

Tefsir Araştırmaları Dergisi

The Journal of Tafsir Studies

مجلة الدراسات التفسيرية

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tader>

E-ISSN: 2587-0882

Cilt/Volume: 6, Sayı/Issue: 1, Yıl/Year: 2022 (Nisan/April)

**Kehf Sûresinde Geçen Hz. Mûsâ ile Bilge Kul Kıssası Üzerine
Bir Değerlendime**

An Evaluation on The Story of Moses and a Wise Man Mentioned in Surah Kabf

Nurettin ÇİFTÇİ

Dr. Öğr. Üyesi, Hakkari Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi

Temel İslam Bilimleri, Tefsir Anabilim Dalı

Assistant professor, Hakkari University, Faculty of Islamic Sciences

Basic Islamic Sciences, Department of Tafsir

Hakkari, Turkey

nurettinciftci@hakkari.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-3950-9579>

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 03/02/2022

Kabul Tarihi/Date Accepted: 17/04/2022

Yayın Tarihi/Date Published: 30/04/2022

Atıf / Citation: Çiftçi, Nurettin. “Kehf Sûresinde Geçen Hz. Mûsâ ile Bilge Kul Kıssası Üzerine Bir Değerlendime”. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 6/1 (Nisan/April 2022), 78-99.

<https://doi.org/10.31121/tader.1067629>

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by intihal.net. No plagiarism detected.

Copyright © Published by The Journal of Tafsir Studies

Sakarya/Turkey

Bütün hakları saklıdır/All rights reserved.

Öz

Kıssalar Kur'an muhtevasının üçte birine tekabül etmektedir. Bu kıssaların her bir kesiti bir mesaj verdiği gibi birçok ders ve ibret içermektedir. Ancak İslam alimlerinin bunlarla yetinmeyip kıssalarda geçen olaylardan hukuk kaideleri çıkardıkları ve onları kelâmî mevzular için delil olarak kullandıkları da görülmektedir. Bu anlamda üzerinde en fazla fikir yürütülen kıssalardan biri de Kehf 60-82. âyetlerinde geçen Hz. Mûsâ ile Bilge Kul kıssasıdır. Bilge Kul'un kimliği, kendisine verilen "İlm-i ledün" ve onun yaptığı işler üzerinde farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Tefsir ve hadis kaynaklarında Bilge Kul'un adının Hızır olduğu konusunda bir ittifak olmakla birlikte onun nebî, insan ya da melek olduğu; İlm-i ledün'ün de ilahî vahiy veya keşf ve ilham olduğu şeklinde farklı görüşler ileri sürülmüştür. Kıssada Bilge Kul'un bindikleri gemiyi delmesi, rastladıkları bir çocuğu öldürmesi ve kendilerine yemek vermeyen bir şehirde yıkılmaya yüz tutmuş bir duvarı örmesi şeklinde üç önemli olay meydana gelmiştir. Hz. Mûsâ, Bilge Kul'un bu yaptıklarına sabretmeyip, birinci olayda "لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِمْرًا / Gerçekten sen çok tehlikeli bir iş yaptın!", ikincisinde "لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا نُكْرًا / Doğrusu sen çirkin bir iş yaptın", üçüncüsünde de "لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا / İsteseydin bu iş için bir ücret alırdın" şeklinde her bir olay için farklı bir ifade kullanarak itiraz etmektedir. O da yaptıklarının sebebini anlatırken öncelikle bu işlerin hiçbirini kendiliğinden yapmadığını vurgulayarak birinci olay için "أَرَدْتُ / ben istedim", ikincisi için "أَرَدْنَا / biz istedik", üçüncüsü için de "أَرَادَ رَبُّكَ / Rabbin istedi" demektedir. Kıssa bir bütün olarak ele alındığında, şeriat sahibi bir resul'un tabii olduğu kişinin bir nebî veya bir beşer olmasından ziyade bir melek olduğunu; İlm-i ledün'ün de Allah'ın sorgulanamayan kulları olan meleklerle verdiği vahiy olabileceği ihtimalinin daha güçlü olduğunu ortaya koymaktadır. Gerek Hz. Mûsâ'nın olaylara tepkisinde, gerekse de Bilge Kul'un olayların sebebini anlatırken farklı ifadeler kullanmaları da dikkat çekicidir. Kur'an'ın bu şekilde farklı ifadeler kullanması onun anlatım zenginliğinden ve üslup güzelliğindedir. Ayrıca Bilge Kul'un olumsuz şeyleri kendi nefesine olumlu olanları rabbine nispet etmesi de Rabbine karşı takındığı âdâp ile alakalıdır.

Anahtar kelimeler: Tefsir, Kur'an kıssaları, Hz. Mûsâ, Bilge Kul, İlm-i ledün, İrade.

Abstract

The stories of the Qur'an correspond to approximately one-third of the Qur'an. Each section of these stories not only gives a message but also contains many lessons to be taken. However, it is also seen that Islamic scholars were not satisfied with these, and they deduced the rules of law from the events in the stories and used them as evidence for theological issues. One of the stories on which the most ideas have been discussed is the story of Moses and a Wise Man in the 60th-82nd verses of the Surah Kahf. Different evaluations have been made on the identity of the Wise Man, the "ilm-i ladun" given to him and the things he did. There is a common view in the sources of tafsir and hadith that the name of the Wise Man is Khidr, and he is a prophet, human or angel. Moreover different opinions have been put forward that ilm-i ladun is also divine revelation or discovery and inspiration. In the story, three important events took place: the Wise Man pierced the ship they were boarding, killed a child they came across, and built a wall that was about to collapse in a city that did not provide food for them. Moses could not be patient with what the Wise Servant did and objected with a different expression for each event. In the first incident he said "لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِمْرًا / Indeed, you have done a grievous thing!", in the second one he said "لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا نُكْرًا / You have created an incomprehensible situation.", and in the third one he said "لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا / If you wanted to, you would get paid for this job". While explaining the reasons for what he did, the Wise Man emphasized that he did not do any of these things spontaneously and said "أَرَدْتُ / I wanted" for the first event, "أَرَدْنَا / we wanted" for the second event, and "أَرَادَ رَبُّكَ / The Lord wanted" for the third. When the story is handled as a whole, it can be said that the person whom the prophet on the right Way of Religion has obedience to is an angel rather than a prophet or a human being, and ilm-i ladun is more likely to be a revelation given to angels, who are God's unquestionable servants. It is also noteworthy that when Moses reacted to the events and the Wise man explained the reasons of the events, they both used different expressions. The Qur'an's use of different expressions in this way is due to its richness of expression and the beauty of its style. In addition, the Wise Man's attributing the negative things to his own nafs and the positive ones to his Lord is also related to the manners he has towards his Lord.

Keywords: Exegesis, Stories of the Qu'ran, Moses, Wise Servant, al-Ilm al-Ladun, Iradah.

Giriş

Kur'an kıssaları, üzerinde en fazla söz söylenmiş konulardandır. Özellikle gizemli bir yolculuğun hikâyesini ele alan Hz. Mûsâ- Bilge Kul kıssası bu anlamda çok önemli yer tutmaktadır. Bu kıssada Bilge Kul'un kimliği, ona verilen İlm-i ledün ve onun yaptığı işler konusunda farklı düşünceler ileri sürülmüştür. Tefsir kaynaklarında Bilge Kul'un nebî, velî bir insan veya melek olduğu konusunda görüşler vardır. Aynı şekilde İlm-i ledün ile ilgili ola-

rak da farklı düşünceler ortaya atılmıştır. Bu ilmin özel bir bilgi olduğu ve velayet sahibi bazı insanlara verildiği ileri sürülmüştür. Bazı mutasavvıflar bu özel ilmin vasıtasız olduğundan vahiyden üstün ve dolayısıyla velayetin de nübüvvetten üstün olduğunu iddia etmişlerdir.¹ Hatta bundan hareketle bazı kimselerin zahiren şeriata aykırı bazı tasarruflarda buldukları da bilinmektedir.² Bu yaklaşımların Kur'ân'ın vermek istediği mesajla yetinmek yerine insanların kendi düşüncelerini ona dayandırmaktan kaynaklandığını söylemek mümkündür.

Kur'ân kıssalarına bakıldığı zaman kıssalar anlatılırken temel bazı anlatım özellikleri göze çarpmaktadır. Bu temel özelliklerden birisi genellikle kıssada yer ve kişi isimlerine yer verilmemesidir. Bunun nedeninin, anlatılan olayların hikâye tarafına takılmadan verilmek istenen mesaj ve o mesajdan ders/ibret alınması olduğu anlaşılmaktadır. Kıssaların her biri Kur'ân'ın ifadesiyle yaşanmış birer hakikattir ve bazılarının iddia ettiği gibi bunlar kurgusal değildir.³ Bu açıdan Kur'ân kıssalarını okurken üzerinde durulması gereken temel hususlardan biri, bu kıssalarda ne anlatılmak istendiğini kavramak ve anlatılan bu hayat kesitlerinin hikmetinin ne olduğunu anlamaya çalışmaktır.

Çalışmamızda Kur'ân'ın bütünlüğü çerçevesinde meseleye yaklaşmaya çalıştık ve daha çok Kur'ân'ın verdiği bilgilerle yetindik. Bu anlamda Hz. Mûsâ'nın beraber yolculuk yaptığı kişilerle ilgili de sadece Kur'ân'ın verdiği bilgileri esas aldık. Bu kıssa gibi diğer kıssalarda da aynı durum söz konusudur. Örneğin Ashab-ı Kehf kıssasında mağaraya sığınan gençlerin sayıları ve mağarada kaldıkları süre konusunda da farklı şeyler söylenmiştir. Ancak kıssada, gaybî bir durum olan bütün bu konularda her şeyi ayrıntısıyla bilen sadece Yüce Allah olduğu vurgulanmaktadır. Ayrıca Ashab-ı Kehf'in kaç kişi oldukları ve mağarada ne kadar kaldıkları ile ilgili söylentiler “karanlığa taş atmak” şeklinde değerlendirilmektedir. Çünkü bu tür rakamsal ve detay konuların, kıssasının asıl mesajın önüne geçmesi istenmemektedir.⁴ Ayrıca çalışmamızda kıssada Hz. Mûsâ'nın meydana gelen her bir olay için verdiği tepki ve kullandığı farklı ifadeler üzerinde durduk. Buna mukabil Bilge Kul'un da işlediği bu fiillerin gerekçelerini dile getirirken kullandığı ifade farklılıklarını ve ikisinin uğradıkları şehir ile ilgili önce karye (قَرْيَةً) daha sonra da medine (مَدِينَةً) kelimelerinin kullanılmasının hikmetlerini irdeledik.

¹ Bk. Muhyiddin İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, çev. M. Nuri Gençosman (İstanbul: Ataç Yayınları, 2012), 179-181.; Muhyiddin İbn Arabî, *el-Fütühât'ul-Mekkeyye*, thk. Osman İsmail Yahyâ (y.y.: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, ts.), 1/739, 2/253, 297, 3/335, 413-414.

² Buna örnek olarak Osmanlı şehzadelerinin katli verebilebilir. Bkz. Ekrem Buğra Ekinci, “Osmanlı Hukukunda Şehzâde Katli”, *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* I/1 (2015), 78; Ekrem Buğra Ekinci, “Osmanlı Hukukunda Kardeş Katli Meselesi”, *Fikret Eren'e Armağan* (Ankara: Yetkin Yayınları, 2016), 1106-1112.

