

Kur'ânî Üslup Açısından Ashâb-ı Kehf Kıssası

Sevim Gelgeç*

Öz

Kur'ân kıssalarından bahseden âyetler, ilâhî kelâmın kendine has üslubunun öne çıktığı âyetlerdir. Mektûb değil mesmu' olarak nâzil olan Kur'an-ı Kerim muhatap kitlenin kullandığı dilin imkânlarını dikkate almış ve beşerin idrak seviyesine uygun olarak hitapta bulunmuştur. Hz. Peygamber'in sîretiyle paralel okunması gereken kıssaların, ifsat olan tevhit akidesini ıslah etmek ve kalbine sebat vererek bu kutlu yolculukta onu yüreklendirip cesaretlendirmek, desteklemek gibi amaçlara matuf olduğu görülür. Ayrıca Kur'ân kıssalarını, üç merhalede incelemek gerekir. Bunlardan ilki, ele alınan kıssanın kendi tarihinde nasıl ve ne şekilde gerçekleştiği, ikincisi, nüzul vasatında bu kıssanın nasıl bilindiği yani iz düşümleri, üçüncüsü ise ilâhî kelâmın bu kıssayı ne şekilde (nasıl bir üslupla) aktardığıdır. Zira Allah, hitap-muhatap diyalektiği çerçevesinde indiği toplumun algı ve tasavvurları üzerinden konuşmakta ve bu konuşma sırasında ıslah veya ibkâya konu olan hususa ilâhî perspektiften değer yüklemek suretiyle zihinleri inşa etmeyi, sahih bir varlık tasavvuru oluşturmayı hedeflemektedir. Bu makalede, -Ashab-ı Kehf kıssasının, birebir kendi tarihsel gerçekliğine nüfuz etmenin imkânsızlığı karşısında- ulaşabildiğimiz kadarıyla nüzul ortamında nasıl ve ne şekilde bilindiğini aktarmaya çalışacak, daha sonra kıssanın üslup özelliklerini ele alarak hem kıssa ve sîret ilişkisi hem de Allah'ın kıssayı anlatma tarzı/biçimi üzerinde duracağız. Kıssanın temel konusu ve amacı detay ve tarihî bilgi vermek değil, ahiret, diriliş, kevnî yasalara ve bir grup insanın tevhit mücadelesine dikkat çekmektir. Bu bağlamda inkârcılara dirilişin hak olduğunu vurgulamakta, müminlere de tüm baskı ve zorluklar karşısında yılgınlık göstermek yerine bir bilinç ve duruş sergilemeleri gerektiğine dair bir perspektif sunmaktadır.

Anahtar kelimeler: Tefsir, Kıssa, Üslup, Tevhit, Ashab-ı Kehf.

* İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Öğrencisi, s_gelgeç@hotmail.com

Ashab-i Kehf Narrative in Terms of Qur'anic Style

Abstract

Verses that mention the narratives in the Qur'an are the verses in which the distinctive style of the divine speech comes to the fore. The Qur'an, which was revealed not written but orally, took into account the possibilities of the language used by the addressed society and addressed them in accordance with the level of understanding of the human. It is seen that the narratives that should be read in parallel with the Prophet's (pubs) life are aimed at correcting the corrupted doctrine of tawhid, and encouraging him in this holy journey. Also, it is necessary to examine the narratives in the Qur'an in three levels. The first is how and in what way the narrative in question took place in its own time. The second is how this narrative is known in the revelation environment, that is, the projections of it. And the third is how (in what style) the divine speech transmits this narrative. For, Allah speaks through the perceptions and conceptions of the society in which He reveals his word within the framework of the addressed-addressee dialectic, and during this conversation, He aims to build minds and create a sound existence concept by adding value from the divine perspective to the topic which is the subject of correction or eternalization. In this article, we will try to convey how and in what way the narrative of Ashab-i Kehf was known in the revelation environment -against the impossibility of directly influencing its own historical reality- as far as we can reach, and then, by dealing with the stylistic features of the narrative, we will focus on both the relationship between the narrative and the Prophet's (pbuh) life, and the style/format in which Allah narrates the story. The main subject and purpose of the story is not to give details and historical information, but to draw attention to the hereafter, the resurrection, the law of nature and the tawheed struggle of a group of people. In this context, He emphasizes to deniers that resurrection after death is true, and offers believers a perspective that they should show an awareness and stance rather than exasperation against all oppression and difficulties.

Keywords: Tafsir, Narrative, Style, Tawheed, Ashab-i Kehf.

قصة أصحاب الكهف من ناحية الأسلوب القرآني

الخلاصة

إنّ الآيات التي تتحدث عن القصص القرآنية، هي آيات تُبرز الأسلوب الخاص بالخطاب الإلهي. إنّ القرآن الذي نزل مسموعاً وليس مكتوباً، قد خاطبَ البشرَ بما يناسبُ مستوى إدراكهم واهتمّ بإمكانيات اللغة التي يستخدمها الجمهور المُخاطَب. يُنظرُ إلى القصص التي يجبُّ قراءتها بالتوازي مع سيرة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، أنها معتقلاً بأهدافٍ مثل إصلاح عقيدة التوحيد الباطلة وتشجيع وحثّ النبي وتثبيت قلبه في هذه الرحلة المُقدّسة. أيضاً يجب دراسة القصص القرآنية في ثلاث مراحل. أولها، القصة المُتداولة وكيفية وشكل حدوثها في قترتها. ثانياً، كيفية معرفة آثار هذه القصة في خضمّ نزولها. أما ثالثاً، ما هي الطريقة أو الأسلوب الذي نُقلَ من خلاله الخطاب الإلهي هذه القصة. فالله يتحدث من خلال تصورات وتخييلات المجتمع الذي نزل في إطار جدلية المُخاطب والمحاور، وخلال هذا الخطاب يهدف من منظور إلهي إلى بناء العقول وخلق مفهوم أصيل للوجود من خلال إسناد قيمة إلى موضوع التصحيح والإبقاء. نسعى في هذه المقالة بما نستطيع إلى شرح كيف وبأي طريقة عُرفت قصة أصحاب الكهف في المحيط الذي نزلت فيه مع الوقوف بوجه اختراق تاريخها الحقيقي المباشر، ولاحقاً سنقف من خلال تناول الأسلوب الخاص بالقصة في نوع أو نمط الشرح الإلهي للقصة وعلاقة القصة بالسيرة. ليس الهدف أو الغرض الرئيسي من القصة إعطاء التفاصيل والمعلومات التاريخية، ولكن لفت الانتباه إلى الآخرة والقيامة وقوانين الكون وكفاح مجموعة من الناس من أجل التوحيد. وتؤكد في هذا السياق أن القيامة حق للكافرين، وتقدم للمؤمنين منظوراً منطوقاً يجب أن يُظهروا فيه وعياً وموقفاً بدلاً من إظهار الإحباط في وجه كل ظلم وصعوبات.

الكلمات المفتاحية: تفسير، قصة، أسلوب، توحيد، أصحاب الكهف.

A. Giriş

Her metnin özgün dili, o metin için vazgeçilmez bir başvuru kaynağıdır. Bu anlamda Kur'ân, beşeri dilin sıradanlığının çok ötesinde kendine has bir dile/ifade tarzına sahiptir. Zira ilâhî kelimeler, muhatapları tarafından üzerinde düşünülmesi, anlaşılması ve uygulanması için gönderilmiştir. Bundan dolayı Allah, mesajını muhataplarının zihinlerine yaklaştırarak tahkiye etme/anlatma cihetine gitmiş, muhatapların algılama ve kavrama düzeylerine uygun bir üslup kullanmıştır. Nitekim “Bak, iyice anlayıp kavrasınlar diye, mesajları nasıl her yönüyle açıklıyoruz.” (En'am 6/46) şeklindeki âyet, Kur'ânî yöntemin açıkça belirtildiği âyetlerden sadece biridir. Bu çok yönlü açıklamaları da teşbihler, kıssalar, meseller ve kullandığı antropomorfist dil aracılığıyla yapmıştır.¹ Bir başka ifadeyle Allah, bu dil sayesinde zihinleri harekete geçirmiştir. Aynı zamanda bu dilin nazmı sayesinde vahiy, nazil olduğu tarihsel zemine mahkûm olmadığı gibi, bugün de zihinleri inşa etmeye ve genel bir perspektif kazandırmaya devam etmektedir. Örneğin konumuz olan Ashâb-ı Kehf kıssasında yer alan ibareler ihbârî formda olsa da kıssanın bağlamı ve dili bize, kıssanın inşâ yapısını ortaya koymaktadır. Bu bağlamda ilgili kıssa, salt bilgi vermenin ötesinde tasvir (betimleme) ve değer (ahlâkî bir eyleme yönlendirme) yükleyici bir dil ile bir bilinç inşâ etmeyi hedeflemektedir. Ayrıca Kur'ân, Hz. Peygamber'in 23 yıllık risâlet döneminin yani onun bu uğurda verdiği mücadelenin bir iz düşümü olarak da okunmalıdır. Zira ilâhî kelimeler, bu kutlu mücadelede, geçmiş peygamberlerin inkârcı olan kavimleriyle neler yaşadıklarını tahkiye etmek ve aynı zamanda teşvik, teselli, cesaretlendirme, destek, uyarı vb. konuları içeren âyetleri zikretmek suretiyle, evvel emirde Resul-ü Ekrem'in ve ashâbının inşasına katkıda bulunmuştur.

Literatür incelendiğinde, bahis konusu kıssanın tarihsel süreciyle ilgili, “Afşin Ashâbü'l-Kehf'in Tarihsel Süreci (Ana Kaynaklar Ve Arşiv Belgelerine Göre)” adıyla bir doktora tezi çalışılmıştır. Tezde kıssanın Afşin'de yaşanmış olabileceği üzerinde durulmaktadır. Yine Hossem Abdelaziz'in Kur'an'ı merkeze alan “Ashab-ı Kehf Kıssası Üzerine Semantik Bir İnceleme” isimli bir makalesi mevcuttur. Çalışmada tefsir ve coğrafya kitaplarından hareketle Kehf suresinde geçen beş kelime (Kehf, Rakîm, Mirfak, Facva, Vasît) semantik açıdan incelenmektedir. Bir başka makale Süleyman Karacelil'in “Ashab-ı Kehf

¹ Yaşar Düzenli, *Üslup ve Semantik Açısından Kur'ân ve Şefaât*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2008, s. 25.

Kıssası Bağlamında Gençlik ve Değerler” isimli makalesidir. Bu çalışmada gençler ve onunla muhatap olma durumunda olan ebeveyn, eğitimci ve yöneticiler açısından önemli mesajlar içerdiği üzerinde durulmaktadır. İçeriğine ulaşamadığımız bir başka makale de “Ashab-ı Keff Kıssasının Tevhid Açısından Değeri” ismiyle Musa K. Yılmaz’a aittir. Diğer bir makalede ise Ali Osman Ateş’in “Ashab-ı Keff Kıssasının Düşündürdükleri” adıyla kıssanın içerdiği mesajlardan bahsedilmektedir. Keza önemli bulduğumuz bir makale olan Mustafa Şentürk’ün “İsrailiyat İle Mitoloji Arasında Tarihsel Bakış Açısıyla Gölgeleyen Ashab-ı Keff” adlı çalışmada, kıssanın mesajları öncelenmektedir. Kıssanın ihtiva ettiği mesajları konu edinen diğer bir makale ise, Hüseyin Çelik’in “Ashab-ı Keff Kıssası ve İçerdiği Mesajlar”dır. Ayrıca kıssanın fikhî okunuşu, eğitim açısından fonksiyonu, psikolojik ve metafizik dokusu, yaşandığı yer ve edebi yönünü öne çıkaran başka çalışmalar da yapılmıştır. Konuya en yakın çalışmalara gelince, Yaşar Düzenli’nin “Üslub ve Semantik Açısından Kur’ân ve Şefaât” adlı eseri ile “Haberlerde Tedricilik ve Cinlerin Kulak Hırsızlığı Meselesi” isimli makalesidir. İçerikleri farklı olmakla beraber, Kur’an dili ile üslubun haber-inşa yapısına dair bir usul ortaya koyması sebebiyle bize açılım sağlayan kaynaklar olmuştur. Makalede ilk olarak kısaca Kur’an dili üzerinde durulacaktır.

B. Kur’ânî Üslup

Kur’ân, başından sonuna kadar “Allah merkezli” (teosentrik) bir dil dizgesine sahiptir. Kur’ân’da Allah’ın tek mabut olduğu gerçeğini, müşrik zihinlere kazımak maksadıyla, melikiyyet dili² olarak da adlandırılmaya müsait olan Allah merkezli/teosentrik dil kullanılarak, mutlak ilâhî kudrete vurgu yapılır. Yine Kur’ân, şehadet ve gayb âlemlerinde olup biten her şeyin arka planında Allah’ın mevcut olduğunu söyler. Diğer taraftan Allah, hem Rab³ vurgusuyla hem de insana şah damarından daha yakın olduğunu⁴ beyan ederek, insanın hemen yakınında olduğu hissini uyandırır. Böylelikle Kur’ân, hem müteâl (aşkın) hem mündemiç (içkin) bir Allah’tan bahseder. Bir başka ifadeyle Kur’ân, hedeflediği Allah tasavvurunu oluşturmak için teşbihî dili de tenzihî dili de kullanır. Bu aşkın ve içkin dil sayesinde, mutlak teşbihin neden olabileceği

² Melikiyyet dili: Kur’ân’ı baştan sona kuşatan dil, insanı konu edinen; fakat Allah’ın bizatihi kendisinin merkezde olduğu, öne çıktığı bir dildir.

³ Alak 96/1-3; En’âm 6/102; Keff 18/58

⁴ Kâf, 50/16.

antropomorfizme ve mutlak tenzihin yol açabileceği agnostisizme de mani olur.⁵ Kıssalarda da tehadînin (Allah'ın meydan okumalarının) bol miktarda yer aldığı ve böylece melikiyyet dilinin öne çıktığı görülür. Zira kıssalarda kurgu tamamen Allah'a aittir.

