

TARTIŞMALI İLMÎ TOPLANTILAR DİZİSİ - 39

KUR'ÂN ve TEFSİR ARAŞTIRMALARI-V (İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-I)

Tartışmalı İlmî Toplantı

12-13 Ekim 2002

- | | | |
|-----------------------------|---|----------------------------------|
| Prof. Dr. M. Said HATİBOĞLU | * | Prof. Dr. Sadık KILIÇ |
| Prof. Dr. Halis ALBAYRAK | * | Doç. Dr. Muhsin DEMİRCİ |
| Prof. Dr. Alpaslan AÇIKGENÇ | * | Doç. Dr. İlyas ÇELEBİ |
| Prof. Dr. Yusuf Şevki YAVUZ | * | Yrd. Doç. Dr. İsmail ALBAYRAK |
| Prof. Dr. Mustafa ÖZ | * | Prof. Dr. Ali Murat DARYAL |
| Prof. Dr. Hayati HÖKELEKLİ | * | Yrd. Doç. Dr. Abdülhamit BİRİŞİK |

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi Yavuz ARGIT Bölümü	
Dem.No	121811
Tes.No	2971 KUR. T

İstanbul 2003

ENSAR NEŞRİYAT: 73
İSLÂMÎ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI
Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi: 39

Tebliğlerin
Muhteva ve dil bakımından sorumluluğu
Tebliğ sahiplerine aittir

Editör:
Prof. Dr. Bedreddin ÇETİNER

Yayına Hazırlayanlar:
Dr. İsmail KURT
Seyit Ali TÜZ

Sayfa Tertibi ve Tashih:
Dr. İsmail KURT

Baskı:
Step Ajans
Davut Paşa Cd.
Kale İş Merkezi, 224
0212 482 13 41

ISBN 975-6794-15-1

ENSAR NEŞRİYAT TİCARET A.Ş.
Süleymaniye Caddesi, 11 Beyazıt/İstanbul
e-mail: ensarv@ttnet.net.tr – Web site: www.ensar.org
Tel-Faks: +90 (0212) 513 43 41-513 03 09-513 09 90

KUR'ÂN VE TEFSİR AÇISINDAN HIZIR KISSASI VE LEDÜN İLMİ

Yrd.Doç. Dr. İsmail ALBAYRAK
SAÜ İlahiyat Fakültesi

Giriş

Kehf Sûresi'nde önemli bir yer işgal eden Hz. Musa-Hızır kıssası ve kıssanın köşe taşı sayılan '...Biz ona katımızdan ilim öğrettik' âyetiyle kavramsallaşan *ilm ledün* ifadesi klasik (ve modern) tefsirlerde, Arkoun'un ifadesiyle, 'düşünülebilirin kesin bir şekilde sınırlandırılmasından doğan düşünülmemişin genişliğini ölçme imkanı vermektedir'.¹ Gerçekten kıssanın tefsiriyle ilgili benzer, çelişik ve sıradışı addedilebilecek geniş bir literatür ortaya konmuştur. Bununla birlikte kıssa şâyet kendi bütünlüğü içinde anlaşılmazsa, insanların zihinlerinde farklı ahla-ki problemler doğuracağı gibi, gaybın bilinip bilinmemesi konusunda insanları, Kur'ân'ın ruhuna uymayan istikametlere de yönlendirebilir.² Yorum kuramı açısından ise, bazı kimselerin sınırları tayin edilmeyen, doğruluk ve yanlışlığı nesnel kriterlerle test edilmesi mümkün olmayan *sırrî bâtinî ledünnî* bilgiye sahip oldukları iddiasından hareketle âyetlerin anlam potansiyelini subjektif sezgilerle ve muhayyile güçleri nisbetinde semerelendirme³ gibi vahim bir metodik yanılsamaya da götürebilir. Geleneğimizde benzer tutumların örnekleri de yok değildir. Biz bu tebliğde, kıssanın geçtiği sûrenin konusal ve yapısal konumunu özetledikten sonra, kıssanın anlatıldığı 18:60-82. âyetlerin Kur'ân ve tefsir açısından analizine çalışılacağız. Özellikle de kültürümüzde *ilm-i ledün* tabirinin kaynağı kabul edilen 'Orada Bizim seçkin kullarımızdan

¹ Muhammed Arkoun, *Kur'an Okumaları* (çev) Ahmet Zeki Ünal, İstanbul: İnsan Y. 1995, 184

² Halis Albayrak, *Kur'an'da İnsan-Çayb İlişkisi*, İstanbul: Şule Y. 1993, 243

³ Mustafa Öztürk, *Tefsirde Bâtinîlik ve Bâtinî Te'vil Geleneği*, Samsun, OMÜSBE (Basılmamış Doktora Tezi) 2002, 4

öyle has bir kulumuzu buldular ki, Biz ona tarafımızdan lutfu ihsanda bulunmuş, nezdimizden Rabbânî bir ilim öğretmiştik' âyeti üzerinde durmaya özenle çaba sarfedeceğiz. Sonrada, klasik ve modern müfessirlerin kıssayla ilgili yaklaşımlarını genel bir değerlendirmeye tabi tutacağız. İki aşamayı içeren analizimiz kısa bir değerlendirme bölümüyle son bulacaktır.

Kehf Sûresi'ne Genel Bir Bakış

Kehf Sûresi' adını 9-26. âyetlerde mağaraya sığındıkları anlatılan gençlerden almaktadır. Sûre Mekke'de özellikle müşriklerin Müslümanlara kaba kuvvet ve ekonomik baskı uyguladıkları bir dönemde inmiştir. 110 âyetten oluşan sûrenin ana bölümlerini onbir grupta toplamak mümkündür:

- 1-8 Sûreye giriş: Allah'a övgü, inanmayanlara uyarı ve Hz. Peygamber'e teselli,
- 9-26 Sûrenin ilk kıssası: Ashab-ı Kehf'in durumu,
- 27-31 İnananlara cennet, inanmayanlara da cehennem vaat ve vâdi,
- 32-44 Bahçe sahibi ve arkadaşının meseli,
- 45-46 Dünya hayatının geçiciliğini yağmurla yeşeren yeryüzünün sonradan kurumasını anlatan mesel,
- 47-49 Dünya ve Ahirette Allah'ın mutlak adaleti ve gücü,
- 50-51 Meleklerin Hz. Adem'e secde etmesi ve İblis'in karşı gelmesi
- 52-59 İnsanlara yöneltilen ilâhî bildiriler karşısında inanan ve inanmayanların durumu,
- 60-82 Hz. Musa-Salih kul (Hızır) kıssası,
- 83-98 Zülkarneyn ve Ye'cüc-Me'cüc kıssası,
- 99-108 Cennet ve cehennemle ilgili bildirimler,
- 109-110 Hz. Peygamber'e bazı öğretilerin hatırlatılması.

Sûre ilk bakışta konu açısından biraz dağınık ve bağımsız birimlerden oluşmuş gibi görünse de, içindeki alt birimler arasında yakın irtibatlar bulunmaktadır. İsrâ ve Enbiyâ (17-21) arasındaki sûreleri bireysel manevi hayatın gelişimini gösteren temaları içerdiği için bir grup altında topladığını söyleyen Yusuf Ali'ye göre, Kehf Sûresi hayatın kısalığı

ve gizemini vurgulayan derslerden ibarettir.⁴ Sûrenin ilk kıssası ve onu takip eden iki meselde bu tespit açık bir şekilde görülmektedir. Özetle, sığındıkları mağarada uzun süre kaldıkları halde sorulduğunda 'bir gün, belki de bir günden az' olduğunu söylemeleri ile bahçe ve bağlarının verimliliğiyle övünen ve sonra da gelen afetle toprak kesilen, suyu çekilen ve bir anda serveti kül olan adamın avuçlarını ovuşturarak harcadığı emek karşısındaki acizliğinin 45. âyette gökten inen yağmurun yeşerttiği otların sonra kuruyarak çerçöp haline gelmesiyle dünya hayatının kısalığı çok harika bir şekilde gösterilmektedir. M. Esed'in sûrenin anahatar âyeti olarak algıladığı 7. âyetteki⁵ 'Biz yeryüzünde güzel olan ne varsa hepsini insanları sınamak için aracı kıldık' ifadeleri de bahçe sahibi ve arkadaşının anlatıldığı meselle sanki misalleşmektedir.

Sûredeki değişik motifler ve bölümlerdeki ilişkiler bununla sınırlı değildir. Sûre, Tevhid, Allah'ın sonsuz kudreti, ilmi, öldükten sonra dirilme, âhiret vb konuları işlemektedir. Sûreyi farklı bir açıdan değerlendiren Vehbe Zühaylî'ye göre Ashab-ı Kehf kıssası, Allah'ın öldükten sonra diriltmeye kâdir olmasının bir ispatından ibarettir. Meseller ise, izzet, yücelik ve doğruluğun mal çokluğuyla değil akîde duruluğu ve imanla elde edilebileceği gerçeğini vurgulamaktadır.⁶ Şâyet sûrenin indiği dönemler göz önünde bulundurulursa bu mesellerin daha anlamlı olduğu anlaşılabacaktır.

Mekkeli müşriklerin fakir müminler karşısındaki bağınazlıkları, hatta onların meclislerinden sakınmaları hakikate muhalefetlerinin açık göstergesidir. Bu tutumlarıyla geçmiş ümmetler gibi cezayı hak etmelerine rağmen toplu bir şekilde gelen dünyevî bir cezayla karşılaşmadılar. Elbette bu onların lehlerine ve faydaları içindir. Aslında dünya hayatında her şey, iyi kötü, Allah'ın dilemesiyle ve bir plan ve gaye doğrultusunda gerçekleşmektedir. Fakat insanlar bazen bunu anlayamamaktadırlar.⁷ Bu gerçeğin daha iyi anlaşılması için zikredilen meselleri Musa-salih kul kıssası takip etmektedir. Biraz sonra geniş bir şekilde ele alacağımız kıssayı Zülkarneyn kıssası takip etmektedir. Sûrenin genel

⁴ Abdullah Yusuf Ali, *The Glorious Kur'an: Translation and Commentary*, Beyrut: Dâru'l-Fikr -ts- 727

⁵ Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı: Meal-Tefsir*, (çev.) Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İstanbul: İşaret Y. 2000, 582

⁶ Vehbe Zühaylî, *et-Tefsîru'l-Munîr fî'l-Akîdeti ve's-Şerîati ve'l-Menheci*, Beyrut: Dâru'l-Fikr 1991, XV.289

⁷ Seyyid Enver Ali, *Qur'an: The Fundamental Law of Human Life*, Karachi: Pub. of Beitü'l-Hikmat 1994, XIII.377

çerçevesinde zikredilen temel prensipler bu kıssayla da yakından ilgilidir. Geniş bir alana hükmeden bir iktidar sahibinin Allah'a karşı sorumluluklarından taviz vermemesi, O'na güveni, O'nun hidâyetine ihtiyacı Mekke ulularını ve aynı tavrı sergileyen bütün insanları doğrudan hedef almaktadır. Ayrıca kıssa, Esed'in de işaret ettiği gibi, dünyaya yönelik uğraş ve didinmelerin geçiciliğini unutmadığımız müddetçe maddi ve manevi hayatın çatışmasının gerekmediğini de göstermektedir.⁸

Sûre, içeriğini uygun bir şekilde özetleyen ve başlangıcıyla da örtüşen iki önemli âyetle son bulmaktadır: 18:109 '...Rabb'imın sözlerini yazmak için en büyük okyanus mürekkep olsaydı, hatta onun bir mislini de takviye gönderseydik, bu deniz tükenir, Rabb'inin sözleri yine de bitmezdi.' 18:110 '...Ben sadece sizin gibi bir insanım ancak şu farkla ki bana sizin ilahınız tek ilahdır diye vahyediliyor...'

