bir ilimdir. Ama eşyanın batını tarafını, iç yüzünü bilmek ise vehbi (Allah vergisi) ilimlerle mümkün olur. Bu da Peygamberlere verilmektedir. İşte bu sebeple (Kaynak) Allah Salih Kul’un ilmini vasfederken “kendisine nezdimizden bir ilim öğretmiştik” (Kehf 18/65) buyurmuştur. Mûsâ’nın şer’î ilimlerdeki derecesi kemâle erince, Allah Mûsâ’yı kemâl derecesine yükselterek bazı işlerin iç yüzüne muttali olmasını dilemiş ve onu Salih Kul’a göndermiştir.

“*Dayanamadığın şeylerin te’vilini sana haber vereyim*” ayetindeki “te’vil” kelimesi, bir şeyin iç yüzünü açıklamak, bir olayın sonunu ya da akıbetini anlatmak anlamına gelir. Yani Hızır (a.s), Musa (a.s)’a, yaptığı her şeyin nedenini ve amacını açıklamak üzere söz

almıştır. Hz. Mûsâ ile Hz. Hızır arasında gerçekleşen olaylar hakkında çeşitli yorumlar bulunmaktadır. Bu olaylar, aslında Hz. Mûsâ için bir ders niteliğindedir. Hz. Mûsâ'nın karşılaştığı durumlara verdiği tepkiler oldukça dikkat çekicidir. Örneğin, geminin delinmesine tepki gösterdiğinde Hızır ona şöyle seslendi: "Ey Musa! O sandukanın denize atıldığı zamanı hatırlıyor musun? Şimdi ise neden bu tedbirine itiraz ediyorsun?" Çocuğun öldürülmesine karşı çıkınca, Hızır ona, "O zamanlar bir Kıpti'yi öldürürken neredeydin? Şimdi bu tepkin ne anlama geliyor?" diye sordu. Hızır'ın duvarı doğrultmasına karşı çıktığında ise, Hızır şöyle dedi: "O zaman Şuayb'ın kızlarının kuyusunun başındaki taşı ücretsiz kaldırırken neyin vardı? Şimdi bu davranışa neden itiraz ediyorsun?". (Kurtubî, 1964, 11/34-38).

Râzî, bu kıssada aynı zamanda Hz. Musa'nın ilim öğrenme arzusu, bu uğurda zorluklara karşı gösterdiği azmi de anlatılmış olmaktadır, demektedir. Musa'nın, ilim arayışı için yaptığı yolculukta karşılaştığı yorgunluk ve zorluklar, onun kararlılığını ve azmini ortaya koyar. Bu yolculuk, sadece bir öğrenme süreci değil, aynı zamanda sabır, özveri ve teslimiyetin de simgesidir. Yuşa'nın balığı yıkadığı ve tuzlu suyun üzerine su sıçrattığı, balığın canlanmasına ve denize atlamasına neden olduğu rivayetleri, bu yolculuğun manevi derinliğini daha da artırır. (Râzî, 1999, 21/480).

Kur'ân-ı Kerîm'de Hızır'ın ilim kaynağına işaret eden “وَعَلَّمَآهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا” ayeti bağlamında müfessirler farklı yorumlar ortaya koymuştur. Neseî, bu ayeti tefsir ederken “الإخبار بالغيوب” ifadesiyle, burada kastedilen ilmin gayba dair haberleri içerdiğini belirtir. Neseî'ye göre bu bilgi, beşerî yollarla değil, doğrudan ilahî kaynaklı bir öğretille verilmiştir. Nitekim bazı müfessirler de “علم لدني” terimiyle, bu tür bilginin, kulun kalbine ilham yoluyla verilen bir mârifet olduğunu ifade etmişlerdir. (Neseî, 1998, 2/310).

Öte yandan çağdaş müfessirlerden Ahmet Muhtar, “العلم اللدني” kavramını değerlendirirken bu bilginin ilham temelli, Rabbânî bir bilgi olduğunu vurgular. Ahmet Muhtar'a göre derin iman ve ihlasla yapılan ibadet neticesinde Allah'ın kuluna lütfettiği bu bilgi, zahirî öğrenme yollarıyla elde edilemeyen, sezgiye ve bâtinî keşfe dayalı bir mârifet formudur. (Muhtar, 2008, 3/2004).

Useymî ise bu ayeti tefsir ederken Hızır'a verilen bilginin nübüvvetten kaynaklanan bir bilgi olmadığını, fakat ona özgü özel bir ilim olduğunu belirtir. Ona göre bu ilim, duyu

verileriyle kavranamayan, mantık yürütmeye ulaşılamayan ve sıradan insanlar tarafından bilinmesi mümkün olmayan bir gayb bilgisidir. Hızır'ın bu özel durumu, Allah Teâlâ'nın dilediğine gaybdan bilgi vermesi bağlamında değerlendirilmelidir. (Useymin, 2002, s.112).

İmam Buhârî'(öl. 256/870) nin rivayetinde Hızır şöyle demektedir: "Ey Musa! Ben Allah'ın ilminden bana öğrettiği bir ilim üzereyim ki sen onu bilmezsin. Sen de Allah'ın ilminden sana öğrettiği bir ilim üzeresin ki ben de onu bilmem." (Kurtubî, 1964, 11/17).

Buna göre ilm-i ledünnî terkibi, ilahi özel bilgi anlamını ifade etmektedir, tasavvufta bu ilme büyük önem verilmektedir. Tasavvufta bu ilme "batınî ilim" ya da "hakikat ilmi" de denilmiştir. (Râzî, 1999, 21/480-485).

Özetle, ledünnî ilim, insanın kendi çabasıyla ve emekle elde edemeyeceği, doğrudan Allah katından verilen ve bir keşif ile edinilen bir bilgidir. Türkçede "ledünniyat" terimi, bir işin batınını, iç yüzünü, gizli inceliklerini ve sırlarını bilmek anlamında kullanılır. Burada, ledünnî bilgi edinmek için herhangi bir araştırma yapmak veya çaba harcamak mümkün değildir; bu bilgi sadece Allah katından bahşedilen bir hikmettir. (Kuşeyrî, t.y. 2/407-408)

Hızır'ın Hz. Mûsâ, Hızır'ı bulduklarında ona şöyle dedi: "Sana öğretilen ilimden bana da öğretmen için sana tabi olabilir miyim?" (Kehf, 18/66). Bu ifadede Hz. Musa, Hızır'dan ilim almak istemekte ve ona olan hürmetini ve tevazusunu göstermektedir. Bu, Musa'nın ilim edinmeye olan açık yürekliliği ve kendisini Hızır'a tabi kılma isteğini ifade eder. Aynı zamanda, bu durum onun Allah'ın kendisine öğrettiklerinden daha fazlasını öğrenmeye yönelik arzusunu ve ruhsal olgunluğunu yansıtır.

Kendisine tarafımızdan bir ilim öğretmiştik." (el-Kehf, 18/65) ayetinde belirtilen ilim, Allah'tan gelen özel bir ilimdir. Bu ilim, çaba harcamadan, yalnızca ilham yoluyla elde edilen bir bilgidir ve Allah'ın, seçkin ve veli kullarına verdiği bir ilimdir. Bu ilim, sadece sahibine değil, tüm kullarına fayda sağlar. Ayrıca, sahibinin inkâr edemeyeceği bir hakikattir. Yani bu tür bir ilim, insanın kalbine doğrudan verilen, onun doğruluğundan şüphe duymayacağı, ancak başkalarına faydalı olan bir bilgidir. (Sufiler, Hızır ve Musa'nın hikâyesini, onların dünyevi bilgi, genetik, velayet, kehanet, mürit ile şeyh arasındaki ilişki, zahir ve zahir fikri ile ilgili kökenlerinin çoğunu çıkarmak için zengin bir kaynak olarak alırlar. (Kuşeyrî, t.y. 2/407).

Bursevî, "min ledunnâ" (bizden, katımızdan) ifadesini, Allah Teâlâ'nın Zât-ı Ehadiyyetine ait bir makamdan gelen, özel ve doğrudan bir bilgi olarak yorumlamaktadır. Bu ilim, hiçbir aracı olmaksızın sadece Allah'ın lütfuyla kalbe ilka edilen bir marifettir. Tasavvuf geleneğinde bu tür bilgi, "ledünnî ilim" olarak adlandırılır ve ne yazılı kaynaklarla ne de sözlü anlatımlarla elde edilir; doğrudan ilâhî feyiz ve ilham yoluyla kalbe verilir. Bursevî'ye göre, bu ilim şekille, lafızla veya öğretimle değil; Allah'ın seçtiği kullarına verdiği içsel bir sezgi ve derin anlayışla elde edilir. Zahirî ilimler, dini hükümlerin dış şekillerine dair bilgilerken; batınî ilimler, bu hükümlerin iç yüzüne, hikmetine ve derin anlamlarına ulaşmayı sağlar. Bursevî, bu noktada zahirî ilmi, evin kapısına; batınî ilmi ise evin kendisine benzetir. Hakikate ulaşmak isteyen kimse, önce bu kapıdan geçmek zorundadır. Bu bağlamda Bursevî, Hz. Musa ile Hızır arasında geçen kıssayı da bu anlayışla yorumlar. Hz. Musa'nın, bilgiye ulaşmak için doğrudan Hızır'a yönlendirilmiş olması; onun öğrenmesi gereken ilmin, Cebrâil aracılığıyla gelen vahiy değil, doğrudan Hızır'ın temsil ettiği batınî bir marifet olduğunu gösterir. Bu ilim, semboller, hâller ve hikmetli davranışlarla aktarılır; kelimelerle açıklanmaz. Ancak Bursevî'ye göre, Hz. Musa'nın ilmî birikiminde zahirî bilgi yönü ağır bastığı için, bu tarz bir öğretim metodu ona ağır gelmiş ve sabır göstermek konusunda zorlanmıştı. Hızır'ın "Sen benimle birlikteyken sabredemezsin" demesi, bu hakikatin bir göstergesidir. Zira biri lafzî ilimle yetişmişken, diğeri işaretle, hal ile öğretmeyi esas alan batınî yolun temsilcisidir. Bursevî bu noktada her bir yolun ayrı bir yönelişi olduğunu, herkesin kendi meşrebine uygun bir şekilde yönlendirildiğini ifade eder. (Bursevi, 1715, 5/272).

Zühaylî, "Ve âlemnâhu min ledunnâ 'ilmen" ifadesini açıklarken, burada kastedilen ilmin, Allah'ın katından, önceden bilinmeyen ve gaybî mahiyette olan özel bir bilgi olduğunu belirtir. (Zühaylî, 1991, 15/288).

Hz. Mûsâ'nın ilim öğrenme azmi, sabır ve fedakârlıkla Allah'tan ledünnî ilim yani doğrudan ilham yoluyla verilen özel bilgiyi arayışını gösterir. Ledünnî ilim, zahirî öğrenmenin ötesinde, yalnızca Allah katından gelen ve peygamberlere ve seçkin kullara bahşedilen batınî bir bilgi türüdür. Hz. Mûsâ ile Hızır kıssası, bu ilmin mahiyetini ve öğrenme sürecindeki sabır gerekliliğini anlamak açısından önemli bir örnektir. Bu bağlamda, ledünnî

ilim, zahirî ilmin tamamlayıcısı olup, kalbe doğrudan ilka edilen, insan çabasıyla elde edilemeyen manevi bir marifettir.

