

# BİLGE KUL-MUSA KISSASI VE İSLAM KÜLTÜRÜNDE HIZIR MİTOSU

Dr. Mustafa ÖZTÜRK\*

## ÖZET

Bu makalede, ilk olarak, Kur'an'da geçen Bilge kul-Musa kıssasında iletilmek istenen temel mesajın mahiyeti hakkında bilgi verilmiştir. İkinci olarak, kıssada "Bilge Kul" olarak anılan ve fakat İslam kültüründe "Hızır" olarak adlandırılan kişinin gerçekten tarihte yaşamış bir insan olup olmadığı konusuna açıklık kazandırılmıştır. Son olarak, özellikle İslam tasavvuf kültüründeki Hızır figürünün mitolojik karakteri gözler önüne serilmiştir.

## Giriş: Kısas ve Mitoz Hakkında Genel Mülâhazalar

Kısas, Arapça **k-s-s** kökünden türetilmiş bir kelimedir. Çoğul formu **kasas** olan bu kelimenin semantik örgüsünde anlatmak, haber vermek, rivayet etmek, bildirmek, sözü nakletmek, izlemek, iz takip etmek, kesmek<sup>1</sup> gibi anlamlar bulunmakta; Tefsir ıstılahındaki karşılığı ise, geçmiş peygamberler ve toplumlarla ilgili manidar haber yahut olayların Kur'an'daki anlatım ve aktarımına tekabül etmektedir.<sup>23</sup>

K-s-s kökünün muhtelif türevleri Kur'an'ın yirmi bir ayetinde toplam yirmi beş kez geçer. Bunlardan yirmisi fiil formunda, diğerleri ise isim ve mastar kalıbındadır. Kelimenin fiil formları, iki ayet dışında anlatmak, haber vermek,

---

\* O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı.

<sup>1</sup> Hüseyin b. Muhammed Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân**, İstanbul 1986, s. 610; Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, Kahire trs., V. 3650-3652.

<sup>2</sup> Mennâ Halil el-Kattân, **Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân**, Beyrut 1993, s. 306.

<sup>3</sup> Kur'an'da 'kısas' kelimesi zikredilmemiş; bunun yerine, isim olmakla birlikte mastar işlevi de gören 'kasas' (kısaslar) kelimesi kullanılmıştır. Kasas kelimesinin kısas anlamında kullanıldığı ayetler için bkz. Âl-i İmrân 3/62; A'râf, 7/176; Yûsuf, 12/3, 111; Kasas, 28/25

açıklamak;<sup>4</sup> söz konusu iki ayette ise, bir şeyin izini takip etmek ve peşinden gitmek anlamında kullanılmıştır.<sup>5</sup>

Kıssa kelimesinin, anlatmak ve nakletmek anlamının yanı sıra iz sürmek ve takip etmek gibi manâlar da içermesinden dolayı Kur'an kıssalarının genelde maziye ait izleri açığa çıkarmak ve bu suretle insanların gaflet sebebiyle unutmüş oldukları tarihsel olaylar ve olgular üzerinde dikkatlerini yoğunlaştırmayı hedeflediği düşünülmüştür.<sup>6</sup> Buna binaen Kur'an'daki kıssaların tarihsel gerçekliği olan ya da olmayan her anlatı için kullanılan **hikaye** terimiyle karşılanmasına itiraz edilmiş;<sup>7</sup> ayrıca bu kıssaların, kurgusal bir anlatıya muhayyel tanrıların, kendilerine insanüstü güçler izafe edilen kahramanların hikayelerini katan ve arkaik bir zaman türüne ya da tarihsel zamanın ötesine uzanan bir anlatım biçimi olan mitolojilerden<sup>8</sup> tamamen farklı bir kategoride değerlendirilmesi gerektiği vurgulanmıştır.<sup>9</sup>

Esasen, Allah'ın kıssalar hakkındaki bazı beyanları da bu görüşü teyit eder niteliktedir. Sözelimi, iki ayette geçen **kasas**<sup>10</sup> ve **nebe**'<sup>11</sup> kelimelerinin hemen ardından 'hak' kelimesi zikredilmiş ve böylece kıssa olarak serdedilen haberlerin birer fiktif anlatı olmadığı belirtilmek istenmiştir.

Diğer taraftan Hz. Zekeriyya-Meryem kıssasında "Onlar, içlerinden kimin Meryem'in hâmisî olacağını kur'a ile belirlediklerinde sen onlarla birlikte değildin"<sup>12</sup> ifadesi ile, Hz. Yûsuf'un kıssasında geçen, "Yapacak oldukları işe karar verdikleri ve tuzaklarını kurdukları zaman sen onların yanında değildin"<sup>13</sup> mealindeki bildirim, bu kıssanın tarihsel yaşanmışlığını göstermektedir. Keza, Yûsuf suresi 12/111. ayette geçen, "Gerçek şu ki, onların kıssalarında kendilerine kavrayış yetisi verilmiş kimseler için ibretler vardır" mealindeki ifadenin hemen ardından "(Vahye gelince;) o hiçbir şekilde uydurulmuş bir söz olamaz"<sup>14</sup> kaydının düşülmesi, yine aynı noktayı işaretlemektedir.

Bununla birlikte, Kur'an'ın, miladi yedinci yüzyıl Hicaz bölgesi sakinlerinin ahd-ı zihnîlerinde mevcut olan birtakım anlatıları kendi öğretisine hizmet edecek şekilde kullandığı da yadsınamaz bir gerçektir. Kanaatimizce, bu

<sup>4</sup> Nisâ, 4/164; En'âm, 6/57,130; A'râf, 7/7, 35, 101, 176; Hûd, 11/120; Yûsuf, 12/3, 4; Nahl, 16/118; Kehf, 18/13; Tâhâ, 20/99; Neml, 27/76; Kasas, 28/25; Gâfir, 40/778.

<sup>5</sup> Kehf, 18/64; Kasas, 28/11. Kelime Kehf suresi 64. ayette 'kasas' formunda kullanılmıştır.

<sup>6</sup> İdris Şengül, "Kur'an Mesajını Ulaştırmada Kıssaların Önemi", **I. Kur'an Sempozyumu**, Bilgi Vakfı, Ankara 1994, s. 134-135.

<sup>7</sup> Bkz. Sadık Kılıç, "Tarih Felsefesi Açısından Kur'an Kıssaları", **I. Kur'an Sempozyumu**, Bilgi Vakfı, Ankara 1994, s. 88-89.

<sup>8</sup> Sadık Kılıç, **Mitoloji Kitâb-ı Mukaddes ve Kur'ân-ı Kerîm**, İzmir 1993, s. 1.

<sup>9</sup> Şengül, "Kur'an Mesajını...", **I. Kur'an Sempozyumu**, s. 135.

<sup>10</sup> Âl-i İmrân, 3/62.

<sup>11</sup> Kehf, 18/13.

<sup>12</sup> Âl-i İmrân, 3/44.

<sup>13</sup> Yûsuf, 12/101.

<sup>14</sup> Yûsuf, 12/111.

tür anlatıları, metroda hangi istasyondan sonra hangisinin geldiğini gösteren bir diyagrama benzetmek mümkündür. Şöyle ki, söz konusu diyagram aslında realiteye aykırı çizilmiştir. Zira, gerçekte istasyonlar arasındaki mesafe eşit değildir; keza, istasyonlar diyagramdaki gibi düz bir çizgi üzerinde konumlandırılmadığı gibi gerçekte yuvarlak şekilde de ifade edilemezler. Mamafih, realiteye ilişkin bütün bu aykırılıklara rağmen metroya binen bir insan için o diyagram yeterli bir rehber ve hidayettir. Eğer bir insan, söz konusu diyagrama bir haritacı gözüyle bakarsa, bundan çok yanlış sonuçlar çıkarması mukadderdir.<sup>15</sup>

Kuşkusuz, Kur'an'ın anlatım tekniğinde, mesajın muhatap kitlesine son derece yalın ve anlaşılır bir çerçeve içinde sunulması esastır. Bu yüzden, kıssalarda kronolojik süreç pek dikkate alınmamış; bilakis kıssadan alınacak hisse her fırsatta ön plana çıkarılmıştır.<sup>16</sup>

Kur'an'ın, tarihsel olayların aktarımında kronolojik sürece itibar etmemesi, bazı araştırmacıları kıssaların tarihsel gerçeklikleri olmadığı tezini savunmaya sevk etmiştir. Bu tezin son dönemdeki en meşhur savunucusu Muhammed Halefullah'a göre, Kur'an'daki kıssalar, tarihsel yaşanmışlığı bulunmayan birer edebî üründür. Bunun böyle olduğunun en somut delillerinden biri, müşriklerin Kur'an'ı "esâtîru'l-evvelîn" (eskilerin masalları) şeklinde nitelendirmelerinin Allah tarafından açıkça reddedilmemiş olmasıdır.<sup>17</sup> Bu tezi destekleyen bir diğer delil de, nüzul dönemi Yahudilerinin müşriklere bazı hayalî hikayeler öğretip bunlar hakkında Hz. Peygamber'e birtakım sorular sordurmak suretiyle onun şahsında risâleti yıpratmak istemeleridir. Allah, bütün bu gayretleri boşa çıkarmak ve elçisini sıkıntıdan kurtarmak için, ister istemez onların uydurdukları hikayelere Kur'an'da yer vermek durumunda kalmıştır.<sup>18</sup>

Halefullah'ın bu genellemeci yaklaşımı bir tarafa,<sup>19</sup> Kur'an'ın kıssaları sunuş tarzından kaynaklanan müphem ifadeler, her dönemde müslümanların merakını celbetmiştir. Bu merak, söz konusu ifade birimlerinin gerçek medlullerini belirlemeye yönelik çabalara ivme kazandırmış ve nihayet kıssalardaki müphem kelime ve cümlelerin anlam içerikleri, çoğu İsrâîliyât kaynaklı rivayet malzemesiyle doldurulmuştur.

Gerçekte senkretik bir ürün olan İsrâîliyyât'ın özellikle Tâbiîn döneminden itibaren tefsirde bir dolgu malzemesi olarak kullanılmasına koşut olarak çevre kültürlerdeki pek çok mitolojik unsur Kur'an kıssalarıyla

<sup>15</sup> Dilin diyagramatik kullanımı hakkında geniş bilgi için bkz. W. Montgomery Watt, **Modern Dünyada İslam Vahyi**, çev. Mehmet S. Aydın, Ankara 1982, s. 119-120.

<sup>16</sup> Bu konuda geniş bilgi için bkz. Halis Albayrak, "Mübhematu'l-Kur'an İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri", **AÜİFD**, Cilt: XXII, Ankara 1992, s. 173-174.

<sup>17</sup> Muhammed Ahmed Halefullah, **el-Fennü'l-Kasasî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Kahire 1972, s. 171 vd.

<sup>18</sup> Halefullah, **el-Fennü'l-Kasasî**, s. 21 vd.

<sup>19</sup> Bu teoriye karşı geliştirilen argümanlar için bkz. M. Said Şimşek, **Kur'an Kıssalarına Giriş**, İstanbul 1998, s. 49 vd.

irtibatlandırılmak suretiyle İslâm kültürüne aktarılmış ve bu sayede birtakım İslâmîleştirilmiş mitoslar ortaya çıkmıştır. Bunların en tipik örneklerinden biri ve belki de birincisi, “Hızır” mitosudur. Bu mitos, Kur’an’da ismi açıklanmayan; ancak İslâmî gelenekte “Hızır” lakabıyla meşhur olan bir bilge kul ile Musa’nın son derece ilginç yolculuklarından söz edildiği malum kıssa ekseninde kurgulanan binbir çeşit rivayet ve yorumdan üretilmiştir.

Bu noktada, Kur’an’ın, “Kendisine rahmet bahsettiğimiz ve nezdimizden ilim öğrettiğimiz bir kulumuz” (Kehf, 18/65) mealindeki müphem bir ifadeyle işaret ettiği bu kulun, birazdan geniş şekilde inceleyeceğimiz rivayetler vasıtasıyla nasıl mitoslaştırıldığını anlamak için, öncelikle “mitos” kavramının mahiyet ve muhtevasına dair kısa atıflarda bulunmanın faydalı olacağını düşünüyorum.

Etimolojik kökeni “söz” ya da “konuşma” anlamındaki Yunanca “muthos”tan (hikaye, anlatı) türetilmiş olan **mitos**, salt masal ve hikayeden farklı bir kavramdır. Bu farklılık, mitoslarda anlatılanların kutsala dair olması veya kutsal addedilmesinde ortaya çıkmaktadır.<sup>20</sup>

M. Eliade’ye göre mitos, birbirini tamamlar nitelikteki çok sayıda bakış açısına göre ele alıp yorumlanabilen son derece karmaşık bir kültür gerçekliğidir.<sup>21</sup> Dinsel tecrübelerden ortaya çıkmış olan mitoslar, tarih boyunca varlığını muhafaza etmiş olmaları hasebiyle aynı zamanda bir olgusal gerçekliktir.<sup>22</sup> Buna mukabil, mitoslar kimilerine göre insanoğlunun gündüz düşleri,<sup>23</sup> kimilerine göre ise, tarihte yaşanmış, yani tarihsel gerçekliği bulunan olaylara hayal gücünün ve çeşitli kutsallık telakkilerinin eklenmesi sonucunda oluşturulmuş kurgulardan ibarettir.<sup>24</sup>

Mitosların işlevsel yönüne gelince; dine malzeme oluşturduğu kabul edilen mitoslar, genellikle kutsala ve metafizik varlık boyutuna yöneliktir. Nitekim İnsanlar, mitoslar sayesinde tecrübe dünyası dışında var olduklarına inanılan kutsallık objelerini, rûhânî varlıkları, hayalet ve benzeri doğaüstü varlık kategorilerini, metafizik karaktere sahip üstün değer ve ilkeleri algılamaya yönelik temayüllerini dışa vururlar. Aslında bu dışavurum, insanoğlunun varlık âlemini ve bu âlemdeki konum ve orijinini anlamlandırma çabasıdır.<sup>25</sup>

Mitoslar, insanın hayatta zor durumda kaldığı, açıklamakta güçlük çektiği birtakım olaylar ve fenomenler karşısında onun yardımına koşarak, o olay ve olgunun gerçek mahiyetini kendine özgü bir şekilde izah etme kabiliyetine de sahiptir. Hâdiselerin çoğu zaman kutsalla irtibatlandırılarak yapıldığı bu

<sup>20</sup> G. S. Kirk, **Myth: Its Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures**, Cambridge 1974, s. 8.

<sup>21</sup> Mircae Eliade, **Mitlerin Özellikleri**, çev. Sema Rifat, İstanbul 1993, s. 13.

<sup>22</sup> Mircae Eliade, **The Quest History and Meanig in Religion**, Chicago 1969, s. 72-73.

<sup>23</sup> Bronislaw Malinowski, **İlkel Toplum**, çev. H. Portakal, Ankara 1988, s. 101.

<sup>24</sup> Şinasi Gündüz, **Mitoloji ile İnanç Arasında**, Samsun 1998, s. 26.

<sup>25</sup> Rudolf Bultmann, “New Testament and Mythology”, **Kerygma and Myth: Teological Debate**, ed. R. Bultmann, New York 1961, s. 10.

mitolojik açıklamaların temelinde ise, insanın nesnel dünyasında karşılaştığı her olayın arketip olarak tanrısal ya da rûhânî âlemde mevcut olduğunu varsayan bir mesel-memul analogisi ya da idea-görüngü kuramı yatar.

Malinowski'nin, toplumsal gereksinimlere ve isteklere dayalı olan yahut pratik gereksinimlere yardım eden ve dinsel gereksinimleri, ahlâkî özlemleri derinden doyurmaya yönelik eski bir gerçekliğin yeniden anlatılması biçiminde tanımladığı mitosların<sup>26</sup> en önemli işlevi, insanın çeşitli beklentilerine, istek ve arzularına cevap vermesidir. Bu yüzden, mitoslar insanların gündelik yaşantılarındaki davranış biçimlerini, geleneksel değerlerini, ritüellerini ve sosyal yapılanma biçimlerini haklı gerekçeler üzerine oturtma görevini üstlenmesinin yanında yeryüzünün düzene kavuşması, kötülük ve adaletsizliğin ortadan kalkması, barış ve düzenin sağlanması gibi beklentilerin dile getirilmesine de katkıda bulunurlar.<sup>27</sup> Bu tür istek ve beklentilere cevap verme kabiliyetine sahip olduğuna inanılan eskatoloji mitosları arasında, Sâbîlikteki Praşai Siva, Yahudilik ve Hıristiyanlıktaki Mesih, Zedüştlükteki Şaoşyant ile İslam'daki Mehdi figürü zikredilebilir.

## I. BİLGE KUL (HIZIR ?) -MUSA KISSASI

### A. Kıssa'nın Kur'ânî Versiyonu

İslâm kültüründe Hızır-Musa kıssası adıyla meşhur olan olaylar dizisi, Mevdûdî'nin tespitlerine göre Mekke döneminin üçüncü aşamasında, yani risaletin beşinci yılı ile onuncu yılı arasındaki zaman dilimi içerisinde nâzil olan<sup>28</sup> Kehf suresi 18/60-82. ayetlerde mealen şöyle aktarılmıştır: “Hani Musa genç arkadaşına ‘[Bu yolda] yıllar harcamam gerekse bile iki denizin birleştiği yere kadar yoluma devam edeceğim’ demişti. İki denizin birleştiği yere varınca yanlarındaki balığı [bir kenarda] unuttular ve o da denize dalıp gözden kayboldu. Biraz yol aldıktan sonra Musa arkadaşına: ‘Öğlen azığımızı getir bakalım; doğrusu bu yolculuk bizi hayli yordu’ dedi. Arkadaşı Musa’ya: ‘Hayret! O kayanın yanında dinlenmek için durduğumuzda, nasıl olduysa balığı unuttuğum. Bunu bana ancak şeytan unutturmuş olsa gerek. Tuhaf şey, nasıl da yol bulup suya ulaştı!’ dedi. Bunun üzerine Musa: ‘Demek aradığımız yer orasıydı’ diye karşılık verdi ve hemen geldikleri yoldan kendi izlerini sürerek geri döndüler. Orada kendisine katımızdan üstün bir bağışta bulunarak [özel] bir bilgiyle donattığımız kullarımızdan birine rastladılar. Musa ona: ‘Neyin doğru olduğu konusunda sana verilen bilgiden bana da öğretmen için senin peşinden gelebilir miyim?’ dedi. O, kulumuz Musa’ya: ‘Sen benimle birlikteyken vuku bulacak olaylara katlanamazsın; tecrübe alanı içinde kavrayamayacağın şeylere nasıl katlanabilirsin ki?’ diye karşılık verdi. Musa: ‘Allah dilerse, beni sabırlı bir olarak bulacaksın ve ben hiçbir konuda sana uyumsuzluk göstermeyeceğim’ dedi. O kulumuz: ‘Pekâla’ dedi, ‘O halde, eğer benim peşimden geleceksen,

<sup>26</sup> Malinowski, **İlkel Toplum**, s. 98.

