



# FIRAT ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

FIRAT UNIVERSITY JOURNAL OF THE FACULTY OF THEOLOGY

Sayı: 27/2 (Aralık / December 2022), 127-147

**Ashab-ı Kehf, Hızır ve Zülkarneyn Kıssalarının Ortak Teması: Rahmet**  
The Common Theme of the Parables of Ashab-ı Kahf, Khidr and Zulqarnayn: Mercy

**Muzaffer ERTUĞRUL**

Dr., Gönen Anadolu İmam Hatip Lisesi Fen ve Sosyal Bilimler Proje Okulu  
Dr., Gonen Anatolian Imam Hatip High School Science and Social Sciences Project  
School, Balıkesir / Türkiye  
muzaffertugrul@gmail.com ORCID: 0000-0003-0177-9776

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

**Makale İşlem Süreci / Article Processing**

Geliş Tarihi / Date Received: 07 Eylül /September 2022 Kabul Tarihi / Date Accepted: 04 Aralık/December 2022

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık/December 2022 Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık/December

**Atıf / Cite as**

Ertuğrul, Muzaffer. "Ashab-ı Kehf, Hızır ve Zülkarneyn Kıssalarının Ortak Teması: Rahmet". *Firat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27/2 (Aralık 2022), 127-147.

DOI: 10.58568/firatilahiyat.1172273

**İntihal / Plagiarism**

Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.

**Etik Beyan/Ethical Statement**

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

**Yayıncı / Published by**

Firat Üniversitesi/ Firat University

**Lisans Bilgisi / License Information**

Bu makale, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) ile lisanslanmıştır.  
This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY NC).

### **The Common Theme of the Parables of Ashab-ı Kahf, Khidr and Zulqarnayn: Mercy**

**Abstract:** The three parables told in the chapter of al-Kahf are among the most interesting parables of the Qur'an. The first of these parables is the story of Ashab-i Kahf, in which the young people who took shelter in the cave are narrated; the second is the story of Khidr, in which the work of Khidr, is told, and the third is the story of Zul-qarnain, in which the adventure of Zul-qarnain, is narrated. These stories seem unrelated to each other in terms of their events, persons, places, times. Narrating these stories that seem unrelated to each other in the same time could not be made sense of by some westerners. For example, psychologist Carl Gustav Jung considered the narration of these unrelated stories in the same surah as an anachronism. However, although these stories are independent of each other in terms of events, times, places, and persons, they are united in a common theme in terms of the divine message they want to convey to humanity. This common theme is the concept of mercy. Through these parables, Allah conveys the message that divine mercy can reach his servants for many reasons. These reasons can sometimes be a place, sometimes a servant, sometimes an object.

**Keywords:** Mysticism, Ashab-i Kahf, Khidr, Zul-qarnain, Mercy.

### **Ashab-ı Kehf, Hızır ve Zülkarneyn Kıssalarının Ortak Teması: Rahmet**

**Öz:** Kehf suresinde anlatılan üç kısca Kur'ân'ın en ilginç kıssalarındandır. Bunlardan birincisi mağaraya sığınan gençlerin anlatıldığı Ashâb-ı Kehf kıssası; ikincisi Mûsâ Peygamber'in yol arkadaşı Hızır'ın işlerinin anlatıldığı Hızır kıssası ve üçüncüsü Zülkarneyn'in serüveninin anlatıldığı Zülkarneyn kıssasıdır. Bu kıssalar olayları, kahramanları, mekânları, zamanları bakımından birbiriyle alakasızdır. Birbiriyle alakasız olan bu kıssaların aynı surede anlatılması bazı batılılar tarafından anlamlandırılmamaktadır. Meselâ psikolog Carl Gustav Jung (öl. 1961) bu üç kıssanın aynı surede anlatılmasını Hz. Peygamber açısından bir anakronizm olarak değerlendirmektedir. Hâlbuki bu üç kısca olayları, zamanları, mekânları ve şahısları cihetinden birbirinden kopuk olsa da insanlığa vermek istediği ilâhî mesaj bakımından ortak bir temada birleşmektedir. Bu ortak tema *rahmet* kavramıdır. Allah bu kıssalar üzerinden rahmetinin kullarına pek çok sebeple ulaşabileceği mesajını vermektedir. Makalede üç kıssanın ortak teması olan *rahmet* kavramı üzerinde durulmuş ve kıssalarda anlatılan olaylarla Allah'ın rahmeti arasındaki bağlantıya işaret edilmiştir. Bu yapılırken Kur'ânî bir üslup tercih edilerek Allah'ın gizli bıraktığı mekân, zaman, şahıslar üzerinde gereğinden fazla durulmamıştır.

**Anahtar kelimeler:** Tasavvuf, Ashab-ı Kehf, Hızır, Zülkarneyn, Rahmet.

**Extended Summary:** The three parables told in the chapter of al-Kahf are among the most interesting parables of the Qur'an. The first of these parables is the story of Ashab-ı Kahf, in which the young people who took shelter in the cave are narrated; the second is the story of Khidr, in which the work of Khidr, is told, and the third is the story of Zul-garnain, in which the adventure of Zul-garnain, is narrated. These parables seem unrelated to each other in terms of their events, persons, places, times. Narrating these parables that seem unrelated to each other in the same time could not be made sense of by some westerners. For example, psychologist Carl Gustav Jung considered the narration of these unrelated parables in the same surah as an anachronism. However, although these parables are independent of each other in terms of events, times, places, and persons, they are united in a common theme in terms of the divine message they want to convey to humanity. This common theme is the concept of mercy. Through these parables, Allah conveys the message that divine mercy can reach his servants for many reasons. These reasons can sometimes be a place, sometimes a servant, sometimes an object. The parable of the Ashab-ı Kahf is an example that Allah's mercy can reach his servants through a place. Young Christians fleeing the persecution of the Romans hid in a cave. Allah protected them from oppression by keeping them asleep for 309 years. When the youths awoke 309

years later, the Romans had become Christians. Thus, they were saved from danger. After all, the cave became a place of mercy for the hiding youth.

In the second parable, the mysterious journey of Prophet Moses and Khidr is told. The parable of Moses-Khidr is an example of God's mercy can reach through a servant. On this journey, Khidr pierced the ship; killed a child and fixed a dilapidated wall.

The puncture of the ship was a mercy to the owners of the ship. Because the King was usurping solid ships. The owners of the ship were also poor people and they needed this ship. When the King's soldiers saw the damage to the ship, they did not usurp it. Thus, the poor sailors escaped the King's tyranny. The child's death was a mercy to him and his family. Because when the child grows up, he will be a merciless person. And he would persecute everyone.

There was a treasure belonging to two orphan children under the wall that Khidr had fixed. Khidr, who repaired the wall, protected the children's money. It was a mercy for the children that the wall did not come down. If the wall had come down now, the treasure would have been exposed and the people would have plundered it. Khidr helped them because the children's father was a good person. In the end, as seen in these three events, Allah conveyed his mercy to people through Khidr.

The third parable told in the chapter of al-Kahf is the parable of Zul-qarnain. This story is an example of Allah's mercy can reach his servants through an object. Zul-qarnain is a great king or commander. Allah has given him great strength both materially and spiritually. He made military expeditions to the west and east on earth. Then he probably made a third expedition to the north, where he encountered an oppressed tribe. The tribes named Gog and Magog were persecuting this tribe. They did not have the forces to fight Gog and Magog. They asked for help from Zul-qarnain. With the power of God and the help of that tribe, Zul-qarnain built a barrier and imprisoned Gog and Magog. Because Gog and Magog could not pass the barrier, they could not persecute in the world. Zul-qarnain said: "This is a mercy from my Lord: But when the promise of my Lord comes to pass, He will make it into dust; and the promise of my Lord is true." (al-Kahf, 18/98) Then it will be understood what a great mercy the barrier is.

After all, there is wisdom in telling these three different parables in the same chapter of the Quran. These parables, which are different in terms of their events and heroes, are common in terms of the message that Allah wants to convey to humanity. That message is this: Allah's mercy can reach his servants through many means. This mean can sometimes be a place (like in the parable of cave friends), sometimes a servant (like in the parable of Moses-Khidr) and sometimes an object (like in the parable of Zul-qarnain.)

### **Giriş**

Kur'ân'ın en ilginç kıssalarından üçü Kehf suresinde anlatılmaktadır. Bu kıssalardan birincisi sureye de ismini veren Ashâb-ı Kehf kıssası; ikincisi Hz. Mûsâ-Hızır kıssası; üçüncüsü de Zülkarneyn kıssasıdır. Bu üç kıssa olayları, kahramanları, zamanları ve mekânları cihetinden birbirinden bağımsız ve bağlantısızdır. Bu durumda ister istemez "Acaba bu üç kıssa niçin aynı surede anlatılmıştır?" sorusu akla gelmektedir.

Bu kıssalar Carl Gustav Jung'u (öl. 1961) da etkilediği için o, Kehf suresini psikoloji bağlamında kendine göre yorumlamış ve birbiriyle alakalı olmayan bu kıssaların aynı yerde anlatılmasından dolayı surede anlatılanlar hakkında zahirde birbiriyle alakasız ve sembolik bir yapıya sahip olduğu kanısına varmıştır.<sup>1</sup> Hatta daha da ileri giderek, Kur'ân'ı Hz. Peygamber'in yazdığı yanlışına binaen, Hz. Peygamber'in kronolojisinin genelde iyi olmadığını belirtmiş ve Hızır kıssasından Zülkarneyn kıssasına olan ani geçişi insanı dehşete düşüren bir anakronizm olarak nitelendirmiştir. Ona göre

<sup>1</sup> Abdurrahman Kasapoğlu, *Carl Gustav Jung'un Kehf Sûresi Tefsîri* (Malatya: Mengüceli Yayınları, 2006), 131.

Kur'ân'da sıklıkla karşılaşılan tutarsızlıklar Zülkarneyn kıssasıyla ilgili ayetlerde de kendini göstermektedir.<sup>2</sup>

Jung bu menfi görüşüne rağmen yine de bu kıssaları yeniden doğuş ve benlikte bilinç ötesi gerçekliğin var oluşu konularında önemli bir tarihf olgu olarak değerlendirmiştir. Müspet bir bakış açısı ile Hızır kıssası ile Zülkarneyn kıssasını karşılıklı birbirini tamamlayan iki sahne gibi değerlendirmiştir.<sup>3</sup> Jung'a göre Hızır ve Zülkarneyn kıssaları arasında psikolojik bir bağlantının olması gerekir.<sup>4</sup> İşte Jung'un işaret ettiği fakat ifade edemediği bu bağlantı bize göre *rahmet* kavramıdır.

Aslında bu üç kıssada anlatılan olaylar incelendiğinde, kıssaların verilmek istenen mesaj yönünden ortak bir temada birleştiği görülmektedir. Bu ortak tema üç kıssada da geçen "rahmet" kavramıdır. Allah'ın Kehf suresinde anlattığı üç kıssa ile kullarına vermek istediği mesaj "rahmetinin pek çok sure ile kullarına ulaşabildiği" gerçeğidir. Kıssalarda açıkça görüleceği gibi Allah'ın rahmeti bazen bir mekân üzerinden, bazen bir insan üzerinden ve bazen de bir eşya üzerinden insanlara ulaşabilir. Ashab-ı Kehf kıssası Allah'ın rahmetinin bir mekân (mağara) üzerinden kullarına ulaşabildiğine bir işaret sayılabilir. Hızır kıssası Allah'ın rahmetinin bir insan<sup>5</sup> (Hızır) üzerinden diğer kullara ulaşmasına delil gösterilebilir. Zülkarneyn kıssası ise Allah'ın rahmetinin bir eşya (sedd-i Zülkarneyn) vesilesiyle kullarına ulaşmasına misal olarak zikredilebilir.

Kehf suresinde bu üç kıssa ile beraber "bahçeleri olan iki kişinin" kıssası da anlatılmaktadır. Fakat bu kıssada doğrudan "rahmet" kelimesi geçmediği için "bahçe sahiplerinin kıssası" rahmet paydasında birleşen diğer üç kıssa ile beraber ele alınmamış ve bu makalenin konusu dışında tutulmuştur. Makalede suredeki anlatım sırasına göre öncelikle Ashab-ı Kehf kıssasında, ikinci olarak Hz. Musa-Hızır kıssasında ve üçüncü olarak da Zülkarneyn kıssasında anlatılan olaylar ile "Allah'ın rahmeti" arasındaki bağlantıya işaret edilmiştir. Bu yapılırken de Kur'ânî bir üslup tercih edilmiştir. Yani üç kıssada anlatılan olaylar üzerinden verilmek istenen mesaj üzerinde durulmuştur. Allah'ın meçhul bıraktığı mağaraya sığınan gençlerin isimleri ve sayısı, mağaranın yeri, Hızır'ın kimliği, Hızır kıssasında zikredilen şahısların isimleri, Zülkarneyn'in kimliği ve inşa ettiği seddin yeri ile ilgili rivayetler üzerinde gereğinden fazla durulmamıştır.