Allah merkezli bu dilde bir üslup tarzı daha vardır ki o da şudur: Allah tüm yapıp etmelerini ve insana dair olan eylemlerini bir ölçüye, plana, düzene (kader) göre yapmaktadır.⁶ Hiçbir şekilde bu ölçüyü değiştirmemektedir.⁷ Bu ölçü O'nun yasalarıdır. Keza melikiyyet diliyle Allah, Kur'an'da bazen yasasına işaret ederken bazen de yasayı vaz' edene yani kendisine işaret etmektedir. Böylece her iki durumda da kendi kudretini öne çıkarmış olmakta ancak yasalarından asla ödün vermemektedir. Söz gelimi hidâyetin yasası, kişinin hidâyete dair adım atmasıdır. Diğer bir ifadeyle kişinin hidâyeti talep etmesi ve bu konuda gayret göstermesi şarttır. İşte hidâyeti vaz' eden Allah, adım atma ve yönelme olarak yasasını da belirlemiş olmaktadır. Örneğin şu âyeter hidâyete ulaşmanın yolunun insandan geçtiğini, belli miktarda irade ortaya koyarak ilk adımı insanın atması gerektiğini açıkça beyan etmektedir: "Allah kendisine yöneleni hidâyet eder" (Ra'd 13/27, Şûrâ 42/13) Yani fâsıklığı yol ve meslek edinen bir kişi hidâyete eremez. Yine Allah, sivrisineği dahi örnek vermekten çekinmeyeceğini ilan ederek (Bakara 2/26) zatına vurgu yapmakta, sonunda ise bu mesellerle çoklarını hidâyete erdirdiğini; fakat fâsıklıkta ısrar edenleri dalâlette bıraktığını beyan etmektedir. İşte bu Allah merkezli dil/üslup, kıssalarda daha da öne çıkmaktadır.

Temel amacı zihniyet inşası olan vahiy, insanlar tarafından müşahede edilme imkânı olmayan gayba dair alanı, temsil, teşbih, tasvir cinsinden anlatımlarla beşerin idrakine sunmuş ve bunu bir usul olarak hitabına⁸ kodlamıştır.⁹ Allah vahyi ikram etmekle kullarına adeta tenezzül buyurmuş ve bunu da yirmi üç yıl boyunca tedrici bir yöntemle gerçekleştirmiştir. Vahyin kullandığı çeşitli anlatım şekilleri, donmuş olan müşrik mantığını harekete

⁵ Fatih İbiş, *Dini ve Felsefî Açıldan Anlamın Doğası, Kur'an'ı Anlamaya Dair*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2016, s. 248.

⁶ Kamer 54/49.

⁷ Fetih 48/23; Fâtr 35/43; Ahzâb 33/62; En'am 6/115; Kehf 18/27.

⁸ Kur'an'ın "hitap" oluş keyfiyetiyle ilgili detaylı bilgi için bkz. Vildan Altay, *Hitâbî Dilin Kitâbî Metne Yansıması: Abese Süresi Örneği*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017, s. 19-84, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

⁹ Ayşenur Fidan, *Kur'an Dilinin Nebvî Dili İnşası –Kudsi Hadisler Bağlamında*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016, s. 71, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

geçirmek suretiyle sahih bir Allah tasavvuru oluşturmak içindir. Yine Allah belirlediği hitap tarzıyla toplumda olup biteni tasvir etmiş daha sonra kendi zaviyesinden o söz veya eyleme bir değer yüklemiştir. Ayrıca Allah Kur'ân'da bütün varlıkları dile getirip konuşurmuştur. Soyut varlıkları somutlaştırarak canlandırmıştır. Bunları, anlattığı hususu muhatapların zihinlerine yaklaştırmak, idrak seviyelerine sunmak için yapmıştır. Örneğin “O gün cehenneme: - Doldun mu? Deriz. O, - Daha var mı, diye cevap verir.” şeklindeki âyette (Kâf 50/30) zamansal geçiş ve edebî bir şahıslaştırma vardır. İlahi üslup, henüz gerçekleşmemiş olayları olmuş gibi anlatmıştır. Diyalog üslubu da ifadeyi canlandırmış müşahhas hale getirmiştir.¹⁰

Keza Kur'ân, kendine dair konuşurken, her zaman muhatapların dili, kültürü ve tasavvurları üzerinden konuşmaktadır. Yer ve şahıs isimleriyle ilgilenmediği gibi, zikrettiği kıssaların tam olarak muhatapların bildiği şekilde olup olmadığıyla da ilgilenmemektedir. Meâni ilmüne göre, bir söz ya haber ya inşadır.¹¹ Fakat Kur'ân, lafız olarak ihbârî (haber ve bilgi veren) gibi görünse de anlam olarak inşâî (bir eyleme/davranışa yönlendiren)dir.¹² Kıssalar da lafız eksikli okunduğunda haber formunda anlaşılmaya müsaittirler. Fakat edebiyatçılara göre her haber için iki temel maksat ve hedef bulunmaktadır. Bunlardan ilki, doğrudan dinleyiciye bir bilgi sunan faide-i haberdir (haberinin yararı). İkincisi ise daha önceden bilinen bir bilgi üzerinden bir başka ders veren lazım-ı faide-i haberdir (haberinin yararının gereği). Söz gelimi, “Sınavlar

¹⁰ Subhî b. İbrâhîm es-Sâlih el-Lübnânî, *Ölümden Sonra Diriliş*, trc. Şerafeddin Gölcük, İstanbul: 1981, s. 86.

¹¹ Fadl Hasan Abbâs, *el-Belâğâ funûnuhâ ve efnânuhâ*, 4. Baskı Ürdün: Dâru'l-Furkân, 1417/1997, 106-110; Celâleddin Ebû'l-Meâlî el-Hatîb Muhammed b. 'Abdirrahmân Kazvînî, *el-İdâh fi 'ulûmi'l-belâğâ*, thk. Muhammed 'Abdulmun'im Hafâcî, 3. Baskı, Kâhire: el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-türâs, 1413/1993, 1:65-69; Ahmed Matlûb, *Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâğîyye ve tatavvuruhâ*, Beyrût: Mektebetu Lübnân, 1986, 479; M. A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, İstanbul: Bilimevi, 2001, s. 53; Tahsin Görgün, “İnşa-Haber (Performative Constative) Ayırımı ve Kur'an'ın Anlaşılması – Sözeylem Teorisinin Tarihi Üzerine-“*Kur'an ve Dil –Dilbilim ve Hermenötik-Sempozyumu*, 17-18 Mayıs 2001, 454.

¹² Süleyman Gezer, “İnşa-Haber Bağlamında Kur'ân Dilinin Yapısı”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (Ocak 2007): 152. İlgili bakış açısının bir örneğini Ebu Cerîr et-Taberî'nin ihbârî formdaki Bakara 2/204'ü inşâî bir anlama hamletmesi üzerinden görmek mümkündür. Bkz. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, Kahire: Dâru'l-Hadis, 2010/1431, II, 340-345; Kur'ân dilindeki bu durumun başka bir örneklemini için bk. Aysenur Fidan, “Kur'an'da Geleceğe Dair Gaybî Haberler: el-İsrâ 17/79, er-Rûm 30/1-5 ve el-Fetih 48/27. Âyetleri”, *bilimname*, XXXVIII, 2019/2; Serhan Osmançeleoğlu, *Kur'ân'da Sekîne Kavramı Üzerine Bir İnceleme*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2018), 96.

Haziran'da başlar” sözü sınavların ne zaman başladığını bilmeyen birisi için söylenecek olursa, bu bir bilgiyi ortaya koyar ki, buna fâide-i haber denir. Ancak bu söz, sınavların Haziran'da olacağını bilen bir talebeye söylenecek olursa, o takdirde maksat bir bilgi ortaya koymak değil, çalışmaya teşvik mahiyetinde olup buna da lâzım-ı fâide-i haber denir.¹³ Hitap formunda nazil olduktan sonra yazılı metne dönüşen Kur'ân, sözü güçlendiren her türlü edebi sanatı bağrında taşımaktadır. Bu durumda Kur'ân'ın haber kalıbıyla verdiği bilgiler, nüzul vasatında bilinen söz sanatının temel kalıp ve anlam formlarıyla kullanılmıştır.¹⁴ Kıssaların anlaşılıp yorumlanmasında da bu edebî yön göz ardı edilmemelidir. Zira Kur'ân'daki kıssa anlatım dili de inşâîdir. Haber ve inşâ cümleleri arasındaki geçişkenliğin de göz ardı edilmemesi gerekir. Sözgelimi cümle, mübtedâ ve haberden bile oluşsa anlam inşâî olmaktadır. Nitekim ihbârî olanın, sıdka (doğru) ve kizbe (yalana) ihtimali olmakla birlikte, inşâî olarak değerlendirildiğinde, doğru veya yalan oluşuna bakılmaz. Zira Allah, -ilâhî kelam aracılığıyla- muhataplara bilgi vermek gibi bir amaç gütmeyip, sadece vereceği mesajı öncelemekte ve bu sayede hem sahih bir Allah tasavvuru oluşturmayı hem de dinî-ahlâkî bir yönlendirmede bulunarak mümin şahsiyeti inşa etmeyi hedeflemektedir.¹⁵ Bir başka ifadeyle Kur'ânî üslubun temel gayesi, muhatapları bilgilendirmek değil bilinçlendirmektir. Kanaatimizce kıssaların, gerek geçmişe gerekse bugüne dair hangi mesajları verdiğini tespit etmenin yolu, Kur'ân dili ve üslubunu keşfetmekten geçmektedir. Bu minvalde bizim Kur'ânî üsluptan kastımız ise; -tefsir usulündeki Üslubu'l-Kur'ân anlayışından kısmen farklı olup- Allah'ın, nüzul dönemi Araplarının dili, hafızası, kültürü ve tasavvurlarını dikkate almak suretiyle, kelimasını, kendine özgü/has bir dille indirmiş/ifade etmiş olmasıdır.

¹³ Ahmed Matlûb, *Mucemu'l-mustalahâti'l-belâğîyye ve tatavvuruhâ*, s. 479; Yaşar Düzenli, “Haberlerde Tedricilik ve Cinlerin Kulak Hırsızlığı Meselesi”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2010), s. 129.

¹⁴ Düzenli, *a.e.*, s. 151.

¹⁵ Derya Güney, *Mü'min Şahsiyetin İnşası Bağlamında Kur'ân'da Dua*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018, s. 87, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

C. Kıssa Kelimesinin Kavramsal Alanı, Tarihî Gerçekliği ve Amacı

1. Kıssa

“K-s-s” kökünden türetilmiş bir kelime olup sözlükte; anlatmak, haber vermek, nakletmek, iz takip etmek gibi anlamlara gelir.¹⁶ Tefsir ıstılahında ise Kur'ân'da bahsi geçen peygamberler ve toplumlarla ilgili hadiselerin aktarımına karşılık gelir.¹⁷ Kıssa kelimesinin çeşitli türevleri 21 âyette toplam 25 defa geçer.¹⁸ Önemli ve büyük haber anlamına gelen nebe' ile çoğulu olan enbâ' kelimesi de bazı âyetlerde kıssa anlamında kullanılmıştır.¹⁹ Diğer bazı âyetlerde ise yine aynı anlama gelen “hadis” (söz) kelimesi zikredilmiştir.²⁰ Ayrıca sözlükte “örnek, misal, numune” gibi manalara gelen “mesel” kelimesi de benzer anlamda kullanılmıştır. Meselin tarihi gerçekliği olma zorunluluğu yoktur. Allah'ın birçok olayın toplamından, ahlâkî ve zihnî inşaya dair yaptığı temsîlî bir anlatımdır.²¹

2. Kıssaların Tarihsel Gerçekliği

Kıssaların gerek Kur'ân'da ne amaçla anlatıldığının tespiti, gerekse vermek istedikleri mesaj açısından isabetli bir sonuca ulaşabilmek için üç aşamalı bir okumaya tabi tutulması gerekir. Birincisi, söz konusu kıssanın anlatıldığı dönemde gerçekte neler olup bittiği hususudur. Bu tarihsel gerçekliğin tespitinde tarih, edebiyat, mitoloji ve arkeoloji ilmi de dâhil her türlü ilme müracaat edilerek geçmişte gerçekten neyin yaşandığı bilgisine ulaşmaya çalışılabilir. Kendi mecrasında bu anlamlı bir çabadır; ancak tefsir için olmazsa olmaz değildir. İkinci olarak öteden beri var olan kıssanın, süreç içerisinde nüzul dönemine gelindiğinde nasıl algılandığı, anlatıldığı; dilden dile aktararak gelirken nasıl bir veçhete büründüğünün tespit edilmesi gerekir. Üçüncü aşamada ise ilâhî kelamın söz konusu kıssayı nasıl bir üslupla ele aldığı ve dile getirdiğidir.²² Bu makalede üçlü aşamanın ilkinden sarf-ı nazar edilerek ikincisi ve üçüncüsü üzerinde durulacaktır. Çünkü kıssanın tarihsel ortamında neler olup

¹⁶ İsfahânî, *Müfredât*, s. 610.

¹⁷ Mennâ Halîl el-Kattân, *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: 1993, 306; Öztürk, *Kıssaların Dili*, s. 11.

¹⁸ Muhammed Fuâd b. Abdilbâkî b. Sâlih el-Mısırî, *el-Mu'cemu'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*, Kâhire: Daru'l-Kütübü'l-Mısriyye, 1364/1945, s. 546.

¹⁹ Maide 5/27, Tevbe 9/70, Şuara 26/69, Kasas 28/3.

²⁰ Tâhâ 20/9, Zâriyât 51/24, Nâziât 79/15, Burûc 85/17-18.

²¹ İdris Şengül, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, İzmir: Işık Yayınları, 1994, s. 55.

²² Yaşar Düzenli, *Din Dilinde Mucize*, İstanbul: Kuramer (Kitap İçinde), 2015, s. 224.

bittiğini bilmek işe yarasa da tefsir ilmi açısından bu çok gerekli değildir. Kıssaların tarihsel gerçekliği olup olmadığı tartışması da modern dönemde ortaya çıkmış olup nüzul döneminde böyle bir tartışmanın varlığına rastlanmamaktadır.