<sup>27</sup> Mircae Eliade, **The Forge and the Crucible**, Chicago 1956, s. 32-33.

<sup>28</sup> Ebü'l-A'lâ el-Mevdudî, **Tefhimu'l-Kur'an**, çev. Komisyon, İstanbul 1986, III, 135.

yapacağım hiçbir şey hakkında, ben sana konuyla ilgili bir açıklamada bulununcaya kadar bana soru sorma.’ Böylece ikisi yola koyuldular ve [zaman sonra] bir tekneye bindiler. O kulumuz bindikleri teknede bir delik açtı. Musa [bunu görünce]: ‘İçindekileri boğmak için mi gemiyi deldin? Doğrusu çok vahim bir iş yaptın!’ diye çıkıştı. O kulumuz: ‘Ben sana, bana asla katlanamayacağını söylememiş miydim?’ dedi. Musa: ‘Unutmuş olmam yüzünden beni paylama ve beni yaptığım işten dolayı zora koşma!’ dedi. Böylece yeniden yola koyuldular; sonunda genç bir adama rastladılar. O kulumuz delikanlıyı öldürdü. [Musa bunu görünce:] ‘Bir başka cana karşılık olmaksızın masum bir cana kıydın, öyle mi? Gerçekten çok korkunç bir iş yaptın sen!’ diye çıkıştı. O kulumuz: ‘Ben sana, bana asla katlanamayacağını söylememiş miydim?’ dedi. Bunun üzerine Musa: ‘Bundan böyle sana soru soracak olursam benimle artık yoldaşlık yapmazsın. Çünkü artık benden yana yeterince özür işittin’ dedi. Derken yine yola koyuldular ve bir süre sonra bir kasaba halkıyla karşılaştılar. Onlardan yiyecek bir şeyler istediler; ama bu ahali onlara konukseverlik göstermeye yanaşmadı. Ve bu [kasabada] yıkılmaya yüz tutmuş bir duvar gördüler. O kulumuz bu duvarı hemen onarıverdi. [Musa bunu görünce:] ‘Eğer isteseydin, bu yaptığın işe karşılık bir ücret alabilirdin’ dedi. Bu söz üzerine kulumuz şöyle dedi: ‘İşte böylece seninle yol ayrımına gelmiş olduk. Şimdi sana sabır göstermediğin olayların iç yüzünü açıklayacağım: O tekne, geçimini denizden sağlayan yoksul insanlara aitti. Ona hasar vermek istedim; çünkü peşlerinde her [sağlam] tekneye zorla el koyan bir hükümdar olduğunu biliyordum. O delikanlıya gelince; onun anne ve babası mü’min kimselerdi. Onları azgınlığa ve kafırlığa sürüklemesinden endişe ettik. (Onu öldürürken) Rablerinin o ana-babaya daha temiz seciyeli ve merhamette ondan daha ileri [başka bir çocuk] vermesini istedik. Duvara gelince; bu duvar o kasabada yaşayan iki yetim çocuğa aitti ve altında kendilerine ait olan bir hazine vardı. Onların babası dürüst ve erdemli biriydi. Bunun içindir ki Rabbin, onların erginlik çağına eriştiklerinde o hazineyi Rabbinden bir bağış olarak kazıp çıkarmalarını istedi. Dolayısıyla ben [bütün bunları] kendiliğimden yapmadım. Senin sabır göstermediğin olayların iç yüzü [te’vil] işte budur.’<sup>29</sup>

Görüldüğü gibi, Kur’an’ın zaman ve mekan unsurundan bağımsız ve son derece yalın bir anlatım düzeni içerisinde sunduğu bu kıssada bahsi geçen üç şahsiyetten yalnızca birinin açık ismi (Musa) zikredilmiş, diğer ikisinin, yani “Fetâ” (delikanlı ya da hizmetçi) ve “Bilge Kul”un isimleri tasrih edilmemiştir. Aynı şekilde, kıssada geçen “mecma-i bahreyn” (iki denizin birleştiği yer), kaya ve deniz gibi mekanların<sup>30</sup> coğrafi konumları hakkında da en ufak bir ipucu

<sup>29</sup> Kehf, 18/60-82.

<sup>30</sup> Kıssada mekan isimlerinin müphem bırakılmasına rağmen klasik tefsirlerde özellikle “mecmau’l-bahreyn” ifadesiyle ilgili olarak gaybı taşlama türünden pek çok faraziye ortaya atılmıştır. Bu faraziyelere göre “mecmau’l-bahreyn”, Rum denizi (Akdeniz) ile Fars denizinin (Basra körfezi) birleştiği yer; Kuzey Afrika, Tanca veya Azerbaycan’daki Kür ve Res nehirlerinin birleştiği yerdir. (Bkz. Ebû Ca’fer

verilmemiştir. Hiç şüphesiz bunun en temel sebebi, daha önce de işaret ettiğimiz gibi, muhataba iletilmek istenen mesajın gereksiz ayrıntılarla perdelenmesini önlemek amacıyla Kur'an'da kronolojik ve tarihsel detay türünden malumata pek itibar edilmemiş olmasıdır.

Bu kıssada verilmek istenen mesajın mahiyetine dair çok sayıda yorum yapılmıştır. Kâdî Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) yorumuna göre kıssadan çıkarılması gereken derslerin özeti şudur: “İnsanın, sahip olduğu ilimle övünmemesi, kendince hoş olmayan şeyi hemen yadsımaması ve zâhirde kötü gibi gözükken bir fenomende kendisinin bilmediği gizli bir incelik olabileceğini düşünmesi, sürekli olarak bilgi öğrenmesi, öğreticisine ya da öğretmenine karşı alçakgönüllü ve hürmetkar olması, söylediği sözlerde edebe riayet etmesi, hata yapan kişinin hatasına dikkat çekmesi, hatada ısrar edinceye kadar onu affetmesi ve ancak ısrardan sonra onunla ilişkisini kesmesidir.”<sup>31</sup>

Mamafih, biz bu kıssanın daha kapsamlı ve daha derin anlamlı bir mesaj içerdiği kanaatindeyiz. Anlayabildiğimiz kadarıyla, Allah Teâlâ bu kıssada, varlık âlemindeki gerçekliklerin salt duyularla algılanan şekilde olmadığını; dahası, insanoğlunun algı ve bilgi düzeyinin âlemde olup bitenlerin sadece bir boyutunu kavramaya yettiğini; ancak bu dıșsal-görüngüsel (zâhirî) kavrayışların gaybî alandaki gizli maksatlarla birebir örtüşmediğini ve nihayet bu gizli maksatların ancak mutlak gayba muttali olan aşkın varlık [Allah] tarafından bilinebileceğini anlatmak istemiştir.

Muhtemelen bu maksada binaen Allah, gaybî hakikatlerin bilgisine vukûfiyetini “Bilge Kul”un şahsında dile getirmiş ve bu kula atfedilen fiillerin te’viliyle, yani akıl ve duyunun kavramaktan aciz kaldığı gerçek anlamının ortaya konmasıyla birlikte, insanoğluna varlık âleminin öteki yüzüne dair birtakım ipuçları vermiştir. Bunu daha başka bir şekilde ifade etmek gerekirse, Allah bu kıssada “Bilge Kul”a izafe ettiği fiillerle birlikte, “Hoşunuza gitmediği halde savaş size farz kılındı. Sizin için daha hayırlı olduğu halde bir şeyi sevmemeniz mümkündür. Sizin için daha kötü olduğu halde bir şeyi sevmeniz de mümkündür. Allah bilir, siz bilmezsiniz.”<sup>32</sup> mealindeki ayette anlatılmak istenen gerçeği, yani “nesnelere dünyasında olup biten olayların içyüzünü idrak

---

Muhammed b. Cerîr et-Taberî, **Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'an**, Beyrut 1988, XV, 271; Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ûd el-Beğavî, **Meâlimü't-Tenzil**, nşr. Hâlid Abdurrahmân el-Akk, Mervân Suvâr, Beyrut 1995, III, 171 Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân es-Suyûtî, **Müfhemâtü'l-Akrân fî Mübhemâti'l-Kur'an**, Beyrut 1986, s. 140-141). Bazı müfessirler ise sözü edilen mekanın sembolik olduğunu ve iki denizden maksadın gerçekte zâhirî ilim denizi olan Hz. Musa ile bâtinî ilim denizi Hızır'ın buluşmasını simgelediğini ileri sürmüşlerdir. (Bkz. Nâsuriddîn Abdullah b. Ömer Kâdî Beyzâvî, **Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil**, [Mecmûa mine't-Tefâsîr içinde], Beyrut trz., IV, 121; İsmail Hakkı Bursevî, **Tefsîru Rûhi'l-Beyân**, Beyrut 1985, V, 263.

<sup>31</sup> Beyzâvî, **Envâru't-Tenzil**, IV, 133.

<sup>32</sup> Bakara 2/216.

hususunda rasyonel ve mantıksal veriler yeterli değildir” tümel gerçeğini tikel örneklerle somutlaştırmıştır. Bu örneklemeden hareketle Kur’an kıssalarının okunuşunda ifade ve ibarelerin sözel ve literal anlamından (zâhir-mantuk) ziyade, anlatılmak istenen hakikatin (mefhum-bâtın) esas alınması gerektiğini söylemek mümkündür. Bu anlayış esas alındığı takdirde, kıssada aktarılan olayların tarihsel yönü çok fazla bir önem arz etmeyecektir. M. Hamidullah’ın daha açık bir şekilde ifade ettiği gibi,

Bu kıssadan çıkarılacak hisse, kimsenin her şeyi bilmediğidir; hattâ en âlim kimselerin bile kendi tetkik alanına girmediği için bilmediği bazı şeyler vardır. Dinî mukaddes kitaplarda böyle birtakım kıssalar bulunur; bunların muhakkak tarihî gerçek olaylar olması gerekmektedir. Canlanan balık kıssası, bir yerde Büyük İskender’in aşçısına ve bundan eski olarak Gılgamış Destanı’na bağlanır (...) Bu kıssada geçen Musa adının, ne efsane kahramanı Gılgamış ve ne de Peygamber Musa isminin Arapça’daki bir ifadesi olduğuna dair Kur’an’da açık-seçik bir bilgi yoktur. Tevrat metninde ise Musa peygamberle ilgili olarak böyle bir kıssa geçmemektedir. Fakat bu Musa’nın peygamber Musa olduğunu reddetmek için, bu gerçek, tek başına bir delil teşkil etmez. Az önce de belirttiğimiz gibi, bu tarz kıssalarda mühim olan, olayların gerçekten cereyan etmiş tarihî vakalar olup olmadığı değil, insanlara verilmek istenen derstir.<sup>33</sup>

Kıssaya bu perspektiften bakıldıkta, Kur’an’daki her ifade birimini normatif bir hukuk kodu gibi algılayan telakkinin yol açtığı, “Hızır hangi şeriata göre amel ediyordu? Günahsız bir çocuğu öldürmesi câiz midir? Şayet câizse bunu bedel (ivaz) teorisiyle izah etmek mümkün müdür?” tarzındaki fikhî ve kelâmî tartışmalar üzerinde kafa yormaya da gerek kalmayacaktır. Çünkü, bu kıssada Musa, zayıf ve aceleci tabiatlı insanoğlunun gaybî hakikatlerin ağırlığını taşıma kudretinden yoksun oluşunu; Bilge kul ise zaman ve mekan kaydından bağımsız aşkın kudretin gaybî hakikatlere ilişkin tümel-küllî bilgisini temsil etmektedir.<sup>34</sup>

Sonuç itibarıyla, gaybî alanla ilgili bu hakikatlerin keşfi insan aklına vazife olmadığı gibi, burada iletilmek istenen mesajı somutlaştırma kabiliyetinden anlatılan hâdiseler de şer’î hukuk kapsamında yorumlanacak bir hüküm ihtiva etmez.

### **B. Kıssa’nın Hadislerdeki Versiyonları**

Hızır-Musa kıssası, ilk bakışta önemsiz gibi gözüken bazı ilave ayrıntılarla birlikte, Buhârî başta olmak üzere muteber addedilen hadis mecmualarının hemen tamamında yer almaktadır. Özellikle Buhârî’nin muhtelif vesilelerle naklettiği rivayetlerin tümü,<sup>35</sup> M. Hüseyin ez-Zehebî’nin, tefsir ilmindeki otoritesini İslâm öncesi dönemde yetkin bir Yahudi âlimi (hibr)

<sup>33</sup> Muhammed Hamidullah, **İslâm Peygamberi**, çev. Salih Tuğ, İstanbul 1993, I, 568.

<sup>34</sup> Frithjof Schuon, **İslâm’ı Anlamak**, çev. Mahmut Kanık, İstanbul 1988, s. 104.

<sup>35</sup> Bkz. Buhârî, İlim 44, Enbiyâ 27, Tefsir 18/3-4.



olmasına bağladığı Übey b. Ka‘b’a dayanmaktadır.<sup>36</sup> Bu rivayetlerdeki kayıtlara göre Saîd b. Cübeyr, İbn Abbas’a Nevf el-Bikâlî adında bir kişinin Hızır kıssasında sözü edilen Mûsâ’nın İsrâiloğulları’na gönderilen Musa b. İmrân olmadığı tezini savunduğunu söylemiş; bunun üzerine İbn Abbas da, “Allah’ın düşmanı yalan söylüyor” diyerek Übey b. Ka‘b’tan şu rivayeti aktarmıştır: “Nebi (s.a.v.) şöyle demişti: Musa peygamber İsrâiloğulları’na hitap etmekteydi. O sırada kendisine; ‘En bilgili kimdir?’ diye bir soru soruldu. O da ‘En bilgili benim’ diye karşılık verdi ve bu söz üzerine Allah onu kınadı. Çünkü o, ilmi Allah’a izafe etmemişti. Ardından Allah ona; ‘Benim iki denizin birleştiği yerde senden daha bilgili bir kulum var’ diye vahyetti. Musa, ‘Ey Rabbim! Ben ona nasıl ulaşabilirim?’ deyince Allah ona, ‘Yanına zembil içinde bir balık al. Onu nerede kaybedersen sözünü ettiğim kulum oradadır’ diye vahyedildi. Bunun üzerine Musa yanına Yûşâ’yı da alarak yola çıktı. Bir kayanın yanına geldiklerinde yatıp uyudular. O sırada balık zembilden sıyrılıp çıktı ve denize doğru yol alıp gitti. Bu durum Musa ve hizmetçisi tarafından hayretle karşılandı. İkisi, o günün gecesini boyunca yürüdüler. Sabah olunca Musa yanındaki hizmetçisine, ‘Azığımızı getir. Bu yolculuk bizi yordu’ dedi. Halbuki Musa, emrolunduğu yeri geçinceye kadar yorgunluk hissetmemişti. Hizmetçisi, ‘Tuhaf! Kayanın yanında konakladığımız zaman balığı unutmuşum’ dedi. Musa; ‘Zaten bizim aradığımız da buydu’ diye karşılık verdi. Bunun üzerine kendi izlerini takip ederek geldikleri yere geri döndüler. Kayanın yanına geldiklerinde bir de baktılar ki karşılarında elbisesine bürünmüş bir adam duruyor. Musa selam verdi. Hadır ise, ‘Bu mekanda selam ne gezer’ dedi. Musa; ‘Ben Musa’yım’ dedi. Hadır; ‘İsrâiloğulları’nın Musası mı?’ diye sordu. Musa da ‘Evet’ diye karşılık verdi...’<sup>37</sup>

Bu rivayetin devamındaki pasajlarda Musa ile Hızır’ın gemiye bindikleri ve gemicilerin Hızır’ı tanıdıkları için kendisinden taşıma ücreti almadıkları gibi birkaç detay dışında kıssanın Kur’an’daki versiyonuyla örtüşen bilgiler yer almaktadır.

Buhârî, Kitâbu’l-ilm’de naklettiği bu rivayetin değişik bir versiyonunu Kitâbu’t-tefsîr başlığı altında da kaydetmiştir. Rivayetin bu versiyonunda özellikle balıkla ilgili bazı ayrıntılar gerçekten dikkat çekicidir. Mesela,

Kayanın dibinde ‘hayat’ adı verilen bir su kaynağı vardı. Bu suyun teması edip diriltmediği hiçbir şey yoktu. İşte balığa da bu sudan sıçradı ve balık canlandı. Derken sepetten atladı ve denize daldı.<sup>38</sup>

<sup>36</sup> Bkz. M. Hüseyin ez-Zehbî, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn*, Beyrut trz., I, 62.

<sup>37</sup> Buhârî, İlim 44.

<sup>38</sup> Buhârî, Tefsir 4. Ahmet Yaşar Ocak, İslâmî literatürde “âb-ı hayat” mitosuna ilk olarak bu rivayette rastlandığını; ayrıca Buhârî’deki bu ifadenin, Hızır meselesinde oldukça önemli bir yer tutan “âb-ı hayat” mitosunun o devrin Arap toplumu tarafından da gayet iyi bilindiğini belgelemiş olduğunu söyler. Ahmet Yaşar Ocak, *İslâm-Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır-İlyas Kültü*, Ankara 1990, s. 49.

Buhârî, Süfyân b. Uyeyne'den aktardığı bu pasajı, konuyla ilgili diğer rivayetlerin ardından ilave bir bilgi olarak kaydetmiş ve böylece Ortadoğu'ya özgü mitolojik literatürde önemli bir yer tutan “âb-ı hayat” mitosunun muteber hadis külliyatına girmesine ön ayak olmuştur. Nitekim, ilk bakışta önemsiz gibi gözüken bu ayrıntıyı fark eden müsteşrik Wensinck, rivayetteki hizmetçi, balık<sup>39</sup> ve âb-ı hayat üçlüsünü İskender efsanesindeki İskender'in aşçısı Andreas, tuzlu balık ve âb-ı hayât üçlüsüyle irtibatlandırmıştır<sup>40</sup> ki, özellikle rivayet tefsirleri ile tarih kaynaklarında kısca ile ilgili anlatılan hikayeler incelendiğinde Wensinck'e hak vermemek elde değildir.