### 1. Allah'ın Rahmân ve Rahîm Sıfatı

Rahmet bir kimseyi esirgemek; rikkat ve şefkat eylemek anlamına gelmektedir. Rahmet; rahmet olunana ihsanı gerektiren rikkatten ibarettir ki esirgemek de denebilir. Bazen soyut bir rikkat için bazen de rikkatten soyutlanmış ihsan için kullanılır. Onunla Allah vasıflanırsa rikkat değil de soyut ve gayet bol bir ihsan kast edilir. Çünkü rikkat kalbin bir sıfatıdır ve Allah'a nispeti uygun değildir. Rahmân ismi sadece Allah'a özeldir. Rahîm, mahlûk için de kullanılabilir. Rahmân ismi daha beliğdir.<sup>6</sup>

Kur'ân'da yüz on dört yerde zikredilen rahmet kelimesi doksan iki yerde Allah'ın zatına nispet edilmektedir.<sup>7</sup> Bu da Allah ile rahmet arasında kuvvetli bir irtibata işaret etmektedir. Zata en yakın olan ve diğer bütün esmanın manasını kendinde cem' eden isim "Allah" ismidir.<sup>8</sup> Allah ismine en yakın isimler de sırasıyla Rahman ve Rahîm isimleridir. "*De ki: Allâh'a dua edin yahut Rahmân'a dua*

<sup>2</sup> Kasapoğlu, *Carl Gustav Jung'un Kehf Sûresi Tefsîri*, 102-103.

<sup>3</sup> Kasapoğlu, *Carl Gustav Jung'un Kehf Sûresi Tefsîri*, 89.

<sup>4</sup> Kasapoğlu, *Carl Gustav Jung'un Kehf Sûresi Tefsîri*, 105.

<sup>5</sup> Hızır'ın insan olmasıyla alakalı karineler için bk. Muzaffer Ertuğrul, "Mûsâ Peygamber'in Yol Arkadaşı Hızır'ın Kimliği", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (Aralık 2021), 293-332.

<sup>6</sup> Mütercim Âsım, *el-Okÿânûsu'l-basîf fî tercemeti'l-kâmûsi'l-muhîf*, haz. Mustafa Koç ve Eyyüp Tanrıverdi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), "Rahmet", 5/4989.

<sup>7</sup> Abdülhamit Birışık, "Rahmet", *Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/419.

<sup>8</sup> Ahmet Avni Konuk, *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, nşr. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, Nedim Tan ve Ercan Alkan (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 2/1241.

*edin! Hangisiyle dua etseniz en güzel isimler onundur!*<sup>9</sup> ayeti bu yakınlığa işaret etmektedir. Bursevî de (öl. 1137/1725) Allah ve Rahmân isimlerini ism-i âzam ve ism-i câmi olarak nitelendirerek bu iki isim arasındaki yakınlığa dikkat çekmektedir.<sup>10</sup>

Allah'ın pek çok ismi vardır ve en güzel isimler Allah'ındır.<sup>11</sup> Ama o, kullarının bilincinde ve bilinçaltında Rezzâk veya Kahrîr kimliği ile değil Rahmân ve Rahîm kimliği ile yer almak istemektedir. Eğer böyle olmasaydı *Bismillâhirrahmânirrahîm* olarak değil de *Bismillâhirrezzâk* veya *Bismillâhilkahrîr* olarak anılmak isteyebilirdi. Yani tüm mahlûkatın rızkını veren olduğu halde Allah Rezzâk ismiyle ön plana çıkmak istememiş Rahmân ve Rahîm isimleriyle ön plana çıkmak istemiştir. Bu durumda Allah'ın kulları için sınırsız bir rahmet deryası olduğu ve Allah ile *rahmet* arasında büyük bir irtibat bulunduğu söylenebilir. Zaten Allah "*Rabbimiz kendi üzerine rahmeti (merhameti) yazdı.*"<sup>12</sup> "*Rahmetim ise her şeyi kuşatır.*"<sup>13</sup> "*Rabbim merhamet sahibidir!*"<sup>14</sup> gibi ayetlerde rahmetine vurgu yapmakta ve pek çok ayette de kendisinin Rahmân<sup>15</sup> ve Rahîm<sup>16</sup> olduğunu beyan etmektedir.

Rahmân ve Rahîm sıfatları aynı kökten türediği için anlam benzerliğine sahip olsa da Muhammed Hamdi Yazır'a (öl. 1942) göre aralarında fark bulunmaktadır. Zat ismi değil de sıfat ismi olan Rahmân, süreklilik ve mübalağa bildiren bir sîgadır ki Allah'tan başkasına nispeti hem edep hem de gramer cihetinden uygun değildir. Rahîm ise Rahmân gibi galip bir sıfat ve özel isim olmayıp mahlûkat için de kullanılabilir. Rahmâniyet ezele Rahîmiyet lâyezele aittir. Bu yüzden Allah'a dünyanın Rahmân'ı, ahiretin Rahîm'i denmiştir. Hem kendisine inananların hem de inanmayanların Rahmân'ı fakat sadece iman edenlerin Rahîm'i denilmesi de bu kabildendir.<sup>17</sup> O halde Rahmân isminin daha genel ve mahlûkatın tümüyle alakalı olduğu; Rahîm isminin ise daha özel ve insanların (ve cinlerin) Rahmân'a sığınan kısmıyla alakalı olduğu söylenebilir.

Bursevî'ye göre Allah'ın rahmeti bütün eşyaya şamil olduğu için onun rahmetine mazhar olmayan hiçbir varlık yoktur. Hatta İblis bile genel rahmetin tesiri altında olduğu için varlık sahibidir.<sup>18</sup> Rahmân kimliğinin ön planda olmasından dolayı Allah, Fâtihâ'da zatını öncelikle Rahmân ve Rahîm olarak nitelendirip kullarını rahmet sıfatına meylettirmiştir.<sup>19</sup>

Rahmân ve Rahîm kimliğinin yanında Allah'ın bir de Raûf kimliği vardır.<sup>20</sup> Esirgemek, aşırı rikkat ve şefkat gibi manalara gelen raûf kelimesi Allah'a izafe edilirse "şiddetli ve bol rahmet" manası kast edilir. Esmâ-i hüsnâdan olan Raûf ism-i şerifi mübalağa ile Rahîm anlamına gelmektedir.<sup>21</sup>

Allah'ın zatının Rahmân, Rahîm ve Raûf kimliğine işaret eden rahmet kelimesi mağaraya sığınan gençlerin kıssasında رَحْمَةً<sup>22</sup> ve şeklinde iki defa; Hz. Musa ve Hızır'ın yolculuğunun رَحْمَتِهِ<sup>23</sup>

<sup>9</sup> *Kur'ân-ı Kerîm Meali* (Erişim 1 Eylül 2022), el-İsrâ, 17/110.

<sup>10</sup> İsmail Hakkı Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce*, nşr. Ali Namlı (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 485.

<sup>11</sup> el-A'raf, 7/180.

<sup>12</sup> el-En'âm, 6/54.

<sup>13</sup> el-A'râf, 7/156.

<sup>14</sup> el-Kehf, 18/58.

<sup>15</sup> el-Bakara, 2/163; el-İsrâ, 17/110; Meryem, 19/18, 26, 44, 45, 58, 69, 78, 88, 92, 96; Tâhâ, 20/90, 108, 109; el-Enbiyâ, 21/42, 112...vd.

<sup>16</sup> el-Bakara, 2/37, 54, 128, 143, 160, 173, 182, 192, 226; Âl-i İmrân, 3/31, 89, 129; en-Nisâ, 4/16, 23, 25, 64, 100, 106...vd.

<sup>17</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili* (İstanbul: Eser Kitabevi, 1968), 1/31-33.

<sup>18</sup> Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce*, 342.

<sup>19</sup> Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce*, 895.

<sup>20</sup> el-Bakara, 2/207; Âl-i İmrân, 3/30; et-Tevbe, 9/117.

<sup>21</sup> Hasîrizâde Elif Efendi, *en-Nûru'l-furkân fî şerh-i lügati'l-Kur'ân* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 1/421.

<sup>22</sup> el-Kehf, 18/10.

<sup>23</sup> el-Kehf, 18/16.

anlatıldığı kıssada رَحْمَةً<sup>24</sup>, رَحْمَةً<sup>25</sup> ve رَحْمَةً<sup>26</sup> şeklinde üç defa; Zülkarneyn kıssasındaysa şeklinde bir رَحْمَةً<sup>27</sup> defa geçmektedir. Böylelikle bu üç kıssada toplamda altı defa *rahmet* kavramına vurgu yapılmaktadır. Ayrıca Kehf suresindeki “*Senin rabbın hep bağışlayıcıdır ve merhamet sahibidir.*”<sup>28</sup> ayetiyle Allah kendini kullarına karşı “rahmet ve merhamet sahibi” olarak nitelendirerek rahmetini ön plana çıkarmaktadır. Dolayısıyla rahmet kavramı bu üç kıssada anlatılan birbirinde ilginç olayların daha doğru bir şekilde anlamlandırılabilmesi için kilit bir kavram olarak ortaya çıkmaktadır.

## 2. Kehf (Mağara) ile Rahmet Arasındaki Bağlantı

Kehf suresinde ilk anlatılan kısma Aşhab-ı Kehf’in kıssasıdır. Bu kısma Allah’ın rahmetinin peşinde olan bir avuç imanlı gencin kıssasıdır. Mağaraya sığınan gençler Allah’ın rahmetinin peşindeydiler. Yazır’ın aktardığına göre gençler merhametsiz idareci Dakyanus’un zulmünden kaçmışlardı. Rum mülükünden olan Dakyanus Rum diyarını dolaşır putperestliği kabul etmeyen İsevîleri feci bir şekilde katletmeye başladı. Dakyanus’un yolu bu gençlerin şehri olan Dekinos’a da düştü. Burada da aynı şekilde merhametsizce katliamlar yaptı. Şehrin asilzâdelerinden olan bu hür gençler İsevî idi. Gençlerin durumunu öğrenen Dakyanus, onlara düşünür putperestliğe dönmeleri için biraz mühlet verdi ve mühim bir iş için Ninova’ya gitti. Dakyanus’un şehirden ayrılmasını fırsat bilen gençler dinlerini ve canlarını muhafaza etmek için yanlarına lüzumlu şeyleri alıp şehirden kaçtılar ve (yolda rastladıkları bir çobanın delâletiyle) dağdaki bir mağaraya sığındılar.<sup>29</sup>

Gençlerin aralarındaki istişaresini Allah şu şekilde anlatır: “*Mademki onlardan ve Allah’tan başkasına tapmakta olduklarından yüz çevirip ayrıldınız, o hâlde mağaraya çekilin ki Rabbiniz size rahmetini yaysın ve içinde bulunduğunuz durumda yararlanacağınız şeyler hazırlasın.*”<sup>30</sup> Ayette de açıkça ifade edildiği gibi gençlerin maksadı zalimin zulmünden Allah’ın rahmetine sığınmaktır. İçlerinden birinin yaptığı bu teklif diğerlerine de makul gelince şehirden ayrılıp o civardaki bir mağaraya sığındılar.<sup>31</sup>

Yazır’ın aktardığına göre gençler sığındıkları mağarada namaz kılıyorlar ve Allah’a niyaz ediyorlardı. Erzak işini de Yemliha’ya yüklemişlerdi. O kılık değiştirip şehre iniyor, lüzumlu şeyleri alıp biraz da havadis öğrendikten sonra mağaraya arkadaşlarının yanına çıkıyordu.<sup>32</sup> “*Hani o fetalar mağaraya sığınmışlardı...*” sığındıkları mağarada bir taraftan da dua edip Allah’ın rahmetini talep ediyor ve “*Ey Rabbimiz! Bize katından bir rahmet ver ve içinde bulunduğumuz şu durumda bize kurtuluş ve doğruluğa ulaşmayı kolaylaştır!*”<sup>33</sup> diye dua ediyorlardı. Bursevî gençlerin Allah’tan istediği rahmeti şu şekilde tefsir eder: “*Rabbimiz, bize tarafından, avamın gözlerine gizli olan özel rahmet hazinelerinden bir rahmet ver ki mağfiretimize, rızkımıza ve düşmanlarımıza karşı güven içinde olmamıza sebep olsun.*”<sup>34</sup>

Allah bu dualarına icabet etti ve onları o mağarada yıllarca derin bir uykuya daldırdı.<sup>35</sup> Zulümden kaçan imanlı gençler, güneşin kendilerine dokunmadan sağ taraftan doğup sol taraftan

<sup>24</sup> el-Kehf, 18/65.

<sup>25</sup> el-Kehf, 18/81.

<sup>26</sup> el-Kehf, 18/82.

