

T.C.
GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

**KEHF SÛRESİ VE SÛREDEKİ DEĞERLERİN GÜNCEL
YANSIMALARI**

YÜKSEK LİSANS

OLGUN ALTUNDAŞ

Nisan 2026
GÜMÜŞHANE



T.C.

**GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

**KEHF SÛRESİ VE SÛREDEKİ DEĞERLERİN GÜNCEL
YANSIMALARI**

**SURAH AL-KAHF AND THE CONTEMPORARY REFLECTIONS
OF THE VALUES IT CONTAINS**

YÜKSEK LİSANS

OLGUN ALTUNDAŞ

**Nisan 2026
GÜMÜŞHANE**



**GÜMÜŞHANE
ÜNİVERSİTESİ**
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

T.C.

**GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

**KEHF SÛRESİ VE SÛREDEKİ DEĞERLERİN GÜNCEL
YANSIMALARI**

**SURAH AL-KAHF AND THE CONTEMPORARY REFLECTIONS
OF THE VALUES IT CONTAINS**

YÜKSEK LİSANS

OLGUN ALTUNDAŞ

DANIŞMAN: PROF.DR. ABDURRAHMAN ALTUNTAŞ

**Nisan 2026
GÜMÜŞHANE**

KABUL VE ONAY

Prof. Dr. Abdurrahman ALTUNTAŞ danışmanlığında, **Olgun ALTUNDAŞ** tarafından hazırlanan “**Kehf Sûresi ve Sûredeki Değerlerin Güncel Yansımaları**” isimli bu çalışma, 16/04/2026 tarihinde yapılan lisansüstü tez savunma sınavı sonucunda Oy Birliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından **Yüksek Lisans Tezi** olarak kabul edilmiştir.

.....
Prof. Dr. Abdurrahman ALTUNTAŞ (Başkan)

.....
Prof. Dr. Abdurrahman ALTUNTAŞ (Danışman)

.....
Doç. Dr. Abdussamet VARLI (Üye)

.....
Doç. Dr. Numan ÇAKIR (Üye)

Lisansüstü tez savunma sınavında başarılı bulunarak kabul edilen bu tezin ciltlenmiş hali, /..... /..... tarihli ve / sayılı Enstitü Yönetim Kurulu toplantısında görüşülmüş ve tez yazım kılavuzuna uygun bulunarak onaylanmıştır.

Prof. Dr. Duygu ÖZDEŞ

Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI

Yüksek Lisans Tezi olarak hazırlamış olduğum “**Kehf Sûresi ve Sûredeki Değerlerin Güncel Yansımaları**” isimli bu tezimin, tamamen kendi çalışmam olduğunu, danışmanımın sorumluluğunda hazırladığımı, her alıntıya kaynak gösterdiğimi, alıntı yaptığım tüm çalışmaları kaynakçada belirttiğimi ve Gümüşhane Üniversitesi'nin lisanslı kullanıcısı olduğu intihal yazılım programı ile Lisansüstü Eğitim Enstitüsü'nün belirlediği kıstaslara uygun olarak raporladığımı taahhüt ederim. Tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Gümüşhane Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü arşivinde saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

16/04/2026

.....
Olgun ALTUNDAŞ

TEŞEKKÜR

Şüphesiz Kur'an üzerine yapılan her ilmî çalışma, derin bir birikim, titiz bir araştırma ve sağlam bir metodoloji gerektirir. Kur'an'ın anlam derinliğinde gizli olan ilahî hazineleri keŐfetme arzusu ve ilim bu çabanın en büyük motivasyon kaynağıdır.

Bu vesileyle, çalıŐmamın ortaya çıkmasında ilmî katkı ve rehberlikleriyle görüŐlerinden istifade ettiğim ve emeği geçen başta danışman hocam Prof. Dr. Abdurrahman ALTUNTAŞ hocama, değerli katkılarıyla bizlere profil çizen Prof. Dr. Mustafa KARA hocama, desteklerini esirgemeyerek fikirleri ve yönlendirmeleriyle bizlere katkı sunan, görüş ve tavsiyeleri şahsım için son derece kıymetli olan Doç. Dr. Abdussamet VARLI ve Doç. Dr. Numan ÇAKIR hocalarıma teşekkür ederim.

Olgun ALTUNDAŞ
GÜMÜŞHANE – 2026

ÖZET

Kur'ân-ı Kerîm, insan hayatını bireysel ve toplumsal bütün boyutlarıyla kuşatan ilahî bir rehber olup, içerdiği kıssalar vasıtasıyla evrensel ilkeler ve kalıcı değerler sunmaktadır. Bu çalışmada, Kur'an kıssaları içerisinde müstesna bir yere sahip olan Kehf Sûresinde yer alan anlatımlar, değerler perspektifinden ele alınmış; sûrede geçen kıssalar üzerinden çıkarılabilecek ahlâkî, itikadî ve sosyal dersler tespit edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmada nitel yöntem benimsenmiş; Kehf Sûresi tematik olarak incelenmiş, klasik ve çağdaş yorumlar karşılaştırılarak kıssaların tarihsel, ilahî ve eğitsel boyutları değerlendirilmiştir. Âyetler sûre ve âyet numaralarıyla, hadisler ise güvenilir kaynaklara dayalı olarak ilmî usule uygun biçimde kullanılmıştır.

Araştırmanın ikinci bölümünde ise değerler eğitimi, din psikolojisi, aile eğitimi ve ahlâk alanındaki çağdaş çalışmalara yer verilerek Kehf Sûresinin güncel yansımaları ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Sonuç olarak bu çalışma, Kehf Sûresinde anlatılan kıssaların, iman bilincinin geliştirilmesi ve değerlerin inşası bakımından örnekleyici bir çerçeve sunduğu; bu kıssaların bireysel ve toplumsal hayata yön veren rehber ilkeler içerdiği ve çağdaş hayata yansımalarının ortaya konulmasının amaçlandığı ifade edilebilir. Kehf Sûresi, Kur'an'ı bilinçli bir şekilde tefekkür ederek hayata aktarmak isteyenler için, yöntem ve içerik bakımından örnek nitelik taşıyan sûrelerden biridir.

Anahtar Kelimeler: Değer, Güncel yansıma, Kehf Sûresi, Kıssa, Kur'an

ABSTRACT

The Holy Quran is a divine guide encompassing all aspects of human life, both individual and social, offering universal principles and enduring values through its narratives. This study examines the narratives in Surah Al-Kahf, a chapter of the Quran that holds a unique place among its stories, from a values perspective. It seeks to identify the moral, doctrinal, and social lessons that can be drawn from these narratives.

The study utilizes qualitative research methods; adopting a thematic exegesis approach, the verses of Surah Al-Kahf are examined within a thematic framework. The interpretations of the verses are comparatively evaluated by classical and contemporary commentators; the historical context, divine purposes, and educational aspects of the narratives are analyzed. The verses used are indicated by their surah and verse numbers, and the hadiths are cited in accordance with scholarly methods, based on reliable sources of the Sunnah.

The second part of the research examines contemporary studies in the fields of values education, psychology of religion, family education, and ethics, attempting to reveal the relevance of Surah Al-Kahf to our time.

In conclusion, this study aims to demonstrate that the stories narrated in Surah Al-Kahf offer an exemplary framework for developing faith and building values; that these stories contain guiding principles for individual and social life; and that their reflections in contemporary life are highlighted. Surah Al-Kahf serves as an exemplary surah in terms of method and content for those who wish to consciously contemplate and apply the Quran to their lives

Keywords: Values, Contemporary reflections, Sūrat al-Kahf, Qur'anic Narratives, Qur'an

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	III
BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI.....	IV
TEŞEKKÜR.....	V
ÖZET	VI
ABSTRACT	VII
İÇİNDEKİLER	VIII
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ.....	XI
1. GİRİŞ.....	1
1.1. Araştırmanın Amacı ve Konusu	1
1.2. Araştırmanın Önemi ve Yöntemi	2
1.3. Araştırmanın Kaynakları	2
1.4. Araştırmanın Kavramsal Çerçevesi	7
BİRİNCİ BÖLÜM	10
2. KEHF SÛRESİNE GENEL BİR BAKIŞ.....	10
2.1. Kehf Sûresinin Kimliği ve Tarihsel Çerçevesi	10
2.1.1. Sûrenin Adı	11
2.1.2. Sûrenin Fazileti	11
2.1.3. Sûrenin Nüzûl Tarihi.....	12
2.2. Kehf Sûresi'nin Nüzûl Bağlamı	12
2.2.1. Nüzûl Sebebine Dair Rivayetler.....	12
2.2.2. Rivayetlerin Değerlendirilmesi	13
2.3. Kehf Sûresinin Genel Olarak Muhtevası.....	15
2.3.1. Kehf Sûresinin Tematik Yapısı.....	15
2.3.2. Kehf Sûresinin Yapısal İşlevi.....	16
2.3.3. Sûreler Arasındaki Münasebet	19
2.4. Kehf Sûresi Bağlamında Kur'an Kıssaları ve Yöntemi.....	21
2.4.1. Kur'an Kıssalarının Mahiyeti.....	21
2.4.2. Kehf Sûresi Bağlamında Yöntem.....	22
2.5. Kehf Sûresinde Yer Alan Temel Kıssalar	24
2.5.1. Ashâb-ı Kehf Kıssası	25
2.5.1.1. Kıssanın Tevhid Mesajı	25
2.5.1.2. Ashâb-ı Kehf'in Fütüvvet Bilinci	27

2.5.1.3. İlâhi Himaye ve Diriliş Mesajı.....	29
2.5.2. Hz. Mûsâ ve Hızır Kıssası.....	34
2.5.2.1. Kıssanın Şahısları ve Genel Çerçevesi.....	35
2.5.2.2. Hz. Mûsâ'nın İlim Yolculuğu	36
2.5.2.3. Rüşd Talebi ve İlim Arayışı	41
2.5.2.4. Zaman, İttibâ ve Sabır	46
2.5.2.5. Üç Hadise ve Hikmetleri	49
2.5.3. Zülkarneyn Kıssası.....	57
İKİNCİ BÖLÜM.....	60
3. DEĞER KAVRAMININ GENEL ÇERÇEVESİ	60
3.1. Değer Kavramı ve Tanım Problemi	60
3.2. Değerlerin İşlevi ve Sınıflandırılması	62
3.3. Değerlerin Bireysel ve Toplumsal Önemi	64
3.4. Değerlerin Amacı ve Güncel Gerekliği	65
3.5. Aile, Rol Model ve Dinî Değerlerin İçselleştirilmesi	67
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	70
4. KEHF SÛRESİNDEKİ DEĞERLERİN GÜNCEL YANSIMALARI.....	70
4.1. Kehf Sûresinde İnanç Değeri	70
4.1.1. Tevhid İnanıcı	71
4.1.3. Peygamber Algısı.....	74
4.1.4. Kulluk Bilinci.....	76
4.1.5. Yeniden Dirilişe ve Âhirete İman	78
4.1.6. İnanç Değerlerinin Güncel Yansımaları.....	80
4.2. Kehf Sûresindeki Manevi Değerler.....	83
4.2.1. Fitne Karşısında İmanî Duruş	84
4.2.2. Allah'a Tevekkül.....	85
4.2.3. Dünya Malı ve Güç Yanılgısı	86
4.2.4. İlâhi Hikmet ve Bilginin Sınırları	89
4.2.5. Manevî Değerlerin Güncel Yansımaları	92
4.3. Kehf Sûresindeki Ahlâkî Değerler	94
4.3.1. Sabır ve Tahammül	94
4.3.2. Tevâzu ve Bilgi Ahlâkı	95
4.3.3. Sâlih Amelin Davranışa Dönüşmesi	95
4.3.4. Ahlâkî Değerlerin Güncel Yansımaları.....	96
4.4. Kehf Sûresindeki Toplumsal ve Sosyal Değerler	97

4.4.1. Adâlet Ekseninde Yönetim Ahlâkı.....	97
4.4.2. Güç, Otorite ve Sorumluluk	98
4.4.3. Kamu Yararı ve Ortak Güvenlik	98
4.4.4. Toplumsal Duyarlılık ve Yardımlaşma	98
4.4.5. Kamusal Duruş ve Ahlâkî Cesaret	99
4.4.6. Toplumsal ve Sosyal Değerlerin Yansımaları	99
5. SONUÇ	101
KAYNAKÇA.....	105
ÖZGEÇMİŞ	109

SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

b.	: bin, ibn (Oğlu)
çev.	: Çeviren
ed.	: Editor
Erişim	: Erişim Tarihi
Hız.	: Hazreti
öl.	: Ölüm Tarihi
r.a.	: Radıyallahu anh
s.a.v.	: Sallallahu aleyhi ve sellem
thk.	: Tahkik eden
ts.	: Tarihsiz
vd.	: ve diğerleri

1. GİRİŞ

Kur'ân-ı Kerîm, insan hayatını bütün yönleriyle düzenleyen ilahî bir rehberdir. İçerdiği öğretiler arasında özellikle Kur'an kıssaları, barındırdıkları ibretler, dersler ve evrensel mesajlar bakımından önemli bir yer tutar. Bu kıssalar, insanın hem bireysel hem de toplumsal hayatına yön veren ilahî ilkeleri ortaya koymakta; geçmişte yaşanan hadiseler üzerinden her döneme hitap eden anlamlar sunmaktadır.

1.1. Araştırmanın Amacı ve Konusu

Araştırmanın amacı, Kehf Sûresi'nde yer alan olayların akışı üzerinden elde edilebilecek ahlâkî, itikadî ve sosyal dersleri ortaya koymak; bu derslerin günümüz insanının karşılaştığı sorunlara nasıl ışık tutabileceğini değerlendirmektir. Bu bağlamda çalışma, Kur'an kıssalarının yalnızca tarihsel anlatılar olmadığını, aksine her çağda insan hayatına yön veren canlı ve evrensel mesajlar taşıdığını ortaya koymayı hedeflemektedir.

Bu çalışmanın konusu, Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan anlatımlar içinde müstesna bir yere sahip olan Kehf Sûresindeki değerler üzerinden çıkarılabilecek derslerin incelenmesidir. Kehf Sûresi, içerdiği farklı kıssalar ve ele aldığı temalar bakımından zengin bir yapıya sahiptir. İnanç, sabır, ilahî yardım, imtihan, ilim ve sorumluluk gibi temel kavramları derinlemesine ele alması, bu sûrenin seçilmesinde etkili olmuştur.

Bu araştırma konusunun seçilmesinin temel gerekçelerini şöyle açıklayabiliriz: Kur'ân-ı Kerîm'in hitabı, zaman ve mekânla sınırlı olmayıp her dönemde ümmetin ıslahını hedefleyen evrensel bir nitelik taşımaktadır. Nitekim Kur'an, her derde aslî bir şifa kaynağıdır. Müslümanların bu ilahî rehberliğe yönelmesi ve Kur'an'a yeniden dönmesi, onun indiriliş gayesinin gerçekleşmesi açısından büyük önem arz etmektedir.

Kur'an kıssaları, içerdiği ibret, öğüt ve dersler bakımından son derece zengin bir muhtevaya sahiptir. Bu çalışma, özellikle Kehf Sûresinde yer alan kıssalar ve anlatımlar üzerinden öne çıkan değerleri tespit etmeyi ve çağdaş toplumun ihtiyaç duyduğu temel mesajları günümüz bağlamına taşımayı amaçlamaktadır. Maddî değerlerin belirleyici hâle geldiği modern dünyada, söz konusu kıssalarda yer alan manevî ilkeler ve ahlâkî vurgular, Müslüman birey ve toplumlar açısından ayrı bir önem arz etmektedir.

Bu çalışmada Kehf Sûresinden çıkarılan derslerin ve değerlerin bir kısmı ele alınarak, bu derslerin bireysel ve toplumsal hayatta uygulanabilir yönleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Zira Kehf Sûresi, Kur'an'ı tefekkür etmek, ondan öğüt almak

ve bilinçli bir şekilde okumak isteyenler için, ilahî mesajı anlama, yorumlama ve hayata aktarma noktasında yöntem bakımından özgün ve örnek bir çerçeve sunmaktadır.

1.2. Araştırmanın Önemi ve Yöntemi

Âyetlerin tefsiri, müfessirlerin görüşlerinin incelenmesi, Kehf Sûresinde yer alan kıssaların bağlamı içerisinde olayların ve tarihsel gelişmelerin analiz edilmesi yoluyla ortaya konulmaktadır. Bunun yanı sıra, söz konusu kıssaların ihtiva ettiği ilahî maksatların açığa çıkarılması ve Allah Teâlâ'nın bu kıssaları, Hz. Muhammed'e (s.a.s.) ibret ve öğüt vesilesi kılması üzerinde durulmaktadır.

Kur'an kıssalarının genel olarak belli hedef ve sonuçlara yönelik anlatıldığı dikkate alındığında, Kehf Sûresinde yer alan kıssaların da önceki ümmetlere dikkat çekmeye, önceki ümmetlerden ibret alınmasını sağlamaya ve dersler çıkarmaya yönelik özel bir niteliğe sahip olduğu görülmektedir. Bu kıssalar ve sûre içindeki anlatımlar günümüzde de ihtiyaç duyulan pek çok temel mesaj ve değerle doludur.

Bu araştırmada, sosyal bilimlerde yaygın olarak kullanılan nitel araştırma yöntemlerinden belge tarama ve dokümantasyon metotları esas alınmıştır. Belge tarama yöntemi kapsamında, araştırma konusuyla doğrudan ilişkili olan klasik ve çağdaş literatürdeki kaynaklara ulaşılmış; ilgili eserler sistematik biçimde incelenerek konuya dair veriler toplanmıştır. Dokümantasyon yöntemiyle de elde edilen veriler analiz edilerek değerlendirilmiş ve bu verilerin tez çalışmasına olan katkısı ortaya konulmuştur.

Söz konusu değerlendirmeler doğrultusunda, araştırmanın ilgili literatüre hangi yönlerden katkı sunacağı belirlenmiş; Kehf Sûresinde yer alan değerlerin günümüze yansıyan boyutları, sûrenin bütünlüğü dikkate alınarak ele alınmıştır. Bu çerçevede, Yüce Allah'ın Kehf Sûresi aracılığıyla genelde tüm insanlığa, özelde ise başta Müslüman gençler olmak üzere toplumun farklı kesimlerine vermek istediği mesajlar tespit edilmeye çalışılmıştır.

1.3. Araştırmanın Kaynakları

Kehf Sûresi hakkında kaleme alınmış kitaplar, makaleler ve üniversite tezleri incelendiğinde, bu çalışmaların sûreye farklı bakış açılarıyla yaklaştığı görülmektedir. Her bir çalışma, Kehf Sûresini kendine özgü bir perspektiften ele almış; konu, yöntem ve amaç bakımından çeşitlilik arz etmiştir. Bu durum, sûrenin zengin içeriğini ve çok yönlü yorumlanabilirliğini ortaya koymaktadır.

Bu çalışmada ise, özellikle Kehf Sûresinde yer alan kıssalardan ve anlatımlardan yola çıkılarak değerler bağlamında günümüze yansımaları üzerinde durulmuştur. Yüce Allah'tan, bu alandaki çabaların bereketlendirilmesini ve emeği geçenlere ecir yazılmasını niyaz ederiz. Kehf Sûresi ve kıssaları hakkında farklı başlıklar altında yapılmış başka çalışmaların bulunması mümkündür; ancak araştırma sürecinde bunların tamamına ulaşmak mümkün olmamıştır.

Bununla beraber araştırmamızda pek çok kaynaktan faydalanılmıştır. Araştırmanın ilk bölümünde temel kaynaklara ulaşılmaya çalışıldı. Buna bağlı olarak da araştırmanın ilk bölümünde Kehf Sûresinin muhtevası ile ilgili yaptığımız araştırma sürecinde Taberî'nin (öl. 310/923) *Câmiu'l-beyan an te'vili ayı'l-Kur'an'ı*, Mâtürîdînin (öl. 333/944) *Te'vilâtü Ehli's-Sünnesi*, Zemahşerî'nin (öl. 538/1144) *el-Keşşaf an Hakaikât Tenzil'i ve Uyuni'l-Ekavil fi Vücûhi't-Te'vil'i*, Râzî'nin (öl. 606/1210) *Tefsîru'l-Kebir'i*, Kurtubî'nin (öl. 671/1273) *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an'ı*, İbn Kesîr'in (öl. 774/1373) *el-Bidâye ve'n-nihâye'si*, Ebüssuûd Efendi'nin (öl. 982/1574) *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-kitâbi'l-kerîm'i*, Elmalılı Hamdi Yazır'ın (öl. 1361/1942) *Hak dini Kur'an dili adlı eseri*, Seyyid Kutub'un (öl. 1386/1966) *Fî Zilâli'l-Kur'an'ı* gibi müfessirlerin eserleri başta olmak üzere temel tefsir kaynaklarından istifade edildi.

Hadislerle alakalı olarak da yer yer zikredilmesi gereken hadislerle alakalı olarak Buhârî'nin *Sahîhi-Buhârî Tercüme ve Şerhi*, Ebu Davud'un *Sünen'i*, Nesâî'nin *Sünenü'n-Nesâî el-Kübrâ'sı*, Tirmizî'nin *Câmiu's-sahih'i* ile Beyhaki'nin *es-Sünenü'l-Kübra'sına* müracat edildi.

Türkiye'de Kehf Sûresi'ni farklı yönleriyle ele alan çok sayıda çalışma hazırlanmıştır. Bu araştırmada, tefsir ve hadis kaynaklarının yanı sıra, konuyla bağlantılı olduğu değerlendirilen bazı tez, makale ve kitaplardan da yararlanılmış; ulaşılabilen bu çalışmaların bir kısmı aşağıda sıralanmıştır.

Muhammed Taylan, *Kehf Sûresinde Anlatılan Kıssaların Tarihî, Edebî ve Dinî Açısından Tahlili* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999). Bu tezde Kehf Sûresindeki kıssalar tarihî arka planları, edebî anlatım özellikleri ve dinî mesajları açısından bütüncül biçimde incelenmiştir. Çalışma, sûrenin çok yönlü yapısını ortaya koymasından önem arz etmektedir.

Şule Habergetiren, *Kehf Sûresinin Eğitim Açısından Tahlili ve Değerlendirilmesi* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005). Bu çalışma, Kehf Sûresini din eğitimi perspektifinden ele alarak sûrede yer alan kıssaların eğitsel yönlerini analiz etmektedir. Özellikle değer aktarımı, ahlâk eğitimi ve

bireyin şahsiyet gelişimi açısından sûrenin sunduğu pedagojik ilkeler üzerinde durulmuştur.

Recep Akakuş, *Din Eğitimi Açısından Kehf Suresi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012). Araştırmada Kehf Sûresi, din eğitiminin hedefleri doğrultusunda ele alınmış; kıssaların bireysel ve toplumsal değerlerin kazandırılmasındaki rolü değerlendirilmiştir. Sûrenin çağdaş din eğitimi açısından sunduğu imkânlar vurgulanmıştır.

Kemalettin Koç, *Afşin Ashabü'l-Kehf'in Tarihsel Süreci (Ana Kaynaklar ve Arşiv Belgelerine Göre)* (Nevşehir: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017). Tez, Ashâb-ı Kehf kıssasıyla ilişkilendirilen Afşin'deki mekânın antik dönemlerden Osmanlı'ya kadar uzanan tarihsel süreç, Kur'ân-ı Kerîm, klasik İslâmî kaynaklar, Bizans ve yerel tarih verileri ile Osmanlı arşiv belgeleri ışığında incelemekte; bölgedeki ziyaret geleneği, halk inançları ve diğer mekân iddialarıyla karşılaştırmalar yaparak Afşin Ashâbü'l-Kehf'in tarihsel tutarlılığını ve inanç turizmi açısından önemini ortaya koymaktadır.

Mehmet Şirin Yıldırım, *Müslüman Gençlere Bir Rol-Model: Ashâb-ı Kehf* (Muş: Muş Alparslan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019). Çalışmada Ashâb-ı Kehf kıssası, gençlik eğitimi ve rol model anlayışı çerçevesinde ele alınmıştır. Kıssanın, inanç, sabır ve kimlik inşası açısından gençlere sunduğu mesajlar analiz edilmiştir.

Cüneyt Alp, *Ashâb-ı Kehf Kıssası ile İlgili İsrâiliyat* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020). Bu tezde Ashâb-ı Kehf kıssasıyla ilgili İsrâiliyat rivayetleri tespit edilmiş ve eleştirel bir bakışla değerlendirilmiştir. Rivayetlerin tefsir literatürüne etkisi ve güvenilirlik sorunları ele alınmıştır.

Ümmü İçli, *Kehf Sûresi'ndeki Kıssaların Rivâyet ve Dirâyet Tefsiri Açısından Değerlendirilmesi: Taberî ve Râzî Örneği* (Edirne: Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022). Bu çalışmada Kehf Sûresindeki kıssalar, rivayet ve dirâyet tefsir yöntemleri bağlamında karşılaştırmalı olarak incelenmiştir. Taberî ve Râzî'nin yaklaşımları üzerinden klasik tefsir metodolojisi ortaya konmuştur.

Abduselam Çağlayan, *Kehf Sûresi'ndeki Kıssalar Bağlamında İrşad* (Bingöl: Bingöl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022). Tez, Kehf Sûresindeki kıssaların irşad ve tebliğ yönünü ele almakta; kıssaların bireyi doğru inanca ve ahlâkî olgunluğa yönlendirme işlevini analiz etmektedir.

Osman Kartal, *Muhammed Ali es-Sâbuni'nin Safvetü't-Tefâsir Adlı Tefsirinde Kehf Suresinin Dil ve Belâgat Tahlili* (Yozgat: Yozgat Bozok Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2025). Bu tezde Kehf Sûresi, es-Sâbûnî'nin tefsiri çerçevesinde dil ve belâgat açısından incelenmiştir. Çalışma, sûrenin edebî yapısını ortaya koyması bakımından önemlidir.

Merve Çoşgun, *Kur'an Kıssaları Işığında İdeal Kişilik Modelleri ve İnsanın Karakteri* (Yozgat: Yozgat Bozok Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

Ömer Güldemir, *Kur'ân-ı Kerim Kıssaları ve İlahî Mesajları* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

Tezlerin yanında konuyla alakalı makaleler ve kitaplardan ki bunlardan bazıları şöyledir:

Şemseddin Sivâsî, *Nakdü'l-hâtır*, haz. Recep Toparlı- Durmuş Arslan (Sivas: Sivas Belediyesi, 2017).

Mehmet Okuyan, "Kur'an'da Gizemli Bir Yolculuğun Kıssası", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 13 (2004).

Ali Akpınar, "Kur'ân'ın İşaret Ettiği Yerlerden Ashab-ı Kehf'in Yerini Bilmenin İnanç Turizmine Katkı Açısından Önemi", *I. Kahramanmaraş Sempozyumu, 6-8 Mayıs 2004, Kahramanmaraş* (Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Belediyesi, 2005).

Mustafa Öztürk, "Zülkarneyn Kıssası", *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (Aralık 2014).

Necmettin Çalışkan, "Kehf Sûresi Bağlamında Hz. Mûsâ ve Sâlih Kul (Hızır) Kıssası ve Antakya'da Hızır İnançının Sosyo-Kültürel Etkileri", *Toplum Bilimleri Dergisi* 9/18 (2015).

Hüseyin Çelik, "Ashab-ı Kehf Kıssası ve İçerdiği Mesajlar", *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/1 (Ocak 2017).

Ersan Özten, "Hz. Musa (a.s.) ile Salih Kul Kıssası'ndan Alınabilecek İlahi Mesajlar", *Türk ve İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 5/17 (Haziran 2018).

Erdoğan Boz - Sezergül Yıkmış, "Kur'an-ı Kerim'de Empati Dili: Musa (as.) Kıssası Örneği", *I. Uluslararası Din ve İnsan Sempozyumu: Din, Dil ve İletişim* (Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Yayınları, 2019).

Hasan Fehmi Ulus, "Kehf Sûresi 39-40. Ayetleri Bağlamında Mâşâallah Kavramı ve Kültürümüzdeki Yeri", *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (Aralık 2020).

Muzaffer Ertuğrul, “Ashâb-ı Kehf, Hızır ve Zülkarneyn Kıssalarının Ortak Teması: Rahmet”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27/2 (Aralık 2022).

Mikail İpek, “Kur’an’da Kötülük Problemi: Kehf Suresi 66-82. Ayetler Bağlamında”, *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 10/1 (Haziran 2024).

Kadir Ulusoy, “Değer Eğitimi: Davranışçı ve Yapılandırmacı Yaklaşımına Göre Hazırlanan Tarih Programlarında Değer Aktarımı”, *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 12/1 (2010).

Makalelerin ve kitapların yönlendirmesi ile ilk bölüm tamamlanmıştır. Araştırmanın ikinci bölümünde ise değerler eğitimi, din psikolojisi, aile eğitimi ve ahlâk alanındaki çağdaş çalışmalara yer verilerek Kehf Sûresinin günümüze yansıyan yönleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bunlardan bazıları şöyledir;

Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017).

Hayati Hökelekli, *Ailede, Okulda, Toplumda Değerler Psikolojisi ve Eğitimi* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2015).

Muzaffer Ertuğrul, *Büyük Buluşma: Hz. Mûsâ ve Hızır (a.s.)’ın Yolculuklarının Tasavvûfî Yorumu* (İstanbul: Erkam Akademi, 2022).

Necmettin Şahinler, *Hz. Mûsâ ile Yürümek: Bir Çöl Hikâyesi* (İstanbul: Hayy Kitap, 2019).

İdris Şengül, *Kur’ân Kıssaları Üzerine* (İzmir: Işık Yayınları, 1994).

Haluk Yavuzer, *Ana-Baba ve Çocuk: Ailede Çocuk Eğitimi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2017).

Bilal Yorulmaz, *Ailede Değerler Eğitimi* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2020).

Bahsi geçen kitaplardan da yararlanılarak, konuya dair tefsirlerde yer alan açıklamalar ile meselenin günümüze yansıyan yönleri bağlamında genel ve kişisel değerlendirmeler ele alınmıştır.

Kehf Sûresi üzerine yapılan çalışmalar incelendiğinde, araştırmaların çoğunlukla kıssaların tarihî arka planı, rivayet–dirayet tefsiri, edebî tahlil, belirli şahsiyetlerin analizi veya sınırlı tematik konular çerçevesinde yoğunlaştığı görülmektedir. Bu çalışmalar alana önemli katkılar sunmakla birlikte, sûrede yer alan değerlerin sistematik biçimde ele alınması ve bu değerlerin çağdaş, bireysel ve toplumsal sorunlarla ilişkilendirilmesi hususunda belirgin bir boşluk bulunduğu dikkat çekmektedir. Özellikle Kehf Sûresinin sunduğu iman, sabır, sorumluluk, adalet, ilim–hikmet dengesi ve güç ahlâkı gibi temel değerlerin günümüz insanının yaşadığı kimlik krizi, değer

aşınması ve anlam arayışı bağlamında bütüncül bir çerçevede ele alınmamış olması, literatürde önemli bir eksiklik olarak değerlendirilebilir.

Bu tez, söz konusu boşluğu doldurmayı amaçlamaktadır. Çalışmada Kehf Sûresi yalnızca tarihsel bir anlatı metni olarak değil, çağlar üstü bir değerler sistemi sunan dinamik bir rehber olarak ele alınmıştır. Tümevarım yöntemi ve konulu tefsir yaklaşımı çerçevesinde sûrede yer alan kıssalar analiz edilmiş; metin içi bağlamdan hareketle temel değerler tespit edilerek kavramsal düzeyde açıklanmıştır. Ardından bu değerler, modern dünyada bireyin karşı karşıya bulunduğu inanç, ahlâk, bilgi ve güç problemleriyle ilişkilendirilmiş; sûrenin mesajının güncel hayata nasıl rehberlik edebileceği ortaya konulmuştur.

Bu yönüyle çalışma, klasik tefsir literatürü ile çağdaş değerler eğitimi ve din eğitimi yaklaşımları arasında metodolojik bir köprü kurmakta; Kehf Sûresini yalnızca geçmişe ait bir anlatı değil, günümüz insanının değer dünyasını inşa edebilecek canlı ve işlevsel bir metin olarak konumlandırmaktadır. Dolayısıyla tez, hem Kur'an kıssalarının pedagojik ve ahlâkî boyutunu sistematik biçimde ele alması hem de bu boyutu çağdaş bağlarla ilişkilendirmesi bakımından literatüre özgün ve bütüncül bir katkı sunmaktadır.

1.4. Araştırmanın Kavramsal Çerçevesi

Bu araştırmada tümevarım yöntemi esas alınmış ve inceleme süreci ilmî ilke ve yöntemler çerçevesinde yürütülmüştür. Kur'an-ı Kerim'in konuya ilişkin yaklaşımını doğru ve bütüncül biçimde ortaya koyabilmek amacıyla Kehf Sûresindeki âyetler ve bağlamları gözetilerek tematik bir çerçevede ele alınmış; sûrede yer alan kıssalar, içerdiği mesajlar ile sunduğu ilke ve değerler açısından sistematik biçimde incelenmiştir. Kıssalardan çıkarılabilecek dersler belirlenirken tarihî, ahlâkî, eğitsel ve inanç boyutları birlikte değerlendirilmiş; sûrenin bütüncül mesajının tespit edilmesine özen gösterilmiştir.

Araştırmada ilmî güvenilirliği sağlamak amacıyla kullanılan Kur'an âyetleri, mushaf tertibine uygun olarak, sûre adı ve âyet numarası belirtilmek suretiyle verilmiştir. Hadis rivayetleri ise güvenilir sünnet kaynaklarına dayandırılmış; her bir hadis için kaynak adı, cilt ve sayfa bilgileri ile mümkün olduğu durumlarda hadis numarası belirtilmiştir. Çalışmada yararlanılan temel ve tali kaynaklara düzenli ve sistematik biçimde atıf yapılmış; akademik etik kurallara titizlikle riayet edilmiştir. Ayrıca anlamı kapalı, nadir kullanılan veya teknik nitelik taşıyan kelime ve kavramlar,

terimlerin doğru anlaşılmasını sağlamak amacıyla açıklanarak kavramsal açıklık sağlanmıştır.

Araştırma süreci, ilmî yöntem ve ölçütler esas alınarak yürütülmüş; klasik ve çağdaş temel kaynaklardan yararlanılmıştır. Konunun bütünlüğünü zedeleyecek tekrar ve gereksiz ayrıntılardan kaçınılmış, elde edilen veriler akademik ölçütler çerçevesinde özlü, tutarlı ve sistematik bir biçimde değerlendirilmiştir.

Bu araştırmanın kavramsal çerçevesi, Kehf Sûresinde yer alan kıssalar aracılığıyla ortaya konulan temel değerlerin tespit edilmesi, bu değerlerin anlam dünyasının kavramsallaştırılması ve söz konusu değerlerin güncel bireysel ve toplumsal yansımalarının analiz edilmesi esasına dayanmaktadır. Bu bağlamda Kehf Sûresi, yalnızca tarihsel bağlamda nazil olmuş kıssalardan oluşan bir metin olarak değil; aynı zamanda her dönemde insanın karşı karşıya kaldığı inanç, ahlâk, bilgi, güç ve sorumluluk gibi temel problemlere ışık tutan evrensel bir değerler bütünü olarak ele alınmıştır.

Araştırmada Kehf Sûresinde yer alan Ashâb-ı Kehf, iki bahçe sahibi, Hz. Mûsâ ile Sâlih kul (Hızır) ve Zülkarneyn kıssaları, sûrenin iç bütünlüğü ve Kur'an'ın genel mesajı dikkate alınarak incelenmiştir. Bu kıssalar çerçevesinde iman ve istikrar, sabır ve sebat, tevekkül, ilim ve hikmet ilişkisi, dünyevî imkânlar karşısında sorumluluk bilinci, adalet ile güç ve otoritenin sınanması gibi temel değerler belirlenmiş; her bir değer için kıssa içindeki bağlamı ve işlevi analiz edilmiştir. Değerlerin tespiti sürecinde lafız–mana ilişkisi, bağlam bütünlüğü ve kıssaların amaçsal yapısı esas alınmıştır.

Belirlenen değerler, günümüz insanının karşı karşıya bulunduğu dinî, ahlâkî ve sosyal problemlerle ilişkilendirilerek değerlendirilmiştir. Bu çerçevede modern dünyada bireyin kimlik inşası, gençlerin inanç ve değer bunalımı, bilgi–güç–ahlâk ilişkisi, maddî imkânların insan üzerindeki etkisi ve adalet anlayışı gibi konular, Kehf Sûresinde ortaya konulan değerler ışığında ele alınmıştır. Böylece kıssalarda sunulan ilke ve mesajların çağdaş hayatta karşılık bulabilecek yönleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Araştırmanın kavramsal çerçevesinin oluşturulmasında din eğitimi, değerler eğitimi ve ahlâk eğitimi literatüründen yararlanılmış; Kur'an kıssalarının yalnızca bilgi aktaran anlatılar olmadığı, aynı zamanda bireyin düşünce dünyasını şekillendiren, tutum ve davranışlarını yönlendiren eğitsel ve dönüştürücü bir işleve sahip olduğu kabul edilmiştir. Bu bağlamda Kehf Sûresindeki kıssalar, değerlerin kazandırılması ve içselleştirilmesi açısından pedagojik bir imkân alanı olarak değerlendirilmiştir.

Sonuç olarak bu araştırma, Kehf Sûresinde yer alan değerlerin metin içi bağlamdan hareketle belirlenmesini, bu değerlerin kavramsal düzeyde açıklanmasını ve

güncel bireysel ve toplumsal hayata uyarlanabilir yönlerinin ortaya konulmasını amaçlayan bütüncül bir yaklaşım üzerine inşa edilmiştir. Bu yaklaşım sayesinde Kehf Sûresinin, çağdaş insanın değer dünyasına rehberlik edebilecek dinamik, süreklilik arz eden ve evrensel bir mesaj sunduğu temellendirilmeye çalışılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

Bu bölümde Kehf Sûresi, yapısal ve muhteva yönüyle sistematik biçimde ele alınacaktır. Öncelikle sûrenin adı, nüzûl tarihi, fazileti ve nüzûl bağlamı incelenecek; ardından genel muhtevası, temel kıssaları, önceki ve sonraki sûrelerle anlam ilişkisi ve Kur'ân bütünlüğü içerisindeki yeri değerlendirilecektir. Bu çerçevede sûrenin temel kıssalarından biri olan Ashâb-ı Kehf kıssası da kavramsal ve içerik bakımından incelenecek; iman, gençlik, teslimiyet, fütüvvet ve inancı koruma bilinci bağlamında analiz edilecektir. Böylece ilerleyen bölümlerde yapılacak değer merkezli değerlendirmelere teorik ve metinsel bir zemin hazırlanacaktır.

Bölümün devamında Hz. Mûsâ-Hızır kıssası ayrıntılı biçimde incelenecek; kıssanın kahramanları, yolculuğun mahiyeti, sebepleri ve ilmî arka planı ele alınarak özellikle ilim-hikmet ilişkisi, sabır, teslimiyet ve ilâhî takdir karşısında insan idrakinin sınırları gibi temel meseleler üzerinde durulacaktır. Hz. Mûsâ'nın Hızır'a tâbi oluşu, "zelle" meselesi ve rüşde erdirici ilim kavramı bağlamında değerlendirilecek; yolculuk esnasında gerçekleşen üç olay, hikmet perspektifiyle analiz edilecektir. Son olarak Zülkarneyn kıssası ele alınacak; kavramsal çerçevesi ve anlatının özeti ortaya konularak güç, adalet ve sorumluluk ilkeleri bakımından değerlendirilecektir.

Bu suretle Kehf Sûresi, tarihsel arka planı, mushaf tertibindeki konumu ve diğer sûrelerle olan anlam ilişkisi dikkate alınarak bütüncül bir yaklaşımla incelenecek; genel muhtevası çerçevesinde Ashâb-ı Kehf, Hz. Mûsâ-Hızır ve Zülkarneyn kıssaları ve sûre içerisindeki ibretlik anlatımlar yapısal ve tematik açıdan tahlil edilecektir. Söz konusu kıssalar ve anlatımlar; iman, gençlik ve fütüvvet bilinci; bilginin mahiyeti ve rüşd anlayışı; güç, adalet ve sorumluluk ilkeleri ekseninde değerlendirilerek sûrenin ana mesajı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Böylelikle ilerleyen bölümlerde yapılacak değer merkezli analizlere esas teşkil edecek teorik ve metinsel altyapı oluşturulacaktır.

2. KEHF SÛRESİNE GENEL BİR BAKIŞ

2.1. Kehf Sûresinin Kimliği ve Tarihsel Çerçevesi

Bu başlık altında Kehf Sûresi'nin adı, nüzûl zamanı, temel özellikleri ve Kur'ân içindeki yeri ele alınarak sûrenin genel kimliği ortaya konulacaktır. Böylece sûrenin tarihsel bağlamı, muhteva çerçevesi ve ayırt edici nitelikleri belirginleştirilerek sonraki incelemeler için kavramsal bir zemin hazırlanacaktır.

2.1.1. Sûrenin Adı

Sûre, adını dokuzuncu âyette geçen “أَصْحَابِ الْكُهْفِ” (Ashâb-ı Kehf) terkindeki kehf (mağara) kelimesinden alır. Buradaki ifade, sûrenin merkezî anlatılarından biri olan ve ilahî kudretin sıra dışı örneklerinden sayılan Ashâb-ı Kehf kıssasına atıf niteliğindedir. Bazı tefsirlerde, sûrenin bu isimle anılmasının Hz. Peygamber’e (s.a.v.) dayandığı görüşü de aktarılır.¹ Yine tefsir kaynaklarında Peygamber Efendimiz’in Kehf Sûresi’yle ilgili şu hadis rivayetini delil olarak zikrederler: “Kehf Sûresinin ilk on âyetini ezberleyen kimse Deccâl’in fitnesinden korunur.” Bazı rivayetlerde “son on âyet”, bazılarında ise “ilk üç âyet” şeklinde nakledilmiştir.²

2.1.2. Sûrenin Fazileti

Kehf Sûresinin fazileti hakkında bir takım hadis-i şerifler zikredilmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır: Ebû Derda (r.a.) Peygamber Efendimiz ‘in (s.a.v.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: “Kim Kehf Sûresinin ilk on âyetini bellese (ezberlese) Deccâl’in şerrinden korunur.”³ Aynı hadisin farklı rivayetlerinde ise “Kim Kehf Sûresinin son on âyetini okursa (ezberlese) Deccâl’in şerrinden korunur.”⁴

Nesâî’nin (öl. 303/915) bir rivayetinde ise “Kim Kehf Sûresinden on âyet okursa ...” şeklinde hadis tahrir edilmiştir. Tirmizî’nin, (öl. 279/892) “hasen, sahih bir hadistir” dediği rivayete göre ise “Kim Kehf Sûresinin ilk üç âyetini okursa Deccâl’in şerrinden korunur.”⁵ Bir başka hadiste ise “Kim, Kehf Sûresini indirildiği gibi (sûrenin lafzını değiştirmeden, eksiltmeden, tahrif etmeden) okursa sûre, kıyamet gününde onun için bir nur olur.” buyrulmaktadır.⁶ Cuma günü ve gecesi Kehf Sûresinin okunmasının sünnet olduğu ve cuma günü okumanın faziletine dair ise, Hâkim en-Nîsâbüri’nin (öl. 405/1014) Müstedrek adlı eserinde, “Kim cuma günü Kehf Sûresini okursa kendisine iki Cuma arasına nurdan bir aydınlık verilir.”⁷ rivayetine yer verilmiştir.

Netice itibarıyla genel olarak burada zikredilen tüm rivayetler, Kehf Sûresinin ilk on, son on yahut herhangi bir on âyetinin okunmasının, belirli gün ve gecelerde

¹ Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-sünne* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1426/2005), 7/139; Fahreddin Râzî, *et-Tefsîru’l-kebir* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turasi’l-Arabi, ts.), 21/428.

² Süleyman b. Eş’as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, “Sünen”, *Melahim* (Riyad: Mektebetü’l-Meârif, ts.). “Melahim”, 14 (No. 4323).

³ Haccâc en-Nîsâbüri Müslim, *Câmi’u’s-sahih* (Kahire: Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, 1374/1955). “Salât” 257.

⁴ Ebû Dâvûd, “Melahim”, 14 (No. 4323).

⁵ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ Tirmizî, “Fezailu’l-Kur’an”, *Câmi’u’s-sahih* (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabi, 2005). “Fezailu’l-Kur’an”, 6 (No. 3104).

⁶ Ahmed b. Hüseyin Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübra* (Haydarabad: Dâiretü’l-Maârifî’l-Osmaniyye, 1347), 3/249.

⁷ Ebû Abdullah Muhammed b. Abdillâh Hâkim en-Nîsâbüri, *el-Müstedrek ale’s-sahihayn* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1990), 2/399.

okunmasının Deccâl'in fitne ve şerrine karşı bir sığınak ve manevi koruyucu hüviyeti taşıdığına işaret etmektedir. Resûl-i Ekrem (s.a.v.), Deccâl'in son derece ürkütücü hâllerini, şaşkınlığa sevk eden özelliklerini ve ortaya çıkışı esnasında sergileyeceği olağanüstü tutumları tafsilatlı biçimde açıkladığı başka bir hadis-i şerifte ise şöyle buyurmuştur: "...Sizden ona kim yetişirse, üzerine Kehf Sûresinin ilk âyetlerini okuyuversin..."⁸

2.1.3. Sûrenin Nüzûl Tarihi

Kehf Sûresi, Gâşiye sûresinden sonra nazil olmuştur. Gâşiye Sûresi ise İsrâ olayından sonra, dolayısıyla bu sûre hicretten kısa bir süre önce nazil olan sûrelerdendir. Buna binaen Kehf Sûresinin nüzûlü de bu tarihlerde gerçekleşmiştir. Nitekim Mekkî olan sûrenin, sadece 28, 83 ve 101. âyetlerinin Medine'de nazil olduğuna dair farklı rivayetler rivayetler varsa da âyetlerin muhtevası ve üslûbu bu rivayetlerin sıhhati konusunda şüphe uyandırmaktadır.⁹

2.2. Kehf Sûresi'nin Nüzûl Bağlamı

Mekkeli müşrikler, İslâm davetinin önünü kesebilmek amacıyla çeşitli yollar aramakta; bu çerçevede Ehl-i Kitap'la, bilhassa Medine ve civarındaki Yahudi âlimleriyle irtibat kurarak onların yönlendirmeleri doğrultusunda Hz. Peygamber'e (s.a.v.) sorular yöneltmekteydiler. Kehf Sûresi, müşriklerin İslâm'ın tebliğine yönelik muhalefetlerini yoğunlaştırdıkları bir dönemde nâzil olmuştur.