### C. Kıssanın Kahramanları

**1. Musa:** Kıssada ismi açıkça zikredilen tek kişidir. İslâmî kaynakların tümünde kıssadaki “Musa”nın, İsrâiloğulları'na gönderilen ve Firavun'la mücadelesi Kur'an'da uzun uzadıya anlatılan ulü'l-azm peygamberi Hz. Musa olduğu kabul edilmiştir. Ancak, nüzul dönemi Yahudileri, kıssada adı geçen Musa'nın, İsrâiloğulları'na gönderilen peygamber Musa b. İmrân olmadığını ileri sürmüşlerdir.<sup>41</sup> Bu zümrenin iddiasına göre kıssada sözü edilen kişi, Musa b. İmrân değil, Musa b. Efrahîm b. Yûsuf b. Ya'kub veya Musa b. Menşâ b. Yûsuf b. Yakub'tur.<sup>42</sup> Nitekim, yukarıda aktardığımız rivayetin serdediliş sebebi de Nevf el-Bikâlî'nin, “O, Musa b. İmrân değil, Musâ b. Menşâ b. Yûsuf b. Ya'kub'tur. Bu zat, Musa b. İmrân'dan (Hz. Musa) önce bizim peygamberimizdir”<sup>43</sup> şeklindeki iddiasıdır.<sup>44</sup>

Burada yeri gelmişken şunu da belirtmek gerekir ki, Übeyy b. Ka'b'a atfedilen mezkur rivayette Musa lafzının ilk geçtiği yerde “nebi” kaydının düşülmesi; ayrıca, Musa'nın “Ben Musa'yım” sözüne karşılık, kiminle karşılaştığının pekâla farkında olan Hızır'ın, “İsrâiloğulları'nın Musası mı?” şeklinde ilginç bir soru sorması, muhtemelen söz konusu iddiayı çürütmek amacıyla matuf birer idraktır.

Kaldı ki, müfessir Sa'lebî'nin (ö. 427/1035) **Arâisü'l-Mecâlis** adlı eserinde yer alan bir kayda göre Hızır Musa'ya; “Aleyküm selam ey İsrâiloğulları peygamberi” der. Bunun üzerine Musa; “Beni nasıl tanıdın ve sana benim İsrâiloğulları peygamberi olduğumu kim söyledi?” diye sorar. Hızır bu

<sup>39</sup> Âlûsî, burada sözü edilen balığın bir rivayette tuzlu, bir rivayette de kızarmış olarak geçtiğine işaret etmektedir. Bkz. Şihâbuddîn Mahmûd el-Âlûsî, **Rûhu'l-Meânî**, Beyrut 1985, XV, 315.

<sup>40</sup> A. J. Wensinck, “Hızır”, **İA**, MEB Yay., İstanbul 1993, V/I, 458.

<sup>41</sup> Elmalılı M. Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, İstanbul 1979, V, 3257.

<sup>42</sup> Nasr b. Muhammed Ebü'l-Leys es-Semerkandî, **Bahru'l-Ulûm**, Beyrut 1996, II, 371.

<sup>43</sup> Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, **Fethu'l-Kadîr**, Beyrut trz., III, 297.

<sup>44</sup> Buhârî dışında ayrıca bkz. Müslim, Fezâil 170-173; Tirmizî, Tefsir 19/1; İbn Hanbel, **el-Müsned**, V, 117-119.

soruyu da şöyle cevaplar: “Sana beni tanıtan ve bana gelmeni isteyen [Allah] öğretti.”<sup>45</sup>

Kanaatimizce, kıssada adı geçen Musa'nın İsrailoğulları'na peygamber olarak gönderilen Musa b. İmrân olduğunu ispata yönelik argümanlar arasında en makul ve en tutarlı olanı Fahrredîn er-Râzî'nin (ö.606/1209) Kaffal'e atfettiği şu görüştür:

Ayette sözü edilen Musa, kendisine Tevrat verilen Musa'dır. Çünkü Allah Kur'an'da bu ismi zikrettiği her yerde Tevrat sahibi Musa'yı kastetmiştir. Bu itibarla, anılan ismin mutlak manada Hz. Musa'ya hamledilmesi gerekir. Yok eğer Allah bununla başka bir Musa'yı kastetmiş olsaydı, bu durumda ikisini birbirinden ayıracak ve şüpheyi ortadan kaldıracak bir sıfatla zikretmesi gerekirdi. Bu tıpkı Ebû Hanife isminden örfte meşhur olan fıkıh imamı Ebû Hanife'nin anlaşılmasına benzer. Şayet biz bu ismi zikreder ve bununla bir başkasını kastederseniz, bu durumda anılan ismi Ebû Hanife ed-Dîneverî şeklinde kayıtlamamız gerekir.<sup>46</sup>

Bununla birlikte, Eski Ahit'in ilk beş kitabında Hz. Musa'nın hayatı çok detaylı bir şekilde anlatılmasına rağmen son derece ilginç olaylara sahne olan bu kıssadan hiç bahsedilmemiş olması, gerçekten düşündürücüdür. Mevdudî bu konuya açıklık getirmek amacıyla şu bilgileri vermiştir: “Kitâb-ı Mukaddes bu konuyla ilgili hiçbir şey söylemez; fakat Talmud bu olaya değinir. Ama olayın kahramanı Hz. Musa değil, Levi'nin oğlu Rabbi Jochanane'dir. Yine Talmud'a göre diğer kişi canlı olarak semaya yükseltilen ve orada dünyanın yönetimi için meleklerle birleştirilen Eljah'tır.”<sup>47</sup>

Hiç şüphesiz, Mevdûdî'nin Talmud kaynaklı naklettiği bu olay, meşhur Yahudi efsanesidir. Tarihsel kökeni çok eskilere uzandığı belirtilen bu efsanenin kahramanı aslında Eski Ahit'te (I. ve II. krallar) bir peygamber olarak anılan Eljah, yani İlya'dır (İlyas). Rivayete göre İlya, Haham Yeşua Ben Levi ile yolculuk yapar ve bu arada Yeşua'ya birtakım şartlar koşar. İlya yolculuk sırasında birtakım tuhaf davranışlar sergiler ve Yeşua bundan rahatsız olur. Bunun üzerine Yeşua, mahiyetini anlayamadığı bu tuhaf işlerin sebeplerini İlya'ya sorar. O da bunları ilâhî takdir ve emir gereğince yaptığını söyler ve sebeplerini tek tek anlatır.<sup>48</sup>

Kuşkusuz, Kur'an'daki kıssa ile Yahudi efsanesi arasında bu denli benzerliklerin bulunması, üzerinde durulması gereken bir husustur. Ancak,

<sup>45</sup> Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed es-Sa'lebî, **Arâisü'l-Mecâlis**, y.y. 1282, s. 241. Ayrıca bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, **el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân**, Beyrut 1988, XI, 8. Suyûtî, bu diyalogun her iki versiyonunu da kaydetmiştir. Bkz. Celâlüddîn Abdurrahmân es-Suyûtî, **ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr**, Tahran trz., IV, 229-233, 238.

<sup>46</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahrüddîn er-Râzî, **Mefâtihu'l-Gayb**, Beyrut trz., XXI, 144.

<sup>47</sup> Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, III, 166.

<sup>48</sup> Wensinck, “Hızır”, **İA**, V/I, 458; Ocak, **Hızır-İlyas Kültü**, s. 57.

İslâm âlimleri konunun bu yönü üzerinde pek durmamışlardır. Kıssada adı geçen Musa'yı İsrailoğulları'na gönderilen Musa b. İmrân olduğunda ittifak eden İslam alimlerine göre buradaki temel sorun, Musa'nın şahsiyetiyle değil risaletiyle ilgilidir. Daha açık şekilde ifade etmek gerekirse, sorun, Hz. Musa'nın Hızır olduğu kabul edilen bu zatla yaşadığı olaylar dizisinin peygamberlik görevinden önce mi yoksa sonra mı olduğu sorunudur. Zira, kıssada geçen olayların Hz. Musa'ya peygamberlik verildikten sonraki bir zaman diliminde yaşandığı kabul edildiği takdirde -ki hemen hemen tüm İslam alimleri bu kanaattedir- Musa mı daha üstündü Hızır mı? Hızır'ın insan ve veli olduğu ön kabulünden hareketle bir velinin ilim açısından peygamberden üstün olması caiz mi? Yok eğer her ikisi de peygamberse Allah'la konuşma şerefine nail olmuş ve kendisine kitap verilmiş bir ulü'l-azm peygamberi olan Hz. Musa'nın Hızır'dan daha düşük bir mertebede olduğunu nasıl izah etmek gerekir? tarzında, birbiriyle bağıntılı pek çok problem ortaya çıkmaktadır. Nitekim, İslâmî gelenekte, mevcut rivayetlerden hareketle bu olayın yaşandığı sırada Hz. Musa'nın peygamber,<sup>49</sup> Hızır'ın da insan ve aynı zamanda peygamber ya da veli olduğu kabul edilmiş ve bu kabulün mantıksal uzantıları durumunda olan mezkur sorulara cevap sadedinde çeşitli spekülasyonlar yapılmıştır.

Bu münasebetle İbn Hazm (ö.456/1064), "Bu olayların yaşandığı sırada Hz. Musa'nın henüz risaletle görevlendirilmemişti. O sadece bu göreve hazırlık programı dahilinde bir eğitime tabi tutulmuştu"<sup>50</sup> demek suretiyle söz konusu problemlere kendince radikal bir çözüm getirmeyi denemiştir.

**2. Musa'nın Genç Yoldaşı (Fetâ):** İslam alimlerinin çoğunluğu, kıssada "Musa'nın fetâsı" (yardımcısı ya da hizmetçisi) şeklinde müphem bir ifadeyle anılan bu kişinin Yuşa b. Nûn olduğunu kabul etmiştir.<sup>51</sup> Yûşâ'nın bu tarz bir ifadeyle anılması, genç yaştaki hizmetçiler için, Arapça'da genellikle "fetâ" kelimesinin kullanılmasıyla izah edilmiştir.<sup>52</sup> M. Hamdi Yazır'ın bu yöndeki

<sup>49</sup> Mesela kıssanın arka planına ilişkin bir rivayette şu ifadeler yer verilmiştir: "Hz. Musa'ya levhalar verilir Allah kendisiyle vasıtasız olarak konuşunca o, 'Benden daha bilgili biri var mı?' diye sormuş ve onun bu sorusuna cevaben, Allah tarafından, 'Evet var! O, adalarda yaşayan Hızır adında bir kulumdur' denilmiştir". Bkz. Râzî, **Mefâtihu'l-Gayb**, XXI, 144.

<sup>50</sup> İbn Hazm, "Ve O seni yolunu kaybetmiş halde görüp doğru yola ulaştırmadı mı?" (Duhâ, 93/7) ayeti bağlamında Hz. Peygamber'in risalet öncesi durumuyla Hz. Musa'nın bu kıssadaki konumu arasında bir irtibat kurmaktadır. Bkz. Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, **el-Fisal fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal**, Beyrut 1975, IV, 16.

<sup>51</sup> Bu zâtın Yûşâ'nın kardeşi olduğu da ileri sürülmüştür. Râzî, **Mefâtihu'l-Gayb**, XXI, 144. Semerkandî'nin tefsirinde Yûşâ "Musa'nın öğrencisi" olarak takdim edilmiştir. Bkz. Semerkandî, **Bahru'l-Ulûm**, II, 371.

<sup>52</sup> Ebü'l-Kâsım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil**, Beyrut 1983, II, 490; Kurtubî, **el-Câmi'**, XI, 9; Şevkânî, **Fethu'l-Kadîr**, III, 297. Râğıb el-İsfehânî de "fetâ" kelimesinin Arapça'da erkek ve kadın köleden kinaye olarak kullanıldığını belirtmiştir. Bkz. Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, s. 560.

izahatına göre; “Musa’nın fetâsı, yani delikanlısı da ekser rivayete göre Yuşâ b. Nûn’dur. Çünkü hizmet ediyor, taallüm eyliyordu. Hâdimler alelekser genç yaşta olduklarından Arabda hâdime fetâ ıtlak olunmak da lisânı edebdir. Bir hadis-i şerifte de ‘Hizmetçilerinize kölem cariyem demeyiniz; fetâm deyiniz’ buyurulmuştur. Gerçi bazılarının dediği vechile bir başkası olmak da muhtemeldir. Fakat ahbâr-i sahihada Yûşâ varid olmuştur. O halde vak’a Mısır’dan huruçtan sonra sahrayı tihte iken vuku bulmuş demek olur.”<sup>53</sup>

Tarih kaynaklarındaki bazı bilgilere göre Yûşâ b. Nûn, İsrâiloğulları’na gönderilen peygamberlerden biri olup Hz. Yûsuf’un torunlarındanır. Hz. Yûsuf’un eşi Züleyha’dan (Râil) olan ilk oğlu Efrâim’dir. Efrâim’in oğlu Nûn, onun oğlu da Yûşâ’dır.<sup>54</sup> Yûşâ kelimesi İbranca Yohûşa’nın Arapçalaştırılmış (muarreb) şeklidir.<sup>55</sup>

Yûşâ peygamber, M.Ö. 1225 yıllarına doğru İsrâiloğulları’nı Ken’an’a götürmek üzere Mısır’dan çıkararak Hz. Musa’nın yanında idi. İslâmî kaynaklar, Hz. Musa’dan sonra 27 yıl boyunca İsrâiloğulları’na önderlik yapan Yûşâ’nın 120 yaşında vefat ettiğini ve Efraim dağına defnedildiğini kaydederler.<sup>56</sup> Yine bu münasebetle, müfessirler, “arz-ı mev’ud”da zorba bir halk yaşadığı gerekçesiyle Hz. Musa’nın emrine karşı çıkan İsrâiloğulları’nın arasında, “Allah’ın nimet bahşettiği iki kişi”<sup>57</sup> şeklinde müphem olarak zikredilen iki kişiden birinin de yine Yûşâ b. Nûn olduğunu belirtmişlerdir.<sup>58</sup>

Yuşa’nın tarihsel kimliğiyle ilgili bütün bu bilgiler, Eski Ahit kaynaklıdır. Ayrıca, M. Hamdi Yazır’ın bu kıssadaki olayların İsrâiloğulları’nın Mısır’dan çıkışını müteakip Tih çölünde gerçekleştiği şeklindeki çıkarsaması da büyük bir olasılıkla yine aynı kaynağa dayanmaktadır. Zira, Eski Ahit’in Sayılar, Tesniye ve bilhassa “Yeşu” bölümünde de Yûşâ peygamber hakkında geniş şekilde bilgi verilmektedir. Müellifi hakkında görüş ayrılıkları bulunan bu kitapta, onun Eriha’yı Hz. Musa’nın ölümünden sonra kuşatıp fethettiği,<sup>59</sup> daha sonra da civar

<sup>53</sup> Yazır, **Hak Dini**, V, 3256. Taberî’de yer alan bir rivayette de olayın aynı zaman diliminde cereyan ettiğine atıfta bulunulmuştur. Bkz. Taberî, **Câmiu’l-Beyân**, XV, 282.

<sup>54</sup> Ebü’l-Hasen Ali b. Hüseyin el-Mes’ûdî, **Murûcü’z-Zehb ve Meâdinü’l-Cevher**, Mısır trz., I, 50; Râzî, **Mefâtihu’l-Gayb**, XXI, 144.

<sup>55</sup> Ahmet Subhi Furat, “Yûşâ”, **İA**, MEB Yay., İstanbul 1993, XIII, 443.

<sup>56</sup> Beğavî, **Meâlimü’t-Tenzil**, II, 28.

<sup>57</sup> Mâide, 5/23.

<sup>58</sup> Diğer şahsın adının Kâleb b. Yuhanna olduğu kaydedilmiştir. Bkz. Ebü’l-Ferec Abdurrahmân b. Ali İbnü’l-Cevzî, **Zâdu’l-Mesîr fi İlmi’t-Tefsîr**, Beyrut, 1987, II, 326; Ebü’l-Fidâ İsmâil İbn Kesîr, **Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm**, Beyrut 1983, II, 38; Ali b. Muhammed b. İbrahim Hâzin, **Lübâbu’t-Te’vîl fi Meâni’t-Tenzil**, Beyrut trz., I, 451; Kurtubî, **el-Câmi**, VI, 84. Bu iki kişinin adı Tevrat’ta Efraim sıptından Nun oğlu Hoşea ve Yahuda sıptından Yefunne oğlu Kaleb olarak geçmekte; ayrıca Hz. Musa’nın, Nun oğlu Hoşea’ya “Yeşu” adını koyduğu belirtilmektedir. Bkz. Kitâb-ı Mukaddes, **Sayılar**, 13/6-7, 16.

<sup>59</sup> Yeşu, 6/1-27.

şehirleri ele geçirmek üzere birçok mücadelelere giriştiği belirtilmiştir.<sup>60</sup> Yine bu münasebetle, kendilerine vaad edilen beldelerin tümünü fethedemeyen Yûşâ'nın, fethettiği toprakları İsrâiloğulları'na kura ile dağıttığı;<sup>61</sup> onlara Allah'ın emirlerine sınıksız sarılmalarını öğütlediği;<sup>62</sup> yüz on yaşında vefat ettiği ve Gaaş dağının kuzeyinde defnedildiği<sup>63</sup> kaydedilmiştir.

### 3. Bilge Kul

İslâmî gelenekte, Kur'an'ın, "Ve orada (iki denizin birleştiği yer) katımızdan bir rahmet bahsettiğimiz ve nezdimizden kendisine ilim öğrettiğimiz bir kulumuza (abd) rastladılar" şeklinde müphem bıraktığı bu kulun insan olduğu hususunda genel kabul oluşmuştur. Ancak 'kul' (abd) kelimesinin Kur'an'da insanların yanı sıra cinler,<sup>64</sup> melekler<sup>65</sup> ve hatta diğer varlıklar<sup>66</sup> için kullanıldığı göz önüne alındığı takdirde, bu kabulün tartışmaya açık olduğunu söylemek mümkündür. Bu itibarla, Allah'ın, kendi katından rahmet bahşedip yine kendi nezdinden ilim öğrettiği bu kulun, Musa'nın risalete hazırlık evresinde eğitim amaçlı olarak Allah tarafından gönderilen bir melek olması ihtimali üzerinde de durulmuştur.