<sup>27</sup> el-Kehf, 18/98.

<sup>28</sup> el-Kehf, 18/58.

<sup>29</sup> Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 5/3232.

<sup>30</sup> el-Kehf, 18/16.

<sup>31</sup> Onların sığındığı mağara geniş olduğu için “kehf” olarak nitelendirilmiştir. Eğer mağara geniş değil de dar olursa o zaman “gar” olarak isimlendirilirdi. Bk. İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu’l-beyân* çev. Zekeriya Tüfekçioğlu-Cafer Durmuş (İstanbul: Erkam Yayınları, 2012), 11/320.

<sup>32</sup> Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 5/3232.

<sup>33</sup> el-Kehf, 18/10.

<sup>34</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân* 11/322.

<sup>35</sup> el-Kehf, 18/11.

battığı bir mağaranın geniş bir (orta) yerinde<sup>36</sup> uykuya daldılar. Fakat bu uyku ايقاظا رقاد yani *uyanıklık ile uyuma* arasında bir uykuydu. Dışarıdan bakan onları uyanık sanırdı. Allah onları sağa sola çeviriyordu. Köpekleri de mağaranın girişinde ön ayaklarını uzatmış yatmaktaydı. Üzerlerinde öyle bir heybet vardı ki Hz. Peygamber dahi onları görseydi, içine bir korku (ru'b) düşer ve mutlaka onlardan yüz çevirip firar ederdi.<sup>37</sup>

Dakyanus gençlerin durumunu öğrenince mağaranın kapısına kadar geldi. (Fakat içeriye girmeyip veya giremeyip) kapının duvarla örülmesini emretti. Niyeti gençleri açlık ve susuzluk içerisinde ölüme terk etmekte. Duvar örülürken, Dakyanus'un ehlinden olan ve imanını gizleyen iki mümin mağaraya sığınan gençlerin kıssasını, neseplerini ve isimlerini kurşun bir levhaya yazıp bakır bir muhafaza içinde mağaranın iç tarafına gizlice koydu. Yazır'a göre ayette geçen rakîmifadesi bu<sup>38</sup> levhaya işaret etmektedir.<sup>39</sup>

Dakyanus ve askerlerinin mağaranın kapısına kadar gelip içeriye girememelerini Hz. Peygamber'e hitap eden *"Onların hâline muttali olsaydın içine bir korku dolardı ve dönüp onlardan firâr ederdin."*<sup>40</sup> ayeti bağlamında değerlendirmek gerekir. Bu ayette korku halini ifade etmek için ru'b kelimesi kullanılmıştır. Ru'b insanın derûnuna dolan anlık bir korkuya denir ki insanı adım atmaktan ve hareketten men eder.<sup>41</sup> Bu durumda Allah mağaradaki gençleri korkunun bir çeşidi olan ru'b ile Dankyânus'tan korumuştur.

Sonra da iki gruptan hangisinin, uyudukları süreyi daha iyi hesaplayacağını ortaya koymak için onları uyandırdı.<sup>42</sup> İçlerinden biri *'Ne kadar kaldınız?' dedi. (Bir kısmı), 'Bir gün ya da bir günden az!' dediler. Fakat ne kadar uyuyup kaldıklarını tam olarak hesaplayamadıkları için işi Allah'a havale edip üzerinde fazla durmadılar. Çünkü acıkmışlar ve yiyecek derdine düşmüşlerdi.*<sup>43</sup> Onların bir gün veya daha az olarak hesapladıkları süre aslında üç yüz dokuz yıldır.<sup>44</sup>

Surede Hızır ile Hz. Mûsâ'nın buluşma yeri olarak zikredilen *mecmau'l-bahreyn*<sup>45</sup> ifâdesini işârî olarak mağaradaki gençlere de nispet etmek mümkündür. Şu farkla ki gençlerin mecmâu'l-bahreyni fizikî bir mekân değil, *"uyku ile uyanıklık arası"* bir hâldir. Allah onların içinde buldukları hâli ifade ederken *"Uykuda oldukları hâlde sen onları uyanık sanırsın!"*<sup>46</sup> buyurmaktadır. Yani gençler, bedenleri mağarada olmakla birlikte, ruhları ile Emir Âlemi ile Halk Âlemi arasındaki bir yerde -belki de Misal Âlemi'nde- uyku ile uyanıklık arası bir durumda 309 sene kalmışlardır.

Neticede; gençler için kehf (*mağara*) zalim idarecinin merhametsizliğinden kurtuluş vesilesi ve Allah'ın rahmetinin tecelli ettiği bir mekân olmuştur. Bu açıdan bakıldığında gençler için mağaranın bir *rahîm* olduğu söylenebilir. Mağara adeta onlara Rahîm'in merhametinin tecelli ettiği bir rahîmi olmuştur. Nasıl ki anne, rahminde merhametle çocuğunu muhafaza ederse Rahîm de mağarada gençleri rahmetiyle muhafaza etmiştir. Ana rahmi çocuk için değişimin ve dönüşümün merkezi olduğu gibi mağara da gençler için dönüşümüm ve değişimin merkezi olmuştur. Onların en büyük değişimi ise hiç değişmemek şeklinde gerçekleşmiştir. Çünkü onlar 309 sene hiç değişmeden kalmakla her şeyi değiştiren zamana direnmişler ve böylece en büyük değişimi gerçekleştirmişlerdir. Bu bakımdan mağaraya sığınan gençlerin üzerinde Rahmân isminin değil de Rahîm isminin tecelli ettiğini söylemek daha doğru olur. Çünkü Rahmân genele şamildir; Rahîm ise özel üzerindedir.

<sup>36</sup> el-Kehf, 18/17.

<sup>37</sup> el-Kehf, 18/18.

<sup>38</sup> el-Kehf, 18/9.

<sup>39</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, 5/3233.

<sup>40</sup> el-Kehf, 18/18.

<sup>41</sup> Âsım, *el-Okyânûsu'l-basît fi tercemeti'l-kâmûsi'l-muhîti*, 1/424.

<sup>42</sup> el-Kehf, 18/12.

<sup>43</sup> el-Kehf, 18/19.

<sup>44</sup> el-Kehf, 18/25.

<sup>45</sup> el-Kehf, 18/60.

<sup>46</sup> el-Kehf, 18/18.

Rahmân ismi kendisine sığınan sığınmasın herkesi kapsar; Rahîm ismi ise sadece kendisine sığınanı kucaklar. Dolayısıyla mağaraya sığınan gençler aslında Allah'ın Rahîm ismine sığınmışlardır. Yazır da gençlerin rahmete nail olmasıyla alakalı şöyle bir değerlendirme yapmaktadır: "Mağaradaki gençler uyandıklarında işlerinde başarılı olduklarını, amaçlarında isabet ettiklerini gördüler ve ilâhî rahmete vasıl oldular."<sup>47</sup>

Gençlerin mağarası gibi arz üzerindeki bazı özel mekânların ilâhî rahmete vesile olduğu söylenebilir ki iki ayette Hatta . biridir bunlardanşeklinde geçen mekân da <sup>48</sup> واد المقدّس طوى Mukaddes Tuva Vadisi'nin kutsiyetine izafeten Allah, o mekânda tecelli eden ilâhî rahmete nail olabilmesi için Hz. Mûsâ'ya girişte nalinlerini çıkarmasını emretmiştir.<sup>49</sup>

### 3. Hızır'ın İşleri ile Rahmet Arasındaki Bağlantı

Makalemize konu olan ikinci kıssa Hz. Mûsâ-Hızır kıssasıdır. Bu kıssada Hızır, Hz. Mûsâ ile yolculuk yaptıkları süre zarfında birbirinde ilginç işler yapmıştır. Hızır'ın yaptığı işler zahiren bakıldığında mantık dışı gözükmektedir. Hatta gemiyi delmesi ve gulamı öldürmesi zahirî planda tam bir merhametsizlik olarak değerlendirilebilir. Fakat onun bu garip işlerini anlamlandırmaya yardımcı olan *rahmet* kavramıdır. Kıssada iki ayette <sup>50</sup> رَحْمَةً ve bir ayette de üç yerde geçen şekilde toplam <sup>51</sup> رُحْمًا rahmet kavramı kıssanın temel kavramlarından biridir. Çünkü Hızır'ın işlerinin doğru bir şekilde anlaşılabilmesi rahmet kavramıyla irtibatlandırıldığı zaman mümkün olabilmektedir.

#### 3. 1. Hızır'ın Rahmet Sıfatı

"Kullarımızdan bir kul buldular ki ona tarafımızdan bir rahmet vermiştik ve katımızdan bir ilim öğretmiştik."<sup>52</sup> ayetine göre Hızır'ın üç sıfatı vardır: Birincisi kulluk; ikincisi ilm-i ledün ve üçüncüsü de rahmettir. Yani Hızır Allah'a hakiki manada kul olduğu için kendisine mevhibe-i ilâhî olarak ilim ve rahmet verilmiştir. Dolayısıyla ile rahmet arasında i Hızırayet <sup>53</sup> اَتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا doğrudan bir irtibata işaret etmektedir.

Hızır'a verilen *rahmet*'in niteliği hususunda farklı fikirler ileriye sürülmüştür. Müfessirlerin çoğu Hızır'a verilen rahmetin vahiy ve nübüvvet ile alakalı olduğunda müttefiktir. Yazır da müfessirlerin çoğunun ayetteki *rahmet*'i vahiy ve nübüvvet olarak tefsir ettiğini belirtmektedir ki kendisi de aynı fikirdedir.<sup>54</sup> Meselâ; Kurtubî (öl. 671/1273) rahmeti nübüvvet olarak değerlendirir.<sup>55</sup> Zemahşerî (öl. 538/1144), o zata verilen rahmet ile kast edilenin vahiy ve nübüvvet olduğunu söyler.<sup>56</sup> Ebussuûd (öl. 982/1574) da Hızır'a ihsan edilen *rahmet*'i vahiy ve peygamberlik olarak tefsir etmiştir.<sup>57</sup> İbn Acîbe'ye (öl. 1224/1809) göre de rahmet kelimesinin ayette kapalı (nekre) gelmesi ve Allah'ın zatına izafesi nübüvveti işaret etmektedir.<sup>58</sup>

Râzî'ye (öl. 606/1210) göre âlimlerin çoğu Hızır'ın peygamber olduğunu kabul etmekte ve bunun için şu delilleri ileri sürmektedir: Hızır'la ilgili ayette *rahmet* ile kast edilenin nübüvvet

<sup>47</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, 5/3226.

<sup>48</sup> Tâhâ, 20/12; en-Nâziât, 79/16.

<sup>49</sup> Tâhâ, 20/12.

<sup>50</sup> el-Kehf, 18/64- 82.

<sup>51</sup> el-Kehf, 18/81.

<sup>52</sup> el-Kehf, 18/65.

<sup>53</sup> el-Kehf, 18/65.

<sup>54</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, 5/3260.

<sup>55</sup> Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmiu li-ahkâmî'l-Kur'ân*, çev. Mehmet Beşir Eryarsoy (İstanbul: Buruc Yayınları, 2000), 11/ 66.

<sup>56</sup> Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvil fi vucûhi't-te'vil*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud- Ali Muhammed Muavvid (Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1998/1418), 3/598.

<sup>57</sup> Ebussuûd Muhammed, *İrşâdü'l-akli's-Selim ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, thk. Hasan Muhammed el-Mes'ûdî (Kahire: Ezher Üniversitesi Yayınları, 1347/1928), 3/259.

<sup>58</sup> İbn Acîbe el-Hasenî, *Bahrü'l-medîd*, çev. Dilaver Cebeci (İstanbul: Semerkant Yayınları, 2012), 5/412.



olduğunun delili “Rabbinin rahmetini onlar mı paylaşıyorlar?”<sup>59</sup> ayeti ile “Rabbinden bir rahmet olan bu kitabın sana ilkâ edilmesini beklemiyordun!”<sup>60</sup> ayetleridir. Çünkü bu ayetlerde rahmet kelimesiyle nübüvvet kast edilmiştir.

