

Klâsik Türk Şiirinde “Ashâb-ı Kehf”: İslâmî'nin Mesnevisi Örneği

Yrd. Doç. Dr. Nuran Yılmaz*

Atf©- Yılmaz, N. (2006). Klâsik Türk Şiirinde “Ashâb-ı Kehf”: İslâmî'nin Mesnevisi Örneği. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1), 35- 64.

Özet- *Ashâb-ı Kehf* kutsal kitaplarda, bazı dinî metinlerde ve mitoslarda anlatıla gelmiştir. Konuyla ilgili yaptığımız araştırmalar neticesinde kanaatimizce, geçmişî yüzlerce yıl geriye giden “Ashâb-ı Kehf” kıssası, Divân Şiirinde, çoğu kez beyitlerde telmih yoluyla, kimi kez de müstakil bir eserde karşımıza çıkmaktadır. Nitekim XV. yy. şairlerinden İslâmî'nin yazdığı bir mesnevîde kıssa bütünüyle anlatılmıştır. Söz konusu metin, kıssanın Türk kültürü ve edebiyatında aldığı biçimi yansıtmaktadır.

Anahtar Kelimeler- *Ashâb-ı Kehf, Divân Şiiri, İslâmî'nin Mesnevisi.*



GİRİŞ

Dil ve Edebiyat kültürün en güçlü yapı taşlarındandır. Bu sebeple kültürler geleceğe büyük ölçüde dil ve edebiyat eserleriyle ulaştırılır. Nitekim Türk kültürünün tarih sahnesindeki izleri çoğu zaman dil ve edebiyat eserleriyle delillendirilebilmektedir. Üstelik bu izler tarihinin bilerek ya da bilmeyerek ihmal ettiği, ancak kültür ve bilim hayatı için son derece önemli ayrıntılar olabilmektedir. Meselâ, toplumun tarih içerisinde yaşayış biçimi, maddî, manevî ihtiyaçları ve inanç sistemi sanatın da tılsımından yararlanmak suretiyle dil ve edebiyat ürünleri vasıtasıyla zamanımıza aktarıla gelmiştir. Edebî metinlere de konu olan Ashâb-ı Kehf kıssası bunlardan biridir.

* Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk İslam Edebiyatı Anabilim Dalı. nryilmaz@cu.edu.tr

Yüzyıllar belki de bin yıllar ötesinden beri anlatıla gelen bu kıssa¹, asırlardır Anadolu'yu vatanlaştıran Türk milletinin Klâsik şairlerinin nazarından da kaçmamıştır. Bu şairler, kıssayı çoğu kez sembolik değerini vurgulayacak biçimde ve gazel, kaside gibi nazım biçimlerinin içerisinde bir veya birkaç beyitte anmışlardır. Böylelikle başta dinî kaynaklar olmak üzere pek çok kaynaktan yararlanan Divân şiiiri, Ashâb-ı Kef kisasından da beslenmiştir. Neticede Edebiyatımızda gerek Ashâb-ı Kef, gerekse köpekleri Kıtımîr bilhassa telmih yoluyla anıla gelmiştir. Meselâ, Klâsik Türk Edebiyatı şairlerinden 1576 yılında vefat etmiş Aşkî İlyas Efendi'nin şu beytinde, Allah'ın gerektiğinde alçaltan, gerektiğinde ise yücelten bir Zât olduğunun daha etkili bir biçimde ifade edilebilmesi için Ashâb-ı Kef kıssasına telmihte bulunularak Kıtımîr zikredilmiştir:

Geh kılır İblîs'i Me'vâ'dan sürüp kelb-i hakîr
Gah bâb-ı gârda Kıtımîr'e Me'vâ gösterir Aşkî²

Beyti günümüz Türkçesiyle söyleyecek olursak; Allah bazen, İblîs'i sürüp kelb-i hakîr (düşkün, değersiz bir köpek) yapar; bazen de mağara kapısında Kıtımîr'e cenneti gösterir.³ Çünkü Şeytân, bir vakitler Allah'ın yüce meleklerinden

¹ Kıssanın bir benzerine Çin mitolojisinde rastlanmaktadır: Donald A. Mackenzie, *Çin ve Japon Mitolojisi*, çeviren: Koray Atken, İmge Kitabevi, Ankara, 1996, s. 130.

² İskender Pala, *Aşkî ve Divanından Örnekler*, Kültür ve Turizm Bakanlığı 1000 Temel Eser Dizisi, Ankara, 1988, s.142.

³ Beyitte geçen "kelb-i hakîr" ifâdesi alıntı yaptığımız kaynak eserde bu şekilde yazılmıştı. Ancak, bu ifâdenin "kelbi hakîr" şeklinde de olabileceğini düşünüyoruz. Yani, kelb kelimesinin ardından gelen "i" harfi kesre ise anlam bizim verdiğimiz şekildedir. "i" hareke değil harf ise bu durumda anlam değişir. Şimdilik Arap harfli metni görme imkânımız olmadığı için ifâdenin "kelbi hakîr" şeklinde kullanılmış olma ihtimalini değerlendirmemiz mümkün olamamaktadır. Eğer işaret ettiğimiz ifâde, Aşkî'nin Divânı'nda "kelbi hakîr" şeklinde ise bu durumda beytin nesre şu şekilde aktarılması gerekecekti: "Geh İblîs'i Me'vâ'dan sürüp kelbi (köpek İblisi) hakîr kılar, gâh mağara kapısında Kıtımîr'e Me'vâ gösterir."

İblis'ken O'na karşı geldiği için Me'vâ'dan sürülüp zelîl edilmiştir. Ashâb-ı Kehf'in köpeği Kıtımîr ise, bir hayvan olmasına rağmen Allah dostlarıyla birlikte hareket edip, uyudukları mağaranın kapısında onları kolladığı için, Hz. Muhammed'in devesi, Hz. İsmail'in kuşu, Süleyman peygamberin karıncası ve Hüdhdü'ü, Musa peygamberin sığırı, Yunus a.s.'ın balığı, Hz. İbrahim'in buzağısı, Üzeyir peygamberin eşeği, Salih peygamberin devesi gibi cennete girecek mahdut hayvanlardan sayılmıştır.⁴

Divân şiirinin Hurÿfîliği benimsemiş olan ünlü ismi Seyyid Nesimî de bir beytinde sembollerle yüklü ifadeler kullanarak bu kez Ashâb-ı Kehf ve Kıtımîr'i bir arada zikretmiş ve şöyle demiştir:

Ashâb-ı Kehf'in sırrını görmüş likâ-yı Tÿra sor
Niçin ki “ve't-tur”⁵ ehlinin kehfindedir Kıtımîrimiz⁶

Beytin günümüz Türkçesiyle karşılığı şu şekilde ifade edilebilir: Ey muhatabım olan kişi, sen Ashâb-ı kehf'in sırrını görmüş Tÿr'un yüzüne (kendisine) Kıtımîr'imizin niçin “ve't-tÿr” ehlinin mağarasında olduğunu sor.

Görüldüğü üzere beyti nesir cümleleri ve bugünkü karşılığıyla verdiğimizde de ifade yeterince anlaşılır hâle gelemiyor. O halde, şiirin muhtasarlaştırdığı bu ifadeyi şerh edecek olursak, şair Tÿr⁷ dağıcı olarak Hz. Musa'yla

⁴ *Ol ikinci dahı kelbdür bil anı*

Adı Kıtımîr durur anun key tanı (2155), bu beytin geçtiği bölümde diğer hayvanlar da tek tek sayılmıştır. *Eski Anadolu Türkçesi'ne İlişkin Bir Metin İslâmî'nin Mesnevisi*, Hazırlayanlar: Dr. Hasan Yüksel, Dr. H. İbrahim Delice, İ. Hakkı Aksoyak, Sivas, 1996 s. 210–211.

⁵ ”Andolsun Tÿr'a (Hz. Musâ'nın vahiy aldığı Sîna Dağı'na)!” Tÿr/2. *Kur'an-ı Kerim Meâlî*, Hazırlayanlar: Halil Altuntaş, Muzaffer Şahin, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayını, Ankara, 2003, s.522.

⁶ *Nesimi Divanı*, Hazırlayan: Hüseyin Ayan, Akçağ yayını, Ankara, 1990, s.194.