Bu bağlamda müfessir Mâverî, Bilge Kul'un bir melek olduğu ve Hz. Musa'nın bu meleğin sahip olduğu bâtin ilminden faydalanması için Allah tarafından gönderildiği şeklinde bir görüş ileri sürmüştür.<sup>67</sup> Ancak bu görüş, Hz. Peygamber'in Cebrâil'le defalarca bir araya geldiğini kabul eden İslam alimlerinde her nedense iltifat görmemiş ve hatta bazı alimler tarafından son derece garip karşılanmıştır.<sup>68</sup>

Bu arada Hızır'ın dinî kimliği de tartışılmış ve İslâm ulemâsı bu konuda iki gruba ayrılmıştır. Bir grup Hızır'ın nebî; diğer grup ise velî olduğunu savunmuştur. Hızır'ın peygamberliğine hükmedenler arasında Ebû İshâk es-Sa'lebî (ö. 427/1035), Gazzâlî (ö. 505/1111), Mâzerî (ö. 536/1141), İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240), İbn Salâh (ö. 643/1245), Kurtubî (ö. 671/1273), Nevevî (ö. 676/1277), İbn Kesîr (ö. 774/1372), Fîrûzâbâdî (ö. 817/1414), Sa'dî Çelebi (ö. 945/1538), Muhammed er-Remlî (ö. 1004/1569) ve

<sup>60</sup> Yeşu, 7, 8, 9, 10, 11 ve 12. bablar.

<sup>61</sup> Yeşu, 13/1-33.

<sup>62</sup> Yeşu, 23/1-16.

<sup>63</sup> Yeşu, 24/29-30.

<sup>64</sup> Zâriyât, 51/56.

<sup>65</sup> Zührûf, 43/19.

<sup>66</sup> A'râf, 7/194.

<sup>67</sup> Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Mâverî, **en-Nüket ve'l-Uyûn**, nşr. Seyyid b. Abdülmaksûd b. Abdurrahîm, Beyrut trz., III, 325. Ebü'l-Hattâb bu konuda çekimser kalmayı tercih etmiş ve bu kulun melek mi nebi mi yoksa salih bir kul mu olduğunu bilmenin imkansız olduğunu belirtmiştir. Bkz. Ebü'l-Fazl Şihâbuddîn Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, **el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe**, Beyrut trz., I, 116.

<sup>68</sup> Muhyiddîn b. Şeref en-Nevevî, **Tehzîbü'l-Esmâ ve'l-Lügât**, Beyrut trz., I, 176.

Ali el-Kârî (ö. 1014/1615) gibi âlimler sayılabilir.<sup>69</sup> Başta sûfiler olmak üzere Beğavî (ö.516/1122) ve Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1209) gibi bazı âlimler ise, onun velî olduğu görüşünü benimsemişlerdir.<sup>70</sup>

## II. HIZIR

### A. Tarihsel Kimliği (?)

İslâmî kaynakların tümünde kıssada sözü edilen bilge kul, **Hadır** diye anılmıştır. Ancak, **Hadır** bir isim değil lakaptır.<sup>71</sup> Arapça kaynaklarda **hadır**, **hadr** ve **hıdr** şeklinde kaydedilen ve İslâm âlimlerince Arapça kökenli olduğu kabul edilen kelime Türkçe'ye **Hızır** ve **Hıdır** olarak geçmiştir. Hadır, “yeşil, yeşilliği çok olan yer” anlamındadır.<sup>72</sup> Bazı müsteşrikler, Hızır kelimesinin menşeinin Eski Ahit'te geçen, “İşte adı Filiz olan adam; ve o durduğu yerden filizlenecek ve Rabb'in mâbedini yaptıracaktır”<sup>73</sup> ifadesiyle irtibatlı olduğunu ileri sürmüşlerdir.<sup>74</sup> Diğer bazı müsteşriklerin ileri sürdükleri bir başka teze göre bu kelime Arapça kökenli değil, Gılgamış destanında yer alan Gılgamış'ın atası **Hasistra** veya **Hasistranın** Arapçalaşmış şeklidir.<sup>75</sup> Friedlaender ise, Hızır kelimesinin İskender efsanesine benzeyen **Glaukos** (yeşil) masalı ile alakalı olduğunu ve efsane Arapça'ya uyarlanırken bu ismin “Hadır” şeklinde çevrildiğini ileri sürmüştür.<sup>76</sup>

Diğer taraftan, Hızır'ın niçin bu lakapla anıldığı hususunda da görüş birliği sağlanamamıştır. İslâmî kaynaklardaki bilgilere göre söz konusu zât,

- i. Oturduğu kuru toprak zemin yeşillendiği,<sup>77</sup>
- ii. Namaz kıldığında etrafı yeşillendiği,<sup>78</sup>
- iii. Âb-ı hayata dalıp yeşil bir renge büründüğü,<sup>79</sup>
- iv. Yüzü parlak ve yaratılışı güzel olduğu,<sup>80</sup>

<sup>69</sup> Âlûsî, **Rûhu'l-Meânî**, XV, 329; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, II, 498.

<sup>70</sup> Muhittin Uysal, “Tespit ve Yorum Bakımından Hızırla İlgili Haberler”, **SÜİFD**, Sayı: 10, Konya 2000, s. 342.

<sup>71</sup> Nevevî, **Tehzîbü'l-Esmâ**, I, 176.

<sup>72</sup> İlyas Çelebi, “Hızır”, **DİA**, İstanbul 1998, XVII, 406.

<sup>73</sup> Kitâb-ı Mukaddes, **Zekarya**, 6/12.

<sup>74</sup> Wensinck, “Hızır”, **İA**, V/I, 461.

<sup>75</sup> Ocak, **Hızır-İlyas Kültü**, s. 61.

<sup>76</sup> Çelebi, “Hızır”, **DİA**, XVII, 406.

<sup>77</sup> Buhârî, **Enbiyâ** 29; Tirmizî, **Tefsir** 19; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, **Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk**, Beyrut trz., I, 194; Sa'lebî, **Arâis**, s. 236; Beğavî, **Meâlimü't-Tenzîl**, III, 172; Bedrüddîn Ebû Muhammed Mahmûd el-Aynî, **Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî**, Beyrut trz., XV, 299; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, V, 267; Suyûtî, **ed-Dürrü'l-Mensûr**, IV, 234.

<sup>78</sup> Sa'lebî, **Arâis**, s. 236; Nevevî, **Tehzîbü'l-Esmâ**, I, 176; İbnü'l-Cevzî, **Zâdu'l-Mesîr**, V, 168; Beğavî, **Meâlimü't-Tenzîl**, III, 172; Muhammed b. Yûsuf b. Ali Ebû Hayyân el-Endelüsî, **el-Bahru'l-Muhît**, Riyad, trz., IV, 147; Suyûtî, **ed-Dürrü'l-Mensûr**, IV, 234.

<sup>79</sup> Wensinck, “Hızır”, **İA**, V/I, 461.

<sup>80</sup> Ebü'l-Fidâ İsmâil İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, Beyrut 1977, I, 327.

- v. Cennet pınarından içtiği,<sup>81</sup>
- vi. Etrafı yeşillik olan bir yere oturduğunda elbisesi yeşil bir renk kazandığı için,<sup>82</sup> Hadır (Hızır) lakabıyla anılmıştır.
- Hızır'ın İslâmî gelenekte büyük çoğunluk tarafından insan olarak kabul edilmesinden, onun soyunu, kimliğini ve yaşadığı dönemi açıklama zarureti hâsıl olmuştur. Zaruret hâsıl olmuş olmasına ama sonuçta bu zâtın ne ismi ne de soyu tespit edilebilmiş; dahası, soyunu tespitiye yönelik gayretlerin sonunda insanlık tarihinde başka bir örneğine rastlanılması mümkün olmayan bir soy kütüğü ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda, -tespit edebildiğimiz kadarıyla-, hemen tamamı varsayıma ve İsrâiliyâta mebni otuz küsur görüş ileri sürülmüştür:
- i. Mukâtil b. Süleymân, Dahhâk ve İbn Abbas kanalıyla gelen bir rivayete göre Hızır Hz. Âdem'in oğludur.<sup>83</sup>
- ii. Ebû Hâtim es-Sicistânî'nin rivayetine göre Hz. Âdem'in çocuklarından Kâbil'in oğludur.<sup>84</sup>
- iii. Vehb b. Münebbih'e göre Hz. Nuh'un oğlu Sâ'm'ın soyundan olup tam adı Belyâ (Ebleyâ)<sup>85</sup> b. Melkân b. Fâliğ b. Sâlih b. Âmir b. Erfahşed b. Sâ'm b. Nuh'tur.<sup>86</sup>
- iv. İsmi Benyâ b. Melkâ b. Kâli' b. Âbir b. Şâleh b. Erfahşed b. Sâ'm b. Nûh'tur.<sup>87</sup>
- v. İsmâil b. Üveys'ten nakledildiğine göre adı Ma'mer b. Mâlik b. Abdullah b. Nasr b. Ezd'dir.<sup>88</sup>
- vi. İbn Kuteybe'nin naklettiği bir rivayete göre adı Amâyil b. Nûr el-Îys b. İshak'tır.<sup>89</sup>
- vii. Kelbî, Ebû Sâlih, Ebû Hureyre ve İbn Abbas yoluyla gelen bir rivayete göre Hz. Musa'nın ağabeyi Harun'un soyundandır.<sup>90</sup>
- viii. Bir rivayete göre adı Ermiyâ (İrmiyâ) b. Halkiyâ'dır.<sup>91</sup>
- ix. Bir rivayete göre adı Ahmed'dir.<sup>92</sup>
- x. Tam adı, İbn Âmil b. Semâkîn / Semâkhayn (?) b. Melkân b. Alkamâ b. Aysû b. İshak'tır.<sup>93</sup>

<sup>81</sup> Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî, **el-Bed' ve't-Târîh**, nşr. Cl. Huart, Bağdat trz., III, 78.

<sup>82</sup> Âlûsî, **Rûhu'l-Meânî**, XV, 319.

<sup>83</sup> İbn Hacer, **el-İsâbe**, I, 115.

<sup>84</sup> İbn Hacer, **el-İsâbe**, I, 115.

<sup>85</sup> Kurtubî, **el-Câmi'**, XI, 30.

<sup>86</sup> Taberî, **Târîhu'l-Ümem**, I, 188; İbn Kesîr, **el-Bidâye**, I, 326; Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, Beyrut 1965, I, 160; Nevevî, **Sahîhu Müslim bi Şerhi'n-Nevevî**, Beyrut trz., XV, 136; İbn Hacer, **el-İsâbe**, I, 115.

<sup>87</sup> Sa'lebî, **Arâis**, s. 237; İbn Kesîr, **Tefsîr**, III, 99.

<sup>88</sup> İbn Kesîr, **el-Bidâye**, I, 326; İbn Hacer, **el-İsâbe**, I, 115.

<sup>89</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, **el-Maârif**, nşr. Servet Ukkâşe, Kahire 1960, s. 42; İbn Hacer, **el-İsâbe**, I, 115.

<sup>90</sup> İbn Hacer, **el-İsâbe**, I, 115; İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil**, I, 160.

<sup>91</sup> Taberî, **Târîhu'l-Ümem**, I, 188; İbn Hacer, **el-İsâbe**, I, 115.

<sup>92</sup> Aynî, **Umde**, II, 59.

<sup>93</sup> Kurtubî, **el-câmi'**, XI, 30.



- xi.** Hz. İbrahim'in dördüncü oğludur.<sup>94</sup>  
**xii.** Yâfes'in oğludur.<sup>95</sup>  
**xiii.** Hz. İshak'ın torunlarından Hazrun b. Amâyil'dir.<sup>96</sup>  
**xiv.** Bir rivayete göre adı Hadır b. Âmiyâ veya Hadır b. Firavun'dur.<sup>97</sup>  
**xv.** Muhammed b. Eyyüb'ün İbn Lehîa'dan naklettiğine göre Firavun'un kızının oğludur.<sup>98</sup>  
**xvi.** Nakkâş'ın rivayetine göre bizzat Firavun'un oğludur.<sup>99</sup>  
**xvii.** Mukâtil b. Süleyman'dan gelen bir rivayete göre Elyesa'dır.<sup>100</sup>  
**xviii.** Hz. İlyas'ın bizzat kendisidir.<sup>101</sup>  
**xix.** Hz. İbrahim'le birlikte Bâbil'e hicret eden mü'minlerden birinin oğludur.<sup>102</sup>  
**xx.** Zülkarneyn'in veziri ve onun teyzesinin oğludur.<sup>103</sup>  
**xxi.** Hz. İlyas'ın kardeşi Mâlik'in oğludur.<sup>104</sup>  
**xxii.** Hz. İlyas ile kardeşidir.<sup>105</sup>  
**xxiii.** Kral Efridun (Feridun) b. Esfiyâ'nın hüküm sürdüğü dönemde veya ondan önce yaşamış biridir.<sup>106</sup>  
**xxiv.** Firavun dönemindeki İsrâiloğulları peygamberlerin-den biridir.<sup>107</sup>  
**xxv.** Übey b. Ka'b'tan gelen bir rivayete göre Firavunlar döneminde Mısır'da yaşayan İsrâiloğulları'ndan biridir.<sup>108</sup>  
**xxvi.** Abdullah b. Şevzeb'ten gelen bir rivayete göre İran asıllıdır.<sup>109</sup>  
**xxvii.** Annesi Rum babası İran asıllıdır.<sup>110</sup>  
**xxviii.** Babası Rum annesi İran asıllıdır.<sup>111</sup>  
**xxix.** Zâhid hükümdarlardan birinin oğludur.<sup>112</sup>

<sup>94</sup> Aynî, *Umde*, XV, 299.

<sup>95</sup> Aynî, *Umde*, XV, 299.

<sup>96</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye*, I, 326.

<sup>97</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye*, I, 326.

<sup>98</sup> İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 115.

<sup>99</sup> İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 115.

<sup>100</sup> Makdisî, *el-Bed'*, III, 78; İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 115.

<sup>101</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye*, I, 326; Suyûtî, *Müfhemât*, s. 141.

<sup>102</sup> Taberî, *Târîhu'l-Ümem*, I, 188; Sa'lebî, *Arâis*, s. 240; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, I, 326; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, I, 160; İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 115.

<sup>103</sup> Makdisî, *el-Bed'*, III, 78.

<sup>104</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye*, I, 326; İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 115.

<sup>105</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye*, I, 330.

<sup>106</sup> Taberî, *Târîhu'l-Ümem*, I, 188; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, I, 326; İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 115; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, I, 160.

<sup>107</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye*, I, 326; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, I, 160.

<sup>108</sup> İbn Mâce, *Fiten* 23.

<sup>109</sup> Taberî, *Târîhu'l-Ümem*, I, 188; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, I, 160.

<sup>110</sup> Taberî, *Târîhu'l-Ümem*, I, 188; İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 115.

<sup>111</sup> Taberî, *Târîhu'l-Ümem*, I, 188; İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 115.

<sup>112</sup> Beğavî, *Meâlim*, III, 172.

**xxx.** Fârisoğulları'ndan olup Şiraz'a iki fersah mesafede bir köyde doğmuştur.<sup>113</sup>

**xxxı.** Dünyada bin yıl hüküm sürmüş olan Dahhâk'ın oğludur.<sup>114</sup>

**xxxıı.** Yahudi hükümdarlardan Nâşie b. Emvas (Emûs?) zamanında gönderilen bir peygamberdir.<sup>115</sup>

**xxxııı.** Zülkarneyn ordusunun öncü kuvvetleri arasında yer alan bir şahsiyettir.<sup>116</sup>

**xxxıv.** Dünyadan el etek çeken zâhid hükümdarlardan birinin oğludur.<sup>117</sup>

**xxxv.** Künyesi Ebü'l-Abbâs'tır.<sup>118</sup>

Bütün bu rivayetler dikkate alındığında, “Hızır kimdir?” sorusuna verilecek en doğru cevap, “hiçbiri” olmalıdır. Daha açık bir şekilde söylemek gerekirse, Hızır gerçek değil tamamen muhayyel ve mitolojik bir şahsiyettir. Onun muhayyel bir kişilik olduğu hususu, varsayılan biyografisine dair nakledilen rivayetlerde de çok açık bir şekilde kendini göstermektedir. Muhtemel acabaları izale etmek için Hızır'ın hayat hikayesine ilişkin bazı rivayetleri burada aktarmakta fayda görüyoruz.

Süheylî'nin kaydettiği bir rivayete göre Hızır'ın hayat hikayesi şöyle başlamaktadır: “O, bir kralın oğluydu. Annesi Bint Fâris onu bir mağarada dünyaya getirdi ve sonra terk edip gitti. Köylü bir adamın koyunu onu her gün emziriyordu. Zaman sonra bu koyunun sahibi onu yanına alıp yetiştirdi. Delikanlılık çağına geldiği zaman babası, İbrahim ve Şit'e indirilen sayfaları yazdırmak için katip aradı ve eli kalem tutan herkesi bir araya topladı. Bu sayfaları yazıp kendisine takdim eden kişilerin arasında oğlu Hızır da vardı. Ancak kral bunun farkında değildi. Ne zaman ki, bu delikanlının yazısının, bilgisinin ve kişiliğinin güzelliği ön plana çıktı; o zaman kral ona soyunu sordu. Kral, onun kendi oğlu olduğunu öğrenince bağına bastı ve insanların işlerinin idaresini ona verdi. Ancak, Hızır yöneticilik görevinden ayrıldı ve kendisini zühd yaşantısına adadı. O, ölümsüzlük suyunu (âb-ı hayat) buluncaya kadar yolculuk yaptı ve sonunda bu suyu bulup içti.”<sup>119</sup>

Bir başka rivayete göre Hz. Âdem, öleceği sırada oğullarına, “Benim cesedim sizinkilerle birlikte aynı mağaraya defnedilsin” diye bir vasiyette bulundu. Hz. Âdem'in cesedi oğullarının cesetleriyle birlikte aynı mağarada metfundu. Allah Hz. Nuh'u peygamber olarak gönderince o, vasiyet gereği Hz. Âdem'in cesedini gemiye aldı. Hz. Nuh, tufandan sonra gemiden inince

<sup>113</sup> Abdurrahmân Câmî, *Nefehâtu'l-Üns Tercümesi (Evliya Menkıbeleri)*, çev. Lâmi Çelebi; yay. haz.: Süleyman Uludağ, Mustafa Kara, İstanbul 1995, s. 92.

<sup>114</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye*, I, 299.

<sup>115</sup> Sa'lebî, *Arâis*, s. 240.

<sup>116</sup> Sa'lebî, *Arâis*, s. 240.

