ARAŞTIRMA VE İNCELEME RESEARCH

Mûsâ-Hızır Kıssasının Allah'ın İlkeli Bir Varlık Oluşu Çerçevesinde Değerlendirilmesi

The Evaluation of the Story of Moses-Khidr within the Framework of That Allah is a Being Who has Principles

Muzaffer BARLAK,[a]
Faruk ÖZDEMİR[b]

[a]Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi AD,
[b]Tefsir AD,
Sinop Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi, Sinop

Geliş Tarihi/Received: 12.12.2016
Kabul Tarihi/Accepted: 22.12.2016

Yazışma Adresi/*Correspondence:*
Muzaffer BARLAK
Sinop Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi,
Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi AD,
Sinop,
TÜRKİYE/TURKEY
mbarlak@sinop.edu.tr

ÖZET Kehf Sûresi'nde yer alan bir grup âyette Hz. Mûsâ ile ledünnî ilim sahibi bilge kulun yaptığı bir seyahat ve bu seyahat esnasında gerçekleşen bazı sıra dışı olaylar anlatılmaktadır. Bu kıssada anlatılan olayları sıra dışı kılan asıl yön, fiillerini Allah'tan gelen emirler doğrultusunda yaptığı bildirilen bilge kulun eylemlerinin açık kötü yönler taşımasıdır. Bugüne kadar birçok müfessir konuyla ilgili âyetleri tahlil etmiş, kimisi kötü fiillerin işlenmesini gerektirecek meşru sebeplerin mevcudiyeti faraziyesi üzerinden, kimisi bu kulun varlık kategorisinin farklılığı üzerinden ve kimisi de bu kulun tâbi olduğu şeriat farkı üzerinden kıssadaki anlatıya makul bir açıklama yapmaya çabalamıştır. Ancak Allah'ın kendini Kur'ân'da vasıflandırdığı nitelikleri ve sünnetullah açısından bu kapsamda ifade olunan düşüncelerde tutarlı ve bütünlüklü bir izaha ulaşılamamıştır. Bu çalışma ise Mûsâ-Hızır kıssası etrafında tefsirlerde işlenen içeriği eleştiriye tâbi tutacak, Allah'ın ilkeli bir varlık oluşu açısından bu izahların geçerli bir açıklama sunamadığını dile getirecek ve nihayet Allah'ın ilkeleri ve sünnetullah sınırlarında kalarak bu kıssada anlatılan olaylar üzerine makul ve meşru bir değerlendirme denemesi sunacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mûsâ; Hızır; ledünnî ilim; sünnetullah; Allah'ın ilkeleri

ABSTRACT A journey made by Prophet Moses and the wise bondsman who owns innate science and some extraordinary incidents occurred during this journey are told in a group of verses by the surah al-Kahf. The major thing that make this journey extraordinary is that the wise bondsman's actions who is informed he is acting under the commands of Allah are in clearly in bad courses. Until today, so many exegetes have analyzed the verses related to the issue, some of them has tried to make a reasonable explanation over the narration of the story through the presumption on existence of legitimate reasons necessitating bad acts to be committed, some of them has tried this through the difference of this bondsman's categoric existence and also some of them has tried this through shariah difference which the bondsman is belongs to. However, a coherent and complete explanation could not be achieved in qualifications Allah attributes to itself in Qur'an and thoughts expressed in Sunnatullah under this context. This study will bring criticism over the content processed in exegeses about the Moses-Khidr story, will speak out these descriptions could not represent a valid explanation from the point of that Allah is a being who has principles and finally will present a coherent and legitimate interpretation tryout over these incidents told in the story remaining in limits Allah's principles and Sunnatullah.

Key Words: Moses; Khidr; innate science; sunnatullah; Principles of Allah

Copyright © 2016 by İslâmî Araştırmalar

Journal of Islamic Research 2016;27(3):353-71

Mûsâ-Hızır[1] kıssasında anlatılan olaylar İslâm düşünce tarihi boyunca birçok müellif tarafından ele alınmış ancak konunun doğrudan iyilik-kötülük eksenli bir konu olmasına rağmen hüsün-kubuh meselesi açısından değeri neredeyse hiç tartışma konusu edilmemiştir. Mûsâ-Hızır kıssasının hüsün-kubuh yönüyle ilgili problematik boyutlarının bir şekilde ele alınması durumunda ise sorun, türlü izahlarla açıklanmaya çalışılmış ancak bu izahların hiç biri Kur'ân'ın genelinde hâkim olan sünnetullah anlayışı çerçevesinde bir bakış ortaya koyamamıştır. Bu çerçevede kimisi öldürülen çocuğun ölüm cezasını hak eden asi bir kul olduğunu iddia etmiş, kimisi ledünnî ilim verilmiş bilge kulun bir melek olduğunu ileri sürmüş, bazıları da o kulun farklı şeriat verilmiş bir peygamber olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla yapılan bütün izahlarda sonuç bir şekilde Allah'ın mutlak iradesine bağlanmış, Mâtürîdî ve Mutezilî yorumlarda dahi Eş'ariyye'nin Allah-merkezli temel bakışını ve ilahî öznelci[2] hüsün-kubuh anlayışını andırır biçimde, Allah'ın dilediğini yapabileceği veya farklı bir şeriat ile muamelesi durumunda insanlık için uygun görülen şeriata mugayir bir eylemde bulunabileceği ortaya konulmuştur. Hâlbuki Allah Kur'ân'da kendisini tanıtırken sıfatlarını mutlak ifadelerle belirtmiş ve mutlak ilkelerle kendini vasıflandırmıştır. Yani bir anlamda Allah kendisi hakkında sarsılmaz bir güven duygusu tesis edecek tarzda kesin ve mutlak ifadelerle ilkeli bir varlık olduğunu ortaya koymuş, kendine yazdığı, ilke edindiği, caymasının söz konusu olmayacağı tavrını ifşa etmiştir. Bu sayede ne zaman ne yapacağı belli olmayan bir varlık profilinden tam olarak uzak olduğunu ortaya koymuştur. Şu durumda "ilahtır, dilediğini yapar", "kurallara tabi olan değil kurallar koyandır" veya "farklı zamanlarda farklı varlıklara karşı farklı tutumlar sergileyebilir; çünkü ilah hakkında farklı şeriatlarda farklı tutumlar mümkündür" türünde ortaya konulmuş anlayışlar, Allah'ın Kur'ân'da kendini vasıflandırdığı ilkelilik veya sünnetullah çerçevesinde hareket etme ve sünnetullahtan hiçbir şekilde vazgeçmeyeceğine dair beyanlarına tam bir tezat teşkil eder. O halde bu meselenin sünnetullah çerçevesinde ve Allah'ın Kur'ân'da kendini vasıflandırdığı özellikleriyle uyumlu olacak bir tarzda izah edilmesinin gereği ortadadır. Bu çalışmanın amacı bu kıssada anlatılan olayların ve özellikle asıl problematik yönü ifade eden masum bir çocuğun öldürülmesi ile ilgili anlatının Allah'ın ilkeleri, diğer bir ifadeyle sünnetullah çerçevesinde mümkün bir izahının yapılmasına ilişin olacaktır. Bu kapsamda çalışmamız içerisinde öncelikle tefsirlerde konu üzerine yapılan değerlendirmeler ele alınacak, bu değerlendirmelerin sünnetullah çerçevesinde anlamlı görülebilecek bir bakış ortaya koyup-koyamadığı izah edilecek, ardından bu meselenin de diğer bütün ilahiyat bahislerinde olması gerektiği gibi, Allah'ın ilkeleri ve O'nun ilkeliliği eşliğinde, anlamlı, tutarlı ve bütünlüklü bir açıklamaya muhtaç olduğu ifade edilecektir. Son olarak ise Mûsâ-Hızır kıssasının sünnetullahtan

[1] Hz. Mûsâ (s)'nın kendisinden ilim öğrenmek üzere yolculuk yaptığı zâtın kim olduğu Kur'ân'da açıkça belirtilmemiş ve "*Derken, kullarımızdan bir kul buldular ki, ona katımızdan bir rahmet vermiş, yine ona tarafımızdan bir ilim öğretmiştik*" (Kehf 18/65) âyetinde bu zâtın Allah tarafından kendisine rahmet verildiği ve ledünnî ilim öğretildiği belirtilmiş ancak Hızır ifadesi açıkça zikredilmemiştir. Fakat müfessirlerin çoğunluğu söz konusu zâtın Hızır adında rahmet ve ledünnî ilim verilmiş bir kişi olduğunu kabul ettiği için biz de Hızır ismini zikrettik (Ebû Muhammed Abdilhakk b. Atiyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*, thk., Komisyon, Vizâratu'l-Evkâf ve'ş-Şuûnu'l-İslâmiyye, 2. bs., Katar, 1428/2007, c. V, s. 634; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahru'd-Dîn er-Râzî, *Tefsîru'l-Fahru'r-Râzî: et-Tefsîru'l-kebîr, mefâtîhu'l-ğayb*, Dâru'l-Fikr, 1. bs., Lübnân-Beyrût, 1401/1981, c. XXI, s. 150; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, *el-Câmî' li ahkâmi'l-Kur'ân*, thk., Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, 1. bs., Beyrût-Lübnân, 1427/2006, c. XIII, s. 324; Nâsuriddîn Ebi'l-Hayr Abdillâh b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî eş-Şâfiî el-Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, haz., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1. bs., Beyrût-Lübnân, ty., c. III, s. 287; Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît*, thk., Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Mu'avvaz, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. bs., Beyrût-Lübnân, 1413/1993, c. VI, s. 139; Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadîr el-câmî' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min ilmi't-tefsîr*, thk., Seyyid İbrâhîm, Dâru'l-Hadîs, Kâhire, 1427/2007, c. III, s. 376; Muhammed Cemâluddîn el-Kâsımî, *Tefsîru'l-Kâsımî: Mehâsinu't-te'vîl*, thk., Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1. bs., yy., 1377/1957, c. XI, s. 4078; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Azim dağıtım, İstanbul, ty., c. V, s. 370; Hayreddin Karaman vd., *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, DİB yay., Ankara, 2012, c. III, s. 486).

[2] Fethi Kerim Kazanç, *Gazzâlî Öncesi Ehl-i Sünnet Kelâmında Ahlâk Düşüncesi*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2007, s. 137-145.

ödün vermeden anlaşılabilir bir izahının denemesine girişilecektir. Bu denemenin temelinde Allah'ın belli bir hikmete matuf olmaksızın herhangi bir tasarrufta bulunmayacağı, O'nun her bir eyleminin sünnetullah içerisinde yer alan herhangi bir ilkesine referansla gerçekleştiği vurgusu yer alacaktır. Bu temel üzerinde gerek geminin yaralanması, gerek çocuğun öldürülmesi ve gerekse yıkılmak üzere olan duvarın onarılması olaylarının istisnai bir içerik taşımadığı, her birinde makul bir sebebin bulunduğu ve her birinin Allah katında vazgeçilmez bir ilkeye istinat ettiği belirtilecektir.

MÜFESSİRLERİN MESELEYE YAKLAŞIMLARI VE ELEŞTİRİSİ

Hz. Mûsâ'nın, kendisine Allah katından bir rahmet ve ledünnî ilim verilmiş bir kul/Hızır ile yaptığı seyahatte geminin delinmesi, masum bir çocuğun öldürülmesi ve yıkılmak üzere olan bir duvarın düzeltilmesi gibi üç olay ele alınmaktadır. Her üç olayda olağandışı yönler bulunmakta ve buna bağlı olarak sünnetullah çerçevesinde bir yorum ve değerlendirme yapmak güçleşmektedir. Bununla birlikte söz konusu olaylar içerisinde izahında en çok zorlanılan ve barındırdığı açık kötü bir yön nedeniyle asıl tartışma konusu olan kısım, masum bir çocuğun öldürülmesi hususudur. Bu yüzden meseleyi ele alırken asıl üzerinde duracağımız nokta kıssanın bu kısmı olacaktır. Bununla birlikte masum bir çocuğun öldürülmesiyle ilgili probleme yaptığımız izahın doğruluk değerini pekiştirecek mahiyette diğer iki husus da Allah'ın ilkeli bir varlık oluşu kapsamında izah edilecektir.

