

---

# *Journal of Religious Culture*

## *Journal für Religionskultur*

Ed. by / Hrsg. von

**Edmund Weber**

in Association with / in Zusammenarbeit mit  
Matthias Benad, Mustafa Cimsit, Natalia Diefenbach,  
Martin Mittwede, Vladislav Serikov, Ajit S. Sikand,  
Ida Bagus Putu Suamba & Roger Töpelmann

**Goethe-Universität Frankfurt am Main**  
in Cooperation with the Institute for Religious Peace Research /  
in Kooperation mit dem Institut für Wissenschaftliche Irenik

ISSN 1434-5935 - © E.Weber – E-mail: [e.weber@em.uni-frankfurt.de](mailto:e.weber@em.uni-frankfurt.de); [info@irenik.org](mailto:info@irenik.org)

<http://web.uni-frankfurt.de/irenik/religionskultur.htm>; <http://irenik.org/publikationen/jrc>;  
<http://publikationen.ub.uni-frankfurt.de/solrsearch/index/search/searchtype/series/id/16137>;  
<http://web.uni-frankfurt.de/irenik/ew.htm>; <http://irenik.org/>; <http://www.wissenschaftliche-irenik.org/>

---

Nr. 221 (2016)

**Klâsik İslâm Müfessirleri eṭ-Ṭabarî (öl. 310/922), ez-Zemaḥşarî (öl.  
538/1144) ve er-Râzî (öl. 607/1210)'nin Tefsirleri Işığında  
Kur'ân'da Hz. Mûsâ'nın Hıdır ile Yolculuğu<sup>1</sup>**

Hüseyin İlker Çınar

---

<sup>1</sup> - Bu makale, Journal of Religious Culture dergisinin 98. sayısında (2008) Almanca olarak yayımlanan "*Die Reise des Propheten Moses mit Hıdır im Koran unter Berücksichtigung der Kommentare der klassischen Koranexegeten eṭ-Ṭabarî (gest. 310 H./922), az-Zemaḥşarî (gest. 538 H./1144) und ar-Râzî (gest. 607 H./1210)*" başlıklı makalenin Türkçe çevirisidir.

- Dieser Beitrag ist die türkische Übersetzung des deutschsprachigen Artikels "*Die Reise des Propheten Moses mit Hıdır im Koran unter Berücksichtigung der Kommentare der klassischen Koranexegeten eṭ-Ṭabarî (gest. 310 H./922), az-Zemaḥşarî (gest. 538 H./1144) und ar-Râzî (gest. 607 H./1210)*", welcher im Journal of Religious Culture, Nr. 98 (2008) veröffentlicht wurde.

- This article is the Turkish translation of the German article: "*Die Reise des Propheten Moses mit Hıdır im Koran unter Berücksichtigung der Kommentare der klassischen Koranexegeten eṭ-Ṭabarî (gest. 310 H./922), az-Zemaḥşarî (gest. 538 H./1144) und ar-Râzî (gest. 607 H./1210)*", which was published in the Journal of Religious Culture, no. 98 (2008).

Link: <http://irenik.org/uploads/pdf/a101217212012662.pdf>

**Abstract:** This article is concerned with the mystical exegesis of the journey between Moses and Hıdır mentioned in the Qur’ân in Sûrah al-Kahf (18/60-82). The verses are viewed and analysed by the commentaries of classic commentators (*mufasssırın*) at-Ṭabarî, az-Zamaḥşarî and ar-Razî. The emphasis is set on the content-related description of Moses and Hıdır which are found in Sûrah al-Kahf. The supreme allegory of the journey is that divinely-inspired knowledge (*al-ilm al-ladunnî*) may be received in the form of revelation (as Moses did) or as mystical, intuitive knowledge (as was given to Hıdır). Classic commentators suggest, despite the distinguished position of Moses as a prophet, that the knowledge given to Hıdır is superior and described as a secret or hidden knowledge. For this reason, Hıdır holds an essential position in Islamic mystical tradition (*taşawwuf*), in which Sûrah al-Kahf is considered as a legitimation for the mystical dimension in Islam.

**Keywords:** Qur’ân, Tafsîr, Hıdır, Moses, Journey, Taşawwuf, Islamic Mysticism, Divinely-inspired Knowledge, al-‘İlm al-ladunnî

İslâm’a göre Hz. Mûsâ, kendisine kitap gönderilmiş dört büyük peygamberden biridir. Hz. Mûsâ’nın yaşamı ve mücadelesi, diğer peygamberlere nispeten daha ayrıntılı bir şekilde Kur’ân’da ele alınmıştır.<sup>2</sup> Mekkî ve medenî surelerde<sup>3</sup> Hz. Mûsâ ile ilgili birçok pasaj mevcuttur.

Hıdır ismi Kur’ân-ı Kerim’de açıkça zikredilmese de, kendisine üstün bir bağışta bulunarak özel bir bilgiyle donatılan Allah’ın kullarından bir kul (*‘abden min ‘ibâdinâ*) olarak tarif edilmektedir.<sup>4</sup> Hıdır isminin, Hz. Peygamber’e nispet edilen rivâyetlerde geçtiğini ve bu kulun Hıdır ismini taşıdığını görmekteyiz.<sup>5</sup> Bir başka rivâyette bu kulun (beyaz) kuru ot yığını üzerine oturmasıyla oranın yeşile dönüştüğü ve bu sebepten yeşil anlamına gelen Hıdır ile tesmiye olunduğu bildirilmiştir.

*ḳâle rasûlu Allâhi şallâ Allâhu ‘aleyhi ve-selleme: innemâ summiye bi-zâlike li-ennehu celese ‘alâ ferretin beydâ’ e fe-ḥdarrat tahtehu. (“el-fervetu” kiṭ’atu nebâtin muctemi’atin yâbisetin.).*

*Hz. Peygamber (s.a.v.) buyurdular ki: O, beyaz kuru ot yığınının üzerine oturduğunda orasının yeşillenmesi üzerine bu isimle tesmiye edildi. (“el-ferve”: Kuru ot/bitki).<sup>6</sup>*

Bir kısım âlimler bu şahsın peygamber olduğunu söylerken bir kısım âlim ise onun, Allah dostu (*velî*) olduğunu beyan vermişlerdir. Her grup bu mevzuyla alâkalı kendi görüşlerini destekleyen argümanları ortaya koymuşlardır. Sufiler, Hıdır’ı ermiş bir kul olarak telakki

<sup>2</sup> Hz. Mûsâ ile ilgili âyetler için bkz. ‘ABD el-BÂKÎ, Muhammed Fu’âd: *el-Mu‘cem el-mufehras li-elfâz el-Ḳur’ân el-kerîm*, İstanbul 1987, s. 680 vd.

<sup>3</sup> Kur’ân araştırmalarıyla tanınan ulemaya göre, Hz. Peygamber’in Mekke döneminde (610-622) inen âyetler, mekkî âyetler olarak tanımlanırken Medine döneminde inen âyetler, medenî âyetler olarak tanımlanmıştır. Keza mekkî âyetlerden oluşan sureler mekkî sureler olarak nitelendirilirken, medenî âyetlerden oluşan sureler de medenî sureler olarak nitelendirilmiştir. Mekkî ve medenî surelerin ayrıştırılarak nitelendirilmesinde takip edilecek temel umde hususunda ulema arasında görüş ayrılıkları vardır. Bir görüşe göre, Mekke’de veya Mekke yakınlarında, örneğin Arafat, Mina ve Hudeybiye’de inen âyetler de mekkî âyetler; Bedir ve Uhud gibi Medine yakınlarında inen âyetler ise medenî âyetler olarak nitelenmektedir. Bu tanımlamada belirleyici unsur, görüldüğü gibi vahyin indiği mekândır. Kimi âyetlerin Hz. Peygamber’in seyahatlerinde inmesi ve bu iki beldeден birisine mekân olarak izafe edilemeyişi nedeniyle –mekâna dayalı bu nitelendirmede– problem yaşanmaktadır. İkinci bir görüşe göre ise, Mekkelilerle alâkalı olan âyetler mekkî, Medinelilerle ilgili olanlar ise medenî olarak nitelenmelidir ki, bu yaklaşım da içerisinde kimi çelişkileri barındırmaktadır. Ayetlerin mekkî ve medenî olarak nitelendirilmeleri hususundaki kıstaslar hakkında geniş bilgi için bkz. ES-SUYÛTÎ, Celâleddîn: *el-İtkân fî ‘ulûm el-Ḳur’ân*, Beyrut 1996, C. I, s. 34 vd. EZ-ZERKEŞÎ, Muhammed b. ‘Abd Allâh: *el-Burhân fî ‘ulûm el-Ḳur’ân*, Kahire 1957, I, s. 187 vd. CERRAHOĞLU, İsmail: *Tefsîr Usûlü*, Ankara 1997, s. 59 vd.

<sup>4</sup> KUR’ÂN: 18/65.

<sup>5</sup> EL-BUḤÂRÎ: *K. Tefsîr, Kehf* 2, 3, 4, *K. ‘İlm* 16, 19, 44; *K. İcâra* 7; *K. Şurûṭ* 12; *K. Bed’u l-Halk* 11; *K. Enbiyâ* 27; *K. Tevhîd* 31. MÜSLİM: *K. Feḍâ’il* 170. ET-TİRMİZÎ: *K. Tefsîr, Kehf* (3184). ABÛ DÂVÛD: *K. Sünnne* 17.

<sup>6</sup> EL-BUḤÂRÎ: *K. Enbiyâ* 27. ET-TİRMİZÎ: *K. Tefsîr, Kehf* (3150).

ederken müfessirlerin, muhaddislerin ve kelim âlimlerinin büyük çoğunluğu peygamberlik vasfıyla muvazzaf bir kul olduğunu kabul etmiştir.<sup>7</sup> Mistik yolun temeli olan insanları doğru yola iletmenin (*irşâd*) ve Allah tarafından verilmiş gizli ve derin hâdiselerin iç yüzünü kavramayı sağlayan ilm-i ledün'ün (*el-ilm el-ledünnî*) Kur'ân'da bu şahısla ilişkili olarak işlenmesinden dolayı Sufiler, Hıdır'ın kıssasına muazzam bir önem atfetmişlerdir. Mutasavvıflar, âyetlerdeki anlatımdan yola çıkarak Hz. Mûsâ'yı mürid olarak Hıdır'ı ise müşid olarak algılamışlardır. Günümüzde Hıdır'ı gerçekten gördüğünü ve ondan ilim elde ettiğini iddia eden mutasavvıflar vardır. Hıdır'ın kıyamete kadar yaşayacağını ve vazifesini ifa edeceğini bildiren haberlerde zikredilen Hıdır telakkisinin bugün hâlen kimi İslâm toplumlarında canlı bir şekilde yaşadığı gözlenmektedir.<sup>8</sup>

Hz. Mûsâ ve Hıdır'ın seyahati, Kur'ân'da 18/Kehf Suresi'nin 60 ila 82. âyetleri arasında betimlenmiştir. Bu makalede, yukarıda ifade edilen söz konusu âyetler, başlıkta isimleri belirtilen müfessirlerin tefsirleri doğrultusunda analiz edilerek sunulmaya çalışılacaktır. Söz konusu müfessirlerin tefsirlerinde sundukları aynı içerikli açıklamalardan sadece birisi verilerek, fazla tekrardan kaçınma gayesi güdülmüştür. İlgili tefsir ve açıklamaların sunumunda müfessirlerin ölüm tarihleri esas alınmış ve böylelikle önce eṭ-Ṭaberî, sonra ez-Zemaḥşerî daha sonra da er-Râzî'nin tefsirine yer verilmiştir. Bu çalışmada, ilgili âyetlerin tefsiri esnasında yapılan dilbilgisi ve gramerle alâkalı açıklamalara fazla yer verilmeyip daha çok Hz. Mûsâ ile Hıdır arasında geçen olayın içeriğine ağırlık verilmiştir.