Kur'ân kıssalarındaki tarihi unsurlar, Hz. Peygamber'in muasırlarının tarihle ilgili bildikleri zihinsel tablolardan oluşmaktadır. Ashâb-ı Kehf kıssası da nüzul vasatında bilinmektedir.²³ Kur'ân kıssaların detayına girerek yanlış bilinen kısımları tashih etmeye çalışmaz. Ancak tarihi nüvelere sahip anlatımlar içerisinden hareketle kısa örneklemeler yapar. Bu anlatım kıssanın ne tarihi gerçekliğini uzun uzun anlatarak yanlış bilinenleri düzeltmeyi ne de detaylandırmayı gerektirir. Böylelikle Kur'ân, muhatap toplumun bildikleri kalıntılar üzerinden sanatını konuşurmuş olur.²⁴ *el-Burhân* müellifi Zerkeşi de (ö. 794/1392) bu durumu şu sözleriyle ifade etmektedir: (الخطابُ بالشِّيءِ عن المَخاطِبِ) (اعْتِقَادُ دُونَ مَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ) “İşin hakikati öyle olmasa bile (Kur'ân) muhatabın idrak ve anlayış seviyelerine göre konuşur.”²⁵ Kanaatimizce de mesajı anlaşılır kılmak için muhatap kitlenin idrak ve kavrayışına göre konuşmaktan, onların zihinlerine yaklaştırarak anlatmaktan başka seçenek olmasa gerekir. Nitekim Şâtıbî'nin (ö. 790/1388) de belirttiği gibi “Kur'ân'daki tüm lafız ve anlamlar, Hz. Peygamber'in gönderildiği ilk muhatap kitlenin alışık oldukları tarzda kullanılmış, ona Arapların alışık oldukları dışında bir şey karışmamıştır”.²⁶ Elbette Kur'ân'ın ilk hitap çevresinin hafızası üzerinden konuşması kıssaların vuku bulmadığını göstermez. Kanaatimizce kıssalar kendi tarihsel zemininde bir gerçekliği olmakla birlikte Kur'ân'ın nazil olduğu topluma bire bir gerçeği gibi aktarılmamış olabilir. Zira bazı tarihi hadiselerin nesiller boyu aktarılırken menkıbe haline getirildiği malumdur. Kur'ân kıssaları da toplumun dili ve hafızası dikkate alınarak aktarılmış ardından da ilgili kıssaya Allah tarafından mesaj içeren bir değer yüklenmiş olmalıdır.

²³ Şihâbuddîn Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî*, Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1415/1994, VII, 206.

²⁴ Muhammed Ahmed Halefullah, *Kur'ân'da Anlatım Sanatı el-Fennu'l-kasasî*, Çev. Şabana Karataş, Ankara: Ankara Okulu, 2012, s. 320.

²⁵ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî ez-Zerkeşi eş-Şâfiî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim Dâr-u İhyâ-i Kütübü'l-Arabîyye, 1957/1376, IV, 55-57.

²⁶ Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtıbî el-Gırnâtî, *el-İ'tisâm*, thk. Seyyid İbrâhîm, Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2011/1432, s. 485.

Muhammed Halefullah, *Kur'ân'da Anlatım Sanatı* adıyla Türkçeye çevrilen eserinde, Kur'ân'da geçen “esâfiru'l-evvelin (öncekilerin masalları)” ifadesinin Allah tarafından olumsuzlanmadığını söyleyerek Kur'ân'da mitolojik kıssalar olabileceğini ileri sürmektedir.²⁷ Kıssaların birçok tarihi unsur taşıdıkları kesindir. Nitekim bu husus bazı âyetlerde açık bir şekilde ifade edilmiştir. Örneğin Zekerriyya-Meryem kıssasında, “Onlar hangisinin Meryem'in hamisi olacağını kura ile belirlediklerinde sen onların yanlarında değildin, (o konuda) birbirleriyle çekiştiklerinde de yanlarında yoktun.” (Âl-i İmran 3/44) denilmiştir. Yûsuf'un kıssasında ise, “Yapacak oldukları işe karar verdikleri ve tuzaklarını kurdukları zaman sen onların yanında değildin.” (Yûsuf 12/102) anlamında bir ifadeye yer verilmiştir. Yine Lût kavmiyle ilgili birçok âyette, bu kavmin helakine dair bazı izlerin gelecek nesiller için bir ibret vesikası olarak mevcudiyetini sürdürdüğüne dikkat çekilmiş olması bu kıssaların muhayyel olmadığını göstermektedir.²⁸

Müfessir Mâtürîdî (ö. 333/944), Kur'ân'da geçen karşılıklı konuşmaların tabiatına dair, “İbrahim babasına ve halkına şöyle seslenmişti: “Siz neye tapıyorsunuz?” (Saffat 37/85) âyeti hakkında şöyle demektedir: “Allah burada, onların söyledikleri bir şeyi zikretmedi. Sonra malumdur ki İbrahim'e cevap veren de bu dille cevap vermedi. Bu diyalog aktarımından maksat, anlatılmak istenen şeydir. Bir kıssa aynı kıssa olmasına rağmen farklı yerlerde farklı lafızlarla anlatılabilmektedir. Harfine ve lafzına takılmamak gerekir, önemli olan manadır.”²⁹ Mâtürîdî, burada kıssanın gerçekte yaşanmamış olduğundan söz etmemiş, sadece gerçekte âyetlerde yer alan sözleri “aynı lafızlarla sarf etmemiş olabilirler” diyerek hâdisenin, tevhit akidesine dikkat çekme gayesiyle Allah tarafından diyalog üslûbuyla anlatıldığına işarette bulunmuş olmalıdır. Üstelik bu konuşmayı yapanlar Arapça konuşuyorlardı. Onlar Keldanice, Akadca vb. dillerle konuşmuşlar, Allah da bu konuşmaları sözün maksadına göre Arapça ifade etmiş tabiri caizse tefsiren tercüme etmiştir. İleride ele alınacağı gibi, Ashab-ı Kehf'de mağaradaki konuşmaların birebir aynısını yapmamış olabilir, ancak Allah onların davranışlarını bize hem tasvir hem değer yüklenen bir formda ilâhî zaviyeden öykülemiştir. Kurtûbî (ö. 671) de Kehf 18/13 âyetin tefsirinde “bi'l-hak” kelimesi ile ilgili olarak “Kıssanın gerçeğini (ne olduğunu,

²⁷ Halefullah, *el-Fennu'l-kasâfî*, 226-239.

²⁸ Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili*, Ankara: Ankara Okulu, 2013, s. 21.

²⁹ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî, *Te'vilat u ehli's-sünne*, thk. Mecdî Bâsellûm, Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1971, VIII, 572.

nasıl olduğunu) Allah bilir”³⁰ demekle yetinmiştir. Yine Ebû Hayyân (ö. 745/1344) ve İbn Âşûr (ö. 1393/1999) kıssayı ortamında var olan Ashâb-ı Kehf’e dair tartışmalara bir cevap olarak okumakta, “bi’l-hak” ifadesini ise Allah’ın ilk muhatapların taharrusâtına (yalan yanlış gaybı taşlamalarına) karşı “Sıdk ile ve olması gerektiği gibi anlatıyoruz” buyurduğunu³¹ belirtmektedirler. Anlayabildiğimiz kadarıyla bu ifadelerde konu, kıssanın gerçekleşip gerçekleşmemesinden öte Allah’ın ortamdaki manipülasyonlara bir cevap verdiği ve anlatması gerekeni doğru bir tarzda anlattığıdır. Kezâ Âlûsî (ö. 1270) de kıssayı Hz. Peygamber zamanında anlatanlar olduğunu, fakat âyetlerde geçtiği gibi anlatmadıklarını, Allah’ın kendi tarzıyla anlattığını ifade etmekte; ortamda bilindiği hususunu da Ümeyye b. Ebî Salt’a ait bir şiirle desteklemektedir.³² Bu durumda kıssaların anlatıldığı zemin, muhatap kitlenin bilmemesi sebebiyle müşriklerin nübüvveti tasdik etmeleri için bir delil midir? Yoksa ortamında bilindiği halde Hz. Peygamber’in kalbine sebat vermek için mi anlatılmaktadır? Eğer nübüvvetin tasdiki için ise kıssalar vasıtasıyla kaç kişi iman etmiştir? Kıssaların tasdike vesile olduğuna dair bir bilgiye sahip değiliz. Dolayısıyla kıssalar, Hz. Peygamber’e sebat vermek, ibret almalarını sağlamak ve teselli etmek için indirilmiş olmalıdır.

3. Kıssaların Amacı

Kur’ân’da, geçmiş toplumların kıssaları anlatılırken alınacak dersler satır aralarına, vahyin kendine özgü üslubuyla yerleştirilmiş ve hedeflenen mesajı gölgeleyebilecek ayrıntılara asla yer verilmemiştir. Yine kıssalarda mekân, zaman, isim gibi unsurların genelde hafz olunduğu ve kıssaların fragmanlar halinde anlatıldığı görülür. Böylece anlatılan kıssaların mesajlarının evrenselliği de sağlanmış olur. Kıssalardaki en temel amaç hidâyet olduğu için Allah’ın maksadı tarih anlatmak değil, tarihi birtakım gerçeklikler üzerinden kullarına mesaj vererek dinî, ahlakî bir bütünlük sağlamak ve bu ilâhî yolla beşerin zihnini imar ve inşa etmektir. Zira hidâyette asıl olan, genellikle detaya girmeden bazı can alıcı noktaları vermek, vasıtaları ise hitap ettiği toplumun

³⁰ Şemsüddîn el-Kurtûbî, *el-Câmiu’l-ahkâmu’l-Kur’an*, Thk. Ahmed el-Berdûnî-İbrahim İtfeyyîş, Kâhire: Dâru’l-Kütübü’l-Mısıriyye, 1384/1964, X, 364.

³¹ Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru’l-muhîti fi’l-tefsîr*, thk. Sıdkî Muhammed Cemîl, Beyrût: Dâru’l-Fikr, 1420/1999, VII, 148; Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *Tefsîru’t-tahrîr ve’t-tenvîr*, Tûnus: ed-Dâru’t-Tûnusiyye, 1984/1404, XV, 270.

³² Âlûsî, *Rûhu’l-meânî*, VIII, 206.

bilinen örneklerinden seçmektir.³³ Kehf suresinde geçen “ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ ” (18/13) ibaresi, bir şeyin tarihsel gerçekliğine delil teşkil etmekten ziyade, -Râgıb el-İsfahânî'nin de (ö. 502/1108) “hak” kelimesinin sözlük anlamlarından biri olarak belirttiği gibi- tam yerinde, zamanında ve gerektiği kadar konuşmayı ve iş yapmayı³⁴ ifade eder. Ayrıca müfessir Zemahşerî de (ö. 538/1144) وَمَا خَلَقْنَا أَلْمَ وَالسَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ (Sâd 38/27) ve تَرَى أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَسْأَلُ يُدْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ (İbrâhim 14/19) âyetlerinin tefsirinde “hak” kelimesine, batılın zıddı olarak “sahih bir maksatla”³⁵ anlamını vermiştir. Dolayısıyla, kıssalarla ilgili âyetlerde yer alan “hak” tabirinin, tarihi bilginin gerçek olduğunu anlatmanın ötesinde, söz konusu kıssayı yerinde ve zamanında esaslı bir amaca yönelik olarak zikretmeye işaret ettiği söylenebilir.

Yine bazen kıssalarda söz (kelam), iki ayrı mütekellime isnat edilmektedir. Örneğin A'râf Suresi 109 (قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ) ve 110. (يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَأَمَّا تَأْمُرُونَ) âyetlerde geçen ifadenin sahibi, Firavun'un yakın çevresindeki ileri gelenler topluluğudur. Şuarâ Suresi 34 (قَالَ) (يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ) ve 35. (لِلْمَلَأِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ) âyetlerde geçen sözün sahibi ise Firavun'dur. Kur'ân'ın tarih bilgisi verdiği kabul edildiği takdirde bu sunulan örnekleri telif etmek hayli güçleşir. Zira bu âyetlerin vermek istediği mesaj, sözün gerçekte kime ait olduğu değil, Musa-Firavun bağlamında iman-inkâr mücadelesine ilişkin dramatik bir örnek sunmak³⁶ suretiyle Hz. Peygamber'in risâlet mücadelesine destek vermek ve bu kutlu yolculukta yalınlığa düşmemesini temin etmektir. Montgomery Watt'ın kıssaları istasyona benzeterek geliştirdiği bakış açısı konuya açılım sağlar niteliktedir. Ona göre nasıl ki bir yolcu, metro vb. araçlara bindiğinde istasyonları göstermek üzere ona rehberlik eden bir şema ile karşılaşılırsa, kıssaları da böyle anlamak mümkündür. Hâlbuki söz konusu şema gerçeğe aykırı biçimde çizilmiştir. Çünkü istasyonlar arasındaki mesafe şemada yer aldığı gibi eşit değildir; yine istasyonlar şemadaki gibi düz bir çizgi üzerinde olmayıp, yuvarlak şekilde de değildir. Hiç şüphesiz bir kişi bu şemaya haritacı

³³ Öztürk, *Kıssaların Dili*, s. 23.

³⁴ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*, İstanbul: 1986, s. 179; Öztürk, *Kıssaların Dili*, s. 25.

³⁵ Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzîl ve uyûni't-te'vil fî vucûhi't-te'vil*, Kâhire: Daru'l-Hadîs, 2012/1433, II, 500; III, 650.

³⁶ Öztürk, *Kıssaların Dili*, 22.

gözüyle bakarsa, çok yanlış sonuçlar çıkarabilir. Bütün bu aykırılıklara rağmen o şema, metroda yolculuk yapan kimse için yeterli bir rehber ve hidâyetdir.³⁷ Bu durumda Allah, kıssalarla ne salt hikâye anlatmak ne de tarihi malumat vermek gibi bir amaç gütmemiş; bazen müminlere içinde buldukları durumun geçmiş zamandaki benzerlerini hatırlatarak onları teselli etmiş, bazen çok temel ahlaki bir soruna işaret etmek suretiyle kullarının hidâyetini hedeflemiştir.

Kıssaların büyük oranda Mekki dönemde olması dikkat çekicidir. Dolayısıyla Mekke’de, Kur’ân’da yer alan kıssaların bilindiği anlaşılmaktadır. Fakat nasıl ve ne şekilde bilindiği yani kendilerine nasıl aktarıldığı konusu önemlidir. Yaşanmış olayların aktarımı her zaman sübjektiftir. Birebir yaşanılanı vermez. O halde kıssaların nüzul ortamındaki efsaneye dönüşmüş hallerinin dikkatlerden kaçmaması gerekir. Şâyet Mekke’ye aktarılanlar ve Kur’ân’ın anlatım tarzı göz ardı edilirse, âyetlerin söylediği değil, istenilenler âyetlere söylenmiş olur. Buna göre Kur’ân kıssalarını daha önce de ifade edildiği gibi üç aşamada ele alınma gerekliliği ortadadır. Makalede bunlar sırasıyla ele alınmaya çalışılacaktır.