Rahmeti nübüvvet olarak kabul edenler dolayısıyla Hızır’ın nebi olduğunu da kabul etmiş demektir. Fakat bu noktada şu akla gelmektedir: Acaba Kur’ân’da zikredilen her rahmetle nübüvvet mi kast edilmiştir? Konuya ilişkin müfessirlerin farklı düşündükleri görülmektedir. Râzî tefsirinde bir taraftan rahmeti nübüvvet olarak telakki edenlerin dayandığı ayetleri dile getirirken diğer taraftan da Kur’ân’da bahsedilen her rahmetin nübüvvet anlamına gelemeyeceğine işaret eder.<sup>61</sup>

Bursevî’nin nakline göre İmam Müslim (öl. 261/875) de bu noktaya dikkat çekmiştir. Ona göre nübüvvet bir rahmettir. Fakat bu her rahmetin bir nübüvvet olmasını gerektirmez. Eğer bu ayette rahmet ile kast edilen nübüvvet değilse Hızır’a verilen *uzun ömür* kast edilmektedir.<sup>62</sup>

Eğer rahmet ile kast edilen nübüvvetse onun nebi olduğunu elbette kabul etmek gerekir. Fakat bu görüldüğü gibi ihtilafı bir konudur. Tercih edilen görüş (özellikle sufiler tarafından) onun salih bir kul (*yani velî*) olduğudur. Çünkü ayetlerde geçen her rahmet kelimesiyle nübüvvet kast edilmez.<sup>63</sup> Râzî’nin de dediği gibi nübüvvet bir rahmettir fakat her rahmet nübüvvet değildir.<sup>64</sup>

Sufilerin bir kısmı Hızır’ın velî olma ihtimalini ön plana çıkardıkları için rahmeti nübüvvetin hâricindeki bazı nimetlere nispet etmişlerdir. Meselâ, Necmeddîn-i Kübrâ’ya (öl. 618/1221) göre ona rahmet verilmesi Allah’ın sıfatlarının nurlarından ilâhî feyzi vasıtasız bir şekilde almaya kabiliyetli kılınması demektir.<sup>65</sup>

Bu noktada Hızır’a verilen rahmetin kaynağı üzerinde de durmak gerekir. Çünkü Râzî’nin tefsirinde ifade ettiği gibi rahmetin nübüvvet manasında kullanıldığı ve rahmetin nübüvvet olduğunu kabul edenlerin delil olarak sunduğu iki ayetteki *rahmet* kelimesi <sup>66</sup> رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّكَ ve <sup>67</sup> رَحْمَتُ رَبِّكَ Allah’ın Rab sıfatına nispet edilmiştir. Fakat Hızır’a verilen rahmeti kast eden ayetteyse رَحْمَةٌ مِنْ عِنْدِنَا ifadesiyle rahmet, Allah’ın sıfatına değil zatına nispet edilmiştir. Hızır’a verilen rahmetin kaynağı olarak zikredilen *عِنْدَ* kelimesi bir isimdir ki hissî ve manevî olarak yakınlığa ve huzura işaret eder. Türkçede *katında* ile Farsçada *nezd* ile tabir olunur.<sup>68</sup> Ahmet Avni Konuk (öl. 1938) da *Fusûs Şerh’inde* rahmeti izah ederken ikiye ayırır: Biri *rahmet-i zatiye* diğeri ise *rahmet-i sıfatiye*’dir.<sup>69</sup> Dolayısıyla Hızır’a verilen rahmetin Allah’ın sıfatlarıyla değil de doğrudan zatiyle alakalı olduğu söylenebilir. Ayrıca Hızır’ın yaptığı üç işin arka planında Allah’ın rahmetini kullarına ulaştırma hikmetinin yattığı düşünülebilir. Şimdi Hızır’ın işlerini sırasıyla ele alıp bu işlerin rahmet ile bağlantısını açıklamaya çalışalım.

### 3. 2. Hızır’ın Rahmet Sıfatına Binaen Gemiye Delmesi

Hızır, Mûsâ ve Hızır iki denizin birleştiği yerde buluşup aralarında sözleştikten sonra *deniz kıyısında*<sup>70</sup> birlikte “*yürüdüler*.”<sup>71</sup> Yanlarından bir gemi geçiyordu. Binmek istediklerini söyleyince gemi sahipleri Hızır’ı tanıdıkları için onları ücretsiz gemiye aldılar.<sup>72</sup> “*Nihayet gemiye bindikleri*

<sup>59</sup> ez-Zuhruf, 43/32.

<sup>60</sup> el-Kasas, 28/86.

<sup>61</sup> Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1401/1981), 21/149.

<sup>62</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân* 11/463.

<sup>63</sup> Vehbe Zühaylî, *Tefsîrü’l-münîr*; çev. Hamdi Arslan ve diğerleri (İstanbul: Bilimevi Yayınları, 2005), 8/259.

<sup>64</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 21/149.

<sup>65</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân* 11/464.

<sup>66</sup> el-Kasas, 28/86.

<sup>67</sup> ez-Zuhruf, 43/32.

<sup>68</sup> Âsım, *el-Okyânûsu’l-basît fi tercemeti’l-kâmûsi’l-muhît*, 2/1521.

<sup>69</sup> Konuk, *Fusûsü’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/633.

<sup>70</sup> Zühaylî, *Tefsîrü’l-münîr*, 8/252.

<sup>71</sup> el-Kehf, 18/71.

<sup>72</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, 5/422; Kurtubî, *el-Câmi*, 11/69; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/600.

*zaman*<sup>73</sup> gemi denizin ortasında giderken Hızır, gemidekilerin haberi olmadan<sup>74</sup> denize bakan taraftan iki tahta sökerek<sup>75</sup> “*gemiye deldi*.”<sup>76</sup> Hızır’ın gemiyi delmesindeki maksadı batırmak değil geminin kusurunun dış taraftan görülmesini sağlayarak melik tarafından gasp edilmesine engel olmuştur. Neticede geminin batmamasından bu niyet anlaşılmalıdır.

Söz verdiği hâlde sabırsızlığı nedeniyle sözünü unutan *Mûsâ* “*Gemidekileri boğmak için mi onu deldin? Gerçekten tehlikeli bir iş yaptın!*”<sup>77</sup> diyerek Hızır’ı kınadı. Çünkü gemide çok sayıda yolcu vardı.<sup>78</sup> Bu itiraz üzerine Hızır ona sözünü hatırlatınca “*Unuttuğum şey için beni kınama ve işimde bana bir zorluk çıkarma!*”<sup>79</sup> diyerek ahbine sadık kalamadığı için mazeret beyan etti.

Hızır daha sonra Hz. Mûsâ’dan ayrılırken gemiyi niçin deldiğini şöyle açıkladı: “*Gemiye gelince, o denizde çalışan miskinlerindi. Onların arkasında bütün gemileri gasp eden bir melik olduğu için onu hasarlı kılmak istedim!*”<sup>80</sup>

Geminin sâhibi olan on yoksul kardeşin melikin gaspından haberleri olmadığı gibi,<sup>81</sup> bu gaspı engelleyecek güçleri de yoktu.<sup>82</sup> Hızır’ın tedbiri sâyesinde miskinlerin denizin ortasındaki gemisi zalimin elinden kurtuldu. Gemiye gasp edecek kişi ondaki hasarı görünce ilişmeden çekip gitti.<sup>83</sup> Aslında Hızır’ın bu fiilinin zahiri tahrip, batım ise tamirdi.<sup>84</sup>

### 3. 2. 1. Sandıktaki Nil Yolculuğuna Mukabil Gemideki Deniz Yolculuğu

Hızır, Hz. Mûsâ’nın gözü önünde bindikleri gemiyi hasarlı hâle getirdi ki bu işin zahiri helâk ve bâtını melikin gaspından necattır. Hızır bunu Hz. Mûsâ’nın küçük bir sandık içinde Nil’e anası tarafından bırakılmasına kinaye olarak yapmıştır. Çünkü anasının yaptığı bu işin Hz. Mûsâ açısından zahiri helaktır. Zira bir yeni doğan bir çocuğu sandık içine koyup denize bırakarak kendi hâline terk etmek görünüşe göre helaktır. Fakat bu işin içyüzü Hz. Mûsâ için aslında kurtuluştur.<sup>85</sup> Sofyalı Bâlî Efendi (öl. 960/1553) de aynı bağlantıya işaret etmekte ve geminin delinmesinin Hz. Mûsâ’nın annesinin onu Nil’e bırakmasının veya Firavun ve avanesini denizde boğulmasının bir benzeri<sup>86</sup> olduğunu vurgulamaktadır. Bu olayın zahirindeki sıkıntısına ve bâtınındaki hikmetine şahit olan Hz. Mûsâ’ya denildi ki:

“Ey Mûsâ, sen, sefinedekiler boğulacak zannıyla itiraz ediyorsun. Madem öyle, sen bebekken annen tarafından bir tabut içinde suya atıldığın zaman senin tedbirin neydi? Seni o durumda boğulmaktan (ve sürüngenlere yem olmaktan) kim korudu?<sup>87</sup> Bak bir gemide olmadığın hâlde boğulmadın.”<sup>88</sup>

Şemseddin Sivâsî (öl. 1006/1597), geminin batacağından ve yolcuların helâk olacağından endişe eden Hz. Mûsâ’ya Hızır’ın “Yâ İbn-i İmrân, annen seni sandığa koyup Nil deryasına

<sup>73</sup> el-Kehf, 18/71.

<sup>74</sup> Mehmed Vehbi, *Hülâsatü'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân* (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1977), 8/3156.

<sup>75</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân* 11/481.

<sup>76</sup> el-Kehf, 18/71.

<sup>77</sup> el-Kehf, 18/71

<sup>78</sup> Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mizân fî tefsîri'l-Kur'ân*, çev. Salih Uçan ve Vahdettin İnce (İstanbul: Kevser Yayınları, 2017), 13/508.

<sup>79</sup> el-Kehf, 18/73.

<sup>80</sup> el-Kehf, 18/79.

<sup>81</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/606.

<sup>82</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân* 11/496.

<sup>83</sup> Kurtubî, *el-Câmi*, 11/94.

<sup>84</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân* 11/498.

<sup>85</sup> Konuk, *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1315; Bursevî, *Rûhu'l-beyân* 12/214.

<sup>86</sup> Celil Kiraz, “Sofyalı Bâlî Efendi’nin Tasavvufî Düşünce Bakımından Önem Arzeden Bazı Âyetlerle İlgili Yorumları”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (2007), 272.

<sup>87</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, 5/433; Kurtubî, *el-Câmi*, 11/90.

<sup>88</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân* 11/492.

biraktığında, Rabbin seni koruduğu için boğulmadın. Şimdi neden korkarsın ki Allah gemidekileri korumaya kâdir değil midir?<sup>89</sup> dediğini nakleder.

### 3. 2. 2. Geminin Delinmesindeki Üç Rahmet

Hızır'ın gemiyi delmesinde üç rahmet gizlidir: Birinci rahmet geminin sahibi olan miskinler içindir. Gemi Hızır tarafından hasarlı hâle getirilince kralın askerleri tarafından beğenilmemiş ve gasp edilmediği için de miskinlerin rızık kapısı olmaya devam etmiştir. İkinci rahmet halkına zulmeden kral içindir. Hasarlı olduğu için gasp edilmeyen gemiden dolayı da kralın amel defterine bir gasp günahı eksik yazılmıştır. Üçüncü rahmet de bundan yıllar önce annesi tarafından bir sandık içinde Nil'e bırakılan Hz. Mûsâ içindir. Gaspçı kralın hâkim olduğu deryalarda birkaç miskin ve zavallının gemilerinin ilâhî bir tasarrufla nasıl korunduğunu gören Hz. Mûsâ'nın, Nil'in azgın sularında ve timsahlarla dolu vahşî ortamında sandık içinde küçük bir çocuğun nasıl hayatta kalabildiğini daha iyi anladığı ve kendi geçmişi ile alakalı idrakinin daha da berrak hâle geldiği düşünülebilir.