Hıdır ile Mûsâ'nın Kur'ân'daki yolculuğu, Hz. Mûsâ ile yanındaki gencin Hıdır ile buluşmak üzere yola koyulmalarıyla başlar. Hz. Mûsâ, Hıdır ile buluşma konusundaki kararlılığını, durup dinlenmeden gerekirse senelerce yürüyeceğini ifade ederek belirtmektedir. Kendilerine tarif edilen iki denizin birleştiği yeri geçip de, kendilerine âdeta pusula görevi yapan balığın canlanıp denize doğru yol bulmasını genç adamın unutarak Hz. Mûsâ'ya hatırlatmaması sonrasında buluşma noktasını hayli geçerek yorgun düşmüşlerdir. Hz. Mûsâ'nın bu uzun ve sıkıntılı yolculuktan yorgun düşmesi sonrasında, yanında bulunan gençten, yanlarına kumanya olarak aldıkları yiyeceklerden istemesini ve yola koyuluşlarını Kur'ân şöyle anlatmaktadır:

*Ve-iz kâle Mûsâ li-fetâhu lâ ebrahu hattâ ebluğa mecme'a l-bahreyni ev emdiye हुकुben. Fe-lemmâ beleğâ mecme'a beynihimâ nesiyâ hûtehumâ fe-ttaḥaze sebîlehu fî l-baḥri seraben. Fe-lemmâ câvezâ kâle li-fetâhu âtinâ gadâ'anâ le-ḳad lekînâ min seferinâ hâza neşeben. (18/60-62)*

Bir vakit Mûsâ genç adamına demişti ki: “Durup dinlenmeyeceğim; ta iki denizin birleştiği yere kadar varacağım. Yahut senelerce yürüyeceğim.” Her ikisi, iki denizin birleştiği yere varınca balıkların unuttular. Balık, denizde bir yol tutup gitmişti. (Buluşma yerlerini) geçip gittiklerinde Mûsâ genç adamına: Kuşluk yemeğimizi getir bize. Hakikaten şu yolculuğumuz yüzünden başımıza (epeyce) sıkıntı geldi, dedi.”

eṭ-Ṭaberî bu âyetlerin tefsirinde, Allah'ın Hz. Muhammed'e, İmran oğlu Mûsâ'nın yanında bulunan gence (Yûşa ) iki denizin birleştiği yere ulaşmaya değin yürüyeceğine dair sözünü naklettiğini kaydetmektedir. Müfessirin yorumuna göre, iki denizin birleşmesinden kasıt, Rum ve Bizans denizlerinin birleştiği yerdir ( *anâ “mecme'a l-bahreyni” ictimâ'a baḥri fâris ve-r-rûm*). eṭ-Ṭaberî tefsirinin devamında, Hz. Mûsâ ve yanında bulunan gençle iki denizin birleştiği yere ulaştıklarında verdikleri molada yanlarına aldıkları ölü balığın canlanarak denize yol bulmasını gördüğü hâlde söylemeyi unutan genç yüzünden buluşma noktasını

<sup>7</sup> ÇELEBİ, İlyas: “Hızır”, *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 17 (1998), s. 407.

<sup>8</sup> Hıdır'ın İslâm tasavvufundaki rolüne ilişkin geniş bilgi için bkz. FRANKE, Patrick: *Begegnung mit Khidr*, Beyrut 2000, s. 175 vd. ULUDAĞ, Süleyman: “Hızır: Tasavvuf ve Halk İnancı”, *DİA*, İstanbul 17 (1998), s. 409 vd.

geçtiklerini, Hz. Mûsâ'nın yanında bulunan gençten, yol yüzünden çektikleri sıkıntıyı dile getirerek öğlen yemeğini istemesini âyette ifade edildiği üzere tekrar etmektedir.<sup>9</sup>

ez-Zemaşşerî bu âyetlerin tefsiri bağlamında, Hz. Mûsâ'nın yanında bulunan gencin Yûşa' b. Nûn olduğunu, Hz. Mûsâ'yı takip etmesi ve ona hizmet etmesi nedeniyle de genç (*el-fetâ*) ismiyle tesmiye edildiğini ifade etmektedir. Bu şahsın Hz. Mûsâ'dan ilim (*ilm*) aldığı da ayrıca rivâyet edilmektedir. Müfessir, âyetin tefsirine devamla, iki denizin birleştiği yeri Hz. Mûsâ ile Hıdır'ın buluşma yeri olarak zikrettikten sonra burasını doğuda Rum ve Bizans denizlerinin birleştiği ve adının da Tanca olduğu yer olarak tarif etmektedir. ez-Zemaşşerî, bazı müfessirlere dayanarak bu iki denizden kastın Hz. Mûsâ ve Hıdır olduğunu, zira bunların iki ilmin (zahirî-batînî ilim) denizi olduklarını ifade etmektedir. “Uzun bir müddet yürüyeceğim” (*ev emdiye huḳuben*) ifadesinin tefsiri hakkında müfessir, ilgili cümlede geçen “*el-huḳub*” kelimesinin 80 yıl manasına geldiğini zikretmektedir.<sup>10</sup>

ez-Zemaşşerî, söz konusu âyetlerin tefsirine devamla Hz. Mûsâ ile Hıdır arasında vaki olan bu yolculuğun nedenlerini aralayacak bilgileri bizlere nakletmektedir. Müfessirin anlatımına göre, Kıptiler iktidardan düştükten sonra Hz. Mûsâ kavmiyle birlikte Mısır'a hükmederken Allah'ın rahmet ve lütfunu insanlara anlatmak üzere Allah'tan emir aldı. Bunun üzerine ayağa kalkarak insanlara hitap etti ve Allah tarafından insanlara peygamber olarak seçildiğini ve Allah ile konuştuğunu söyledi. Bunun üzerine kavmi ona, insanlardan en bilgini kimdir, diye sordu. O da benim diyerek cevap verdi. Allah tarafından hoş karşılanmayan bu cevap sonrasında, Allah kendisine iki denizin birleştiği yerde bulunan ve ismi Hıdır olan kulunun ondan daha fazla ilim sahibi olduğunu vahyetti. ez-Zemaşşerî, Hıdır'ın Hz. Mûsâ'dan önce ve Mûsâ döneminde yaşadığını da bu noktada beyan etmektedir. ez-Zemaşşerî tefsirinin devamında Hz. Mûsâ'nın Allah'a “hangi kulun Ona daha sevimli olduğu” sorusuna, Allah'ın “Onu unutmayıp her dem Onu anan kimse olduğunu”; “Hangi kulun salihlerden olduğu” sorusuna, Allah'ın “kendi çıkarını düşünmeyip adil davranan (adil kararlar verebilen) kimse olduğu”; “hangi kulun alim (bilen) olduğu” sorusuna, Allah'ın “o ilme sahip olan kişinin ilminin onu marifetullahı taşıması gerektiğini, bu ilimden bir kelimenin dahi insanları sırat-ı müstakime iletirken, onların kurtuluşuna vesile olduğu” cevabını verdiğini eserinde nakletmektedir. Bunların üzerine Hz. Mûsâ, kulları içerisinde kendisinden daha alim olanın kim olduğunu ve onun hakkında bahsedilmesini isteyince, Allah ona Hıdır'ın ondan daha alim olduğunu bildirdi. Hz. Mûsâ onu nerede bulabileceğini sorunca Allah, Hz. Mûsâ'ya Hıdır'ı sahilde kayalıkların yanında bulabileceğini bildirdi. Hz. Mûsâ ona nasıl ulaşabileceğini sorunca Allah, Hz. Mûsâ'nın yanına bir balık almasını ve bu balığın kaybolduğu yerde Hıdır'ı görebileceğini bildirdi. Hz. Mûsâ bu durumu yanında bulunan gence söyleyerek, balığın kaybolması durumunda kendisinin haberdar edilmesini ondan istedi. Böylelikle Hz. Hıdır'ı bulmak üzere yanındaki gençle birlikte yola koyulan Hz. Mûsâ uzun bir yürüyüşten sonra yorularak, dinlenmek üzere uzandı. Bu esnada balık canlanarak denizin yolunu tuttu ve denizde yüzmeye başladı. Öğle yemeği vaktinde Hz. Mûsâ gençten balığı getirmesini isteyince genç, balığın canlanarak denize yol tuttuğunu söyledi. Birlikte tekrar sahildeki kayalıklara döndüler ve orada üzeri bir örtü (cüppe) ile örtülü bir adamla karşılaştılar. Hz. Mûsâ onu selamlayarak kendisini tanıttı. Bunun üzerine adam Hz. Mûsâ'ya: “Ey Mûsâ! Bende Allah'ın bana öğrettiği bir ilim var ki, bunu sen bilemezsin ve sende de Allah'ın sana öğrettiği bir ilim var ki onu da ben bilmem.” dedi. Onlar bir gemiye bindiklerinde, bir serçe gelerek gagasıyla denizden su aldı. Bunun üzerine Hıdır, Allah'ın ilminden kendisine verilen serçenin gagasıyla denizden aldığı su kadar ancak olacağını (Allah'ın ilminin genişliği ve

<sup>9</sup> EṬ-ṬABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr: *Tefsîr eṭ-Ṭaberî: tefsîr eṭ-Ṭaberî min kitâbih câmi' el-beyân 'an te'vîl ây el-Ḳur'ân*, (Ed.: Beşşâr 'İvâd Ma'rûf – 'İşâm Fâris el-Hurtesânî), Beyrut 1994, C. V, s. 116 vd.

<sup>10</sup> EZ-ZEMAŞŞERÎ, Maḥmûd b. 'Umar: *el-Keşşâf 'an ḥaḳâ'ik ḡavâmiḳ et-tenzîl ve-'uyûn el-ekâvîl fî vucûh et-te'vîl*, Beyrut 1965, C. II, s. 731.

kuşatıcılığını nakletme babında) Hz. Mûsâ'ya söyledi.<sup>11</sup> ez-Zemaḥşerî, balığın canlanmasını, Hz. Mûsâ ve Hıdır'ın mucizeleri kabilinden saymakta, ayrıca Hz. Mûsâ'nın yanında bulunan gencin yanına ekmek ve balık aldığını ve her ikisinin ondan yediklerini nakletmektedir.<sup>12</sup>

ez-Zemaḥşarî, balığı unutmalarını Yûşa'nın balığı takdim etmeyi ihmal etmesi şeklinde yorumlarken, aynı zamanda bu hususta Hz. Mûsâ'nın Yûşa'ya balık hakkına gerekli bilgileri vermediği şeklinde rivâyet olduğunu bildirmektedir. Müfessir devamla Hz. Mûsâ ve Yûşa'nın sahilde hayat kaynağı olarak tesmiye edilen bir su kaynağının yanında konakladıklarını ve Hz. Mûsâ'nın orada uyduğunu, ayrıca kaynak suyunun soğukluğunu hisseden balığın o esnada canlandığını bizlere aktarmaktadır. ez-Zemaḥşerî, Hz. Mûsâ ve Yûşa'nın balıktan yediklerini ifade etmekle beraber, bu hususta ayrıca su kaynağından bir damlanın Yûşa'nın abdest alması nedeniyle balık üzerine sıçraması üzerine balığın canlandığını bizlere nakletmektedir.<sup>13</sup>

er-Râzî, söz konusu âyetlerde bahsi geçen Mûsâ'nın, ulemanın çoğunluğunun görüşüne göre, kendisine apaçık mucizeler ve Tevrat verilen Mûsâ b. İmrân olduğunu ifade etmektedir. Bu görüşe karşılık Yahudilerin çoğu, âyette söz konusu edilen ve Hıdır'dan ilim isteyen Mûsâ'nın Mûsâ b. Mîşâ olduğu görüşünü dillendirmektedirler. Sa'îd b. Cubeyr'in rivâyetinde olduğu üzere, İbn 'Abbâs Nevî'nin Hıdır'ın arkadaşı Mûsâ'nın, Mûsâ b. İmrân olmadığı, burada söz konusu olan Mûsâ'nın daha ziyade Mûsâ b. Mîşâ b. Ya'kûb olduğu ve onun hakkında da Hz. Mûsâ (Mûsâ b. İmrân)'dan önce peygamberdi şeklindeki görüşünü nakletmekte ve onu bu açıklamaları nedeniyle Allah'a düşmanlıkla tavsif edip yalan söylediğini ifade etmektedir. er-Râzî konuyla alakalı açıklamalarına devam ederken bu hususta kendi görüşünü paylaşan Kifâl'in görüşlerine yer vermektedir. Ona göre burada söz konusu olan Mûsâ, kendisine Tevrat verilen Mûsâ b. İmrân'dır. Müfessir, bu noktadaki görüşlerini desteklemek için, Allah'ın Kur'ân'da Hz. Mûsâ'nın ismini zikrettiğini ve bununla da Tevrat sahibi Hz. Mûsâ'yı kastettiğini, burada geçen isimle Tevrat sahibi Mûsâ (Mûsâ b. İmrân) dışında birisini kastetseydi onun vasıflarını kapalılık ve şüphenin izalesi babında zikretmesi gerektiğine ilişkin Kifâl'in görüşlerine yer vermektedir. er-Râzî, söz konusu âyetlere konu olan Mûsâ'nın, Mûsâ b. İmrân olmadığını savunanların, görüşlerini desteklemek için Hz. Mûsâ (Mûsâ b. İmrân)'ya Tevrat'ın gönderildiğini, Allah'ın kendisiyle aracısız konuşup onu düşmanlarına karşı görkemli ve büyük mucizelerle donattığını, dolayısıyla böylesine büyük bir peygamberin başka birisinden ilim almak için gitmesinin uygun olmayacağı görüşünü dillendirdiklerini ifade etmektedir. er-Râzî âyette adı zikredilen kişinin Mûsâ b. İmrân olmadığına ilişkin görüşe ve bu görüşü destekleyen argümanlara katılmadığını ifade ederek ilimde yüksek payelere ulaşmış pek çok büyük ilim adamının dahi, sayıları pek çok olan ilimlerin hepsini bilemediklerini ve bu ilimlerden istifade edebilmek için başka kimselere ihtiyaç duyduklarını ve bunun da bir vakıa olduğunu ifade etmektedir.<sup>14</sup>

er-Râzî söz konusu âyetlerin tefsirinin devamında, Hz. Mûsâ'nın yanında bulunan gencin kimliği hakkında görüş ayrılıklarının bulunduğunu ve bu hususta ulemanın çoğunluğunun bu şahsın Yûşa' b. Nûn olduğu görüşünü dillendirdiklerini ifade etmektedir. Zira bu hususta Ubey b. Ka'b'ın Hz. Peygamber'den yaptığı nakle göre bu kişi, Yûşa' b. Nûn'dur. Başka bir rivâyete göre Hz. Mûsâ'nın yol arkadaşı olan bu kişi, Hz. Mûsâ'nın kardeşinin hizmetinde bulunan Yûşa' b. Nûn'dur. Üçüncü bir görüşe göre ise Mûsâ'nın yanında bulunan bu genç, Hz. Mûsâ'nın kölesidir. er-Râzî, Kifâl'in görüşünün "fetâ" kelimesi üzerine bina edildiğini ifade etmektedir. Ona (Kifâl) göre âyette geçen "fetâ" kelimesi (bu hususta gerekli ipuçlarını bizzat üzerinde taşımaktadır). Zira Hz. Peygamber köle ve cariyelerin "fetâyâ" ve "fetatî"

<sup>11</sup> EZ-ZEMAḤŞERÎ: 1965, C. II, s. 731 vd.