2.2.6. Ledünni İlimde Rüşdün Yeri

Bu, ilim edinme ve doğru bilgiye ulaşma noktasında önemli bir temel oluşturur. Kehf suresi 65. ayette Allah Hızır'ı *"katımızdan bir rahmet verdiğimiz ve kendisine ilim öğrettiğimiz bir kul"* olarak tanıtmakta, 66. ayette Hz. Musa Hz. Hızır'a *"Sana öğretilen rüştü bana da öğretmen için sana tabi olayım mı?"* demiştir. Bu ayette geçen rüşt kelimesine müfessirlerin ekseriyetle "ilim" anlamını verdikleri görülmektedir. Bu iki ayette Hızır'a verildiği beyan edilen rahmet ve ledünn ilim ile "rüşt" kelimesi arasında yakın anlam ilişkisi olduğu anlaşılmaktadır.

Rüştün, olgunluk, aydınlatma, rehberlik anlamları dikkate alındığında Hz. Musa'nın Hızır'ın rehberliğinde aydınlanmak ve kemalatını artırmak istediği anlamını çıkarmak mümkündür. Hz. Musa, Hz. Hızır'a karşı takındığı mütevazılığı tavrıyla, ilim öğrenme arzusunu ve ilme olan saygısını ortaya koymuştur. İlim, sadece bilgi edinmek değil, aynı zamanda o bilgiyi doğru ve hayırlı bir şekilde kullanmak için sabır ve edep gerektirir.

Fahreddin er-Râzî, Kehf sûresi 66. ayette geçen "rüşd" kavramını tefsir ederken, bunun Allah'tan bir hidayet ve doğruya yönlendirme talebi olduğunu belirtir. Ona göre burada sözü edilen rüşd, kulun hak yola erişmesi için zorunlu olan ilahî irşadı ifade eder. Râzî'nin yaklaşımına göre irşad, eğer gerçekleşmezse kişinin dalâlet ve sapkınlığa düşmesi kaçınılmaz olur. Bu çerçevede irşad, yalnızca bilgilendirme değil; kişinin hakikatten sapmasını engelleyen zarurî bir rehberliktir. Böylece ayetteki rüşd talebi hem dünyevî hem uhrevî kurtuluş için ilahî yönlendirmeye olan ihtiyacın altını çizer. (Râzî, 1999, 21/483).

Hz. Musa'nın ilim talebi için izin istemesi ve Hz. Hızır'ın ona karşılık olarak "Sen benimle arkadaşlığa asla sabredemezsin" demesi, aslında ilmin öğrenilmesinin zorluklarını ve sabır gerektirdiğini vurgular. Hızır, Musa'ya iç yüzü ve te'vili bilinmeyen bir şeyin arkasında sabırla ilerlemesi gerektiğini anlatmaktadır. Her ne kadar Musa, Hızır'ın yapacağı şeylere karşı çıkmak istemese de onun şeriatine ve zahirine uygun olmayan durumlar karşısında sabır göstermesi, öğreneceği en büyük ders olacaktır. Musa'nın "İnşallah beni sabırlı bulacaksın, sana hiçbir işte karşı çıkmayacağım" demesi, ona olan güvenini ve sabır

göstermeye olan kararlılığını ifade eder. Bu, ilim tahsilinde sadece bilmek değil, aynı zamanda bilmenin sorumluluklarını taşımak ve bu süreçte sabırlı olmak gerektiğini gösterir. Hz. Musa'nın olayları sabırla takip etmesi gereği onun açısından bir rüşt eğitimi olarak da görülebilir.

Hızır Hz. Musa'ya "Eğer bana uyacaksan, ben sana sırrımı anlatmadıkça hiçbir şey hakkında bana soru sorma." Demesi, rüşt eğitiminde itiraz ya da tartışma bir yana, anlamak için bile olsa soru sormaması gerektiği anlamına gelmektedir. Çünkü bu ilim, gayret ve çabayla ya da sual ile öğrenilebilecek bir bilgi değildir. Bu ilim ancak uygulama yoluyla elde edilebilir, yani herhangi bir şey öğrenmek için doğrudan uygulama yapmak gerekmektedir. Hz. Musa ile Hızır'ın yolculuğunda birlikte hareket ettileri tahkiye edilirken, Hz. Musa'nın başlangıçta birlikte yola çıktığı delikanlıdan bahsedilmemektedir. Onun, Mûsâ'ya tabi olduğu için yanında bulunuyor olması ya da ayrı bir yerde bırakılmış olması da mümkündür.

Hızır'ın gemiyi delerken bunu balta veya keser gibi aletlerle yapmış olması ihtimal dahilindedir. Gemi sakinleri de Hızır'ı tanıdıkları için ses çıkarmamış olmalıdır. Ancak nazmın beyanından ve gemi sakinlerinin hiç ses etmemesinden bu gemiyi delme eyleminin bir mucize şeklinde sessizce yapılmış olduğu anlaşılmaktadır. Masum bir çocuğun öldürülmesini anlayışa karşılamak Hz. Musa açısından kabul edilebilir bir durum değildi. Hızır'ın yetimlere ait duvarı mucizevi şekilde düzelttiği hususuna da yukarıda değinilmişti. Bütün bunların Hz. Musa'nın rüştünü (ilim ve olgunluğunu) artırma amacına matuf olduğunu söylemek mümkündür.

Hz. Musa'nın Hz. Hızır'a yaptığı itirazları bir öfke haliyle değil, sıra dışı olaylar karşısında merakını ve şaşkınlığını gizleyememe sebebiyle olduğu söylenebilir. Hz. Hızır, yolculuğun sonunda Hz. Musa'ya yaptığı işlerin iç yüzünü izah etmiştir. Mûsâ da Hızır'ın bu açıklamasıyla aydınlanmış (rüşt) ve ona karşı hiçbir şey söylememiştir. Hz. Musa dinlediği açıklamaları müteakip Hızır'ın beyanında reddecek bir neden olmadığını anladığı anlaşılmaktadır. Mûsâ, zarar gibi gördüğü ve takdir edemediği şeylerin, gizli sebeplerini ve hakikatlerini başlangıçta anlamadığını fark etmiştir. Hızır'ın açıklaması sonrasında batın ve zahirin birleştiği, Allah'ın hükmünde çelişme ve tezat kalmadığı anlaşılmıştır. Bu da bir olayın iç yüzü, görünüşe aykırı olabilir; fakat bu, şeriat ve hakikatin uyumsuzluk oluşturduğu anlamına gelmemektedir. Çünkü şeriat, Allah Teâlâ'nın hükmüdür ve O'nun hükmü, hakikat

açısından ne ise odur. Mûsâ da olayların iç yüzüne dair aydınlandığı için Hızır'a son tahlilde itiraz etmemiştir. (Yazır, 1992, 5/377).

Hızır'ın mevcut ve gelecekteki gizli hâllerini bilse de bülûğ çağına girmemiş bir çocuğu öldürmesi ilk bakışta İslâm hukukuna ters bir davranış olarak görülebilir. Zira Hz. Ömer (r.a.), bir kölenin kendisini öldüreceğini haber aldığı halde, köleyi öldürmeyi kabul etmemiş ve "Henüz bir şey yapmamıştır, kalbindekilerden dolayı şeriatla göre sorumlu tutulmaz" demiştir. Ertesi gün, köle gerçekten onu şehit etmiştir. Bu durumda Hızır'ın öldürdüğü çocuğun durumu şeriat ile hakikat arasında bir uyumsuzluk oluşturmaz mı sorusuna şu şekilde cevap verilebilir:

1. Mûsâ, Hızır'ın yaptığı açıklamalara itiraz etmemiştir. Bu, Mûsâ'nın, çocuğun gerçekten suçsuz bir çocuk olmadığını, aksine ergen bir kâfir olduğunu ve katledilmesinin gerekli olduğunu anlamasından kaynaklanır. Bu durumda, çocuk olduğu iddiası geçerli değildir. (Yazır, 1992, 5/379).

2. Hızır, yaptığı eylemleri Allah'ın emriyle gerçekleştirdiğini bildirdiği için, Mûsâ buna itiraz etmemiştir. Hızır, belirli durumlarda kendisine özel bir şeriatla yükümlü kılınmış bir peygamberdir. Hızır'a verilen ilim, halktan farklı bir şekilde verilmiş ve o, Allah'ın emirlerine uygun olarak hareket etmiştir. Mûsâ ve Hızır arasındaki en belirgin fark da budur. İki peygamberin şeriatleri farklıdır. Mûsâ'ya verilen ilim, halkı Allah'a yönlendirmeye yönelikken, Hızır'a verilen ilim özel ve gizli ilimdir.

3. Hızır'ın gerçekleştirdiği eylemler, İslâm şeriatına aykırı görünsede, bunlar genellikle zahiren çirkin ve anlamasız görünse de arka planda doğru bir hikmete dayanmaktadır. Sebeplerin açıklanmasından sonra, her şeyin uygun bir temele dayandığı anlaşılmaktadır. Mûsâ, Hızır'ın şeriatına uymadığı ve ona itiraz ettiği için yolları ayrılmıştır. Bu, Hızır'ın bir veli olduğu, fakat şeriatına uygun hareket ettiğini gösterir. Hızır'ın Mûsâ'dan daha faziletli olduğu sonucuna varılmamalıdır. Ancak bu kıssa, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) mertebesinin hem Hızır hem de Mûsâ'dan daha yüksek olduğunu da gösterir. Zira Hz. Peygamber, her iki peygamberin bildiği zahirî ve batınî ilimleri de bilmektedir. (Yazır, 1992, 5/381).

Çoğunluğa göre, "اَتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا" ayetinde geçen "rahmet", Hızır'a verilen nübüvvet anlamına gelir. Râzî bu yorumu aktarır ancak her rahmetin nübüvvet olmadığını da belirtir.

(Râzî, 1999, 21/481) Kurtubî ise bu rahmetin ya nübüvvet ya da genel bir ilahî nimet olduğunu ifade eder. (Kurtubî, 1964, 11/16). Neseî, bu rahmetin vahiy, nübüvvet, ilim veya uzun ömür olabileceğini bildirerek çok yönlü bir yaklaşım sergiler. (Neseî, 1998, 2/310). Useymîn, Hızır'ın bu rahmetle Allah'ın özel velî kullarından biri hâline geldiğini belirtirken, (Useymîn, 2002, s.112) Kuşeyrî de Hızır'ın hem rahmete mazhar olan hem de rahmet vesilesi kılınan bir şahsiyet olduğunu vurgular. (Kuşeyrî, t.y. 2/407).

Râzî, “وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا” ifadesi, Hızır'a doğrudan Allah tarafından, herhangi bir beşerî vasıta olmaksızın verilen özel bir bilgiye işaret etmektedir. Bu durum, bazı âlimlerce nübüvvetin delili olarak görülse de Râzî bu görüşe temkinli yaklaşarak, her doğrudan bilgi alışının nübüvveti gerektirmeyeceğini ifade eder. (Râzî, 1999, 21/481). Kurtubî, Hızır'ın ilmini bâtinî hikmetlere dair bir vukufiyet olarak yorumlar. Bu bilgi, Musa'nın zahirî hüküm ve fetvalarına mukabil, olayların iç yüzüne dair ilahî bir idraktır. (Kurtubî, 1964, 11/16). Neseî'ye göre ise “ilim-i ladunnî”, kulun ihlâs, iman ve ibadet yoluyla Allah'tan ilhamen edindiği bir marifettir. Bu bilgi, eğitim yoluyla değil, doğrudan lütufla elde edilir. Neseî: “رُشْدًا” kelimesiyle kastedilen, dinî anlamda kişiyi doğruya yönlendiren faydalı bir ilimdir. Musa (a.s.), kendisi için bu tür bir ilmi talep etmektedir. (Neseî, 1998, 2/310-310-311).