### 3. 3. Hızır'ın, Rahmet Sıfatına Binaen Gulamı Öldürmesi

Hz. Mûsâ ve Hızır, beraberce gemiden inip sahilde yürüdüler.<sup>90</sup> Uğradıkları bir kasabanın dışında "bir gulama rastladıklarında (Hızır) hemen onu öldürdü. (Mûsâ) dedi ki: "Tertemiz bir canı, bir can karşılığı olmaksızın mı katlettin? Gerçekten sen çirkin bir şey yaptın!"<sup>91</sup> Hızır'ın bu fiili Hz. Mûsâ'nın nazarında birincisinden daha kötü ve çirkindi. Çünkü önceki işi geminin yan tarafında açtığı deliğin kapatılması telafi edilebilirdi ama ölümün telafisi mümkün değildi.<sup>92</sup>

Sivâsî'nin dediği gibi Hızır "Bir çocuğu gördüğü anda hemen öldürdü. Ama çocuk sabi miydi günahkâr mıydı, kâfir miydi Müslüman mıydı, küçük müydü büyük müydü; olay ne şekilde gerçekleşmişti? Bunların hiçbirini Hazret-i Kur'ân açıklamamıştır."<sup>93</sup> Bu bakımdan gulamın yaşı meselesi açık ve net değildir. "Müfessirlerin çoğuna göre çocuk küçüktü ve bulûğa yani günah işleme çağına ulaşmamıştı." diyen Bursevî ayette gulam için kullanılan زَكِيَّةٌ sıfatının aslında çocuğun büyük olduğuna delâlet ettiğini söylemektedir.<sup>94</sup>

Müfessirlerin nakline göre âlimler arasında lafzı farklı şekilde okuyanlar da olmuştur. Meselâ; Nâfi, İbn Kesîr ve Ebû Amr lafzı *zâkiyeten* şeklinde; diğer ulema *zekiyyeten* şeklinde okumuştur. Ebû Amr'a göre bu iki kiraat farkı anlamı da farklılaştırır. Şöyle ki *zâkiye* hiç günaha düşmeyen manasına gelirken *zekiyye* günaha düşüp akabinde tevbe eden anlamındadır.<sup>95</sup>

Cumhurun çocuğun henüz baliğ olmadığına hükmettiğini ifade eden Kurtubî iki sebepten dolayı çocuğun baliğ olamayacağını belirtir: Birincisi Hz. Mûsâ'nın itiraz şeklidir. O itiraz ederken çocuk için نَفْسٌ زَكِيَّةٌ (hiç günah işlememiş tertemiz bir can) tabirini kullanmıştır ki bu ifade çocuğun baliğ olmayacağını işaretidir. İkincisi de غلاماً kelimesi gereği çocuğun baliğ olmaması gerekir. Çünkü baliğ olmamış erkek çocuğa gulam denir.<sup>96</sup> Kurtubî bu değerlendirmeyi yapmakla beraber *gulam*'ın "karşı cinsle fazlasıyla şehvet ve düşkünlük duymak" manasına gelen *iğtilam* ile aynı kökten türediğini söylemeyi de ihmal etmez.<sup>97</sup>

Râzî de ayette çocuk için kullanılan *gulam* kelimesinin *iğtilam*'dan geldiğini, fakat bununla beraber *küçük çocuk* anlamı da taşıdığını söyler. Ona göre gulam tabiri her ne kadar büyükler için

<sup>89</sup> Şemseddin Sivâsî, *Nakdül-hâtır*, haz. Recep Toparlı- Durmuş Arslan (İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2017), 358.

<sup>90</sup> Zühaylî, *Tefsîrül-münîr*, 8/254.

<sup>91</sup> el-Kehf, 18/74.

<sup>92</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân* 11/487.

<sup>93</sup> Sivâsî, *Nakdül-hâtır*, 243.

<sup>94</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân* 11/485.

<sup>95</sup> Kurtubî, *el-Câmi*, 11/72; Bursevî, *Rûhu'l-beyân* 11/485; Sivâsî, *Nakdül-hâtır*, 242.

<sup>96</sup> Kurtubî, *el-Câmi*, 11/73.

<sup>97</sup> Kurtubî, *el-Câmi*, 11/74.

kullanılsa da küçüklere itlakı daha münasiptir. Râzî kelimenin lügat manasını değerlendirdikten sonra bir de Hz. Mûsâ'nın ayetteki *"diğer bir can karşılığı olmaksızın"*<sup>98</sup> ifadesi üzerinden bir değerlendirme yaparak "Allah'ın bu ifadesi sabiden çok balığ olmasına daha uygun düşer. Zira sabi birini öldürse dahi (kısas yapılarak) öldürülmez."<sup>99</sup> diyerek ayetteki ifadeye göre çocuğun balığ olma ihtimalinin yüksek olduğunu ima eder. Yani "Gulam kısas çağına ulaşmamış olsaydı Hz. Mûsâ o sözü söylemezdi." demek istemektedir.

Zemahşerî'ye göre Hz. Mûsâ'nın çocuğu *zekiyyeten* lafzıyla nitelemesi ya onun hiçbir günahını görmediğinden veya çocuk günah işleme çağına gelmediğindedir.<sup>100</sup> Yazır, gulam kelimesinin bulûğ çağını geçen gençler için de kullanılabileceğini ifade etmekle beraber "Gulam tabiri ekseriya bulûğa ermeyenlerde şayi olduğu için çoğunluk bunun henüz balığ olmamış bir çocuk olduğunu kabul etmişlerdir."<sup>101</sup> demektedir.

Hâsılı; bize göre gulam henüz balığ olmamıştır. Bunu gulam kelimesinin kıssadaki diğer kullanım şekli desteklemektedir. Öldürülen çocuk için kullanılan *غلام* kelimesi, aynı kıssada duvarın altındaki hazinenin varisi olan yetimler için de aktadır. Ve bu şekilde kullanılm *غلامين يتيمين*<sup>102</sup> yetimler henüz balığ olmamıştır. Çünkü Hızır duvarı doğrultma sebebini açıklarken bu yetimler için *"ikisi büyüyüp, balığ olsunlar ve olgunluk çağına ulaşınsınlar"* ifadesini kullanmıştır. Dolayısıyla aynı kıssada geçen *غلامين يتيمين* nasıl ki henüz balığ olmamışsa Hızır'ın öldürdüğü gulamın da henüz balığ olmadığı düşünülebilir.

### 3. 3. 1. Gulamın Öldürülmesinin Sebebi

Hızır, ayrılacakları zaman gulamı öldürmesinin sebebini şöyle açıkladı: *"Gulama gelince, onun ebeveyni mümindî; Gulamın onları tuğyana ve küfre düşürmesinden korktuk. İstedik ki Rableri, merhamet ve tezkiye yönünden ondan daha hayırlısını versin."*<sup>103</sup> Hızır burada öldürdüğü çocuğun yerine Allah'ın o ebeveyne ihsan edeceği çocuk ile rahmet arasında bağlantı kurmakta ve doğacak çocuğun ölene kıyasla *أقرب رحماً* yani *"rahmete daha yakın"* olacağını haber vermektedir. Bu durumda Hızır'ın öldürdüğü çocuk merhametsiz demektir.

Gulamın ebeveyni Allah'ın birliğini ikrar eden tevhit ehli kimselerdi.<sup>104</sup> Çocuk çok zarif,<sup>105</sup> akranlarından daha bir güzel<sup>106</sup> ve sevimli<sup>107</sup> olduğu için ebeveynin aşırı muhabbetten dolayı çocuklarına itaat etmelerinden korktuk, yani bunu kerih gördük.<sup>108</sup>

Kurtubî'nin nakline göre ayette geçen *فخشينا (Endişe ettik, korktuk!)* lafzını Taberî, İbn Abbas, Übey b. Ka'b gibi âlimler *"Bildik!"* şeklinde tefsir etmişlerdir.<sup>109</sup> Zemahşerî ise bunun *فكرهنا* yani *"Kerih gördük!"* anlamında olabileceğini söyler.<sup>110</sup> İbn Acîbe de ayete "Biz o çocuğun ebeveynini azgınlık ve inkâr ile kuşatmasını hoş bulmadık!"<sup>111</sup> şeklinde tefsir etmiştir.

Hz. Peygamber *"Hızır'ın öldürdüğü çocuk kâfir tabiatlıydı."*<sup>112</sup> buyurmuştur. Nevevî (öl. 676/1277) çocuğun durumuna açıklık getirmek için "Şayet bu çocuk bulûğa ulaşırdı kâfir olacaktı."

<sup>98</sup> el-Kehf, 18/74.

<sup>99</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 21/156.

<sup>100</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/601.

<sup>101</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 5/3265.

<sup>102</sup> el-Kehf, 18/82.

<sup>103</sup> el-Kehf, 18/80-81.

<sup>104</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân* 11/500.

<sup>105</sup> Ebu'l-Leys es-Semerkindî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, sad. Mehmet Karadeniz, (İstanbul: Sezgin Neşriyat, 1995), 4/105.

<sup>106</sup> Zühaylî, *Tefsîrü'l-münîr*, 8/253.

<sup>107</sup> Said Havvâ, *el-Esas fi't-tefsir*; çev. Mehmet Beşir Eryarsoy (İstanbul: Şamil Yayınevi, 1990), 8/378.

<sup>108</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, 5/430; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/607.

<sup>109</sup> Kurtubî, *el-Câmi*, 11/95.

<sup>110</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/607.

<sup>111</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, 5/430.

<sup>112</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, nşr. Şaban Kurt (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1401/1981), "Enbiyâ", 27; Ebu'l-Hüseyin Müslim, *el-Câmi'u's-Sahîh*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâki (İstanbul: Çağrı Yayınları,

demidir.<sup>113</sup> Râzî çocuğun ebeveynine karşı durumu ifade eden “Onları azgınlığa ve küfre sürüklemesinden korktuk!”<sup>114</sup> ayetiyle alakalı şu iki yorumda bulunur: “Birincisi; ebeveyni, çocuğu sevdiği için kötü işlerini onaylamak zorunda kalıyor ve onu müdafaa etme ihtiyacı duyuyordu. İkincisi (veya) o çocuk ebeveynine zorbalığın ve kâfirlerin davrandığı gibi davranıyordu.”<sup>115</sup>

Nitekim Râzî, ayetin devamındaki “*Rablerinin merhamet ve tezkiye yönünden ondan daha hayırlısını vermesini istedik!*” ifadesini şöyle yorumlamıştır: “Buna bedel ihsan edilen o çocuk ana babasına karşı daha şefkatli ve merhametli olur.”<sup>116</sup>

Bu işte Hızır çocuğun ebeveyni için endişe etmişti. Allah çocuğun hâlini kendisine bildirmiş ve (Hz. Mûsâ’ya gizli olan) bu sırta onu muttali etmişti.<sup>117</sup> Eğer gulam yaşasaydı hayatı ebeveyninin dininin bozulmasına sebep olacaktı. Hâlbuki ölümü onun için de hayırlıydı. Çünkü o uzun ömür sürseydi zorbalığın zirvesine ulaşacaktı.<sup>118</sup>

Zühaylî’ye göre “*Erkek çocuğa gelince...*” ifadesinde *kâfir* lafzı hafzedilmiştir. Çünkü ayetinde devamında zikredilen “*Ana babası imanlı kimselerdi.*” ifadesi buna delildir.<sup>119</sup> Muhammed Ali es-Sâbûnî (1930-2021) de gulamın kâfir ve fâcir tabiatlı olduğunu söylemektedir.<sup>120</sup> Yazır gulamın küçük veya büyük olma ihtimalinin her ikisini de göz önünde bulundurarak bu konuda şöyle bir yorum yapmaktadır:

“Yani gulam dışarıdan görüldüğü gibi masum değildi. Bulûğa ermiş ve azmış bir kâfirdi. Ebeveynini de küfrü ve isyanı ile etkilemek üzereydi. Ya da daha günahsız ise de öyle küfür ve isyana meyli vardı ki hayatta kalırsa gelecekte ebeveynini bile azıtacak, onları da küfre sevk edecekti. Hâlbuki o ebeveynin imanlarındaki ihlas Allah tarafından böyle bir kötülükten korunmaya layıktı ve gulamın henüz günahsız iken vefatı hepsi için hayırlıydı.”<sup>121</sup>

Kurtubî’nin de ifade ettiği gibi çocuk kâfir tabiatlıdır.<sup>122</sup> “*Gulama gelince, ebeveyni inanmış insanlardı. Onları tuğyana ve küfre sürüklemesinden korktuk. Böylece, Rablerinin onlara, bu gulamın yerine daha hayırlı ve daha merhametlisini vermesini istedik.*” öldürdüğü Hızır’ın leri ışığında ayet<sup>123</sup> gulamın ana babasını tuğyana ve küfre sürükleyecek bir karaktere sahip olduğu; ayrıca nefis yani fitrat temizliği yönünden hayırsız ve merhamet yönünden de zayıf bir karaktere sahip olduğu söylenebilir. Yani gulam “*Ey iman edenler! Zevcelerinizden ve evlatlarınızdan size düşman olabilecekler vardır. Onlardan sakının!*”<sup>124</sup> ayetinde ifade edildiği gibi gelecekte ebeveynine düşmanlık yapabilecek tıynetle merhamet mahrumu bir çocuktur.

Müfessirler Hz. Mûsâ’nın yıllar önce Mısır’da bir Kıbtî’yi sehven öldürmesiyle Hızır’ın gulamı öldürmesi arasındaki benzerliğe işaret etmişlerdir. Rivayetlere göre Hızır’ın işine itiraz eden Hz. Mûsâ’ya şöyle denilmiştir:

“Sen, çocuğun öldürülmesine karşı çıkıyorsun. Sen de günahsız olarak Kıbtî’yi öldürmemiş miydin?<sup>125</sup> Onu bir tokatta öldürmüştün ve yaptığını inkâr edip gizlemiştin.<sup>126</sup> Şimdi bu tepkin

---

1401/1981), “Kader”, 29; Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-Tirmizî, *Sünen*, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, İbrahim Atva, Ahmed Muhammed Şâkir (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1402/1981), “Tefsir”, 19.

<sup>113</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân* 11/486.

<sup>114</sup> el-Kehf, 18/80.

<sup>115</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 21/162.

<sup>116</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 21/162.

<sup>117</sup> Ebussuûd, *İrşâdü’l-aklî’s-selim ilâ mezâya’l-Kitâbi’l-Kerîm*, 3/262.

<sup>118</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân* 11/502.

