
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
Assistant Editor/ Redaktionsassistentin: Susan Stephanie Tsomakaeva

ISSN 1434-5935 - © E.Weber – E-mail: e.weber@em.uni-frankfurt.de; info@irenik.org
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. 234 (2017)

İbn Arabî'nin Fütûhât-ı Mekkiyye ve Fusûs'ul-Hikem'inde Hızır Kıssası Yorumu

Selahattin Aktı

Abstrakt

Die Interpretation der Moses-Ḥiḍr-Erzählung in Ibn ʿArabîs Werken „al-Futūḥât al-Makkîya“ und „Fuṣūṣ al-ḥikam“

Die Moses-Ḥiḍr-Erzählung in den Versen 60-82 der Sura Kahf, der in der sufischen Tradition eine enorme Bedeutung zugemessen wird, wurde im Laufe der Geschichte zum Gegenstand unterschiedlicher Interpretationen. Es besteht somit kein Zweifel, dass eine der bemerkenswertesten dieser Interpretationen, die einen besonderen Platz in der Geschichte des Sufismus hat, von Ibn ʿArabî stammt. Er bewertete die Ereignisse zwischen Moses und der koranischen Figur, die er entsprechend der Tradition „Ḥiḍr“ benannt hat, anders. Neben der literarischen Bedeutung der Personen und Ereignisse, die in der Erzählung vorkommen, etabliert Ibn Arabi dazu neue Zusammenhänge, indem er zu deren verborgenen Bedeutungen übergeht. Nach ihm ist nichts so, wie es scheint.

Schlüsselwörter: Moses, Hıdır, İbn ‘Arabî.

Abstract

The Interpretation of the Story of Khidr in Ibn 'Arabi's work “al-Futūhāt al-Makkīya” and “Fuşūş al-ḥikam”

Throughout history, there have been various exegeses pertinent to the encounter of the Prophet Moses and a wise person mentioned in the 60-82nd verses of the Surah Kahf in the Qur’ân, which is of great importance in the tradition of Sufism. Thus, there is no doubt that one of the most noteworthy interpretations on this belongs to Ibn ‘Arabî, who has a very unique place in the history of Sufism. Hence, he interpreted in a different way the episodes took place between the Prophet Moses and –following the path of tradition, naming the other subject of the story of the Qur’ân as— “Khidr.” Accordingly, he rewound new relations and connections between the episodes by reinterpreting the person mentioned in the story and episodes in both veins—the literal and the metaphorical; hence, nothing is as appears, to him.

Key Words: Moses, Khidr, İbn ‘Arabî.

Giriş

Kefh suresinin 60-82. ayetinde zikri geçen Musa-Bilge kul karşılaşmasını konu alan kısasa Tasavvuf geleneğinde büyük bir öneme sahiptir. Zira kıssada bahsi geçen ve gelenekte Hızır adıyla bilinen bilge kul, bazı sûfî şahsiyetlere hırka giydirmiş ve onlarla sohbet etmiştir. Öte yandan “ledünnî ilim” nitelemesi, kaynağını bu kıssada bulur. Bu yüzden söz konusu kısasa ve kıssanın kahramanları, sûfîler tarafından birçok çalışmaya konu edilmiş ve incelenmiştir. Sûfîlerin epistemolojik farklılıkları dikkate alındığında bu kıssaya getirecekleri yorumların da dikkat çekici ve mutadın dışında olacağı önceden kestirilebilir. Biz bu çalışmamızda sûfî geleneğin önde gelen temsilcilerinden İbn Arabî'nin kıssada geçen olaylara ve kişilere yaklaşımını irdelemeye çalışacağız.

Kaynaklarda tam adı Muhyiddin Muhammed b. Ali b. Muhammed b. el- Arabî el- Hâtimî et- Tâî şeklinde yer almakla beraber düşünürümüz, kısaca İbn Arabî namı ile meşhur olmuştur.¹ 27 Temmuz 1165 Pazartesi gecesi Muhammed b. Sa'd b. Merdeniş (ö. 1171) zamanında Mürsiye'de dünyaya gelen² Muhyiddin İbn Arabî'nin tasavvuf tarihindeki önemi, onun zamanına kadar çeşitli şeyhlerin sözlerinde gizli ifadesini bulan sûfî fikirlerin, onun kitaplarında formüle edilip açıklanmasından gelir.³ İbn Arabî yazdığı eserlerle, sonraki nesillerin, kendisiyle Sûfî geleneği daha kolay anlayabilecekleri kapsamlı bir sistem ve terminoloji bıraktı. Bu sistem ve terminoloji o kadar etkili olmuştur ki, sonraki yüzyıllarda yaşayıp İbn Arabî'nin fikirlerini benimsemeyenler bile kendilerini ifade ederken onun terimlerini kullanmak zorunda kalmıştır.⁴

¹ Fakih olan İbn'ul-Arabî ile karıştırılmaması için ona sadece İbn Arabî (Elif-Lam takısı almaksızın) denmesi adet olmuştur. Bkz. Yūsuf Zeydān, “Temhîd”, içinde: *Şerhu Müşkilât'il- Futūhāt'il- Mekkiyye*, Kahire: Dār'ul-Amīn, 1999, s. 13.

² Claudia Addas, *İbn Arabî, Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, çev. Atilla Ataman, İstanbul: Gelenek Yayınları, 2004, s. 36.

³ Seyyid Hüseyin Nasr, *Üç Müslüman bilge: İbn Sina, Suhreverdi, İbn Arabî*, çev. Ali Ünal, İstanbul: İnsan yayınları, 2009, s. 26.

İbn Arabî, konudan konuya geçişlerin sistematik olmadığı, bir tertibe uyulmadığı, hiç beklenmedik bir yerde başka bir konuya geçiş yapıldığı ve bazen konu bütünlüğünün gözetilmediği bir yazı üslubu kullanarak şaşırtıcı olabilmektedir. Kullanılan kelimelerin alışıldık manası yerine farklı manalarının ön plana çıkarıldığı veya yeni manalar eklendiği bu üslup, okuduğu metni anladığını zanneden bir araştırmacının her an bir sürpriz ile karşılaşabilmesini mümkün kılar. Hiç kuşkusuz bu durum, müellifin yaşadığı çağda yazılan eserlerde sık görülen bir üslup olmakla açıklanabilirse de, sûfî geleneğin önemli temsilcilerinden birisi olan İbn Arabî'nin eserlerini ilham⁵ ile yazıyor olması, bu durumu açıklamak için ileri sürülen daha önemli bir gerekçe olarak dikkat çeker.⁶