Useymîn, (öl. 93/712) bu ilmin sadece ilgili kıssaya özgü gaybî bir bilgi olduğunu, nübüvvetten ziyade Allah'ın özel olarak seçtiği kullarına verdiği bir lütuf olduğunu belirtir. (Useymîn, 2002, s.112). Kuşeyrî (öl. 304/916) de bu bilgiyi, Allah'ın velî kullarına halkın maslahatına dönük bazı hakikatleri ilham yoluyla bildirmesi olarak yorumlar. Bu, zahirî öğrenme süreciyle değil, doğrudan ilahî tasarrufla gerçekleşen bir mârifettir. (Kuşeyrî, t.y. 2/407).

Râzî: Hızır'a verilen özel bir bilgidir. Bu bilgi nübüvvetin temeli olan vahyî ilim değil, nübüvvet dışı ledünnî bir ilimdir. Bu bağlamda, peygamber olmayan birinin bazı ilimlerde peygamberden üstün olması mümkündür. (Râzî, 1999, 21/481-483) Kuşeyrî: Hızır'a doğrudan Allah tarafından verilmiş, öğretici aracısı olmayan bir hikmet bilgisidir. Bu nedenle onun başkasına bunu öğretmesi, ilahî bir izne dayanır. (Kuşeyrî, t.y. 2/40).

Zühaylî, Hz. Mûsâ'nın öğrenme talebini değerlendirirken, “rüşd” kavramını hayrî isabetle tercih etme yetisi olarak tanımlar. Ona göre bir peygamberin, kendisine vahyedilen dinî esaslar dışında kalan hususlarda başkasından bilgi alması ne nübüvvet makamına ne de

kendi şeriatine aykırıdır. Zira bir peygamberin, gönderildiği topluma karşı dinin asıllarında ve hükümlerinde en bilgili olması gerekir; bu ise her alanda mutlak üstünlük anlamına gelmez. Hz. Mûsâ'nın öğrenme isteği, onun ilmî tevazusunu ve edepli duruşunu yansıtır. Bu bağlamda kendisini yetersiz görmüş, salih kulun ardından gitmek için izin istemiş ve Allah'ın ona lütfettiği ilimden bir nebze de olsa kendisine öğretmesini talep etmiştir. Çünkü ilimde ilerleme ve artış sürekli arzu edilen bir değerdir. (Zühaylî, 1991, 15/288).

Kur'ân-ı Kerîm'in el-Kehf sûresinde geçen رَحْمَةً مِنْ لَدُنَّا ve رُشْدًا kavramları, ilahî bilginin mahiyeti, kaynağı ve amacı arasında çok katmanlı bir ilişki kurar. Bu kavramlar arasındaki bağ, özellikle Hz. Hızır'ın bilgisi bağlamında şekillenen ledünnî ilim paradigması üzerinden okunmalıdır.

İlk olarak "رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا" ifadesi, Râzî ve Nesefî gibi müfessirlere göre, Hızır'a verilmiş olan bu özel bilginin, sıradan bir öğrenme sürecinin değil, doğrudan ilahî bir lütfun (rahmetin) sonucu olduğunu ifade eder. Burada "rahmet", bilginin kaynağı olan Allah'ın, kuluna yönelik özel bir teveccühü ve seçkinleştirmesidir.

"رَحْمَةً مِنْ لَدُنَّا عَلَيْنَا" ise bu rahmetin içeriğini ve niteliğini açıklar: Bu bilgi, herhangi bir beşerî aracıya bağlı kalmadan, doğrudan Allah katından gelen bir "ledünnî" ilimdir. Ledünnî oluş, bu bilginin doğrudanlık, derinlik ve sıradan kavrayışlarla ulaşılmazlık özelliklerini içerir. Müfessirler, bu doğrudanlığı özellikle Hz. Hızır'ın fiillerinin zahirde şeriatla çelişiyor gibi görünmesine rağmen, hakikatte ilahî hikmete dayandığı vurgusu üzerinden temellendirir.

"رُشْدًا" kelimesi ise bu ilmin hedefini ve sonucunu temsil eder. Kuşeyrî ve Keffâl gibi müfessirler, burada geçen "rüşd"ün ya Hızır'a nispetle yani "sana öğretilen rüşd dolu bilgi" ya da Hz. Musa'ya nispetle yani "bana öğreteceğin doğru yolu gösteren bilgi" anlamında olduğunu belirtmişlerdir. Her iki takdirde de rüşd, bilginin amacı olarak ortaya çıkar: Bilgi, hakikate ulaştıran bir yol, ahlâkî ve amelî olgunluğa sevk eden bir kılavuzdur.

Bu üç kavram birlikte değerlendirildiğinde; rahmet, ilmin verilmesini sağlayan ilahî iradeyi ve seçimi, "min ledunnâ", bu bilginin mahiyet ve kaynağını, rüşd ise bu bilginin pratik, yönlendirici ve ıslah edici neticesini ifade eder. Böylece Kur'ân, sadece teorik bilgi aktarımını değil; rahmete dayalı, doğrudan ilahî kaynaklı ve bireyi ıslaha sevk eden bir bilgi modelini ortaya koyar.

Ledünnî ilimde rüşd, ilim ve olgunluğun birleştiği rehberlik anlamındadır. Hz. Hızır'a verilen ledünnî ilim ile "rüşd" kavramı arasında yakın ilişki vardır. Hz. Musa, Hz. Hızır'dan bu olgunluk ve doğru bilgiyi öğrenmek için sabır ve itaatle izin ister. Fahreddin er-Râzî'ye göre rüşd, Allah'tan gelen doğru yola yönelme ve ilahî irşad anlamındadır. Hz. Hızır'ın ilmi, zahirî öğrenmeden farklı olarak uygulama ve sabır gerektiren, özel bir ledünnî bilgidir. Hz. Musa'nın sabırla izlediği bu süreç, olgunlaşma ve ilim yolunda rüşd eğitimidir. Hızır'ın yaptığı zorlu ve gizli işleri açıklamasıyla Musa'nın anlayışı derinleşir ve itirazı kalkar. Bu kıssa, ledünnî ilmin sabır, itaat ve hakikati kavrama olgunluğu ile mümkün olduğunu gösterir.

3. BÖLÜM

HADİS KAYNAKLARINDA HZ. MUSA VE SALİH KUL (HIZIR) KISSASI

3.1. HZ. MÛSÂ VE HZ. HIZIR KISSASINA DAİR RİVAYETLER

Hiz. Mûsâ ile Hiz. Hızır arasında geçen kıssa, Kur'an-ı Kerim'de anlatıldığı şekliyle yukarıda açıklamaya çalışılmıştır. Ancak Kur'an'da "katımızdan ilim verdiğimiz kul" ifadesiyle söz konusu edilen kişiyle ilgili olarak, hadislerde doğrudan "Hızır" ismi geçmektedir. Bu kıssa, hadis kaynaklarında farklı rivayetlerle yer almakta olup, özellikle Kütüb-i Sitte olarak bilinen hadis külliyyatında da muhtelif tariklerle anlatılmaktadır. Kütüb-i Sitte, İslam dünyasında en güvenilir ve sahih kabul edilen altı hadis kitabıdır ve burada Hızır'ın kimliği ve onunla ilgili kıssaların detayları da yer alır. (Buhari, Tefsir, 234; İlim, 16.19.44, Tevhid, 31, Enbiya, 27).

Bununla beraber yine muteber kitaplardan sayılan Ahmed ibn Hanbel'in *Müsned* adlı eserinde de muhtelif tariklerle bu kıssadan bahsedilmiştir. *Müsned*, İslam dünyasında önemli hadis külliyyatlarından biridir ve burada yer alan rivayetler de Hızır ve Hiz. Mûsâ arasındaki kıssanın çeşitli yönlerini içermektedir. (İbn Hanbel, *Müsned*, Hadis no: 21156).

Übey b. Kâ'b (öl. 35/656) dan rivayet edilen bir hadiste Hiz. Peygamber, Hiz. Musa ve Salih Kul kıssasını şöyle anlatmaktadır: "*Bir gün Mûsâ Peygamber, İsrailoğulları arasında hutbe verirken kendisine en âlimin kim olduğu sorulur. Mûsâ, 'Ben en âlimim' diye cevap verir. Ancak Allah, 'İki denizin birleştiği yerin yakınlarında, senden daha âlim bir kulum var' diye vahyeder. Mûsâ, 'Ya Rabbi, ona nasıl ulaşırım?' diye sorar. Allah, 'Bir balığı zenbil içinde taşı. Nerede kaybolursa, o kulum oradadır' diye cevap verir. Mûsâ, Yuşâ b. Nûn ile birlikte yola çıkar ve zenbil içinde bir balık taşırlar. Denizin birleştiği yere geldiklerinde başlarını koyarak uyurlar. Balık, zenbilden çıkıp denizde bir yol açar. Mûsâ ve Yuşâ uyandıktan sonra yolculuklarına devam ederler. Sabah olduğunda Mûsâ, Yuşâ'ya, 'Öğle yemeğimizi ver, yolculuktan yorulduk' der. Yuşâ balığın kaybolduğunu fark eder ve durumu*

Mûsâ'ya bildirir. Bunun üzerine, Mûsâ ve Yuşâ geri döner ve balığın kaybolduğu yere geldiklerinde, bir adamla karşılaşırlar. Bu adam Hızır'dır. Mûsâ ona selam verir ve Hızır, 'Bu yerde selam ne gezer?' diye cevap verir. Mûsâ, 'Ben Mûsâ'yım' dediğinde, Hızır 'Beni İsrail'in Mûsâ'sı mı?' diye sorar. Mûsâ, 'Evet' der. Mûsâ sonra, 'Bana öğrettiklerinden bana da öğretir misin?' der. Hızır, 'Sen benimle sabredemezsin, çünkü bana verilen ilim senin bildiklerinden farklıdır' cevabını verir. Mûsâ ise, 'İnşallah sabırlı olabilirim, sana karşı gelmeyeceğim' der. Yolculukları sırasında, gemiciler onları ücretsiz olarak gemilerine alırlar. Ancak gemide bir serçe, denizden birkaç yudum su alır. Hızır, bu durumu izleyip, 'Benim ilmin ve senin ilmin, Allah'ın ilmi, bu serçenin denizden aldığı bir yudum sudan bile daha azdır' der. Sonrasında, Hızır geminin tahtalarından birini söker. Mûsâ buna karşı çıkar ve 'Neden bu geminin tahtalarını deliyorsun?' diye sorar. Hızır ise, 'Benimle sabredemezsin demedim mi?' diye cevaplarken, Mûsâ unuttuğu için bunun hatırlatılmasını ister. Yolculuklarına devam ederken bir çocukla karşılaşırlar. Hızır, çocuğu öldürür ve Mûsâ itirazda bulunur. Hızır, 'Sana sabretmen gerektiğini söylemedim mi?' diyerek yanıtlar. En son bir köye varırlar, ancak halk onlara misafirperverlik göstermez. Bunun üzerine, yıkılmak üzere olan bir duvarı düzeltirler. Mûsâ, 'Bunun karşılığında bir ücret alabilirdin' der, fakat Hızır, 'Artık ayrılalım' diyerek yolculuklarının sonlandığını ifade eder. Peygamber Efendimiz (s.a.v.), kıssayı buraya kadar anlattıktan sonra şöyle buyurmuştur: 'Allah Teâlâ Mûsâ'ya rahmet etsin. Keşke sabretseydi de Hızır ile yaşadıkları maceralar Allah tarafından bize açıklansaydı.' (Buhari, Kitabu'l-İlim, 16, 19; Müslim, Kitabu'l-İlim, 6).