<sup>12</sup> EZ-ZEMAḤŞERÎ: 1965, C. II, s. 732.

<sup>13</sup> EZ-ZEMAḤŞERÎ: 1965, C. II, s. 732.

<sup>14</sup> ER-RÂZÎ, Fahreddîn Muhammed b. 'Umar: *et-Tefsîr el-Kebîr*, Kahire 1950, C. XXI, s. 144.

şeklinde isimlendirmesi gerektiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla bu rivâyet bize gösteriyor ki, köle “*fetâ*”, cariye ise “*fetâye*” olarak isimlendirilmektedir.<sup>15</sup>

er-Râzî ilgili âyetlerin tefsirinde, Hz. Mûsâ'nın Tevrat'ı alırken Allah'la konuştuğunda, yeryüzünde kendisinden daha faziletli ve daha fazla ilim sahibi birinin bulunup bulunmadığını sorduğunda (*kâle: men ellezî efdalu minnî ve-a'lemu*), bir adada oturan Allah'ın kullarından Hıdır namında birisinin kendisinden daha faziletli ve alim olduğunun kendisine söylendiğini zikretmektedir (*fe-kîla 'Abd Allâh yeskunu cezâ'ire l-bahri ve-huve l-Hıdıru*). Müfessir, Hz. Mûsâ'ya ilim verilince kendisine eşit kimsenin olmadığı zannına kapıldığını ve o esnada sahildeyken Cebrail'in kendisine gelerek: “Ya Mûsâ! Deniz üzerinde uçan ve gagasıyla oradan su alarak tekrar havalandıran kuşu görüyor musun? İş o ki, Sana verilen ilim, o kuşun denizden aldığı su kadar bile değildir.” dediğini nakletmektedir. er-Râzî, usûl ulemasının (*el-uşûliyyûn*) bu rivâyeti zayıf olarak nitelendirdiklerini, çünkü peygamberlerin, Allah'ın ilminin sınırsız ve yaratılanlara verilen ilmin sınırlı olduğunu bilmek zorunda olduklarını bu husustaki itirazlarına argüman olarak sunduklarını zikretmektedir. Sınırlı olan (şeylerde) ve ilimlerde devamlı daha yüksek bir makamın (derecenin) mevcudiyeti olasılık dâhilindedir. Müfessir bu ifadeyi desteklemek için Ku'ran'da bulunan “*ve-fevka kulli zî 'ilmin 'alîmun*” (Zira her ilim sahibinin üstünde daha iyi bilen birisi vardır)<sup>16</sup> âyetini referans göstermektedir.<sup>17</sup>

Bir sonraki âyette, Hz. Mûsâ'nın yanında bulunan gencin, Hz. Mûsâ'nın kendisinden balığı getirmesini istemesi üzerine, ona dinlenmek üzere durdukları yerde balığın canlanarak denize doğru yol tuttuğunu, bunu da kendisine bildirmeyi unuttuğunu ve bunu kendisine unutturanın da şeytandan başkasının olamayacağı ifadelerine yer verilmektedir.

*Kâle e-ra'eyte iz eveynâ ilâ ş-şahrati fa-innî nesîtu l-hûte ve-mâ ensânîhu illâ ş-şeytânu en ezkurehu ve-ttehâze sebîlehu fî l-bahri 'aceben.* (18/63)

(Genç adam) Gördün mü! dedi, kayaya sığındığımız sırada balığı unuttum. Onu hatırlamamı bana şeytandan başkası unutturmamı. O, şaşılacak bir şekilde denizde yolunu tutup gitmişti.

eṭ-Ṭaberî âyetin tefsirinde, âyette geçen “*ve-mâ ensânîhu illâ ş-şeytânu en ezkurahu*” cümlesinin, ‘Abdullah’ın kıraatinde “*ve-mâ ensânîhu en ezkurahu illâ ş-şeytânu*” şeklinde verildiğini ifade etmektedir.<sup>18</sup>

ez-Zemaḥşerî âyetin tefsirinde, âyette geçen “*en azkurahu*” ifadesinin ‘Abdullah’ın kıraatinde “*en azkurakahu*” şeklinde olduğunu ifade etmektedir. Ayette geçen “*aceben*” (şaşılacak bir şekilde) ifadesinin Yûşa ‘ b. Nûn’ nun olay karşısındaki şaşkınlığıyla alâkalı olduğu, zira Yûşa ‘ b. Nûn bu mucizeye bizzat şahit olmuş sonra da unutmuş veya o iki mucizeye (balığın canlanması ve denize doğru yol bulması) bizzat şahit olmuştur. Bu şaşkınlığın Hz. Mûsâ ile alâkalı olduğuna ilişkin iddiaya katılmayan müfessir, bunun Hz. Mûsâ ile alâkalı olmadığını ifade etmektedir.<sup>19</sup>

er-Râzî ilgili âyetin tefsiri bağlamında, iki denizin birleştiği mahalli, Allah'ın Hz. Mûsâ ile Hıdır'ın buluşma noktası olarak tanımladığını ifade ederek balığın canlanmasını Hıdır'ın bulunduğu mekâna ulaşıldığının bir işareti olarak vassfeder. Müfessir, balığın canlanmasını büyük ve muhteşem bir hâdise olarak niteledikten sonra, böylesine bir olayın nasıl unutulabileceği sorusuna cevap aramaktadır. Müfessir, ulemanın bu soruya Yûşa ‘ b. Nûn’un Hz. Mûsâ'nın yanında pek çok büyük mucizeye şahit olması nedeniyle, bu mucizeyi olağan dışı görmediğinden haber vermeyi unuttuğunu ifade ettiklerini zikretmektedir. er-Râzî bu soruya başka bir cevabında bulunduğunu söyledikten sonra bu cevabın, Hz. Mûsâ'nın kendisine verilen ilmi çok büyük görmesi sonrasında Allah'ın ona vahyolunan ilmin, sadece

<sup>15</sup> ER-RÂZÎ: 1950, C. XXI, s. 144.

<sup>16</sup> KU'RÂN: 12/76.

<sup>17</sup> ER-RÂZÎ: 1950, C. XXI, s. 144.

<sup>18</sup> EṬ-ṬABERÎ: 1994, C. V, s. 118.

<sup>19</sup> EZ-ZEMAḤŞERÎ: 1965, C. II, s. 733.

onun öğretmesi sayesinde elde edilebilir, istifade edilebilir ve akılda tutulabilir olduğunu hatırlatmak ve onu bu hususta uyarmak şeklinde olduğunu ifade etmektedir.<sup>20</sup>

Hız. Mûsâ'nın yanında bulunan genç, Hız. Mûsâ'ya balığın canlandığını haber vermeyi unuttuğunu bildirmesi sonrasında Hız. Mûsâ aradıklarının orada (balığın canlandığı yerde) olduğunu söyledi. Bunun üzerine geldikleri yoldan oraya döndüler. Kur'ân, Hız. Mûsâ'nın orada Allah'ın kendisine rahmet ve ilim verdiği kullarından birisini bulduğunu bizlere şöyle haber vermektedir:

*Ķâle zâlike mâ kunnâ nebġi fe-rteddâ 'alâ âtârihimâ kaşâşan. Fe-vecedâ 'abden min 'ibâdinâ âteynâhu rahmeten min 'indinâ ve-'allemnâhu min ledunnâ 'ilmen. (18/64-65)*

Mûsâ: İşte aradığımız orasıydı, dedi. Hemen izleri üzerine geri döndüler. Derken, kullarımızdan bir kul buldular ki, ona katımızdan bir rahmet (vahiy ve nübüvvet) vermiş, yine ona tarafımızdan bir ilim öğretmiştik.

eĶ-Ṭaberî ilgili âyetin (18/64) tefsirinde, Hız. Mûsâ'nın, aradıkları kişinin balığı unuttukları mekânda olduğunu zikrettiğini ifade etmektedir. Müfessir bir sonraki âyetin 18/65 tefsirinde ise, Hız. Mûsâ'nın yolculuğa çıkmasına sebep olan olayları<sup>21</sup> –tıpkı yukarıda ez-Zemaḥşerî'nin anlattığı gibi– nakletmektedir.

ez-Zemaḥşerî, 18/65. âyette geçen “*rahme*” kelimesinin vahiy ve peygamberlik manasına geldiğini, Allah tarafından verilen ilimden muradın da gayb âleminden haber veren ilim olduğunu ifade etmektedir (*ve-huve l-iḥbâru 'an il-ġuyûbi*).<sup>22</sup>

er-Râzî, bu âyetin (18/65) tefsirinde, cumhurun, âyetteki kullarımızdan bir kul olarak tavsif edilen kişinin peygamber olduğu görüşünde olduklarını nakletmektedir. Gerçi âyette geçen “*rahme*” kelimesini er-Râzî'de, ez-Zemaḥşerî gibi nübüvvet olarak yorumlamıştır. Müfessir, “*ve-'allemnâhu min ledunnâ 'ilmen*” (yine ona tarafımızdan bir ilim öğretmiştik) ifadesinden hareketle, Allah'ın ona bu ilmi bir âlimin rahle-i tedrisinden geçmeden (*lâ bi-vâşîati ta'lîmi mu'allimin*) ve bir müşdidin irşadına muhatap olmadan (*ve-lâ irşâde murşidîn*) aracısız verdiğini zikretmektedir. Her kim ki, Allah'tan aracısız ilim aldı, o peygamberdir, zira o ilmi Allah'tan vahiy almıştır, fikrini er-Râzî zayıf bir çıkarım (*istidlâl*) olarak değerlendirmektedir.<sup>23</sup>

Sonraki âyetlerde (18/66-68) Hız. Mûsâ'nın doğruyu bulma ve öğrenme adına Hıdır'a tâbi olma arzusu ve bu talebe karşı Hıdır'ın Hız. Mûsâ'ya olayların iç yüzünü kavramayı sağlayan bilgiye sahip olmaması nedeniyle kendisiyle beraberliğe sabredemeyeceği anlatılmaktadır:

*Ķâle lehu Mûsâ hel ittebi'uke 'alâ en tu'allimeni mimmâ 'ullimte ruşden. Ķâle inneke len testeĶ'â ma 'iye şabran. ve-keyfe teşbiru 'alâ mâ lem tuḥîṭ bi-hi ḥubran. (18/66-68)*

Mûsâ ona: Sana öğretilenden, bana, doğruyu bulmama yardım edecek bir bilgi öğretmen için sana tâbi olayım mı? dedi. Dedi ki: Doğrusu sen benimle beraberliğe sabredemezsin. (İç yüzünü) kavrayamadığın bir bilgiye nasıl sabredersin?

eĶ-Ṭaberî ilgili âyetlerin tefsirinde, Hız. Mûsâ'nın, insanları doğru yola ileten ve doğru yol için delil teşkil eden ilmi öğrenmek için kendisini takip edip edemeyeceğini Hıdır'a sorduğunda, Hıdır'ın Hız. Mûsâ'ya, Allah'ın kendisine öğrettiği ilim sayesinde eşyanın dış görünüşüne göre değil, iç yüzüne göre hareket ettiğini bu yüzden onunla yolculuğa sabredemeyeceğini bildirdiğini nakletmektedir. Müfessir ilgili âyetlerin tefsirinin devamında, Hıdır'ın, Mûsâ'ya, arzu ettiği (gerekli) ilmin Mûsâ'da bulunmaması ve ona verilen ilmin de eşyanın dış

<sup>20</sup> ER-RÂZÎ: 1950, C. XXI, s. 146 vd.

<sup>21</sup> EṬ-ṬABERÎ: 1994, C. V, s. 118 vd.

<sup>22</sup> EZ-ZEMAḤŞERÎ: 1965, C. II, s. 733.