Kur'ân'da Musa-Salih Kul Kıssası

Bu başlık altında tefsir rivâyetleri ve müfessirlerin genel değerlendirmelerinden önce Kur'ân metninin kıssayı sunuş tarzına bakmaya çalışacağız. Daha önce de ifade edildiği üzere geleneğimizde Musa-Hızır kıssası olarak bilinen 18:60-82 âyet grubu üzerinde çok düşünülmüş ve gereken konuları içermektedir.⁹ Başta şunu hemen belirtelim ki,

⁸ Esed, *a.g.e.*, 582

⁹ Maalesef mesajdan çok köken sorunuyla meşgul olan bazı Batılı araştırmacılar Kur'anî kıssanın kaynağını değişik geleneklerde bulmaya çalışmaktadır. Bazılarına göre kıssa Yahudilikten, bazılarına göre Hristiyanlıktan, bir gruba göre ise kıssanın kökleri antik Mezopotamya hâvzasının bir ürünüdür. Wensinck bu kıssanın Gilgamiş, İskender hikayesi ya da İlyas ile haham Yeşu ben Levi'nin öyküsünden alındığını belirtir. Özellikle de son kıssa üzerinde çok durmaktadır. Yahudi kıssasına göre Yeşu' (Joshua b. Levi) İlyas'la (Elijah) karşılaşır ve ona yaptıkları konusunda hiç soru sormayacağını söyler. İkisi birlikte fakir bir adamın misafiri olurlar, sonra da oradan ayrılırken İlyas fakir adamın sahip olduğu tek ineğini öldürür. Yeşu' bunu niçin yaptığını sorar ve İlyas da ona sormamasını söyler. İkinci gün zengin bir adamın yanına uğrarlar fakat misafir edilmezler. Oradan ayrılırken İlyas zengin bahçesinde bulunan ve yıkılmak üzere olan bir duvarı düzeltir. Oradan bir Havraya gelirler. Orada çok zengin insanlar vardır, hepsi de altın ve gümüş sandalyelere oturmaktadırlar. Onlar da Yeşu' ve İlyas'a konukseverce yaklaşmazlar. Sabah ayrılırken İlyas Tanrı'dan onların hepsini lider yapmasını ister. Bir sonraki konaklarında ise fakir insanlar vardır ve onları güzel bir şekilde misafir ederler. İlyas Tanrı'dan onların içinden birisini idareci yapmasını diler. Bütün bunlara şaşırان Yeşu' İlyas'a tekrar sorar. İlyas'ta ona 'ineği o fakir adamın karısı (o gece ölecekti) yerine öldürdüğünü, duvarı ise altında hazine olduğu için düzelttiğini, şâyet düzeltmeseydi yakışmayan bir adama kalacağını, dualarla ilgili de bir idareci herkesin idareci olduğu yerden çok daha iyidir' der. (A.J.

18:13 'Biz onların haberlerini gerçek olarak anlatıyoruz' âyetinde de belirtildiği gibi biz Kur'an kıssalarının tarihsel gerçekliğini kabul etmekteyiz. İlgili âyetle Yüce Allah sanki müşriklerin *esâtîru'l-evvelîn* benzetmesine karşılık Kur'anî direnci göstermektedir.¹⁰ Başka bir ifadeyle bu olay, hayatı tarihen sabit bir peygamber'in (Hz. Musa) belirli bir zaman ve mekan kesitinde yaşadıklarından ibarettir. Bununla birlikte gayesi salt tarihi verileri kaydetmek olmayan Kur'an-ı Kerim bu olayı bizlere anlatırken çok sayıdaki detayı da kapılı bırakmaktadır.

Kıssa, Allah'ın (cc) kısa bir girişiyle başlar, onu da önce Hz. Musa ve yanındaki genç, sonrada Hz. Musa ve salih kul arasındaki diyalog takip etmektedir. Bu diyaloglarla yüce Yaratıcı adeta kıssanın anlatımında sahneden çekilerek okuyucuyu doğrudan karakterlerin konuşmalarıyla başbaşa bırakmaktadır.¹¹ Böylece okur, kıssadaki olayların ve yorumların anlatımındaki özellikleri ve kodları bizzat kendisi çözmeye çalışır. Burada kıssanın girişiyle ilgili hatırlatılması gereken önemli bir konu Hz. Musa'nın salih kulu aramasıyla ilgili sebep[ler]in Kur'anî anlatımda açık bir şekilde zikredilmemesidir. Ayrıca Kur'an bize kıssanın ne zaman, nerede gerçekleştiğiyle ilgili kayda değer ipuçları da sunmamaktadır. Kur'an'da Hz. Musa'nın yanındaki yardımcı genç ve salih kulun kimliğiyle ilgili de bilgiler verilmemektedir. Hz. Musa yanındaki genç yardımcısıyla nereden geliyor ve nereye gidiyordu? Yolculukları

Wensinck, 'Hızır', *İslam Ansiklopedisi*, V.458-459). Konuyu tekrar ele alan Wheeler ise, Batılıların ısrarla Hz. Musa-Hızır kıssasının kökenini İlyas ile haham Yeşü öyküsünde aradıklarını, halbuki bu Yahudi kıssasının kaynaklarının Kur'an'ın nüzûl'ünden çok sonraları olduğunu, bu nedenle ilgili Yahudi kıssasının asıl Kur'an ve tefsirden kaynaklandığını bildirmektedir. (Brannon M. Wheeler, 'The Jewish Origins of Qur'an 18:65-82: Re-examining Arent Jan Wensinck's Theory, *Journal of American Oriental Society*, 118 (1998) 153-171)

¹⁰ 1-3 Nisan 1994 yılında yapılan 1. Kur'an sempozyumunda konuyla ilgili tartışmalar kıssanın tarihi gerçekliği ya da sembolik değeri üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Özellikle tebliğcilere Salih Akdemir tarafından yöneltilen itirazlar ve sorulara bkz. (*1. Kur'an Sempozyumu*, Ankara: Bilgi Vakfı Y. 1994, 152, 160); Tabâtabâî'de tefsirinde kıssanın hayali bir kıssa olmadığını belirtmektedir. Ona göre bu üç olay ayrı ayrı kıssalar değil bir kıssanın içinde gerçekleşmiş üç itirazdan oluşmaktadır. (Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî, *el-Mizân fî Tefsiri'l-Kur'an*, Beyrut: Müessesetü'l-İlmî 1997, XIII.334-445, 340); H. Albayrak ise, kıssanın yaşanmadığını söylemenin gaybı taşlamakla aynı şey olduğunu ifade etmektedir. (Albayrak, *a.g.e.*, 243); Arkoun, *a.g.e.*, 182

¹¹ Anlatı sanatında sıfır düzeyi denen bu tarzda anlatıcı anlatıyı tamamen karakterlerin ağzından sunarak kendisini kaybettirir.

ne kadar sürdü?¹² İki denizin birleştiği yer neresidir gibi sorular da hep kapalı kalmaktadır. Seyyid Kutub'un ifadesiyle bu kıssa sanki her şeyle gizli gerçekleşen bir yolculuktan ibarettir.¹³

İşte dur durak bilmeyen bu yolculukta Hz. Musa'nın salih kulla karşılaşmasına vesile olacak, diğer bir ifadeyle kıssanın mukaddimesini oluşturan balığı unutmaya hadisesiyle karşılaşılır. Kur'ân, olayı 'iki denizin birleştiği yere vardıklarında balıklarını unutmuş bulundular, balık¹⁴ sıyrılıp denizde bir yol tutmuştu bile' (18:61) şeklinde anlatır. Kıssadaki olay örgüsünde önemli bir fonksiyon icra eden balığın unutulması kadar Hz. Musa ve genç yardımcısının konuşması da ilginçtir.

Kur'ânî anlatımdan anlaşıldığı kadar genç, balığın kaybolmasının ilahî planın bir parçası olduğunu tam olarak bilmemektedir. Muhtemelen o, giden balığı sadece yiyecekleri bir azık olarak görüyor ve telafisinin de çok zor olmayacağını düşünüyordu. Kendisine azıklarının getirilmesi söylendiğinde çok şaşırıyor, çünkü o balığın gidişini görmüştü Hz. Musa ise görmemişti, bu nedenle genç balığı kaybettiğini ilk anda söylemek istememektedir. Fakat Hz. Musa'nın talebine de cevap vermek zorunda olduğunun bilincindedir. Bu nedenle kıssanın kısa cümlelerden oluşan anlatımının tersine genç uzun bir cümle kuruyor. Olayı anlatmaktansa şeytanı suçlayarak sorumluluğu üzerinden atmaya çalışmaktadır. Hz. Musa ise gencin aksine balığın kaybolduğunu duyunca heyecanlanıyor, yemeği, yorgunluğu unutuyor ve zaman geçirmeden balığın kaybolduğu yere gitmek istiyor. Çünkü Hz. Musa için bu kayıp aslında

¹² Mesela âyette geçen *hukubâ* ifadesini genelde mütercimler 'uzun bir süre' ya da 'senelerce' şeklinde çevirmektedirler. Tefsirlerde ise seksen yıl, yetmiş yıl, yetmiş mevsim, bir yıl, bir zaman dilimi, sınırsız bir zaman şeklinde açıklanmaktadır. (Bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-Fikr 1988, IX.272; Ebû Ca'fer et-Tûsî, *Tefsiru't-Tibyân*, Kum: Mektebetü'l-Emîn 1966, VII.58; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsiri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye 1993, III.528)

¹³ Seyyid Kutub, *Fi Zilâli'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâr-u İhyai't-Turâsi'l-Arabî 1971, V.396