Hz. Peygamber'in anlattığı Hz. Musa ve Salih Kul kıssasının Kur'an'da geçen kısma ile hemen hemen aynı olduğu, Salih Kul'dan ise Hızır olarak bahsedildiği dikkat çekmektedir. Yukarıda kısaca bahsettiğimiz rivayetler, içerik açısından birbirine benzer olup, hepsi Abdullah b. Abbas (öl. 68/687) aracılığıyla Übey bin Ka'b'a ulaşmaktadır. Kıssaya dair Hz. Peygamber'den, Übey bin Ka'b dışında başka bir sahabenin rivayet ettiği bir kaynakta bulunmamaktadır. Bu kaynaklardaki rivayetlerin senedlerini inceleyerek, ravilerin hangi yollarla bu rivayetleri aktardığını bir şema üzerinde göstermek istiyoruz.

aktarmış ve büyük bir ilim halkası oluşturmuştur. İbn Hıbbân, (öl. 354/965) onu “fakih, âbid, faziletli ve verâ sahibi” olarak nitelendirmiştir. Ebû'l-Kâsım et-Taberî, (öl. 310/923) Sa'îd b. Cübeyr'in güvenilirliğini pekiştirerek onu "sika, imam ve ümmete hüccet" olarak tanımlamıştır. Ayrıca, Sa'îd'in, hacâc (öl. 95/714) tarafından şehit edilmesi, onun sabır ve azmini simgelerken, onun ilmî mirası ve insanlara olan katkıları hala güçlü bir şekilde anılmaktadır. (İbn Hacer, 2021, 4/809-812).

Diğer bir önemli isim, Nevf el-Bikalî (öl. 450/1058) olup, tam adıyla Nevf b. Faḍāla el-Ḥimyerî el-Bikālî—künyesi Ebû Yezîd olmakla birlikte Ebû Rüseyd, Ebû Rüşdîn ve Ebû Amr şeklinde de kaydedilmiştir. Şam bölgesinin ileri gelen tâbiilerindendir. Kâ'b el-Aḥbâr'ın (öl. 50 / 670) hanımından doğma oğlu olup, bu sebeple İbnü imra'atı Ka'b olarak anılmıştır. Rivayette bulunduğu sahâbîler arasında Ali b. Ebî Tâlib, (öl. 40/661) Ebû Eyyûb el-Ensârî, (öl. 54/674) Sevbân, Abdullah b. Amr (öl. 65/685) ve üvey babası Kâ'b el-Aḥbâr bulunmaktadır. Kendisine rivayette bulunanlar arasında: Ebû İshâk el Hemdani Şehr b. Ḥawşeb, Nuseyr b. Du'lûk, Sa'îd b. Cübeyr, (öl. 95/714) Hâlid b. Subayh, Ebû İmrân el-Cewnî ve Ebû Hârûn el-'Abdî yer alır. Halife b. Hayyât, onu Şamlıların ilk tabakasından saymıştır. Ebû 'Imrân el-Cawnî, onun “âlimlerden biri” olduğunu belirtmiştir. Yahyâ b. Ebî 'Amr es-Sîbânî, onun Dimaşk halkına imamlık yaptığını bildirmiştir. Muhammed b. Mervân ile bir sefere katıldığı sırada şehid edildiği nakledilmektedir. Nevf el-Bekkālî'nin ismi Sahîhayn'da, Sa'îd b. Cübeyr'in, İbn 'Abbâs'tan rivayet ettiği Musa ile Hızır kıssasında geçmektedir. Nitekim Ahmed b. Hanbel'de geçen bir varyantta, İbn Abbâs Sa'îd'e bu rivayetle ilgili “Bunu gerçekten böyle mi söyledi?” diye sormuş, o da: “Evet, kendisinden işittim.” demiştir. İbn Hıbbân, onu sikalar arasında zikrederek güvenilir râvî olarak nitelendirmiş ve kıssacı (râviyü'l-kaşas) olduğunu ifade etmiştir. Buhârî, onu “el-Evsat” adlı eserinde yetmiş ile yüz yaşları arasında vefat eden tâbiiler arasında saymıştır.

Kendisinden rivayet edilenler arasında Hz. Ömer, (öl. 23/644) Ebu Eyyub, Enes b. Malik, (öl. 93/712) Ebu Musa el-Eşari, (öl. 44/664) İbn Abbas (öl. 68/687) ve Ebu Hureyre (öl. 59/678) yer alır. Hasan el-Basri'nin (öl. 110/728) ondan mürsel rivayetleri bulunmaktadır. Hz. Ömer, onun Müslümanların en seçkinlerinden olduğunu ifade etmiştir. (İbn Hacer, 2021, 13/762).

Mûsâ, “Ey Rabbim! Ben onu nasıl bulabilirim?” diye sordu. Kendisine şöyle denildi: “Bir zembile bir balık koy, onu sırtına al. Balığı nerede kaybedersen, o zat oradadır.” Mûsâ, bu emri yerine getirerek yolculuğa çıktı. Kendisiyle birlikte hizmetçisi Yûşa b. Nun da ona eşlik etti. Yolda bir kayanın yanına vardılar ve burada dinlenmeye karar verdiler. Balık, zembilden çıkıp denize kaydı. Allah, balığın kaybolduğu yerin etrafında suyu durdurdu ve balık için bir kanal oluştu. Mûsâ ve Yûşa, bu durumu fark etmediler ve yolculuklarına devam ettiler. Sabah olunca Mûsâ hizmetçisinden, “Kahvaltımızı getir,” dedi ve biraz dinlenmeye başladılar. Ancak hizmetçisi Yûşa, balığı unuttuğunu ve orada kaybolduğunu söyledi. Hemen oraya dönmeye karar verdiler ve izlerini takip ederek kayaya vardılar.

Mûsâ, orada bir adam gördü ve ona selam verdi. Hızır, ona: “Senin bu yerde selam ne gezer!” dedi. Mûsâ, “Ben Mûsâ’yım” dedi. Hızır, “Sen Beni İsrail’in Mûsâ’sı mısın?” diye sordu. Mûsâ evet dedi. Hızır, “Ben Allah’ın bana öğrettiği bir ilmi bilirim ki, sen bunu bilemezsin. Sen de Allah’ın sana öğrettiği bir ilmi bilirsin ki ben bunu bilemem,” dedi. Mûsâ, “Allah’ın sana öğrettiği bilgiyi bana öğretmen şartıyla sana uymamı kabul eder misin?” dedi. Hızır, “Sen benimle beraber olabilecek sabrı gösteremezsin. Bilmiyorsun ki, sana açıklayacağım şeylere nasıl sabredeceksin,” dedi. Mûsâ, “İnşallah sen beni sabırlı bulacaksın. Hiçbir emrine karşı gelmeyeceğim,” dedi. Hızır, “O zaman gel, ama unutma! Ben sana haber vermedikçe bir şey sormayacaksın,” diye ekledi.

İkisi birlikte yürümeye devam ettiler. Bir gemiye rastladılar ve gemi sahiplerine kendilerini ücretsiz olarak alıp almayacaklarını sordular. Gemi sahipleri onları kabul etti. Ancak Hızır, geminin tahtalarından birini deldi. Mûsâ, “Biz ücretsiz olarak gemiye alındık, sen nasıl olur da gemiyi delersin? Bu çok yanlış bir şey!” dedi. Hızır, “Sana demedim mi, sen benimle beraber olmaya sabredemezsin?” diye cevap verdi. Mûsâ, “Unuttuğum için bana zorluk çıkarma,” dedi. Sonra yolculuklarına devam ettiler.

Bir süre sonra, bir çocukla karşılaştılar. Hızır, çocuğun başını eliyle kopararak öldürdü. Mûsâ, “Masum bir çocuğu neden öldürdün? Bu büyük bir haksızlık!” dedi. Hızır, “Sana demedim mi, sabredemezsin?” diye cevap verdi. Mûsâ, “Ama bu çok daha ağır bir şeydi,” dedi ve ekledi, “Eğer bundan sonra bana bir şey sorarsan, seni haklı sayarım ve sana karşı çıkmam.”

Bir köye geldiklerinde, oradaki halktan kendilerini ağırlamalarını istediler, ancak kimse onlara bir şey vermedi. Ardından, köydeki yıkılmak üzere olan bir duvara rastladılar. Hızır, duvarı elinden kaldırıp düzeltti. Mûsâ, “Bu köy halkı bize yardım etmedi, sen onlara bedava hizmet ediyorsun. Bunun yerine ücret de alabilirdik!” dedi. Hızır, “Şimdi ayrılma vakti geldi,” diyerek Mûsâ’ya, sabredemediği olayların iç yüzünü anlatmaya başladı.

Hızır, gemiyi delme sebebini şöyle açıkladı: “O gemi, denizde çalışan fakir insanlara aitti. O geminin tahtalarını delmek, onları zalim bir hükümdarın zorlamasından korumak içindi.” Çocuğun ölümüne gelirsek, “O çocuğun ailesi iman etmişti, ancak biz onun bu ailesine zarar vermesinden endişe ettik. O yüzden bu çocuğun yerine daha hayırlı bir çocuk verilmesini istedik,” dedi. Son olarak, duvara ilişkin de şunları söyledi: “O duvar, iki yetim çocuğun malına aitti. Babaları iyi bir insandı ve Allah onları bu malı muhafaza etmeleri için korudu. Rasulullah (s.a.v.) bu olayı anlatırken, “Keşke Mûsâ, Hızır ile olan sabırlı beraberliğini sürdürseydi de bize bu maceralarını anlatsaydı,” dedi. Ardından, Rasulullah (s.a.v.) şöyle ilave etti: “Mûsâ’nın unuttuğu şey bir serçenin denizden su içmesiydi. Hızır ona, ‘Bizim ilmimiz ile diğer mahlûkatın bilgisi, Allah’ın ilminden şu kuşun denizden aldığı su kadar bile değildir,’ dedi.” (Sahîh-i Müslim, Kitâbü’l-Fezâ’il, 165; Sünen-i Tirmizî, Kitap: Kitâbü Tefsîri’l-Kur’ân, 89.).

Mûsâ ile Hızır kıssası, başta Sa’îd b. Cübeyr ve Nevf el-Bikalî gibi güvenilir tâbiîn raviler üzerinden sahih senetlerle rivayet edilmiştir. Rivayetler Sahîh-i Müslim, Sünen-i Tirmizî gibi muteber hadis kaynaklarında yer almakta olup, hem sened hem de metin açısından güvenilirdir. Kıssa, Hızır’ın Allah katından verilen özel bir bilgiye sahip olduğunu ve Mûsâ’nın bu bilgeliğe karşı sabırla yaklaşma sürecini hikmetli olaylarla ortaya koymaktadır.