<sup>119</sup> Zühaylî, *Tefsîrü’l-münîr*, 8/262.

<sup>120</sup> Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsir* (Beyrut: Dâru’l-Kur’âni’l-Kerîm, 1402/1981), 2/201.

<sup>121</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, 5/3269.

<sup>122</sup> Kurtubî, *el-Câmi*, 11/95.

<sup>123</sup> el-Kehf, 18/80-81.

<sup>124</sup> et-Tegâbün, 64/14.

<sup>125</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân* 11/492.

<sup>126</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, 5/433.

neden?"<sup>127</sup> "Hızır dedi ki 'Yâ Mûsâ, sen ol Kıbtî'yi istemeden öldürdüğünde hiç kimse seni kınamamıştı. Şimdi bizi niçin kınarsın?"<sup>128</sup>

### 3. 3. 2. Gulamın Ölümündeki Üç Rahmet

Hızır'ın gulamı öldürmesinde üç rahmet gizlidir: Birincisi gulam için bir rahmettir ki zorbalığın zirvesine ulaşmadan geçici olan bu dünyadan aslî vatanına temiz bir şekilde dönmüştür. İkincisi gulamın ebeveyni için rahmettir: ölen çocukları yerine Allah "*ondan daha temiz ve daha merhametlisini*"<sup>129</sup> vermiştir. Bu olaydaki üçüncü rahmet de Hz. Mûsâ içindir. Bâlî Efendi gulamın öldürülmesinin Hz. Mûsâ'nın Kıbtî'yi öldürmesinin bir benzeri olduğunu söylemektedir.<sup>130</sup> Çünkü Hz. Mûsâ'nın sehven öldürdüğü<sup>131</sup> Kıbtî de Hızır'ın öldürdüğü çocuk gibi kâfir tabiatlıdır. Ayrıca Sıbtflere zulüm etmektedir. Bazen bir kimse çok miktarda dayak ve kırbaç yediği hâlde ölmeyebilir. Burada Kıbtî'nin bir yumrukta ölmesi Kuşeyrî'ye (öl. 465/1072) göre Allah'ın hüküm ve iradesinin yerine getirilmesidir.<sup>132</sup> Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (öl. 638/1240) de söylediği gibi Kıbtî'nin katlinin emri ilâhî olduğunu anlaması için Hızır, Hz. Mûsâ'ya gulamın ölümünü göstermiştir.<sup>133</sup> Hızır, Kıbtî'yi sehven öldürme işinin aslında Hz. Mûsâ'nın farkına varamadığı bir ilhamla vuku bulduğunu anlatmak için çocuğun ölümünü göstermiştir. "*Bunu ben kendiliğimden yapmadım!*"<sup>134</sup> diyerek Kıbtî'nin ölümü gibi çocuğun ölümünün de hakikatte ilâhî bir yönlendirmeye gerçekleştiğini, dolayısıyla Hz. Mûsâ'nın masum olduğunu ispatlamıştır.<sup>135</sup> Ethem Cebecioğlu'nun ifade ettiği gibi böylece Mısır'da Kıbtî'nin ölümüne sebep olmanın üzüntüsünden kaynaklanan kilitlemenin yani ukdenin pişmanlığı Hızır'ın işini görünce Hz. Mûsâ'nın kalbinden silinmiştir.<sup>136</sup>

### 3. 4. Hızır'ın Rahmet Sıfatına Binaen Duvarı Tamir Etmesi

Hızır'ın Hz. Mûsâ'ya gösterdiği üçüncü ve son olay duvarın tamiridir. Onun gemiyi delme ve gulamı öldürme olaylarına Hz. Mûsâ itiraz etmişti. Hz. Mûsâ itiraz edince Hızır "*Sana, benimle beraberliğe asla sabredemezsin demedim mi?*" diyerek Hz. Mûsâ'yı ikaz etti. Hz. Mûsâ, "*Eğer bundan sonra sana bir şey hakkında soru sorarsam, artık benimle arkadaşlık etme! Doğrusu, tarafımdan (dilinecek son) özre ulaştın (bu son özür dileyişim!)*"<sup>137</sup> diyerek özür beyan edip Hızır'la yolculuğa devam etme iradesi gösterdi. Hızır da Hz. Mûsâ'daki bu azim ve kararlılığı görünce ikinci özrünü de kabul etti ve yolculuklarına devam ettiler.

"*Yürüdüler. Nihayet bir karye halkına varınca onlardan taam istediler.*"<sup>138</sup> Bu iki server nice gün açlığa müptela olmuşlardı. Ona binaen karye ehlinde yiyecek istediler.<sup>139</sup> "*Zira rivayete göre meclis-be-meclis gezip istediler.*"<sup>140</sup> Kış günlerinde bir akşam vakti girdikleri bu şehirde soğuktan korunmak için mesken de talep ettiler.<sup>141</sup> Şehirli onlara yiyecek vermedikleri gibi onları misafir etmekten de kaçındılar.

<sup>127</sup> Kurtubî, *el-Câmi*, 11/90.

<sup>128</sup> Sivâsî, *Nakdü'l-hâtur*, 358.

<sup>129</sup> el-Kehf, 18/81.

<sup>130</sup> Kiraz, "Sofyalı Bâlî Efendi'nin Tasavvufî Düşünce Bakımından Önem Arzedilen Bazı Âyetlerle İlgili Yorumları", 272.

<sup>131</sup> eş-Şuarâ, 26/20.

<sup>132</sup> Ebu'l-Kasım Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, çev. Mehmet Yalar, (İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2013), 4/231.

<sup>133</sup> Konuk, *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1313.

<sup>134</sup> el-Kehf, 18/82.

<sup>135</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân* 12/214.

<sup>136</sup> Ethem Cebecioğlu, "Niyâzi-i Mısırî'ye Göre Hz. Mûsâ ve Hızır Kıssası: Çocuğun Öldürülmesi", *Akademik İslâm Araştırmaları Dergisi* 1 (2016), 77.

<sup>137</sup> el-Kehf, 18/76.

<sup>138</sup> el-Kehf, 18/77.

<sup>139</sup> Sivâsî, *Nakdü'l-hâtur*, 303.

<sup>140</sup> Sivâsî, *Nakdü'l-hâtur*, 306.

<sup>141</sup> Sivâsî, *Nakdü'l-hâtur*, 316.

Yazır'a göre ayette karye ehlinin iki defa zikredilmesiyle birinde karyenin yöneticileri, diğerinde ise karye halkı kast edilmiş olmalıdır. Dolayısıyla ehl-i karye havâsıyla ve avamıyla öyle alçak kimselerdi ki gurbete düşmüş iki kişiyi misafir etmekten kaçındılar.<sup>142</sup> Hz. Mûsâ ve Hızır çok zor durumdaydı ve yemeğe ihtiyaçları vardı. İhtiyaçları ziyade olduğundan dilencilığe başvurmuşlardı.<sup>143</sup>

Onlar kendilerine kimse yardım etmeyince şehrin dışında kaldılar. Sabahleyin erkenden yola koyulduklarında şehrin kenarında bir tarafa meyletmiş<sup>144</sup> ve insanlar için tehlike oluşturan<sup>145</sup> *"yıkılmaya meyilli bir duvar buldular. Hemen onu doğrulttu."*<sup>146</sup>

Yazır'a göre böyle bir memlekette yıkılmamış bir duvarı yıkıp yeniden yapmaya kalkışmak dikkati çekeceğinden Hızır'ın bu doğrultması elini meshetmesiyle harikulâde bir şekilde gerçekleşmiştir. Yazır *"Filvaki nebilerin hâline ve kıssanın ahvâline yakışan da budur."*<sup>147</sup> diyerek duvarı doğrultma işinin niçin harikulâde bir şekilde yapılmış olması gerektiğini açıklamaktadır. Yani kıssada öyle çok olağanüstü olay vardır ki Hızır'ın duvarı doğrultmasının da böyle olağanüstü olmasına şaşmamak gerekir.

Hızır, duvarı tamir edince Hz. Mûsâ (beşeriyet icabı açlıktan veya cimri insanlara olan gazabından dolayı) Hızır'ın yaptığı işi lüzumsuz görerek<sup>148</sup> *"Dileseydin elbette buna karşı bir ücret alabilirdin!"*<sup>149</sup> dedi. Bunu itiraz olarak değil teklif suretinde söylemişti.<sup>150</sup> Bu sözüyle Hızır'ın fuzulî bir iş yapmış olduğunu ima etti.<sup>151</sup>

Ebussuûd, Hz. Mûsâ'nın bu sözünden maksadının ya Hızır'ı ücret almaya teşvik etmek ya da lüzumsuz bir işle işgalini tariz etmek olduğunu belirtmektedir.<sup>152</sup> İbn Acîbe de aynı kanaattedir. Muhtemelen Hz. Mûsâ taleplerinin kabul görmediği ve muhtaç oldukları böyle bir zamanda bu işle uğraşmayı faydasız görmüş ve bu yüzden sabredememiştir.<sup>153</sup>

#### 3. 4. 1. Hızır'ın Duvarı Tamir Etmesinin Sebebi

Hz. Mûsâ'nın bu tarizinden sonra Hızır onunla yolları ayırdı. Ayrılmadan önce duvarı düzeltmesini şöyle izah etti: *"Duvara gelince, şehirdeki iki yetim gulama aitti; altında onların hazinesi vardı. Babaları ise salih biriydi. Rabbin istedi ki o iki gulam rüşde ersinler ve Rabbinden bir rahmet olarak hazinelerini çıkarsınlar."*<sup>154</sup>

Zemaşerî duvarın altındaki hazinenin mahiyeti konusunda ihtilaf edildiğini, hazineden kastın altın ve gümüş eşyalar veya üzerinde muhtelif nasihatler yazılmış altın bir levha ya da içinde ilim bulunan bir takım sayfalar olduğunu söylemiştir.<sup>155</sup> Zemaşerî bu görüşleri zikrettikten sonra *"(Kelimenin) zahirine bakıldığında (kenz) onun mal olduğu anlaşılmaktadır."*<sup>156</sup> demeyi de ihmal etmemektedir.

Hızır'ın hazineyi koruma konusundaki bütün gayreti çocukların ana babalarının sâlih kimseler olmasından dolayıdır. Bunda da Allah'ın dostlarının zürriyetini koruyacağına dair bir delil vardır.<sup>157</sup>

<sup>142</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, 5/3267.

<sup>143</sup> Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 3/606.

<sup>144</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân* 11/491.

<sup>145</sup> Tabâtabâî, *el-Mizân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 13/508.

<sup>146</sup> el-Kehf, 18/77.

<sup>147</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, 5/3268.

<sup>148</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, 5/425.

<sup>149</sup> el-Kehf, 18/78.

<sup>150</sup> Kurtubî, *el-Câmi*, 11/89.

<sup>151</sup> Ali b. Yahya es-Semerkandî, *Bahrü'l-ulûm*, çev. Ali Kara, (İstanbul: Basın Yayın Matbaacılık, tarihsiz), 4/163.

<sup>152</sup> Ebussuûd, *İrşâdü'l-akli's-selim ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, 3/261.

<sup>153</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, 5/425;

<sup>154</sup> el-Kehf, 18/82.

<sup>155</sup> Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 3/608.

<sup>156</sup> Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 3/609.

<sup>157</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-Medîd*, 5/431.

“O, bütün sâlihlere velilik eder.”<sup>158</sup> ayeti İbn Acîbe’nin bu sözlerini desteklemektedir. Yazır da iki yetimin üzerine Allah’ın rahmetinin zuhur etmesini sadece çocukların yetim olmasına bağlamaz. Aynı zamanda babalarının sâlih olmasına da bağlar.<sup>159</sup>

Sofyalı Bâli’ye göre Hızır’ın duvarı ücretsiz onarması, Hz. Mûsâ’nın Hz. Şuayb’ın kızları için ücret talep etmeden koyunlarını sulaması olayına benzemektedir.<sup>160</sup> Hz. Mûsâ, Hızır’ın duvarı ücretsiz bir şekilde doğrultmasını fuzulî görüp hoş bulmayınca kendisine denildi ki:

“Sen Şuayb’ın davalarını ücretsiz suladığını unuttun mu?<sup>161</sup> Sen de Şuayb’ın kızlarının koyunlarını sulamak için kuyunun üzerindeki taşı kaldırırken herhangi bir ücret almamıştın. Peki, onu sen (şimdi ki gibi açıklıktan yougun düşmüş olduğun hâlde) niçin ücretsiz kaldırmıştın?<sup>162</sup> Şimdi bana niçin itiraz ediyorsun?<sup>163</sup>” Hızır dedi ki, ‘Yâ İbn-i İmrân, sen sıkıntılı bir zamanda ve gayet ihtiyaç hâlinde Şuayb’ın kızlarının davasını suladın ve ücret almadın! Şimdi sana ne oldu ki ben yetimlerin duvarını Allah’ın emri ile ikame ettiğim halde beni ücret almaya teşvik ediyorsun?’<sup>164</sup>

### 3. 4. 2. Duvarın Tamirindeki Üç Rahmet

Hızır’ın duvarı ikame etmesinde üç rahmet gizlidir: Birinci rahmet iki yetim içindir. Bu rahmet de onların yetişkinlik çağına ulaştıklarında cimri halktan merhamet dilenmek zorunda kalmamalarıdır. Hızır’ın tasarrufuyla duvarın ömrü yetimlerin rüşde erecekleri çağa kadar uzamış ve böylece altındaki hazine halkın yağmasından kurtularak yetimlere kalmıştır. İkinci rahmet şehir halkı içindir. Hızır duvarı ikame edince, altında gömülü olan hazine ortaya çıkmamış ve böylece zaten cimrilikte nam yapan şehir halkı bir de yetim malı yeme günahına dalmamıştır. Üçüncü rahmet de Hz. Mûsâ içindir. Hızır’ın gösterdiği üçüncü ve son olayda tamir edilen duvarın afakta olmakla beraber aynı zamanda enfüste yani Hz. Mûsâ’nın içinde olduğu söylenebilir. Kıbtî’yi sehven öldürdüğü gün Hz. Mûsâ’nın gönlündeki duvar yıkılmıştı. Bu duvar yıllar sonra Hızır’ın eliyle bir lahzada doğrultulmuştur.