¹⁴ Balık yakın doğunun kültürel havzasında farklı sembolleri çağrıştıran önemli bir simgedir. Özellikle ilk dönem hristiyanlıkta balık Hz. İsa'yı temsil etmektedir. Robinson bazı hristiyan yazarların ilgili âyeti Eski ve Yeni Ahit'in (iki denizin) birleştiği yerde Hz. İsa, havarilerinin misyonerliğinde serbestçe yüzer. dediklerini kaydetmektedir (Neal Robinson, *Christ in Islam and Christianity*, London: Macmillan 1991, 109-110); M. Esed ise mutlak bilgiyi ya da ebedi hayatı simgeleyen eski dini bir sembol olsa gerektir demektedir. (Esed, a.g.e., 598)

muradına ulaşacağını gerçek bir işaretidir. Bu nedenle gencin uzun izahı neredeyse Hz. Musa tarafından görmezlikten gelinmektedir.¹⁵

Hz. Musa'nın balığı kaybettiğini öğrenmesiyle, kaybettiği yere dönüp salih kula karşılaşması bir âyetlik anlatımla özetlenmektedir. 'İzlerini,takip edip gerisin geriye döndüler'. Bu hızlı geçiş de asıl konunun bundan sonra başladığını göstermektedir. Bununla birlikte kıssanın mukaddimesindeki detaylarla ilgili müphemliğin burada da devam ettiği müşahade edilmektedir. 'Orada seçkin kullarımızdan öyle bir has kulumuzu buldular ki Biz ona tarafımızdan lutfu ihsanda bulunmuş, nezdimizden de Rabbanî bir ilim öğretmiştik. Acaba bu has kul nebi mi, rasul mü, veli mi yoksa sade bir bilgin midir?'¹⁶ Onun hakkında Kur'an sadece kendisine Allah tarafından iki önemli lutufta bulunduğu kaydetmekle yetinmektedir: Katımızdan rahmet, nezdimizden bir ilim. Kıssanın özünü oluşturan bu bölümde salih kula verilen her iki lutfu, Allah (*âteynâhu rahmeten min indinâ ve allemnâhu min ledünnâ ilmen*) doğrudan kendine izafe etmektedir. Böylece kıssanın girişinde Allah kendisine rahmet ve ilim verdiği bu kişinin sergileyeceği tavırlar konusunda yanlış yapmayacağını kapalı da olsa garanti etmektedir.

Bununla beraber, ilgili âyetten salih kulun ölümsüzlük gibi ilahi başka özelliklere sahip olmasının ya da mutlak anlamda gaybı bildiği, bâtinî, sırî, vehbî, keşfî, irfânî bilgiye sahip olduğu sonucu da çıkmamaktadır. İlginçtir ki, sûrede iki defa kullanılan *gayb* kelimesi Musa-salih kul kıssanın hiç bir yerinde geçmemektedir. Ayrıca kıssanın devamındaki karakterler arasında Hz. Musa'nın genç yardımcısını da görmemekteyiz. Kendisine ne olduğu hakkında ise, Kur'an bize hiçbir bilgi sunmamaktadır.¹⁷

Salih kul ve Hz. Musa'nın esrarengiz yolculuğu bundan sonra Hz. Musa'nın salih kula tâbi olma isteğiyle başlamaktadır. Hz. Musa samimi ve açık bir şekilde salih kula öğretilen ilimden kendisine öğretmesini istemektedir. Bu beraberliğin yegane amacı ilim öğrenmektir (*alâ en tuallimeni*). Ayrıca bu öğrenmeyi Kur'ânî ifade sınırlamakta (*mimmâ*

¹⁵ Mustansir Mir, 'Humor in the Qur'an, *The Muslim World*, 81 (1991) 184-185

¹⁶ Kutub'a göre, salih kulun isminin zikredilmemesi temsil ettiği şahsi maneviye ile uyum içindedir. Çünkü salih kul kıssaya meçhul (bilinmez) bir şekilde girdi ve sonrada meçhul bir şekilde ayrıldı. (Kutub, *a.g.e.*, V.400)

¹⁷ Şâyet *fetâ* kelimesine köle/kul manası verirsek Hz. Musa iki yolculuk yapmakta, birisinde kendi diğerinde ise Allah'ın kuluyla.

*ullimte ruşdâ*¹⁸), salih kula öğretilenden bir miktar (hepsi değil), ve bu ilmin meçhul sigasıyla zikredilmesi de (*ullimte*), bazı müfessirlerin de işaret ettikleri gibi, halis, bizatihi Allah tarafından öğretilen bir ilim olmasıdır.¹⁹

Salih kulun Hz. Musa'nın bu önerisine ilk yaklaşımı çekimserdir. Önce Hz. Musa'nın kendisiyle beraberliğe sabır gösteremeyeceğini (kendisi bir açıklama getirmeden soru sorulmamasını)²⁰ belirten salih kul âyetin devamındaki 'bütün yönleriyle kavrayamadığın meseleler karşısında nasıl kendini tutabilirsin' ifadesiyle de kapalı da olsa Hz. Musa'nın özrünü (sabır gösteremeyeceğini) bir dereceye kadar anlaşılır karşılamakta ve ilk elden onu kınamamaktadır.

Evet bu bir kınama değil belki bir uyarıdır, çünkü salih kul Allah'ın bildirmesiyle Hz. Musa'nın peygamber de olsa insanî sınırlılığını bilmekte ve Kur'an'da sadece iki defa geçen ve ikisi de Kehf Sûresi'nde yer alan *hubrâ* ifadesinin semantik örgüsünden de anlaşılacağı üzere Hz. Musa'nın tecrübe dünyasının dışında karşılaştığı olaylar, göstereceği sabırsızlığı da bir şekilde meşrulaştırmaktadır. Hz. Musa ise bütün kararlılığıyla salih kula uyma konusunda Allah'ın dilemesiyle sabırlı olacağını belirtmektedir. Bu kayd ise (*meşietillâh*), Hz. Musa'nın bundan sonraki sabırlı ya da sabırsızlıklarında ilâhî iradenin rolünü gösterecektir. Bununla birlikte Hz. Musa'nın kararlılığı hakkında salih kulun ifadesinden bir hayli şüpheli olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü doğrudan Allah'tan gelen bilgisiyse Hz. Musa'nın sabır taahhüdünün neredeyse imkansız olduğunu düşünmektedir. Yine de o Hz. Musa'ya kendisiyle beraber olması için izin vermektedir.

Bundan sonraki âyetlerde Hz. Musa, *fentalekâ* ifadesiyle birbirlerine bağlanan seri halde cereyan eden üç olayla karşılaşacaktır. İfadenin başındaki *f*²¹ harfi olayların birbiri ardınca ve aralıksız olduğunu çağırış-

¹⁸ İlgili âyette geçen ilim (*ilm ledûn*) ve rüşd (irşad, mürşid vb) kavramlar, tasavvufun iki temel prensibi olarak görülmektedir. (Süleymân Uludağ, 'Hızır: Tasavvuf ve Halk İnancı', *DİA*, XVII.409)

¹⁹ Burhâneddîn Ebû'l-Hasen İbrâhim b. Ömer el-Bikâî, *Nazmu'd-Dürer fi Tenâsübi'l-Ayât ve's-Süver*, Oriental Pub. -yy- 1978, XII.108

²⁰ H. Albayrak, salih kulun *felâ tes'elnî an şeyin* ifadesinin onun *lâ tûs'el* olduğunu gösterdiğini belirttikten sonra, bu vafında Kur'an'da Allah'ın sıfatı olduğunu söylemektedir. (Albayrak, *a.g.e.*, 245). Bu yorum üzerinde önemle durulması gereken bir konudur.

²¹ İkinci olayın başlangıcını haber veren *f*'yi Ebû's-Suûd Hz. Musa'nın ilk özrünün kabulünü gösteren fasih bir harf olarak görmektedir. (Ebû's-Suûd, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm*

tırmaktadır. Fakat, salih kulun yapacağı işler, söz vermesine ve hatta farklı bir yolculukta bulunduğu bilincinde olmasına rağmen Hz. Musa tarafından devamlı sorgulanacaktır. Kur'ân'da Hz. Musa, Allah'ın ilmini değil salih kulun yaptığı işleri sorgulamaktadır. Okur ise Hz. Musa'nın sabır edemediği ilk olaydan sonra onun bundan sonra salih kulun işleri karşısında sabır göstereceğinden devamlı şüphe duymaktadır. Özellikle ikinci olay karşısında itiraz eden Hz. Musa'ya salih kulun cevabında yer alan *leke ziyadesi*,²² mebna'daki fazlalık manadaki fazlalığı gerektirir kaidesince Hz. Musa'nın bu işe sabır edemeyeceğinin kesin bir dille söylenmesine işaret etmektedir. Buna rağmen sabırsızlıkla itiraz eden Hz. Musa'nın durumu Mir'in tabiriyle otomasyona dönüşmekte²³ ve kıssanın tamamen ilâhî bir plan ve gaye içinde gerçekleştiğini göstermektedir. Hz. Musa ise, salih kulun yaptıklarını son derece rahatsız edici ve tahammül edilmez bulmaktadır. Çünkü bu olaylar belkide onun tebliği ile mükellef olduğu şeriatın içeriğine aykırı davranışlardı. Bu nedenle sanki Hz. Musa'nın tecrübe dünyası, olaylara bakışı ve insanî sınırlılığı peygamber de olsa bazen sınırsız ilâhî bilgi, irade ve planı ilk anda kavrayamadığını göstermektedir. Kıssadaki en önemli ironi ise kendisiyle beraber olabilmesi için Hz. Musa'nın uyması gereken önşartı dile getiren salih kulun aksine, ayrılıklarını gerektiren şartın bizatihi Hz. Musa tarafından öne sürülmesidir: '...Eğer sana bir daha soracak olursam, bundan böyle benimle hiç arkadaşlık etme!...' Böylece Hz. Musa beraberlik akdini ilk tecrübelerdeki sabırsızlığını bildiği halde feshetmektedir.