3.3. HIZIR KISSASININ METNİ VE SENEDİ ÜZERİNE YAPILAN DEĞERLENDİRMELER

Bu rivayetlerin tamamı, özellikle Übey bin Ka'b ve Abdullah bin Abbas'ın kaynakları üzerinden aktarılması, dikkat çeken önemli bir özelliktir. Ancak, İbn Abbas'tan sonra rivayet zinciri genişlemiş, Said bin Cübeyr ve Ubeydullah bin Abdullah bin Utbe bin Mes'ud da bu rivayetleri aktarmıştır. Sonrasında ise, Ubeydullah'tan yalnızca Zührî rivayet ederken, Said

bin Cübeyr'den de Amr bin Dinar rivayette bulunmuştur. Amr bin Dinar, el-Mekki, künyesiyle (Ebû Muhammed) tanınır.

İbn Abbas, İbn Zübeyr, İbn Ömer, İbn Amr bin As, Ebu Hureyre, Cabir bin Abdillâh, Vehb bin Münebbih, Ebu Seleme bin Abdurrahman, Said bin Cübeyr gibi birçok önemli şahıstan rivayet almıştır. Kendisi de Katade, İbn Cüreyc, Cafer es-Sadık, Süfyan bin Uyeyne ve Hişam bin Yusuf gibi isimlerden rivayet almıştır. Katade, ondan önce vefat etmiştir. İbn Hibban, İbn Uyeyne, Nesai, Ebu Züra ve Ebu Hatim, onun sika olduğunu belirtmişlerdir. Kendisi h.125 veya 126'da vefat etmiştir. (İbn Hacer, 2021, 4/686).

Ebû İshak el-Hemdânî ve Ya'la bin Müslim, Ya'la b. Müslim b. Hüzmü el-Basri el-Mekki, Ebu Şa'sa, Said b. Cübeyr, İkrime, Mücahid ve Talak b. Hubeyb gibi isimlerden rivayetler aktarılmıştır. Bunlardan bazıları, özellikle Muhammed b. Münkedir, İbn Cüreyc, Süfyan b. Hüseyin ve Abdurrahman b. Harmale de bu rivayetleri nakletmişlerdir. İbn Main, Ebu Züra ve İbn Hibban, rivayetlerin güvenilirliğine dair, bu şahıslar hakkında "sika" ifadesini kullanmışlardır. Rivayetlerin başlıca kaynakları, Ahmed bin Hanbel'in *Müsned*'indeki ilk raviler olup, zamanla bu rivayetler altı farklı tarik üzerinden aktarılmaya başlanmıştır. Buharî'de bu rivayetler dokuz farklı tarikle yer alırken, Müslim'de altı, Tirmizî'de ise yalnızca bir tarik üzerinden aktarılmaktadır. (İbn Hibbân, 1996, 2/45-46).

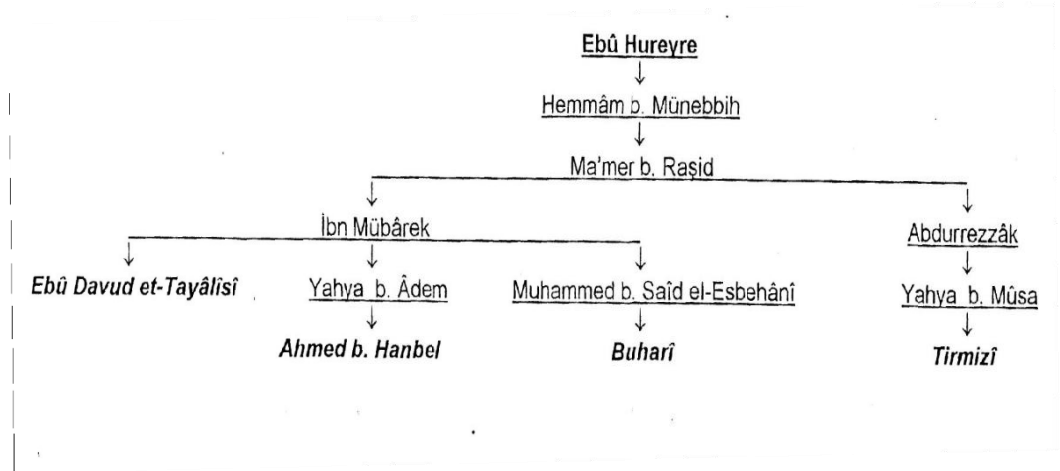
İlgili metinlerin genel yapısı benzer olmakla birlikte, bazı farklar ve eklemeler bulunmaktadır. Özellikle Hz. Hızır'ın Hz. Mûsâ'ya verdiği son beyanatlar çoğu rivayette yer almamış, sadece "gerisi Allah'ın kitabındaki gibidir" şeklinde bir ifade ile sonlanmıştır. Bunun dışında, rivayetlerde Kur'an'daki kıssadan farklı olarak, Hz. Mûsâ'nın eleştirilmesi, Hızır ile buluşma sebebi ve kıssanın sonunda yer alan denizden gagasıyla su alan kuş örneği gibi ifadeler de bulunmaktadır. Bu örnek, Allah'ın ilminin büyüklüğünü anlatmak amacıyla verilmiş, ancak Kur'an'da yer almamaktadır. Tirmizî bu hadisi "hasen sahih" olarak nitelendirmiştir.

İbn Abbas'ın "Allah düşmanı yalan söylüyor" şeklindeki ifadesi ise, şerhlerde genellikle Nevf el-Bekkâli hakkında yapılan açıklamalarla ilişkilendirilmiştir. Âynî, bu ifadenin İbn Abbas'ın bir tağlîz ta'biri olduğunu belirtir ve ekler: "Bu söz, ikisinin öfkeli olduğu bir durumda sarf edilmiştir. Gerçekte, o kişi bir mü'min, sağlam inançlı ve doğru bir Müslümandır." (Aynî, 1982, 41). İbn Hacer, Nevf el-Bekkâlî hakkında şu bilgileri

aktarmaktadır: Babasının adı Fedâle olup, Beni Hamir kabilesinin Bekkal b. Da'mî b. Sa'd b. Avf koluna mensuptur. Bazı rivayetlerde, Kâ'b el-Ahbâr'ın hanımı ya da kız kardeşinin oğlu olduğu ifade edilmektedir.

Tâbiîn neslinden olup güvenilir (sadûk) bir ravidir. (İbn Hacer, 2021, 6/313). Tâbiîn kuşağından olan Nevf el-Bekkâlî, güvenilir (sadûk) bir ravi olarak tanınmıştır. Nevevî, onun hakkında geçen "Allah düşmanı yalan söylüyor" ifadesinin öfke anında sarf edildiğini, kasıtlı ve bilinçli bir şekilde söylenmediğini belirtir. Ayrıca el-Bekkâlî'nin, Şam'da imamlık yapmış; kadılık, hâkimlik ve ilimle meşgul olmuş seçkin şahsiyetlerden biri olduğunu vurgular. (Nevevî, 1283, 137).

Hızır isminin verilme sebebine dair rivayetler, Kütüb-i Sitte'nin yanı sıra Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde ve Ebû Dâvûd et-Tayâlisî'nin *Müsned*'inde de yer almakta olup, her birinde farklı bir tarik üzerinden Var Sayın aktarılmıştır. (İbn Hanbel,). Bu rivayetlerin tümünün isnadları Ebu Hureyre (r.a)'ye dayanmaktadır. Bu rivayetin râvîleri şema üzerinde şöyledir:



Şema: 2. Salih Kul ve Musa'nın Dayandığı İsnad Zinciri

Hemmam b. Münebbih b. Kâmil b. Şeyhu'l-Yemani Ebu Ukbe es-San'ani, Ebu Hureyre, Muaviye, İbn Abbas, İbn Ömer ve İbn Zübeyr gibi önde gelen sahabelerden hadis nakletmiştir. Bu şahıstan, kardeşi Vehb b. Münebbih, yeğeni Ukayl b. Ma'kıl ve Ma'mer b.

Raşid gibi birçok isnadçı hadis aktarmıştır. İbn Main ve İbn Hıbbân kendisini sika olarak değerlendirmiş; İclî ise onu tabi arasında güvenilir kabul etmiştir. Rivayetlere göre, Hemmam b. Münebbih'in vefatı hicri 31 veya 32'de gerçekleşmiştir.

Ma'mer b. Raşid (öl. 153/770) (aynı zamanda Ma'mer b. Raşit el-Ezdi olarak da bilinir) Yemen kökenlidir ve Hasan el-Basri'nin cenazesine katılmıştır. Kendisinden Sabit el-Bünani, Katade, Zühri, Salih b. Keysan, Yahya b. Ebi Kesir, Hemmam b. Münebbih ve benzeri pek çok şahsiyet hadis rivayet etmişlerdir. Ayrıca, Şeyhi Yahya b. Ebi Kesir, Amr b. Dinar, Hişam b. Urve, Sevri, İbn Uyeyne, İbn Mübarek, Hişam b. Yusuf gibi pek çok zat kendisinden rivayette bulunmuştur. İbn Main, İclî ve Nesai tarafından sika olarak nitelendirilen Ma'mer b. Raşid, hicri 152'nin Ramazan ayında vefat etmiştir.

Ebu Hureyre (r.a) aktardığına göre, Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Hızır'ın Hızır olarak anılmasının sebebi şudur: O, solmuş ve beyazlamış ot destesinin üzerinde oturuyordu. Destenin altında ise hemen yeşil otlar yükseldi." Bu hadis metni ve isnad zinciri, farklı kaynaklarda aynı şekilde yer aldığı için ortak bir metin üzerinden aktarılmıştır. (Buhârî: Kitâbu'l-Enbiyâ', 29; Tirmizî: Kitâbu Tefsîri'l-Kur'ân, 7).