Buna göre İbn Arabî, ilmini, kalbinin ilâhî tecellilerle aydınlanması sonucunda kazanır ve bu yüzden de onun eserlerinin kökenleri ve tarihî kaynaklarından söz edilemez. Nitekim sıradan insanların ezberlemek ve tekrarlamakla elde ettikleri 'kesbî' ilme karşılık, sûfilere Allah tarafından bu şekilde verilen ilim, 'vehbî' ilim olarak adlandırılır.⁷ Ancak Sûfîlerin bu şekilde elde ettikleri bilginin dil ile ifadesi zordur ve onlar bu zorluğu, başka ilim dallarına başvurmak ve onların terminolojisini ödünç almak suretiyle aşarlar. Tarihsel kaynaklardan söz etmek ancak bu durumda mümkün hale gelir. Diğer bir ifadeyle, mistik tecrübe sonucu ortaya çıkan ilâhî kaynaklı bir bilginin dil ile formülasyonunda, sûfinin, tarihî birikimden faydalandığı söylenebilir.⁸

Sûfîleri diğerlerinden ayrı kılan bu epistemolojik farklılık, yaptıkları Kur'an yorumlarında da kendini hissettirir. Onlara göre Kur'an, zâhirî manasının yanında bâtınî ve/veya işârî manaya da sahip olan bir kitaptır ve kendilerine verilen ledün ilmi ile onlar, Kur'an'ın zâhirî manasının yanı sıra, bâtınî manasını da kavrayabilirler. Perdenin ardındaki hakikati anlamamızı sağlayan bu ilim, onlara göre, Musa-Bilge kul karşılaşmasını konu alan kıssada, bilge kula verildiği söylenen ilimdir.⁹

Bilindiği gibi Musa-Bilge kul karşılaşmasını konu alan kıssa, Kehf suresinin 60-82. ayetlerinde anlatılır. Mağaraya sığınan gençleri hikâyeye etmesinden dolayı bu isimle anılan Kehf suresi, Mekke müşriklerin Peygamber efendimizi Yahudilerden aldıkları üç soru ile test etmek istemesi sonrası Mekke döneminde nazil olmuştur.¹⁰

Söz konusu kıssa, Kehf suresinin 60. ayetinde şu şekilde başlar:

“Hani Musa beraberindeki gence şöyle demişti: İki denizin birleştiği yere varıncaya kadar durmayacağım, ya da uzun zaman gideceğim.”

⁴ Annemarie Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, Frankfurt am Main, Leipzig: Insel Verlag, 1995, s. 375, 396-406.

⁵ Kâşânî'ye göre ilham, misal âleminde gayb olan sırlara kişinin basiret gözüyle muttali olmasıdır. Ona göre İlham'ın son derecesi, kişinin, vasıtasız olarak ezeli olan Hakk'ın kelamı ile konuşmasıdır. Bkz. Abdurezzâk Kâşânî, *Mu'cem Istilâhât as-Sûfiyya*, tahk. Abd al-'Âl Şâhîn, Kahire: Dar'ul-Manâr, 1992, s. 298-9.

⁶ “Biz herhangi bir konuda filozof veya başkalarının görüşlerinin nakîli değiliz. Biz kendi kitabımıza ve diğer bütün eserlerimize keşfin verisini ve Hakkın yazdırdığı bilgileri ifade ederiz. Sûfîlerin yöntemi budur.” Muhyiddin İbn Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007, c. IX, s. 74.

⁷ İbn Sevdekîn, *İdrîs Fası*, çev. Veysel Akkaya, İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2013, s. 72-3.

⁸ Krş. Fateme Rahmati, *Der Mensch als Spiegelbild Gottes in der Mystik Ibn 'Arabîs*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2007, s. 19; Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, s. 130; Mahmut Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, İstanbul: Sûfî Kitap, 2010, s. 90-92.

⁹ Krş. Süleyman Uludağ, “İşârî Tefsir”, *DİA*, XXIII, s. 424-5; Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, AÜİF Yayınları, 1974, s. 19; Selahattin Akti, “Die Moses-Hiçr-Erzählung im Koran und deren Bedeutung für die su-fische Koranexegese (at-tafsîr al-işârî)”, *Journal für Religionskultur*; 209, 2015, s. 1-20; Mahmut Ay, “İşârî Tefsiri Yeniden Düşünmek”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 24, 2011, s. 105.

¹⁰ İbn Kesîr, *Muhtasar Tafsîr İbn Kesîr*, Tahk. M. Ali as-Sâbûnî, Beirut: Dâr'ul-Kur'an'ul-Kerîm, 1981, c. II, s. 408.

Ancak Sure, Musa'nın bu kararı almasına sebep olan olaylarla ilgili herhangi bir bilgi vermez. Tamamlayıcı bilgileri her zaman olduğu gibi Hadislere başvurarak ediniyoruz. Konu hakkında gelen önemli bir hadis, Said b. Cübeyr'in rivayet ettiği hadistir.¹¹ İlgili hadise göre en bilgili insanın kim olduğunu soran kimselere “benim” cevabını veren Musa'ya (a.s) Allah, ondan daha bilgili birisinin olduğunu bildirince, Musa o kişiyle buluşmak ister. Bu buluşmanın gerçekleşmesi sonrası Musa kendisine yol arkadaşı olup olamayacağını muhatabına sorar. Bilge kul, yol boyunca bulunacağı davranışların sebebini kendisine sormaması şartıyla Musa'nın kendisine refakat etmesine izin verir. Ancak Musa her defasında dayanamayarak bilge kulun yaptıklarını sorgular ve sebeplerini sorar. Kehf suresinin 79-82. ayetleri, Musa'nın, gördüğünde sabredemeyerek itiraz ettiği olayların iç yüzünü açıklar. Böylelikle Musa'nın sahip olduğu bilgi ile Allah'ın sözünü ettiği bilgenin sahip olduğu bilgi arasında bir farkın olduğu ortaya çıkar.

Kur'an'da “*Derken kullarımızdan bir kul buldular ki, biz ona katımızdan bir rahmet vermiş, kendisine tarafımızdan bir ilim öğretmiştik.*” şeklinde bahsedilen ve Musa'ya bilmediği şeyler hakkında bilgi veren kişinin ismi zikredilmez. Ebu Hureyre'den gelen bir rivayette onun, kuru bir yer üzerine oturmuş olduğu ve kalktıktan sonra altındaki yerin hemen yeşermiş olduğu anlatılmıştır.¹² Gelenekte ona Hızır adının verilmesinin sebebi bu rivayettir.

Bu çalışmadaki hedefimiz sûfi meşrepli İbn Arabî'nin kıssayla ilgili Fütûhât-ı Mekkiyye ve Fusûs'ul-Hikem adlı eserlerindeki değerlendirmelerini okuyucunun istifadesine sunmaktır. Makalede ilk olarak, İbn Arabî'nin hikâyenin kahramanlarıyla ilgili yaptığı açıklamalara yer verilecek ve daha sonra hikâyede yer alan üç olayı nasıl değerlendirdiği görülecektir. İbn Arabî'nin Ledün ilmi hakkındaki görüşlerine göz atmanın yanı sıra, bu hikâyeden mülhem Nebi-Veli tartışmasında ki tavrına da değinilecektir.