<sup>117</sup> Beğavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, III, 172; Hâzin, *Lübâbu't-Te'vîl*, III, 205.

<sup>118</sup> Nevevî, *Tehzîbü'l-Esmâ*, I, 176; İbn Kesîr, *Tefsîr*, III, 99.

<sup>119</sup> İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 117; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 326; Kurtubî, *el-Câmi'*, XI, 30-31; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, V, 267-268.

oğullarına şöyle dedi: Âdem (as), cesedini defnedecek olan evladına kıyamete kadar yaşaması için dua etti. Bunun üzerine oğulları onun cesedini mağaraya defnetmeye gittiler. Gidenler arasında Hızır da vardı. Hz. Âdem'in cesedini Hızır defnetti ve böylece onun duasındaki vaade nail oldu. O, şu anda yaşamaktadır ve Allah'ın dilediği sürece de yaşayacaktır.”<sup>120</sup>

Bazı rivayetlere bakılırsa Hızır, Deccal zuhur ettiğinde dahi hayatta olacaktır. Nitekim, Endülüslü tarihçi İbn Beşkuvâl'in (ö. 578/1183) naklettiği bir rivayete göre, “kıyamet öncesinde insan en hayırlısı veya hayırlılarından biri olduğu kabul edilen bir adamı Deccal herkesin gözü önünde öldürüp ardından diriltir. Deccal onu ikinci bir defa daha öldürmek ister ancak buna gücü yetmez. İşte burada sözü edilen kişi Hızır'dır.”<sup>121</sup>

Hızır'ın biyografisiyle ilgili bir diğer rivayete göre ise Hızır, İsrâiloğulları peygamberlerinin en faziletlilerinden biriydi. Manastırda bir rahibe uğramıştı. Rahip onun içindeki cevheri keşfetmiş ve ona Allah'ın hak dinini öğretmişti. Ergenlik çağına gelince babası Hızır'ı gayr-i müslim bir kadınla evlendirdi. Hızır o kadına İslâm'ı öğretti ve sırrını hiç kimseye ifşa etmemesi konusunda ondan söz aldı. Hızır, kadınlarla cinsel temasta bulunmayan bir adamdı. Zaman sonra karısını boşadı. Bunun üzerine babası onu başka bir kadınla evlendirdi. Hızır ikinci eşine de İslâm'ı öğretti ve ondan da aynı sözü aldı. Ancak belli bir süre sonra bu eşini de boşadı. Boşadığı kadınlardan biri Hızır'ın sırrını sakladı, diğeri ifşa etti. Daha sonra Hızır yaşadığı memleketten kaçıp bir adaya gitti. Adada odun toplamakta olan iki adamın yanına vardı. Bu iki adam onu gördü ve adamlardan biri onu gördüğünü gizledi, diğeri ifşâ etti...<sup>122</sup>

Bazı yönleriyle Sidharta Goathama'nın (Buda) efsânevî yaşam öyküsünü anımsatan bu rivayetlerin dışında Süddî'den nakledilen bir başka rivayette de şöyle bir hikaye aktarılmıştır: “Hızır ile İlyas kardeşiler. Babaları ise bir hükümdardı. İlyas (bir gün) babasına şöyle dedi: ‘Babacığım, kardeşim Hızır'ın dünyalıkta gözü yoktur. Eğer onu evlendirirsen belki onun çocuğunun mülkte gözü olur.’ Bunun üzerine babası Hızır'ı güzel bir kızla evlendirdi. Hızır evlendiği kıza şöyle dedi: ‘Benim kadınlara ihtiyacım yok. İstersen seni boşar serbest bırakırım. Eğer istersen benim yanımda kalır Allah Teâlâ'ya ibadet eder, sırrımı da saklarsın’. Hızır'ın eşi bu teklife ‘evet’ dedi ve onunla birlikte bir yıl kaldı. Bir yıl sonra kayınpederi onu yanına çağırdı ve şöyle dedi: ‘Kızım, sen de oğlum da gençsiniz. Hani benim torunum?’ Bunun üzerine gelini; ‘Çocuk Allah'ın takdirine bağlıdır. O dilerse verir dilerse vermez’ dedi. Bu söz üzerine babası Hızır'a eşini boşattı ve ardından onu çocuklu bir dul kadınla evlendirdi. Hızır ilk eşine söylediklerini ikinci eşine de tekrarladı. Bu eşi de onunla kalmayı

<sup>120</sup> Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, V, 268. Hikayenin daha ayrıntılı bir versiyonu için ayrıca bkz. Suyûtî, **ed-Dürrü'l-Mensûr**, IV, 234.

<sup>121</sup> Halef b. Abdülmelik İbn Beşkuvâl, **Kitâbu Gavâmizi'l-Esmâi'l-Mübheme**, nşr. İ. Ali Seyyid, M. Kemâleddin İzzüddin, Beyrut 1987, II, 575-6; ayrıca bkz. Kurtubî, **el-Câmi'**, XI, 31; Suyûtî, **ed-Dürrü'l-Mensûr**, IV, 234.

<sup>122</sup> Rivayetin tamamı için bkz. İbn Kesîr, **el-Bidâye**, I, 326-327.

kabul etti. Aradan bir yıl geçtikten sonra kayınpederi çocuklarının olup olmadığını sorunca kadın; ‘Senin oğlunun kadınlara ihtiyacı yoktur’ cevabını verdi. Bunun üzerine babası Hızır’ı çağırttı ama o kaçıp gitti. Babası, peşinden adam göndermesine rağmen ona bir türlü ulaşamadı.’<sup>123</sup>

Ne ki, Abdurrahmân Câmî’in (ö. 898/1492) **Nefehâtu’l-Üns** adlı eserine göz atıldığında, Hızır’ın aile hayatıyla ilgili olarak yukarıdaki iki rivayetle büsbütün çelişen bilgilerle karşılaşılmaktadır. Câmî’in kaydettiğine göre, “Hızır çok evlenmiştir. Onun pek çok evladı vardı. Bugün yeryüzünde kimsesi kalmamıştır. Yüz yıl yedi ay önce evlenmeyi terk etmiştir. Hayırlı çocuğunun altmış yaşında vefat etmesinden sonra elli yıl geçmiştir. Karıları ve çocukları Hızır’ın kim olduğunu bilmezler. Nikah için kadına varınca ‘Ben Mağripli bir adamım’ diye beyanda bulunur. Hanımlarından miras alır ve o mirası tercihen müstehak olanlara ihsan eder. Halkla ihtilafa düşer, pazara gider, alışveriş yapar ve bilhassa Mina ve Arafat pazarında bu şekilde davranır.’<sup>124</sup>

İsmâil Hakkı Bursevî, bu hikayelere bir yenisini daha ekler ve Onun Zülkarneyn’in teyzesinin oğlu olduğunu kaydeder. Buna göre Hızır, Zülkarneyn’le birlikte sefere katılıp hayat pınarından (ayn-ı hayat) içmiş ve böylece Allah tarafından belli bir vakte ömrü uzatılmıştır.<sup>125</sup>

Kanaatimizce, Hızır’ın mitolojik hayat hikayesiyle ilgili bilgilerde sık sık atıfta bulunulan Zülkarneyn ve âb-ı hayat (ölümsüzlük suyu) ikilisinin kaynağı, İskender (Zülkarneyn) efsanesidir. Bu efsanenin son şeklini aldığı milattan sonra 300 yıllarındaki Grekçe ve Süryanice versiyonlarının muhtevası özetle şöyledir: İskender beraberindeki alimlerden insanoğluna ölümsüzlük bahşeden bir çeşme olduğunu öğrenir. Bu çeşmeyi aramak için ordusuyla yola çıkar. Yolda çeşitli olaylar sebebiyle askerlerinden ayrılmak zorunda kalır. Yanında sadece aşçısı Andreas vardır. Aşçı yemek hazırlamak için bir çeşmeye gider ve orada azıkları olan tuzlu balığı yıkamak ister. Fakat balık suya değer değmez canlanır ve suya atlayıp kaybolur. Aşçı bu suyun hayat suyu olduğunu anlar ve bir miktar içtikten sonra geri döner. Başına gelenleri İskender’e anlatır. İskender aşçının tarif ettiği yeri arar ama bulamaz. Buna çok öfkelenir ve aşçısını öldürmeye karar verir. Ancak onu bir türlü öldüremez. Sonunda boynuna taş bağlayarak denize attırır. Aşçı burada bir deniz cini olur ve ebedi yaşamına devam eder.’<sup>126</sup>

Bu efsanenin İslâmî kaynaklardaki versiyonlarından biri de özetle şu şekildedir: Nuh peygamberin torunu Yunan’ın soyundan gelen İskender-i Zülkarneyn, ebedi hayat bahşeden ve insanüstü güçler kazandıran bir hayat çeşmesinden bahsedildiğini duyar<sup>127</sup> ve bunu aramaya karar verir. Rivayete göre Allah bunu Sâm’ın soyundan birine nasip edecektir. Zülkarneyn, halasının veya

<sup>123</sup> İbn Kesîr, **el-Bidâye**, I, 330; ayrıca bkz. Sa‘lebî, **Arâis**, s. 236-240.

<sup>124</sup> Câmî, **Nefehât**, s. 92.

<sup>125</sup> Bursevî, **Rûhu’l-Beyân**, V, 268.

<sup>126</sup> Ocak, **Hızır-İlyas Kültü**, s. 56.

<sup>127</sup> İbn Hacer’in naklettiği bir rivayete göre Zülkarneyn bu suyun varlığını arkadaşı olan Rifâil adlı bir melekten öğrenir. Bkz. İbn Hacer, **el-İsâbe**, I, 117.

teyzesinin oğlu Hızır'ı yanına alır ve askerleriyle birlikte yolculuğa başlar. Hızır'ın kendisine bildirdiğine göre hayat çeşmesi Karanlık Karanlık ülkesindedir.<sup>128</sup> Yolculukları sırasında pek çok zorlukla karşılaşır ve bir fırtına yüzünden yolları ayrılır. Bir müddet sonra Karanlık Karanlık ülkesine gelirler; Zülkarneyn sağa, Hızır sola doğru gider. Günlerce yol aldıktan sonra Hızır, ilâhî bir ses duyar ve bir nur görür. Bu ses ve nurun geldiği yöne doğru gidince hayat çeşmesini bulur. Hızır bu sudan içer ve yıkanır. Böylece hem ebedi hayata kavuşur hem de insanüstü güçler kazanır. Daha sonra Zülkarneyn ile tekrar buluşur. Zülkarneyn durumu öğrenince çeşmeyi aramaya koyulur. Bulamayınca kaderine razı olur ve bir süre sonra ölür.<sup>129</sup>

Bu efsânevi anlatılarda dikkati çeken ne önemli nokta, Hızır'a âb-ı hayat, ölümsüzlük ve insanüstülük gibi mitolojik özelliklerin atfedilmiş olmasıdır. Zira, mitosların en temel karakteristiklerinden biri, mitolojik anlatılarda yer alan kahramanların tanrısal ve üstün güçlerle donatılmış doğüstü varlıklar olmasıdır.<sup>130</sup> Diğer taraftan, mitolojik anlatım biçimi, bir sonluluk ve fani oluş damgasını sırtında taşıyan 'zaman' ve 'tarih'in dışında çok özel bir zaman ve tarih boyutuna sahiptir. Zaten mitolojik anlatımların geçerliliği de sözü edilen zaman ve mekanın dışında teşekkül etmesinde yatmaktadır. Kronolojik tarih ve zamanın dışında olması bakımından, 'kutsal tarih' olarak değerlendirilen mitolojik olguların kahramanları aktüel zamanın dışında bulduklarından, - tıpkı Hızır örneğinde olduğu gibi- her asır ve her zaman diliminde kendileriyle çağdaş olunabilir.<sup>131</sup> Nitekim, mitosların tarihsel gerçekliğe sahip olmadıklarını düşünen Ali Şeriatî de din ve medeniyetlerin bir insan bütünü kabul edilmesi durumunda tarihin insanın biyografisine, mitosların ise onun fikirlerini, ideallerini, ümitlerini, duygu ve hassasiyetlerine karşılık geldiğini söylemektedir.<sup>132</sup> Yine o, mitosu Allah'ın yarattığı dünyaya karşı insanın yarattığı bir dünya, tarihe karşı yaptığı alternatif bir tarih şeklinde algılamakta ve her ne kadar tarihsel gerçekliği bulunmasa da yaşayan ve yaşanan bir hakikat olduğunu belirtmektedir.<sup>133</sup> Bratton'un kısaca "kadim insanın ilmi"<sup>134</sup> şeklinde tanımladığı mitolojiye esas teşkil eden mitosları bir bütün olarak ele aldığımızda, bunların doğüstü olana, geçmişe, geleceğe ve yaşanmakta olana yönelik sağlam bir bilgi sahibi olmayan insanın, kendi inançlarını, ritüellerini ve geleneğini haklı çıkarma, toplumsal yapıyı güvence altına alma ve özlem ve

<sup>128</sup> İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 117.

<sup>129</sup> Ocak, *Hızır-İlyas Kültü*, s. 57. Bu efsanenin muhtelif versiyonları için ayrıca bkz. Taberî, *Târîhu'l-Ümem*, I, 118; İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 117-118.

<sup>130</sup> M. Eliade, *The Sacred and The Profan*, HBJ Books, U.S.A. 1959, s. 95.

<sup>131</sup> Kılıç, *Mitoloji*, s. 4.

<sup>132</sup> Ali Şeriatî, *Medeniyet Tarihi*, .çev. İ. Keskin, Ankara 1987, I, 114-115.

<sup>133</sup> Şeriatî, *Medeniyet Tarihi*, s. 118-119.

<sup>134</sup> Fred Glastone Bratton, *Yakın Doğu Mitolojisi*, çev. N. Muallimoğlu, İstanbul 1995, s. 19.

isteklerini dile getirme doğrultusunda kurguladığı yaygın kanaatlerden oluştuğunu görürüz.<sup>135</sup>

Kısacası mitoslar, aklen kavranılmayanı kavrama ve bir anlamda anlaşılmasını, gizemli olanı sembolik ve muhayyel bir biçim altında nesnelleştirmeye yönelik bir çabanın ürünüdür.<sup>136</sup> Daha önce de işaret edildiği gibi, insanlar, doğaüstü varlıklar ve bu varlıkların icra ettiği kutsal etkinlikler üzerine kurgulanan bu mitoslarla,<sup>137</sup> bir bakıma ölümsüzlük, güç, kuvvet, üstünlük vb. dâimî özlemlerini dile getirmektedirler. Zira, üstün niteliklerle donanma ve üstün insan olma özlemi, tarih boyunca insanoğlunun bir düşü olagelmiş ve bu özlemini mitoslardaki üstün ve kahraman insan tiplmeleriyle dile getirmiştir.<sup>138</sup>

Kuşkusuz, üstün insan niteliklerine sahip olma özlemi, yalnızca kadim insana mahsus değildir. Zira, bu özlem, günümüz insanının da gündüz düşlerini süslemektedir. Sözelimi, çizgi filmlerdeki kahraman tiplmeleri, aslında kadîm medeniyetlerdeki mitolojik kahramanların modern varyantlarından başka bir şey olmasa gerektir. Ayrıca, kitlelerin zihinlerine kazınmaya çalışılan üstün ve hatta insanüstü niteliklere sahip liderler ve önderler kültüne dayalı kahraman mitosları da iptidaî kültürlerin kahraman tiplmelerinin günümüzdeki bir başka varyantını oluşturmaktadır.<sup>139</sup>

Sonuç itibarıyla, Hızır'ın ismi, soyu, yaşadığı dönem ve âb-ı hayatla ilgili rivayetlerdeki insan ve tabiatüstüne yönelik atıflar, mitosların genel karakteristiklerine ilişkin bu bilgiler çerçevesinde değerlendirildiğinde, Hızır'ın aslında çevre kültürlerden ithal edilen çeşitli mitolojik motiflerin İslâmî kalıplara uyarlanmış bir türevi olduğu gerçeği ortaya çıkacak ve bilhassa tasavvuf literatüründeki Hızır portresi incelendiğinde, bu gerçek çok daha âşikar görünüm kazanacaktır.

## II. KISSA'NIN İRFÂNÎ GELENEKTEKİ İZDÜŞÜMLERİ

İslâm ilim ve kültür tarihinde bu kıssayla en fazla sûfiler ilgilenmiştir. Bunun en temel sebeplerinden biri, kıssanın sûfiler nezdinde tasavvufun iki temel unsuru olan irşat ve ilm-i ledün teorisine Kur'ânî dayanak teşkil etmesidir. Tasavvufî telakkiye göre kıssada Allah'ın kendi katından bir ilim (ilm-i ledün) bahşettiği kul (Hızır) Hz. Musa'ya rehberlik (irşat) etmektedir. Kıssa bundan dolayı daha IX. yüzyıldan itibaren tasavvufî çevrelerde özel bir ilgiye mazhar olmuş ve tasavvufun ruhuna uygun bir şekilde yorumlanmıştır.<sup>140</sup>

### A. Hızır'ın Tasavvufî Portresi

<sup>135</sup> Gündüz, **Mitoloji**, s. 29.

<sup>136</sup> M. Bilgin Saydam, **Deli Dumrul'un Bilinci**, İstanbul 1997, s. 46-47.

<sup>137</sup> Eliade, **Mitlerin Özellikleri**, s. 13.

<sup>138</sup> Gündüz, **Mitoloji**, s. 31; Eliade, **Mitlerin Özellikleri**, s. 169 vd.

<sup>139</sup> Gündüz, **Mitoloji**, s. 31.

<sup>140</sup> Ocak, **Hızır-İlyas Kültü**, s. 83; Süleyman Uludağ, "Hızır", **DİA**, İstanbul 1998, XVII, 409-410.