³ Bk. Muhammed Ahmed Halefullah, *el-Fennu'l-Kasasi fi'l-Kur'âni'l-Kerim* (Beirut: Muessetu'l-İntişâr el-'Arabî, 1999), 150-200; Mehmet Sait Şimşek, *Kur'an Kıssalarına Giriş* (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1993), 49-63; Şaban Karataş, *Muhammed Ahmed Halefullah Eseleri ve Kur'an Tefsiri İle İlgili Görüşleri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011), 153-187; Mustafa Öztürk, *Kur'an Kıssalarının Mahiyeti* (İstanbul: Kuramer, 2016), 121-146; Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 21-37.

⁴ Bk. Ebû Mansur Mâtürîdî, *Te'vilâtu ehlî's-sünne* (Beirut: Müessesetü'r-Risale Naşirûn, 2004), 3/221; Seyyid Kutup, *Fi Zilâli'l-Kur'ân* (Kahire: Dârü's-Şuruk, 2004), I/4/2265; Abdulkadir Karakuş, “Ashâb-ı Kehf Gençleri Bağlamında Gençliğin İnancının Yeniden İnşası”, *Modern Çağda Gençliğin Anlam Arayışı Uluslararası Sempozyumu*, ed. Süleyman Taşkın- Sadi Yılmaz (Modern Çağda Gençliğin Anlam Arayışı, Ankara: Bingöl Belediyesi Kültür Yayınları, 2018), 75-76.

Bu konu ile ilgili birçok çalışma yapılmıştır. Bunların tümüne burada değinmek mümkün değildir. Ancak konu ile ilgili en yakın çalışmalardan birkaç tanesini zikrederek çalışmamızın bunlardan farkını dile getirmeye çalışacağız. Bu konuda yapılan en önemli çalışmalardan biri 2004 yılında Din Eğitimi Araştırmaları Dergisinin 13. Sayısında yayınlanan Mehmet Okuyan'ın, “*Kur'an'da Gizemli Bir Yolculuğun Kıssası*” adlı makalesidir. Okuyan, makalesinde kıssalarla ilgili geniş bilgi verdikten sonra Hz. Mûsâ-Bilge Kul kıssasına da geniş bir şekilde yer vermiştir. Bir başka çalışma 2003 yılında On dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'nin 14. Cilt 14-15. Sayısında yayınlanan Mustafa Öztürk'ün, “*Bilge Kul-Musa Kıssası ve İslam Kültüründe Hızır Mitosu*” adlı makalesidir. Öztürk, makalesinde genel olarak kissa, mitos ve kıssada geçen kişilerin kimlikleri, özellikle Hızır kimliği üzerinde geniş bir şekilde durmaktadır. Çalışmamızın farkı, kıssayı tüm detaylarıyla ele almak değil, daha spesifik olarak sadece kıssada geçen bazı kelimeler üzerinde birtakım mülâhazalarda bulunmaktır. Bu konuda yapılan çalışmalardan biri de 2006 Yılında Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalında Ahmet Bardak'ın hazırlamış olduğu “*Kur'an'da İlm-i Ledünni*” adlı yüksek lisans tezidir. Ahmet Bardak bu tezinde ilm-i ledün kavramını detaylı bir şekilde ele almıştır. Bir başka çalışma da 2010 yılında Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalında Ahmet Atım'ın “*Hızır, Mûsâ Kıssalarının Din Eğitimi Açısından Değeri*” adlı Yüksek Lisans tezidir. Bu tezde de Hz. Mûsâ-Hızır kıssasına yer verilmiş ancak kissa yüzeysel bir şekilde ele alınmış olup sadece eğitimde sabır gösterme ve aceleci davranmama gibi din eğitimi açısından önemli olan bazı tespitlerde bulunulmuştur.

1. Hz. Mûsâ'nın Beraber Yolculuk Yaptığı Kişiler ve Kimlikleri

Rivayetlere göre Hz. Mûsâ ile Bilge Kul kıssasında Hz. Mûsâ'nın, kendi bilgisine güvendiğinden Allah'ın ona bir ders olsun diye birtakım olaylara şahit olması için bir yolculuğa çıkartıldığı anlatılmaktadır.⁵ Kıssada Hz. Mûsâ genç arkadaşıyla beraber bir yolculuğa çıkarırken bilge bir kul ile karşılaştığı ve Hz. Mûsâ'nın kendisiyle yolculuk etmek istediği anlatılmaktadır. Hadislerden, Hz. Mûsâ'nın arkadaşlık ettiği kişinin Yûşa' b. Nûn ve kendisinden bir takım bilgileri edinmek istediği Bilge Kul'un ise Hızır olduğu anlaşılmaktadır.⁶ Ayrıca Bilge Kul'un isminin el-Hazır, Hızır veya el-Hızır olduğu da söylenmektedir.⁷ Yeşil anlamına gelen Hızır hakkında Vehb b. Münebbih (ö.114/732) ile Mukâtil b. Süleyman (ö.150/767) onun Elyesa' olduğunu ve Elyesa'nın da bilgisi yedi gök ve yedi yeri kapsayan anlamında olduğundan bu şekilde isimlendirildiğini söylemektedirler.⁸ Bazıları onun İlyas (a.s.), bazıları

⁵ Ebû Muhammed Muhyî's-Sünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ Beğâvî, *Tefsiru'l-Beğâvî-Me'âlimu't-tenzil* (Riyad: Dâru't-Taybe, 1997), 5/184; Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin b. Hüseyin b. Ali et-Teymî el-Bekrî Râzî, *Mefâtihu'l-gayb (Tefsiru'l-kebir)* (Kahire: Daru'l-Hadis, 2012), 11/149.

⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-şahîh*, nşr. Muhammed Zühreyyer b. Nasr (Dimaşk: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), 1/35 (122); Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *Sabîh-i İbn Hibbân* (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1414), 1/304 (102).

⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 11/154; Muhammed İzzet (ö.1404/1984) Derveze, *et-Tefsiru'l-hadis* (Kahire: Dâru'l-İhya el-Kütübî'l-'Arabiyye, 2000), 5/84-85.

⁸ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil b. Süleyman (et-Tefsiru'l-kebir)* (Beyrut: Müessesetü't-Tarihî'l-'Arabi, 1423), 2/594; Ayrıca Bk. Ebû'l-Ferac Abdurrahman b. Ebî'l-Hasan b. Ali İbn Cevzî, *Zâdu'l mesîr fi 'ilmi't-tefsir* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2002), 861.

onun velî bir kul,⁹ bazıları da onun bir melek olduğunu söylemişlerdir.¹⁰ Ancak Kur'ân-ı Kerim'de ne Hz. Mûsâ'nın beraber yolculuğa çıktığı kişi için *Yûşa' b. Nûn* ismi ne de kendisinden birtakım bilgiler edinmek istediği kişi için *Hızır* ismi kullanılmaktadır.

Öncelikle Hz. Mûsâ'nın yanında yolculuk ettiği Bilge Kul'un "*ben bunları kendiliğimden yapmadım*"¹¹ demesi bu işi kendisine gelen vahiyle yaptığını göstermekte olup Allah'ın da "*katımızdan bir ilim verdiğimiz bir kul*"¹² ifadesi bu kişinin bir nebî¹³ veya bir melek¹⁴ olabileceği ihtimalini ortaya koymaktadır. Çünkü Kur'ân-ı Kerim'de birçok yerde hem melekler¹⁵ hem de peygamberler için "kul" ifadesi kullanılmaktadır.¹⁶

Kendileri hakkında *kul* tanımlaması yapılan peygamberler de şeriatte zahire göre hüküm verirler. Ancak bu sûrede görüldüğü üzere ilâhî vahiy ile işin iç yüzünün kendilerine bildirildiği bazı durumlarda zahire göre hareket etmemelerinin de mümkün olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Muhammed'in de Hudeybiye'de zahir durum açısından kabul edilmemesi gereken bir antlaşmayı kabul ettiği ve hatta Hz. Ömer gibi bazı sahabilerin de hoşnutsuzluğuna rağmen imzaladığı bilinmektedir. Ancak bu durum siyasî bir tercih olup şeriatın zahiri herhangi bir emrine aykırı olmadığı gibi bu olayın hemen akabinde nazil olan Fethi sûresinin verdiği mesaj ve daha sonra olayların gidişatı Hz. Muhammed'i haklı çıkartmıştır.

Mamafih sûrede bahis konusu edilen "kul"un melek olması daha güçlü bir ihtimaldir. Zira onlar yaptıkları tüm işleri Allah adına yaparlar. Başka bir ifadeyle Allah Teala, Kendisine tahsis ettiği "varlık üzerindeki tasarruf"u, melekler aracılığıyla icra etmektedir. Yani melekler, O'nun kozmik yapı üzerindeki icra memurlarıdır. Sözelimi ölüm meleği, Allah adına insanların canlarını alır ve bu sebepten dolayı da sorgulanmaz.¹⁷ Bilindiği üzere Allah bu yetkiyi, kulları arasında sadece meleklerle bahşetmiş ve insanlar arasında "Ricâl'ul-Gayb

⁹ İbn Cevzî, *Zâdu'l mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*, 861.

¹⁰ Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib Mâverdî, *en-Nuket ve'l-'uyûn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 3/325; Ebu'l-A'la Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'an* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996), 3/189-190; Mehmet Sait Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2012), 3/283-284.

¹¹ el-Kehf 18/82.

¹² el-Kehf 18/65.

¹³ Örneğin Mâtürîdî âyette geçen *ءَاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا* "*katımızdan bir rahmet vermiş olduğumuz*" (el-Kehf 18/65) ifadesinden bu kişinin nebi olabileceğini söylemektedir. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3/243.

¹⁴ Mâverdî, *en-Nuket ve'l-'uyûn*, 3/189-190.

¹⁵ *وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاتًا* (el-Enbiyâ' 21/26); *وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ* 43/19.

¹⁶ Sözelimi *تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ* (el-İsrâ 17/1); *سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ* (el-Kehf 18/1); *الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ* (el-Furkân 25/1); *فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ* (en-Necm 53/10); *هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ* (el-Hadîd 57/9) ve *يَذْكُرْ رَحْمَتَ رَبِّكَ عَبْدُهُ زَكْرِيَّا* (Meryem 19/2) ayetlerde peygamberler için *kul* ifadesi kullanılmaktadır.

¹⁷ Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'an*, 3/189-190; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, 3/283-284; Mehmet Okuyan, "Kur'ân'da Gizemli Bir Yolculuğun Kıssası", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* XIII (2004), 68-69, 71-80, 85-87, 89 vd.