İbn Arabî'nin kıssaya ilişkin değerlendirmeleri

1. Kıssanın kahramanları

1.1.Musa

İbn Arabî'nin Musa (a.s) ile ilgili görüşleri ilginçtir. Bilindiği gibi Kâhinlerin kendisine verdiği haber sonrası o yıl doğan tüm erkek çocukları öldürme kararı alan Firavun'un bu kararını duyan Musa'nın annesi, doğurduğu çocuğun kurtulmasını umarak onu nehre bırakmıştı. Musa'nın içinde bulunduğu sandık sarayın yakınlarındaki bir ağaca takılınca, saraydakiler tarafından fark edilir:

“Firavun'un ailesi onu nehirde, ağacın yanında bulduğunda, Firavun onu ‘Musa’ diye isimlendirdi. Kıptîce ‘mu’ su ve ‘sa’ da ağaç demektir. Bu şekilde, onu içinde bulunduğu şeyle adlandırdı.”¹³

Ancak zâhiri kolay ve anlaşılır olan bu olayın İbn Arabî indindeki yorumu dikkat çekicidir ve olayın bâtinî yönünü ortaya koyar:

“Musa dolayısıyla erkek çocukların öldürülmesindeki hikmet, kendisinden dolayı öldürülen her bir çocuğun hayatının, ona yardım olarak dönmesidir, zira onların her

¹¹ Buhârî, ‘ilim 44; Enbiyâ 29; Tefsîr 18/3-4.

¹² Buhârî, Enbiyâ 29; İbn Kesîr, *Muhtasar*, c. II, s. 432.

¹³ İbn Arabî, Muhyiddin Muhammed: *Fusûs 'ul-Hikem*, edit. Abu'l-Alâ Afifi, Beirut: Dâr'ul-Kitâb'ul-Arabî, 1946, c. I, s. 200-201.

biri ‘Musa’dır’ denilerek öldürüldü. Bunda bir bilgisizlik söz konusu değildir. Öyleyse onun uğruna hayatlarından olanların her birisinin hayatının Musa’ya dönmesi gerekir. Ki (o çocukların) hayatı, nefsi arzuların lekelemediği, ‘(kâlû) belâ’ fitratı üzere olan hayatlardı. Böylelikle Musa, Musa’dır diye öldürülenlerin hayatının toplamı oldu ve (böylelikle) onlar için hazırlanmış ruhani yeteneklerin hepsi Musa’da bulunmuş oldu.”¹⁴

“Musa’nın bir sandık içerisine konulması ve o sandığın nehre bırakılması görünüşte yok oluş iken, bâtında, onun için ölümden kurtuluştu. Tıpkı nefsin cehalet ölümünden ilimle hayat bulması gibi, o da (su ile) hayat buldu.”¹⁵

“Musa’nın sandığa konup nehre bırakılmasının hikmetine gelince; ‘sandık’ onun bedeni (nâsut) iken ‘nehir’, onun bedeni vasıtasıyla elde ettiği ilimdir. Bu ilmi ona ancak, insanın nefsinde unsurlardan oluşan beden varlığıyla ortaya çıkan teorik düşünce, duyu ve hayal güçleri kazandırır.”¹⁶

Fusûs’ul-Hikem’in ilgili Fassında İbn Arabî, Musa’nın hayatında cereyan eden Kıpti’yi öldürmesi, kuyudan su çekmesi, Firavunla tartışması ve sihirbazlarla ilgili yaşadığı olayları ele alarak onların batîni yönlerine ışık tutar. Çalışmanın sınırlarını aşacağından bu açıklamalara değinilmeyecektir. Ancak ilgili bölümlerde Musa’ya ait konumuzu ilgilendiren bilgilere tekrar dönülecektir.

1.2. Bilge Kul/Hızır

Kur’an’da ismi zikredilmediği halde gelenekte Hızır diye isimlendirilen Kur’anî karakterin İbn Arabî için çok büyük bir öneme sahip olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Sadece Futûhât-ı Mekkiye adlı eserinde bile ismini farklı vesilelerle yaklaşık seksen yerde tekrar eder.

1.2.1. Bilge Kul’un kimliği

Hızır, Hz. Peygambere, Hızır’a bu adın neden verildiği sorulduğunda cevap olarak: “*Hangi taşın üstünde otursa altında yeşillik filizlenir*” demesini dikkate alan¹⁷ İbn Arabî, gelenekte olduğu gibi kendi eserlerinde de Hızır ismini kullanır. İbn Arabî’nin Hızır’la ilgili verdiği bilgilere bakıldığında, onun, Hızır’ın misal âleminden değil, şehâdet âleminden tarihî bir şahsiyet olduğuna inandığı anlaşılır. Hızır’ın ismini şeceresiyle birlikte zikreden İbn Arabî’nin onunla ilgili anlattıkları İskender destanını hatırlatır:

“Onun adı Belya b. Melkan b. Falîğ b. Ğabir b. Salih b. Erfahşet b. Sam b Nuh’tu. Bir ordudaydı. Komutan, su bulamayan orduya su getirmek üzere kendisini göndermiş, Hızır âb-ı hayata ulaşmış, ondan içmiş ve günümüze kadar yaşamıştı. Hâlbuki Hızır Allah’ın o sudan içene tahsis ettiği hayatı bilmiyordu [...] Hızır arkadaşlarına dönerek bu suyu onlara söylemiş, bütün insanlar kendinden içmek üzere su pınarına koşmuş. Allah ise gözlerini perdelemiş, suya ulaşamamışlardı”¹⁸

İbn Arabî, eserlerinin çeşitli yerlerinde Hızır ile defalarca karşılaştığını farklı vesilelerle dile getirir. Bunların ilki, Şeyhi Ebu Abbas el-Ureybi ile arasında bir meseleden dolayı ortaya çıkan görüş ayrılığıyla alakalıdır. Şeyhiyle bulunduğu ortamdan uzaklaşan İbn Arabî çok

¹⁴ İbn Arabî, *Fusûs’ul-Hikem*, s. 197.

¹⁵ İbn Arabî, *Fusûs’ul-Hikem*, s. 199.

¹⁶ İbn Arabî, *Fusûs’ul-Hikem*, s. 198.

¹⁷ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiye*, c. I, s. 444.

¹⁸ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiye*, c. XIII, s. 89.

geçmeden biriyle karşılaşır. Karşılaştığı bu kişi, ondan, geriye dönerek Şeyhini tasdik etmesini ister. Tekrar şeyhine vardığında ise şeyhi İbn Arabî'ye, karşılaştığı kişinin kim olduğunu bildirir:

“Ebû Abdullah! Seninle işimiz var! Sana bir şey söylüyorum, aklın söylediğime yatmıyor, ta ki Hızır gelip ‘Falancanın dediğini doğrula’ diyor. Benden duyup çekingen davrandığın her konuda böyle bir olay nasıl tesadüf edecek ki?”¹⁹

Öte yandan İbn Arabî, Hızır'ın sûfi büyüklerine Hırka giydirdiğini duyması ve onların da aynı yerde aynı şekilde ona Hırka giydirmeleriyle, bu geleneği sürdürmeyi kabul eder:

“Bu vakitten itibaren hırka giymeyi kabul ettim ve Hızır'ın onu dikkate aldığını gördüğümde insanlara hırka giydirdim. Daha önce ise, günümüzde bilinen hırkayı benimsemiyordum. Çünkü bize göre hırka, sohbet, edep ve ahlâklanmak demektir ve bu nedenle hırka giyimi kesintisiz olarak Hz. Peygamber'e kadar gitmez.”²⁰

İbn Arabî'ye göre Hızır sadece Hırka giydirdiklerine değil, yeryüzünde ki bütün Velilere görünmüştür.²¹ Hızır'ın bir Peygamber mi yoksa bir Veli mi olduğu tartışmalarında ise İbn Arabî'nin tavrı kesindir. Ona göre Hızır bir Veli'dir²² ve sık sık Hızır'ın Efrâd'dan²³ olduğuna vurgu yapar.²⁴

1.2.2. Hızır'ın bilgisi/Ledün İlmî

İbn Arabî'ye göre Hızır'ın bilgisi vehbîdir ve çalışarak kazanılamaz. Aklın bilme yeteneğinin ötesinde bir bilgi edinme yoludur. Zira çalışmakla elde edilen bilgi, akıl ve duyu organları gibi araçlarla elde edilir ve kesin değildir, yanlış veya eksik olabilir:

“Bilmelisin ki, Allah'ı bilenler bilgilerin içinden sadece verilen bilgiyi alırlar. Bu bilgi, ledünnî bilgi, Hızır ve benzerlerinin bilgisidir. Söz konusu bilgi, herhangi bir şekilde düşünce vasıtasıyla insan çabasının bulunmadığı bilgidir. Böylece, çalışma kirlerinden hiçbir şey ona bulaşmaz. Çünkü ruh, beden ve akıl gibi mümkün araçlardan soyutlanmış ilahi tecelli, mümkün araçlardaki ilahi tecelliden daha tamdır.”²⁵

“Bu bilgi, sûfilerin hakkında ‘aklın bilme yeteneğinin ardında’ dedikleri bilgidir. Allah Teâlâ kulu Hızır için şöyle der: ‘Ona katımızdan bilgi öğrettik’. Başka bir ayette ‘Ona beyanı öğrettik’ buyurur. Burada Allah, öğretim işini -düşünceye değil- kendisine tamlama yapmıştır. Buradan, fikrin üzerinde başka bir makam olduğunu öğrendik.”²⁶

İbn Arabî'ye göre sûfilerin bilgi kaynakları da Hızır'ın ki gibidir. Ebu'l-Kasım el-Cüneyd'in “Bizim bu ilmimiz Kitap ve Sünnet ile sınırlıdır” sözünü yorumlarken buna dikkat çeker:

“Biz sûfiler ilmimizi Allah'tan -biz onu kitaplardan veya adamların sözlerinden almadık- alsak bile, Allah bize peygamberlerinin –Allah'ın rahmeti üzerlerine olsun- kendi katından getirdikleri bilgiyle çelişen bir ilim olarak öğretmedi. Bu bilgiler, söz gelişi zikrettiğimiz hadisler ile veya Allah'ın herhangi bir kitaba indirdiği vahiylerle çelişmez. Bilakis bize verilmiş olan bilgi, Allah'ın kulu Hızır hakkında söylediği

¹⁹ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. II, s. 83.

²⁰ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. II, s. 86.

²¹ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. XII, s. 126.

²² İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. II, s.123, 277; c. VI, s. 110, 318.

²³ Efrâd: “Kutbun nazarının dışında olan velilere efrâd denir. Hızır bunlardandır. Belirli bir sayıları yoktur. Hz. Peygamber'e mükemmel bir şekilde tabi olarak ferdiyet tecellisine mazhar olurlar. İlahi huzurda daima ibadetle meşgul olup Hak'tan başkasını tanımayan kerûbiyyûn meleklerine benzerler.” Süleyman Uludağ, *Ricalü'l-Gayb*. DİA; c. 35, 2008. S. 82.

²⁴ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. II, s. 123; c. VI, s.149; c. IX, s. 219; c. XI, s. 25.

²⁵ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. IV, s. 414.

²⁶ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. VII, s. 16.

gibidir. Allah ona rahmet verdiğini ve kendi katından ona bilgi öğrettiğini bildirmiştir. İşte Allah katından öğretilen vehbî bilgi budur.”²⁷

Allah ile kul arasında özel bir bağdan söz eden İbn Arabî, gereken şartların yerine getirilmesi halinde her kulun, Allah ile arasındaki bu özel bağla bu bilgiyi alabilecek potansiyelde olduğunu dile getirir:

“Onu bu bilgiye ulaştıracak yegâne yol, bütün bilinenleri ve bütün âlemi zihninden uzaklaştırarak, boş bir kalple Allah karşısında huzur, murakabe ve dinginlik halinde oturmasıdır. Kalbiyle Allah ismini zikreder ve kendisini Allah’ı bilmeye ulaştıracak delil aramaz. Bu itibarla kapıya bağlanıp zikrederek kapıyı çalması, Allah katından ona verdiği bir rahmettir. Yani belirttiğimiz davranışa Allah’ın kendisini ulaştırması ve bunu ona ilham etmesi Allah katından bir rahmettir. Böyle yaptığında Hak, Hızır ve benzerlerinin talim işini üstlendiği gibi, müşahedeye ulaşacak şekilde ona öğretim işini üstlenir ve Allah ona katından bilgi öğretir. Bu bağlamda Allah Hızır hakkında ‘Ona katımızdan rahmet verdik ve ledünden bilgi öğrettik’ buyurur [...] Her yaratılmışın (Allah ile kendi arasında) böyle bir yön vardır. Allah o yönden kendisine pek çok şey öğretir. Fakat kulların bir kısmı bu bilgilerin özel yönden geldiğini bilemez. Özel yönden gelen bilgiler, öncesinde fikir veya düşünmenin bulunmadığı tüm zorunlu bilgilerdir. İnyet sahibi insan, Allah’ın o bilgiyi sahibine özel yönden verdiğini bilir.”²⁸

İbn Arabî, Kur’ân-ı Kerim’de hikâye edilen Musa-Hızır karşılaşmasının yaşandığı anda Musa’nın sahip olduğu bilgi ile Hızır’ın sahip olduğu bilgiyi karşılaştırır:

“Hızır, Hz. Musa’nın kendisinin bulunduğu makam hakkında bir tecrübesinin olmadığını anladığı gibi Hızır da Musa’nın sahip olduğu ve Allah’ın ona öğretmiş olduğu bilgi hakkında herhangi bir zevke sahip değildi. Şu var ki Hızır’ın makamı, sahip olduğu özel bir müşahede nedeniyle, Allah’ın herhangi bir yaratığına itiraz etmeyi gerektirmemiştir. Hz. Musa’nın ve peygamberlerin makamları ise, getirdikleri vahyin dışında olduğunu gördükleri her işte, peygamber olmaları yönünden itirazı gerektirir. Bu konuda vardığımız görüşün kanıtı, Hızır’ın Musa hakkındaki şu ifadesidir: ‘*Bilgice kuşatamadığın bir şeye nasıl sabredeceksin?*’ Hızır bir peygamber olsaydı, Hz. Musa’ya ‘bilgice kuşatamadığın’ demezdi. O halde Hızır’ın davranışı, peygamberlik makamından değildi. Ayrıca Musa’ya farklılıklarından söz ederken şöyle demişti: ‘*Her birimiz kendi makamındadır.*’ Hızır Musa’ya şöyle demiştir: ‘*Ey Musa! Ben Allah’ın bana öğretmiş olduğu senin bilmediğin bir bilgiye sahibim. Sen de, Allah’ın sana öğretmiş olduğu ve benim bilmediğim bir bilgiye sahibsin.*’²⁹

Öte yandan İbn Arabî, ayette “hubra” olarak verilen ve olayların iç yüzünü bildiren veya uzman bilgisi olarak tercüme edilebilecek kelimeyle, sûfîlerin “zevk” diye isimlendirdikleri bilgi edinme yolunun kastedildiğini dile getirir. “Her bir Peygamberin Rabbinden payı nedir?” şeklindeki bir soruya cevap verirken İbn Arabî, bu konuyu açıklar:

“Bu sorunun cevabı bilenemez, çünkü Allah yolunun ehlinin sözleri, zevklere dayanır. Bir peygamberin Allah’tan olan nasibi hakkında ise, kimsenin bir payı yoktur. Çünkü peygamberlerin zevkleri peygamberlere özgü olduğu gibi nebilerinki nebilere, velilerin de velilere özgüdür. Bununla birlikte resullerin bir kısmında her üç zevk bulunabilir. Çünkü bir resul aynı zamanda veli ve nebidir. Hızır Musa’ya şöyle

²⁷ İbn Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, c. V, s. 131-132.

²⁸ İbn Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, c. XIV, s. 313-314.

²⁹ İbn Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, c. II, s. 123.

demişti: ‘Hubra bakımından kuşatamadığın şeyi’ Hubra ‘zevk’ demektir. Hızır Musa’ya gerçekte şöyle demişti: ‘*Ben Allah’ın bana öğrettiği ve senin bilmediğin bir bilgiye sahip olduğum gibi sen de Allah’ın sana öğrettiği ve benim bilmediğim bir bilgiye sahipsin.*’ İşte bu, zevk ilmidir.”³⁰

1.3.Veli-Nebi kıyaslaması

Ayet-i kerimede, Hızır’ın Musa’ya “*iç yüzünü kavrayamadığın*” veya “*bilgice kuşatamadığın*” şeklinde hitap etmesi, bize Musa’nın bilmediği gizli bir ilmin varlığını haber verir. Ancak Musa’da olmayıp Hızır’da olan bu gizli bilgi bir üstünlük kaynağı sayılabilir mi?

İbn Arabî’ye göre Hızır’ın bilgisinin Musa’nın bilgisinden üstün olduğuyula alakalı kıssada herhangi bir açıklama yoktur. O, Musa’nın bir Peygamber olarak bazı şeylerin bilgisine sahip olmayışını, Hz. Muhammed’in (s.a.v) hurma ağacının budanması ile ilgili sahabeye yaptığı yanlış tavsiye örneği ile kıyaslar:

“Ve bu durum Muhammed (s.a.v) ümmetinde, hurma ağaçlarının aşılması hadisesinde ortaya çıkmıştı. Resulallah (s.a.v) ashabına, ‘Siz dünya işlerinizi benden daha iyi bilirsiniz’ buyurdu. Hiç kuşkusuz, bir şeyi bilmek, bilmemekten iyidir. Bundan dolayıdır ki Allah kendini, her şeyi bilmekle övdü. Bu konuda bir uzmanlığı olmadığı için Allah resulü (s.a.v) ashabına, dünya işlerini kendisinden daha iyi bildiklerini itiraf etti. Çünkü dünya işleri zevk ve tecrübe işidir. O, daha önemli işlerle meşgul olduğu için bunlara vakit ayıramamıştı.”³¹

Buna göre bir Peygamberin her şeyi bilmesi gerekmediği gibi, bu durum onun mertebesini de alçaltmaz. Sûfilerden „*Velayet Nübüvvetten yüksektir*“ seklinde duyulacak bir sözün yanlış anlaşılması gerektiğini Fusû’ul-Hikem’in Üzeyir Fassında dile getiren İbn Arabî; bununla kast edilenin, Nübüvveti elinde bulunduran kişinin aynı zamanda Veli olduğu ve kendisinde bulunan bu nübüvvet ve velayet vasıflarının bir kıyaslaması olduğunu zikreder.³² Buna göre bu iki vasfı kendinde bulunduran Musa (a.s), bu vasıflardan sadece birini kendinde bulunduran Hızır’dan üstündür:

“Bir nebiyi, hüküm koymanın (teşri) dışında bir söz söylerken gördüğünde, (bil ki) o, bir veli ve arif olması yönüyle konuşmaktadır. Bundan dolayıdır ki, onun, (veli olarak) âlim olması dolayısıyla olan makamı, hüküm koyan veya şeriat sahibi olması dolayısıyla olan makamından daha kâmil ve daha tamdır. Ehlullahtan birisinin, ‘*Velayet, nübüvvetten üstündür*’ dediğini duyacak olursan veya sana böyle bir söz aktarılsa, (bil ki) bunu söyleyen, bizim söz ettiğimiz şeyden başkasını kastediyor değildir. Veya ‘*veli, nebi ile resulün üstündedir*’ dediğini işitecek olursan, o bu sözünüyle (ayrı kişileri değil) tek bir kişiyi kasteder. Onun velilik yönü, nebi veya resul olması yönünden daha tamdır. Yoksa kendisine tabi olan bir velinin nebiden daha üstün olduğu anlamına gelmez. Çünkü tabi olan bir kimse, hiçbir zaman, tabi olduğu kimseyi tabi olduğu konuda geçemez. Eğer tabi olan, tabi olduğu kimseyi geçecek olsaydı, tabi olmaktan söz edilemezdi. Anla!”³³

İbn Arabî’nin bu konuda farklı yerlerde sarf ettiği ifadelerden yola çıkarak, Velilerin Peygamberlerden üstün olduğunu iddia ettiği sonucunu çıkaran araştırmacılar vardır. Bir

³⁰ İbn Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, c. VI, s. 243.