D. Tarihsel Arka Plan

Bu kısımda Ashab-ı Kehf kıssasının Kur’ân’ın nazil olduğu dönemde nasıl bilindiği/dillerde dolaştığı ve Kur’ân’da bir mucize olarak mı yoksa Allah merkezli hâkim bir üslupla Hz. Peygamber’in sîretiyle paralel bir tevhit mücadelesi olarak mı yer bulduğu üzerinde durulacaktır.

Kıssaların nasıl okunması ve anlaşılması gerektiği hususunda, kıssanın içinde yer aldığı âyetlerin tarihsel zeminini bilmek son derece önemlidir. Bu tarihsel ortama ışık tutabilecek -kaynaklarımızda konuyla ilgili var olan- bazı nakilleri özetlemek istiyoruz. Bu meyanda müfessir Taberî (ö. 310/923) -nüzul ortamına dair- İbn Abbas’tan uzunca bir rivâyet nakletmektedir:

Ashab-ı Kehf (gençler), şehirde gece gündüz Allah’a ibadet eden kimselerdi. Rivâyette ismi Dakyanus olarak geçen şehrin kralı, bu gençlerin de içinde bulunduğu halkına putlara tapmaları konusunda eziyet etmekteydi. Gençlerin kralın zulmünden kaçarak gizlice ibadet ettikleri küçük bir mescitleri vardı. Bu mescit Dakyanus’un adamları tarafından tespit edildi ve gençlerin İsa’nın dinine tabi oldukları, Dakyanus’a bildirildi. Dakyanus, hem kendi halkından olup hem de kendi maiyetinde muvazzaf olan bu gençlere inançlarından dönmeleri konusunda bir konuşma yaptı. Bu konuşmada gençler tevhide tabi olduklarını tekraren dile

³⁷ Montgomery Watt, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, trc. Mehmet S. Aydın, Ankara: 1982, s. 117-121.

getirdiler. Kral gençlerin bu itirazları karşısında onları ölümle tehdit etti. Onların cezasını ertelemesinin de gençlerin kendi hanedanının mensupları oluşları sebebiyle olduğunu zikretti. Konuşma akabinde kralın yakın bir şehre seyahate çıkmasını fırsat bilen gençler, yanlarına bir miktar para alarak Bencilus dağıdaki mağaraya doğru yola koyuldular. Bu yolculukta bir köpek de onlara eşlik etti. Mağaraya vardıklarında ibadetlerini gerçekleştirdiler. Grubun içindeki Yemliha isimli genç yiyecek işlerinden sorumluydu, her ihtiyaç olduğunda gizlice şehre iner, yiyecek temin eder ve mağaradaki arkadaşlarına havadis taşırdı. Bir gün Yemliha, arkadaşlarına Dakyanus'un halka eziyet ettiği bilgisini getirdi. Gençler, korku içinde ağlayarak gün boyu ibadet ettiler. Güneş batmak üzereyken Allah onları ve yanlarında bulunan köpeklerini mağarada yıllarca uyuttu. Yiyecekleri de yanlarındaydı. Dakyanus gençlerin Bencilus dağındaki mağarada olduklarını öğrenince mağaranın kapısını öreerek onları ibret olsun diye ölüme terk etme emri verdi. Bu olaydan sonra Dakyanus'tan imanlarını gizleyen iki mümin zat, mağaranın kapısına Ashab-ı Kefh gençlerinin durumlarını anlatan bakır bir levha asmış, bu levha vasıtasıyla gençlerin ibretlik iman hikayelerine sonraki nesillerin vakif olacağını düşünmüşlerdi. Dakyanus ismindeki kral da bir müddet daha yaşayıp sonrasında maiyetle birlikte helak olmuştu.³⁸

Rivâyetin menkıbe haline gelmiş kısmı dışarıda bırakılırsa, anlatının, büyük oranda Hz. Peygamber'in yaşadıklarına benzediği görülmektedir. Mekke'de Hz. Peygamber'e inananlar azınlıkta olup bunlar da daha ziyade gençlerden oluşmaktaydı. Çünkü yaşlılar, saplandıkları şirk geleneğinden kopamıyorlardı. Kureyş'in çoğunluğu baskı ve işkence yaparak onları imanından döndürmeye çalışıyorlardı. İşte bu olay, ezilen müminleri Allah'ın kurtaracağı konusunda canlı bir örnek oluşturmaktadır. Ayrıca malumdur ki arka planda müşriklerin Hz. Peygamber'e uzlaşma teklifleri vardır, Onlar, "Eğer davandan vazgeçersen sana mallarımızdan veririz hatta önderimiz yaparız" diyorlardı. Hz. Peygamber'in himayesini üstlenen amcası Ebû Talib'e, kendisini ikna etmesini ya da himayeyi bırakmasını söylüyorlardı. Bütün bunlar, yukarıdaki rivâyetle benzerlik göstermektedir. Yine rivâyette Kefh 18/9-27 âyetlerle paralel kısımlar olduğu, fakat bir kısmının da menkıbe haline getirilerek aslından uzaklaştırıldığı, böylelikle tarih ile efsanenin iç içe geçtiği anlaşılmaktadır. Fakat Allah, kıssadaki asılsız kısımları, amacını

³⁸ Rivâyetin uzunca olan tam metni için bkz. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7: 537.; Akif Özdoğan, "Arapça Kaynaklarda Afşin (Efsûs)- Ashab-ı Kefh", *Uluslararası İnanç Turizmi Eshab-ı Kefh Sempozyumu (Kahramanmaraş 20-22 Eylül 2012)*, s. 92-95. Taberî'nin tefsirinde, rivâyeti nakleden Muhammed b. İshâk'ın sadûk olduğu (yalancı olmadığı), fakat senette tedlis (bir hocadan hadis almadığı halde ondan almış gibi rivâyet etmek) yapması sebebiyle sika (güvenilir) olmadığı, üstelik bu yaptığı tedlisi de açıkça belirtmediği, yine aynı senetteki Seleme b. Fadl ve Muhammed b. Humejd'in de zayıf olduğu bildirilmektedir. Ancak âyetlerin muhtevası ve ruhu, kıssanın nüzul vasatında bilindiğini ortaya koymakta ve söz konusu rivâyetin içerisinde Hz. Peygamber'in yaşadıklarına büyük oranda benzeyen anlatıların yer alması, ilgili kıssanın ilk hitap çevresinde bu şekilde biliniyor oluşunu güçlendirmektedir.

gerçekleştirmeye yetecek tarzda anlattığını bildirerek (Kehf 18/13), menkıbeye dönüştürülen kısımlara takılıp kalmayı kınamakta, asıl şaşılacak ve ibret alınacak şeyin kendisinin âyetleri olduğunu vurgulamaktadır.

Tarihi malumata göre milattan sonra 284-305 yılları arasında hüküm süren Roma İmparatoru Dakyanus, Hıristiyanlara çok zulmetmesine rağmen, dördüncü asır başlarında Hıristiyanlık, Roma devletinin resmi dini olmuştur.³⁹ Ashab-ı Kehf kıssası Hıristiyan kültür tarihinde “Yedi Uyurlar” olarak ün salmıştır. Süleyman Ateş’e göre de bu olay, Hıristiyan tarihine aittir. Bu konuda Hıristiyanların anlattıkları rivâyetler, Araplar arasında da yayılmıştır. Olay hakkında Kur’ân’da bulunmayan ayrıntıların rivâyetlerde yer alması, hikâyenin Araplar arasında yayıldığını gösterir. Bunlar ya Mekke’de yaşayan Hıristiyanlar tarafından intişâr etmiş veya Suriye’ye gelen ve bölgenin Hıristiyan halkından, Hıristiyanlık tarihine ait rivâyetleri dinleyen Mekkeli tacirler tarafından Hicaz bölgesine götürülmüştür. Dolayısıyla bu kıssa, Hz. Peygamber’in yetiştiği ortamda biliniyordu.⁴⁰

İbn Kesîr ise Ashab-ı Kehf kıssasının Yahudi kültürüne ait olduğunu düşünmektedir. Eğer onlara ait olmasaydı Hıristiyanlardan olabildiğince uzak duran Yahudiler, böyle bir kıssayı kendi gelenekleri içinde muhafaza etmezlerdi. İbn Abbas’tan nakledilen bir rivâyete göre Kureyşli müşrikler Hz. Peygamber’i sınamak için Medine’deki Yahudi bilginlerine adam göndermişler; o müşriklerden Ashab-ı Kehf, Zülkarneyn ve Ruh hakkında soru sormalarını istemişlerdi. İşte bu olay Ashab-ı Kehf kıssasının Yahudilere ait kitaplarda bulunduğunu, dolayısıyla Hıristiyanlık öncesi döneme ait olduğunu göstermektedir.⁴¹ İster Yahudi ister Hıristiyan kültürüne ait olsun bu kıssanın nüzul ortamına aktarıldığı ve orada bir şekilde bilindiği anlaşılmaktadır. Zira hem Yahudi geleneğinde hem de Hıristiyan geleneğinde, baskıların iyice arttığı dönemlerde bazı mütedeyyin kişilerin şehir hayatını terk edip mağaralarda uzlete çekilmeleri, dağ başlarında mabetler inşa etmeleri, küçük barakalarda

³⁹ Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-hadis Nüzul Sırasına Göre Kur'ân Tefsiri*, trc. Ekrem Demir v.d., İstanbul: Ekin Yayınları, ts., III, 486.

⁴⁰ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1990, V, 293.

⁴¹ Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dimaşkî eş-Şâfiî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, Beyrut:1983, III, 74.

yahut mağaralarda yaşamaları ve öldükleri zaman da o mağaraya gömülmeleri bilinen bir uygulamadır.⁴²

Sureyle ilgili nakledilen rivâyetlerden bir diğeri de şu şekildedir: Kureyş'in ileri gelenleri Nadr b. Haris'i Ukbe b. Ebî Muayt ile beraber Medine'deki Yahudi âlimlerine göndermişler ve onlara şöyle demelerini istemişler: “Onlara Muhammed'den ve sıfatından sorunuz ve kelamını haber veriniz. Çünkü onlar eski kitap ehlidir. Onlarda peygamberler ilminden bizde olmayan bilgiler vardır.” Bunun üzerine o ikisi çıkıp Medine'ye varmışlar, dedikleri gibi Yahudi âlimlerine sormuşlar. Yahudi âlimler şöyle demişlerdir: “Ona üç şey sorunuz: 1. Ashab-ı Kefh'in işi ne idi? Çünkü bunların hikâyesi çok tuhaftır. 2. Zülkarneyn kıssası nedir? 3. Ruh nedir? Eğer size bunları haber verirse peygamberdir, uyunuz, yoksa söyledikleri safsatadır, ne isterseniz onu yapın.” Bunun üzerine Nadr ve arkadaşı Mekke'ye geri dönüp Kureyş'e: “Size Muhammed ile aramızı ayıracak şey getirdik” diyerek Yahudilerin dediklerini haber vermişler. Onlar da gelip Resûlullah'a sormuşlar. Resûlullah: “Sorduklarınızı yarım haber veririm” buyurmuş, “inşallah” dememiş. Resûlullah on beş gece beklemiş, vahiy gelmemiş. Mekke halkı dedikoduya başlamışlar. Hz. Peygamber bu durumdan çok sıkılmış. Bunun üzerine Cebrail Kefh suresiyle gelmiştir.⁴³

Bu rivâyetin kritiğini yapacak olursak; Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1942), vahyin on ya da on beş gün kesilmesi meselesi hakkında, “hüküm verilmesi gereken bir hususta beyanın, ihtiyaç anından sonraya kalmasının caiz olmaması tercih edilen bir görüştür” diyerek vahyin gecikmesi konusuna sıcak bakmamaktadır. Bununla beraber, “İbn İshak'ın bu rivâyeti hadis usulünce delil gösterilmeye uygun bir haber değildir, çünkü senedinde bilinmeyen biri vardır” demektedir. Ayrıca bu rivâyetin sahih hadis kitaplarında yer almadığını

⁴² Hasan Elik - Muhammed Coşkun, *İndirildiği Dönem Işığında Kur'ân Tefsiri: Tevhit Mesajı*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2016, s. 690.

⁴³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VII, 533; Mâturîdî, *Tevîlat-u ehli's-sünne*, VII, 140; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, sad. Nedim Yılmaz, İstanbul: Hisar Yayınevi, 2011, V, 403-404. Surenin sebab-i nüzulüne dair bir diğer rivâyet de İbn İshak kanalıyla elimize ulaşmaktadır. Fakat rivâyette bizatihi Ashab-ı Kefh'e dair bir atf söz konusu değildir. Bu sebeple sadece bu rivâyeti zikretmekle yetindik. İlgili rivâyet için bkz. Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, Tûnus: ed-Dâru'l-Tûnusiyye, 1984, VII, 179

belirtmekte ve bu üç soru aynı anda sorulsa, ruh ile ilgili olan sorunun cevabının İsra suresinde yer almaması gerektiğini ifade etmektedir.⁴⁴

Ayrıca rivâyetlerin, sahih kabul edilen hadis kitaplarında yer alması gibi bir şartın bulunması gerekmemektedir. Zira âyetlerin anlamına açılım sağlayacak her türlü rivâyet malzemesi son derece önemlidir. Âyetin ortamına dair aktarılan rivâyetlerin toplamından manaya ışık tutacak bir bilgiye ulaşılması beklenen bir durumdur. Mâtürîdî de (ö. 333/944) “Allah peygamberini yarı yolda bırakmaz” diyerek vahyin kesilmesi konusuna şiddetle karşı çıkmakta ve sözlerini şöyle sürdürmektedir: “Hz. Peygamber’in Allah’tan emir gelmediği halde size yarın haber vereceğim demesi caiz değildir, çünkü o zaman yalancı durumuna düşer, bu ise imkânsız ve fasit bir durumdur”.⁴⁵ Rivâyetin son kısmına dair yapılan itirazlar isabetli olsa da, baş tarafında aktarılanların yaşanmış olması muhtemel ve mümkündür.

Kıssanın nerede yaşandığına ve mağaranın yerine dair çeşitli görüşler vardır. Bunlar: İspanya Granada, Cezayir, Kahire, Ürdün’ün başkenti Amman, Şam, Afganistan, Doğu Türkistan bölgeleri, Anadolu’da ise, İzmir Selçuk (Efes), Kahramanmaraş Afşin, Tarsus bölgeleridir.⁴⁶ Afşin ve Tarsus bölgeleri olduğu genel kabul görmektedir. Hiç şüphesiz bu bilgiler, arkeoloji ilmi için önemlidir, ancak Kur’ân tefsiri için bunlara ihtiyaç olmadığı malumdur.