Hz. Musa'nın sabırsızlık gösterdiği olay örgüsünün parçaları da (gemi, gemi sahipleri, kral, çocuk, duvar, köy halkı, köy, ebeveyn vb) kıssanın diğer birimlerinde olduğu gibi kapalı bırakılmıştır. Kur'ân'da bunların kimler, neler ve nereler olduğuna dair bir ipucu bulunmamaktadır. Salih kulun yaptığı işler ve Hz. Musa'nın ilk elden bu işlere karşı yönelttiği itirazlarda dikkati çeken başka bir konu da salih kulun yaptığı işlerin hepsinde Hz. Musa'nın dışındaki insanların tepkilerinin anlatılmamasıdır. Sözgelimi, gemiyi delen salih kula acaba geminin diğer sakinleri nasıl karşılık vermektedir. Muhtemelen Özsoy ve Güler'in ifade

ilâ Mezâyâ'l-Kur'âni'l-Kerîm, Kahire: Mektebetü Abdirrahmân Muhammed -ts-V.235)

²² Çok sayıdaki müfessir bu ziyadeye dikkat çekmektedir. (Bkz. İsmail Hakkı Bursevî, *Tefsîr-u Rûhî'l-Beyân*, Derseâdet 1331h, V.280; Saîd Havvâ, *el-Esâs fi't-Tefsîr*, Dâru's-Selâm 1991, V-VI.3213)

²³ Mir, *a.g.e.*, 187

ettikleri gibi 'onlar ne salih kulu ne de onun gemiye zarar verdiğini görüyorlar;²⁴ olayı, nedensellik içerisinde açıklanabilecek bir tarzda algılıyorlardı. Burada Hz. Musa'nın farkı, kısa bir süre için, olayların görünmeyen tarafına tanık edilmesiydi.²⁵

Kur'ânî anlatımdan yapılacak bir başka çıkarsamada Hz. Musa'nın son olay karşısındaki sabırsızlığından sonra salih kulun hemen konuya girip yaptıklarının iç yüzünü bir bir anlatmasıdır: '...Şimdi sana hakkında sabırsızlık gösterdiğin meselelerin iç yüzünü bir bir anlatacağım...' Bu âyet bize salih kulun Hz. Musa'dan gelecek bir talebi beklemeksizin kendisinin yaptıklarının meşruiyyetini dile getirdiğini göstermektedir. Burada özellikle üzerinde durulması gereken iki konu vardır. Birincisi salih kulun yaptığı işlerin iç yüzüyle ilgili anlatımında kullandığı bazı ifadeler: 18:79 'Ben onu kasden bir miktar zedeledim', 18:80 '...bu çocuğun ileride azgınlığa ve küfre sürüklenmesinden korktuk',²⁶ 18:81 'Onların Rabbi'nin, kendilerine, onun yerine daha temiz,

²⁴ Burada özellikle misafir edilmek istediklerinde kendilerinin reddedildiğini belirten âyetteki tesniye sıgasından ikisinin görüldüğü gibi bir itiraz gelebilir, fakat konumuz özellikle Hızır'ın zâhiren zarar gibi gelen fiillerinin görülüp görülmemesidir.

²⁵ Ömer Özsoy-İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'an: Sistematik Kur'an Fihristi*, Ankara: Fecr Y. 1996, 803-804, dipnot:57; Bu yaklaşım Âlûsî'nin, Şuayb b. Habhab'tan rivâyet ettiği şu görüşle kesişmektedir: 'Hızır'ı sadece Allah'ın dilediği kulları görebilir. Bu nedenle gemiyi deldiğini ya da çocuğu öldürdüğünü görselerdi ona engel olurlardı.' (Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Seb'î el-Meşânî*, Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Turâsî'l-Arabî -ts-, XV.337; Elmalî'lı Hamdî ise farklı ihtimalleri kaydettikten sonra 'fakat nazmın zevki beyanına ve gemicilerin ses çıkarmamalarına nazaran bir harika şeklinde sessizce olması daha mülayimdir' demektedir. (Elmalî'lı Muhammed Hamdî Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, V.3264); S. Kutub ise kıssanın ilk bölümünü Hz. Musa ile Allah'ın (cc) vakıf olduğu bir sır, Hz. Musa-salih kul karşılaşmasını ise (Kutub bir dipnot hariç hiç bir yerde Hızır kelimesini kullanmamaktadır), sadece bu ikisinin müşahade ettiklerini bildirmektedir. (Kutub, a.g.e., V.396)

²⁶ Âyette *haşînâ* olarak geçen 'korktuk' ifadesi müfessirlerimizin üzerinde durdukları önemli bir kelimedir. H. Albayrak Kur'an'ın genel uslubu içinde bakıldığında 'biz' zamiri Allah'ın yerine kullanıldığı görülmektedir' der ve fiilin öznesinin Allah olduğuna işaret eder. (Albayrak, a.g.e., 247). Konuyu Kur'an açısından ele aldığımızda Allah'ın *haşîye* fiili ve türevleriyle ilgili hiç bir kelimenin öznesi olmadığını görmekteyiz. Çünkü çok sayıdaki âyetin de belirttiği gibi kendisinden asıl korkulması/sakınılması gereken Allah'tır (cc). Ayrıca Kur'an'da 'biz' zamininin her geçtiği yer Allah'a işaret etmemektedir. Mesela bu kıssa'nın 81. âyetinde 'Onların Rabbi'nin...çocuk ihsan etmesini diledik' ifadesinde olduğu gibi. Kanımca benzer sıkıntıyı yaşayan müfessirlerimiz ilgili kelimenin manası konusunda bir hayli zorlanmışlardır. *Haşînâ*'yı *kerihnâ* olarak açıklayan Taberî, Allah'ın korkmayacağını kaydeder, Ayrıca Basralı'ların da bu şekilde izah ettiklerini söyleyen Taberî İbn

*daha hayırlı, merhamette ondan daha hisli bir çocuk ihsan etmesini dile-
ledik', 18:82 '...Rabbi'n onların reşit olacakları çağa gelip, definelerini
o zaman çıkarmalarını irade buyurdu.'*

Görüldüğü üzere salih kul yaptıkları işleri bazan kendine bazan da Allah'a izafe etmektedir. Şâyet 18:82. âyetteki '*...hiç birisini kendi görüşümle yapmış değilim...*' ifadesini de göz önüne alırsak, bu olayla-
rın hepsi Allah'ın izni, ilmi ve iradesiyle gerçekleştiği ortaya çıkmakta-
dır. Salih kulun yaptığı bazı işleri anlatırken kullandığı ifadelerin öznesi
olarak bazen Cenâb-ı Hakk'ı zikretmesi, bazen de kendisini zikretmesi,
bir taraftan herşeyin Allah'ın (cc) bilgisi dairesinde olduğunu göster-
mekte, diğer taraftan da salih kulun bu ilâhi planın bir parçası olduğunu
ortaya koymaktadır. Bundan sonra kıssanın iki önemli karakterinden bi-
ri olan salih kul sahneden çekilmektedir. Okur ise, Halis Albayrak'ın
dediği gibi, burada vurgunun *ledünni ilme* sahip salih insana değil, ak-
sine Allah'ın bilgisinin keyfiyetine olduğunu anlayacaktır.²⁷ Ve yine
salih kulun izahlarından sonra Kur'ân, Hz. Musa'ya ait her hangi bir iti-
razı da kaydetmemektedir. Elmalı'lı Hamdi'nin ifadesiyle '*...artık red-
dedilecek bir şey yoktur, Hz. Musa'nın inkarı, gizli olan esbab ve hik-
mete vakıf olamamasından kaynaklanmaktaymış...*'²⁸ Salih kulun fiilleri
arkasındaki esrar perdesi kalkınca Hz. Musa'nın da itirazlarının gerek-
sizliği anlaşılmış olmaktadır.

Hızır-Kıssasının Müfessirler Tarafından Değerlendirilmesi

Daha önce belirtildiği gibi Kur'ânî anlatım kıssadaki bir çok de-
tayı kapalı bırakmaktadır. Bu boşlukları ise müfessirlerimizin doldur-
duğu görülmektedir. Kur'ân Hz. Musa'nın niçin salih kulu aradığını be-
lirtmemesine rağmen tefsirlerde konuyla ilgili zengin bir anlatım vardır.
Rivâyete göre '*...Hz. Musa (as) İsrailoğullarına hutbe okumak üzere a-
yağa kalktı, orada bulunanlardan birisi ona insanların en bilgelisinin kim*

Mes'ud'un mushafında *fehâfe rabbuke* şeklinde geçtiğini belirtir. (Taberî, *a.g.e.*, XVI.3). İbn Atiyye ise *haşinâ*'nın istiare olduğunu tıpkı *asâ* ve *lealle* manalarına gel-
diğini zikreder. İbn Atiyye kelimenin fail[er]'i hakkında da iki görüş aktarır: i. Hızır ve
salih kullar, ii. *kerihnâ* anlamında Allah'tır. (İbn Atiyye, *a.g.e.*, III.536) Ferrâ ise
haşinâ'yı *alimnâ* olarak açıklayarak (Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahya b. Ziyâd, *Meâni'l-
Kur'ân*, Beyrut: Dâru's-Suflîr -ts- II.157) kıssanın içeriğine uygun bir anlam bulmuş-
tur.

²⁷ Albayrak, *a.g.e.*, 247

²⁸ Yazır, *a.g.e.*, V.3271

olduğunu sordu, Hz. Musa da 'benim' şeklinde cevaplandırdı. Bilgiyi Allah'a izafe etmediği için Allah (cc) Hz. Musa'yı azarlayarak onu iki denizin birleştiği bir yerde daha alim bir kulun yanına gönderir...²⁹ Bu rivâyet, Musa-Hızır buluşmasının Allah'tan Hz. Musa'ya öğretilmesi gereken bir dersin olduğuna işaret etmektedir. Sorun Hz. Musa'nın çok bilgili olması değil, fakat onun kendisine aşırı güveni bilgiyi Allah'a (cc) izafe etmesini engellemiştir. Bundan dolayı Allah (cc) Hz. Musa'nın yaptığı aşırı güvenin yanlışlığını öğretmek için onu bir başka kuluna göndermektedir. Hızır ise yapacağı garip olaylarla Allah'ın temsilcisi konumuna gelmektedir.³⁰ Kur'ânî kıssa, zikredilen bu rivâyetin açılımıyla adeta kötülük (theodicy) öyküsüne dönüşmüştür. Hz. Musa'nın yanlışlığının açığa çıkması için bazı aykırı olayların gerekli olduğu kabul edilerek Allah'ın Hızır vasıtasıyla aldığı tedbirlerin haklılığını ortaya çıkarmaktadır.

Hz. Musa'nın yolculuğunun sebebini belirten bu rivâyetten sonra Hızır'la buluşmasına kadar olan bölümde müfessirlerimiz değişik konuları ele almışlardır. Öncelikle Hz. Musa'nın genç yardımcısının kimliği ve ona daha sonra ne olduğu, iki denizin birleştiği yer neresidir, biricik azıklarını (balık) nasıl unuttular, balık nasıl canlandı ve nasıl denize gitti, bu canlanma hadisesi bir mucize midir? Şâyet öyleyse kimin mucizesidir? Bazı müfessirler ise dogmatik konularda yoğunlaşarak unutmaya eyleminin Şeytana izafesi hakiki mi mecazi mi vb. tartışmalara girmişlerdir. Fakat bu bölümdeki en canlı izahlar Hz. Musa ve Hızır'ın karşılaşması ve Hızır'ın kimliğiyle ilgili olduğu gözlemlenmektedir.