2.2.1. Nüzûl Sebebine Dair Rivayetler

Sûrenin nüzûlü bağlamında aktarılan rivayet genel çerçevesiyle şöyledir: Kureyş'in ileri gelenlerinden ve Hz. Peygamber'e (s.a.v.) karşı husumetiyle bilinen Nadr b. Haris, Hîre'ye yaptığı seyahat sırasında İran'ın efsanevî kahramanları Rüstem ve İsfendiyâr'a dair anlatıları öğrenmişti.¹⁰ Hz. Peygamber (s.a.v.) bir mecliste Allah'ın kudretini ve geçmiş ümmetlerin kıssalarını anlattığında, Nadr hemen ardından aynı topluluğa giderek, "Ben size onunkinden daha etkileyici hikâyeler anlatabilirim" diyerek Fars hükümdarlarına ait rivayetlerle insanları meşgul etti.¹¹ Bu durum üzerine Kureyş ileri gelenleri, Nadr ile Utbe b. Ebî Muayt'ı Medine'deki Yahudi âlimlerine göndererek Hz. Muhammed'in (s.a.v.) nübüvveti hakkındaki değerlendirmelerini

⁸ Müslim, *Câmi'u's-sahih*. "Fiten", 110.

⁹ Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-hadis* (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1373), 5/50.

¹⁰ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/428.

¹¹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmiu'l-beyân* (Mekke: Dâru't-Terbiye ve't-Turâs, ts.), 17/592-594.

öğrenmek istediler. Çünkü Yahudi âlimlerinin, eski vahiy geleneğine dair derin bilgi sahibi oldukları düşünülüyordu. Medine'ye giden bu iki kişi, Yahudi âlimlerine Hz. Muhammed'in anlattıklarını ve niteliklerini aktardıklarında, âlimler şu üç mesele hakkında kendisine soru yöneltilmesini tavsiye ettiler: Geçmiş dönemlerde yaşamış genç mü'minlerin sıra dışı ve ibretlik serüveni olan Ashâb-ı Kehf, yeryüzünün doğu ve batısına seyahat eden kişinin kimliği ve ruhun mahiyetiyle alakalı üç soru yönelttiler.¹²

Yahudi âlimleri, kendisine yöneltecek bu sorulara doğru cevap vermesi hâlinde peygamberliğinin tasdik edileceğini, aksi durumda ise hak üzere olmadığını anlayacağını belirtmişlerdir. Nadr ve Utbe Mekke'ye dönerek öğrendiklerini Kureys'e iletiler; daha sonra bu sorular Hz. Peygamber'e (s.a.v.) yöneltildi. Resulullah (s.a.v.) "Bunların cevabını yarın size bildiririm" buyurduysa da "inşallah" demeyi ihmal etmişti. Bunun ardından vahyin on beş gün kadar gecikmesi üzerine Mekke müşrikleri, Hz. Peygamber'i (s.a.v.) sözünde durmamakla suçlayarak propaganda yürüttüler. Bu süreç, Resulullah'ı derinden üzdü.¹³

Nihayet Cebrâil (a.s.), Allah Teâlâ'dan, hem Ashâb-ı Kehf ve Zülkarneyn kıssalarını hem de bu gecikme sebebiyle Hz. Peygamber'in (s.a.v.) duyduğu üzüntü üzerine gelen ilâhî uyarıları ihtiva eden Kehf Sûresini; ayrıca ruhun mahiyetine ilişkin soruya cevap niteliği taşıyan *وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا* "Sana ruhtan soruyorlar. De ki: Ruh, Rabbinin emrindedir; size bu konuda ancak az bir bilgi verilmiştir." meâlindeki İsrâ Sûresi'nin 85. âyetini getirdi. Klasik tefsirlerin büyük bölümünde yer alan nüzûl sebebi bu anlatılan hadisedir.¹⁴

Sûrenin nüzûl sebebine dair aktarılan bu rivayet, yalnızca nakledilmekle kalmamış; klasik ve modern dönem müfessirleri tarafından sıhhat, muhteva ve yorum bakımından da çeşitli şekillerde değerlendirilmiştir.

2.2.2. Rivayetlerin Değerlendirilmesi

Râzî'nin *Tefsîru'l-Kebir*'inde olduğu gibi Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır da söz konusu rivayeti tafsilatlı biçimde aktardıktan sonra, öncelikle vahyin gelişinin peygamber tasarrufuna bağlı olmadığını özellikle vurgular. Ona göre vahiy, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) iradesine tâbi olmadığı için, ilahî hikmet gereği ihtiyaç anından sonrasına ertelenmesi mümkündür ve bu durum herhangi bir acz veya eksiklik anlamına gelmez; bilakis vahyin tamamen semavî kaynaklı olduğunun bir delilidir. Nitekim daha

¹² Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 7/140; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/428.

¹³ Muhammed b. Ahmed el-Ensari Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısriyye, 1374/1964), 10/346-348.

¹⁴ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/428; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 10/346-348; Vehbe Zuhayli, *Tefsîru'l-münir* (Beirut: Dâru'l-Fikri'l-Muasıra, 1991), 15/196.

önce de belirli dönemlerde vahyin kesildiği bilinmektedir.¹⁵ Bununla birlikte Elmalılı, hükme ilişkin meselelerde vahyin gecikmesinin caiz olmayacağını belirtir. Bu bağlamda, Kehf Sûresi indirilmeden önce Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yaklaşık beş-on gün kadar Ashâb-ı Kehf'in maruz kaldığı türden bir zorluk ve bekleyişi bizzat tecrübe etmesinin hikmetle bağdaşır ve makul olduğunu ifade eder.¹⁶

Elmalılı, ardından rivayetin hadis usulü ölçütleri bakımından zayıf olduğunu altı temel gerekçeyle tahlil ederek ortaya koyar. Ayrıca bu rivayetin klasik hadis kaynaklarında tahrir edilmemiş olmasını da önemli bir delil kabul eder ve bu sebeple sûrenin söz konusu rivayet üzerinden tefsir edilmesini ilmî açıdan isabetli bulmaz. Ona göre sûrenin başlangıç âyetleri açıkça göstermektedir ki, inişin asıl sebebi “Allah çocuk edindi”¹⁷ şeklindeki iddiayı reddetmektir.¹⁸

Kehf Sûresi'nin muhtevası, yalnızca kendisine yöneltilen sorulara cevap vermekle sınırlı olmayıp, bu sorular üzerinden tevhid inancını merkeze alan kapsamlı bir mesaj sunmaktadır. İlahi kudretin birliğiyle bağdaşmayan bu iddianın temelsizliğini açıklamak, bu tür söylemlerde bulunanları uyarmak ve onları tevhid inancına davet etmek Kehf Sûresinin temel hedefidir. Zülkarneyn ile ilgili soruların cevabı ise sûrenin bu ana temasının bir devamı ve tamamlayıcı bir unsurudur.¹⁹

Bir diğer yaklaşıma göre, söz konusu sûrenin nüzûl sebebine dair aktarılan meşhur rivayeti genel hatlarıyla benimsemekle birlikte, gelenekte üçüncü soru olarak zikredilen “ruh” meselesinin burada kastedilmediğini, bunun yerine sorulardan birinin Hızır'ın hakiki mahiyeti ile ilgili olduğunu belirtmektedir. Ona göre sûrenin iniş bağlamı, müşriklerin Ehl-i kitap âlimleriyle iş birliği yaparak Hz. Peygamber'i (s.a.v.) sınamak amacıyla yönelttikleri üç soruya cevap verilmesiyle doğrudan ilişkilidir denilmektedir. Bu sorular da şu şekilde sıralanır:

- 1-Mağarada uzun bir süre uyku hâlinde kalan gençler kimlerdir?
- 2-Hızır'ın gerçek hikâyesi nedir?
- 3-Zülkarneyn'in kimliği ve tarihsel rolü hakkında ne söylenebilir?

Mevdûdî, bazı kaynaklarda yer alan “ikinci sorunun ruh hakkında olduğu” yönündeki görüşü iki gerekçeye dayanarak uygun bulmaz:

¹⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, 17/486; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 20/93.

¹⁶ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/424-426; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Zehraveyn Yayınları, 2007), 5/375-377.

¹⁷ *Kur'an Yolu Meâli*, Hayrettin Karaman vd. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), el-Kehf 18/4.

¹⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/376-377.

¹⁹ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/425-427; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 10/353; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/364-367.

1) Kehf Sûresi ile İsrâ Sûresinin nüzûlü arasında dikkate değer bir zaman aralığı bulunmaktadır; bu sebeple aynı bağlamda sorulmuş sorulara iki ayrı sûrede cevap verilmiş olması tutarlı değildir.

2) Kehf Sûresi, içerik yapısı gereği iki değil üç ayrı soruya karşılık vermektedir; bu da sorunun ruhla değil Hızır kıssasıyla ilgili olduğunu göstermektedir.²⁰

Mevdûdî'ye göre müşriklerin bu soruları seçmesinin temel nedeni, söz konusu anlatıların Yahudi ve Hıristiyan tarihine dair olmaları ve Hicaz bölgesinde yaygın olarak bilinmemeleridir. Böylece Hz. Peygamber'in (s.a.v.) gaybî bilgiye sahip olup olmadığını sınamak istemişlerdir. Allah Teâlâ ise bu üç meseleye yalnızca açıklayıcı cevaplar vermekle yetinmemiş, aynı zamanda bu kıssaları Mekke'de İslâm ile küfür arasında devam eden fikrî ve toplumsal mücadelede inkârcıların tezlerini geçersiz kılacak bir bağlam içinde sunmuştur.²¹

2.3.Kehf Sûresinin Genel Olarak Muhtevası

Kehf Sûresi, tevhid, vahiy, âhiret, ilâhî kudret, dünya hayatının geçiciliği ve insanın çeşitli imtihan alanları etrafında şekillenen zengin bir muhtevaya sahiptir. Sûre, Allah'a hamd ile başlayarak Kur'an'ın doğruluğunu, müminler için müjde; inkârcılar için ise uyarı oluşunu vurgulamakta, ardından Ashâb-ı Kehf, Hz. Mûsâ-Hızır ve Zülkarneyn kıssalarıyla iman, sabır, ilim, hikmet, adalet ve sorumluluk gibi temel değerleri somut örnekler üzerinden açıklamaktadır. Bunun yanında iki bahçe sahibi temsili, dünya hayatının geçiciliği, kıyamet sahneleri ve sûrenin sonunda yer alan tevhid vurgusu, metnin bütününde insanı hak ile bâtilı ayırt etmeye, geçici olana aldanmamaya ve Allah'ın mutlak ilmi karşısında kulluk bilinciyle hareket etmeye yönlendiren bütüncül bir mesaj ortaya koymaktadır.

2.3.1.Kehf Sûresinin Tematik Yapısı

Kehf Sûresi, yüz on âyetten oluşan ve “el-hamdü lillâh” ifadesiyle başlayan bir sûredir. Mushaf tertibine göre aynı ifadeyle başlayan sûreler Fâtiha, En'âm, Kehf, Sebe' ve Fâtır sûreleri olduğundan, Kehf Sûresi bu sûreler arasında üçüncü sırada yer almaktadır.

Sûre, kendisine iman eden kullarını müjdelemek ve “Allah çocuk edindi”²² şeklindeki bâtil iddiada bulunan inkârcıları uyarmak amacıyla kitabı indiren Allah'a

²⁰ Ebu'l-A'la Mevdudî, *Tefhîmu'l-Kur'an* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1986), 3/136; Zuhayli, *Tefsîru'l-münir*, 15/197.

²¹ Mevdudî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, 3/136.

²² el-Kehf 18/4.

hamd ile başlamaktadır. Bu girişte Allah Teâlâ'nın mukaddes zâtı, kemal sıfatları ve Kur'an'ın üstünlüğü vurgulanmakta; O'nun çocuk edinmekten münezzeh olduğu belirtilerek tevhid akîdesi tahkim edilmektedir. Ayrıca, Mekke müşriklerinin ısrarcı inkâr ve inatları karşısında üzüntü duyan Hz. Peygamber'e (s.a.v.) teselli ve moral desteği verilmektedir.²³ Akabinde, yeryüzünde insana sunulan bütün ziynet unsurlarının esasen birer imtihan vesilesi olduğu ve faniliğe mahkûm bulunduğu açıklanmaktadır. Devamında ise sûrenin içeriğinin önemli bir bölümünü çeşitli ibret yüklü kıssalar oluşturmaktadır.

Kehf Sûresinin muhtevasına bakıldığında gerek sûrenin başında gerek sonunda gerekse içerisindeki kıssaların geçiş noktalarında insanın maruz kalabileceği çeşitli imtihan alanlarının ele alındığı görülmektedir. Bu imtihanların mahiyeti ortaya konulmakta, aynı zamanda bunlardan selâmete çıkmayı mümkün kılan ilke ve esaslar da beyan edilmektedir. Sûrede dile getirilen bu hakikatleri idrak edip onların işaret ettiği prensipleri hayatına tatbik eden kimseler için Kehf Sûresi karanlıktan aydınlığa çıkaran bir rehber ve istikamet gösteren bir yol niteliği taşımaktadır. Bu rehberlik sayesinde kişi hak ile bâtılı birbirinden ayırma basiretine kavuşmakta, deccâlin çeşitli fitneleri karşısında korunma imkânı bulmaktadır.

2.3.2. Kehf Sûresinin Yapısal İşlevi

Kehf Sûresinin önemli bir bölümünü çeşitli kıssalar teşkil etmektedir. Toplam 110 âyetten oluşan sûrede, bunların yetmiş birinin doğrudan kıssalara ayrıldığı görülür. Bu anlatımların sonunda veya ilgili pasajların arasında, söz konusu kıssaların içerikleriyle bağlantılı hikmetli değerlendirmelere, ahlâkî öğütlere ve ibret sadedindeki yorumlara yer verilmektedir. Ayrıca sûrede, kıssalar dışında Kur'an'ın üslûbuna özgü kıyamet tasvirleri ile dünya hayatının mahiyeti ve insanın varoluş serüveniyle ilgili düşünceleri yansıtan çeşitli sahneler de dikkat çekici bir biçimde sunulmaktadır.²⁴

Sûrede, Kur'an kıssaları arasında dikkat çeken ve çeşitli ibretler içeren üç temel kıssaya yer verilmektedir. Bunların ilki, sûrenin 9-26.âyetleri arasında yer alan Ashâb-ı Kehf kıssasıdır. Bu kıssa, inanç uğruna canı, malı, yurdu, aileyi ve genel olarak dünyevî menfaatleri ikinci plana itmenin; diğer bir ifadeyle âhiret idealinin dünya karşısında tercih edilmesinin örnek bir tezahürüdür. Ashâb-ı Kehf, tevhid inancını açıkça ilan edip şirki reddetmeleri sebebiyle, putperest bir toplumun ve zorba bir kralın baskısından

²³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/600; Ebu'l-Kasım Carullah Mahmut b. Ömer Zemahşeri, *el-Keşşaf* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 2/702-703; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/440.

²⁴ Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/704; Seyyid Kutub, *Fî zilâli'l-Kur'ân* (Beyrut: Daru's-Şuruk, 1986), 4/2256-2257.

kaçarak Allah'ın rahmetine sığınmak üzere bir mağaraya çekilmek zorunda kalan gençlerden oluşmaktadır. Onların uzun süreli uyku hâli ve ardından uyandırılmaları, hem ilahî kudretin açık bir delili hem de ölümden sonra dirilişe dair dikkat çekici bir misal olarak takdim edilmektedir.²⁵ Bu kıssa, dünya hayatının cazibesi ve aldatici süslerine karşılık imanı tercih etmenin, Allah'a sığınmanın, gerektiğinde inancı muhafaza uğruna hicret etmenin en çarpıcı örneklerinden biridir.

Ashâb-ı Kehf kıssasının ardından gelen 28-31. âyetlerde, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) sabah akşam Rablerine yönelen, yalnızca rızâ-i ilâhîyi amaçlayan müminlerle birlikte sebat etmesi emredilmekte; böylece bu yolda kararlılığın önemi vurgulanmaktadır. Bu yönüyle söz konusu âyetler, kıssanın hemen ardından peygamberlik misyonu ve toplumsal tebliğ süreci bağlamında önemli bir ahlâkî ilkeyi hatırlatmaktadır.

Kehf Sûresi'nde yer alan kıssalar, yalnızca tarihî anlatılarla sınırlı kalmamakta; sûre içerisinde bu kıssaların temel mesajlarını pekiştiren temsîlî anlatımlarla da desteklenmektedir. Sûre içerisinde kıssaların akışını takviye eden üç dikkat çekici temsîlî anlatım bulunmaktadır. Bunlardan ilki, 32-44. âyetleri arasında yer alan, servetiyle böbürlenip tuğyana sürüklenen küstah bir zengin ile, iman ve teslimiyetinden aldığı izzetle yaşayan mütevazı fakat vakar sahibi bir müminin karşılaştırmalı örneğidir. İkinci temsil, 45-49. âyetleri arasında zikredilen ve dünya hayatının aldatici ve geçici niteliğini vurgulayan, buna mukabil âhîret hayatının ebediyetini ve değerini ön plana çıkaran; ayrıca kıyamete ilişkin sarsıcı sahnelerle desteklenen bir anlatımdır. Üçüncü temsilde ise İblis'in Hz. Âdem'e secde etmeyi kibir ve gurur saikiyle reddetmesi üzerinden asli isyanın mahiyeti tasvir edilmekte; böylece büyüklenmenin, ilahî rahmetten mahrumiyetin temel sebeplerinden biri olduğu gösterilmektedir. Bu temsillerin ardından, 49-59. âyetlerinde ise çeşitli kıyamet tasvirlerinin ve Allah'ın tarih boyunca zulmeden toplulukları helak etmesine ilişkin değişmez ilahî yasalarının (sünnetullah) hatırlatıldığı âyetler gelmektedir. Söz konusu üç temsilin tümünde ortak amaç, hakîkatin mal, statü ve dünyevî kudretle değil; sahih iman, doğru inanç ve sâlih amel ile ayakta durduğunu ortaya koymaktır.²⁶

Kehf Sûresi'nde yer alan ikinci önemli kıssa ise 60-82. âyetleri arasında yer alan Hz. Mûsâ ile Hızır'ın yaptığı yolculuktur. Bu kıssa, özellikle ilim öğrenme usulü, ilimde vakar ve tevazu, ilahî hikmetin beşerî idrak tarafından her zaman kavranamayacağı gibi konularda güçlü dersler içermektedir. Hz. Mûsâ'nın bilginin sınırlarını fark etmesi ve

²⁵ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/436; Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/704.

²⁶ Zuhayli, *Tefsîru'l-münir*, 15/198.

Hızır'ın yaptığı işler üzerinden "ilm-i ledünnî"nin mahiyetine işaret edilmesi kıssanın odak noktasıdır.

Üçüncü kıssa ise 83-98. âyetler arasında bulunan, Zülkarneyn'e dair aktarım olup, yöneticilik ahlâkı, adalet, güç ve imkân karşısında doğru davranış ilkeleri gibi meselelerde derin mesajlar taşımaktadır. Zülkarneyn, Allah'ın kendisine büyük imkânlar verdiği, doğu ve batıya hükmetme yetkisi bulunduğu; buna rağmen hakkaniyet, sorumluluk ve ıslah prensipleri doğrultusunda hareket eden örnek bir idareci olarak sunulmaktadır. Bu kıssa, başta yöneticiler olmak üzere toplumun her kesimine yönelik evrensel nitelikte öğütler içermektedir.

Bu üç kıssa, sûrenin ana omurgasını oluşturmakta gerek içerik gerek pedagojik amaç bakımından tevhid bilincini, ilahî kudrete teslimiyeti, dünyevî fitnelere karşısında doğru duruşu ve ilmî-ahlâkî olgunluğu besleyen çok yönlü mesajlar ihtiva etmektedir.²⁷

Kehf Sûresi, nihayetinde üç temel hakîkati vurgulayarak tamamlanmaktadır: İlk olarak, 100-106. âyetler, inkârcıların dünyada gerçekleştirdikleri fiillerin âhirette herhangi bir değer taşımayacağı ve tüm çabalarının sonuçsuz kalacağı açıkça bildirilir. Ardından, 107-108. âyetlerde iman edip sâlih amelde bulunan müminlere ebedî mutluluk ve kesintisiz ilâhî lütuflarla dolu bir hayatın vaat edildiği ifade edilir. Son olarakda 109-110. âyetlerde Allah Teâlâ'nın ilmî kuşatıcılığının sınır tanımaz oluşu ilan edilerek, insan bilgisinin O'nun engin ilmî karşısındaki sınırlılığı hatırlatılır. Bu üçlü vurgu, sûrenin genel mesajını özetler mahiyette olup hem tevhid hem âhiret hem de ilâhî hikmet ekseninde güçlü bir kapanış sunmaktadır.²⁸

Sûre, tıpkı başlangıcında olduğu gibi, nihayetinde de müminler için bir tebşir, inkârcılar için bir uyarı mahiyetindeki ifadelerle son bulur; böylece vahyin hakîkatini teyit eden ve Allah'ın her türlü ortak ve benzerlikten münezzehe olduğunu bildiren tevhid vurgusu tekrar hatırlatılır. Sûrenin bütün akışı boyunca çeşitli vesilelerle defalarca dile getirilen bu temel ilke, son kısımda yeniden teyit edilerek sûrenin baş tarafıyla güçlü bir bütünlük oluşturur. Böylelikle sûre, ilâhî vahyin kesinliğini, Allah'ın zatı ile yaratılmış varlıklar arasındaki mutlak ayrımı ve şirkin her türünün reddini hem açılıştaki hem de kapanışta ortaya koyan bir kompozisyon bütünlüğü ile tamamlanır.²⁹

²⁷ Muhammed Sabuni, *Safvetu't-tefasir* (Dımaşk: Mektebetü'l-Gazzâlî, 1986), 2/181.

²⁸ Zuhayli, *Tefsîru'l-münir*, 15/199.

²⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/593; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 7/133.

2.3.3. Sûreler Arasındaki Münasebet

Kehf Sûresinin İsrâ Sûresinin ardından tertip edilmiş olması, iki sûre arasında belirgin bazı irtibat noktalarının bulunduğunu göstermektedir.³⁰ Bu ilişkiler birkaç başlık altında özetlenebilir:

1-Her şeyden önce, peşpeşe şekilde gelen bu üç sûrenin her biri, kâinatta vuku bulan olağanüstü hadiselerin gerçekleştiğine işaret eder. Nitekim İsrâ Sûresi'nde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir gece vakti Mekke'den Kudüs'e götürülmesi hadisesini anlatmaktadır ki buda sıra dışı bir olaydır. Kehf Sûresi ise Ashâb-ı Kehf'in üç yüzyılı aşan bir süre boyunca uyku hâlinde bırakılmalarını nakleder; bu durum da fevkalâde bir olaydır. Ardından gelen Meryem Sûresi ise Hz. Meryem'in, bir baba olmaksızın çocuk dünyaya getirmesi mucizesini anlatır ki bu da alışılmışın dışında, olağanüstü bir durumdur. Dolayısıyla art arda zikredilen bu üç sûrede birbirini takip eden olağanüstü olaylara yer verilmesi, Kur'an'ın kendi iç bütünlüğü açısından oldukça anlamlı bir kompozisyon ortaya koymaktadır.³¹

2-Kehf Sûresi, tıpkı İsrâ Sûresi gibi Kur'ân-ı Kerîm'in kutsiyetine vurgu yaparak başlar. İsrâ Sûresi tesbihle (سُبْحَانَ), Kehf Sûresi ise hamd ile (الْحَمْدُ لِلَّهِ) başlamaktadır. Kur'an bütünlüğü içinde tesbihin hamdden önce zikredilmesi dikkati çeker; bu kullanımın hadis literatüründe de yerleşik olduğu görülür. Tesbihin önce gelmesi, ilahî zâtın her türlü noksanlıktan tenzihini ifade eden başlangıç makamına; hamdin ise Cenâb-ı Hakk'ın mahlûkatı kemale erdiren tasarruflarına karşılık gelen sonuç makamına işaret etmektedir. Bu sebeple tesbih, yaratılmışların O'na izafe edebileceği noksanlıklardan Allah'ı tenzih ederek başlangıcı; hamd ise O'nun fiillerindeki kemali ikrar eden bir neticeyi ortaya koyar. Böylece tertip açısından da bir bütünlük oluşur. İsrâ Sûresi, son âyetinde Allah'ın hiçbir şekilde evlat edinmediğini vurgulayarak tevhid akîdesini pekiştirmiş ve bu kısmı hamd ve tekbir hitabıyla sonlandırmıştır.³²

Kehf Sûresi ise aynı hakîkati yeniden dile getirerek hamd ifadesiyle başlamaktadır. Sûreler arasındaki münasebeti ifade eden tenâsübü's-süver açısından bakıldığında, İsrâ Sûresinin hamd ve tenzih vurgusuyla sona ermesi, Kehf Sûresinin ise aynı çizgide hamd ifadesiyle başlaması iki sûre arasında dikkat çekici bir bütünlük meydana getirmektedir. Aynı zamanda İsrâ Sûresinin sonunda ve Kehf Sûresinin girişinde Allah'ın çocuk edinmekten münezzeh oluşuna dikkat çekilmesi, aralarındaki kompozisyonel uyumu daha da belirgin hâle getirmektedir. Netice itibariyle İsrâ

³⁰ Ebü'l-Fazl Celâlüddin Süyûtî, *Esrâru tertibi'l-Kur'ân* (Kahire: Dâru'l-Fazîle li'n-Neşr ve't-Tevzî, 1422/2002), 105.

³¹ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/421-422; Zuhayli, *Tefsîru'l-münir*, 15/197.

³² Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/421.

Sûresinin hamd ile nihayet bulması, Kehf Sûresinin hamd ile başlaması ve her ikisinin de Allah'ın evlat edinmediğini ifade eden teolojik ilkeyi ortaklaşa vurgulaması, iki sûre arasında son derece zarif ve anlamlı bir ahengin bulunduğunu göstermektedir.³³

3-Sebeb-i nüzûle dair aktarılan rivayetlerde, Yahudi âlimlerinin Mekke müşriklerine Hz. Peygamber'e (s.a.v.) yöneltmeleri için üç soru tavsiye ettikleri görülmektedir: Ruhun mahiyeti, Ashâb-ı Kehf'in durumu ve Zülkarneyn'in kimliği.

İsrâ ve Kehf sûreleri arasındaki münasebet, yalnızca hamd ve tenzih vurgusuyla sınırlı değildir; aynı zamanda Hz. Peygamber'e (s.a.v.) yöneltilen bazı soruların bu iki sûrede cevaplandırılması bakımından da dikkat çekici bir bütünlük arz etmektedir. Bu sorulardan ilkinin cevabı, İsrâ Sûresinin son kısmında yer almakta; diğer iki mesele ise Kehf Sûresinde ele alınmaktadır. Bu nedenle iki sûrenin Mushaf tertibinde ardarda gelmesi son derece isabetlidir.³⁴ Söz konusu üç sorunun aynı sûrede toplanmamış olmasının gerekçesi şöyle açıklanmıştır: Ashâb-ı Kehf ve Zülkarneyn kıssaları ayrıntılı açıklamalar gerektirdiğinden Kehf Sûresinde geniş biçimde anlatılmış; ruh hakkındaki soru ise mahiyeti gereği tafsile elverişli olmayıp bilgi çerçevesi ilahî ilme havale edildiğinden, veciz ifadelerin öne çıktığı İsrâ Sûresinin üslubuna uygun düşmüştür. Ayrıca ruh konusunun İsrâ Sûresinde yer alması, bu sûrenin ana temasıyla da uyumludur; zira hem ruh hem de İsrâ mucizesinde aklın kuşatamadığı, mahiyetine tam olarak nüfuz edilemeyen bir yön bulunmaktadır. Böylece iki mesele arasında tabii bir irtibat ortaya çıkmakta, cevabın İsrâ Sûresinde gelmesi de bu benzerlikten dolayı yerinde bir tercih olmaktadır.³⁵

Bu doğrultuda ruhla ilgili âyetin İsrâ Sûresi içerisinde yer alması, yalnızca sebeb-i nüzûl bağlamında değil, sûrenin genel muhtevası ve üslûp özellikleri bakımından da anlamlıdır. Zira söz konusu âyet, içerik itibarıyla İsrâ Sûresinin aklın sınırlarını aşan hakikatlere dikkat çeken yapısıyla uyum arz ettiği gibi, âyet sonlarındaki fesâhat ve fâsıla düzeni bakımından da sûrenin dilsel bütünlüğüne uygun düşmektedir. Bu nedenle ruh meselesine ilişkin beyanın bu sûrede yer alması, hem bağlamsal hem de edebî açıdan isabetli bir konumlandırma olarak değerlendirilebilir.³⁶

Her iki sûrenin birbiriyle olan irtibatının yalnızca zikredilen hususlarla sınırlı değildir. Sûrelerin başlangıç ve bitiş kısımlarında, ele aldıkları temalarda ve içerik bütünlüğünde daha pek çok bağlantı noktasının bulunabileceği göz ardı edilmemelidir.

³³ Zuhayli, *Tefsîru'l-münir*, 15/196.

³⁴ Zuhayli, *Tefsîru'l-münir*, 15/197.

³⁵ Celâleddin Süyûtî, *Tenâsüku'd-dürer fi tenâsübi's-süver* (Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, 1986), 64; Zuhayli, *Tefsîru'l-münir*, 15/197-198.

³⁶ Muhammed Tahir İbn Aşur, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: Dâru't-Tûnisîyye li'n-Neşr, ts.), 15/244; Zuhayli, *Tefsîru'l-münir*, 15/196.

Bununla birlikte, bu tür irtibatların tespiti daha derin bir dikkat, yoğun bir mütalaa ve kapsamlı bir tefekkür gerektirdiğinden, bu bölüm burada tamamlanmaktadır.

2.4. Kehf Sûresi Bağlamında Kur'an Kıssaları ve Yöntemi

Kehf Sûresi bağlamında Kur'an kıssaları, tarihî olayları ayrıntılı biçimde kaydetmekten ziyade, bu olaylar üzerinden muhataba imanî, ahlâkî ve manevî ilkeler kazandırmayı amaçlayan öğretici bir yöntemle sunulmaktadır. Kur'an, kıssalarda şahıs, zaman ve mekân gibi ayrıntıları çoğu zaman ikinci planda bırakarak tevhid, âhiret bilinci, sabır, tevekkül, sorumluluk, adalet ve ilâhî hikmet gibi evrensel değerleri öne çıkarır. Bu yönüyle Kehf Sûresi'nde yer alan Ashâb-ı Kehf, Hz. Mûsâ-Hızır ve Zülkarneyn kıssaları ile temsîlî anlatımlar, yalnızca geçmişe ait ibretlik hadiseler değil; insanın inanç, davranış ve değer dünyasını inşa eden canlı ve etkili birer irşad vasıtasıdır. Dolayısıyla sûredeki kıssalar, Kur'an'ın tarihî bilgi vermekten çok, muhatabı hakikate yönlendiren, düşündüren ve değer bilinci kazandıran didaktik anlatım yönteminin güçlü örnekleri arasında yer almaktadır.

2.4.1. Kur'an Kıssalarının Mahiyeti

Kehf Sûresindeki kıssalara ve ibretlik anlatımlara geçmeden önce, genel hatlarıyla Kur'an kıssalarının mahiyetine değinmek isabetli olacaktır. Çünkü daha önce de belirtildiği üzere, Kehf Sûresinin önemli bir bölümü kıssa türündeki anlatılardan oluşmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'in bütününde dikkate değer bir yer tutan unsurlardan biri, geçmiş toplulukların tecrübelerine, peygamberlerin hayatlarına ve tarihsel bakımdan anlam taşıyan bazı olaylara yer veren bu kıssa geleneğidir. Kur'an'ın nüzûl gayesi ne ise, kıssaların Kur'an'da yer almasının temel hedefi de aynı ilahî maksada hizmet etmektedir.³⁷

Bu bağlamda Kur'an, tevhid inancını, âhiret bilincini, sahih kulluk anlayışını ve üstün ahlâk ilkelerini nasıl farklı anlatım biçimleriyle muhataplarına sunuyorsa, kıssa üslubu aracılığıyla da aynı hakikatleri tarihsel örnekler üzerinden, peygamberlerin dili ve yaşanmışlıkların somutluğu ile aktarmaktadır. Bununla birlikte Kur'an, mesajını kıssalar üzerinden verirken insan tabiatında yaratılıştan mevcut olan sosyal ve psikolojik boyutları gözetten daha etkili, canlı ve tesir gücü yüksek bir anlatım yöntemi benimsemektedir. Böylece kıssalar, sadece bilgi aktaran tarihî metinler değil, insanın iç

³⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, 7/131-134.

dünyasına ve davranışlarına nüfuz etmek üzere tasarlanmış eğitici ve yönlendirici bir iletişim tarzı hâlini almaktadır.³⁸

Kur'an-ı Kerîm, insanın yaratılış özelliklerini dikkate alarak kıssaları son derece canlı ve etkileyici bir üslupla sunar; böylece tarihsel tecrübeleri ibret alınacak yönleriyle görünür kılar ve hayatın doğru biçimde düzenlenmesine dair ilkeler öğretir. Kıssalar, soyut hakikatleri somutlaştırarak muhatabın zihninde daha kalıcı hâle getirir ve davet-irşad sürecinde güçlü bir pedagojik araç işlevi görür. Kur'an, bu yöntemle hem ilim ehline derin anlamlar sunar hem de geniş halk kesimlerinin anlayış düzeyini gözeterek teşbih, istiare ve mesellerle desteklenen sade fakat etkili bir anlatım yoluyla mesajını en açık şekilde iletir.³⁹

Kur'an, temel amacını gerçekleştirmek üzere tarihî hadiselerin en çarpıcı ve öğretici olanlarını aktarırken, anlatımı sahnelere ayıran ve aralardaki boşlukları okuyucunun zihnî tasavvuruna bırakan dinamik bir üslup kullanır. Bu yapı, kıssayı takip eden hayalin hem âyetlerde tasvir edilen sahneleri canlandırmasını hem de açıkça belirtilmeyen ara bağlantıları zihnen tamamlamasını sağlar. Böylece Kur'an kıssaları, modern anlatı tekniklerinde görülen sahneleme düzenini andıran bir şekilde perde perde ilerler ve okuyucuya ibret alıcı bir perspektif sunar. Bu yaklaşım, kıssaların canlılığını ve etkileyciliğini artırırken, ayrıntılı tarihî bilgilendirmeden ziyade olayın taşıdığı ahlâkî ve teolojik mesajı öne çıkarır; bu nedenle şahıslar, zaman ve mekân gibi kronolojik ayrıntılar çoğu zaman ikinci planda bırakılmıştır.⁴⁰

2.4.2. Kehf Sûresi Bağlamında Yöntem

Kur'an bir tarih kitabı niteliği taşımaz; geçmişte yaşanan ibretli olayları, öncelikle insanları doğruya yönlendirmek ve irşada en uygun biçimde öğretmek amacıyla aktarır. Ayrıca bu tür vakaların farklı dönem ve coğrafyalarda benzer biçimlerde tekrar etmiş olması da mümkündür. Burada esas olan, bu anlatılardan çıkarılması gereken ahlâkî ve manevi derslerin idrak edilmesidir. Kehf Sûresi ve sûrede yer alan kıssa ile temsili anlatımlar, bu çalışmada tefsir ve tarih kaynaklarının sunduğu bilgiler ışığında, Kur'an'ın kendi beyanı merkeze alınarak değerler eğitimi açısından yeniden okunmaya, anlaşılmaya ve yorumlanmaya çalışılacaktır. Bu yaklaşımın, sûrede yer alan tevhid, sabır, tevekkül, doğruluk, sorumluluk, adalet, ahlâkî direniş ve dünya-âhiret dengesi gibi temel değerleri nasıl inşa ettiğini daha açık biçimde ortaya koymaya imkân

³⁸ İdris Şengül, *Kur'an Kıssaları Üzerine* (İzmir: Işık Yayınları, 1994), 26-27.

³⁹ Şengül, *Kur'an Kıssaları Üzerine*, 28-29.

⁴⁰ İdris Şengül, "Kıssa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/499-500.

sağlayacağı düşünülmektedir. Bu tür bir okumanın uygun ve yerinde olduğunu düşünüyoruz.

Kur'an'ın kıssa anlatımında benimsediği yöntem, olayların tarihî ve coğrafi ayrıntılarını belirlemekten çok, onların muhataba sunduğu ilkesel ve ibret verici mesajları öne çıkarmayı esas almaktadır. Dünya genelinde Ashâb-ı Kehf'e nispet edilen çok sayıda mağaranın bulunması, söz konusu olayın farklı bölgelerde benzer biçimlerde yaşanmış olabileceği ihtimalini güçlendirmektedir. Kur'an-ı Kerîm ise tarihsel vakaları doğrudan birer olay kaydı olarak sunmadığından, kıssanın geçtiği şehirdeki gelişmelerin ayrıntılarına girmemekte; metindeki kelime ve ifade tercihlerinden hareketle konuyla ilgili ancak sınırlı çıkarımlarda bulunulabilmektedir. Bu tür meselelerde Kur'an'ın vermek istediği temel mesaj doğru kavrandıktan sonra, hadiseyi asıl maksadından uzaklaştırmayan ve metnin ruhuyla çelişmeyen yorumların yapılması mümkündür. Çünkü Kur'an'ın önceliği, olayın tarihsel ayrıntılarını belirlemek değil, anlatıyı evrensel bir ibret tablosu hâline getirerek muhataba ilkesel bir öğreti sunmaktır. Dolayısıyla ana mesaj doğru şekilde anlaşıldıktan sonra tafsilatın büyük bir önemi kalmaz. Aksi durumda, nihai hükmün "*O bilgi yalnız Allah'a mahsustur*"⁴¹ ilkesine havale edilmesi en isabetli tutum olacaktır; zira göklerin ve yerin tüm bilinmeyenlerine hakîkatiyle muttali olan yalnız O'dur.⁴²

Kur'an'ın verdiği bilgilerle yetinerek Kehf Sûresindeki anlatımların ibret yönü ağır basan canlı bir kıssa olarak değerlendirdiğimizde, metnin belirgin bir anlatım düzenine sahip olduğu görülür. Kur'an-ı Kerîm önce kıssanın özlü bir çerçevesini sunmakta; ardından gençlerin inançları, zulme karşı duruşları, mağaraya çekilmelerinin gerekçeleri, orada nasıl korundukları, yeniden uyandırılışları, içlerinden birinin yiyecek temini için şehre gönderilişi, bunun sonucunda kimliklerinin ortaya çıkması ve daha sonra onların sayısı ile mağarada kalış sürelerine dair tartışmalar gibi unsurları ayrıntılandırarak açıklanmaktadır.⁴³ Böylelikle başlangıçta verilen kısa ve vurucu özet, kıssanın ayrıntılarına hazırlayan bir giriş niteliği taşımakta ve okuyucunun dikkatini kıssanın ana mesajına yöneltmektedir.⁴⁴ Bu anlatım tarzı, müminlere güçlü bir iman, sebat ve teslimiyet örneği sunmakta; kıssanın sahneler hâlinde takdimi ve sahneler arasında bırakılan boşluklar ise âyetlerin akışından hareketle tamamlanabilecek bir yapı oluşturmaktadır. Bu da Kur'an'ın kıssaları öğretme amaçlı, etkileyici ve yorum imkânı

⁴¹ el-Ahkâf 23.; el-Mülk 26.

⁴² Tâhâ 6-7.

⁴³ el-Kehf 18/9-26.

⁴⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/605; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 7/138-141; Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/704-705.

tanıyan bir yöntemle sunduğunu göstermektedir.⁴⁵ Sonuç olarak Kehf Sûresi'ndeki kıssalar, tarihî ayrıntılardan ziyade iman, sebat, teslimiyet ve ilâhî hakikate yönelik gibi evrensel değerleri öne çıkaran güçlü bir irşad ve değerler eğitimi modeli sunmaktadır.

2.5. Kehf Sûresinde Yer Alan Temel Kıssalar

Kehf Sûresi'nde yer alan Ashâb-ı Kehf, Hz. Mûsâ-Hızır ve Zülkarneyn kıssaları ile sûredeki ibretlik temsiller, yalnızca geçmişe ait olaylar olarak değil; tevhid, sabır, ilâhî hikmet, adalet, sorumluluk ve âhiret bilinci gibi temel değerleri somut örnekler üzerinden açıklayan rehberlik edici hadiseler olarak sunulmaktadır. Bu genel çerçeve içerisinde sûrede ilk olarak Ashâb-ı Kehf kıssası ele alınmakta; kıssa, hem sûrenin adlandırılmasıyla ilişkisi hem de “Kehf” ve “Rakîm” kavramları etrafında taşıdığı anlam katmanları bakımından dikkat çekmektedir.

Kehf Sûresinin baş tarafı Ashâb-ı Kehf'ten bahsetmektedir. Ashâb-ı Kehf, mağara ashâbı demektir. Kehf lafzı ise, dağda bulunan büyük ve geniş oyuk, mağara demektir. Küçüğüne ise “gâr” denilir.⁴⁶ Ashâb-ı Kehf'e bazılarınca Ashâb-ı Rakim de denir ki, bu ifade bizzat Kur'an'da geçmektedir.⁴⁷ Bunlara Rakîm Ashâbı denmesinin hikmeti tefsircilere göre şöyle bir mülâhazaya dayanmaktadır: Rakîm, kitâbe demektir. Ashâb-ı Kehf'in içinde buldukları mağarada, onların durumlarının ve isimlerinin kaydedildiği levhaya işaret edilerek onlara Ashâb-ı Rakîm denilmiştir. Rakim kelimesi ile ilgili yirmiye yakın görüş vardır.⁴⁸ Kimileri bu hususta bir şey bilmediklerini söylerken, görüş beyan edenler ise, rakimin Ashâb-ı Kehf'in terk etmek zorunda kaldıkları kasaba, mağaranın bulunduğu vadi, mağaranın bulunduğu köyün ismi, mağaranın bizzat kendi adı, mağaranın bulunduğu dağın adı, mağaranın üzerindeki kaya parçası, bakırdan bir tablet üzerindeki yazı, onların kullandıkları gümüş para, köpekleri, Hızır'ın doğrulttuğu duvarın altında bulunan altından levhalar, Rum diyarında bulunan ve içinde Ashâb-ı Kehf'i andıran bir şekilde uyuyor gibi bulunan yirmi bir kişinin bulunduğu bir mağara,⁴⁹ üzerlerine mağaranın kapısı kapandıktan sonra her birinin sâlih amellerini söylemesi neticesinde kurtulan üç kişi,⁵⁰ Kehf Ashâbı gibi başlarından bir hadise geçen birtakım kimseler, mağara arkadaşlarının hatıralarına yazılan kitabenin adıdır.⁵¹

⁴⁵ Kutub, *Fî zilâli'l-Kur'ân*, 4/2261.

⁴⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, 17/601-603; Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/704; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 10/356.

⁴⁷ el-Kehf 18/9.

⁴⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 7/141; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 10/357.

⁴⁹ Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/705; Şengül, *Kur'an Kıssaları Üzerine*, 245.

⁵⁰ Müslim, “Zikir”, 100.

⁵¹ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, 17/602-603; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 7/141-142; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 10/357.

Müfessirlerin çoğu, “rakîm” kelimesinin kitabe veya yazılı levha anlamına geldiği görüşünü benimsemiştir. Buna göre rakîm, taş, maden ya da benzeri bir malzeme üzerine kazınmış bir metni ifade eder. Rivayete göre Ashâb-ı Kehf zulümden kaçarak mağaraya sığındığında, zalim hükümdar onları takip etmiş; ancak mağaraya girmekten çekindiği için girişin kapatılmasını emretmiştir. Bu esnada imanını gizleyen iki kişi, gençlerin isimlerini, soylarını ve durumlarını bir levhaya kaydederek mağara girişini kapatmak için kullanılan malzemenin içine yerleştirmiştir. Dolayısıyla “rakîm”, Ashâb-ı Kehf’e dair bilgilerin bulunduğu bu yazılı levhayı ifade etmektedir.⁵²

2.5.1. Ashâb-ı Kehf Kıssası

Bu başlık altında Kehf Sûresi’nin dikkat çekici kıssalarından biri olan Ashâb-ı Kehf, hem sûre içindeki yapısal konumu hem de tevhid, direniş, ilâhî koruma ve ba’s (âhirette gerçekleşecek diriliş) inancı gibi temel mesajları bakımından ele alınacaktır.

2.5.1.1. Kıssanın Tevhid Mesajı

Kehf Sûresi’nde Ashâb-ı Kehf kıssası, yalnızca geçmişte yaşanmış olağanüstü bir hadisenin aktarımı olarak değil; tevhid inancını, ilâhî kudreti, vahyin rehberliğini ve âhret hakikatini birlikte görünür kılan çok yönlü bir hadise olarak sunulmaktadır. Bu nedenle kıssanın başlangıcından itibaren dikkatler, tarihî ayrıntılardan ziyade Allah’ın birliğinin ve tevhid inancının üzerine yoğunlaştırılmaktadır.

Sûrede 9–26. âyetler boyunca Ashâb-ı Kehf’in kıssası ele alınır. Kur’an-ı Kerîm, kıssaya başlarken, “*Yoksa sen, âyetlerimizden olan Ashâb-ı Kehf ve Rakîm’i mi şaşkıncı buldun?*”⁵³ buyurarak, bu olayın ilâhî kudretin eşsiz örnekleri arasında tek başına benzersiz bir mucize olmadığını bildirir.⁵⁴ Zira güneşin doğuşu ve batışı, ayın düzeni ve düzlemi, yeryüzünün dengesi ve kâinatın sayısız sahifesine işlenmiş bütün varlıklar, Allah’ın varlığına ve kudretine işaret eden başlı başına delillerdir.