<sup>23</sup> ER-RÂZÎ: 1950, C. XXI, s. 148. Hıdır'ın peygamber veya veli oluşu hakkında geniş bilgi için bkz. FRANKE, Patrick: 2000, s. 306 vd.

tezahürüne göre hareket edip hüküm vermeyi gerektirdiği için kendisiyle seyahat etmeye sabredemeyeceğini ifade ettiğini zikretmektedir.<sup>24</sup>

ez-Zemaşerî ilgili âyetlerin tefsirinde, âyette geçen Mûsâ'nın, kendisine Tevrat verilen Mûsâ b. İmrân olmayıp Mûsâ b. Mîşâ olduğu hususundaki tartışmalara değinmektedir. Bu görüşte olan insanların öne sürdüğü, bir peygamberin dinin içerdiği her alanda zamanının en âlimi olması gerektiği fikrine, bir peygamberin çağdaşı diğer bir peygamberden ilim öğrenmesinin onun için bir ayıp olmadığı ve bazı peygamberlerin kimi kişilerden ilim aldığı şeklinde cevap vermektedir.<sup>25</sup>

er-Râzî ilgili âyetlerin tefsirinde, âyette “kullarımızdan bir kul” olarak zikredilen kişinin peygamber olduğuna ilişkin ileri sürülen argümanları değerlendirmektedir. İlk argüman olarak ileri sürülen ve Hz. Mûsâ'nın ilim öğrenmek için Hıdır'ı takip edip edemeyeceğine dair sorusundan hareketle savunulan bir peygamberin peygamber olmayan bir kişiyi ilim öğrenmek amacıyla takip edemeyeceği argümanı için er-Râzî, bunun zayıf bir görüş olduğunu ve bir peygamberin peygamberliği ilgilendirmeyen diğer ilim dallarında başka kişilerden ilim alabileceğini beyan etmektedir. Bu hususta ileri sürülen diğer argüman ise, “*ve-keyfe teşbiru 'alâ mâ lem tuhiṭ bi-hi ḥubran*” ifadesinde de görüldüğü gibi, âyette sözü edilen kişinin, makam itibarıyla Hz. Mûsâ'nın üzerinde olması gerekir. Zira Hz. Mûsâ da “*ve-lâ a'sî le-ke emran*” ifadesinden de anlaşılacağı üzere, bu hususta tevazusunu (*et-tevâdu*) göstermiştir. Bütün bunlardan hareketle denilebilir ki, eğer bu kişi peygamber olmasa, makam itibarıyla bir peygamberin üzerinde bulunamaz. er-Râzî'ye göre bu argüman da zayıftır. Zira ona göre, peygamberliği ilgilendirmeyen ilimlerde herhangi bir kişinin peygamberlerden daha ileri bir ilme sahip olması mümkündür. Bu noktada müfessir “*ve-mâ fe 'altuhu 'an emrî*”<sup>26</sup> ifadesinden hareketle el-Aşam'ın âyette zikredilen kişinin – eylemlerini vahye göre gerçekleştirmesi nedeniyle– peygamber olduğuna hükmettiğini ifade ederek, bu hükmün dayanaklarının da zayıf olduğunu belirtmektedir. Bütün bunların yanı sıra er-Râzî, Hz. Mûsâ ile Hıdır'ın karşılaşmalarında Hz. Mûsâ'nın selamına Hıdır'ın İsrailoğullarının peygamberi olarak karşılık vermesini ve Hz. Mûsâ'nın da bunu nereden bildiğini sorması üzerine Hıdır'ın, “Seni bana gönderenden” cevabını vermesini bazı ulemanın Hıdır'ın peygamberliğine delil olarak kabul ettiklerini nakletmektedir. Zira onlara göre sözü edilen kişi (Hıdır), bu bilgiyi peygamberler için söz konusu olan vahiy yoluyla almıştır. Bu bölümün sonunda er-Râzî velilerin kerametlerine (*el-kerâmât*) ve onların ilham (*el-ilhâmât*) yoluyla aldığı bilgiye işaret etmektedir.<sup>27</sup>

Ayetlerin tefsirinin devamında, Hıdır'dan bir şeyler öğrenmek isteyen Hz. Mûsâ'nın birtakım prensiplere uyması gerektiğini kaydeden er-Râzî, Hz. Mûsâ'nın “*hel ettebi 'uke*” (sana tâbi olayım mı) demek suretiyle Hıdır'a tâbiliğini gösterdiğini ve bu hususta ondan kendisi için açık bir izin istediğini belirtmektedir. Müfessir, Hz. Mûsâ'nın Hıdır'a tâbi olma hususundaki talebini ifade ediş şeklini abartılı bir tevazu olarak değerlendirmesine rağmen, öğrencilerin öğretmenlerine bu tâbi ve teslim (*et-teslîm*) oluşu göstermeleri, onlarla tartışmaya girmemeleri (*el-munâza'a*) ve onlara itiraz (*el-i'tirâd*) etmemeleri gerektiği şeklinde yorumlamıştır. er-Râzî âyet-i kerimelerde geçen takip etmek ve uymak kelimelerinin sıralamasının ilim talebinden önce geldiğine dikkat çekmektedir. er-Râzî'ye göre, ilim talep edilen kişinin hizmetinde bulunmak (*el-ḥidma*), ilim talep etmekten önce gelmektedir. er-Râzî'ye göre “*ettebi 'uke*” (tâbi olayım) ifadesi, mutlak bir tâbi oluşu ifade sadedinde kullanılmıştır. Müfessire göre “*'alâ en tu 'allimenî*” (bilgi öğretmen için) ifadesi, kişinin kendi bilgisizliğinin aynı zamanda kendisinden ilim talep edilen muallimin ilminin genişliğinin itirafı kabilindedir. er-Râzî “*mimmâ 'ullimte*” ifadesiyle, bütünden bir parçanın istenmesinin

<sup>24</sup> ET-ṬABERÎ: 1994, C. V, s. 119 vd.

<sup>25</sup> EZ-ZEMAŞERÎ: 1965, C. II, s. 733.

<sup>26</sup> KUR'ÂN: 18/82.

<sup>27</sup> ER-RÂZÎ: 1950, C. XXI, s. 148 vd.

kastedildiğini (*ve-şîğatun min et-teb'îdi*), böylece Hz. Mûsâ'nın Hıdır'dan Allah'ın kendisine öğrettiği ilimden bir kısmını – tıpkı fakirlerin zenginlerin mallarından bir kısmını talep etmesi gibi – talep ettiğini ifade etmektedir. Müfessire göre bu ifade aynı zamanda Allah'ın bu ilmi bizzat kendisine öğrettiğine dair bir delildir.

er-Râzî, “*ruşden*” kelimesinin kullanımıyla doğru yola yönelme arzu edildiğini, zira hidâyet (*el-hidâye*) ve irşadın (*el-irşâd*) eksik olması durumunda hataya düşüleceğini ifade etmektedir.

Rivâyetlere göre Hz. Mûsâ'nın İsrailoğullarının ilk peygamberi olduğu, kendisine Tevrat'ın verildiği, Allah'ın kendisiyle aracısız konuştuğu ve onu büyük mucizelerle donattığı Hıdır tarafından bilinmekteydi. Müfessir, Hz. Mûsâ'nın bu vasıflarına rağmen büyük bir tevazuyla Hıdır'a geldiğini ve Hıdır'ın da bu saygıyı hak ettiğini, çünkü kimin ilmi daha kapsamlı ve büyükse o ilme ilgi duyan kişilerin taleplerinin daha fazla olduğunu ve bu kişilere gösterilen saygının da mükemmel ve fazla olduğunu zikretmektedir (*ve-hâza huve l-lâ'îku bi-hi li-enne kulle men kânet ihâtatuhu bi-l-'ulûmi ektera kâne 'ilmuhu bi-mâ fihâ min el-behçeti ve-s-se'âdeti ektera fe-kâne talebuhu lehâ eşedde ve-kâne ta'zîmuhu li-erbâbi l-'ilmi ekmele ve-eşedde*). er-Râzî ilgili âyetin tefsirine devamla Hz. Mûsâ'nın Hıdır'a karşı olan mutlak itaatinin onun ilminin bir kısmının talep edilmesine karşılık olduğunu ifade etmektedir.<sup>28</sup>

Sonraki âyetlerde (18/69-71) Hz. Mûsâ, Hıdır'ın emirlerine karşı gelmeyeceğini ve Hıdır'ın da onu emirlerine itaatkâr bulacağını ifade etmektedir. Hıdır, Mûsâ'dan kendisine bir şey anlatmadan önce ona (Hıdır) hiçbir şey sormamasını istemiştir. Bir müddet yürüdükten sonra bir gemiye bindiler ve Hıdır gemiyi deldi. Sonraki âyetlerde (18/69-71) Hz. Mûsâ, Hıdır'ın hikâyesi şöyle devam eder:

*Kâle setecidunî in şâ'a Allâhu şâbiran ve-lâ a'şî le-ke emran. kâle fe-in itteba'tenî fe-lâ tes'elnî 'an şey'in hattâ uhdi'te le-ke minhu zikanran. Fe-n'talekâ hattâ izâ rakibâ fi s-sefîneti harâkahâ kâle e-harâğtehâ li-tugrika ehlehâ le-ka'd ci'te şey'en imran. (18/69-71)*

Mûsâ: İnşallah, dedi, sen beni sabredenlerden bulacaksın. Senin emrine de karşı gelmem. (O kul:) Eğer bana tâbi olursan, sana o konuda bilgi verinceye kadar hiçbir şey hakkında bana soru sorma! dedi. Bunun üzerine yürüdüler. Nihâyet gemiye bindikleri zaman o (Hıdır) gemiyi deldi. Mûsâ: Halkımı boğmak için mi onu deldin? Gerçekten sen (ziyanı) büyük bir iş yaptın! dedi.

eṭ-Ṭaberî ilgili âyetlerin tefsirinde, Hz. Mûsâ'nın Hıdır'a, onun eylemlerini onaylamasa dahi sabredeceğini ve ona itaat edeceğini ifade ettiğini, Hıdır'ın da Hz. Mûsâ'dan yolculukları boyunca göreceği veya yaşayacağı olaylar hakkında bir şey sormamasını talep ettiğini ve böylelikle gemiye bindiklerini, Hıdır'ın gemiyi delmesi üzerine Hz. Mûsâ'nın verdiği sözü unutup tepki göstererek onun hoş olmayan bir şeyi yaptığını ifade ettiğini kaydetmektedir.<sup>29</sup>

ez-Zemaḥşerî ilgili âyetin (18/71) tefsirinde, bu âyetin bir öğretmenin öğrencisine karşı tutumunu gösterdiğini ifade etmektedir. Müfessir devamla Hz. Mûsâ ve Hıdır'ın gemiye beraber bindiklerini, gemidekilerin onları hırsız zannedip gemiden uzaklaştırmak istediklerini, fakat gemi sahibinin onların yüzünde peygamberlik nişanesi gördüğünü nakletmektedir. ez-Zemaḥşerî, gemi sahibinin Hıdır'ı tanıdığı için her ikisinin de gemiye ücretsiz bindiklerinin rivâyet edildiğini nakletmektedir. Gemi hareket ettikten kısa bir süre sonra Hıdır'ın eline bir balta alarak gemide delikler açmaya başladığını, Hz. Mûsâ'nın da açılan delikleri elbisesiyle kapatmaya çalıştığını ve bu esnada Hıdır'a hoş olmayan (zararlı) bir iş yaptığını ifade ederek ona itiraz ettiğini nakletmektedir.<sup>30</sup>

<sup>28</sup> ER-RÂZÎ: 1950, C. XXI, s. 151 vd. Hz. Mûsâ ve Hıdır'ın ilişkilerinin didaktik boyutları hususunda geniş bilgi için bkz. FRANKE, Patrick: 2000, s. 234 vd.

<sup>29</sup> EṬ-ṬABERÎ: 1994, C. V, s. 119 vd.

<sup>30</sup> EZ-ZEMAḤŞERÎ: 1965, C. II, s. 734.

er-Râzî ilgili âyetlerin tefsirinde, peygamberlerin günahsız oldukları (*işme*) fikrine karşı çıkan zümrenin, bu âyetleri, görüşlerine delil olarak sunduklarını ifade etmektedir. Hıdır, Mûsâ'ya: “*inneke len testeî'a ma'ie şabran*” dediğinde Hz. Mûsâ'nın Hıdır'a “*setecudunî in şâ'e Allâhu şâbiran ve-lâ a'şî leke emran*” şeklinde cevap vermesi, onlara göre, birbirlerini bir şekilde yalancılıkla itham etmek demektir. Zira bu ortamda ikisinden birisinin sözünün yalan olması gerekir. er-Râzî, cumhurun görüşünün, bu âyetleri değerlendirirken bu görüşlerin nazar-ı dikkate alınmaması yönünde olduğunu ifade etmektedir.<sup>31</sup>

er-Râzî ilgili âyetlerin tefsirinin devamında, zahire göre caiz olmayan eylemi gören Hz. Mûsâ'nın, yolculuğun başında Hıdır'ın öne sürdüğü şartı unuttuğunu zikretmektedir. Müfessir ilgili âyetten (18/74) hareketle peygamberlerin günahsızlığını (*işme*) reddedenlerin bu âyeti görüşlerine delil olarak sunduklarını zikretmektedir. Bu görüşü savunan ulemaya göre Hıdır, peygamberdir. Hz. Mûsâ Hıdır'a “*e-ħarâğtehâ li-tuğriķa ehlehâ*” (Halkını boğmak için mi onu deldin?) diye hitap ettiğinde Hz. Mûsâ doğru söylüyorsa, bu durum diğer peygamber (Hıdır) için büyük günah olarak addedilmesi gerekir, yok eğer Hz. Mûsâ gerçeği söylemiyorsa, o zaman o yalan söylüyordur. Ayrıca Hz. Mûsâ yolculuk öncesinde Hıdır'la ona itiraz etmemesi hususunda anlaşmış, fakat Mûsâ anlaşmaya uymamıştır ki bu, günahdır. er-Râzî bu görüşleri değerlendirerek, Hz. Mûsâ'nın Hıdır'ın alışılmadık (normal olmayan) eylemini görünce, rivâyet edildiği gibi reaksiyon gösterdiğini, fakat Mûsâ'nın bu reaksiyonunun Hıdır'ın hoş olmayan bir eylem yaptığını ifade etmekten ziyade, bunun sebebini öğrenmeye yönelik olduğunu ifade etmektedir. Bu husustaki değerlendirmelerinin devamında er-Râzî, Hıdır'la yaptığı anlaşmayı unutarak ona soru yöneltten Hz. Mûsâ'ya anlaşmayı hatırlatan Hıdır, bu noktada kendisini eleştirmemesini rica ettiğini nakletmektedir.<sup>32</sup>