(Kozmik İnsanlar)” diye tanımlanan tasarruf sahibi ya da yetkisine sahip bir kategorinin oluşmasına veya oluşturulmasına zinhar müsaade etmemiştir.¹⁸

Bu açıdan baktığımızda âyette bahis konusu edilen kulun insan olduğuna dair açık bir ibare bulunmadığı ve bunun yerine belirsiz bir kul ifadesinin kullanıldığı görülmektedir. Kur’ân bütünlüğünde ise bu kıssada tahkiye edilen misyonun meleklere tahsis edildiği izah-tan varestedir. Nitekim yukarıda ifade edildiği üzere Kur’ân’da melekler de kul olarak tanımlanmaktadır.¹⁹ Kıssada geçtiği üzere bu kulun yaptığı işler her ne kadar Hz. Mûsâ’nın tepkisine neden olmuşsa da verdiği cevaplar Hz. Mûsâ’nın teslim olmasını gerektirmiştir. “Bir kişi ancak ilim bakımından kendisinden daha üstün bir kişiye tabi olmalıdır” fehvasınca o dönemde kendisine kitap verilmiş bir peygamber olan Hz. Mûsâ başka hiçbir beşere tabi olmamalıdır.²⁰ Hz. Mûsâ’nın ikna olup tabi olması bu kişinin melek olduğu ihtimalini güçlü kılmaktadır. Bu görüşü savunanların başında Ebu’l-Hasen Alî el-Mâverdî (ö. 450/1058) ve Ebu’l-A’lâ el-Mevdûdî (ö. 1399/1979) gibi alimler gelmektedir. İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449) gibi bazı alimler ise melek olduğuna ihtimal vermemektedirler.²¹

Kıssanın kahramanı olan kulun melek olmadığını söyleyenlerin en önemli delilleri, ilgili rivayetlerde geçen “racul” ifadesidir. Onlar buradan yola çıkarak onun melek değil insan olduğunu iddia etmektedirler. Halbuki rivayetlerde “racul” ifadesinin kullanılması onun doğrudan insan olduğu anlamına gelmemektedir.²² Bu nedenle masum bir çocuğu öldüren bu şahsın melek olması kuvvetle muhtemel olup geleneksel kültürümüzde temelsiz biçimde “ölümsüz bir insan olarak” tasavvur edilen ve bu kıssaya eklenen Hızır inancının,²³ vahiy ve risâlet kültüründen ziyade İslâm öncesi kültürlerin veya İsrailiyatın bir yansıması olduğu anlaşılmaktadır.²⁴ Zira konu ile ilgili rivayetlerin içerik olarak Kur’ân âyetleri²⁵ ile çeliştiği ortadadır. Nitekim konuya dair aktarılan rivayetler hakkında İbn Kayyım el-Cevziyye (ö. 751/1350), “Hızır’ın hayatı hakkında zikrolunan hadislerin hepsi yalandır” derken,²⁶ Ali el-

¹⁸ Mustafa Akman, “Kozmik İnsanlar/Ricâl’ul-Gayb”, *II. Uluslararası El Ruha Sosyal Bilimler Kongresi Tam Metin Kitabı* (II. Uluslararası El Ruha Sosyal Bilimler Kongresi Tam Metin Kitabı, Şanlıurfa: Iksad Publications, 2018), 21-31.

¹⁹ Bk. el-Enbiyâ’ 21/26; ez-Zuhruf 43/19.

²⁰ Mâverdî, *en-Nuket ve’l-nyûn*, 3/325.

²¹ Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyîzi’s-sahâbe* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1995), 2/246-285.

²² Mevdûdî, *Tefhimu’l-Kur’an*, 3/189-190.

²³ İbn Teymiye, Şülik’teki mehdî anlayışı ile Hızır arasındaki benzerliğe dikkat çekmiştir. Bk. Takıyuddin Ebû’l-Abbâs Ahmet b. Abdülhâlim İbn Teymiyye, *Mecmû’u’l-fetâvâ*, Tertib: Abdurrahman b. Tertib: Muhammed el-Asımî (Riyad: Dâru Âlemi’l-Kütüb, 1991), 2/99-100; İbn Arabî’ye göre ise kıyâmet yaklaşım mehdî zuhûr edince Hızır ona şahitlik edecektir. Bk. Süleyman Uludağ, “Hızır (Tasavvuf ve Halk İnanç)”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/ 410; Mustafa Akman, *İbn-i Arabî: Kelâmi Tartışmalar Sorular Şüpheler* (İstanbul: Ekin Yayınları, 2017), 294.

²⁴ Bkz. Mustafa Öztürk, “Bilge Kul-Musa Kıssası ve İslam Kültüründe Hızır Mitosu”, *Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/14-15 (01 Haziran 2003), 276-277; Tuncer Namlı, *Kur’an Aydınlığı Kronolojik Kur’an Meali* (Ankara: Fecr yayınları, 2015), 581.

²⁵ Bk. Âl-i ‘İmrân 3/144,185; el-Enbiyâ’ 21/34,35; el-‘Ankebût 29/57.

²⁶ Ebû Abdullah Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüb İbn Kayyım el-Cevziyye, *el-Menâru’l-münîf fi’s-sabîb ve’l-dâif* (Cidde: Dâru’l-Alemi’l-Fevâid, ts.); Muhammed Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili* (İstanbul: Azim Dağıtım, 2015), 5/414.

Kârî (ö.1014/1605) gibi bazı alimler de Hızır ve onun hayatta olduğu ile ilgili mervi bütün rivayetlerin mevzu olduğunu belirtmişlerdir.²⁷

Öte yandan konuyu izah sadedinde üçüncü bir ihtimal olarak âyetlerde öne çıkarılan bu kulun bir velî olduğu da ifade edilmiştir.²⁸ Bu iddia İslam düşünce tarihinde tasavvuf ekolüne mensup zevatın ileri sürdüğü bir görüştür.²⁹ Bu vesileyle onların, ilahî kaynaklı bir takım batınî bilgilere sahip olduklarını, Bilge Kul'a verilen İlm-i ledün ile temellendirmeye çalıştıkları anlaşılmaktadır. Zira onlar: “Derken, kullarımızdan birini buldular ki ona katımızdan bir rahmet vermiş ve ona nezdimizden bir bilgi öğretmiştik.”³⁰ âyetinde “nezdimizden bir bilgi vermiştik” şeklinde meal verilen (وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا) ifadesinde geçen (لَدُنَّا) kelimesi üzerinde farklı değerlendirmeler yapmışlardır.³¹ Mutasavvıflar tarafından geliştirilen içtihad/ yorum doğrultusunda bu kelime literatüre “ilm-i ledün” diye geçmiş ve bu şekilde kavramlaşmıştır. Bu anlamda geliştirilen yoruma göre Allah Teala bir lütuf olarak bazı kullarına keşif ve ilhâm şeklinde ayrı/ vebî bir bilgi vermiştir. Bu bilginin çaba sonucu elde edilen beşerî bilgi türünden olmadığı da iddia edilmiştir. Hatta zamanla felsefi birikim ve kültürden beslenen ve dolayısıyla filozof sûfî vasfını haiz bazı mutasavvıflar³² daha da ileri giderek bu tarz bir bilginin peygamberlere verilen vahiyden, dolayısıyla velayetin de nübüvvetten üstün olduğunu ileri sürmüşlerdir.³³

Buna göre mutasavvıfların keşif ve ilhamla elde ettikleri bilgiyi esas alıp batınî sezgilerini ve tecrübelerini adeta islamın temel kaynaklarının önüne geçirip onlara kutisayet atfetmeleri itirazlara neden olmuştur.

Sûfîler, ilm-i ledün ile ilişkili olarak bilgi felsefesi bağlamında bilgilerini Cebrail'in dahi ulaşamadığı³⁴ yüce bir yerden yani doğrudan Allah'tan aldıklarını ve bu konu dahil herhangi bir hususta delil ikame etmek zorunda olmadıklarını³⁵ ifade etmişlerdir. Nitekim mutasavvıf Ebu Hamid el-Gazzâlî (ö.505/1111), ilhâm ile meydana gelen ilmin sebebi, mahalli ve ilim olması bakımından *vahiy ile hiçbir farkı olmadığını*, aralarındaki tek farkın vahiyde ilmi getiren meleğin görülmesi olduğunu belirtmiştir.³⁶ Gazzâlî'nin bu kural dışı görüşü daha

²⁷ Molla Ali el-Kârî, *el-Esrâru'l-merfu'a fi'l-abbârî'l-mevdu'a* (Beyrut: el-Mektebetu'l-İslâmî, 1986), 422; Ayrıca bk. İlyas Çelebi, “Hızır”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/408.

²⁸ Bkz. Mehmet Vehbi Efendi, *Hulasatü'l-beyan fi tefsiri'l-Kur'an* (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1966), 8/3163.

²⁹ İlyas Çelebi, “Hızır”, *DİA* (İstanbul, 1998), 17/409.

³⁰ el-Kehf 18/65.

³¹ Bk. Ahmed Bardak, *Kur'an'da İlm-i Ledünni*, (Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 22-24.

³² Mustafa Akman, “İbnü'l-Arabî'nin Söyleminin Felsefi Yönü ve Kaynakları” (*Orta Asya'dan Anadolu'ya İlmî Yolculuğu*, Karabük: Karabük Üniversitesi Yayınları, 2021), 696 vd.

³³ Bkz. İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 179-181.; İbn Arabî, *el-Fütûbât'ul-Mekkiyye*, 1/739, 2/253, 297, 3/335, 413-414; Akman, *İbn-i Arabî*, 51-52.

³⁴ Akman, *İbn-i Arabî*, 36, 68, 119.; Krş. Takıyuddin Ebû'l-Abbâs Ahmet b. Abdulhâlim İbn Teymiyye, *Al-lab'in Velileri İle Şeytanın Velileri Arasındaki Fark*, çev. İ. E. Dal (İstanbul: İhya Yayınları, 1985), 96, 103-104, 110-111, 122.

³⁵ Nihat Keklik, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990), 25; Ahmet Yusuf Özütörak, *Dini Doğru Anlamak* (İstanbul: Pınar Yayınları, 1997), 254.

³⁶ Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *İhyâu Ulumi'd-Din* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1989), 3/20-28; Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *İhyâu Ulumi'd-Din*, çev. A. Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yayınları, 1974), 3/41-57; İbn Arabî, *el-Fütûbât'ul-Mekkiyye*, 3/316.

sonra gelen önemli mutasavvıflar tarafından da benzer ifadelerle tekrarlanmıştır. Örneğin keşfi akıldan daha üstün bir bilgi şekli olarak görme eğilimindeki İbn Arabî (ö. 638/1240), sûfîlerin kaynağı, peygambere vahyi getiren meleğin kaynağı ile aynıdır,³⁷ derken, Ahmed Faruk er-Rabbânî (ö.1034/1624) de seyrü sülûkünü tamamlayıp *sıddîkîlik makamına ulaşanlara gelen bilgi ile, peygambere gelen vahyi aynı görür* ve aralarında birinin vahiy, diğerinin ilhâm ile elde edilmesinin³⁸ dışında bir fark olmadığını belirtir.³⁹ Oysaki bütün bu iddialarına rağmen onların da kesbî bilgi birikimleriyle içtihatla buldukları, bu içtihatlarıyla ulaştıkları yorum-sal fikirleriyle yazıp çizdikleri izahıtan varestedir.