### 1. Hızır'ın Hâlen Hayatta Oluşu

İslam ilim ve kültür tarihinde Buhârî, İbrâhim el-Harbî, Ebû Hayyân el-Endelüsî, Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, Münâvî, İbnü'l-Cevzî, İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye gibi pek çok hadis ve tefsir âlimi, her insan gibi Hızır'ın da öldüğü görüşünü savunmasına rağmen<sup>141</sup> sûfiler onun hâlen yaşadığı ve aramızda dolaştığı konusunda ittifak etmişlerdir.<sup>142</sup> İ. Hakkı Bursevî, sûfilerin bu konudaki görüşlerini şöyle özetlemiştir: “Sûfiler Hızır'ın yaşadığı konusunda hemfikirdir. Çünkü, sûfilerin onu mübarek mekanlarda görüp konuştuklarına, kendisinden birtakım bilgiler öğrendiklerine ve ona birtakım sorular sorup cevaplar aldıklarına dair pek çok hikaye mevcuttur. Nitekim İbnü'l-Arabî, Ebû Tâlib el-Mekkî, Hâkim et-Tirmizî ve daha pek çok tasavvuf büyüğü bu yönde nakillerde bulunmuştur. Bu kadar tasavvuf büyüğünün yalan üzere birleştiğini düşünmek imkansızdır. Dolayısıyla, onun yaşadığı sabittir. Aksini ispat için delil gerekir. Oysa ne Kur'an'da ne sünnette ve ne de icmâda böyle bir delil mevcuttur. Kaldı ki, ‘falan hükümdarın zamanında falan yerde öldü’ şeklinde açık bir beyan da yoktur. Aksine Beğavî'nin tefsirinde şöyle bir rivayet mevcuttur: Dört peygamber kıyamete kadar diridir. Bunlardan ikisi gökte, ikisi yerdedir. Yerdtekiler Hz. İlyas ve Hızır'dır. İlyas karada Hızır denizdedir. İkisi her gece Zülkarneyn'in seddinde bir araya gelir ve orada gözcülük yaparlar. Yiyecekleri kereviz ve yer mantarıdır. Gökteki iki peygamber ise, Hz. İsa ve Hz. İdris'tir. Yine Hz. Peygamber'in nâşının tekfini sırasında Hızır gelmiş ve başta Ehl-i beyt olmak üzere sahâbîlere taziyelerini sunmuştur. Hızır ayrıca Hz. Ali ile de buluşmuş ve ona her namazın ardından okunması büyük sevap olan bir dua öğretmiştir. Öte yandan Hızır, Hz. Peygamber'i defalarca ziyaret etmiştir. Bütün bunların dışında Deccal'in öldürüp bilahare dirilttiği kişinin de yine Hızır olduğu söylenmiştir. Hızır, İlyas'la birlikte her sene hac mevsiminde bir araya gelip birbirlerini traş ederler ve ardından, *Bismillâhi mâşâallah lâ yesûku'l-hayra illallâh* sözüyle ayrılırlar. Hz. Ali, Hızır'ın meskeninin Beyt-i makdis'teki rahmet kapısı ile esbât kapısı arasındaki yer olduğunu belirtmiş; Ahmed b. Hanbel ise, onun her ramazanda Beyt-i makdis'te oruç tuttuğunu zikretmiştir.”<sup>143</sup>

Bursevî, hadis âlimlerinin Hızır'ın yaşadığı konusunda istidlalde bulunduğu, “Yüzyıl sonra bugün yaşayanlardan hiç kimse hayatta olmayacak”<sup>144</sup> hadisi ile, “Biz senden önce hiçbir insana ebediyet vermedik”<sup>145</sup> mealindeki

<sup>141</sup> İbnü'l-Cevzî ve İbn Kayyim ve Ali el-Kârî gibi bazı âlimler, Hızır'ın yaşadığına ilişkin rivayetlerin tümünün uydurma olduğunu belirtmişlerdir. Bkz. İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Menâru'l-Münîf fi's-Sahîh ve'd-Daîf*, nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde, Beyrut 1994, s. 70. Ebü'l-Hasen Nûreddîn Ali el-Kârî, *el-Esrâru'l-Merfûa fi'l-Ehâdisi'l-Mevzûa*, nşr. Muhammed es-Sabbâğ, Beyrut 1971, s. 443. Bu rivayetlerle ilgili bir değerlendirme için ayrıca bkz. Uysal, *Hızır ile İlgili Haberler*, s. 345-355.

<sup>142</sup> Hâzin, *Lübâbu't-Te'vîl*, III, 209; Nevevî, *Tehzîbü'l-Esmâ*, II, 176; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, V, 268.

<sup>143</sup> Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, V, 268.

<sup>144</sup> Buhârî, İlim 41; Müslim, Fezâilü's-Sahâbe 219.

<sup>145</sup> Enbiyâ, 21/34.

ayete de şöyle bir yorum getirmiştir: “Bu hüküm, çoğunluk için geçerli olup istisnalar bunun dışındadır. Nitekim, Selmân, Ma’dikerb ve Ebû Tufeyl gibi insanlar yüzyılı aşkın yaşamış ve Hz. Peygamber’in bildirdiği zaman diliminde de henüz ölmemişlerdi. Ayette geçen ‘huld’ kelimesi ebediyet (sonsuzluk) anlamındadır. Hiç şüphesiz, Hızır ve diğer varlıkların hayatı kıyametten önceki sura üfürülüste sona erecektir. Bazı alimlerin, Hz. Peygamber’den sonra nebi olmadığına göre Hızır’ın da bâkî kalmasının bir anlamı yoktur, şeklindeki argümanlarına gelince; bu argümanın bir geçerliliği yoktur. Zira Hızır, tıpkı Hz. İsa gibi, Hz. Peygamber’den sonra değil, ondan önce dünyaya gelmiştir. Ancak Allah, hikmete mebni olarak Kur’an’ın yeryüzünden kaldırılacağı zamana kadar onu bâkî kılmıştır.<sup>146</sup>

Bursevî, yine bu münasebetle, İbnü’l-Arabî’den naklen, Hızır’ın dünyanın sonunda Ashâb-ı Kehf’le birlikte ortaya çıkacağı ve Mehdi’nin en faziletli askeri olacağı kaydını düşmüştür.<sup>147</sup>

Kısacası, bu anlayışa göre Hızır, cismânî olarak yaşamakta ve ilâhî hikmete mebni olarak şu an aramızda dolaşmaktadır. Ancak rivayetlerde Hızır’ın denizlerden sorumlu olduğu ifade edilmesine rağmen her nedense o daha çok karada görünmüştür. Bu arada, karadan sorumlu İlyas’a pek rastlanmamış ve yine Hızır’ın sûfilerle yapmış olduğu görüşmeler de genellikle onların çölde aç susuz dolaştıkları bir zamanda gerçekleşmiştir. Bu bağlamda, İbn Kayyim el-Cevziyye (751/1350), Hızır’ın çöllerde dolaştığı fikrine şöyle bir ironik eleştiri yöneltmiştir:

Şayet Hızır yaşasaydı, Allah için cihada hazırlık yapması, ordunun saflarında yer alarak kafirlerle savaşması, ilim öğrenmesi ve cuma günü cemaate katılması, onun açısından vahşi hayvanların yaşadığı tenha mekanlarda boş boş dolaşmasından daha erdemli bir davranış olmaz mıydı? Acaba, onun için, vahşi hayvanlar arasında tenha çöllerde dolaşmaktan daha büyük bir ayıp olabilir mi?<sup>148</sup>

Bazı sûfiler bu ayıbın farkına vardıkları için olsa gerek, Hızır’ın yaşamının rûhânî bir nitelik arzettiğini ve ancak rûhânî âlemde görülebileceğini söylemişlerdir. Buna göre veliler ancak mükâşefe ve murâkabe tecrübesi içinde Hızır’la görüşüp konuşmaya muvaffak olabilirler. Rûhânî âlemde gerçekleşen bu mülâkât, uyurken rüya halinde de vukû bulabilir.<sup>149</sup>

İbnü’l-Arabî’nin Abdürrezzâk el-Kâşânî, Dâvûd-i Kayserî ve Sadreddin Konevî gibi bazı takipçileri ise, Hızır’ı kıyamete kadar yaşayacak bir insan olarak kabul eden inancın kesin olmadığını, Hızır’ı gördüğünü söyleyen kişinin, gerçekte karşısında canlanan kendine ait bir vasfı gördüğünü düşünmüşlerdir. Buna göre o kişinin gördüğü şey, aslında kendi ruhunun bir tezahürü veya Rûhulkudüs’tür. Ölümsüzlük hüviyeti verilen Hızır, gerçek ve bağımsız bir

<sup>146</sup> Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, V, 269.

<sup>147</sup> Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, V, 269.

<sup>148</sup> İbn Kayyim, *el-Menârü’l-Münîf*, s. 76.

<sup>149</sup> Ocak, *Hızır-İlyas Kültü*, s. 96.



varlık olmayıp onu görme ve onunla temas etme hâdisesi ancak manevi âlemde cereyan eder.<sup>150</sup>

Hızır'ın yaşamının rûhânî olduğu ve âlem-i misalde bulunduğu şeklindeki telakki günümüzdeki tasavvuf araştırmacıları tarafından da savunulmuştur. H. Kâmil Yılmaz bu konuda şunları söylemektedir: “Hızır, Kur'an'da ilgili kıssada geçtiği gibi olayların iç yüzünü kavrayan özelliği sebebiyle ilm-i bâtın için de remz ve sembol sayılır. İbn Arabî'ye göre âlem-i misalde müşahade edilebilen bir yapıya sahiptir. Onun suret-i melekiyyesi, beşeriyet üzerine gâliptir. Bu yüzden gözlerden gizlidir. Hayat-ı nûrâniyye ve ruhâniyye ile diridir. Eğer sûrî hayatı söz konusu olsa kendisinin Hz. Peygamber'den önce vefat etmiş olması gerekirdi. Hızır bir bakıma kutup görevi yapmakta, darda kalanların imdadına yetişmekte, Hakk'ın inayetiyle hayırların fethi ve şerlerin def'ine yardımcı olmaktadır.”<sup>151</sup>

Bu telakki, zaman içinde her devirdeki büyük mürşitlerin Hızır'la özdeşleştirilmesi anlayışını da beraberinde getirmiş ve bu suretle tasavvufa Hızır-ı Zaman (zamanın Hızır'ı) kavramı girmiştir.<sup>152</sup> Buna göre her devrin bir Hızır'ı vardır ve o devirdeki en büyük mürşit, Hızır'dır. Bu düşünce biçiminin daha da geliştirilmesi neticesinde bazı tasavvuf çevrelerinde Hızır, artık velinin kendisinden ayrı bir varlık olarak değil, kendi varlığında zuhur eden ilâhî bir tecelli şeklinde algılanmıştır.<sup>153</sup>

## 2. Hızır'ın İnsan ve İnsanüstü Özellikleri

Hızır, normal bir insan sıfatıyla sûfilerle görüşmesinin yanında havada ve denizde de görülebilmektedir.<sup>154</sup> Çünkü o, havada uçabildiği gibi suyun üzerinde de yürüyebilmektedir.<sup>155</sup> Kimi zaman el ele tutuşmak suretiyle bazı sûfilerin uçmasına da yardımcı olmaktadır.<sup>156</sup> Hızır, fizyolojik yapısını değiştirme, sonsuz şekil ve kalıplarda görünebilme kabiliyetine sahip olduğu için ihtiyar, genç ya da bir çocuk gibi gözükebilmekte; yine kuş ve tavşan gibi muhtelif hayvan suretlerine de bürünebilmektedir.

Diğer taraftan Hızır, tabiattaki varlıkları emri altına alabilir ve onları kendi hizmetinde kullanabilir. Ölülerini diriltme kabiliyetine de sahiptir. Göz açıp

<sup>150</sup> Uludağ, “Hızır”, *DİA*, XVII, 410.

<sup>151</sup> Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî, *el-Luma' (İslam Tasavvufu)*, çev. H. Kamil Yılmaz, İstanbul 1996, 543-544.

<sup>152</sup> Bu telakkiye ilişkin değerlendirmeler için bkz. İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 119.

<sup>153</sup> Ocak, *Hızır-İlyas Kültü*, s. 93-94.

<sup>154</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. İbrahim Feridüddîn-i Attar, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 1991, s. 143.

<sup>155</sup> Serrâc, *Luma'*, s. 224.

<sup>156</sup> İsmi tasrih edilmeyen bir kişinin Bâyezid-i Bistâmî'ye (ö. 234/848 veya 261/874) şöyle söylediği nakledilmiştir: “Ben Taberistan'da filan kişinin cenazesinde seni görmüştüm. Sen Hızır'ın elinden tutmuştun. Cenaze namazı kılınca senin havada uçmakta olduğunu gördüler. Bu sözleri dinleyen şeyh; “doğru söylüyorsun” dedi. Attar, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 209.

kapayınca kadar çok uzak mesafeleri katedebilir. Yardımına ihtiyaç duyulduğu zaman hiç umulmadık bir anda ortaya çıkar ve işini bitirir bitirmez tekrar gözden kaybolur.<sup>157</sup> Hızır, insanüstü niteliklere sahip biri olmakla birlikte, bazen normal insanlar gibi çarşı pazarda dolaşmış, cenaze törenlerine katılıp taziyelerini bildirmiş, evlenip çoluk çocuk sahibi olmuş, zenzem içip kereviz ve yer mantarı yemiş ve hatta sık sık hasta olup kendisini tedavi etmek durumunda kalmıştır. Abdurrahmân Câmî'in kaydettiğine göre,

Hızır çok kere hasta olur ve kendisini tedavi eder. Hâtemü'l-enbiya zamanından evvel Hak Subhânehû ve Teâlâ her beş yüz yılda bir kere onun ömrünü tecdid, erkanını teşdid ve takviye ederdi. Sonra her yüz yirmi yılda bir kere tecdid ve teşdid eyler. Bu zamanda olan tecdid ve teşdid, Hâtemü'n-Nebî (s.a.v.)'nin hicretinden sonra olan yedinci tecdiddir<sup>158</sup> (...) Hızır ile İlyas bazı vakitlerde Kutb ile sohbet eder, ona hürmet gösterir, selam verir, hayır dualar eder ve namazda ona uyarlar. Hızır onlara akçe, elbise ve daha başka şeyler iletir; aynı şekilde İlyas'a ve arkadaşlarına da iletir. İlyas ile Hızır'ın on tane muhasibleri vardır. Bunlar Abdal'ı göremezler, ama Abdal onları görür. Hızır'a hizmet ve mülazemet ederler. Bilhassa Hızır hasta olduğu zaman hizmetinde bulunur, onun yanı başından ayrılmazlar.<sup>159</sup>

Hızır sadece hasta olmakla kalmamış, bazen talihsiz kazalar da geçirmiştir. Câmî'in bu münasebetle anlattığı şu olay oldukça ilginçtir: "Gerçekte ruhaniyetiyle diri olan ve ancak âlem-i misalde müşahede edilen bu zatın tuhaf bir tesadüf eseri Medine'de birbiriyle taşlı sopalı kavga eden deveçilerden birinin attığı taş kafasını yarmış ve kafasındaki yara hava alıp iltihaplanmış ve tam üç ayda iyileşmiştir."<sup>160</sup>

### 3. Hızır'ın Lütuf ve İnayetleri

Günümüz halk inancındaki en somut ifadesini, "Kul sıkışmayınca Hızır yetişmez" sözü ile, bu sözün gerçek hayattaki kurumsallaşmış tezahürü olan "Hızır Acil Servis"te bulan Hızır imajına ilişkin daha başka menkâbeler de mevcuttur. Tasavvuf klasiklerinin pek çoğunda kayıtlı bu menkâbelerde, Hızır'ın ekmek ve su vermekten ölümden kurtarmaya, hakikat yoluna irşat etmekten hırka giydirmeye kadar pek çok sûfiye yardım eli uzatıp ihşanda bulunduğu tanık olmaktadır. Mesela hâtiften kendisini yetmiş bin meleğin koruduğu şeklinde bir ses duyan İbrahim el-Havvâs,<sup>161</sup> çöldeki bir yolculuğu esnasında susuzluktan düşüp bayılmak üzereyken yüzüne su serptiğini fark eder. Gözünü açıp baktığında kır bir ata binmiş güzel yüzlü bir adam görür. Hızır'dan başkası

<sup>157</sup> Ocak, **Hızır-İlyas Kültü**, s. 88.

<sup>158</sup> Câmî, **Nefehât**, s. 92.

<sup>159</sup> Câmî, **Nefehât**, s. 90.

<sup>160</sup> Câmî, **Nefehât**, s. 93.

<sup>161</sup> Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, **Kuşeyrî Risâlesi**, Haz.: Süleyman Uludağ, İstanbul, 1978, s. 502.

olmayan bu adam, su vermek suretiyle İbrâhim’i ölümden kurtarır.<sup>162</sup> Yine Ebû Bekr el-Hemedânî adlı bir sûfî de Hicaz çöllerinde aç susuz dolaşırken canı sıcak bakla ve ekmeğe ister. Tam bu sırada uzaktan bir bedevinin, “Sıcak bakla ve ekmeğe var” diye bağırdığını işitir. Hemen yanına gider ve doyuncaya kadar yer. Bedeviye kim olduğunu sorduğu zaman, “Hızır” cevabını alır ve sonra onu gözden kaybeder.”<sup>163</sup>

Rivayete göre Babaî isyanından sonra Selçuklu askerleri tarafından ağaca asılarak idam edilmek istenen Baba İlyas’ın oğlu Ömer Paşa’yı da Hızır kurtarmıştır. Yine kardeşi Muhlis Paşa Selçuklu sultanının mancınıkla ateşe atılıp yakılmak istenirken, daha havada bulunduğu sırada Hızır yetişmiş ve yanmasına engel olmuştur.<sup>164</sup> Kutbu’l-aktâb, sâhib-i zaman ve mürşid-i kâmil gibi unvanlarla anılan ve daha sağlığında hayatını tehlikede gören pek çok devlet adamının onun tekkesine sığınarak hayatını kurtardığı<sup>165</sup> söylenen Celvetiyye tarikatının kurucusu Aziz Mahmud Hüdâyî’yi (ö. 1038/1628) bataklığa düşüp boğulmaktan kurtaran da yine Hızır’dır.<sup>166</sup>

#### 4. Hızır’ın Mezhebi ve Dinî İlimlerle Meşguliyeti

Hızır, şeriatla mükellef tutulmamasına rağmen her mü’min gibi sünî fıkıh mezheplerinin birine intisap etmeyi de ihmal etmemiştir. Câmî’in kaydettiğine göre Hızır Şâfiî mezhebine mensup olup namazlarını bu mezhebin fıkıhına göre edâ etmiştir. Hatta müellifin yaşadığı dönemde Hızır’la birlikte Kutub ve arkadaşları da namazlarını yine imam Şâfiî’nin mezhebi üzere kılmışlardır.<sup>167</sup>

İmam Rabbânî de Hızır ve İlyas’ın görüşmelerine ve hallerinden bir nebze bilgi verilmesine ilişkin mektubunda şunları söylemiştir: “Allah’a hamd ve seçtiği kullarına selam olsun. Hızır aleyhisselam hakkında arkadaşların soruşu üzerinden epey zaman geçti. Bu fakihlerin gerektiği kadar onun ahvali hakkında bilgisi olmadığı için cevap vermemiştim. Bugün sabah toplantısında Hızır ve İlyas’ın ruhâniler suretinde hazır olduğunu gördüm. Hızır ruhânî bir kelam ile şöyle dedi: ‘Biz ruhlar âlemindeyiz. Allah ruhlarımıza tam kudret vermiştir ki, bu kudretle vücutlar suretinde teşekkül ve temessül eder, vücutlardan sâdır olan cismanî duruş ve hareketler, bedenî itaat ve ibadetler ondan sâdır olur.’ O anda kendisine ‘Siz Şâfiî mezhebine göre namaz kılıyorsunuz’ dedim. Şöyle dedi: Biz şeriatlarla mükellef değiliz ama ev Kutbu’nun (sahibinin) görevlerinin yerine gelmesi bize bağlı olup kendisi de Şâfiî mezhebinde olduğundan biz de arkasında İmam Şâfiî’nin mezhebine göre namaz kılıyoruz. O anda anlaşılmıştır ki, taatlarına mükafaat terettüp etmemekte, belki onlardan ibadet ve itaat, taat

<sup>162</sup> Ocak, **Hızır-İlyas Kültü**, s. 99.