Bu açıklamalar kanımca müfessirlerimizin eğilimlerini de anlamak açısından son derece önemlidir. Hz. Musa, Hızır'ı bulduğunda Hızır ayakta namaz kılıyordu, üstünde yün bir cübbe vardı, kendisine selam verdiklerinde ise Hızır'ın önce bu selamı yadırgadığını fakat Hz. Musa'yı görünce onu tanıdı ve 'ey İsrailoğullarının peygamberi diyerek' selamını aldı. Hz. Musa kendisinin İsrailoğullarının peygamberi olduğunu nasıl bildiğini sorduğunda Hızır 'seni bana getiren bildirmiş-

²⁹ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, Mısır 1983, II.593; İbn Atiyye, *a.g.e.*, III.527; Çok farklı versiyonları bulunan bu rivâyet dışında Hz. Musa'nın Hızır'la görüşmeye sevk eden farklı sebeplerin olduğunu belirten rivâyetler de vardır. Bunlar genelde Hz. Musa'nın Allah'tan kendisine bir şeyler öğretecek kullarını göstermesiyle ilgilidir. (Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Akâvil fi Vucûhi't-Te'vil*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî 1997, II.683; Fahrüddin er-Râzî, *Meîfâtihu'l-Gayb*, Beyrut: Dâru'l-Fikr 1990, XXI.146; Âlûsî, *a.g.e.*, XV.313)

³⁰ Wheeler, *a.g.e.*, 160

tir' cevabını verir. Hz. Musa onunla beraber olmak istediğinde ise 'Tevrat'ın ilim, İsrailoğullarının da meşgale olarak yeteceğini bildirmektedir.³¹ Burada dikkati çeken en önemli nokta Hızır'ın bilge (hikmet sahibi) bir insan şeklinde takdimi ve Hz. Musa'yla ilk defa karşılaşmasına rağmen onu tanıması (önbilgiye sahip olması) ve niçin geldiğini de sorgulamasıdır. Daha da ilginç ise bazı rivâyetlerde Hızır'ın Hz. Musa'ya 'Allah'ın sana öğrettiği bir bilgi bilmektesin ki onu ben bilmem, ben de Allah'ın bana öğrettiği bir bilgi bilmekteyim onu da sen bilmezsin diyerek³² kendisi ile Hz. Musa arasındaki epistemik farklılığa işaret etmesidir.

Hızır'ın kişiliğiyle ilgili açıklamalara bakıldığında bir kaç müfessiri istisna bırakırsak³³ hemen hemen hepsi onun bir insan olduğunu,³⁴ ebeveyninin³⁵ olduğunu, memleketini,³⁶ nasıl adlandırıldığını,³⁷ ne kadar yaşadığını, şimdi hayatta mı yoksa vefat mı etti³⁸ gibi değişik konu-

³¹ Mukâtil, *a.g.e.*, II:594; Bazı rivâyetlerde Hızır'ın yüzü örtülü ve uyumaktadır. Hz. Musa'yı da hemen tanıyamaz. (Taberî, *a.g.e.*, XV.278)

³² Tabarî, *a.g.e.*, XV.278

³³ Mâverdi, Hızır'ın beşeriliği ya da melekliği konusunun ihtilaflı olduğunu söyler (Mâverdi, *en-Nüket fi'l-Uyûn (Tefsîru Mâverdi)*, Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfe 1992, III:325). Mevdudî ise Hızır'ın kesinlikle insan olamayacağını, ya melek ya da daha farklı bir yaratık olabileceğini belirtir. (Ebû 'Alâ el-Mevdudî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, İstanbul: İnsan Y. 1991, III:190). İngiliz müslüman mütercim Pickthall ise Kehf sûresinin mukaddimesinde ilgili kıssayı Hz. Musa-melek kıssası olarak sunmaktadır. (M. Pickthall, *The Meaning of Glorious Koran*, New York: Dorset P. -ts-, 211)

³⁴ Tûsî, *a.g.e.*, VII.63

³⁵ Annesinin Rum, babasının İranlı olduğu söylenmektedir. (Âlûsî, *a.g.e.*, XV.319)

³⁶ Kurtubî, Hızır'ın İran'lı, İlyas'ın ise İsrailoğullarından olduğunu ve ikisinin senede bir kez buluştuklarını söyler. (Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Arabiyye 1967, XI.43)

³⁷ Bursevî ve bazıları Hızır'ın lakab (Bursevî, *a.g.e.*, V.267) olduğunu, Âlûsî ise Hızır'ın isimlerinin İlyas, İlyase ve künyesinin Ebû'l-Abbâs olduğunu söyler. Ayrıca Belyâ (Bilyâ)'nın onun asıl ismi olduğunu belirtir. (Âlûsî, *a.g.e.*, XV.319); Tâhir b. Âşûr, Hızır'ın asıl isminin Cürçüs olduğunu zikreder ve onun Âbir b. Şâlih b. Erfahşed b. Sâm b. Melkân b. Fâliğ b. Abir'in torunlarından olduğunu kaydeder. (Tâhir b. Âşûr, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Tunus: Dâru't-Tûnusiyye 1984, XIII.363); Mukâtil ise Amyil b. İsrâîl'in çocuklarından olduğunu söyler. (Mukâtil, *a.g.e.*, II.592)

³⁸ Hızır'ın hayatıyla ilgili tartışmaları hemen hemen her müfessir dile getirmiştir. Genellikle hadisler ve bazı âyetlerin ışığında onun hayatta olmadığını söylemektedirler, bazıları ise özellikle tasavvuf yönü ağır basan müfessirler Hızır'ın hayatta olduğunu belirtirler. İhtiyatı tercih eden bir grup ise geliştirdikleri ara formülle olayı çözmeye çalışırlar: 'Hızır hayattadır, fakat bizim gibi değil, misal aleminde yaşamaktadır.' (Bkz. Kurtubî, *a.g.e.*, XI.41-43; Âlûsî, *a.g.e.*, XV.320, 326-329). Yazır ise Musa-Hızır kıs-

larda bizlere telifi imkansız veriler sunmaktadırlar. Özellikle hayatıyla ilgili bilgiler Hızır'ın sadece epistemik ayrıcalığına değil, ontolojik farklılığına da işaret etmektedir. Fakat konuyla ilgili müfessirlerimizin eğilimlerini göstermesi açısından en önemli bölüm, onların Allah tarafından Hızır'a verilen rahmet ve ilim ile ilgili izahlardır. Kehf Sûresi'nin 65. âyetinde geçen rahmet ifadesini müfessirlerimiz sırasıyla vahy, nübüvvet, velâyet, nimet, itaat, uzun ömür olarak yorumlamaktadırlar. Taberî sonrası müfessirlerimizin büyük bir kısmı Hızır'ın nebi ya da veliliği konusunda uzun tartışmalar yapmaktadırlar. Hızır şâyet nebi ise, bir nebi diğer nebiden ilim alabilir mi? Hızır Hz. Musa'dan üstün müdür? veli ise bir nebi veliden ilim alabilir mi? Şâyet veli ise Hızır'ın yaptıklarını bir veli yapabilir mi? gibi seri halinde sorular ve cevaplar bulunmaktadır. Mâverdî, Hızır'ın ya nebi ya da kendisine Allah tarafından işlerin bâtını (gizli yönlerini) bileceği bir ilim verdiği salih bir kuldur der. Ona göre, nebi (hidâyete) çağırandır (dâî), Hızır ise çağırıcı değil, aranandır (matlûb).³⁹ Kurtubî ise, yaptığı karşılaştırmalarla Hz. Musa ve Hızır arasındaki farkı çok açık bir şekilde göstermektedir: 'Hızır veli ise, nebi veliden (Hz. Musa Hızır'dan) üstündür, Hızır nebi ise Hz. Musa Hızır'dan yine üstündür çünkü Hz. Musa hem nübüvvet hem de risaletle memurdur.'⁴⁰ Bu üstünlüğü Hz. Musa ve Hızır arasında paylaştıran müfessirler de yok değildir 'Hz. Musa diğer ilimlerde, Hızır ise bâtın ilminde üstündür.'⁴¹

Pakistanlı müfessir Islahî bu farklılığı âyetlerle de te'yid etmektedir: 'onların (peygamberlerin) bazılarını diğerlerinden üstün kıldık',⁴² böylece iki peygamberin üstünlükleri farklı alanlarda gerçekleşmekte ve bir fazlalık ve eksiklik bulunmamaktadır. Islahî bu yaklaşımıyla da klasik müfessirlerin sıkıntı çektiği önemli bir konuyu da çözmüş olmaktadır.

Rahmetin nübüvvet ağırlıklı yorumundan sonra kıssanın bizi ilgilendiren en önemli bölümü 'Biz ona katımızdan ilim öğrettik' âyetidir. Bu âyetin tefsirinde müfessirler öncelikle *ledün* kelimesinin tahliliyle

sasını bir zâhir bâtın kıssası olarak yorumlayarak Hızır'ın hayatıyla ilgili mutasavvıfların görüşünün hafife alınmaması gerektiğini söylemektedir. (Yazır, *a.g.e.*, V.3261) Konuyla ilgili bkz. Mehmet Uysal, 'Tesbit ve Yorum Bakımından Hızır'la İlgili Haberler', *Selçuk Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, 10 (2000) 337-365)

³⁹ Mâverdî, *a.g.e.*, III:325

⁴⁰ Kurtubî, *a.g.e.*, XI.16-17, 28)

⁴¹ Tûsî, *a.g.e.*, VII:63

⁴² Enver, *a.g.e.*, VIII.381

konuyu açıklamaya çalışırlar. *Ledün, inde*⁴³ gibi bir zarftır, bu nedenle *min ledünnâ* aynı zamanda *min indinâ* demektir. Elmalı'lı *min ledünnâ*'nın ilmin değil talimin kaydı olduğunu söyledikten sonra talimin *ledünniyeti* ilmin *ledünniyetine* müstelzim olmaz değildir der.⁴⁴ Kısaca talim ne kadar Rabbânî ise ilmin de böyle bir yönünün olması gâyet doğaldır. Taberî, salih kulun yaptıklarını göz önüne alarak, onun gayb ilmini bildiğini kaydeder. Bundan sonrada şu ilginç anekdotu zikreder 'Ben (Hızır) Allah'ın bana öğrettiği işlerin bâtınına göre hareket ederim ve bununla ilgili senin her hangi bir bilgin yoktur, çünkü sen zâhirle hükmedersin. Bunu Taberî İbn Abbas'tan gelen bir haberle pekiştirir 'O (Hızır) gayba göre amel ederdi.'⁴⁵ Tûsî ise *min ledünnâ ilmâ*'yı Allah'ın insanın kalbinde ilim yaratması ya da bir şeyi insana açıklamak, göstermek şeklinde yorumlamaktadır. Kısaca Allah Hızır'ı işlerin bâtınına muttali kılmıştır.⁴⁶ Zemahşerî ise ilgili âyeti *ahbar ani'l-ğuyûb* şeklinde yorumlamakta ve Hızır'ın zâhiren kabullenilemeyecek bazı işlerle görevlendirdiğini söylemektedir.⁴⁷ İbn Atiyye ise açık bir şekilde Hızır'a *ilmu'l-bevâtin*, Hz. Musa'ya da *ilmu'l-ahkâm* verilmiştir demektedir.⁴⁸

Râzî, Bikâî ve Kâsimî konuyu daha çok Gazzâlî'nin *Risâletü'l-Ledünniyye*'sinde açıkladığı tasavvufi bir çerçevede işlemişlerdir.⁴⁹ Gazzâlî'ye göre ilim tahsil etmenin yolları Rabbânî ve insanî olmak üzere ikiye ayrılmakta, Rabbânî ilmi ise hariçten ve dahilden tefekkürle öğrenme şeklinde tasnif etmektedir. Mesela nebiler Vahiy yoluyla öğrenirler. Peygamberlerin nefsi her türlü kötülükten temizlenince Küllî nefis kalem olur ve ona her şeyi nakşeder. İlham ise Küllî nefsin cüzî insan nefsinde takvası, ihlası ve kabiliyetine göre doğmasından ibarettir. Başka bir ifadeyle, insanın çeşitli riyazet ve nefsi mücahedeleri vasıtası

⁴³ Mukâtil, *a.g.e.*, II.594; İbn Manzûr, *ledün inde* manasına bir zaman ve mekan zarfıdır der. Kişiyi izafe edildiğinde *nun* eklenir. (İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut: Dâru's-Sadr 1990, XIII:383-4)

⁴⁴ Yazır, *a.g.e.*, V.3262

⁴⁵ Taberî, *a.g.e.*, XVI.280, 285

⁴⁶ Tûsî, *a.g.e.*, VII.62-63

⁴⁷ Zemahşerî, *a.g.e.*, II:685

⁴⁸ İbn Atiyye, *a.g.e.*, III:529

⁴⁹ Râzî, *a.g.e.*, XXI.150-151; Bikâî, *a.g.e.*, XII.107; Muhammed Cemâluddin el-Kâsimî, *Mehâsinu't-Te'vîl*, Beyrut: Dâr-u İhyâ-i Kütübi'l-Arabî 1957, XI.4097-8; Bikâî Vahiy mahsulü mucizelerin istıfa ehlini şaşırtmayacağını, fakat *ilm ledün* mahsulü işlerin onları şaşırtacağını belirterek Hz. Musa'nın itirazlarının kabul edilmez olmadığını söylemektedir.

ile, his ve bazı bedeni kuvvetlerini zayıflatmaya gayret etmesi yolu ki bunlar zayıflayınca akli kuvvet artar, akıl cevherine ilâhî nurlar parıldamaya başlar ve her hangi bir gayret olmadan bilgiler meydana gelir ve ilimler mükemmelleşir. İşte buna *ilm ledün* denir.⁵⁰

Gazzâlî Vahiy ve ilham arasında ince bir ayrıma da gitmektedir. Vahiy gaybî bir emrin açıklanması, ilham ise gaybî bir emrin kapalı bırakılmasıdır. Vahiyle gelen ilim, *ilm-i nebevî*, ilhamla gelen ilim ise, *ilm-i ledünnî*dir. *İlm ledün*de nefis ile Yaratıcı arasında aracı yoktur. Gazzâlî, mutasavvıfların itimad ettiği bu ilmi bazı alimlerin inkar ettiğini söyler ve âyet ve hadislerden varlığına dair deliller getirir.⁵¹

Ebü's-Suûd âyetle geçen ilmi künhüne vakıf olunmayan, kadri bilinmeyen gayb ilmi olarak tanımlar.⁵² Modern müfessirlerin görüşleri de mahiyet itibariyle seleflerinin açıklamalarıyla örtüşmektedir. Kutub, *ilm ledünnü* Allah'ın salih kulunu bazı gaybî konularda vakıf kıldığı ilimdir demektedir, çünkü Kutub'a göre bu ilimle yapılan işler zâhiri hükümler ve mantikî akılla çatışmaktadır.⁵³ Said Havvâ, vasıtasız elde edilen ilimdir⁵⁴ derken Tabâtabâî ve Sâbûnî insanın samimiyeti ve takvası nisbetinde meşakkatsiz, ilâhî bir hibe şeklinde Allah'ın hususi olarak velâyet ve kerâmet cinsinden verdiği bilgidir açıklamasıyla⁵⁵ Gazzâlî'nin uzun tanım ve tasnifini özetlemekteydiler. Böylece bu iki müfessir Hızır'ın velâyeti ile ilgili yaklaşımlarını da pekiştirmektedir. *İlmi ledün* Vahiy yoluyla bir bildirimdir diyen İbn Âşûr, Hızır'ın ilminin siyaset ilmi olduğunu ve bu ilmin genel değil, özel olarak bir maslahatın celbi ya da zararın def'i için kullanıldığını belirtir.⁵⁶ Böylece Hızır'ın fiillerinin hususi bir sebeple yapıldığını ve ondan özel faydalar elde edindiğini de vurgulamış olmaktadır.

Daha önce de belirttiğimiz gibi konuyla ilgili ilginç bir nokta da Hızır'ın Hz. Musa'ya hitaben söylediği 'Ya Musa! Ben Allah'ın bana

⁵⁰ Gazzâlî, er-Risâle el-Ledünniyye, *Mecmûatü Resâilî İmâm Gazzâlî*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye -ts-, 52-73

⁵¹ Gazzâlî, a.g.e., 52-73; Gazzâlî'nin keşif anlayışını Ebû Bekr b. el-Arabî eleştirmektedir. (Bkz. R. Biçer, 'Bir Kelam Bilgini Olarak Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'ye göre Gazzâlî'nin Keşf Anlayışı', Bursa Kelamcılar toplantısında sunulan tebliğ, 2001)

⁵² Ebü's-Suûd, a.g.e., V.234

⁵³ Kutub, a.g.e., V.396

⁵⁴ Havvâ, a.g.e., V-VI.3209

⁵⁵ Tabâtabâî, a.g.e., XIII.338; Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü't-Tefâsir*, Der Seâdet -ts-, II.199

⁵⁶ Âşûr, a.g.e., XIII.369-371

öğrettiği bir ilim üzereyim ki onu sen bilmezsin, sende Allah'tan sana öğretilen bir ilim üzeresin ki onu da ben bilmem' haberidir.⁵⁷ Rivâyeti kullanan klasik müfessirler özellikle Hızır ve Hz. Musa'nın bilgileri arasında ayırım yapmaktadırlar. Mesela İbn Kesîr, Hz. Musa'nın Hızır'ın işleri karşısındaki sabırsızlığını açık bir şekilde ilimlerinin farklılığıyla izah etmektedir. Ona göre, Hz. Musa Hızır'ın işlerinin bâtınına vakıf değildir.⁵⁸ Râzî ise 'bütün yönleriyle kavrayamadığın meselelerde nasıl kendini tutabilirsin' âyetinin Hz. Musa'nın eşyanın hakikatini olduğu gibi bilemediğine işaret ettiğini söyler. Hatta Râzî, bilge kulun eşyanın içyüzüne, işlerin hakikatine vakıf olduğu için ilimdeki derecesinin Hz. Musa'dan daha üstün olduğunu belirtir.⁵⁹ Râzî'ye göre Hz. Musa'nın bilge kula gönderilmesinin sebebi de burada yatmaktadır. Her ne kadar Hz. Musa zâhîr ilmüne sahipse de (şer'î ilimlerdeki derecesi kemale ulaşınca) Allah-u Teala en iyi kemal derecesinin bâtınî ilimde olduğunu ve o ilmi öğrenmesi için Hz. Musa'yı bilge kula göndermiştir.⁶⁰

İlk bakışta genel bir yorum gibi gözüken zâhîr-bâtın ayrımı neticesi itibariyle müfessirlerimizi fazlasıyla düşündürmüş bir konudur. Acaba Kur'ân metninden bâtın ilmi olarak adlandırılan *ledün ilmi* zâhîr ilmi olarak adlandırılan şer'î ilimlerden yüksektir anlamı çıkmakta mıdır? Daha da önemlisi, zâhîr ve bâtın birbirinin zıddı iki ayrı ilim adı mıdır? Son olarak da bâtın bilgisi, işlerin iç yüzüne vukufiyet vb konular kişiyi zâhîrin sultasından kurtarır mı?

Klasik ve modern müfessirlerimiz bu tartışmalardan uzak kalmamışlardır. Bir taraftan ilgili rivâyeti zikreden müfessirler (Hz. Musa ve Hızır'ın ilimleri farklı) zındık olarak tavsif ettikleri kimselerin şeriat avam içindir, asıl olan ise şeriatın arkasındaki bâtınî gayelerdir ve evliyalar (havâs) şeriatın zâhiriyle sınırlandırılmazlar görüşüne şiddetle karşı çıkmaktadırlar.⁶¹ Konuyu geniş bir şekilde bize sunan Âlûsî, her ne kadar istilahta ilmi bâtın deyimini varsa da aslı herkese zâhîr olmayan anlamındadır, yoksa Bâtın (hakikat) ilminin ahkamıyla zâhîrin ahkamı birbirlerine muhaliftir düşüncesi batıl, atıl, hayal ve fâsittir, der.⁶² (Kuşeyrî, Gazzâlî ve İmâm-ı Rabbânî'den alıntılar yapan Âlûsî, hakikat

⁵⁷ Taberî, *a.g.e.*, XV.278; Zemahşerî, *a.g.e.*, II.683; Râzî, *a.g.e.*, XXI.146

⁵⁸ İbn Kesîr, *Muhtasarı Tefsîr-i İbn Kesîr*, Beryut: Dâru'l-Kur'âni'l-Kerîm 1981, II.428-429

⁵⁹ Râzî, *a.g.e.*, XXI.153, 160

⁶⁰ Râzî, *a.g.e.*, XXI.161

⁶¹ Kurtubî, *a.g.e.*, XI.40-41; Âlûsî, *a.g.e.*, XVI.18-19

⁶² Âlûsî, *a.g.e.*, XV.330

ve şeriatın (tarikât) birbirine muhalif olamayacağını, bilakis ikisinin bir olduğu, sadece aralarında *icmâl-tafsîl*, *keşf bi'l-gayb* ve *şuhûd* gibi farklılıkların olduğunu kaydetmektedir.⁶³ Böylece Âlûsî *ilm ledün* (*mukâşefe*, *mevhîbe*, *esrâr*, *meknûn*, *vârîse*) olarak adlandırılan ilmin helali haram, haramı da helal kılamayacağını gösterir.⁶⁴

Zâhir ve bâtının birbirlerine ters olmadığını, birbirlerinin aynı olduğunu söyleyen Âlûsî Hz. Musa ve Hızır'ın sahip oldukları bilgi konusunda da orta yolu bulan bir müfessirdir. Ona göre, Hz. Musa'da *ilm ledün* biliyor fakat Hızır kadar değil. Hz. Musa'nın sahip olduğu zâhir ilmini de Hızır biliyor fakat Hz. Musa kadar değil.⁶⁵ İbn Âşûr ise Hz. Musa ve Hızır'ın ilimleri arasındaki tefavütü nisbî bir farklılık olarak açıklamakta⁶⁶ fakat problemi tamamen çözmemektedir.

Bu âyetler müvacehesinde zâhir-bâtın ilişkisini en geniş bir şekilde ele alan müfessır Elmalî'lı Hamdî Yazır'dır: Her ne kadar peygamberlerin ilmi de Allah tarafından geldiği için *ledünnî* olsa da buradaki *allemnâhu min ledünnâ ilmâ* 'ıydı Hızır'a öğretilmiş olan ilmin Hz. Musa'nın ilminden başka olduğunu göstermektedir, yani özel bir gayb ilmidir. Bu ilimle eserden müessire, vicdandan vücuda doğru değil, tam aksine müessirden esere, vücuttan vücuda gelen evvelî bir ilimdir.⁶⁷ Fakat bu ilmin evveliliği zâhire aykırılığını gerektirmemektedir.

Elmalî'lı Hızır'ın yaptığı işlerin içyüzünü Hz. Musa'ya açıklamasından sonra Hz. Musa onlarda reddedecek bir şey göremediğini söyleyerek konuyu şu şekilde özetler: Demek ki Hz. Musa'nın zâhiren muzır ve münker gördüğü şeyler hakikatte öyle değilmiş, onun inkar etmesi nazarından hafiy olan esbab ve hikmete vakıf olmamasından imiş, izah olununca zâhir ve bâtın birleşiyor. Hukmî Hakta niza kalmıyor. O halde demek olur ki muktezayı bâtın, muktezayı zâhire muhalif olabilir, fakat bundan dolayı hakikatte şeriatın tehalüfî lazım gelmez. Zira şeriat hükmü Haktır, hükmü Hakta hakikatte ne ise odur...velhasıl bâtın olan hakikat ve tarikât, zâhir olan şeriatın tamamlayıcısıdır.⁶⁸ Âlûsî'nin şeriat

⁶³ İlginçtir ki, Âlûsî Musa-Hızır kıssasının tefsiriyle ilgili kısmın sonunda yaptığı işâri yorum zâhir-bâtın birliğini göstermemektedir. (Âlûsî, a.g.e., XVI.22-23)

⁶⁴ Âlûsî ilm ledünle ilgili hadislerden deliller de zikretmektedir. (Âlûsî, a.g.e., XVI:18-21)

⁶⁵ Âlûsî, a.g.e., XV.331-332

⁶⁶ Âşûr, a.g.e., XIII.363

⁶⁷ Yazır, a.g.e., V.3262

⁶⁸ Yazır, a.g.e., V.3271

hakikat birlikteliğini Elmalı'lı daha entellektüel bir düzeyde tekrarlamaktadır.

Müfessirler zâhir bâtın birlikteliği vurgusuna rağmen Musa-Hızır kıssasında Hızır'ın yaptığı ilginç işler müvacehesinde bu iki ilim arasında bazı farkların varlığı konusunda da kendilerini tamamen ikna etmiş değillerdir. Bu tür bir ikilemden kurtuluş çaresi ise Hızır'ın genel kurallara aykırı bazı davranışlarının kendisi için özel vahye dayanan özel bir şeriatle memur olduğu açıklamasıdır. Kısacası, bu şeriat-hakikat uyumsuzluğu değil, iki peygamberin şeriatleri arasındaki farka işaret etmektedir. Buna göre Hızır tebliğ ile değil icraatla mükelleftir.⁶⁹

İlgili âyetten sonra Hızır'ın Hz. Musa'ya benimle beraberliğe sabır edemezsin şeklindeki hitabının geçtiği âyet gelmektedir. Bu âyeti daha çok dogmatik bir çerçevede ele alan müfessirlerimiz bir taraftan *istitâa* fiilden önce midir sonra mıdır vb konuları tartışırken öte taraftan da Hz. Musa'nın sabıra gücü yetmeyeceğini ifade eden hitabın mutlak anlamda iktidarsızlık olamayacağını belirtirler. Kısaca bu âyet, Hz. Musa'ya sabırın ağır geleceğini, bu nedenle âyet yalana ya da doğruya işaret etmeyen inşâî bir ifadeden ibarettir.⁷⁰ Son dönem bazı müfessirler ise Hz. Musa'nın gösterdiği sabırsızlığı tamamen insanî boyutta ele alır ve onun itirazlarını fitratının heyecanlı ve coşkulu olmasında ararlar.⁷¹

Böylece Hızır ve Hz. Musa'nın yolculukları başlar. İlk olay Hızır'ın bindikleri gemiyi delmesi ve Hz. Musa'da söz vermesine rağmen, onun bu fiiline itiraz etmesidir. Geminin nasıl delindiğini, su alıp almamasını, sahiplerinin kimlikleri, Hz. Musa'nın unutmaması ne anlama gelmektedir vb. soruları bir tarafa bırakıp Mukâtil'in zikrettiği bir haberle konuyu açmaya çalışacağız. Rivâyete göre Hz. Musa'nın sabırsızlığına karşı Hızır tepki gösterince Hz. Musa kendi kendine 'Ben israiloğulları içinde sabah akşam Allah'ın kitabını okuyan birisiyim, az kalsın bu adama uymaktan müstağni olacaktım' der. Bu sırada Hızır Hz. Musa'nın içinden geçeni bildi ve ona geminin bir köşesine su içmek için gelen sığırcağı gösterdi. Kuş suyu içti ve ötmeye başladı. Hızır Hz. Musa'ya kuşun ne dediğini biliyor musun? Diye sordu. Hz. Musa ise hayır dedi. Bunun üzerine Hızır Hz. Musa'ya kuşun söylediklerini anlattı 'Hızır ve Musa'nın ilmi, Allah'ın ilminin yanında benim bu deniz-

⁶⁹ Yazır, *a.g.e.*, V.3272-3; Âşûr, *a.g.e.*, XIV.13

⁷⁰ Râzî, *a.g.e.*, XXI.153; Bikaî, *a.g.e.*, XII.119, 125; Âlûsî, *a.g.e.*, XV.333

⁷¹ Kutub, *a.g.e.*, V.397

den gagamla içtiğim su miktarı kadardır.⁷² Bu rivâyetle müfessirlerimiz bir taraftan ilginç işleri yapan Hızır'ın da bilgisinin sınırsız olmadığını vurgularken öte taraftan da Hz. Musa'nın içinden geçeni bilecek, kuşun ötüşünü anlayacak bir ilme sahip olduğunu göstermektedirler.

Hz. Musa'nın ikinci sınavı ise bütün müfessirlerin anlamlandır-
makta zorluk çektiği bir konudur. Öncelikle *ğulâm* kelimesinin anlamı
üzerinde tartışan müfessirlerin bazıları Hz. Hz. Musa'nın masum bir ço-
cuğu öldürmediğini kanıtlayabilmek için bunun akil baliğ olmuş genç
için de kullanıldığını söylemektedirler. Bu anlamı şiirlerle ve bazı saha-
belerin okuyuşları (*ğulâmen kâfiran*) ile desteklemeye çalışırlar.⁷³ Buna
rağmen onlar genelde *ğulâm*ın baliğ olmamış çocuk anlamına geldiğini
belirtirler. Konuyu açıklamak için kullanılan rivâyetler, lingüistik tahlil-
ler, kıraat farklılıkları, akli ve mantıkî yorumların⁷⁴ pek ikna edici ol-
madığı görülmektedir.

En ilginç nokta da Kur'ânî anlatımın aksine Hızır'ın her yaptığına
karşı itiraz eden Hz. Musa'yı genç yardımcısı Yûşe devamlı uyarmakta
ve ona verdiği sözü hatırlatmasına rağmen Hz. Musa sabırsızlık göster-
meye devam etmektedir.⁷⁵ Bu nedenle değişik yaklaşımlara rağmen te-
lafisi mümkün olmayan öldürme olayı yine de Hızır'ın te'vîli ile açığa
kavuşmaktadır. Bu nedenle Râzî insanların malına, canına zarar verme
Vahiysiz ve kat'î bir nass olmadan yapılamaz der.⁷⁶ Böylece o her ne
kadar yapılan işlerin öznesi Hızır olsa da gerçek faili'nin Allah oldu-
ğunu bildirir. Olayların görünen şekliyle izahını ise hukuki bir dille 'iki
zararın tearuzunda hafif olanı tercih edilir' ifadesiyle temellendir.⁷⁷
Böylece Hızır'ın her işinin bir maslahatın celbi için yapıldığını bize
göstermektedir.

⁷² Mukâtil, *a.g.e.*, II.596; İbn Atiyye, Kurtubî, Bikâî ve Âlûsî anonim bir rivâyette Hz. Musa Hızır'a itiraz edince ona seslenildi 'Ey Musa! Sandığa konulup nehire atıldığın-
da (levhaları attığında), kıptiyi öldürdüğünde ve Şuaybın kızları için ücretsiz kaldırdı-
ğın kuyu suyunun taşı konusundaki tedbirin nerede?' (İbn Atiyye, *a.g.e.*, III.533, Kurtubî, *a.g.e.*, XI.33, Bikâî, *a.g.e.*, XII.118, Âlûsî, *a.g.e.*, XVI.8)

⁷³ Râzî, *a.g.e.*, XXI.156; Ebû Hayyân, *Bahru'l-Muhîr*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye 1993, VI.141; Mukâtil ise çocuğun ölümüne sebep olan özellikleri şu şekilde özetler: kafir, yol kesici, bidatçı, ebeveynine karşı gelen birisi. (Mukâtil, *a.g.e.*, II.598)

⁷⁴ Mukâtil, *a.g.e.*, II.598; Taberî, *a.g.e.*, XVI.3; İbn Atiyye, *a.g.e.*, III.536

⁷⁵ Mukâtil, *a.g.e.*, II.596

⁷⁶ Râzî, *a.g.e.*, XXI.163

⁷⁷ Râzî, *a.g.e.*, XXI.160

Bursevî'ye göre ise, bir müctehidin bir şeyin faydasının zararından daha fazla olduğunu şeriâtın bâtınına göre anladığında bâtına göre hükmetmesi caizdir, bu durum hakikate muvafakat ediyorsa zâhire göre hüküm vermesi caiz değildir.⁷⁸ Fakat Bursevî bize müctehidin bâtının hakikate muvafakatı nasıl bileceğini ya da anlamının nesnelliğini test edebilme imkanının tartışmasıyla ilgili bir şey söylememektedir. Daha da ilginç olan konu ise, müctehid kelimesinin semantik örgüsünde saklı olan gayret, muahede vb anlamların vasıtasız elde edilen bir ilim olarak tarif edilen *ilm ledünle* olan ilişki çıkmazının nasıl gözardı edildiğidir. Modern müfessir ise daha farklı bir yol tercih eder ve şunları söyler: Hızır tarafından yapılan işlerin ikisi apaçık yaratılıştan beri var olan kanunlara aykırıdır. İlham yoluyla da bilinse bir kimse masum bir çocuğu öldüremez. Sorun Hızır bu işleri kimin emri ile yaptı değil, bu işlerin özelliği nedir? Evet işler Allah'ın emriyle yapılmıştır fakat bu işlerin niteliği ve özelliği ile ilgili sorun hâlâ devam etmektedir. Bu nedenle Mevdudî şer'i yönü olmayan bu tür emirleri ancak melekler verebilir demektedir. Çünkü helal ve haram onlar için söz konusu değildir. İnsan ise ilâhî kanunlara uymak zorundadır⁷⁹ diyerek yapılan bu ilginç işleri Hızır'ın kimliğinde aşkınlıktır. Elmalı'lı ise Hızır'ın bu işini Allah'ın emriyle ruhları kabzedenden Azrail'in fiilleriyle kıyaslayarak⁸⁰ olayı farklı bir boyutta ele almaktadır.

Benzer tartışmaları düzeltilen duvarla ilgili de görmekteyiz. Özellikle âyette geçen *kenz*'in mahiyetiyle ilgili müfessirlerimizin yaklaşımı zikre değerdir. Hazinenin üç şey olabileceğini söylerler: i. büyük bir servet/mal, ii. içinde ilim olan bir sahife, ve iii. altından bir levha ve üzerinde 2,5 satırlık 'kadere iman eden nasıl üzülür, kederlenir şaşarım, Allah'ın rızık verdiğine inanan nasıl kendini yorar, yıpratır, ölüme inanan nasıl neşelenir, hesaba inanan nasıl gaflet eder...*lâ ilâhe illallâh muhammedür-rasûlullâh*'.⁸¹ Böylece müfessirlerimiz Hızır'ın yaptıklarının ilâhî takdirin bir neticesi olduğunu duvarın altındaki hazinenin içeriğiyle ispata çalışırlar. Taberî ise özellikle öldürülen çocukla ilgili yaşıyaydı ebeveyni helak olacaktı diyerek insanın Allah'ın takdirine razı olması gerektiğini bildiren Katâde'nin görüşünü zikretmekte ve mu'minin kötü gördüğü bir konuda Allah'ın takdiri, onun sevinmesi meselesinden

⁷⁸ Bursevî, *a.g.e.*, V.285

⁷⁹ Mevdudî, *a.g.e.*, III.148

⁸⁰ Yazır, *a.g.e.*, V.3273)

⁸¹ Taberî, *a.g.e.*, XVI.5-6; Tûsî, *a.g.e.*, VII.73; İbn Atiyye, *a.g.e.*, III.537; Râzî, *a.g.e.*, XXI.163; Kurtubî, *a.g.e.*, XI.38

daha hayırlıdır demektedir.⁸² Özetle konu tamamen kaderle ilişkilendirilmekte ve yapılanların ilâhî planının bir parçası olduğu vurgulanmaktadır.

Sonuç

Her ne kadar Kur'ânî anlatım ve müfessirlerin açıklamaları bir çok yerde örtüşse de bazı temel farklılıkların da olduğu bir gerçektir. Şâyet Kur'ânî anlatımı bir göstergeler bütünü olarak düşünürsek kıssanın vurgulamak istediği çok şeyin olduğunu görürüz. Öncelikle şunu belirtelim ki, biz kıssayı kesinlikle kayıtsız şartsız itaati öngören hocalara, mürid-mürşid birlikteliğiyle ilgili bir anlatı olarak algılamıyoruz. Kıssa, bize özellikle insan hayatının gerçekten matematiksel bir hayat olmadığını göstermektedir. Yusuf Ali'nin ifadesiyle hayat paradokslarla doludur. Bu nedenle bazen kayıp gibi görünen belki de gerçek bir kazançtır, ilk anda acımasız bir davranış gibi gelen belki de gerçek merhamettir ve bazan kötülüğe karşı iyilik yapmak lütufta bulunmak değil belki de gerçek adalet olabilir.

Özetle, Allah'ın hikmetleri insanların tasavvurundan daha aşkındır.⁸³ Kur'ânî ifadeyle 'Allah her şeyi en iyi bilendir.' Bu nedenle bazan insanlar çevrelerindeki hadiselerin mahiyetini bütün çıplaklığıyla göremeyebilir. Zaten kıssanın son kısımlarında salih kul tarafından ifade edilen '...hakkında sabırsızlık gösterdiğin o meselelerin iç yüzlerini tek tek bildireceğim/ ...işte hakkında sabırsızlık gösterdiğin meselelerin iç yüzü bunlardan ibarettir' âyetlerinde geçen *te'vîl* ifadesinin anlam hazinesinde bulunan *âkibet* manası, son hakkında en sahih bilginin Sonsuz'a ait olduğunu açık bir şekilde vurgulamaktadır.>

Salih kula Allah katından rahmet ve ilim verilmesi, dolayısıyla yaptıklarını da yorumlama imkanı doğurmaktadır. Fakat bu imtiyazın *vemâ faaltühû an emrî* (ben hiç birini kendi görüşümle yapmış değilim) ifadesiyle mutlak olmadığı ortaya çıkmaktadır. Başka bir deyişle yaptıklarının âkibetini ben görmedim, bilakis bana gösterildi. Bu izahla salih kul yaptıklarını gayb bilgisi imtiyazıyla değil, Allah'ın doğrudan bildirmisiyle yaptığını söylemektedir. İlâhî bildirimle yaptıklarına bakılarak avantajlı da görünse, bu ifadeyle kendisi de ilâhî planın ortaya çıkmasında üstüne düşeni yaptığını itiraf ederek Mutlak gaybın sahibi karşı-

⁸² Taberî, *a.g.e.*, XVI.4

⁸³ Yusuf Ali, *a.g.e.*, 747 (dipnot:2404)

sında konumunu tayin etmektedir (Allah'ın öğrettiği dışında bilgisi yoktur). Hz. Musa ise bir peygamber de olsa, sadece Allah'ın kendisine bildirdiklerini bilebilir, daha fazlasını bilemez.

Daha önce de belirtildiği gibi Kıssa'da Hz. Musa'nın yolculuğu, salih kulla beraberliği ve onun ilginç işlerinin Hz. Musa'ya gösterilmesiyle ilgili nedenler tam olarak bilinmemektedir. Tefsirlerde ise farklı açıklamalar bulunmasına rağmen genelde Hz. Musa'nın bilgi açısından kendisini yeterli görmesi sebebiyle Allah'ın (cc) ona verdiği bir dersten ibarettir. Böylece salih kul, Allah katından kendisine verilen rahmet ve bilgiyle Hz. Musa'ya kendisinin en bilgili kişi olmadığını göstermektedir. Bilge kişi ise (Hızır) müfessirlerin konsensüsüyle kendisine gayb bilgisi verilen bir zattır. Bazen ilmi bâtın bazen *ledün ilmi* dedikleri farklı bir bilgiye sahip olmanın avantajıyla bilge kişi olayların görünmeyen yüzünü önceden müşahade edebilmektedir. Yalnız tefsirlerin konuyla ilgili görüşlerini tartışırken de belirtildiği gibi burada cevaplanması gereken bazı sorular da vardır.

Öncelikle şunu belirtelimki Kur'ân'da sadece Allah'ın kendi nezdinden salih kula öğrettiği bir ilim şeklindeki ifade tefsirlerde kayda değer bir semantik açılım göstererek özel bir ad olmuştur, *ilm ledün*. Çok sayıdaki Müfessire göre bu kesin bilgiyi ifade eden görünmeyenin ilmidir. Hızır'ın peygamber (Vahiy) ya da veli (ilham) kabul edilmesi sonuç itibarıyla bu ilmin kaynağını (Allah'tan gelmesini) etkilememektedir. Şayet Hızır'ın yaptığı işlerin izahı için kullandığı te'vil ifadesi müfessirlerin bakış açısıyla değerlendirilirse bu fiillerin ilâhî kaynaktan gelen bir *ledünnî* bilgiyle gerçekleştiğini göstermektedir (kendiliğimden yapmadım). Zemahşerî ve Âlûsî'nin kaydettikleri İbn Abbas ve Necdetü'l-Harûrî arasındaki yazışmayla ilgili şu anekdot *ledünnî* bilgisinin ilâhî bir kaynaktan geldiğinin önemli bir ispatıdır:

Hâricî İbn Abbas'a Allah Rasülü çocukların öldürülmesini nehyettiği halde Hızır'ın nasıl öldürdüğünü sorar? İbn Abbas ona 'Hz. Musa'nın bilge arkadaşı gibi çocukların durumunu bilebiliyorsan öldürebilirsin' der.⁸⁴ Özetle Allah bazı kullarına zâhir bilgisi dışında bir bâtın bilgisi *ledün ilmi* verebilir. Bu bilgi görünmeyenin bilgisi olup doğru ve kesindir. Fakat sorun-bu kabul ile bitmemektedir. Her ne kadar zâhir-bâtın, şuhûd-gayb, ilim-marifet/keşf vb. arasındaki fark açıksa da kay-

⁸⁴ Zemahşerî, *a.g.e.*, II.687; Âlûsî, *a.g.e.*, XVI.17; İlyas Çelebi, *İslam İnancında Gayp Problemi*, İstanbul: Marmara Ü. İlahiyat Fak. Yayınları 1996, 169

nak açısından aynı olan fakat mahiyet bakımından farklı olduğu söylenen *ilm ledün* sahiplerinin bilgileriyle ilgili problemler ortadan kalkmamaktadır. Acaba bu bâtının verildiği nasıl bilinecek, bâtının sınırı nedir vb. sorular müfessirler tarafından tatmin edici bir şekilde çözümlenememektedir. Onlar şeriat ve hakikatın (zâhir ve bâtın'ın) çelişmediğini, müttahid olduğunu söylerken bile nesnel tavırlar sergilememektedirler. Çoğuna göre mutedil ehl-i tasavvufun zâhir bâtın ayrımında problem yoktur, fakat Zındık olarak adlandırdıkları bazı kimselerin kendileri için bâtın ilminin yeterli olduğunu bu nedenle zâhire ihtiyaçları olmadığını söylediklerini kaydederler. Acaba zâhirin evveliyeti ve kabulü bâtını meşru mu kılmaktadır. Yoksa her zaman zâhir ve bâtın arasında kayda değer birliktelik göz önüne alınmalı mıdır.⁸⁵ Mesela, Bursevî'nin zâhirî ve işârî tefsirlerini değerlendiren Bardakçı bu iki farklı yorumunların aralarının telif edilemez olduğunu söylemektedir. Müfessirlerimiz bu konuyu tartışmaktansa mutasavvıflar tarafından çerçevesi çizilen ve riyazet ve tefekkürle Allah'tan bir hibe olarak gelen *ilm ledün*'ün varlığını Musa-Hızır kıssasıyla temellendirmeye çalışmaktadırlar. Acaba bu kıssa bu tür bir yaklaşımı gerçekten onaylamakta mıdır? En iyi Allah bilir.

⁸⁵ M. Necmettin Bardakçı, 'İsmail Hakkı Bursevî'nin Musa-Hızır Kıssası Yorumunun İlim-Marifet Uygunluğu Açısından Değerlendirilmesi', *SÜD Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, 5 (1998) 101