³¹ İbn Arabî, *Fusûs’ul-Hikem*, c. I, s. 206-7.

³² Toshihiko Izutsu, *İbn Arabî’nin Fusûsun’daki Anahtar Kavramlar*, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2005, s. 350-351.

³³ İbn Arabî, *Fusûs’ul-Hikem*, c. I, s. 135.

başka çalışmanın konusu olması ve bu makalenin sınırlarını aşacağı endişesiyle bu konuda yapılan tartışmalara girmeden yukarıdaki ifadelerle yetiniyoruz. Bir sonraki bölüm, İbn Arabî'nin kıssada geçen olaylara getirdiği yorumlara ayrılmıştır.

2. İbn Arabî'nin kıssadaki olaylara ilişkin yorumları

İbn Arabî'nin kıssayla alakalı yorumları ilgi çekici ve şaşırtıcıdır. Futûhât'ında Hızır'dan defalarca bahseden Arabî, burada genellikle onun velilik yönü ve sahip olduğu ilm-i ledün ile ilgilenir. Kıssada anlatılan olaylarla ilgili doyurucu açıklamaları ise daha çok Fusûs'ul-Hikem adlı eseri bize sunar. İlgili Fass'ta İbn Arabî, kıssada geçen olaylarla Musa'nın geçmiş hayatındaki olaylar arasında paralellikler kurarak olayların iç yüzüne ışık tutar. Buna göre Musa'nın daha önce yaşadığı şeylerin (Kıptî'yi öldürmesi vs.) içyüzünü görmesi ve sabrı öğrenmesi için bu sınavlardan geçmesi gerekiyordu:

“Allah Musa'yı sandığın sıkıntısından kurtardı. Allah'ın kendisine ilahi ilimden verdiğiyle Musa, doğanın karanlığını yırttı. Yoksa ondan çıkamayacaktı. Allah onu sınavlardan geçirdi. Yani kendisiyle sınındığı şeyde sabrı tam olarak gerçekleştirdi diye Allah Musa'yı birçok ortamlarda sınamadı.”³⁴

Musa'nın Hızır'a “*Sana öğretilen bilgilerden, bana doğruya iletici bir bilgi öğretmen için sana tabi olayım mı?*” şeklindeki sorusunu Hızır'ın “*Doğrusu sen benimle beraberliğe asla sabredemezsin. İç yüzünü kavrayamadığın bir şeye nasıl sabredebilirsin?*” şeklinde cevaplaması sonrası Musa ona sabırlı olmak konusunda söz verir: “*İnşallah beni sabırlı bulacaksın. Hiçbir işte de sana karşı gelmeyeceğim.*”³⁵

Ancak işler beklenildiği gibi gitmez. Olayları tek tek ele alalım.

2.1.Hızır'ın gemiyi delmesi

Yapılan anlaşmadan sonra iki refik yola koyulurlar. İlk olarak bir gemi yolculuğu yaparlar. Gemidekiler Hızır'ı tanımış ve onları ücretsiz gemiye almışlardı. Ancak gemiye binmelerinden bir müddet sonra Hızır geminin tahtalarından birini söktü. Kendilerine iyilik yapmış insanların gemisinin delinmesine şaşırarak Musa, “*Sen onu içindekileri boğmak için mi deldin? Doğrusu, şaşılacak bir iş yaptın*”³⁶ diyerek serzenişte bulundu.

Kur'an bize, kıssanın sonunda olayların iç yüzünü açıklar. Buna göre gemi, gemi sahiplerini bir kralın zulmünden kurtarmak için yaralanmıştı: “*O gemi, denizde çalışan bir takım yoksul kimselere ait idi. Onu yaralamak istedim, çünkü onların ilerisinde, her gemiyi zorla ele geçiren bir kral vardı.*”³⁷

İbn Arabî, Kur'ânî açıklamaları göz önünde bulundurarak, bu olayla Musa'nın nehre bırakılması olayı arasında ilişki kurar. Gemiye gasp edecek olan zalim kraldan gemiyi kurtarmakla, Musa'nın annesinin, çocukları ana-babalarından gasp edip öldüren zalim Firavun'dan kendi çocuğunu, nehre bırakmak gibi rizikolu bir eylemle kurtarması aynı şeydi:

“Hızır ona, helak olmak gibi görünse de, içyüzü (bâtın) zorbalardan elinden kurtulmak olan geminin delinmesini de gösterdi. Hızır bunu, Musa'nın içine konularak nehre bırakıldığı sandığın mukabili olarak yapmıştı. Onun da zâhiri helak ve bâtını kurtuluş idi. Annesi bunu, zorba Firavun'un, Musa'yı elinden zorla alıp, gözleri önünde

³⁴ İbn Arabî, *Fusûs'ul-Hikem*, c. I, s. 202.

³⁵ Kehf, 18/66-69.

³⁶ Kehf, 18/71.

³⁷ Kehf, 18/79.

öldüreceği korkusuyla yaptığında, Allah böyle yapmasını, kendisi bunun bilincinde olmaksızın, ona ilham etmişti.”³⁸

2.2.Hızır’ın çocuğu öldürmesi

Kıssada dile getirilen ikinci olay ise Hızır’ın bir erkek çocuğu öldürmesidir. Musa yine, “*Bir cana karşılık olmaksızın suçsuz birini mi öldürdün? And olsun çok kötü bir iş yaptın!*”³⁹ diye çıkışır. Oysa Kur’an bu olayın içyüzünü de ortaya koyar: “*Çocuğa gelince, anası babası mü’min insanlardı. Onları azgınlığa ve küfre sürüklemesinden korktuk. Böylece, Rablerinin onlara, bu çocuğun yerine daha hayırlı ve daha merhametli bir çocuk vermesini diledik*”.⁴⁰ İbn Arabî bu olayla Musa’nın Kıptî’yi öldürmesi olayı arasında bir ilişki kurar:

“Allah’ın Musa’yı sınadığı ilk şey, kendisi bunun böyle olduğunun bilincinde olmaksızın, Allah’ın verdiği ilham ve sırrında ona muvafakatiyle (gönlüne bildirmesiyle) Kıptî’yi öldürmesidir. Ancak Rabbinin bu konudaki emri gelinceye kadar onu öldürmüş olmaktan dolayı nefsinde bir sıkıntı duymamıştı. Çünkü nebi, kendisine bildirilinceye kadar, (yaptığının) bilincinde olmadığından dolayı, batında masumdur. İşte bu sebeptendir ki, Hızır ona çocuğun öldürülmesini gösterdi. Musa, kendisinin Kıptî’yi öldürmüş olduğunu unutarak, çocuğun öldürülmesini doğru bulmadı. Hızır ise ona: ‘*Bunu kendiliğimden yapmadım*’ diyerek, Musa’yı, farkında olamasa bile, aynı olayda yaptığı hareketten (Kıptî’yi öldürmesi) dolayı masum olduğu kendisine bildirilmezden önceki durumunu (hatırlatarak) ikaz etti.”⁴¹

2.3.Hızır’ın duvarı onarması

İki yol arkadaşının yol üstü uğradığı bir köyde yaşadıkları ise Kıssada hikâye edilen son olaydır. Kendilerinden yiyecek istedikleri köy halkının onları konuk etmeye yanaşmamasına rağmen Hızır, yıkılmak üzere olan bir duvarı tamir eder. Musa, kendilerini konuk etmeyenlere Hızır’ın iyilik yapmasına şaşırır: “*İsteseydin bu iş için bir ücret alırdın*”.⁴² Kur’an diğer olaylarda olduğu gibi bu olayın içyüzünü de açıklar: “*Duvar ise şehirdeki iki yetim çocuğa ait idi. Altında onlara ait bir defîne vardı. Babaları da iyi bir insandı. Rabbin, onların olgunluk çağına ulaşmalarını ve Rabbinden bir rahmet olarak defînelerini çıkarmalarını istedi*.”⁴³ İbn Arabî bu olayı, Musa’nın, Medyen şehrinde karşılaştığı iki genç kız için karşılığında bir ücret beklemeden kuyudan su çekmesiyle kıyaslar:

“Musa (a.s) Medyen’e geldiğinde iki genç kız görmüş ve ücretsiz olarak onlara (kuyudan) su çekmiş ve sonra ilahi gölgeye sığınarak şöyle demişti: ‘*Rabbim, bana indireceğin her hayra muhtacım*’ [28/24]. Böylece su çekme işini, Allah’ın kendisine indireceği hayır saymış ve nefsinin, hayrın kendisinde olduğu Allah’a muhtaç olmakla nitelemiştir. Hızır, Musa’ya duvarı ücretsiz olarak yeniden örmeyi gösterdiğinde, Musa onu bundan dolayı azarlamıştı. Bunun üzerine Hızır, Musa’ya ücret almaksızın su çekmesini ve başka hatırlamadığı şeyleri de hatırlattı [...] Buradan da anlaşılır ki Musa, yaptığı iş hakkında kendinden bir ilme sahip değildi. Zira o konuda bilgisi

³⁸ İbn Arabî, *Fusûs ’ul-Hikem*, c. I, s. 202-203.

³⁹ Kehf, 18/74.

⁴⁰ Kehf, 18/80-81.

⁴¹ İbn Arabî, *Fusûs ’ul-Hikem*, c. I, s. 202.

⁴² Kehf, 18/77.

⁴³ Kehf, 18/82.

olsaydı, Allah'ın lehinde tanıklık ettiği, aklayıp dürüst olarak nitelediği Hızır'da benzeri bir durum gördüğünde itiraz etmezdi.”⁴⁴

2.4.Musa ve Hızır'ın ayrılışı

Hatırlanacağı gibi yola çıkmadan önce Hızır'ın “*Doğrusu sen benimle beraberliğe asla sabredemezsin*” demesine karşılık Musa sabredeceği sözü vermiş, ancak her olaydan sonra şaşkınlığını dile getirip soru sormuştu. İlk olayda kendisini mazur görmesini Hızır'dan talep eden Musa, ikinci olaydan sonra: “*Eğer bundan sonra sana bir şey hakkında soru sorarsam, artık benimle arkadaşlık etme. Doğrusu, tarafımdan (dilenecek son) özre ulaştın (bu son özür dileyişim)*”⁴⁵ diyerek son bir dilekte bulundu. Ancak Musa üçüncü bir defa soru sorunca Hızır: “*İşte bu birbirimizden ayrılmamız demektir*”⁴⁶ diyerek olayların içyüzünü ona anlatmış ve ayrılık gerçekleşmiştir.

İbn Arabî, ayrılığın, Musa'nın emriyle gerçekleştiğine dikkat çeker. Buna göre Musa bir peygamber olması dolayısıyla hiyerarşik olarak Hızır'dan daha üstün bir makamdadır ve emrine uyulması gerekmektedir. Musa'nın en son verdiği emir ise: “*Eğer bundan sonra sana bir şey hakkında soru sorarsam, artık benimle arkadaşlık etme*” idi. Hızır bu emrin gereğini yerine getirir ve ayrılık gerçekleşir. İbn Arabî'ye göre Hızır'ın başka türlü davranma imkânı yoktu:

“Hızır'ın Musa'dan ayrılmasındaki hikmete gelince; Allah'ın, Resulü hakkında, ‘*Peygamber size ne verdiyse onu alın, neyi de size yasak ettiyse ondan vazgeçin*’ [59/7] şeklinde buyurmuş olmasıdır. Peygamberin ve Risalet'in değerini takdir eden Allah'ı bilenler bu sözün sınırında durdular. Hiç kuşkusuz Hızır, Musa'nın resul olduğunu biliyordu ve resule karşı edebin gereğini yerine getirmek için, ondan geleni gözetmeye başladı. Musa ‘*Eğer bundan sonra sana bir şey hakkında soru sorarsam, artık benimle arkadaşlık etme*’ diyerek Hızır'ı, kendisiyle arkadaşlık etmekten sakındırdı. (Ancak) Musa üçüncü kez itiraz edince, o zaman, Hızır ona ‘*İşte bu, seninle benim aramda ayrılıktır*’ dedi. Musa ona yapma demediği gibi ondan kendisiyle arkadaşlığı sürdürmesini de istemedi. Çünkü Musa, Hızır'ı kendisiyle arkadaşlık etmekten sakındıran kendisindeki Risalet rütbesinin değerini biliyordu. Musa sustu ve ayrılık gerçekleşti.”⁴⁷

Görüldüğü gibi bu durum karşısında Musa'nın sessiz kalması ve itiraz etmemesi de bu sonucun kendi verdiği emirlerden kaynaklandığını bilmesindendi. İbn Arabî'ye göre Musa'nın ifadesi bir rica değil, peygamberlik makamının gereği olarak uyulması gereken bir emirdi. Bu emre itaat etmekle de Hızır, Musa'nın kendisinden üstün bir konumda olduğunu kabul etmiş oluyordu.⁴⁸

Sonuç

Sûfiler, hikâyenin tarihi gerçekliğinden ziyade onun taşıdığı mesajlarla ilgilenmişlerdir. Bu mesajlardan birisi mürşid-mürid ilişkisinin nasıl olması gerektiğiyle ilgili iken diğeri,

⁴⁴ İbn Arabî, *Fusûs 'ul-Hikem*, c. I, s. 205-6.

⁴⁵ Kehf, 18/76.

⁴⁶ Kehf, 18/78.

⁴⁷ İbn Arabî, *Fusûs 'ul-Hikem*, c. I, s. 206.

⁴⁸ İbn Arabî, *Fusûs 'ul-Hikem*, c. I, s. 206.

hikâyede Hızır'a verildiği söylenen ilmin niteliğiyle alakalıdır. Sûfî gelenekte müriden mürid için beklenen ittibâ bu kıssa ile en güzel şekilde temsil edilir.

Bir diğer mesaj ise Hızır'a verildiği söylenen ilimle alakalıdır. Kişiye olayların içyüzünü bilme yeteneği veren bu ilim, çalışıp kazanılarak elde edilen bir ilim değil, Allah'ın dilediğine verdiği bir ilimdir. Sûfilere göre Allah, kendisine bu ilmi verdiği kimselere, zâhire göre hüküm veren âlimlerin aksine, varlığın batinını görebilmeyi mümkün kılmıştır. Bu ilim, hikâyede geçen kelimeler kullanılarak "Ledün ilmi" olarak kavramsallaştırılmıştır. Hiç kuşkusuz burada söz konusu olan şey epistemolojidir. Sûfilerin bilgi edinme yolu bu itibarla Filozofların pek çoğundan farklıdır ve tamamıyla metafizik bir alana işaret eder. Hikâyeye, bu farklılığı ortaya koyması açısından büyük bir öneme sahiptir.

Sûfî geleneğin en önemli isimlerinden İbn Arabî'nin kıssada geçen olayları ve onların kahramanlarıyla alakalı yaptığı yorumlar dikkat çekici ve önemlidir. Sûfilerin kıssaya yaklaşımına paralel olarak İbn Arabî de olaylar ve kişiler arasında yeni ilişkiler kurar ve onları bir başka bakış açısıyla yeniden değerlendirmemizi sağlar. Kıssada cereyan eden olaylar ile Musa'nın geçmişi arasında kurulan ilişkilerin alışıldık bir analiz-yorum olmadığı ortadadır. Hiç kuşkusuz bu yeni bakış açısına sahip olmak ancak, onun sûfî meşrebine uygun olarak, zâhir-bâtın ilişkisinin kavranılmasıyla mümkün hale gelir. Bu bakış açısı bize, olayların ardında tesadüfün değil, ilâhî kaynağı olan planlı bir işleyişin olduğunu anlamamızı sağlar. Olaylar sadece gördüğümüzden ibaret olmadığı gibi hiçbir şey de tesadüf değildir.

Son olarak İbn Arabî bu kıssa üzerinden, Peygamberlerin hem nebi hem de veli sıfatlarına sahip olması hasebiyle sadece veli sıfatını taşıyan velilerden üstün olduğunu belirtmekle Nebi-Veli üstünlüğü tartışmasında son sözünü söylemiş olur. Sûfilerin „*Velayet Nübüvvetten yüksektir*“ şeklindeki sözlerinin yanlış anlaşılması gerektiğini ve bununla, söz konusu iki sıfatı kendinde bulunduran biri Peygamber diğeri sade Veli ayrı ayrı iki kişiden değil her iki sıfatı kendinde toplayan aynı kişiden bahsedildiğini hatırlatır. Dolayısıyla söz konusu ifade, velayet ve nübüvvet sıfatlarını taşıyan bir Peygamberin, bu iki sıfatından hangisinin daha üstün olduğunu anlatmaya yöneliktir. Buna göre bu iki vasfı kendinde bulunduran Musa (a.s), bu vasıflardan sadece birini kendinde bulunduran Hızır'dan üstündür.

Kaynakça

Addas, Claudia, *İbn Arabî, Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, çev. Atilla Ataman, İstanbul: Gelenek Yayınları, 2004.

Akti, Selahattin, "Die Moses-Ḥiḍr-Erzählung im Koran und deren Bedeutung für die sufische Koranexegese (at-tafsîr al-işârî)", *Journal für Religionskultur*; 209, 2015, 1-20.

Albayrak, İsmail, "Kur'an Ve Tefsir Açısından Hızır Kıssası Ve Ledün ilmi", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları – V*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2003.

Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsîr Okulu*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.

Ay, Mahmut, "İşârî Tefsiri Yeniden Düşünmek", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 24, 2011. 103-148.

Çelebi, İlyas, "Hızır", *DİA*, c. XVII, 406-9.

Çınar, Hüseyin İlker: "Die Reise des Propheten Moses mit Ḥiḍr im Koran", *Journal für Religionskultur*; 98, 2008, 1-18.

El-Buḥārî, Muhammad ibn İsmâîl, *Sahih al-Buḥārî*, edit. Mustafa Dîb'ul-Buḡâ. Şam; Beyrut: Dâr ibn Kesîr, tarihsiz.

- Izutsu, Toshihiko**, *İbn Arabî'nin Fusûsun'daki Anahtar Kavramlar*, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2005.
- İbn Arabî, Muhyiddîn Muhammed**, *Fusûs 'ul-Hikem*, edit. Abu'l-'Alâ Afifi, Beirut: Dâr'ul-Kitâb'ul-Arabî, 1946.
- İbn Arabî, Muhyiddin**, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007.
- İbn Kesîr**, *Muhtasar tefsîr İbn Kesîr*, Tahk. M. Ali as-Sâbûnî, Beirut: Dâr'ul-Kur'ân'ul-Kerîm, 1981.
- İbn Sevdekîn**, *İdrîs Fassı*, çev. Veysel Akkaya, İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2013.
- Kâşânî, Abdurezzâk**, *Mu'cem istulâhât'us-Sûfiyya*, tahk. Abd al-Âl Şâhîn, Kahire: Dâr'ul-Manâr, 1992.
- Kılıç, Mahmut Erol**, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, İstanbul: Sûfi Kitap, 2010.
- Nasr, Seyyid Hüseyin**, *Üç Müslüman bilge: İbn Sina, Suhreverdi, İbn Arabî*, çev. Ali Ünal, İstanbul: İnsan yayınları, 2009.
- Rahmati, Fateme**, *Der Mensch als Spiegelbild Gottes in der Mystik Ibn 'Arabîs*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2007.
- Schimmel, Annemarie**, *Mystische Dimensionen des Islam*, Frankfurt am Main; Leipzig: Insel Verlag, 1995.
- Uludağ, Süleyman**, "İşârî Tefsir", *DİA*, XXIII, 424-428.
- Uludağ, Süleyman**, "Ricalü'l-Gayb", *DİA*, 2008, XXXV, 81-83.
- Zeydân, Yûsuf**, "Temhîd", *Şerhu müşkilât'il- Futûhât'il- Mekkiyye*, Kahire: Dâr'ul-Emîn, 1999. 7-67.