Hâsil-ı kelâm; “Allah dilediğini siler, dilediğini sabit bırakır; ümmü’l-kitâb onun katındadır.”<sup>165</sup> ayeti çerçevesinde değerlendirilmesi gereken Hızır’ın işlerinin üçü de *rahmet* kavramıyla doğrudan alakalıdır. Hızır’a verilen rahmet sıfatı onun fiillerine de aksetmektedir. Hızır’ın yaptığı işlerin özünde mahlûkata rahmet (*esirgeme, koruma, şefkat*) hikmeti yatmaktadır. Yani zahiren büyük bir merhametsizlik gibi görünen Hızır’ın işleri aslında nihayetsiz bir merhameti içermektedir. Kuşeyrî’nin ifade ettiği gibi Hızır kendisine bahşedilen rahmet sıfatı ile hem rahmet edilen hem de Allah’ın kullarına merhamet eden biri olmaktadır.<sup>166</sup> İbn Acîbe de “Ben bunları kendi görüşüme göre yapmadım!”<sup>167</sup> ayetini “Ey Mûsâ, gördüğün bu işleri onlara Allah tarafından bir rahmet olarak yaptım!”<sup>168</sup> şeklinde tefsir etmektedir. Sevim Arslan’ın değindiği gibi Hızır sebepler zincirinin bir parçası olarak karşımıza çıkmaktadır. Zulüm ve adaletsizlik ise insanların görünen sebeplere göre verdiği hükümdür. Zira ayette “Allah kullarına zulmetmez!”<sup>169</sup> buyurulmuştur.<sup>170</sup> Dolayısıyla Hızır’ın işlerinin akıbeti hep rahmet olmuştur.

<sup>158</sup> el-A’râf, 7/196.

<sup>159</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, 5/3270.

<sup>160</sup> Kiraz, “Sofyalı Bâli Efendi’nin Tasavvufî Düşünce Bakımından Önem Arzeden Bazı Âyetlerle İlgili Yorumları”, 272.

<sup>161</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân* 11/492.

<sup>162</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, 5/433; Kurtubî, *el-Câmi*, 11/90.

<sup>163</sup> Konuk, *Fusûsü’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1329.

<sup>164</sup> Sivâsî, *Nakdü’l-hâtır*, 358.

<sup>165</sup> er-Ra’d, 13/39.

<sup>166</sup> Kuşeyrî, *Letâifü’l-işârât*, 3/405.

<sup>167</sup> el-Kehf, 18/82.

<sup>168</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, 5/432.

<sup>169</sup> Âl-i İmrân, 3/117.

<sup>170</sup> Sevim Arslan, “Hz. Mûsâ ve Hızır Kıssası Üzerine Bir Değerlendirme”, *Toplum Bilimleri* 24 (Temmuz - Aralık 2018), 167.



Bu kıssada rahmetten, Hızır'a verilen manevi bir nimet olarak bahsedilir. Hızır'ın işlerinin arka planındaki saik rahmettir. Geminin delinmesi, gulamın öldürülmesi ve duvarın ikamesi *rahmet* ile doğrudan alakalıdır. Ayrıca Hızır'a verilen rahmetin farik vasfı da onun Allah'ın sıfatlarına değil zatına nispet edilmesidir. Hızır'ın rahmet sıfatı ile ilm-i ledün sıfatı birbiriyle bağlantılıdır. İlm-i ledünde ileri derecede olanlar rahmette de ileri derecededir.<sup>171</sup>

Hızır'ın işleri Allah'ın Rahmân kimliği ile alakalıdır. Çünkü onun işlerinin neticesindeki rahmetten sadece inananlar değil muhtemelen inanmayanlar da istifade etmektedir. Onun tasarrufları hem Müslümanların hem de Müslüman olmayanların üzerinde vuku bulmaktadır. Çünkü öldürülen gulamın ebeveyni için mümin<sup>172</sup> lafzı ve yetimlerin babası için de sâlih<sup>173</sup> lafzı kullanılır. Bu iki kelime dinî birer statü olarak kabul edilebilir. Ama gemi sahipleri için sosyal statü bildiren mesâkin<sup>174</sup> (fakir, yoksul) kelimesi kullanılmıştır. Bu durumda kıssada, Hızır vesilesiyle rahmete muhatap olanların bazılarının dinî kimliğinin bazılarının ise sosyal statüsünün ön plana çıkarılmıştır. Demek ki Hızır'ın iki işinde muhataplarının dinî kimliği etkili olurken, bir işinde muhataplarının dinî kimliği değil sosyal statü bakımından muhtaçlık durumları etkili olmuştur. Bu durumda Hızır'ın işlerinin Rahmân ismine râci olduğu söylenebilir.

Sonuçta; Hızır kavimlerine bir rahmet olarak gönderilen peygamberler ve ayette sadık<sup>175</sup> olarak anılan diğer bazı insanlar gibi ilâhî rahmete vesile olan kullardan biridir. Bu meyanda<sup>176</sup> *كونو مع الصادقين* ayetini "Sadıklar vesilesiyle size gelecek olan ilâhî rahmete nail olabilmek için onlarla beraber olun!" şeklinde tefsir etmek de mümkündür. İlâhî rahmete vesile olan kulların en zirvesi ise hiç şüphesiz "*Seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik!*"<sup>177</sup> ayetiyle müjdelenen Hz. Peygamber'dir.

#### 4. Zülkarneyn Seddi ile Rahmet Arasındaki Bağlantı

Kehf suresinde anlatılan üçüncü kıssa, lakabı ayette bir sâlih şeklinde geçen ذى القرنين<sup>178</sup> melikin yeryüzünde yaptığı yolculuklarının anlatıldığı Zülkarneyn yani "İki Karn Sahibi" kıssasıdır. Bu kıssa da Ashâb-ı Kehf ve Hızır kıssası gibi tam anlamıyla bir gizemler ve meçhuller kıssasıdır. Zülkarneyn'in kimliği meçhuldür; yaptığı seferlerin mekânı ve zamanı meçhuldür; karşılaştığı kavimlerin ve yeryüzünde fesat çıkarmalarına bir set ile engel olduğu Ye'cüc ve Me'cüc'ün kimliği meçhuldür. Bu bakımdan bunca meçhulün ardına düşmek ve Zülkarneyn'in kimliğini tespitte kalkışmak Yazır'ın da ifade ettiği gibi Kur'ân'ın zevkine muvafık değildir. Bu durumda söylenecek en vasat söz "Zülkarneyn sâlih bir kuldur ki Allah'ı sevmiş Allah da onu sevmiştir."<sup>179</sup> demekten ibarettir.

Zülkarneyn kıssasının bizim açımızdan mühim olan yönü Ashâb-ı Kehf ve Hızır kıssaları ile rahmet paydasında birleşen üçüncü kıssa olmasıdır. Zülkarneyn'in inşa ettiği set de rahmet kavramıyla doğrudan alakalıdır. Onun üçüncü seferinde karşılaştığı "*hiçbir sözü anlamayan*"<sup>180</sup> kavme hitaben söylediği ile setettiği inşasözü, (*Bu, Rabbimden bir rahmettir!*)<sup>181</sup> *هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي* rahmet arasındaki doğrudan irtibata işaret etmektedir.

Allah Zülkarneyn'i yeryüzünde maddî ve manevî iktidar sahibi kılmış ve her şey için muhtaç olduğu her türlü sebebi kendisine bahşetmiştir.<sup>182</sup> Yazır'a göre ona verilen sebep "takip ettiği önemli

<sup>171</sup> Necmettin Şahinler, *Hızır'ın Mûsâ ile Yürümek* (İstanbul: Furkan Yayınları, 1999), 68.

<sup>172</sup> el-Kehf, 18/80.

<sup>173</sup> el-Kehf, 18/82.

<sup>174</sup> el-Kehf, 18/79.

<sup>175</sup> et-Tevbe, 9/119.

<sup>176</sup> et-Tevbe, 9/119.

<sup>177</sup> el-Enbiyâ, 21/107.

<sup>178</sup> el-Kehf, 18/83.

<sup>179</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, 5/3279.

<sup>180</sup> el-Kehf, 18/93.

<sup>181</sup> el-Kehf, 18/98.

<sup>182</sup> el-Kehf, 18/84.

işlerde maksadına ulaşmak için zahir ve bätından ilim, kudret, âlet ve vâsita gibi çeşitli sebeplerdir.”<sup>183</sup>

Kıssada Zülkarneyn’in kendisine verilen sebebi kullanarak gerçekleştirdiği üç seferinden bahsedilir. Bazı popüler kitaplarda Zülkarneyn’in seferlerinin uzayda yapıldığına dair ifadeler yer alsada ayetler bağlamında değerlendirildiğinde bu yorumlara mesafeli yaklaşmak yerinde olacaktır. Çünkü Allah Zülkarneyn’i arzda iktidar sâhibi kılmış<sup>184</sup> ve yine Ye’cüc ve Me’cüc’ün fesadı arzda<sup>185</sup> vuku bulmuştur. O halde o fesadın engellenmesi de arzda olmalıdır. Dolayısıyla onun seferlerinin ve inşa ettiği seddin de arzda olduğunu kanısına varmak, ayetler bağlamında değerlendirildiğinde daha gerçekçi gözükmektedir.

Zülkarneyn’in seferlerinden birincisi batıyadır.<sup>186</sup> Batı yönüne doğru karanın son noktasına ulaşmış ve *“nihayet güneşin battığı yere varınca, onu kara bir balçıkta batar (gibi) bulmuştur.”*<sup>187</sup> Orada karşılaştığı kavmin işlerini düzene koyup onlara gerekli tebliği<sup>188</sup> yaptıktan sonra mağribden maşrika doğru<sup>189</sup> ikinci seferine çıkmıştır. İkinci seferinde *“nihayet güneşin doğduğu yere varınca, onu öyle bir kavim üzerine doğar buldu ki Allah onlara güneşe karşı bir siper yapmamıştı.”*<sup>190</sup> Ayetlerde açıkça anlatılmasada Zülkarneyn’in bu seferlerinin sonucu o kavimler için pek çok rahmete vesile olmuştur. Yoksa bu uzun seferler abes yere yapılmış olur ki Allah sevdiği bir kulunu abes yere yeryüzünde dolaştırmaktan münezzehdir.

Makalemize konu olan Zülkarneyn’in üçüncü seferidir. Bu seferinde herhangi bir yön belirtilmemektedir. Yazır’ın dediği gibi bu sefer ya güneye ya da kuzeye doğru olabilir ki müfessirlerin çoğu bunun kuzeye doğru olduğuna kanidir:<sup>191</sup>

*“Sonra yine bir yol tuttu. İki dağa ulaştığı zaman, neredeyse hiçbir sözü anlamayan bir kavim buldu.”*<sup>192</sup> İsmi verilmeyen ama *“hiçbir sözü anlamayan”* ifadesiyle tavsif edilen bu kavmin kimliği meçhuldür. Yazır’a göre dilleri garip ve ifadeleri kısırdır. Eğer Zülkarneyn’e her şeyden bir sebep verilmeseydi onlarla anlaşması zordu. Bazı müfessirlere göre bunlar Türklerdir.<sup>193</sup> Bu kavmin diğer bir özelliği de mazlum ve çaresiz olmalarıdır.