Bu bağlamda Ashâb-ı Kehf’in uzun bir süre ölü gibi bırakılıp sonra yeniden diriltilmeleri, yalnızca tarihî bir hadisenin aktarımı değil; aynı zamanda âhirette gerçekleşecek dirilişin (ba’s) bu dünyadaki bir prototipi, bir provasını mahiyetindedir. Kur’an, gençlerin mağaradaki bu deneyimini, hem Allah’ın kudretini gözler önüne seren canlı bir delil hem de insanın kaçınılmaz olarak karşılaşacağı diriliş gününe dair güçlü

⁵² Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 17/603; Râzî, *et-Tefsîru’l-kebir*, 21/429; Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 5/371.

⁵³ el-Kehf 18/9.

⁵⁴ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 5/382.

bir hatırlatma olarak sunmaktadır. Bu yaklaşım, kıssanın şaşırtıcılığından ziyade onun âhîret hakîkatini somutlaştıran ibret yönünü öne çıkarmaktadır.⁵⁵

Kıssanın dokuzuncu âyetten sonraki üç âyeti, olayın akışını net bir şekilde ortaya koyar: İlk âyette gençlerin putperest toplumdaki ayrılardan mağaraya sığınmaları ve Allah'tan kurtuluş talep etmeleri; ikinci âyette uzun yıllar süren mağara içi hallerinin tasviri; üçüncü âyette ise uyanışları ve şehirle temas kurdukları muhavereler anlatılmaktadır. Ashâb-ı Kehf, imanları uğruna putperestliğe karşı durarak şehirlerini terk eden, âhîret ve ölümden sonra dirilme inancıyla örnek teşkil eden genç müminler olarak hem bireysel sebat hem de toplumsal irşad açısından kıssanın merkezini oluştururlar.

Ashâb-ı Kehf kıssası Kur'an'ın tarihsel ayrıntıları önceleyen bir metin olmadığını, aksine tarihî olayların özünden çıkarılacak ahlâkî ve imanî ilkeleri merkeze alan bir yaklaşım benimsediğini gösterir. Sûrenin başlangıcındaki âyetler ile Ashâb-ı Kehf kıssası birlikte düşünüldüğünde, aralarında açık bir anlam ilişkisi olduğu görülür. Sûrenin girişinde, “Allah çocuk edindi” diyenlere sert bir şekilde karşı çıkılır ve bu inancın tamamen asılsız olduğu vurgulanır. Hemen ardından gelen Ashâb-ı Kehf kıssası ise yalnızca tek olan Allah'a iman eden gençleri örnek olarak sunar.⁵⁶

Bu gençleri Allah'ın korumasına layık kılan temel özellik, hiçbir aracı veya ortak kabul etmeyen sağlam tevhid inançlarıdır. Bu durum, sûrenin başındaki tevhid vurgusuyla kıssa arasında bilinçli bir bağlantı kurulduğunu gösterir. Dolayısıyla kıssa, yalnızca geçmişte yaşanmış bir olayı aktarmakla kalmamakta; aynı zamanda peygamberlerin davetinin merkezinde yer alan tevhid ilkesini güçlü biçimde desteklemektedir. Böylece sûrenin başlangıcında reddedilen “Allah'ın çocuk edindiği” şeklindeki inancın yanlışlığı, Ashâb-ı Kehf'in tevhid uğruna ortaya koyduğu iman, sadakat ve direniş örneği üzerinden daha somut ve anlaşılır hâle gelmektedir.⁵⁷ Bunun yanında Kur'an, Ashâb-ı Kehf'in kimler olduğu, nerede yaşadıkları, mağarada kaç yıl kaldıkları gibi kronolojik ve coğrafi detayları tali meseleler olarak değerlendirir; bu hususlarda kesin bilgiler vermemeyi tercih eder. Buna karşılık, kıssanın çağlar üstü mesajını taşıyan temel nitelikler özenle vurgulanır: onların genç olmaları, tevhid üzere samimi bir imana sahip bulunmaları ve bu iman uğruna direniş ve sebat göstermeleri gibi hususlar meselenin özünü teşkil eder.⁵⁸

⁵⁵ Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/704.

⁵⁶ Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/702-703; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/440; Sabuni, *Safvetu't-tefasir*, 2/181.

⁵⁷ Derveze, *et-Tefsîru'l-hadis*, 5/50.

⁵⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/600; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 7/133.

Ashâb-ı Kehf kıssasının başlangıcında Kur'an, olayın ayrıntılarını tarihî bir merak konusu olarak değil, ilahî hakikati ortaya koyan bir ibretlik bir hadise olarak sunar. Bu bağlamda bazı hususlar kademeli biçimde açıklığa kavuşurken, kıssanın asıl kaynağının vahiy olduğu özellikle vurgulanır. “*Biz sana onların haberini gerçek olarak anlatıyoruz*” anlamındaki ifade, kıssanın rivayetler arasında tercih edilen sıradan bir bilgi değil, Allah tarafından bildirilen kesin ve güvenilir hakikat olduğunu göstermektedir. Böylece Kur'an, Ashâb-ı Kehf kıssasını muhtemel rivayetlerden arındırarak onun asıl mesajını, yani iman, sebat ve ilahî yardım hakikatini ön plana çıkarmaktadır.⁵⁹

2.5.1.2. Ashâb-ı Kehf'in Fütüvvet Bilinci

Ashâb-ı Kehf'in genç yaşta zulme, şirke ve baskıya karşı koyması, fütüvvet kavramının tarihsel bir tezahürü olarak değerlendirilebilir. Onlar hem dış baskılara hem de insanın iç dünyasında yer alan korku, arzular, dünyevî bağılıklar gibi nefse ilişkin engellere direnmiş; bu yönüyle hakîkatin hatırını her şeyden üstün tutan genç şahsiyetlerin örneğini temsil etmişlerdir. Kıssa bu nedenle, gençliğin sadece biyolojik bir dönem değil, yenileyici, dönüştürücü ve ilahî hakîkate yönelmeye en açık zaman dilimi olduğunu ortaya koyar.

Kehf 13. âyette yer alan, “*Biz sana onların başından geçenleri gerçeğe uygun olarak anlatıyoruz. Hakîkaten onlar rablerine inanmış gençlerdi; biz de onların doğru yolda yürüyüşlerine katkıda bulduk.*” ifadesi, Ashâb-ı Kehf'in imanının makbuliyetini ve bu imanın ilahî destekle pekiştirildiğini ortaya koyar. Âyetin devamında zikredilen “hidâyetin artırılması”, klasik tefsirlerde iki yönlü yorumlanmaktadır: Birincisi, onların imanının kalpte daha güçlü bir şekilde yerleşmesi; ikincisi ise bu imanın davranış düzeyine yansımaları, yani sâlih amellere muvaffak kılınmalarıdır.⁶⁰ Böylece Kur'an, hidâyetin durağan değil, Allah'ın inayetiyle sürekli güçlenen dinamik bir süreç olduğunu hatırlatır.

Ashâb-ı Kehf'in imanını yalnızca içsel bir bağlılık olarak değil, aynı zamanda şirk karşısında sergilenen bilinçli, cesur ve ilkeli bir tevhid duruşu olarak tasvir etmektedir. Nitekim gençlerin kalplerinin Allah tarafından güçlendirilmesi, onların bâtil inançlara karşı açıkça hakikati dile getirmelerine zemin hazırlamıştır. Âyetlerde bu durum şöyle ifade edilmektedir:

⁵⁹ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/449; Kutub, *Fî zilâli'l-Kur'ân*, 4/2261.

⁶⁰ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 10/364-365.

Haksızların karşısında) ayağa kalkıp şöyle derken onların yüreklerini güçlendirdik: Bizim rabbimiz, göklerin ve yerin rabbidir; O'ndan başkasına asla tanrı deyip yakarmayız. Yoksa kesinlikle yanlış bir şey dillendirmiş oluruz. Şu bizim kavmimiz Allah'tan başka tanrılar edindiler. Onların tanrı olduğuna dair açık bir delil getirselersiz ya! Allah hakkında yalan uydurandan daha zalim kim olabilir! Mademki siz onlardan ve Allah'ın dışında tapmakta oldukları varlıklardan uzaklaştınız, o halde mağaraya sığınınız ki, rabbiniz size rahmetini yaysın; işinizde sizin için fayda ve kolaylık sağlasın.⁶¹

Kalplerinin Allah tarafından güçlendirilmesiyle birlikte Ashâb-ı Kehf'in imanı, artık içsel bir bağlılık olmaktan çıkıp, açık bir tevhid ilanına ve bilinçli bir direniş tavrına dönüşmüştür. İşte bu imanlı ve yürekli insanlar, hakkı tutup yükseltmek amacıyla ayağa kalktılar; kalpsizliğe ve mantıksızlığa karşı direndiler ve “O'ndan başkasına asla ilâh demeyiz. Yoksa andolsun ki saçma bir söz söylemiş oluruz.”⁶² söylemleriyle yeni bir süreci başlattılar.

Kehf Sûresinde anlatılan Ashâb-ı Kehf'in mağaraya sığınışı, basit bir kaçış değil; ilahî hakîkate bağlı, bilinçli bir direniş hareketi olarak değerlendirilebilir. Sûrede yer alan kıssalar genel olarak iki inanç ve iki dünya görüşü arasındaki çatışmayı yansıtır. Bu bağlamda sûrenin ana teması, inanç esaslarını, düşünce biçimini ve değer ölçülerini Allah'a iman ekseninde yeniden inşa etmektir. Ashâb-ı Kehf'in tavrı da bu doğrultuda, Allah'a iman ve bağlılık temelinde şekillenen bir yenilenme ve diriliş eylemini temsil eder.⁶³

Kıssada özellikle gençlik vurgusunun yapılması da dikkat çekicidir. Âyette geçen fetâ kelimesi yalnızca biyolojik gençliği değil; İslâm düşüncesinde tasavvufî boyutuyla gelişmiş olan fütüvvet kavramını çağrıştıran geniş bir değerler bütünü ifade eder. Fütüvvet, cesaret, adalet duygusu, iffetin korunması, fedakârlık, sadakat, tevazu, diğergâmlık ve hakikat karşısında eğilip bükülmeme gibi yüksek ahlâkî meziyetlerin bütünüdür. Bu nedenle fetâ yalnızca “delikanlı” değil, ahlâken olgun, karakter bakımından dirayetli ve haksızlık karşısında tavır alabilen şahsiyet anlamına gelir.⁶⁴

Sonuç olarak Ashâb-ı Kehf kıssası, tarihsel ayrıntılara takılıp kalan bir merakın değil, imandan beslenen bir duruşun öne çıkarıldığı bir Kur'an rehberliğidir. Bu kıssa, gençliğin dinamizmini tevhid ile buluşturan, hidâyeti derinleştiren ve haksızlık karşısında direnişini imanın tabii bir sonucu olarak gören örnek bir model sunar. Delikanlı manasına gelen “fetâ”dan türetilmiş “fütüvvet”, her türlü fenalığa baş kaldırmanın ve

⁶¹ el-Kehf 18/14-16.

⁶² el-Kehf 18/14.

⁶³ Ebü'l-Hasen Ali el-Hasenî Nedvî, *Din ile Maddecilik Arasında Ezelî Savaş: Kehf Sûresinin Düşündürdükleri* (İstanbul: İslâmî Neşriyat Yayınları, 1975), 20-21.

⁶⁴ Ebü Kâsım Abdülkerim b. Hevâzin Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Abdullah Halim Mahmud-Mahmud b. Şerif (Kahire: Darul Meârif, ts.), 2/380-381.

ihlaslı ubûdiyetin de adı sayılmıştır.⁶⁵ Böylelikle Ashâb-ı Kehf, tarih-üstü niteliğe sahip bir fütüvvet bilincinin Kur'an'daki en güçlü sembollerinden biri hâline gelir.

2.5.1.3. İlâhi Himaye ve Diriliş Mesajı

Ashâb-ı Kehf'in mağaradaki uzun uykusu, sıradan bir korunma hadisesi olarak değil; güneşin hareketinden bedenlerinin muhafazasına, uyanış anındaki zaman algısından kavimleriyle yeniden karşılaşmalarına kadar ilâhî kudretin farklı yönlerini görünür kılan ibretli bir süreç olarak anlatılmaktadır. Bu süreçte gençlerin korunması ilâhî himayeyi, uzun bir aradan sonra uyandırılmaları ise ölümden sonra diriliş hakikatini somut bir göstergesi hâline gelmektedir.

Kehf Sûresi 17 ve 18. âyetlerde meâlen şöyle buyrulmaktadır:

Mağaraya sığındılar. Orada baksan) güneşin, doğduğu zaman mağaralarının sağına vurduğunu; batarken de onlara dokunmadan sol taraftan geçip gittiğini görürsün. Onlar ise mağaranın ortasındalar. İşte bu, Allah'ın âyetlerindedir. Allah kime hidâyet ederse işte o doğruyu bulmuştur; kimi de hidâyetten mahrum ederse artık onu doğruya yöneltecek bir rehber bulamazsın. Uykuda oldukları halde sen onları uyanık sanırdın. Onları sağa sola çeviriyorduk. Köpekleri de mağaranın girişinde ön ayaklarını uzatmış yatmaktaydı. Eğer o insanları görseydin dönüp kaçardın ve gördüklerin yüzünden içini korku kaplardı.⁶⁶

âyetleri ilâhî himayeyi görünür kılan canlı bir sahne olarak tasvir edilmektedir.

Âyetlerin tasviri son derece çarpıcıdır; metin, mağaradaki gençlerin hâlini adeta canlı bir sahne gibi gözler önüne serer. Kelimeler, hareketli bir film şeridi etkisi oluşturarak olayın dinamik yapısını hissettirir. Güneşin doğuşu ve batışı esnasında ışığın mağaraya girmeden bilinçli bir yönelme ile sağı ve solu takip etmesi, ilahî korumanın incelikle vurgulandığını gösterir. Nitekim âyette geçen “tezâveru” fiili, hem bu yön değiştirmeyi ifade eder hem de bu harekette bir kast, bir irade bulunduğu mesajını taşır. Böylece Kur'an, gençlerin ilahî bir himaye altında olduğunu güçlü bir belagatle ortaya koyar.⁶⁷

Bugün sahne sanatlarında ulaşılan teknik imkânlar ne kadar gelişmiş olsa da Kur'an'ın bu sahneyi aktarırken kullandığı özgün üslubun ve dikkat çekici tasvir gücünün başka metinlerde kolayca karşılık bulmadığı söylenebilir. Kur'an-ı Kerîm, sahenin betimlemesi henüz tamamlanmadan, kendine özgü anlatım tarzıyla devreye girer ve kıssanın akışını destekleyen yönlendirici bir ifadeyle okuyucunun dikkatini

⁶⁵ Kuşeyrî, *Letâ'ifü'l-işârât*, 2/381.

⁶⁶ el-Kehf 18/17-18.

⁶⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/630; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 7/149-150; Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/708; Kutub, *Fî zilâli'l-Kur'ân*, 4/2263.

ilahî mesaja çeker: “*Bu, Allah’ın âyetlerindedir.*”⁶⁸ âyetiyle, tasviri sadece olayın canlılığını yansıtmak için değil, aynı zamanda okuyucuyu ilâhî kudretin tecellileri üzerinde tefekküre yöneltmek için kullanılmaktadır.

Sûrenin akışı, bu olağanüstü manzarayı tamamlamak üzere devam eder; gençlerin uzun süreli uykuları boyunca sağa ve sola çevrildikleri, onları gören bir kimsenin ise bu ürpertici görüntü karşısında dehşete kapılıp oradan hızla uzaklaşacağı bildirilmektedir. Böylece Kur’an, kıssanın dramatik derinliğini hem tasvir hem de ilahî mesaj boyutuyla güçlü bir şekilde ortaya koymaktadır.

Sûrenin 19 ve 20. âyetlerinde ise meâlen şöyle buyrulmaktadır:

İşte böyle uyuttuğumuz gibi onları uyandırdık da birbirlerine sormaya başladılar; içlerinden biri, ‘Ne kadar kaldınız?’ dedi. (Diğerleri) ‘Bir gün ya da günün bir parçası kadar kaldık’ dediler ve eklediler, Kaldığınız müddeti rabbiniz daha iyi bilir. Şimdi siz içinizden birini şu gümüş paranızla şehre gönderin de baksın, hangisinin yiyeceği daha temiz ise size ondan erzak getirsin; ayrıca çok dikkatli davransın da sakın varlığınızı kimseye sezdirmesin. Çünkü onlar eğer sizi ele geçirirlerse ya taşıyarak öldürürler ya da kendi dinlerine döndürürler; işte o zaman ebediyen kurtuluşa eremezsiniz.⁶⁹

âyetleri de canlı bir anlatım içinde tasvir edilmektedir.

Âyetlerin anlatım örgüsü, kıssayı aktarırken olayları beklenmedik bir anda sahneye yerleştirme üslubunu sürdürmektedir. Bu bölümde de Ashâb-ı Kehf’in uyanış anı, kıssanın seyrini değiştiren önemli bir dönüm noktası olarak sunulur. Gençler uyandırıldıklarında, uykuya daldıkları andan ne kadar zaman geçtiğine dair hiçbir fikirleri yoktur. İçlerinden biri, uzun ve derin bir uykudan yeni uyanmış bir kimsenin şaşkınlığını andıran bir hâl içinde çevresine bakarak sorması gibi “*Burada ne kadar kaldınız?*”⁷⁰ diye sorarlar. Bu sorunun, uzun süreli uykunun bıraktığı etkiden kaynaklandığı açıktır. Diğerleri ise, zaman algılarının tamamen silinmiş olması sebebiyle, “*Bir gün yahut günün bir parçası kadar.*”⁷¹ şeklinde ihtiyatlı bir tahminde bulunurlar.⁷²

Kur’an’ın başka bağlamlarda belirttiği üzere, mahşerde yeniden diriltilecek insanların da benzer bir şaşkınlık yaşayacakları, dünyada geçirdikleri süreyi çok kısa zannedecekleri hatırlatıldığında, bu sahnenin ölümden sonraki dirilişe gönderme

⁶⁸ el-Kehf 18/17.

⁶⁹ el-Kehf 18/19-20.

⁷⁰ el-Kehf 18/19.

⁷¹ el-Kehf 18/19.

⁷² Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 17/627; Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne*, 7/151-152; Kutub, *Fî zilâli’l-Kur’ân*, 4/2263.

yapması daha da belirginleşmektedir. Bu yönüyle kıssa hem zaman algısının göreceliğine hem de ilahî kudret karşısında insan idrakinin sınırlılığına işaret eder.⁷³

İnanan bu gençler, karşılaştıkları güçlüğü Allah'ın ilmine havale ederek imanlarının gereklerini yerine getirirler ve soruna çözüm üretmeye karar verirler. Açlıklarını gidermek için aralarından birini, yanlarında taşıdıkları parayla yiyecek temin etmek üzere şehre gönderirler; ancak, durumlarının fark edilip dinlerinden caydırılma ihtimaline karşı, gönderilenin son derece tedbirli ve dikkatli davranmasını tembih ederler.⁷⁴

Kehf kıssasında bahsi geçen âyet, Ashâb-ı Kehf'in yaşadığı mucizevî olaylar üzerinden ölümden sonra dirilişin ve âhirette hesap gününün gerçekliğini somut bir şekilde insan idrakine sunmaktadır. Gençlerin uzun yıllar süren uykularının ardından uyanmaları ve kavimlerinin onları bulmaları, Allah'ın vaadinin doğruluğunu ve kıyametin gerçekleşeceği hususunda hiçbir şüpheye yer olmadığını gösteren açık bir delil olarak sunulmaktadır.⁷⁵

Kehf Sûresinin 21. âyetinde meâlen şöyle buyrulmaktadır:

Böylece (kıssayı anlatarak insanları) onlardan haberdar ettik ki, Allah'ın vaadinin hak olduğunu ve kıyametin şüphe götürmez olduğunu bilsinler. Bir zaman insanlar aralarında Ashâb-ı Kehf'in durumunu tartışıyorlardı. Dediler ki: 'Üzerlerine bir bina yapın. Rableri onları daha iyi bilir.' Onların yöneticileri ise 'Bizler, kesinlikle onların yanı başına bir mâbed yapacağız' dediler.⁷⁶

Halkın, gençlerin akıbeti hakkında tartışması ve onları anmak için ne yapılması gerektiğini değerlendirmesi, insanların ilâhî adalet ve kudret karşısındaki sınırlı bilgisini ve yönlendirme ihtiyacını da ortaya koymaktadır. Buradaki esas dini mesaj, Ashâb-ı Kehf'in örnekliği üzerinden, iman edenlerin Allah'ın vaadine güvenmeleri, ölüm ve âhiret gerçeğini kavramaları ve bu bilinçle yaşantılarını şekillendirmeleridir.⁷⁷

Sûrenin 22. âyeti meâlen şöyledir.

(Sonra gelenler) bilmedikleri konuda karanlığa taş atar gibi tahminler yürüterek, "Onlar üç kişidir; dördüncüleri de köpeklerdir diyecekler, Beş kişidir, altıncıları köpeklerdir diyecekler. Onlar yedi kişidir, sekizincisi köpeklerdir diyecekler. De ki: Onların sayısını rabbim daha iyi bilir. Onlar hakkında bilgisi olan çok azdır. Artık onlar hakkında gerçeği açıklama dışında tartışmaya girme ve kimseden de onlarla ilgili bilgi isteme!"⁷⁸

⁷³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, 7/151-152; Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/710; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/445; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/381.

⁷⁴ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/445; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 11/11.

⁷⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, 7/151-152; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/445.

⁷⁶ el-Kehf 18/21.

⁷⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/640; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/445.

⁷⁸ el-Kehf 18/22.

Ashâb-ı Kehf kıssası üzerinde düşünmesi gereken insanlar, olayın mânevî boyutu, ölümden sonra diriliş gerçeği ve ilâhî hükümlere yoğunlaşmak yerine, gençlerin sayısı gibi tali meseleler etrafında tartışmaya yönelmektedir. Kimileri “Üç kişiydiler, dördüncüleri köpekti” derken, bazıları “Beş kişiydiler, altıncuları köpekti” şeklinde iddialarda bulunmaktadır. Bu tür tartışmalar, gaybî bilgilere yönelik kesin bilgiye dayanmayan, varsayımlara, tahminlere veya kişisel görüşlere dayalı fikir yürütmelerden öteye geçmemektedir. Aslında, gençlerin sayısının üç, beş, yedi veya daha fazla olması, kıssanın ibret değerini değiştirmemektedir; çünkü hakikat ve kesin bilgi yalnızca Allah’ın ilmindedir. Durumun vukuuna şahit olanlar veya sahih rivayetlere sahip olanlar dışında kimse bunu kesin olarak bilemez. Bu nedenle, sayıları üzerine yapılan uzun tartışmalar gereksizdir.⁷⁹ Böylelikle İslam, insan aklının gereksiz ve faydasız meseleler üzerinde tüketilmesini önleyen metodolojisini göstermektedir.

Sayıları kesin olmamakla beraber, Kur’an’ın onlardan bahsederken “fitye” deyip cem-i killet sığasıyla zikretmesinden bunların sayısının on rakamından az olduğu anlaşılmaktadır.⁸⁰ Çünkü cem-i killetin son hududu, dokuzdur. Bu gençler, şerir bir idareye karşı, fiilen mukavemet edemediklerinden dinî hayatlarını yaşayabilmek için saray hayatını terk etmeyi ve mağarada yaşamayı tercih ederek bir mağaraya çekilmişlerdir. Bu kişiler orada, ilâhî bir rahmet eseri olarak uzun süre bir uykuya dalmışlar. Onların uyanıp sonra da ölmelerine şahit olan o dönemin idarecileri de mağaranın kıyısına bir mescit yapmışlardır.⁸¹

Mağaranın girişinde yer alan köpek ise hem caydırıcı bir unsur hem de gençleri dış tehlikelere karşı koruyan bir nöbetçi konumundadır; fakat yine de onların bir parçası sayılmaz. Nitekim Kur’an, bu farklılığı belirginleştiren üslubuyla, “Yedi kişidirler, sekizincisi köpekleridir”⁸² ifadesinde köpeği toplam sayının dışında zikrederek ona ayrı bir konum atfeder.

Müslüman, sağlam delillere dayanmayan konular üzerinde durmaktan kaçınmalı; geçmişe dair bilinmeyen hususlar Allah’a havale edilmelidir. Bu yaklaşım, sonraki âyetlerde de geleceğe ilişkin olaylar hakkında kesin hüküm vermekten sakınmayı gerektiren genel bir prensibi desteklemektedir; çünkü insan, gelecekte ne olacağını bilmediği için bu konuda hüküm veremez. Dolayısıyla kıssanın öğrettiği ders, gaybî bilgiler konusunda spekülasyona girmeden, ilim ve hüküm yetkisinin yalnızca Allah’a ait olduğunu kabul etmektir. Taberi de zikredilen hususta olduğu gibi Ashâb-ı Kehf’in

⁷⁹ Mâtürîdî, *Te`vilâtü Ehli`s-sünne*, 7/155-156; Râzî, *et-Tefsîru`l-kebir*, 21/448-449.

⁸⁰ Râzî, *et-Tefsîru`l-kebir*, 21/448-449; Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 5/375.

⁸¹ Taberî, *Câmiu`l-beyân*, 17/642-643; Mâtürîdî, *Te`vilâtü Ehli`s-sünne*, 7/154.

⁸² el-Kehf 18/22.

sayısı konusunda Yahudi ve Hristiyan bilginlerle tartışmaya girilmemesi gerektiğini belirtir. Çünkü ona göre onların bu meseleye dair ileri sürdükleri görüşler kesin bir bilgiye değil, gayba ilişkin tahminlere dayanmaktadır. Bu iddia ettikleri şeyin de söze değer bir bilgi olmadığını ifade eder.⁸³

Yine sûrenin 23 ve 24. âyetlerinde meâlen şöyle buyrulmaktadır: “Allah izin verirse demeden hiçbir şey için, ‘Şu işi yarın yapacağım’ deme! Unuttuğun takdirde rabbini an ve ‘Umarım rabbim bana, doğruya bundan daha yakın yolu gösterir’ de.”⁸⁴

Taberî, bu âyetlerin tefsirinde Allah’ın şanının yüceliğinden bahsederek, Peygamberine olan bitenden emin olmaması gerektiğini öğütleyen bir uyarı niteliğinde bir cevap verdiğini söyler.⁸⁵ Bunun yanında, Resûlullah’a yöneltilen üç sorudan Ashâb-ı Kehf’e dair olanına ertesi gün cevap vereceğini söylemiş; ancak “inşallah” dememiştir. Bunun üzerine vahiy yaklaşık on beş gün gecikmiş, bu durum da onu derinden üzmüştür. Ardından Allah Teâlâ hem soruların cevabını vahyetmiş hem de bu gecikmenin hikmetini bildirerek, geleceğe ilişkin konularda “inşallah” demeden kesin söz verilmemesi gerektiğini öğretmiştir.⁸⁶ Bu bağlamda “Ey Muhammed! Bu konuda ‘Bunu yarın yapacağım’ deme” buyruğu, mağara arkadaşları ve diğer sorular hakkında “Onları size yarın anlatacağım” sözüne karşı bir uyarı mahiyetindedir.⁸⁷

Sûrenin 23-24. âyetleri çerçevesinde ifade edilen prensip, insanın tüm eylem ve iradî hareketlerinin Allah’ın mutlak iradesine tabi olduğunu göstermektedir. Gayb, insanın algısını aşan bir perde olarak varlığını korur; bu nedenle ne kadar güçlü bir akıl ve kavrayışa sahip olursa olsun, insan geleceği kesin olarak bilemez. Buradan çıkan ders, kişinin yarın için planlar yaparken Allah’ın iradesini göz ardı etmemesi gerektiğidir. Bu, insanın pasif kalıp geleceğe dair hiçbir şey düşünmemesi anlamına gelmez; aksine, planlama ve hedef belirleme meşrudur. Ancak her planın başında ve sonunda, Allah’ın takdirine bağlılık ve ilâhi yönlendirmeye ihtiyaç olduğu kabul edilmelidir. Dolayısıyla, bilinçli bir mümin hem akıl ve sorumluluk çerçevesinde hareket eder hem de sonuçların nihai sahibi olarak yalnızca Allah’a tevekkül eder.⁸⁸

Sûrenin 25 ve 26. âyetlerinde meâlen şöyle buyrulmaktadır:

Onlar mağaralarında üç yüzyıl kaldılar, buna dokuz yıl da ilâve ettiler. De ki: Ne kadar kaldıklarını Allah daha iyi bilir. Göklerin ve yerin gizli bilgisi O’na aittir. O öyle bir

⁸³ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 17/641; Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/712-714.

⁸⁴ el-Kehf 18/23-24.

⁸⁵ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 17/644.

⁸⁶ Mâtürîdî, *Te`vilâtü Ehli’s-sünne*, 7/158-159; Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/714-715; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 10/385-386.

⁸⁷ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 17/644-645; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 10/384.

⁸⁸ Mustafa Müslim, *Mebâhis fi’t-tefsîri’l-mevdû’i* (Dimeşk: Dâru’l-Kalem, 1997), 212-213.

duyar, öyle bir görür ki! Onların Allah'tan başka bir yöneticisi yoktur. O, kendi hükümlerine kimseyi ortak etmez.⁸⁹

Buradaki âyetler Ashâb-ı Kehf kıssasının özüne dair derin bir tefekkür fırsatı sunuyor. Burada vurgulanan, tüm olayların merkezinde Allah'ın mutlak ilmi ve iradesi olduğudur. Kıssanın sonunda dile getirilen tevhid mesajı, sadece dini bir inanç beyanı değil; aynı zamanda insanın aklî ve rûhî yönelimini, hayatın belirsizlikleri karşısında nasıl bir duruş sergilemesi gerektiğini gösteren bir rehberdir.⁹⁰

Âyetlerin dikkat çekici tarafı, Ashâb-ı Kehf'in eylemleri ile Allah'a sığınmaları arasında kurulan paralelliktir: İnsan, karşılaştığı zorlukları kendi akli veya maddi gücüyle çözmekte sınırlıdır; gerçek güvenlik ve hidâyet yalnızca Allah'tan gelir. Kıssadaki gençlerin mağaraya çekilmeleri sembolik bir eylem olarak, iman ve teslimiyetin somutlaşmış hâlidir. Bu aynı zamanda, tevhid inancının hayata geçirilişinin en saf ve dramatik örneğidir. Yani olayların sıradan değil, duygusal veya görsel açıdan insanı etkileyen, çarpıcı bir nitelikte olmasıdır.

Ayrıca buradaki âyetler, Peygamber'e vahyin ulaşmasının, onun doğru ve sarsılmaz bir rehber olarak konumlanmasını vurgular. Bu, Ashâb-ı Kehf'in durumu ile örtüşür: Onlar da sığınacakları yegâne limanı bulmuşlardır; tıpkı Kur'an'ın rehberliği ile Peygamber'in yolu gibi, insanın güvenli limanı yalnızca Allah'tır. Söz konusu kıssadaki âyetler hem tevhidin hem de ilâhi takdirin hem bireysel hem toplumsal düzlemdeki hayati önemini derinlemesine hissettirir. Çünkü Allah'tan başka yeryüzünde hiçbir sığınak yoktur.

Kısaca Ashâb-ı Kehf kıssasını anlatan 9–26. âyetler, kıssası sadece tarihî bir anlatı olmaktan çıkarıp; tevhid bilinci, inanç uğruna direnç gösterme, ilâhî kudrete teslimiyet, Allah'ın rahmetine yöneliş, ba's inancının tahkimi ve gayb alanı karşısında insanın sınırlılığının farkına varması gibi temel hakikatleri öğreten evrensel bir kıssa hâline getirmektedir.

2.5.2. Hz. Mûsâ ve Hızır Kıssası

Hz. Mûsâ ve Hızır kıssası, şahısları, yolculuğun amacı, ilim arayışı, rüşd talebi, ittibâ ve sabır eğitimi ile görünürde anlaşılması güç olayların ardındaki ilâhî hikmeti ortaya koymasından dolayı Kehf Sûresi'nin dikkat çekici hadiselerden biridir.

⁸⁹ el-Kehf 18/25-26.

⁹⁰ Zuhayli, *Tefsîru'l-münir*, 15/235.

2.5.2.1. Kıssanın Şahısları ve Genel Çerçevesi

Kur'an-ı Kerim bu kıssayı anlatırken direk Hz. Mûsâ'nın fetasıyla olan konuşmasına ve yolculuğuna yer vermekte, fakat zikri geçen fetanın kimliği, sâlih kulun kim olduğu, yolculuğun niçin yapıldığı gibi hususlar hakkında malumat vermemektedir. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi bu konudaki Buhârîden nakledilen hadis-i şeriflerde bir kısım tafsilata yer verilmiştir.⁹¹

Rivayette bahsi geçen İmran oğlu Hz. Mûsâ aleyhisselamdır. Zaten Kur'an-ı Kerim'de başka bir Mûsâ'dan da bahsedilmez. Birtakım alimlerden de bu zatın Mûsâ b. İmran değil, Hz. Yusuf'un soyundan gelen Mûsâ b. Mişa olduğunu rivayet edenler olmuştur.⁹² Bununla birlikte hadis kaynaklarında yer alan rivayetler⁹³, Buhârî'nin de işaret ettiği üzere, söz konusu görüşün isabetli olmadığını açık biçimde ortaya koymaktadır.⁹⁴

Kur'an-ı Kerim'in ismini açıkça zikretmediği Hz. Mûsâ'nın fetasına gelince hadislerde ve ekser rivayette sarahaten geçtiği üzere bu genç her ne kadar daha başka görüşler ileri sürülse de⁹⁵ Yuşa b. Nun'dur.⁹⁶

Hz. Yuşa'nın, Hz. Mûsâ'ya refakat etmesi sadece bir talebelik ilişkisi değildir; klasik kaynaklarda onun Hz. Mûsâ'nın vefatından sonra İsrâiloğulları'na peygamber olarak gönderildiği belirtilir. Bu sebeple Yuşa, hem Hz. Mûsâ'ya hizmet eden hem de ondan doğrudan ilim tahsil eden seçkin bir isimdir.⁹⁷

Bu durum, İslam tarihindeki bir başka örnekle de dikkat çekici bir paralellik taşır: Peygamber Efendimiz (s.a.v.), hicret esnasında yol arkadaşlığı için ashâbının en faziletlisi ve kendisinden sonra yöneticilik makamını üstlenecek olan Hz. Ebû Bekir'i tercih etmiştir. Benzer şekilde Hz. Mûsâ da bilinçli bir tercihle yanında, kendisinden sonra İsrâiloğulları'na peygamberlik görevi verilecek olan Hz. Yuşa'yı bulundurmıştır. Dolayısıyla Hz. Yuşa'nın Hz. Mûsâ ile bu yolculuğa çıkması, sıradan bir refakat değil; ilmin devri, görevin hazırlığı ve nübüvvet silsilesinin devamı açısından özel bir anlam taşımaktadır.⁹⁸

⁹¹ Buhârî, *Sahîhu'l-buhârî* (Kahire: Dâru't-Te'sîl, 1433/2012). "İlim", 16 (No. 75).

⁹² Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/730-731.; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/143-144; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 11/9.

⁹³ Müslim, "Fezail", 170; Tirmizi, "Tefsir", 19 (No. 3416).

⁹⁴ Buhârî, "İlim", 44 (No. 126).

⁹⁵ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/478.

⁹⁶ Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/490; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 11/9.

⁹⁷ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/478-479.

⁹⁸ Ebu'l-Fida İsmail İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye* (Dimeşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1434/2013), 2/120-129.

Kıssada zikri geçen üçüncü şahıs ise Kur'an-ı Kerim'in "*katımızdan bir rahmet vermiş ve ona nezdimizden bir ilim öğrettiğimiz bir kul*"⁹⁹ olarak bahsettiği, fakat isminin ne olduğundan bahsetmediği fakat bu kişi hadislerden açıkça anlaşıldığı üzere Hızır aleyhisselamın kendisidir.¹⁰⁰

Arapça kaynaklarda hadır (hadr-hıdr) şeklinde yer alan ve Arapça menşeli olduğu kabul edilen bu kelime Türkçe'de de Hızır veya az da olsa Hıdır şeklinde kullanılmaktadır. Hadır "yeşil, yeşilliği çok olan yer" manasında olan "ahdar" kelimesiyle eş anlamlıdır. Bundan hareketle hadır kelimesinin özel isimden ziyade lakap ve sıfat olarak kabul edildiği de söylenebilir.¹⁰¹

Kehf Sûresi'nin 60–82. âyetleri arasında anlatılan Hz. Mûsâ ile Hızır kıssası, sûrenin ikinci kapsamlı kıssası olarak hem içerik hem de mesaj yönüyle önemli bir yere sahiptir. Bu bölümde Hz. Mûsâ'nın Hızır ile gerçekleştirdiği yolculuk ve bu süreçte karşılaşılan hadiseler üzerinden, ilim yolculuğunun mahiyeti, bilgi karşısında tevazu, ilâhî hikmetin beşerî idrak tarafından her zaman kuşatılamayacağı ve sabrın ahlâkî bir erdem olarak taşıdığı anlam üzerinde durulmaktadır.¹⁰²

Hz. Mûsâ'nın bu yolculukla, bilginin sınırlarını fark etmeye sevk edilmesi; Hızır'ın görünürde hikmetsiz gibi duran fiilleri üzerinden de "ilm-i ledünnî"nin yani doğrudan Allah tarafından verilen özel bilginin mahiyetine işaret edilmesi anlatının merkezinde yer alır. Böylece kıssa hem insan idrakinin sınırlılığını hem de ilahî takdirin çoğu zaman görünenden ibaret olmadığını etkili bir şekilde ortaya koyar.¹⁰³

2.5.2.2. Hz. Mûsâ'nın İlim Yolculuğu

Kur'an-ı Kerim'in haber verdiği göre Hz. Mûsâ'nın hayatı hem tek başına hem de ümmetiyle birlikte yaptığı birçok yolculukla şekillenmiştir. On binlerce kişiyle Mısır'dan çıkışı, yetmiş seçkin kişiyle Tûr'a yükselişi gibi toplu yolculuklarının yanı sıra, onun şahsiyetinin oluşumunda belirleyici rol oynayan üç temel yolculuk özellikle dikkat çekicidir. Bu üç yolculuk, zaman ve mekân bakımından birbirinden farklı olsa da ortak bir yön taşır: Her biri, Hz. Mûsâ'nın bir rehber, yani kendisini eğiten, olgunlaştıran bir öğreticiye doğru yaptığı yolculuklardır. Bu rehberlerden biri düşmanı, diğer ikisi ise dostudur.

⁹⁹ el-Kehf 18/65.

¹⁰⁰ Müslim, "Fezail",170; Tirmizi, "Tefsir", 19 (No. 3416).

¹⁰¹ İlyas Çelebi, "Hızır", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 406.

¹⁰² Taberî, *Câmiu'l-beyan*, 18/63-81; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 7/194-199; Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/733-734.

¹⁰³ İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyân* (Beirut: Dâru'l-Fikr, ts.), 5/263.

Hızır'ın ilk yönelişi, peygamber olarak görevlendirildikten sonra Firavun'a tebliğ için gidişidir; ikincisi, Mısır'dan ayrıldıktan sonra Medyen'e sığınması ve burada daha sonra kayınpederi olacak salih kişiyle tanışmasıdır; üçüncüsü ise ilahî bilgiyle desteklenen bilge kul Hızır'a doğru gerçekleştirdiği yolculuktur.¹⁰⁴

Bu üç yolculuk birbirini tamamlayan bir bütünlük arz eder. İlk yolculuğunda, Firavun'un sarayında aldığı eğitim sayesinde Hz. Mûsâ'nın aklî melekeleri, yönetim becerisi ve liderlik yönü ilk yolculuğunun ardından belirgin biçimde gelişmiştir. İkinci yolculuğunun sonunda ise Hz. Şuayb'ın yanında yaklaşık on yıl kalarak hem şahsiyetini derinleştiren bir "akl-ı kâmil" (olgunlaşmış, kemale ermiş akıl) eğitimi almış hem de peygamberliğe hazırlık niteliğinde manevi bir staj dönemi geçirmiştir. Üçüncü yolculuğunda ise Hızır ile gerçekleştirilen tecrübe, Hz. Mûsâ'nın nefsinde çözülmemiş bazı düğümlerin ilahî hikmet ışığında çözüldüğü, hikmet ve sabır kavramlarının mahiyetini bizzat yaşayarak öğrendiği bir yolculuk olmuştur.¹⁰⁵

Bu yolculuğun Kur'an'da açıkça belirtilmeyen sebebi, çeşitli hadis rivayetlerinden anlaşılmaktadır. Rivayete göre Hz. Mûsâ bir gün İsrâiloğulları'na hitap ederken cemaatten biri kendisine "İnsanlar içinde en âlim kimdir?" diye sorar. O da "En âlim benim." şeklinde cevap verir. Ancak bu ifadede "Allah en iyisini bilir." diyerek ilmi Allah'a havale etmemesi ifadesinden dolayı Cenâb-ı Hak tarafından uyarılır. Bunun üzerine Allah Teâlâ ona, "Kullarımızdan biri var ki, o senden daha âlimdir; iki denizin birleştiği yerde bulunur." diye vahyeder. Hz. Mûsâ, o kimseye nasıl ulaşacağını sorduğunda, "Yanına bir sepet içinde bir balık al; balığı nerede kaybedersen o kulum oradadır." buyrulur. Böylece Hz. Mûsâ, yardımcısı olan fetasını yanına alarak yola koyulur.¹⁰⁶

Bu olayın sebebine dair farklı bir rivayette ise Hz. Mûsâ'nın bir münacatında Cenâb-ı Hak'a kendisinden daha bilgili bir kimsenin bulunup bulunmadığını sorduğu aktarılır. Buradaki amacı övünmek değil, ilimden istifade etmektir. Bu yoruma göre Hz. Mûsâ'nın sorusu, bir nebinin tevazuuna ve öğrenme arzusuna daha uygun bir tutumdur. Bunun üzerine Allah Teâlâ, böyle bir kulun bulunduğunu bildirir ve ona ulaşmak için "Mecma'u'l-Bahreyn"e, yani iki denizin birleştiği yere gitmesini vahyeder.¹⁰⁷

Hızır'ın üç temel yolculuğundan üçüncüsü olan Hızır'a yönelişi, önceki iki yolculuktan farklı olarak hem ilahî bir emirle hem de onun bilinçli iradesiyle gerçekleşmiş bir seferdir. Zamanı, mekânı ve muhatabı bakımından "meçhullerin

¹⁰⁴ Muzaffer Ertuğrul, *Hızır'ın Gizemli Yolculuğu-Büyük Buluşma-* (İstanbul: Erkam Akademi, 2024), 315.

¹⁰⁵ Ertuğrul, *Hızır'ın Gizemli Yolculuğu-Büyük Buluşma-*, 315.

¹⁰⁶ Buhârî, "İlim", 44 (No. 126); Müslim, "Fezail", 170.

¹⁰⁷ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/480.

meçhulü” sayılabilecek bu yolculuk, görünürde bilinmeyenlere doğru bir hareket olsa da Hz. Mûsâ açısından gayet bilinçli bir arayışın ifadesidir. O, bu yolculukta neyi aradığını çok iyi biliyordu: Allah’ın kendisine öğretilmeyen bir ilim türüne, beşerî idrakin sınırlarını aşan hikmete ve ilahî takdirin inceliklerini kavratacak bir öğreticiye ulaşmak istiyordu. Bu sebeple Hızır’a giden yol, her ne kadar dış şartları bakımından belirsizlerle örülü görünse de Hz. Mûsâ’nın iç dünyasında apaçık bir hedefin, yani hakîkatin daha derin katmanlarına nüfuz etme isteğinin somutlaşmış hâliydi.¹⁰⁸

Bu yolculuk, Hz. Mûsâ için gerçekten hayırlı bir yolculuktur. Bu hayrın sembolik işaretlerinden biri ise şeytanın devreye girip balığın dirildiğini Yûşa’ya unutturmasıdır. Şeytan, Hz. Mûsâ’nın ledünnî ilim sahibi Hızır’la buluşmasını engellemeyi amaçlayarak Yûşa’nın dikkatini dağıtmış; böylece unutturma mekanizmasını kullanarak onların hakîkate erişme süreçlerini geciktirmeye çalışmıştır.¹⁰⁹

Hz. Mûsâ’nın Hızır’a yaptığı yolculukla ilgili üzerinde durulması gereken önemli noktalardan biri şudur: Hz. Mûsâ, rüşde erdirecek bir bilgiyi öğrenmek için neden doğrudan Allah’a yönelmemiş, bunun yerine Hızır’a başvurmak ve ona tâbi olmak istemiştir? Diğer bir ifadeyle, Allah Hz. Mûsâ’ya rüşdü neden bizzat öğretmemiş ve onu zamanı, mekânı ve şahsiyeti meçhul bir yolculuğa sevk ederek kimliği meçhul bir zata yönlendirmiştir?

Bu tutum, Allah’ın bütün peygamberlerine gösterdiği ortak bir yöntem değildir; bilakis sadece Hz. Mûsâ’ya özgü bir uygulamadır. Nitekim Kur’an’da başka peygamberlere bilginin doğrudan Allah tarafından öğretildiği ifade edilmektedir.¹¹⁰

Hz. Süleyman’a kuş dili doğrudan Allah tarafından öğretilmiştir: “*Ey insanlar! Bize kuş dili öğretildi ve bize her şeyden gerektiği kadar verildi. Doğrusu bu apaçık bir lutuftur.*”¹¹¹ Ayrıca Enbiyâ 21/79’da belirtildiği gibi, “*Süleyman’ın dava konusunu iyi anlamasını sağladık. Her birine de hükmetme yeteneği ve ilim verdik. Kuşları ve tesbih eden dağları da Dâvûd’un buyruğu altına soktuk. Bunları yapan bizdik.*” buyrulur.

Hz. Yusuf’a rüyaların yorumu vahiy yoluyla öğretilmiştir. Yusuf Sûresi 37. âyette geçen “*Yûsuf şöyle cevap verdi: Size erzak olarak verilecek yemek gelmeden önce, onun yorumunu mutlaka size haber vereceğim. Bu, rabbimin bana öğrettiklerindedir.*” ifadesi bunun açık bir delilidir.

¹⁰⁸ Ertuğrul, *Hz. Mûsâ ve Hızır’ın Gizemli Yolculuğu-Büyük Buluma-*, 322.