⁷ “Ve't-tÿr” âyeti ve Tÿr kelimesi Elmalılı Hamdi Yazır'ın tefsirinde şu şekilde açıklanmıştır: “Andolsun o Tÿr'a (Tÿr/1). Hz. Mÿsâ'nın, Allah'ın sözünü işittiği Tÿr-ı Sîna'ya. Müfessir Beydâvi diyor ki; Tÿr, Süryânca'da dağ manasındadır. *Ayrıca madde*

Allah'ın Tÿr dağındaki konuşmasına telmihte bulunmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de bu konu, A'raf suresinin 143. ayetinde, mealen şu şekilde geçmektedir: "Musa, belirlediğimiz yere (Tÿr'a) gelip Rabbi de ona konuşunca: "Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım" dedi. Allah da "Beni (dünyada) katiyen göremezsin. Fakat (şu) dağa bak, eğer o yerinde durursa, sen de beni görebilirsin" dedi. Rabbi dağa tecelli edince onu darmadağın ediverdi. Musa da baygın düştü. Ayılınca, "Seni eksikliklerden uzak tutarım Allah'ım! Sana tövbe ettim, ben inananların ilkiyim" dedi."⁸

Beytin anlamına bu ayetin ışığında bakıldığında şair, Ashâb-ı Kehf'in uzun zaman uykuda kaldıktan sonra uyanmaları mucizesini Allah'ın sırlarından olarak nitelendirip bu sırrın cevabını Tÿr Dağı'nda vahiy alan Hz. Musa'da ara, demektedir. Ayrıca şair, yine Hz. Musa'nın Allah'la olan mucizevî buluşmasıyla yedi uyurların uzun uykularını karşılaştırıp birindeki olağanüstülük neyse diğerindeki de odur demektedir. Kıtmîrimiz derken de muhtemelen nefsimizi kaste-derek bir hayvan olduğu halde Ashab-ı Kehf'e uyarak Allah'ın seçtikleri arasına giren Kıtmîr gibi aslında süflî arzuların merkezi kabul edilen insan nefsinin de doğru yolu bulmak üzere mağaraya benzeyen iç dünyasına⁹ dalarak arınmasına veya bir başka ifadeyle "nefis tezkiyesine" işaret etmektedir. Bu arınma işlemi ise ancak "ve't-tÿr ehli" olarak andığı birtakım tecellilere mazhar olabilecek bilincin kılavuzluğuyla mümkün olabilmektedir.

Âleminden ma'nâ Âlemine veya gayb Âleminden müşâhade (görünenler) Âlemine uçan şey anlamını da ifade etmektedir." Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, tarihsiz, c.7, s.272.

⁸ *Kur'an-ı Kerim Meâli*, H. Altuntaş, M. Şahin, s.166.

⁹ Ünlü psikanalistlerden C. G. Jung, dilimize "*Dönüşüm Sürecini Canlandıran Örnek Simgeler*" adıyla çevrilen eserinde kıssayı yorumlarken "Her kim mağaraya, kendi içindeki mağaraya, girerse ilkin ne olduğunu anlayamadığı bir dönüşüme uğrar. Bilinç dışına inmiş, bilincin dışında bulunan şeylerle bağlantı kurmuştur. Bu olumlu olumsuz, büyük bir değişiklik yaratır kişide. Bu dönüşüm, çoğu kez insanın doğal ürününün bir uzantısı ya da ölümsüzlüğün bir kanıtı gibi görünmektedir." demektedir. Bakınız: Dursun Ali Tökel, *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar*, Akçağ Yayını, Ankara, 2000, s. 334.. Bu yorumla Nesîmî'nin beytindeki anlam arasında bir paralellik vardır.

Akl ü cÂn u dil belÀ gÂrında san AshÂb-ı Kehf
Nefs-i Emrî anlarun ardıncadır Kıtımîr-veş (223/5)¹⁰

Nesimî'nin örnek verdiğimiz beytinde geçen Kıtımîr bize göre, telmih yoluyla nefse delâlet etmekteydi. Emri'nin bu beytinde ise nefis, Kıtımîr'e benzetilmiştir. Emrî şöyle demektedir: Akıl, can ve gönül bela mağarasındadır. Sanki AshÂb-ı Kehf gibi. Emrî'nin nefsi ise onların ardındaki Kıtımîr'e benzemektedir.

Bu beyit, emsâlleri içinde kıssayı, onun unsurlarını ve kıssadan çıkarılması gereken dersi hep birlikte verdiği için bizce, edebî açıdan oldukça başarılıdır. Çünkü bilindiği üzere, AshÂb-ı Kehf bir topluluktur. Şair, bunu imâ edecek şekilde bela (ki, burada “KÂlîy belÀ”¹¹/kulluk yemini-“Evet dediler- hatırlanmalıdır.) mağarasında canı yalnız bırakmayarak, akıl ve gönlü ona can yoldaşı etmektedir. Hatta nefsi de arkalarından onlara eşlik eden Kıtımîr yerine anmıştır. Kendi mahlasını ise beyitte “nefs-i emare”yi çağrıştıracak şekilde nefis kelimesiyle tamlama yaparak zikretmiştir. Şair bir yandan beytin kelime kadrosunu bu şekilde tertip ederken diğer taraftan manayı da ihmal etmemiştir: Şaire göre, insanın tekâmül sürecine akıl, can, gönül ve nefis tanıklık ve yoldaşlık etmektedir. Bu süreç kulluk sürecidir. Bunu, “belÀ gÂrı” ifâdesinden çıkarmak mümkündür. Anılan süreçte arka saflarda olan ve Emrî'ye göre olması da gereken nefis-i emmâre yahut şairin henüz olgunlaşmamış nefsidir.

AshÂb-ı Kehf, 15. yy şairlerinden Mesihî'de ise farklı bir bağlantıyla karşı-mıza çıkar ve şair Mesihî, yoksulluktan şikâyetçidir ve Hz. İsa'nın eşeği gökte uçar, AshÂb-ı Kehf'in köpeği ise ululuk eyler, -Öyleyse insan olan Mesihî'nin çektikleri reva değildir.- der:

¹⁰ *Emrî Divânı*, hazırlayan. M. A. Yektâ Saraç, İstanbul, 2002, s.139.

¹¹ A'râf/172.

Seg-i Ashâb-ı Kef ululug eyler
Har-ı İsâ görürsün gökde uçar¹²

Bir başka şairimiz, Ahmet Râtip Paşa da bir beytinde Kıtımîr'i anmıştır. Şair, Mevlânâ'nın manevî şahsiyetine duyduğu saygı ve sevgiyi anlatmak için Ashâb-ı Kef kıssası vasıtasıyla, bağlılık sembolü hâline gelen Kıtımîr'in bu ününden yararlanmış ve onunla âdetâ bir yarışa girerek, benim Mevlânâ'ya bağlılığım, vefâm, sadâkatim ondan daha fazla desem ve bu konuda onunla üstünlük bahsine girsem ne olur ki, demiştir:

Râtib etse n'ola Kıtımîr ile bahs-i rüchân
Kemterîn kelbi der-i Hazret-i Mevlânâ'nın¹³

Bâreh-i mahkeme-i adl ü vedâd
Dergeh-i Kehfî'l-ümem-i ruzigâr¹⁴

Aldığımız kaynakta nazımı belirtilmeyen bu beyitte de şair, methettiği kişiyi överek "Ey sevgi ve adalet mahkemesinin sığınağı, zamanın ümmetinin mağara (şeklindeki) dergâhı!" demiş ve yine Ashâb-ı Kef'in zulümden korunmak üzere mağaraya sığınmalarına telmihte bulunmuştur.

Buraya kadar verdiğimiz örneklerde dikkat edilirse, Divan şairleri, başka konuları anlatırken kıssaya sadece atıf yapmışlar dolayısıyla bizi henüz kıssanın bütününden haberdar etmemişlerdir. Esasında yazımızın bu kısmına kadar yararlandığımız örnek beyitler, kıssayı tamamen anlatır nitelikte yazılmış şiirlerden alınmış beyitler de değildir. Çünkü her ne kadar Klâsik Türk şiiri denilince daha çok kaside ve gazel türünden şiirler hatırlanırsa da o dönemde ortaya çıkan edebî ürünlerden hikâye içeren (tahkiyevî) türdeki eserler, mesnevî nazım biçimiyle

¹² *Mesîhi Divanı*, hazırlayan: Mine Mengi, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara, 1995, s. 173.

¹³ Pala, *Divan Şiiri Sözlüğü*, s. 298.

¹⁴ Pala, *Divan Şiiri Sözlüğü*, s. 48.

yazılmıştır. Bu sebeple konunun daha anlaşılır olması için yapılan bir tasnife göre Klâsik Türk Edebiyatı şairlerini 1. Div'ân şairleri, 2. Mesnevî şairleri 3. Mensur eserlerde şiiri bulunan müellifler olmak üzere üç grupta mütâlaa etmek gerekmektedir.¹⁵

İSLÂMÎ'NİN MESNEVÎSİ'NDE ASHÂB-I KEHF

Mesnevîlerin tahkiyevî eserler olduğunu belirttikten sonra, yazımızın bu bölümünde Ashâb-ı Kehf'in hikâye edildiği bir eserden söz edeceğiz. 15. yüzyılda yaşamış olan İslâmî adlı bir şairin yazdığı bu eser¹⁶, içinde Ashâb-ı Kehf kıssası da anlatılan ve ismi tespit edilememiş veyahut isim verilmemiş bir mesnevidir.