Buradan baktığımız zaman acaba (وَ عَلِمْنَا مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا) şeklindeki ilm-i ledün'den kastedilen gerçekten bu mudur? Yani keşf ve ilhâm, başka bir ifadeyle ilm-i ledün peygamberlere gelen vahiyden de üstün bir bilgi midir? İnsanoğlunun vahiy dışında peygamber olmadan Allah'tan aldığı bir bilgi var mıdır?⁴⁰ Bu zaviyeden (لَدُنَّا) ifadesinin ne anlama geldiğini ortaya koymak için kelimenin lügatlerde geçen anlamına ve Kur'ân'daki kullanımına bakmak gerekmektedir. (لَدُنَّا) kelimesi bir isim tamlaması (لَدَى) mekân zarfı ile (نَا) zamirinden oluşmaktadır. Sözlüklere bakıldığında (لَدَى) kelimesinin “yanında”, “katında” “tarafında” anlamına gelen (عِنْدَ) kelimesi gibi bir mekân zarfı olduğu anlaşılmaktadır.⁴¹ Aynı şekilde kelimenin Kur'ân'daki kullanımına bakıldığında da aynı anlamın ön palana çıktığı görülmektedir. Kaldı ki (لَدُنَّا) kelimesi sadece bu kıssasının geçtiği yerde geçmemekte, Kur'ân'ın birçok yerinde geçtiği gibi bu sûrenin ikinci âyetinde (وَمِنْ لَدُنْهُ), onuncu âyetinde (وَمِنْ لَدُنْكَ) altmış beşinci âyetinde de (مِنْ لَدُنَّا) şeklinde geçmektedir. Kur'ân'da bu kelimenin İlahî vahiy için de kullanıldığı görülmektedir. Nitekim Hûd sûresinde Kur'ân hakkında şöyle bir ifade kullanılmaktadır: “Eli! Lâm! Râ! Bu hikmet sahibi ve her şeyden haberdar olan Allah tarafından âyetleri sağlam kalmış, sonra da açıklanmış bir kitaptır.”⁴² Buradan da Bilge Kul denen kişiye verilen ilimin, kesbî bir ilim olmadığı aynen Hz. Muhammed, Hz. Mûsâ ve diğer peygamberlere verilen ilahî vahiy gibi vehbî bir bilgi olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca ilâhî vahiy verilen peygamberlerin de bilmediği pek çok şeyin var olduğu kabul edilmesi gereken bir gerçektir. Bu konuda Yüce Allah Resûlüne hitaben: “De ki: ‘Ben size, ‘Allah’ın hazineleri benim yanımdadır’ demiyorum. Ben

³⁷ İbn Arabî, *el-Fütûbât’ul-Mekkiyye*, I/150; Muhyiddin İbn Arabî, *Fusûsu’l-Hikem*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2013), 176-177.

³⁸ Hâkim et-Tirmizî’ye (ö.320/932) göre de Sûfinin ilhâm yoluyla aldığı, peygamberler söz konusu olduğunda vahye tekabül etmektedir. bk. Bernd Radtke, “İctihad ve Neo-Sufizm”, çev. H. Martı, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* IX/3 (2009), 259.

³⁹ Ahmed Faruk Serhendî er-Rabbânî, *Mektûbât* (İstanbul: Fazilet Neşriyat, ts.), I/81; İmam Rabbânî, *Mektûbat-ı İmâm-ı Rabbânî*, çev. K. Yayla (İstanbul: Merve Yayınları, 1999), I/128.

⁴⁰ Ekinci, “Osmanlı Hukukunda Şehzâde Katli”, 78; Bilge Kul’un Ledünnî ilmini suiistimal eden bazı kişiler, Hz. Mûsâ ile Bilge Kul kıssasından hareketle Allah’ın sevdiği kullarına “Ledünnî ilim” adı altında vehbî bir ilim verdiğini, bu kişilerin gelecekte olacak olayları bu ilim sayesinde bileceklerini iddia etmişlerdir. Bu bağlamda Fatih Sultan Mehmet’in iktidar mücadelesi çerçevesinde siyaseten uygulanan kardeş katline cevaz veren hükmünü/ fetvasını da söz konusu ilme bağlayanlar olmuştur. Krş. Ekinci, “Osmanlı Hukukunda Kardeş Katli Meselesi”, *Fikret Eren’e Armağan*, 1106-1112.

⁴¹ Bk. Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbu’l-‘ayn*, (Beirut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1424), 8/80; Ebû’l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî İbn Faris, *Mu’cemu mekâyisi’l-luğâ*, (Beirut: Daru’l-Fikr, 1399), 5/243; Muhammed b. Mukrim İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘arab*, (Beirut: Dâru’s-Sadr, ts.), 15/245; Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 5/415.

⁴² Hûd 11/1 (الر كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ).

gaybı da bilmem. Size 'Ben bir meleğim' de demiyorum. Ben sadece, bana gönderilen vahye uyuyorum. De ki: 'Görmeyenle gören bir olur mu? Siz hiç düşünmez misiniz?'⁴³ Başka bir âyette de: 'De ki: 'Ben türedi bir peygamber değilim. Bana ve size ne yapılacağını da bilmem. Ben sadece bana vahyedilene uyarım. Ben sadece apaçık bir uyarıcıyım.'⁴⁴ buyurulmaktadır.

Bundan olacak ki müfessirler Hz. Mûsâ ile Bilge Kul'un ilmi arasında fark olduğunu; Hz. Mûsâ'nın esasen kesbî bilgiyle zahirî ilimlere vakıf olduğunu ve bununla hükmettiğini ve ayrıca peygamber olması hasebiyle ilaveten kendisine verildiği kadarıyla vehbî/ vahyî bilgi ile hareket ettiğini, Bilge Kul'un sahip olduğu ilmin ise eşyanın batınî/iç yüzünü bilmek olduğunu yani vehbî bilgidен oluştuğunu söylemişlerdir.⁴⁵ Böylece Bilge Kul'un ilminin gayretle elde edilemeyen ilahî bir bilgi, başka bir deyişle vehbî bilgi olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁶

İlim konusunda insanların birbirlerinden farklı oldukları bir gerçektir. Zira Allah bazı insanlara lütufta bulunarak katından bahsettiği bilgi ve hikmetle desteklemektedir. "(Allah), hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilmişse, şüphesiz ona çokça hayır verilmiş demektir. Bunu ancak akıl sahipleri anlar."⁴⁷ âyetinden de kendisine ilim ve hikmet verilen insanların diğer insanlara bir üstünlüğü olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca bu hususta Yûsuf sûresinde geçen (وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ) "Her bilenin üstünde bir bilen vardır"⁴⁸ mesajı ve Bakara sûresinde Hz. Âdem kıssası anlatılırken Allah'ın Âdem'e isimleri öğrettiği ve bunu meleklerle sorduğu zaman meleklerin de "Ey rabbimiz sen yücesin noksan sıfatlardan münezzehsin senin bildirdiğinden başka bilgimizi yoktur"⁴⁹ şeklindeki ifadeleri en önemli mihenk taşıdır.

Yüce Allah Kehf sûresinde "Hiçbir iş hakkında 'bunu yarın yapacağım' deme, bunun yerine Allah dilerse (inşallah) yarın bu işi yapacağım de. Böyle demeyi unuttuğunda ise Rabbini an ve umarım ki, beni şimdikiğinden daha çok doğruya yaklaştırır de"⁵⁰ buyurmaktadır. Bu âyetler bir bakıma sûrenin ana temasını ortaya koymaktadır. Rivayetlere göre Yahudilerin Kureyş müşriklerine, Muhammed'e şu soruları sorun, eğer cevap verirse "o peygamberdir" eğer cevap vermezse "peygamber değildir" dedikleri anlatılmaktadır. Sordukları soruya Hz. Peygamber'in cevaben: "ben size yarın haber vereceğim" dediği ve âyette belirtildiği gibi "inşallah" demediği için bir süre vahyin geciktiği ve Hz. Peygamber'in onların sorularına cevap veremediği için sıkıntıya girdiği anlatılmaktadır.⁵¹ Eğer bu rivayetler sahih ise aktarılan kıssada Yahudilerin Hz. Peygamber'in bilgisini sınadıkları ve onu bu sorulara cevap vermediği için küçümsemeye çalıştıkları ortaya çıkmaktadır. Ancak onların unuttuğu şey, Allah'ın bildirmesi olmadan

⁴³ el-En'âm 6/50.

⁴⁴ el-Ahkâf 46/9.

⁴⁵ Seyyid Kutup, *Fi Zilâli'l-Kur'ân* (Kahire: Dâru's-Şuruk, 2004), 4/2279; Hayreddin Karaman vd., *Kur'an yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2007), 3/572.

⁴⁶ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/415.

⁴⁷ el-Bakara 2/269.

⁴⁸ Yûsuf 12/76.

⁴⁹ el-Bakara 2/32.

⁵⁰ el-Kehf 18/23-24.

⁵¹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmi'u'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân* (Kahire: el-Mektebetü't-Tevfikiyye, 2004), 15/229; Ebû'l-Fidâ İsmail. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-'Azîm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012), 3/72.)

insanların gaybî veya şahidi olmadığı birçok şeyi bilmeyeceği gerçeğidir. Bu bağlamda Hz. Mûsâ ve Bilge Kul kıssasıyla da aslında Hz. Mûsâ'nın da bir peygamber olmasına rağmen aynen Hz. Muhammed gibi birçok şeyi bilmediği ortaya konulmaktadır. Buna göre Hz. Mûsâ ve Bilge Kul meselesinde asıl vurgulanan şey, Hz. Mûsâ'nın gayb bilgisine sahip olmadığı ve Allah'ın kendisine bildirmediği şeyleri bilemediği mesajıdır.⁵² Bu itibarla Hz. Muhammed'in kendisine vahiy ile bildirilmeyen şeyleri bilmemesi gayet doğaldır. Nitekim Yûsuf sûresinin başında geçen “*Biz bu Kur'an'ı sana vahyederek, kıssaların en güzelini aktarıyoruz. Hâlbuki sen, bu vahyden önce bunlardan habersizdin*” (Yûsuf 12/3) ifâdesi bunu net bir şekilde ortaya koymaktadır.

2. Kıssada Vuku Bulan Üç Mesele ve Bunların Arka Planı

Hz. Mûsâ kendisiyle yolculuk yapmak istediğinde Bilge Kul onun bu yolculukta kendisine tahammül edemeyeceğini ve şartlı olarak kendisine eşlik edebileceğini söylemektedir. Hz. Mûsâ ise karşılaşacağı her duruma sabırla davranacağını belirtmektedir. Bu yolculuk esnasında aşağıda zikredilen üç olay meydana gelir ve bunların zahiren meşru olmayan işler olduğunu düşünen Hz. Mûsâ her seferinde sabredemeyip duruma itiraz eder. Son olaydan sonra Bilge Kul, Hz. Mûsâ ile yolunu ayırır ve onun sabredemediği her üç olayın mahiyetini açıklar. Üç olay ve arka planları şu şekildedir:

2.1. Bilge Kul'un Gemiyi Delmesi

Hz. Mûsâ Allah'ın kendi katından bir bilgi verdiği Bilge Kul'la yolculuk etmek ister. Bilge Kul Hz. Mûsâ'ya eğer yaptıklarına tahammül edecekse kendisiyle arkadaşlık edebileceğini söyler. Ancak ikisi yola çıktıktan hemen sonra Bilge Kul, bindikleri gemiyi deler. Hz. Mûsâ da buna itiraz eder. Kur'an bunu şu şekilde ifade etmektedir: “*Bunun üzerine ikisi de kalkıp gittiler. Nihayet gemiye bindikleri zaman o kişi gemiyi deliverdi. (Mûsâ): "Halkımı boğmak için mi gemiyi deldin? Gerçekten sen çok tehlikeli bir iş yaptın!" dedi.*”⁵³

İki arkadaş ayrılırken Bilge Kul yaptıklarını tek tek izah sadedinde gemiyi delme sebebini şu şekilde açıklar: “*Gemi var ya o, denizde çalışan yoksul kişilerindi. Onu kusurlu kalmak istedim çünkü onların ilerisinde her sağlam gemiye el koymakta olan bir hükümdar vardı.*”⁵⁴

Hz. Mûsâ'nın yanında yolculuk yaptığı zat, âyette geçen (فَارَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا) “ona hasar vermek istedim.” ifadesiyle yapılan fiili “ben istedim” şeklinde kendi iradesine nispet etmektedir. Kul'un, yaptığı bu filleri (وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي) “Bunların hiçbirini kendiliğimden yapmadım” diyerek yaptıklarının Allah'ın izniyle olduğunu ifade etmesine rağmen, gemiyi delme isteğini kendisine nispet etmesi, ayıplı işleri Allah'a nispet etmek istememesinden ve fakat melek olarak Allah'tan aldığı bir yetkiyle yaptığından kaynaklansa gerektir.