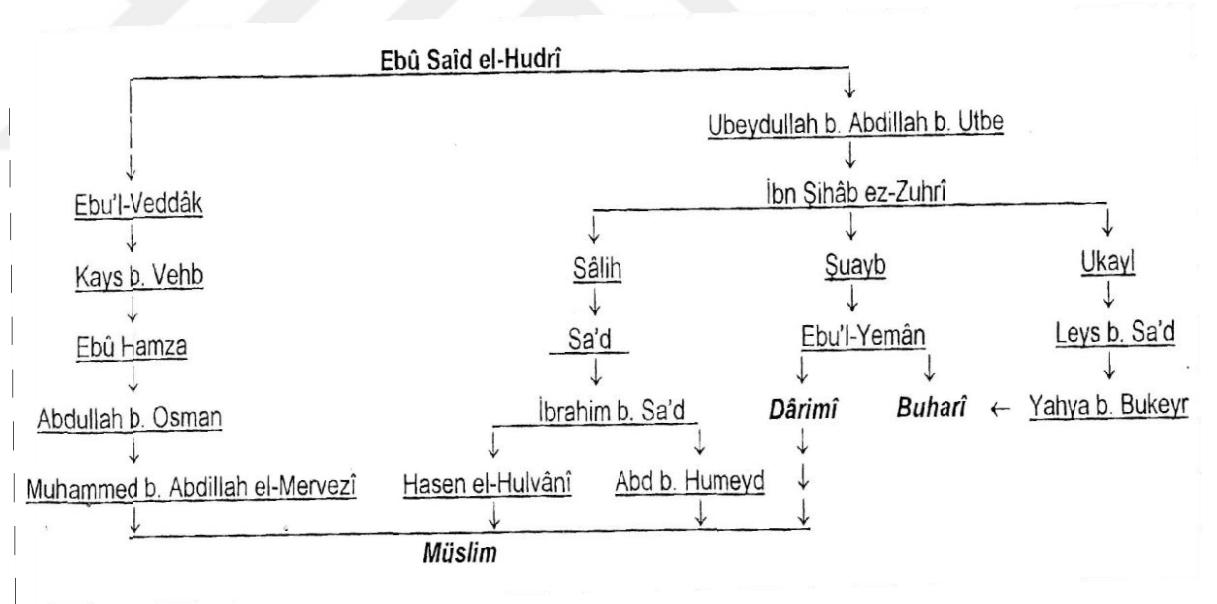
Ebu Hureyre'den Ma'mer'e kadar uzanan isnad bir hat üzerinden iletilen hadis, Ma'mer'den sonra farklı yollarla da yayılmıştır. Bunlardan biri de Abdullah b. Mübarek b. Vadîh el-Hanzali et-Tamimi'nin aktardığı isnaddır. Kendisi, hadis ilminin önde gelen kişilerinden biri olup; hem çok sayıda hadisi rivayet etmiş hem de aktardığı rivayetler delil olarak geniş çevrelerce kullanılmıştır. İlim peşindeki güçlü isteği ve geniş bilgi birikimi ile tanınan bu zat, pek çok isnadçı tarafından sika kabul edilmiştir. İbn Sa'd, kendisinin hicri 181'de vefat ettiğini bildirirken; Abdurrezzak b. Hemmam b. Nafi' el-Hımyeri de babası, amcası, Ma'mer, Ubeydullah, Ömer, İbn Cüreyc ve Evzai gibi kaynaklardan rivayetler nakletmiştir. Pek çok tabakat müellifi de onun güvenilirliğini teyit etmiştir. Buhari'nin aktardığına göre, hicri. 211'de hayatını kaybetmiştir.

Buhârî (r.a), Hamevî'nin kendisine Firebri, Ali b. Haşrem ve Süfyan b. Uyeyne kanalıyla aynı isnad üzerinden hadis naklettiğini bildirmiştir. İbn Hacer el-Askalani ve imam Ayni ise, Abdurrezzak'ın *Musannef*'te aynı isnadla hadisi tahriç ettiğini belirtmiş; fakat "beyaz, kurumuş ot ve benzer bir şey" ilavesinin Abdurrezzak'ın beyanından kaynaklandığını ifade etmişlerdir. Abdullah bin Ahmed bin Hanbel de babasının bu rivayeti

Abdurrezzak'tan aldığını ve eklenen kısmı Abdurrezzak'ın kendi yorumu olarak değerlendirdiğini aktarmıştır. Mücahid ve İyaz'ın da görüşleri bu açıklamayı desteklemektedir; zira Hızır'ın namaz kıldığı mekanların yeşillendiği rivayet edilmektedir.

Fethu'l-Bâri ve Umdetü'l-Kârî gibi eserlerde, bu hadisin isnadı ile ravilerin durumuna dair detaylı bir bilgi bulunmamaktadır. Genel hatlarıyla Hızır'ın ismi, soyu, nübüvveti ve hayatıyla ilgili çeşitli görüşler mevcut olup, bu hususlara farklı yaklaşımlar getirilmiştir. Bu hususta mervi olunanlar en muteber hadis kaynakları olarak kabul edilen ve “Sahihayn” olarak ifade edilen Buhârî ve Müslim'de yer almaktadır. (Buhârî, el- Kitâbü'l- 'İlm, 1).

Bu rivayetler, Deccal'in Medine şehrine giremeyeceğini ve Hz. Hızır'ın Deccal'i bu şehre sokmamak için verdiği emek ve yaptığı mücadeleleri beyan eder. Her iki eserde de rivayetlerin isnatları Ebu Said el-Hudri'de birleşmektedir. Diğer raviler aşağıda şema üzerinde gösterilmektedir:



Şema: 2; Deccal'in Medine Şehrine Giremeyeceğine Dair Rivayetler Zinciri

Ebû Saïd el-Hudrî, sahâbe-i kirâmın önde gelenlerinden olup ismi Sa'd b. Mâlik b. Sinân el-Hazrecî el-Ensârî'dir. Ensârın Hazrec kabilesindendir ve Medineli sahabilerdendir. Babası Mâlik, Uhud Gazvesi'nde şehid olmuştur. Ebû Saïd, genç yaşına rağmen birçok savaşta Resûlullah ile birlikte bulunmuştur. İlim ve hadis rivayetinde son derece meşhur olan Ebû Saïd, 1170 kadar hadis rivayet etmiştir. Bu bakımdan en çok hadis rivayet eden sahâbiler arasında ilk yedi kişiden biridir. Uzun ömürlü olmuş, fitne dönemlerinde siyasî çekişmelere

karışmaktan kaçınmış, ilme yönelmiştir. Vefatı: Hicrî 63 (683) yılında Medine'de vefat etmiştir. (İbn Hacer, 1909, 4/20; Zehebî, 1985, 3/168; İbn Sa'd, 2001, 3/196).

İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî* adlı eserinde yer verdiği bir hadiste, *Resûlullah'ın* (s.a.v.) *Deccâl hakkında uzun bir rivayette bulunduğunu aktarır. Bu rivayette, Deccâl'in Medine'ye girmesinin yasaklandığı ve Medine'nin çevresindeki kıraç alanlara kadar geldiği anlatılır. Bu esnada, insanların en faziletlilerinden biri (yahut en faziletlisi), Deccâl'e karşı çıkarak: "Sen, Rasûlullah'ın bize haber verdiği kişisin!" der. Bunun üzerine Deccâl, etrafındakilere: "Eğer bu kişiyi öldürüp tekrar diriltirsem, benim ilâhlık iddiamına inanır mısınız?" diye sorar. Oradakiler "Hayır" cevabını verince, Deccâl o kişiyi öldürüp ardından diriltir. Yeniden dirilen kişi ise "Artık senin yalancı olduğuna dair kanaatim daha da kesinleşti" der. Bu sefer Deccâl adamı tekrar öldürmek ister fakat buna muvaffak olamaz.* (İbn Hacer, 200, 13/91).

Bu rivayet, Buhârî'de Ebû Saîd el-Hudrî'den Übeydullah b. Abdillâh b. Utbe b. Mes'ûd aracılığıyla nakledilmiştir. Ebû Saîd'in hadisleri, Abdullah b. Mes'ûd, Ammâr b. Yâsir, Ebû Hüreyre, Hz. Âişe, İbn Abbâs, İbn Ömer, Ebû Vâkid el-Leysî gibi pek çok sahabî tarafından da desteklenmiştir. Yine kendisinden kardeşi Avn, Zührî, Sa'd b. İbrâhim, Sâlih b. Keysan gibi isimler de hadis rivayet etmiştir. Vakidî, Ebû Saîd hakkında onun âlim, güvenilir ve hadis bilgisi geniş biri olduğunu belirtmiştir. Ayrıca İclî ve Ebû Zur'a, onun Medine'nin âmâ fakihlerinden ve sâlih bir ravi olduğunu ifade etmişlerdir. Vefat yılı olarak hicrî 95 veya 99 yılına ait rivayetler bulunmaktadır. (Sahih-i Buhari, Fiten, 93; Sahih-i Müslim, Fiten ve Ahvâlus-saâti, 88).

İbn Şihâb ez-Zührî (öl. 124/742) yoluyla aktarılan bu hadis tek bir tarik üzerinden gelmiş, Zührî'den sonra ise iki ravi tarafından rivayet edilmiştir. Müslim'in Sahih'inde, Ebû Saîd'den Übeydullah ve Ebû'l-Veddâk gibi raviler de bu hadisi nakletmiştir. Ebû'l-Veddâk'ın tam ismi Cebr b. Nevf el-Hemedânî el-Bekkâlî el-Kûfî olup, Ebû Saîd ve Şerîhü'l-Kadî'den rivayette bulunmuştur.

Kendisinden Mucâhid, (öl. 104/722) Kays b. Vehb, (öl. yaklaşık 100/718) Ebû İshâk (öl. 127/745) ve Yûnus b. Ebî İshâk (öl. 159/776) rivayetlerde bulunmuşlardır. İbn Maîn (öl. 233/848) onu güvenilir (sika), Nesâî (öl. 303/915) ise sâlih biri olarak tanımlamıştır. Rivayet sayısı az olmakla birlikte güvenilirliği konusunda ittifak mevcuttur. Bu rivayet, her iki

muhaddis tarafından benzer lafızlarla kayda geçirilmiş olup, metinlerde “Hızır” isminin geçmemesi dikkat çekicidir. Bunun yerine “insanların en hayırlısı” veya “en hayırlılarından” gibi ifadeler kullanılmıştır. (İbn Hacer, 1998, 7/104).

Müslim’in rivayet zincirinde yer alan İbrâhîm b. Süfyân, (öl. 275/888) hadiste geçen şahsın Hızır olduğunu belirtmiştir. Kâmil Miras, (öl. 1383/1963) *Tecrîd-i Sarîh Tercümesi*’nde bu kişiyi “Hızır” olarak açıklamış ve Müslim’in *Sahih*’inde de böyle geçtiğini ifade etmiştir. İmam Nevevî ise, Ma’mer’in Câmi’inde, Deccâl’e karşı çıkan zatın Hızır olduğuna dair kendilerine bilgi ulaştığını, bunun da sahih olduğunu bildirmiştir. (Tecrîd-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1979, Cilt 12 /290-311; Şerhu’n-Nevevî ‘alâ Sahîh-i Müslim, 1996, 18/68).

İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-Bârî*’de bu rivayetle ilgili olarak, Ma’mer’in Câmi’inde bu hadisi naklettikten sonra “Bana, Deccâl’e karşı çıkan kişinin Hızır olduğu ulaştı” şeklindeki ifadeye yer verir. Aynı rivayet, İbn Hibbân tarafından da Abdurrezzâk kanalıyla Ma’mer’den aktarılaraq “İnsanlar onun Hızır olduğunu gördüklerini söyledi” şeklinde rivayet edilmiştir. İbn Arabî ise bu bilgiyi duymakla birlikte, buna dair kesin bir delil bulunmadığını vurgular.

Aynî de bu konuda “İnsanların en hayırlısı” ifadesiyle kastedilen kişinin Hızır olduğunu söyleyen rivayetlere yer verir. Ebû İshâk es-Sebîî, bu kişinin Hızır olduğuna dair bilgilerin nakledildiğini belirtmiştir. Müslim’in *Sahih*’inde de bu bilgiye yer verilmiş, Ma’mer’in Câmi’inde “Bu kişinin Hızır olduğu bana ulaştı” ifadesiyle bu görüş desteklenmiştir.

SONUÇ

Kur’ân-ı Kerîm’de anlatılan Hz. Musa ile Salih Kul kıssası, İslam düşüncesinde hem klasik hem modern dönem yorumlarında dikkat çeken ve çeşitli açılardan ele alınan önemli anlatılardan biridir. Bu çalışmada, özellikle Salih Kul’un (çoğunlukla Hızır olarak kabul edilen şahsiyetin) kimliği, rehberlik misyonu ve ona nispet edilen “ilm-i ledün” kavramı ekseninde şekillenen görüşler analiz edilmiş; geleneksel tefsir metinleri ile çağdaş yaklaşımlar birlikte değerlendirilmiştir.