E. Kur’ânî Üslub Açısından Kehf Suresi 9-27 Arası Âyetlerin Tahlili

Kehf Suresi Mekke’de hicrete yakın bir zamanda nazil olmuştur. Genel kabule göre nüzul sıralamasında 69. suredir.⁴⁷ Bi’setin 10. ya da 11. yıllarında inmiş olması muhtemeldir. Çoğunluğun kanaati, Gâşiye suresinden sonra Nahl suresinden önce nazil olduğu yönündedir. Sure, tematik olarak yedi bölümden oluşmakta, konumuz olan kıssanın 9-27 arası âyetleri ise surenin ikinci bölümünü oluşturmaktadır. Ayrıca sure, ismini bu kıssada yer alan ve “mağara” anlamına gelen *kehf* sözcüğünden almaktadır.

Ashab-ı Kehf kıssasının temel kodları, tevhit mücadelesi, ahiret, uzlet, hicret ve kıssaya konu olan kişilerin genç olmalarıdır. Surenin hicrete yakın bir

⁴⁴ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, V, 404-405.

⁴⁵ Mâtürîdî, *Te’vilât*, VII, 140.

⁴⁶ Rahmi Tekin, “Tarihi Belgeler Işığında Tarsus”, *Türk-İslam Ve Medeniyetinde Tarsus Sempozyumu*, Tarsus: Türkiye Diyanet Vakfı Tarsus Şubesi, 2010, s. 151-152.

⁴⁷ Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsiru’l-hadis*, Beyrut: Daru’l-Garbi’l-İslami, 2000, I, 16.

zamanda nazil olması da manidardır. Bu surenin indiği dönemde Mekke'de büyük bir baskı ve destansı bir başkaldırı olduğu anlaşılmaktadır. Allah, bu direnişe Ashab-ı Kehf kıssasıyla destek olmakta, başta Hz. Peygamber olmak üzere müminlerin kalbine sebat verip, teselli etmekte ve adeta şöyle demektedir: “Eğer Allah'tan başkasına kulluk yapmazsanız önünüzdeki tüm engeller kalkacaktır, kralları ve onların mele'lerini aşılmaz görmeyin, kendinizi çaresiz hissetmeyin! İçtenlikle iman edip imanları uğrunda mücadele verenleri Allah başarıya ulaştıracaktır!”

İlahi kelimada doğrudan Kur'ân'ın yazılmasını emreden âyetler olmamasına rağmen, Allah ilk surelerde kaleme, satıra⁴⁸ işaret ederek bu konuda yapılması gerekenler hakkında nasıl zihinleri harekete geçirdiyse,⁴⁹ Ashab-ı Kehf ile de Hz. Peygamber ve ashabının da zihnini harekete geçirmekte, “mağara” ve “hicret” diyerek yapmaları gerekenler konusunda işaret levhaları sunmaktadır. Bütün bu bilgiler ışığında ilgili âyetler tahlil etmeye geçilebilir.

“أَمْ حَسِبْتُمْ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا”

“Ey Peygamber! (Yeryüzünü göz alıcı güzelliklerle donatıp sonra da onları kupkuru bir toprak haline getirişimiz gibi pek çok delilimiz varken) yoksa sen (sana sorulan) “Mağara arkadaşları” ve “Rakîm”i bizim diğer delillerimizin yanında şaşılacak bir şey mi sandın?” (Kehf 18/9)⁵⁰

Âyetlerin içeriğinden bu kıssanın, bir soru üzerine indiği ve Hz. Peygamber vasıtasıyla tüm müşriklere hitap ettiği anlaşılmaktadır. Müşriklerin Yahudilerden aldıkları akılla Hz. Peygamber'e birtakım sorular sorarak onu köşeye sıkıştırmak istemelerinden yukarıda bahsedilmişti.

Nüzul ortamında, Ashab-ı Kehf ve Rakîm üzerine spekülasyonlar olduğu, bu kıssaya akıl sır erdiremedikleri, şaşılacak olaylar olarak algıladıkları hatta abarttıkları anlaşılmaktadır. Allah, bu abartılan menkıbe karşısında adeta şöyle buyurmaktadır: “Bunca âyeti görmeyip kafalarında oluşturdukları imajı ve

⁴⁸ Kalem 68/1.

⁴⁹ Kur'ân hitap (sözlü) olarak inzal edilmiş, ilk inen surelerden itibaren vahyin yazıya geçirilmesi noktasında ise, Allah tarafından imalarda bulunulmuştur. En doğrusunu Allah bilir.

⁵⁰ Abdülkadir Şener v.dğr., *Yüce Kur'an ve Açıklamalı-Yorumlu Meâli*, İzmir: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016, s. 293; Makalede hemen âyetlerin altında yer alan tüm mealler, Abdülkadir Şener'in mezkûr Meâli'nden alınmıştır. Meallendirmeye yönelik itirazlar makale içinde zikredilmiştir.

kurguyu anlatıyorlar, sen de böylemi zannediyorsun Ey Peygamber!” Hâlbuki bütün bu varlığın yaratılması ve bir gün yok edilecek olması, müşriklerin Yahudilerden öğrenip sana sordukları mağaraya sığınan gençlerin hikâyesinden daha muazzam bir âyettir.⁵¹ Bir başka ifadeyle söylenecek olursa, şu kâinata öyle acayip ve fevkalade hadiseler vardır ki mağarada yatıp kalanların kıssası onların çok gerisinde kalır.⁵²

Âyette geçen “ام” istifham-i inkaridir.⁵³ Bu, sözün akışından anlaşılmalıdır. “ام حسبت” (Zannediyor musun?) derken Allah, hem müteâl olarak şiddetle meydan okumakta hem de senli benli (mündemiç) bir dil kullanarak, asıl hayranlık duyulması gereken âyetlere gözlerini kapattıklarını, fakat Ashab-ı Kehf’i paha biçilmez, emsalsiz bir hadise gibi anlattıklarını vurgulamak suretiyle müşriklerden hesap sormaktadır.

Rakîm ise, rivâyetlerde farklı anlamlarda geçmektedir. Bazıları köpeğin adı, köy, vadi, dağ gibi anlamlar verirken bazıları da Ashab-ı Kehf’in önündeki taş, levha veya kitabe anlamı vermektedirler. Taberî’nin görüşü, taş, levha ya da kitabe olabileceği yönündedir.⁵⁴ Rakîm ile ilgili bu rivâyetler, hiç şüphesiz arkeoloji ilmi için önemlidir. Bir müfessir, arkeolojinin elde ettiği bu bilgilerden gerektiği oranda yararlanabilir, fakat tefsir ilmi için Kehf ve Rakîm’in ne manaya geldiğini bilmek şart değildir.⁵⁵

Kur’ân’da herhangi bir kıssa ele alınırken “âyet” kelimesinin de gözden kaçırılmaması gerekmektedir. Öncelikle Kur’ân’da mucize kavramı geçmediği, bu kavramın “âyet” kelimesiyle karşılandığı malumdur. Hz. Peygamber döneminde rastlanılmayan mucize kelimesi, hicri III. asrın sonlarında telif edilmiş kaynaklarda kullanılmaya başlanmıştır.⁵⁶ Sonraki dönemlerde âyet kelimesi, genellikle “alâmet/işaret” anlamlarında kullanılmıştır. Oysa ilk dönem kullanımlarda yahut sözlüklerde “تأیي=te’eyyi” kelimesi التثبيت والإقام على الشيء “bir şeyin sabitesinin (gerçekliğinin) ve devamlılığının olması” şeklinde

⁵¹ Elik-Coşkun, *Tevhit Mesajı*, s. 686.

⁵² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII, 532; Mâturîdî, *Te'vilâtu ehli's-sünne*, VII, 139; Seyyid b. Kutub b. İbrâhîm b. Hüseyin eş-Şâzîlî, *Fî zılâli'l-Kur'ân*, trc. İ. Hakkı Şengüler vd., İstanbul: Hikmet Yayınları, ts., IX, 403.

⁵³ İstifhâm-ı inkârî üslubu, hoşla gitmeyen bir şeyin, öyle olmaması gerektiğini soru sormak yoluyla muhataba anlatmak ve soru sormak yoluyla muhatabın yanlış davranışını kendisine sorgulatmak gayesiyle kullanılır.

⁵⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VII, 535.

⁵⁵ Mâturîdî, *Te'vilâtu ehli's-sünne*, VII, 139.

⁵⁶ Adnan Demircan, *İslam Tarihinin İlk Üç Asrında Mucize Algısı Üzerine Bazı Değerlendirmeler, Din Dilinde Mucize*, İstanbul: Kuramer, 2015 (Kitap İçinde), s. 181.

tanımlanmıştır. Çünkü “ikâme” filinin “devamlılık” anlamı vardır.⁵⁷ Böylece “âyet” kelimesinde hem gerçeklik hem devamlılık söz konusudur. Bu anlamdan hareketle, hissi mucizelerin anlık ve gelip geçici olduğunu ama “âyet”in devamlılığa işaret ettiğini, dolayısıyla tabii sürecin kesintiye uğramasının bu anlama aykırı olduğu söylenebilir.

Geçmiş peygamberlerin kıssalarında literal anlamda mûcize olarak okunabilecek olayların her birinin “âyet” kelimesiyle karşılandığı görülmektedir. İlk muhatapların zihinlerindeki mûcize algısı ısrarla âyet kelimesiyle dile getirilmiş, yönlendirilmeleri de âyetlere olmuştur. Bu durum şuna işaret etmiş olabilir: “Onların “olağanüstü” anlamındaki mûcize talepleri gerçekçi ve doğru bir talep olmadığı gibi Peygamber’in elçilik belgesi de değildir. O halde âyet kelimesinin ısrarlı bir şekilde bir süreç dâhilinde kullanılması, muhatapların algılarının mûcizeden uzaklaştırılarak, âyetlere teksif edildiğini göstermektedir. Sıra dışı anlamında sözüm ona mûcize isteyenlerin bu taleplerine karşılık, Allah tarafından ısrarla “âyet” kullanımına dikkat çekilmesi, bir *farkındalık* oluşturmaya yönelik olmalıdır. Bu bağlamda ilâhî kelâm her şeyi âyet olarak tanımlamak suretiyle eşyayı bayağı vasfından çıkarıp ilâhî olanla irtibatından hareketle orijinal bir okumaya tabi tutmuştur. Çünkü rehber olarak Kur’ân, bize olguları ve hadiseleri nasıl okumamız, nasıl görmemiz gerektiği noktasında ilâhî bir okuma biçimi sunmaktadır.”⁵⁸

“إِذْ أَوْى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا”

“Bir zamanlar inançlı birkaç genç, büyükçe bir mağaraya sığınmış ve şöyle dua etmişlerdi: “Ey Rabbimiz! Bize katından bir rahmet ver, içinde bulunduğumuz (şu sıkıntılı) durumundan kurtaracak bir çıkış yolu göster.” (Kehf 18/10)

Kur’ân bir hadiseden bahsederken cümleye “iz” kelimesiyle başlamış ise devamında mutlaka yakın veya uzak geçmişteki bir hadiseye işarette bulunur. Dolayısıyla bu kelimeyle başlayan âyetleri, geçmişi anlatan âyetler olarak görmek gerekir.⁵⁹

⁵⁷ İsfahânî, *Müfredât*, 102; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi-şerhi sahihi'l-Buhârî*, Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1978 y.y., III ve IV, 294; Düzenli, *Din Dilinde Mucize*, 133.

⁵⁸ Düzenli, *Din Dilinde Mucize*, s. 223.

⁵⁹ Mehmed Said Hatiboğlu, *Hz. Peygamber ve Kur’ân Dışı Vahiy*, Ankara: Otto Yayınları, 2012, s. 34; Hammâd el-Cevherî de (ö. 400/1009) bu duruma şu şekilde işaret etmiştir: إِذْ كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَى مَا مَضَى مِنَ الزَّمَانِ “İz” geçmiş zamanda olana işaret eden bir kelimedir. İsmâil b.

Bu gençlerin mağaraya sığınma olgusu, Hz. Peygamber'in Hira mağarasına çıkıp orada derin düşüncelere dalmasına benzemektedir. Hz. Peygamber Hira mağarasına, çürüyen, yozlaşan, bütün ahlaki değerlerini kaybeden, hak ve özgürlükleri çiğneyen, güçlünün hüküm sürdüğü, sosyo-ekonomik adaletsizliğin had safhada olduğu, kabile hayatı yaşayan toplumun sorunlarını düşünmek ve onları ıslah etmenin yollarını bulmak için çıkıyordu. Şirkin kol gezdiği Mekke toplumundan bir an olsun kurtulup Allah'ı düşünme ve tevhit inancına kavuşma özlemi onu oraya çekiyordu. Dolayısıyla her bir Kur'ân kıssasının Hz. Peygamber'in hayatındaki iz düşümleri göz ardı edilmemelidir.⁶⁰

Âyetteki “أَفْتِيَهُ” kelimesinin gençliği değil, ahlâkî bir duruşu ifade ettiği ve olgun adam manasına da gelebileceği söylenmiştir.⁶¹ Zira Kur'ân şahıslarla, kadınlık, erkeklik, gençlik, yaşlılık veya Hıristiyan, Yahudi gelenek içerisinde doğmuş olmakla ilgilenmez. Çünkü bunlar tercihle olunan şeylerden değildir. Hz. Peygamber'in biyolojik yapısıyla ilgili Kur'ân'da hiçbir işaret yoktur, sadece fonksiyonelliği, tavrı ve duruşu dile getirilir. Çünkü fiziki duruma indirgendiği takdirde, kutsala büründürülmüş olur.

Âyette geçen “مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً” ifadesi bir deyim ve üsluptur. Allah merkezli, içkin (senli benli) bir dildir. Mağaradakiler gerçekten böyle söylemiş olsalar da olmasalar da, ilahi perspektif bu dua cümleleriyle bize, mağara ehlinin sergilediği duruşa, tavra işaret etmekte ve inançları konusundaki kararlılıklarını ilgili lafızlarla değer yükleyerek anlatmaktadır. Dolayısıyla âyet, lafız olarak ihbârî gibi görünse de aslında anlam olarak inşaîdir.

"فَنَضَّرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا"

“Biz onları mağarada, yıllarca süren derin bir uykuya daldırdık.” (Kehf 18/11)

Gerçek bir kıssanın mücizeye dönüştürülme ve menkıbevîleşme faslı 11. âyetten itibaren başlamaktadır. Müfessirlerin çoğu “onların kulaklarını dış

Hammâd el-Cevherî, *es-Sıhah tacu'l-luğa ve sıhahu'l-Arabiyye*, Kahire: Daru'l-Hadis, 2009, 32.

⁶⁰ Mahmut Ay, *Kur'ân Kıssalarını Sîret Bağlamında Okumak –Hz. Musa Kıssası Örneği*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2017, s. 94.

⁶¹ İbn Âşûr, *Tefsiru't-tahrir ve't-tenvir*, XV, 266.

dünyaya kapadık” ifadesinden “uyku” anlamını çıkarmaktadırlar.⁶² Oysa bu âyette “uyuma” anlamına gelen bir ifade olmasa gerekir. “Dış dünyaya kapalı kalmak” ifadesi bir deyimdir ve “uzlet, itikâf” gibi bir durumdan söz eder. Türkçemizde de “kulağı üzerine yatmak” “duymadım, görmedim” anlamında bir deyim olarak kullanılmaktadır. Üstelik mağaradakiler de dışarı çıkınca, o yaşadıkları süre içerisinde “kimin hakikate teslim olduğunu, kimin hakikate karşı olduğunu tespit için biz uzlete çekildik” demektedirler.

هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ (Kehf 18/12)

Aslında tevhit mücadelesi veren bir grup insan, kendi tercihleriyle mağarada uzlete çekiliyor, ama Allah onların bu davranışını onaylıyor ve bu olayı kendi üzerine alarak melikiyyet diliyle anlatıyor. Zira beşeri fiillerin Allah'a isnadı, Kur'ânî bir üsluptur. Örneğin Allah, Enfâl 8/17'de şöyle buyurmaktadır: “Ey müminler! Şunu iyi bilin ki, (Bedir'de) düşmanı öldüren siz değildiniz, onları öldüren asıl Allah'tır. Ey peygamber! (Oku ve taşı) attığın zaman gerçekte onu sen atmadın, asıl atan Allah'tır...”

Bu âyette Allah, atma eylemini kendi üzerine alarak anlatmaktadır. Zira Allah bu gibi ifadelerle, gerçekleşen eylemlerin sonuçlarını üstlenir. Nitekim bu anlatım tarzı, ilâhî kelimada yer alan üslup özelliklerinden biridir. Allah, Bedir zaferinin sarhoşluğunu yaşayan ve “nasıl harika bir iş çıkardık” diyen müminlere de azamet dilini kullanarak bir ders vermekte ve adeta şöyle demektedir: “Siz değil “Ben” yaptım.” Aynı şekilde Haşr suresi 59/2. âyette⁶³ Allah, Medine'de Benî Nadîr Yahudilerini elli küsur gün mücadele verdikten sonra kalelerinden çıkaran müminlerin başarısını kendisine izafe etmiş, onların hemen yanı başlarında bulunmasından dolayı bu zaferi kendisi üstlenmiştir. Benzer şekilde konumuz olan Kehf 11. âyeti de böyle anlamak mümkün olabilir.

Ayrıca mağaralara çekilip mücadele vermek yaşanılması muhtemel tabii bir durumdur. Anlamalı ve değerli bir mücadele olmakla birlikte bir kutsama

⁶² Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsir-u Mukatil b. Süleyman*, thk. Ahmed Ferid, Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003, II, 281; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VII, 542; Nâsrüddîn Ebü Saïd (Ebü Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vil*, Beyrut: Dar-u İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, ts., III, 274; Elmalılı, *Hak Dini*, V, 411.

haline dönüşmemelidir. Allah, olayı nazm-ı ilâhî ile anlatmakta, onların duruşunu tasvir ederek değer yüklemekte, fakat kutsala büründürmemektedir. Hatta 9. âyette gördüğümüz gibi Mekkelilerin kutsala büründürüp abartmalarına ve sayısız kevnî âyetlerin önüne geçirmelerine şiddetle karşı çıkmaktadır.

Mekke vasatında kutsal görülen ve mûcizevîleştirilerek aslından uzaklaştırılan Ashab-ı Kehf kıssasının, bugün de isimlerinin yazıldığı dualar sayesinde kutsaldan pay almaya devam ettiği söylenebilir. Zira kutsala büründürülen şeyden rant elde edilmesinin daha kolay olduğu malumdur.

"ثُمَّ بَعَثْنَاَهُمْ لِنَلْعَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِئُوا أَمَدًا"

“Sonra onları uykudan uyandırdık. Ardından da (kendi içlerinden) iki tarafın, mağarada ne kadar uyuyup kaldıklarına dair yaptıkları tartışmalara şahit olduk.” (Kehf 18/12)

Taberî, âyette geçen iki grubun içeride ne kadar süre kaldıkları konusunda ihtilaf eden mağara ehli gençler olduğunu söylemektedir.⁶⁴ Âyetteki iki gruptan birisi Allah’ı birleyen, mümin olan Ashab-ı Kehf, diğeri de hasımları olan müşrikler olmalıdır. “أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِئُوا أَمَدًا” cümlesi “Hangisi daha anlamlı iş yapmıştır? Dışarıdakiler mi? İçeridekiler mi? Onca zaman kalmalarına değmiş mi bakalım” anlamında olabilir. Mâtürîdî “mağarada ne kadar kaldıklarını hesap edenlerin hangi gruptan olduklarını bilmek tefsir için gerekli değildir” ifadesini kullanmaktadır.⁶⁵ “بَعَثْنَا” fiilinin ise “uyandırdık” anlamında değil, “gönderilme” yani mağaradan sonraki süreç olması da mümkündür. Çünkü “بعث” fiilinin gönderilme anlamı da vardır.⁶⁶ Âyete ister “uyandırdık” anlamı verilsin, isterse “gönderdik” anlamı verilsin, mağara ehlinin dış dünya ile karşılaştıkları yani uzletten çıktıkları zamana işaret ettiği anlaşılmaktadır. Dış dünyaya dönenlerin Ashab-ı Kehf olmasına rağmen yine Allah’ın kıssayı Kur’ân’î bir üslupla kendi üzerine alarak tahkiye ettiği görülmektedir.

Kıssalar zihinde yerleşmiş olan ön kabuller ile menkıbevi ezber üzerinden okunursa bu anlamlar görülmeyebilir. Şüphesiz Allah’ın kudreti her zaman, her yerde bir gerçekliktir. Fakat bütün bu olanlar Allah’ın kudretine bağlanmaya kalkılırsa, Mekke vasatındaki müşrik mantığıyla hareket edilmiş olur. Zira onlar da kâinattaki sayısız mûcizeleri görmüyor, Hz. Peygamber’den harikulade

⁶⁴ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, VII, 542.

⁶⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtu ehli’s-sünne*, VII, 142.

⁶⁶ İsfahânî, *Müfredât*, 132.

mûcize talep ediyorlardı. Hâlbuki Allah'ın kudreti sadece bu türden mûcizelere indirgenmemelidir. Çünkü asıl mûcize, yüz yıllarca uyumak değil, akşam uyuyup sabah uyanmaktır.

"لَا تَخُفْ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَا هُمْ هُدًى"

“Ey Peygamber! Biz şimdi sana onların hikâyesini, hakikatlerle dolu bir ibret vesilesi olarak anlatacağız: Onlar Rablerine inanan birkaç genç idi. Biz de onların inançlarını güçlendirmiştik.” (Kehf 18/13)

Allah melikiyyet dili ile burada sanki “Bu kıssayı bir de bizden dinle Ey Peygamber” demektedir. Sözlükte önemli ve büyük haber anlamına gelen nebe’ ile çoğulu olan enba’ kelimesi, bazı âyetlerde kıssa manasında kullanılabilir. ⁶⁷

Âyetteki “بِالْحَقِّ=bil-hakk” tabirinin, bir kıssayı yerinde ve zamanında esaslı bir amaca matuf olarak anlatmaya delalet ettiğine ⁶⁸ ve aynı zamanda “hak” kelimesinin “li garadin sahih” (sahih bir maksatla) anlamına gelebileceğine yönelik görüş daha önce belirtilmişti. ⁶⁹

Nüzul ortamı bahsinde belirtildiği gibi, Hz. Peygamber kendisine gelen kıssa âyetlerini tebliğ ettikten sonra, o gidince Nadr b. Haris, halka İsfendiyar hikâyelerini anlatarak “Ben Muhammed’den daha iyi anlatıyorum” diyerek vahyin kaynağının Allah olmadığını iddia ediyordu. İşte Allah da bu kıssayı bir amaç doğrultusunda anlatmakta ve onların bildikleri üzerinden fakat tevhide aykırı hususları tashih etmek suretiyle vahyin kaynağının bizzat Allah olduğunu vurgulamaktadır.

Söz konusu kıssa elbette bir kurgu değildir. Tarihsel bir gerçekliği vardır. Fakat kıssanın bir de Mekke’de bilinen dönüştürülmüş şekli vardır. Kur’ân, tarihi bilgileri düzeltmek yerine, kendi paradigmaları doğrultusunda (tevhit, ahiret gibi) yozlaştırılmış tarafları tashih ederek, bu kıssanın arı duru bir tevhit mücadelesi örneği olduğunu bildirmekte ve bu kıssa üzerinden Hz. Peygamber ve arkadaşlarına tevhit mücadelelerinde yılgınlığa düşmemeleri mesajını vermektedir. Kıssanın kahramanı bir grup genç pagan ve politeist Roma’ya başkaldırarak, yapılabilecek şeylerden birini yapmış, tevhit uğruna otoriteye karşı gelmiş ve Allah da onların bu mücadelelerini anlatarak, baskı altında aynı

⁶⁷ Maide 5/27; Tevbe 9/70; Şuara 26/69; Kasas 28/3.

⁶⁸ İsfahânî, *Müfredât*, 179.

⁶⁹ Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 500; III, 650.

durumu yaşayan Hz. Peygamber ve arkadaşlarını teselli etmiş, kalplerine sebat vermiştir. Şüphesiz Allah, söz konusu kıssayı hikâye olsun diye anlatmamıştır. Bu kıssayı hem tasvir ederek bir değer yüklemiş hem de o değer üzerinden Hz. Peygamber ve ashabının zihniyet inşasını gerçekleştirmiştir. Bu değer, yaratanın o şeyi nasıl gördüğünün, nerede gördüğünün ve hangi değerlerde gördüğünün bir ifadesidir.

Kezâ bu kıssada, mümin gençler ve müşrik kavimleriyle, Hz. Peygamber ve ona inananlar arasında sıkı bir benzerlik mevcuttur. Malumdur ki güzide elçiye inananların büyük çoğunluğunu Kureyşli gençler oluşturuyordu. Onların babaları ise müşrik olup Hz. Peygamber'in getirdiği mesaja adâvet (düşmanlık) besliyorlardı. Bu gençler imandan sonra şirke avdet etmeleri için babalarının işkence ve eziyetine maruz kalıyorlardı. Ayrıca yine bu sırada, öldükten sonra dirilmek, haşir ve ahiret cezası gibi hususlar, Resul-ü Ekrem ile müşrikler arasında cereyan eden tartışmaların en önemlilerini teşkil ediyordu.

Kıssa şöyle devam etmektedir:

"وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَن نَّدْعُو مِن دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا"

“Kalplerine de cesaret vermiştik. Onlar (putlara tapmalarını emreden hükümdarlarına) isyan ederek şöyle demişlerdi: “Bizim Rabbimiz, göklerin ve yerin Rabbidir. Biz, O’ndan başka bir tanrıya aslâ yalvarıp yakarmayacağız. Aksi takdirde gerçeğe aykırı, saçma sapan sözler söylemiş oluruz.” (Kehf 18/14)

"هُؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَن أَظْلَمُ مِمَّن افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا"

“Şu bizim halk, Allah’ı bırakıp başka tanrılar edindi. Hiç olmazsa gittikleri yolun doğruluğunu gösteren açık bir delil getirirler. (Söyler misiniz?) Uydurdıkları yalanları Allah’a isnat eden iftiracıardan daha zâlim kim olabilir?” (Kehf 18/15)

14 ve 15. âyetlerde Allah tarafından, mağara ehli konuşturularak Kur’an’î bir üslup ile tevhide vurgu yapılmaktadır. Onların tam olarak bunları söyleyip söylemedikleri tefsir açısından gerekli olmasa da tevhide dair sergiledikleri duruş, gösterdikleri kararlılık, ilâhî perspektifte böyle karşılık bulmakta ve bu şekilde tahkiye edilmektedir. İnkârcılar kendilerine kâfir demedikleri halde, Allah tarafından ortaya koydukları eylemler sebebiyle Kur’an’da “kâfir” olarak

nitelendirmeleri de böyledir. Dolayısıyla Kefh suresinin tamamında Allah'ın en önemli vurgusu tevhitir.

"وَإِذِ اعْتَرَلْتُمُوهُمْ وَمَا يُعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوْا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِزْقًا"

“(İçlerinden biri şöyle demişti:) “Mademki siz kavminizle ayrı düştünüz ve Allah’tan başkasına ibadet etmeyeceksiniz, o halde bir mağaraya sığın ki, Rabbiniz rahmetiyle sizi kuşatsın, işinizde bir kolaylık sağlayıp sizi (içinde bulunduğunuz zor durumdan) kurtarsın.” (Kefh 18/16)

Tağutun baskılarına boyun eğmeyen o gençlerden bir kısmı diğerlerine: “Mademki siz o kâfirlerden ve Allah’ı bırakıp da taptıkları şeylerden uzaklaştınız, o halde sizler mağaraya sığın ki Rabbiniz size lütfundan bir genişlik versin ve işlerinizde size kolaylık sağlasın” dediler. Bunun üzerine gençler mağaraya gittiler. Böylece kavimleri onların izlerini kaybettir.⁷⁰

Bu âyetler bir konunun aktarımı olmakla beraber, konuşma kendi içinde de sürekli değişmektedir. Bazen konuşan Allah olduğu gibi, bazen mağaradakileri bazen de mağaradakilere uzleti tavsiye edenleri konuşturmaktadır. İltifat sanatı diye adlandırılan bu husus, Kur’ân’ın bir üslup özelliğidir.