Elbette Bilge Kul'un kimliğinin farklılığına bağlı olarak sözgelimi bir nebî olması durumunda Allah'ın kendisine bildirmesi olmadan gemiyi delme işinde sahip olduğu ferasetle meselenin arka planını bilmesi de mümkündür. Çünkü o bölgede sağlam gemilere el koyan

⁵² Bk. Bayram Demircigil- Soner Aksoy. “Anlam ve Değer Açısından Kur'an'da Hızır-Mûsâ Kıssasında Çocuğun Öldürülme Meselesi”. *Marife* 21/1 (2021), 245.

⁵³ el-Kehf 18/71.

⁵⁴ el-Kehf 18/79 (أَمَّا السَّفِينَةَ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا)

birilerinin varlığından haberdar olması, Hz. Mûsâ için bilinmeyen bir durum olsa bile kendisi için bilinebilen bir durum olabilir ve söz konusu bilgi bu haliyle gaybî bir bilgi sayılmayacaktır. Ayrıca Bilge Kul'un gemiyi delmesinin sebebi sadece sağlam gemilere el koyan zorba bir Melik'in varlığı değildir. Bir de geminin kimsesiz yoksullara ait olması da bahis konusudur.⁵⁵ Geminin yoksul kimselere ait olması da ortam bilgisi olarak gaybî bir bilgi türü olmasa gerektir. Bilge Kul gemiyi, ayıplı hale getirmek için delmekte ve ayıp olan bu işi Allah'a değil kendine nispet etmektedir.

Bu durum aynen Hz. İbrahim'in kavmine rabbi hakkında bilgi verdiğinde dile getirdiği şu ifadelerine benzemektedir: “O, beni yaratan ve bana doğru yolu gösterendir. O, bana yediren ve içirendir. Hastalandığımda da O bana şifa verir. O, benim canımı alacak ve sonra diriltecek olandır. O, hesap gününde, hatalarımı bağışlayacağımdı umduğumdur.”⁵⁶

Burada Hz. İbrahim yaratma-yol gösterme, yedirme-içirme, şifa verme, öldürme-diriltme ve yaptığı hataları affetmeyi Allah'a nispet ederken hastalığı kendisine nispet etmektedir. Bu durumda kötülüğün Allah'a nispet edilip edilmeyeceği konusu üzerinde durulması gereken bir konudur.⁵⁷ Bu konuda göz ardı edilmemesi gereken ve hatta referans çerçevesi olması icap eden âyetlerden biri Nisa Sûresinde geçen “Sana isabet eden her bir iyilik Allah'tandır. Başına gelen her bir kötülük ise nefsendendir...”⁵⁸ âyetidir. Bu âyette kötülüğün Allah'a nispet edilmediği görülmektedir.

Öte yandan kıssada geçen bu ve diğer iki konunun kelâmî açıdan kötülük/şer problemiyle alakası da görmezden gelinemez. Bu cihetten bakıldığı zaman kötülüğün Allah'a nispeti ve dolayısıyla onun kötülüğün faili olarak düşünülmesi yerine durumun O'nun adalet, imtihan ve hikmeti bağlamında ele alınması en doğrusudur. Nitekim kelamcılar da kötülük olgusuna, hikmet kavramı penceresinden bakmışlardır. Onlara göre; Allah dileseydi, hiçbir kötülüğün bulunmadığı bir dünya yaratabilirdi. Nitekim Cennet böyle bir yerdir. Fakat O, hikmeti gereği bu dünyayı bir imtihan alanı kılmış; bunun doğal sonucu olarak da orada birtakım kötülüklerin olmasına müsaade etmiştir. Ancak O'nun kötülüklere müsaade etmesi onlardan razı olduğu anlamına gelmemektedir. O'nun kötülüklere izin vermesinin sebebi akli ve vicdaniyle iyi ve kötüyü ayırt edebilme yeteneğine sahip olan insanın kendi hür iradesiyle yaptığı seçimlerin karşılığını adil bir şekilde görmesidir. Çünkü insan yaptığı haksızlık ve zulümlerin bedelini ödemeyecekse akıl ve vicdan sahibi olmanın bir anlamı olmaz. Bu açıdan bakıldığında kötülük olarak nitelendirilen şeyler, eşyanın doğasında bulunan birtakım eksikliklere bağlı olarak ortaya çıkan; olumsuz ve istenmeyen sonuçlara yol açan olaylar ve filler olduğu görülür. Bu durum, imtihan sırrının bir gereği olarak ortaya

⁵⁵ Mahmud b. Ömer Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâ'iki't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vucûhi't-te'vîl*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'Arabi, 2006), 2/543.

⁵⁶ eş-Şu'arâ' 26/78-82.

⁵⁷ Bk. Ebû Muhammed Abdulhak b. Ğalip İbn 'Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitabi'l-'Azîz*, thk. Abdus-salam Abdüşşafî Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422), 3/537.

⁵⁸ en-Nisâ' 4/79.

çıkmıştır. Yoksa Allah dileseydi elbette ki içinde hiçbir kötülüğün olmadığı bir dünya da var edebilirdi.⁵⁹

2.2 Bilge Kul'un Çocuğu Öldürmesi

Hız. Mûsâ, Bilge Kul ile yolculuklarına devam ederken Bilge Kul, Hız. Mûsâ'nın tepkisine sebep olan bir davranış daha sergiler. Bu sefer de karşılaştıkları bir çocuğu öldürmektedir. Kıssada bu olay şu şekilde geçmektedir: “*Sonra yola koyuldular. Nihayet bir oğlan çocuğuyla karşılaştılar; o hemen çocuğu öldürdü. Mûsâ dedi ki: Sen cana karşılık olmadan suçsuz birinin canına kıydın ha? Doğrusu, Doğrusu sen çirkin bir iş yaptın.*”⁶⁰

Anlaşıldığı üzere Hız. Mûsâ, Bilge Kul'un yaptığı bu ikinci fiile de taahhüdünde duramayarak tepki göstermiştir. Kıssanın sonunda iki arkadaş ayrılırken Bilge Kul yaptığı bu fiilin sebebini şu şekilde izah etmektedir: “*Erkek çocuğa gelince, onun ana babası mümin kişilerdi. Onları azdırtıp inkara sürüklemesini uygun görmemiştik.*”⁶¹

Âyette bahis konusu edilen “çocuğun öldürülmesi” meselesinde, suçsuz bir çocuğun öldürülmesinin zahiren fasit bir durum olmasından hareketle Bilge Kul'un (فَارَدْنَا) “biz iste-dik” ifadesini kullandığı; (أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاءً وَأَقْرَبَ رُحْمًا) (salih ebeveynlerin rablerinin o çocuktan daha temiz ve onlara daha çok merhamet eden birini vermesini)⁶² ifadesinde ise çocuk verilmesini kendisi yerine rabbine isnad ettiği görülmektedir.⁶³ Zira âyette bahse konu öldürme fiili ifsada; öldürülen çocuğun yerine anne babasına bir çocuk verilmesi de in'ama işaret etmektedir. Dolayısıyla Bilge Kul ifsadı kendine, in'amı ise Allah'a nispet etmektedir.⁶⁴ Müfessirler genellikle (وَأَمَّا الْعُلَامُ فَكَانَ آبَاؤُهُ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يُزْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا) âyetinde geçen (فَخَشِينَا) ifadesinin Bilge Kul'a ait olduğunu, Allah için “biz korktuk ki” şeklinde bir ifadenin uygun olmadığını söylemişlerdir. Bazı müfessirler ise (فَخَشِينَا) “korktuk ki” kelimesinin burada (كَرِهْنَا) “çirkin gördük” anlamında olduğunu çünkü “korktuk ki” ifadesinin Allah için uygun olmayacağını söylemişlerdir.⁶⁵

Yukarıda Bilge Kul'un gemi ile ilgili durumu bilmesinin mümkün olduğunu zira bunun ortam bilgisi olması hasebiyle gaybî bir bilgi olmayabileceğini belirttik. Çünkü hazırda bilinen bir durumdan bahsedilmektedir ve Bilge Kul'un bundan haberdar olması pekâlâ mümkündür. Ancak çocuğun ileride anne babasına azgınlık edip nankörlük edeceği bilgisi, gelecekte olacak bir durum olduğundan kendisinin bundan doğrudan haberdar olması, (gaybî) gelecek hakkında bilgisi olan birinin haberdar etmesi hariç, mümkün görünmemektedir. Gelecek ile ilgili bilgi sahibi olan da sadece Allah olması hasebiyle ancak O'nun vahiy-

⁵⁹ Bk. Metin Özdemir, “Kötülük Olgusuna İlâhî Yasalar Bağlamında Bir Bakış”, *International Journal of Science Culture and Sport*, Özel Sayı 1 (Temmuz 2014), 321.

⁶⁰ el-Kehf 18/74.

⁶¹ el-Kehf 18/80. (وَأَمَّا الْعُلَامُ فَكَانَ آبَاؤُهُ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يُزْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا)

⁶² el-Kehf 18/81.

⁶³ Bk. Ebû İshak İbrahim b. es-Serî Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu* (Kahire: Dâru'l-Hadis, 1426), 3/239; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/544.

⁶⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/543; İbn 'Atiyye, *el-Muharraru'l-Veçîz*, 3/537.

⁶⁵ Bk. Ebü'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Mücâşî el-Belhî el-Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Hüdâ Mahmud Kırâ'e (Kahire: Mektebetu'l-Hancı, 1990), 2/433; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 16/10.

le bilgilendirmesi suretiyle mümkün olmaktadır. Bu itibarla söz konusu durum geminin delinmesi olayından farklıdır. Dolayısıyla çocuğun gelecekte yapacaklarını Allah'ın bildirmesiyle Bilge Kul endişe duymakta ve Allah'ın dilemesiyle çocuğu öldürmektedir. Çünkü Yüce Allah çocuğun halini, gizli olan durumunu bildirmiş ve onun öldürülmesini murad etmiştir.⁶⁶ Bu durum aynen kişinin yaşamında bir mefsedet bulunduğunu yani başkalarını da ifsat edeceğini bildiği için bertaraf edilmesine benzer.⁶⁷ Bilge Kul da çocuğu öldürme sebebini açıklarken (فَحْشِيْنَا أَنْ يُرْهِمَهُمَا طُعْيَانًا وَكُفْرًا) demektedir ve bunu yaparken de (فَارَدْنَا) “biz istedik” ifadesini kullanmaktadır. Buna göre Bilge Kul (فَارَدْنَا) ifadesiyle öldürmeyi kendisine izafe ederken (أَنْ يُدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا) ifadesiyle de onlara öldürülen çocuğun “yerine bir çocuğun verilmesini” ise rabbine izafe etmektedir.