Elde edilen bulgular ışığında aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

- Kur’an’da doğrudan "Hızır" ismi geçmemekle birlikte, Kehf Sûresi’nde geçen “katımızdan kendisine ilim verdiğimiz kul” (el-Kehf, 18/65) ifadesinin Hızır’ı işaret ettiği hem sahih hadislerde hem de çoğu tefsirde kabul görmüştür. Bununla birlikte, Hızır’ın kimliği konusunda farklı görüşlerin varlığı dikkat çekmektedir.
- Hızır’ın bir peygamber olduğu görüşü, Taberî, İbn Kesîr ve Elmalılı Hamdi Yazır gibi önemli klasik müfessirlerce desteklenmiştir. Bu görüşe göre, Hızır’a verilen bilgi nübüvvetle bağlantılı özel bir ilimdir.
- Diğer bir yaklaşım ise Hızır’ın bir veli olduğudur. Özellikle tasavvufi geleneklerde daha çok benimsenen bu anlayış, İmam Râzî gibi bazı alimler tarafından dile getirilmiştir.
- Hızır’ın hayatta olup olmadığı meselesi, halk inanışları ve tasavvufi çevrelerde farklı şekillerde değerlendirilmiştir. Geleneksel İslamî kaynakların çoğunda onun vefat ettiği kabul edilirken, tasavvufi anlayışta hâlâ hayatta olduğu yönünde inanç yaygındır. Ancak Kur’an perspektifinden bakıldığında, hiç kimseye ebedi bir hayat verilmediği gerçeği unutulmamalıdır.

Said Nursî’nin “Merâtib-i Hayat” Nazariyesi ve İmam Rabbânî’nin yaklaşımı Hızır (a.s.)’in hayatı ve ontolojik konumu etrafında şekillenen farklı görüşleri telif etmek amacıyla Said Nursî tarafından geliştirilen “Merâtib-i Hayat (Hayat Tabakaları)” teorisi dikkat çekicidir. Said Nursî (ö. 1379/1960), hayatın beş farklı tabakada tezahür ettiğini belirtir. Bu tasnife göre Hızır ve İlyas (a.s.), zaman ve mekân kayıtlarını aşan bir düzey olan “İkinci Tabaka-i Hayat” içerisinde yer alır. Bu düzeydeki hayat, cismaniyetle bağlantılı olmakla

birlikte, maddî zorunluluklara tâbi olmayan, zaman ve mekân üstü bir tasarruf kabiliyeti taşır. İmam Rabbânî de, 282. mektubunda, Hızır ve İlyas (a.s.)’ın sabah halkasında ruhanî sûretle hazır bulunduklarını aktararak bu anlayışı destekler. Hızır’ın “Biz ruhlar âlemindeniz; istediğimiz şekillere girebiliriz” sözü, onların cismanî değil, ruhanî varlıklar olduklarını vurgular niteliktedir. Ayrıca, “şeriatla mükellef değiliz” beyanı, onların maddî alemdeki fiilî ibadetlerden sorumlu olmadıklarını göstermektedir.

Bu bağlamda, Said Nursî’nin tabakalandırması ile İmam Rabbânî’nin gözlemi ve yorumu, Hızır ve İlyas (a.s.)’ın maddî âlemle sınırlı olmayan, fakat ilâhî tasarrufa mazhar ruhânî varlıklar oldukları fikrinde birleşmektedir.

Kehf Sûresi’nde geçen *min ledünnâ ilma* ifadesi ve *rüşt* kelimesi Hızır’ın doğrudan Allah tarafından verilmiş özel bir bilgiye sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bilginin niteliği konusunda da farklı yorumlar bulunmaktadır:

- Klasik tefsir kaynaklarında *ilm-i ledün*, Allah’ın bazı kullarına doğrudan verdiği özel bir bilgi olarak tanımlanmıştır. Râzî gibi bazı müfessirler ise bu bilginin ilham yoluyla geldiğini, vahiy olmadığını vurgulamıştır.
- Tasavvufî bakış açısında ise *ilm-i ledün*, sezgiye ve kalbi keşfe dayanan manevî bir bilgi olarak değerlendirilmiş, kimi zaman bâtınî ilimle ilişkilendirilmiştir. Ancak bâtınî ilim ile *ilm-i ledün* kavramları aynı anlama gelmemekte, aralarında metodolojik ve içeriksel farklar bulunmaktadır.
- Bu bağlamda, Bâtınî yorumlar çoğunlukla sadece belli bir zümreye yönelik sembolik anlamlarla dini metinleri açıklarken, tasavvufî tefsirler genellikle Kur’an ve sünnet çerçevesinde kalmaya özen göstermiştir.
- Bu çalışma yalnızca bir dini kıssayı çözümlemeyi değil; aynı zamanda bu kıssadan eğitsel ve rehberlik modelleri geliştirmeyi amaçlayan yenilikçi bir akademik çalışmadır.
- Çalışma, Salih Kul’un kimliği (veli mi, nebi mi?) ve onun rehberlik rolü üzerine yoğunlaşmaktadır.
- Çalışmada geçen Kıssa aynı zamanda çağdaş eğitim paradigmasıyla ilişkilendirilerek, öğretmen-öğrenci ilişkisine ışık tutuyor.

Hızır ile Musa arasında geçen yolculuk ve bu süreçteki diyaloglar, bilgiye ulaşma sürecinde sabır, tevazu ve teslimiyetin önemini göstermektedir. Ancak bu kıssa, Hızır'ın Hz. Musa'dan mutlak anlamda daha üstün olduğu anlamına gelmemektedir.

- Her bilginin üzerinde daha bilgili birinin bulunabileceği anlayışı, bu kıssanın temel mesajlarından biridir. Hızır'ın sahip olduğu bilgi, Hz. Musa'nın şariat bilgisiyle değil, farklı bir mahiyetteki özel ilimle ilişkilidir.
- Hz. Musa'ya verilen ilim, toplumsal düzeni sağlayan peygamberlik bilgisi olup, insanları hakka ulaştırma amacına yöneliktir. Hızır'ın ilmi ise daha çok ilahi kaderin hikmetlerine dair sezgisel bir anlayışı içermektedir. Her iki bilgi de Allah'ın ilminden bir parça olmakla birlikte, karşılaştırmalı bir üstünlük anlamı taşımamaktadır.

Sonuç itibarıyla, Hızır kıssası sadece bireysel bir manevi gelişimi anlatmakla kalmaz; aynı zamanda ilahi iradenin insan hayatına nasıl yön verdiğini anlamak açısından da derin bir mesaj taşımaktadır. Rehberlik kavramı, özellikle tasavvufi gelenekte mürşid-talip ilişkisi çerçevesinde değerlendirilse de klasik İslam anlayışında bu rehberlik Allah'ın belirli kullarına verdiği özel sorumluluklarla sınırlı görülmüştür.

Bu çalışmada ulaşılan temel sonuçlar şu şekilde özetlenebilir:

- Hızır'ın kimliği hususunda genel kabul gören görüş, onun bir peygamber olduğu ve hayatının sona erdiği'dir. Ancak tasavvufi geleneklerde onun bir veli olduğu ve hâlen hayatta bulunduğu yönündeki inanç güçlü biçimde yer edinmiştir.
- Kur'an'da geçen ilm-i ledün kavramı, mistik veya gizemli bir bilgi olarak değil, Allah tarafından seçilen kullara verilen özel ve ilhamî bir bilgi biçimi olarak anlaşılmalıdır.
- Hz. Musa ile Hızır arasındaki kıssa, bilgiye ulaşmada sabrın, teslimiyetin ve ilahi takdirin anlaşılmasının önemine dikkat çekmektedir.
- Hızır'ın rehberliği, bireyin ve toplumun Allah'ın kader planına duyduğu güvenin ve ilahi hikmetlere teslimiyetin sembolü olarak yorumlanabilir.

Gerçekleştirilen bu çalışma, Hızır kıssasını Kur'an ve sahih hadisler ışığında değerlendirerek, *ilm-i ledün* kavramı ile birlikte kimlik ve rehberlik meselesini sistematik bir şekilde ele almıştır. Gelecek araştırmalarda, Hızır inancının tarihsel süreçte nasıl evrildiği ve farklı İslamî düşünce okullarında ne biçimde yorumlandığı yönünde daha ayrıntılı incelemelere yer verilmesi yararlı olacaktır.

KAYNAKÇA

- Ahmed, Ö.M (2008). *Mu‘cemu’l-Luġati’l-‘Arabiyyeti’l-Mu‘āşıra*. Kahire: Âlemü’l-Kütüb,
- Ahmet, Mahmud vd. İbrahim, (1994). *el-Mu‘cemü’l-Vasît*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992).
- Akıncı, A. C. (1968). *Hızırı Arayan Peygamber*. İstanbul: Fatih Yayınları.
- Alûsî, M.A. (1994). *Rûhu’l-me‘ânî fî tefsîri’l-Kur‘ânî’l-‘azîm ve sebîli’l-mesânî*. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye.
- Aynî, M.A. (1982). *Umdetü’l-kârî li şerhi’l-Buhârî*. Kahire: y.y.
- Beğavî, A.M. (1998). *Me‘âlimü’t-tenzîl*. Beyrut: Dâru’t-Tayba.
- Boratav. A.P vd. (1977). “Hızır.” *İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: MEB Yayınları.
- Buhârî, M.İ. (1981). *el-Câmi‘u’s-sahîh*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Bursevî, i.H. (1715). *Ruhu’l-Beyan*. Beyrut: Dârü’l-Fikr Yayınları.
- Bursevî, İ.H. (1995). *Tenvirü’l-ezhanî min tefsîri Rûhi’l-Beyân*, M. A. Sabûnî (thk.), A. Öz. çev.; İstanbul: Damla Yayınları.
- Canan, İ. (1988). *Kütüb-i Sitte Muhtasarı: Terceme ve Şerhi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Cevherî, İ.H. (1956). *es-Sıhâh*. Kahire: y.y.
- Cürcânî, A.M. (2003). *et-Ta‘rîfât*. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye.
- Çakmak, H.A. (2016). *Hızır Bilgi Kul Kıssasının Hikmet Boyutu ve Allah-İnsan İlişkisi Açısından İçerdiği Mesajlar, Akademik Araştırmalar Dergisi*
- Çelebi, İ. (1998). “Hızır”. İstanbul: DİA, TDV Yayınları
- Davudoğlu, A. (1979). *Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi*. İstanbul: Sönmez Yayınları.
- Demirciğil, B., Aksoy, S.M. (2021). *Anlam ve Değer Açısından Kur’an’da Hızır-Mûsâ Kıssasında Çocuğun Öldürülme Meselesi”* Marife Dini Araştırmalar Dergisi.
- Develioğlu, F. (1970). *Osmanlıca–Türkçe Ansiklopedik Lügat*. Ankara: Doğu Matbaacılık.
- Diyanet İşleri Başkanlığı (Haz.). (2023). *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir* (9. Baskı, 5 cilt). İstanbul: Mega Basım Yayın / Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Doğan, M. (1990). *Büyük Türkçe Sözlük*. Ankara: Rehber Yayınları.
- Ebû Davûd, S.E. (1991). *es-Sünen*. Dimeşk: Dârü’l-Fikr.