Hıdır, gemideki eylemine itiraz eden Hz. Mûsâ'ya, kendisiyle yolculuk yapmaya sabredemeyeceğini ifade etmiştir. Bunun üzerine Hz. Mûsâ, unuttuğu şeyden dolayı Hıdır'dan kendisini muaheze etmemesini ve işinde zorluk çıkarmamasını istemiştir. Karşılıklı konuşmadan sonra tekrar yola koyulan Hz. Mûsâ ve Hıdır, yolda karşılaştıkları bir çocuğun Hıdır tarafından öldürülmesine değin yola devam ederler. Çocuğun suçsuz yere öldürülmesi üzerine Hıdır'a yine itiraz eden Hz. Mûsâ, suçsuz yere hiç kimsenin öldürülemeyeceğini, onun (Hıdır) böyle bir iş yapmakla fena bir iş yaptığını Hıdır'a söylemiştir:

*Kâle e-lem ekul inneke len testeî'a ma'ie şabran. kâle lâ tu'âhiznî bi-mâ nesîtu ve-lâ turhiķnî min emrî 'usran. fe-nġaleķâ ġattâ izâ lekînâ ġulâmen ve-ķatelehu kâle e-ķatelte nefsen zekiyyeten bi-ğayri nefsin le-ķad ci'te şey'en nukran. (18/72-74)*

(Hıdır:) Ben sana, benimle beraberliğe sabredemezsin, demedim mi? dedi. Mûsâ: Unuttuğum şeyden dolayı beni muaheze etme, işimde bana güçlük çıkarma, dedi. Yine yürüdüler. Nihâyet bir erkek çocuğa rastladıklarında (Hıdır) hemen onu öldürdü. Mûsâ dedi ki: Tertemiz bir canı, bir can karşılığı olmaksızın (kimseyi öldürmediği hâlde) katlettin ha! Gerçekten sen fena bir şey yaptın!

eṡ-Ṭaberî ilgili âyetlerin tefsirinde, Hz. Mûsâ'nın Hıdır'ı anlayacak ilme sahip olmaması nedeniyle onun eylemlerine sabredemediğini nakletmektedir. eṡ-Ṭaberî, “*lâ tu'âhiznî bi-mâ nesîtu*” (Unuttuğum şeyden dolayı beni muaheze etme) cümlesi hakkında, müfessirler arasında görüş ayrılıklarının bulunduğunu naklederek, bu cümle hakkında kimi müfessirlerin, bunun Hz. Mûsâ'nın verdiği sözü unutarak Hıdır'a yaptığı bir itiraz olduğunu, kimileri ise bu cümlelerin “verdiğim sözü terk etmem nedeniyle beni muaheze etme” manasına geldiğini ifade etmektedir. Burada söz konusu olan “*en-nisyân*” (unutmak) kelimesi “*et-terk*” (terk etmek) manasındadır. eṡ-Ṭaberî'nin görüşüne göre burada doğru olan, Hz. Mûsâ'nın Hıdır'dan unuttuğu şey hakkında kendisini muaheze etmemesini istemesidir. Ubey b. Ka'b'ın Hz. Peygamber'den rivâyet ettiğine göre, bu (unutkanlık), Hz. Mûsâ'nın ilk unutkanlığıydı “*kâla: kâneti l-'ûlâ min Mûsâ nisyânan*”<sup>33</sup>. eṡ-Ṭaberî ilgili âyetlerin tefsirinin devamında “*e ķatelte*

<sup>31</sup> ER-RÂZÎ: 1950, C. XXI, s. 152 vd.

<sup>32</sup> ER-RÂZÎ: 1950, C. XXI, s. 154.

<sup>33</sup> Eṡ-ṬABERÎ: 1994, C. V, s. 120 vd.

*nefsen zekiyyen*” ifadesindeki kıraat farklılıklarına işaret ederek, bu cümlenin Hicâz ve Başra’da genel olarak “*e katelte nefsen zâkiyyeten*” şeklinde okunduğunu ifade etmektedir. Böyle bir okuyuşta cümlenin manası “günahı olmayan temiz bir insan ya da çocukluğunda günah işlemeyen temiz bir insan” şeklinde olur. Kûfelilerin çoğunluğunun kıraatine göre bu ifadenin “*nefsen zekiyyen*” şeklinde olduğu ve bunun da günahları bağışlanmış “*et-tâ’ibetu l-mağfûri lehâ zunûbehâ*” manasına geldiği ifade edilmiştir. eṭ-Ṭaberî’nin rivâyetine göre Kûfeli bazı dilbilimciler, *ez-zekiyyetu* ve *ez-zâkiyyetu* kelimelerinin aynı manaya geldiği görüşündeler. eṭ-Ṭaberî de bu hususta aynı görüşü dillendirmektedir. “Gerçekten sen fena bir şey yaptın!” cümlesini eṭ-Ṭaberî, “sen bilinmiyen bir şey yaptın” (*gayr ma’rûf*) şeklinde açıklamaktadır.<sup>34</sup>

ez-Zemaḥşarî ilgili âyetlerin tefsirinde, Hz. Mûsâ’nın Hıdır’a verdiği sözü unuttuğunu, unutkanlığı nedeniyle muaheze edilmemesi gerektiğini ifade ettiğini zikretmektedir. Müfessir çocuğun öldürülmesiyle ilgili olarak, Hıdır’ın çocuğun boynunu döndürdüğünü, başka bir nakle göre de, çocuğu duvara çarptığını rivâyet etmektedir. Sa’îd b. Cübeyr’den gelen diğer bir rivâyete göre Hıdır, çocuğu yere yatırarak bıçakla kesmiştir (öldürmüştür). ez-Zemaḥşarî âyette bulunan “*zekiyyeten*” kelimesine dayanarak, Hz. Mûsâ’nın çocuğun işlediği herhangi bir suçu görmemesi nedeniyle Mûsâ’nın nazarında suçsuz olduğunu veya çocuğun muaheze edilecek bir yaşta olmadığını (akil baliğ olmadığını) ifade etmektedir.<sup>35</sup>

er-Râzî âyette geçen “*el-gulâm*” kelimesinin genç anlamında kullanıldığı gibi, çocuk anlamında da kullanıldığını ifade etmektedir. Müfessir ilgili âyetlerde Hz. Mûsâ ve Hıdır’ın, öldürülen çocuğa çocuk yalnızken mi yoksa arkadaşlarıyla oynarken mi rastladıkları, çocuğun mümin olup olmadığı (mümin bir aileye ait olup olmadığı), reşit (*bâliğ*) olup olmadığı hakkında bir emarenin olmadığını zikretmektedir. er-Râzî âyette geçen “*el-gulâm*” kelimesinin çocuk manasına kullanılmasını daha uygun bulurken, diğer yandan âyette geçen “*bi-gayri nefsin*” ifadesinden hareketle de, burada söz konusu olan kişiye kısasın<sup>36</sup> uygulanabilmesi için o kişinin delikanlı olması gerektiğini ifade etmektedir. Çocuğun öldürülüş tarzına ilişkin Kur’ân’da herhangi bir bilginin bulunmadığını ifade eden müfessir, ilgili âyetten Hz. Mûsâ’nın bir kimsenin öldürülmesini belli şartlar içerisinde caiz gördüğünü ve kısasın da açık bir şekilde bu değerlendirme içerisinde bulunduğunu nakletmektedir. er-Râzî çocuğun öldürülmesinin burada kesinlikle kısas nedeniyle olmadığını zikretmektedir. Müfessire göre Hz. Mûsâ’nın yapılan işi nitelendirmek üzere kullandığı “*en-nukra*” kelimesi “*kaḥîh*” kelimesinden daha ağır (negatif) bir mana ifade etmektedir. Yukarıda arz olunan eylemleri nitelemek üzere kullanılan bu kelimelerden hareketle er-Râzî, çocuğun öldürülmesinin gemiyi batırmaktan daha kötü olduğunu, zira batırılan gemiden insanların kurtulmasının mümkün olduğunu, ama bu olayda kurtuluşun mümkün olmadığını zikretmektedir.<sup>37</sup>

Sonraki âyetlerde Hıdır Hz. Mûsâ’nın şiddetli itirazı nedeniyle onunla yolculuk yapamayacağını yeniden ona söyler. Bunun üzerine Mûsâ “eğer bir daha sorarsam, bana arkadaşlık” etme diyerek, ileri sürülebilecek mazeretin sonuna geldiğini ifade etmektedir:

*Kâle e-lem eḳul le-ke inneke len testeṭî‘a ma‘iye şabran. kâle in se‘eltüke ‘an şey’in ba‘dehâ fe-lâ tuşâhibnî kad belagte min ledünnî ‘uzran. (18/75-76)*

(Hıdır:) Ben sana, benimle olacıklara sabredemezsin, demedim mi? dedi. Mûsâ: Eğer bundan sonra sana bir şey sorarsam artık bana arkadaşlık etme, dedi. Hakikaten benim tarafımdan (ileri sürebilecek) mazeretin sonuna ulaştın.

<sup>34</sup> EṬ-ṬABERÎ: 1994, C. V, s. 121 vd.

<sup>35</sup> EZ-ZEMAḤŞERÎ: 1965, C. II, s. 735 vd.

<sup>36</sup> Kısas (*kişâs*) hakkında geniş bilgi için bkz. ÇINAR, Hüseyin İlker: *Die islamische Überlieferungsliteratur zur Rechtslage im Frühislam unter Berücksichtigung Altarabiens*, Münster 2003, s. 222 vd. SCHACHT, Joseph: “*Kişâs*”, in: *El’*, Leipzig, Leiden 2 (1927), s.1115 vd.

<sup>37</sup> ER-RÂZÎ: 1950, C. XXI, s. 155.

eṭ-Ṭaberî ilgili âyetlerin tefsirinde, Hıdır'ın Hz. Mûsâ'ya hitaben onun yapmış olduğu eylemlere bu konuda yakın bilgi sahibi olmadan sabredemeyeceğini yeniden hatırlattığını ifade ederek, Hıdır'ın bu ifadesi üzerine Hz. Mûsâ'nın da “eğer bir soru daha sorarsam ayrılalım” dediğini zikretmektedir.<sup>38</sup>

ez-Zemaḥşerî ilgili âyetin (18/76) tefsirinde, Hz. Muhammed (a.s.)'in bu hususta, Hz. Mûsâ'nın içinde bulunduğu durumdan utanması nedeniyle böyle konuştuğunu ve Allah'ın onu affetmesini dilediğini zikrettiğini, ayrıca: “Allah'ın rahmeti bizim ve kardeşim Mûsâ'nın üzerine olsun. Keşke Hıdır ile yolculuğuna biraz daha sabretseydi de, biz biraz daha insanı hayretlere düşüren hâdiselerden haberdar olsaydık.” dediğini nakletmektedir.<sup>39</sup>

er-Râzî bu âyetin tefsirinde, Hz. Mûsâ'nın Hıdır ile arkadaşlığa ve onda bulunan ilme karşı duyduğu şiddetli arzu sebebiyle, burada ilk kez –yaptığı itirazlardan dolayı– çok açık bir şekilde pişman olduğunu dile getirmektedir.<sup>40</sup>

Yolculuğun devamında Mûsâ ile Hıdır'ın bir köye geldikleri, köy halkından yemek için bir şeyler istedikleri, ancak köy halkının onları misafir etmekten kaçındıkları, köyü terk ederken Hıdır'ın yıkılmak üzere olan bir duvarı düzeltmesi üzerine Hz. Mûsâ'nın Hıdır'a bu yaptığından, bir ücret alabileceğini ifade ettiği belirtilmektedir. Hz. Mûsâ ile Hıdır'ın yolculuklarındaki üçüncü durakla ilgili Kur'ân'da şunlar geçmektedir:

*Fe-nṭalekâ hattâ izâ eteyâ ehle karyetin istaṭ'amâ ehlehâ fe-ebev en yuḍayyifûhumâ fe-vecedâ fihâ cidâran yurîdu en yenkaḍḍa fe-ekâmehu kâle lev şî'te le-tteḥazte 'aleyhi ecran. (18/77)*

Yine yürüdüler. Nihâyet bir köy halkına varıp onlardan yiyecek istediler. Ancak köy halkı onları misafir etmekten kaçındılar. Derken orada yıkılmak üzere bulunan bir duvarla karşılaştılar. (Hıdır) hemen onu doğrulttu. Mûsâ: Dileseydin, elbette buna karşı bir ücret alırdın, dedi.