Bazı alimler Bilge Kul'un, (فَحْشِيْنَا) “endişe ettik” ifadesiyle Allah adına konuştuğunu düşünmüşlerdir. Zira âyet İbn Mes'ûd (ö. 32/652-53) mushafında⁶⁸ ve Übey b. Kâ'b (ö. 33/654) kıraatine göre (فَخَافَ رَبُّكَ) “senin rabbin korktu/endişe etti” şeklinde aktarılmıştır. Bu durumda anlam “Rabbin tıpkı işin kötü bir akıbetle sonlanmasından endişe eden biri gibi durumu hoş karşılamadı ve değiştirdi” şeklinde olmaktadır. Dolayısıyla buradaki (فَحْشِيْنَا) ifadesi “hoşlanmadık” anlamında olup Allah'ın sözünün Bilge Kul tarafından nakledilmesinden ibaret olsa gerektir.⁶⁹

2.3. Bilge Kul'un Yıkılmak Üzere Olan Duvarı Örmesi

Üçüncü meselede ise Bilge Kul'un bir şehre uğradığı ve yıkılmaya yüz tutmuş bir duvarı doğrulttuğu görülmektedir. Duvarın ikame edilmesiyle ilgili âyet şu şekildedir. “Yine yola koyuldular. Nihayet bir şehir halkına varıp onlardan yiyecek istediler. Halk onları konuk etmek istemedi. Derken orada yıkılmaya yüz tutmuş bir duvar gördüler. Adam bemen o duvarı doğrulttu. Mûsâ, İsteseydin bu iş için bir ücret alırdın, dedi.”⁷⁰

Bilge Kul, Hz. Mûsâ'nın sorusu üzerine duvarı niçin doğrulttuğunu da şu şekilde izah etmektedir: “Duvar ise şehirdeki iki yetim çocuğa ait idi. Altında onlara ait bir define vardı. Babaları da iyi bir insandı. Rabbin, onların uygunluk çağına ulaşmalarını ve Rabbinden bir rahmet olarak definelerini çıkarmalarını istedi. Bunları ben kendi görüşüme göre yapmadım. İşte senin, sabredemediğin şeylerin içyüzü budur.”⁷¹

Burada Bilge Kul'un daha önceki iki meseleden farklı olarak (فَارَادَ رَبُّكَ) “rabbin istedi ki” ifadesiyle olup biteni bütünüyle Allah'a nispet ettiği görülmektedir. Duvarın ikame edilmesi meselesinde zahiren de bir mefsedet görülmediği için Bilge Kul kendisine değil “rabbin istedi ki” şeklinde bunu Allah'a isnat etmektedir. Bu da daha önce ifade edildiği gibi

⁶⁶ Mâturîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, 3/247; Ayrıca bk. Demircigil-Aksoy. “Anlam ve Değer Açısından Kur'an'da Hızır-Mûsâ Kıssasında Çocuğun Öldürülme Meselesi”, 248.

⁶⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/544.

⁶⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 16/10.

⁶⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/544; İbn 'Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, 3/536.

⁷⁰ el-Kehf 18/77.

⁷¹ el-Kehf 18/82. (وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا) (وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا)

âdâb ile alakalı bir durumdur. Dolayısıyla kötü olan şeylerin kendine iyi olan şeylerin rabbine nispeti, rabbini kötülüklerden tenzih etmesi anlamına gelmektedir.

İbn ‘Atiyye (ö. 541/1147) ve İbn Cemâ’a (ö. /733/1333) gibi müfessirler (أَزَادٌ) fiilinin üç farklı şekilde geçmesinin, Bilge Kul’un Allah karşısındaki edebinden kaynaklandığını söylemektedirler. Onlara göre Bilge Kul, ilkinde gemiyi delmeyi bir kötülük olarak düşündüğü için (أَزَدْتُ) fiiliyle kendisine nispet etmektedir. İkincisinde ise çocuğu öldürmenin de şeran ve zahiren uygun olmayan kötü bir davranış olmasından dolayı Bilge Kul yine fiili kendisine nispet etmektedir. Lakin bu fiil, çocuğun anne-babasının selameti için yapıldığından bu kısmın Allah’a nispet edildiğini ve dolayısıyla Bilge Kul’un, olayın sebebini Allah’a, yapılan işi de kendisine nispet ederek hadiseyi (أَزَدْتُ) şeklinde ifade ettiğini görmekteyiz. Son olarak duvarın örülmesi meselesinde ise yapılan iş de sebebi de mahza hayır olduğundan hareketle kendisini işin içine katmadan sadece Allah’a nispet ederek (أَزَادَ رَبُّكَ) ifadesini kullandığı görülmektedir.⁷²

Kirmânî (ö.500/1106) de aynı şekilde ilkinde zahiren ifsad var ve Bilge Kul burada ifsadı kendisine nispet etmektedir. İkincisinde açıktan bir cinayet söz konusudur. Bu durum zahiren ifsad olmasına rağmen tevili, in’am olduğu için Bilge Kul hem kendisine hem de Allah’a nispet etmektedir. Üçüncüsünde ise mahza in’am olması hasebiyle olup biten bütünüyle Allah’a nispet edilmektedir, demiştir.⁷³

3. Hz. Mûsâ’nın Olaylara Tepkisinde Farklı İfadeler Kullanması

Her üç olayda da Hz. Musâ’nın tepki gösterdiği görülmektedir. Çünkü o, mizacı gereği yapılan haksızlıklara karşı çıkan; tepkisel, heyecanlı, tez canlı ve bazen de fevri olabilen bir karaktere sahipti. Onun bu karakterini hayatının hemen tüm evrelerinde görmek mümkündür. Nitekim o, Mısır’da İsrailoğullarından birinin Kıptîlerden biriyle arasında geçen kavgada kendisinden yardım isteyen İsrailoğullarından olan kişiye yardım etmiş ve Kıptî’yi bir darbe ile öldürmüştü.⁷⁴ Yine Medyen’de hayvanlarını sulayan insanlara rast gelmiş ve orada sıra bekleyen iki kıza yardım etmişti.⁷⁵ Burada da olayların zahirine göre hüküm vermekte ve karşılaştığı pozisyonlara tepki göstermektedir. Bu da Hz. Mûsâ’nın sabırsız ve tez canlı bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir.⁷⁶ Nitekim Allah Resûlü, Hz. Mûsâ hakkında “Allah, Mûsâ’ya rahmet etsin. Keşke sabretseydi de (aralarında başka olaylar geçseydi) bize o ikisinin yapacağı diğer şeyler de anlatılsaydı” buyurmaktadır.⁷⁷

Bahsedilen türden bir mizaca sahip olan Hz. Mûsâ’nın ele aldığımız bu kıssada da karşılaştığı “bir çırpıda anlaşılmaz” olan durumlara önceden verdiği aksi yönde teminatlarına rağmen fevri tepkiler gösterdiği görülmektedir. O, bu sahnelere tepki gösterirken her bir

⁷² İbn ‘Atiyye, *el-Mubarraru’l-veciz*, 3/537; Ebû Abdullah Bedruddin Muhammed b. İbrahim b. Sa’dullah İbn Cemâ’a, *Keşfü’l-me’ânî fi’l-müteşâbih mine’l-mesânî*, (Mansûra: Dâru’l-Vefâ, 1410), 243.

⁷³ Mahmûd b. Hamza Kirmânî, *el-Burbân fi’l-tevâbi müteşâbibi’l-Kur’ân*, (yy.: Dâru’l-Fadile, ts.), 170.

⁷⁴ el-Kasas 28/15.

⁷⁵ el-Kasas 28/23.

⁷⁶ Seyyid Kutup, *Fi Zilâli’l-Kur’ân*, 4/2279.

⁷⁷ Buhârî, *el-Câmi’u’s-şahîh*, 1/35 (122).

olay için farklı ifadeler kullanmıştır. Birincisinde geminin delinmesine Hz. Musâ (لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا) (إِمْرًا) derken ikincisinde çocuğun öldürülmesine (لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا) demektir. Bu iki olayda yapılan işin yanlışlığına vurgu yapıldığı anlaşılmaktadır. Burada sergilenen fiile binaen ortaya konan tepkide geçen iki ifade arasında fark bulunmaktadır. Katâde'ye (ö. 117/735) göre (نُكْرًا) kelimesi, (إِمْرًا) kelimesinden daha ağır bir suçta delalet etmektedir.⁷⁸ Nitekim yapılan fiillere bakıldığında birincisinde mala zarar var, ikincisinde ise cana kıyma söz konusudur. Zahiren geminin delinmesi çocuğun öldürülmesi ile kıyaslanmayacak bir durumdur. Bu sebeple geminin delinmesi her ne kadar mala zarar veriyorsa da gemi sonuçta sahibinde kalacağından sergilenen duruma (شَيْئًا إِمْرًا) şeklinde tepki verilmiştir. Oysa (لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا) sözünün menâtı, geminin delinmesinden daha ağır bir suçtur ve dolayısıyla ancak sebepsiz yere masum bir cana kıymak gibi ağır suçlar için kullanılabilir bir ifadeyi gerektirmiştir.⁷⁹ Üçüncüsünde ise Hz. Mûsâ, (لَوْ شِئْتَ لَأَخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا), “dileseydin elbette buna karşı bir ücret alırdın” demektir. Burada Hz. Mûsâ yapılan fiilin yanlış olmasından ziyade sadece kendilerine yemek vermeyen bu insanlara karşı bu işin ücretsiz yapılmasına yönelik şaşkınlığını dile getirmektedir. Ayrıca Hz. Mûsâ'nın duvarın iki yetime ait olduğunu bilmemesi sadece onun açısından gayb olan bir durumdur. Zira Bilge Kul için bir gayb olmadığı gibi köy halkı için de gayb değildir. Duvarın altında bir hazinenin olduğu bilgisi ise ancak Allah'ın bildirmesi ile bilinebilecek bir durum olduğundan o sırada herkes için gaybî bir durum olmaktadır.

Bilge Kul, daha önce halkından yemek istediği ancak olumlu cevap alamadığı bu köyde iki yetime ait olan ve altında bir hazine bulunan yıkık bir duvarı tamir edip doğrultmaktadır. Duvarın doğrultulması konusu ile ilgili âyette enteresan bir durum da (فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ) ifadesiyle duvarın canlı ve iradeli bir varlığa benzetilmesidir. Zira burada duvar için (يُرِيدُ) fiili ve (أَنْ يَنْقُضَ) mastarı kullanılmaktadır. Halbuki cümlede geçen isteme, bükülme ve eğilme fiilleri canlı bir varlığın yapabileceği fiillerdir. Burada geçen “Yıkılmayı isteyen duvar” şeklindeki ifade kişileştirme sanatı olarak Kur'an'ın kullandığı edebi sanatlardan birdir.⁸⁰

4. Olayın Geçtiği Yer Hakkında Farklı Tanımlamaların Yapılması

Kıssada dikkat çeken hususlardan biri de aynı şehir ile ilgili kullanılan Karye (قَرْيَةً)⁸¹ ve Medine (مَدِينَةً)⁸² ifadeleridir. Kur'an kıssalarında genel olarak olayların geçtiği mekanlar hakkında bazı yerlerde (قَرْيَةً) bazı yerlerde ise (مَدِينَةً) ifadesi kullanıldığı görülmektedir. Etimolojik olarak (قَرْيَةً) kelimesinin “toplanmak” anlamına gelen (قري) kökünden veya “yönelmek” manasına gelen (قرو) kökünden geldiği söylenmiştir.⁸³ İnsanların toplandığı yer

⁷⁸ Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-İsbehânî Hatîb el-İskâfî, *Dürretü't-tenzîl ve gürrretü't-te'vîl* (Mekke: Câmi'atu Ummu'l-Kurâ, 2001), 1/879; Ebû Ca'fer Ahmed b. İbrahim İbnü'z-Zübeyir, *Milâkü't-te'vîl el-ğatî bi zevi'l-ilhâdi ve't-ta'îl fî tevâbi'l-müteşâbibi'l-lağz min âyi't-tenzîl* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1971), 2/322.

⁷⁹ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, 3/239; İbnü'z-Zübeyir, *Milâkü't-te'vîl*, 2/322.

⁸⁰ İbn 'Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, 3/533; Muhammed Tahir İbn Aşûr, *Tefsiru't-tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dar et-Tûnusiyye li'n-Neşr, 1984), 16/8.

⁸¹ Kehf 18 /77.

⁸² Kehf 18 /82.