Dil ve içerik özelliklerine bakılarak Eski Anadolu Türkçesi döneminde yazıldığı kuvvetle muhtemel eserin, adı gibi, yazılış tarihi de tespit edilememiştir. Yalnızca, mahlası İslâmî olan bir şair tarafından yazıldığı anlaşılan bu eserin, şairi hakkında da herhangi bir bilgiye erişilememiştir.

İslâmî'nin eseri, günümüze ulaştığı hâliyle 123 varaktan ibaret tek nüshalık bir eserdir.¹⁷ Bu mesnevîde dinin değişik konularına ait 20 konu başlığı bulunmaktadır¹⁸ Konu başlıklarından anlaşıldığı üzere dinî ve didaktik nitelikte bir

¹⁵ Amil Çelebioğlu, *Türk Edebiyatında Mesnevi (XV. yy'a kadar)*, Kitabevi yayını, İstanbul, 1999, s. 15.

¹⁶ Orijinali Arap harfleriyle yazılmış bu eser, bir grup bilim adamı tarafından çeviri yazılı metin halinde yayımlanmıştır: *Eski Anadolu Türkçesi'ne İlişkin Bir Metin İslâmî'nin Mesnevisi*, Hazırlayanlar: Dr. Hasan Yüksel, Dr. H. İbrahim Delice, İ. Hakkı Aksoyak, Sivas, 1996.

¹⁷ *Eski Anadolu Türkçesi'ne İlişkin Bir Metin İslâmî'nin Mesnevisi*, s. 3-4.

¹⁸ Bu başlıklar sırasıyla; 1. Ahmet Bahsi, Hz. Muhammed'in Terinden Yaratılanlar, Hz. Muhammed'in Uzuvarını Görenlerin Edindikleri Meslekler, 2. Yıldız Bahsi, 3. Vâsf-ı Hâl Bahsi, 4. Oğlanlık (Yiğitlik ve Pırlık Bahsi, Oğlan Bahsi) Bahsi, Pırlık Bahsi, 5. Cihân Bahsi, 6. Âlem (Ölüm, Cibril, Mevt, Kabir ve Sorucular) Bahsi, 7. Kıyamet Bahsi, 8. Burak Bahsi, 9. Ahmet Bahsi 10. Cehennem Bahsi, 11. Kıyâmet Bahsi, 12. Nâme Bahsi, 13. Terazi Bahsi, 14. Cennet (Kapısı, Evleri, Hÿrileri, İrmakları, Ehli, Canavarlar-hayvanlar- Dâr-ı Nÿr şehri) Bahsi, 15. Hayır İşlemeyenler Bahsi, 16. Sırat Bahsi, 17.

eser olan 3574 beyitlik metnin 638 beyti Ashâb-ı Kef kıssasına ayrılmıştır. 91(a)'daki 2605. beyitten itibaren anlatılmaya başlanan kısma, 111(b)'nin 3199 numaralı beytindeki şu sözlerle tamamlanmıştır:

Yemlihâ'nuñ kıssasın kıldum temâm
Vir salâvât Mustafa'ya yâ İmâm

İslâmî, anılan beytin ardından kıssadan çıkarılması gereken dersleri sıralayan beyitleri de yazdıktan sonra bir başka konuyla eserini sonlandırır. Şair, ilgili beyitlerden¹⁹ anlaşıldığı kadarıyla kıssayı insanları Âkîbetleri hususunda uyarmak için bir misâl vermek ve bu misâle doğru yolu göstermek amacıyla yazmıştır. Söz konusu eserde Ashâb-ı Kef kıssası şu şekilde anlatılmıştır:

İslâmî, Ashâb-ı Kef'in altı kişi olduğunu ve Efsûs (Efes/Tarsus?)²⁰ Şehrinde yaşadığını belirttikten sonra bu altı kişinin isimleri hakkında iki farklı rivayet nakleder.²¹ Birinci rivayete göre, altı kardeşlerdir dedikten sonra isimlerini;

Namaz Kılmayanlar Bahsi, 18. Münafıklar Bahsi, 19. Ashâb-ı Kef Bahsi, 20. Yer ve Gök Ahvâlinin Hikâyesi.

¹⁹ 3200–3235.

²⁰ Birçok müfessire göre Ashâb-ı Kef kıssasının yaşandığı yer, İslam'dan önceki ismiyle Efsus, Ufsûs veya Taksus, İslam'dan sonraki ismiyle Tarsus'tur. Bakınız: Ebÿ Muhammed el-Begavî, *Ma'âlimü't-tenzîl*, Beyrut, 1995, c. III, s. 155; Ebu'l-Kâsım ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzîl*, Beyrut, 1997, c. II, s. 476; Ebÿ Abdillâh Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, Beyrut, 2004, c. XXI, s. 88; Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, Beyrut, 1987, c.V, s. 121; Ebu Abdillâh el-Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, Beyrut, 1988, c. X, s. 244; Kâdî Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl*, Beyrut, 2003, c.II, s. 7; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, Beyrut, 1988, c. III, s. 6. Ancak buranın Efes veya dünyanın pek çok bölgesindeki değişik yerlerden biri olduğuna dair söylentiler de vardır: Faruk Sümer, *Eshâbü'l-Kehf (Yedi Uyurlar)*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayını, Ankara, tarihsiz s. 26-32

²¹ Ashâb-ı Kef ve hakkındaki rivayetler üzerine çeşitli araştırmalar varsa da bunların içinde en kapsamlılarından birisi; Faruk Sümer'in *Eshâbü'l-Kehf (Yedi Uyurlar)* adlı eseridir. Ayrıca, kısma Kur'an-ı Kerim'de, Kef suresinin 9. Âyetinden başlayıp 26. Âyeti ile sonlanan kısımda yer almıştır. Ancak İslâmî'nin anlattığı pek çok ayrıntı Kur'an'da bulunmadığı gibi ayrıntılar Sümer'in kitabında da yoktur. Yazımızda bu farklılık ve benzerliklerden bir kısmına yer yer işaret edilecektir.

Nus, Selaktina, Mestalamna, Fevergine olarak sıralar ve altısının ismini saydım der ama arada 2 ismi belirtmez. Bunlardan biri birkaç beyit önce andığı YemlihÀ ise de bir diğèrinin adı belli değıldir. Bu durumda eserin yararlanılan yazma nüshasında müstensih²² hatası olduğunu düşünebiliriz. Ne var ki, İslÀmî'nin mesnevisinin başka nüshası bulunamadığı için bu duruma açıklık getirilememiştir.²³ İslÀmî'nin isimler bahsinde naklettiğı ikinci rivayette ise, bunlar beş kişidir ve adları şunlardır: Mahşelemna, Mekselemna, KÀlÿs, Varmartanus, Batyunÿs.

İslÀmî bu isimleri anarken aynı zamanda her birini ahlÀkî faziletleriyle birlikte zikreder. Ancak, YemlihÀ ana kahramandır. Çünkü olaylarda öne çıkan hep odur.

YemlihÀ kardeşleri gör n'itdiler
Tengriyi isteyubeni gıtdiler (b.2622)

Şair, bu kardeşlerin gayesi Hakk'ı bulmaktır deyip sayılarının altı ya da beş kişi olarak rivayet edildiğini belirttiğı zatlardan kısaca söz ettikten sonra kıssanın diğèr kahramanı olan ve Tanrılık iddiasında bulunan DakyÀnus'u da şu beyitlerle tanır:

Bildüreyim kimidi şehrüñ begi
Adı DakyÀnus idi bil o segi

Tengrilik da'vÀsını itmişidi²⁴

²² Eserin, müellif nüshası olmadığı tespit edilmiştir. *Eski Anadolu Türkçesine İlişkin Bir Metin*, s. 5.

²³ Eserin başka nüshası olmadığı gibi üzerinde çalışılan nüshada da kopuk kısımların olduğu aynı kaynakta şöyle ifade edilmiştir: "Metinde iki yerde kopukluk olup birincisi 40b'den sonra, ikincisi eserin sonundadır." s. 4.

²⁴ Faruk Sümer'in kitabında, Paris Milli Kütüphanesi'nde bulunan İbn Abbas'a isnad edilen Arapça bir risale tanıtılmıştır. Yazar, kitabına aldığı bu risaleye ilişkin bölümü, F. Jourdan'm, Paris'te, 1983'te basılan *la Tradition, des Sept Dormants*, adlı eserinin, 18-32. sayfalarındaki Fransızca metni tercüme ederek yazdığını belirtmiştir. Söz konusu bölümde yer alan AshÀb-ı Kehf hikÀyesi, İslÀmî'nin hikÀyesine pek çok bakımdan benzemektedir. Bu benzerliklerden bazıları; DakyÀnus'un Tanrılık iddiasında bulunması,

Dîn-i İslâm ol zeman yitmişidi

.....