eṭ-Ṭaberî ilgili âyetin tefsirinde, İbn 'Abbâs'ın “*fe-ekâmehu*” (onu hemen doğrulttu) cümlesini, Hıdır duvarı yıktı, sonra onu bina etmeye başladı, şeklinde anladığını rivâyet etmektedir (*ve-kavluhu “fe-ekâmehu” zekera 'an İbn 'Abbâs ennehu kâle: hademehu tumme ka'ade yebnîhi*). Müfessir, bazı kimseler, Hıdır'ın duvarı eliyle yükselttiğini ve duvarın düzeldiğini ifade ettiklerini zikretmektedir (*rafe'a l-cidâru bi-yedihi fe-s-tekâme*). eṭ-Ṭaberî bu rivâyetleri, Hz. Mûsâ ile Hıdır'ın duvara rastladıklarında Hıdır'ın duvarı düzeltmesinden, duvarın yıkıldıktan sonra yeniden inşa edildiğinin kastedildiği veya Hıdır'ın duvara elini dokunmasıyla – Allah'ın bir lütfu olarak – duvarın eğriliğinin giderildiğinin anlaşılmasının mümkün olacağı şeklinde değerlendirir.<sup>41</sup> eṭ-Ṭaberî âyette geçen “*lev şî'te le-tteḥazte 'aleyhi ecran*” cümlesinde geçen “*el-ecr*” kelimesine, bazıları “*el-ķirâ*” (kira, ücret), bazıları “*el-ivaḍ*” (karşılık) veya “*el-cezâ*” (mükâfat) manası verdiklerini zikretmektedir.<sup>42</sup>

ez-Zemaḥşerî ilgili âyetin tefsirinde, âyette söz konusu olan köyün Antakya (Anṭâkiya) civarında olduğunu zikretmektedir. Müfessir, Allah'ın arzı üzerinde ve gökyüzüne en uzak mesafede bulunan bu köyde, misafire ikram etmeyen ve yolcunun hakkını tanımayan kötü huylu kimselerin yaşadığını söylemektedir.<sup>43</sup> ez-Zemaḥşerî “*fe-ekâmehu*” (onu hemen doğrulttu) cümlesi hakkında, yukarıda eṭ-Ṭaberî'nin yaptığı açıklamaların haricinde, duvarın temeli üzerinde inşa edildiğini zikretmektedir.<sup>44</sup>

er-Râzî ilgili âyetin tefsirinde, itibarlı kişilerin başkalarından yemek istemesinin pek yakışık olmadığını ifade ettikten sonra, Hz. Mûsâ ile Hıdır'ın nasıl olup da köylülerden yemek istediklerini sorgulamaktadır. er-Râzî değerlendirmelerinin devamında, zaruret içerisinde

<sup>38</sup> EṬ-ṬABERÎ: 1994, C. V, s. 122.

<sup>39</sup> EZ-ZEMAḤŞERÎ: 1965, C. II, s. 736 vd.

<sup>40</sup> ER-RÂZÎ: 1950, C. XXI, s. 155.

<sup>41</sup> EṬ-ṬABERÎ: 1994, C. V, s. 123.

<sup>42</sup> EṬ-ṬABERÎ: 1994, C. V, s. 123.

<sup>43</sup> EZ-ZEMAḤŞERÎ: 1965, C. II, s. 737.

<sup>44</sup> EZ-ZEMAḤŞERÎ: 1965, C. II, s. 740.

bulunan insanlara yemek sunmanın –özellikle açlığın tehlikeli bir boyut alması durumunda– Mûsâ döneminde olağan ve bütün dinlerde caiz olduğunu zikretmektedir.

Müfessir, misafirperverliğin mendup dairesinde (*mendûbât*<sup>45</sup>) bulunmadığını, bu nedenle de misafirperverlik göstermeme hâlinin şiddetle kınanacak bir hâl olmadığını ifade etmektedir. Yüksek bir makamda bulunmasına rağmen Hz. Mûsâ'nın bu duruma neden böyle kızdığını soran müfessir, bu soruya cevap aramaktadır. Müfessir, Hz. Mûsâ'nın öncelikle Hıdr ile yaptığı anlaşmayı tekrar bozması nedeniyle kızdığını, zira kendisinin Hıdr'a: “*in se'eltuke 'an şey'in ba'dehâ fe-lâ tuşâhibnî*” (Eğer bundan sonra sana bir şey soracak olursam benimle artık arkadaşlık etme) dediğini nakletmektedir. Müfessir, köylülerin kendilerini misafir etmemeleri nedeniyle geceyi aç geçirmek zorunda kalmaları nedeniyle Hz. Mûsâ'nın kızdığını ifade etmektedir. er-Râzî bu konuyla ilgili fikirleri, ölüme neden olabilecek açlıklarda kişilere ikram etmenin mendup olmayıp farz olduğu ve Hz. Mûsâ'nın kızgınlığının, bir gün yemek yiyememekten ziyade, ölüme neden olabilecek açlıktan kaynaklandığı değerlendirmesinde bulunmaktadır.<sup>46</sup>

er-Râzî, 18/77. âyetin tefsirinde, âyette geçen köylülerle alâkalı olarak tarih kitaplarında okuduğu bir olaya yer vermektedir. Rivâyete göre, 77. âyetin inmesi sonrasında köylüler olaydan utanarak, ellerinde altınlarla Hz. Peygamber'e gelerek, âyette bulunan “be” harfinin, altın karşılığı “te” harfiyle değiştirilmesini talep ettiler. Böyle bir değişimin olması hâlinde âyet, “*fe-etev en yudayyifûhumâ*” şeklinde okunacak ve manası da “Onlar (köy halkı) onları misafir etti” şeklinde olacaktı. Hz. Peygamber'e gelen köylüler, amaçlarının kendileri üzerinde bulunan ayıbın izalesi olduğunu Hz. Peygamber'e ifade etseler de, Hz. Peygamber böyle bir değişimin Kur'ân'a ilave edilmiş bir yalan olduğunu belirterek reddetmiştir. Bu rivâyetin sonunda müfessir, Kur'ân'da böyle bir (harf) değişikliğin kulluğun (*el-'ubûdiyye*) kaldırılması ve rab makamının (*er-rubûbiyye*) inkârıyla aynı manaya geldiğini ifade etmektedir.<sup>47</sup>

Bu üçüncü itirazdan sonra Hıdr, Hz. Mûsâ'ya artık ayrılmak zorunda olduklarını ve dayanmadığı davranış biçimlerinin iç yüzünü ona haber vereceğini söylemektedir. Hıdr, anlatmaya gemiden başlar:

*kâle hâza firâku beynî ve-beynike se-unebbi'uke bi-te'vîli mâ lem teste'ti' 'aleyhi şabran. emmâ s-sefînetu fe-kânet li-mesâkîne ye'melûne fî l-ba'hri fe-eradt en e'îbehâ ve-kâne verâ'ehum melikun ye'huзу kulle sefînetin gâşben. (18/78-79)*

(Hıdr) şöyle dedi: «İşte bu, benimle senin aramızın ayrılmasıdır. Şimdi sana sabredemediğim şeylerin iç yüzünü haber vereceğim. Gemi var ya, o denizde çalışan yoksul kimselerindi. Onu kusurlu kılmak istedim. (Çünkü) onların arkasında, her (sağlam) gemiyi gasp etmekte olan bir kral vardı.»

eṭ-Ṭaberî 18/78. âyeti tefsir ederken Hz. Mûsâ'nın, Hıdr'a “İsteseydin buna karşılık bir ücret alabilirdin” demesi üzerine Hıdr, bu ifadenin ayrılmalarına sebep teşkil edebileceğini haber vermiştir. Hıdr, sabredemeyip şüphelendiği eylemleri Hz. Mûsâ'ya birbir açıklayacağını beyan etmektedir.<sup>48</sup> eṭ-Ṭaberî âyetin tefsirinde, kralın bütün gemilere el koymadığını, sadece zarar görmemiş gemileri gasp ettiğini belirtmektedir. Bundan dolayı Hıdr, gemiye zarar

<sup>45</sup> İslâm Hukuku kavramı olarak *mendûb/mendûbât* (tavsiye edilen), yapılması hâlinde sevap, yapılmazsa günah olmayan eylemlere verilen isimdir. Bu kavram hakkında geniş bilgi için bkz. HÜSEYİN, Ahmed Ferrac: *Uşûl el-fıkh el-islâmî*, o. O. 1986, s. 351 vd.; MEDKÛR, Muḥammad Sellâm: *Uşûl el-fıkh el-islâmî: târîḥuhu, ve-ususuhu, ve-menâhic el-uşûliyyîn fî el-aḥkâm ve-l-edille*, Kahire 1976, s. 32 vd.; ATAR, Fahrettin: *Fıkh Usûlü*, 2. bsk., İstanbul 1992, s. 125 vd.; ZEYDAN, Abdulkarim: *Fıkh Usûlü*, (çev.: R. Özcan), İstanbul 1993, s. 50 vd. KHOURY, Adel Th.: *Der Islam, Sein Glaube, seine Lebensordnung, sein Anspruch*, 4. bsk., Freiburg 1996, s. 47.

<sup>46</sup> ER-RÂZÎ: 1950, C. XXI, s. 156 vd.

<sup>47</sup> ER-RÂZÎ: 1950, C. XXI, s. 157.

<sup>48</sup> EṬ-ṬABERÎ: 1994, C. V, s. 124.

vermek suretiyle, bu fakir insanları ve onların gemilerini kralın elinden kurtardığını haber vermiştir. Birtakım temsillerde yer alan “*kulle seffinetin şahîhatin*” (her zarar görmemiş gemi) ifadesi de bu yüzdendir.<sup>49</sup>

ez-Zemaşşerî bu âyetlerin tefsirinde, gemi üzerinde on erkek kardeşin bulunduğu nakledildiğini bildirmekle beraber, bu on kardeşten beşinin kronik hasta olduğunu ve diğer beş kardeşin denizden geçimlerini sağladıklarını haber vermektedir (*li-mesâkîne: kîla kânet le-‘aşratu ihvetun, hamsetun minhum zimmî, ve-hamsetun ya‘melûne fî l-bahri*). Kral’ın Celendî ismiyle anıldığını ifade eden ez-Zemaşşerî, 18/79. âyetin tefsirinde eṭ-Ṭaberî’nin beyan ettiği anlatımı naklettikten sonra, bu konuda Ubey ve ‘Abdullâh’ın tefsirlerinde “*kulle seffinetin şahîhatin*” (her zarar görmemiş gemi) ifadelerinin yer aldığı rivâyetlerin bulunduğunu bildirmektedir.<sup>50</sup>

er-Râzî ilgili âyetin tefsirinde, bu âyetin bazı faydalı öğretiler içerdiğini söylemektedir. Geminin, geçimlerini denizden kazanan ve Allah tarafından “*el-mesâkîn*” diye adlandırılan insanlara ait olduğunu söyleyen er-Râzî, eş-Şâfi î (öl. 204/819)’nin bu âyet-i kerimeden hareketle, Allah’ın bir gemiye sahip olanları “*el-mesâkîn*” olarak tanımladığını, bu yüzden “*el-fakîr*” (fakir) kimselerin “*el-mesâkîn*” (miskin) kimselerden daha muhtaç bir durumda hayat sürdürdüklerini bildirdiğine işaret etmektedir. er-Râzî, Hıdır’ın gemiye hasar verirken niyetinin gemiyi batırmak ve insanları boğmak değil, sağlam gemilere el koyan kralın gemiyi gasp etmesini engellemek olduğunu belirtmektedir. Sahipleri açısından gemilerinin hasarlı olarak ellerinde kalması, kralın gemiye el koymasından daha hayırlıdır. Bu noktada er-Râzî, aynı gerekçeden hareketle bir yabancıнын benzer bir fiili gerçekleştirmesine cevaz verilip verilemeyeceğini sormakta ve cevabın dinî hükümlere (*eş-şerâ‘i*<sup>51</sup>) bağlı olarak bir ihtimalle caiz olduğunu ama bu davranışın genel olarak şer’an yasak olduğunu söylemektedir. Açıklamasının devamında, eşkiya ve hırsızların insanları yol üzerinde durdurup onlara ait önemli eşyalara el koyacakları bilindiğinde, onların bazı eşyalarının bir kısmına zarar verilmek suretiyle onların değerli malları korunacaksa burada bu zarar verilebilir ki er-Râzî böyle bir durumda tereddütsüz bunu kendisinin yapacağını söylemektedir. er-Râzî, üçüncü bir husus olarak, deliklerin gemiyi tümüyle değil, kısmen devre dışı bıraktığını söyler. Aksi takdirde geminin insanlara, kral tarafından el koyulmasından sonraki duruma kıyasla daha fazla fayda sağlamayacağını belirtmektedir.<sup>52</sup>

Erkek çocuğun katledilmesiyle alâkalı olarak, öldürülen çocuğun ebeveynlerinin mümin insanlar olduğu nakledilmektedir. Çocuğun ileride yapacağı isyanlar nedeniyle ana-babasını günaha ve nankörlüğe sürükleyeceği korkusundan dolayı, Allah’ın onlara o çocuğun yerine daha temiz ve merhametli bir evlat verme isteği dile getirilmektedir:

*ve-emmâ l-ğulâmu fe-kâne ebevâhu mu‘mineyni fe-ħaşînâ en yurhiķahumâ tuğyânen ve-kufran. fe-eradnâ en yubdilehumâ rabbuhumâ ħayran minhu zekâten ve-ekrabe ruħmen. (18/80-81)*

<sup>49</sup> EṬ-ṬABERÎ: 1994, C. V, s. 124 vd.

<sup>50</sup> EZ-ZEMAŞŞERÎ: 1965, C. II, s. 740 vd.