⁸³ İbn Faris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luğa*, 5/78.

anlamına gelen (الْقَرْيَةَ)⁸⁴ örfte küçük yerleşim birimleri, Arap dilinde ve Kur’ân ıstılahında ise hem büyük hem de küçük yerleşim yerleri için kullanılmaktadır.⁸⁵ (مَدِينَةً) kelimesinin de etimolojik olarak “bir yerde ikamet etmek” anlamına gelen (مَدِينَةً) kökünden⁸⁶ veya “borç/deyn” anlamına gelen (دَيْن)⁸⁷ kökünden türediği söylenmiştir. Sözlüklerde (مَدِينَةً), muhkem bir yerde kalenin inşa edildiği her mekân şeklinde tanımlanmaktadır.⁸⁸ (مَدِينَةً) kelimesi korunaklı büyük şehir⁸⁹ veya insan hayatına ilişkin her türlü ihtiyacın karşılanmasını sağlayan büyük yerleşim alanı için kullanılmaktadır.⁹⁰

Kur’ân-ı Kerim’in bütünlüğü içinde meseleye bakıldığı zaman bir yerleşim yerinde insanlar ister menfi ister müspet herhangi bir inançta ittifak edip tekdüze iseler orası (قَرْيَةً),⁹¹ farklı şekillerde tavır sergileyip inanç açısından homojen bir yapıda iseler de orası (مَدِينَةً)⁹² olarak adlandırılmaktadır. Bu kıssada da Hz. Mûsâ ve Bilge Kul’un uğradıkları şehir için ilk önce (قَرْيَةً) daha sonra da (مَدِينَةً) kelimesi kullanılmaktadır. Burada ilginç olan bir durum da Kur’ân’ın, helak edilen kavimlerin memleketlerinden bahsederken daima (قَرْيَةً) veya çoğulu (قُرَى) ifadesini kullanmasıdır. Başka bir ifadeyle Kur’ân’da helak edilen tüm topluluklardan söz edilirken (قَرْيَةً) veya çoğulu (قُرَى) ifadesi kullanılmaktadır.⁹³

Anlaşıldığı kadarıyla Kur’ân bir konuda ittifak eden insanların bulunduğu, inanç açısından tekdüze oldukları yerlere (قَرْيَةً) farklı şekillerde tavır sergileyen insanların olduğu, inanç açısından homojen yapıda olan yerlere ise (مَدِينَةً) kelimesini kullanılmaktadır. Bunun gibi insanların toplu olarak iman üzerinde birleştikleri yerler için de (قَرْيَةً) ismi kullanılmaktadır. Nitekim Yûnus (a.s.) terk ettiği memleketine geri döndüğünde memleketin tüm halkı iman ettiğinden orası için de (قَرْيَةً) kelimesi kullanılmaktadır: “Keşke bir kasaba olsaydı da inansaydı ve inanması kendisine fayda verseydi! Yalnız Yunus’un kavmi, inanınca, dünya hayatında onlardan rezillik azabını kaldırmış ve onları bir süre daha yaşatmıştı.”⁹⁴

Bu zaviyeden bakınca kıssada cimrilikte ittifak edip Hz. Mûsâ ve Bilge Kul’a yemek yedirmeyen bu topluluğun yaşadığı yer için (قَرْيَةً) ifadesinin kullanıldığını görmekteyiz. Aynı şekilde Yasin sûresinde de elçilere ittifak halinde karşı çıkıp onları yalanlayan toplumun yaşadığı yer için (قَرْيَةً) ifadesi kullanıldığı gibi daha önce hiçbir toplumun işlemediği bir fiili

⁸⁴ İbn Faris, *Mu’cemu mekâyisi’l-luğa*, 5/78; Ebûl-Kasım el-Hüseyn b. Muhammed er-Râgıp İsfahânî, *el-Müfredât fi ğaribi’l-Kur’an* (Beyrut: Dâru’l-Kalem, 1412), 669.

⁸⁵ Muhammed b. Salih Useymin, *Tefsîru’l-Fâtîha ve’l-Bakara* (Riyad: Dâru İbni’l-Cevzî, 1423), 1/199; Ayrıca bkz. Ahmet Sait Sıcak, “Kur’ân’da Tasrîf Olgusu ve Kur’ân Kıssalarında Karye/Medîne Kelimelerinin Tasrîfi”, *e-Şarkîyat İlmi Araştırmalar Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)* 11/2(24) (Ağustos 2019), 741.

⁸⁶ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 13/402.

⁸⁷ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 4/103.

⁸⁸ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 13/402.

⁸⁹ Muhammed Hasan Hasan Cebel, *el-Mu’cemü’l-İştikâkiyyü’l-müessal li-elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerim* (Kahire: Mektebetü’l-Âdâb, 1431), 4/2047.

⁹⁰ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 4/103.

⁹¹ Bk. Yûnus 10/ 98; Kehf 18/ 82; Yâsîn 36 /13.

⁹² Bk. Yâsîn 36 /20; Tevbe 9/101.

⁹³ Bk. En’âm 6/131; A’râf 7/4; Hûd 11/117.

⁹⁴ Yûnus 10/98. (فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةً فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُؤَسُّسٌ لِّمَا أَمْثَلُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْجَزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ) (الى جين)

işlemekte birleşen Lût kavminin yaşadığı yer için de (قَرِيَّةٌ) kelimesi kullanılmaktadır. Ancak ne zamanki bu şehirde iki yetimin olduğu bir duvarın tamir edilmesi meselesi anlatıldıysa cimriler ittifakına dahil olmayan insanların da var olabileceği fehvasıyla bu sefer söz konusu memlekete (مَدِينَةٌ) ismi veriliyor. Aynı şekilde Yasin sûresinde de ne zaman ki Peygamberlere topluca tepki göstererek onları yalanlayan bir toplumun içinden biri çıkıp peygamberlere destek vermişse o yerleşim yeri (مَدِينَةٌ) olarak isimlendirilmektedir. Buna göre bir memlekette inananlarla beraber inanmayanlar da bulunuyorsa oraya Medine ismi verilmektedir. Ayrıca Kur'ân, Mekke için (أُمُّ الْقُرَى), Mekke ve Taif için de (قَرِيَّتَيْنِ); Medine için (مَدِينَةٌ) ifadesi kullanılmaktadır. Bu itibarla Kur'ân'ın hiçbir kelimeyi rastgele seçmediği, farklı şekilde geçen her bir kelimesinin konulara farklı bir anlam kattığını söylemek mümkündür.

Buradan da anlaşıldığı üzere Kur'ân bu yönüyle yani lafız mana dengesi en üst seviyede olan bir kitaptır. Kur'ân nazımının ve lafız-mana dengesinin zirvede olması, i'câzının bir gereğidir. Zemahşerî (ö. 538/1144) Kur'ân'da aynı anlama gelen (عَامٌ) ve (سَنَةٌ) gibi bazı kelimelerin farklı yerlerde birbirlerinin yerine kullanılmasını belagatte tekrarın hoş karşılanmamasına bağlamaktadır.⁹⁵ Bunun benzeri bir kullanım da Hz. Yûsuf'un (a.s.), kardeşinin yüküne tas koyması meselesinde görülmektedir. Yûsuf'un kardeşinin yüküne tası koyması için (السَّقَايَةَ) kelimesi kullanılırken kervanın aranıp kardeşinin yükünde tasın bulunması esnasında ise tas için (صَوَاغَ الْمَلِكِ) kelimesi kullanılmaktadır. Bazı kimseler bu ifadelerin müradif olduğunu ve birbirlerinin yerine kullanılabileceğini söylerken bazıları da Arap dilinde müradiflik olmadığını söylemişlerdir. Bunu söyleyenlerden biri de Ebû Ali el Farisî (ö.377/987)'dir. Ona göre mutlak manada eş anlamlı kelimeler yoktur. Eş anlamlı zannedilen her kelimenin diğeri ile arasında az da olsa bir nüans vardır.⁹⁶ Bu kıssada da Medine ve Karye kelimelerinin seçilmesi rastgele değil anlam farklılığı ve zenginliği oluşturmak için olsa gerektir.

Sonuç

Kur'ân'ın her kıssası belli bir tema işlemekle beraber her biri muhataba belli bir mesaj da vermektedir. Yoksa kıssaların anlatılmasının maksadı sadece geçmişte yaşamış insanların hayat hikayelerini sunmak değildir. Kur'ân'da geçen en ilginç kıssalardan bazıları Kehf sûresinde geçmektedir. Bu sûrede geçen kıssalarda ana tema; her şeyin bilgisine sahip olan tek varlığın el-Alim olan Allah olduğudur. Diğer tüm varlıkların bilgileri onun bildirdiklerinden ibarettir. Bu bakımdan Allah'ın bilgisi sonsuz ve sınırsızdır, insanların bilgisi ise Allah'ın kendilerine bildirdiği ile sınırlıdır.

Bilgi açısından insanlar da birbirlerinden farklılık göstermektedirler. Kimisi çok yüzeysel bir bilgiye sahip iken kimisi de derin bilgilere sahiptir. İnsanlar içinden en bilgili olanlar Allah'ın vahiyle desteklediği peygamberlerdir. Peygamberlerin de bilgileri sınırlı olup onlar da birçok şeyin arka planından habersizdirler. Ancak Allah, zaman zaman vahiy ile bazı gaybî bilgiler vererek onları diğer insanlardan daha fazla bilgilere sahip kılmıştır. Ayrıca

⁹⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/236.

⁹⁶ Ebu'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman Suyûtî, *el-Muḥbir fi ulûm'il-luġa ve envâiha* (Beyrut: Menşûrâtü'l-Mektebeti'l-Asriyye, 1406), 1/405.

onlar da bilgi, kavrayış ve mizaç açısından birbirlerinden farklı olup her biri bir yönüyle diğerlerinden üstündür. Bütün farklılıklara rağmen onlar insanlar arasında hüküm verirken kendilerine verilen zahiri bilgi ile hükmetmişlerdir. İşte Kehf sûresinde anlatılan kıssaların, özellikle Hz. Mûsâ ve Bilge Kul kıssasının ana teması da budur. Kıssada meydana gelen her bir olayın zahiren görünmeyen bir arka planı vardır. Yani aysbergin görünen kısmı kadar görünmeyen kısmı da mevcuttur.

Öte yandan bu kıssa muhtemelen Hz. Muhammed'e Mekkeli müşrikler vasıtasıyla birtakım sorular yönelten Yahudilere yönelik bir cevap niteliğindedir. Çünkü rivayetlere göre Medine'deki Yahudiler Mekke müşriklerine Hz. Muhammed'e bazı sorular yöneltilmesini, eğer bunları bilirse peygamber olduğunu bilmezse de bir yalancı olduğunu söylemişlerdi. Müşriklerin konuya dair talimatla sordukları soruları Ashab-ı Kehf, Zülkarneyn ve Rûh hakkında idi. Hz. Muhammed de bunları bilmiyordu. Allah'ın kendisine vahiyle bildireceğini düşünerek yarın söylerim dediği ancak inşallah demediği için vahyin geciktiği anlaşılmaktadır. Burada Allah'ın vahyi geciktirerek, inşallah demeden hareket edilmemesi gerektiğini Hz. Muhammed'in şahsında tüm inananlara gösterdiği görülmektedir. Ayrıca sûre muhtevastından hareketle Hz. Mûsâ'nın birçok şeyi bilmediği gibi Hz. Muhammed'in de bilmediği şeylerin olabileceğini ifade etmek için bu kıssanın nazil olduğunu söylemek mümkündür.