*“Dediler ki: ‘Ey Zülkarneyn! Ye’cüc ve Me’cüc arzda bozgunculuk yapıyorlar. Onlarla bizim aramıza bir set yapman için sana bir vergi verelim mi?’ Zülkarneyn ‘Rabbimin bana verdiği daha hayırlıdır. Şimdi siz bana gücünüzle yardım edin de sizinle onların arasına sağlam bir engel yapayım.’ dedi. ‘Bana demir madeni getirin!’ dedi. İki dağın arasındaki boşluğu bir hizaya getirince ‘Körükleyin!’ dedi. Demiri eritip kor yapınca da ‘Bana erimiş bakır getirin, bunun üzerine dökeyim.’ dedi. Artık onu aşmaya ve delmeye güçleri yetmedi.”*<sup>194</sup>

Görüldüğü gibi ayetler Zülkarneyn’in seddini ne zaman ve nerede inşa ettiği hakkında bilgi vermese de ne maksatla yaptığını açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Eğer iki dağ arasında yaşayan bu kavim Türkler ise Zülkarneyn Türklerin yardımıyla yeryüzünde fesat çıkaran Ye’cüc ve Me’cüc’ün zulmüne engel olmuştur. Çünkü sedd-i Zülkarneyn zalim kavim Ye’cüc ve Me’cüc’ün merhametsizliklerine engel olmak maksadıyla yapılmıştır. Zaten devam eden ayette Zülkarneyn set için *“Bu, Rabbimden bir rahmettir!”*<sup>195</sup> diyerek yaptığı demir ve bakır karışımı set ile Allah’ın rahmeti

<sup>183</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, 5/3282.

<sup>184</sup> el-Kehf, 18/84.

<sup>185</sup> el-Kehf, 18/94.

<sup>186</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, 5/3282.

<sup>187</sup> el-Kehf, 18/86.

<sup>188</sup> el-Kehf, 18/87-88.

<sup>189</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, 5/3282.

<sup>190</sup> el-Kehf, 18/90.

<sup>191</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, 5/3285.

<sup>192</sup> el-Kehf, 18/93.

<sup>193</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, 5/3287.

<sup>194</sup> el-Kehf, 18/94-97.

<sup>195</sup> el-Kehf, 18/98.

arasında doğrudan bir irtibat kurmaktadır. Böylece Allah'ın rahmeti hiçbir sözden anlamayan mazlum kavme bir eşya üzerinden yani Zülkarneyn'in seddi üzerinden ulaşmıştır.

Allah'ın Rahmân kimliğinin müşahhas bir tezahürü olan Zülkarneyn seddi inşa edildiği andan itibaren günümüze kadar rahmete vesile olmaya devam etmiştir ve yıkıldığı ana kadar da rahmet vesilesi olmaya devam edecektir. Çünkü bu set sayesinde Allah'a inansın inanmasın, sığınsın sığınmasın yeryüzünde yaşayan herkes Ye'cüc ve Me'cüc'ün fesadından korunmuştur ve bugün dahî korunmaktadır. Ama an gelecek Zülkarneyn'in de ifade ettiği gibi bu set yıkılacak<sup>196</sup> ve Ye'cüc ve Me'cüc her tepeden akın ederek<sup>197</sup> yeryüzünü yine eskiden olduğu gibi fesatla dolduracaktır. O fesat ortaya çıkınca bu seddin ne kadar büyük bir rahmete vesile olduğunun daha iyi anlaşılacağı muhakkaktır.

Ayrıca rahmete vesile olması bakımından Hızır'ın ikame ettiği duvar ile Zülkarneyn seddi arasında bir benzerlik kurulabilir. Çünkü ikisi de zulme engel olmak maksadıyla inşa edilmiştir. Aynı benzerliği Hızır ve Zülkarneyn arasında kurmak da mümkündür. Çünkü Allah birine ilim ve rahmet vererek<sup>198</sup> diğerine de her şeyden bir sebep ihsan ederek<sup>199</sup> bu iki kulunu arzda ilâhî rahmetin tevzine vesile kılmıştır.

Neticede; Sedd-i Zülkarneyn aynı Hz. Yusuf'un gömleği ve İsrâiloğulları'nın tabutu gibi ilâhî rahmete vesile olan eşyalardan biridir. Nasıl ki gömlek gözlerinin açılmasına sebep olduğu âmâ peygamber Hz. Yâkub için bir rahmet vesilesi olmuşsa<sup>200</sup> Hz. Mûsâ ve Hz. Hârun ailelerinin bakiyyesini hâvî tabut<sup>201</sup> da bir zaman İsrâiloğulları için ilâhî rahmete vesile olmuştur. Bu durumda tasavvuftaki "eşya ile teberrük" hadisesinin mantığını kavrayabilmek için olaya bu pencereden bakmak yerinde olacaktır.

## Sonuç

Kehf suresinde anlatılan ve her yönden ilginç olan Ashab-ı Kehf, Hızır ve Zülkarneyn kıssalarında anlatılan olaylar incelendiğinde Allah'ın bu kıssalar üzerinden "rahmetinin pek çok vesile ile kullarına ulaşabileceği" mesajını verdiği ifade edilebilir. Kehf suresinde anlatılan üç kıssa Allah'ın rahmetinin kullarına bazen mekân bazen bir kul ve bazen de eşya üzerinden ulaşabileceğine işaret etmektedir.

Ashab-ı Kehf'in kıssasında anlatılan mağara kendisine sığınan gençler için bir rahmet sığınağı olmuş ve sanki ana rahmi görevi görerek onları devrin zalim hükümdarının zulmünden kurtarmıştır. Böylece Allah mekân/mağara üzerinden kullarına rahmetini ulaştırmıştır.

Hz. Mûsâ ile Hızır'ın yolculuğunun anlatıldığı ikinci kıssada Allah'ın rahmetinin Hızır üzerinden yeryüzündeki Müslümanlara veya Müslüman olmasa bile mazlum insanlara ulaştığı açıkça görülmektedir. Hızır kıssasında anlatılan geminin delinmesinin, gulamın öldürülmesinin ve duvarın ikamesinin izahı rahmet kavramıyla mümkündür. Hızır'ın gemiyi delmesi hem gemi sahibi miskinler için hem de gemileri gasp eden kral için bir rahmettir. Gulamı öldürmesi hem gulam için hem de ebeveyni için bir rahmettir. Yıkılmak üzere olan duvarı ikame etmesi de hem yetimler için hem de şehir halkı için bir rahmettir. Ayrıca Hz. Mûsâ'nın bizzat şahit olduğu bu üç olayın her biri, onun geçmişte yaşadığı sıkıntılı üç olaya tekabül etmesi cihetinden, Hz. Mûsâ açısından da birer rahmeti barındırmaktadır. Yoksa Allah, Hızır'ın bu üç işini Hz. Mûsâ'ya abes yere göstermiş olurdu ki Allah abes iş yapmaktan münezzehtir.

<sup>196</sup> el-Kehf, 18/98.

<sup>197</sup> el-Enbiyâ, 21/96.

<sup>198</sup> el-Kehf, 18/65.

<sup>199</sup> el-Kehf, 18/84.

<sup>200</sup> Yûsuf, 12/111.

<sup>201</sup> el-Bakara, 2/248.

Surede anlatılan üçüncü kissa da Allah'ın rahmetinin eşya /set üzerinden kullara ulaşmasına misal gösterilebilir. Zülkarneyn'in muhtemelen kuzeye yaptığı üçüncü seferinde o bölgede fesat çıkaran Ye'cüc ve Me'cüc'ü hapsedmek için yaptığı set de mazlum kavim için bir rahmet vesilesi olmuştur. Hatta Zülkarneyn seddi yıkılacağı âna kadar bugün bile tüm insanlık için rahmete vesile olmaya devam etmektedir.

Bu durumda Allah'ın rahmeti bazen Kehf'te olduğu gibi bir mekân/mağara üzerinden; bazen Hızır kıssasında olduğu gibi bir kul üzerinden ve bazen de Zülkarneyn seddinde olduğu gibi bir eşya üzerinden mahlûka ulaşabilir. Ayrıca rahmete vesile ve zulme engel olmaları bakımından Hızır ile Zülkarneyn arasında ve Hızır'ın tamir ettiği duvar ile de Zülkarneyn'in inşa ettiği set arasında bir paralellik kurulabilir. Allah da zaten bu kıssaları anlattığı surede "*Rabbim, çok bağışlayıcıdır, merhamet sahibidir.*" ayetiyle rahmetine vurgu yapmaktadır.

### Kaynakça | References

- Arslan, Sevim. "Hz. Mûsâ ve Hızır Kıssası Üzerine Bir Değerlendirme". *Toplum Bilimleri* 24 (Temmuz-Aralık 2018), 161-176.
- Birişik, Abdülhamit. "Rahmet". *Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 34/419. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl. *Sahîhu'l-Buhârî*. nşr. Şaban Kurt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1401/1981.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Kitâbü'n-Netîce*. haz. Ali Namlı. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- . *Rûhu'l-beyân*. çev. Zekeriya Tüfekçioğlu, Cafer Durmuş. 11 Cilt. İstanbul: Erkam Yayınları, 2012.
- Cebecioğlu, Ethem. "Niyâzî-i Mısrî'ye Göre Musa ve Hızır Kıssası: Çocuğun Öldürülmesi". *Akademik Araştırmalar Dergisi* 1 (2016), 49-78.
- Ebussuûd, Muhammed. *İrşâdü'l-akli's-selim ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*. thk. Hasan Muhammed el-Mes'ûdî. 3 Cilt. Kahire: Ezher Üniversitesi Yayınları, 1347/1928.
- Elif, Hasîrîzâde. *en-Nûru'l-furkân fî şerh-i lügati'l-Kur'ân*. 1 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Havvâ, Said. *el-Esas fî't-tefsîr*. çev. Mehmet Beşir Eryarsoy. 8 Cilt. İstanbul: Şamil Yayınevi, 1990.
- İbn Acîbe, Ahmed b. Muhammed. Bahru'l-medîd. çev. Dilaver Cebeci. 5 Cilt. İstanbul: Semerkant Yayınları, 2012.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. *Carl Gustav Jung'un Kehf Suresi Tefsiri*. Malatya: Mengüceli Yayınları, 2006.
- Kiraz, Celil. "Sofyalı Bâlî Efendi'nin Tasavvufî Düşünce Bakımından Önem Arzeden Bazı Ayetlerle İlgili Yorumları". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2007), 241-278.
- Konuk, Ahmet Avni. *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. haz. Mustafa Tahrallı, Selçuk Eraydın, Nedim Tan, Ercan Alkan. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Kur'ân-ı Kerîm Meali*. Erişim 1 Mart 2019. <https://kuran.diyaret.gov.tr>
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmiu li-ahkâmi'l-Kur'ân*. çev. Mehmet Beşir Eryarsoy. 11 Cilt. İstanbul: Buruc Yayınları, 2000.
- Kuşeyrî, Ebu'l-Kasım Abdülkerîm b. Hevâzin. *Letâifü'l-işârât*. çev. Mehmet Yalar. 3, 4 Cilt. İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2013.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn. *el-Câmi'u's-Sahîh*. thk. Muhammed Fuad Abdülbâki. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1401/1981.
- Mütercim, Âsım. *el-Okyânûsu'l-basît fî tercemeti'l-kâmûsi'l-muhît*. haz. Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013

- Râzî, Fahreddîn. *Mefâtihu'l-gayb*. 21 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1401/1981.
- Sâbûnî, Muhammed Ali. *Safvetü't-tefâsir*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1402/1981.
- Semerkindî, Alâeddin Ali b. Yahyâ. *Bahrü'l-ulûm*. çev. Ali Kara. 4 Cilt. İstanbul: Basın Yayın Matbaacılık, Tarihsiz.
- Semerkindî, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*. haz. Mehmet Karadeniz. 4 Cilt. İstanbul: Sezgin Neşriyat, 1995.
- Sivâsî, Şemseddin. *Nakdü'l-hâtır*. haz. Recep Toparlı, Arslan Durmuş, Sivas: Sivas Belediyesi Yayınları, 2017.
- Şahinler, Necmettin. *Hiz. Mûsâ ile Yürüme*. İstanbul: Furkan Yayınları, 1999.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin. *el-Mîzân fî tefsîri'l-Kur'ân*. çev. Salih Uçan, Vahdettin İnce. 13 Cilt. İstanbul: Kevser Yayınları, 2017.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *Sünen*. thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, İbrahim Atva, Ahmed Muhammed Şâkir. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1402/1981.
- Vehbi, Mehmed. *Hülâsatü'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. 8 Cilt. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1977.
- Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dîni Kur'ân Dili*. 5 Cilt. İstanbul: Eser Kitabevi, 1968.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvil fî vucûhi't-te'vîl*. tahkik, ta'lik ve dirâse: Adil Ahmed Abdülmevcud- Ali Muhammed Muavvid. 3 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1418/1998.
- Zühaylî, Vehbe. *Tefsîrü'l-münîr*. çev. Hamdi Arslan, Ahmet Efe. 8 Cilt. İstanbul: Bilimevi Yayınları, 2005.