¹⁰⁹ Necmettin Şahinler, *Hz. Musa ile Yürümek* (İstanbul: Furkan Yayınları, 1999), 52.

¹¹⁰ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebir*, 21/481; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 11/16.

¹¹¹ en-Neml 27/16.

Hz. Dâvûd kastedilerek “*Ona sizin için zırh yapmayı öğrettik ki savaş darbelerinden sizi korusun.*”¹¹² “*Allah ona hükümranlık ve hikmet verdi, ona dilediği şeyleri öğretti.*”¹¹³ âyeti de bilginin doğrudan Allah tarafından öğretildiğine işaret eder.

Hz. Meryem için de aynı durum söz konusudur. “*Ey Meryem! Bu sana nereden? diye sorar, o da ‘Allah tarafından’ cevabını verirdi. Kuşkusuz Allah dilediğine sayısız rızık verir.*”¹¹⁴ Hz. Meryem’e de mihrabında oturduğu hâlde rızık doğrudan Allah tarafından ulaştırılmıştır.

Kur’an’da yer alan bu örneklerde ilâhî bilginin ve nimetin, bazen vahiy yoluyla peygamberlere, bazen de Hz. Meryem örneğinde olduğu gibi peygamber olmayan sâlih kullara doğrudan ilâhî ikram olarak verildiği görülmektedir. Buna karşılık Hz. Mûsâ’nın, Hızır’a yönlendirilmesi vasıtalı bir öğretim yöntemi olarak dikkat çekmektedir. Bu durum, ilmin çoğu zaman vasıtalı yollarla öğretilmesiyle ilişkili görünmektedir. Çünkü Allah’ın ilmi kullarına vasıtalar aracılığıyla ulaştırması, vasıtasız ulaştırmasından daha yaygın bir sünnettullahtır. İlmin kitaptan kula yahut kuldan kula aktarılması bu çerçevede değerlendirilebilir. Nitekim Sebe melikesi Belkıs’ın tahtını göz açıp kapayıncaya kadar kısa bir sürede getiren kişi için “*Kitaptan bir bilgisi olan ise, ben onu sen göz açıp kapayıncaya kadar getiririm*”¹¹⁵ ifadesi kullanılmıştır. Bu da onun ilminin bir kitaba dayanarak, yani vasıtalı bir şekilde edinildiğini göstermektedir.

Kur’an’daki bu örnekler göstermektedir ki Allah Teâlâ ilmi ve nimeti kullarına bazen doğrudan ve vasıtasız olarak, bazen de beşerî veya kevnî vasıtalar aracılığıyla öğretmektedir. Peygamberlerin çoğunda bilginin vahiy yoluyla doğrudan verilmesi söz konusu iken, Hz. Mûsâ’nın Hızır’a yönlendirilmesi, ilmin sünnettullah gereği çoğu zaman vasıtalı yollarla tahsil edildiğine dikkat çeken istisnâî bir örnek olarak öne çıkmaktadır.

Hz. Mûsâ ile Hızır kıssasının önemli meçhullerinden biri de Hz. Mûsâ’nın niçin Hızır’a yönlendirildiği meselesidir. Şeriat sahibi ve ulü’l-azm bir peygamber olan Hz. Mûsâ’nın, kimliği ve konumu belirsiz bir zata gönderilmiş olmasının sebebi Kur’an-ı Kerîm’de açık biçimde belirtilmemiştir. Bu nedenle konu hakkında kesin bir hükme ulaşmak güçtür. Bununla birlikte, Hz. Mûsâ’nın bu yolculuğa çıkış gerekçesine işaret eden rivayetler ile kıssada geçen “*rüşd*” kavramından hareketle, bu yönlendirmenin muhtemel üç gerekçesinden söz etmek mümkündür.

¹¹² el-Enbiyâ 21/80.

¹¹³ el-Bakara 2/251.

¹¹⁴ Âl-i İmrân 3/37.

¹¹⁵ en-Neml 27/40.

Hızır'a yapılan yolculuğun sebeplerine dair müfessirlerin aktardığı görüşlerden en meşhuru, Hz. Mûsâ'nın ilmi dolayısıyla bir zelleye (küçük hata, sürçme) düşmesiyle ilgili olan rivayettir. İbn Abbâs'ın, Ubey b. Ka'b'dan naklettiği sahih hadise göre Hz. Mûsâ, bir gün kavmine etkileyici bir hutbe irad eder. Cemaat hutbeden çok etkilenir. Bu esnada dinleyenlerden biri ona, "İnsanlar arasında en bilgili kimdir?" diye sorar. Hz. Mûsâ, peygamberlik makamının sağladığı üstünlük ve kendisine verilen ilmin genişliği sebebiyle, yeryüzünde kendisinden daha bilgili birinin bulunmadığı kanaatiyle, "*En bilgili benim.*" diye cevap verir. Oysa bu noktada, ilmin mutlak kaynağının Allah olduğunu belirterek "*Allah en iyi bilendir.*" demesi gerekirdi. Bu cevabın ardından Yüce Allah, Hz. Mûsâ'ya bir ikaz mahiyetinde vahyederek, "*Kullarımızdan biri var ki, iki denizin birleştiği yerde senin bilmediğin bir ilme sahiptir.*" buyurur.¹¹⁶

Firavun ve Kıptîlerin helâk edilmesinden sonra İsrâiloğulları zulümden kurtulmuş, uzun yıllar maruz kaldıkları baskı ortamından çıkarak büyük nimetlere kavuşmuşlardı. Ancak Yüce Allah, İsrâiloğulları'nın tarih boyunca sergilediği nankörlük tutumunu bildiğinden, Hz. Mûsâ'ya vahyedip onlara verilen bu nimetleri hatırlatmasını emretti. Bunun üzerine Hz. Mûsâ kavmini topladı ve onları:

Allah'ın size olan nimetini hatırlayın. Hani O sizi, Firavun'un adamlarından kurtarmıştı. Onlar size işkencenin en kötüsünü reva görüyor, erkek çocuklarınızı kesiyor, kızlarınızı sağ bırakıyorlardı. Bunlarda size rabbinizden büyük bir imtihan vardı. Eğer şükrederseniz size (nimetimi) daha çok vereceğim, nankörlük ederseniz hiç şüphesiz azabım pek şiddetlidir!¹¹⁷ âyetiyle ikaz etti.

Hz. Mûsâ, söz konusu uyarıları içeren, muhataplar üzerinde derin tesir bırakan ve dinleyenleri duygulandıran etkili bir hitabede bulundu. Topluluk, bu konuşmadan son derece etkilenmişti. Hitabe esnasında âlimlerden biri kendisine, "Ey Mûsâ, insanlar arasında en bilgili kimdir?" diye sordu. Hz. Mûsâ ise sahip olduğu vahiy bilgisi ve peygamberlik makamının sağladığı ilmî konum sebebiyle, bu soruya en bilgili kişinin kendisi olduğu şeklinde cevap verdi.¹¹⁸

Başka bir rivayete göre ise kavminden biri Hz. Mûsâ'ya, "Senden daha bilgili bir kimse var mı?" diye sordu; o da "Hayır." dedi.¹¹⁹ Zemahşerî'ye göre Hz. Mûsâ burada "Allah bilir." demeyip ilmin nihâî mertebesini Allah'a havale etmediği için tenbih edildi ve şu vahye muhatap oldu: "Senden daha bilgili bir kulum vardır; iki denizin birleştiği

¹¹⁶ Buhârî, "Tefsir", 2 (No. 4706)

¹¹⁷ İbrâhîm 14/6-7.

¹¹⁸ Muhammed Ebüssuûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-kitâbi'l-kerîm* (Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 5/232.

¹¹⁹ Müslim, "Fezail", 172.

yerdedir. O, Hızır'dır.”¹²⁰ Bu rivayetler, Hz. Mûsâ'nın Hızır'la buluşmasının ardındaki temel hikmeti ortaya koymaktadır: En yüce peygamberler bile, ilmin mutlak sahibinin Allah olduğunu unutmamalı; insan bilgisinin sınırlılığı karşısında tevazu içinde olmalıdır.

Böylece Hz. Mûsâ'nın ilim yolculuğunun sebebi ve mahiyeti ile ilgili olarak iki durum ortaya çıkmıştır. Birincisi, mevcut ilminden dolayı bir zelleye düşmesi ve tam olarak bilmediği bir meselede kesin konuşması olarak görülmüş, ikincisi ise bu yolculuğun, herhangi bir zelle veya herhangi bir sebebe bağlı olmaksızın, Hz. Mûsâ'nın manevi tekamülü için takdir edilmiş müstakil bir imtihan ve talim sürecidir.¹²¹

Tefsirlerde nakledilen bir başka rivayete göre Hz. Mûsâ'nın Hızır ile buluşma yolculuğu, bir ikazdan ziyade Mûsâ'nın kendi talebi doğrultusunda gerçekleşmiştir. Fahreddin er-Râzî'nin aktardığına göre Hz. Mûsâ, Allah Teâlâ ile münâcat ettiği bir vakit, “Ey Rabbim! Eğer kulların arasında benden daha bilgili bir kimse varsa onu bana göster diye niyaz etmişti. Bunun üzerine Cenâb-ı Hak, ‘O, Hızır'dır.’ buyurdu.”¹²² Râzî, Hz. Mûsâ gibi ulü'l-azm bir peygambere kendini beğenme hâlini yakıştırmamayı esas alarak, yolculuğun böylesi bir ilmî edep ve talep üzerine başlamış olmasının daha uygun olduğunu ifade eder.¹²³

Bu rivayete göre Hz. Mûsâ, kendisinden daha farklı bir ilim türüne sahip olan bu zâtı tanımak istediğini arz edince, Allah Teâlâ ona Hızır'a nasıl ulaşacağını bildirdi: “Onu deniz sahilinde, o kayanın yanında bulacaksın. Bir balığı sepete koy; balığı kaybettiğin yerde Hızır'ı bulacaksın.” Böylece Hz. Mûsâ, iki denizin birleştiği yerdeki meçhul kayanın yanında bulunacağı bildirilen bu esrarlı Allah kulunu bulmak için, kendi içten talebiyle meşakkatli bir yolculuğa çıktı. Bu yaklaşım, Hz. Mûsâ'nın ilimde tevazusunu, daha derin hakîkatlere ulaşma gayretini ve Allah'ın ilmindeki çeşitliliği kavrama arzusunda olduğunu ortaya koyar.¹²⁴

2.5.2.3. Rüşd Talebi ve İlim Arayışı

Sözlükte “doğru yolu bulmak, mâkul davranmak” gibi anlamlara gelen rüşd kelimesi¹²⁵, Kehf Sûresi'nde Hızır kıssası bağlamında özel bir muhteva kazanmaktadır.

¹²⁰ Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/88.

¹²¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 7/192.

¹²² Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/479.

¹²³ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/481-482.

¹²⁴ Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/732.

¹²⁵ Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kub b. Muhammed Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît* (Beyrut: Müessesetü'r Risale, 1426/2005), “rşd”, 282; Muhibbu'd-dîn Muhammed Murtaşâ el Hüseyinî el-Vâsîfî Zebîdî, *Tacu'l arûs min cevahiri'l-kâmus* (Kuveyt: Matbaatü Hükümeti Kuveyt, 1414/1994), “rşd”, 8/95;

Nitekim Hz. Mûsâ'nın, Hızır'a kendisine öğretilen bilgiden "rüşde erdirici" bir pay öğrenme arzusunu dile getirmesi, burada rüşdün sıradan bir bilgi değil; insanı hakîkate, isabetli hükme ve doğru davranışa yönelten ilâhî kaynaklı bir rehberliği ifade ettiğini göstermektedir. Bu yönüyle rüşd, kıssada doğrudan Hızır'ın şahsında tecessüm eden ve onun sahip olduğu bilginin mahiyetini belirleyen bir vasıf olarak öne çıkmaktadır. Dolayısıyla Hızır, yalnızca bilgi sahibi bir kul değil; aynı zamanda Allah tarafından kendisine öğretilen ilim sayesinde doğruya ulaştıran, hikmet kazandıran ve insanı ilâhî ölçülere yönelten bir rehber konumunda görünmektedir. Bu çerçevede rüşd, Kur'an'da yalnızca zihinsel bir kavrayışı değil, hakka yönelişi, ahlâkî olgunluğu ve ilâhî iradeye uygun yaşayışı da içine alan bütüncül bir istikamet bilincini ifade etmektedir.¹²⁶

Âyetlerin tahlili, rüşd sahibi insanların birtakım ayırt edici vasıflara sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, hak ile bâtılı ayırt edebilme yetkinliği, hilim ve vakar sahibi olma, tevazu bilinci taşıma, ilâhî iradeye teslimiyetin ifadesi olarak "inşallah" demeyi ihmal etmeme, Allah'ı sürekli anma ve O'na yönelerek dua etme, kötülüğü engelleme ve doğru yola rehberlik etme bu nitelikler arasında yer almaktadır. Bunun yanı sıra imanı sevip benimseme, inkâr ve sapkınlıktan uzak durma, tağutu reddetme ve namaz ibadetini ikame etme de rüşd ehli bireylerin belirgin özellikleri olarak öne çıkmaktadır.¹²⁷

Hz. Mûsâ'nın Hızır'a yaptığı yolculuğun sebeplerinden biri olarak, rüşde erdirecek bir ilme duyduğu ihtiyaç da zikredilebilir. Nitekim onun Hızır'dan "rüşde erdirecek ilim" talep etmesi, bu yönde güçlü bir delildir. Hatta denilebilir ki, kıssada geçen "rüşd" lafzı, Hz. Mûsâ'nın bu yolculuğa çıkış amacını anlamada ve anlamlandırma en kritik kavramlardan biridir. Zira rüşd; doğruyu isabetle kavrama, olayların hikmet yönünü görebilme ve eşyanın perde arkasındaki ilahî takdir boyutunu idrak edebilme anlamlarını içerir. Hz. Mûsâ'nın Hızır'dan talep ettiği şey de peygamber olarak sahip olduğu şer'î ilmin ötesinde, kaderin iç yüzüne dair bu ledünnî hikmet bilgisinin öğrenilmesidir. Bu yönüyle rüşd kavramı, Hz. Mûsâ-Hızır yolculuğunun ruhunu yansıtan anahtar bir terim olarak öne çıkar.

Hz. Mûsâ'nın Hızır'la bulunduğu sırada söylediği sözler, yolculuğun sebebine ışık tutmaktadır. Nitekim "*Mûsâ ona, 'Senin öğrendiğin doğruya ulaştıran bilgiden bana da*

Saffet Köse, "Rüşd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/298-300.

¹²⁶ Sümeyye Soytürk, *Kur'an'da Rüşd Teriminin Semantik Tahlili* (Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 57.

¹²⁷ Soytürk, *Kur'an'da Rüşd Teriminin Semantik Tahlili*, 57.

öğretmen için sana tâbi olayım mı?’ dedi.”¹²⁸ Kehf Sûresi 66. âyette geçen ifadeyi Elmalılı Hamdi Yazır, “Sana öğretilen ilimden bana da bir rüşd öğretmen şartıyla sana tabi olabilir miyim?” şeklinde tercüme etmiştir.¹²⁹

Bu tercüme dikkate alındığında, Hz. Mûsâ’nın bizzat kendi ağzından dile getirdiği bu talebin, kıssada anlatılan yolculuğun doğrudan rüşd kavramıyla ilişkili olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bu yolculuk, yalnızca yeni bilgiler edinme çabası değil; aynı zamanda rüşde erdiren, hikmet boyutunu açan, görünürdeki olayların ardındaki ilahî takdir yönünü kavratacak bir ilmin talep edilmesidir.

Âyette açık bir şekilde “rüşd” ifadesinin geçmesi, Hz. Mûsâ’nın Hızır’a yaptığı yolculuğun aslında “rüşde erme yolculuğu” olarak nitelenebileceğini göstermektedir. Hz. Mûsâ, kendisini rüşde ulaştıracak bu özel ilme kavuşma konusunda son derece kararlıydı. Öyle ki, bu ilmin sahibini buluncaya kadar uzun bir süre yol almaya devam edeceğini ifade etmiş; Râzî’nin belirttiği üzere ilme ulaşmak maksadıyla karşılaşacağı her türlü zorluk ve meşakkate katlanacağını kendi kendine telkin ederek yolculuğuna tam bir dikkat ve konsantrasyonla başlamıştı. Böylece bu yolculuk, sıradan bir bilgi arayışından ziyade, Hz. Mûsâ’nın iç dünyasında derin bir rüşd ve hikmet talebinin tezahürü hâline gelmiştir.¹³⁰

Âyette Hz. Mûsâ’nın sözleri arasında geçen “hukub” kelimesi; yıl, seksen yıl veya belirsiz, uzun bir zaman dilimi gibi anlamlara gelmektedir. Kelimenin “yıl, seksen yıl ve ebediyet” anlamlarını ifade ettiğini belirten alimler arasında Zemahşerî, “hukub”u özellikle seksen yıl şeklinde tefsir ederken;¹³¹ Kurtubî, bazı gramer âlimlerinden nakille bu kelimenin sınırları belirli olmayan, ucu açık bir zaman dilimi olduğunu söylemektedir.¹³² Zuhaylî’ye göre ise Hz. Mûsâ’nın kastı, “Hızır’a ulaşmam uzak dahi olsa, ona kavuşuncaya kadar çok uzun bir zaman yollarda olacağım” anlamıdır; yani Hz. Mûsâ burada sınırsız bir süre boyunca arayışına devam etmeye hazır olduğunu ifade etmiştir.¹³³

Bu çerçevede “hukub” kelimesi, Hz. Mûsâ’nın Hızır’ı bulma konusundaki derin iştiyakını, kararlılığını ve ilim uğrunda zaman mefhumunu tamamen ikinci plana ittiğini ortaya koyan dikkat çekici bir kavramsal işarettir.

Hz. Mûsâ’nın “hukub” sözünden kastı, süre ne kadar uzun olursa olsun Hızır’a ulaşma konusundaki azim ve kararlılığıdır. Bu güçlü istek, onun rüşde erdirecek bir

¹²⁸ el-Kehf 18/66.

¹²⁹ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 5/416.

¹³⁰ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebir*, 21/481-483.

¹³¹ Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/731.

¹³² Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmî’l-Kur’ân*, 11/10-11.

¹³³ Zuhaylî, *Tefsîru’l-münir*, 15/287.

ilme duyduğu iştıyakın da göstergesidir. Bu sebeple Hz. Mûsâ'nın Hızır'a yaptığı yolculuğun hikmetini anlamada en belirleyici kavram "rüşd"dür. Âyette bu kelimenin özellikle kullanılmasının bir hikmeti vardır. Dolayısıyla rüşd kelimesinin anlamı ve Kur'an'daki kullanımını açıklığa kavuşturulmadan bu yolculuğun doğru şekilde değerlendirilmesi mümkün değildir. Bu nedenle rüşd kavramını tanımlamak ve Kur'an'daki yerini kısaca görmek gerekir.

Sözlükte "doğru yolu bulmak, akl-ı selimle davranmak" anlamlarına gelen *rüşd*, fıkıh literatüründe kişinin malını dinî, aklî ve iktisadî ölçülere uygun biçimde yönetebilecek fikrî olgunluğa ulaşmasını ifade eder. Şâfiî'ye göre ise bu olgunluğa ek olarak kişinin dinî ve ahlâkî bakımdan güvenilir (âdil) olması da gerekir. Bu nitelikleri taşıyan kimseye reşîd denir.¹³⁴

Rüşd kelimesi Kur'an-ı Kerîm'de farklı kalıplarda toplam yirmi âyette geçmektedir. Bu kullanımların bir kısmı doğrudan "doğru yolu bulma, olgunlaşma ve hakîkate erişme" anlamlarını taşır. Öne çıkan bazı örnekler şöyledir: Allah'ın çağrısına uyarak iman edenlerin doğru yola erişmesi bu kelime ile ifade edilir.¹³⁵ Yetimlerin mallarını yönetebilecek olgunluğa erişmeleri için yine *rüşd* terimi kullanılır.¹³⁶ Bunun yanında Ashâb-ı Kehf, Allah'tan kendilerine rüşd vermesini, yani doğru karar ve doğru yola yönelişi nasip etmesini ister.¹³⁷

Farklı kalıp olarak rüşd, kişiyi doğru yola sevk eden bir dostluk, rehberlik ve ilahî yönlendirme anlamlarına da gelir.¹³⁸ Nitekim Mü'min Sûresi'nde Hz. Mûsâ'ya iman eden mümin kişi, kavmini rüşd yoluna çağırarak bu kavramın hakka yönelten bir rehberlik ve doğru istikamet anlamı taşıdığını göstermektedir.¹³⁹ Hucurât Sûresinde de aynı kelime Allah'ın kendilerine imanı sevdirep gönüllerine güzel gösterdiği inkârı, fasıklığı ve dinin emirlerine karşı gelmeyi çirkin gösterdiği kimseler yani doğru yolu bulanlar için kullanılır.¹⁴⁰ Kur'an'la alakalı olarak Cin Sûresinde cinlerin Kur'an'ı dinledikten sonra Kur'an'ın insanları *rüşde*, yani doğruya ilettiğini ifade ederler.¹⁴¹ Yine cinlerin iman edenleri tanımlarken rüşd kavramına yer verdikleri görülür.¹⁴²

Netice olarak, ilgili âyetler birlikte değerlendirildiğinde rüşd; akıl bâliğ olmak, doğru yolu bulmak, hayrı şerden ayırabilmek, taşkınlıktan uzak durmak ve hidâyet

¹³⁴ Fîrûzâbâdî, "rüşd", 282; Zebidî, "rüşd", 8/96; Köse, "Rüşd", 35/298-300.

¹³⁵ el-Bakara 2/186.

¹³⁶ en-Nisâ 4/6.

¹³⁷ Zebidî, "rüşd", 8/98.

¹³⁸ Fîrûzâbâdî, "rüşd", 282.

¹³⁹ el-Mü'min 40/28.

¹⁴⁰ Fîrûzâbâdî, "rüşd", 282.

¹⁴¹ Zebidî, "rüşd", 8/97-98.

¹⁴² Fîrûzâbâdî, "rüşd", 282.

nuruyla en doğruya yönelmek gibi kapsamlı bir olgunluğu ifade eder. Bu sebeple Hz. Mûsâ'nın Hızır'dan talep ettiği "rüşd" de bu geniş anlam çerçevesinde anlaşılmalıdır.

Kurtubî, burada istenen rüşdün hem aklın hem de yaratılışın kemâline işaret ettiğini söyler.¹⁴³ Zemahşerî, kelimeyi "dinde bana yol gösterecek ilim" şeklinde yorumlar.¹⁴⁴ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır ise rüşdü "hayrı, doğru yolu bulma" olarak tefsir eder.¹⁴⁵ Böylece Hz. Mûsâ'nın talebi, en doğruya ulaştıracak ilâhî rehberliğe duyduğu ihtiyaç şeklinde özetlenebilir.

Hz. Mûsâ'nın Hızır'dan "rüşd" talep ettiği unutulmamalıdır ki bu istek peygamberliğinden önce değil, risalet görevini icra ettiği dönemdedir. Bu husus hadisenin kilit noktasıdır. Zira peygamberlikten önce böyle bir talep anlaşılır olabilirdi; ancak Allah ile doğrudan iletişim kuran, vahiy alan bir peygamberin bir kuldan rüşd istemesi ilk bakışta izaha muhtaçtır. Bu nedenle Hz. Mûsâ'nın talep ettiği rüşdün, dalaletten kurtulmak veya hidâyeti bulmakla ilgili olması düşünülemez; çünkü o zaten doğru yol üzerindedir.

Dolayısıyla burada söz konusu olan rüşd, "yanlışın içinden doğruyu bulmak" değil, doğrunun içindeki en doğruyu aramak, başka bir ifadeyle "rüşde erdiren özel bir ilim"dir. Nitekim Kehf 24. âyette Efendimiz'e de "doğrunun içinde daha doğruya ulaştırıcı bir yol dilemesi" emredilmiştir.¹⁴⁶

Bu bağlamda Hz. Mûsâ'nın rüşd talebi muhtemelen onun ukdelerinin çözümüne yönelik bir irfan isteğidir. Zira hayatında zaman zaman öfke, acelecilik, korku gibi insânî çalkantılar görülmüştür: Kıptîye öfkeyle vurması hatta ölümüne sebep olması,¹⁴⁷ buzağıya tapan kavmine karşı öfkesinde haklı olsa bile kendisine hakim olamayıp levhaları öfkesinin etkisiyle yere bırakması, kendisine her türlü yardımı olan aynı zamanda suçsuz olan Hz. Hârûn'u kavminin önünde tartaklaması¹⁴⁸ onun nefsi üzerinde bazı düğümlerin bulunduğu, öfkesinin sınırını çizme ve öfkesini kontrol etme noktasında bazı sıkıntılar yaşamakta olduğu gibi görülse de Hz. Mûsâ'nın talep ettiği rüşd, yanlış bir yoldan doğruya yöneliş değil; yaşadığı tecrübelerin özüyle yüzleşip en doğru davranışa ulaştıracak bir irfan talebidir.

Sonuç olarak çözüm arayışında olan Hz. Mûsâ'nın Hızır'dan istediği rüşd, doğrunun içinde en doğruyu arama çabasıdır ve bu, onun içsel ukdelerini çözmeye yönelik bir merhale olarak yorumlanabilir.

¹⁴³ Kurtubî, *el-Câmi ' li-ahkâmi 'l-Kur 'ân*, 11/17-18.

¹⁴⁴ Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/733.

¹⁴⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/416.

¹⁴⁶ Taberî, *Câmiu 'l-beyan*, 18/646; Râzî, *et-Tefsîru 'l-kebir*, 21/450.

¹⁴⁷ el-Kasas 7/15.

¹⁴⁸ el-A'râf 7/150.

2.5.2.4. Zaman, İttibâ ve Sabır

Hızır'ın Mûsâ'nın Hızır ile yolculuğa çıktığı zaman dilimini kesin olarak belirlemek zordur. Kıssa bu konuda açık bir tarih vermediği gibi, diğer âyetlerdeki bilgiler de kesin bir kronoloji kurmaya imkân tanımaz. Bununla birlikte Hz. Mûsâ'nın hayatını anlatan pasajların bütüncül değerlendirilmesi, şu yorumu mümkün kılar:

Bu yolculuk büyük ihtimalle, İsrâiloğullarının Mısır'dan çıktıktan sonra Filistin'e girmeyi reddedip Allah'ın emrine karşı gelmeleri sebebiyle Tih sahrasında kırk yıl dolaşmaya mahkûm edildikleri dönemde gerçekleşir. Nitekim Elmalılı Hamdi Yazır da bu kanaati paylaşır ve yolculuğun bu devreye ait olmasının metin bütünlüğü açısından daha uygun olduğunu belirtir.¹⁴⁹

Bu buluşmanın levhaların nüzûlünden sonra gerçekleştiği kanaati daha güçlüdür. Zira levhaları almak için çıkılan yolculuğun yeri ve süresi belliydi; buna karşılık, Hızır'la buluşmanın mekânı ve zamanı bilinmiyordu. Hz. Mûsâ'nın kavmine levhaları ulaştırmadan böyle belirsiz bir yolculuğa çıkması tarihsel bağlam açısından zayıf bir ihtimaldir. Ayrıca İsrâiloğullarının buzağıya tapması da yazılı hükümlerin ellerinde bulunmamasıyla yakından ilişkilidir.

Dolayısıyla Hızır'la buluşma, Hz. Mûsâ'nın risalet görevi devam ederken ve kavmini irşad ettiği bir dönemde vuku bulmuş olmalıdır. Bu buluşmanın amacı da dalaletten hidâyete yöneliş değil; Hz. Mûsâ'nın nefsinde bulunan öfke, acelecilik ve benzeri eğilimlerle ilgili ukdelerin çözülmesi ve “doğrunun içindeki en doğruya” ulaşmasına hizmet eden rüşde dair özel bir bilgi talebidir.

“İşte aradığımız bu idi”¹⁵⁰ âyeti, yolculuğun gelişigüzel değil, maksadı ve yönü belirlenmiş bir yolculuk olduğuna işaret eder. Hz. Mûsâ'nın “iki denizin birleştiği yere varıncaya kadar durmayacağına” dair kararlılığı da bu bilinçli arayışı ortaya koymaktadır.

Allah ilmin arttırılmasına yönelik efendimizi “Gerçekliğinde şüphe bulunmayan, her şeye hükümran olan Allah yüceler yücesidir. Sana vahyi tamamlanmadan Kur'an'ı okumada aceleci davranma ve ‘Rabbim! İlmimi arttır’ de”¹⁵¹ âyetiyle kendine yönlendirmişti. “Allah sana kitabı ve hikmeti indirmiş, bilmediğini sana öğretmiştir.”¹⁵² âyeti ile bilmediklerini ona öğretenin Allah olduğu ifade edilmiştir. Halbuki Allah Hz. Mûsâ'yı Hızır'a yönlendirmiştir.¹⁵³ Hz. Mûsâ da kendisinin Hızır'a ittiba edeceğini

¹⁴⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/410.

¹⁵⁰ el-Kehf 18/64.

¹⁵¹ Tâhâ 20/114.

¹⁵² en-Nisâ 4/113.

¹⁵³ Kuşeyrî, *Letâ'ifü'l-işârât*, 2/407-408.

bildirmiştir.¹⁵⁴ Yazır da mukabele tamam olur olmaz ikisi beraber hareket etmişlerdir diyerek ikisinin arasında bir mukaveleden yani ahitten söz etmektedir.¹⁵⁵

Hızır'ın Hz. Mûsâ'nın tâbi olmak istemesi, Hızır'ın ondan üstün olduğu anlamına gelmez; burada söz konusu olan yalnızca farklı türden bir bilginin talep edilmesidir.¹⁵⁶ Kur'an'da Hz. Mûsâ yüksek bir ilme sahip kılınmış olsa da belirli bir hikmet boyutuna erişmek için Hızır'a yönlendirilmiştir. Râzî ve Elmalılı'nın dikkat çektiği üzere bu durum, iki taraf arasında karşılıklı bir sözleşmeye dayanır; böylece üstünlük değil, belirli bir amaca yönelik ortak bir yolculuk söz konusudur.¹⁵⁷

Okuyan'ın, "...sana hiçbir işte isyan etmeyeceğim..."¹⁵⁸ âyetinden hareketle, Hz. Mûsâ'nın ancak kendisinden daha yüksek bir makamdaki birine böyle bir söz söyleyebileceği ve bu nedenle Hızır'ın, Hz. Mûsâ'nın hocası konumunda olduğu ileri sürülür.¹⁵⁹ Ancak klasik ulemanın genel yaklaşımı farklıdır: Âlimlerin büyük çoğunluğuna göre manevî makam bakımından üstün olan Hz. Mûsâ'dır. Hızır'ın bilgisi, peygamberlik makamından üstün değil; yalnızca özel bir ledünnî hikmet alanında farklı bir tür bilgi olarak değerlendirilmiştir. Bu sebeple çoğu alim, Hz. Mûsâ ile Hızır ilişkisinde makam üstünlüğünü değil, bilgi türlerindeki farklılığı esas alırlar.¹⁶⁰

Hazreti Mûsâ'nın makam bakımından kendisinden daha aşağıda olan Hızır'a tabi olmak istemesini Bursevî, "Pek çok ilimde kemal sahibi olan bir alimin bazı şeyleri bilmemesi ve onları kendisinden daha aşağı seviyedeki birinden öğrenme ihtiyacı hissetmesi uzak bir hâl olmayıp aksine bilinen Maruf bir durumdur" şeklinde ifade eder.¹⁶¹

Kur'an'da rüşde ulaştırıcı bilgi, bireyin doğru yolu bulmasına rehberlik eden bir ilim olarak tasvir edilmektedir. Hz. Mûsâ'nın Hızır'a hitabı da bu tür bir bilginin talep edilmiş biçimini yansıtan çarpıcı bir örnek sunmaktadır.

قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا

"Mûsâ ona, 'Senin öğrendiğin doğruya ulaştırıcı bilgiden bana da öğretmen için sana tâbi olayım mı?' dedi."¹⁶² Hz. Mûsâ'nın Hızır'a hitaben söylediği Kehf 66. âyetinden şu çıkarımda bulunmak mümkündür:

¹⁵⁴ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/482.

¹⁵⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/416-417.

¹⁵⁶ Talat Hugh Halman, *İki Denizin Buluştuğu Yer*, çev. İsmail Aydın (İstanbul: Nefes Yayınları, 2018), 14.

¹⁵⁷ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/482; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/416.

¹⁵⁸ el-Kehf 18/69.

¹⁵⁹ Mehmet Okuyan, "Kur'an'da Gizemli Bir Yolculuğun Kıssası", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 13 (2004), 86.

¹⁶⁰ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/482.

¹⁶¹ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 5/263.

¹⁶² el-Kehf 18/66.

1- Hazreti Mûsâ Hızır'a tabi olmak istediğini kendi ağzından açıkça ifade etmiştir. *Mûsâ ona, "Senin öğrendiğin doğruya ulaştıran bilgiden bana da öğretmen için sana tâbi olayım mı?"*¹⁶³ diyerek tabi olmak istediğini açık ve net bir şekilde Hızır'a iletmiştir.

2- Hz. Mûsâ'nın Hızır'a tabi olma talebi, bazı tefsirlerde onun derin tevazuunun en parlak göstergelerinden biri olarak değerlendirilir. Zira genel kabul, manevî makam bakımından Hz. Mûsâ'nın Hızır'dan üstün olduğudur. Buna rağmen, kendisinden daha aşağı bir makamda bulunan birine "*sana tabi olacağım*" demesi, Hz. Mûsâ açısından tevazunun zirvesi sayılır.¹⁶⁴

3- Ayrıca Râzî'nin belirttiği üzere, Mûsâ'nın "*sana hiçbir işte karşı gelmeyeceğim*" sözü de onun alçakgönüllülüğünü, öğrenme kararlılığını ve zorluklara tahammül iradesini açıkça ortaya koyar. Bu ifadeler, Hz. Mûsâ'nın rüşd talebindeki samimiyetini ve hakîkate ulaşma yolundaki yüksek ahlâkî olgunluğunu göstermektedir.¹⁶⁵

4- Hz. Mûsâ, Hızır'a tabi olma isteğinin nedenini açıkça bilmekte ve bunu sözleriyle ifade etmektedir. Onun, "*...doğruya ulaştıran ilimden bana da öğretmen için...*"¹⁶⁶ şeklindeki talebi, Hızır'a niçin tabi olmak istediğinin farkında olduğunu işaret etmekte ve bu bağlılığının bilinçli ve amaç odaklı olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla Hz. Mûsâ'nın Hızır'a ittibası körü körüne bir bağlılık değil, belirli bir gayeye yönelmiş şuurlu bir taleptir. Bu gaye de rüşde eriştiren özel bir ilmi öğrenmektir. Hz. Mûsâ, Hızır'ın sahip olduğu bu ledünnî bilgiden istifade ederek kendi içsel düğümlerinin çözülmesini ve doğru içinde daha doğruyu kavramayı hedeflemiştir. Bu yönüyle onun talebi hem hikmet arayışını hem de derin bir ilim tevazusunu yansıtır.

5- Râzî'ye göre Hz. Mûsâ'nın "*...bana öğretmen için sana tabi olabilir miyim?*" ifadesi, onun Hızır'a öğretmen-talebe ilişkisi çerçevesinde yaklaşmak istediğini göstermektedir. Bu ifade, Hızır'ın yaptığı fiillerin hikmetini anlamak üzere ona uyacağını; yani hocasının uygulamalarını inceleyip onlardan istifade etmeyi amaçladığını ortaya koyar.¹⁶⁷

6- Yine Râzî'ye göre talebenin, hocasına tabi olurken münazara ve münakaşayı bırakması gerektiğini ifade eder. Bununla beraber Hz. Mûsâ'nın bu sözünde makam veya üstünlük talebi yoktur; o, Hızır'a tabi olmayı herhangi bir karşılık veya mevki için değil, yalnızca ilim talebi adına istemiştir.¹⁶⁸ Dolayısıyla Hz. Mûsâ'nın tutumu, ilim

¹⁶³ el-Kehf 18/66.

¹⁶⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, 18/63-64; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/482.

¹⁶⁵ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/482.

¹⁶⁶ el-Kehf 18/66.

¹⁶⁷ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/481-482; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 11/18.

¹⁶⁸ Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/733; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/482.

yolculuğunda tevazunun, hocaya saygının ve öğrenmeye odaklanmanın örnek bir modelidir.¹⁶⁹

7- Hz. Mûsâ, Hızır'ın sahip olduğu ilmin tamamını değil, yalnızca kendisini rüşde erdirecek, yani doğruyu bulmasına yardımcı olacak kısmını talep etmiştir. Bu durum, kişinin öğrenme sürecinde sadece ihtiyacı olan bilgiye yönelmesi ve gereksiz veya fazladan ilim peşinde koşmaması gerektiğine dair önemli bir işarettir.¹⁷⁰

8- Hz. Mûsâ, Hızır'a tabi olma konusunda ısrarcı davranmıştır; ancak Hızır başta bu talebi hemen kabul etmemiştir. Hz. Mûsâ talebini açıkça ifade edince Hızır ona, işin zorluğunu hatırlatmış ve şöyle demiştir: “*Sen benimle beraberliğe sabredemezsin; benimle paylaştığım ilmin iç yüzünü kavrayamazsın.*”¹⁷¹ Râzî'ye göre bu ifade, Hz. Mûsâ'nın eşyanın hakikatini ve derin ilmi henüz tam anlamıyla kavrayamadığını göstermektedir.¹⁷²

9- Hz. Mûsâ, Hızır'a tabi olmayı çok arzuladığı için Hızır'ın başta koyduğu şartları kabul etmekten çekinmemiştir. Hz. Mûsâ, ısrar edince Hızır, “*Eğer bana tâbi olursan, sana o konuda bilgi verinceye kadar hiçbir şey hakkında bana soru sorma!*”¹⁷³ şartını koymuştur. Âyette Hz. Mûsâ'nın cevabı belirtilmemekle birlikte, yolculuğa birlikte devam etmelerinden bu şartı kabul ettiği anlaşılmaktadır. Böylece Hz. Mûsâ'nın Hızır'a tabi olma talebi, ilmi öğrenme yönünde bir isteğin sonucu olup, ilim sahibi kişilerden ancak talep edilerek faydalanılabileceğini göstermektedir.

Hz. Mûsâ'nın Hızır'a tabi olmak için izin istemesinden anlaşılan odur ki ilmi ledün yolu davet değil talep yoludur.¹⁷⁴ İlmi ledün sahibi olanlar davet etmezler talep edilirler.

2.5.2.5. Üç Hadise ve Hikmetleri

Kur'an-ı Kerîm'e göre Hızır, yolculuk boyunca Hz. Mûsâ'ya üç olay göstermiştir: Hızır gemiyi delmiş, bir çocuğu öldürmüş ve yıkılmak üzere olan duvarı düzeltip onarmıştır. Bu üç fiilin de zahiren makul bir gerekçesi yoktur ve ilk bakışta akla aykırı görünür. Ayrıca âyetlerde yer alan “fe-ıntalaqâ / fe-meşeyâ” gibi ifadelerin başındaki

¹⁶⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 11/11.

¹⁷⁰ İzzeddin Abdüsselâm Makdisî, *Sırların Çözümü ve Hazineilerin Anahtarı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2002), 154.

¹⁷¹ el-Kehf 18/67-68.

¹⁷² Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/482; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 11/17.

¹⁷³ el-Kehf 18/70.

¹⁷⁴ Şahinler, *Hz. Mûsâ ile Yürümek*, 76.

“fâ” harfi, Albayrak’ın da belirttiği üzere, bu olayların peş peşe ve kesintisiz biçimde gerçekleştiğini gösteren bir dil işaretidir.¹⁷⁵

Âyetlerde Hz. Mûsâ ile Hızır’ın birlikte yaptıkları yolculuk anlatılırken sürekli tesniye sigası (iki kişiyi ifade eden dil kalıpları) kullanılır. Bu dil yapısı, yolculuk sürecinde yalnızca iki kişinin Hz. Mûsâ ve Hızır’ın aktif olarak bulunduğunu gösterir. Bu nedenle birçok müfessir, yanlarında bulunan genç (Yuşa b. Nûn) hakkında bu pasajda hiçbir atfın yapılmamasını şu şekilde yorumlamıştır: Yuşa, Hz. Mûsâ’ya hizmet eden genç olarak başlangıçta bulunmuş olsa da Hz. Mûsâ’nın Hızır’a tabi olmasından sonra yolculuğun özel mahiyetinden dolayı bir noktada bırakılmış olabilir.¹⁷⁶

Âyetlerde delikanlının hiç anılmamasının bir diğer açıklaması da şudur: Yuşa, Hz. Mûsâ’ya tabi olduğu için, artık anlatımın odağı Hz. Mûsâ–Hızır ilişkisine kaymış, böylece genç hikâyenin bağlamı dışında bırakılmıştır. Dolayısıyla tesniye sigası, bu bölümde olaylara yalnızca Hz. Mûsâ ve Hızır’ın dahil olduğunu, genç hizmetkârın ise ya bilinçli olarak zikredilmediğini ya da bir yerde bırakıldığını düşündürmektedir.¹⁷⁷

Bu yolculuk özelinde Hızır, Hz. Mûsâ’ya karşı adeta derin kavrayış sahibi bir rehber gibi davranmış; onun iç dünyasında gizli kalmış bazı deneyimlerin benzerlerini bilinçli olarak yeniden karşısına çıkararak Hz. Mûsâ’nın geçmiş hadiselerin özünü daha iyi kavramasını amaçlamıştır. Bu bakış açısına göre Hızır’ın gerçekleştirdiği üç eylem gemiye zarar vermesi, çocuğu öldürmesi ve duvarı düzeltmesi Hz. Mûsâ’nın daha önce yaşadığı olayların anlamını yeniden düşünmesini sağlayan simgesel ve öğretici sahneler niteliğindedir.¹⁷⁸

Hz. Mûsâ ile Hızır aralarında anlaşma yaptıktan sonra sahil boyunca yürümeye koyuldular.¹⁷⁹ O esnada yanlarından geçen bir gemiye binmek istediklerini bildirdiklerinde, gemi sahipleri Hızır’ı tanıdıklarından onları ücretsiz olarak gemiye aldılar.¹⁸⁰ Yolculuk sürerken Hızır, kimse fark etmeden geminin denize bakan kısmından iki tahtayı çıkarıp bir delik açtı.¹⁸¹ Bunu yapmaktaki amacı gemiyi batırmak

¹⁷⁵ İsmail Albayrak, *Kur’an ve Tefsir Açısından Hızır Kıssası ve Ledün İlmi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002), 194.

¹⁷⁶ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 11/17; Zuhayli, *Tefsîru’l-münir*, 15/287.

¹⁷⁷ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 5/416-417.

¹⁷⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne*, 7/195; Taberî, *Câmiu’l-beyan*, 18/69-71; Ertuğrul, *Hz. Mûsâ ve Hızır’ın Gizemli Yolculuğu-Büyük Buluma-*, 364.

¹⁷⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 17/72; Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/735.

¹⁸⁰ Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/735; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 11/18.

¹⁸¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne*, 7/196; Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/735.

değil, dışarıdan fark edilebilecek bir kusur oluşturarak zorla el konulmasını engellemekti.¹⁸²

Bu davranış üzerine, verdiği söze rağmen sabırsızlık gösteren Hz. Mûsâ, “*İnsanları boğmak için mi gemiyi deldin? Bu yaptığın gerçekten kötü bir iştir. Kul, “Ben sana, sen benimle beraberliğe sabredemezsin, demedim mi?” dedi.*”¹⁸³ diyerek itiraz etti. Hızır’ın şartını hatırlayınca Mûsâ, “*Unuttuğum şeyden dolayı beni sorumlu tutma; bu konuda bana zorluk çıkarma.*”¹⁸⁴ diyerek sözünü tutamadığı için özür beyan etti.

Gasp, bir malı haksız ve zorlayıcı bir yöntemle ele geçirmektir. Geminin sahibi olan on yoksul kardeş, kralın bu tür gasplarından habersiz olduğu gibi buna engel olabilecek güçten de yoksundu.¹⁸⁵ Hızır’ın müdahalesi, onların bu zulme uğramasını önledi. Kral, gemideki kusuru fark edince sağlamlaşmıncaya kadar ona el koymaktan vazgeçti.¹⁸⁶ Bu nedenle dışarıdan bakıldığında zarar verme gibi görünen bu müdahale, aslında gemiyi ve sahiplerini korumaya yönelik bir iyileştirme ve tedbirden ibaretti.¹⁸⁷

Hızır, yolculuğun sonunda Hz. Mûsâ’dan ayrılırken gemiyi delmesinin sebebini şöyle açıkladı: “*Gemi var ya, o, denizde çalışan yoksul kimselerindi. Onu delerek kusurlu hâle getirmek istedim. (Çünkü) onların gideceği yerde her (sağlam) gemiyi gaspetmekte olan bir kral vardı.*”¹⁸⁸

Hızır’ın, Hz. Mûsâ’nın gözü önünde bindikleri gemiyi kusurlu hâle getirmesi, zahirde bir tahrip gibi görünse de aslında gemiyi zalim bir kralın gaspından koruyan bir kurtuluştu. Bazı yorumculara göre Hızır’ın bu fiili, Hz. Mûsâ’nın bebekliğinde yaşadığı hadisenin sembolik bir hatırlatması niteliğindedir. Zira annesi onu küçük bir sandığa koyup Nil’e bıraktığında, olay dışarıdan bakıldığında tehlike ve helâk ihtimali taşıyan bir durum gibi görünmekteydi; ancak bu zâhirî tehlikenin ardında, Hz. Mûsâ için ilahî bir korunma ve kurtuluş bulunduruyordu.¹⁸⁹

Bu noktada şu soru gündeme gelir: Denizde gemiyi deldiği için Hızır’ı eleştiren Hz. Mûsâ, kendi annesinin onu bir sandığa koyup Nil’e bırakmasını öğrendiğinde benzer bir tenkitle bulunmuş mudur? Eğer annesinin bu davranışını kınamamışsa, büyük

¹⁸² Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 11/19; Zuhayli, *Tefsîru’l-münir*, 16/9.

¹⁸³ el-Kehf 18/71-72.

¹⁸⁴ el-Kehf 18/73.