Dîni yok Dakyânus'un dehrî yidi²⁵

Ol zeman Efsûs anın şehriyidi²⁶

Bu beyitlerden sonra şair, Ashâb-ı Kef'i tanıtmaya kaldığı yerden devam eder. Bunların Dakyânus'la akraba hatta, Dakyânus'un kız kardeşinin çocukları olduğunu ve de ona vezirlik ettiklerini ifade eder:

Yemlihâ kardeşleriyle bil beyân
Kavmıdı Dakyânus'a bunlar ıyân

Dinle imdi işkile işbu işi
Varıdı Dakyânus'un kız kardeşi

Yemlihâ kardeşleriyle bil arı
İşbu kızdand togmışıdı bil varı

Bunlarıñ hallerini diyem saña
Altısı da has vezîr idi aña

.....

Tengrimüz sensin bizüm dirleridi

hikâyenin kahramanı olan gençlerin Dakyânus'un yeğenleri olması ve onun hizmetinde bulunmaları, geceleri gizli gizli ibadet etmeleri ve İblis'in bu durumu Dakyânus'a haber vermesi, zindana atılmaları ve orada Cebrâil ve Mikâil a.s.'in yardımlarına yetişmeleri gibi benzerliklerdir. Bakınız: Sümer, *Eshâbü'l-Kehf*, s. 59-66

²⁵ Kimi kaynaklarda bilhassa da Hıristiyanlıkta bu zorbanın (Decius) putperest olduğu belirtilirken İslâmî onun dehrî olduğunu ifade etmektedir. İmparator Decius ve dönemi hakkında geniş bilgi için bakınız: A. Alföldi, "The Crisis of the Empire," in *The Cambridge Ancient History*, Cambridge 1939, c. XII. s. 165-231; G.W. Clarke, "Double Trials in the Persecution of Decius", *Historia*, 1973, c. 22, s. 650-663; J.B. Rives, "The Decree of Decius and the Religion of Empire", *JRS*, 1999, sayı: 89, s. 135-154; F.S. Salisbury-H. Mattingly, "The Reign of Trajan Decius", *JRS*, 1924, sayı: 14, s. 1-23.

²⁶ 2637, 2638, 2640.

Ol vecihle ni'metin yirleridi²⁷

Bunları belirttikten hemen sonra gelen beyitte İslâmî, Yemlihâ'nın Hz. Musa zamanından kalma bir metni (biti)²⁸ aldığını ve bu metin vasıtasıyla diğerleriyle birlikte hidayete erdiklerini ifade eder:

Bil ki Mÿsâ'dan biti kalmışidi
Ol bitiyi Yemlihâ almışidi

Ol biti Tevrât içinde varidi
Her ki okur Tengriyi duyar idi

Ol bitiye Yemlihâ bakar idi
Tevbe idüp küfrini yakar idi

Ol bitiden Tengri'yi bilmişidi
Secde dahi hem Hak'a kılmışidi

.....
Her gice çıkardı altısı bile
Hak adını getürürlerdi dile

²⁷ 2642–2645, 2648.

²⁸ Hristiyanların “Yedi Uyurlar” olarak adlandırdıkları Ashâb-ı Kehf'i kendi kültürlerinden kabul etmelerine karşın İbn Kesir'in eserinde bu kıssanın Hristiyanlık öncesi zamanlara ait olduğu görüşü mevcuttur: “Ashâb-ı Kehf'in Meryem oğlu İsa'nın tebliğ ettiği inanç sistemine bağlı olduğu söylenmiştir. Allahu a'lem. Onların Hristiyanlık çağından önce yaşamış oldukları çok açıktır. Çünkü eğer onlar Hristiyanlığa mensup olsalardı, dinî kültür yönünden kendilerini Hristiyanlardan alabildiğine uzak tutan Yahudi din adamları böyle bir kıssayı kendi gelenekleri içinde muhafaza etmezlerdi. Ayrıca, İbn Abbas'tan nakledilen rivayette de belirtildiği üzere Kureyşli müşrikler, Hz. Peygamber'i sınamaya ilişkin birtakım sorular sorabilmek için bilgi almak üzere Medine'deki Yahudi din bilginlerine birini göndermişler; Bu bilginler de müşriklere Ashâb-ı Kehf, Zülkarneyn ve ruh hakkında soru sormalarını tavsiye etmişlerdir. İşte bu hadise, Ashâb-ı Kehf kıssasının Yahudilere ait kitaplarda bulunduğu ve dolayısıyla Hristiyanlık öncesi döneme ait olduğunu göstermektedir.” Ebu'l-Fidâ İbn Kesir, *Tefsîrû'l-Kur'ani'l-Azîm*, Beyrut, 1983, c. III, s.74.

.....
Tengri oldur kim yaradur öldürür
Aña DakyÂnus dahı bir kuldurur

.....
Altısı da Tengri'yi birleridi
Secde idüp yüz yire korlaridi²⁹

Altı kardeş, DakyÂnus'tan çekindikleri için ibadetlerini gizli yapmaktadır ve ona bu durumu sezdirmemeye çalışmaktadırlar. Ancak insanın ezeli hasmı olan ve Âdemoğlunun Allah'la yakınlaşmasını çekemeyen İblis yapacağını yapar:

Gündüz olsa senüñüz dirleridi
Gice olsa kaydların yirleridi

.....
Gice olsa ağlaşurlar zÂr ü zÂr
Tengriye secde kılurlar sad hezÂr

.....
Ancak İblis bilüridi ol işi
Zîre oldur şer işün dâyim başı³⁰

Eserin ilgili bölümünde Şeytanın içinde bulunduğu hâli oldukça canlı tasvir eden İslâmî, onun DakyÂnus'u ayıktırdığını ve altı kardeşi hesaba çekmek için ikna ettiğini belirtir:

Dut sözümi bunlarun işin bitür
Dinüñe dönmezise aña yitür
YemlihÂ kardeşleriyle n'itdiler
Turuban DakyÂnus'a dek gittiler

²⁹ 2649-2652, 2655, 2657, 2660. beyitler.

³⁰ 2661, 2663, 2668. beyitler.

.....

Didi DakyÀnus bulara ìy³¹ kişi
Sakınuñ kim giderürsiz siz başı

İşbu sözdür sorucagum ben saña
Tengri'ñüz kimdür diyüvirgil baña

YemlihÀ dir tengri oldur düridür
Rızkumuzu viribenüñ yüridür

.....

Ton giyürür at dahı virür bize
Söz budur ki anı didük biz size

Haste olsavuz virür bize şifÀ
Her ne kim istersevüz ider vefÀ³²

YemlihÀ'nın bu sözleri üzerine DakyÀnus anlatılan niteliklerin kendisinde var olduğunu düşündüğünden dolayı bunların kendisi için söylendiğine sanıp YemlihÀ ve kardeşlerine kızmaz. Fakat İblis bu durumdan son derece rahatsız olur, yeni planlar hazırlamaya koyulur. DakyÀnus'un benliğini harekete geçirecek sözler ederek altı kardeşi tekrar huzuruna çağırıp yemin ettirmesini öğütler:

And vir anlara girü tengrisine
Yogsa ugrarsın yürek agrısına

Áhir anlar dî nüñi yıkar bozar
Gözüñe karşı senüñ bir din düzer

³¹ Bu ünlem yayınlanan metinde “ì” şeklinde yazılmıştır. Ancak doğrusu “iy” olmalıdır. Yazımıza örnek olarak seçtiğimiz beyitlerde geçen bu ünlemi bundan sonraki kısımlarda metne bağlı kalmaksızın kısa hecelerde “i”, uzun hecelerde ise “iy” şeklinde yazacağız.

³² 2692, 2693, 2696–2699, 2701, 2702. beyitler.

Sen kalasın cümle halk uya aña
Áciz olup kalasın öñden soña

Kayur imdi anlarıñ sen işini
Başların kes çıkar imdi dişini (2720–2723)

İblis'in bu sözleri üzerine DakyÀnus yeğenlerini çağirtır ve doğruyu söyletmek için tehdit eder. Bunun üzerine YemlihÀ bir çıkış yaparak DakyÀnus'un Tanrı olamayacağına dair sözler söyler:

Sen mi kıldıñ dir bu gökle tağları
Sen mi halk itdüñ bu yirle bağları

Akluñı sen başuña dirme misin
Fikr idüben bu işe irme misin

Var mı sözüñ söyle gelsün ilerü
Sen mi halk itdüñ bu akan suları

Tengri oldur kim bu mahlÿkî kılur
Bî-haber kulsın elüñden ne gelür

.....

YemlihÀ çünkim bu sözi söyledi
Kakıyuban ol la'in hışm eyledi

.....

Altısın da bunlarıñ bağladılar
Bağlayuban yüregin tagladılar

Habse urdılar kim oda yakalar

Karşusına zevk idüben bakalar³³

Hikâyenin bundan sonraki bölümünde Yemlihâ ve kardeşleri zindana atılmış ve Dakyânus şehir halkıyla birlikte kutlayacakları, muhtemelen dinî, bayramlarının hazırlığıyla meşgul olmaya başlamıştır:

İşid imdi bunlar anda n'itdiler
Bayram için dükelisi gıtdiler

Diñle imdi key tanı işbu işi
Ol şehirde kodular birkaç kişi

.....