<sup>51</sup> Şerî‘a kavramı mana itibarıyla “su kaynağına giden yol”, “belli bir hedefe doğru giden yol”, “nehir kenarında su içilen yer” manalarına gelmektedir. FYZEE, Asaf A. A., *Outlines of Muhammadan Law*, 2. bsk., New York/London/Bombay 1955, s. 15. “*Shari‘a (lit. The road to the watering place, the path to be followed), as a technical term, means the canon law of islam, the totality of Allah’s commandments.*” JUYNBOLL, Th., *Handbuch des islamischen Gesetzes*, Leipzig 1910, s. 54; DILGER, Konrad: “Die Entwicklung des islamischen Gesetzes”, in: *Der Islam, III Islamische Kultur – Zeitgenössische Strömungen – Volksfrömmigkeit*, (Ed.: Peter Antes, Hubert Cancik), Stuttgart/Berlin/Köln 1998, s. 60. İBN HAZM, ez-Zâhirî Abû Muhammed ‘Alî Aħmet: *el-Iħkâm li uşûl el-aħkâm*, Kahire 1960, C. I, s. 42. Şerî‘al şerâ‘i kavramı genel olarak “dinin bütünü ve dinin kuralları” manalarında kullanılmaktadır. eṭ-Ṭarîfî’ye göre şeriat kelimesi, Allah’ın kanun olarak öngördüğü (emrettiği) her şeydir. Bunun içerisine dinin kuralları, imanın esasları, Allah’ın birliği, adab-ı muaşeret ve İslâm ahlâkı genel anlamda yer almaktadır. EṬ-ṬARİFÎ, Nâşir b. ‘Uķayl b. Câsir: *Tarih el-fikh el-islâmî*, Riyâd 1987, s. 21.

<sup>52</sup> ER-RÂZÎ: 1950, C. XXI, s. 160.

«Erkek çocuğa gelince, onun ana-babası, mümin kimselerdi. Bunun için (çocuğun) onları azgınlık ve nankörlüğe boğmasından korktuk. (Devam etti): Böylece istedik ki, Rableri onun yerine kendilerine, ondan daha temiz ve daha merhametlisini versin.»

eṭ-Ṭaberî bu âyetlerin tefsirinde, bu çocuğun kâfir, ana-babasının ise mümin olduğuna işaret etmektedir. Hıdır, bu çocuğun onları günahlarıyla üzeceğini biliyordu. Onun davranışları, kibir (*el-istikbâr*) ve Allah'a karşı küfür (*el-kufr*) niteliğindedi. Müfessir, “*hayran minhu zekâten*” ifadelerinin, gelecek çocuğun öldürülenden daha salih ve dindar olacağı anlamına geldiğini belirtmektedir (*ve-ķavluhu “hayran minhu zekâten” yeķûlu: hayran min el-ķulâmi l-lezî ķatelehu şalâhan ve-dînen*).<sup>53</sup>

ez-Zemaḥşerî bu âyetlere ilişkin tefsirinde, Hıdır'ın bu çocuğun küfrü ve günahları nedeniyle ana-babasına üzüntü yaşatıp onlara yük olacağından endişe ettiğini veya ana-babasının, onunla birlikte aynı evde yaşadıkları için kibir ve küfründen etkilenecek imandan çıkıp küfre düşeceklerinden korktuğunu bildirmektedir. ez-Zemaḥşerî, “*fe-ḥaşînâ*” yerine “*fe-ḥâfe rabbuke*” ifadesine yer veren Ubey'in tefsirinden bahsetmekte ve bu ifadelerin, takva sahibi olanlar için kötü bir sonbahsedilmesi Allah tarafından istenmediği anlamına geldiğini haber vermektedir. Müfessir, ilgili âyette zikrolunan “*fa-ḥaşînâ*” (Biz korktuk) ifadesinin ayrıca “*fe-ķerihnâ*” (Biz kerih gördük) manasına gelebileceğini zikretmektedir. ez-Zemaḥşerî tefsirin devamında, âyette söz konusu edilen ebeveynin, bir peygamberle evlenen bir kız çocuğa sahip olduklarına dair rivâyetlerden söz etmektedir. Bu evlilikten doğan peygamber sayesinde Allah, kavimler arasından bir tanesini doğru yola iletmiştir. Bu kızın kabilesinden 70 peygamberin ortaya çıktığını nakledenlerin de olduğunu söyleyen ez-Zemaḥşerî, bazılarının, Allah'ın, öldürülen oğulları yerine, ana-babası kadar dindar başka bir çocuk verdiğine dair görüş bildirdiklerine işaret etmektedir.<sup>54</sup>

er-Râzî, 18/Kehf Suresi'nin 80. âyetinin tefsirinde, bu çocuğun baliğ (*bâliĝ*) olduğunu, insanları soyduğunu ve çirkin işler yaptığını bildirmektedir. Ebeveynleri, onun cezalandırılmasını engellemeye ve insanların onun hakkında anlattıkları çirkin şeyleri inkâr etmeye çalıştıklarını söyleyen er-Râzî, ana-babanın yaptığı bu savunmanın onları günaha sevk ettiğini ve imandan çıkmalarına sebep olabileceğini ifade etmektedir. Bu hususta ayrıca öldürülenin çocuk olup büyüdüğünde kötü işler (*el-mefâsid*) işleyeceğinin bilgisinin, Allah tarafından Hıdır'a bildirildiği rivâyet edilmiştir. Müfessir “*fe-ḥaşînâ en yurhiķahumâ tuĝyânen ve-ķufrân*” (Bunun için (çocuğun) onları azgınlık ve nankörlüğe boğmasından korktuk) cümlesinin tefsirinde, burada geçen “*el-ḥaşye*” kelimesi, içerisinde yüksek olasılık ihtiva eden “*ve-ĝalebetu z-zanni*” korkuyu barındırmasından, Allah'ın Hıdır'a bu zannın galebe çalması (*ĝalebet ez-zann*) nedeniyle gencin öldürülmesine izin verdiği zikredilmektedir. er-Râzî bu rivâyetlerden sonra, zannın galebe çalmasıyla birisinin başka birisini öldürmesinin caiz olup olmadığını sorgulamakta ve sonuçta eğer bu zann-ı galib vahiyle teyit edilirse öldürülebilir demektedir.<sup>55</sup>

er-Râzî ilgili âyetin tefsiri hususunda 18/82, Allah'ın öldürülen çocuğun ebeveynine, daha dindar ve salih bir çocuk vermek istediğini ifade ederek, Hıdır'ın Mûsâ'ya verdiği cevapta “*zekâten*” kelimesini kullandığını (“*fe-eradnâ en yubdilehumâ rabbuhumâ hayran minhu zekâten*”), zira Hz. Mûsâ'nın da ona karşı yapmış olduğu itirazda bu kelime üzerine vurgu yaptığının rivâyet edildiğini bizlere nakletmektedir “*e-ķatelte nefsen zekiyyeten bi-ĝayri nefsin*”. Müfessir, Hıdır'ın öldürülen çocuğun yerine Allah'ın ebeveyne ondan daha dindar bir çocuğu vermesinin arzu edilir bir şey olduğunu söylediğini zikretmektedir. Ayette geçen “*zekâten*” kelimesi “*eṭ-ṭahâra*” (temizlik) manasına anlaşılabilir. Müfessire göre Hz. Mûsâ, muhtemelen bu ifadeyle, Hıdır'ın – çocuğun günahtan masum olması nedeniyle – temiz

<sup>53</sup> EṬ-ṬABERÎ: 1994, C. V, s. 125.

<sup>54</sup> EZ-ZEMAḤŞERÎ: 1965, C. II, s. 741.

<sup>55</sup> ER-RÂZÎ: 1950, C. XXI, s. 161.

birisini öldürdüğünü kastetmiştir. Bu noktada Hıdır, şimdi günahattan masum olmasına rağmen büyüdüğü zaman büyük günah işleyeceğini bildiği için Allah, ebeveyne daha dindar ve büyüdüğünde büyük günah işlemeyecek bir çocuk vereceğini zikretmiştir. Ayrıca bu hususta er-Râzî, çocuk yeni mükellef olduğu için âyette geçen “*zekâten*” kelimesinin mutlak “temizlik” manasına geldiğini ve bu durumda da çocuğun başına geleni hak edecek hiçbir şey yapmadığına işaret ettiğini nakletmektedir.<sup>56</sup>

Salih bir kişi olarak vasıflandırılan çocukların babasının duvarın altına sakladığı hazinenin çocukların erişkinlik çağına ulaşana kadar korunması için duvarın düzeltilmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Ayetin sonunda Hıdır Hz. Mûsâ’ya yaptığı eylemleri kendiliğinden yapmadığını ve böylelikle sabredemeyip kendisine itiraz ettiği şeylerin iç yüzünü de kendisine anlattığını ifade etmektedir:

*ve-emmâ l-cidâru fe-kâne li-ğulâmeyni yetîmeyni fî l-medîneti ve-kâne tahtehu kenzun le-humâ ve-kâne ebûhumâ şâlihen fe-erâde rabbuke en yebluğâ eşuddehumâ ve-yestaħricâ kenzehumâ rahmeten min rabbike ve-mâ fe’altuhu ‘an emrî zâlike te’vîlu mâ lem tesŕi’ ‘aleyhi şabran. (18/82)*

Duvara gelince, şehirdeki iki yetim çocuğundu; altında da onlara ait bir hazine vardı; babaları ise iyi bir kimseydi. Rabbin istedi ki, o iki çocuk güçlü çağlarına erişsinler ve Rabbinden bir rahmet olarak hazinelerini çıkarsınlar. Ben bunu da kendiliğimden yapmadım. İşte, hakkında sabredemediğin şeylerin iç yüzü budur.

eŕ-Ŧaberî ilgili âyetin tefsirinde, Hıdır’ın eylemlerini kendiliğinden değil, bilakis Allah’ın emriyle yaptığını ifade etmektedir. Müfessir son olarak, Hıdır’ın Hz. Mûsâ’nın şahit olup sabredemediği olayların iç yüzlerini anlattığını ifade ederek, Allah’ın Mûsâ ile Hıdır’ın yolculuğuyla peygamberlere –Allah’ı yalancılıkla itham edip onu ve onun kitabını alaya alan kâfirlerin– cezalandırılması hususunda acele etmemeleri gerektiğini öğretmek istediğini zikretmektedir.<sup>57</sup>

ez-Zemaḥşerî, âyette bahsedilen hazinenin altın ve gümüşten müteşekkil olduğunu ifade etmektedir. Müfessir bu hususta ayrıca, bu hazinenin altın bir yaprak olduğu ve üzerinde “Kadere inanıp da (başına gelen hâdiselere) üzelenlere, rızka (*er-rızk*)<sup>58</sup> inanıp da bu hususta yorulanlara, ölüme inanıp da sevinebilenlere, kıyamet gününe inanıp da o gün için hazırlık yapmayanlara, dünyayı tanıyıp insanlarla ilişki içerisinde olup da mutlu olabilenlere hayret ediyorum ve sonunda da Allah’tan başka ilah yok ve Hz. Muhammed (s.a.v.) O’nun elçisidir.” şeklinde yazı olduğunu nakletmektedir. ez-Zemaḥşerî, bahsedilen hazinenin yapraklardan oluştuğunun ve bu yapraklarda da bir ilmin kayıtlı olduğunun rivâyet edildiğini zikretmektedir. ez-Zemaḥşerî’ye göre bu hazine, herhâlükârda değerli materyaller kullanılarak yapılmıştır.<sup>59</sup>

er-Râzî bu âyetin tefsirinde, Hıdır’ın son olarak duvarı düzeltme nedenini, babaları salih bir insan olan iki yetim için duvarın altında bir hazine bulunduğunu ifade ettiğini zikretmektedir. Müfessir, yıkılmaya yüz tutan duvarın altındaki hazinenin kaybolmaması için Allah’ın, gerek çocukların gerekse babalarının hakkı olan bu hazinenin onların hafızalarında kalmasını arzu ettiğini zikretmektedir. İşte bütün bu nedenlerden dolayı Allah, “*ri’âyeten li-hâzihi l-meşâliḥ*” (onların maslahatı için) duvarın düzeltilmesini ona emretti. er-Râzî “*ve-kâne ebûhumâ şâlihan*” (babaları salih bir kimseydi) ifadesi hakkında, bunun babaların salih oluşunun evlatlarına fayda sağlayıp onlara yardım edeceğine işaret ettiğini zikretmektedir. Müfessir bu hususta Ḥasan b. ‘Alî’nin bazı Haricilere (*el-ḥavâric*)<sup>60</sup> bir konuşma esnasında, Allah’ın

<sup>56</sup> ER-RÂZÎ: 1950, C. XXI, s. 161.

<sup>57</sup> EŦ-ŦABERÎ: 1994, C. V, s. 126 vd.

<sup>58</sup> Burada kişilerin rızkının onlar daha doğmadan Allah tarafından takdir edilerek kaydedildiği anlatılmaya çalışılmaktadır.

<sup>59</sup> EZ-ZEMAḤŞERÎ: 1965, C. II, s. 742.