¹⁸⁵ Taberî, *Câmiu’l-beyan*, 17/84; Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/740; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 10/20.

¹⁸⁶ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebir*, 21/490-491.

¹⁸⁷ Taberî, *Câmiu’l-beyan*, 18/84; Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne*, 7/199; Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/740-741.

¹⁸⁸ el-Kehf 18/79.

¹⁸⁹ Ahmet Avni Konuk, *Fususü’l Hikem Tercüme ve Şerhi* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 2/1315.

ihtimalle olayın iç yüzü yani onun ilahî bir korumayla saraya ulaşması kendisine sonradan bildirilmiştir. Nitekim Mûsâ'nın Hızır'a yönelttiği itirazdan vazgeçmesi de gemi olayının hakikatini öğrendikten sonra gerçekleşmiştir.¹⁹⁰

Gemiden ayrılıp yürümeye devam ettiklerinde, şehir dışında bir erkek çocuğuyla karşılaştılar. Söz konusu kıssada yer alan çocukla ilgili olarak gulâmın yaşı hususu açık ve kesin değildir. Bazı müfessirler çocuğun henüz küçük olduğunu ve buluş çağına, dolayısıyla günah işleme sorumluluğuna ulaşmadığını ileri sürmüşlerdir. Buna karşılık âyette gulâm için kullanılan “zekiyy” sıfatının, çocuğun henüz buluş öncesi bir yaşta olmadığını, bilakis belirli bir olgunluk seviyesine erişmiş olduğunu ima ettiğini ifade edenler olduğu gibi, gulâmın yaşının küçük olduğuna dair yorumların mutlak bir kesinlik taşımadığını ve meselenin tefsirler arasında farklı şekillerde ele alındığını göstermektedir.¹⁹¹

Alimler arasında “زكية” (zekiyyeten) lafzı farklı şekilde okuyanlarda olmuştur. Mesela İbn Kesîr, Nafi ve Ebu Amir lafzı “zekiyyeten” şeklinde okumuştur. Ebu Amr'a göre bu iki kıraat farklı anlamı da farklılaştırır. Şöyle ki “zâkiye” hiç günah işlemeyen mânasına gelirken “zekiyye” ise günah işleyip akabinde tövbe eden anlamındadır.¹⁹²

Hızır çocuğu hemen öldürünce Hz. Mûsâ tepki göstererek, “*Masum bir insanı, bir cana karşılık olmaksızın katlettin ha! Gerçekten sen fena bir şey yaptın!*”¹⁹³ dedi. Hz. Mûsâ'ya göre bu fiil, gemi olayından çok daha ağırdı; zira gemideki zarar telafi edilebilirken, bir canın haksız yere alınmasının geri dönüşü yoktu.

Cumhurun bu görüşünü destekleyen iki temel gerekçe öne çıkar:

1- Hz. Mûsâ'nın itirazı: Hz. Mûsâ'nın “*tertemiz bir canı*” ifadesi (نَفْسًا زَكِيَّةً) çocuğun günah işlemediğine, dolayısıyla henüz buluşa ermemiş olduğuna işaret eder.

2- “Gulâm” kelimesi: Kelimenin kök anlamı her ne kadar geniş bir yaş aralığını kapsasa da çoğunluk müfessirlere göre burada “henüz ergen olmamış erkek çocuk” anlamındadır.

Kurtubî, “gulâm”ın buluş çağına ermemiş çocuklar için daha uygun bir kullanım olduğunu belirtir.¹⁹⁴ Râzî de kelimenin sözlük anlamının küçük çocuklara daha fazla uyduğunu ifade eder; çünkü bâliğ olmayan bir çocuk birisini öldürse bile kısas uygulanmaz; bu nedenle bu ifade bâliğ bir kimse için daha yerinde olabilir.¹⁹⁵

¹⁹⁰ Ertuğrul, *Hz. Mûsâ ve Hızır'ın Gizemli Yolculuğu-Büyük Buluma-*, 367-368.

¹⁹¹ Mâtürîdî, *Te`vilâtü Ehli's-sünne*, 7/200; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 5/285-286.

¹⁹² Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/487; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 5/286.

¹⁹³ el-Kehf 18/74.

¹⁹⁴ Kurtubî, *el-Câmi` li-ahkâmi'l-Kur`ân*, 11/21.

¹⁹⁵ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/487.

Elmalılı Hamdi Yazır ise “gulâm”ın lügatte geniş bir yaş grubuna delalet edebileceğini kabul etmekle birlikte, Kur’an’daki kullanım bağlamının genellikle ergenlik öncesi çocukları ifade ettiğini söyler ve cumhurun görüşünü destekler.¹⁹⁶

Müfessirlerin çoğunluğu, dilsel veriler ve Hz. Mûsâ’nın itirazındaki ifade tarzından hareketle, öldürülen kişinin henüz bulûğa ermemiş masum bir çocuk olduğu kanaatine varmıştır.

Hz. Peygamber’in (s.a.v.) beyanına göre Hızır’ın öldürdüğü çocuk “kâfir tabiatlı” idi.¹⁹⁷ Bu rivayet açıklanırken, söz konusu çocuğun bulûğa ermesi hâlinde küfre yönelme temayülü taşıyan bir mizaca sahip olduğuna işaret edilmektedir. Nitekim Kehf Sûresi’nde Hızır, “Çocuğa gelince, onun anne babası mümin kimselerdi; çocuğun onları sonunda azgınlık ve nankörlüğe düşürmesinden korktuk.”¹⁹⁸ diyerek bu hususu teyit eder. Âyetin devamında, Allah’ın bu çocuk yerine ebeveynine “Böylece istedik ki, rableri onun yerine kendilerine ondan daha temiz ve daha merhametlisini versin.”¹⁹⁹ âyetini bildirilir. Bu ifadelerden hareketle, çocuğun hem fitrat temizliği açısından hayırsız hem de merhamet ve karakter bakımından zayıf olduğu anlaşılmaktadır denilir. Buna ilave olarak “Ey iman edenler! Eşlerinizden ve çocuklarınızdan da size düşman olanlar vardır, onlardan sakının.”²⁰⁰ âyetiyle desteklenir.

Bu olayın açıklaması şöyle olabilir:

1) Bu kişi idamı gerektiren suçlar işlemiş ve Allah’ın emriyle ceza Hızır tarafından infaz edilmiştir;

2) Bu kişinin eceli gelmiş, Allah’ın emir ve iradesiyle ölüm meleğinin rolünü Hızır üslenmiştir. Böylece çocuğun ölmesi, ana babasını onun muhtemel kötülüklerinden de kurtarmıştır.²⁰¹

Bazı rivayetlerde Hz. Mûsâ’nın Hızır’ın bu eylemine gösterdiği tepki, onun geçmişte Kıptî’yi öldürmesiyle hatırlatılarak açıklanır.²⁰² Hz. Mûsâ’nın Kıptî’yi öldürmesi istemeden gerçekleşmiş olsa da sonuç bakımından Hızır’ın yaptığını sorgulamasının tutarlı olmadığı belirtilmiştir. Nitekim bazı âlimler, Hızır’ın çocuğu öldürmesi ile Mûsâ’nın Kıptî’yi öldürmesi arasında belli bir benzerlik bulunduğunu

¹⁹⁶ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 5/417.

¹⁹⁷ Buhârî, "Enbiya", 27; Müslim, "Kader", 29

¹⁹⁸ el-Kehf 18/80.

¹⁹⁹ el-Kehf 18/81.

²⁰⁰ et-Tegâbün 64/14.

²⁰¹ Mâtürîdî, *Te`vilâtü Ehli’s-sünne*, 7/200; Râzî, *et-Tefsîru’l-kebir*, 21/487.

²⁰² Kurtubî, *el-Câmi` li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 11/33.

ifade ederler.²⁰³ Bu çerçevede, ölümün gerçekleşmesi Allah'ın hikmetinin bir tecellisi olarak değerlendirilmiştir.²⁰⁴

Hızır'ın üçüncü fiili bir duvarı onarmasıdır. Önceki iki olayda olduğu gibi Hz. Mûsâ yine bu duruma anlam veremeyip itiraz edince, Hızır ona “*Sen benimle yolculuğa sabredemezsin dememiş miydin?*”²⁰⁵ diye hatırlatma yaptı. Bunun üzerine Hz. Mûsâ, artık soru sormayacağına dair son kez özür dileyerek birlikte yolculuğa devam etmek istediğini belirtti. Hızır da Hz. Mûsâ'nın bu kararlılığını kabul ederek yolculuğu sürdürdü.

Yolculuğa devam eden Hızır ve Hz. Mûsâ “*Yine yürüdüler. Nihayet bir köy halkına varıp onlardan yiyecek istediler. Ancak köy halkı onları misafir etmekten kaçındı.*”²⁰⁶ Uzun süredir aç oldukları için halktan yiyecek istediler ve yardım talep ettiler. Sığındıkları bu yerde yalnızca yemek değil, barınacak bir ev de istediler; fakat köy halkı hem yiyecek vermeyi reddetti hem de onları misafir etmekten uzak durdu.²⁰⁷ Hâlis veliler bile olsalar, Hızır ve Hz. Mûsâ'nın halktan yiyecek istemeleri yadırganmamalıdır. Râzî'nin belirttiği gibi, ihtiyaç anında yiyecek talep etmek bütün şeriatlarda mübah kabul edilmiştir; hatta açlık hayati tehlike oluşturacak seviyedeysen bu talep vacip hâline gelir.²⁰⁸ Her ne kadar Hızır ve Hz. Mûsâ'nın açlığı ölüm derecesinde olmasa da ciddi bir ihtiyaç seviyesinde olduğu için yiyecek istemeleri meşru görülmüştür.²⁰⁹

Onlar, misafir edilmeyince şehrin dışında geceleme zorunda kaldılar. Ertesi sabah erkenden yola koyulduklarında, şehrin kenarında bir tarafa doğru eğilmiş ve insanlar için tehlike arz eden bir duvara rastladılar. Aç ve yorgun hâlde şehri dolaşırken bu yıkılmak üzere olan duvarla karşılaşmışlardı. Hızır, derhal duvarı doğrultup sağlamlaştırdı.²¹⁰

Hızır'ın duvarı doğrultması da tıpkı önceki iki olay gibi hakikati tam olarak bilinmeyen, yönü kapalı bir hadisedir. Âyette, Hızır'ın duvarı nasıl doğrulttuğuna dair açık bir ifade bulunmadığından, müfessirler bu konuda çeşitli yorumlar yapmışlardır. Fahreddin er-Râzî, âyette geçen “*ikâme*” fiilinin birkaç ihtimali kapsadığını belirtir: Duvar önce yıkılmış, Hızır tarafından yeniden yapılmış doğrultulmuştur yahut

²⁰³ Mâtürîdî, *Te`vilâtü Ehli`s-sünne*, 7/200-201; Kurtubî, *el-Câmi` li-ahkâmi`l-Kur`ân*, 11/33.

²⁰⁴ Taberî, *Câmiu`l-beyan*, 18/86.

²⁰⁵ el-Kehf 18/75.

²⁰⁶ el-Kehf 18/77.

²⁰⁷ Taberî, *Câmiu`l-beyan*, 18/81; Mâtürîdî, *Te`vilâtü Ehli`s-sünne*, 7/197.

²⁰⁸ Râzî, *et-Tefsîru`l-kebir*, 21/487.

²⁰⁹ Râzî, *et-Tefsîru`l-kebir*, 21/488.

²¹⁰ Mâtürîdî, *Te`vilâtü Ehli`s-sünne*, 7/198; Râzî, *et-Tefsîru`l-kebir*, 21/488.

yıkmadan eliyle doğrultmuştur; hatta mucizevî bir biçimde elini sürmesiyle duvarın doğruluvermiş olması da mümkündür.²¹¹

Bazı yorumlarda ise Hızır'ın duvara eliyle dokunmasıyla duvarın harikulade bir şekilde doğrulduğu belirtilir. Elmalılı Hamdi Yazır da bu görüştedir. Ona göre, şehir halkının cimriliği ve misafirperverlikten uzak hâli dikkate alındığında, yıkık bir duvarı baştan sona yeniden inşa etmek dikkat çekerdi. Bu sebeple, Hızır'ın duvarı elini sürerek olağanüstü bir tarzda doğrultmuş olması kıssanın genel akışına daha uygun düşmektedir. Elmalılı, "Kıssada bu kadar harikulade hâdise varken, duvarın ikamesinin de olağanüstü bir şekilde gerçekleşmesine şaşmamak gerekir" diyerek bunu izah eder.²¹²

Hızır duvarı doğrultup sağlam hâle getirince, Hz. Mûsâ insani bir refleksle gerek açlığın verdiği zorluk gerekse karşılaştıkları cimri ve misafirperverlikten uzak halkın tutumu sebebiyle bu davranışı gerekli görmedi. Bu yüzden, "*Dileseydin elbette buna karşılık bir ücret alabilirdin*"²¹³ diyerek Hızır'a itirazdan çok bir teklif niteliğinde söz söyledi.²¹⁴ Hz. Mûsâ'nın bu ifadesi, Hızır'ın yaptığı işin zahiren faydasız veya karşılıksız bir emek gibi görünmesinden kaynaklanan doğal bir değerlendirmedir. Bu sözle, Hızır'ın işinin fazlalık ya da lüzumsuzluk içerdiğini ima etmiş oldu; elbette Hz. Mûsâ, işin ardındaki ilahî hikmetten henüz haberdar değildi.

Az bir zaman için de olsa mahrumiyet ve ihtiyaç hâlinde bulunan Hz. Mûsâ, Hızır'ın böyle bir vakitte kendilerine hiçbir maddî fayda sağlamayacak gibi görünen bir işle meşgul olmasına dayanamayarak kendini tutamamış ve söz söylemiştir. Bunun üzerine Hızır, "*İşte bu, seninle benim aramın ayrılmasıdır*"²¹⁵ diyerek beraberliklerinin nihayete ulaştığını bildirmiştir.

Ebû's-Suûd, Hz. Mûsâ'nın bu sözünden maksadın ya Hızır'ı ücret almaya teşvik etmek yahut yapılan işin lüzumsuzluğuna dair ince bir sitemde bulunmak olduğunu belirtir. Hz. Mûsâ, kendisine yiyecek verilmeyen ve ihtiyaç hâli açıkça ortada olan bir zamanda, bu tarz bir işle meşgul olmayı zahiren faydasız gördüğü için sabır göstermede zorlanmış görünmektedir.²¹⁶ Onun bu tutumu, duvarın ardındaki hikmetten habersiz oluşunun doğal bir sonucudur.²¹⁷

Bazı müfessirler, Hz. Mûsâ'nın yaptığı üç itirazın mahiyetine dikkat çekerek ayrılığın gerçek sebebinin Hz. Mûsâ'nın nefsiyle ilgili olan üçüncü itiraz olduğunu

²¹¹ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/488.

²¹² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/420.

²¹³ el-Kehf 18/77.

²¹⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, 18/81; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 11/24-25.

²¹⁵ el-Kehf 18/78.

²¹⁶ Ebüssuûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-kitâbi'l-kerîm*, 5/237.

²¹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 7/198-199; Zuhayli, *Tefsîru'l-münir*, 15/7; Kuşeyrî, *Letâ'ifü'l-işârât*, 2/412.

belirtirler. İlk iki durumda Hz. Mûsâ, başkalarının hakkına ilişkin meselelerde yoksul gemi sahiplerinin zarar görmesi ve masum bir canın haksız yere öldürülmesi itiraz etmiş, dolayısıyla tepkisi şahsî bir çıkarla ilgili değildir. Bu yüzden Hızır onunla beraberliğini sürdürmüştür. Ancak üçüncü olayda, açlık ve ihtiyaç hâli içinde buldukları bir sırada yani kendi nefsiyle doğrudan ilgili olan bir meselede Hz. Mûsâ söz söylemeye yönelince, Hızır artık ayrılık vaktinin geldiğini bildirmiştir. Böylece bu üçüncü itirazın, nefse temas ettiği için ayrılığın asıl nedeni olduğu ifade edilmiştir.²¹⁸

Hz. Mûsâ'nın üçüncü itirazından sonra Hızır ayrılık vaktinin geldiğini bildirir ve ayrılmadan önce duvarı düzeltmesinin hikmetini açıklar: Duvar, şehirde yaşayan iki yetim çocuğa aitti ve altında onların hazinesi bulunuyordu. Babaları sâlih bir kimse olduğundan Allah, çocukların erginlik çağına ulaştıklarında bu hazineyi güvenle ortaya çıkarabilmelerini dilemişti. Bu nedenle duvarın yıkılmadan korunması ilâhî bir rahmet olarak gerçekleştirilmişti.

İbn Kesîr, duvarın altında maddî bir mal bulunduğunu ve âyette geçen "kenz" kelimesinin zahiren maddî değer taşıyan bir hazine anlamına geldiğini belirtir.²¹⁹ Bazı müfessirler, hazinenin nasihat ve öğütler içeren bir levha olduğunu söylemiştir.²²⁰ Bununla birlikte Taberî, "Hazine, ister yer altında ister yeryüzünde olsun, bir araya toplanmış her şeydir" der.²²¹ Bazı müfessirlerde "kenz" kelimesinin bir araya toplanmış mal manasına geldiğini ifade eder.²²² Bu iki yorum aslında çelişkili değildir; çünkü levha manevî bir hazine olarak görülse bile, duvarın altında saklanmış oluşu yönüyle maddî bir değer taşıdığı da kabul edilebilir.

Hızır'ın duvarı onarıp altındaki hazineyi korumasının hikmeti, âyette geçen "...babaları sâlih bir kimseydi..."²²³ ifadesinde gizlidir. Bazı alimlere göre yetimlerin korunması onların kendi sâlihliklerinden değil, babalarının sâlih oluşundandır. Bu durum, sâlih bir kimsenin kulluğunun bereketinin soyuna da yansıdığını, Allah'ın böyle bir kulun zürriyetini dünya ve âhirette muhafaza ettiğini gösterir.²²⁴ Kurtubî de bu âyeti, Allah'ın sâlih kullarını koruduğu gibi onların çocuklarını ve torunlarını da himaye ettiğine delil kabul eder.²²⁵

²¹⁸ Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/740; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/487-489; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 11/33.

²¹⁹ Ebü'l-Fidâ' İsmâil İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm* (Beyrut: Dar'ul Kur'an'il Kerim, 1402/1981), 2/432.

²²⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, 18/88-90; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 7/202.

²²¹ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, 18/88-90.

²²² Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/741; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/492; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 11/123.

²²³ el-Kehf 18/78.

²²⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, 18/88; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 7/201.

²²⁵ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 11/38.

Bu bağlamda Hızır'ın hazinenin korunmasına gösterdiği özen, tamamen yetimlerin anne babalarının sâlih oluşuyla ilgilidir. Bu da Allah'ın dostlarına ve onların nesline özel bir ilahî koruma ihsan ettiğine işaret eder.²²⁶ Elmalılı Hamdi Yazır da iki yetime yönelik rahmetin yalnızca onların yetim oluşundan değil, babalarının sâlihliğinden kaynaklandığını vurgular.²²⁷

Hızır'ın duvarı ücretsiz onarması, Hz. Mûsâ'nın Hz. Şuayb'ın kızları için koyunlarını ücret talep etmeden sulaması olayına benzer bir örnektir. Hızır, Hz. Mûsâ'ya, sıkıntı ve ihtiyaç anında yaptığı hizmetler karşılığında ücret almadığını hatırlatarak, aynı şekilde Allah'ın emriyle yetimlerin duvarını onarmasının da herhangi bir karşılık gerektirmediğini vurgulamıştır.²²⁸ Bu, Hızır'ın fiilinin hakîkatinin anlaşılması ve Hz. Mûsâ'nın itirazının gereksizliğine dikkat çekilmesi anlamına gelir.²²⁹

2.5.3. Zülkarneyn Kıssası

Kehf Sûresinin sonunda yer alan Zülkarneyn kıssasında, Kur'an'ın kıssalar aracılığıyla vermek istediği ahlâkî ve imanî mesajlar gereği, bu şahsın kimliği, yaşadığı dönem veya coğrafya hakkında herhangi bir tarihsel bilgiye yer verilmez; nüzûl rivayetlerinde belirtildiği üzere Kureyş müşriklerinin Yahudilerin yönlendirmesiyle Hz. Peygamber'e (s.a.v.) yönelttiği “yeryüzünü dolaşan kişinin kim olduğu sorusuna cevap olarak inen 83–98. âyetlerde Zülkarneyn'in hayatına dair detaylardan ziyade, Allah tarafından güç ve imkânlarla donatılmış, bu imkânları adaletle kullanan, çıktığı yolculuklarda karşılaştığı toplumlara ilahî rehberlik doğrultusunda muamele eden bir yönetici portresi çizilir.²³⁰

Kur'an ve sahih hadislerde onun şahsiyeti, peygamber olup olmadığı veya yaşadığı dönem açıklanmazken, tefsir ve tarih literatüründe Kur'an'daki işaretlerden hareketle çeşitli yorumlar ileri sürülmüştür ve bu kıssa, Kehf Sûresinin 83–98. âyetleri arasında bu yönleriyle aktarılır.²³¹

Kehf Sûresinde anlatılan Zülkarneyn kıssası, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) yöneltilen imtihan amaçlı soruların bir cevabı olarak bildirilmiştir.²³² Kur'an, Zülkarneyn'in kimliği hakkında ayrıntı vermeksizin, Allah'ın ona yönetme gücü, iktidar ve yollar/sebepler verdiğini vurgulayarak kıssayı başlatır. Ona verilen bu sebepler,

²²⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 11/39.

²²⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/422.

²²⁸ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 11/26; Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, 2/411.

²²⁹ Konuk, *Fususü'l Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1329.

²³⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, 18/92; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/493-495.

²³¹ Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/743; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/493-495.

²³² Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 7/205; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/493.

yeryüzünün farklı bölgelerine ilahî bir görev bilinciyle yolculuk yapabilmesini sağlamıştır.²³³

İlk yolculuğunda “güneşin battığı yere” ulaşmış ve güneşin sanki “kara balçıklı bir göze” batıyor gibi görüldüğü bir bölgede bir toplulukla karşılaşmıştır.²³⁴ Buna göre Zülkarneyn’in “güneşi siyah balçıklı yahut sıcak bir su gözesine batıyor gibi görmesi” gerçekte bir coğrafya bilgisi vermekten ziyade, ufukta gözlemlenen doğal manzaranın tasviridir.²³⁵

Kur’an, Zülkarneyn’in ulaştığı yerin mahiyetini ayrıntılandırmak yerine, Allah’ın kendisine lütfettiği güç, imkân ve hikmeti adalet doğrultusunda kullanan bir lider olarak onun müşahedesine dikkat çeker. Bu sebeple tefsirlerde onun batıda Atlas Okyanusu’na veya Karadeniz’e kadar ulaştığı yönünde rivayetler²³⁶ bulunsa da âyet, kozmografik bir açıklama sunmaz; yalnızca güneşin deniz ufkunda batarken oluşturduğu görsel etkiyi ifade eder.²³⁷ Zülkarneyn’e, bu halka karşı nasıl davranacağı konusunda Allah tarafından adalet esaslı bir hüküm sistemi bildirilmiştir: Zulmedenlerin cezalandırılması, iman edenlerin ise ödüllendirilmesi hükmü verilmiştir.²³⁸

İkinci yolculuğunda “güneşin doğduğu yere” varmış; Burada karşılaştığı insanlar medeniyetten uzak olduklarından, güneşin sıcağına ve yağmura karşı korunabilecekleri ne elbiseleri ne de barınakları olmayan yani güneşten korunacak imkânı olmayan bir kavimle karşılaşmıştır.²³⁹ Kur’an bu bölgedeki tasarruflarını detaylandırmayarak onun işlerinin Allah’ın ilmî kuşatması altında yürüdüğünü vurgular.²⁴⁰

Üçüncü yolculuğunda, iki dağ arasındaki bir geçide ulaşmış ve dillerini dahi anlamadığı bir toplulukla karşılaşmıştır.²⁴¹ Bu toplum, büyük bir fesat ve tahrip gücüne sahip Ye’cûc-Me’cûc’ten korunmak için Zülkarneyn’den bir engel yapmasını istemiş ve karşılığında ücret teklif etmiştir. Zülkarneyn ise Allah’ın kendisine verdiği imkânların daha değerli olduğunu belirterek ücret almayı reddetmiş, sadece beden gücüyle yardımcı olmalarını istemiştir.²⁴²

Demir kütlelerini iki dağ arasına koydurmuş, körüklerle bu demiri kızdırmış ve üzerine erimiş bakır dökerek sağlam bir set inşa etmiştir. Böylece Ye’cûc-Me’cûc bu

²³³ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebir*, 21/495.

²³⁴ Taberî, *Câmiu’l-beyan*, 18/97.

²³⁵ Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/744; Râzî, *et-Tefsîru’l-kebir*, 21/494.

²³⁶ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebir*, 21/494.

²³⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne*, 7/205.

²³⁸ Taberî, *Câmiu’l-beyan*, 18/98.

²³⁹ Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/745.

²⁴⁰ Taberî, *Câmiu’l-beyan*, 18/100; Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne*, 7/207.

²⁴¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne*, 7/207-208.

²⁴² Zuhayli, *Tefsîru’l-münir*, 16/28.

seti ne aşabilmiş ne de delebilmıştır.²⁴³ Zülkarneyn, bu engelin Allah'ın bir rahmeti olduğunu, ancak ilahî vadin zamanı geldiğinde Allah tarafından yıkılacağını da bildirmiştir.²⁴⁴

Zülkarneyn, sahip olduğu gücü ve kuvveti kibir vesilesi yapmamış, Rabbinden geldiği bilinciyle hareket etmiştir. “*Bu Rabbimden bir rahmettir...*”²⁴⁵ diyerek Hakk'a olan bağlılığını ifade etmiştir.²⁴⁶

Kıssanın sonunda ise adeta kıyametin kopacağı konusunda bir iman eğitimi verilmektedir. Allah'ın vadinin hak olduğu muhataplara aşılansmaktadır.²⁴⁷

²⁴³ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, 18/116-117; Mâtürîdî, *Te`vilâtü Ehli's-sünne*, 7/208-209.

²⁴⁴ Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/748; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/500.

²⁴⁵ el-Kehf 18/98.

²⁴⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, 18/119; Mâtürîdî, *Te`vilâtü ehli's-sünne*, 7/209; Nedvî, *Din ile Maddecilik Arasında Ezelî Savaş: Kehf Sûresinin Düşündürdükleri*, 98.

²⁴⁷ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 11/71; Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 12/56.

İKİNCİ BÖLÜM

3. DEĞER KAVRAMININ GENEL ÇERÇEVESİ

Bu bölümde öncelikle değer kavramı lügat ve terim anlamları çerçevesinde ele alınacak; ardından değerlerin toplumsal işleyişteki yeri, temel özellikleri ve birey ile toplum açısından taşıdığı önem üzerinde durulacaktır. Devamında ailenin değerlerin kazanılması, benimsenmesi ve sonraki nesillere aktarılmasındaki belirleyici etkisi incelenecek; özellikle dinî değerlerin oluşumu ve içselleştirilmesi sürecinde aile, toplum ve rol model şahsiyetlerin işlevi değerlendirilecektir. Bütün bu kavramsal ve teorik çerçevenin ardından, Kehf Sûresinde öne çıkan değerler sûre özelinde tahlil edilerek söz konusu değerlerin günümüze bireysel ve toplumsal anlamda yansımaları ortaya konulacaktır. Böylece sûre içindeki temel değerler ve güncel yansımaları açıklığa kavuşturulacaktır. Bunun yanında Kehf Sûresinin günümüz insanına katacağı anlamlar bütüncül bir bakışla değerlendirilecektir.

3.1. Değer Kavramı ve Tanım Problemi

Bireyler, olay ve olgular karşısındaki tutum ve davranışlarını belirlerken yalnızca kişisel ihtiyaçlarını değil, ait oldukları grup ve toplumun beklentilerini de dikkate almaktadır. Bu bağlamda değerler, bireysel ve toplumsal gereksinimlerin ortak bir yansıması olarak ortaya çıkmakta; toplumsal bütünlüğün korunması, bireyler arası ilişkinin güçlenmesi, aidiyet bilincinin gelişmesi ve birlikte yaşama kültürünün sürdürülmesinde temel bir işlev üstlenmektedir. Bununla birlikte değerlerin etkili olabilmesi, onların yalnızca bilgi düzeyinde kalmayıp bilinç ve davranış düzeyine taşınmasına bağlıdır. Bu sebeple geçmiş nesillerin değer anlayışının incelenmesi, değerlerin davranış değişikliğine nasıl zemin hazırladığının belirlenmesi ve söz konusu değerlerin çağın şartları doğrultusunda yeniden yorumlanarak eğitim sistemiyle bütünleştirilmesi önem arz etmektedir.²⁴⁸

Değer kelimesi, günlük dilde bir şeyin takdir edilen kıymeti anlamına gelir. Bu kelimenin kökeni Eski Türkçedeki “tegir” sözcüğüne dayanmaktadır. “Tegir”; pay, hisse ve ölçü anlamlarına gelir. “Tegir” kelimesinin kökü ise Eski Türkçedeki “teg” sözcüğüdür. Eski Türkçede “teg”, “eşit olmak” ve “eşit pay olmak” anlamındaki fiilden

²⁴⁸ Hasan Sözen vd., “Eğitime Konu Edilecek Değerlerin Belirlenmesinde Çocuğun İhtiyaçlarının Ekolojik Sistem Yaklaşımı ile İncelenmesi”, *ULUM* 5/1 (31 Temmuz 2022), 167-185.

“-ı” ekini alarak “teğir” şeklinde türemiştir. Zamanla bu kelime “değer” sözcüğüne dönüşmüştür.²⁴⁹

Lügatta, “değerli olmak” ve “güçlü olmak” şeklinde tanımlanan değer kavramı aynı zamanda “Bir şeyin önemini belirlemeye yarayan soyut ölçü, karşılık, kıymet, bir ulusun sahip olduğu sosyal, kültürel, ekonomik ve bilimsel değerleri kapsayan maddi ve manevi öğelerin bütünü olarak da ifade edilir.²⁵⁰ Değer kavramının farklı alanlarda kullanılması ortak bir tanımın yapılmasını zorlaştırmıştır.²⁵¹

Terim anlamına göre değer, “bir şeyin önemini belirlemeye yarayan soyut ölçü, bir şeyin değdiği karşılık, kıymet; bir şeyin para ile ölçülebilen karşılığı, bedel, kıymet, paha; üstün, yüksek ve yararlı nitelik, meziyet, kıymet; üstün, yararlı nitelikleri olan kimse, bir değişkenin veya bilinmeyenin sayı ile anlatımı” gibi anlamlara gelmektedir.²⁵²

Değer olgusu; bireyin düşünce, duygu ve davranış dünyasını inşa eden, toplumsal uyumdan kültürel kimliğin şekillenmesine kadar geniş bir yelpazede belirleyici rol oynayan çok boyutlu bir yapıdır. Bireysel düzlemde karar verme süreçlerini ve motivasyon örüntülerini yöneten bu kavram; toplumsal, ahlâkî ve felsefî düzlemlerde de kolektif yaşamın sürdürülebilirliğini sağlayan temel bir referans kaynağıdır. Bu stratejik önemi nedeniyle sosyolojiden psikolojiye, felsefeden ekonomiye kadar pek çok disiplin, değeri kendi kuramsal çerçevesi ve yöntemsel yaklaşımıyla tanımlayarak analizine dâhil etmiştir.

Her disiplinin değer kavramını yalnızca kendi ilgi alanı ve sınırları dahilinde (etik, fayda, norm veya kazanım gibi) tanımlaması, kavram üzerinde bütüncül ve genel geçer bir uzlaşımın sağlanmasını zorlaştırmıştır. Disiplinlerin bu parçalı yaklaşımı, değer olgusuna dair kapsamlı bir literatür oluştursa da disiplinler arası geçerliliği olan ortak bir tanımın ortaya çıkmasını engellemiştir. Sonuç olarak, değer kavramı üzerine yapılan yoğun bilimsel çalışmalara rağmen, kavramın tanımı ve sınırları konusunda akademik bir ittifaka henüz varılamamıştır.²⁵³

Değer kavramı hakkında pek çok tartışma ve araştırma yapılmasına rağmen değerlerin tanımı konusunda ittifak edilememiştir. Bununla beraber değerler çeşitli kavramlar ile ilişkilendirilip açıklanmaya çalışılmıştır. Her bilim dalı değer kavramının kendisini ilgilendiren boyutunu seçip incelemiş, kendisini ilgilendirmeyen bölümü

²⁴⁹ İsmail Parlatur, *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu, 1998), "Değer", 1/518; Mehmet Zeki Aydın- Şebnem Akyol Gürler, *Okulda Değerler Eğitimi* (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2014), 1.

²⁵⁰ Parlatur, "Değer", 1/518.

²⁵¹ Bilal Yorulmaz, *Ailede Değerler Eğitimi* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2017), 59.

²⁵² Parlatur, "Değer", 1/518; Aydın- Gürler, *Okulda Değerler Eğitimi*, 1.

²⁵³ Kadir Ulusoy- Bülent Dilmaç, *Değerler Eğitimi* (Ankara: Pegem Akademi, 2020), 5.

incelememiştir. Bu sebeple kabul görebilen ortak bir tanımlama yapılmamıştır.²⁵⁴ Değer kavramı ile tartışmalar; tanımı, kaynağı, göreceli veya mutlak mı olduğu, önemi ve değerlerin öğretilmesinde hangi metodun kullanılması gerektiği vb. konularda devam etmektedir.²⁵⁵

Değer tanımlarına bakıldığında ilk olarak, değerlerin arzu edilebilen ve çeşitli olaylarla ilgili olması gereken insan tutumu olduğunu; ikinci olarak, değerlerin davranışları yönlendiren ideal ölçüler veya hayattaki doğrular hakkındaki temel inançlar olduğunu ve son olarak da herhangi bir şeye veya yapılan bir çalışmaya bireysel ya da toplumsal olarak verilen ehemmiyet ve üstünlük olduğunu söyleyebiliriz.²⁵⁶

3.2. Değerlerin İşlevi ve Sınıflandırılması

Değerler, toplumu oluşturan üyelerin benimsediği temel bakış açılarının ve ilkelerin esas alındığı yaşam enerjileridir.²⁵⁷ Bu yönüyle bakıldığında değerler insan hayatında düzenleyici, yönlendirici ve güdüleyici bir rol üstlenir.²⁵⁸

Toplum hem maddi hem de manevi olarak, bizi kuşatan işler, fiiller, karakterler, inançlar ve değerler sistemidir. Buradan hareketle toplumun oluşumunu sağlayan temel taşlardan biri değerlerdir, denilebilir. Çünkü değerler her kararın rehberidir. Kendi değerlerini iyi bilen ve onlara göre yaşayan insanlar hem kendilerine hem yaratıcılarına hem de yaşadığı topluma ve bütün insanlığa karşı sorumlu davranırlar.²⁵⁹

Değerler, birey ve toplum davranışlarını yönlendiren temel referans çerçeveleri olup farklı disiplinlerce çeşitli biçimlerde sınıflandırılmıştır. Hayatın çok boyutlu yapısına paralel olarak değerler; biyolojik, estetik, ahlâkî, dinî ve epistemolojik alanlarda farklı karşıtlıklar (iyi-kötü, doğru-yanlış, güzel-çirkin vb.) üzerinden anlam kazanmaktadır. Bu durum, değerlerin insanın varoluşsal ve toplumsal boyutlarıyla ilişkili çok katmanlı bir yapı arz ettiğini göstermektedir.²⁶⁰

Değerler, işlev ve niteliklerine göre sosyal, estetik, ekonomik, bilimsel ve dinî şeklinde sınıflandırılabilirdiği gibi; amaçsal (temel) ve araçsal olarak da ele alınmaktadır. Amaçsal değerler bireysel ve toplumsal olmak üzere ikiye ayrılmakta; bireysel değerler kişinin iç dünyasına, toplumsal değerler ise kişiler arası ilişkilere yön vermektedir.²⁶¹

²⁵⁴ Ulusoy- Dilmaç, *Değerler Eğitimi*, 5.

²⁵⁵ Mehmet Yazıcı, “Değerler ve Toplumsal Yapıda Sosyal Değerlerin Yeri” 24 (2014), 210.

²⁵⁶ Aydın- Gürler, *Okulda Değerler Eğitimi*, 4.

²⁵⁷ Ulusoy- Dilmaç, *Değerler Eğitimi*, 15-16.

²⁵⁸ Aydın- Gürler, *Okulda Değerler Eğitimi*, 4.

²⁵⁹ Macit Yılmaz, “Değerler Eğitiminde Etkin Bir Materyal Olarak Kur’an Kıssaları ve Kullanışı”, *İslami İlimler Dergisi* 9/1 (2014), 153.

²⁶⁰ Erol Güngör, *Değerler Psikolojisi Üzerine Araştırmalar* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2010), 23-25.

²⁶¹ Hayati Hökelekli, *Değerler Psikolojisi ve Eğitimi* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2013), 45-47.

Değerler, bireysel ve grup ölçekli olarak da sınıflandırılabilir. Grup değerleri toplumsal normlar aracılığıyla varlığını sürdürürken, bireysel değerler kişinin tutum ve davranışlarında belirleyici olmaktadır. Sonuç olarak değerlerin farklı şekillerde tasnif edilmesi, bu kavramın insan hayatındaki kapsamlı ve merkezi rolünü ortaya koymaktadır.²⁶²

Değerler, bireyin doğru, iyi ve önemli olana ilişkin inançlarını yansıtan; aklı değerlendirmeler ile duygusal eğilimlerin birleşiminden oluşan öznel yapılardır. Bu yönüyle değerler, bireyin duygu dünyasıyla bütünleşerek tutum ve davranışlarını yönlendiren temel bir anlam çerçevesi sunmakta ve sosyal ilişkilerin her aşamasında belirleyici bir rol oynamaktadır. Bununla beraber değerler değişime açık bir yapıya sahiptir; kültürden kültüre farklılık gösterebildikleri gibi, aynı kültürün içinde bile zamanla veya toplumsal gruplara göre çeşitlenip dönüşebilmektedir.²⁶³

Değerler, bireyin bilinçli ve amaçlı davranışlarını yönlendiren, tercihlerini ve eylem biçimlerini belirleyen temel ölçütler olarak işlev görmektedir. Kültürel bağlam içinde şekillenen bu değerler, zamanla yalnızca bireyleri değil, aynı zamanda ait oldukları toplumu da yönlendiren temel ilkelere dönüşmektedir. Sosyalleşme süreci içerisinde birey, içinde bulunduğu kültürün değerlerini öğrenmekte ve bu değerleri içselleştirerek kişiliğinin ayrılmaz bir parçası hâline getirmektedir. Bu yönüyle değerler hem bireyin hem de toplumun düşünsel ve duygusal yapısını yansıtan, onların kimliğini ve davranış örüntülerini belirleyen temel nitelikler olarak değerlendirilmektedir.²⁶⁴

Değerler, bireylerin sosyal gereksinimlerini karşılamaya katkı sağlayan ve toplumsal bütünleşmeyi temin eden temel unsurlar arasında yer almaktadır. Yalnızca bilişsel süreçlerle sınırlı kalmayıp duygusal boyutları da kapsayan değerler, bireyin bilinç düzeyinde yer alarak tutum ve davranışlarını yönlendiren kapsamlı yapılardır. Bu çerçevede değerler, normlarla yakından ilişkili olmakla birlikte onlardan daha genel ve soyut bir nitelik taşımakta; normları da içine alan daha geniş bir anlam ve işlev alanına sahip bulunmaktadır.

Değerler, dil ve semboller aracılığıyla toplumsal yapıyı yansıtan ve bu yolla toplumun sürekliliğini ve varlığını koruyan temel unsurlar olarak işlev görmektedir. Bu değerlerin anlam kazanmasını sağlayan başlıca unsurlar ise inançlar ve ahlâkî ilkeler olup, söz konusu unsurlar değerlerin içeriğini belirleyerek onların bireysel ve toplumsal düzeyde yönlendirici bir nitelik kazanmasına katkı sağlamaktadır.²⁶⁵

²⁶² Mustafa Aydın, *Değerler Eğitimi* (İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2014), 12-15.

²⁶³ Ali Çankırılı, *Ailede ve Okulda Değerler Eğitimi* (İstanbul: Zafer Yayınları, 2015), 14.

²⁶⁴ Ulusoy- Dilmaç, *Değerler Eğitimi*, 7-8.

²⁶⁵ Yazıcı, "Değerler ve Toplumsal Yapıda Sosyal Değerlerin Yeri", 213.

3.3. Değerlerin Bireysel ve Toplumsal Önemi

Toplumların oluşup gelişmesinde en etkili unsurlardan biri, sahip oldukları bilgi birikiminin değerlerle harmanlanarak eğitim aracılığıyla yeni kuşaklara aktarılmasıdır. İçinde yaşadığımız 21. yüzyıl, bilgi temelli rekabetin belirleyici olduğu bir dönemdir ve toplumların ayakta kalabilmesi, güçlü ve nitelikli bir eğitim yapısı kurmalarına bağlıdır. Bu çerçevede değerler, yalnızca bireyin davranışlarını şekillendiren ölçütler değil; aynı zamanda toplumsal düzenin korunması, kültürel sürekliliğin sağlanması ve ortak kimliğin inşasında vazgeçilmez bir temel niteliği taşır.

Değerler, bireyin kimliğinin temelini oluşturan ve hem bireysel yaşamı hem de toplumsal yapıyı şekillendiren temel unsurlardır. Toplumsal huzur ve sürekliliğin sağlanabilmesi için hoşgörü, dürüstlük, sorumluluk ve saygı gibi değerlerin kuşaklara aktarılması önem taşımaktadır. Bu yönüyle değerler, insani ilişkilerin güçlenmesine ve birey ile toplumun gelişimine katkı sağlar.²⁶⁶

Değerler, toplumun büyük çoğunluğu tarafından benimsenen, bireylerin davranışlarını yönlendiren ve toplumsal normların oluşumuna katkı sağlayan temel ölçütlerdir. Bu yönüyle hem bireyin kimlik inşasında hem de toplumsal uyumun sağlanmasında önemli bir rol üstlenir. Bireysel deneyimler ve sosyal ilişkiler yoluyla gelişen değerler, toplumsal düzenin sürdürülebilirliği açısından belirleyici olup, hoşgörü, dürüstlük, saygı ve sorumluluk gibi etik ilkelerin gelecek kuşaklara aktarılmasını zorunlu kılmaktadır.²⁶⁷

Değerler hem bireysel hem de toplumsal davranışların temelini oluşturur ve bireylerin amaçlarını belirleyip yön göstermede rol oynar. Değerler bireylerin olumsuz davranışlarını düzeltmelerine katkı sağlar. Değerler, bireyin doğru ve yanlış ayırt etmesine yardımcı olur, karşılaştığı ikilemlerde doğru tercihi göstermeye rehberlik eder ve olumsuz davranışları düzeltmesine katkı sağlar. Değerler, toplumca kabul görmeyen davranışların önlenmesine katkı sağlar ve bireyler arasında dayanışma, iş birliği ve uyumun tesis edilmesinde temel bir araç olarak işlev görür.²⁶⁸

Değerler, sosyal konumların ve rollerin düzenlenmesinde bir araç işlevi görür. Değerler, toplumların kabul ettiği en iyi düşünme ve davranış biçimlerini bireylere rehberlik ederek gösterir; bireylerin karar alma süreçlerinde yönlendirici olur ve sosyal yaşamda doğru ve etik davranışların temelini oluşturur.

²⁶⁶ United Nations Educational (UNESCO), Living values education overview (<https://www.livingvalues.net/> Erişim tarihi: 30.09.2024)

²⁶⁷ UNESCO "Living values education overview".

²⁶⁸ Ulusoy- Dilmaç, *Değerler Eğitimi*, 4-5.

3.4. Değerlerin Amacı ve Güncel Gerekliliği

Değerlerin birey ve toplum hayatındaki yönlendirici işlevi dikkate alındığında, bu değerlerin hangi yollarla kazandırılacağı ve günümüz şartlarında neden yeniden ele alınması gerektiği meselesi önem kazanmaktadır. Öte yandan, sosyal, ekonomik ve teknolojik alanlarda yaşanan hızlı gelişmeler, toplumlara çeşitli imkânlar ve kolaylıklar sağlamakla birlikte, değerler sisteminde çözümlere ve kültürel dejenerasyona yol açabilmektedir. Şiddet içerikli medya ürünleri, güvenli olmayan internet ortamları, etik dışı davranışların yaygınlaşması, iş ahlâkındaki gerileme, toplumsal sorumluluk bilincinin zayıflaması ve özellikle genç bireyler arasında artış gösteren madde bağımlılığı ile intihar vakaları, bu bağlamda dikkat çekici örneklerdir. Tüm bu olumsuzluklar, doğrudan değerler eğitiminin eksikliği veya yetersizliğiyle ilişkilendirilebilmektedir.

Toplumlarda teknolojik anlamda ilerlemeler yaşanmaktadır fakat değerler konusunda aynı ölçüde ilerlemelerin gerçekleşmediği söylenebilir. Modern eğitimin, özellikle internet teknolojisi gibi yeni gelişmelerin etkili olduğu alan müfredatında yapılan değişiklikler ve eklemelerin, teknoloji dünyasındaki teknolojik gelişmelere uyum sağladığı ancak günümüz toplumunda büyük çaplı sosyal değişimlerin ihmal edildiği belirtilmektedir. Dolayısıyla, çağdaş toplumların geleceğe güvenle ilerleyebilmeleri için değer kavramının merkeze alınması, yalnızca bireysel gelişim açısından değil; toplumsal işleyiş, kültürel süreklilik ve sosyal bütünlük açısından da gereklidir.

Değerlerin temel amacı, bireylerin gelişim düzeylerine uygun olarak kendilerine ve topluma fayda sağlayacak temel değerleri kazanmalarını sağlamaktır. Bu süreçte, özellikle çocukların olumlu potansiyelleri ortaya çıkarılarak ahlâkî erdemlerle donatılmış bir karakter geliştirmeleri hedeflenir. Erken yaşlardan itibaren doğru bilgi ile desteklenen ve davranışa dönüştürülen değerler, bireylerin olumlu yönlerini güçlendirip olumsuz eğilimlerden uzaklaşmalarına katkı sağlar. Bu yönüyle değer, bireyin kendisiyle ve toplumla uyum içinde yaşamasını amaçlayan sistemli bir süreçtir.²⁶⁹

Değerler, bireyin düşünce, tutum ve davranışlarını yönlendiren temel referans çerçeveleri olarak hem kişisel gelişimin hem de toplumsal bütünleşmenin vazgeçilmez unsurlarını oluşturmaktadır. Bu bağlamda değerlerin temel amacı; çocukların, öğrencilerin ve genç bireylerin millî, manevi, ahlâkî ve evrensel değerleri içselleştirerek sağlıklı bir kimlik geliştirmelerini ve topluma aidiyet duygusu kazanmalarını sağlamaktır. Özellikle sabır, hoşgörü, adalet, dürüstlük, saygı ve sorumluluk gibi

²⁶⁹ Aydın- Gürler, *Okulda Değerler Eğitimi*, 4.

erdemlerin birey tarafından benimsenmesi, bu değerlerin günlük hayatta davranışa dönüşmesini mümkün kılmakta; böylece toplumsal ilişkilerin güven, barış ve dayanışma zemininde sürdürülmesine katkı sunmaktadır. Nitekim değerler, farklılıkların çatışma unsuru olarak değil, toplumsal zenginlik olarak algılanmasını teşvik ederek sürdürülebilir bir toplumsal uyumun inşasında belirleyici bir rol üstlenmektedir.²⁷⁰

Günümüzde yaşanan hızlı teknolojik, kültürel ve sosyal dönüşümler ise değerlerin işlevini daha da önemli hâle getirmektedir. Özellikle dijitalleşmenin genç bireylerin yaşam pratikleri üzerindeki etkisi dikkate alındığında, değerlerin; teknolojinin bilinçli, sorumlu ve etik bir şekilde kullanılmasını teşvik eden bir rehber niteliği taşımaktadır. Bu süreçte değerler, bireylerin yalnızca kültürel kimliklerini korumalarına değil, aynı zamanda çağın gerekliliklerine uyum sağlayan, eleştirel düşünebilen ve üretken bireyler olarak yetişmelerine de katkı sunmaktadır.

Değerlerin temel amacı; bireyin kişilik gelişimini desteklemek, toplumsal yaşamın sürekliliğini güvence altına almak, kültürel kimliği koruyarak gelecek kuşaklara aktarmak ve bireyleri küresel dünyanın gereklerine göre hazırlamaktır. Bu açıdan değerler hem bireysel hem de toplumsal boyutta insana yön veren, yaşamı anlamlı kılan ve toplumun varlığını devam ettiren vazgeçilmez ilkeler bütünüdür.²⁷¹

Değer, bireyin kişiliğini anlamlı ve tutarlı kılan nitelik ve yetkinliklerin bütünü olarak tanımlanabilir. Bu nitelikler, bireyin düşünme biçimini, dünyayı algılayışını ve davranışlarını şekillendiren temel unsurlar olup, birey tarafından fark edilmesi, içselleştirilmesi ve geliştirilmesi gereken dinamik bir yapıya sahiptir. Değerlerin kalıcı ve etkili hâle gelmesi ise ancak davranışa yansımalarıyla mümkündür; bu dönüşümü sağlayan süreç, hayat boyu devam eden sistemli bir öğrenme ve kazanım süreci olarak “değerler eğitimi” kapsamında ele alınır. Toplumsal düzlemde ise değerler, doğru ve kabul edilebilir davranışların ölçütlerini belirleyen, ideal düşünce ve tutumları yansıtan normatif ilkeler bütünüdür. Bu yönüyle değer, toplumda olumlu davranışların yaygınlaşmasına katkı sağlarken, olumsuz tutum ve davranışların dönüştürülmesinde de temel bir işlev üstlenmektedir.²⁷²

Değerler, bireylere doğruyu bilme, doğru düşünme ve doğru davranış sergileme yollarını öğretir. Bu süreç, kişinin yaptığı eylemlerin doğruluğunu anlamasına ve bilinçli kararlar almasına katkı sağlar.²⁷³ Değerler, insanları dünya hayatında doğru bir

²⁷⁰ Ziya Selçuk, *Eğitimde Değerler Eğitimi* (Ankara: Pegem Akademi, 2010), 45.

²⁷¹ Mustafa Köylü, *Karakter Eğitimi ve Değerler* (İstanbul: Dem Yayınları, 2012), 78.

²⁷² Ertuğrul Yaman, *Değerler Eğitimi Eğitimde Yeni Ufuklar* (İstanbul: Akçağ Yayınları, 2012), 18.

²⁷³ Ulusoy- Dilmaç, *Değerler Eğitimi*, 7.

yaşam sürmeye yönlendirir; bu yaşam, dünyada huzur ve refahı, âhirette ise kurtuluş ve mutluluğu sağlamanın ilkelerini öğretmeyi amaçlar.²⁷⁴

Modern eğitim sisteminde insan genellikle bilişsel ve mekanik yönleriyle ele alınmıştır; oysa insan vicdan, merhamet ve duygusal kapasitelere de sahiptir. Sadece bu yönleriyle değerlendirilen birey, çevresindekileri de mekanik varlıklar olarak görebilir ve onlara zarar verme eğiliminde olabilir. Dolayısıyla modern eğitim, bilgi üretme ve işleme konusunda başarı sağlasa da şiddet, empati eksikliği ve güven problemleri gibi sosyal sorunları çözmede yetersiz kalmıştır.²⁷⁵ Bu eksikliğin giderilmesinde değerler ve değerler eğitimi kritik bir öneme sahiptir; çünkü insan yalnızca mekanik bir varlık değil, aynı zamanda duygu ve hisleri olan bir canlıdır.

3.5. Aile, Rol Model ve Dinî Değerlerin İçselleştirilmesi

Değer, bireyin içinde bulunduğu tüm sosyal ortamlarda yaşam boyu devam eden dinamik bir süreç olup, bu sürecin en temel ve belirleyici kurumu ailedir. Sevgi, güven ve aidiyet duygularının temellendiği aile ortamı, bireyin kişilik ve değer gelişiminin ilk şekillendiği yer olarak, değer aktarımında merkezi bir konuma sahiptir. Çocuklar değerleri büyük ölçüde gözlem, taklit ve özdeşleşme yoluyla öğrenmekte; bu nedenle ebeveynler hem ilk hem de en etkili rol modeller olarak sürecin niteliğini doğrudan etkilemektedir. Okul ve diğer sosyal çevreler bu sürece katkı sağlasa da ahlâkî ve dini temellerin atıldığı asli zemin aile olmaya devam etmektedir. Bu bağlamda, değerlerin yalnızca teorik bilgiyle değil, tutarlı davranış örnekleriyle yaşantı içerisinde aktarılması esastır. Ayrıca değer eğitiminde baskıcı ve zorlayıcı yaklaşımlar yerine, çocuğun içselleştirmesine imkân tanıyan destekleyici bir tutum benimsenmelidir. Sonuç olarak aile, bireyin ahlâkî, duygusal ve sosyal gelişiminde belirleyici bir rol üstlenmekte; bu yönüyle ailede verilen değer eğitimi, toplumsal huzur ve istikrarın sürdürülebilirliği açısından temel bir işlev görmektedir.²⁷⁶

Eğitim sürecinde en etkili iletişim aracı, bireyin sergilediği davranışlardır. Çünkü insanlar, özellikle çocuklar, sözel anlatımlardan ziyade gözlemledikleri davranışlardan etkilenir ve bunları model alarak kendi yaşamlarına taşırlar. Çocuklar, çevrelerindeki yetişkinlerin tutum ve eylemlerini taklit ederek değer ve davranış kalıplarını geliştirirler. Bu nedenle, söz ve davranış arasında tutarlılık büyük önem taşır. Eğer eğiticinin sözleri ile davranışları arasında bir uyumsuzluk varsa, bu durum çocuğun zihinsel gelişiminde

²⁷⁴ Recep Kaymakcan- Hasan Meydan, *Ahlâk Değerler ve Eğitimi* (İstanbul: Dem Yayınları, 2014), 33.

²⁷⁵ Kaymakcan- Meydan, *Ahlâk Değerler ve Eğitimi*, 34.

²⁷⁶ Hökelekli, *Değerler Psikolojisi ve Eğitimi*, 56; Yorulmaz, *Ailede Değerler Eğitimi*, 111-112; Kerim Yavuz, *İslam'da Aile ve Çocuk Eğitimi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), 45; Bülent Dilmaç, *Değerler Eğitimi* (Konya: Pegem Akademi Yayıncılık, 2017), 41.

bilişsel bir çatışmaya yol açar.²⁷⁷ Böyle bir durumda sözel ifadelerin etkisi azalır, güven duygusu zedelenir ve çocuk davranışın asıl belirleyici olduğunu fark eder. Dolayısıyla, eğiticinin tutarlı bir rol model olması, çocuğun değerleri içselleştirmesi ve bu değerleri davranışlarına yansıtabilmesi açısından temel bir gerekliliktir.²⁷⁸

Değer aktarımı sürecinde ebeveyn yalnızca bir bilgi aktarıcısı değil, aynı zamanda ahlâkî bir modeldir. Ebeveynin sözleri ile davranışları arasındaki uyum, çocuğun değer sisteminin sağlam temeller üzerine inşa edilmesinde belirleyici bir rol oynamaktadır. Bu tutarlılığın sağlanması hem bireysel hem de toplumsal düzeyde kalıcı bir değer bilincinin yerleşmesine zemin hazırlar.²⁷⁹

Çocuğun sahip olduğu tüm sorumlulukların temelinde aile kurumu yer almaktadır. Aile içinde gerçekleşen her türlü eğitim süreci, bireyin kişilik gelişiminde belirleyici bir etkiye sahiptir. Aile ortamında verilen dini değerler, bireyin ileriki yaşamında erdemli, ahlâklı ve topluma faydalı bir insan olarak yetişmesine zemin hazırlar.²⁸⁰

Hz. Peygamber (s.a.v.), çocukların küçük yaşlardan itibaren ibadet bilinci, dini eğitimi ve namaza teşviki kazanmalarını önemsemiş ve özellikle namaza alıştırmaları hususunda ümmetini teşvik etmiştir. Bu doğrultuda, çocukların dini gelişimlerinin temellerinin erken dönemde atılması gerektiğini vurgulamıştır. Hz. Peygamber (s.a.v.), bu amaçla namazın anlam ve önemini açıklayıp torunlarıyla birlikte camiye gidip cemaatle namaz kıldığı, böylece çocukların ibadet ortamına dâhil olmalarını sağladığı rivayet edilmiştir.²⁸¹

Enes b. Mâlik ve Abdullah b. Abbas'tan gelen rivayetlerde, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hem evde hem de camide çocuklara namaz kıldırıldığı ifade edilmektedir.²⁸² Bu uygulamalar, onun eğitim anlayışında sevgi, şefkat ve örnek olma ilkesinin ne kadar önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir.

Bireylerin dini değerleri sağlıklı bir şekilde benimsemeleri için anne ve babaların, baskıcı ve zorlayıcı tutumlardan kaçınarak, sevgi ve anlayışla çocuklarına yaklaşmaları önemlidir. Dini değerlerin içselleştirilmesi, çocuğun kendi inançlarını oluşturmasına ve bu inançlara saygı duymasına yardımcı olur.

Araştırmalar, otoriter ve baskıcı anne-baba tutumlarının, çocukların dini inançlarını şekillendirmede olumsuz etkiler yarattığını göstermektedir. Bu tür tutumlarla

²⁷⁷ Haluk Yavuzer, *Ana-Baba ve Çocuk* (İstanbul: Remzi Kitapevi, 2021), 26.

²⁷⁸ Ali Erkan Kavaklı, *En Sevilen Öğretmen Hz. Muhammed (sav) ve Eğitim Metotları* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), 35.

²⁷⁹ Güngör, *Değerler Psikolojisi Üzerine Araştırmalar*, 61.

²⁸⁰ Ulusoy- Dilmaç, *Değerler Eğitimi*, 62.

²⁸¹ Kavaklı, *En Sevilen Öğretmen Hz. Muhammed (sav) ve Eğitim Metotları*, 53.

²⁸² Müslim, "Salât", 45.

yetişen çocuklar, dini değerleri sadece itaat edilmesi gereken kurallar olarak algıladılar ve bu da onların dini kimliklerini olumsuz etkiler.²⁸³

Yaşadığımız toplumun bir parçası olan çocuklar, çevrelerinde gözlemledikleri davranışlardan ve özellikle duygusal bağ kurdukları modellerden etkileneceklerdir. Bu manada modellerine gönül yoluyla bağlanırlar. Bu açıdan bakıldığında çocukların gözlem yeteneği dikkate alınmalıdır.²⁸⁴ Toplumun bir ferdi olan çocuklar, kendilerine örnek aldıkları kişilerin davranışlarını yalnızca bilişsel olarak değil, gönül bağı kurarak da içselleştirirler. Bu durum, aile, öğretmen veya diğer sosyal figürlerin davranışlarının din eğitimi sürecindeki etkisini daha da artırmaktadır.²⁸⁵

Çocuğun dahil olduğu sosyal çevre, ona toplum tarafından benimsenen değerleri kazandırarak, bu değerleri içselleştirip kişisel alışkanlık hâline getirmesi için gerekli zemini oluşturur.²⁸⁶

Sonuç olarak, erken çocukluk döneminde sunulan dinî bilgi ve uygulamalar, başlangıçta çocuk açısından sınırlı bir anlam ifade etse de aile ve toplumun bu değerlere attığı önem sayesinde zamanla çocuğun duygu ve düşünce dünyasında kalıcı izler bırakmakta ve dinî değerlerin içselleştirilmesine zemin hazırlamaktadır. Bu süreç, çocuğun kimlik ve kişilik gelişiminde belirleyici bir rol oynarken, özellikle aile içinde sergilenen dinî tutum ve davranışlar çocuğun inanç dünyasının şekillenmesinde önemli bir etki oluşturmaktadır. Nitekim dinî açıdan tutarlı ve aktif bir yaşam pratiği sunan aile ortamlarında yetişen çocukların, dinî değerlere daha güçlü bir bağlılık geliştirdiği ve bu değerleri daha kolay benimseyerek kimliklerinin bir parçası hâline getirdiği görülmektedir. Dolayısıyla erken yaşlarda verilen dinî eğitim; aile, rol model şahsiyetler ve toplumsal çevrenin desteğiyle birleştiğinde, çocuğun dinî değerleri yalnızca öğrenmesini değil, aynı zamanda bu değerleri davranışlarına yansıtarak yaşamının ayrılmaz bir unsuru hâline getirmesini mümkün kılmaktadır.²⁸⁷

Kanaatimizce değerler eğitimi, yalnızca bireye birtakım ahlâkî ilkeleri öğretme faaliyeti değil; aile, toplum, rol model şahsiyetler ve dinî referanslar aracılığıyla insanın kimliğini, davranışlarını ve hayat anlayışını şekillendiren bütüncül bir inşa sürecidir. Bu nedenle değerlerin kalıcı hâle gelebilmesi, onların teorik bilgi olarak aktarılmasından çok, sevgi, güven, tutarlılık ve örneklik temelinde yaşanarak içselleştirilmesine bağlıdır.

²⁸³ Sümeyra Bilecik, “Anne Baba Tutumlarının Bireylerin Din Algısına Etkisi”, *Değerler Eğitimi Dergisi*15/33 (Haziran 2017), 7-38.

²⁸⁴ Yorulmaz, *Ailede Değerler Eğitimi*, 115.

²⁸⁵ Dilmaç, *Değerler Eğitimi*, 44.

²⁸⁶ Çiğdem Kağıtçıbaşı, *Benlik, Aile ve İnsan Gelişimi Kültürel Psikoloji* (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2010), 85.

²⁸⁷ Yavuz, *İslam'da Aile ve Çocuk Eğitimi*, 52.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

4. KEHF SÛRESİNDEKİ DEĞERLERİN GÜNCEL YANSIMALARI

Değerler, birey ve toplum tarafından benimsenen, insanın yargılarını ve davranışlarını yönlendiren temel ölçütlerdir. Kehf Sûresindeki kıssalar da bu yönüyle, insanı ahlâkî olgunluğa ve faziletli davranışlara sevk eden değerleri içermekte; söz konusu değerlerin içselleştirilmesi ise bireyin tutum ve davranışlarına istikamet kazandırmaktadır.

Kehf Sûresi, Kur'ân-ı Kerîm'in on sekizinci sûresi olup genel olarak Ashâb-ı Kehf, Allah'a ve peygambere yönelen müslümanlar, iki bahçe sahibleri, dünya hayatının geçiciliği, Hz. Mûsâ-Hızır, Zülkarneyn, inkarcıların çabalarının boşa çıktığı, iman edenlerin ise ebedi mükafatlanacağı ile alakalı kıssalar etrafında inşa edilen bütüncül anlatımıyla dikkat çekmektedir.

Sûre, bir taraftan tevhid, âhiret, vahiy ve kulluk bilinci gibi inanç esaslarını pekiştirirken; diğer taraftan sabır, tevazu, adalet, emanet, sorumluluk, dünyevîleşmeye karşı ölçülülük ve toplumsal duyarlılık gibi değerleri sûre içerisindeki kıssalar ve ibretlik anlatımlar üzerinden görünür hâle getirmektedir. Bu yönüyle Kehf Sûresi, yalnızca tarihî olaylar bütünü değil, aynı zamanda insanın düşünce, karakter ve sosyal yönelişini inşa eden değer merkezli bir rehberlik metnidir.²⁸⁸ Bu sebeple sûre, inançla ilgili değerler, maneviyatla ilgili değerler, ahlâkî değerler ve toplumsal değerler şeklinde dört ana eksende incelenmeye elverişli bir yapı arz etmektedir.

Kur'an kıssalarının didaktik (öğretici, ders verici ve eğitici nitelik taşıyan) yönü dikkate alındığında, Kehf Sûresindeki kıssaların ve anlatımların yalnızca geçmişe ait ibretler sunmadığı; günümüz insanının kimlik, anlam, ahlâk ve birlikte yaşama sorunlarına da cevap ürettiği görülmektedir.²⁸⁹ Bu bölümde söz konusu değerler sûre bütünlüğü ve ilgili âyet grupları dikkate alınarak ele alınacak; ardından bu değerlerin çağdaş hayattaki karşılıkları üzerinde durulacaktır.

4.1. Kehf Sûresinde İnanç Değeri

İnanç, bireyin düşünce dünyasını, hayatı anlamlandırma biçimini ve davranışlarını yönlendiren temel unsurlardan biri olması bakımından, değerler sistemi içerisinde merkezi bir konuma sahiptir. Bu çerçevede inanç, yalnızca bireysel kabul düzeyinde

²⁸⁸ İlyas Üzüm, "Kehf Sûresi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/188-189.

²⁸⁹ Bilecik, "Anne Baba Tutumlarının Bireylerin Din Algısına Etkisi", *Değerler Eğitimi Dergisi* 15/33 (Haziran 2017), 7-38.

kalan bir olgu değil; aynı zamanda kişinin tutumlarını, tercihlerini ve diğer değer alanlarına ilişkin yaklaşımını şekillendiren belirleyici bir unsur olarak değerlendirilmektedir.

Tevhid, İslâm düşüncesinde yalnızca Allah'ın birliğini ifade eden itikadî bir esas değil, aynı zamanda insanın düşünce dünyasını, hayatı algılama biçimini ve davranışlarını yönlendiren temel bir ilkedir. Bu yönüyle tevhid, bireyin kulluk bilincini şekillendirmekte, varlıkla ve hayatla kurduğu ilişkiye yön vermekte ve diğer dinî, ahlâkî ve toplumsal değerlerin anlam kazanmasında belirleyici bir zemin oluşturmaktadır. Dolayısıyla tevhid, İslâmî değerler sisteminin merkezinde yer alan kurucu bir değer olarak değerlendirilebilir.²⁹⁰

Özellikle dinî ve ahlâkî bağlamda inanç, insanın hayatı anlamlandırma biçimini, tercihlerini, tutumlarını ve davranışlarını yönlendiren temel unsurlardan biridir. Bu yönüyle inanç, bireyin neyi doğru, önemli ve anlamlı gördüğünü belirleyen bir değerler çerçevesi oluşturur. Nitekim değerler, insanın benimsediği ve davranışlarına ölçü kıldığı ilkeler bütünü olduğundan, inanç da hem başlı başına bir değer hem de diğer değerleri şekillendiren temel bir kaynak niteliği taşır.

4.1.1. Tevhid İnancı

İnançla ilgili değerler, bireyin anlam dünyasını inşa eden, davranışlarını yönlendiren ve toplumsal ilişkilerini düzenleyen temel ilkeler bütünü olup; bu değerler hem bireysel ahlâkın teşekkülünde hem de toplumsal düzenin sürekliliğinde belirleyici bir rol oynamaktadır. Nitekim Kehf Sûresindeki tevhid akidesi, imanları sebebiyle kalpleri güçlendirilen gençlerin duruşunu, inancın birey üzerindeki dönüştürücü ve diriltici etkisini açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُو مِنْ دُونِهَا لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا

*“(Haksızların karşısında) ayağa kalkıp şöyle derken onların yüreklerini güçlendirdik: Bizim rabbimiz, göklerin ve yerin rabbidir; O’ndan başkasına asla ilah deyip yakarmayız. Yoksa kesinlikle yanlış bir şey dillendirmiş oluruz.”*²⁹¹

Tevhid, Allah'ın zâtında, sıfatlarında ve ibadete layık oluşunda tek ve eşsiz olduğunu aklen ve kalben kabul etmek anlamına gelir.²⁹² İslâm inancına göre Allah'tan başka hiçbir varlık, yaratıcı veya ilah konumuna yükseltilemez. Herhangi bir kişiye ister

²⁹⁰ Fikrullah Çakmak, “Kur’ân’da Tevhidin İnşa Süreci”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi 49 (Haziran 2018), 83-103.

²⁹¹ el-Kehf 18/14.

²⁹² Fîrûzâbâdî, “vhd”, 324.

yaşarken ister öldükten sonra, yaratılmış olmanın ötesinde bir değer veya saygı atfetmek, tevhid anlayışını bozan bir davranış olarak görülür.²⁹³

Dolayısıyla tevhid, yalnızca inanç düzeyinde benimsenen soyut bir ilke değil, insanın varlık tasavvurunu ve kulluk yönelişini belirleyen kurucu bir esastır. Nitekim Kehf Sûresi de bu esas üzerinden Allah'ın birliğini, vahyin hidayet edici işlevini ve şirkin reddedilmesi gerektiğini belirgin biçimde ortaya koymaktadır.

Kehf Sûresi, Allah'ın birliğini ve tek ilah olduğunu, insanı hakîkate yönlendiren bir hidâyet rehberi olarak Kur'an'ın işlevini vurgulamakta; ayrıca şirkten uzak durmanın gerekliliğini temel bir ilke olarak öne çıkarmaktadır.²⁹⁴

İnsan, yalnızca en yüce varlık olan Allah'a itaat etmelidir. O'ndan başka hiçbir varlığı kutsal veya ibadete layık görmemelidir. Allah'a kulluk, insan için en yüce onur iken; O'ndan başkasına kulluk etmek, en büyük aşağılanma ve değersizlik olarak kabul edilir.²⁹⁵

Bu sebeple tevhid, yalnızca Allah'a kulluğu emretmekle kalmaz; O'ndan başka herhangi bir varlığa kutsallık veya ilahlık nisbet edilmesini de reddeder. Nitekim Kur'an, geçmiş ümmetlerin bazı şahısları aşırı yüceltmelerini tevhidten sapmanın önemli bir örneği olarak göstermektedir.

Kur'an-ı Kerîm'de, tevhid inancına mensup olmaları gerekirken Yahudilerin Üzeyir'i, Hristiyanların ise Mesih İsa'yı Allah'ın oğlu olarak nitelendirdikleri ifade edilmektedir.²⁹⁶ Bu inanç biçiminin, önceki inkârcı toplulukların sözlerine benzerlik gösterdiği ve onları doğru yoldan sapmaya, hakîkatten bâtıla yönelmeye sürüklediği belirtilmiş; bu sebeple de söz konusu inanç sahiplerinin ilahî lânete uğradıkları bildirilmiştir.²⁹⁷

Bu ilâhî beyan karşısında Hz. Peygamberde (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Hristiyanların Meryem oğlu İsa'yı insan üstü vasıflarla övdükleri gibi siz de beni övmeyin. Ben sadece Allah'ın bir kuluyum; benim için O'nun kulu ve resulü deyin”²⁹⁸

²⁹³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/614-615; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 7/143; Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/707; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/442; Mevlüt Özler, “Tevhid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/18.

²⁹⁴ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/442; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 10/365; Özler, “Tevhid”, 41/18-20.

²⁹⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 7/143; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 10/366; Özler, “Tevhid”, 41/18.

²⁹⁶ et-Tevbe 9/30.

²⁹⁷ Ebû Hafs Necmüddîn Muhammed b. Ahmed Neseî, *et-Teysîr fi't-tefsîr* (İstanbul: Dâru'l-Lübâb li'd-Dirâsât ve Tahkîki't-Türâs, 1440/2019), 7/317.

²⁹⁸ Buhârî, “Enbiyâ”, 48.

ifadelerinin yanında tevhid inancını koruyup şirk tehlikesini ortadan kaldırma bağlamında Allah'tan başkasının üzerine yemin edilmesini de yasaklamıştır.²⁹⁹

Allah'a nisbet edilen birlik herhangi bir sayı dizisinin ilk basamağı anlamına gelmeyip, cüzlerden mürekkep bir varlık olmayan, benzeri ve dengi bulunmayan, yegâne tapınılacak varlık demektir. Tevhidin karşıtı şirk olup, tevhid; Allah'ın zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde mutlak anlamda bir, tek ve eşsiz olduğunu kabul etmeyi ifade eder. Bu birlik, sayısal bir "birlik"ten ziyade, benzeri, dengi ve ortağı bulunmayan yegâne tapınılacak aşkın bir varlık anlayışına işaret eder.³⁰⁰

Tevhid, Allah'ın zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde bir ve eşsiz olduğunu kabul etmeyi ifade eder. Bu çerçevede zâta tevhid, Allah'ın varlığında hiçbir ortağının bulunmadığını; sıfatlarda tevhid, O'na nispet edilen niteliklerin yaratılmışlara benzemediğini; fiillerde tevhid ise yaratma, yönetme ve tasarrufun yalnızca Allah'a ait olduğunu ortaya koymaktadır. Rubûbiyyette tevhid ise bu inancın kulun hayatına yansıyan yönünü ifade etmekte; ibadet, yöneliş ve kulluğun yalnızca Allah'a tahsis edilmesini kapsamaktadır. Böylece tevhid, imanî ve amelî boyutlarıyla bütüncül bir yapı arz etmektedir.³⁰¹

Tevhid, Kehf Sûresi'nde yalnızca Allah'ın birliğini tasdik etmeye dayalı nazarî bir inanç esası olarak değil, insanın kimliğini, hürriyetini ve ahlâkî duruşunu inşa eden belirleyici bir değer olarak sunulmaktadır. Ashâb-ı Kehf'in tavrı, bu inancın bireyi bâtil otoriteler karşısında edilgen bir varlık olmaktan çıkarıp hakikat uğruna bilinçli tercihte bulunabilen bir şahsiyete dönüştürdüğünü göstermektedir. Zira Allah'ı mutlak otorite olarak kabul etmek, insanı kula kulluktan, sahte kutsallardan ve dünyevî baskı odaklarından özgürleştirmekte; böylece ona hem manevî hem de ahlâkî bir istikamet kazandırmaktadır. Bu sebeple Kehf Sûresi bağlamında tevhid, sadece inancı arındıran bir ilke değil, aynı zamanda insanın değer ölçülerini yeniden kuran, cesaretini besleyen ve davranışlarını hakka göre biçimlendiren kurucu bir bilinç hâli olarak öne çıkmaktadır.

4.1.2. Allah'ın Çocuk Edinmesi

Kehf Sûresinin başlangıç âyetleri ile Ashâb-ı Kehf kıssası arasındaki ilişki dikkatle incelendiğinde, giriş bölümünde *وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا* "Allah çocuk edindi"³⁰² şeklindeki inançlara yönelik sert bir reddiyenin yer aldığı görülür.³⁰³

²⁹⁹ Tirmizî, "Nüzûr", 8.

³⁰⁰ Zebîdî, "vhd", 9/263.

³⁰¹ Çakmak, "Kur'an'da Tevhidin İnşa Süreci", 93-94.

³⁰² el-Kehf 18/4-5.

Ardından gelen Ashâb-ı Kehf kıssasında ise gençlerin, hiçbir şirk unsuru taşımayan sahih tevhid inancını benimseyerek

وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَن نَدْعُوها مِنْ دُونِهَا لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا

“...Bizim rabbimiz, göklerin ve yerin rabbidir; O’ndan başkasına asla tanrı deyip yakarmayız. Yoksa kesinlikle yanlış bir şey dillendirmiş oluruz.”³⁰⁴ ifadeleriyle yalnızca bir olan Allah’a iman ettikleri vurgulanmaktadır. Onları ilahî rahmete mazhar kılan temel unsurun da bu sarsılmaz inanç olduğu anlaşılmaktadır.³⁰⁵

Bu çerçevede Kehf Sûresi, “Allah çocuk edindi” şeklindeki bâtil inancı yalnızca teorik düzeyde reddetmekle yetinmemekte; Ashâb-ı Kehf’in tavrı üzerinden sahih tevhidin nasıl yaşanması gerektiğini de somut biçimde göstermektedir. Gençlerin Allah’tan başkasına ilâhlık nisbet etmeyen kararlı duruşu, şirkin sadece düşünsel bir sapma değil, aynı zamanda insanın kulluk bilincini bozan bir yöneliş olduğunu ortaya koymaktadır. Bu yönüyle sûre, inancı arındırmanın ancak Allah’ın birliğini kalben benimsemek ve bunu tavır, tercih ve dirençle görünür kılmak suretiyle mümkün olacağını öğretmektedir. Dolayısıyla Ashâb-ı Kehf kıssası, şirkin her türünden uzak durmayı yalnızca itikadî bir gereklilik olarak değil, aynı zamanda insanı ilâhî rahmete yaklaştıran ahlâkî ve varoluşsal bir tutum olarak sunmaktadır.

4.1.3. Peygamber Algısı

Kehf Sûresi’nin son âyeti, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) beşerî yönünü vurgularken nübüvvet makamının mahiyetini doğru anlamayı ve kulluk bilincini tevhid ekseninde korumayı öğreten önemli ilkeler ortaya koymaktadır.

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا

“De ki: “Ben, yalnızca sizin gibi bir insanım. Şu var ki bana, ilâhınızın, sadece bir ilâh olduğu vahyolunuyor. Artık her kim rabbine kavuşmayı bekliyorsa dünya ve âhirete yararlı iş yapsın ve rabbine ibadette hiçbir şeyi ortak koşmasın.”³⁰⁶

³⁰³ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 17/595; Mâtürîdî, *Te`vilâtü Ehli’s-sünne*, 7/135; Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/703; Neseî, *et-Tefsîr fi’t-tefsîr*, 10/11.

³⁰⁴ el-Kehf 18/14.

³⁰⁵ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 17/615; Mâtürîdî, *Te`vilâtü Ehli’s-sünne*, 7/143; Râzî, *et-Tefsîru’l-kebir*, 21/442.

³⁰⁶ el-Kehf 18/110.

Bu âyet, nübüvvetin mahiyetine ve ibadetin özüne dair iki temel ilkeyi vurgular. Kehf Sûresi'nin bu son âyeti, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) beşer oluşunu açıkça vurgulayarak nübüvvetin mahiyetine ve ibadetin özüne dair temel ilkeleri ortaya koymaktadır. Bu çerçevede Peygamber'in ontolojik bakımdan diğer insanlardan farklı bir varlık olmadığı, onun üstünlüğünün insanüstü bir tabiattan değil, Allah'ın seçimi ve vahiy ile desteklenmiş olmasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Böylece âyet, peygamberi ilahlaştırma eğilimlerini reddederken risaletin kaynağını doğrudan ilâhî vahye dayandırmakta ve vahyin epistemolojik üstünlüğünü teyit etmektedir. Bunun yanında âyette yer alan “*Rabbine kavuşmayı uman*” ifadesi, bazı müfessirlerin yorumuna göre hem ümit hem de korku anlamını içinde barındırmakta; bu da Allah'a kavuşma bilincinin insanı hem sakınmaya hem de sâlih amele yönelten dinamik bir kulluk şuuru oluşturduğunu göstermektedir.³⁰⁷

İkinci olarak âyet, peygamberlik algısında itidalli bir yaklaşımın esas olduğunu ortaya koymaktadır. “*İlâhınız bir tek ilahdır*” buyruğu, kulluğun ve nihai bağlılığın yalnızca Allah'a tahsis edilmesi gerektiğini bildirirken, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) konumunu da doğru bir çerçeveye yerleştirmektedir. Buna göre Resûlullah, ilâhî vahyi tebliğ eden seçkin bir elçi olmakla birlikte, ulûhiyet vasfı taşıyan yahut beşerüstü niteliklerle mutlaklaştırılan bir varlık değildir. Böylece âyet, bir taraftan peygamberi sıradanlaştıran indirgemeci yaklaşımları, diğer taraftan onu insanüstü bir konuma yükselten aşırı tutumları reddederek dengeli bir nübüvvet anlayışı inşa etmektedir. Âyetin sonunda yer alan sâlih amel ve şirkten uzak kulluk vurgusu da, sahih peygamberlik tasavvurunun ancak tevhid, ihlâs ve amel bütünlüğü içerisinde korunabileceğini göstermektedir.³⁰⁸

İşte bu imanlı ve yürekli insanlar, hakkı tutup yükseltmek amacıyla ayağa kalktılar; kalpsizliğe ve mantıksızlığa karşı direndiler ve “*O'ndan başkasına asla ilâh demeyiz. Yoksa andolsun ki saçma bir söz söylemiş oluruz.*”³⁰⁹ diyerek yeni bir süreci başlatmışlardır. Bu yönüyle Ashâb-ı Kehf'in sergilediği tevhid merkezli duruş, inanç esaslarının korunmasında olduğu gibi peygamberlik tasavvurunda da aşırılıklardan uzak, dengeli ve sahih bir yaklaşımın önemini ortaya koymaktadır. Bu nedenle, onların toplumdaki ayrılarak bir mağaraya sığınmaları yalnızca bir kaçış değil; günümüz perspektifinden değerlendirildiğinde, bilinçli ve ilâhî hakîkat uğruna bir direniş olarak anlaşılmalıdır. Yani onların bu eylemi, hakîkatten kaçma veya onu tamamen yok etme

³⁰⁷ Ebû Muhammed Abdülhak el-Muhâribî el-Gırnâfî Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422), 3/547.

³⁰⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, 18/135; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/504; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 11/71.

³⁰⁹ el-Kehf 18/14.

girişimi değil; aksine, Rab ile bağlantılı bir biçimde, alternatif bir yenilenme hamlesiyle ayağa kalkarak, inşa ve imar odaklı bir eylemdir.³¹⁰

Kanaatimizce Kehf Sûresi'nin son âyeti, peygamberlik tasavvurunun sağlıklı biçimde inşa edilmesinde son derece belirleyici bir ölçü sunmaktadır. Zira âyet, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) beşer oluşunu açıkça vurgulayarak onun ulûhiyet alanına taşınmasını engellerken, aynı zamanda vahiy ile desteklenmiş seçkin konumunu da muhafaza etmektedir. Bu yönüyle âyet, peygamberlik algısında ne indirgemeci ne de aşırılığa dayalı bir anlayışa imkân tanımakta; aksine, Resûlullah'ı hem örnek alınacak bir insan hem de ilâhî mesajın güvenilir taşıyıcısı olarak konumlandırmaktadır. Böyle bir yaklaşım, günümüzde de dinî düşüncenin sahil zeminde korunması açısından önem arz etmektedir. Çünkü peygamberi sıradan bir tarihsel şahsiyet düzeyine indirgeyen yaklaşımlar kadar, onu beşeriyet sınırlarının ötesine taşıyan tutumlar da tevhid merkezli din anlayışını zedeleyebilmektedir.

Bu bağlamda Ashâb-ı Kehf kıssası da imanın yalnızca kalpte saklı veya dilde ifade edilen bir kabulden ibaret olmadığını, aksine tavır, duruş ve eylemle görünür hâle gelen canlı bir hakikat olduğunu ortaya koymaktadır. Onların baskıcı ve şirk temelli düzene karşı gösterdikleri direnç, salt bireysel bir korunma refleksi değil; inancı koruma, hakîkati yaşatma ve tevhid eksenli bir bilinç inşa etme çabasıdır. Bu sebeple mağaraya çekiliş, edilgen bir kaçış olarak değil; inanç, sadakat ve ahlâkî cesaret temelinde şekillenmiş bilinçli bir tavır olarak değerlendirilmelidir. Bugün de müminin görevi, inancını yalnızca teorik düzlemde savunmakla yetinmeyip onu salih amel, ihlâs ve kararlı bir duruşla hayata taşımaktır. Dolayısıyla Kehf Sûresi, hem peygamberlik anlayışında dengeyi hem de iman-amel bütünlüğünü öğreten güçlü bir rehber niteliği taşımaktadır.

4.1.4. Kulluk Bilinci

Kehf Sûresi'nde Ashâb-ı Kehf'in tavrında belirginleşen başlıca değerlerden biri, ihlâs eksenli kulluk bilincidir. Çünkü onların toplumsal baskı, tehdit ve dünyevî kayıplar karşısında yalnızca Allah'a yönelmeleri, imanın samimiyetle birleştiğinde bireyde nasıl bir sebat ve direniş şuuru meydana getirdiğini ortaya koymaktadır.

Ashâb-ı Kehf'in iman anlayışı, hiçbir dünyevî çıkar, korku veya beklentiyle gölgelenmeyen saf ve katışıksız bir kulluk bilincine dayanmaktadır. Nitekim ihlâsın temel ilke olarak öne çıktığı bu duruş, onların toplumsal baskıya rağmen yalnızca

³¹⁰ Merve Betül Çiftçi, "Bir Kültürel Direniş Örneği Olarak Kur'an'da Ashâb-ı Kehf", Journal of Analytic Divinity 4/1 (2020), 326.

Allah'a yönelmeleriyle açıkça ortaya konulmaktadır. Kehf Sûresi'nin 14. âyetinde ifade edildiği üzere, onların kalplerinin ilahî bir destekle güçlendirilmesi ve hakîkati cesaretle dile getirmeleri, ihlâsın kalbî sebatla derinleştiğini göstermektedir. Zira onlar, "...Rabbimiz göklerin ve yerin Rabbidir; O'ndan başkasına asla ilâh demeyiz..."³¹¹ diyerek tevhid inancını hiçbir tereddüde yer bırakmayacak şekilde saf ve katışıksız imanlarını cesaretle ilan etmişlerdir.³¹²

Bu bağlamda, din ve vicdan özgürlüğünün ortadan kaldırıldığı, hatta hayat hakkının dahi tehdit altında bulunduğu bir toplumsal düzende yaşamalarına rağmen, Ashâb-ı Kehf'in inançlarından taviz vermemeleri, imanın bireyde oluşturduğu direniş bilincinin en açık tezahürlerinden biri olarak değerlendirilebilir. Onların bu kararlı tavrı, dünyevî menfaatlerin, korkuların ve sosyal baskının sahih imanı zedeleyemeyeceğini; aksine samimiyetle Allah'a yönelen kulların ilahî hidayet ve koruma ile destekleneceğini ortaya koymaktadır. Böylece bu gençler, geçici dünya nimetlerine aldanmadan inançlarını muhafaza ederek, imanın bireye kazandırdığı özgürlük ve dirayet bilincinin somut bir örneğini sergilemişlerdir.³¹³

Öte yandan söz konusu âyetler³¹⁴, imanın ihlâsla derinleşen ve canlılık kazanan dinamik bir yapıya sahip olduğunu da göstermektedir. Zira iman, Allah'a samimiyetle yönelme ve O'na itaat etme ölçüsünde güçlenmekte; buna karşılık günah, isyan ve kulluk bilincindeki zayıflama ile sarsılmaktadır. Eğer iman tek ve değişmez bir seviyeden ibaret olsaydı, ihlâs bakımından olgunlaşmış bir mümin ile inancı zayıflamış kimse arasında anlamlı bir farktan söz etmek mümkün olmazdı. Oysa Kur'an, müminlerin imanlarının artabildiğini açıkça bildirmekte; bu artışın onların kalbî bağlılıklarını, tevekküllerini ve Allah katındaki derecelerini yükselttiğini ortaya koymaktadır. Nitekim "*Müminler ancak o kimselerdir ki, Allah anıldığı zaman kalpleri ürperir; O'nun âyetleri kendilerine okunduğunda imanları artar ve yalnızca Rablerine tevekkül ederler*"³¹⁵ âyeti, ihlâsla beslenen imanın, kalpte meydana getirdiği derinliği ve kulluk bilincini açıkça yansıtmaktadır. Bu yönüyle Ashâb-ı Kehf'in imanî duruşu, yalnızca artan imanın değil, aynı zamanda ihlâsla arınmış ve samimiyetle kökleşmiş bir kulluk şuurunun da ideal bir örneğini temsil etmektedir. Bu çerçevede Ashâb-ı Kehf'in

³¹¹ el-Kehf 18/19.

³¹² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/615; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 7/143; Nesefî, *et-Teyisîr fi't-tefsîr*, 10/33.

³¹³ Çiftçi, "Bir Kültürel Direniş Örneği Olarak Kur'an'da Ashâb-ı Kehf", 327-331.

³¹⁴ en-Nisâ 4/137; el-Enfal 8/2; et-Tevbe 9/124; el-Ahzab 33/22; el-Fetih 48/4.

³¹⁵ el-Enfal 8/2.

imanî duruşu, hem ihlâsın hem de artan ve derinleşen imanın ideal bir örneğini temsil etmektedir.³¹⁶

Bu yönüyle Ashâb-ı Kehf, ihlâsın yalnızca kalpte taşınan bir niyet değil, insanın bütün tavır ve tercihlerine yön veren belirleyici bir kulluk şuuru olduğunu göstermektedir. Onların inançlarını hiçbir dünyevî hesaplara gölgelememeleri, ihlâsın imanı derinleştiren, kişiyi baskı karşısında sağlam tutan ve Allah'a bağlılığı davranış düzeyinde görünür kılan kurucu bir değer olduğunu ortaya koymaktadır. Bu sebeple kıssa, samimiyetle beslenen imanın bireyi hem içten arındırdığını hem de dıştan dirayetli hâle getirdiğini gösteren son derece güçlü bir örnek sunmaktadır.

4.1.5. Yeniden Dirilişe ve Âhirete İman

Ashâb-ı Kehf kıssası, diriliş hakikatini somut bir örnek üzerinden temellendiren dikkat çekici bir anlatım sunmaktadır. Nitekim Kur'an'da, onların uzun süreli uykularının ardından yeniden uyandırılmaları şöyle ifade edilmektedir.

وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِئْتُمْ قَالُوا لَبِئْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ
أَعْلَمُ بِمَا لَبِئْتُمْ

“İşte böyle uyuttuğumuz gibi onları uyandırdık da birbirlerine sormaya başladılar; içlerinden biri, ‘Ne kadar kaldınız?’ dedi. (Diğerleri) ‘Bir gün ya da günün bir parçası kadar kaldık’ dediler ve eklediler, ‘Kaldığınız müddeti Rabbiniz daha iyi bilir...’³¹⁷

Allah Teâlâ'nın ölümden sonra diriltmeye mutlak surette kadir olduğu, Kur'an'ın temel akaid esaslarından biri olarak açıkça vurgulanmaktadır. Ashâb-ı Kehf kıssası da bu hakikati somut ve dikkat çekici bir örnek üzerinden ortaya koyan ibret verici anlatımlardan biridir. Nitekim gençlerin uzun süre mağarada uyku hâlinde bırakılmaları, bu süre boyunca bedenlerinin ve elbiselerinin ilâhî kudretle korunması, ardından yeniden uyandırılmaları; Allah'ın yalnızca onları muhafaza etmeye değil, aynı zamanda dilediğinde yeniden hayata döndürmeye de muktedir olduğunu göstermektedir. Bu yönüyle kıssa, yeniden dirilişin yalnızca teorik bir inanç konusu olmadığını, ilâhî kudret açısından mümkün ve gerçekleşebilir bir hakikat olduğunu ortaya koymaktadır. Böylece Ashâb-ı Kehf kıssası, hem âhiret ve yeniden diriliş inancını güçlendiren hem de insanı Allah'ın mutlak kudreti üzerinde düşünmeye sevk eden bir delil niteliği taşımaktadır. Ayrıca onların yeniden uyandırılması, yalnızca ilâhî kudretin bir tecellisi olarak değil, aynı zamanda tevhid üzere sabit kalan kulların Allah tarafından desteklenip hakikate

³¹⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, 13/386-387; Nesefî, *et-Tefsîr fi't-tefsîr*, 7/126-127; Zuhayli, *Tefsîru'l-münir*, 9/250-251.

³¹⁷ el-Kehf 18/19.

dair basiretlerinin artırıldığını gösteren bir işaret olarak da değerlendirilebilir. Bu sebeple kıssa, âhiret inancını pekiştirmenin yanında, iman, tevhid ve ilâhî kudret arasındaki derin ilişkiyi de ortaya koyan bütüncül bir mesaj sunmaktadır.³¹⁸

Ashâb-ı Kehf hadisesi, onların uzun yıllar boyunca uyutulmaları, bu süreçte bedenlerinin ve elbiselerinin bozulmadan korunması, ardından da yeniden uyandırılmaları bakımından Allah'ın kudretinin açık bir tecellisi olarak değerlendirilmektedir. Bu yönüyle söz konusu olay hem yeniden dirilişin hak olduğunu hem de ilâhî vadin kesinliğini gözler önüne sermektedir. Aynı zamanda bu hadise, Allah'ın dilediği kullarını koruduğunu, onların imanlarını muhafaza ettiğini ve olayların ilâhî hikmet doğrultusunda gerçekleştiğini göstermektedir. Bu bağlamda, onların uzun süreli uykuları kadar bu uykudan sonra yeniden uyandırılmaları da ayrıca önem taşımaktadır. Zira nesiller boyu süren bu uykunun ardından yeniden hayata döndürülmeleri, tıpkı uykularının kendisi gibi, Allah'ın azametli kudretine delâlet eden açık bir işaret niteliği taşımaktadır.³¹⁹

Ashâb-ı Kehf kıssası, ibret yönünü koruyarak yalnızca geçmişte yaşanmış tarihsel bir hadisenin nakliyle sınırlı kalmamakta; aynı zamanda yeniden diriliş inancını pekiştiren güçlü bir delil işlevi görmektedir. Gençlerin uzun süre uyku hâlinde bırakılmaları ve ardından yeniden uyandırılmaları, ölümden sonra dirilişin ilâhî kudret açısından mümkün ve gerçekleşebilir olduğunu ortaya koyan somut bir örnek olarak sunulmaktadır. Bu yönüyle kıssa, dirilişin sadece teorik bir inanç ilkesi olmadığını, Allah'ın fiilî tasarrufu ile desteklenen bir hakikat olduğunu göstermektedir. Ayrıca âyetlerde onların kendi aralarında ne kadar kaldıkları hususunda konuşmaları ve bu hadise vesilesiyle toplumun diriliş meselesine yeniden yönelmesi, olayın bireysel bir tecrübenin ötesine geçerek toplumsal düzeyde de bir hüccete dönüştüğünü göstermektedir. Nitekim Allah Teâlâ, Ashâb-ı Kehf hadisesini dirilişi inkâr edenlere karşı kesin bir delil, müminler için ise âhiret ve ba's inancını güçlendiren teyit edici bir işaret kılmıştır.³²⁰

Âhirete iman, İslâmî düşüncede insanın dünya ile ilişkisini düzenleyen en önemli inanç esaslarından biridir. Çünkü bu inanç, hayatı yalnızca görünen ve yaşanan ânin sınırları içinde değerlendirmeyip onu hesap, mükâfat ve ceza ufkuna taşıyarak derinleştirir. Bu yönüyle âhirete iman, insanda hem kulluk bilincini hem de ahlâkî

³¹⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/627; Ebüssuûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-kitâbi'l-kerîm*, 5/214.

³¹⁹ İbn Aşur, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 15/38.

³²⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, 7/151; Ebüssuûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-kitâbi'l-kerîm*, 5/213.

sorumluluk duygusunu güçlendiren; davranışları daha bilinçli, ölçülü ve hedefli hâle getiren kurucu bir inanç değeri olarak öne çıkmaktadır.

Bu çerçevede Ashâb-ı Kehf kıssası, yeniden diriliş inancını soyut bir inanç ilkesi olmaktan çıkararak ilâhî kudretin somut bir tecellisi üzerinden görünür hâle getirmektedir. Gençlerin uzun süre korunmuş bir uyku hâlinden sonra yeniden uyandırılmaları, ba'sın Allah'ın kudreti açısından uzak bir ihtimal değil, bilakis kesin ve mümkün bir hakikat olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Ashâb-ı Kehf hadisesi, âhiret inancını güçlendiren, ilâhî vaadin doğruluğunu teyit eden ve insanı tevhid ile hesap bilinci ekseninde yeniden düşünmeye sevk eden güçlü bir Kur'ânî delil niteliği taşımaktadır.

4.1.6. İnanç Değerlerinin Güncel Yansımaları

Günümüzün dijitalleşen dünyasında “*ibadette hiçbir şeyi ortak koşmamak*” ilkesi, yalnızca teolojik bir gereklilik değil, aynı zamanda insanın içtenliğini ve samimiyetini koruyan ahlâkî bir ilke hâline gelmiştir. Modern dönemde ibadetlerin zaman zaman şekilsel bir uygulamaya dönüşerek derinliğini kaybetmesi, ihlâsın yerini gösteriş ve görünür olma arzusuna bırakabilmektedir. Özellikle sosyal medyanın görünürlük arzusuyla beslediği beğenilme ve onaylanma istekleriyle biçimlenen dinî pratikler, tevhid bilincini zedeleyen gizli bir gösterişe ve dünyevîleşme eğilimine dönüşebilmektedir. Dinî kimliğin bir itibar, prestij veya sosyal kabul aracı hâline getirilmesi, ibadeti Allah'a yönelen samimi bir kulluk olmaktan çıkarıp başkalarına sunulan bir görüntüye dönüştürme tehlikesi taşımaktadır. Bu bağlamda Kur'an'ın tevhid vurgusu, manevî hayatın merkezine samimiyeti yerleştirerek insanı başkalarının beğenisini aramaktan uzaklaştırmakta ve yalnızca Allah'ın rızasına yönelmeye çağırılmaktadır.

Dini kimliğin bir sosyal sermaye veya prestij aracı olarak kurgulanması, ibadeti Allah'a yönelik bir arzudan ziyade, kitlelere sunulan bir performans hâline getirmektedir. Bu bağlamda Kur'an'ın tevhid vurgusu, manevî hayatın merkezine ihlâsı yerleştirmekte; bireyi dijital ortamların beğeni ve onay arayışından uzaklaştırarak ibadet ve kullukta yalnızca Allah'ın rızasını gözetmeye çağırılmaktadır. Bu durum, sûrenin giriş âyetleri, Ashâb-ı Kehf kıssası ve son âyetleri arasında tevhid kavramı etrafında örülen güçlü bir anlam bütünlüğünün bulunduğunu göstermektedir. Söz konusu bütünlük, ilgili âyetlerin tevhid merkezli ilahî çağırışı derinleştirerek bu inancı bireyin zihinsel ve kalbî

dünyasında kalıcı bir şekilde yerleştirmeyi amaçlayan kuşatıcı bir perspektif sunduğunu açıkça ortaya koymaktadır.³²¹

Kehf Sûresinde öne çıkan inançla ilgili değerler, yalnızca nüzûl dönemine ait itikadî ilkeler olarak değil, günümüz insanının dinî, ahlâkî ve toplumsal yönelişlerini şekillendirebilecek canlı ilkeler olarak da değerlendirilebilir. Sûrede özellikle tevhid, şirkten kaçınma, peygamberlik algısında itidal, ihlâs, iman-amel bütünlüğü ve âhret bilinci gibi değerlerin vurgulanması, çağdaş insanın inanç dünyasında karşı karşıya bulunduğu dağınıklık, kutsallaştırma eğilimleri, dünyevîleşme ve anlam krizi gibi sorunlara karşı güçlü bir referans çerçevesi sunmaktadır.³²²

Bu bağlamda tevhid inancının günümüzdeki en önemli yansımalarından biri, insanın hayatını Allah merkezli bir bilinçle yeniden düzenlemesidir. Modern dünyada güç, servet, ideoloji, makam ve bireysel hazların çoğu zaman mutlaklaştırılması, tevhid ilkesinin zedelenmesine yol açabilecek yeni bağımlılık biçimleri üretmektedir. Kehf Sûresinde Ashâb-ı Kehf'in "*Rabbimiz göklerin ve yerin Rabbidir; O'ndan başkasına asla ilâh demeyiz*" şeklindeki açık tevhid ikrarı, bugün de müminin kulluğunu yalnız Allah'a tahsis etmesi, hiçbir beşerî otoriteyi ilâhlaştırmaması ve inancını hayatın merkezî belirleyicisi hâline getirmesi gerektiğini göstermektedir.³²³

Sûrede yer alan "*Allah çocuk edindi*" şeklindeki bâtil inançlara yönelik reddiye ile Ashâb-ı Kehf'in sahih inancı arasındaki karşıtlık, günümüzde dinî hakîkatin tahrif edilmesine, kutsalın beşerîleştirilmesine veya beşerî olanın kutsallaştırılmasına karşı dikkatli olunması gerektiğini ortaya koymaktadır. Bu yönüyle Kehf Sûresi, inanç alanında aşırılıklardan uzak durmayı, Allah tasavvurunu vahyin belirlediği sınırlar içinde muhafaza etmeyi ve şirkin açık ya da gizli bütün biçimlerinden sakınmayı öğütlemektedir.³²⁴

Peygamberlik algısında itidal de günümüz açısından son derece önemlidir. Kehf Sûresinin sonunda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "*Ben ancak sizin gibi bir beşerim; bana vahyediliyor*" buyruğu ile tanıtılması, bir taraftan nübüvvetin ilâhî kaynağını ortaya koyarken diğer taraftan peygamberi ulûhiyyet mertebesine çıkararak her türlü aşırılığı reddetmektedir. Bu ilke, bugün hem peygamberi sadece tarihsel bir şahsiyet düzeyine indirgeme hem de onu beşer üstü bir varlık gibi tasavvur etme şeklindeki iki uç eğilime karşı dengeli bir din anlayışı geliştirme imkânı sunmaktadır. Ayrıca aynı âyette yer alan

³²¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 7/143; Zuhayli, *Tefsîru'l-münir*, 15/219.

³²² Çakmak, "Kur'an'da Tevhidin İnşa Süreci", 84-87; Çiftçi, "Bir Kültürel Direniş Örneği Olarak Kur'an'da Ashâb-ı Kehf", 327-331.

³²³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/627; Çakmak, "Kur'an'da Tevhidin İnşa Süreci", 84-85.

³²⁴ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/425; Ebüssuûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-kitâbi'l-kerîm*, 5/203; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/381.

sâlih amel ve şirkten uzak kulluk vurgusu, sahih inancın ancak ihlâs ve amel ile anlam kazandığını göstermektedir.³²⁵

Ashâb-ı Kehf'in saf kulluk bilinci ve ihlâsı da çağdaş dönemde dikkat çekici bir örneklik taşımaktadır. İnançlarından dolayı baskı altında yaşamalarına rağmen dünyevî çıkar, korku ve toplumsal baskı karşısında inançlarından taviz vermemeleri, günümüzde de müminin dinî kimliğini koruma, hakîkate bağlı kalma ve inancını yalnızca söylem düzeyinde değil davranış düzeyinde de yaşama sorumluluğunu hatırlatmaktadır. Bu yönüyle onların mağaraya çekilişi, sadece fizikî bir uzaklaşma değil; sahih imanı korumaya yönelik bilinçli, ilkeli ve değer temelli bir duruş olarak okunabilir.³²⁶ Dolayısıyla kıssa, modern dünyada dinî baskılar, kimlik krizleri ve seküler kuşatmalar karşısında inancı korumanın pasif bir geri çekiliş değil, aksine inanç temelli bir direniş ve yeniden inşa süreci olduğunu göstermektedir.³²⁷

Öte yandan Kehf Sûresi, imanın durağan değil dinamik bir gerçeklik olduğunu da ortaya koymaktadır. Ashâb-ı Kehf'in imanlarının ilâhî destekle güçlendirilmesi, imanın artıp derinleşebilen bir mahiyet taşıdığını göstermektedir. Bu husus, günümüz insanı açısından inancın sadece doğuştan devralınan veya kültürel aidiyetle sürdürülen bir kimlik unsuru olarak görülmemesi gerektiğini; bilakis bilgi, tefekkür, ibadet, ahlâk ve sâlih amel ile sürekli beslenmesi gereken canlı bir değer olduğunu ortaya koymaktadır. Böylece iman, bireyin iç dünyasında güç kazandıkça, onun kararlarını, ilişkilerini ve toplumsal duruşunu da belirleyen bir ilkeye dönüşmektedir.³²⁸

Yeniden dirilişe ve âhirete iman da inançla ilgili değerlerin günümüzdeki yansımaları bakımından önemli bir yer tutmaktadır. Ashâb-ı Kehf'in uzun süre uyutulup ardından yeniden uyandırılmaları, ölümden sonra dirilişin ilâhî kudret açısından mümkün ve gerçek olduğunu gösteren somut bir örnek olarak sunulmaktadır. Bu hakikat, çağdaş insanın çoğu zaman dünya hayatını mutlaklaştıran, hesabı ve sorumluluğu geri plana iten yaşam anlayışına karşı güçlü bir uyarı niteliği taşımaktadır. Bu bağlamda Ashâb-ı Kehf kıssası, uzun bir zaman diliminden sonra gerçekleşmiş olmasına rağmen, ba's ve âhîret inancının canlı tutulmasına katkı sağlayan önemli bir ilahî müdahale olarak değerlendirilebilir. Zira zamanla zayıflama eğilimi gösterebilen âhîret ve hesap bilinci, bu tür ilahî örneklerle yeniden diri tutulmakta; böylece Ashâb-ı

³²⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 7/216-217; Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/751; Nesefî, *et-Teyisîr fi't-tefsîr*, 10/157.

³²⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/615; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 7/143; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/390.

³²⁷ Çiftçi, "Bir Kültürel Direniş Örneği Olarak Kur'an'da Ashâb-ı Kehf", 327-331.

³²⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/386-387; Nesefî, *et-Teyisîr fi't-tefsîr*, 10/126-127; Zuhayli, *Tefsîru'l-münir*, 15/251.

Kehf kıssası, yalnızca geçmişe ait bir hadise değil, aynı zamanda iman esaslarını güçlendiren sürekli bir tebliğ ve hatırlatma işlevi görmektedir. Bununla beraber âhiret bilinci, insana hayatın geçici olduğunu, eylemlerinin karşılıksız kalmayacağını ve nihai değerlendirmenin Allah katında gerçekleşeceğini hatırlatarak hem ahlâkî denetim hem de varoluşsal anlam kazandırmaktadır.³²⁹

Sonuç olarak Kehf Sûresinde yer alan inançla ilgili değerler, günümüz dünyasında bireyin Allah, peygamber, vahiy, ibadet ve âhiret tasavvurunu sahil bir zeminde yeniden inşa etmesine imkân tanımaktadır. Tevhid, ihlâs, şirkten kaçınma, peygamberlik anlayışında denge, iman-amel bütünlüğü ve âhiret bilinci gibi ilkeler; modern çağın inanç krizleri, dünyevîleşme eğilimleri ve kimlik dağınıklıkları karşısında, mümine hem teorik hem de pratik düzlemde yön veren kurucu değerler olarak varlığını sürdürmektedir.³³⁰

Nitekim tevhid vurgusuyla başlayan sûrenin yine aynı vurguyla nihayete ermesi, verilmek istenen temel mesajların bu kavram etrafında şekillendiğini teyit etmektedir. Başlangıcından sonuna kadar tevhid ekseninde ilerleyen bu yapısal bütünlük, sûrede dile getirilen tüm hakikatlerin merkezinde mutlak bir tevhid bilincinin yer alması gerektiğini güçlü ve sistematik bir biçimde ortaya koymaktadır.

4.2. Kehf Sûresindeki Manevi Değerler

Kehf Sûresi, Ashâb-ı Kehf, iki bahçe sahibi ve Mûsâ-Hızır kıssaları üzerinden Allah'a sığınma, O'na güvenme, manevî sebat gösterme, dünya hayatının geçiciliğini kavrama, ilâhî hikmet karşısında teslimiyet geliştirme ve bilgi ahlâkını kuşanma gibi maneviyat ve hayatla ilgili temel değerleri bütüncül bir çerçevede sunmaktadır. Sûrede yer alan bu değerler, insanın yalnızca inanç dünyasını değil; aynı zamanda zorluklar karşısındaki duruşunu, yönelişini, nimet karşısındaki tavrını, bilinmezlik karşısındaki tutumunu ve hayatı anlamlandırma biçimini de şekillendiren rehber ilkeler olarak öne çıkmaktadır. Bu yönüyle Kehf Sûresi, bireyin iç dünyası ile dış dünyadaki varoluşunu aynı değer ekseninde buluşturarak, çağlar üstü bir manevî ve ahlâkî perspektif ortaya koymaktadır. Bu nedenle sûrenin ortaya koyduğu mesajlar, modern insanın anlam arayışına, değer krizlerine ve manevî yöneliş ihtiyacına güçlü bir cevap niteliği taşımaktadır.

³²⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/627; Ebüssuûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-kitâbi'l-kerîm*, 5/214; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/395.

³³⁰ İsmet Ersöz, "Ashâb-ı Kehf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/465-467; İlhami Günay, "Fâtiha, Fîl-Nâs Arası Sûrelerin Değerlerinin Günümüze Taşınması Merkezinde Bir Tefsir Denemesi", *Usul İslam Araştırmaları* 17/17 (Haziran 2012), 7-38.

4.2.1. Fitne Karşısında İmanî Duruş

Ashâb-ı Khef kıssasında fitneden uzaklaşma ve inancı koruma bilinci, maneviyatla ilgili değerlerin en belirgin tezahürlerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim gençlerin içinde yaşadıkları şirk, baskı ve dinî yozlaşma ortamından uzaklaşarak mağaraya sığınmaları, yalnızca fizikî bir kaçış değil; sahil inancı muhafaza etmeye yönelik bilinçli, ilkel ve manevî temelli bir yöneliş olarak değerlendirilmelidir. Yüce Allah, Khef Sûresi 16. âyette şöyle buyurur:

وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرْفَقًا

*“Mademki siz onlardan ve Allah’ın dışında tapmakta oldukları varlıklardan uzaklaştınız, o halde mağaraya sığının ki, rabbiniz size rahmetini yaysın; işinizde sizin için fayda ve kolaylık sağlasın.”*³³¹ âyeti, inancı korumak için gerektiğinde bâtil çevreden mesafe koymanın meşru ve gerekli bir tavır olduğunu göstermektedir. Bu yönüyle kıssa, fitneden uzak durmanın pasif bir geri çekiliş değil, aksine imanî bütünlüğü muhafaza etmeye yönelik aktif bir bilinç, ahlâkî bir direniş ve ilâhî rahmete yönelen manevî bir tercih olduğunu ortaya koymaktadır. Günümüz açısından da bu değer, bireyin inancını zedeleyen çevre, söylem ve pratikler karşısında bilinçli sınırlar geliştirmesi, dinî kimliğini koruyabilmek için gerektiğinde mesafe, seçicilik ve iç denetim göstermesi gerektiğine işaret etmektedir. Böylece Ashâb-ı Khef’in ortamdan ayrılışı, maneviyatın yalnızca içsel bir duyarlılık değil, aynı zamanda hayatı inanç doğrultusunda yeniden düzenleyen kararlı bir tutum olduğunu göstermektedir.³³²

Bu yönüyle kıssa, fitneden uzak durmanın pasif bir geri çekiliş değil, aksine imanî bütünlüğü muhafaza etmeye yönelik aktif bir bilinç, ahlâkî bir direniş ve ilâhî rahmete yönelen manevî bir tercih olduğunu ortaya koymaktadır. Kanaatimizce bu mesaj, modern dönemde bireyin inancını koruyabilmesi için yalnızca fiziksel uzaklaşmanın değil, aynı zamanda zihinsel ve ahlâkî bir mesafe bilincinin de gerekli olduğunu göstermektedir. Günümüz açısından da bu değer, bireyin inancını zedeleyen çevre, söylem ve pratikler karşısında bilinçli sınırlar geliştirmesi, dinî kimliğini koruyabilmek için gerektiğinde mesafe, seçicilik ve iç denetim göstermesi gerektiğine işaret etmektedir. Böylece Ashâb-ı Khef’in ortamdan ayrılışı, maneviyatın yalnızca içsel bir duyarlılık değil, aynı zamanda hayatı inanç doğrultusunda yeniden düzenleyen kararlı bir tutum olduğunu göstermektedir.

³³¹ el-Khef 18/16.

³³² Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/707; Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, 5/223; Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 5/388; Çiftçi, “Bir Kültürel Direniş Örneği Olarak Kur’an’da Ashâb-ı Khef”, 319-332.

4.2.2. Allah'a Tevekkül

Ashâb-ı Kehf kıssasında Allah'a sığınma, işi O'na havale etme ve tevekkül bilinci, inancın korunmasında manevî teslimiyet ile fiilî gayretin birlikte nasıl anlam kazandığını gösteren temel değerlerden biri olarak öne çıkmaktadır.

وَإِذِ اعْتَرَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرفَقًا

*"Mademki siz onlardan ve Allah'ın dışında tapmakta oldukları varlıklardan uzaklaştınız, o halde mağaraya sığının ki, rabbiniz size rahmetini yaysın; işinizde sizin için fayda ve kolaylık sağlasın."*³³³

Ashâb-ı Kehf kıssası, Kur'an-ı Kerim'de inançları uğruna her türlü dünyevi konforu ve statüyü terk eden bir grup gencin varoluşsal direnişini anlatır. Bu kıssa, insanın en çaresiz görüldüğü anlarda bile Allah'a dayanmasının (tevekkül) ve işlerini O'na havale etmesinin hem fiilî hem de kalbî boyutlarını kusursuz bir uyum içinde sunar.

İslam'da tevekkül, pasif bir bekleyiş değil; aksine, insanın elinden gelen tüm maddi ve somut sebeplere sarıldıktan sonra sonucunu Allah'a bırakmasıdır.³³⁴ Ashâb-ı Kehf'in eylemi, fiilî tevekkülün zirvesidir. Onlar, yozlaşmış ve şirke batmış toplumlarını terk etme iradesini göstermiş ve güvenli bir alan olarak mağarayı seçmişlerdir.³³⁵

Bu ayet, eylem ile ilâhi yardım arasındaki doğrudan bağı kurar. "Mağaraya sığının" emri/kararı, gençlerin üzerlerine düşen güvenlik tedbirini almalarını temsil eder. Zemaşeri'nin de vurguladığı gibi, gençlerin bu kararı alırken gösterdikleri kesin inanç, onların Allah'a olan tevekküllerinin ve kalplerindeki imanın saf bir tezahürüdür.³³⁶ Onlar sadece sözde bir inançla yetinmemiş, bu inancı korumak için inançlarıyla birlikte hicret etmeyi göze almışlardır.

Fiilî olarak mağaraya sığınan gençlerin, karanlık ve ıssız bir ortamda hayatta kalabilmeleri, sosyolojik ve biyolojik olarak imkânsız görünmektedir. İşte tam bu noktada kalbî tevekkül devreye girer. Bedeni mağaraya, kalbi ise doğrudan Allah'ın rahmetine sığınmıştır.

إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا

*"O gençler mağaraya sığınmışlar ve 'Rabbimiz! Bize katından rahmet gönder ve bize içinde bulunduğumuz durumdan bir çıkış yolu göster!' demişlerdi."*³³⁷ Bu dua, mutlak

³³³ el-Kehf 18/16.

³³⁴ Fîrûzâbâdî, "vkl", 1069.

³³⁵ Zemaşeri, *el-Keşşaf*, 2/707.

³³⁶ Zemaşeri, *el-Keşşaf*, 2/707; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 5/223.

³³⁷ el-Kehf 18/10.

bir Allah'a havale durumudur. Ayette geçen “*katından bir rahmet*” ifadesi çok dikkat çekicidir. Gençler, rızık veya kurtuluşu sıradan bir doğa olayından veya insanlardan değil, doğrudan Allah'ın katından beklemektedirler. Fahreddin er-Râzî'ye göre bu dua, dünyevi hiçbir sebebin kalmadığı yerde, ruhun sadece yaratıcısına açılması ve O'nun sonsuz kudretine sığınmasıdır.³³⁸ Onlar, Allah'ın rahmetinin mağaranın karanlığını aydınlatacak yegâne güç olduğunu biliyorlardı.

Kıssanın en can alıcı noktası, gençlerin elinden gelen azami gayreti göstermesi ile kalplerinde bulunan Allah'a güven duygusu arasındaki mükemmel dengedir. Şeytanın onlara “ıssız bir mağarada aç susuz helak olacaksınız” şeklindeki muhtemel vesveselerine karşı, onların “*Rabbiniz size rahmetini yaysın*” şeklindeki sarsılmaz inançları, kalbî tevekkülün fiilî bir kurtuluşa dönüşmesini sağlamıştır.³³⁹ Nitekim İmam Taberî, bu ayetin tefsirinde, inanç boyutundaki ayrılığın, kaçınılmaz olarak fiziksel bir eylemi ve ilâhi bir müdahaleyi beraberinde getirdiğini ifade eder.³⁴⁰

Kanaatimizce gerçek tevekkülün, sebepleri terk etmekte değil, bütün tedbirleri aldıktan sonra kalben yalnızca Allah'a güvenmekte anlam kazandığını göstermektedir. Sonuç olarak; Yüce Allah, onların bu muazzam sığınma ve teslimiyetine sıradan bir yanıt vermemiş, onları 309 yıl boyunca biyolojik yasaları askıya alarak uyutmuş ve kıyamete kadar okunacak bir kudret ve rahmet ayetine dönüştürmüştür.

4.2.3. Dünya Malı ve Güç Yanılgısı

Kehf Sûresi, insanın dünya hayatındaki en büyük imtihanlarından biri olan sahip olma yanılgısını ve dünyevileşme krizini “Bahçe Sahipleri Kıssası” üzerinden çarpıcı bir biçimde ele alır. Bu kıssa, sadece bir zenginlik-fakirlik mukayesesi değil; mal, servet ve güç algısının insanı nasıl kibre, şımarıklığa ve nihayetinde hakikatten uzaklaşmaya sürüklediğinin ontolojik bir tahlilidir. Sûrenin ilerleyen ayetlerinde zikredilen İblis'in kibri ile bahçe sahibinin kibri arasındaki paralellik, Kur'an'ın güç ve üstünlük algısına getirdiği köklü eleştiriyi gözler önüne serer.

Mal, servet ve güç algısının yanılması bağlamında kıssadaki bahçe sahibi, kendisine bahşedilen muazzam serveti kendi aklının ve gücünün bir sonucu olarak görmüş, nimetin asıl sahibini unutmuştur. Servetin kendisine kalıcı bir ontolojik üstünlük sağladığı yanılgısına düşerek arkadaşına karşı büyüklük taslamıştır.

وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا

³³⁸ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/429.

³³⁹ Mâtürîdî, *Te`vilâtü Ehli's-sünne*, 7/145.

³⁴⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/617-618.

“Böylece adamın bol ürünü oluyordu. Bu yüzden arkadaşıyla konuşurken ona şöyle dedi: Benim malım seninkinden daha çok; insan sayısı olarak da daha güçlüyüm.”³⁴¹

وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا

“Böyle bir böbürlenme içinde kendine kötülük ederek bağına girdi ve şöyle dedi: Bunun hiçbir zaman yok olacağını sanmam.”³⁴²

Burada bahçe sahibinin asıl problemi, servetin varlığı değil; ona, kendisine kalıcılık ve dokunulmazlık kazandıran mutlak bir güvence gibi anlam yüklemesidir. Bu tavır, insanın servet vasıtasıyla kendisini Allah’a muhtaç olmaktan uzak görmesinin ve eşyayı neredeyse kutsallaştıran bir bağımlılık ilişkisine dönüştürmesinin en belirgin örneklerinden biridir.³⁴³ O, mülkün emanet olduğunu unutmuş ve gücün nicelikte (mal ve insan sayısında) olduğuna inanarak derin bir körlüğe sürüklenmiştir.³⁴⁴

Kehf Sûresinde, bahçe sahibinin kibrinin hemen ardından gelen bölümlerde İblis'in secde emrine itaatsizliğinin hatırlatılması tesadüf değildir. İblis'in kibri ile bahçe sahibinin kibri aynı hastalıklı kökten beslenir: Kendini, sahip olduğu üzerinden başkasından üstün görmek.

قَالَ مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ

“Allah buyurdu: ‘Ben sana emretmişken seni secde etmekten alıkoyan nedir?’ (İblis), ‘Ben ondan daha üstünüm; çünkü beni ateşten yarattın, onu çamurdan yarattın’ dedi.”³⁴⁵

İblis, Allah’ın kendisinin yaratılış maddesini bir üstünlük gerekçesi olarak görmüştü. Bahçe sahibi de “Benim malım ve adamlarım seninkinden çok” diyerek dünyevi maddeyi bir üstünlük vesilesi saymıştı.³⁴⁶

Bu çerçevede kibir, insanı hakîkatten uzaklaştıran temel bir sapma olarak ortaya çıkmaktadır. Nitekim malı ve soyu sebebiyle üstünlük iddiasında bulunan kimsenin tavrı, İblis’in yaratıldığı ateşi üstünlük vesilesi saymasıyla aynı zihniyetin tezahürü olarak değerlendirilebilir. Her iki durumda da kişiye geçici olarak verilen bir özellik mutlaklaştırılmakta, böylece insan Allah’ın her şey üzerindeki mutlak egemenliğini idrak edememekte ve hakîkatten uzaklaşmaktadır. Dolayısıyla ister yaratılış unsuru ister servet ve soy üzerinden olsun, üstünlük vehmi insanı hem kulluk bilincinden hem de varlığın sahih anlamından koparan yıkıcı bir yanılsamaya dönüşmektedir.

³⁴¹ el-Kehf 18/34.

³⁴² el-Kehf 18/35.

³⁴³ Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/721-722; Râzî, *et-Tefsîru’l-kebir*, 21/465.

³⁴⁴ Zuhayli, *Tefsîru’l-münir*, 15/255-257.

³⁴⁵ el-A’râf 7/12.

³⁴⁶ Ebüssuûd, *İrşâdü’l-akli’s-selîm ilâ mezâyâ’l-kitâbi’l-kerîm*, 5/222; Zuhayli, *Tefsîru’l-münir*, 15/249.

Bu kibirli zihniyetin Kehf Sûresindeki somut tezahürlerinden biri, iki bahçe sahibi kıssasında görülmektedir. Burada üstünlük duygusu, yaratılış unsurundan değil; mal, mülk ve dünyevî imkânlardan beslenmektedir. Kur'an, bahçe sahibinin "bu bahçe asla yok olmaz" şeklindeki sahte güç algısını ilâhî bir müdahaleyle yerle bir etmekte; servetin bir gecede yok oluşu, insanı kendi acziyetiyle yüz yüze bırakmaktadır. Böylece kıssa, geçici nimetleri mutlaklaştırmanın insanı nasıl yanılttığını ve hakîkatten nasıl uzaklaştırdığını çarpıcı bir biçimde gözler önüne sermektedir.

وَأَحْيَيْتَ بِتَمْرِهِ فَاصْبَحَ يَقْلِبُ كَفَيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي
لَمْ أَشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا

"Çok geçmeden adamın ürünleri (felâketlerle) kuşatıldı. Sahibi, çardakları yere çökmüş hâldeki bağı uğruna yaptığı masraflardan ötürü çırpınmaya başladı. 'Ah' diyordu, Keşke ben rabbime hiçbir şeyi ortak koşmamış olsaydım!"³⁴⁷

İbn Kesîr, bu ayetin tefsirinde adamın "Keşke Rabbime ortak koşmasaydım" feryadının, aslında malı ve serveti Allah'a eş tuttuğunu (gizli şirk) çok geç anladığının bir itirafı olduğunu vurgular.³⁴⁸ Geçici olanı kalıcı sanmak, Kur'an terminolojisinde eşyayı putlaştırmaktır. Hemen ardından gelen 45. ayet ise bu kıssadan çıkarılması gereken evrensel kuralı, etkileyici bir tabiat tasviriyle özetler:

وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا
تَذُرُّهُ الرِّيَّاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا

"Onlara dünya hayatına dair şu örneği de ver: O gökten indirdiğimiz su gibidir; o su sayesinde yerdeki bitkiler gelişip birbirine karışır, sonra da bu bitkiler rüzgârın savurduğu çerçöp hâline gelir. Allah her şeye muktedirdir."³⁴⁹

Kur'an Yolu Tefsiri, bu ayetin, dünya hayatının cazibesine kapılıp servetiyle gururlananlara karşı, hayatın ve gücün ne kadar hızlı bir şekilde tükenip savrulacağını gösteren en çarpıcı tasvirlerden biri olduğunu belirtir.³⁵⁰ Rüzgârın savurduğu çer çöp, dünün o muhteşem bağları ve İblisvari bir kibrin sonudur.

Sonuç olarak; Kehf Sûresi, malı ve gücü kendinden menkul sanan kibirli aklı, bahçe sahibinin hazin sonu ve İblis'in lanetlenmesi örnekleriyle uyarır. Gerçek güç,

³⁴⁷ el-Kehf 18/42.

³⁴⁸ Ebü'l-Fidâ' İsmâil İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm* (Mısır: Mektebetü Evlâdi's-Şeyh, 1421/2000), 9/143.

³⁴⁹ el-Kehf 18/45.

³⁵⁰ Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 3/557.

servete sahip olmakta değil, servetin geçiciliğini idrak edip bâkî (kalıcı) olan Allah'a yönelmekle mümkün olduğunu ifade eder.³⁵¹

Bu kıssanın günümüze yansımaları, modern insanın malı, makamı, statüyü ve görünür başarıyı kalıcılığın ölçüsü gibi algılama eğiliminde açıkça görülmektedir. Günümüzde servet ve güç, çoğu zaman insanın değerini belirleyen mutlak kriterler gibi sunulmakta; bu da bireyi sahip olduklarıyla tanımlayan, başkalarını küçümseyen ve kendisini Allah'a muhtaç görmeyen bir zihniyeti beslemektedir. Oysa Kehf Sûresi'nin ortaya koyduğu üzere mal, mülk ve dünyevî imkânlar kalıcı değil, geçici birer imtihan vasıtasıdır. Bu sebeple kıssa, çağdaş insana serveti mutlaklaştırmak yerine emanet bilinciyle kullanmayı, üstünlüğü maddî imkânlarda değil takva, şükür ve kullukta aramayı öğütlemektedir.

Kanaatimizce bu kıssa, insanın mal ve güçle değil, onlara yüklediği anlamla sınındığını göstermektedir. Servet, emanet olduğu bilinciyle değerlendirildiğinde bir imkâna dönüşür; kalıcılık ve üstünlük aracı olarak görüldüğünde ise insanı hakikatten uzaklaştıran bir yanılısamaya dönüşür.

4.2.4. İlahi Hikmet ve Bilginin Sınırları

Kehf Sûresinde yer alan Hz. Mûsâ ve Hızır kıssası, Kur'an-ı Kerim'in epistemolojik sınırları ve ilâhi hikmeti en derinlemesine işlediği bölümlerden biridir. Bu kıssa, insanın evrendeki olayları okuma biçimini sarsarak; eşyanın ve hadiselerin yalnızca görünenden ibaret olmadığını, her olayın arkasında insan aklının sınırlarını aşan derin bir ilâhi planın (hikmet) işlediğini ortaya koyar. Sınırlı bilgi kapasitesine sahip olan insanın, kavrayamadığı hadiseler karşısında takınması gereken temel tavrın tevazu ve işi Allah'a havale etme olduğu, bu sembolik yolculuk üzerinden işlenmiştir.

فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا

“Derken, kullarımızdan birini buldular ki ona katımızdan bir rahmet vermiş ve ona nezdimizden bir ilim öğretmiştik.”³⁵²

Olayların yalnızca zahirî yönleriyle değerlendirilemeyeceği gerçeği, Kehf Sûresinde öne çıkmaktadır. Hz. Mûsâ, kendi döneminde vahye muhatap olan, "Ulül'l-Azm" (en yüksek dereceli) peygamberlerden biri ve şeriat sahibidir. Ancak Yüce Allah, ona kendisinden farklı bir bilgi türüyle donatılmış olan sâlih bir kulu (Hızır'ı) bulmasını emreder.

³⁵¹ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, 18/23-30; Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/725; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/467.

³⁵² el-Kehf 18/65.

Bu ayette geçen "*katımızdan bir ilim*" ifadesi, sebep-sonuç ilişkilerini aşan, olayların perde arkasını ve varlıkların ontolojik hakikatini kavrayan özel bir ilâhi bilgiyi temsil eder.³⁵³ Yolculuk boyunca gerçekleşen üç olay (geminin delinmesi, bir çocuğun öldürülmesi ve yıkılmak üzere olan duvarın karşılıksız onarılması), Hz. Mûsâ'nın temsil ettiği zahiri hukuk ve normatif akıl açısından kabul edilemez durumlardır. Nitekim Hz. Mûsâ, her bir olayda haklı olarak itiraz etmiş; zira onun bilgisi, hadisenin o anki görünen (zâhiri) haksızlığına odaklanmıştır. Fahreddin er-Râzî, Hz. Mûsâ'nın itirazlarının şer'i bir zorunluluk olduğunu, Hızır'ın eylemlerinin ise doğrudan ilâhi iradenin ontolojik/tekvini boyutunu yansıttığını belirterek, burada iki farklı bilgi düzleminin karşılaştığına dikkat çeker.³⁵⁴

Bilgi edinme hususunda çarpıcı yönlerden birisi peygamber olan Hz. Mûsâ'nın, bilmediği bir hakikati öğrenmek için gösterdiği eşsiz tevazudur. Mutlak hakikatin ve ilâhi ilmin hudutsuzluğu karşısında, insanın statüsü ne olursa olsun bilgi bakımından eksik olduğu vurgulanır. Yani sınırlı bilgi karşısında insana düşen tevazu olmalıdır.³⁵⁵

قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا

"Mûsâ ona, 'Senin öğrendiğin doğruya ulaştıran bilgidan bana da öğretmen için sana tâbi olayım mı?' dedi."³⁵⁶

Hz. Mûsâ'nın bu talebi, bir öğrencinin müşfidine karşı takınabileceği en üst düzey edep ve tevazu örneğini gösterir. Ancak Hızır'ın ona verdiği cevap, insan psikolojisinin ve sınırlı aklın doğasını özetler niteliktedir:

قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا

"O kul, 'Doğrusu sen benimle beraberliğe sabredemezsin, (iç yüzünü) kavrayamadığın bir şeye nasıl sabredersin?' dedi."³⁵⁷

İmam Mâtürîdî, bu ayetleri tefsir ederken, insanın doğası gereği yalnızca bildiği ve alıştığı nedensellik bağına göre tepki verdiğini; arka planını, yani ilâhi hikmetini bilmediği olaylar karşısında sabır göstermesinin ontolojik olarak çok zor olduğunu ifade eder.³⁵⁸ Tevazu, tam da bu "bilmeme" hâlini kabullenmek ve "benim aklımın almadığı yerde ilâhi bir hikmet vardır" diyebilmektir. İnsanın kontrol edemediği olaylar karşısında ilahî bir planın var olduğuna inanması; kaygı, belirsizlik ve travmalarla başa çıkmada önemli bir manevi destek sunar.

³⁵³ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 5/275-276.

³⁵⁴ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/481.

³⁵⁵ Nâsuriddîn Abdullah b. Ömer Beydâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vil* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1418), 3/287.

³⁵⁶ el-Kehf 18/66.

³⁵⁷ el-Kehf 18/67-68.

³⁵⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 7/195.

İlahi hikmeti kavrama çabası ve Allah'a havale bakımında yolculuğun sonunda Hızır, zahiren şer veya anlamsız görünen bu üç olayın bâtinî hikmetlerini açıklar. Geminin delinmesi, yoksul denizcilerin teknesini zalim bir kralın gaspından kurtarmak içindir; çocuğun öldürülmesi, ileride mümin anne-babasına zulmetmesini ve onları küfre sürüklemesini engellemek içindir; duvarın örülmesi ise, sâlih bir babanın yetim çocuklarına bıraktığı hazineyi korumak içindir.

“...Ben bunları kendiliğimden yapmadım. İşte, hakkında sabredemediğin şeylerin iç yüzü budur.”³⁵⁹ Hızır'ın bu son beyanı, bütün bu hadiselerin Yüce Allah'ın mutlak ve kuşatıcı planının bir parçası olduğunun göstergesidir.

Kur'an, bu kıssa aracılığıyla modern insana, anlamlandırmakta zorlandığı acılar, trajediler ve krizler karşısında güçlü bir varoluş perspektifi sunmaktadır. İlk bakışta anlamsız, ağır veya adaletsiz görünen bazı olaylar, çoğu zaman insanın sınırlı bilgi ve dar görüş ufkundan kaynaklanan eksik değerlendirmeleridir. Bu yönüyle kıssa, hakikatin yalnızca görünen yüzeyden ibaret olmadığını; insanın kavrayamadığı her durumda ilâhî hikmetin daha kuşatıcı bir anlam alanı barındırabileceğini hatırlatmaktadır.

Kehf Sûresindeki bu kıssa, epistemolojik bir sınır çizgisidir. İnsanın ilmi ne kadar artarsa artsın, Allah'ın ilmi karşısında daima bir damla mesabesinde. Modern çağda karşılaştığımız bireysel ve toplumsal sarsıntılar karşısında insana düşen; aklını iptal etmeden zâhiri sebeplere sarılmak, ancak aklının tıkanıp noktada ilâhî hikmetin varlığına olan sarsılmaz bir güvenle, tevekkül ve teslimiyetle hareket etmek gerekir. Bu sebeple de kâinatta gerçekleşen her şeyin Allah'ın ilmi, takdiri ve hikmeti dâhilinde olduğunu, kulun zâhire bakarak isyan etmek yerine, gaybı bilen Allah'a havale etmesi gerektiğini vurgular.³⁶⁰

Sonuç olarak, gayb alanına ilişkin bu hakikatlerin tam anlamıyla kavranması insan idrakini aşmaktadır. Bu çerçevede anlatılan hadiseler de somut bir hüküm üretmek amacıyla değil, daha derin bir hakikati sezdirme amacıyla sunulmuştur; dolayısıyla bunlardan şer'î hukuk açısından doğrudan bir norm çıkarılamaz. Allah Teâlâ, gaybî gerçeklere dair mutlak bilgisini “bilge kul” örneği üzerinden ortaya koymuş; ona nispet edilen fiillerin sonradan açıklanmasıyla, akıl ve duyuların tek başına ulaşamayacağı anlam katmanlarını insana göstermiştir. Böylece varlık dünyasında görünenin ötesinde

³⁵⁹ el-Kehf 18/82.

³⁶⁰ Beydâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, 3/291.

daha derin bir boyutun bulunduğuna işaret edilmiş; olayların iç yüzünü kavramada yalnızca aklî ve mantıkî verilerin yeterli olmadığı anlaşılmıştır.³⁶¹

Günümüzde birey, çoğu zaman kendi aklının ve tecrübesinin sınırlarını mutlaklaştırmakta; anlam veremediği hadiseleri bütünüyle anlamsız, haksız veya amaçsız kabul etme eğilimi göstermektedir. Oysa Hz. Mûsâ ile Hızır kıssası, insanın her olayın bütün yönlerine nüfuz edemeyeceğini, görünürde olumsuz yahut ağır görünen bazı hadiselerin ilâhî hikmet çerçevesinde daha derin sonuçlar taşıyabileceğini öğretmektedir. Bu yönüyle kıssa, çağdaş insana aklı dışlamadan fakat aklı mutlaklaştırmadan yaşama, belirsizlik karşısında tevazu geliştirme, kontrol edemediği durumlarda isyan yerine hikmet arayışına yönelme ve nihayet işi Allah'a havale ederek daha dengeli bir varoluş bilinci kazanma çağrısında bulunmaktadır.

Kanaatimizce bu kıssa, insanın her şeyi bilme ve her hadiseyi anında çözme iddiasından vazgeçmesi gerektiğini gösteren en güçlü Kur'ânî örneklerden biridir. Zira hakikatin tamamı her zaman insan idrakine açık değildir; bu sebeple olgun bir kulluk bilinci, anlamanın mümkün olduğu yerde tefekkürü, mümkün olmadığı yerde ise tevazu, sabır ve teslimiyeti gerekli kılmaktadır. Bu yönüyle kıssa, insan bilgisinin sınırlarını kabul etmeyi ve ilâhî hikmet karşısında edepli bir duruş geliştirmeyi öğretmektedir.

4.2.5. Manevî Değerlerin Güncel Yansımaları

Müslümanlar açısından dinin, tevhidin ve ibadet özgürlüğünün engellendiği; zulmün yaygınlaştığı, yeryüzünde fisk, fesat ve fitnenin hâkim olduğu ve bu şartlar altında hak ehlinin acze düşürüldüğü durumlarda, iman ehline düşen temel sorumluluk dinlerini muhafaza etmektir. Bu bağlamda, inançlarını koruyabilmek amacıyla hicret etmek, günah ve fesadın yoğunlaştığı ortamlardan uzaklaşmak meşru ve gerekli bir tutumdur.

Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de Ashâb-ı Kehf'in diliyle, *“Mademki siz onlardan ve Allah'tan başka taptıklarından ayrıldınız, o hâlde mağaraya sığınınız ki Rabbiniz size rahmetinden bir pay açsın ve işinizde size bir kolaylık hazırlasın”*³⁶² buyrulmuş inancı korumak amacıyla çevreden uzaklaşmanın ilahî bir destekle karşılık bulacağı ifade edilmiştir.

Aynı şekilde, fitnenin egemen olduğu ortamlardan uzak durmanın gerekliliği, *“Zulmedenlere meyletmeyin; yoksa size ateş dokunur.”*³⁶³ ayetiyle vurgulanmış; iman

³⁶¹ Mustafa Öztürk, “Bilge Kul-Mûsâ Kıssası ve İslam Kültüründe Hızır Mitosu” Samsun On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 14/14-15 (Haziran 2003), 251.

³⁶² el-Kehf 18/16.

³⁶³ Hûd 11/113.

edenlerin, kendilerini dinlerinden saptıracak ve manevî helâke sürükleyecek her türlü bozulma ortamından bilinçli bir şekilde kaçınmaları gerektiğine dikkat çekilmiştir. Bu ayetler, dinî kimliğin korunması uğruna hicretin Kur’ani bir ilke olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Kehf Sûresi, maneviyat ve hayat ilişkisini en güçlü biçimde kıssalar üzerinden kurmaktadır. Ashâb-ı Kehf kıssasında öne çıkan Allah’a sığınma, O’na havale etme ve O’ndan rahmet bekleme bilinci, insanın kriz anlarında yöneldiği manevi istikameti göstermektedir. Gençlerin mağaraya sığınırken dile getirdikleri dua, insanın sadece fiziksel korunak aramadığını; aynı zamanda ilâhî rahmet ve doğru yol talebinde bulunduğunu ortaya koyar.³⁶⁴ Bu yönüyle sûredeki tevekkül anlayışı, pasif bekleyişten ziyade sebep dairesinde hareket ettikten sonra sonucu Allah’a bırakmayı ifade eder.

Manevî sebat ve hakkı bâtıla üstün tutma iradesi, sûrede tevhidin pratik sonucu olarak görünür. Ashâb-ı Kehf’in kalplerinin sabitlenmesi, baskı karşısında iç direncin ve değer sadakatının ilâhî destekle güç kazandığını, bu değerlerin günümüzde özellikle kimlik krizleri ve hızlı savrulmalar çağında kişinin ilke merkezli bir duruş geliştirmesi bakımından önemlidir. İnanç ve değer arasında bütünlük kuramayan birey, dış baskılar karşısında kolayca yön değiştirebilir; oysa sûrenin önerdiği model, iç tutarlılık ile davranış istikametinin birleşmesidir.

Dünya hayatının geçiciliği teması, iki bahçe sahibi kıssasında çarpıcı biçimde işlenmektedir. Mal, mülk ve sosyal güç sahibi olan kişinin bunları kalıcı ve dokunulmaz zannetmesi; buna karşılık mümin arkadaşının sahip olduğu nimetleri Allah’a nispet ederek uyarması, dünyevîleşmenin yalnızca ekonomik değil aynı zamanda zihni ve ahlâkî bir sapma olduğunu göstermektedir.³⁶⁵ Burada değer olarak öne çıkan husus, nimetle şırmarmamak, sahipliği mutlaklaştırmamak ve geçici olana sonsuzluk atfetmemektir.³⁶⁶ Modern tüketim kültüründe başarı, görünürlük ve sahip olma üzerinden kurulan hayat anlayışı karşısında bu kıssa, insanı ölçülülüğe ve fanilik bilincine çağırılmaktadır.³⁶⁷

Hızır Mûsâ-Hızır kıssası ise ilâhî hikmet karşısında teslimiyet, bilginin sınırlarını kavrama ve olayları sadece görünen yüzleriyle değerlendirmeme bilinci kazandırmaktadır. Kıssada ilk bakışta olumsuz görünen bazı fiillerin daha derin bir hikmete bağlanması, insan aklının sınırlı perspektifine dikkat çekmektedir. Bu durum, bilinmezlik karşısında metafizik bir teslimiyet değil; bilgiye, öğrenmeye ve sabra açık

³⁶⁴ Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/707; Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, 5/223; Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 5/388; Çiftçi, “Bir Kültürel Direniş Örneği Olarak Kur’an’da Ashâb-ı Kehf” 327.

³⁶⁵ Zuhayli, *Tefsîru’l-münir*, 15/255-257.

³⁶⁶ Karaman vd., *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 3/557.

³⁶⁷ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 17/23-30; Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/725; Râzî, *et-Tefsîru’l-kebir*, 21/467.

bir zihinsel olgunluk teklif etmektedir.³⁶⁸ Güncel hayatta hemen hüküm verme, parçacı bilgiyle kesin kanaat üretme ve kendini bilginin merkezine yerleştirme gibi eğilimler düşünüldüğünde, bu kısca bilgi ile hikmet arasındaki bağı yeniden hatırlatmaktadır.³⁶⁹

Hızır'ın yaptığı zarar gibi görülen işlerde, aslında daha büyük bir hayrı gerçekleştirmek için yapıldığı görülür. Bu, günümüz etik tartışmalarında niyet, amaç ve sonuç ilişkisini yeniden düşünmeye çağırır. Genel olarak Mûsâ-Hızır hadisesi, günümüz insanına aceleci yargılardan kaçınmayı, olayların ardındaki olası hikmeti düşünmeyi, hayatın görünmeyen boyutlarını hesaba katmayı ve sabrın bilgiyle iç içe olduğunu öğreten güçlü bir hikmet perspektifi sunar.³⁷⁰

Kanaatimizce Kehf Sûresi'nde yer alan manevî değerler, günümüz insanı için yalnızca teorik ilkeler değil, inancı koruyan, kişiliği derinleştiren ve hayatı anlamlandıran pratik bir rehberdir. Bu yönüyle sûre, modern çağın krizleri karşısında insana denge, direnç ve hikmet kazandıran kalıcı bir değerler çerçevesi sunmaktadır.

4.3. Kehf Sûresindeki Ahlâkî Değerler

Kehf Sûresi, inanç esaslarını (tevhid, âhîret, vahiy) zihinlerde inşa ederken, bu teorik zeminin pratik hayattaki yansımaları olan ahlâkî değerleri de kıssalar üzerinden somutlaştırır. Sûrede anlatılan olaylar örgüsü, insanın kendi iç dünyasıyla, toplumla ve mutlak bilgiyle kurması gereken ahlâkî ilişkinin sınırlarını çizer. Bu bağlamda sûre; sabır, tevazu ve sâlih amel gibi temel ahlâkî erdemleri, soyut tavsiyeler olmaktan çıkarıp yaşanmışlıklar üzerinden formüle eder.

4.3.1. Sabır ve Tahammül

Kehf Sûresinde sabır, tahammül ve irade terbiyesi, ahlâkî olgunluğun ön koşulu olarak sunulmaktadır. Sûre boyunca sabır; Ashâb-ı Kehf örneğinde yozlaşmış bir topluma karşı inancı koruma tahammülü,³⁷¹ Hz. Mûsâ-Hızır kıssasında ise öğrenme sürecindeki nefis terbiyesi olarak iki farklı boyutta işlenir.³⁷² Sabır, aklın ve dinin gerektirdiği durumlarda nefsi tutmak ve kontrol altında bulundurmak şeklinde tanımlanır.³⁷³

³⁶⁸ Beydâvî, *Envârü 't-tenzîl ve esrârü 't-te'vil*, 3/291.

³⁶⁹ Öztürk, "Bilge Kul-Mûsâ Kıssası ve İslam Kültüründe Hızır Mitosu", 251.

³⁷⁰ Beydâvî, *Envârü 't-tenzîl ve esrârü 't-te'vil*, 3/287.

³⁷¹ Çiftçi, "Bir Kültürel Direniş Örneği Olarak Kur'an'da Ashâb-ı Kehf", 326.

³⁷² Râzî, *et-Tefsîru 'l-kebir*, 21/356.

³⁷³ Fîrûzâbâdî, "sbr", 421; Zebîdî, "sbr", 8/272; Mustafa Çağrı, "Sabır", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/337.

Sûredeki sabır kurgusu da tam olarak bu tanıma karşılık gelir. Hz. Mûsâ'nın kendisine yöneltilen "*İçyüzünü kavrayamadığın şeye nasıl sabredersin?*"³⁷⁴ sorusuna muhatap olması, sabrın salt bir zamanı bekleme işi değil; aceleciliğe yani acele hüküm vermeye karşı geliştirilen ahlâkî bir fren mekanizması olduğunu göstermektedir. Bu yönüyle sabır ve tahammül, modern bireyin haz odaklı ve anlık tepkiler veren yapısına karşı, akliselim ile hareket etmeyi öngören kurucu bir ahlâkî değer olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda Kehf Sûresi'nde sabır, pasif bir bekleyişten ahlâkî direnişe dönüşen bilinçli bir irade terbiyesi olarak anlam kazanmaktadır.

4.3.2. Tevâzu ve Bilgi Ahlâkı

Sûrede, "Bahçe Sahipleri" ve "İblis" örneğinde görülen kibir, Hz. Mûsâ'nın ilim karşısındaki tevazu ve öğrenme ahlâkı üzerinden tashih edilmektedir. Hz. Mûsâ kıssası üzerinden tevazu erdemine tedavi edilir. Ulü'l-azm bir peygamber olan Hz. Mûsâ'nın, kendisinden farklı bir ilme sahip olan kulun (Hızır'ın) karşısında, "*...Sana tâbi olayım mı?*"³⁷⁵ diyerek izin istemesi, Kur'an'ın "bilgi ahlâkı"nın zirvesidir. Bu tutum, insanın sahip olduğu makam, statü veya ilmin onu kibre sürüklememesi gerektiğinin en açık beyanıdır.

İslâm ahlâk düşüncesinde bilginin amacı insana tahakküm gücü vermek değil, onu tevazu noktasına taşımaktır.³⁷⁶ Günümüzde sıklıkla karşılaşılan bilgi kibri ve uzmanlık tahakkümü düşünüldüğünde, sûrenin inşa ettiği bu epistemik tevazu (kendi bilgisinin sınırlarını kabul etme erdemi), bireyi hem öğrenmeye daima açık tutmakta hem de hakikate saygı duymaya sevk etmektedir.

Kanaatimizce bu kıssa, gerçek ilmin insanı kibre sevk eden değil, olgunlaştıran bir değer olduğunu göstermektedir. Zira bilgi, kişiyi hakikate yaklaştırdığı ölçüde anlam kazanmakta; bu da ancak tevazu, öğrenmeye açıklık ve sınırlarının farkında olma bilinciyle mümkün olmaktadır.

4.3.3. Sâlih Amelin Davranışa Dönüşmesi

Kur'an'da imanın ayrılmaz bir parçası olarak zikredilen sâlih amel, Kehf Sûresinin merkezî ahlâkî değerlerinden biridir.³⁷⁷ İnancın yalnızca zihinsel bir tasdikten ibaret kalmayıp sosyal bir faydaya ve erdemli bir davranışa dönüşmesi, sûrenin

³⁷⁴ el-Kehf 18/68.

³⁷⁵ el-Kehf 18/66.

³⁷⁶ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/483; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 11/17.

³⁷⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, 18/616; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 10/365.

kapanışında kurtuluşun yegâne şartı olarak sunulur.³⁷⁸ Bu bağlamda, sûrenin son bölümünde yer alan Zülkarneyn kıssası, sâlih amelin ve "güç ahlâkının" en muazzam örneğini sergiler.³⁷⁹

Zülkarneyn, elindeki siyasi ve askeri gücü zayıfları ezmek veya sömürmek için değil; mazlum bir halkı Yecüc ve Mecüc'ün zulmünden korumak için kullanmıştır.³⁸⁰ Kendisine teklif edilen maddi karşılığı reddederek, "...*Rabbimin beni içinde bulundurduğu nimet ve kudret sizinkinden üstündür...*"³⁸¹ demesi, ahlâktan yoksun bir gücün yıkıcı, ahlâkla bütünleşmiş bir gücün ise inşa edici olduğuna dair evrensel bir ilkedir. Nitekim Peygamber efendimiz bir hadisinde "Emanet ehil olmayan kimseye verildiği zaman kıyameti bekleyin"³⁸² hadisinden hareketle, bilgi ve tecrübeye değer verilmeyip işlerin layık olmayanlara bırakılması, toplumsal ve yönetsel problemlerin ortaya çıkması anlamına gelir.³⁸³ Bu bağlamda Zülkarneyn örneği, gücün ancak emanet bilinci, ehliyet, adalet ve sâlih amel ile birleştiğinde ahlâkî bir değer kazanacağını göstermektedir.

4.3.4. Ahlâkî Değerlerin Güncel Yansımaları

Kehf Sûresi; insanın sabır, mutlak hakikat ve tevazu ve sosyolojik tahakküm güç ahlâkî unsurlarıyla kurduğu ilişkiyi ilâhî bir perspektifle yeniden tanımlamaktadır. Sûre, ahlâktan bağımsızlaştırılmış bir bilginin ve gücün yozlaşmaya mahkûm olduğunu hatırlatarak, modern bireyi ve toplumu her çağda geçerliliğini koruyan erdemli bir inşâ sürecine davet etmektedir.³⁸⁴

Bununla birlikte, sûrenin günümüz sosyo-politik gerçekliğine sunduğu en çarpıcı reçete, Zülkarneyn kıssası üzerinden formüle edilen sâlih amel ve güç ahlâkî mefhumudur. Modern çağda iktidar ve gücün genellikle sömürü, yıkım ve ötekileştirme aracı olarak kullanıldığı dikkate alındığında; elindeki muazzam imkânları adaleti tesis etmek, mazlumları korumak ve yeryüzünü imar etmek için kullanan Zülkarneyn profili, evrensel bir siyaset ve liyakat ahlâkî sunmaktadır. Emanetin ehline verilmesi ilkesiyle bütünleşen bu güç ahlâkî, inancın toplumsal faydaya yani sâlih amele dönüşmesinin en somut göstergesidir.³⁸⁵

³⁷⁸ el-Kehf 18/110.

³⁷⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, 18/99; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 7/205; Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/744.

³⁸⁰ Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, 11/56.

³⁸¹ el-Kehf 18/95.

³⁸² Buhârî, "İlim", 2.

³⁸³ Maksut Çetin, "İslam'da Siyaset-Ahlâk İlişkisi ve Toplumsal Yansımaları" 16 (Aralık 2022), 156.

³⁸⁴ el-Kehf 18/95.

³⁸⁵ Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, 10/365.

Sonuç itibarıyla Kehf Sûresi, ahlâkî hukukun veya sosyal baskının bir dayatması olarak değil, sahil bir inancın tabî bir yansıması olarak takdim eder. Sabırla olgunlaşan, tevazu ile sınırlarını bilen ve Zülkarneyn örneğinde olduğu gibi toplumsal faydaya, yani sâlih amele dönüşen bu ahlâkî çerçeve, günümüzün çıkar odaklı, araçsal ve birey merkezli ahlâk anlayışına karşı köklü ve sarsılmaz bir alternatif sunmaktadır.

4.4. Kehf Sûresindeki Toplumsal ve Sosyal Değerler

Kehf Sûresi, bireysel ahlâkî toplumsal ve kamusal düzleme taşıyarak, İslâm'ın sosyal düzen tasavvuruna yön veren temel ilkeleri görünür kılmaktadır. Sûrede yer alan kıssalar, inancın yalnızca bireyin iç dünyasında kalan pasif bir kabul olmadığını; bilakis adalet, sorumluluk, toplumsal yararı gözetme ve hakkı bâtıla karşı savunma gibi ilkelerle hayata ve topluma yansıması gereken kurucu bir değerler bütünü olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bakımdan Kehf Sûresi, özellikle Zülkarneyn kıssası üzerinden güç ve imkânın tahakküm için değil adalet, ıslah ve kamu yararı için kullanılması gerektiğini göstererek, ideal toplum ve adil yönetim anlayışının ontolojik ve ahlâkî zeminini belirginleştirmektedir.

4.4.1. Adâlet Ekseninde Yönetim Ahlâkı

Toplumsal düzenin en temel taşı olan adâlet, Kehf Sûresinde özellikle Zülkarneyn kıssası üzerinden tecessüm ettirilir. Zülkarneyn, yeryüzünde kendisine muazzam bir askerî ve siyasî güç verilmiş bir liderdir. Ancak sûre, onun bu mutlak gücü tahrip edici bir silaha değil, hakkı tesis eden bir adâlet terazisine dönüştürmesini ön plana çıkarır.³⁸⁶ Allah'ın kendisine "...Bunun üzerine biz Ey Zülkarneyn! Onları ya cezalandıracak veya haklarında iyi davranma yolunu seçeceksin..."³⁸⁷ şeklindeki serbestisi karşısında o, zulmedenleri cezalandıracağını, iman edip sâlih amel işleyenlere ise en güzel karşılığın verileceğini ilan eder.³⁸⁸ Bu tavır, gücün keyfiliğe ve zorbalığa kaymasını engelleyen, liyakat ve hakkaniyeti esas alan evrensel bir yönetim ahlâkının ilanıdır. İslâm siyaset düşüncesinde bu durum, iktidarın meşruiyetini gücünden değil, o gücün adaletle kullanılmasından aldığı gerçeğini simgeler.³⁸⁹

Kanaatimizce bu kıssa, gücün gerçek değerinin baskı kurmakta değil, adaleti ayakta tutmakta ortaya çıktığını göstermektedir. Bu yönüyle yönetim ahlâkı, iktidarı bir

³⁸⁶ Kurtubî, *el-Câmi ' li-ahkâmi 'l-Kur'ân*, 11/48; Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 3/578.

³⁸⁷ el-Kehf 18/86.

³⁸⁸ Râzî, *et-Tefsîru 'l-kebir*, 21/497.

³⁸⁹ Kurtubî, *el-Câmi ' li-ahkâmi 'l-Kur'ân*, 10/365.

üstünlük aracı değil, hak ve sorumluluk ekseninde taşınması gereken bir emanet olarak değerlendirmeyi gerekli kılmaktadır.

4.4.2. Güç, Otorite ve Sorumluluk

Kehf Sûresi, gücü ontolojik olarak kutsamaz; onu bireyin ve yöneticinin imtihan edildiği bir emanet olarak konumlandırır. İktidarın bir tahakküm aracı değil, hizmet vesilesi olduğu gerçeği, Zülkarneyn'in karşılaştığı zayıf bir kavimle girdiği diyalogda açıkça görülür. Bu halk, onu kurtarıcı olarak görüp kendisine ücret teklif ettiğinde Zülkarneyn, "...*Rabbimin beni içinde bulundurduğu nimet ve kudret sizinkinden üstündür...*"³⁹⁰ diyerek bu maddî menfaati reddeder.³⁹¹ Bu reddediş, otoritenin zayıfları sömürmek, servet biriktirmek veya hegemonya kurmak için değil; ilâhî bir sorumluluk bilinciyle emanetin kamuya hizmet etmek için var olduğunun Kur'anî ifadesidir.³⁹² Böylece otorite, kibre değil, ahlâkî bir mükellefiyete dönüştürülür.

4.4.3. Kamu Yararı ve Ortak Güvenlik

Toplumların bekası, devletin veya otoritenin kamu güvenliğini sağlama ve toplumsal yararı gözetme kapasitesine bağlıdır. Yecüc ve Mecüc'ün yeryüzündeki bozgunculuğuna karşı Zülkarneyn'in inşa ettiği "set", sadece fiziksel bir barikat değil; aynı zamanda toplumsal hukuku, canı ve malı koruma altına alan kurumsal bir güvenlik kalkanının metaforudur.³⁹³ Burada dikkat çeken husus, devletin (Zülkarneyn) halkı edilgen bir kitle olarak bırakmaması ve "*Bana insan gücüyle yardım edin de onlarla aranızda sağlam bir engel yapayım*" diyerek, kamusal güvenliğin ancak devlet-millet bütünleşmesi ve ortak yarar bilinciyle inşa edilebileceğini göstermesidir.³⁹⁴

Kanaatimizce Zülkarneyn kıssası, kamu güvenliğinin adil otorite, toplumsal katılım ve ortak sorumluluk bilinciyle sağlanabileceğini göstermektedir.

4.4.4. Toplumsal Duyarlılık ve Yardımlaşma

Kehf Sûresinin işlediği bir diğer sosyal değer, toplumun zayıf ve dezavantajlı kesimlerinin korunması ve karşılıksız yardımlaşmadır.³⁹⁵ Zülkarneyn'in halkı sürece

³⁹⁰ el-Kehf 18/95.

³⁹¹ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/499.

³⁹² Taberî, *Câmiu'l-beyan*, 18/119; Mâtürîdî, *Te`vilâtü Ehli's-sünne*, 7/209; Nedvî, *Din ile Maddecilik Arasında Ezeli Savaş: Kehf Sûresinin Düşündürdükleri*, 98.

³⁹³ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, 18/117; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/499; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 11/59.

³⁹⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 11/60.

³⁹⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/98; Mâtürîdî, *Te`vilâtü Ehli's-sünne*, 7/207.

katarak³⁹⁶ gösterdiği dayanışmanın bir başka boyutu, Hz. Mûsâ ile Hızır kıssasında karşımıza çıkar. Yıkılmak üzere olan bir duvarın, o belde halkının misafirperverlikten uzak tutumuna rağmen Hızır tarafından hiçbir ücret talep edilmeksizin onarılması, ardında yetimlerin hakkını koruma gayesi taşır.³⁹⁷ Bu eylem, toplumdaki zayıfların haklarının ve geleceklerinin, görünürde hiçbir menfaat olmasa dahi ortak bir ahlâkî sorumlulukla güvence altına alınması gerektiğini öğretir.³⁹⁸ Birlikte yaşama kültürü, ötekine ve özellikle zayıf olana duyulan bu derin toplumsal duyarlılıkla mümkündür.

4.4.5. Kamusal Duruş ve Ahlâkî Cesaret

Toplumsal değerlerin inşası ve korunması, gerektiğinde mevcut düzen ve yozlaşmış sistemlere karşı doğruyu savunma cesaretini gerektirir. Sûrenin ismini de aldığı Ashâb-ı Kehf kıssası, inancın salt bireysel bir tatmin veya kalbî bir tasdikten ibaret olmadığını kanıtlar. Bu gençler, despotik ve şirke dayalı bir düzene karşı "...Rabbimiz göklerin ve yerin rabbidir..."³⁹⁹ diyerek ayağa kalkmış ve hakkı kamusal alanda yüksek sesle dile getirmişlerdir.⁴⁰⁰ Onların bu itirazı, alışılmış olana boyun eğmeye yenik düşmeyen bir erdem direnişidir. Bu bağlamda Kehf Sûresi, Müslüman bireye sadece kendi köşesinde iyi bir insan olmayı değil; bâtılın, zulmün ve ahlâksızlığın karşısında hakkı üstün tutan, bedel ödemeyi göze alan ilkeli bir kamusal duruş sergilemeyi emreder.

4.4.6. Toplumsal ve Sosyal Değerlerin Yansımaları

Kehf Sûresinde yer alan toplumsal ve sosyal değerler, bireysel iman ve ahlâk ilkelerinin toplum düzenine nasıl yansımaları gerektiğini ortaya koymaktadır. Sûre, güç, otorite, adalet, yardımlaşma ve hakkı savunma gibi kavramları yalnızca teorik düzeyde ele almamakta; bunları kıssalar aracılığıyla somutlaştırarak ideal insan ve toplum tasavvurunun temel unsurları hâline getirmektedir.

Kehf Sûresi, bireysel ahlâk ile toplumsal sorumluluğu birbirinden koparmayan bütüncül bir değerler sistemi ortaya koymaktadır. Sûrede yer alan kıssalar, adaletin yalnızca teorik bir ilke değil, gücün kullanım biçimini belirleyen temel bir ölçü; otoritenin ise ayrıcalık değil emanet ve sorumluluk alanı olduğunu göstermektedir.⁴⁰¹

³⁹⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, 18/112; Zuhayli, *Tefsîru'l-münir*, 16/28.

³⁹⁷ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 11/26; Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, 2/411.

³⁹⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, 18/92; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/493-495.

³⁹⁹ el-Kehf 18/14.

⁴⁰⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/615; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 7/143; Neseî, *et-Teysîr fi't-tefsîr*, 10/33.

⁴⁰¹ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 21/495.

Zülkarneyn kıssasında adalet, hakkaniyet, kamu yararı ve ortak güvenlik bilinci üzerinden ideal yönetim anlayışı görünür hâle gelirken;⁴⁰² Hz. Mûsâ-Hızır kıssasında toplumsal duyarlılık, zayıfın hakkını gözetme ve karşılıksız iyilik ahlâkı öne çıkmaktadır. Ashâb-ı Kehf kıssası ise hakkın bâtila karşı savunulmasında kamusal duruşun, ahlâkî cesaretin ve ilke merkezli direnişin örneğini sunmaktadır.⁴⁰³ Bu çerçevede Kehf Sûresi, sosyal hayatın inançtan bağımsız bir alan olmadığını; aksine adalet, emanet, yardımlaşma, hakkı savunma ve toplumsal koruma gibi değerlerin sahil bir iman anlayışının tabîî uzantıları olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla sûre, hem bireyin hem de toplumun inşasında, gücü ahlâkla sınırlayan, otoriteyi sorumlulukla dengeleyen ve hakkı toplumsal düzenin merkezine yerleştiren Kur'ânî bir perspektif sunmaktadır.⁴⁰⁴

Kanaatimizce Kehf Sûresi'nde ele alınan toplumsal ve sosyal değerler, yalnızca ideal bir toplum tasavvurunu betimlemekle kalmamakta, aynı zamanda gücün, otoritenin ve kamusal sorumluluğun hangi ahlâkî ilkeler üzerine inşa edilmesi gerektiğini de göstermektedir. Sûrede öne çıkan adalet, emanet, yardımlaşma, toplumsal koruma ve hakkı savunma bilinci, bireysel dindarlığın sosyal hayattan bağımsız düşünülmemeyeceğini açıkça ortaya koymaktadır. Bu yönüyle sûre, modern dönemde sıkça karşılaşılan güç istismarı, sorumluluktan kaçış, toplumsal duyarsızlık ve hakikate karşı sessizlik gibi problemlere karşı güçlü bir Kur'ânî bilinç geliştirmektedir. Dolayısıyla Kehf Sûresi, toplumu ayakta tutan esas unsurun salt iktidar veya imkân değil; bunların adalet, merhamet ve sorumluluk ekseninde kullanılması olduğunu vurgulayan canlı ve kuşatıcı bir değerler perspektifi sunmaktadır.

⁴⁰² Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 7/209.

⁴⁰³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/615; Nesefî, *et-Teyisîr fi't-tefsîr*, 10/33.

⁴⁰⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/426.

5. SONUÇ

Bu çalışma, Kehf Sûresini yalnızca kıssalar ihtiva eden bir sûre olarak değil, aynı zamanda insanın inanç, ahlâk, maneviyat ve toplumsal hayatını şekillendiren çok katmanlı bir değerler bütünü olarak ele almıştır. Araştırma boyunca sûrenin yapısal çerçevesi, nüzûl bağlamı, muhteva örgüsü ve temel muhtevası incelenmiş; ardından bu anlatıların inançla ilgili, maneviyat ve hayatla ilgili, ahlâkî, toplumsal ve sosyal değerler bakımından hangi ilkelere işaret ettiği tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu yönüyle tez, Kehf Sûresinin sadece tarihî bir anlatım alanı sunmadığını; aksine, Kur'an'ın insanı dönüştürmeyi hedefleyen rehberlik işlevini kıssalar aracılığıyla canlı, etkili ve süreklilik taşıyan bir biçimde ortaya koyduğunu göstermiştir.

Araştırmanın ilk bölümünde ulaşılan temel sonuç, Kehf Sûresinin yapısal ve anlamsal açıdan dikkat çekici bir bütünlük arz ettiğidir. Sûrenin başında vahyin hakîkati, tevhid inancı ve bâtil inançların reddi vurgulanmakta; devamında Ashâb-ı Kehf, Mûsâ-Hızır ve Zülkarneyn kıssaları üzerinden insanın karşılaşılabileceği farklı imtihan alanları örneklendirilmektedir. Dünya hayatının aldaticılığı, servetin geçiciliği, kibrin yıkıcılığı, insan bilgisinin sınırlılığı ve âhiret gerçeği gibi temalar, bu kıssaların arasına yerleştirilen temsiller ve uyarıcı pasajlarla güçlendirilmekte; böylece sûre başından sonuna kadar tevhid, âhiret ve ilâhî hikmet ekseninde örülen bütünlüklü bir mesaj sunmaktadır. Dolayısıyla Kehf Sûresinin ana omurgasını oluşturan kıssalar, birbirinden bağımsız tarihî olaylar değil; aynı hakîkatin farklı boyutlarını görünür kılan bütüncül bir ilâhî öğretim yöntemi olarak değerlendirilmelidir.

İnançla ilgili değerler bakımından en belirgin sonuç, sûrenin tevhide yalnızca nazarî bir inanç ilkesi olarak değil, insanın bütün varlık ve hayat tasavvurunu belirleyen kurucu bir değer olarak sunmasıdır. Ashâb-ı Kehf'in "Rabbimiz göklerin ve yerin Rabbidir" diyerek şirke dayalı düzene karşı açık bir duruş sergilemeleri, tevhidin bireyin iç dünyasında kalan soyut bir kabul değil, gerektiğinde bedel ödemeyi göze alan bir yöneliş olduğunu göstermektedir. Aynı şekilde sûrenin girişinde Allah'a çocuk isnat eden anlayışların reddedilmesi ve son kısmında Hz. Peygamber'in (s.a.v.) beşer oluşunun vurgulanması, inancın sahlleşmesinin ancak Allah tasavvurunun, peygamberlik anlayışının ve kulluk bilincinin doğru temeller üzerine kurulmasıyla mümkün olduğunu ortaya koymaktadır. Bu çerçevede tevhid, ihlâs, şirkten kaçınma, peygamberlik algısında itidal, iman-amel bütünlüğü ve âhiret bilinci, Kehf Sûresinin inançla ilgili temel değerleri olarak öne çıkmaktadır.

Maneviyat ve hayatla ilgili değerler açısından süre, özellikle kriz anlarında insanın hangi manevî istikamete yönelmesi gerektiğini açık biçimde göstermektedir. Ashâb-ı Kehf'in mağaraya sığınırken Allah'tan rahmet ve doğru yol talep etmeleri, tevekkülün pasif bir bekleyiş değil; fiilî tedbir ile kalbî teslimiyetin birleştiği bir duruş olduğunu ortaya koymaktadır. Mûsâ-Hızır kıssası ise hayatın yalnız görünen yüzüyle değerlendirilmemesi gerektiğini, ilâhî hikmetin çoğu zaman insan idrakini aşan bir derinliğe sahip olduğunu ve bu sebeple sabır, tevazu ve teslimiyetin manevî olgunluğun vazgeçilmez unsurları olduğunu öğretmektedir. İki bahçe sahibi kıssasında ise dünya hayatının geçiciliği, nimet karşısında şımarma tehlikesi ve faniliği unutarak kalıcılık vehmine kapılmanın insanı hakîkatten uzaklaştırdığı gösterilmektedir. Bu bakımdan Kehf Sûresi, insanın yalnızca neye inandığını değil, hayatı nasıl okuduğunu, zorluk karşısında nasıl konumlandığını ve varoluşunu hangi anlam çerçevesi içinde değerlendirdiğini de belirleyen bir manevî eğitim sunmaktadır.

Ahlâkî değerler bağlamında ulaşılan en önemli sonuç, Kehf Sûresinin ahlâkî inançtan bağımsız bir davranış metodu olarak değil, sahih imanın tabî ve zorunlu sonucu olarak sunmasıdır. Mûsâ-Hızır kıssasında bilgi karşısında tevazu, sabır ve öğrenme ahlâkî ön plana çıkarken; iki bahçe sahibi temsili ile İblis örneğinde kibir, kendini yeterli görme ve geçici imkânları mutlaklaştırma eğiliminin insanı hem kulluk bilincinden hem de varlığın sahih anlamından kopardığı gösterilmektedir. Buna karşılık salih amel, sûrenin kapanışında kurtuluşun vazgeçilmez şartı olarak belirtilmekte; böylece inancın eylemle desteklenmediği sürece kemale ermediği açıkça ortaya konmaktadır. Bu çerçevede sabır, tevazu, bilgi ahlâkî, ihlâs, salih amel ve kibirden sakınma gibi değerler, Kehf Sûresinin bireysel ahlâk inşasında belirleyici rol oynayan temel ilkeleridir. Süre, modern çağın faydacı, pragmatist ve görünürlük odaklı ahlâk anlayışına karşı, niyet ile davranış arasında uyumu esas alan daha derin ve köklü bir ahlâk perspektifi sunmaktadır.

Toplumsal ve sosyal değerler bakımından Kehf Sûresi, bireysel erdemlerin kamusal hayata nasıl taşınması gerektiğini çarpıcı biçimde göstermektedir. Zülkarneyn kıssasında güç ve otorite, tahakküm ve sömürü aracı olarak değil; adalet, hakkaniyet, kamu yararı ve ortak güvenliğin tesisi için kullanılan bir emanet olarak sunulmaktadır. Bu durum, iktidarın meşruiyetinin salt kuvvetten değil, o kuvvetin hangi ahlâkî ilkelere göre kullanıldığından kaynaklandığını göstermektedir. Yecûc ve Mecûc'e karşı inşa edilen set ise kamu güvenliğini sağlama, toplumsal korumayı gerçekleştirme ve ortak yarar etrafında halkı sürece katma bakımından örnek bir yönetim modeline işaret etmektedir. Mûsâ-Hızır kıssasında duvarın ücretsiz biçimde onarılması, yetimlerin

hakkını korumaya yönelik toplumsal duyarlılığı ve görünürde hiçbir menfaat bulunmasa da zayıfın hakkını gözetmenin ahlâkî sorumluluğunu temsil etmektedir. Ashâb-ı Kehf kıssası ise hakkın bâtıla karşı savunulmasında ahlâkî cesaretin, kamusal duruşun ve ilke merkezli direnişin örneği olarak öne çıkmaktadır. Böylece sûrede sosyal düzenin, inançtan bağımsız seküler bir organizasyon değil; sahih imanın toplumsal düzeyde görünür hâle gelmiş biçimi olduğu ortaya konmaktadır.

Bu tezin önemli sonuçlarından biri de Kehf Sûresinin değerler eğitimi bakımından güçlü bir pedagojik imkân sunduğunun ortaya çıkmasıdır. Zira sûre, değerleri soyut kavramlar hâlinde değil; insanın zihninde, vicdanında ve davranışlarında iz bırakacak anlatımlar, temsiller ve dramatik sahneler aracılığıyla öğretmektedir. Kur'an kıssalarının genel pedagojik niteliği Kehf Sûresinde açık biçimde görülmekte; gençlik, iman, hicret, sebat, hikmet, sabır, güç, adalet ve sorumluluk gibi değerler somut örnekler üzerinden kavratılmaktadır. Bu durum, özellikle çağdaş toplumda değer aktarımının yalnız kavramsal öğretimle sınırlı kalmaması gerektiğini; hikâye, örneklik, tefekkür ve özdeşleşme imkânı sunan metinlerin çok daha etkili olduğunu göstermektedir. Değerler eğitiminin yalnız bireysel gelişim değil, toplumsal bütünleşme, kültürel süreklilik ve sağlıklı bir kimlik inşası bakımından da vazgeçilmez oluşu dikkate alındığında, Kehf Sûresinin sunduğu modelin bugün için ayrı bir önem taşıdığı anlaşılmaktadır.

Günümüz bağlamında değerlendirildiğinde Kehf Sûresi, modern insanın karşı karşıya bulunduğu birçok krize doğrudan temas eden bir içeriğe sahiptir. İnanç krizleri, görünürlük ve gösteri kültürü, dünyevîleşme, kimlik dağınıklığı, bilgi kibrinin yaygınlaşması, güç ve otoritenin sömürü aracına dönüşmesi, sosyal adaletsizlikler ve âhiret bilincinin zayıflaması gibi sorunlar karşısında sûre, yalnızca teorik bir cevap üretmez; insanın hayatını yeniden düzenleyebilecek ilkeler ortaya koyar. Tevhid, kişiyi modern putlardan arındırarak sahih bir yönelişe çağırır; ihlâs, ibadeti gösteriden korur; sabır ve tevekkül, kriz anlarında manevî istikameti muhafaza eder; bilgi ahlâkî, insanı mutlak bilgi iddiasından uzaklaştırır; dünya hayatının geçiciliği, tüketim ve sahip olma merkezli yaşamı sorgulatar; adalet ve emanet ilkeleri ise kamusal düzeni ahlâkî temeller üzerinde yeniden düşünmeye sevk eder. Bu nedenle Kehf Sûresi, sadece geçmiş ümmetlere ait ibretleri anlatan bir sûre değil, çağdaş insanın varoluşsal, ahlâkî ve toplumsal sorunlarına hitap eden canlı bir rehberdir.

Netice itibarıyla bu çalışma, Kehf Sûresinin Kur'an kıssaları arasında müstesna bir yere sahip olduğunu; içerdiği ibret verici hadiselerin iman bilincini derinleştiren, maneviyatı hayatla buluşturan, ahlâkî eyleme dönüştüren ve toplumsal düzeni adalet ekseninde yeniden düşünen çok katmanlı bir değerler sistemi sunduğunu ortaya

koymuştur. Sûre, baştan sona tevhid ekseninde ilerleyen yapısıyla, inancı insanın sadece zihninde değil; kalbinde, davranışlarında, toplumsal tavrında ve tarih içindeki yürüyüşünde görünür kılmayı hedeflemektedir. Bu itibarla Kehf Sûresi, değerlerin kaynağını vahiyde bulan, onları kıssalar yoluyla içselleştiren ve çağdaş hayata taşınabilir ilkeler hâline getiren güçlü bir Kur'anî örneklik sunmaktadır. Dolayısıyla Kehf Sûresini merkeze alan bu tez, hem Kur'an kıssalarının pedagojik ve değer inşa edici yönünü göstermesi hem de sûrenin çağdaş hayata dönük ahlâkî ve toplumsal açılımlarını ortaya koymasını bakımından anlamlı bir katkı sunmayı amaçlamıştır. Bundan sonraki araştırmalarda Kehf Sûresiyle birlikte diğer kıssa merkezli sûrelerin de değerler eğitimi, gençlik çalışmaları, din psikolojisi ve sosyal etik bağlamında mukayeseli biçimde ele alınması, Kur'an'ın insan inşa eden yönünü daha kapsamlı şekilde ortaya koyacaktır.

KAYNAKÇA

- Albayrak, İsmail. *Kur'an ve Tefsir Açısından Hızır Kıssası ve Ledün İlmi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002.
- Aydın, Mehmet Zeki - Gürler, Şebnem Akyol. *Okulda Değerler Eğitimi*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2014.
- Aydın, Mustafa. *Değerler Eğitimi*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2014.
- Bayraklı, Bayraktar. *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*. İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2004.
- Beydâvî, Nâsuriddîn Abdullah b. Ömer. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1418.
- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *es-Sünenü'l-kübra*. Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1347.
- Bilecik, Sümeyra. "Anne Baba Tutumlarının Bireylerin Din Algısına Etkisi" 15 (2017).
- Buhârî. *Sahîhu'l-Buhârî*. 9 Cilt. Kahire: Dâru't-Te'sîl, 1433/2012.
- Bursevî, İsmâil Hakkı. *Rûhu'l-beyân*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Çağrıçı, Mustafa. "Sabır". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/337-339. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Çakmak, Fikrullah. "Kur'an'da Tevhidin İnşa Süreci" 49 (2018), 83-103.
- Çankırlı, Ali. *Ailede ve Okulda Değerler Eğitimi*. İstanbul: Zafer Yayınları, 2015.
- Çelebi, İlyas. "Hızır". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 406-409. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Çetin, Maksut. "İslam'da Siyaset-Ahlâk İlişkisi ve Toplumsal Yansımaları" 16 (Aralık 2022), 141-179.
- Çiftçi, Merve Betül. "Bir Kültürel Direniş Örneği Olarak Kur'an'da Ashâb-ı Kehf" 4/1 (2020), 319-332.
- Derveze, Muhammed İzzet. *et-Tefsîru'l-hadîs*. 10 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1373.
- Dilmaç, Bülent. *Değerler Eğitimi*. Konya: Pegem Akademi Yayıncılık, 2017.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî. "Sünen". *Melahim*. Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1. Basım, ts.
- Ebüssuûd, Muhammed. *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-kitâbi'l-kerîm*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

- Endelüsî, Ebû Muhammed Abdülhak el-Muhâribî el-Girnâfî. *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422.
- Ersöz, İsmet. "Ashâb-ı Kehf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/465-467. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Ertuğrul, Muzaffer. *Hızır ve Musa'nın Gizemli Yolculuğu-Büyük Buluma-*. İstanbul: Erkam Akademi, 2024.
- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kub b. Muhammed. *el-Kâmûsü'l-muhît*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1426/2005.
- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kub b. Muhammed. *rşd*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1426/2005.
- Günay, İlhamî. "Fâtîha, Fîl-Nâs Arası Sûrelerin Değerlerinin Günümüze Taşınması Merkezinde Bir Tefsir Denemesi". *Usul İslam Araştırmaları* 17/17 (Haziran 2012), 7-38.
- Güngör, Erol. *Değerler Psikolojisi Üzerine Araştırmalar*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2010.
- Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdillâh. *el-Müstedrek ale's-sahihayn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- Halman, Talat Hugh. *İki Denizin Buluştuğu Yer*. İstanbul: Nefes Yayınları, 2018.
- Hökekleli, Hayati. *Değerler Psikolojisi ve Eğitimi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2013.
- İbn Aşur, Muhammed Tahir. *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: Dâru't-Tûnisîyye li'n-Neşr, ts.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İsmail. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. Dimeşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1434/2013.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İsmâîl. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*. Beyrut: Dar'ul Kur'an'il Kerim, 1402/1981.
- Kağıtçıbaşı, Çiğdem. *Benlik, Aile ve İnsan Gelişimi Kültürel Psikoloji*. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2010.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Kavaklı, Ali Erkan. *En Sevilen Öğretmen Hz. Muhammed (sav) ve Eğitim Metotları*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.
- Kaymakcan, Recep - Meydan, Hasan. *Ahlak Değerler ve Eğitimi*. İstanbul: Dem Yayınları, 2014.
- Konuk, Ahmet Avni. *Fususü'l Hikem Tercüme ve Şerhi*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.

- Köse, Saffet. “Rüşd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/298-300. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Köylü, Mustafa. *Karakter Eğitimi ve Değerler*. İstanbul: Dem Yayınları, 2012.
- Kur’an Yolu Meâli. *Kur’an Yolu Meâli*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed el-Ensari. *el-Câmi‘ li-ahkâmi’l-Kur’ân*. 20 Cilt. Kahire: Dâru’l-Kitâbi’l-Mısriyye, 1374/1964.
- Kuşeyrî, Ebû Kâsım Abdülkerim b. Hevâzin. *Letâ’ifü’l-işârât*. 3 Cilt. Kahire: el-Hey’etü’l-Mısriyyetü’l-Âmme li’l-Kitâb, ts.
- Kutub, Seyyid. *Fî zilâli’l-Kur’ân*. Beyrut: Daru’ş-Şuruk, 1986.
- Makdisî, İzzuddîn Abdüsselâm. *Sırların Çözümü ve Hazinelerin Anahtarı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2002.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd. *Te’vilâtü ehli’s-sünne*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1426/2005.
- Mevdudî, Ebu’l-A’la. *Tefhîmu’l-Kur’an*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1986.
- Müslim, Haccâc en-Nîsâbûrî. *Câmi’u’s-sahîh*. 5 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, 1374/1955.
- Müslim, Mustafa. *Mebâhis fi’t-tefsîri’l-mevdû‘î*. Dımeşk: Dâru’l-Kalem, 1997.
- Nedvî, Ebû’l-Hasen Ali el-Hasenî. *Din ile Maddecilik Arasında Ezelî Savaş: Kehf Sûresinin Düşündürdükleri*. İstanbul: İslâmî Neşriyat Yayınları, 1975.
- Nesefî, Ebû Hafs Necmüddîn Muhammed b. Ahmed. *et-Tefsîr fi’t-tefsîr*. İstanbul: Dâru’l-Lübâb li’d-Dirâsât ve Tahkîki’t-Türâs, 1440/2019.
- Okuyan, Mehmet. “Kur’ân’da Gizemli Bir Yolculuğun Kıssası”. *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 13 (2004), 45-109.
- Özler, Mevlüt. “Tevhid”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/18-20. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Öztürk, Mustafa. “Bilge Kul-Mûsâ Kıssası ve İslam Kültüründe Hızır Mitosu” 14/14-15 (Haziran 2003), 245-281.
- Parlatır, İsmail. *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 1998.
- Râzî, Fahreddin. *et-Tefsîru’l-kebir*. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turasi’l-Arabi, ts.
- Sabunî, Muhammed. *Safvetu’t-tefasir*. Dımaşk: Mektebetü’l-Gazzâlî, 1986.
- Selçuk, Ziya. *Eğitimde Değerler Eğitimi*. Ankara: Pegem Akademi, 2010.
- Soytürk, Sümeyye. *Kur’an’da Rüşd Teriminin Semantik Tahlili*. Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023.

- Sözen, Hasan vd. “Eğitime Konu Edilecek Değerlerin Belirlenmesinde ocuğun İhtiyaçlarının Ekolojik Sistem Yaklaşımı ile İncelenmesi”. *ULUM* 5/1 (31 Temmuz 2022), 167-185.
- Süyütî, Celâleddin. *Tenâsüku’d-dürer fi tenâsübi’s-süver*. Beyrut: Mektebetü’l-İlmiyye, 1986.
- Süyütî, Ebü’l-Fazl Celâlüddîn. *Esrâru tertîbi’l-Kur’ân*. Kahire: Dâru’l-Fazîle li’n-Neşr ve’t-Tevzî, 1422/2002.
- şahinler, Necmettin. *Hız Musa ile Yürüme*. İstanbul: Furkan Yayınları, 1999.
- şengül, İdris. “Kıssa”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/498-501. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- şengül, İdris. *Kur’an Kıssaları Üzerine*. İzmir: Işık Yayınları, 1994.
- Taberî, Ebü Ca’fer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu’l-beyân*. 24 Cilt. Mekke: Dâru’t-Terbiye ve’t-Turâs, ts.
- Tirmizî, Ebü İsa Muhammed b. İsa. “Fezailu’l-Kur’an”. *Câmi’u’s-sahîh*. Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 2005.
- Ulusoy, Kadir - Dilmaç, Bülent. *Değerler Eğitimi*. Ankara: Pegem Akademi, 2020.
- UNESCO, United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization, ts.
- Üzüm, İlyas. “Kehf Sûresi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/188-189. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Yaman, Ertuğrul. *Değerler Eğitimi Eğitimde Yeni Ufuklar*. İstanbul: Akçağ Yayınları, 2012.
- Yavuz, Kerim. *İslam’da Aile ve ocuk Eğitimi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.
- Yavuzer, Haluk. *Ana-Baba ve ocuk*. İstanbul: Remzi Kitapevi, 2021.
- Yazıcı, Mehmet. “Değerler ve Toplumsal Yapıda Sosyal Değerlerin Yeri” 24 (2014).
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur’an Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Zehreveyn Yayınları, 2007.
- Yılmaz, Macit. “Değerler Eğitiminde Etkin Bir Materyal Olarak Kur’an Kıssaları ve Kullanışı” 9/1 (2014).
- Yorulmaz, Bilal. *Ailede Değerler Eğitimi*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2017.
- Zebîdî, Muhibbu’d-dîn Muhammed Murtazâ el Hüseyinî el-Vâsîfî. *Tâcü’l-arûs min cevâhiri’l-kâmûs*. Kuveyt: Matbaatü Hukûmeti’l-Küveyt, 1414/1994.
- Zemahşeri, Ebu’l-Kasım Carullah Mahmut b. Ömer. *el-Keşşaf*. Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, ts.
- Zuhayli, Vehbe. *Tefsîru’l-münir*. Beyrut: Dâru’l-Fikri’l-Muasıra, 1991.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Olgun Altundaş

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi

Yüksek Lisans Öğrenimi :

Bildiği Yabancı Diller : Almanca, Arapça

Bilimsel Faaliyetler ve
Yayınlar :

İş Deneyimi

Stajlar :

Projeler :

Çalıştığı Kurumlar : Diyanet İşleri Başkanlığı, Adalet Bakanlığı
Denetimli Serbestlik Müdürlüğü

Tarih :15/05/2026