<sup>163</sup> Menkâbenin tamamı için bkz. Kuşeyrî, **Risâle**, s. 504.

<sup>164</sup> Ocak, **Hızır-İlyas Kültü**, s. 99-100.

<sup>165</sup> Hasan Kamil Yılmaz, “Aziz Mahmud Hüdâyî”, **DİA**, İstanbul 1991, IV, 339.

<sup>166</sup> Hasan Kamil Yılmaz, **Aziz Mahmud Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı**, İstanbul 1982, s. 179.

<sup>167</sup> Câmî, **Nefehât**, s. 93.

ehline muvafakat ve ibadet suretine (şekline) riayet için sâdır olmaktadır. Yine anlaşılmalıdır ki, velayetin kemâlâtı Şafî fihhına muvâfık, nübüvvetin kemâlâtı da Hanefî fihhına muvafıktır. O halde Hoca Muhammed Parsâ'nın sözlerinin hakikati da anlaşılmiş oldu ki o şöyle diyordu: Hz. İsa indikten sonra Ebû Hanife mezhebine göre amel edecektir."<sup>168</sup>

Hızır, her ne kadar namazlarını Şafî fihhına göre kılmış olsa da şeriat konusundaki eksik bilgisini İmam Ebû Hanife'den aldığı derslerle tamamlamıştır. Konuyla ilgili bir kayda göre, "Hızır, her sabah namazdan sonra Ebû Hanife'nin ders halkasına geliyor ve ondan şeriat ilmini öğreniyordu. Ebû Hanife ölünce Hızır şeriat ilmi tahsilini tamamlamak maksadıyla, fıkıh hocasının kabirde diriltilmesi için Allah'a dua etti. Her gün Ebû Hanife'nin kabrinin başına geliyor ve kabrinde konuşan Ebû Hanife'den şeriat ilmi tahsilini sürdürüyordu. Hızır, Ebû Hanife'den şeriat ilmi tahsilini tamamlamak için on beş sene böyle devam etti."<sup>169</sup>

Ancak Hızır, kendisine mezhep imamları hakkındaki kanaatleri sorulduğunda, mezardayken bile ilminden istifade ettiği İmam Ebû Hanife'yi nedense hiç anmamış ve yalnızca İmam Şafî ve Ahmed b. Hanbel'i övmüştür. Bilâl Havvâs'tan nakledilen bir rivayetten öğrendiğimize göre Hızır, bu konudaki kanaatini şöyle dile getirmiştir: "İsrâiloğulları çölünde giden biriyle karşılaştım. İçimden 'Galiba bu Hızır' diye bir düşünce geçti ve hemen şöyle dedim: 'Allah için kim olduğunu söyle!' O, 'Kardeşin Hızır'ım' diye karşılık verdi. 'İmam Şafî hakkında ne dersin?' diye sorunca, 'O evtaddandır' diye cevap verdi. 'Ahmed b. Hanbel hakkında ne buyurursun?' diye sorunca, 'O da siddîklerdenidir' diye karşılık verdi."<sup>170</sup>

Hızır, hadis rivayetiyle de meşgul olmuştur. A. Câmî'ye göre Hızır Hz. Peygamber'in sohbetinde bulunmuş ve ondan çok sayıda hadis rivayet etmiştir.<sup>171</sup> Ebû Hafs Ömer es-Sühreverdî (ö.632/1234) ise, Hızır'dan bizzat Hz. Peygamber'e ulaşan üç yüz hadis aldıklarını belirtmiştir.<sup>172</sup> Gazzâlî'nin **İhyâ**'sında yer alan bir kayda göre Kürz b. Vebrâ, Hızır'a her gece ifâ edebileceği bir ibadeti kendisine öğretmesini istemiş; bunun üzerine Hızır da ona akşam ile yatsı arasında kılacağı ve içinde birtakım tesbih ve duaların geçtiği bir namaz tarifini vermiştir. Kürz, bu tür bir ibadeti kimden öğrendiğini sorunca Hızır;

<sup>168</sup> İmam Rabbânî, **Mektûbât**, çev. H. Hilmi Işık, İstanbul 1986, 282. Mektup.

<sup>169</sup> Bkz. Hüseyin b. Mehdî el-Guneymî, **Meâricü'l-Elbâb fî Menâhici'l-Hakk ve's-Savâb**, Birmingham 1988, s., 49. Nakleden İbrahim Sarmış, **Teorik ve Pratik Açıdan Tasavvuf ve İslam**, İst., 1997, s. 90.

<sup>170</sup> Ahmed b. Abdullah Ebû Nuaym el-İsbehânî, **Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ**, Mısır trz., IX, 187; Attâr, **Tezkiretü'l-Evliyâ**, s. 168.

<sup>171</sup> Câmî, **Nefehât**, s. 92.

<sup>172</sup> Uysal, **Hızır'la İlgili Rivayetler**, s. 343.

“Hz. Peygamber’e bu dua vahyedilirken yanındaydım. Dolayısıyla o kimden öğrendiyse ben de ondan öğrendim” diye karşılık vermiştir.<sup>173</sup>

Son olarak Hızır, hakikat yoluna girmesine vesile olduğu Hâkim et-Tirmizî’den de bir kitap istemiştir. Ebû Bekir Verrâk’ın naklettiğine göre Hâkim et-Tirmizî usûl ve tahkike dair akılların kavramaktan aciz kaldığı bir eser yazmış; kardeşi Hızır kendisinden bu eseri istemiş; ancak her Pazartesi görüştüğü Hızır’a bu kitabı elden vermek yerine onu suya attırmıştır. Allah da bu kitabı Hızır’a ulaştırması için suya emir vermiş ve sonunda kitap Hızır’ın eline ulaşmıştır.<sup>174</sup>

### B. Hızır’ın Müesses Tasavvufa Katkıları

Hızır, sadece darda kalan sûfilere yardım elini uzatmakla kalmamış, aynı zamanda hakikati arayan pek çok meşhur sûfiye irşatta bulunmak suretiyle onların seyr-i sülûklarına da vesile olmuştur. Mesela, İbrahim b. Edhem<sup>175</sup> ve Hâkim et-Tirmizî, Hızır’ın irşadıyla tasavvuf yoluna girmişlerdir. Tasavvuf tarihinde Üveysîler diye bilinen seçkinler zümresine mensup pek çok mutasavvıf da yine onun irşadıyla seyr-i sülûk yolunu tutmuştur.<sup>176</sup>

Hızır, bazı mutasavvıflara da tasavvuftaki zikir ve erkânı öğretmiştir. Mesela meşhur sûfî Abdülhâlik Gucdüvânî (ö. 575/1179 veya 617/1220), yirmi yaşına kadar Hızır’ın terbiyesi altında yetişmiş ve bu dönemde Hızır ondan havuza dalmasını, suyun altında iken kelime-i şehadeti tekrarlamasını istemiş ve böylece ona zikir-i hafînin usûlünü telkin etmiştir. Hâce Hızır, zikrin aynı zamanda sayılarak yapılacağını da belirtmiş; bu suretle bütün Hâcegân’ın ve daha sonra Nakşibendiler’in benimsedikleri “vukûf-ı adedî” prensibini de ortaya koymuştur.<sup>177</sup>

Diğer taraftan Ahmed Yesevî’ye çocukluğundan beri yol gösteren Hızır olmuş,<sup>178</sup> Yesevî silsilesinin virdi olan “zikr-i erre”yi Hızır öğretmiş,<sup>179</sup> Yesevîlikteki tarikatı Hızır’dan intikal etmiş,<sup>180</sup> Celvettiyye tarikatındaki “Hızır kıyam”ı zikri de yine Hızır’ın Aziz Mahmûd Hüdâyî’ye tâlimatı gereği erkandan sayılmıştır.<sup>181</sup>

<sup>173</sup> Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, **İhyâu Ulûmi’-d-Dîn**, Mısır trz., I, 352; İbn Hacer, **el-İsâbe**, I, 449.

<sup>174</sup> Ebü’l-Hasen Ali b. Osman el-Hücvirî, **Keşfü’l-Mahcûb: Hakikat Bilgisi**, Haz.: Süleyman Uludağ, İstanbul 1982, s. 245.

<sup>175</sup> Varendok, İbrahim b. Edhem’in tasavvufa giriş menkabesinin Budha’nın hikayesinin bir taklidi olduğunu söylemektedir. C. Van Varendok, “İbrahim b. Adham”, **İA**, MEB Yay., İstanbul 1993, V/II, 886.

<sup>176</sup> Ocak, **Hızır-İlyas Kültü**, s. 91.

<sup>177</sup> Hamid Algar, “Guçdûvânî”, **DİA**, İstanbul 1996, XIV, 170.

<sup>178</sup> Fuad Köprülü, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Ankara 1991, s. 26.

<sup>179</sup> Köprülü, **İlk Mutasavvıflar**, s. 105-106.

<sup>180</sup> Ocak, **Hızır-İlyas Kültü**, s. 95.

<sup>181</sup> Ocak, **Hızır-İlyas Kültü**, s. 95; ayrıca bkz. Yılmaz, **Aziz Mahmud Hüdâyî**, s. 222.

Sûfilerin dünyasında çok özel bir yer işgal eden Hızır figürünün müesses tasavvuftaki izdüşümlerinden biri de “hırka” usûlüdür. Tasavvuftaki hırka giyme geleneği, aslında Hızır’ın sohbet ve manevi terbiyesini, talimatını almak anlamını taşımaktadır. Hırka giymek sadece velayet mertebesine atılan bir adım değil, aynı zamanda Hızır’ın maneviyatıyla hallenmek anlamını da içermektedir.<sup>182</sup>

Sühreverdî **Avârifü'l-maârif** adlı eserinde, hırka bahsiyle ilgili olarak Hızır-Musa kıssasına şöyle bir atıfta bulunmuştur: “Hırka giymek, şeyhinin bütün tasarruflarında müridin bâtınında doğacak şüpheleri ortadan kaldırır. Mürid için öldürücü bir zehir gibi değerlendirilen şeyhinden feyz almasına manî olan ‘itiraz’ı engeller. Bâtınî yönüyle şeyhine itiraz eden bir müridin feyz alıp felaha ermesi pek nâdirdir. Müridin, kendisine güç ve ağır gelen şeyhinin tasarrufları konusunda Hz. Musa ile Hızır (a.s.)’ın arasında geçen kıssayı hatırlaması gerekir. Nasıl Hızır (a.s.)’ın tasarruflarına karşı çıkan Hz. Musa perdeler kaldırıldığında meselenin mahiyetini kavriyor ve işin iç yüzünü anlıyorsa, müridin de şeyhinin davranışları karşısındaki tavrı öyle olmalıdır.”<sup>183</sup>

Sühreverdî, mürit-mürşit münasebetleri bahsinde de bu kıssanın mürit tarafından hatırlanması gerektiğine işaret ettikten sonra şunları söylemiştir: “Bilgi kıtlığından dolayı şeyhinde beğenmediği bir şey gören müridin bu tip konularda şeyhinin ilim ve hikmet yönüyle bir mazeretinin bulunduğunu bilmesi ve ona teslim olması gerekir.”<sup>184</sup>

Bu anlayış, sûfî müfessirlerden Necmüddin Dâye (654/1256) ve İsmail Hakkî Bursevî tarafından da aynıyla benimsenmiş ve kıssada Hz. Musa’ya atfedilen, “Ve ben hiçbir konuda sana itiraz etmeyeceğim”<sup>185</sup> mealindeki sözden şöyle bir anlam çıkarılmıştır:

Süluk âdâbından biri de şudur: Mürit, şeyhin sözlerine, davranışlarına ve oturup kalkmasına aslâ itiraz etmemelidir. Veleve ki, aklî ve şer’î açıdan şeyhinin söz ve davranışlarında kabulü mümkün olmayan bir şey görse bile. Bu gibi durumlarda şeyhini kerih görmemeli ve onun hakkında kötü düşünceler beslememelidir. Bilakis onun hakkında iyi şeyler düşünmeli ve şeyhinin, davranışlarında doğru hareket ettiğine, herhangi bir görüş belirtirken müçtehit sıfatıyla içtihat ettiğine inanmalı ve eğer ortada bir yanlış varsa; ‘Bu yanlış, benden, benim aklî yetersizliğimden ve yapmış olduğum amelimin azlığından kaynaklanıyor’ demelidir.<sup>186</sup>

<sup>182</sup> Bu konuda geniş bilgi için bkz. Ocak, **Hızır-İlyas Kültü**, s. 93-94.

<sup>183</sup> Ebû Hafs Şihâbuddîn Ömer Sühreverdî, **Avârifü'l-Maârif: Tasavvufun Esasları**, Yay. Haz.: H. Kamil Yılmaz, İrfan Gündüz, İstanbul 1993, s. 126.

<sup>184</sup> Sühreverdî, **Avârif**, s. 514.

<sup>185</sup> Kehf, 18/69.

<sup>186</sup> Abdullah b. Muhammed b. Şâhâvâr Necmüddîn Dâye, **Bahru'l-Hakâik**, Süleymâniye Ktp, Hâlet Efendi, nr. 18, vr. 352b (El Yazması); Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, V, 276.

Kıssadaki Hızır figürünün tasavvufî öğretiyeye yönelik bir diğer önemli katkısı da ilm-i ledün teorisidir. Allah'ın, “nezdimizden (ledünnâ) ilim verdiğimiz...” mealindeki ifadesi, mutasavvıflar tarafından özel bir ilim türü olarak algılanmış ve entelektüel bir çaba sarf etmeksizin doğrudan Allah'tan geldiğine inanılan bu ilim yalnızca O'nun veli kullarına tahsis edilmiştir. Ayette, “katımızdan, nezdimizden” anlamında kullanılan “ledünnâ” tabiri, sûfi müfessirler tarafından “zâtımızın ahadiyet mertebesinde”<sup>187</sup> şeklinde yorumlanmış ve bu yorum ekseninde müstakil bir bilgi teorisi geliştirilmiştir. Kuşeyrî'nin, ilm-i ledün teorisine ilişkin tariflerinden bazıları şunlardır:

Bu, öğrenmek için herhangi bir çaba sarf edilmeksizin [doğrudan] ilham yoluyla elde edilen bir ilimdir; Allah'ın, seçkin kullarına öğrettiği bir ilimdir; Allah'ın, evliyasına öğrettiği ve içerik itibarıyla insanlara faydalı bir ilimdir; Faydası sahibine ait olmayan ve Allah hakkindan dolayı içerdiği faydalar tümüyle insanlara yönelik olan bir ilimdir; Sahibi tarafından inkar edilmesi mümkün olmayan bir ilimdir.<sup>188</sup>

Müfessir Bursevî de, “Biz ona kendi katımızdan bir ilim verdik” ifadesinin yalnızca gaybî ilimlere ve O'nun izniyle gaybtan haber vermeye veya bâtın ilmine mahsus bir ifade olduğu kanaatindedir. Bursevî'ye göre her ilim Allah katındadır. Ancak bunların bir kısmı insanlar vasıtasıyla öğrenilerek elde edilir. Bu tür ilimlere ledünnâ ilim adı verilmez. Ledünnâ ilim, herhangi bir hâricî faktör bulunmaksızın doğrudan kalbe ilkâ edilen bir ilimdir. Bu ilme de zühd ve takvâ yaşantısında mesafe almış veliler sahip olabilirler. Nitekim Hz. Peygamber “Allah'ı özleyenlerin aldığı bir nefes tüm insanların ve cinlerin ibadetinden (sekaleyn) daha hayırlıdır” buyurmuştur. Dâye, gerek zâhirî gerek bâtınî ilmin hem Musa'da ve hem de Hızır'da mevcut olduğunu, ancak yetişme tarzından dolayı Musa'da daha çok zâhirî ilmin ağır bastığını söylemektedir. Nitekim Musa'nın, “Sana tâbi olabilir miyim” sözü de bunu göstermektedir. Çünkü insanlardan öğrenilen ilim, harf ve ses vasıtasıyla elde edilen zâhirî ilimdir. Halbuki bâtınî ilim harf ve ses vasıtasıyla değil, zevk, ilâhî keşf, ilham ve ilkâ ile öğrenilir. Zira tüm bâtınî ilimler, delil ve burhanla değil, ancak zevk, içe doğma (vicdan), müşahade, iyanla elde edilir. Dolayısıyla bâtınî ilimler, nazarî değil zevke dayalı ilimlerdir. Bu itibarla, anılan nitelikteki ilimler, önce belli birtakım ilkeler ve öncüller çerçevesinde düşünüp ardından pratiğe aktarmak şeklinde ifade edilebilecek türden ilimler değildir. İşte Hızır'ın ilim kaynağında baskın olan da bu bâtınî ilim türüdür.”<sup>189</sup>

Bursevî ayrıca Musa-Hızır ikilisini, sahip oldukları ilim bakımından İmam Ebû Hanife ile Hasan el-Basrî ikilisine benzetmiştir. Bu benzetmeye göre Hz. Musa şariat ilimleri konusunda yetkin olan Ebû Hanife'ye Hızır da hakikat

<sup>187</sup> Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, V, 272.

<sup>188</sup> Ebû'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, **Letâifu'l-İşârât**, nşr. İbrahim Besyûnî, Kahire 1981, II, 407-408.