Yemlihâ'yı habs içinde saklañuz
Çıkıbanuñ kaçmasun key bekleñüz

Bayramumuz idübenüñ gelevüz
İntikâmı biz bulardan alavuz

.....

İşbu sözler hak durur itmeñ gümân
Küllü gıtdi kaldı zindancı hemân³⁴

Kardeşler zindanda hep birlikte uyurken, Yemlihâ düşünde temiz, gökçek yüzlü, yeşil elbiseli, başlarında imâme ve bellerinde altın kuşak, ellerinde altından “gÿy” ve “çevgân” olan ve bunlarla oynaya oynaya gelen iki delikanlı görür. Gelenler Yemlihâ'ya kendilerini tanıtır. Bunlar, Mikâil ve Cebrâil a.s.'dir. Melekler, Yemlihâ ve kardeşlerine yardım için görevlendirildiklerini söyleyip çevgân ile topu Yemlihâ'ya verirler ve hepsinin birden vura vura dışarı çıkmalarını öğütlerler.

³³ 2728–2731, 2733, 2735, 2736. beyitler.

³⁴ 2741, 2742, 2744, 2745, 2747. beyitler.

Yemlihâ uyanır ve düşünüyü kardeşlerine anlatır.³⁵ Böylelikle görülen bu düş onlara zindandan nasıl çıkacakları hususunda yol gösterecektir. Zindancıya giderek yalvarır, herkesin bayram yaptığı günde kendilerinin de evlerine uğrayıp çoluk çocuğuyla görüşmek istediklerini söyleyerek hemen dönecekleri vaadiyle ve Allah'ın da yardımıyla dışarı çıkmayı başarırlar. Eve gidip atlarını hazırlar, ellerine de düşteki gibi top ve çevgânı alırlar. Bayrama katılmışçasına insanları şüphelendir-medene oynaya oynaya şehirden uzaklaşırlar:

Bayram olsa kim durur evde duran
Kaçduğunu zann idemez her gören

Her kimesne bunları görse dahi
Oyun oynar sanur idi iy sahî

Bir garib oyun durur bu iy ahî
Her ki görür oynasam dir ben dahi³⁶

³⁵ İslâmî'nin Ashâb-ı Kef kıssasında dinî geleneğin tesirinin belirgin olarak yansıdığı bölümlerden biri bu düş görme bölümüdür. Bu bölümdeki zindanda düş görme ve bu sâyede hürriyete kavuşma motifi, gelenekte Ahsenü'l Kasas olarak nitelendirilen Yûsuf peygamber kıssasındaki düşü çağrıştırır niteliktedir.

³⁶ Burada şu dikkatimizi çekmektedir: İslâmî, bir taraftan Ashâb-ı Kef'in halk tarafından pek bilinmeyen hatta merak uyandıran bir oyunu oynayarak dikkatleri oyunun üzerine çektiklerini ifade ederken diğer yandan bunların yönetici zümresinden oluşlarıyla oynadıkları oyunun uygunluğunu da gözetmiş olmaktadır. Her ne kadar top ve çevgân Ashâb-ı Kef hikâyelerinin içinde sırf İslâmî'nin anlattığı varyanta özgü değilse de - çünkü Hikâyenin bu bölümünde anlatılan gûy ve çevgân oyunu biraz daha farklı olmakla birlikte F. Sümer'in kitabındaki varyantta da anlatılmaktadır. Bakınız: *Eshabü'l-Kehf*, s. 61- kanaatimizce İslâmî'nin mesnevisindeki kurgu orijinaldir. Bu orijinallik ise kurgu açısın-dan hikâyenin ve hikâyecinin başarısıdır, diyebiliriz. Çünkü bu oyun Türkler tarafından bilinip, oynanmakta ve özellikle de yüksek zümre arasında rağbet görmektedir Uzun-çarşılı'nın eserinde konuyla ilgili olarak şunlar ifade edilmiştir: "Memluk sultanları müsait vakitlerde Lu'b-ü'l-kürre denilen ve Türklerde pek malum olan top ve çevgan oyunu oynarlardı. Asker ve Ümera arasında da bu oyun teammüm etmişti. Memlûklülere ait bü-tün Tarihi eserlerde sultanların arasına kal'a (meydan) denilen mahalle gelerek küre oyunu oynadıkları görülmektedir. Top ve çevkan hakkında Quatremère'in Sülûk tercümesinde mufassal malumat vardır." s. 310 ve aynı eserde top ve çevgân oyununa dair

Ol sebebden kaçduğun bilmediler
Dutalum diyü nazar kılmadılar (2784–2787)

Yolda bir çobana rastlarlar. Kendilerinin ipekli giysilerini ona vermeyi teklif ederler ve tanınmamak için ondan giysilerini isterler. Çoban ilkin razı olmaz ama başlarından geçeni anlatınca o da iyilerden olduğu için yedincileri olarak köpeğini de yanına alıp bunlara katılır. İslâmî, çobanın köpeğini şöyle tasvir eder:

Anda çoban ile bir kelb varıdı
Anda çobana bilüñ ol yârıdı

Adı Kıtımîridi kelbüñ bil iy yâr
Tengri'yi kılmışıdı ol ihtiyâr

Bir alaca kelb idi ol iy ahî
Birlemişdi Tengri'yi hem ol dahi (2818–2820)

Kardeşler, köpek havlayarak yerimizi belli eder diyerek köpeksiz yollarına devam etmek istediklerini söyledilerse de çoban, Kıtımîr adlı bu köpeğin bilinen köpeklerden farklı olduğunu mübarek bir hayvan olduğunu anlatır:

Tengri'yi bu tanımışdur hoş bilür
Secde kılsam Tengri'ye bile kılur (2826)

Çobanın bu sözlerinin ardından köpek dile gelerek Tanrı'yı birleyince hepsinin imanı bir kat daha artmış olarak köpeği yanlarında götürmeye razı olmuşlardır:

Altı kardaş çoban ile kelb dahi

bir başka bilgi de şöyle:”Eğer elçiyi gönderen Hükümdar İlhan gibi şark hükümdarlarının büyüklerinden ise istikbal için Hacibü'l-huccab gibi büyük emirlerden biri gönderilir ve elçi en mükellef olan ve sultan'ın top ve çevgan oynadığı mahalde bulunan kasırlardan birine misafir edilirdi.” İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatına Methal*, TTK Basımevi, Ankara, 1988, s.360.

Sekiz oldılar bular bil yâ ahî (2838)

Çoban ve Kıtımîr'le birlikte sayıları sekiz³⁷ olan altı kardeş yola koyulurlar. Yencelÿs dağı denen bir yerde mola verirler:

Adını taguñ diyeyim iy sahi
Yencelÿs dirleridi bil sen dahı (2842)

Bir müddet yürüdükten sonra öğle sıcağından korunmak için karşılarına çıkan bir mađaraya³⁸ sığınır. Allah bunları orada uyutur. Köpek de eşikte uyur. Ancak hepsinin gözleri açıktır. Böylelikle mağaraya kimse yaklaşamaz. İslâmî, eserinde bu bilgileri verdiği bölümde de Kur'an'daki Âyetlerden³⁹ yararlanmıştır:

³⁷ "(Ey Muhammed!) Bazıları bilmedikleri şey hakkında atıp tutarak:-Onlar üç kişidirler, dördüncüleri köpekleridir, diyecekler. Yine, -beş kişidirler, altıncıları köpekleridir diyecekler. Şöyle de diyecekler: -yedi kişidirler sekizincileri köpekleridir. De ki; onların sayısını Rabbim daha iyi bilir. Zaten onları pek az kimse bilir. O halde onlar hakkında (Kur'an'daki) apaçık tartışma(yı aktarmak)dan başka tartışmaya girme ve bunlar hakkında onlardan hiçbirine bir şey sorma." Kef/22, Kur'an-ı Kerim Me'ali, H. Altuntaş, M. Şahin, s. 295 Kur'an-ı Kerim'de bu konuda böylesi Âyetler olasına rağmen Müslüman yazarlar Ashâb-ı Kef'in sayısını da belirtmişlerdir. Bunun sebebi, dinî kaynaklarından aktarılan şu bilgi olsa gerektir: Hz. Ali'den gelen bir rivâyete göre Ashâb-ı Kef, üçü kralın sađ yanında üçü de sol yanında bulunan bir danışmanlar grubu olarak şu isimlerden oluşuyordu: Yemlihá, Mekselina, Meslesina, Mernos, Debernos ve Sadenos. Yedinci kişi ise kraldan kaçtıklarında kendilerine katılan çobandı. Köpeklerinin ismi de Kıtımîr'di. Başka bir rivâyete göre de İbn Abbas, "Ben Ashâb-ı Kef'in sayısını bilen az sayıda insandan biriyim. Onlar yedi kişiydi; sekizincileri de köpekleriydi" demiştir. Ebÿ Abdillah Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-Gayb*, Beyrut, 2004, c. XXI, s. 90-91.

³⁸ Bu makaleyi kaleme alırken yararlandığımız "*Eski Anadolu Türkçesine İlişkin Bir Metin İslâmî'nin Mesnevisi*" adlı eserde mağaranın yeri hakkında şöyle bir dipnot bilgisi bulunmaktadır: "XVI. Yüzyılın sonlarında yazılmış Mehmet Ářık'ın Menâzirü'l-Ulÿm adlı eserine göre mağara Amorium (Emirdađ-Hisarköy) hududundaki Cebel-i Rekim dağındaki ve Bayat yöresindeki Tekesir dağındaki Kurtini mağarasındadır. Bakınız: Ömer Faruk Yaldızkaya: *Her yönüyle Emirdađ*, s. 18." s. 36.

³⁹ "(Orada olsaydın) güneş doğduğunda onun; mağaralarının sağ tarafına kaydığını, batarken de onlara dokunmadan sol tarafa gittiğini görürdün. Kendileri ise mağaranın geniş bir yerinde idiler. Bu, Allah'ın mucizelerindedir. Allah kime hidayet ederse işe o, doğru yolu bulandır; kimi de şaşırtırsa, artık ona doğru yolu gösterecek bir dost bulamazsın. Uykuda oldukları halde sen onları uyanık sanırsın. Biz Onları sağa sola çeviriyorduk.

CÂn kulagın tut berü bendin yaña
Ol magara kapusın diyem saña

Ol magaraya giriben hepüsi
Kün togusıña idi hem kapusı

Çünkü bunlar yatmağı kıldı taleb
Uyhu virdi bunlara ol Hak Çalab

İki ayagın döşenüb kelb dahı
İşik üstinde uyurdı iy ahî

Gözleri açug iken uyur idi
Her ki görse varımaz turur idi

Hazrete dutmuşıdı anlar yüzi
Uyurıdı cümlesi açuk gözi

Ne aceb hikmet durur gör bu işi
Uyumaz sanur idi gören kişi

Varımazdı korkusından yanına
Heybetinden od düşerdi cÂnına (2856-2863)

İslâmî, kıssanın bu bölümünden sonra DakyÂnus'un durumunu anlatmaya başlar:

Bu arada biz buları koyalum
Hali noldı DakyÂnus'un diyelüm(2866),

Köpekleri de mağaranın girişinde iki kolunu uzatmış (yatmakta idi). Onları görseydin, mutlaka onlardan yüz çevirip kaçardın ve gördüklerin yüzünden için korku ile dolardı.” Kehf/17-18, *Kur'an-ı Kerim Meâli*, H. Altuntaş, M. Şahin, s.294.

der ve devam eder. Bayram bitip Dakyânus şehre dönünce olup biteni anlar ve çılgına döner. Yanına üst düzey askerlerini alarak kaçakların peşlerine düşer. İz sürerken mağaraya kadar gelir. Mağaranın kapısındaki Kıtmîr Allah tarafından Dakyânus ve adamlarının gözlerine bir canavar gibi gösterildiğinden bunlar mağaraya yanaşamazlar bu sayede mağaradakiler kurtulur. Böylelikle Dakyânus ve adamları geri dönmek zorunda kalır. Aradan yıllar geçer.

Yemlihâ'dan sonra yitmiş yıl dahı
Yaşadı Dakyânus anda iy sahî (2888)

İslâmî'ye göre Dakyânus, Ashâb-ı Kef'in izini mağarada kaybettikten sonra 70 yıl daha yaşamakla beraber imansız olarak gider. Ardından gelen oğlu da 130 yıl beylik yapar ve o da ölüp cehenneme gider:

Bu gün ölüm irse komaz yarına
Oglı dahı öldi gitdi nârına (2891)

Şair, kıssanın bundan sonraki bölümünde ise, daha sonra kimlerin yönetime geldiğini belirtmeksizin uykudaki Ashâb-ı Kef'in hallerini anlatmaya devam eder,.

Koyalum Dakyânus'uñ biz kâlini
Diyelüm hem Yemlihâ ahvâlini
.....
Yemlihâ kardeşleriyle nitdiler
Orada üç yüz tokuz yıl yatdılar⁴⁰

Ashâb-ı Kef mağarada 309 yıl kalır. Bu süre zarfında Allah, bunları kollamak üzere bir melek görevlendirir. Ashâb-ı Kef'in kaldıkları süre ve onlar

⁴⁰ 2892, 2894. beyitler.

için meleğin gönderilmesi bilgisi Kur'an'ın verdiği bilgilerle aynıdır.⁴¹ Bu durumda anlaşılabilir ki, İslâmî, Ashâb-ı Kehf'in kaç yıl uyuduğuna ilişkin bilgiyi de Kur'an-ı Kerim'den alır. Çünkü Kur'an'da mealen "Onlar mağaralarında üç yüz yıl kaldılar, buna dokuz daha eklediler"⁴² anlamındaki ayetin verdiği rakam ile İslâmî'nin verdiği rakam aynıdır. Bununla beraber, Kur'an'da Ashâb-ı Kehf konusunun yer aldığı surenin ilgili ayetlerinde uyurların yılda kaç kez döndürüldükleri bilgisine rastlanmaz ama⁴³ İslâmî'ye göre Ashâb-ı Kehf yılda bir kez döndürülmektedir:

Ol melek saklar idi ol canları
Dönderürdi yılda bir kez anları (2900)

Şair, hikâyeye boyunca kardeşlerini temsilen Yemlihâ'yı konuştururken uykudan uyandıklarını anlattığı bölümde ilk kez Yemlihâ'nın dışında birini, kardeşlerinden Salaktîna'yı konuşturmuştur:

Turugeldi ol Salaktînâ dahı
Dir ki ben de söyleyeyüm iy ahî

Biz yaticak ol güneş yitmişidi
Gün zevâlden bir süñü gitmişidi (2918–2919)

Uyandıklarında ikinci vaktidir. Onca zaman uyudukları halde vücutları değişmemiş, hepsi de gençtirler. Dakyânus'tan korktukları için oradan uzaklaşmayı düşünmektedirler. Çoban yanında getirdiği su tulumuna bakar, suyun eksilmediğini, bozulmadığını görür. Dolayısıyla da bunca zamandır uyuduklarını düşünemezler.⁴⁴

⁴¹ Kehf/25, 18.

⁴² *Kur'an-ı Kerim Meâli*, H. Altuntaş, M. Şahin, s. 295.

⁴³ Kehf/9-26. ayetler.

⁴⁴ Hikâyenin bu kısımdaki benzerlik için bakınız: Sümer, *Eshâbü'l-Kehf*, s. 63

Kendilerini hâlâ Dakyânus'un zamanında sanmaktadırlar. Oysa Hz. İsa'nın devri başlayalı dokuz yıl olmuştur:

Bunlar üç yüz yıl yaticak bil i yâr
Hak çalab İsâyı kıldı ihtiyâr

Geldi İsâ Tengrinüñ peygamberi
Mü'min oldu cümle halk anda varı

Çünkü gitdi küfrüñ anda bil odı
Anda İsâ yirine bir bey kodı (2902–2904)

Hikâyenin devamında karınları acıkan mağara ehli Yemlihâ'yı kimseye görünmeden şehre et, ekmek⁴⁵ almaya gönderir:

Etmek alup tizirek gelsün berü
Umaruz kim hak bize kıla yâri

Hîç kimesne iremez işbu işe
Et ü ekmek aluban tîz irişe

Geligörsin hîc kimesne tuymadın
Ardumuza kimse bizüm uymadın (2930–2932)

⁴⁵ İslâmî'nin hikâyesinde Yemlihâ et ve ekmek almak üzere gönderilmiştir. Oysa Kur'an-ı Kerim'de satın alınacak yiyeceğin türü belirtilmez: “(şehir halkından) hangisinin yiyeceği daha temiz ve lezzetli ise ondan size bir rızık getirsin” Kehf/19, H. Altuntaş, M. Şahin, *Kuran-ı Kerim Meali*, s. 294. Bu âyetteki “temiz ve lezzetli yiyecek” ifadesin hareketle, bazı kaynaklarda Ashāb-ı Kef'in, “Essenîler”den bir topluluk olduğu söylenmektedir. Bakınız: Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, çeviren: C. Koytak-A. Ertürk, İstanbul, 1986, c. 2, s. 586-587. Ancak İslâmî'nin kıssasında satın alınacak yiyecekler arasında zikredilen “et” Essenîlerin yemediği bir gıdadır. Dolayısıyla bu unsur İslâmî'nin hikâyesine yerli bir motif olarak girmiş olabilir. Essenîler hakkında geniş bilgi için bakınız: Prof. Dr. Günay Tümer-Prof. Dr. Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ocak yayınları, Ankara, 1993, s. 206-209.

YemlihÀ yolda daha önce suyunu içtikleri pınarın ve gölgelendikleri çınarın kuruyup, çürüdüğünü görünce bunu haber vermek üzere mağaraya geri döner. Olanları diğerlerine anlatır. Mağaradakiler bunu duyduklarında çok şaşırır ve kısa sürede meydana gelen bu değişikliğe anlam veremezler:

İşbu işi ne acebdür kim bile
Bir gün içinde buña n'oldı ola (2945)

YemlihÀ tekrar şehre gitmek üzere yola çıkar. Yanında DakyÀnus zamanından kalma akçesi vardır. Ne var ki, bu akçe çoktan tarihe karışmıştır. YemlihÀ yolda rastladığı bir çobandan DakyÀnus'u sorunca çoban YemlihÀ'nın söy-lediklerine anlam veremez ve onu deli sanır. Şehre varınca dostlarını arar, bulamaz. Şehir değişmiştir. YemlihÀ böyle dolaşırken bir ekmekçiye rastlar. YemlihÀ'nın ekmek için verdiği para adamı şüphelendirir. Onun bir gömü bulduğunu düşünüp bu hazineyi paylaşmayı teklif eder:

Senün-ile bilişüp ulaşalum
İki kardaş bigi hoş üleşelüm (3008)

YemlihÀ paranın DakyÀnus'un parası olduğunu anlatmaya çalışır ama ekmekçi ikna olmaz, halkı çağırır ve hep birlikte kadıya giderler. Kadı durumu anlamak için YemlihÀ'yı dinler ama o da ikna olmaz. Doğru söylemezse başının gideceğini, bir düş gördüğünü dolayısıyla şehirde acayip şeylerin olacağını ona düşünde önceden bildirdiklerini söyler:

Didi kÀdı DakyÀnus'u bilmezem
Bu sözüñle hiç amel de kılmazam
.....

Akçayı virmez iseñ yÀ kişi
Bellüdür kim giderürsin sen başı

Didi kÀdı bir gice gördüm düşü

İtdiler malum düşümde bu işi

Didiler baña düşümde nolısar
Bu şehirde bir aceb iş olısar⁴⁶

Böylelikle söylediklerine kimseyi inandıramayan YemlihÀ'yı beyin huzuruna çıkarırlar. Kendisine benzer sorular sorulur ve o da bu sorulara aynı cevapları verir. Bunun üzerine şehrin beyi YemlihÀ'ya şehirde dostlarının, ailesinin bulunup bulunmadığını ve evinin olup olmadığını sorar:

Ol beg aydur Yemliha'ya yÀ yigit
Hiç bilişin var mıdır bunda eyit (3052)

YemlihÀ ile birlikte evini aramaya başlarlar. Ancak YemlihÀ evini bir türlü bulamaz ve çaresizlik içinde Allah'a yalvarır:

Uşda dutdum hazretüñe ben yüzi
HÀşa senden mahrum idesin bizi

Söylesem söylemesem ma'lum saña
Yardım eyle burada iriş baña (3068-3069)

Allah da dostuna Cebrail (a.s.)'ı gönderir. Cebrail Hak teala'nın buyruğuyla komşusu suretine girerek ona evini gösterir. Evin içinden 120 yaşında aksakallı biri çıkar. Evin kendisinin olduğunu, YemlihÀ'yı tanımadığını söyler. Şehrin beyi "seni bu şehirde kimse tanımıyor; başka bir delilin var mı?" diye sorar. YemlihÀ da evde iki mermer direk olduğunu, içlerinde altın ve gümüş bulunduğunu söyler. Kazdıklarında YemlihÀ'nın doğruyu söylediği ortaya çıkar. Bunun üzerine şehrin beyi ihtiyara evin YemlihÀ'ya ait olduğunu söyler.

⁴⁶ 3022, 3024, 3025, 3026. beyitler.

Buraya kadar tıpkı bir kıssahân gibi zaman zaman anlatıcı olarak diyalogların arasına giren şair bu bölümde de geçmiş zamana dönerek Yemlihâ'nın şehirden ilk ayrıldığında neler yaptığını anlatmaya başlar:

İşbu sözler kaydını biz yiyelüm
Yemlihâ'nun kıssasın(ı)⁴⁷ diyelüm

Vakti kim ol Yemlihâ gitmişidi
Anda bir tedbîr-i rây itmişidi

Bir biti yazubanun vasfın dimiş
Ol bitide vasfinuñ kaydın yimiş (3102–3104)

Yemlihâ evinden ayrıldığında Kıptî dilinde yazdığı bir yazıyı bir sandık içine kilitlemiştir. İhtiyar bu yazı vasıtasıyla bir zamanlar Yemlihâ ve kardeşlerinin başına gelenleri öğrenmiş, içerisinde ayet de bulunan bu yazıyı zaman zaman çıkarıp okumaktaymış. Orada Yemlihâ'nın da Dakyânus'un da adı yazılıymış.⁴⁸

⁴⁷ Alıntı yaptığımız eserde kelime, “kıssasın” şeklinde yazılmıştır. Doğrusu “kıssasını” olmalıdır.

⁴⁸ Hikâyede bahsedilen bu yazının *rakîm* olma ihtimali vardır. Şöyle ki; Kur'an-ı Kerim'de Ashâb-ı Kehf anlatılırken Kehf suresinin 9. Âyetinde “Ashâb-ı Rakîm”den de söz edilir. Tefsir kitaplarında bu kelimenin çeşitli biçimlerde yorumlandığı görülmektedir. Bir rivâyete göre İbn Abbas, Ka'b el-Ahbâr'dan naklen *rakîm* kelimesini, Ashâb-ı Kehf'in memleketlerinin adı olarak izah etmiştir. Diğer taraftan *rakîmin* Ashâb-ı Kehf'in sığındıkları mağaranın bulunduğu dağ veya vadinin adı olduğu da söylenmiş; vadinin Filistin-Eyle civarında bulunduğu, dağın adının da *benacilus* veya *bencilus* olduğu belirtilmiştir. Bazı müfessirlere göre ise *rakîm* Ashâb-ı Kehf'e ait köpeğin ismidir. Bunların dışında Ashâb-ı Rakîm'in yağmurlu bir günde mağaraya sığınan üç kişi olduğu da ileri sürülmüştür. Rivâyete göre dağdan yuvarlanan bir kaya mağaranın ağızını kapatınca bu üç kişi hayatları boyunca yaptıkları en değerli birer iyiliği anarak, “Rabbimiz bizi bu sıkıntıdan kurtar!” diye yakarmış; Allah da onları bu sıkıntıdan kurtarmıştır. Rivâyetler için bakınız: Celalettin es-Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, Beyrut, 1983, c. V, s. 363-365; er-Râzî, *Mefâtihü'l-Gayb*, c. XXI, s. 70; Bütün bu görüşlerden dışındaki bir yorumda ise *rakîmin* Ashâb-ı Kehf'in sığındıkları mağaranın kapısında asılı bulunan bir kitâbe veya madenî bir levha olduğu da görüşüdür. Bakınız: Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1209) belirttiğine göre tüm Arap dilcileri bu görüştedir. Ferrâ (ö. 207/822) ve Taberî (ö.

Hâsılı bu ihtiyar, Yemlihâ Dakyânus'tan kaçıp şehirden ayrıldığında hamile olan hanımının dünyaya getirdiği çocuğun neslinden imiş. İhtiyar 309 yıl önce olup bitenleri elindeki metin vasıtasıyla anlatınca durum anlaşılır. Bunun üzerine oradakilerle beraber ihtiyar da Yemlihâ'nın ayaklarına kapanır. Yemlihâ'nın kılavuzluğunda şehrin beyi halkıyla birlikte erenleri görmek üzere mağaraya gitmek isterler. Yemlihâ önden gidip kardeşlerine Dakyânus'un neslinin tükendiğini ve Hz. İsa devrinin başladığını söyler:

Şimdi İsânundurur işbu zemân
Getürüñ imân aña itmeñ gümân (3169)

Kardeşleri bu durumu öğrenince, dünyada kimselerinin kalmadığını; bundan böyle de Allah'a yönelmek istediklerini belirterek duaya başlarlar:

Ol kav(ü)mde çünkü bize gelmemiş
Oglumuz uşakumuz da kalmamış

.....

Sen du'â kıl biz diyelüm kim amîn
Cânumuzu Hak Çalab ala hemîn⁴⁹

Allah, Cebrail' a.s.'ı gönderir ve mağara kapısını kapamasını emreder. Dışarıdakiler Yemlihâ ve diğerlerini ne kadar ararlarsa da bulamazlar:

Hak teâlâ bunları kıldı gayıb

310/923) de bu görüşü tercih etmişlerdir Ebÿ CÂfer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *CÂmiu'l-Beyân*, Beyrut, 1999, c. VIII, s. 180-182; Ebÿ Zekeriyâ el-Ferrâ, *Ma'âni'l-Kur'an*, Beyrut, tarihsiz, c. II, s. 134. Tâbi'in müfessirlerinden Saîd b. Cübeyr ve Mücahid tarafından da benimsenen bu görüş İslâmî'nin bahsettiği Kıptî dilindeki yazıya en yakın olanıdır. Dolayısıyla hikâyede bahsedilen Kıptî dilinde yazılmış ve Yemlihâ ve diğerlerinin başından geçenleri anlatan bu yazı, Kur'an'daki "rakîm"e tekabül etmektedir diyebiliriz.