Masum bir çocuğun öldürülmesi meselesine ilişkin olarak müfessirlerin yaptıkları değerlendirmelerin bir kısmında çocuğun masum olmayıp ölüm cezasını hak eden asi bir yetişkin kul olduğu belirtilmiştir. Bu görüşte olanlara göre çocuk göründüğü gibi masum (günahsız ve suçsuz) değildi. O baliğ, yol kesen, kötü fiiller yapan bir çocuk idi ki bu davranışları anne-babasının fıskına ve belki de küfre düşmelerine sebep olacaktı. Veya o çocuk henüz baliğ olmamıştı ancak Allah Teâlâ o çocuğun buluğa ermesi halinde kendisinden böylesi kötü fiillerin sudur edeceğini ve anne-babasını azgınlığa ve küfre sürükleyeceğini bildiği için onun öldürülmesini emretmişti.[3] Hz. Musa (s)'nın kıssanın sonunda bilge kulun yaptığı açıklamaya itiraz etmemesinden açıkça anlaşılan şudur ki onun masum zannettiği ğulâm[4], çocuk değil, ergin azgın bir kâfir, öldürülmesi vacip bir genç idi.[5] Veya bu çocuk idamı gerektiren suçlar işlemiş ve bu yüzden öldürülmüştü.[6] Zira Ubey b. Ka'b'ın Mushaf'ında çocuğun kâfir olduğu yazılmaktadır. "*(Çocuğun) onları azgınlık ve nankörlüğe boğmasından korktuk*"[7] âyeti de o çocuğun hem baliğ hem de kâfir olduğuna işaret etmektedir. Çünkü şayet kâfir olmasaydı anne-babasını azgınlığa ve küfre sürükleyemezdi. Bazıları da şöyle söylemektedir: Hızır onu, hırsız ve insanların yolunu kesip mallarını gasp eden bir yol kesici (*kâtı'u't-tarîk*) olduğu için öldürmüştür. Bu açıklamalar o çocuğun baliğ olduğunu kabul edenlerin yorumudur.[8]

Bir kısım tefsirlerde yer alan bu izah, konunun problematik yönüne bir çözüm getirememektedir. Zira Hızır, Allah'ın kendisine bağışladığı ilim ile öldürülen kişinin o zamanki ve gelecekteki bütün gizli bilgilerini bilmiş dahi olsa, bir

[3] Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb,* c. XXI, s. 162; Kurtubî, *el-Câmî'*, c. XIII, s. 330-331; Ebu'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*, el-Mektebetu'l-İslâmî, Dâru İbn Hazm, 1. bs., Beyrût-Lübnân, 1423-2002, s. 866; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr,* c. III, s. 383; Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd el-Bagavî, *Me'âlimu't-tenzîl,* thk., Muhammed Abdullâh en-Nemir vd., Dâru Tayyibe, 1. bs., Riyâd, 1409, c. V, s. 191.

[4] Ğulâm kelimesi her ne kadar buluğa ermiş büyük kimseler hakkında da kullanılsa bile, küçüklere ıtlak edilmesi daha uygundur (Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb,* c. XXI, s. 156; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr,* c. III, s. 381). Cumhur ise der ki: Çocuk henüz baliğ değildi. Bundan dolayı Hz. Mûsâ (s), hiç günah işlememiş, tertemiz bir cana kıydın, diye itiraz etmiştir (Kurtubî, *el-Câmî'*, c. XIII, s. 331).

[5] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. V, s. 377-381.

[6] Hayreddin Karaman vd., *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, DİB yay., Ankara, 2012, c. III, s. 573.

[7] Kehf 18/80.

[8] Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî es-Semerkandî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân*, thk., Murat Sülün, Dâru'l-Mîzân, İstanbul, 2007, c. IX, s. 93.

çocuk veya bir ergin olması fark etmeksizin herhangi bir insanı henüz işlememiş olduğu bir fiilden dolayı cezalandırmış olur ki, bu, İslâm'ın genel prensiplerine ve Allah'ın *el-adl* ve *el-muksit* sıfatlarına aykırıdır. Bundan dolayı böyle bir fiili işlemek üzere Allah'ın herhangi bir varlığı görevlendirmesi Allah hakkında doğru olmaz. Burada şöyle bir itiraz yapılırsa: "Allah'ın ilmi geleceği kuşattığından, ezelî ilmiyle henüz gerçekleşmeden önce ileride işlenecek bir suçtan dolayı fiilin işlenmesinden önce Allah o fiili gelecekte bir zaman dilimi içerisinde yapacağını bildiği kişiyi önceden cezalandırabilir." Bu itiraza şöyle cevap verilir: "Eğer bu iddiada dile getirildiği gibi olsaydı, yani Allah ezelî ilim sahibi olduğundan henüz işlenmemiş bir fiilin cezasını önceden infaz edebilseydi, dünya hayatının da bütün insanlar için hiç başlatılmaması gerekirdi. Zira Allah'ın ezelî ilminde bütün insanlığın serüveni kayıtlı olduğundan cenneti hak edeceği bilinenler cennette; cehennemi hak edeceği bilinenler ise dünyaya hiç gönderilmeden doğrudan cehennemde yaratılırdı. Hâlbuki durumun böyle olmadığı ve böyle bir uygulamanın Allah tarafından tercih olunmayacağı şu âyette ortaya konulmaktadır: "*O, hanginizin daha iyi iş işleyeceğini sınamak için ölümü ve hayatı yaratmıştır*."[9] Burada bahsi geçen çocuğun öldürülmeyi hak eden bir suç işleyeceği ve bu gerekçeyle öldürülmesinde Allah'ın adaleti açısından herhangi bir problem olmadığı iddiasının karşısında dile getirilebilecek diğer bir itiraz da benzer uygulamanın niçin başka günah ve küfür sahipleri için yapılmadığı yönünde olabilir. Şayet yetişkinliğinde isyankâr olacağı ve anne-babasının itikadına halel getireceği bilinen bir çocuğun sırf Allah'ın öyle dilemesi sebebiyle öldürülmesi mutlak olarak makul olsaydı, bu eylem sadece o çocuk hakkında değil küfre meyyal bütün çocuklar hakkında uygulanmalıydı. Hâlbuki hayatın akışı hakkındaki bilgi ve gözlemlerimiz durumun böyle olmadığına işaret eder. Zira yetişkinliğe ulaşmasına imkân verilen birçok çocuğun ilerideki hayatında tuğyan ve küfür içine düşebildiğini, anne-babasını tuğyana ve küfre sevk edebildiğini görüyoruz. Bu durumda kıssada bahsi geçen çocuk hakkında gerçekleşen katl fiilinin diğer çocuklar hakkında gerçekleştirilmemesi, o çocuk hakkında ayrıcalıklı bir uygulamaya işaret eder ki bu da yine adalet sıfatı ile muttasıf olan Allah'a yaraşır bir tutum olmamış olur. Diğer bir ifade ile dünya hayatında yetişkinliğe ulaşmasına müsaade edilen ve yetişkinlik dönemlerindeki tuğyanları sebebiyle cehennemi hak eden kulların şöyle bir soru sormaları mümkün olur: "Ya Rabbi yetişkinliğe ulaşsaydı küfre düşeceğini ve anne-babasını da küfre sürükleyeceğini ezelî ilmin ile bildiğin bu kulunu çocuk yaşında öldürdün ve hem anne-babasını hem kendisini cehennem azabından korudun. Bunu bu kulun için yaptın da benim için niçin yapmadın?" Böyle bir soru karşısında Allah'ın vereceği cevap eğer "öyle diledim, öyle yaptım" olursa, bu cevap Allah'ın kendini tanımladığı sıfatlarıyla ve bu sıfatlar içerisinde en çok da adalet sıfatıyla örtüşmemiş olur. Bu açıdan da böyle bir bakışın bu meseledeki problemli tarafı halletmediği söylenebilir.

Ayrıca bilgi ve emir yönünü temsil ediyor olması bakımından bu fiilin asıl faili Allah'tır ve Allah kendisini, "kullarına asla zulmedici olmamakla" nitelemektedir. Az evvel ifade ettiklerimizden de anlaşıldığı üzere, işlenmemiş bir suçtan dolayı bir bireyi cezalandırmak açık bir zulümdür. Burada geleceğin bilgisine sahip olup olmamak sonucu değiştirmez. Hz. Ömer (r) hakkında aktarılan bir rivayet de bu sözümüzü desteklemektedir. Nitekim Hz. Ömer (r) Muğire'nin kölesini görünce: "Bu beni öldürecek" diyerek kendisini öldüreceğini bilmişti. Kendisine "Öyleyse niçin onu bırakıyorsun, ey müminlerin emiri!" denilince "Ne yapayım henüz bir şey yapmamıştır. Ve sadece kalbinden geçen bir şeyden dolayı da şeriata göre sorumluluğu yoktur"

[9] Mülk 67/2.

cevabını vermiştir.[10] Hz. Ömer (r)'in bir insan olarak kendine yakıştıramadığı böyle fiilin Allah hakkında düşünülmesi elbette yanlıştır. Bu açıklamalardan hareketle çocuğun öldürülmesi meselesinin makul bir izahı olarak o çocuğun öldürülmeyi hak eden asi bir kul olduğu etrafındaki yorumun geçerli ve tutarlı olmadığını söylemek mümkündür.

Masum bir çocuğun öldürülmesi meselesine ilişkin olarak müfessirler tarafından yapılan bir başka değerlendirmede, zikredilen eylemleri yapan ledünnî ilim sahibi kulun bir melek[11] olduğu ileri sürülmüş, bu iddia üzerinden bu fiillerin makul oldukları izaha çabalanmıştır. Bu iddianın başlıca temsilcilerinden biri Mevdûdî'dir ve o bu konudaki görüşünü şu şekilde ortaya koymaktadır:

Gemide bir delik açma ve masum bir çocuğu öldürme gibi fiiller Allah'a ait hiçbir kanunda izin verilen fiillerden değildir. Diğer taraftan bu fiillerin işlenmesini emredenin Allah olduğu açık bir şekilde ortadadır. Allah'ın hiçbir kanununda bulunmadığı halde doğrudan Allah tarafından emredilen bu fiillerde asıl üzerinde durulması gereken konu "bu fiillerin özelliğinin ne olduğu" sorusudur. Mevdûdî'ye göre bu fiillerin özelliği, şeriat kapsamında işlenmemeleridir. Zira Allah öldürülmeyi hak edecek bir fiil işlemedikçe bir bireyin öldürülmesine izin vermez. Bu kıssada ise bu izni ve hatta emri vermiştir. Çünkü burada işlenen öldürme fiili şeriat çerçevesi içerisinde işlenmiş bir fiil değildir ve faili doğrudan Allah'tır. Ve yine ona göre bu fiiller, bir kimsenin zengin, diğerinin fakir ve bir kimsenin hasta, diğerinin iyileşmiş kılınması gibi harici başka bir sebebe bağlı olmayan ve doğrudan Allah'ın dilemesinin sonucunda gerçekleşen fiiller kabilindendir. Dolayısıyla Hızır'a verilen emirler bu tür emirler idiyse, Hızır'ın insanlar için konulan ilahi kanunlarla sınırlı olmayan bir melek veya Allah'ın yaratıklarından başka biri olduğu sonucuna varılabilir. Çünkü şer'î yönü olmayan bu tür emirler ancak meleklere verilebilir. Bunun nedeni haram ve helâl sorununun onlar için söz konusu olmamasıdır.[12]

Mevdûdî tarafından burada dile getirilen düşüncede bariz şekilde Eş'arî bakışın izleri gözlemlenmektedir. Buna göre Allah'ın bütün şeriatlerine aykırı bu fiillerin failinin, bu şeriatlara tabi herhangi bir varlık olamayacağı kabul edilmekte, bunun karşısında bu fiillerin Allah'a nispet edilmesinde bir problem yokmuş gibi düşünülmektedir. Bu bakışın sebebi muhtemelen Eş'arî algıdaki Allah tasavvurudur. Zira Eş'arî ekolün genel anlayışı, Allah'ın, tercihlerini ya da eylemlerini hiçbir kısıtlayıcı unsur bulunmadan gerçekleştirdiği yönündedir.[13] Şüphe yok ki Eş'ariyye müntesipleri tarafından dile getirilen bu düşünce, Allah'ın Kur'ân'da kendini tanımladığı niteliklerden tamamen uzaktır. Allah'ın mülkünde hiçbir ortağının bulunmadığı ve O'nun üzerinde bulunup O'na sınırlar tayin eden bir otoritenin varlığından söz etmenin imkânsız olduğu açık bir hakikattir. Bununla birlikte burada tanımlandığı haliyle oluşturulacak bir ilah tasavvuru hikmetten, ilkeden ve Kur'ânî ifadesiyle sünnetullahtan bağımsız bir ilah anlayışına sevk eder. Buradan hareketle Allah'ın hikmetsiz ve ilkesiz davranan bir varlık gibi algılanması sonu-

[10] Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. V, s. 378.

[11] Mâverdî, Hızır'ın melek mi beşer mi olduğu konusunda ihtilaf olduğunu ifade etmiş fakat melek olduğunu ileri sürenlerin delillerine ilişkin ayrıntılı bilgi vermemiştir (Bk., Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdî el-Basrî, *Tefsîru'l-Mâverdî: en-Nüket ve'l-'uyûn*, thk., es-Seyyid b. Abdilmaksûd b. Abdirrahîm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût-Lübnân, ty., c. III, s. 325; Ayrıca bk., Kurtubî, *el-Câmî'*, c. XIII, s. 325; Ebu'l-Fazl Şihâbu'd-Dîn es-Seyyid Mahmûd el-Âlûsî el-Bağdâdî, *Rûhu'l-me'ânî fi tefsîri'l-Kur'âni'l-'azîm ve's-sebi'l-mesânî*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrût-Lübnân, ty., c. XV, s. 319; Kâsımî, *Mehâsinu't-te'vîl*, c. XI, s. 4092; Ebu'l-A'lâ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, çev., Heyet, İnsan Yay., 2. bs., İstanbul, 1996, c. III, s. 189; Mehmet Okuyan, "Kur'ân'da Gizemli Bir Yolculuğun Kıssası", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sayı: 13, 2004, ss. 65-106; Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri*, Bayraklı Yay., 1. bs., İstanbul, 2003, c. XII, s. 20-21).

[12] Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, c. III, s. 189-191.

[13] Kâdî Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Bâkıllânî, *Temhîdü'l-evâil ve telhîsü'd-delâil*, nşr., İmâdüddin Ahmed Haydar, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrût, 1987, s. 358; Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek el-İsfahânî en-Nîsâbûrî, *Mücerradü makâlâti'ş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, thk., Daniel Gımaret, Dâru'l-Maşrık, Beyrût, 1987, s. 140.

cuna gidilir ki bu bakış kıssadaki olağandışı olayların makul bir izahı için Kur'ânî bir Allah algısından vazgeçmek olarak telakki edilebilir.

Ledünnî ilim verilen kulun melek olduğunu savunanlardan biri de Mehmet Okuyan'dır. O bu kıssaya ilişkin yazdığı makalesinde iddiasını şu şekilde delillendirmektedir:

1. Bilgin kulun gaybı bilmesi, onun melek olduğunun bir delilidir. İşte gemiye zarar vermesi, duvarı düzeltmesi ve çocuğu öldürmesini Allah ona bildirmişti. Çünkü peygamber gaybı bilemez.

2. Bu kulun Kehf 82. âyette "bunu ben kendiliğimden yapmadım" demiş olması melek olduğunun en büyük delillerinden birisidir. Çünkü şu âyetler bunu desteklemektedir: "*Melekler O'ndan önce söz söylemezler, O'nun emrini aynen yerine getirirler*" (Enbiyâ 21/27). "*Üstlerindeki Rabb'lerinden korkarlar ve emredildikleri şeyi yaparlar*" (Nahl 16/50). "*Allah'ın kendilerine buyurduğuna karşı gelmezler ve emredildikleri şeyi yaparlar*" (Tahrîm 66/6).

3. Yüce Allah, suçsuz bir insanın canını alma ya da hayatına son verme görevini meleklere vermiştir. Bir insan, peygamber bile olsa suçsuz bir insanın, özellikle de bir çocuğun hayatına son veremez.

4. Hz. Mûsâ (s) ve melek, uğradıkları kent halkından yemek istediler; kent halkı bunları misafir etmekten kaçınmasına rağmen ledünnî ilme sahip olan kul, yıkılmakta olan duvarı düzeltmiştir. Bunun anlamı şudur: Kul, kendilerini misafir etmeyen kent halkına kızmamıştı, çünkü melek olduğu için yemeğe ihtiyacı yoktu; acıkma isteği bulunmadığı için yorgun da düşmemiş ve tek başına duvarı düzeltmişti. İnsan olan Mûsâ (s) acıktığı ve yorgun düştüğü için kula yardım etmemişti.[14]

Öncelikle ifade etmek gerekir ki burada ileri sürülen deliller, ledünnî ilim sahibi bilge kulun melek olduğunu kanıtlama niteliğini haiz değildir. Kıssadaki asıl problem bilge kulun hangi varlık türünün bir üyesi olduğuna ilişkin olmamakla birlikte burada ifade olunanların bu varlığın melek olmadığına dair niçin delil niteliğinde olmadığına kısaca değinmek istiyoruz.

Birinci maddede gayb bilgisine sahip olmanın melek olmayla doğrudan irtibatlı kılınması doğru değildir. Zira bu varlık gayb bilgisine özü gereği sahip değildir. Nitekim Kur'ân'da gaybı Allah'tan başkasının bilemeyeceği açık bir şekilde ifade olunmaktadır.[15] Buna göre bu kulu gayb bilgisiyle donatan Allah'tır ve O bilindiği üzere peygamberlerini de gayb bilgisine muttali kılabilmektedir.[16] Kur'ân-ı Kerîm'in icaz yönlerinden birinin de gayb bilgilerini içeriyor olması bu durumun göstergelerindendir.[17]

Fiillerini veya sözlerini doğrudan ilahî iradenin bir gereği olarak yerine getirmek, melek olmanın göstergesi olarak kabul edilemez. Nitekim peygamberler de söylediği sözleri ve yaptıkları bir takım fiilleri özellikle de mucizeleri kendi eserleri olarak sunmamakta, bu fiilleri doğrudan Allah'a nispet etmektedirler. Kur'ân'da yer alan "*Ben sadece bana vahyolunana uyuyorum*"[18], "*Böyle iken, âyetlerimiz, kesin birer belge olarak kendilerine okunduğu zaman, o bizimle karşılaşmayı ummayanlar, "Bundan başka bir Kur'ân getir veya bunu değiştir" dediler. De ki, "Onu kendiliğimden değiştiremem, benim açımdan bu olacak bir şey değildir. Ben ancak bana vahyolunana uyarım. Rabbime isyan edersem, şüphesiz büyük bir günün azabından korkarım." De ki: "Eğer Allah dileseydi ben onu size okumazdım. O*

[14] Okuyan, "Kur'ân'da Gizemli Bir Yolculuğun Kıssası", ss. 65-106; Bayraktar Bayraklı da Okuyan ile aynı görüşü paylaşarak tefsirinde yer vermektedir (Bk., Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri*, c. XII, s. 19-26).

[15] "*De ki: Göklerde ve yerde Allah'tan başka kimse gaybı bilmez*" (Neml 27/65).

[16] "*Gaybı bilen O'dur. Gizli bilgisini kimseye göstermez. Ancak razı olduğu elçiye gösterir*" (Cin 72/26-27).

[17] Kâdî Abdulcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî, *Şerhu'l-'usûli'l-hamse*, thk., Abdülkerim Osman, Mektebetü'l-Üsrâ, Kâhire, 1988, s. 592-593.

[18] En'âm 6/50; A'râf 7/203.

da onu hiçbir şekilde size bildirmezdi"[19], "*Allah'ın izni olmadan hiçbir peygamber için mucize getirme imkânı yoktur*"[20] gibi âyetler bu görüşümüzü desteklemektedir.

Üçüncü maddede "suçsuz bir insanın canını alma" ifadesi kullanılarak fiilin işlenmesinin gerekçesi yok sayılmakta, buradaki katl fiili Azrail'in görevi ile karıştırılmaktadır. Hâlbuki Azrail eceli gelen insanın ruhunu almakla sorumlu melektir. Burada yapılan iş ise ilgili âyetlerde açıkça ortaya konulduğu üzere muayyen bir sebebe bağlı olarak bir insanın öldürülmesi fiilidir.

Dördüncü maddede yapılan bir işten dolayı yemek isteyip-istememe gündemi üzerinden bu kulun ancak melek olabileceği iddia edilmektedir. Oysa "*Yine yürüdüler. Nihayet bir köy halkına varıp onlardan yiyecek istediler. Ancak köy halkı onları misafir etmekten kaçındı*"[21] âyetinde ikisinin yemek istediği ve ikisinin de misafir edilmediği, *istet'amâ* (استطعما) şeklinde *tesniye* siygasıyla açıkça ifade edilmektedir. Burada söylediklerimiz üzerinden bilge kulun melek olma zorunluluğunu ortaya koyan bir gerekliliğin bulunmadığı anlaşılmış olur.

Müelliflerin bilge kulun melek olduğunu ortaya koyma çabalarının gerekçesi, herhangi bir şeriata dayanmak suretiyle bu olayların açıklanmasının mümkün olmadığı sanısı olarak görülmektedir. Tabiri caizse Allah'ın kulları hakkında kendisi tarafından beyan olunan ilkelerden yüz çevirmek makul karşılanmamış ancak akabinde bu ilkelerin sahibinin bu ilkelerden yüz çevirmesi gayet makul karşılanmıştır. Hâlbuki kulları hakkında mümkün nitelikler olarak algılanabilecek bu ilkeler Allah hakkında mutlak ve vazgeçilmesi imkânsız ilkeler konumundadır. Nitekim Allah Kur'ân'da herhangi bir sıfat ile kendisini vasıflandırdıktan ve herhangi bir ilkeye bağlılığını ifade ettikten sonra O'nun bu sıfat veya ilkesine mugayir bir tutum içerisine girmesi ilah olan varlık hakkında asla doğrulanamayacak bir durum arz eder.

Yukarıda Mevdûdî tarafından bu kıssada yer alan fiillerin, Allah'ın kimini fakir kimini zengin; kimini hasta kimini iyileşen kılması gibi öncülü olmayan fiiller türünden sayılması gerektiği yönünde kanaat bildirilmektedir. Böyle bir açıklama ile bu meseleleri izaha çabalama, bu fiilleri Allah'ın hikmet zincirini başlatmadan önceki ilk ve doğrudan Allah iradesiyle açıklanabilecek, Allah iradesinin dışında herhangi bir sebebe döndürülemeyecek türdeki fiiller kategorisinde görme gibi bir gayeye matuftur. Bu düşüncenin tamamlayıcısı mahiyetinde mademki bu fiiller doğrudan Allah iradesine dayanan ve adeta hikmetler zincirinin en gerisinde bulunan ilk halka konumundadır. Öyleyse faili de doğrudan Allah olmalıdır. O halde çocuğu öldüren bilge kul Allah'ın fiillerinin kendileri eliyle gerçekleştiği (Azrail gibi) meleklerden olmalıdır, denmiştir. Öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki buradaki fiilleri, diğer sebeplerden müstağni olup sadece Allah iradesinin ürünü olarak ortaya çıkan hikmetler zincirinin ilk halkası (başlatıcı unsur olan fiil) olarak görmek doğru olmaz. Çünkü masum çocuğu öldürme ve gemiyi yaralama fiillerinin harici sebeplerden uzak olmayan bir fiil olduğu zaten bildirilmekte, ledünnî ilim sahibi olan bilge kulun bizzat kendisi bu sırrı kıssanın sonunda doğrudan ifşa etmektedir. Kıssada zikredilen her bir eylem muhtemel kötü sonuçların doğmaması amacıyla ifa edilmektedir. Şu halde bu fiillerin "Allah diledi öyle oldu, ardında başka bir sebep aramak doğru olmaz" tarzında bir yaklaşımla ele alınması doğru görünmemektedir. Dolayısıyla böyle bir yaklaşımla kıssanın problemli görünen yönleri çözüme kavuşmuş olmamaktadır.

Masum bir çocuğun öldürülmesi ve geminin yaralanmasına ilişkin olarak müfessirler tarafından yapılan bir başka değerlendirmede ise zikredilen eylemleri yapan ledünnî ilim sahibi kulun

[19] Yûnus 10/15-16.
[20] Ra'd 13/38.
[21] Kehf 18/77.

farklı bir şeriatla gönderilmiş bir Nebî olduğunun ileri sürülmesiyle problem çözüme kavuşturulmaya çalışılmıştır. Bilge kulun farklı bir şeriatla gönderilmiş bir Nebî olduğunu ileri sürenlere göre şeriatın hakikati Allah'ın emridir. Hızır da bunu kendiliğinden değil, Allah'ın emriyle yaptığını söylemiştir. Hz. Musa (s)'nın itiraz etmemesine sebep de bu olmuştur. Çünkü bu şekilde Hızır, özel durumlarda özel bir şeriat ile emredilmiş bir peygamber olduğunu anlatmış demektir. Bundan dolayı o çocuk hakkında gerçekleştirdiği öldürme hükmü, genel kurala aykırı olmakla beraber, Hızır için özel vahye dayanan özel bir şeriat olur. Bu ise şeriat ile hakikat arasında bir uyuşmazlığa değil, iki peygamberin şeriatleri arasında bir farka dayanır. Ve Hz. Musa (s)'yı Hızır'dan ayıran en önemli nokta da bu farktır.[22] Yine bu bağlamda Şevkânî'ye göre Hızır, çocuğun buluğ çağına geldiği takdirde kâfir olacağını, küfrü sebebiyle anne-babasını da dalâlete ve küfre sevk edeceğini Allah'ın kendisine bildirmesi sebebiyle bilmiştir. Dolayısıyla buluğ çağına erdikten sonra küfre düşme ve anne-babasını azgınlığa ve küfre sevk etme endişesiyle mükellef olmamış birini öldürmek her ne kadar İslâm şeriatına aykırı olsa bile başka bir şeriatta bu helâldir. Bunda müşkil bir durum ve çelişki yoktur. Çünkü Cumhura göre Hızır bir Nebi idi.[23]

Ehlü'l-Adl ve't-Tevhîd diye kendilerini adlandıran, bu adlandırmadan da anlaşılacağı üzere Allah'ın adalet ilkesi üzerinde özellikle duran Mutezile mezhebi dahi farklı şeriatla gönderilmiş bir peygamber açıklamasını bu meselenin izahı için uygun görebilmiştir. Kâdî Abdulcebbâr *Müteşâbihu'l-Kur'ân* adlı eserinde çocuğun öldürülmesine ilişkin olarak şu izahları yapmaktadır: "Üstatlarımız, *'Erkek çocuğa gelince, onun anne-babası, mümin kimselerdi. Bunun için (çocuğun) onları azgınlık ve nankörlüğe boğmasından korktuk'*[24]*, âyetini lütuf hakkındaki görüşe delil getirmektedirler. Zira Allah Teâlâ Hızır'ın o çocuğu öldürdüğünü beyan etmiş ve bu eylemi uygun (hasen) görmüştür. Çünkü şayet o çocuk öldürülmeyip kalsaydı anne-babası için fesat kaynağı olacak ve o erkek çocuğu yüzünden küfrü tercih edeceklerdi. Ve buna şu şekilde cevap verilir. Mükellefiyet konusunda fesada sebep olacak olan şeye mani olmak ve küfrü terk edip imana çağıran şeyleri yapmak vaciptir ve illetin ortaya çıkması durumunda bu kaçınılmazdır.*"[25] Kâdî Abdulcebbâr'ın Mutezilî seleflerine atıfla burada ortaya koyduğu açıklama, salah-aslah görüşü çerçevesinde ebeveynin durumu açısından yapılmış bir izahtır. Ancak bu açıklamada, henüz işlemediği bir suçtan dolayı masum bir çocuğun öldürülmesine Allah'ın nasıl olup da rıza gösterdiğine dair bir izah yapılmamıştır. Bu konuya dair açıklamayı ise *Tenzîhu'l-Kur'ân 'ani'l-metâin* isimli telifinde şöyle belirtmiştir: "*Ancak gaybların bilgisine muttali olan Allah'ın bildiği gelecekle ilgili bir mesele olmasına rağmen nasıl olur da çocuğu öldürebilir? denilirse buna, Mûsâ (s)'nın arkadaşı nebî olduğu için Allah Teâlâ kendisine bunu bildirir ve o da çocuğu öldürebilir.*"[26]

Kıssada bahsi geçen fiillerin meşru bir zeminde anlaşılır kılınması hedefiyle müfessirlerin yöneldiği farklı şeriatla gönderilmiş bir peygamber olma iddiası da kıssada anlatılan sıra dışı olay örgüsünün makul bir boyut kazanmasını sağlayamamaktadır. Zira öncelikle belirtilmesi gerekir ki farklı şeriat verilmiş bir peygamber o şeriattan sorumlu olan bir ümmete gönderilir. Hâlbuki bilge kul Mûsâ (s) ile birlikte yolculuk yapmaktadır. Dolayısıyla yolculuk sürecinde yeryüzünde geçerli olan bir şeriat zaten vardır ve o mevcut şeriat o dönemin peygamberi olan Mûsâ (s)'nın şeriatıdır. Şu halde Mûsâ (s)'nın şeriatının cari olduğu

[22] Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. V, s. 379-380.
[23] Şevkânî, *Fethu'l-kadîr,* c. III, s. 383.
[24] Kehf 18/80.
[25] Kâdî Abdulcebbâr, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, thk., Adnân Muhammed Zarzûr, Mektebetu Dâri't-Turâs, Kâhire, ty., c. II, s. 478.
[26] Kâdî Abdulcebbâr, *Tenzîhu'l-Kur'ân 'ani'l-metâin*, Dâru'n-Nehzeti'l-Hadîse, Beyrût-Lübnân, ty., s. 240.

bir dönemde başka bir şeriatın geçerli olması makul değildir.

Farklı şeriatla gönderilmiş bir peygamber etrafındaki açıklama, diğer bir açıdan daha eleştiriye tabi tutulabilir. Buna göre şeriattaki farklılık ile ilkelerdeki farklılık aynı şey değildir. Allah, sünnetullahında bir değişiklik olmayacağını açıkça ifade ettikten sonra masum bir insanın canına kıyma ve görünürde bir sebep bulunmaksızın mala zarar verme fiillerinin meşruiyeti şeriat farklılığı ile açıklanamaz. Zira haklı bir sebep yokken cana kıyma ve mala zarar verme fiilleri açık birer zulümdür. Kur'ân'da bildirildiği üzere Allah kullarına asla zulmedici değildir. Yani zulüm içeren bir fiili işlememek, Allah hakkında ilkesel bir tutumdur. Bu nedenle farklı bir şeriatın ihdasıyla zulüm içeren bir fiilin meşruiyet kazanması düşünülemez. İlkesel anlamda Allah zulmedici olmadığına göre O'nun buyurduğu bir şeriatta zulüm içeren herhangi bir fiilin meşru bir fiil olarak kabul edilmesi doğru olmaz. Dolayısıyla bilge kulun farklı şeriat ile gönderilen bir peygamber olduğu ve bu şeraitte bu fiillerin meşru fiiller olduğu iddiası üzerinden kıssadaki sıra dışı durumun izahına çabalanması makul değildir.

Buraya kadar konuya ilişkin müfessirlerin yaptıkları izahlar ve bizim bu izahlar üzerine yaptığımız değerlendirmeler ortaya koymuştur ki Mûsâ-Hızır kıssasında anlatılan sıra dışı olaylar, İslâm düşünce tarihi içerisinde İslâm öğretisinin bütünlüğüne halel getirmeden, Kur'ân'da vasıflandırıldığı nitelikleri itibariyle İslâm'ın Allah tasavvuruna, sünnetullaha ve sünnetullahın değişmezliğine uygun bir bakış açısıyla ele alınamamıştır. Buna göre Mûsâ-Hızır kıssası, bahsi geçen kusurları izale edecek mahiyette yeniden ele alınmalı ve değerlendirilmelidir. Bu yeniden okumada asıl dikkat edilmesi gereken konu, kıssada anlatılan olaylar üzerine açıklamada bulunurken Kur'ân'da ifade olunduğu haliyle Allah'ın niteliklerine, sünnetullaha ve sünnetullahın değişmezliğine sadık kalmaktır. Bu çerçevede öncelikle ortaya konulması gereken husus, sünnetullahın ne olduğu, Allah'ın eylemsel tasarruflarında ilkeli bir varlık olup-olmadığı ve şayet ilkeli ise bu ilkeler konusunda istisnai tutum gösterip-göstermeyeceği konularıdır.

ALLAH'IN İLKELİ BİR VARLIK OLUŞU VE BU İLKELERİN DEĞİŞMEZLİĞİ

Allah'ın eylemlerini tam bir irade ile gerçekleştirdiğinde şüphe yoktur. Ancak Allah'ın fail-i muhtar bir varlık oluşu, İslâm düşünce tarihi boyunca büyük oranda Eş'arî algının toplum düşüncesine etkisi neticesinde yanlış anlaşılmıştır. Bu çerçevede Allah, devamlı olarak kanaat değiştirebilen, geçmişte söylediği bir sözden vazgeçip gelecekte bu sözünün aksine davranabilen, dün kurduğunu sebepsizce bugün yıkıp dağıtabilen bir varlık olarak tasavvur edilmiştir. Nitekim Eş'arî ekolün mezhebî anlayışında Allah, tercihlerini ya da eylemlerini hiçbir kısıtlayıcı unsur bulunmadan gerçekleştiren bir varlık olarak kabul edilir. Onlara göre, Allah'ın iradesine yön veren hiçbir etken yoktur. Mümkün fiiller içerisinde tercihte bulunurken Allah'ın tercihine yön veren herhangi bir sebepten bahsedilemez. Allah, insanlar arasında söz konusu olduğu gibi hikmete uygun davranma gibi bir vasıfla da nitelenemez. Çünkü insanların üzerinde insanlar için bir düzen tesis edip, bu düzene uygun kurallar koyan bir varlığın bulunmasına karşılık, Allah'ın mülküne ortak ya da sebep olan hiçbir varlık yoktur. O, yegâne mâliktir. Mâlik olan, belli ölçütlere göre davranan değil, mülkü altında bulundurduğu varlıklar üzerinde ölçütler ve sınırlar belirleyendir. Allah'a ait her türlü tercih, karar ya da fiil, bizzat kendisi açısından, yani Allah'tan sâdır olmaları sebebiyle hikmetli, iyi ve doğrudur.[27]

Bu anlayışın karşısında yer alan Mutezilî tasavvurda ise salah-aslah düşüncesi etrafında Allah

[27] Bâkıllânî, *Temhîdi'l-evâil ve telhîsü'd-delâil*, s. 358; İbn Fûrek, *Mücerradü Makâlâti'ş-Şeyh Ebî'l-Hasan el-Eş'arî*, s. 140; Muzaffer Barlak, *Kelâm'da Nübüvvet Tartışmaları*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2015, s. 201-202.

hakkında vucûbiyet söz konusu edilmiş ve adeta Allah, eylemlerini mecburen gerçekleştiren bir varlık konumunda görülmüştür. Bu düşüncenin temeli Allah'ın fiillerinin ancak hasen olabileceği görüşüne dayanmaktadır. Buna göre Allah hasen olmayan fiilleri yapmaktan uzaktır. Diğer bir ifadeyle fiillerin hasen olanına yönelmek Allah'a vaciptir.[28] Aslında Mutezilî düşünür Kâdî Abdulcebbâr Allah'ın fiillerini üç kategoriye ayırmış ve bu üç kategoriden ikisi konusunda Allah'ın muhayyer bir konumda bulunduğunu ancak üçüncü tür fiiller konusunda vucûbiyet altında bulunduğunu ifade etmiştir. Allah'ın yapıp-yapmamakta muhayyer olduğu iki tür fiilin ilki, hak edilme sebebiyle gerçekleşen cezalandırma fiilinde olduğu gibi doğrudan hasen bir yön taşımayan fiildir. Allah'ın yapıp-yapmamakta muhayyer olduğu fiillerin ikinci türü, ilk yaratma fiilinde olduğu gibi yapılmaması durumunda kınanmanın hak edilmeyeceği fiillerdir. Allah hakkında vacip olan fiiller ise yerine getirilmemesi durumunda kınanmanın hak edileceği fiillerdir. Sevabı hak eden bir kimseyi ödüllendirme fiili, bu tür fiillerin bir örneğidir.[29] Aslında bu sınıflandırma göz önünde bulundurulduğunda Mutezilenin Allah'ın fiilleri hakkında mutlak olarak vucûbiyet vasfını öngörmediği anlaşılmaktadır. Ancak üçüncü tür fiiller için dahi olsa Allah hakkında "O'na vaciptir" ifadesinin kullanılması uygun görünmemektedir. Zira son tahlilde bahis konusu edilen varlık mutlak mürîd olan Allah'tır ve bundan dolayı herhangi bir fiilin O'na vacip nitelemesiyle bağlanması doğru olmayacaktır.

Bu anlayışlardan birincisi, yani Eşarî düşünce, kurguladığı ilah tasavvuru çerçevesinde Allah'ın mutlak iradesine halel getirmeme kaygısıyla O'nun mutlak mürîd bir varlık olmasına odaklanmış, ancak bunu yaparken Allah'ın belli ilkeler edinen ve o ilkeler düsturunca davranan bir varlık olduğunu görmezden gelmiştir. Diğer bir ifade ile Allah'ın mürîd sıfatının kusursuzluğunu ortaya koyabilme uğruna adeta hikmet, adl, muksit gibi O'nun güven veren bir varlık olarak tanınmasını sağlayan sıfatlarını feda etmiştir. Mutezilenin temsil ettiği ikinci anlayış ise mutlak adil ve tam hakîm bir Allah tasavvuruna halel getirmeme adına hasen olan fiilleri yerine getirmenin Allah hakkında vacip olduğunu ileri sürmüş, bu düşünceyi Allah'ın iradesinin dumura uğratıldığı izleniminin verilmesi pahasına ısrarla savunmuştur.

Kur'ân'ın bütünlüğü çerçevesinde oluşturulacak bir ilah tasavvurunda gerek Eş'arî anlayış tarafından ısrarla vurgulanan mutlak mürîd olma yönünün, gerekse Mutezilî anlayış tarafından ısrarla vurgulanan mutlak adil ve hakîm olma yönünün her ikisinin de Allah'ın şanına yaraşır bir mahiyette bulunması elzemdir. Bu çerçevede ortaya konulacak bir ilah tasavvurunda Allah'ın mutlak iradesi tartışmasız bir surette sabit olmalıdır. Ancak mutlak mürîd olma ile ilkelerden berî olma birbirine karıştırılmamalıdır. Her türlü eksiklikten münezzeh olan Allah haricî herhangi bir yaptırımdan ve otoriter bir yönlendirmeden mutlak surette uzaktır. Bununla birlikte ne zaman ne yapacağı belli olmayan ve kestirilemeyen bir ilaha karşı O'nun muhataplarında bir güven duygusunun oluşması mümkün değildir. Aynı şekilde böyle bir ilah düşüncesinde bu ilahın adaletinden, hikmetinden, hakkaniyetinden ve güvenilirliğinden de bahsedilemez. Dolayısıyla Allah haricî bir otoritenin etkisiyle veya yönlendirmesiyle değil ama hikmet ve adaletinden dolayı doğrudan kendisine ilkeler edinmek suretiyle tasarruflarını belli ölçüler ve prensipler doğrultusunda gerçekleştirir. Diğer bir ifadeyle Allah kendine belli ilkeler belirler ve yarattıklarıyla ilişkilerini bu ilkeleri doğrultusunda düzenleyip gerçekleştirir. Allah'ın yarattıklarıyla ilişkilerinde kendine belli ilkeler tayin ettiği, mahlûkatıyla ilişkilerini bu ilkeleri çerçevesinde sürdüreceği

[28] Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, nşr., Hudr Muhammed Nebha, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrût, 2012, c. XIV, s. 65.
[29] Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, c. XV, s. 65-66.

ve onlarda herhangi bir değişikliğe veya istisnaya gitmesinin hiçbir şekilde mümkün olmayacağını açıkça ifade ettiği nassî beyanlar bu görüşümüzün delilleridir. Bu delillerden bazılarını şu şekilde sıralamak mümkündür:

"*Bu, sizin ellerinizin yapıp öne sürdüğünün karşılığıdır. Allah kullara asla zulmedici değildir*"[30]; "*İşte bu, senin ellerinin yapıp öne sürdüğü işler yüzündendir. Allah kullara asla zulmedici değildir*"[31]; "*Kim iyi iş yaparsa yararı kendisinedir ve kim kötülük yaparsa zararı kendisinedir. Rabbin kullara asla zulmedici değildir*"[32]; "*Benim huzurumda söz değiştirilmez ve ben kullara zulmedici değilim*"[33]; "*Allah zerre kadar zulmetmez*"[34]; "*Allah insanlara hiç zulmetmez, fakat insanlar kendi kendilerine zulmediyorlar*"[35]; "*Yaptıklarını hazır bulmuşlardır. Rabbin kimseye zulmetmez*"[36] gibi âyetlerde Allah'ın insanlara haksızlık yapmadığı, başlarına gelen şeylerin kendi eylemlerinin karşılığı olduğu vurgulanmaktadır. Şayet Allah kendini her türlü kayıttan müstağni kabul etseydi O'nun fiilleri hakkında herhangi bir şekilde zulüm içeriğinden bahsedilmesi doğru olmazdı. Burada sıralanan âyetlerin tersten okunması durumunda şöyle bir anlama ulaşılır. "Eğer Allah bu âyetlerde işaret olunduğunun aksine bir surette davranmış olsaydı zulmetmiş olurdu." Bir başka ifadeyle Allah kendine ilke edinip uygun tavır olarak belirlediği davranış biçimden yüz çevirse ve ilkesine mugayir hareket etseydi zulmetmiş olacaktı. Buradan anlıyoruz ki Allah zulmetmemeyi ilkesel mahiyette kendine kural edinmiş ve mahlûkatıyla ilişkisinde bu ilkesine sadık kalacağını beyan buyurmuştur. Burada dikkat edilmesi gereken husus Allah'ın zulmetmeme ilkesine tabi olmaktan asla vazgeçmemesinin haricî bir otoritenin baskı ve yönlendirmesiyle değil doğrudan Allah'ın kendi dilemesiyle gerçekleştiği hakikatidir. Bu durum böyle anlaşıldığında ne Allah'ın mutlak mürîd olmasından ne de hikmet ve adalet çerçevesinde hareket etmesinden ödün verilmiş olur.

Allah'ın mahlûkatıyla ilişkilerinde belli ilkeler çerçevesinde eylemde bulunduğuna işaret eden diğer bir grup âyet ise şu şekilde sıralanabilir: "*O, rahmet etmeyi kendi nefsine yazmıştır*"[37]; "*Rabbiniz rahmeti kendi üzerine yazdı.*"[38] Bu âyetlerde Allah kendine belli bir tutumu adeta kural olarak koymakta, esas edindiği bu kurala bağlılığının mahiyetini ortaya koyacak surette "*kendine yazdı*" ifadesini zikretmektedir. Allah'ın böylesine kesinlik içeren bir ifadeyle diğer varlıklarla ilişkisi sürecinde mutlak tutumunu ortaya koyması, O'nun ilkelerinden ödün vermeyeceğine dair açık bir gösterge niteliğindedir.

Allah'ın belli ilkeler çerçevesinde davranmayı mutlak bir tutum olarak benimsediği bu âyetlerle ortaya konduktan sonra üzerinde durulması gereken diğer bir konu da varlıklarla ilişkisi sürecinde herhangi bir suretle bu ilkelerinden vazgeçmesinin veya bu ilkeleri uygulama konusunda özel şartlarda istisnaî tutumlar ortaya koymasının mümkün olup-olmadığı üzerinedir. Bu kapsamda konuya ışık tutacak nassî bildirimlerden bir kısmı şu şekildedir: "*Allah'ın bundan önce geçenler hakkındaki kanunu budur. Ve sen Allah'ın kanununu (sünnetullah) değiştirmeye asla çare bulamazsın*"[39]; "*Allah'ın yasasında bir değişme bulamazsın, Allah'ın sünnetinde bir sapma bulamazsın*"[40]; "*Allah'ın kelimelerini değiştirebilecek kimse yoktur*"[41]; "*O'nun kelimelerini değiştirebilecek kimse yoktur.*"[42] Bu âyetler kapsamında söz konusu edilecek mesele, "Allah'ın sünneti" diye bahsedilen şeyin ne olduğu-

[30] Âl-i imrân 3/182; Enfâl 8/51.
[31] Hac 22/10.
[32] Fussilet 41/46.
[33] Kâf 50/29.
[34] Nisâ' 4/40.
[35] Yûnus 10/44.
[36] Kehf 18/49.
[37] En'âm 6/12.
[38] En'âm 6/54.
[39] Ahzâb 33/62.
[40] Fâtır 35/43.
[41] En'âm 6/34.
[42] En'âm 6/115; Kehf 18/27.

dur. Bilindiği üzere sünnet takip edilen, gidilen yol (*sîret*, *tarik*) anlamına gelir.[43] Bu anlamdan hareketle aşikâr olan ilk hakikat, Allah'ın takip ettiği muayyen bir yasalar dizgesinin mevcut olduğudur. Burada yinelemek gerekir ki bu yasalar, Allah'a haricî bir kaynaktan dayatılmış normlar değildir. Mademki Allah mutlak mürîddir, kendine ilkeler tayin edebilmek O'nun iradesini kullanmasının bir tecellisidir ve iradesini uygun olan tavrı ilke edinme yönünde kullanması da hikmet ve adaletinin tecellisidir. Burada "Peki Allah'ın zikredilen bu beyanlarından dönmesi de O'nun mutlak iradesi dâhilinde değil midir?" şeklinde yapılacak bir itiraza şöyle cevap verilir: Yüce Allah Kur'ân'da "*Şüphesiz Allah sözünden/vaadinden caymaz*"[44] buyurmaktadır. Bu âyet açık bir şekilde işaret etmektedir ki Allah, sünnetinin değişmezliği noktasındaki beyanlarında istisnaya açık kapı bırakmayacak bir kararlılıkla mahlûkatıyla ilişki sürecini yürütecektir. Aksi takdirde ya sünnetullahın değişmezliğini ifade eden âyetlerin ya da Allah'ın vaadinden dönmeyeceğini ifade eden âyetin ortaya koyduğu hüküm geçersiz olacaktır ki bu muhaldir.

Allah'ın mahlûkatıyla yürüttüğü ilişki sürecinde kendine standart bir davranış konumlandırması yaparak kendini bu ilişkide belirgin tavır sahibi bir taraf olmaktan azade görmediğine işaret etmesi bakımından aşağıdaki hadis de dikkat çekici bir muhtevaya sahiptir:

Allah Rasûlü (s), genç sahabî Muâz'la yolculuk yapıyordu. Peygamberimiz (s), üç defa "*Muâz!*" diye seslendi. Muâz ise her seferinde "Buyur ey Allah'ın Rasûlü, emrine amadeyim!" diyerek gönülden teslimiyet, sevgi ve hürmetini dile getirdi. Nihayetinde Peygamberimiz (s), kendisini merakla dinleyen bu sahabiye, "*Allah'ın kulları üzerindeki hakkının ne olduğunu biliyor musun?*" diye sordu. "Allah ve Rasûlü daha iyi bilir" cevabını verdi Muâz. Bunun üzerine Efendimiz şöyle buyurdu: "*Allah'ın kulları üzerindeki hakkı, onların Allah'a ibadet etmeleri ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmamalarıdır.*" Peygamberimiz (s), bir müddet sonra "*Peki kulların Allah üzerindeki hakkının ne olduğunu biliyor musun?*" diye sordu. Ardından da şu müjdeyi verdi: "*Kendisine kullukta bulunması ve hiçbir şeyi ortak koşmaması halinde Allah'ın, kuluna azap etmemesi ve onu cennete koymasıdır.*"[45] Bu hadis-i şerifte Allah'ın kul üzerindeki hakkı olduğu gibi kulun da Allah üzerinde hakkının bulunduğundan bahsedilmektedir. Bu durum işaret etmektedir ki Allah-insan ilişkisinde her iki tarafın da karşı taraftan beklemesi mümkün ve makul karşılıklar bulunmaktadır. O halde Allah kendisini her türlü kayıttan ve bağlayıcılıktan müstağni görmemiş, insanlardan beklediğine benzer mahiyette kendisinden de beklenebilecek uygun tavrın mevcudiyetini kabul etmiştir. Ne zaman ki Allah insanı yaratmış, onu muhatap edinmiş, O'nunla arasındaki ilişkinin mahiyet ve ilkelerini belirlemiş ve bu ilkelerini de insana ilan etmiştir işte bu andan itibaren Allah kendini bu ilişki sürecinde belirgin tavır sahibi bir taraf kılmıştır. Allah'ın her türlü dayatma veya yönlendirmeden ve Allah'ın fiillerinin iyi-kötü, doğru-yanlış, gü-

[43] Ebu'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed er-Râgıb el-İsfahânî, e*l-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, Mektebetü Nazâr Mustafâ el-Bâz, yy., ty., c. I, s. 322; Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ, *Makâyîsu'l-luga,* thk., Abdu's-Selâm Muhammed Hârûn, Dâru'l-Fikr, yy., ty., c. III, s. 61; İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sıhâh tâcu'l-luga ve sıhâhu'l-'Arabiyye*, thk., Ahmed Abdu'l-Ğafûr Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 3. bs., Beyrût, 1404/1984, c. V, s. 2139; Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir er-Râzî, *Muhtâru's-sıhâh*, Mektebetü Lübnân, Beyrût, 1986, s. 133; Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, thk., Emîn Muhammed Abdulvehhâb ve Muhammed es-Sâdık el-'Ubeydî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 3. bs., Beyrût- Lübnân, 1419/1999, c. VI, s. 399; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luga,* thk., Abdu's-Selâm Muhammed Hârûn, ed-Dâru'l-Mısriyye li't-Te'lîf ve't-Terceme, Mısır, ty., c. XII, s. 298; Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer b. Ahmed ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-belâğa*, thk., Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. bs., Beyrût-Lübnân, 1419/1998, c. I, s. 478; Alî b. Muhammed eş-Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbu't-ta'rîfât*, Mektebetü Lübnân, Beyrût, 1985, s. 127-128; Mecdü'd-Dîn Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî eş-Şîrâzî, *el-Kâmûsu'l-muhîd*, el-Hey'etü'l-Mısriyye el-Âmme li'l-Kütüb, 1399/1979, c. IV, s. 233; Seyyid Muhammed Murtazâ el-Huseynî ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs,* thk., Mustafa Hicâzî, Matbaatu Hukûmeti'l-Kuveyt, 1408/1987, c. XXXV, s. 230.

[44] Âl-i imrân 3/9; Ra'd 13/31; Zümer 39/20.

[45] Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, "Cihâd", 46, Çağrı yay., 2. bs., İstanbul, 1412/1992; Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâbûrî, *el-Câmiu's-sahîh*, "İmân", 48 (143), Kâhire, 1407/1987.

zel-çirkin gibi nitelemelerden berî oluşu, kendini bu ilişkide taraf kılma esnasından öncesi içindir. Aksi takdirde Allah vaadinden dönmüş olur ki böyle bir durum mantıksal açıdan ilah hakkında ve nassî açıdan Allah hakkında muhaldir.

MÛSÂ-HIZIR KISSASININ ALLAH'IN İLKELİ BİR VARLIK OLUŞU AÇISINDAN DEĞERİ

Mûsâ-Hızır kıssasının Allah'ın ilkeliliği çerçevesinde açıklamasının yapılması için öncelikle bu kıssada hâkim olan üç boyutlu epistemolojik sürecin farkına varmak gerekir. Bu epistemolojik süreçlerin ilki, salt beşerî kabiliyetlerin insana sağladığı bilgisel süreçtir. Birinci epistemolojik süreçte insanın bilgi sahibi olmasına sebep olan şey, sadece olayın gerçekleşmesi esnasında tanık olduğu olgusal görüntülerdir. İkinci epistemolojik süreç ise haber bilgisine dayalı bir bilgisel süreçtir. Bu süreçte insanın birinci boyutu aşan bir bilgiye sahip olmasını sağlayan şey, Kur'ân'da ledünnî ilim diye bahsedilen şeydir. Ledünnî ilmin ne olduğu ile ilgili türlü kanaatler zikredilmekle birlikte aslında ledünnî ilmin gerçekte ne olduğu kıssanın bütünlüğü içerisinde açık bir şekilde aşikâr kılınmıştır. Şöyle ki birinci epistemolojik sürecin sağladığı bilgi ile her üç sıra dışı olayda doğal bir tepki gösteren Mûsâ (s) ne zaman ki bu olayların ne tür sonuçlar doğuracağını öğrenmiştir, işte o anda zihni yatışmıştır. Bu durum gösterir ki ledünnî ilim denen şey olayların varacağı sonuçlara muttali olmaktan ibarettir. Bilge kul doğrudan Allah'tan edindiği ledünnî ilim bilgisi çerçevesinde kıssada bahsi geçen eylemleri gerçekleştirme konusunda bir an dahi tereddüt etmemiştir. Mûsâ (s) birinci epistemolojik süreci yaşarken bu eylemler karşısında tepkisel bir tavır ortaya koymuş ancak bilge kul bu işlerin varacağı sonuçları ona bildirdiğinde bu üç olay hakkındaki ledünnî ilim ile donanmış ve birinci epistemolojik sürecin onda ortaya çıkardığı tepkisel tavırdan vazgeçmiştir. Kısaca ifade etmek gerekirse ledünnî ilim sonuçların bilgisidir ve kim ki sonuçların bilgisi hakkında Allah tarafından bilgilendirilip o sonuçlara yönelik eylemde bulunması kendisinden talep edilir işte bu durumda bu fiiller bu varlık hakkında kınanmayı gerektirecek fiiller olma vasfından uzaklaşır. Bu noktada sanki kıssanın sıra dışılığı giderilmiş gibi görünmektedir. Ancak aslında durum hiç de öyle değildir. Çünkü tam da bu noktada meselenin asıl problematik yanı belirginleşmektedir. Bu problematik yön İslâm nass bilgisi bütünlüğü içerisinde vazgeçilmez bir surette vurgulanan ve tekrar edilen sünnetullah, sünnetullahın değişmezliği ve Allah'ın ilkeliliği karşısında sünnetullaha aykırı bir şekilde nasıl olup da bu fiillerin Allah tarafından yaptırılabildiği üzerinedir. İşte burada üçüncü epistemolojik yön devreye girer. Üçüncü epistemolojik süreç de haber bilgisine dayalı bir bilgisel süreçtir. Bu süreçte insanın bilgi sahibi olmasını sağlayan şey, gerçekleşeceği bildirilen sonucu doğuracak eylemin niçin bu esnada ve bu kişiler hakkında gerçekleştirildiğini ortaya koyan ilahî beyandır. Yani üçüncü bilgisel boyutta açığa kavuşan şey, Allah'ın ledünnî bilgi çerçevesinde herhangi bir kulu hakkında özel muameleyi gerektiren ilkesinin ne olduğunun ortaya konulmasıdır. Üçüncü epistemolojik boyut aslında Kur'ân'daki bu âyetlerin satırlarında mevcuttur. Ancak neredeyse hiçbir müellifin kalemlerinde bu üçüncü epistemolojik boyuta vurgu yapılmamıştır. Bu boyutun görmezden gelinmesinin neticesinde mutlak irade çerçevesinde Allah'ın, dilediği zaman dilediği şeyi yapan bir varlık olduğu yönündeki Eş'arî görüş sığınılacak en güvenilir limana dönüşmüştür. Yahut Kur'ân bütünlüğü çerçevesinde bu kıssanın istisnaî görüntüsünün izahına güç yetirilememesi karşısında bu âyetlerin Kur'ân'a yakışmadığı ifade olunmuştur. Şüphe yok ki her iki bakış da bütünlüklü bir İslâm algısından uzak bir görünüme sahiptir. Burada belirtilmesi gereken bir konu da, ikinci ve üçüncü epistemolojik süreçlerde elde edilen bilginin Allah'ın zaman üstü ilmine istinat eden bir

bilgi olduğudur. Buna göre şunun farkında olunması gerekir ki ikinci ve üçüncü epistemolojik boyutlardaki bir bilgiye sahip olmanın tek yolu Allah'ın vahyine muhatap olmaktır. Şimdi Mûsâ-Hızır kıssasında anlatılan her bir olayı ayrı ayrı üç epistemolojik boyutuyla yeniden okumaya çalışacağız.

Kıssada anlatılan üç olay sırasıyla gemiye hasar verme, çocuğu öldürme ve duvarı onarma olaylarıdır. Hızır'ın gemiyi delmesine, bir çocuğu öldürmesine ve kendilerini misafir etmeyen bir köyde yer alan ve yıkılmak üzere olan duvarı düzeltmesine şahit olduğu esnada Mûsâ (s)'nın gösterdiği tepki, onun birinci epistemolojik boyut çerçevesinde sahip olduğu bilgi gereği vermiş olduğu bir tepkidir. Yukarıda birinci epistemolojik boyutun beşerî kabiliyetlerin ürünü olarak elde edilen bir bilgi sağladığını ve olayın gerçekleşmesi esnasında tanık olunan olgusal görüntüleri esas aldığını belirtmiştik. İşte burada Mûsâ (s) şahit olduğu olgusal görüntülerden elde ettiği bilgi üzerinden beşerî bir refleks göstermiş, akıl ve şeriat açısından yanlış bulduğu bu eylemleri hemen esnasında tepkiyle karşılamıştır. Ne zaman ki bilge kul olayların varacağı sonuçlar hakkında bilgi sahibi olmayı sağlayan ledünnî ilminden Mûsâ (s)'ya bu olayların ne tür neticeler doğuracağını açıklamış, işte o anda Mûsâ (s)'nın aklı yatışmıştır. Mûsâ (s)'nın tavrındaki bu dönüşümü sağlayan unsur ikinci epistemolojik boyut çerçevesinde elde edilen bilgidir. Beşerî kabiliyetler ile sadece gördüğü üzerinden hüküm veren ve bu hükmü ile kınayıcı bir tutum içerisine giren Mûsâ (s) gördüğünün ötesinde ve beşerî kabiliyetlerin üzerinde bulunan olayların varacağı sonuçlarla ilgili özel bilgiye muttali olduğunda bu tepkisinden vaz geçmiş ve ikinci epistemolojik boyutun sağladığı bilgi ile aklen mutmain olmuştur. Ancak çalışmamızın başından beri ifade ettiğimiz bu olayların sünnetullaha aykırı bir surette gerçekleşmediği izleniminin ortadan kaldırılabilmesi için halen makul bir açıklama bulunmamaktadır. Şöyle ki her ne kadar iyi sonuçlar doğuracağı Allah'ın bildirmesi ile bilinmiş olsa da bu üç fiil bu kıssadaki olaylara has istisnaî uygulamalar olarak görülmektedir. Nitekim birçok gasıp birçok yoksulun malını çalmaya, birçok çocuk küfür ve azgınlık üzere erginliğe erişip hem kendisi hem de ebeveynini tuğyana sevk etmeye devam etmektedir. Bu durumda şöyle bir soru akla gelir. "Mademki Allah adildir, mademki O'nun ilkeleri vardır ve mademki O'nun sünnetullahı değişmezdir, ne diye bunca kulu hakkında zararın doğmasına müsaade ederken bu kıssada anlatılan olaylardaki insanların zarara uğramalarına engel olmuş ve söz konusu zararlar doğmasın diye bizzat bilge kul eliyle müdahale etmiştir?"

Burada Allah'ın ilkelerinde bir sapma veya Allah'ın ilkelerine aykırı bir gerçekleşme söz konusu değildir. Bu meselenin sanki istisnaî mahiyette bir içeriğe sahipmiş gibi ele alınması ve anlaşılmasının temel nedeni Allah'ın ilkelerinin ilahî boyut kapsamında gereğince idrak edilememesidir. Sünnetullah veya Allah'ın ilkeleri denildiğinde akla gelen kurallar dizgesi birinci epistemolojik boyutun sağladığı bilgiler nispetinde değerlendirilmektedir. Hâlbuki Allah'ın ilkeleri O'nun ilminin sınırsız oluşu ile irtibatlı olup geçmiş, an ve gelecek bütünlüğü dâhilinde mevcut olan ilkelerdir. Buna göre geçmişte yaşanmış bir olay, gelecekte yaşanacak bir olayın sebebi veya manisi olabilir. Hatta önceki nesle ait bir eylem, sonraki neslin muhtemel yaşantılarına etki edebilir. Allah'ın ilkeleri bu yelpazede düşünüldüğünde geçmiş, an ve gelecek irtibatlandırmaları üzerinden aslında her bir olayın Allah katında muayyen bir ilkenin tecellisi ile meydana geldiği anlaşılmış olur. Bu dediklerimiz çerçevesinde yeniden kıssada anlatılan olaylara döndüğümüzde üçüncü epistemolojik boyutun kapısını aralamış oluruz. Yukarıda ifade ettiğimiz üzere üçüncü epistemolojik boyut, gerçekleşeceği bildirilen sonucu doğuracak eylemin niçin bu esnada ve bu kişiler hakkında gerçekleş-

tirildiğini ortaya koyan ilahî beyandır. O halde bu noktada peşine düşeceğimiz bilgi, kıssada anlatılan ilahî korumaların bu insanlara yönelik olarak niçin ortaya konulduğu meselesidir. Bu sorunun cevabı ise her bir olaya ilişkin ilgili âyetlerde açıkça beyan olunmaktadır. Bu olayların ilkinde bilge kul gemiyi yaralayarak gasptan kurtarmıştır. Çünkü o gemi geçimini denizde çalışarak temin etmeye ve bütün zahmetine rağmen rızkını meşru yollardan elde etmeye çabalayan yoksul kimselere aittir. Allah Teâlâ âyette bu bilgiyi vermek suretiyle adeta ilkeler dizgesinden bir ilkesini insanlarla paylaşmakta ve sanki şöyle söylemektedir: "Zahmetine katlanarak helâl rızık peşinde koşan yoksul kullarımı başlarına gelecek felaketlerden korurum." Ne zaman ki bir grup yoksul deniz işçisi helâl rızık mücadelesi verirken muhtemel bir felaket riski doğmuş, hemen bu esnada Allah'ın bu ilkesi ilgili şartların gerçekleşmesi neticesinde tecelliye kavuşmuştur. Öyleyse her ne zaman aynı şartlar tahakkuk eder ve benzer bir risk ihtimali doğarsa bu ilkenin bir gereği olarak benzer şekilde Allah'ın müdahalesi gerçekleşir.

Kıssada zikredilen ikinci olayda bilge kul, masum bir çocuğu öldürerek anne-babasını tuğyana ve küfre sürüklemesine mani olmuştur. Bu çocuğun anne-babasının azgınlık ve küfre sürüklenmesine Allah müsaade etmemiştir. Çünkü bu çocuğun anne-babası imanlarında samimi olan mümin kimselerdir. Allah Teâlâ âyette bu bilgiyi vermek suretiyle adeta ilkeler dizgesinden bir başka ilkeyi daha insanlara ifşa ederek sanki şöyle buyurmaktadır: "Eğer imanınızda samimi müminler olursanız sizi azgınlığa ve azaba sürükleyecek sebeplere mani olur, küfür ve azgınlık tehlikesinden sizi korurum." Ne zaman ki anne-baba samimi bir imanla Allah'a bağlılık göstermiş ve takva sahibi kullar olmuşlardır, işte bu durumda Allah'ın bu ilkesi gerçeklik bulmuştur. O halde her ne zaman aynı şartlar gerçekleşir ve samimi iman sahibi bir anne-babanın onları küfre ve azgınlığa sürükleme potansiyeli bulunan bir çocuğu olursa Allah doğrudan müdahale ederek bu ifsat sebebini ortadan kaldırmak suretiyle ilkesini aynen işletir ve gerek çocuğa gerekse anne-babaya lütufta bulunmuş olur.

Üçüncü olayda ise bilge kul, kendilerini misafir etmekten ve yedirmekten kaçınan bir köydeki yıkılmak üzere olan bir duvarı onararak duvarın altındaki iki yetim çocuğa ait hazinenin açığa çıkıp da zayi olmasını engellemiştir. Allah bu hazinenin başkalarının eline geçmesine ve büyüdüklerinde çocukların mağdur kalmalarına müsaade etmemiştir. Çünkü bu iki yetim çocuğun babası salih bir kimsedir. Burada da Allah Teâlâ iki yetim çocuğun babasının salih bir kimse olduğu bilgisini zikretmek suretiyle sanki ilkelerinden diğer bir ilkeyi daha açıklamakta ve adeta şöyle söylemektedir: "Şayet salih kimselerden olursanız vadeniz dolup canınız alındıktan sonra geride bıraktığınız yetimlere sahip çıkarım ve onları kollayıp gözetirim." Ne zaman ki bu iki yetimin babası salihlerden olmuş ve iyiliği kendine düstur edinmiştir, işte bu durumda Allah'ın bu ilkesi tecelli etmiş ve o salih kulun geride bıraktığı yetimleri Allah tarafından korunup gözetilmiştir. Öyleyse her ne zaman benzer şartlar ortaya çıkar ve salih bir kimsenin geride bıraktığı yetimleri mağduriyet riski yaşarsa Allah bu yetimleri koruması altına alarak bu ilkesini aynı şekilde cari kılar.

Bu açıklamaların ardından her üç olaydaki epistemolojik boyutları şu şekilde özetlemek mümkündür:

Birinci olayda Hızır (s)'ın gemiye hasar verdiğini görmek suretiyle elde edilen bilgi birinci epistemolojik boyutu; ileride sağlam gemileri gasp eden bir kralın bulunduğu ve bu gemiye hasar verilmesi sebebiyle geminin gasptan korunmuş olduğunun bilgisi ikinci epistemolojik boyutu ve başka gemilerin değil de niçin bu geminin gasptan korunduğunu açıklayan beyan konumundaki, onların geçimlerini denizcilikten sağlayan yoksul kimseler oldukları bilgisi üçüncü epistemolojik boyutu ifade etmektedir.

İkinci olayda bilge kulun masum bir çocuğu öldürdüğüne şahit olmak suretiyle elde edilen beşerî bilgi birinci epistemolojik boyutu; bu çocuğun ileride anne-babasını tuğyana ve küfre sürükleyeceğinin bilgisi ikinci epistemolojik boyutu ve bu anne-babaya çocuklarının öldürülmesi suretiyle sağlanan lütfun, onların imanlarında samimi mümin kimseler olmaları sebebine matuf olduğunun bilgisi üçüncü epistemolojik boyutu ifade etmektedir.

Üçüncü olayda Hızır (s)'ın iyiliği hak etmeyen bir kavmin köylerindeki yıkılmak üzere olan bir duvarı onarmasını görmek suretiyle elde edilen bilgi birinci epistemolojik boyutu; bu duvarın altında açığa çıkıp zayi olmak üzere olan bir hazine bulunduğu ve duvarın onarılması sayesinde, yetim çocukların yetişkin olup onu buluncaya kadar bu hazinenin korunacağına dair bilgi ikinci epistemolojik boyutu ve başka yetim çocuklar için değil de bu iki yetim çocuk için böyle bir kollayıp gözetmenin sağlanmasına neden olan gerekçenin, babalarının salih bir kimse olduğu bilgisi ise üçüncü epistemolojik boyutu ifade etmektedir.

Göründüğü üzere Mûsâ-Hızır kıssasında aktarılan sıra dışı olaylar üç epistemolojik boyut çerçevesinde ele alındığında Allah'ın ilkeleri ve ilkeli bir varlık oluşu bakımından sorun teşkil etmeyen bir izaha kavuşmuş olur. Burada dikkat edilmesi gereken konu, işlerin varacağı sonuçlara dair hakikatleri içeren ikinci epistemolojik boyutun ve Allah'ın ilkelerini içeren üçüncü epistemolojik boyutun ancak Allah'ın bildirmesi ile elde edilebilecek bir bilgi türü olduğu konusudur. Bu kapsamda ikinci ve üçüncü epistemolojik alana ait bir bilgi iddiası, sadece Allah'tan gelen bir haber olduğunda doğruluk değeri taşır. Böyle bir bilgi üzerinden tasarrufta bulunmak ise ancak Allah'ın görevlendirmesi ile mümkün olur.

Bu kıssada anlatılan olaylar sayesinde Allah'ın üç ilkesi hakkında fikir yürütme imkânı doğmuştur. Ancak elbette Allah'ın ilkeleri bu kıssada işaret olunan hususlardan ibaret değildir. Allah'ın her bir fiilinin istinat ettiği muayyen bir ilkenin mevcudiyeti göz önünde bulundurulduğunda, sınırsız sayıda ilkesinin olduğu söylenebilir. Örneğin Hz. Peygamber (s) "*Sadaka vermek belayı def eder ve ömrü uzatır*"[46], buyurmaktadır. Bu cümleyi Allah'ın bir ilkesi olarak kabul edersek, birçok insan içinden ne gerekçeyle sadece bir kısmının Allah tarafından belalardan korunduğunun açıklamasına ulaşmış oluruz. "Peki, sadaka verdiği halde başı belaya giren hiç kimse yok mu?" diye sorulması durumunda ise o kimseler için de mutlaka bir başka ilkenin cari olduğu ancak Allah bildirmedikçe o ilkenin ne olduğunun asla bilinemeyeceği şeklinde cevap verilir. Yine "*Üç kimsenin duasının kabul edileceğinde şüphe yoktur: Zulüm ve haksızlık yapılan kimse, misafir olan kimse ve anne-babanın çocuklarına duası*"[47] hadis-i şerifi de Allah'ın bir başka ilkesi olarak değerlendirilebilir. Günlük hayatta gerçekleşen birçok olay, Allah'ın bu ilkesi açısından yorumlanabilir. Burada üzerinde durulması gereken konu, bu bilginin sadece Allah'ın ilminde bulunmasından dolayı hangi olayın hangi gerekçeye matuf olarak gerçekleştiğini veya gerçekleşmediğini mutlak surette ancak Allah'ın bilebileceği meselesidir. Bu nedenle en azından başkasının başına gelen işler hakkında herhangi bir olay üzerine ilahî gerekçe ile ilgili bir yorum yapmak doğru görünmemektedir.

Sonuç itibariyle şunu söyleyebiliriz ki böylesine istisnaî durumlar içeriyormuş gibi görünen Mûsâ-Hızır kıssasındaki olaylar dahi Allah'ın ilkeleri ve ilkeli bir varlık oluşu çerçevesinde anlamlı bir zemine oturmaktadır. Bunun yanında yukarıda da ifade ettiğimiz üzere, Kur'ân'da ve hadislerde her yeri geldiğinde Allah'ın ilkelerinden ve ilkeli bir varlık oluşundan bahsedilirken, Allah'ı mutlak mürîd bir varlık olarak tasavvur

[46] Nûruddîn Alî b. Ebî Bekir el-Heysemî, *Mecme'u'z-zevâid ve menbe'u'l-fevâid*, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1412, c. III, s. 63.

[47] Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevde et-Tirmizî, *es-Sünen*, "Birr", 7, İstanbul, 1412/1992.

etme kaygısıyla O'na isnat edilecek keyfi bir tasarruf tavrı, O'nun şanını yüceltmek şöyle dursun hikmet ve adalet gibi kemâl ifade eden sıfatları geçersiz kılacağından O'na eksiklik atfetmek anlamına gelecektir. Şüphe yok ki Yüce Allah her türlü eksiklikten münezzehtir. En doğrusunu Allah bilir.

SONUÇ

Mûsâ-Hızır kıssasında üç sıra dışı olay anlatılmaktadır. Bu olaylar sırasıyla gemiye hasar verilmesi, masum bir çocuğun öldürülmesi ve yıkılmak üzere olan bir duvarın karşılıksız olarak onarılmasıdır. Bu olayların sıra dışı olarak nitelenmesinin sebebi, yalın bir bakışla değerlendirildiğinde her birinin kötü karakterli fiiller kapsamında görülmesi, ancak aynı zamanda bu fiilleri işlemeye sevk eden iradenin doğrudan Allah olmasıdır. Nitekim Allah Kur'an'da sünnetullah diye bir kavramdan bahsetmekte, bu kavramın içeriğini dolduracak mahiyette belli başlı ilkeleri hakkında bilgi vermekte, ilkelerinde/sünnetullahında asla değişiklik olmayacağını bildirmektedir. Allah'ın ilkelerine tam bir vukûfiyet sağlamak belki mümkün değildir. Ancak Kur'an'da haber verildiği haliyle en azından onun âdil, hakîm ve muksit olduğunu söylemek gayet mümkün ve hatta zorunludur. Burada şöyle bir problem ortaya çıkmaktadır: Allah âdil, hakîm ve muksid bir varlık iken nasıl olur da bu vasıfların gereğine mugayir bir şekilde kıssada bahsi geçen kötü fiilleri işler? Bu soruyu vuzuha kavuşturmak üzere İslâm düşünce tarihinde pek çok kanaat dile getirilmiş ancak bu kanaatlerin hiç biri bahsi geçen soruda ortaya konulan problematik yönü giderecek bir bakış sunamamıştır. Zira bu çözüm önerilerinin neredeyse tamamında Eş'arî anlayışın bir yansıması olarak görülebilecek tanrı-merkezli husün-kubuh algısı üzerinden hareket edilmiş, bu fiillerin (kötü olsalar da) Allah tarafından veya Allah iradesiyle bilge kul tarafından yapılmasında bir sakınca görülmemiştir. Diğer bir ifadeyle kötü karakterli olmalarından hareketle Allah'ın salih bir kuluna yakıştırılamayan fiiller, Allah hakkında makul görülmüştür.