<sup>189</sup> Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, V, 275.

ilmine vâkıf olan Hasan el-Basrî'ye tekabül etmektedir. İmam Ebû Hanife tüm sıradan insanlar (avâm) için bir rahmet, Hasan el-Basrî ise seçkin insanlar (havâs) için bir rahmettir. Yine Ebû Hanife, Allah'ın rahmân sıfatının mazharı, Hasan el-Basrî ise rahîm sıfatının mazharıdır.<sup>190</sup>

Buraya kadar çeşitli yönleriyle tanıtmaya çalıştığımız tasavvufî gelenekteki Hızır figürü, başlı başına bir mitos olup bu mitosun en temel esin kaynaklarından biri Kitâb-ı Mukaddes'teki İlya'dır. Bu noktada, bazı rivayetlerde Hızır'ın bizzat İlyas veya Elyesa', isminin de Belya, yani İlya olduğunun kaydedilmesi oldukça anlamlıdır. İlya ismi ise Arapça'daki "İlyas" a tekabül etmektedir. Nitekim Grekçe'de Eliyas, İbrancada Elijah, Süryancada İliya veya İlya, Batı dillerinde Elie, Arapçada İlyas, aynı kelimenin farklı imlalarından ibarettir.<sup>191</sup>

Diğer taraftan mutasavvıfların Hızır'a izafe ettikleri vasıflar, kısmî farklılıklarla birlikte Yahudi ve Hıristiyan geleneğinde İlya'ya atfedilmiştir. Nitekim, İlya ve Elişa'nın Kitâb-ı Mukaddes'in I. Krallar ve II. Krallar bölümlerinde yer alan hikayeleri bunu açıkça göstermektedir.

Bu hikayelere göre İlya ve Elişa, sürekli seyahat etmekte olan iki seçkin şahsiyettir. Gittikleri yerlerde fakirlikten bunalmış insanlara bolluk ve bereket getirip onları yokluktan kurtarırlar.<sup>192</sup> Kendilerine iyilik yapan ve güler yüz gösteren insanların iyiliklerine onların hastalanıp ölen çocuklarını dirilterek karşılık verirler.<sup>193</sup> Her ikisi de doğal engellerden etkilenmezler ve bunları kolaylıkla aşarlar.<sup>194</sup> Kendilerine kötülük etmeye yeltenenleri semâvî belalarla kahrederler.<sup>195</sup> Kendisine ölümsüzlük bahşedilen İlya'nın, dünyanın sonuna kadar her yardıma çağrıldığında mutlaka koşup geleceğine inanılır.<sup>196</sup>

Kitâb-ı Mukaddes'teki bir diğer kayda göre ise, İlya, ateşten bir araba üzerinde göğe yükselmeden önce yanındaki Elişa'ya hırkasını vermiş, ona nasihatta bulunmuş ve onu kendi yerine halef bırakmıştır. Elişa, İlya'nın hırkasını alarak vazifeyi ifaya devam etmiştir.<sup>197</sup> Yeryüzünde iken insanüstü özelliklere sahip olan İlya, göğe yükseltildiği halde sık sık insan şeklinde yeryüzüne indiğine ve insanlar arasında görüldüğüne inanılmış ve semavi bir kılavuz hüviyetiyle kutsanmıştır. Keza, İlya'nın zaman zaman bazı kişilere ilâhî hikmetleri bildirdiğine ve bu işe kıyamete kadar devam edeceğine inanılmıştır.<sup>198</sup>

<sup>190</sup> Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, V, 273.

<sup>191</sup> Ocak, **Hızır-İlyas Kültü**, s. 80.

<sup>192</sup> Kitâb-ı Mukaddes, **I. Krallar**, XVII, 10-16; **II. Krallar**, IV, 1-7.

<sup>193</sup> Kitâb-ı Mukaddes, **I. Krallar**, XVII, 17-22; **II. Krallar**, IV, 17-37.

<sup>194</sup> Kitâb-ı Mukaddes, **II. Krallar**, II, 8-9.

<sup>195</sup> Kitâb-ı Mukaddes, **II. Krallar**, I, 9-14.

<sup>196</sup> Kitâb-ı Mukaddes, **Matta**, XXVII, 45-47, 49.

<sup>197</sup> Ocak, **Hızır-İlyas Kültü**, s. 93.

<sup>198</sup> Ocak, **Hızır-İlyas Kültü**, s. 92.



Yine Kitâb-ı Mukaddes'te anlatıldığına göre, tıpkı Hızır'ın çölde mutasavvıflara görünmesi gibi, İlyâ da zaman zaman Yahudi mistiklerine görünmüş; onlara birtakım gizli hikmetleri ve sırları bildirmiştir. Yahudi mistikleri de -mutasavvıfların iddia ettikleri gibi-, ıssız mekanlarda ve çöllerde İlyâ'ya rastlayıp ondan birtakım gerçekleri öğrendiklerini ileri sürmüşlerdir. Bütün bunların yanında İlyâ'nın da tıpkı Hızır gibi âniden ortaya çıktığı ve genellikle bedevi kılığında dolaştığı söylenmiştir.<sup>199</sup>

Bu noktada, İbn Hazm'ın, Hızır'ın hâlen yaşadığını savunan sûfi telakkinin aslında Yahudi kökenli Şîf mehdilik fikrinin değişik bir versiyonu olduğunu söylemesi oldukça anlamlıdır. İbn Hazm'a göre Şia'daki mehdilik fikri Yahudilikten alınmış ve bu fikir bilahare tasavvufa intikal etmiştir. Sûfîlerin Hızır ve İlyâ'nın bugüne kadar yaşadıklarını savunmaları, temelde bu düşünceye dayanmaktadır.<sup>200</sup>

### **Sonuç yerine**

Kur'an'daki pek çok kıssa gibi, muhataba iletilmek istenen mesajın ön planda tutulmasından kaynaklanan müphemlikten dolayı üzerinde pek çok spekülasyon yapılan Bilge Kul-Musa kıssasından üretilen Hızır, kelimenin tam manâsıyla mitolojik bir figür olup bu konuyla ilgili İslam tefsir, hadis ve bilhassa tasavvuf literatüründeki bilgilerin önemli bir kısmı Gılgamış, İskender ve Yahudî efsanelerinden derlenmiş gözükmektedir. Hızır'a izafe edilen insanüstü özellikler ise, insanoğlunun inkar edilemez gerçekliğini kabullenmekte öteden beri zorluk çektiği ölüm gerçeğinden kaçış, sonsuzluk, üstünlük ve mutlak özgürlük gibi kadîm özelemlerin, Hızır'ın mitolojik şahsiyetinde dile getirilmesini ifade ediyor olsa gerektir.

---

<sup>199</sup> Ocak, **Hızır-İlyas Kültü**, s. 100.

<sup>200</sup> İbn Hazm, **el-Fisal**, IV, 180.

## KAYNAKÇA

- Albayrak**, Halis, “Mübhematu’l-Kur’an İlmi ve Kur’an Tefsirindeki Yeri”, **AÜİFD**, Cilt: XXXII, Ankara 1992.
- Algar**, Hamid, “Gucdîvânî”, **DİA**, İstanbul 1996.
- Ali el-Kârî**, Ebû’l-Hasen Nûruddîn Ali b. Sultân, **el-Esrârü’l-Merfûa fi’l-Ehâdîsi’l-Mevzûa**, nşr. Muhammed es-Sabbâğ, Beyrut 1971.
- Âlûsî**, Şihâbuddîn Mahmûd, **Rûhu’l-Meânî**, Beyrut 1985.
- Aynî**, Bedrûddîn Ebû Muhammed Mahmûd, **Umdetu’l-Kârî Şerhu Sahîhi’l-Buhârî**, Beyrut trz.
- Beğavî**, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes’ûd, **Meâlimü’t-Tenzîl**, nşr. Hâlid Abdurrahmân el-Akk-Mervân Suvâr, Beyrut 1995.
- Bezvâvî**, Nâsuriddîn Abdullah b. Ömer, **Envârü’t-Tenzîl ve Esrârü’t-Te’vîl**, [Mecmûa mine’t-Tefâsîr içinde], Beyrut, trz.
- Bratton**, Fred Glastone, **Yakın Doğu Mitolojisi**, çev. N. Muallimoğlu, İstanbul 1995.
- Buhârî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, **el-Câmiu’s-Sahîh**, İstanbul 1992.
- Bultmann**, Rudolf, “New Testament and Mythology”, **Kerygma and Myth: Theological Debate**, ed. R. Bultman, New York 1961.
- Bursevî**, İsmail Hakkı, **Tefsîru Rûhi’l-Beyân**, Beyrut 1985.
- Câmî**, Abdurrahmân, **Nefehâtu’l-Üns Tercümesi (Evliya Menkıbeleri)**, çev. Lâmi Çelebi; yay. haz.: Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, İstanbul 1995.
- Çelebi**, İlyas, “Hızır”, **DİA**, İstanbul 1998.
- Dâye**, Abdullah b. Muhammed b. Şâhâvâr Necmuddîn, **Bahru’l-Hakâik**, Süleymâniye Ktp, Hâlet Efendi, nr. 18 (El Yazması).
- Ebû Hayyân el-Endelüsî**, Muhammed b. Yûsuf b. Ali, **el-Bahru’l-Muhît**, Riyad trz.
- Ebû Nuaym el-İsbehânî**, Ahmed b. Abdullah, **Hilyetü’l-Evliyâ ve Tabakâtu’l-Asfiyâ**, Mısır trz.
- Ebü’l-Leys es-Semerkandî**, Nasr b. Muhammed, **Bahru’l-Ulûm**, Beyrut 1996.
- Eliade**, Mircea, **Mitlerin Özellikleri**, çev. Sema Rifat, İstanbul 1993.
- ....., **The Forge and the Crucible**, Chicago 1956.
- ....., **The Quest History and Meanig in Religion**, Chicago 1969.
- ....., **The Sacred and The Profan**, HBJ Books, U.S.A. 1959.
- Fahrüddîn er-Râzî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer, **Mefâtihu’l-Gayb**, Beyrut, trz.
- Feridüddîn-i Attâr**, Ebû Hâmid Muhammed b. İbrahim, **Tezkiretü’l-Evliyâ**, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 1991.
- Furat**, Ahmet Subhi, “Yûşâ”, **İA**, MEB Yay., İstanbul 1993.
- Gazzâlî**, Ebû Hâmid Muhammed, **İhyâu Ulûmi’d-Dîn**, Mısır trz.
- Guneymî**, Hüseyin b. Mehdî, **Meâricü’l-Elbâb fi Menâhici’l-Hakk ve’s-Savâb**, Birmingham 1988.
- Gündüz**, Şinasi, **Mitoloji ile İnanç Arasında**, Samsun 1998.
- Halefullah**, Muhammed Ahmed, **el-Fennü’l-Kasasî fi’l-Kur’âni’l-Kerîm**, Kahire 1972.
- Hamidullah**, Muhammed, **İslâm Peygamberi**, çev. Salih Tuğ, İstanbul 1993.
- Hâzin**, Ali b. Muhammed b. İbrahim, **Lübâbu’t-Te’vîl fi Meâni’t-Tenzîl**, Beyrut trz.
- Hücvirî**, Ebû’l-Hasen Ali b. Osman, **Keşfü’l-Mahcûb: Hakikat Bilgisi**, Haz.: Süleyman Uludağ, İstanbul 1982.

- İbn Beşkuvâl**, Halef b. Abdülmelik, **Kitâbu Gavâmizi'l-Esmâi'l-Mübheme**, nşr. İ. Ali Seyyid-M. Kemâleddin İzzüddin, Beyrut 1987.
- İbn Hacer el-Askalânî**, Ebü'l-Fazl Şihâbuddîn Ahmed b. Ali, **el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe**, Beyrut trz.
- İbn Hanbel**, Ebü Abdillâh Ahmed b. Muhammed, **el-Müsned**, İstanbul 1992.
- İbn Hazm**, Ebü Muhammed Ali b. Ahmed, **el-Fisal fî'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal**, Beyrut 1975.
- İbn Kayyım el-Cevziyye**, Ebü Abdillâh Muhammed, **el-Menâru'l-Münif fî's-Sahih ve'd-Daif**, nşr. Abdülfettâh Ebü Gudde, Beyrut 1994.
- İbn Kesîr**, Ebü'l-Fidâ İsmâil, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, Beyrut 1977.
- ....., Ebü'l-Fidâ İsmâil, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm**, Beyrut 1983.
- İbn Kuteybe**, Ebü Muhammed Abdullâh b. Müslim, **el-Maârif**, nşr. Servet Ukkâşe, Kahire 1960.
- İbn Mâce**, Ebü Abdillâh Muhammed b. Yezîd, **es-Sünen**, İstanbul 1992.
- İbn Manzûr**, Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem **Lisânü'l-Arab**, Kahire trs.
- İbnü'l-Cevzî**, Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali, **Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr**, Beyrut 1987.
- İbnü'l-Esîr**, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed, **el-Kâmil fî't-Târîh**, Beyrut 1965.
- İmam Rabbânî**, **Mektûbât**, çev. H. Hilmi Işık, İstanbul 1986.
- Kattân**, Mennâ Halil, **Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân**, Beyrut 1993.
- Kılıç**, Sadık, "Tarih Felsefesi Açısından Kur'an Kıssaları", **I. Kur'an Sempozyumu**, Bilgi Vakfı, Ankara 1994.
- ....., **Mitoloji Kitâb-ı Mukaddes ve Kur'ân-ı Kerîm**, İzmir 1993.
- Kirk**, G. S., **Myth: Its Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures**, Cambridge 1974.
- Köprülü**, M. Fuad, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Ankara 1991.
- Kurtubî**, Ebü Abdillâh Muhammed b. Ahmed, **el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân**, Beyrut 1988.
- Kuşeyrî**, Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin, **Letâifu'l-İşârât**, nşr. İbrahim Besyûnî, Kahire 1981.
- ....., **Kuşeyrî Risâlesi**, Haz.: Süleyman Uludağ, İstanbul 1978.
- Makdisî**, Mutahhar b. Tâhir, **el-Bed' ve't-Târîh**, nşr. Cl. Huart, Bağdat trz.
- Malinowski**, Bronislaw, **İlkel Toplum**, çev. H. Portakal, Ankara 1988.
- Mâverdî**, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed, **en-Nüket ve'l-Uyûn**, nşr. Seyyid b. Abdülmaksûd b. Abdurrahîm, Beyrut trz.
- Mes'ûdî**, Ebü'l-Hasen Ali b. Hüseyin, **Murûcü'z-Zeheb ve Meâdinü'l-Cevher**, Mısır trz.
- Mevdudî**, Ebü'l-A'lâ, **Tefhimü'l-Kur'an**, çev. Komisyon, İstanbul 1986.
- Müslim**, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc, **el-Câmiu's-Sahih**, İstanbul 1992.
- Nevevî**, Muhyiddîn b. Şeref, **Tehzîbü'l-Esmâ ve'l-Lügât**, Beyrut trz.
- Nevevî**, **Sahîhu Müslim bi Şerhi'n-Nevevî**, Beyrut trz.
- Ocak**, Ahmet Yaşar, **İslâm-Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır-İlyas Kültü**, Ankara 1990.
- Râgîb el-İsfehânî**, Hüseyin b. Muhammed, **el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân**, İstanbul 1986.
- Sa'lebî**, Ebü İshâk Ahmed b. Muhammed, **Arâisü'l-Mecâlis**, y.y. 1282.
- Sarmış**, İbrahim, **Teorik ve Pratik Açından Tasavvuf ve İslam**, İstanbul 1997.
- Saydam**, M. Bilgin, **Deli Dumrul'un Bilinci**, İstanbul 1997.
- Schuon**, Frithjof, **İslâm'ı Anlamak**, çev. Mahmut Kanık, İstanbul 1988.

- Serrâc**, Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî, **el-Luma‘ (İslam Tasavvufu)**, çev. H. Kamil Yılmaz, İstanbul 1996.
- Suyûtî**, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân, **ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr**, Tahran trz.
- ....., **Müfhemâtü'l-Akrân fi Mübhemâti'l-Kur'ân**, Beyrut 1986.
- Sühreverdî**, Ebû Hafs Şihâbuddîn Ömer, **Avârifü'l-Maârif: Tasavvufun Esasları**, Yay. Haz.: H. Kamil Yılmaz, İrfan Gündüz, İstanbul 1993.
- Şengül**, İdris, “Kur'an Mesajını Ulaştırmada Kıssaların Önemi”, **I. Kur'an Sempozyumu**, Bilgi Vakfı, Ankara 1994.
- Şeriati**, Ali, **Medeniyet Tarihi**, çev. İbrahim Keskin, Ankara 1987.
- Şevkânî**, Muhammed b. Ali b. Muhammed, **Fethu'l-Kadîr**, Beyrut trz.
- Şimşek**, M. Said, **Kur'an Kıssalarına Giriş**, İstanbul 1998.
- Taberî**, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, Beyrut 1988.
- ....., **Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk**, Beyrut trz.
- Tirmizî**, Ebû İsa Muhammed b. İsa, **es-Sünen**, İstanbul 1992.
- Uludağ**, Süleyman, “Hızır”, **DİA**, İstanbul 1998.
- Uysal**, Muhittin, “Tespit ve Yorum Bakımından Hızır İlgili Haberler”, **SÜİFD**, Sayı: 10, Konya 2000.
- Varendok**, C. Van, “İbrahim b. Adham”, **İA**, MEB Yay., İstanbul 1993.
- Watt**, W. Montgomery, **Modern Dünyada İslam Vahyi**, çev. Mehmet S. Aydın, Ankara 1982.
- Wensinck**, A. J., “Hızır”, **İA**, MEB Yay., İstanbul 1993.
- Yazır**, Elmalılı M. Hamdi, **Hak Dini Kur'an Dili**, İstanbul 1979.
- Yılmaz**, Hasan Kamil, **Aziz Mahmud Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı**, İstanbul 1982.
- ....., “Aziz Mahmud Hüdâyî”, **DİA**, İstanbul 1991.
- Zehebî**, M. Hüseyin, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, Beyrut trz.
- Zemahşerî**, Ebû'l-Kâsım Mahmud b. Ömer, **el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl**, Beyrut 1983.

***The Story of Wise Creature-Moses and The Myth Khidr in the Islamic Culture***

**ABSTRACT**

In this article, firstly, the content of the primary message concerning the story of Wise Creature and Moses in the Our'an was examined. Secondly, whether the person who was mentioned in the Story as a wise man and called as Khidr in the Islamic culture lived really in the history or not. Thirdley and lastly, the mythical character of Khidr in the traditional Islamic mysticism was especially elaborated.