<sup>60</sup> Hariciler (*el-ḥavâric*) Siffin Savaşı’ndan sonra, hakem olayı nedeniyle meydana gelen, dinî ve politik görüşleri açısından aşırı kabul edilen bir gruptur. Geniş bilgi için bkz. VIDA, G. Levi Della: „Khâridjiten“, in:

yetimlerin mallarını nasıl koruduğunu sorduğunu ve bu soruya kendisinin şöyle cevap verdiğini nakleder: “Babalarının salih olması yönünden, benim babam ve dedem onların babalarından daha salihdir.” Yetimlerin babası olan salih kişi hakkında er-Râzî, insanların ona mallarını emanet ettiği ve emanet ettikleri gibi de aldıklarının rivâyet edildiğini kaydetmektedir. Müfessir “Ben bunu kendiliğimden yapmadım” cümlesinin, Hıdır’ın yaptığı eylemlerin, kendi fikir ve görüşünden kaynaklanmayıp bizzat Allah’ın emir ve vahyi neticesinde olduğunu bizlere gösterdiğini belirtmektedir. Zira insanların mallarını azaltacak (zarar verecek) ve onların kanını akıtacak bir eylem, müfessirin ifadesine göre ancak kat’î bir nassa veya vahye dayanarak gerçekleştirilebilir (*li-enne l-iqdâme ‘alâ tenkâşi emvâli n-nâsi ve-irâkati dimâ ihim lâ yecûzu illâ bi-l-vahyi ve-n-naşşi l-ķâti ‘i.*)<sup>61</sup>

er-Râzî, Hıdır’ın gerçekleştirdiği ve Hz. Mûsâ’nın kendisine itiraz ettiği üç eylemi genel olarak değerlendirerek, peygamberlerin olayların dış görünüşüne göre hüküm verdiklerini, zira bu hususta Hz. Peygamber’in de “Biz zahire göre hüküm veririz, bâtını (esrarı) ise Allah’a aittir” (*nahnu nahkumu bi-z-zâhiri ve-Allâhu yetevellâ s-serâ’iru*) dediğini nakletmektedir. Müfessir burada Hıdır’ın olayların iç yüzünü ve esrarını bilmesi nedeniyle ona göre hareket ettiğini ifade etmektedir. Zira mala verilen zarar, insan kanının akıtılması ve duvarın düzeltilmesi gibi eylemler, olayların dış görünüşüne göre olmayıp bizatihi bu olayların iç yüzüyle alâkalıdır. er-Râzî’ye göre bu olaylar bize, Allah’ın Hıdır’a eşyanın iç yüzüne ve esrarına bakmayı (anlamayı) sağlayacak bir ilim verdiğini göstermektedir. Allah, Hıdır’a verdiği bu ilme karşılık Hz. Mûsâ’ya olayların dış görünüşüne dayanan dinî kural ve hükümler bütünü vermiş ve Hz. Mûsâ da bu nedenle olayların dış görünüşüne göre hareket etmiştir. Müfessir, Hıdır’ın olayların esrarına nüfuz eden ilme sahip olması nedeniyle ilimde Mûsâ’dan daha yüksek bir payeye sahip olduğunu nakletmektedir.<sup>62</sup>

er-Râzî’ye göre anlatılan bu üç olayda “*ve-huve inne te ‘âruda d-ķararayni yecibu teħammulu l-ednâ li-def’i l-a ‘lâ*” (İki zarar bir araya geldiğinde (zararı) hafif olan tercih edilir.) kuralı söz konusudur. Müfessir olayları bu kural çerçevesinde analiz etmektedir. Ona göre birinci olayda Hıdır, gemiye zarar vermeyecek olsaydı, gemi kral tarafından gasp edilecek ve sahiplerinin elinden çıkıp gidecekti. Burada gemiye zarar verilmesi veya gemiye el konulması gibi iki zarar söz konusudur ki, gemiye zarar verilmesi diğerine nispetle daha küçüktür. Bu nedenle gemiye zarar verilmesi burada tercih edilmiştir. İkinci olayda ise Hıdır, çocuğun öldürülmesinin yaşamasına oranla daha az zararlı olduğunu – büyüdüğünde anne-babasına vereceği zarar nedeniyle – muhtemelen vahiy yoluyla öğrendi ve çocuğun öldürülmesini tercih etti. Üçüncü olaya gelince, ona çok yorucu olmasına rağmen duvarın düzeltilmesi, düzeltilmemesine tercih edilmiş, zira düzeltilmediğinde iki yetimin maruz kalacağı zarar daha büyük olacaktı ve babalarından kalan hazineyi muhtemelen bulamayacaklardı ki, bu da iki yetim için büyük bir zarardı. er-Râzî’ye göre Allah Hz. Mûsâ’yı şer’î ilimlerdeki mertebesi kemale erince Hıdır’a göndererek, insanoğlunun ulaşabileceği kemalin (son haddinin), şer’î ilimlerdeki kemalden sonra bâtınî ilimlerdeki kemale ermek ve eşyanın hakikatine ve esrarına vâkıf olan ilmi (*‘ulûm el-bâtin*) elde etmekle mümkün olabileceğini öğretmek içindi.<sup>63</sup>

## Sonuç

Hz. Mûsâ ve Hıdır’ın Kur’ân’daki yolculuğuna ilişkin âyet ve tefsirlerinden anlaşılacağı üzere Hıdır, Allah’tan özel bir ilim almış, çok saygın bir bilge (ârif) olarak bizlere sunulmaktadır. Hıdır kendisine Allah tarafından verilen bu ilim sayesinde eşyanın gizli, iç yüzüne (bâtınına)

*Enzyklopädie des Islam (EI)*, Leiden 3 (1913), s. 970 vd. (970-4); FİĞLALI, Ethem Ruhi: “Hâricîler”, in: *DİA*, İstanbul 16 (1997), 169 vd.

<sup>61</sup> ER-RÂZÎ: 1950, C. XXI, s. 162.

<sup>62</sup> ER-RÂZÎ: 1950, C. XXI, s. 159.

<sup>63</sup> ER-RÂZÎ: 1950, C. XXI, s. 159.

nüfuz edebilirken, kitap verilen büyük peygamberlerden birisi olmasına rağmen Hz. Mûsâ, – bu ilme sahip olmaması nedeniyle– eşyanın zahirine göre hareket etmektedir. Bütün bunların yanı sıra, kendisine Tevrat verilen ve “*kelîm Allâh*” sıfatıyla taltif edilen, yüksek makam sahibi bir peygamberin Hıdır’ın ilminden bir kısmını öğrenmek amacıyla ona uyup onu takip etmesi bu noktada kayda değerdir. Kur’ân’da Hıdır ile ilgili anlatılanlardan hareketle, ona verilen ilmin Mûsâ’ya verilen ilimden daha yüksek bir mevkie sahip olduğu, ona verilen bu ilimden bir kısmına talip olmak için Hz. Mûsâ’nın bir gençle beraber yola koyulmasından anlaşılmaktadır. Hz. Mûsâ’nın ilgili kişiye karşı bağlılığını ve ona itaat etme hususunda kullandığı kelimeleri sadece Hz. Mûsâ’nın yüksek tevazusuyla anlatmak mümkün gözükmemektedir. Zira Mûsâ’nın bu tavrının ilgili ilme ve ona sahip olan kişiye karşı olduğu açıktır.

İlgili âyetlerde bahsedilen ilmin nitelikleri hakkında – bu ilmin Allah’tan gelmesi dışında – fazlaca bir bilgi yoktur. Bütün bunların yanı sıra yolculuğun başında Hıdır’ın Hz. Mûsâ’nın kendisiyle yolculuk yapabilmesi için öngördüğü şartlar, bu ilmin niteliklerini öğrenmesini engellemiştir. Bu ilmin, ilim adamları vasıtasıyla kitaplardan elde edilen ilme benzemediği, daha ziyade – ilgili âyetlerde de görüldüğü gibi – Allah tarafından verilen bir lütuf ve bağış şeklinde tarif edildiğini de bu noktada vurgulamak gerekir. Bu ilim bir yönüyle mutasavvıfların derunî tecrübe, vird-ezkar ve mücahede sonrası elde ettikleri keşf hâlleri, onca nefis tezkiyesi ve mücahadelere rağmen kimi sufilerin ısrarla vehbî olarak adlandırdıkları ilm-i esrar (*ilm-i bâtın*) ile de yakınlık arz etmektedir. Bütün bu yakınlık ve iç içe oluş nedeniyle Hıdır, İslâm tasavvufunda merkezî konuma sahip, vazgeçilmez ana bir figürdür. Kur’ân’da geçen ilgili âyetlerse bu noktada onlar için önemli meşruiyet kaynaklarından birisi olarak görülmektedir.

### Kaynakça

- ‘**ABD el-BÂKÎ**, Muhammed Fu’âd: *el-Mu’cem el-müfehres li-alfâz el-Ḳur’ân el-kerîm*, İstanbul 1987.
- ABÛ DÂVÛD**, Süleymân el-Eş’at es-Sicistânî: *Sünen Ebî Dâvûd*, (Ed.: eş-Şidkî Muhammed Cemîl), Beyrut 1994. (4 cilt).
- ATAR**, Fahrettin: *Fıkıh Usûlü*, 2. bsk., İstanbul 1992.
- EL-BUḤÂRÎ**, Muhammed b. İsmâ’îl b. İbrâhîm b. el-Muğîra: *Şahîh el-Buḥârî*, İstanbul 1981. (8 cilt).
- ÇELEBÎ**, İlyas: “Hızır”, *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 17 (1998). s. 406-409.
- CERRAHOĞLU**, İsmail: *Tefsir Usûlü*, Ankara 1997.
- ÇINAR**, Hüseyin İlker: *Die islamische Überlieferungsliteratur zur Rechtslage im Frühislam unter Berücksichtigung Altarabiens*, Münster 2003.
- DİLGER**, Kondrad: *Die Entwicklung des islamischen Gesetzes*, in: *Der Islam, III Islamische Kultur – Zeitgenössische Strömungen – Volksfrömmigkeit*, (Ed. Peter Antes, Hubert Cancik u.a.), Stuttgart, Berlin, Köln 1998.
- FYZEE**, Asaf A. A.: *Outlines of Muhammadan Law*, 2. bsk., New York/London/Bombay 1955.
- FIĞLALI**, Ethem Ruhi: “Hâricîler”, *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 16 (1997), s. 169-175.
- FRANKE**, Patrick: *Begegnung mit Khidr*, Beirut 2000.
- HÜSEYİN**, Ahmed Ferrac: *Uşûl el-fıkıh el-islâmî*, yy. 1986.
- İBN HAZM**, ez-Zâhirî Ebû Muhammed ‘Alî Ahmed: *el-İhkâm li uşûl el-aḥkâm*, Kahire 1960. (10 cilt).
- JUYNBOLL**, Th.: *Handbuch des islamischen Gesetzes*, Leipzig 1910.

- KHOURY**, Adel Theodor: *Der Koran; Übersetzung*, 2. bsk., Gütersloh 1992.  
- *Der Islam, Sein Glaube, seine Lebensordnung, sein Anspruch*, 4. Aufl., Freiburg 1996.
- MEDKÛR**, Muḥammed Sellâm: *Uşûl el-fıkh el-islâmî: târîhuhu, ve-ususuhu, ve-menâhic el-uşûliyyîn fî el-aḥkâm ve-l-edille*, Kahire 1976.
- MÜSLİM**, Ebû el-Ḥüseyn Müslim b. el-Ḥaccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî: *el-Câmi‘ eş-şâḥîḥ*, Beyrut tsz. (8 cilt).
- ER-RÂZÎ**, Fahreddîn Muḥammed İbn ‘Umar: *et-Tefsîr el-kebîr*, Kahire 1950. (32 cilt).
- SCHAHT, Josef**: „Kıssâs“, *Enzyklopädie des Islam (EI<sup>1</sup>)*, Leiden, Leipzig 2 (1927). s. 115–118.
- ES-SUYÛTÎ**, Celâleddîn: *el-İtkân fî ‘ulûm el-Ḳur‘ân*, Beyrut 1996. (2 cilt).
- ET-ṬARÎFÎ**, Nâşir İbn ‘Uḳayl İbn Câsir: *Tarîḥ el-fıkh el-islâmî*, 1. bsk., Riyad 1987.
- ET-ṬABERÎ**, Ebû Ca‘fer Muḥammed b. Cerîr: *Tefsîr et-Ṭaberî: tefsîr et-Ṭaberî min kitâbih câmi‘ el-beyân ‘an te‘vîl ây el-Ḳur‘ân*, (Ed. Beşşâr ‘Avvâd Ma‘rûf – İşâm Fâris el-Ḥurtesânî), Beyrut 1994. (7 cilt).
- ET-TİRMİZÎ**, Ebû İsâ Muḥammed b. İsâ b. Şura: *Sünen et-Tirmizî*, (Ed.: eş-Şidkî Muḥammed Cemîl el-‘Aṭṭâr), Beyrut 1994. (5 cilt).
- ULUDAĞ**, Süleyman: “Hızır: Tasavvuf ve Halk İnancı”, *DİA*, İstanbul 17 (1998). s. 409-411.
- VIDA**, G. Levi Della: „Khâridjiten“, *Enzyklopädie des Islam (EI<sup>1</sup>)*, Leiden 3 (1913). s. 970-974.
- EZ-ZERKEŞÎ**, Muḥammed b. ‘Abd Allâh:: *el-Burhân fî ‘ulûm el-Ḳur‘ân*, 1. bsk., Kahire 1957. (2 cilt).
- ZEYDAN**, Abdulkerim: *Fıkh Usûlü*, (çev. R. Özcan), İstanbul 1993.