⁴⁹ 3171, 3174. beyitler.

Hiç birini bulmadılar arayıp (3186)

Şairin anlattığına göre hadiseye şahit olanların arasında biri kâfir, biri mü'min olan zamanın iki beyi Yemliha kimdendir diye aralarında kavga ederler. Mü'min olan kâfiri öldürür:

Didiler ki Yemlihâ kandan turur
Her birisi didi kim bizden turur

Dinle imdi anlar anda n'itdiler
Bunun üzre iki beg ceng itdiler

Mü'min olan gör kim anda neyledi
Ehl-i küfri basuban kahr eyledi (3191–3193)

İslâmî Ashâb-ı Kef' in bulunduğu yere şehir halkı tarafından bir mescit yaptırıldığını⁵⁰ belirtir:

Yemlihâ çün Tanrı'yı kıld' ihtiyâr
Yapdılar mescid üzerine i yâr (3195)

İslâmî, Yemlihâ kıssasının tamamlandığını belirttikten sonra bu gençlerin Tanrı'yı aramak için oğullarını ve kızlarını terk ettikleri, bu sebeple de sonsuza kadar cennette kalmayı hak ettiklerini söyler:

Tengriyi birleyüben buldı imân
Sermedî cennetde kaldı bî-gümân(3206)

SONUÇ

⁵⁰ Kur'an'da Ashâb-ı Kef' den bahseden sûrede mescit yapımına ilişkin şu âyetlere yer verilmiştir: “Hani onlar (olayın mucizevi tarafını ve asıl hikmetini bırakmışlar da) aralarında onların durumunu tartışıyorlardı. (Bazıları), “Onların üstüne bir bina yapın, Rableri onların halini daha iyi bilir” dediler. Duruma hakim olanlar ise, “Üzerlerine mutlaka bir mescit yapacağız” dediler.” Kef/21, *Kur'an-ı Kerim Meali*, H. Altuntaş, M. Şahin, s. 295.

Erişebildiğimiz kaynaklar vasıtasıyla yaptığımız bu çalışma, Klâsik Türk Edebiyatı'nda Ashâb-ı Kehf'in konumu üzerine yapılmış ilk çalışmadır.⁵¹ Çünkü Ashâb-ı Kehf'in Edebiyatımızda ne şekilde yer aldığına dair ansiklopedik bilgilerin ötesinde etraflı bir araştırma yoktur. Oysa makalemizi hazırlamamızda yararlandığımız İslâmî'nin mesnevisi, söz konusu hikâyenin yer aldığı çeşitli mesnevilerden belki de sadece biridir. Ancak şu ana kadar yayımlanan çalışmalar bu tahmini doğrulamak için yeterli değildir. Böyle olmakla birlikte bu tahminimiz mesnedsiz de değildir. Çünkü Süleymaniye Kütüphanesi'nde Dügümlü Baba Bölümü'nde "000523/71214" numarada bulunan bir risâlede hikâyenin farklı anlatım biçimlerinin bulunduğu ifade edilmekte ve bunların hepsinden yararlanarak bir eser vücuda getirildiği belirtilmektedir.⁵² Yalnızca bu ifadeden yola çıkılarak işaret edilen bütün varyantların edebî nitelikte birer anlatı olduğu sonucu elbette çıkarılamaz. Ancak Kur'an, hikâyenin ayrıntılarıyla uğraşılmasını yasakladığı halde⁵³ gerek İslâmî'nin mesnevisinde gerekse Faruk Sümer'in kitabındaki mevcut kıssanın içeriğinde gördüğümüz şudur: Şair ve yazarlar içinde yaşadıkları dinî kültürün etkisiyle bu ilgi çekici kıssanın arkasını bırakmamış, şekillendikleri kültürün unsurlarını da ekleyerek ilgi ile hayallerinin götürdüğü yere kadar gitmişlerdir. Neticede bu da edebiyatın doğasına uygun olan bir tutumdur. Çünkü

⁵¹ Son yıllarda edebiyat alanında yapılan araştırmalarda metin neşirlerinin yanı sıra tematik çalışmalar da yapılmaktadır. Bu tür çalışmalardan birinde çok etraflı olmamakla birlikte, Ashâb-ı Kehf konusunun bazı yönleri(Kur'an'ın kıssa hakkındaki hükmü, genel itibarıyla tefsirlerin kıssanın varyantları konusundaki tutumu, kıssanın mitolojik zamanlara uzanan yönü ve Nesimî ve Mesihî'ye ait birer beyit örnekleri)ne yer verilen bir çalışma bulunmaktadır. Bakınız: Tökel, *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar*, s. 330–334.

⁵² Sözü edilen eserde yazarın Ashâb-ı Kehf hakkındaki görüşü, bu hadisenin Âyetlerle sâbit olmakla birlikte farklı rivayetlerle aktarıldığı şeklindedir. Neticede, kendisi de bu farklı rivayetlerden oluşan anlatımlardan haberli olup bu durumu şu sözlerle ifade etmiştir: "Dest-res olabildiğimiz sÿret-i hikâyetin cem'iyetle tarz-ı müfîd üzere bir risâle tertîb ve neşr olunması Âcizâne mülâhaza olunarak iş bu risâle tertîb ve nümÿne-i kudret-i İlahiye tesmiyesi tensîb kılınmış olmağla..." Sadaret-i Uzmâ Evrâk Odası Hulefâsından Şükrî Efendi, *Numÿne-i Kudret-i İlahiye fi Beyân-ı Kıssa-i Mikmele-i Ashâb-ı Kehf*, Şark Gazetesi matbaası, fi 10 zilhicce 1291, s. 3.

⁵³ Kehf/22.

edebî eser hayatı olduğu gibi yansıtmaz. Yani, yazar ya da şair, rapor yazarı, gazeteci, vakanüvis bir başka ifadeyle tarihçi değildir. Edebî eser hayatı çoğu kez estetiğin prizmasından geçirilerek yansıtır. Böyle yapmakla da tesir gücünü ve alanını artırır. Bu sebeple şiirde, hikâyede ve edebiyatın her çeşidinde katıksız bilimsel bilgi ya da vahye dayalı bilgi aramak nafile bir uğraştır. O halde ne aranır ve nasıl aranır? Nasıl ki, ayna ile prizmanın işlevi farklıdır. Biri olanı olduğu gibi diğeri ise kendi tabiatının hükmünü işleyerek ayrıştırıp, renklendirip verirse, edebî eser de salt akılla ve beş duyuyla erişemediğimiz fakat, ulaşmayı düşlediğimiz dünyayı kurar. Kısacası ilhamını yaşananlardan almakla birlikte önemli bir kısmı kurguya dayanır.

Ashab-ı Kehf hadisesi'ne pozitif bilimin açıklama getirmesi güçtür. Vahyin getirdiği açıklama da oldukça sınırlıdır. Vahiy, kıssayı Haşr ve ahiret gerçeğini açıklamak için örnek olarak vermiştir. Bu her iki kavram da insanın dünyasında zihnin algısından çok imanın tasdikiyle yer alabilir. Belki soyutun da ötesinde olan bu kavramları anlamakta güçlük çeken beşer zihni, ister istemez oradaki örneğe takılmakta ve onun anlatılmayan kısımlarını zihninde, hayal dünyasında tamamlamaktadır. Böylelikle de Kur'an'ın ayrıntı saydığı ve kurcalanmasını men' ettiği kısımlar edebiyata malzeme olmaktadır. Dolayısıyla edebiyat biraz hayat, biraz hayal, biraz tarih, biraz efsane ve de biraz hakikat, biraz esatir ile vücuda getirilmektedir.

**"Ashâb-ı Kahf" In The Classical
Turkish Poetry :
An Example of İslâmî's Mathnawî**

Citation/©-Yılmaz, N. (2006). "Ashâb-ı Kahf" in the classical Turkish poetry: An example of İslâmî's Mathnawî. *Çukurova University Journal of Faculty of Divinity* 6 (1), 35-64.

Abstract- The story of *Ashâb-ı Kahf* has been depicted in holy scriptures, certain religious texts and mythological narrations. According to the findings we arrived at as a result of our researches the history of *Ashâb-ı Kahf*'s story goes to hundreds of years back. In *divân* (the classical Turkish poetry) poetry sometimes it appears in couplets in the form of allusions, sometimes in exclusive works dedicated to it. Thus, in the *mathnawî* of XV th century poet İslâmî the complete story has been narrated. This text reflects the form of the story as it took place in the Turkish culture and literature.

Key Words- Ashab-ı Kahf, Dewân Poetry, The Mathawî of İslâmî