Yukarıda Taberî’den aktarılan rivâyete göre o gençlerin girdikleri mağara tespit edilmiş, gençlerin içeride oldukları anlaşılmış, bu sebeple içeride kalıp ölsünler diye mağaranın ağız duvarla kapatılmıştır. Ama yine de düşman tarafından ele geçirilememişlerdir.⁷¹

Hicrete yakın bir dönemde nazil olan ve tevhit mücadelesi veren gençlerin hicret, uzlet ve mağarasından bahseden bu âyetler, Hz. Peygamber’e ve ashabına bu âyetlerin niçin anlatıldığını da göstermesi bakımından önemi haizdir. Ashab-ı Kefh ve Hz. Peygamber’in yaşadıkları benzerlikler dikkat çekicidir. 16. âyetin Hz. Peygamber’e Sevr mağarasına dair yol işaretleri verdiği görülmektedir.

"وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَّوَرُّ عَنِ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرَّبُ إِلَيْهِمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضِلِّ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا"

⁷⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VII, 546.

⁷¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VII, 536-542.

“Ey Peygamber! (Bu gençler mağarada öyle bir konumda uyuyorlardı ki,) sen orada olsaydın güneşin mağaranın içerisini, doğarken sağ taraftan, batarken ise sol taraftan yalayıp geçtiğini görürdün. Onlar mağaranın geniş bir kısmında idiler. İşte bu, Allah’ın mucizelerinden biridir. Allah kime doğru yolu gösterirse o hidâyete ermiştir, kimi de dalalette bırakırsa ona yardım edecek bir dost ve yol gösterecek bir rehber yaktır.” (Kehf 18/17)

Buradaki “görürdün” kelimesiyle “Bu ifadenin kendisine yöneltildiği kimse bunu görür” manası kastedilmemiştir. Allah gözle görülüyormuşçasına kıssayı müşahhaslaştırmış, adeta canlı bir tablo haline getirmiştir. Hitaplardaki bu tarz, Kur’ân’ın üslubuyla alakalıdır.⁷² Çünkü Allah, mesajının anlaşılması için soyut bir varlığı ya da fikri somut hale getirerek anlatmakta ve bu yolla zihne yaklaştırmaktadır.

“وَتَحْسَبُهُمْ آيِقَاطًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُغْبًا”

“Uyudukları halde sen onları uyanık zannederdin. Biz onları bazen sağ bazen de sol taraflarına döndürüyorduk; köpekleri de mağaranın girişinde ayaklarını uzatmış yatıyordu. Sen onların hallerini görseydin, ürperir kaçır ve büyük korkuya kapılırdın.” (Kehf 18/18)

18. âyetteki “آيِقَاطًا” kelimesi, uyku ile uyanıklık halini ifade eder.⁷³ “رُقُودٌ” ise, “ölü toprağı serpilmiş gibi suhulet içinde olmak”⁷⁴ anlamına gelir. Allah, seçtiği kelimelerle, mağaradaki gençlerin yaşadığı süreci, ekranda hareket eden bir film şeridi gibi canlı olarak sunmaktadır. “Biz onları bir sağa çeviriyorduk, bir sola” ifadesi de yine Kur’ânî bir üslupla anlatılmaktadır. Yukarıda beşerî fiillerin Allah’a isnadının, bir üslup özelliğı olduğunu söylemiştik. Sağa ve sola dönen mağara ehli olmasına rağmen Allah, beşerin yaptığı fiilleri kendi üzerine alarak tasvir etmektedir.

“وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِئْتُمْ قَالُوا لَبِئْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِئْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُسْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا”

⁷² Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberîstânî, *et-Tefsîrû'l-kebir mefâtihu'l-gayb*, trc. Suat Yıldırım v.dğr., Ankara: Akçağ Yayınları, 1993, XV, 137.

⁷³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, XV, 280.

⁷⁴ İsfahânî, *Müfredât*, 362.

“Nihâyet Biz onları nasıl uyuttuysak aynı şekilde de uyandırdık. Bunun üzerine birbirlerine sormaya başladılar. İçlerinden birisi, “Burada böylece ne kadar uyuyup kaldık acaba?” diye sordu. Bir diğeri de, “Bir gün ya da bir günden daha az kalmış olmalıyız” diye cevap verdiler. Diğerleri ise şöyle söylediler: “Ne kadar uyuyup kaldığımızı Rabbiniz daha iyi bilir. Şimdi (siz tartışmayı bırakın da) içinizden birini şu para ile şehre gönderin. Halktan kim temiz ve uygun yiyecek satıyorsa araştırsın, ondan yiyecek bir şeyler alsın gelsin, fakat çok dikkatli davransın, sizin burada olduğunuzu hiç kimseye belli etmesin.” (Kehf 18/19)

Âyetin baş tarafındaki ifadelerin “Zaman geçince onları dışarıya çıkardık, kendi aralarında ne kadar kaldıkları hakkında konuşmaya başladılar” şeklinde anlaşılması mümkündür. Çünkü uzun süre uzlette kalmışlar süreyi tespit edecek güneşten başka hesaplama olanakları olmamıştı. Ayrıca birbirlerine mağarada ne kadar kaldıklarını sordukları kısım, ahirete dair âyetlerde⁷⁵ geçen vurguları hatırlatmaktadır. Zaman mefhumuna aldırılmadan uzun süre içeride kalan ve sonra aktif dünya yaşamına dönen mağara ehlinin durumu, tıpkı uzun yıllar yaşayıp geri dönüp baktığında yılların çok çabuk geçtiğini düşünen ve “dün gibi” diye tabir eden insanın durumuna benzemektedir. Dolayısıyla kıssanın bu kısmı da, -sîretle paralel okunduğunda-“muhtelif sıkıntı ve zorluklarla mücadele ederek geçirdiğiniz bu günler, göz açıp kapayıncaya kadar gelip geçecektir, hiç üzülmeysin!” anlamında, Hz. Peygamber’e destek ve moral sağlamaktadır.

"إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا"

“Çünkü halk sizi ele geçirecek olursa, ya taşa tutup öldürür ya da zorla kendi dinlerine döndürür ve işte o zaman ebediyen iflah olmazsınız.” (Kehf 18/20)

Yine bu âyet sîretle birlikte okunduğunda, peygamberlerin taşlanarak eziyete maruz kalmalarına bir gönderme olduğu fark edilebilir. Nitekim Hz. Peygamber de Taif’te kabile mensupları tarafından taşlanmış ve bu duruma çok içerlemişti.

"وَكَذَلِكَ أَعْتَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَزَّعُونَ مِنْهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا"

⁷⁵ Bakara 2/259; Mü'minûn 23/113.

“Böylece Biz (şehre alış veriş için giden genç vasıtasıyla) halkın onlardan haberdar olmasını sağladık. Amacımız, Allah’ın, öldükten sonra dirilmeye dair vadinin gerçek olduğunu ve kıyametin kopacağına hiç şüphe olmadığını insanların bilmesini sağlamaktı. (Onlar öldükten bir süre sonra) halk, onlar hakkında aralarında tartışmaya başladı. Bir kısmı, “Üzerlerine bir bina yapın (bir anıt dikin), onların hallerini Rableri daha iyi bilir” dedi. Bu konuda görüşleri kabul görenler ise, “En iyisi biz, onların yattığı mağaranın önüne bir mescit inşâ edelim” dediler.” (Kehf 18/21)

Kıssanın Allah tarafından anlatılma sebeplerinden en önemlisi, öldükten sonra diriltileceklerine inanmayanlara kıyametin ve dirilişin hak olduğunu vurgulamaktır. Çünkü canları korumaya ve hayatta bırakmaya kâdir olan bir varlık, diriltmeye ve canlandırmaya da kâdirdir.⁷⁶

“السَّاعَةُ=es-sāah” ise insanın hakikatle yüz yüze geldiği “an”dır. Âyetin metninden ve kontekstinden arka planda kıyametle ilgili soruların ve itirazların olduğu anlaşılmaktadır. Allah’ın da kıssanın içerisine kıyametin gerçek olma hususunu yerleştirerek bir değer yüklediği görülmektedir.

Âyetin son kısmında da Hz. Peygamber’e bir işaretle bulunduğu söylenebilir. O, Medine’ye geldiğinde ilk yaptığı işler arasında mescit inşası vardı. Hiç şüphesiz peygamberdeki bilinç bu gibi âyetlerle oluşmuştu

Kıssa burada bitmekte fakat kıssadan hisseler devam etmektedir.

“سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةً سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةً وَتَأْمِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا”

“Ey Peygamber! Şimdi bazıları, “Bu gençler üç kişiydi, dördüncüsü köpekleriydi”; bir kısmı, “Onlar beş kişiydi, altıncısı köpekleriydi”; diğer bir kısmı ise, “Yedi kişiydiler, sekizincisi köpekleriydi” diye bilmedikleri bir konuda atıp tutacaklardır. Sen onlara de ki: “Onların sayısını Rabbim daha iyi bilir.” Ey Peygamber! Unutma ki, çok az kimse onlar hakkında bilgi sahibidir. Sen bu konuda Kur’an’ın verdiği bilgi ile yetin ve tartışmalara girme. Onlar hakkında kimseden de bilgi isteme.” (Kehf 18/22)

“سَيَقُولُونَ” (diyecekler) ifadesindeki gelecek zaman kipiyle, -kelimenin lügat anlamından değil fakat âyetin nüzül ortamından hareketle söyleyecek olursak- bir kere daha, söz konusu kıssanın menkıbevi karakterine işaret

⁷⁶ Mâturîdî, *Te'vilâtu ehli's-sünne*, VII, 154-155.

edilmekte ve bu konudaki ayrıntıların kıssanın temsil edici, ahlakî mesajıyla bağdaşmadığı ima edilmektedir.⁷⁷ Sayıları hakkında tartışma, “gaybı taşlamak” (görmedikleri hususta spekülasyon üretmek) olarak nitelendirilmiş ve kıssanın asıl amacını gölgelediği, bu konu üzerinde durmamaları gerektiği belirtilmiştir. Allah tarafından adeta “Ey Peygamber bu konuda kimseye detay sorma” denilmektedir.

"وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَانْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰ أَنْ يَهْدِيَنِّي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا"

“Bir de bir iş için, “Yarın mutlaka yapacağım” diye kesin konuşma. Bunun yerine, “Allah dilerse (inşallah) şu işi yarın yapacağım” de. Şayet inşallah demeyi unutursan Rabbini an ve “Umulur ki, Rabbim beni sözlü olarak ‘inşallah’ demekten daha ileri boyutta bir teslimiyet şuuruna ulaştırır” temennisinde bulun.” (Kehf 18/23-24)

Hz. Peygamber’e sorulan sorular üzerine vahyin kesilmesi hususuyla ilgili nakledilen sebab-i nüzul rivâyetine yukarıda değinilmişti. Müfessirlerin çoğu bu âyetin Hz. Peygamber’e hitap ettiğini çünkü peygamberin kendisine sorulan sorulara “Cevabımı size yarın vereceğim” dediğini, bunun üzerine Allah’ın Hz. Peygamber’in bu tavrını tasvip etmediğini ve geçici olarak vahyi durdurduğunu anlatan rivâyetle ilişkilendirmektedirler. Yukarıda da belirtildiği gibi, surenin iniş zamanını göz önünde bulundurulduğunda, müminlere baskının arttığı bir dönemde vahyin kesilmiş olması pek mümkün görünmemektedir. Elbette âyetin şu hususu çağırıştırması mümkündür: Müslümanın görevi, her daim gelecek hakkında herhangi bir şeye malik olmadığını hatırlayıp, kendisine altından kalkamayacağı sorumluluklar yüklememesi ve kararlarında Allah’ın dilemesini gözetmesidir.⁷⁸

Âyetin vermek istediği mesaj “Allah’a rağmen hiçbir şey yapamazsınız” şeklinde anlaşılabilir. Allah’ın dilemesi, ihtimalin değil, kesinliğin ifadesidir. Bu âyetlerin, melikiyyet (azamet) dilinin öne çıktığı en güzel örneklerden biri olduğu görülmektedir.

"وَلْيَبُوءُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا"

⁷⁷ Esed, *Kur’ân Mesajı*, 716.

⁷⁸ Derveze, *Tefsîru’l-hadîs*, III, 489.

“(Bazıları derler ki:) “Bu gençler mağaralarında üç yüz sene uyuyup kalmışlardır.” Bazıları buna dokuz yıl daha ilave etmişlerdir.” (Kehf 18/25)

Hız. Ali’ye atfedilen bir rivâyet şöyledir: “Güneş yılını kullanan kitap ehline göre Ashab-ı Kehf, mağarada üç yüz yıl uyumuşlardır.” Üç yüz güneş yılı, Arapların kullandığı üç yüz dokuz ay yılına tekabül eder. Âyetten nüzul ortamında -dolaşan menkıbede- üç yüz yıl ve üç yüz dokuz yıl spekülasyonlarının yapıldığı anlaşılmaktadır. İbn Mesud âyetteki bu “zaman” ifadelerinin, Mekke’deki muhatapların sözlerinden aktarıldığını söylemektedir.⁷⁹ Daha önce “seyekûlûne” şeklinde başlayan âyetlerin delaleti ve bu rivâyet, kıssaların toplumda bilindiği şekliyle Allah tarafından tahkiye edildiği hususunu güçlendirmektedir.

"قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَيْسُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا"

“Ey Peygamber! De ki: "Bu gençlerin mağarada ne kadar uyuyup kaldıklarını en iyi bilen Allah'tır. Çünkü göklerin ve yerin bilinmeyenlerini (gaybı) bilmek yalnız O'na aittir. Bir bilseniz nasıl görür, nasıl işitir O! Unutmayın ki, O'ndan başka ne bir yardımcı, ne de bir dost vardır. O evreni yönetmede kimseyi kendisine ortak etmez.” (Kehf 18/26)

Onların sayıları hakkındaki rivâyetler nasıl tahminden ibaretse, mağarada kaldıkları süre hakkındaki söylentiler de tahminlerden ibarettir. Zira bu ayrıntılar Allah'ın maksadına yönelik değildir. Maksat, tarih bilgisi vermek değil, sahih bir Allah tasavvuru oluşturmaktır. Yine bu âyette, melikiyyet dilinin öne çıktığını görmekteyiz.

Kıssadan hisse burada bitmektedir, ancak metin dışı ve metin içi bağlamdan hareketle 27. âyetin de bu kıssayla alakalı olduğu anlaşılmaktadır.