Allah'ın âdil, hakîm, muksid gibi nitelikleri haiz olduğu ve bu niteliklerinin gereğince davranmaktan asla yüz çevirmeyeceği bilgisi karşısında, Allah'ın ilah olma vasfına binaen dilediğince davranabileceği ve buradan hareketle bu kötü fiilleri işlemesinde abes bir yön bulunmadığı iddiası kabul edilebilir değildir. Bu iddianın kabul edilemez oluşunun karşısında, sunulan alternatif bir çözüm önerisi de açıkçası mevcut değildir. Bu durum iki sonucu doğurmaktadır. Buna göre ya Eş'arî bakışı yansıtan yukarıdaki görüş kabul edilecek ve Allah'ın mutlak mürîd bir varlık olduğunun teslim edilmesi uğruna, O'nun âdil, hakîm, muksid gibi sıfatlarından ödün verilecektir ya da bu kıssanın Kur'ân bütünlüğüne uygun olmadığı ve dolayısıyla Kur'ân'a yakışmadığı söylenecektir. Açıkça ifade etmek gerekir ki her iki düşünce de bütünlüklü bir İslâm algısına uygun olmayacaktır. Şu halde gerek Eş'arî bakışın ağırlıklı kaygısını oluşturan Allah'ın mutlak mürîd olma yönünü gerekse Kur'ân'ın bütününe yayılmış vaziyette olan Allah'ın belli ilkeler eşliğinde hareket eden ve bu ilkelerden asla ödün vermeyen bir varlık olduğu yönünü içeren alternatif bir kanaat geliştirmek gerekmektedir. Buna göre kıssada anlatılan olaylarla ilgili yorum yaparken, Allah'ın ilkelerinin mevcudiyetini, onun bu ilkelerine bağlılığını ve ilkeli davranmasında istisnai bir uygulamaya yer olmadığını sarsılmaz bir hakikat olarak görmek durumundayız. Aslında kıssada anlatılan olayların bu çerçevede anlaşılmasına herhangi bir mani yoktur. Ancak bu bakışın sağlanabilmesi için üç boyutlu bir epistemolojik sürecin farkına varmak gerekir. Kıssada anlatılan olaylardaki üç epistemolojik boyut ayrı ayrı ele alındığında Allah'ın ilkeleri, ilkeli bir varlık oluşu ve ilkelerinin/sünnetullahın değişmezliği bakımından kıssada problematik bir yönün bulunmadığı anlaşılmış olur. Buna göre birinci epistemolojik bo-

yut, beşerî kabiliyetlerin sağladığı olgusal bilgiyi; ikinci epistemolojik boyut, ledünnî bilginin sağladığı olayların varacağı sonuçlarla ilgili bilgiyi; üçüncü epistemolojik boyut ise kullar hakkında gerçekleşmesi muhtemel standart sonuçlara Allah'ın hangi gerekçelerle müdahale ettiğini ortaya koyan bilgiyi temsil eder.

Kıssada anlatılan üç olayla ilgili her üç epistemolojik boyut, aslında ayetlerin içeriğinde doğrudan aşikâr kılınmıştır. Bu üç boyutun farkına varıldığında Allah'ın benzer durumlardaki diğer kullarına lütufta bulunmadığı halde niçin bu olaylarda anlatılan kullarına lütufta bulunduğu açığa çıkmış olur. Bu olaylarda anlatılan kişilere sunulan lütfun somut gerekçeleri, üçüncü epistemolojik boyutta elde edilen bilgi ile bilindiğinde, Allah'ın ilkelerinden ödün vermediği, aksine bu kadar istisnai görünen olaylarda dahi belirgin ilkelerine referansla tasarrufta bulunduğu anlaşılır. Kanaatimizce bu değerlendirmeden elde edilen kavrayış sayesinde artık şunları söylemek için uygun şartlar oluşmuştur:

i. Mezhebî kanaatlerin sarsılmaz ve vazgeçilmez bir hakikat iddiası olmadığı, her hakikat iddiasının ancak alternatif bir görüş beyanından ibaret olduğunun şiar edinilmesiyle, görüşten Kur'ân'a değil, Kur'ân'dan görüşe doğru yönelen bir düşünce süreci yürütülmelidir.

ii. Kur'ân bütünlüğü içinde anlaşılamayan ve mantıksal açıdan uygun bir yere oturmadığı düşünülen herhangi bir Kur'ân metni hakkındaki kanaat, bu metnin henüz gereğince kavranamadığı yönünde olmalı; kavrayış noktasındaki problemler, Kur'ân'ın veya Kur'ân'daki herhangi bir metnin sıhhatine dair şüphe veya ret gerekçesi konumunda görülmemelidir.

iii. Kur'ân'da lafzen bulunan her bir cümlenin tam bir gerçeklik değerine sahip olduğu ve ondaki tarihsel anlatıların yaşanmışlığında şüphe olmadığı kabul edilmeli; herhangi bir Kur'ân metninin Kur'ân bütünlüğü içinde anlaşılamaması durumunda, aslında yaşanmadığı halde uygun bir örnek olsun diye kurgulanarak Kur'ân'a eklendiği düşünülmemelidir.

KAYNAKÇA

Âlûsî, Ebu'l-Fazl Şihâbu'd-Dîn es-Seyyid Mahmûd el-Bağdâdî, *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-'azîm ve's-sebi'l-mesânî*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrût-Lübnân, ty.

Bagavî, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd, *Me'âlimu't-tenzîl*, thk., Muhammed Abdullâh en-Nemir vd., Dâru Tayyibe, 1. bs., Riyâd, 1409.

Bâkıllânî, el-Kâdî Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed, *Temhîdü'l-evâil ve telhîsü'd-delâil*, nşr., İmâdüddin Ahmed Haydar, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrût, 1987.

Barlak, Muzaffer, *Kelâm'da Nübüvvet Tartışmaları*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2015.

Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri*, Bayraklı Yay., 1. bs., İstanbul, 2003.

Beydâvî, Nâsiruddîn Ebi'l-Hayr Abdillâh b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî eş-Şâfiî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, haz., Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1. bs., Beyrût-Lübnân, ty.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-sahîh*, Çağrı yay., 2. bs., İstanbul, 1412/1992.

Cevherî, İsmâil b. Hammâd, *es-Sıhâh tâcu'l-luga ve sıhâhu'l-'Arabiyye*, thk., Ahmed Abdu'l-Ğafûr Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 3. bs., Beyrût, 1404/1984.

Cürcânî, Alî b. Muhammed eş-Şerîf, *Kitâbu't-ta'rîfât*, Mektebetü Lübnân, Beyrût, 1985.

Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît*, thk., Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Mu'avvaz, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. bs., Beyrût-Lübnân, 1413/1993.

Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-luga*, thk., Abdu's-Selâm Muhammed Hârûn, ed-Dâru'l-Mısriyye li't-Te'lîf ve't-Terceme, Mısır, ty.

Fîrûzâbâdî, Mecdü'd-Dîn Muhammed b. Ya'kûb eş-Şîrâzî, *el-Kâmûsu'l-muhîd*, el-Hey'etü'l-Mısriyye el-Âmme li'l-Kütüb, 1399/1979.

Heysemî, Nûruddîn Alî b. Ebî Bekir, *Mecme'u'z-zevâid ve menbe'u'l-fevâid*, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1412.

İbn Atiyye el-Endelüsî, Ebû Muhammed Abdilhakk, *el-Muharreru'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*, thk., Komisyon, Vizâratu'l-Evkâf ve'ş-Şuûnu'l-İslâmiyye, 2. bs., Katar, 1428/2007.

İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyyâ, *Makâyîsu'l-luga*, thk., Abdu's-Selâm Muhammed Hârûn, Dâru'l-Fikr, yy., ty.

İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen el-İsfahânî en-Nîsâbûrî, *Mücerradü makâlâti'ş-şeyh Ebî'l-Hasan el-Eş'arî*, thk., Daniel Gımaret, Dâru'l-Maşrık, Beyrût, 1987.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrem, *Lisânü'l-'Arab*, thk., Emîn Muhammed Abdulvehhâb ve Muhammed es-Sâdık el-'Ubeydî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 3. bs., Beyrût- Lübnân, 1419/1999.

İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed, *Zâdu'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*, el-Mektebetu'l-İslâmî, Dâru İbn Hazm, 1. bs., Beyrût-Lübnân, 1423-2002.

İsfahânî, Ebu'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed er-Râğıb, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, Mektebetü Nazâr Mustafâ el-Bâz, yy., ty.

Kâdî Abdulcebbâr, İbn Ahmed el-Hemedânî, *Tenzîhu'l-Kur'ân 'ani'l-metâin*, Dâru'n-Nehzeti'l-Hadîse, Beyrût-Lübnân, ty.

----------, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, thk., Adnân Muhammed Zarzûr, Mektebetu Dâri't-Turâs, Kâhire, ty.

----------, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, nşr., Hudr Muhammed Nebha, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrût, 2012.

----------, *Şerhu'l-'usûli'l-hamse*, thk., Abdülkerim Osman, Mektebetü'l-Üsrâ, Kâhire, 1988.

Karaman, Hayreddin vd., *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, DİB yay., Ankara, 2012.

Kâsımî, Muhammed Cemâluddîn, *Tefsîru'l-Kâsımî: Mehâsinu't-te'vîl*, thk., Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1. bs., yy., 1377/1957.

Kazanç, Fethi Kerim, *Gazzâlî Öncesi Ehl-i Sünnet Kelâmında Ahlâk Düşüncesi*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2007.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Câmî' li ahkâmi'l-Kur'ân*, thk., Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, 1. bs., Beyrût-Lübnân, 1427/2006.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed es-Semerkandî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân*, thk., Murat Sülün, Dâru'l-Mîzân, İstanbul, 2007.

Mâverdî, Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, *Tefsîru'l-Mâverdî: en-Nüket ve'l-'uyûn*, thk., es-Seyyid b. Abdilmaksûd b. Abdirrahîm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût-Lübnân, ty.

Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, çev., Heyet, İnsan Yay., 2. bs., İstanbul, 1996.

Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâbûrî, *el-Câmiu's-sahîh*, Kâhire, 1407/1987.

Okuyan, Mehmet, "Kur'ân'da Gizemli Bir Yolculuğun Kıssası", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sayı: 13, 2004, ss. 45-109.

Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahru'd-Dîn, *Tefsîru'l-Fahru'r-Râzî: et-Tefsîru'l-kebîr, mefâtîhu'l-ğayb*, Dâru'l-Fikr, 1. bs., Lübnân-Beyrût, 1401/1981.

Râzî, Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir, *Muhtâru's-sıhâh*, Mektebetü Lübnân, Beyrût, 1986.

Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-kadîr el-câmî' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min ilmi't-tefsîr,* thk., Seyyid İbrâhîm, Dâru'l-Hadîs, Kâhire, 1427/2007.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevde, *es-Sünen*, İstanbul, 1412/1992.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Azim dağıtım, İstanbul, ty.

Zebîdî, Seyyid Muhammed Murtazâ el-Huseynî, *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs,* thk., Mustafa Hicâzî, Matbaatu Hukûmeti'l-Kuveyt, 1408/1987.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer b. Ahmed, *Esâsu'l-belâğa*, thk., Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. bs., Beyrût-Lübnân, 1419/1998.