- Erkân, Â. (2004). *Arapça–Türkçe Büyük Sözlük*. İstanbul: Yasin Yayınları.
- Ezherî, M.A. (2001). *Tehzîbü 'l-luğa*. Beyrut: Dâr İhyâi't-Türâsi'l-Arabî
- Hamidullah, M. (1967). *Muhtasar Hadis Tarihi ve Sahîfe-i Hemmâm b. Münebbih*. Kuşçu (çev.; İstanbul: y.y.
- İbn Düreyd, M.H. (1987). *Cemheretü 'l-luğa*. thk. Remzi Münir Ba'lebekkî. Beyrut: Dar el- 'ilm li'l-Melâyin .
- İbn Hacer, A.A. (1987). *el-Fethu 'l-Bârî bi Şerhi 'l-Buḥārî*. Kahire: Mektebetü's-Selâm.
- İbn Hacer, A.A. (1908). *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*. Mısır: Mektebetü'l-Küllîye.
- İbn Hacer el-Askalânî, A.A. (2021). *Tehzîb at-Tehzîb*. (2. baskı). Dubai: Cemiyetü Dâr el-Bir.
- İbn Hacer el-Askalânî, A.A. (2020). *Fethul-Bari*. (2.baskı). Beyrut: Darul-Maarif
- İbn Hanbel, A.H. (1982). *el-Müsned*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- İbn Kayyım, M.E. (2019). *el-Menâru 'l-Münîf fî's-Sahîh ve 'd-Ḍa'îf*, (4. Baskı). Riyad: Dâr Atââtü'l-İlm – Beyrut: Dâr İbn Hazm.
- İbn Kesîr, E.İ. (2013). *el-Bidâye ve 'n-Nihâye*. (3. baskı). Beyrut: Dâr İbn Kesîr.
- İbn Kesîr, İ.Ö. (1983). *Tefsîru 'l-Kur'ân'il- 'Azîm*, B. Karlığa ve B. Çetiner (çev.) İstanbul: Çağrı Yayınları.
- İbn Manzûr, M.M. (1311). *Lisânü 'l- 'Arab*. (3. baskı) Beyrut: Dâru's-Sâdır.
- İbnü'l-Cevzî, A.A. (1965). *Zâdu 'l-Mesîr fî 'Ilmi't-Tefsîr*. Dimeşk: y.y.
- İmam Rabbani, A.A.,(2019), *Mektubat Tercemesi (Açıklamalı)* thk.Muhammed Ma'sum el-Farûkî (ek şerhlerle), İstanbul: Hakikat Kitabevi.
- Kasapoğlu, A.N. (2024). *Psikolojik Tevsir*. Ankara: Gece Kitaplığı.
- Köksal, A. (2004). *Peygamberler Tarihi*. Ankara: TDV Yayınları.
- Kurtubî, M.A. (1964). *el-Câmi ' li-Aḥkâmi 'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye.
- Kuşeyrî, A.A. (t.y.). *Letâ'ifu 'l-İşârât* (3. baskı) Mısır: Mısır Ulusal Kitap Kurumu.
- Mâtürîdî, M.M. (2005). *Te 'vilâtü 'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye
- Merâğî, A.M. (1946). *Tefsîru 'l-Merâğî*. Mısır: Şirket-i Mektbetü ve Matba'atü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduh.

- Mercânî, M.A. (2002). *Behcetü'n-Nüfûs ve'l-Esrâr fî Târîhi Dâri Hicreti'n-Nebîyyi'l-Muhtâr*. Beyrut: Dârü'l-Garb el-İslâmî.
- Mevdudî, E. (1996). *Tefhimû'l-Kur'an*. Terc. Muhammed Han Kayani Vd. İstanbul: İnsan yayınları.
- Mukatil, E. (2002). *Tefsir-i Kebir*. Beyrut: Dâr İhyâi't-Türâs
- Müslim, M.H. (1981). *el-Câmi 'u's-sahîh*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Nesefî, A.A. (1998). *Medâriku't-Tenzîl ve Hâkâiku't-Te'vîl*, thk. Yusuf Ali Bedevî. Beyrut: Dârü'l-Kelîmu't-Tayyib.
- Nevevî, Y.Ş. (1283). *el-Minhâc fî Şerhi Müslim b. el-Haccâc*. Kahire: y.y.
- Nursî, S.M. (2018). *Mektubat*. İstanbul: Sözler Neşriyat.
- Ocak, A.Y. (1990). *İslâm-Türk İnançlarında Hızır Ya da Hızır-İlyas Kültü*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Önkal, A. (1990). *Kur'an'da Tarihi Şahsiyetler ve Kavramlar*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Öztürk, M. M. (2003). Bilge Kul-Musa Kıssası ve İslam Kültüründe Hızır Mitos.
- Râzî, M.Ö. (1999). *Mefâtîhu'l-gayb*. (3.baskı). Beyrut: Dar İhyâ' at-Turâs al-Arabi
- Sâmi, Ş. (1985). *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Tercüman Gazetesi.
- Suyûtî, C. (2021). *Tehzîbü't-Tehzîb*. (2.baskı). Medine İslam Üniversitesi; Dubai: Cem'iyet Dârü'l-Birr.
- Seyyid Kutub, S.B. (2003). *Fî Zilâli'l-Kur'ân*. (32.baskı). Kahire: Daru's-şurûk
- Taberî, M.C. (t.y.). *Târîhu't-Taberî*, M. Keskin çev.; İstanbul: y.y.
- Taberî, M.C. (t.y.). *Câmi 'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Mekke: y.y.
- Tirmizî, M.İ. (1981). *Sünen-i Tirmizî*. Osman Zeki Molla Mehmetoğlu *Sünen-i Tirmizî* Terc. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Useymîn, M.S. (2002). *Tefsîru Sûrati'l-Kehf*. Suudi Arabistan, Dâr İbni'l-Cevzî.
- Yazır, E. (1992). *Hak Dini Kur'an Dili*. Sadeleştiren: İsmail Karaçam Vd. İstanbul: Azim Yayınları.
- Zebîdî, M. (2001). *Tâcu'l-'Arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. Kuveyt: el-Mecmau'l-Vatânî li's-Sekâfe ve'l-Fünûn ve'l-Âdâb.

- Zebidi, A.A. (1978). *Sahih-i Buhâri Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, Terc. Naim Ahmed- Miras Kamil. Ankara.
- Zemahşerî, M.Ö. (1998) *Esâsü 'l-Belâğâ*. Beyrut: Dar el-Kütüb el-İlmiyye.
- Zühaylî, V.M. (1991) *Et-Tefsirül-Münir fil-Akide veş-Şeria vel-Menhec*. Şam- Suriye: Dârü'l-Fikr- Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Fikr el-Muâsır



EKLER

Ek 1. ORİJİNALLİK RAPORU FORMU



ARDAHAN ÜNİVERSİTESİ LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ TEZ ÇALIŞMASI ORİJİNALLİK RAPORU

ARDAHAN ÜNİVERSİTESİ LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI BAŞKANLIĞINA

Tarih: 27/06.2025

Tez Başlığı: “Kur’an’da Hz. Musa ve Sâlih Kul Kıssasında Sâlih Kul’un Kimliği ve Rehberlik Rolü”,

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 116 sayfalık kısmına ilişkin, 27/06/2025 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 18 ‘dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- ☒ Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç
- 2- ☒ Kaynakça hariç
- 3- ☒ Alıntılar hariç/dâhil
- 4- ☒ 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Ardahan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliği’nde belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

27/06/2026

Adı Soyadı: Lokman Çeven
Öğrenci No: 23000500006
Ana Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri Ana Bilim dalı
Programı:
Statüsü: ☒ Yüksek Lisans ☐ Doktora

DANIŞMAN GÖRÜŞÜ VE ONAYI

Dr. Mukadder Arif Yüksel

Detaylı Bilgi: <https://www.ardahan.edu.tr/birim.aspx?id=1002003>

Telefon: 0-4782117522

Faks: 0-4782117523

E-posta: sbe@ardahan.edu.tr

EK 2. ETİK KURUL MUAFİYET İZNİ

**ARDAHAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ETİK KOMİSYON MUAFİYETİ FORMU**

**ARDAHAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI BAŞKANLIĞINA**

Tarih: 27/06.2025

Tez Başlığı: “Kur’an’da Hz. Musa ve Sâlih Kul Kıssasında Sâlih Kul’un Kimliği ve Rehberlik Rolü”,

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmam:

1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır,
2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir.
3. Beden bütünlüğüne müdahale içermemektedir.
4. Gözlemsel ve betimsel araştırma (anket, mülakat, ölçek/skala çalışmaları, dosya taramaları, veri kaynakları taraması, sistem-model geliştirme çalışmaları) niteliğinde değildir.

Tez çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kurul/Komisyon’dan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

27/06/2025

Adı Soyadı: Lokman Çeven
 Öğrenci No: 23000500006
 Ana Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
 Programı:
 Statüsü: ☒ Yüksek Lisans ☐ Doktora

DANIŞMAN GÖRÜŞÜ VE ONAYI

Dr. Öğr. Üyesi Mukadder Arif Yüksel

Detaylı Bilgi: <https://www.ardahan.edu.tr/birim.aspx?id=1002003>

Telefon: 0-4782117522

Faks: 0-4782117523

E-posta: sbe@ardahan.edu.tr

ÖZ GEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Lokman ÇEVEN
Doğum Yeri ve Tarihi :

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi: Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (2019 – Fakülte birincisi) / Anadolu Üniversitesi İktisat Fakültesi Kamu Yönetimi (2017).

Yüksek Lisans Öğrenimi: Ardahan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi – Tefsir Anabilim Dalı (Tez aşaması tamamlanmış, mezuniyet sürecindedir).

Bildiği Yabancı Diller: Arapça (İleri düzey – YDS: 82,500).

Bilimsel Faaliyetleri : Nahiv, tefsir ve usûl-furû alanlarında çeşitli akademik çalışmalar kaleme aldı.

İş Deneyimi: 2012’den itibaren Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde çeşitli görevlerde bulundu. 2025 itibarıyla Ardahan İl Vaizi olarak görev yapmaktadır. Göle İlçe Müftülüğü Vekâleti (1,5 yıl); 2019 yılından itibaren sosyal medya üzerinden öğrenci yetiştirme hizmeti.

Stajlar: Dini Yüksek İhtisas Kursu, Erzurum Ömer Nasuhi Bilmen Dini Yüksek İhtisas Merkezi (2019 – 2022, Erzurum).

Kur’an-ı Kerim Hizmet İçi Eğitim Kursu, 2015-Van

Çocuk İhmal ve İstismarıyla Mücadele Eğitici Eğitimi, (Çevrim içi), 2024

İhtisas Mezunlarına Yönelik Mesleki Gelişim Hizmet İçi Eğitim Kurs, Dini Yüksek İhtisas Merkezleri, 2022 – Ankara

Afet Bölgesinde Cenaze ve Arama Kurtarma Personeline Yönelik Hizmet İçi Eğitim Semineri (Çevrim içi)

Çalıştığı Kurumlar : Diyanet İşleri Başkanlığı

İletişim

E-Posta Adresi :
Telefon:
Adres:

Tarih/ Jüri Tarihi : 02.06.2025.