"وَأَتْلُ مَا أُوْحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا"

“O halde sen Rabbinin kitabından sana vahyolunanları insanlara anlat. Onun sözlerini kimse değiştiremez. Sen de O'ndan başka sığınacak birini bulamazsın.” (Kehf 18/27)

⁷⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, VII, 571.

Çünkü Ashab-ı Kefh kıssasıyla, nüzul vasatında Hz. Peygamber ve müminlerin yaşadıkları zorluklar ve tevhit mücadelesi, birbiriyle benzerlik arz etmektedir. Hz. Peygamber'e hitaben "Bütün bunlara rağmen tıpkı o gençlerin verdiği mücadele gibi mücadeleni sürdür, risâlet vazifeni yerine getir, onların Allah'a sığınıp güvendiği gibi sen de Allah'a sığın ve güven. Her ne kadar Allah'ın mesajını gölgelemeye çalışsalar da Allah'ın sözlerini değiştirebilecek kimse yoktur" denilerek Hz. Peygamber ve müminler desteklenmekte ve teselli edilmektedir.

F. Sonuç

Makalede bir örneklem olarak Ashâb-ı Kefh kıssası ele alınmak suretiyle, kıssaların nasıl okunup anlaşılması gerektiğine dair Kur'anî üslup vasıtasıyla bir usul ortaya konulmaya çalışılmıştır. Buna göre, Kur'an'da yer alan kıssalarla, tarihi malumat vermek hedeflenmemiş; bilakis onlar çeşitli maksatlara yönelik olarak anlatılmıştır. Bu maksatların en önemlisi, ilk muhatap kitlenin şirke bulaşmış Allah inancını tashih etmektir. Zira birçok kıssanın temel parametrelerinin tevhit, ahiret ve sadece Allah'a kulluk etmek gibi konular olduğu, yine bu kıssaların, ibret verme hududunu aşmadığı ve hidâyet merkezinden uzaklaşmadığı görülmüştür.

Kıssaların amaçlarından bir diğeri de Hz. Peygamber'in ve ona tabi olanların karşılaştıkları sıkıntı, zorluk ve baskılara karşı, onların kalplerine sebat vererek onları teselli ve motive etmek, aynı zamanda ibret ve öğüt almalarını sağlamaktır. Çünkü Kur'an'da yer alan kıssalar ile Hz. Peygamber ve ashabının yaşadıkları arasında büyük benzerlikler mevcuttur.

Aynı zamanda kıssaları anlama ameliyesinde Kur'an'ın kendine has üslubunun göz ardı edilmemesi gerekir. Zira Allah kıssalar vasıtasıyla sahih bir tasavvur oluşturmayı sağlayan ve değer yükleyen bir dil kullanmıştır. Nitekim amacı tarihi bilgiyi düzeltmekten öte muhatapta bir bilinç oluşturmayı hedefleyen Kur'an-ı Kerim, toplumun hafızasında var olan Ashâb-ı Kefh kıssasını zikretmek suretiyle, tevhit ve ahiret gibi kendi temel parametreleriyle ilgili yozlaştırılan kısımları tashih etmiştir.

Kefh suresi 9-27 âyetlerden Ashab-ı Kefh kıssasının Mekke'de izdüşümleri olduğu ama aynı zamanda kıssaya dair bilinenlerin abartıldığı ve paha biçilmez bir şeymiş gibi gösterildiği anlaşılmaktadır. Allah bu duruma müdahale etmekte ve asıl şaşılabacak şeylerin kendi âyetleri (kevnî-kelâmî)

olduğuna işaret etmektedir. Bu kıssa, Hz. Peygamber'in gerçekten peygamber olup olmadığını sınamak ve/veya onu bazı etin sorular karşısında cevapsız bırakarak kseye sıkıştırmak isteyen müşriklerin maksatlı soruları üzerine nazil olmuş olsa da Allah bu anlatıyı nüzul sebebini aşan bir boyuta taşımaktadır. Allah kıssayı toplumda bilinen şekliyle almış fakat kendisi devreye girmek suretiyle kıssayı melikiyyet diliyle anlatarak oradaki mcizev anlatının tümünü kendi kudretinin nişanesi saymıştır. Bu durumda Allah'ın anlatımıyla kıssa, bir anda Resul'e teselliye dönüşmüştür.

Ashab-ı Kehf kıssasının temel vurgusu tevhittir. Tarihin bir döneminde tevhit mücadelesi veren ve bu uğurda hicret edip uzlete çekilen bir grup insanın destansı bir şekilde başkaldırışını anlatan Kur'an, Mekke'de aynı mücadeleyi veren elçisi ve ona tabi olanlara bu kıssayı tahkiye ederek, tevhit mücadelesinde yılgınlık göstermemelerini hatırlatmış, onlara adeta psikolojik destek sağlamıştır.

Yine söz konusu kıssa ve âyetlerde, ahirete inanmanın önemi ve dirilmenin akşam uyuyup sabah uyanmak kadar gerçek olduğu vurgulanmak suretiyle şirkin sanal, tevhidin asıl olduğuna dikkat çekilmektedir. Ayrıca Allah, yine bu kıssada hicreti, mağarayı zikrederek Mekke'ye mesaj vermekte ve hicrete dair işaret levhaları sunmaktadır.

Ashab-ı Kehf kıssasında Kur'an'ın üslup özelliklerinden biri olan melikiyyet dili ne çıkmaktadır. Zira Allah bazen mte'el (aşkın) olarak meydan okumakta, bazen insana çok yakın olduğunu hatta yanı başında olduğunu hissettiren mündemiç (içkin) bir dil kullanmaktadır. Yine beşerin yaptığı fiilleri kendi üzerine alarak o fiili gerçekleştirenlere manevi desteğini hissettirmekte ve olayları canlı bir film şeridi gibi anlatmak suretiyle gözler önüne sermekte, zihinlere yaklaştırmaktadır. Ayrıca bütün bunlara duygu katarak tasvir etmekte ve değer yükleyerek bir zihniyet inşası gerçekleştirmektedir. Kezâ bu inşayı lafiz olarak ihbri fakat anlam olarak inşt âyetlerle yapmaktadır.

G. Kaynakça

- Abdulkaki, Muhammed Fuâd b. Abdilbâkî b. Sâlih el-Mısrî, *el-Mu'cemu'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*, Kâhire: Dâru'l-Kütübü'l-Mısrıyye, 1364/1945.
- Altay, Vildan, *Hitâbî Dilin Kitâbî Metne Yansıması: Abese Süresi Örneği*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- el-Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmûd, *Rûhu'l-meânî fi tefsiri'l-Kur'ani'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî*, Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmıyye, 1415/1994.
- Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed, *Fethu'l-bârî bi-şerhi sahihi'l-Buhârî*, Mektebetü'l-Küllıyyâti'l-Ezherıyye, 1978 y.y.
- Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1990.
- Ay, Mahmut, *Kur'an Kıssalarını Sîret Bağlamında Okumak-Hz. Musa Kıssası Örneği-*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2017.
- Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2004.
- Beyzâvî, Nâsırrüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed, *Envârü't-tenzil ve esrârü't-te'vîl*, Beyrut: Dar-u İhyai't-Türasi'l-Arabî, ts.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd, *Tâcü'l-luğa ve sıhâhu'l-Arabiyye*, Kahire: Dâru'l-Hadis, 2009.
- Deliser, Bilal, "Kur'an'ın Anlaşılmasında Bir Yöntem Olarak Üslûbu'l-Kur'an", *Turkish Studies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 12/27: 147-174.
- Demircan, Adnan, *İslam Tarihinin İlk Üç Asrında Mûcize Algısı Üzerine Bazı Değerlendirmeler, Din Dilinde Mûcize*, İstanbul: Kuramer, (Kitap İçinde), 2015.
- Derveze, Muhammed İzzet, *et-Tefsiru'l-hadis Nüzul Sırasına Göre Kur'an Tefsiri*, Trc. Ekrem Demir v.dğr. İstanbul: Ekin Yayınları, ts.
- Derveze, Muhammed İzzet, *et-Tefsiru'l-hadis*, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslami, 2000.
- Düzenli, Yaşar, "Haberlerde Tedricilik ve Cinlerin Kulak Hırsızlığı Meselesi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2010): 125-154.
- Düzenli, Yaşar, *Din Dilinde Mûcize*. İstanbul: Kuramer (Kitap İçinde), 2015.
- Düzenli, Yaşar, *Üslup ve Semantik Açından Kur'an ve Şefaât*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2008.
- Elik, Hasan - Coşkun, Muhammed, *İndirildiği Dönem Işığında Kur'an Tefsiri: Tevhit Mesajı*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2016.
- el-Endelusî, Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît fi'-tefsîr*, thk. Sıdkî Muhammed Cemîl, Beyrût: Dâru'l-Fıkr, 1420/1999.
- Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı: Meal-Tefsir*, Trc. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İstanbul: İşaret Yayınları, 2009.
- Fadl Abbâs, Hasan, *el-Belâğa funûnuhâ ve efnânuhâ*, 4. Baskı Ürdün: Dâru'l-Furkân, 1417/1997.
- Fidan, Ayşenur, *Kur'an Dilinin Nebvî Dili İnşası-Kudsî Hadisler Bağlamında*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

- Fidan, Aysenur, “Kur’an’da Geleceğe Dair Gaybî Haberler: el-İsrâ 17/79, er-Rûm 30/1-5 ve el-Fetih 48/27. Âyetleri”, *bilimmame* XXXVIII (2019/2):835-862.
- Gezer, Süleyman, “İnşâ-Haber Bağlamında Kur’ân Dilinin Yapısı”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (Ocak 2007): 135- 153.
- Görgün, Tahsin, “İnşâ-Haber (Performative Constative) Ayırımı ve Kur’an’ın Anlaşılması – Sözeylem Teorisinin Tarihi Üzerine-“ *Kur’an ve Dil –Dilbilim ve Hermenötik-Sempozyumu*, 17-18 Mayıs 2001.
- Güney, Derya, *Mü’min Şahsiyetin İnşası Bağlamında Kur’ân’da Dua*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Halefullah, Muhammed Ahmed, *Kur’ân’da Anlatım Sanatı el-Fennü’l-Kasasî*, Çev. Şaban Karataş, Ankara: Ankara Okulu, 2012.
- Hatiboğlu, Mehmed Said, *Hz. Peygamber ve Kur’ân Dışı Vahiy*, Ankara: Otto Yayınları, 2012.
- İbiş, Fatih, *Dini ve Felsefî Açından Anlamın Doğası, Kur’ân’ı Anlamaya Dair*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.
- İbn Âşûr, Ebû Abdillâh Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed eş-Şazeli b. Abdilkâdir b. Muhammed, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, Tûnus: ed-Dâru’l-Tûnusiyye, 1984.
- İbn Kesîr, Ebû’l-Fidâ’ İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav’ b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, Beyrut: 1983.
- İbn Manzûr, Ebû’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânu’l-Arab*, Dâru’l-Meârif, ts.
- İsfehânî, Ebû’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*, İstanbul: 1986.
- Kazvîni, Celâleddîn Ebû’l-Meâlî el-Hatîb Muhammed b. ‘Abdirrahmân, *el-İdâh fî ‘ulûmi’l-belâğa*, thk. Muhammed ‘Abdulmun’im Hafâcî, 3. Baskı, Kâhire: el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-türâs, 1413/1993.
- el-Kattân, Mennâ Halil, *Mebâhis fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, Beyrut: 1993.
- el-Kurtûbî, Şemsüddîn, *el-Câmiu’l-ahkâmu’l-Kur’an*, Thk. Ahmed el-Berdûnî-İbrahim İtfeyyîş, Kâhire: Dâru’l-Kütübü’l-Mısriyye, 1384/1964.
- Kutub, Seyyid b. İbrâhîm b. Hüseyin eş-Şazilî. *fî Zılâli’l-Kur’ân*, Trc. İ. Hakkı Şengüler v.dğr., İstanbul: Hikmet Yayınları, ts.
- Matlûb, Ahmed, *Mucemu’l-mustalahâti’l-belâğîyye ve tatavvuruhâ*, Beyrut: 1986.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, *Te’vilatu Ehli’s-Sünne*, thk. Mecdî Bâsellûm, Beyrut: Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1971.
- Mukâtil b. Süleymân, Ebû’l-Hasen b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsir-u Mukatil b. Süleyman*, thk. Ahmed Ferid. Beyrut: Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2003.
- Osmançeblebioğlu, Serhan, *Kur’an’da Sekîne Kavramı Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Öztürk, Mustafa, *Kıssaların Dili*, Ankara: Ankara Okulu, 2013.

- Özdoğan, Akif, “Arapça Kaynaklarda Afşin (Efsûs)-Ashab-ı Kehf”, *Uluslararası İnanç Turizmi Eshab-ı Kehf Sempozyumu Kahramanmaraş 20-22 Eylül 2012*.
- Razi, Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberîstânî, *et-Tefsîrü'l-kebîr mefâtihu'l-ğayb*, Trc. Suat Yıldırım v.dğr., Ankara: Akçağ Yayınları, 1993.
- Salih, Subhî b. İbrâhîm es-Sâlih el-Lübânî., *Ölümden Sonra Diriliş*, Trc. Şerafeddin Gölçük, İstanbul: 1981.
- Saraç, M. A. Yekta, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, İstanbul: Bilimevi, 2001.
- Şâtîbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Gırnâtî, *el-I'tisâm*. thk. Seyyid İbrâhîm. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2011/1432.
- Şener, Abdülkadir - Sofuoğlu, M. Cemal – Yıldırım, Mustafa, *Yüce Kur'an ve Açıklamalı-Yorumlu Meâli*, İzmir: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016.
- Şengül, İdris, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, İzmir: Işık Yayınları, 1994.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2010/1431.
- Tekin, Rahmi, “Tarihi Belgeler Işığında Tarsus”, *Türk-İslam ve Medeniyetinde Tarsus Sempozyumu*, Tarsus: Türkiye Diyanet Vakfı Tarsus Şubesi, 2001.
- Watt, Montgomery, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, Trc. Mehmet S. Aydın, Ankara: 1982.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*. Sadeleştiren: Nedim Yılmaz, İstanbul: Hisar Yayınevi, 2011.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzîl ve uyûni't-te'vîl fi vucûhi't-te'vîl*, Kâhire: Daru'l-Hadîs, 2012/1433.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî eş-Şâfiî, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâr-u İhyâ-i Kütübi'l-Arabiyye, 1957/1376.
- Zürkânî, Muhammed Abdü'l-Azîm, *Menâhîlu'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân*, Matbaat-ü İsâ, ts.