Kur'ân-ı Kerim bir olayı anlatırken bazen aynı konu içinde geçen bir nesneyi farklı isimlerle ifade etmektedir. Kullandığı fiillerde de bazen iltifat sanatının olduğu, bazen fiildeki şahıs zamirinin bazen de zaman kipinin değiştiği görülmektedir. Bu kıssada da bir fiili yapan kişi aynı şahıs olduğu halde bir yerde "ben diledim" başka bir yerde "biz diledik" başka bir yerde ise "senin rabbin diledi" denilmektedir. Bu bir tezat değil Kur'ân'ın uslubuyla ve kullandığı dilin incelikleriyle alakalı bir durumdur. Kur'ân'ın birçok yerinde bu anlatım tarzına rastlamak mümkündür. Bunun en önemli sebeplerinden biri bu fiilleri işleyen kişinin güzel işleri şahsına nispet edip kendine pay çıkarmama, ayıplı şeyleri de Allah'a nispet etmekten uzak durma isteğidir.

Etik Beyan / Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Yazar(lar) / Author(s)

Nurettin ÇİFTÇİ

Finansman / Funding

Yazar bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder / The author acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Kaynakça

- Akman, Mustafa. *İbn-i Arabî: Kelâmi Tartışmalar Sorular Şüpheler*. İstanbul: Ekin Yayınları, 2017.
- Akman, Mustafa. “İbnü'l-Arabî'nin Söyleminin Felsefi Yönü ve Kaynakları”. Karabük: Karabük Üniversitesi Yayınları, 2021.
- Akman, Mustafa. “Kozmik İnsanlar/Ricâl'ul-Gayb”. *II. Uluslararası El Ruba Sosyal Bilimler Kongresi Tam Metin Kitabı*. 21-31. Şanlıurfa: Iksad Publications, 2018.
- Bardak, Ahmet, *Kur'an'da İlm-i Ledünni*. Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Beğâvî, Ebû Muhammed Muhyî's-Sünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ. *Tefsiru'l-Beğavî-me'âlimu't-tenzil*. 8 Cilt. Riyad: Dâru't-Taybe, 1997.
- Bernd Radtke. “İctihad ve Neo-Sufizm”. çev. H. Martı. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* IX/3 (2009).
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-. *el-Câmi'u's-şahîh*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. 9 Cilt. Dımaşk: Dâru Tavki'n-Necât, 1. Basım, 1422/2001.
- Cebel, Muhammed Hasan Hasan. *el-Mu'cemü'l-iştikâkiyyü'l-müessal li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 1431.
- Çelebi, İlyas. “Hızır”. *DİA*. C. 17. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Demircigil, Bayram - Aksoy, Soner. “Anlam ve Değer Açısından Kur'an'da Hızır-Mûsâ Kıssasında Çocuğun Öldürülme Meselesi”. *Marife* 21/1 (2021), 231-152.
- Derzeze, Muhammed İzzet (ö.1404/1984). *et-Tefsiru'l-badis*. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l İhya el-Kütübî'l-'Arabiyye, 2000.
- Ekinci, Ekrem Buğra. “Osmanlı Hukukunda Kardeş Katli Meselesi”, *Fikret Eren'e Armağan*. Ankara: Yetkin Yayınları, 2016.
- Ekinci, Ekrem Buğra. “Osmanlı Hukukunda Şehzâde Katli”. *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* I/1 (2015).
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'ân Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Azim Dağıtım, 2015.
- Evsat, Ebû'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Mücâşû el-Belhî el-Ahfeş el-. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Hüdâ Mahmud Kırâ'e. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1., 1990.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. *İhyâu 'ulumi'd-din*. çev. A. Serdaroğlu. İstanbul: Bedir Yayınları, 1974.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. *İhyâu 'ulumi'd-din*. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1989.
- Halefullah, Muhammed Ahmed. *el-Fennu'l-kasasi fi'l-Kur'âni'l-Kerim*. Beyrut: Muessetu'l-

- İntişâr el-‘Arabî, 4. Basım, 1999.
- Halil b. Ahmed el-Ferâhidî. *Kitâbu'l-‘ayn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424.
- Hatîb el-İskâfî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-İsbehânî. *Dürretü't-tenzîl ve gür-retü't-te'vîl*. 3 Cilt. Mekke: Câmi'atu Ummu'l-Kurâ, 2001.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *el-Fütûbât'ul-Mekkiyye*. thk. Osman İsmail Yahyâ. y.y.: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, ts.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *Fusûsu'l-bikem*. çev. M. Nuri Gençosman. İstanbul: Ataç Yayınları, 2012.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *Fusûsu'l-bikem*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2013.
- İbn Aşûr, Muhammed Tahir. *Tefsîru't-tabrîr ve't-tenvîr*. Tunus: ed-Dar et-Tûnusiyye li'n-Neşr, 1984.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdulhak b. Ğalip. *el-Muharraru'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitabi'l-Azîz*. thk. Abdusselam Abduşşafî Muhammed. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1422.
- İbn Cemâ'a, Ebû Abdullah Bedruddin Muhammed b. İbrahim b. Sa'dullah. *Keşfü'l-me'ânî fî'l-müteşâbih mine'l-mesânî*. Mansûra: Dâru'l-Vefâ, 1410.
- İbn Cevzî, Ebû'l-Ferac Abdurrahman b. Ebî'l-Hasan b. Ali. *Zâdu'l mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2002.
- İbn Faris, Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî. *Mu'cemu mekâyisi'l-luġa*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1399.
- İbn Hacer el-Askalanî, Ahmed b. Ali. *el-İsâbe fî temyîzi's-sabâbe*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *Sabîh-i İbn Hibbân*. Beyrut: Müessetü'r-Risale, 1414.
- İbn Kayyım el-Cevziyye, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüb. *el-Menâru'l-münîf fî's-sabîh ve'd-daîf*. Cidde: Dâru'l-Alemi'l-Fevâid, ts.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer. *Tefsîru'l-Kur'ani'l-'Azîm*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mukrim. *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Dâru's-Sadr, ts.
- İbn Teymiyye, Takıyuddin Ebû'l-Abbâs Ahmet b. Abdulhâlim. *Allah'ın Velileri ile Şeytanın Velileri Arasındaki Fark*. çev. İ. E. Dal. İstanbul: İhya Yayınları, 1985.
- İbn Teymiyye, Takıyuddin Ebû'l-Abbâs Ahmet b. Abdulhâlim. *Mecmu'ü Fetevâ*. ed. Tertib: Abdurrahman b. Tertib: Muhammed el-Asımî. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1991.
- İbnü'z-Zübeyir, Ebû Ca'fer Ahmed b. İbrahim. *Milâkii't-te'vîl el-kâti' bi zevi'l-ilhâdi ve't-ta'tîl fî*

- tevcîbi'l-müteşâbibi'l-lafz min âyi't-tenzîl*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1971.
- İmam Rabbânî. *Mektûbat-ı İmâm-ı Rabbânî*. çev. K. Yayla. İstanbul: Merve Yayınları, 1999.
- İsfahânî, Ebû'l-Kasım el-Hüseyin b. Muhammed er-Râgıp. *el-Müfredât fî ğaribi'l-Kur'an*. Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1412.
- Karakuş, Abdulkadir. “Ashâb-ı Kehf Gençleri Bağlamında Gençliğin İnancının Yeniden İnşası”. *Modern Çağda Gençliğin Anlam Arayışı Uluslararası Sempozyumu*. ed. Süleyman Taşkın - Sadi Yılmaz. Ankara: Bingöl Belediyesi Kültür Yayınları, 2018.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'an yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2. baskı., 2007.
- Karataş, Şaban. *Muhammed Ahmed Halefullah Eseleri ve Kur'an Tefsiri İle İlgili Görüşleri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011.
- Keklik, Nihat. *el-Fütubatü'l-Mekkiyye*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Kirmânî, Mahmûd b. Hamza. *el-Burbân fî tevcîbi müteşâbibi'l-Kur'an*. yy.: Dârü'l-Fadile, ts.
- Kutup, Seyyid. *Fi Zilâli'l-Kur'an*. 6 Cilt. Kahire: Dârü's-Şuruk, 2004.
- Mâturîdî, Ebû Mansur. *Te'vilâtu ebli's-sünne*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale Naşirûn, 2004.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib. *en-Nuket ve'l-uyûn*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Mehmet Vehbi Efendi. *Hulasatü'l-beyan fî tefsiri'l-Kur'an*. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 4. Basım, 1966.
- Mevdûdî, Ebu'l-A'la. *Tefhimu'l-Kur'an*. 7 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.
- Molla Ali el-Kârî. *el-Esrâru'l-merfu'a fî'l-abbâri'l-mevdu'a*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1986.
- Mukâtil b. Süleyman. *Tefsiru Mukâtil b. Süleyman (et-Tefsîru'l-Kebir)*. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü't-Tarihî'l-'Arabi, 1423.
- Namlı, Tuncer. *Kur'an Aydınlığı Kronolojik Kur'an Meali*. Ankara: Fecr yayınları, 2015.
- Okuyan, Mehmet. “Kur'ân'da Gizemli Bir Yolculuğun Kıssası”. *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* XIII (2004), 45-109.
- Öztürk, Mustafa. “Bilge Kul-Musa Kıssası ve İslam Kültüründe Hızır Mitosu”. *Samsun On-dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/14-15 (01 Haziran 2003), 245-281.
- Öztürk, Mustafa. *Kıssaların Dili*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an Kıssalarının Mahiyeti*. İstanbul: Kuramer, 2016.
- Özütoprak, Ahmet Yusuf. *Dini Doğru Anlamak*. İstanbul: Pınar Yayınları, 1997.
- Rabbânî, Ahmed Faruk Serhendî er-. *Mektûbât*. İstanbul: Fazilet Neşriyat, ts.
- Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin b. Hüseyin b. Ali et-Teymî el-Bekrî. *Mefâtibu'l-gayb (Tefsiru'l-kebir)*. Kahire: Daru'l-Hadis, 2012.

- Sıcak, Ahmet Sait. “Kur’ân’da Tasrîf Olgusu ve Kur’ân Kıssalarında Karye/Medîne Kelimelerinin Tasrîfi”. *e-Şarkîyat İlmî Araştırmalar Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOJR)* 11/2(24) (Ağustos 2019), 734-762.
- Suyûtî, Ebu’l-Fazl Celaleddin Abdurrahman. *el-Muzbir fi ulûm’il-luğa ve envâiha*. Beyrut: Menşûrâtî’l-Mektebetî’l-Asriyye, 1406.
- Şimşek, Mehmet Sait. *Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri*. 5 Cilt. İstanbul: Beyan Yayınları, 2012.
- Şimşek, Mehmet Sait. *Kur’an Kıssalarına Giriş*. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1993.
- Taberî, Ebû Ca‘fer Muhammed b. Cerir. *Câmi‘u’l-beyân an te’vili âyi’l-Kur’ân*. 30 Cilt. Kahire: el-Mektebetü’t-Tevfikiyye, 2004.
- Uludağ, Süleyman. “Hızır (Tasavvuf ve Halk İnancı)”. *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Useymî, Muhammed b. Salih. *Tefsîru’l-Fâtîha ve’l-Bakara*. Riyad: Dâru İbni’l-Cevzî, 1423.
- Zeccâc, Ebû İshak İbrahim b. es-Serî. *Me‘âni’l-Kur’ân ve İ‘râbuhu*. Kahire: Dâru’l-Hadis, 1426.
- Zemahşerî, Mahmud b. Ömer. *el-Keşşâf ‘an hakâ’iki’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-eķâvîl fi vucûhi’t-te’vîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘Arabi, 2006.