

**T.C.  
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI  
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**SÛFÎLERİN GÖZÜNDE ASHÂB-I KEHF**

**Halil VIRİT**

**Danışman**

**Doç. Dr. Süleyman GÖKBULUT**

**İZMİR – 2017**

**TEZ ONAY SAYFASI**



## YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Sûfilerin Gözünde Ashâb-ı Kehf” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım tüm yapıtların kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

.../.../2017

Halil VIRIT



**ÖZET**  
**Yüksek Lisans Tezi**  
**Sûfilerin Gözünde Ashâb-ı Kehf**  
**Halil VIRIT**

**Dokuz Eylül Üniversitesi**  
**Sosyal Bilimler Enstitüsü**  
**Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı**  
**Temel İslâm Bilimleri Programı**

Sûfiler, Kur'an kıssaları üzerinde çokça durmuşlar ve bu kıssalar hakkında tasavvufî yorum ve açıklamalarda bulunmuşlardır. Genellikle sûfilerin bu yorumları kıssaların zahiri yönlerinden ziyade manevî ve batınî yönlerine dayanmaktadır. Bu tezimizde Kur'an kıssalarından olan ve uzun bir uyku serüveni ile bilinen Ashâb-ı Kehf kıssasının sûfiler nazarındaki özellikleri ele alınmıştır.

Tezimiz, bir giriş, iki bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır.

Giriş bölümünde Ashâb-ı Kehf kıssası ve teze ilgili kısa bir bilgi verilerek girizgâh yapılmıştır.

Birinci bölümde Ashâb-ı Kehf ile ilgili âyetler ve âyetlerin tefsirleri incelenerek Ashâb-ı Kehf'in zâhirî yönleri ele alınmıştır.

İkinci bölümde ise Ashâb-ı Kehf'in tasavvuftaki yeri ele alınmış ve sûfilerin Ashâb-ı Kehf hakkındaki yorumları incelenmiştir. Bu inceleme yapılırken özellikle işârî tefsirler ile tasavvufun klasik eserlerinden yola çıkılmış ve böylelikle sûfilerin Ashâb-ı Kehf'e bakış açıları ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Sonuç kısmında ise genel bir değerlendirme yapılmıştır.

**Anahtar kelimeler: Ashâb-ı Kehf, Sûfî, Tasavvuf.**

## **ABSTRACT**

**Master's Thesis**

**Ashâbı Kehf in the Eyes of the Sûfis**

**Halil VIRIT**

**Dokuz Eylül University**

**Graduate School of Social Sciences**

**Department of Basic Islamic Sciences**

**Basic Islamic Sciences Program**

Sûfis have put emphasis on tales of Quran and they have made mystic comments and explanations on these tales. Their comments generally base on the tales more moral and esoteric sides than apparent sides. This thesis deals with characteristics of Ashâb-ı Kehf tale that is one of Quran's tales and known to be a long sleeping experiences in Sûfis eyes.

Our thesis consists of an introduction, two chapters and a conclusion.

In the introduction it gives a short information about my thesis and Ashâb-ı Kehf tale.

In the first part, it deals with apparent sides of Ashâb-ı Kehf by studying verses of Quran and their commentories.

In the second part, it deals with importance of Ashâb-ı Kehf in mysticism and s ufis comments on Ashabı Kehf. This study bases on mystic commentories and classic works of Mysticism and so it is aimed to show S ufis point of view to Ashâb-ı Kehf.

In the conclusion section, a general evaluation is made.

**Keywords: Ashâb-ı Kehf, S ufi, Sufism.**

# SÛFİLERİN GÖZÜNDE ASHÂB-I KEHF

## İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	viii

GİRİŞ	1
-------	---

## BİRİNCİ BÖLÜM

### KUR'AN-I KERİM'DE ASHÂB-I KEHF

1.1. ASHÂB-I KEHF'İ ANLATAN ÂYETLERİN MEALİ	7
1.2. ÂYETLERİN SEBEB-İ NÜZÛLÜ	9
1.3. KUR'AN-I KERİM'E GÖRE ASHÂB-I KEHF KİMDİR?	10
1.4. TEFSİRLERDE VE RİVÂYETLERDE ASHÂB-I KEHF	18
1.4.1. Ashâb-ı Kehf Âyetlerine Dair Tefsircilerin Bazı Yorumları	18
1.4.2. Rivâyetlerde Ashâb-ı Kehf	29
1.4.2.1. Mağarada Kaldıkları Süre Hakkındaki Rivâyetler	32
1.4.2.2. İsimleri ve Sayıları Hakkındaki Rivâyetler	33
1.4.2.3. İstisna (İnşallah) Hakkındaki Rivâyetler	34
1.4.2.4. Yapılan Mescid Hakkındaki Rivâyetler	35
1.4.2.5. “Temiz Yiyecek” Hakkında Gelen Rivâyetler	36
1.4.2.6. Sağa – Sola Döndürülme Hakkında Rivâyetler	37
1.4.2.7. Rakim ile İlgili Rivâyetler	38
1.4.2.8. Köpekleri Hakkında Rivâyetler	39
1.5. ASHÂB-I KEHF KISSASININ MESAJI: İMAN VE TEVHİD	40

## İKİNCİ BÖLÜM

### TASAVVUFTA ASHÂB-I KEHF

2.1. İŞÂRÎ TEFSİRLERDE ASHÂB-I KEHF	47
2.1.1 Rızık	48
2.1.2. İman ve Tevhid	50
2.1.3. Ölüm-Diriliş, Fenâ ve Mahv	53
2.1.4. Marifetullah	55
2.1.5. Zikir ve İstisna	56
2.1.6. Ashâb-ı Kefh Hakkında Bazı Sayısal Semboller	58
2.2. TASAVVUF KLASİKLERİNDE ASHÂB-I KEHF	61
2.2.1. Ashab-ı Kefh'in Köpeği: Kıtmîr	62
2.2.2. Ashâb-ı Kefh ve Velî-Evliyâ-Kerâmet	70
2.2.3. Ashâb-ı Kefh ve Fütüvvet	73
2.2.4. Ashâb-ı Kefh ve Muhabbet	78
2.2.5. Ashâb-ı Kefh ve Zikir	81
2.2.6. Ashâb-ı Kefh ve Sekr-Sahv	85
2.2.7. Ashâb-ı Kefh ve Uyku	88
2.2.8. Ashâb-ı Kefh ve Havf	90
2.2.9. Ashâb-ı Kefh ve Şükür	93
2.3. TASAVVUF ŞİİRİNDE ASHÂB-I KEHF	95
SONUÇ	104
KAYNAKÇA	106

## KISALTMALAR

**b.** Bin (Oğlu)

**Bkz.** Bakınız

**Çev.** Çeviren

**Haz.** Hazırlayan

**Hız.** Hazreti

**Koord.** Koordinatör

**Ö.** Ölüm Tarihi

**s.** Sayfa Numarası

**ss.** Sayfadan Sayfaya

**Terc.** Tercüme Eden



## GİRİŞ

Amacı insanı iyiliğe sevk etmek ve kötü yoldan alıkoymak olan Kur'an-ı Kerim, bu amaç etrafında çeşitli örnekler göstermek suretiyle doğru ile yanlışın insan hafızasında şekillenmesini sağlamıştır. Allah, iyiliğin ve doğruluğun canlı örnekleri olarak her ümmete peygamberler göndermiş ve onları insanlara rehber tayin etmiştir. “*Muhakkak ki Allah'ın rasûlünde sizin için güzel bir örnek vardır*”<sup>1</sup> âyeti de Müslümanlar için Hz. Muhammed'in bir örnek olduğunu vurgulamaktadır. Allah Rasûlü'nün bu örnekliliği, İslâm inanç ve ibadet öğretilerinin uygulama şeklini ve yöntemini hayatî anlamda göstermiştir. Kur'an-ı Kerim'de anlatılan çeşitli hâdiseler ve hikâyelerle de bunların önemi bir sinema gibi düşünce boyutunda canlandırılmıştır.

Kur'an-ı Kerim'in her kıssasından İslâm'ın temel prensiplerine dâir çeşitli hisseler çıkarıldığı gibi Ashâb-ı Kehf kıssasından da tevhidin hakikati ve haşrin gerçekliği gibi temel konularda dersler çıkarılmaktadır. Ayrıca Ashâb-ı Kehf kıssası, ideâl gençlik konusunda bir ölçüt belirleyerek İslâm'ın rol model gençliğini ortaya koymuştur. Bu yüzden de günümüzde İslâmî anlamda örnek bir gençlikten söz edildiği vakit her seferinde Mağara Arkadaşları özellikle zikredilmekte ve örnek gösterilmektedir.

Ashâb-ı Kehf, Kuran-ı Kerim'e dayanan bir hakikat olduğu için toplumları önemli derecede etkileyerek onların kültürlerinde ve sanat hayatlarında yerini almıştır. İnsanlar çocuklarına Mağara Arkadaşları'na nispet edilen isimleri koymuşlar ve her ne kadar İslâmî bir dayanağı olmasa da dualarının makbûliyeti artacağı düşüncesi ile onların isimlerini zikretmişlerdir. Ashâb-ı Kehf'in etkileri edebiyat, minyatür, hat ve tezhip gibi çeşitli alanlara da yansımıştır. Sosyal birliğin ve düzenin sağlanmasında ahlakî prensipler, değerler ve normların büyük bir etkisi vardır. Toplumların hayatîyetlerini sürdürebilmeleri için değerler üzerinde fikir birliği sağlanması da önem taşımaktadır. Ashâb-ı Kehf kıssasındaki temel ahlakî prensiplerin ve değerlerin de sosyal birliğin temin edilmesinde önemli derecede katkısı olduğu ifade edilmiştir.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Ahzab, 33/21

<sup>2</sup> Hüsnü Ezber Bodur, “Dini Kıssaların Sosyal Bütünleşmedeki Yeri Ve Rolü”, **Uluslararası İnanç Turizmi Ve Eshab-ı Kehf Sempozyumu**, Türkiye Cumhuriyeti Kahramanmaraş Valiliği, Kahramanmaraş, 20-22.09.2012, s. 59.

İnsanlar, Ashâb-ı Kehf'e mânevî havaları ve iyiliğin temsilcisi olmaları dolayısıyla sahip çıkmaktadır. Bu yüzden Türkiye'de ve dünyanın birçok yerinde Ashâb-ı Kehf Mağarası bulunmaktadır.<sup>3</sup> Genellikle bu mağaraların etrafında yaşayan yöre halkı esas Ashâb-ı Kehf Mağarası'nın kendi yörelerindeki mağara olduğunu iddia etmektedirler. Bu da Ashâb-ı Kehf'in benimsendiğinin bir göstergesidir. Nitekim hakkında fazla bilgi olmayan mânevî kişilerin sahiplenilmesi genellikle sık rastlanan bir olaydır. Anadolu'nun birçok yöresinde Yunus Emre'nin mezarı bulunması da bu nevidendir.<sup>4</sup>

Ashâb-ı Kehf hâdisesi Kur'an-ı Kerim'e dayandığı için İslâm dini açısından hak olan bir kıssadır. Ashâb-ı Kehf, diğer semavî dinlerin kutsal kitaplarında yer alması dolayısıyla Yahudilik ve Hristiyanlıkta da bu uzun uyku macerasının gerçekleştiğine inanılmaktadır. Dinî inançlar dışında bazı öğretilerde ve kültürlerde de efsane tarzında Ashâb-ı Kehf'in benzeri uzun uyku motifli hikâyeler bulunmaktadır. Ayrıca Hindistan kökenli dinlerde de Ashâb-ı Kehf benzeri eskiden yaşanmış olduğuna inanılan hikâyeler vardır. Bu hikâyelerin Ashâb-ı Kehf hadisesine benzerliği belli ölçülerde kalmış olup kimisinde uzun müddet uyuduğu söylenen bir kişiden, kimisinde ise hükümdardan yüz çeviren yedi kişi ve bir köpeğin riyazetleri şeklinde bilgiler gelmiştir.<sup>5</sup>

## **Araştırmanın Konusu**

Araştırmamızın konusu, Kehf sûresinde kıssaları anlatılan ve halk arasında Eshâb-ı Kehf, Mağara Arkadaşları ve Yedi Uyurlar gibi isimlerle bilinen Ashâb-ı Kehf etrafında şekillenmiştir. Ashâb-ı Kehf'in yaşamış olduğu tasavvufî tecrübelerin yanı sıra mutasavvıfların onlar hakkındaki değerlendirmeleri, açıklamaları ve onlara atıf yaparak söyledikleri sözler bu araştırmanın temel başlıkları arasında yer almaktadır.

---

<sup>3</sup> Örneğin Türkiye'de ve dünyada; Kahramanmaraş, Mersin, Filistin/Nineva, İspanya/Gırnata ve Suriye/Şam kentlerinde Ashâb-ı Kehf Mağaraları bulunmaktadır. Bkz. Yunus Emre Gördük, "Klasik İslami Kaynaklar Işığında, Eshab-ı Kehf'in Yaşadığı Bölgenin Muhtemel Koordinatları", **Uluslararası İnanç Turizmi ve Eshab-ı Kehf Sempozyumu**, Türkiye Cumhuriyeti Kahramanmaraş Valiliği, Kahramanmaraş, 20-22.09.2012, s. 116-120.

<sup>4</sup> Bkz. Fahri Yetim, "Yunus Emre'nin Kabri İle İlgili Görüşler Üzerine", Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı: 1, 2005, s. 181.

<sup>5</sup> İsmet Ersöz, **Ashâb-ı Kehf, TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1991, Cilt: 3, s. 465.

Ayrıca konuya açıklık getirmesi ve Ashâb-ı Kehf'in tasavvufî açıdan anlaşılır bir şekilde değerlendirmesinin yapılabilmesi için Ashâb-ı Kehf ile ilgili diğer bazı rivâyetlere ve tarihî bilgilere de değinmek gerekmektedir. Bu nedenle biz belli sınırları gözetmek kaydıyla Ashâb-ı Kehf'in bazı tefsirlerdeki yorumlarını da ele alıp incelemeye çalıştık.

### **Araştırmanın Amacı ve Önemi**

Kur'an-ı Kerim'de yer alan Ashâb-ı Kehf kıssası, temsil yönüyle dinî ve sosyolojik açıdan önemli bir etki alanına sahiptir. Bu nedenle hem dinî ilim dallarında hem de diğer beşerî ilim dallarında çok sayıda araştırmaya konu olmuştur. Her ilim dalı Ashâb-ı Kehf'i kendi penceresinden incelemiş ve bunlar belli konulara ışık tutmuştur. Günümüzde, Ashâb-ı Kehf'i tasavvufî anlamda ele alan sadece birkaç bilimsel makale bulunmaktadır. Ancak bu çalışmalar, Ashâb-ı Kehf'in sadece belli başlı tasavvufî niteliklerini yansıtmakla yetinmiştir. Bu denli toplumsal işlevi bulunan Ashâb-ı Kehf'in tasavvufî anlamda da şümmüllü bir şekilde incelenmesi bu araştırmamızın temel amacını oluşturmaktadır. Buna ilaveten özellikle tasavvufun klasik eserlerini ve işârî tefsirlerini yazan sûfî müelliflerin Ashâb-ı Kehf hakkındaki yorumlarının ve onların diğer âlimler ile müfessirlerden farklı olarak nelere temas ettiklerinin bilinmesi de büyük bir önem arz etmektedir.

### **Araştırmanın Yöntemi**

Araştırmamızda öncelikli olarak kaynak taraması ve veri toplama işlemleri yapılmıştır. Bu işlemleri yaparken konu ile ilgili yazılmış olan makaleler ve Ashâb-ı Kehf konusunda 20-22 Eylül 2012 tarihlerinde Kahramanmaraş'ta yapılan sempozyumun bildirileri bizi yönlendirmede etkili olmuştur. Bundan sonra daha önceden belirlemiş olduğumuz belli başlı tefsir kitapları, işârî tefsirler ve tasavvufun klasik eserleri araştırmamızın ana eksenini oluşturduğu için bunlardan alınan bilgiler tasnif edilmiştir. Bu bilgiler ışığında, Ashâb-ı Kehf'in Kur'an-ı Kerim'de ve diğer tefsir kitaplarında geçen yönleri ele alınıp sûfîlerin gözünden Ashâb-ı Kehf ortaya konulmuştur.

## Araştırmanın Temel Kaynakları

Araştırmamızın temel kaynaklarını iki başlık altında tasnif edebiliriz: Birincisi Ashâb-ı Kehf'i zahirî anlamda ele alırken faydalanılan kaynaklardır. Diğerleri ise sûflerin Ashâb-ı Kehf'e yaklaşımlarını ortaya koymak üzere istifade edilen tasavvufî eserlerdir. Ashâb-ı Kehf'i zahirî anlamda ele alabilmek için en temel kaynağımız Kur'an-ı Kerim olmuştur. Ancak âyetlerin açıklamasını da anlamak iktizâ ettiği için tefsir kitaplarına müracat etmek durumundaydık. Bu noktada tefsirlerden faydalanırken genel kabul görmüş ve konuyu kapsamlı ele alan tefsirler bizi daha iyi aydınlatacağından dolayı İbn Kesîr (ö. 774/1372)'in *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/922)'nin *Câmiu'l-Beyan An Te'vîli'l-Kur'an*, İmam-ı Kurtubî (ö. 671/1273)'nin *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1209)'nin *Mefâtihu'l-Gayb* adlı kitaplarını tercih ettik. Aynı zamanda daha güncel yorumları da görebilmek için Elmalılı M. Hamdi Yazır (ö. 1942)'in *Hak Dini Ku'an Dili* ile Süleyman Ateş'in *Yüce Kur'anın Çağdaş Tefsiri*'nden de faydalandık.

Tasavvufî eserleri ise iki farklı kategoride ele aldık. İlk olarak tefsirleri incelerken Ashâb-ı Kehf ile ilgili kayda değer işârî yorumların bulunmasına dikkat ettik. Bu yüzden Abdulkerîm el-Kuşeyrî (ö. 465/1072)'nin *Letâifu'l-İşârât*, İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725)'nin *Rûhu'l-Beyân Tefsîri* ve içinde konu ile ilgili yer yer işârî yorumlar bulunan Mehmed Vehbî<sup>6</sup> (ö. 1949)'nin *Hulâsatü'l-Beyân Fî Tefsîri'l-Kur'an* kitaplarından faydalandık. İkinci olarak temel kaynaklarımız tasavvufun klasik eserleri oldu ve bu konuda söz söyleyen tüm sûfî müelliflere ulaşmaya çalıştık. Taramalarımız neticesinde Mevlânâ Celaleddin Rûmî (ö. 672/1273)'nin *Mesnevi-i Şerif*'te sık sık Ashâb-ı Kehf'ten bahsettiğine tanık olduğumuz için bu eseri temel kaynaklarımız arasına koyduk ve yorumları detaylı ele alabilmek için çeşitli *Mesnevî* şerhlerini inceleyerek Ahmet Avni Konuk (ö. 1938)'un *Mesnevi-i Şerif Şerhi*'nin bu konuda en uygun eser olduğu konusunda karar kıldık. Bunun dışında, Hucvirî (ö.465/1072)'nin *Keşfü'l-Mahcûb*'u, Abdulkerim el-Kuşeyrî'nin *Risâle*'si, Gazalî (ö.505/1111)'nin *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*'i, Kelâbâzî (ö.

<sup>6</sup> 1862-1949 yılları arasında yaşamış olan Mehmed Vehbi, Konya'da doğmuştur. Arapça, Fıkıh ve Fıkıh Usûlü gibi ilimler okumuş, Meclis-i Meb'ûsan'a Konya Meb'ûsu olarak girmiştir. Birinci TBMM döneminde Meclis Başkanlığı ile Evkaf ve Şer'iyye Vekilliği görevlerini yapmıştır. Bkz. Remzi Ateşyürek, **Mehmed Vehbi Efendi, TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1991, Cilt: 28, s. 540.

380/990 veya 385/995)'nin *et-Ta'arruf*'u, Feridüddîn Attar (ö. 628/1230)'ın *Tezkiretü'l-Evliya'sı*, Muhyiddin İbn Arabi (ö. 638/1240)'nin *Fütihat-ı Mekkiyye* ve *Fusûsu'l-Hikem*'i, Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996)'nin *Kûtü'l-Kulûb*'u, Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin *Dîvân-ı Kebîr*'i ve Hoca Ahmet Yesevî (ö. 562/1167)'nin *Divân-ı Hikmet*'i temel kaynaklarımız arasında yer aldı. Ayrıca kıssada geçen tasavvufî hâl ve kavramların anlamını açıklayabilmek için sık sık Ebû Nasr Serrâc et-Tûsi (ö. 378/988)'nin *el-Lüma*'ı ve Şihâbuddîn Sühreverdî (ö. 632/1234)'nin *Avârifü'l-Maârif*'ine de müracat ettik.

Bunların dışında Ashâb-ı Kehf hakkında yazılmış daha farklı eserler de bulunmaktadır ancak bunlar bizim asıl konumuzdan uzak olması dolayısıyla çalışmamızda bunları referans gösterme imkanımız olmadı. Nuran Yılmaz'a ait "*Klasik Türk Şiirinde Ashâb-ı Kehf : İslâmî'nin Mesnevisi Örneği*", (Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Degirsi, 2006), Ali Osman Ateş'in "*Ashâb-ı Kehf Kıssasının Düşündürdükleri*" isimli sempozyum bildirisi, Ali Akpınar'ın "*Tefsirlerde Ashâb-ı Kehf*" isimli sempozyum bildirisi, Elif Ayan Nizam'ın "*Divan Şiirinde Bir Telmih Unsuru Olarak Ashâb-ı Kehf*" (Turkish Studies, 2013) makalesi, Hakan Yekbaş'ın "*Divan Şiirinde Ashâb-ı Kehf Ve Râşih'in Ashâb-ı Kehf Mesnevîsi*" (Kitabevi Yayınları, 2013) isimli çalışması bu nevidendir.. Ayrıca Özlem Sert'in "*Hristiyan ve İslam Kültüründe Ashâb-ı Kehf*" (2003), Emine Sekme'nin "*Klasik ve Modern Kur'an Yorumlarında Ashâb-ı Kehf Kıssasının Tahkiki*" (2014), Muhammed Diyaeddin Dağhan'ın "*Ashâb-ı Kehf Kıssası ve Metafizik Boyutu*" (1998) isimli yüksek lisans tezleri ve yakın zamanda Kemalettin Koç tarafından yapılan "*Afşin Ashâb-ı Kehf'in Tarihsel Süreci*" (2017) isimli doktora tezi de Ashâb-ı Kehf ile ilgisi olmasına rağmen sûfî bakış açısından uzak çalışmalardır.

### **Araştırmanın Sınırlılıkları**

Ashâb-ı Kehf kıssası çok meşhur olmasına rağmen sadece tasavvuf disiplini için değil, diğer bazı ilimler için de oldukça sınırlı bir kıssadır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de Kehf Suresi'nin 9-26. âyetleri arasında geçen toplam 18 âyet dışında Kur'anî bir veri olmadığı gibi, Hz. Peygamber'e dayanan sahih bir hadis-i şerif dahi bulunmaması konuyu gizemli bir hale getirmiş ve araştırılmasını güçleştirmiştir. Muhtemelen sahih hadislerin olmamasının da etkisi ile konu hakkında isnatsız ve İsrailiyat kökenli çok sayıda rivâyetin gelmesi doğru bilgi ile yanlış bilgiyi ayırt

etmede zorluklar çıkarmıştır. Bazı araştırmalar Yüksek Lisans Eđitiminden daha üst bilgi, beceri ve zaman gerektirmektedir. Bu durum da zaman zaman sorun yamamıza neden olmuştur. Ayrıca Ashâb-ı Kehf ile ilgili sûfilerin başlı başına bir eser kaleme almamış olması ve tasavvuf kaynaklarını inceden inceye elekten geçirmek kaydıyla bilgi toplama gerekliliği de konunun sınırlılıkları arasında zikredilebilir.



## **BİRİNCİ BÖLÜM**

### **KUR'AN-I KERİM'DE ASHÂB-I KEHF**

Kehf sûresine ismini de veren Ashâb-ı Kehf, tefsirciler tarafından enine boyuna incelenerek her yönü ile tahlil edilmiştir. Kur'an-ı Kerim'de geçen âyetler ışığında Ashâb-ı Kehf'in ne yaptığı ve ne gibi hadiseler yaşadığı, başlarından geçen olayların mahiyeti, yeri, zamanı ve onlarla birlikte zikredilen kavramlar açıklanmaya çalışılmıştır. Bu başlık altında Ashâb-ı Kehf ve onları anlatan âyetlerin zâhirî özellikleri mümkün merteye tüm yönleri ile ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Ashâb-ı Kehf'i tanıtabilmek adına öncelikle onlarla ilgili âyetlerin meali verilecektir. Daha sonra Ashâb-ı Kehf'in önemini ortaya koyabilmek için âyetlerin nüzûl sebebi açıklanacaktır. Ardından tefsircilerin de yorumu ile Ashâb-ı Kehf'in kim olduğu ve nasıl bir serüven yaşadıkları, onlar hakkında ne gibi rivâyetler geldiği ve nihaî olarak kıssanın temel mesajı anlatılacaktır.

#### **1.1. ASHÂB-I KEHF'İ ANLATAN ÂYETLERİN MEALİ**

Kehf, 18/9: Yoksa sen Ashâb-ı Kehf ve Rakim'i bizim âyetlerimizden hayrete düşülecek bir şey mi sandın?

Kehf, 18/10: O gençler mağaraya sığındığında şöyle dediler: Rabbimiz, bize katından bir rahmet ver, işlerimizde başarılı kıl.

Kehf, 18/11: Bunun üzerine yıllarca mağarada onların kulakları üzerine (uyku) vurduk.

Kehf, 18/12: Sonra o iki gruptan hangisinin mağarada kaldıkları süreyi daha iyi hesapladığını anlamak için onları tekrar uyandırdık.

Kehf, 18/13: Biz sana onların hikâyelerini gerçek olarak anlatalım: Şüphesiz onlar, Rabb'lerine iman etmiş gençlerdi. Biz onların hidayetlerini artırmıştık.

Kehf, 18/14: Ve kalplerinin üzerini bağladık. Dikilip de dediler ki: "Bizim Rabb'imiz göklerin ve yerin Rabb'i, biz ondan başkasına ilah olarak asla tapmayız. Muhakkak ki aksi halde saçma bir söz söylemiş oluruz."

Kehf, 18/15: Şu bizim kavmimiz Allah'tan başka ilahlar edindiler. Onlara karşı açık bir delil getirmeleri gerekmez miydi? Allah'a karşı yalan yere iftira edenlerden daha zalim artık kim olabilir.

Kehf, 18/16: Mademki onlardan ve onların Allah'tan başka tapmakta olduklarından ayrıldınız, o halde mağaraya çekilin ki Rabb'iniz size rahmetinden genişlik versin, işinizde kolaylık göstere.

Kehf, 18/17: Güneş doğduğu zaman mağaranın sağ tarafına yöneldiğini, battığı zaman da sol tarafa gittiğini görürsün. Kendileri ise oranın geniş bir yerindeydiler. Bu, Allah'ın âyetlerindedir. Allah kime hidayet verirse o, doğru yola erdirilmiştir. Kimi de saptırırsa artık onu da doğru yola erdirecek bir veli bulamazsın.

Kehf, 18/18: Onlar uykudayken sen onları uyanık sanırdın. Biz onları sağa ve sola çeviriyorduk. Ve köpekleri giriş yerinde iki kolunu uzatmıştı. Eğer onları görseydin korkuyla dolardın ve elbette geri dönüp kaçırdın.

Kehf, 18/19: Böylece birbirlerine sorsunlar diye onları uyandırdık. İçlerinden biri: "Ne kadar kaldınız?" dedi. Bir gün veya daha az kaldık, dediler. Ne kadar kaldığınızı Rabb'iniz daha iyi bilendir. Şimdi siz birinizi bu gümüş paranızla şehre gönderin de yiyeceklere baksın, hangisi daha temiz ise ondan size getirsin. Orada çok dikkatli ve nezaketle hareket etsin ve sakın kimseye sezdirmesin.

Kehf, 18/20: Çünkü onlar sizden haberdar olurlarsa sizi taşıyarak öldürürler veya sizi kendi dinlerine döndürürler. Bu takdirde ise asla kurtulamazsınız.

Kehf, 18/21: Ve işte böylece onlardan şehir halkını haberdar ettik ki Allah'ın vaaadinin hak olduğunu ve kıyamet gününün meydana geleceğinde hiç şüphe olmadığını bilsinler diye. Nitekim bunlar hakkında aralarında tartışıp duruyorlardı. Bazıları bunların üzerine bir bina dikin demişlerdi. Rabb'leri onları en iyi bilendir. Onların işleri üzerine galip gelen kimseler ise: "Elbette biz bunların üzerine bir mescid ediniriz." dediler.

Kehf, 18/22: Karanlığa taş atar gibi mağara ehli üçtür, dördüncüsü köpekleridir, derler. Veya beştir, altıncıları köpekleridir, derler. Yahut yedidir, sekizincileri köpekleridir, derler. Onların sayısını en iyi bilen Rabb'imdir de. Onları pek az kimseden başkası bilemez. Bu yüzden onlar hakkında bu kısa anlatılanların dışında kimseye tartışma ve onlar hakkında kimseye bir şey sorma.



Kehf, 18/23: Hiçbir şey için sakın yarına ben bunu muhakkak yapacağım deme.

Kehf, 18/24: Meğerki Allah dilemiş ola ve unuttuğun zaman Allah'ı zikret ve umulur ki Rabbim beni doğruya daha yakın olana eriştirir de.

Kehf, 18/25: Onlar mağarada üç yüz sene kaldılar ve buna dokuz daha kattılar.

Kehf, 18/26: Onların ne kadar kaldıklarını en iyi bilen Allah'tır de. Göklerin ve yerin gaybı yalnız onundur. O ne güzel gören ve ne güzel işitendir. Bunlar için ondan başka bir veli yoktur. O hiç kimseyi hükmüne ortak etmez.

## 1.2. ÂYETLERİN SEBEB-İ NÜZÛLÜ

Kehf sûresi'nde Ashâb-ı Kehf'in hikâyesini anlatan âyetlerin sebab-i nüzûlü konusunda, râvi zinciri Hz. Peygamber'e dayanan ve üzerinde ittifak edilmiş bir rivâyet bulunmamaktadır. Ancak İbn İshak tarafından anlatılan meşhur bir hikâye vardır. Bu hikâye Ashâb-ı Kehf kıssasını anlatan âyetlerin sebab-i nüzûlü olması konusunda en çok zikredilenidir.

İbn İshak'tan nakledildiğine göre, Mekkeliler Nadr bin Hâris ile Utbe b. Ebî Muayt'ı Medine'deki Yahudi âlimlerine göndererek onlardan Hz. Peygamber'in durumunu öğrenmelerini isterler. Nitekim Yahudiler ehl-i kitaptı ve onların Hz. Muhammed hakkında kendilerine doğru bilgi verebileceklerini düşünmüşlerdi. Medine'deki Yahudi âlimler onlara üç soru sormalarını, eğer bu üç soruya cevap verirse Hz. Muhammed'in gerçekten doğru söylediğini belirtirler. Aksi halde peygamberlik iddia eden bir yalancı olduğunu beyân ederler. Yahudi âlimlerin üç sorusu şu şekildedir:

- 1- Asırlar önce gidip kaybolan gençlerin (Ashâb-ı Kehf) durumu.
- 2- Doğu ve batıda her yere ulaşabilen seyyahın (Zülkarneyn) durumu.
- 3- Ruh ve ruhun durumu.

Nadr ve Utbe b. Ebî Muayt Mekke'ye gelerek Kureyş'e bunları anlatırlar ve bunların gerçekleri ortaya çıkaracak şeyler olduğunu söylerler. Bunun üzerine Kureyş Hz. Peygamber'e gelerek bu üç soruyu ona sorar. Hz. Peygamber istisna yapmaksızın, yani İnşallah demeksizin vahiy gelmesi ümidi ile yarın sorularına

cevap vereceğini ifâde eder ve vahyin gelmesini bekler. Ertesi gün ve diğer günlerde vahiy gelmemesi üzerine Hz. Peygamber cevap vermediği için Kureyşliler, onun hakkında ileri geri konuşmaya başlarlar. Ancak on beş gün sonra vahiy gelir ve Ashâb-ı Kehf'in durumu ile Kureyşlilerin sordukları diğer konulara gelen âyetler doğrultusunda cevap verir.<sup>7</sup>

Hz. Peygamber'e yöneltilen ruh, mağaraya sığınan gençler ve Zülkarneyn hakkındaki sorulara "İnşaallah" diyerek istisna yapmaksızın bu soruların cevabını yarın söyleyeceğini belirtmesi karşısında Allah Hz. Peygamber'e sitem olarak vahiy geciktirmiştir. Ancak bu durumun ona ağır gelmeye başlaması üzerine ilgili âyetlerin Hz. Peygamber'in sıkıntısını gidermek üzere nâzil olduğu belirtilmiştir.<sup>8</sup> Ayrıca âyetlerin sebep-i nüzûlü olması muhtemel bu hikâyeye biraz farklı şekillerde de anlatılmıştır.

Bununla birlikte bu hikâyenin sahih hadis kitaplarında geçmemesi dolayısıyla ilgili âyetlerin sebep-i nüzûlü olamayacağı da söylenmiştir. Ayrıca sûrenin dördüncü âyetinde (قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا) "...Allah çocuk edindi dediler." tabiri geçmektedir. Bu nedenle Allah'ın çocuk edindiğini söyleyenleri korkutmak ve onları tevhide davet etmek üzere nâzil olduğu da ifâde edilmiştir.<sup>9</sup>

### 1.3. KUR'AN-I KERİM'E GÖRE ASHÂB-I KEHF KİMDİR?

Yüce Allah, insanların ibret almaları için Kur'an-ı Kerim'de geçmiş peygamberlerin ve milletlerin hikâyelerini anlatmış, insanlardan bu hikâyeler üzerinde düşünmelerini ve kendilerine hisse çıkarmalarını istemiştir. Kur'an-ı Kerim'in anlattığı ve ibret alınması gereken kıssalardan bir tanesi de iman ve tevhid mücadelesine girişmek kaydıyla zalim idareciye karşı çıkarak Allah'ın koruması altına giren Ashâb-ı Kehf'in hikâyesidir.

Üzerinde birçok farklı görüş bulunan Ashâb-ı Kehf kıssası hakkında, doğruluğu kesin olan bilgileri bize sadece Kur'an-ı Kerim vermektedir. İman ve

<sup>7</sup> Fahreddin Er-Razî, **Mefâtihu'l-Gayb; Tefsîr-i Kebîr**, Terc. Lütfullah Cebeci ve diğerleri, Akçağ Yayınları, Ankara, 1993, Cilt: 15, s. 108.

<sup>8</sup> İmam Kurtubî, **El-Cami' Li Ahkâmi'l Kur'ân**, Terc. M. Beşir Eryarsoy, Burç Yayınları, İstanbul, 2000, Cilt: 10, s. 580.

<sup>9</sup> H. Tahsin Emiroğlu, **Esbâb-ı Nüzûl**, Mustafa Naci Gücüyener Yayınları, Konya, 1974, Cilt: 7, s. 259.

tevhid mücadelesi vermiş olan bu yiğitler, çeşitli toplumlar tarafından benimsenmiştir. Bu durumun da etkisi ile Ashâb-ı Kehf'in içinde kaldıkları mağaranın yeri, kendilerinin ve köpeklerinin isimleri, yaşadıkları olağanüstü ve esrarengiz hadisenin özellikleri ve boyutları hakkında kimi zaman tarihi verilere, kimi zaman ehl-i kitaba dayalı olan rivâyetler, zaman zaman da isnadsız ve delilsiz söylentiler ortaya çıkmıştır.

Kur'an-ı Kerim'de sadece Kehf Suresi'nin 9-26. âyetleri arasında bahsedilen Ashâb-ı Kehf'in hikâyesine, Ashâb-ı Kehf ve Rakim'in hayrete düşülecek şeyler olmadığı ifâdesi ile başlanır. 26. âyette onların tüm bilgisinin Allah katında olduğu belirtilir. İlâveten âyetlerde ifâde edilenler dışında kesin bilginin olmadığı beyân edilir. Kıssada geçen âyetler oluş sırasına göre hikâye edilmemiş, kıssanın ortasında yaşananlar ilk âyetlerde veya başında yaşananlar orta sıralardaki âyetlerde verilmiştir.

“Mağara Arkadaşları” anlamına gelen Ashâb-ı Kehf, insanların hak dinden uzaklaşarak Allah'tan başka varlıklara ibadet ettikleri bir toplumda yaşamışlardır. Onlar kavimlerinden, Allah diye inandıkları varlıkların gerçekten Allah olduğuna dair delil getirmelerini isteyen imanlı bir gurup gençtir.<sup>10</sup> Fahreddîn Râzî, âyette bahsedilen kavmin Dikyanus zamanında putlara tapan kimseler olduğunu belirtmiştir.<sup>11</sup> Mağara Arkadaşları, muhtemelen kavimlerinin idarecisinin karşısına çıkıp dimdik durarak: *“Bizim Rabb'imiz göklerin ve yerin rabbi, biz ondan başkasına ilah olarak asla tapmayız. Muhakkak ki aksi halde saçma bir söz söylemiş oluruz.”*<sup>12</sup> derler.

İbn-i Kesîr, Mağara Halkı hükümdârlarını Allah'a imana davet edince hükümdârın bunu kabul etmediği gibi tehdit ve ihtarlarıyla onları kınayarak kavimlerinin işaretlerini taşıyan kıyafetleri çıkarmalarını emrettiğini belirtmiştir. Bununla birlikte onların eski günlerine dönmeleri için kendilerine belirli bir süre tayin etmiştir. Ona göre bu durum Ashâb-ı Kehf'e Allah'ın bir lütfudur. Çünkü bu

---

<sup>10</sup> Kehf, 18/15.

<sup>11</sup> Râzî, Cilt: 15, s. 135.

<sup>12</sup> Kehf, 18/14.

bekleme esnasında kaçma imkânını elde etmişler ve dinleri uğruna fitnedden kaçıp kurtulmuşlardır.<sup>13</sup>

Kurtubî, Ashâb-ı Kehf'in kâfir hükümdar Dakyus zamanında şehrin ileri gelenlerinin oğullarından bir topluluk olduğunu söylemiştir. Bunların altın bilezikler ve gerdanlıklar taktıklarını ve saçlarını ördüklerini ifâde etmiştir. Ayrıca Rum diyarında Hz. İsa'nın dinine tabi oldukları ve Hz. İsa'dan önce de yaşamış olabilecekleri gibi rivâyetlerin bulunduğunu da belirtmiştir.<sup>14</sup>

Kurtubî, âyette geçen "dikilme" ifâdesinin üç anlama gelebileceğinden söz etmiş ve bunları şöyle sıralamıştır:

İlk anlamı, Ashâb-ı Kehf'in kâfir hükümdarın huzurunda ayağa kalkarak ona karşı çıkmalarıdır. Kurtubî'ye göre bu durum, onların hükümdârın dinine muhalefet ettiklerini ve Allah uğruna onun heybetine aldırış etmediklerini göstermektedir. Dolayısıyla onların bu dikilmesi, kalplerine sebat verilmesini gerektiren bir konumdur.

İkinci anlama göre, bu genç delikanlılar sözü edilen şehrin ileri gelen büyüklerinin çocuklarıdır. Bunlar, aralarında herhangi bir anlaşma ve sözleşme olmaksızın şehrin dışına çıkmışlardır. Şehrin arka taraflarında bir araya geldikleri vakit, onların yaşça en büyük olanı; içinde, gerçek olan Rabb'inin yerlerin ve göklerin Rabb'i olduğu kanaatini beslediğini söylemiştir. Bunun üzerine diğerleri de aynı kanaati içlerinde bulduklarını ifâde etmişler ve hep birlikte ayağa kalkıp: "*Bizim Rabb'imiz göklerin ve yerin Rabb'idir. Biz ondan başkasını ilah diye çağırmayız. O takdirde gerçekten son derece batıl bir söz söylemiş oluruz.*"<sup>15</sup> demişlerdir. Yani dikilmekten maksatla eğer biz ondan başka bir ilâha ibadet edecek olursak hiç şüphesiz zalimce ve imkânı bulunmayan bir iddiada bulunmuş oluruz demek istemişlerdir.

Kurtubî, üçüncü olarak ise bir kimse tam bir gayret ve kararlılıkla bir işi yapmak istediği takdirde "Filan kişi bu iş için dikildi" tabiri kullanıldığını belirtmiştir. Onların dikilmelerinin de Allah'a doğru kaçmak ve insanları terk etmek hususunda kararlılıkla yerlerinden kalkıp gitmeleri olduğunu söylemiştir.<sup>16</sup>

<sup>13</sup> İbn Kesîr, **Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm; Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsîri**, Çev. Bekir Karlığa-Bedrettin Çetiner, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1985, Cilt: 9, s. 4961.

<sup>14</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 542.

<sup>15</sup> Kehf, 18/14.

<sup>16</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 551-552.

Halk arasında yedi uyurlar olarak tabir edilen ancak sayıları konusunda Kur'an-ı Kerim'de açık bir bilgi bulunmayan Ashâb-ı Kehf'in, kaç kişi olduklarını pek az kimsenin bildiği ifade edilmiştir. Bu konuda tartışma ve soru sorma ilâhî buyrukla yasaklanmıştır.<sup>17</sup> Ancak sayıları her ne kadar bilinmese de bu gençlerin bir de köpeklerinin olduğu Kur'an-ı Kerim'de açıkça zikredilmektedir.

Elmalılı Hamdi Yazır, tefsirinde Kehf sûresi 22. âyette geçen “*Mağara ehli üçtür, dördüncüsü köpekleridir, derler. Veya beştir, altıncıları köpekleridir, derler.*”<sup>18</sup> ifâdelerinin seyri gereği burada kastedilenin delilsiz ve zanna dayanan sözler olduğunu söylemiştir. Ancak “*Yedidir, sekizincileri köpekleridir, derler.*”<sup>19</sup> tabirini ise gerçeğin kendisi olmasa bile ona en yakın söz kabul etmiştir. Ashâb-ı Kehf'in yedi kişi ve bir de köpekleri olduğu ihtimâlinin ağır bastığını vurgulamıştır.<sup>20</sup>

Kurtubî, “*Mağara ehli üçtür, dördüncüsü köpekleridir, derler.*”<sup>21</sup> ifâdesinden anlaşılacak ve demek fiilini icra eden üçüncü çoğul şahıs zamiri ile Tevrat sahipleri ve Hz. Peygamber'in çağdaşlarının kastedildiğini belirtmiştir. Bu durumu onların Ashâb-ı Kehf'in sayıları konusunda ihtilâfa düşmelerine bağlamıştır.

Ayrıca Kurtubî'nin anlatığına göre, Hz. Peygamber'in huzuruna Necran'dan bir grup Hristiyan gelmiş ve o sırada Ashâb-ı Kehf söz konusu edilmiştir. Bu Hristiyanların Yakubiye kolu Ashâb-ı Kehf'in üç kişi olup dördüncülerinin köpekleri olduğunu, Nasturîler ise onların beş kişi olup altıncılarının köpekleri olduğunu, Müslümanlar ise onların yedi kişi olup sekizincilerinin köpekleri olduğunu söylemiştir. Bu hikâyeye bağlamında ise âyette geçen zamir ile Hristiyanların kastedildiğini belirtmiştir. Âyette geçen ifâdelerden yola çıkarak bazı nahiv kuralları gereği de Ashâb-ı Kehf'in sayısının yedi olup sekizincilerinin köpekleri olması ihtimâli üzerine yoğunlaşmıştır.<sup>22</sup> Fahreddîn Râzî, Kurtubî'nin anlattığı hikâyeyi tastik ederek anlatmış ve müfessirlerin ekserisine göre de Ashâb-ı Kehf'in yedi kişi olduğunu ifade etmiştir.<sup>23</sup>

---

<sup>17</sup> Kehf, 18/22.

<sup>18</sup> Kehf, 18/22.

<sup>19</sup> Kehf, 18/22.

<sup>20</sup> Elmalılı M. Hamdi Yazır, **Hak Dîni Kur'an Dili**, Sadeleştirenler, İsmail Karaçam ve diğerleri, Zehraveyn Yayıncılık, İstanbul, 1992, Cilt: 5, s. 354.

<sup>21</sup> Kehf, 18/22.

<sup>22</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 577.

<sup>23</sup> Râzî, Cilt: 15, s. 148.

Ashâb-ı Kehf'in yaşadığı kavimde şirk ve küfür düzeni hâkimdi. Bu gençler basiretleri ve derin düşünceleri sonunda Allah'ın bir olduğunu ve O'ndan başkasına tapılamayacağını anlamıştır. Bu yüzden birden çok tanrıya tapan toplumları, bunları Allah'a ortak koşmaya, tek Allah'a inanmaktan vazgeçirmeye zorlamıştır. Onlar toplumlarının baskısından kurtulmak için bir mağaraya sığınmışlar ve kendilerini bu sıkıntıdan kurtarması için Allah'a yalvarmışlardır.<sup>24</sup> Dualarında Allah'ın kendi katından bir rahmet vermesini ve kendilerini muvaffak kılmasını istemişlerdir.<sup>25</sup>

Mağaraya sığınmaları üzerine Ashâb-ı Kehf, Allah tarafından uyutulur ve onların bu hâli uzun yıllar devam eder.<sup>26</sup> Ancak uyudukları zamanın süresi konusunda çeşitli yorumlar yapılsa da bir konuda sayılanlar için "Aded" kelimesi getirildiği takdirde bunun çokluk anlamı taşıyacağı ifâde edilmiştir. Ashâb-ı Kehf'in uyuduğunu anlatan âyette geçen "Adedâ" kelimesi ile de uyudukları yılların uzunluğunun vurgulandığı belirtilmiştir.<sup>27</sup>

Mağara Arkadaşları, mağaranın geniş bir yerinde uyumuşlardı. Uyurken güneş doğduğu vakit mağaranın sağ tarafına, battığında ise mağaranın sol tarafına yöneliyordu.<sup>28</sup> Onlar uyku sırasında Allah tarafından belirli aralıklarla sağ ve sol taraflarına çevriliyorlardı. Köpekleri ise kendileri ile birlikte mağaranın giriş kısmında iki kolunu uzatmış halde uyuyordu.<sup>29</sup>

Ashâb-ı Kehf mağaranın öyle bir yerinde uykuya dalmış ki güneş, ne doğarken, ne de batarken üzerlerine düşüp kendilerini rahatsız etmemiş, onları makaslayıp geçmiştir. Doğarken sağlarına, batarken sollarına vurmuş, fakat kendilerinin üstüne düşmemiştir. Uyudukları yerde tek yan üzerine yatıp da yanları delinmesin diye Allah'ın izniyle sağa ve sola dönmüşlerdir. Kur'an'ın tabirine göre, eğer bilmeyen biri onları görseydi uyanık olduklarını zannedecekti.<sup>30</sup>

25. âyette geçen ifâdelerin zâhirine göre Ashâb-ı Kehf, mağarada toplam 309 yıl uyku hâlinde kalmıştır. Ancak kıraat farklılığından yola çıkılarak bu âyet hakkında çeşitli yorumlar da yapılmış, kaldıkları süre konusunda çeşitli anlayışlar da

---

<sup>24</sup> Süleyman Ateş, **Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri**, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1988, Cilt: 5, s. 289.

<sup>25</sup> Kehf, 18/10.

<sup>26</sup> Kehf, 18/11.

<sup>27</sup> Razî, Cilt: 15, s. 110.

<sup>28</sup> Kehf, 18/17.

<sup>29</sup> Kehf, 18/18.

<sup>30</sup> Ateş, Cilt: 5, s. 289.

ortaya konulmuştur. Genel itibari ile birçok tefsir kitabında Ashâb-ı Kehf'in mağarada güneş yılı hesabı ile üç yüz yıl, ay yılı hesabı ile de üç yüz dokuz yıl kaldığı ifade edilmiştir.<sup>31</sup>

Bu uzun uyku hâlinin sonunda kaldıkları süreyi hangisinin daha iyi hesapladığı anlaşılması için Allah tarafından uyandırılmışlardır.<sup>32</sup> İçlerinden bir tanesi toplam ne kadar süre uyduklarını sormuştur. Başka bir tanesi bir gün veya daha az bir süre uyumuş olabileceklerini söylemiştir. Râzî'nin anlattığına göre, onlar mağaraya tan yeri ağarmadan girmişlerdir. Allah ise onları günün sonunda uykularından uyandırmıştır. İşte bundan dolayı da (önce) “bir gün”, güneşin hâlâ batmamış olduğunu gördüklerinde de “yahut bir günden daha az”<sup>33</sup> demişlerdir.<sup>34</sup>

İbn Kesîr, Ashâb-ı Kehf'in bu durumunu şu şekilde açıklamıştır: “Allah Teâla buyuruyor ki: Onları nasıl uyutmuşsak bedenleri, derileri ve saçlarını da sapasağlam olarak dirilttik. Durumlarından ve şekillerinden hiçbir şey yitirmediler. Üç yüz dokuz sene sonra böylece oldukları gibi kalktılar. Bu sebeple birbirlerine; ‘Ne kadar kaldınız?’ diye sordular onlar da; ‘Bir gün veya daha az bir müddet, dediler.’ Sanki mağaraya girişleri sabah erken, uyanışları da akşam vaktindeydi. Bu sebeple kendilerine gelerek ‘veya daha az bir müddet’ dedikten sonra ‘Ne kadar kaldığımızı Rabb’iniz daha iyi bilir.’ dediler. Allah bizim durumumuzu en iyi bilendir. Sanki fazla uyudukları konusunda bir nevi tereddüt hâsıl olmuş ve bunun için de en iyisini Allah bilir, diyerek kendi kanaatlarından vazgeçip daha önemli konuları bahis mevzu etmişlerdir.”<sup>35</sup>

Kurtubî 19. âyette geçen “sorsunlar” kelimesindeki lam harfinin “Âkıbet Lam” ı ile aynı şey olduğunu belirterek bu noktaya varsınlar anlamı taşıdığını söylemiştir.<sup>36</sup>

Fahreddîn Râzî'ye göre de Ashâb-ı Kehf'in uyandırılma sebebi birbirlerine ne kadar kaldıklarını sormaları içindir. Nitekim bunu birbirlerine sorduklarında,

<sup>31</sup> Bkz. İbn Kesîr, Cilt: 9, s. 4975-Elmalılı, Cilt: 5, s. 356-Ateş, Cilt: 5, s. 290

<sup>32</sup> Kehf, 18/12.

<sup>33</sup> Kehf, 18/19.

<sup>34</sup> Râzî, Cilt: 15, s. 143.

<sup>35</sup> İbn Kesîr, Cilt: 9, s. 4966-4967.

<sup>36</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 565.

Allah'ın kudreti ile bir takım acayip işlerin ve garip hallerin meydana geldiğini anlamışlardır.<sup>37</sup>

Ashâb-ı Kehf, mağaraya gelirken evlerinden ihtiyaç olur diye yanlarında para da getirmişler, bu paranın bir kısmını sadaka olarak vermişler, bir kısmını da yanlarına almışlardır.<sup>38</sup> Uyandıktan sonra uyudukları dönemin bu gümüş paraları ile içlerinden bir tanesini yiyecek almaya göndermek istemişlerdir. Gönderecekleri kişiyi alacağı yiyeceklerin temiz olması konusunda uyarılmışlardır. Ayrıca yiyecek alırken içinden çıktıkları toplumun halen hayatta olduğu düşüncesi ile hallerini kimseye sezdirmemesi için nezaketli ve çok dikkatli davranması gerektiğini söylemişlerdir.<sup>39</sup> Yiyecek almaya gidecek olanın hâllerini kavimlerindeki diğer insanlara sezdirmesi durumunda diğer kardeşlerini zor durumda bırakacağı için bu şekilde uyarıldığı da nakledilmiştir.<sup>40</sup>

Kaldıkları sürenin uzun yılları kapsayan bir zaman dilimi olduğunu hesap edemeyen Ashâb-ı Kehf, kavimlerinin hayatta olduğu ve yiyecek almasını istedikleri arkadaşlarının onlarla karşılaşacağı düşüncesi ile içlerinden birini şehre göndermişlerdir.

Nihayetinde bu kişinin şehre gitmesi ile halk Ashâb-ı Kehf'ten haberdar olmuştur. Böylelikle yıllardan beri mağaraya sığınmış olan gençlerin âkıbetini tartışa gelen kavmin çocukları veya torunları için Allah'ın vâdinin hak olduğu ve kıyamet gününün meydana geleceğinde hiçbir şüphe bulunmadığı konusunda bir delil ortaya çıkmıştır.<sup>41</sup>

Bu durum halk arasında da çeşitli isimler ve birbirine yakın senaryolar ile anlatılagelmiştir. İbn Kesîr, bu hâdiseyi tefsirinde hikâye tarzında şöyle aktarmıştır:

*“Onlardan birisi şehre gidip yiyecek bir şey almak üzere çıktığında, çevreyi yabancı gördü ve caddeden başka yollarda yürümeye başladı. Nihayet şehre vardı. O, şehirden ayrılışlarının üzerinden uzun bir zaman geçmiş olduğunu sanmıyordu; ama onlardan sonra asır be asır, nesil be nesil değişiklikler olmuş, onların toplumu gitmiş başka bir toplum gelmiş, onların ülkesi kaybolmuş başka bir ülke doğmuştu.*

---

<sup>37</sup> Razî, Cilt: 15, s. 142-143.

<sup>38</sup> İbn Kesîr, Cilt: 9, s. 4967.

<sup>39</sup> Kehf, 18/19.

<sup>40</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 566.

<sup>41</sup> Kehf, 18/21.



*Sonra dedi ki: 'Bu şehirden çabucak çıkmak daha iyi olsa gerek.' Hemen yiyecek satan bir adama yöneldi ve yanındaki parayı ona uzatarak kendisine yiyecek vermesini istedi. Adam onu görünce hayret etti, verdiği parayı tanımadı, parayı alıp komşusuna götürdü. Komşu diğer komşuya götürerek aralarında dolaştılar ve dediler ki: 'Muhakkak bu adam, bir hazine bulmuş olmalı.' Bunun üzerine durumu kendisine sordular: "Bu parayı nereden aldın?" dediler. 'Hazine mi buldun sen yoksa nereden geldin?' dediler. O ise: 'Ben bu şehrin halkındanım daha dün akşam buradan ayrıldım. Buranın hükümdârı Dakyanus adındaki kişidir.' dedi.*

*Çarşıdakiler adamı deli sandılar ve tutup valiye götürdüler. Vali adamın hâlini ve durumunu soruşturdu, O da durumu anlatınca hayretler içerisinde kaldı. Adamın hâli valiyi şaşırttı. Durumu öğrenince onunla birlikte mağaraya doğru gittiler. Şehir halkı ve yöneticisi topluca mağaranın yanına geldiklerinde o dedi ki: Bırakın önce ben gireyim ve arkadaşlarıma durumu bildireyim. Denilir ki: 'Halk ve vali, adamın içeriye nasıl girdiğini ve nasıl gözden kaybolduğunu bilmediler, görmediler. Allah onları saklayıverdi.' Bazıları da: 'Bilakis, halk ve vali onlarla birlikte mağara halkının yanına girdiler, onları gördüler. Vali onlara selam vererek sarıldı, öpüştü' derler."<sup>42</sup>*

Kurtubî, mağaradan çıkarak şehre yiyecek almaya gidenin isminin çoğu müfessir tarafından "Yemliha" olarak zikredildiğini belirtmiştir. Rivâyetlerin çoğunluğu, Yemliha'nın durumu onlara haber vermesi ile birlikte gerçek anlamıyla öldüklerini bildirmektedir. Cesetlerin yeniden diriltilmesi hususunda şüphe içerisinde bulunanlar da bu konuda kesin bir kanaate ulaşmışlardır.<sup>43</sup> Ashâb-ı Kehf'in uyandırıldığı dönemde yaşayan kavim arasında öldükten sonra dirilme hususunda çeşitli ihtilaflar ortaya çıktığı belirtilmiştir. O zamanın halkının haşir olayını anlamak için çaba sarf ettiği ve bir delil bulabilmek için Allah'a niyazda bulunduğu, neticede Ashâb-ı Kehf'in uyandırılmasının haşir olayına onlar için bir delil olduğu da söylenmiştir.<sup>44</sup>

---

<sup>42</sup> İbn Kesîr, Cilt: 9, s. 4968-4969.

<sup>43</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 572.

<sup>44</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 571.

Bu hâdiselere tanıklık eden yöre halkından bazıları, bunların üzerine bir binâ dikilmesini tavsiye etmiştir. Ancak Ashâb-ı Kehf'in durumuna vâkif olan bazı kimseler bunların üzerine bir mescid edineceklerini belirtmişlerdir.<sup>45</sup>

Kurtubî'ye göre, o dönemde yaşayan kavim, bu tek kişiyi Ashâb-ı Kehf'in haberinin doğruluğuna delil kabul etmiştir. Yanlarına girmeye çekindikleri için hükümdâr bunların üzerine bir bina yapılması görüşünü ortaya koymuştur. Genç delikanlıların dini üzere olan kimseler de onların yanında bir mescid yapılmasını tavsiye etmiştir.<sup>46</sup>

#### **1.4.TEFSİRLERDE VE RİVÂYETLERDE ASHÂB-I KEHF**

Müfessirler eserlerinde Ashâb-ı Kehf'i anlatan âyetler üzerinde yoğun bir şekilde durmuşlar ve farklı kaynaklarda aktarılan haberleri de eserlerine almışlardır. Ayrıca Ashâb-ı Kehf ile ilgili âyetler hakkında tartışmalı bazı konuları da gündeme getirmişlerdir. Biz bu başlık altında seçtiğimiz bazı tefsirlerden hareketle âyetlerin zâhirî yorumlarını detaylıca ele alıp tartışmalı konuları da mümkün mertebe yansıtmaya çalışacağız.

##### **1.4.1. Ashâb-ı Kehf Âyetlerine Dair Tefsircilerin Bazı Yorumları**

Kur'an-ı Kerim inmeye başladığı zamanlarda onu tüm Müslümanlar tam manası ile anlayamıyordu; ancak Hz. Peygamber, hayatta olduğu için Müslümanların anlamadığı noktaları açıklıyor ve onlara anlatıyordu. Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra bazı sahabeler ve daha sonraki dönemlerde tabiîn ve tebe-i tabiînden bilgi ve kavrayışı yüksek olanlar Kur'an'ı açıklama yoluna gitmişlerdir. Sahabe, Kur'an'ı yorumlarken bir yandan Kur'an'daki garîb ve müşkil lafızları filolojik yönden açıklamış diğer yandan ise Yahudi ve Hristiyan kültüründen yararlanmışlardır.<sup>47</sup>

Müfessirler Ashâb-ı Kehf kıssası ve bu kıssadaki âyetleri gerek gelen rivâyetler gerekse de dilbilimsel, tarihsel ve aklî veriler doğrultusunda tefsir ilmi

<sup>45</sup> Kehf, 18/21.

<sup>46</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 572.

<sup>47</sup> Hâlis Albayrak, **Tefsir Usûlü**, Şûle Yayınları, İstanbul, 2009, ss. 91-93.

usullerine uygun bir şekilde açıklamaya çalışmışlardır. Tefsircilerin bu açıklamalarında birbirinden farklı yorumlar ortaya çıkmıştır. Hatta zaman zaman aynı tefsirde birbirine zıt yorum veya rivâyetler bir arada verilerek doğru olanı yakalama okuyucuya bırakılmıştır.

Bazı âlimler Ashâb-ı Kehf kıssasını sebab-i nüzûlü çerçevesinde kısaca açıklamıştır. Birçok tefsirci ise olayın detayına inmiş ve âyetlerde geçen telaffuzları kıraat ve gramer noktasında incelemiş ve kimi zaman da buradan fikhî ve tasavvufî kâideler çıkarmıştır.

İbn Kesîr tefsirinde, Kehf Suresi'nde geçen "*Yoksa sen Ashab-ı Kehf ve Rakim'i bizim âyetlerimizden hayrete düşülecek bir şey mi sandın?*"<sup>48</sup> âyetine geniş yer vermiştir. Burada geçen "*hayrete düşülecek bir şey mi sandın*" ifâdesini açıklarken onların durumlarında Allah'ın gücü ve saltanatı bakımından şaşılacak bir şey olmadığını belirtmiştir. Ayrıca yerlerin ve göklerin yaratılışına, gece ve gündüzün birbiri ardınca getirilişine, güneşin, ayın ve yıldızların emre musahhar kılınışına dikkat çekmiştir. Buna benzer Allah'ın kudretine delalet eden muazzam âyetlerin Allah'ın dilediğini yapmaya muktedir olduğunu gösterdiğini vurgulamış ve Mağara Halkı'nın haberlerinden daha şaşılacak durumların bile O'nu aciz bırakmayacağını ifâde etmiştir.<sup>49</sup>

Kurtubî ise bu âyetin Hz. Peygamber'in, Kehf Ashâbı'nın hayret edilecek bir şey zannetmesi üzerine takriri bir istifham olduğunu ve bu durumun inkârı (yani durumun aslında böyle olmadığı) anlamında olduğunu belirtmiştir. Hz. Peygamber'e bu hususta soru soranlar bu konuyu ona karşı büyük göstermek istemiş ancak o, gözünde bu işi büyütmemesi gerekiyordu. Kurtubî, Allah'ın sâir âyetlerinin onların bu kıssalarından daha büyük ve daha yaygın olduğunu söylemek kaydıyla bu ilahî hitabın şeklini ve sebebini Taberî'den nakletmiştir.<sup>50</sup>

Elmalılı Hamdi Yazır da İbn Kesîr ve Kurtubî'nin ifâdelerine benzer açıklamalar yapmış ve "Kehf ve Rakim" sözcüklerinin anlamları hakkında bazı yorumlarda bulunmuştur.<sup>51</sup>

---

<sup>48</sup> Kehf, 18/9.

<sup>49</sup> İbn Kesîr, Cilt: 9, s. 4937.

<sup>50</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 538.

<sup>51</sup> Elmalılı, Cilt: 5, s. 342.

Razî, Ashâb-ı Kehf'in ettiği duadan yola çıkmış ve “*Rabbimiz bize katından bir rahmet ver, işlerimizde başarılı kıl.*”<sup>52</sup> buyruğu ile Allah'tan kendilerine muvaffakiyetli bir iş hazırlaması için bir niyazda bulduklarını, doğruya ulaşmanın ve Hakk'a vâsıl olmanın da ancak bu sayede mümkün olduğunu beyân etmiştir.<sup>53</sup> Elmalılı ise kıssanın neticesini göz önünde bulundurarak uyandıkları zaman işlerinde başarılı olduklarını, gayelerindeki isabeti gördüklerini ve Allah'ın rahmetine kavuşturdıklarını belirtmiştir.<sup>54</sup>

“*Bunun üzerine yıllarca mağarada onların kulakları üzerine (uyku) vurduk.*”<sup>55</sup> âyeti ise Yüce Allah'ın Ashâb-ı Kehf'i uyuttuğunu anlatan bir tabirdir. Bu âyet, Kuran-ı Kerim'in Arapların benzerini meydana getiremeyeceklerini ikrar ve îtiraf ettikleri fasih ifâdelerden olduğu bildirilmiştir.<sup>56</sup>

“*Sonra o iki gruptan hangisinin mağarada kaldıkları süreyi daha iyi hesapladığını anlamak için onları tekrar uyandırdık.*”<sup>57</sup> âyetinde geçen iki grubun hangi iki grup olduğu konusunda ihtilaf edilmiştir.

Atâ ve İbn Abbas, bu iki gruptan birisinin Ashâb-ı Kehf, diğerinin ise olayın yaşandığı şehre o vakte kadar hükümdarlık eden krallar olduğunu ifâde etmiştir. Mücâhid ise her iki gurubun da gençlerden meydana geldiğini söylemiştir. Mücâhid bu durumu mağaradakiler uyandığında, ne kadar süre uyumuş oldukları hususunda ihtilaf etmeleri ile açıklamış ve bu duruma Kehf Suresi 19. âyette geçen “*Ne kadar eğleştiniz?*” (Bazıları) “*Bir gün, yahut bir günden az eğleştik*” dediler. (Diğerleri de): “*Ne kadar kaldığınızı rabbiniz daha iyi bilendir.*”<sup>58</sup> ifâdelerini delil göstermiştir. Mücâhid, neticede iki tarafın da Ashâb-ı Kehf'ten olduğunu belirterek, “*Ne kadar kaldığınızı, Rabb'iniz daha iyi bilendir.*” diyenlerin de onların orada uzun süre kaldığını bilenler olduğunu söylemiştir.<sup>59</sup>

Kurtubî ise Yüce Allah'ın bu âyette genç delikanlıların uykuda kaldıkları süre hakkında bir görüş ayrılığının ortaya çıktığını söyleyerek “*Biz, sana onların*

---

<sup>52</sup> Kehf, 18/10.

<sup>53</sup> Razî, Cilt: 15, s. 110.

<sup>54</sup> Yazır, Cilt: 5, s. 343.

<sup>55</sup> Kehf, 18/11.

<sup>56</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 547.

<sup>57</sup> Kehf, 18/12.

<sup>58</sup> Kehf, 18/19.

<sup>59</sup> Razî, Cilt: 15, s. 112.

*kıssalarını gerçek şekliyle anlatalım*”<sup>60</sup> ifâdesinden onların gerçek durumlarını ancak Allah’ın bildiği sonucunu çıkarmıştır. “*Şüphesiz onlar, Rabb’lerine iman etmiş gençlerdi.*”<sup>61</sup> ifâdesi ile de onların genç ve henüz yaşları küçük kimseler olduğunu ve aracısız bir şekilde iman ettiklerini, dolayısı ile Allah’ın onlar hakkında “*Fütüvvet, yiğitlik, delikanlılık*” hükmünü verdiğini belirtmiştir.<sup>62</sup>

Allah Teâlâ’nın “*Şüphesiz onlar, rablerine iman etmiş gençlerdi. Biz onların hidâyetlerini arttırmıştık.*”<sup>63</sup> ifâdesi ile onların yiğit, delikanlı, doğruyu kabule daha yakın ve hidâyete ermeğe daha müsait olduklarını vurgulamıştır. İbn Kesîr, bunun sebebini ise gençleri, batıl dinde yürüyüp isyan eden yaşlılardan Hakk’ı kabule daha yakın gördüğünü söyleyerek açıklamıştır.<sup>64</sup>

Atâ ve Mukâtil, “*Bizim rabbimiz göklerin ve yerin rabbi, biz ondan başkasına ilah olarak asla tapmayız. Muhakkak ki aksi halde saçma bir söz söylemiş oluruz.*”<sup>65</sup> ifâdelerini Ashâb-ı Kehf (Mağaradaki) uykularından kalktıktan sonra söylediklerini belirtmişlerdir. Fahreddîn Razî ise bunun uzak bir ihtimal olduğunu söyleyerek Atâ ve Mukâtil’in görüşlerini reddetmiştir. Razi’ye göre Allah Teâlâ, “*Biz, sana onların kıssasını hakkı ile anlatalım.*”<sup>66</sup> diyerek onların kıssasını anlatmaya yeni başlamaktadır.<sup>67</sup>

Müfessirler genellikle Kehf Suresi 15. âyette geçen “*Şu bizim kavmimiz Allah’tan başka ilahlar edindiler. Onlara karşı açık bir delil getirmeleri gerekmez miydi?*”<sup>68</sup> ifâdelerine dayanak Ashâb-ı Kehf’in birlikte yaşadığı kavmin atalarını taklit etmek kaydıyla putlara tapan bir kavim olduklarını söylemişlerdir.<sup>69</sup>

Kurtubî, “*Mademki siz onlardan ve onların Allah’tan başka taptığı varlıklardan ayrıldınız, o halde mağaraya çekilin ki Rabbiniz size rahmetinden genişlik versin, işinizde kolaylık göstereyin.*”<sup>70</sup> âyetini açıklarken onların bir kısmının diğerlerine “*Bizler, kâfirlerden uzaklaşıp yalnızca Allah’a ibadete yöneldiğimize göre mağara bizim sığınağımız, barınağımız olsun ve Allah’a güvenip dayanalım.*

<sup>60</sup> Kehf, 18/13.

<sup>61</sup> Kehf, 18/13.

<sup>62</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 550.

<sup>63</sup> Kehf, 18/13.

<sup>64</sup> İbn Kesîr, Cilt: 9, s. 4959.

<sup>65</sup> Kehf, 18/14.

<sup>66</sup> Kehf, 18/13.

<sup>67</sup> Razî, Cilt: 15, s. 135.

<sup>68</sup> Kehf, 18/15.

<sup>69</sup> Bkz. Razi, Cilt: 15, s. 135, Kurtubî, Cilt: 10, s. 553.

<sup>70</sup> Kehf, 18/16.

*Şüphesiz ki o rahmetini önümüzde açacak bize yayacaktır. Ve bizim işimize faydalı ve kolay olanı da hazırlayacaktır.”* dediklerini zikretmiştir.<sup>71</sup>

Elmalılı ise aynı âyete dayanarak Ashâb-ı Kef’ in o zâlimler tarafından kaygı verici bir şey işitmeleri için yatırılıp veyahut mağaranın kapısına bir bina kurdurulup senelerce uyutulduklarını ifâde etmiştir.<sup>72</sup>

Razî, âyetteki söz konusu ifâdeleri şu şekilde îzah etmiştir: “*Bil ki bu ifâdeden murat, Onların bir kısmı diğer bir kısmına ‘Mademki kavminizi ve onların Allah’ı bırakıp taptıkları şeyleri terk ettiniz ve yine mademki Allah’a ibadeti bırakmadınız, öyle ise mağaraya sığının’ dediler.*”<sup>73</sup> “*Rabbiniz size rahmetinden genişlik versin*”<sup>74</sup> kısmını ise Razî: “*Rabbiniz size rahmetinden genişlik versin, yani, orayı sizin için genişletsin*” şeklinde açıklamıştır.<sup>75</sup>

Kurtubî, Kef Suresi 17. âyette geçen “*Güneş doğduğu zaman, mağaranın sağ tarafına yöneldiğini, battığı zaman da sol tarafa gittiğini görürsün.*”<sup>76</sup> ifâdesinin eğer onları bir kişi görmüş olsaydı güneş doğduğu sırada güneşin mağaradan meyledip gittiğini görecekti anlamına geldiğini belirtmiştir. Burada muhatabın onları muhakkak gördüğü anlamında bir hitap olmadığını da eklemiştir.<sup>77</sup>

İbn Abbas’ın görüşüne göre, Ashâb-ı Kef’ in bir kerâmeti ile onlara güneş hiçbir şekilde isabet etmiyordu. Kurtubî, güneş doğduğunda, mağaranın sağ tarafına doğru meylettiğini, böylelikle günün başlangıcında da sonunda da onlara isabet etmediğini ve mağaralarının Rum diyarında olduğunu söylemiştir. Ayrıca mağaranın ayı yıldızlarına doğru baktığını, güneş doğarken de batarken de doğudan batıya doğru hareket ederken de onlardan başka tarafa kaydığını belirtmiştir. Ayrıca güneş, sıcağı ile onları rahatsız etmediğini, tenlerinin rengini değiştirmedeğini, elbiselerini de eskitmemek için ışığının onlara ulaşmadığını ifâde etmiştir.<sup>78</sup>

İbn Kesîr, Allah Teâlâ’nın güneşin doğduğu zaman mağaralarının sağ tarafına yöneldiğini, battığı zaman da sol tarafa gittiğini haber vermesinden hareketle

---

<sup>71</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 554.

<sup>72</sup> Yazır, Cilt: 5, s. 350.

<sup>73</sup> Razî, Cilt: 15, s. 136.

<sup>74</sup> Kef, 18/16.

<sup>75</sup> Razî, Cilt: 15, s. 136.

<sup>76</sup> Kef, 18/17.

<sup>77</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 555-556.

<sup>78</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 556-557.

gölgenin sağ tarafa doğru kısılmasına dayanarak mağaranın kapısının, mağaranın kuzey tarafında olduğunu belirtmiştir.<sup>79</sup>

Allah Teâlâ, Ashâb-ı Kehf'i içinde canlı olarak yaşayacakları mağaraya sokmuş, güneşin ve rüzgârın mağaranın içinde dolaşmasını ve böylece vücutlarının çürümeden kalmasını sağlamıştır. İbn Kesîr'e göre, *"Bu Allah'ın âyetlerindedir."*<sup>80</sup> kavli ile Allah, tüm bunların kendi âyetlerinden olduğunu vurgulamıştır.<sup>81</sup>

Müfessirlere göre, onlar gözleri açık bir şekilde uyumuşlardır. Bu bakımdan onları bir kimse görseydi onları uyanık zannedecekti. Kurtubî, uyanık bir kimsenin yattığı yerde çokça dönüp durması gibi onların da çokça dönüp durduklarını söylemiştir. Bu yüzden o, uyumalarına rağmen uyanık zannedilme sebebinin sıkça dönüp durmalarına bağlar.<sup>82</sup>

Razî, *"Allah kime hidayet verirse o, doğru yola erdirilmiştir. Kimi de saptırırsa artık onu da doğru yola erdirecek bir veli bulamazsın."*<sup>83</sup> ifâdesine dayanarak onların bu uzun süre içerisinde ölmeden ve korunmuş halde kalmalarının, Allah'ın lütfu ve keremi sayesinde gerçekleştiğini söylemiştir. Razî, onların ta en başta küfürden dönüp imana arzu duymalarının da Allah'ın yardımı ile gerçekleştiğini de söyleyerek *"Allah kime hidâyet ederse o doğru yola ermiştir. (Ashâb-ı Kehf gibi). Kimi de (Kâfir Dikyanus ve kavmi gibi) şaşırtırsa artık onun için hiçbir zaman, onu doğru yola iletecek bir dost bulamazsın"* buyrulduğunu ifade etmiştir.<sup>84</sup>

*"Onlar uykuda iken sen onları uyanık sanardın"*<sup>85</sup> kavli ile ilgili bazı ilim ehli, Allah Teâlâ onlara uyku verince çabucak çürümemeleri için gözlerini açık bıraktığını, ayrıca dışardan hava girmesinin de onları rahatlattığını belirtmiştir. Seleften bazılarının rivâyetine göre ashâb-ı Kehf senede iki defa döndürülmüşlerdir. İbn Abbas'a göre de döndürülmemiş olsalardı toprak onları yiyip bitirecekti.<sup>86</sup>

---

<sup>79</sup> İbn Kesîr, Cilt: 9, s. 4963.

<sup>80</sup> Kehf, 18/17.

<sup>81</sup> İbn Kesîr, Cilt: 9, s. 4964.

<sup>82</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 558.

<sup>83</sup> Kehf, 18/17.

<sup>84</sup> Razî, Cilt: 15, s. 138-139.

<sup>85</sup> Kehf, 18/18.

<sup>86</sup> İbn Kesîr, Cilt: 9, s. 4965.

Kurtubî, onların döndürülmelerinin Allah'ın bir fiili olduğunu belirtmiş ancak Allah'ın emriyle bir melek tarafından yapılması ve böylelikle bu fiilin yüce Allah'a izafe edilmesinin de mümkün olabileceğini söylemiştir.<sup>87</sup>

Bu ifâde ile ilgili Elmalılı da uyudukları halde gözlerinin açık olabileceği yorumunu yapmıştır.<sup>88</sup>

Tefsirciler, “Eğer onları görseydin korkuyla dolardın ve elbette geri dönüp kaçırdın.”<sup>89</sup> ifâdesine dayanarak onların korku vermesinin sebebini Allah'ın onlara verdiği muhabbete bağlamışlardır. Allah'ın başkaları yaklaşmaması ve elleri ile dokunmaması için onlara korku ve dehşet havası verdiğini belirtmişlerdir. Böylece yazılmış olan yazının süresini tamamlayarak Allah'ın onları uykuda bıraktığı sürenin nihâyete erdiğini; bunda hüccet, erişilmez hikmet ve engin rahmet bulunduğunu söylemişlerdir.<sup>90</sup>

Kurtubî, Kehf Suresi 19. âyette geçen “Böylece birbirlerine sorsunlar diye onları uyandırdık.”<sup>91</sup> ifâdesini, “Biz, onları uyuttuğumuz, hidayetlerini artırdığımız ve uykudayken evirip çevirdiğimiz gibi onları uyandırdık da.” şeklinde tefsir etmiştir. Ayrıca Allah'ın onları daha önceki elbiselerinde ve eski hallerinde herhangi bir değişiklik olmaksızın uykularından uyandırdığını söylemiştir.<sup>92</sup>

Son dönem tefsircilerinden Süleyman Ateş'e göre “Orada çok dikkatli ve nezaketle hareket etsin ve sakın kimseye sezdirmesin.”<sup>93</sup> buyruğundan maksat, başkalarının kendisini fark etmemesi için dikkatli olması adına bir uyarıdır. Zira Ashâb-ı Kehf, kavimlerinin buldukları yeri öğrenmeleri halinde kendilerini taşıyarak öldürecekleri veya dinlerine döndüreceklerini düşünmekteydi.<sup>94</sup>

Razî, 19. âyetin takdirinin, “Onların hidayetini artırdığımız, onların kalplerini kuvvetlendirdiğimiz (yani kalplerine sebat verdiğimiz), kulaklarına vurduğumuz ve onları böylece uyutup yemeden içmeden hayatta bıraktığımız ve onları zaman zaman sağdan sola çevirdiğimiz gibi, onları uyandırdık. Yani onları, aralarında ne kadar uyumuş oldukları hususunda değişik görüşler ileri sürüp bunu

---

<sup>87</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 558.

<sup>88</sup> Yazır, Cilt: 5, s. 351.

<sup>89</sup> Kehf, 18/18.

<sup>90</sup> Bkz. İbn Kesîr, Cilt: 9, s. 4966, Kurtubî, Cilt: 10, s. 563.

<sup>91</sup> Kehf, 18/19.

<sup>92</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 565.

<sup>93</sup> Kehf, 18/19.

<sup>94</sup> Ateş, Cilt: 5, s. 390.



*birbirlerine sorsunlar diye, ölüme benzer o uykudan uyandırdık, dirilttik*” şeklinde olduğunu beyân etmiştir.<sup>95</sup>

İbn Kesîr, “*Çünkü onlar sizden haberdar olurlarsa sizi taşıyarak öldürürler veya sizi kendi dinlerine döndürürler. Bu takdirde ise asla kurtulamazsınız.*”<sup>96</sup> âyetini, Dakyanus ve adamlarının, Ashâb-ı Kehf’in yerinden haberdar olmalarından duyulan endişe ile açıklamıştır.<sup>97</sup>

Kurtubî, bu ifâdeye, “*size söver sayarlar ve sizi tahrik ederler*” şeklinde yorumlar yapıldığını da söylemiştir. Ancak Ashâb-ı Kehf kıssası ile ilgili daha önceki yorumları da referans göstererek onların kavimleri tarafından öldürülmek istenmeleri ile açıklanmasının daha doğru olduğunu belirtmiştir. Kurtubî, taş tutmanın geçmiş dönemlerde insanların dinlerine muhalefet etmenin cezası olduğunu, böyle bir durumunda kavmin hepsinin cezalandırmaya katıldığını ve bu olayın o din mensuplarında rahatlatıcı bir etki bırakmasını Ashâb-ı kehf’i öldürmek istemelerinin sebebi olarak izah etmiştir.<sup>98</sup>

Kehf Suresi 21. âyette geçen “*Nitekim bunlar hakkında aralarında tartışıp duruyorlardı.*”<sup>99</sup> ifâdesinin üzerinde iki cihette durmak gerekmektedir. Çünkü tartışılan konunun öznesini müfessirler farklı şekillerde yorumlamıştır. Bazı tefsirciler tartışılan konunun ruhların cesetle mi yoksa cesetsiz mi dirileceği olduğunu söylemişlerdir. Kimi tefsirciler ise Ashâb-ı Kehf’in mağarası ya da mağarasının girişine mescid mi yoksa bina mı yapalım diye bir tartışma olduğunu vurgulamışlardır.

İbn Kesîr tefsirinde, bu âyetten Ashâb-ı Kehf’in uyutulup tekrar eski hallerinde uyandırılmalarının anlaşıldığını söylemiştir. Aynı şekilde o günkü yaşayan insanlara da Allah’ın sözünün gerçekliği ve kıyametin kopmasından şüphe edilemeyeceğini bilsinler diye bunların durumundan haber verildiğini belirtmiştir. Bundaki hikmeti o günkü insanların kıyamet hakkında çekişip durmalarına, tartışmalarına ve bazılarının kıyametin varlığına inanmamalarına bağlamıştır.<sup>100</sup>

---

<sup>95</sup> Razî, Cilt: 15, s. 142.

<sup>96</sup> Kehf, 18/20.

<sup>97</sup> İbn Kesîr, Cilt: 9, s. 4967.

<sup>98</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 566-567.

<sup>99</sup> Kehf, 18/21.

<sup>100</sup> İbn Kesîr, Cilt: 9, s. 4969.

Razî, âyette geçen “*tartışıp duruyorlardı*” ifâdesinde geçen tartışma konusu ile ilgili altı farklı görüşü tefsirine almış ve bu görüşleri şu şekilde sıralamıştır:

- 1) *Yeniden dirilme olup olmadığı hakkında tartışma.*
- 2) *Ashab-ı Kehf’in uyandıktan sonra tekrar uyudukları ve bu sefer öldükleri konusunda yapılan tartışma.*
- 3) *Mağaranın mescid yapılması veya boş kalması üzerine olan tartışma.*
- 4) *Mağaranın mescid yapılması veya üzerine bir bina yapılması hakkında olan tartışma.*
- 5) *Uyudukları süre hakkında yapılan tartışma.*
- 6) *Sayıları ve isimleri hakkında olan tartışma.*<sup>101</sup>

Elmalılı ise “*Nitekim bunlar hakkında aralarında tartışıp duruyorlardı.*”<sup>102</sup> sözü ile ilgili Kehf Ashâbı’nın mağaraya ilk sığındıkları vakit bunların kavminde Kehf Ashâbı hakkında bir münâkaşa yaşandığını belirtmiş ve âyetteki tartışma konusunu buna bağlamıştır.<sup>103</sup>

İbn Kesîr, “*Onların sayısını en iyi bilen Rabbimdir de.*”<sup>104</sup> ifâdesini, en güzel sözün, meseleyi Allah Teâlâ’nın bilgisine havale etmek olduğunu söyleyerek bu gibi konulara bilgisizce dalmaya gerek bulunmadığını belirtmiştir. Ayrıca Allah bizi herhangi bir konudan haberdar ederse o konuda söz söylenebileceği, aksi takdirde Allah’ın durdurduğu noktadan ileri gidilemeyeceğini de eklemiştir.<sup>105</sup>

İbn Kesîr, “*Bu yüzden onlar hakkında bu kısa anlatılanların dışında kimseyle tartışma ve onlar hakkında kimseye bir şey sorma.*”<sup>106</sup> ifâdesini ise Allah’ın Hz. Peygamber’e onlar hakkında yavaş ve yumuşak ifâdelerle tartışması için söylediğini belirtmiştir. Bu konunun bilinmesinin, önemli bir fayda sağlamadığı ve tartışan insanların boşluğa taş atarcasına konuştuğunu ifade etmiştir. Ayrıca Allah’ın söylediği sözler dışında hiçbir bilgi bulunmadığı ve diğer anlatılanların yalansız bir söze de dayanmadığı şeklinde bir hitap olduğunu da söylemiştir.<sup>107</sup>

Kurtubî’ye göre ise bu ifâde ile Allah, Hz. Peygamber’e Ashâb-ı Kehf hakkında vahyedilen dışında bir mücadele ve tartışmayı yasaklamıştır. Yüce Allah,

---

<sup>101</sup> Razî, Cilt: 15, s. 146-147.

<sup>102</sup> Kehf, 18/21.

<sup>103</sup> Yazır, Cilt: 5, s. 353.

<sup>104</sup> Kehf, 18/22.

<sup>105</sup> İbn Kesîr, Cilt: 9, s. 4971.

<sup>106</sup> Kehf, 18/22.

<sup>107</sup> İbn Kesîr, Cilt: 9, s. 4972.

onların sayılarına dair bilgilerin de kendisine havale edilmesi gerektiğini söylemiştir.<sup>108</sup>

İbn Kesîr'e göre "*Hiçbir şey için sakın yarına ben bunu muhakkak yapacağım deme.*"<sup>109</sup> ifâdesi ile Allah, Hz. Peygamber bir şey yapmak istediği zaman, o şey geleceğe ait bir iş ise ondan bu konuda irâdeyi, görünmezleri bilen Allah'a bırakmasını istemiştir. O, Allah'ın gerçekleşmiş ve gerçekleşecek şeyleri en iyi bildiğini ve olmamış şeylerin de eğer olsaydı nasıl bir sonucu olacağından bilgisinin bulunduğunu ifâde etmiştir. İbn Kesîr'e göre Allah Teâlâ, Hz. Peygamber'in yapmak istediği şeyleri Allah'a havale ederek bir edep tavrı gösterilmesi gerektiğini bildirmiştir.<sup>110</sup> 24. âyette geçen "*umulur ki Rabb'im beni doğruya daha yakın olana erİştirir de.*"<sup>111</sup> ifâdesi ile ilgili de bilinmeyen bir şey sorulduğunda o konuda Allah'tan bilgi istenmesi ve doğruya, sağlam bilgiye muvaffak kılması için Allah'a yönelmek gerektiği vurgulanmıştır.<sup>112</sup>

Elmalılı, "*Kimse yarın ne kazanacağını bilemez.*"<sup>113</sup> âyetini de delil getirerek Allah dilemediği müddetçe insanın azim ve irâdesinin bir şeyin meydana gelmesi için yeterli sebep olmadığını belirtmiştir. Bundan dolayı gelecekte bir işi yapmaya azmederken işin Allah'ın irâdesine bağlanması ve "inşallah" demenin unutulmaması gerektiğini vurgulamıştır.<sup>114</sup>

Elmalılı, bu istisnanın (inşallah demenin) insanlık icabı unutulması halinde, hatırlandığında "inşallah" denilerek veya tesbih ve istiğfar edilerek Allah zikredilirse sözün hükmü değişmese de kusura kefarete olacağını ifâde etmiştir. Ayrıca bunu yapmanın günahattan kurtarabileceğini ve herhangi bir şey unutulduğu zaman insanın beceriksizliğinin düşünülüp Allah'ın anılması ile unutulan şeyin hatırlanabileceğini de söylemiştir. Özetle Allah'ın iradesinin düşünmeden yarın muhakkak şöyle yapacağım, böyle yapacağım demenin sakıncalarını anlamamanın bir insan için enazından unutup yalancı çıkacağını düşünmesinin bile yeteceğini beyân etmiştir.<sup>115</sup>

---

<sup>108</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 579.

<sup>109</sup> Kehf, 18/23.

<sup>110</sup> İbn Kesîr, Cilt: 9, s. 4972.

<sup>111</sup> Kehf, 18/24.

<sup>112</sup> İbn Kesîr, Cilt: 10, s. 4974.

<sup>113</sup> Lokman, 31/34.

<sup>114</sup> Yazır, Cilt: 5, s. 355.

<sup>115</sup> Yazır, Cilt: 5, s. 355.

“Onlar mağarada üç yüz sene kaldılar ve buna dokuz daha kattılar.”<sup>116</sup> âyeti ile ilgili müfessirler arasında çeşitli tartışmalar vardır. Âyette geçen “üç yüz sene kaldılar” ifâdesi ehl-i kitabın veya Ashâb-ı Kehf zamanında yaşayanların sözü mü yoksa Allah’ın sözü mü olduğu müfessirlerin uzlaşamadığı bir konu haline gelmiştir.

Razî’ye göre âyette geçen bu ifâdeler, Ashâb-ı Kehf’in zamanındaki kimselerin sözüdür. Buna delil olarak “Onlar mağarada eğleştiler.” ifâdesini göstermiştir. Sözü: “O kimseler böyle dediler.” manasına geldiğini belirtmiştir. Ayrıca yapılan bu izahı, Cenâb-ı Hakk’ın bundan sonra belirttiğini, “De ki: Allah ne kadar eğleştiklerini daha iyi bilendir.” buyruğunun da bunu desteklediğini beyân etmiştir.<sup>117</sup>

Bununla beraber Abdullah İbn Mesûd bu âyetin başına “Kalû” yani “Dediler ki” getirerek okuduğu rivâyet edilmiştir.<sup>118</sup> Razî bu duruma vurgu yaparak Abdullah İbn Mesûd’un mushafında bulunan bu tabirin de görüşünü teyid ettiğini belirtir.<sup>119</sup>

İbn Kesîr tefsirinde, İbn Mesûd’un bu kıraatini de ele alarak en baştan buna karşı çıkmıştır. Kitap ehlinin yanında bulunan kaynaklarda onların üç yüz dokuz sene değil, üç yüz sene kaldıkları belirtildiğini ve kitap ehlinin hesaplarını güneş senesiyle yaptıklarını ifâde etmiştir. Eğer Allah’ın bu ifadesi, onların sözlerinin hikâyesi şeklinde olmuş olsaydı Allah Teâlâ’nın “Buna dokuz daha kattılar” buyurmayacağı düşüncesini ortaya koymuştur. İbn Kesîr, bu ifâdenin âyetin zahirinden anlaşıldığına göre onların sözünün hikâyesi olmayıp Allah’ın bizleri haberdar kılması anlamını taşıdığını ve İbn Cerir’in tercih ettiği görüşün de bu olduğunu söyler. Katâde’nin İbn Mesûd’dan naklettiği kıraatin râvi zincirinde kopukluk bulunduğunu, ayrıca bu kıraatin, cumhurun kıraatine nisbetle şaz olduğunu ve dolayısıyla hüccet alınamayacağı görüşünü dile getirir.

İbn Kesîr bu ifâdeyle, Allah Teâlâ’nın Rasûlüne Mağara Halkı’nın mağarada ne kadar kaldıklarını bildirdiğini söylemiştir. Bununla birlikte Allah’ın onları uyutup yeniden uyandırdığı ve o zamanki insanları onların durumundan haberdar kıldığı sürenin miktarı ay yılıyla üç yüz dokuz sene ve bunun da güneş yılıyla üç yüz sene ettiğini bildirmiştir. Ay yılıyla güneş yılı arasında her yüz senede üç senelik farktan

<sup>116</sup> Kehf, 18/25.

<sup>117</sup> Razî, Cilt: 15, s. 157.

<sup>118</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 583.

<sup>119</sup> Razî, Cilt: 15, s. 157.

dolayı Allah Teâlâ, üç yüz dedikten sonra “Buna dokuz daha kattılar” buyurduğunu ifâde etmiştir.

İbn Kesîr, Kehf Suresi 26. âyette geçen “*Onların ne kadar kaldıklarını en iyi bilen Allah'tır de.*”<sup>120</sup> ifâdesini şu şekilde açıklamıştır: “*Sana onların mağarada ne kadar kaldıkları sorulursa senin bu konuda bir bilgin olmadığını bildir ve Allah Azze ve Celle'nin sana bu konuda tevfiik müyesser kılmadığı için herhangi bir şey söyleme.*”

İbn Kesîr, “*Göklerin ve yerin gaybı yalnız onundur.*”<sup>121</sup> sözünü ise bu konuda Allah'tan başka bilgi sahibi olmadığını ve O'nun haberdar ettiklerinden başka yarattıklarından hiçbir kimsenin bilgisi bulunmadığını söyleyerek îzah etmiştir.<sup>122</sup>

Kurtubî, “*O ne güzel gören ve ne güzel işitendir.*”<sup>123</sup> ifâdesinin O, ne iyi gören, ne iyi işitendir anlamına geldiğini ve Allah'tan daha iyi gören ve daha iyi işiten hiç kimse bulunmadığını belirterek bunların idrâki ifâde eden bir takım tabirler olduğunu söylemiştir.

Kurtubî, “*Bunlar için ondan başka bir veli yoktur. O hiç kimseyi hükmüne ortak etmez.*”<sup>124</sup> ifâdesini ise Ashâb-ı Kehf'in korunmalarını Allah'tan başka üstlenecek herhangi bir velileri, dost ve yardımcıları bulunmadığı şeklinde beyân etmiştir.<sup>125</sup>

#### 1.4.2. Rivâyetlerde Ashâb-ı Kehf

Ashâb-ı Kehf kıssası hakkında sahih hadis kaynaklarında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Genel manada Kehf Suresi ile alakalı ve bilhassa da Kehf Suresi'nin faziletlerini anlatan çok sayıda hadis-i şerif bulunsa da bunların hiçbirisi araştırma alanımız olan “Mağara Arkadaşları” ve onların halleri ile irtibatlı değildir.

Kur'an-ı Kerim'de ve tefsirlerde böylesine geniş yer verilen Ashâb-ı Kehf kıssası hakkında hiçbir hadisin varid olmaması şu şekilde açıklanmıştır:

---

<sup>120</sup> Kehf, 18/26.

<sup>121</sup> Kehf, 18/26.

<sup>122</sup> İbn Kesîr, Cilt: 9, s. 4974-4975.

<sup>123</sup> Kehf, 18/26.

<sup>124</sup> Kehf, 18/26.

<sup>125</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 585.

“Hz. Peygamber ümmi idi, okuma-yazması yoktu. Bu konuda bilgi sahibi olan Ehl-i kitap ile herhangi bir görüşmüşlüğü ve dolayısıyla onlardan bilgi almış olması ihtimali de yoktu. Onun, Arraf denilen zamanının diğer bilginlerine de gidip geldiği yok idi. Zaten cahiliye dönemi Arap kültüründe Ashâb-ı Kehf ile ilgili bir bilgi de yoktu. Dolayısıyla Hz. Peygamber, ilgili âyeteler gelinceye kadar bu konuda hiçbir bilgiye sahip değildi. Âyetler indikten sonra ise Kehf Suresi'nin 22. âyetindeki, ‘Artık bu konuda, sana indirilen bu bilgilerin dışında kimseyle tartışma ve onlar hakkında kimseye bir şey sorma.’<sup>126</sup> hitab-ı ilahîsine muhatab olmuştu. Bunun üzerine O'nun ve hatta sahabelerin hemen hepsinin dünyasında bu konu kapanmış idi.”<sup>127</sup>

İlahî hitâbın, Hz. Peygamber’i bu konu hakkında kendisine indirilenler dışında konuşmaktan men etmesi nedeni ile onun Ashâb-ı Kehf hakkında konuşmaması ya da bizlere sahih hadis ulaşmaması mantık çerçevesinde görünmektedir. Bununla beraber Kütüb-i Sitte gibi güvenilir hadis kitaplarının dışında bulunan Abdürrezzak’ın *Musannef* isimli hadis kitabında tabiinden Vehb bin Münebbih’e dayandırılan bir rivâyet mevcuttur. Lakin bu rivâyeti Hz. Peygamber’e götüren herhangi bir kanal bulunmamakta, dolayısıyla ifâdeler direkt Vehb bin Münebbih’e ait gibi görünmektedir.

Musannef’te Ashâb-ı Kehf Hadisi başlığı ile verilen rivâyet şöyledir:

“Meryem oğlu İsa’nın havarilerinden birisi Ashâb-ı Kehf’in bulunduğu şehre geldi ve oraya girmek istedi. Ona dediler: Kapıda bir put vardır, hiç kimse o puta secde etmeden (şehre) giremez. Ancak (havari) şehre girmek istedi ve şehrin yakınında bir hamama gelerek orada çalışmaya başladı. Hamam sahibinin güvenini kazandı. Hamam sahibi onun gelişiyi işinin hareketlendiğini ve gelirinin arttığını gördü ve tüm işlerini ona teslim etti. Şehirden bazı gençler, bu adam (havari) ile tanıştılar. O da onlara dünya ve ahiretten bahsetti. Ve gençler o adamı doğruladılar, iman ettiler ve ona benzediler. Havari hamam sahibine gecelerin kendisine ait olmasını ve namaz vakitlerinde kendisini serbest bırakmasını şart koşmuş, o da kabul etmiştir. Bir gün, kralın oğlu hamama bir kadın ile geldi, hamama (onunla) beraber girmek ve geceyi beraber geçirmek istedi. Havari ona: ‘Sen kralın oğlusun, böyle

<sup>126</sup> Kehf, 18/22.

<sup>127</sup> Arif Gezer, “Hadis Edebiyatında Ashâb-ı Kehf”, **Uluslararası İnanç Turizmi ve Eshab-ı Kehf Sempozyumu**, Türkiye Cumhuriyeti Kahramanmaraş Valiliği, Kahramanmaraş, 20-22.09.2012, s. 380.

*bir kadınla hamama girmeye mi kalkışıyorsun?’ diyerek onu ayıpladı. O da utandı, gitti ve başka bir kadınla döndü, havari yine bunu yapmamasını söyledi. Ancak hükümdarın oğlu ona sövüp saydı ve yanındaki kadınla beraber hamama girmekte kararlı olduğunu gösterdi. Hamama girmeleriyle orada ikisi de öldüler. Bunun üzerine insanlar krala gittiler ve ona hamamın sahibi oğlunu öldürdü dediler. Kral havariyi arattı fakat bulamadılar. Bunun üzerine onun kimlerle arkadaşlık ettiğini sordu ve söz konusu gençler olduğu söylendi. Ve (bu gençler) şehirden çıktılar ve bir arkadaşlarının bahçesine vardılar, arandıklarını ona söylediler. O da köpeği ile birlikte onlara katıldı, geceleyin mağaraya sığındılar ve dediler: Burada geceleyim inşallah sabah olunca ne yapacağımıza karar veririz. Böylece o uzun uykuya daldılar. Kral ise kendine tabi olanlarla beraber çıktı ve onların sığındığı mağarayı buldu. İçeri girmek istediler, ancak her denemelerinde büyük bir korkuya kapılarak geri döndüler. Hiç biri (mağaraya) giremedi. Biri krala şöyle dedi: ‘Onları yakaladığımda hepsini öldüreceğim dememiş miydin?’ Kral: ‘Evet’ dedi. O kişi dedi: ‘öyleyse mağaranın kapısını ördür onlar da içeride açlıktan ve susuzluktan ölsünler.’ Kral da adamın dediğini yaptı. Uzun zaman (mağarada) kaldılar. Sonra bir gün bir çoban yağmura yakalandı ve mağaraya sığınmak istedi ve dedi: ‘Acaba mağaranın kapısını açsam da sürüyü mağaraya soksam nasıl olur.’ Hemen çalışmaya başladı, mağaranın kapısını açtı ve sürüyü içeri soktu. Sabahleyin Allah Teâlâ gençlerin ruhlarını cesetlerine iâde etti. Onlarda arkadaşlarından birine para verdiler ve kendilerine yiyecek alması için şehre gönderdiler. Fakat kimse onun parasını kabul etmedi. Sonunda bir adama gitti ve dedi: ‘bu parayla bana biraz yiyecek verir misin?’ Adam dedi: bu dirhem de nereden çıktı? Bunun üzerine genç dedi: ‘Ben ve arkadaşlarım dün akşam çıkmış ve bir mağaraya sığınmıştık, bu gün sabahladığımızda arkadaşlarım beni yiyecek almaya gönderdiler.’ Adam dedi: ‘Bu dirhemler filan kralın zamanına aittir, sen bunları nereden buldun?’ Sonra adam onu (zamanın) kralına götürdü. İyi bir adam olan kral: ‘sen bu dirhemleri nereden buldun’ dedi. Genç: ‘Ben ve arkadaşlarım dün akşam yola çıktık, gece olunca filan yerdeki mağaraya sığındık. Sonra da bu gün yiyecek almam için arkadaşlarım beni gönderdiler’ dedi. Kral: ‘Arkadaşların nerede’ dediğinde, ‘mağaradalar’ dedi. Kral adamlarıyla beraber gencin gösterdiği mağaranın kapısına kadar geldi. Genç: ‘Arkadaşlarımın yanına sizden önce girmem için bana izin verin’ dedi ve içeri girdi.*

*Arkadaşlarını görüp yanlarına vardığında hep beraber tekrar uyutuldular. Bunun ardından, dışarıdakiler mağaraya girmeye çalıştıklarında büyük bir korkuya kapıldılar ve içeri girmeye muvaffak olamadılar. Bunun üzerine içeride namaz kılınacak bir mescid inşa ettiler.”<sup>128</sup>*

Görüldüğü gibi Ashâb-ı Keff başlığı ile verilen bu rivâyet, Kur’an-ı Kerim’de anlatılan Ashâb-ı Keff kıssası ile çok benzer bir hikâyedir. Ashâb-ı Keff’in Hz. İsa’dan sonra yaşadıkları ihtimalini göz önüne alırsak bunun tam olarak onları anlatan bir rivâyet olduğu düşünülebilir. Ancak Ashâb-ı Keff’in Hz. İsa’dan önce yaşamış olabilecekleri yönünde bazı işaretler de bulunmaktadır. Eğer doğru ihtimal bu ise Vehb bin Münebbih’in rivâyeti ile Ashâb-ı Keff arasında yakın bir ilgi bulunması mümkün değildir.

Kurtubî, İbn Kesîr ve Razî tefsirlerinde Ashâb-ı Keff hakkında çok sayıda İsrailiyat kökenli rivâyet bulunmaktadır. İbn Cerîr et-Tabarî’nin tefsirinde anlatılan Ashâb-ı Keff ile ilgili olması muhtemel hikâyelerin ya da âyetler açıklanırken zikredilen rivâyetlerin çoğunluğu da bu nevidendir.<sup>129</sup> Tefsirciler zaman zaman kendi tezlerini doğrulamak için bu rivâyetler ile iddialarını desteklemişler ve nihai gerçeği tam anlamı ile Allah’ın bildiğini söyleyerek işin doğrusunu O’na havale etmişlerdir.

#### **1.4.2.1. Mağarada Kaldıkları Süre Hakkındaki Rivâyetler**

Ashâb-ı Keff, “*Onlar mağarada üç yüz sene kaldılar ve buna dokuz daha kattılar.*”<sup>130</sup> âyetinin zahirinden anlaşıldığına göre mağarada üç yüz dokuz sene kalmıştır. Ancak gelen rivâyetlerde çeşitli görüşler ortaya atılmış ve bunun Ashâb-ı Keff’in mağarada geçirdikleri sürenin miktarı olmadığı yönünde ifâdeler de yer almıştır. Üç yüz dokuz sene kaldıkları görüşünü savunanlar ise genellikle sonradan katılan dokuz seneyi ay ve güneş hesabı ile yapılan takvim farklılığına bağladıklarını daha önce belirtmiştik.

<sup>128</sup> Abdurrezzek bin Hemmam es-Sana’anî, **el- Musannef**, Mektebü’l İslamî, Beyrut, 1972, Cilt: 5, s. 423.

<sup>129</sup> Abdullah Aydemir, **Tefsîrde İsrâiliyyat**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1979, s. 176.

<sup>130</sup> Keff, 18/25.



İbn Atiyye'den gelen rivâyete göre, “*Onlar mağarada üç yüz sene kaldılar ve buna dokuz daha kattılar.*”<sup>131</sup> âyetinde, Yüce Allah (bu âyetteki) birinci kaldılar ifâdesi ile mağaradaki uykuyu kastetmektedir. İkinci kaldılar (kattılar) ifâdesi ile de onların yerlerinin bilinmesinden Hz. Muhammed'e kadar geçen ya da cesetleri çürüyerek ortadan kalktıkları vakte kadar geçen süreyi kastetmektedir. Ayrıca Mücâhid, Kur'an'ın inişine kadar; ed-Dehhak, öldükleri zamana kadarki süre demiştir.<sup>132</sup> Katâde de zikredilen âyeti kastederek bu ifâdenin kitap ehlinin sözü olduğunu, Allah Teâlâ'nın, “*Onların ne kadar kaldıklarını en iyi bilen Allah'tır de.*”<sup>133</sup> kavli ile cevap verdiğini belirtmiştir. Bu durumu daha önce de sözünü ettiğimiz İbn Mesûd'a isnad edilen kıraattaki farklılık ile de delillendirmiştir.<sup>134</sup> Zeccâc'ın rivâyetine göre Kehf Suresi 10. âyette geçen “adedâ” kelimesinin zikredilmesi, bu yılların çok ve uzun olduğunu göstermek içindir.<sup>135</sup>

#### 1.4.2.2. İsimleri ve Sayıları Hakkındaki Rivâyetler

Ashâb-ı Kehf'in isimleri ve kaç kişi olduklarına dair çok sayıda rivâyet ve isnadsız görüş bulunmaktadır. Ayrıca Kehf Suresi'ndeki “*Karanlığa taş atar gibi mağara ehli üçtür, dördüncüsü köpekleridir, derler. Veya beştir, altıncıları köpekleridir, derler. Yahut yedidir, sekizincileri köpekleridir, derler.*”<sup>136</sup> ilahî hitabında son zikredilen sayının sekiz olmasının da etkisiyle Ashâb-ı Kehf'in sayısının yedi ve köpekleri ile birlikte sekiz kişi oldukları görüşü ağır basmıştır. Bu durumdan ötürü halk arasında da “*yedi uyurlar*” ismi ile meşhur olmuşlardır. Ancak ilgili âyetin devamında “*Onların sayısını en iyi bilen Rabb'imdir de.*”<sup>137</sup> buyrulması, Ashâb-ı Kehf'in sayısı ile ilgili bilginin Allah katında olduğunu göstermektedir. Nitekim âyetin başında da Ashâb-ı Kehf'in sayısı hakkındaki söylemlerin “*karanlığa taş atmak*” olarak nitelendirilmesi bunların tamamının doğruluktan uzak olduğunu göstergesi şeklinde algılanmaktadır. Fakat ilahî hitapta bunların sayılarının az miktarda kişi tarafından bilindiğinin zikredilmesi ise açık bir kapı bırakmış ve

<sup>131</sup> Kehf, 18/25.

<sup>132</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 583.

<sup>133</sup> Kehf, 18/26.

<sup>134</sup> İbn Kesîr, Cilt: 9, s. 4975.

<sup>135</sup> Razî, Cilt: 15, s. 110.

<sup>136</sup> Kehf, 18/22.

<sup>137</sup> Kehf, 18/22.

özellikle de buna dayanarak sayıları ve isimleri hakkında yorumlar yapılmıştır. Ashâb-ı Kehf'in isimleri ve sayılarıyla ilgili yorumların ehl-i kitaptan veya tarihî verilerden edinilen bilgilerle yapılmış olması da muhtemel bir durumdur.

Kehf Suresi 22. âyette Yüce Allah peygamberine, onların sayısı hakkındaki bilgiyi Allah'a havale etmesini emretmiştir. Sonra da insanlar arasında bunu bilen pek az sayıda olduğunu bildirmiştir. Atâ'nın görüşüne göre o az sayıdaki insan kitap ehlinden pek az bir topluluktur. İbn Abbas da şöyle demiştir: “*İşte ben de bu az sayıdaki kimselerdenim. Onlar yedi kişi idiler sekizincileri ise köpekleridir.*”<sup>138</sup>

İbn Atiyye ise başkanlarının isminin Yemliha olduğunu, Gaznevî de Mekselmînâ olduğunu söylemiştir.<sup>139</sup>

Hz. Ali, onların yedi kişi olduklarını, isimlerinin ise: “Yemlihâ”, “Mekselina”, “Meslesina”, “Mernos”, “Debernos” ve “Sadenos” olduğunu yedincilerinin ise bunlar krallarından kaçarken kendilerine katılan o çoban olduğunu belirtmiştir.<sup>140</sup>

İbn Abbas'a dayanan bir başka rivâyette ise onlar, gece ve gündüz Allah'a ibadet ediyor ve Allah'tan yardım diliyorlardı ve onlar sekiz kişi idiler. Bunların en büyüğü ve hükümdarla konuşanı Mekselminâ idi. Diğerlerinin adı ise Mecsimilminâ, Temlika, Martinos, Keştonis, Bayronis, Deymos, Vaytonoskaluş'tur. Bu rivâyetin bu şekilde nakledildiği ancak İbn İshak'tan veya ondan başka birinden menkul olmasının muhtemel olduğu da ifâde edilmiştir.<sup>141</sup>

İbn Kesîr tefsirinde bu rivâyeti aktardıktan sonra “*Allah en iyisini bilir ya bu konuda aktarılanların çoğunluğu ehl-i kitabın rivâyetlerinden alınmıştır.*” der.<sup>142</sup>

### 1.4.2.3. İstisna (İnşallah) Hakkındaki Rivâyetler

Râviler, Kehf Suresi 23. âyette geçen “*Hiçbir şey için sakın yarına ben bunu muhakkak yapacağım deme.*”<sup>143</sup> sözünden yola çıkarak ve bir sonraki âyette geçen

<sup>138</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 579.

<sup>139</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 554.

<sup>140</sup> Razî, Cilt: 15, s. 149.

<sup>141</sup> İbn Kesîr, Cilt: 9, s. 4971.

<sup>142</sup> İbn Kesîr, Cilt: 9, s. 4971.

<sup>143</sup> Kehf, 18/23.

“Unuttuğun zaman rabbini an.”<sup>144</sup> ifâdesini de delil göstererek istisnanın gerekliliğini öne sürmüşlerdir. Ayrıca bu âyetin mesajı hakkında çeşitli yorumlarda ve çıkarımlarda bulunmuşlardır.

Ashâb-ı Kehf kıssasını anlatan âyetlerin sebab-i nüzûlünde de belirtildiği gibi, Hz. Peygamber’e bazı sorular sorulunca o, yarın bu soruların cevabını muhakkak vereceğini söylemiş ve bunun üzerine vahiy on beş gün kesintiye uğramıştır.

Kehf Suresi 23. âyette, “yarın ben şu işi yapacağım” şeklinde, Allah’ın meşietine bağlamadan söz söylenmemesi emredilmiştir. Kurtubî, “inşallah” demekle verilen sözün gerçekleştirileceğinin kesinlik taşımayacağını belirtmiştir. Kurtubî’ye göre bir kişi, “ben bu işi muhakkak yapacağım” der ve yapmazsa yalan söylemiş olacaktır. Ancak “ben bu işi Allah dilerse (inşallah) yapacağım” derse, bu durumda haber verdiği şeyi muhakkak gerçekleştireceğine dair söz vermiş olmayacaktır.<sup>145</sup>

İbn Abbas, istisnanın fikhî yönüne dikkat çekmiş ve “Unuttuğun zaman rabbini an”<sup>146</sup> buyruğundan kastedilenin, “inşallah” ifâdesi olduğunu belirtmiştir. Ona göre, âyetteki “Rabb’ini an” emri, belli bir vakte tahsis edilmeyip bütün vakitleri içine almaktadır. Ayrıca inşallah denmeksizin bir şey söylendiği vakit ne zaman olursa olsun hatırladığında “inşallah” denmesi de söz söyleyen kişi üzerine vacibdir.<sup>147</sup> Ancak Razî bu duruma karşı çıkmıştır. İlgili âyette geçen ifâdenin istisnanın verilen sözle birleşmesinin gerekmediği hususunda sarih bir ifâde olduğunu ancak söz veren kimsenin daha sonra “inşallah” demek kaydıyla sözünden dönmesi ihtimâlinin bulunduğunu dile getirmiştir. Fıkıhçıların bu durumu câiz görmeleri halinde hiçbir şeyde karar kılınamayacağını söylemiştir.<sup>148</sup>

Ancak İbn Abbas bir başka rivâyette de, bu durumun Hz. Peygamber’e mahsus bir durum olduğunu, yoksa sıradan insanlardan herhangi birinin böyle bir şey yapamayacağını belirtmiştir.<sup>149</sup>

#### 1.4.2.4. Yapılan Mescid Hakkındaki Rivâyetler

---

<sup>144</sup> Kehf, 18/24.

<sup>145</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 581.

<sup>146</sup> Kehf, 18/24.

<sup>147</sup> Razî, Cilt: 15, s. 155.

<sup>148</sup> Razî, Cilt: 15, s. 155.

<sup>149</sup> İbn Kesîr, Cilt: 9, s. 4973.

Ashâb-ı Kehf'in kaldığı mağara üzerine bir bina ya da mescid yapılması hususunda o dönemde yaşayan insanlar arasında çıkan tartışma Kur'an-ı Kerim'de *"Bazıları bunların üzerine bir bina dikin demişlerdi. Rableri onları en iyi bilendir. Onların işleri üzerine galip gelen kimseler ise 'Elbette biz bunların üzerine bir mescid ediniriz.' dediler."*<sup>150</sup> ifâdesi ile açıklanmıştır. Bu ifâdeler hakkında çeşitli rivâyetler nakledilerek durum açıklanmaya çalışılmıştır.

Rivâyet edildiğine göre kâfirler buraya bir kilise yahut bir misafirhane bina edelim demişlerdir. Ancak Müslümanlar buna karşı çıkarak onların yanına bir mescid edineceklerini söylemişlerdir. Başka bir rivâyete göre ise bazıları mağarayı üzerlerine kapatarak mağarada onları görünmeyecek bir halde bırakmak istemişlerdir. Abdullah bin Ömer'den rivâyet edildiğine göre halk onlardan haberdar olduktan sonra Yüce Allah onların izlerinin görünmesini engellemiş ve görünmeyecekleri şekilde onları perdelemiştir. Bazı insanların onların üzerlerinde bir bina yapmak istemesinin sebebi de mağaraya bir işaret konması arzusundan kaynaklanıyordu. Nitekim böylelikle onların izleri tamamen kaybolmayacaktı. Ayrıca hükümdarın onları altından bir sanduka içerisinde defnetmek istemesi üzerine rüyasında Ashâb-ı Kehf'ten birinin kendisine *"Sen bizi altın bir sanduka içerisine koymak istiyorsun. Böyle bir işi yapma. Biz topraktan yaratıldık ve ona döneceğiz. Bizi halimize bırak."* dediği de nakledilmiştir.<sup>151</sup>

#### 1.4.2.5. "Temiz Yiyecek" Hakkında Gelen Rivâyetler

Kehf Suresi 19. âyette geçen *"Şimdi siz birinizi bu gümüş paranızla şehre gönderin de yiyeceklere baksın, hangisi daha temiz ise ondan size getirsin."*<sup>152</sup> ifâdelerine göre Mağara Arkadaşları yiyecek tercihlerinde, temizliği ön planda tutmuşlardır. Ancak bu temizlikten maksadın ne olduğu hususunda çeşitli tartışmalar ve rivâyetler zikredilmiştir.

---

<sup>150</sup> Kehf, 18/21.

<sup>151</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 572.

<sup>152</sup> Kehf, 18/19.

İbn Abbas, Ashâb-ı Kehf'in yaşadığı şehrin ahalisinin, hayvanları bir put adına kestiklerini söylemiştir. Bu yüzden yiyeceğin temizliğinden maksatları kesim itibariyle daha helal olanıdır.<sup>153</sup>

Razi'nin İbn Abbas'tan naklettiğine göre, bu sözü söyleyen kimse yine eti yenmesi helal olan hayvanları kastetmiştir. Ancak bu rivâyete göre İbn Abbas, bu durumu o ülke halkının çoğunun Mecûsî olması ile açıklamış ve onlar içinde de imanlarını gizleyen bir topluluk bulunduğunu belirtmiştir. Mücâhid ise onların krallarının zâlim olduğunu rivâyet etmiş ve bu söz ile gasp ve el koymadan en uzak şeyi kastettiklerini söylemiştir. Ayrıca "hangisi hoş ve lezzetli ise" veya "hangisi daha ucuz ise" anlamına geldiği de ifâde edilmiştir.<sup>154</sup> "Temiz yiyecek" in; daha bereketli, daha hoş, daha ucuz anlamlarına geldiği de söylenmiştir.<sup>155</sup>

#### 1.4.2.6. Sağa – Sola Döndürülme Hakkında Rivâyetler

Râviler, Kehf Suresi'nde geçen "Biz onları sağa ve sola çeviriyorduk."<sup>156</sup> ifâdesinden yola çıkarak Mağara Arkadaşları'nın sağa ve sola döndürülmelerinin sebepleri ve ne sıklıkta döndürdükleri hakkında çeşitli yorumlarda bulunmuşlardır.

İbn Abbas'ın rivâyetine göre, yer etlerini yiyip bitirmesin diye onlar sağa ve sola döndürülüyorlardı. Ebu Hureyre, Ashâb-ı Kehf'in, her yıl iki defa döndürdüklerini ifâde etmiştir. Ancak gelen rivâyetlerde onların yılda bir defa döndürdükleri de söylenmiştir. Mücâhid, her yedi yılda bir defa döndürdüklerini söylemiş, bir başka kesim de ancak son dokuz yılda döndürdüklerini ve üç yüz yıl içerisinde ise sağa ve sola döndürülmediklerini haber vermiştir.<sup>157</sup>

Mücâhid'den gelen başka bir rivâyette ise onların doksan yıl sağ taraf üzerine durdukları, sonra sol tarafa çevrilip doksan yıl da böyle yattıkları zikredilmiştir. Bunların aşûre günü (yılda) bir defa çevrildikleri de söylenmiştir.<sup>158</sup>

<sup>153</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 566.

<sup>154</sup> Razî, Cilt: 15, s. 143-144.

<sup>155</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 566.

<sup>156</sup> Kehf, 18/18.

<sup>157</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 558.

<sup>158</sup> Razî, Cilt: 15, s. 140.

Zeccac, onlar (sağa – sola) sık sık döndükleri için uyanık zannedildiklerini söyleyerek uyanık zannedilmelerinin sebebini onların sağa-sola dönmelerine bağlamıştır. Bu duruma da âyette geçen sağa ve sola çevrilme ifâdelerini delil göstermiştir.<sup>159</sup>

#### 1.4.2.7. Rakim ile İlgili Rivâyetler

Rakim (رَكِيم), halk arasında üzerinde bir şeyler yazan veya Mağara Arkadaşları'nın isimlerinin yazılı olduğu bir levha veya kitâbe olarak bilinmektedir. Rakim, âyet-i kerime, “*Yoksa sen Ashâb-ı Kehf ve Rakim’i bizim âyetlerimizden hayrete düşülecek bir şey mi sandın?*”<sup>160</sup> şeklinde, sadece hayrete düşülecek bir şey olmadığı anlamında bir ifâde ile geçmektedir. Ne olduğu hususunda Kur’an-ı Kerim’de başka bir açıklamaya yer verilmemiştir. Ancak tefsir kitaplarında Rakim’in açıklamaları yapılarak onun ne olduğu hususu aydınlatılmaya çalışılmış ve bu konuda rivâyetlere yer verilmiştir.

Bir rivâyette İbn Abbas Rakim’in, kâfirlerin ellerinden kaçan delikanlıların olayını yazdıkları bir tabela olduğunu belirterek o gençlerin bunu kendileri için bir tarih başlangıcı olarak kabul ettiklerini ifâde etmiştir. Üzerinde; aralarından ayrıldıkları zamanı, kaç kişi olduklarını ve kimlerle birlikte bulduklarını kaydettiklerini ve bunun kurşundan yapılmış olduğunu söylemiştir.<sup>161</sup>

Rakim hakkında İbn Abbas’tan gelen daha başka rivayetler de vardır. O, bir rivâyette Rakim’in ne olduğu hakkında bilgisi bulunmadığını söylerken diğer bir rivâyette Ka’b’ın, kendisine: “*Ashâb-ı Kehf’in çıkıp ayrıldığı kasaba*” dediğini söylemiştir. Katâde ise Rakim’in, Ashâb-ı Kehf’in içinde buldukları vâdinin ismi olduğunu nakletmiştir. Mücâhid’in naklettiğine göre Rakim’e, bazıları Ashâb-ı Kehf’i anlatan bir kitap, bazıları ise Katâde’nin rivâyetindeki gibi Ashâb-ı Kehf’in içinde buldukları vâdi demiştir.<sup>162</sup>

<sup>159</sup> Razî, Cilt: 15, s. 139.

<sup>160</sup> Kehf, 18/9.

<sup>161</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 539.

<sup>162</sup> İmam-ı Ebû Cafer Muhammed bin Cerîr et-Taberî, *Câmiu’l-Beyan An Te’vîli’l-Kur’an*, Daru’l-İ’lam, Beyrut, 2002, Cilt: 12s. 243.

Said ibn Cerîr Rakim'in, içinde Ashâb-ı Kehf'in hikâyesi yazan taştan yapılmış bir levha olduğunu ve daha sonra bu levhanın Ashâb-ı Kehf'in mağarasının kapısı üzerine konulduğunu rivâyet etmiştir.<sup>163</sup>

Nitekim Taberî tefsirinde kendisine ulaşan rivâyetleri saydıktan sonra şu yorumu yapmıştır: *“Rakim hakkında isabetli söz söyleyenler ona şu manaları vermişlerdir: Levha veya taş veya üzerinde bir şeyler yazılan kitabe. Haber verenler dedi ki: ‘Bu levha üzerinde Ashâb-ı Kehf mağaraya sığındığı zaman onların isimleri ve hikâyeleri yazılmıştır.’”*<sup>164</sup>

Bunlardan başka, İkrime'den, Katâde'den, Enes bin Malik ve eş-Şa'bi'den, ed-Dahhak'dan ve daha birçok râviden, Rakim'in divit olduğuna, köpek olduğuna, gümüş para olduğuna, Filistin yakınlarında bir vadi olduğuna dair çok çeşitli rivâyetler de gelmiştir.<sup>165</sup> Ancak Rakim, kitâbe ve levha gibi manalara gelmektedir. Rivâyetlerin çoğunda da Ashâb-ı Kehf'in isimlerinin yazılı olduğu bir levha olarak geçmektedir. Bütün bunlar göz önüne alındığında, üzerinde bir şeyler yazan bir levha olması muhtemel gözükmektedir.

#### 1.4.2.8. Köpekleri Hakkında Rivâyetler

Ashâb-ı Kehf'in köpeği ile ilgili çok sayıda rivâyet gelmiştir. Bu rivâyetlerde köpeğin ismi, rengi, diğer nitelikleri ve Ashâb-ı Kehf ile alakası hakkında da çokça yorumlar vardır.

İbn Abbas, Kehf Ashâbı'nın geceleyin kaçtıklarını ve bunların yedi kişi olduklarını, beraberinde köpeği bulunan bir çobanın yanından geçtiklerini, O'nun da dinlerini kabul ederek arkalarından gittiğini nakletmiştir. Ayrıca benekli bir köpek olduğunu, kısa boylu köpeklerden daha yüksek, tarla köpeklerinden de daha alçak olduğunu ifâde etmiştir.<sup>166</sup>

Ancak Ubeyd bin Umeyr, bu köpeğin Mağara Arkadaşları'nın av köpeği olduğunu söylemiştir.<sup>167</sup>

<sup>163</sup> Taberî, Cilt: 12, s. 244.

<sup>164</sup> Taberî, Cilt: 12, s. 245.

<sup>165</sup> Bkz. İbn Kesîr, Cilt: 9, s. 4938, Kurtubî, Cilt: 10, s. 540.

<sup>166</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 579.

<sup>167</sup> Razi, Cilt: 15, s. 140.

İbn Cübeyr, Köpeğin kapıda onları beklediğini ifâde etmiş ve bu durumun köpeğin yaradılışı ve tabiatı gereği olduğunu söylemiştir.<sup>168</sup>

Köpeğin ismi hakkında da değişik rivâyetler vardır. En yaygın bilineni ve halk arasında meşhur olmuş ismi Kıtmîr'dir. Hafız İbn Asâkir, İmam İbn Velid ed-Dimeşki'nin Tercüme-i Hâl'inde Ashâb-ı Kehf'in köpeğinin adının Kıtmîr olarak geçtiğini söylemiştir.<sup>169</sup>

Ancak İbn Cüreyc, Vehb İbn Süleyman'ın, kendisine köpeğin adını Himrân olarak naklettiğini belirtmiştir.<sup>170</sup>

Bunlardan başka es-sa'lebî'nin naklettiğine göre, Ashâb-ı Kehf'in köpeğinin ismi; İmam-ı Ali'nin rivâyetine göre Reyyan, İbn Abbas'ın rivâyetine göre Kıtmîr, el-Evzaî'nin rivâyetine göre Muşîr, Abdullah bin Selam'ın rivâyetine göre Basît, Ka'b'ın rivâyetine göre Sıhyâ, Vehb'in rivâyetine göre Nikyâ olduğu yönünde bilgiler de bulunmaktadır.<sup>171</sup>

Köpek hakkında bazı menkıbevî rivâyetler de gelmiştir. Ka'b'ın naklettiği bir rivâyette Ashab-ı Kehf, bir köpeğin yanından geçtiklerinde köpek onlara havladı. Onu kovdular. Ancak, geri döndü ve defalarca onu kovdular. Bu sefer köpek, arka ayakları üzerine dikilip ön ayaklarını dua eden bir kimsenin yaptığı şekilde semaya doğru kaldırıp dile gelmiş ve “*Benden korkmayın, çünkü ben Allah'ın sevdiklerini seviyorum. Siz uyuyun ben de sizi koruyayım. Size bekçilik edeyim*” demiştir.<sup>172</sup>

İbn Kesîr, köpeğin rengi konusunda da birçok görüş ortaya atıldığını ancak bunların aslı bulunmadığını zikretmiştir. Bu görüşlerin hiçbir şekilde delili de olmadığını belirterek bu hususlarda konuşmanın da yasaklanmış olduğunu ifâde etmiştir.<sup>173</sup>

## 1.5. ASHÂB-I KEHF KISSASININ MESAJI: İMAN VE TEVHİD

Yüce Allah, insanların ibret almaları için Kur'an-ı Kerim'de geçmiş peygamberlerin ve milletlerin hikâyelerini anlatmıştır. İnsanlardan bu hikâyelere

<sup>168</sup> İbn Kesîr, Cilt: 9, s. 4965.

<sup>169</sup> İbn Kesîr, Cilt: 9, s. 4965.

<sup>170</sup> Taberî, Cilt: 12, s. 244.

<sup>171</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 559.

<sup>172</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 559.

<sup>173</sup> İbn Kesîr, Cilt: 9, s. 4966.



bakarak üzerinde düşünmelerini, geçmiş milletlerin ve toplumların doğrularını ve yanlışlarını anlamalarını ve kendilerine hisse çıkarmalarını istemiştir. Kur'an-ı Kerim'in indiriliş amacı insanlara hidâyet vermek ve onları doğru yola sevk etmektir. İnsanlara örnek oluşturması bakımından başrolünde insanların olduğu hikâyeler anlatması, onun üstün pedagojisinden kaynaklanmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de çoğu zaman verilmek istenen mesajlar amaca uygun kıssalarla anlatılmıştır. Bu kıssalarda bazen iyi bazen ise kötü halleri göstermeye yönelik hikâyeler anlatılarak olaylar ve bunların sonucu âdetâ gözler önüne serilmiştir. Örneğin insanların sabır konusunu hakkıyla anlamaları ve bunu yaşayabilmeleri için Hz. Eyyüb, teslimiyeti anlamaları için Hz. İsmail, diğer taraftan küfür ve kibirde ısrarın neticesini görmeleri için Firavun'u temsil getiren kıssalar vardır. İnsanların iman ve tevhid konusunu anlayabilmeleri için ise Kur'an-ı Kerim'de Hz. İbrahim ve Ashâb-ı Kehf gibi kıssalar bulunmaktadır.

Ashâb-ı Kehf kıssasında iman esaslarından bir tanesi olan öldükten sonra dirilme ve hesaba çekilme prensibi somut olarak gösterilmiştir. Buradan hareketle güçlü bir mâneviyat vurgusuyla dünyevî işlerin ve davranış biçimlerinin aşkın varlıkla ilişkilendirilerek yürütülmesi istendiği söylenmiştir. Böylece aksiyon ve düşünce biçimleri ahlak çerçevesinde ilahî düzene uygun bir şekilde geliştiği ve bu doğrultuda hayatın anlamlandırıldığı belirtilmiştir. Bu bakımdan kıssalar, bireyin ahlâkî aksiyonu ve morel karakter inşasında hayli önemli görülmektedir.<sup>174</sup>

İnsanın yaratılış ve dünyaya gönderiliş gayesi iman ve ibadettir. Nitekim bu durum *“Ben insanları ve cinleri sadece bana ibadet etsinler diye yarattım.”*<sup>175</sup> âyetinden anlaşılmaktadır. İbadet için ilk koşul ise imandır. Bundan dolayı Yüce Allah, Kur'an-ı Kerim'de iman ve tevhid konularına çokça değinmiş ve bunlara çeşitli şekillerde açıklık getirmiştir. Kur'an-ı Kerim'in insanların bu konuda ibret alması için anlattığı kıssalardan bir tanesi de iman ve tevhid mücadelesine girişmek kaydıyla zalim idareci ile müşrik kavimlerine karşı çıkan sonra bunlardan uzaklaşarak Allah'a sığınan ve neticede Allah'ın koruması altına giren Ashâb-ı Kehf'in kıssasıdır.

İbn Kesîr'in Mücâhid'den naklettiği bir rivâyette Mağara arkadaşları'nın tevhid ve hidâyet hakikatleri şu şekilde aktarılmıştır: *“Allah onlara ilham etmiş*

<sup>174</sup> Bodur, s.61.

<sup>175</sup> Zariyat, 51/56.

*doğru yola sevk etmiş ve kendi korkusunu içlerine atmış, böylece Rabb'larına inanmışlar, onun vahdaniyetini kabullenmişler, Allah'tan başka ilah olmadığına şehadet etmişler.*"<sup>176</sup>

Yüce Allah, Kur'an-ı Kerim'de mağara arkadaşlarının hikâyelerini anlatırken âyet-i kerimede: *"Biz sana onların hikâyelerini gerçek olarak anlatalım: Şüphesiz onlar, Rabb'lerine iman etmiş gençlerdi. Biz onların hidâyetlerini arttırmıştık."*<sup>177</sup> buyurmuştur. Âyetten sarîh bir şekilde anlaşıldığı üzere bu gençler Allah'ın hidâyetlerini artırdığı iman dolu gençlerdi. Elmalılı Hamdi Yazır, bu ifâdelerden yola çıkarak kıssanın ibret teşkil eden hakikatinde bunların isimleri, sayıları ve memleketlerinin bilinmesinin mühim olmadığını vurgulayarak kıssanın asıl ibret noktasına dikkat çekmiştir. Ayrıca Elmalılı, Allah'tan başka ilâhın imkânsız ve yalan olduğunu belirterek bu yiğitlerin asıl işlerinin "Müşriklere karşı ayaklanma ile tevhidî ilan" olduğunu belirtmiştir.<sup>178</sup>

Kurtubî ise yine Kehf Suresi 13. âyette geçen *"Biz onların hidâyetlerini arttırmıştık."*<sup>179</sup> ifâdesi üzerinde durmuştur. Buradan hareketle, Ashâb-ı Kehf'in her şeyden ilişkiyi keserek Allah'a yönelmesi, insanlardan uzaklaşması, dünyaya rağbet etmemesi gibi salih amel işlerinin kolaylaştırıldığını ve bunların imandan ayrı olarak yapılan güzel işler olduğunu ifâde etmiştir.<sup>180</sup>

*"Ve kalplerinin üzerini bağladık. Dikilip de dediler ki: Bizim Rabb'imiz göklerin ve yerin Rabb'i, biz ondan başkasına ilah olarak asla tapmayız. Muhakkak ki aksi halde saçma bir söz söylemiş oluruz."*<sup>181</sup> âyetinde buyrulduğu üzere Ashâb-ı Kehf, şirk ve küfür düzeninin karşısında dimdik durmuşlardır. İman ve tevhid mücadelesinden hiçbir taviz vermeksizin inanılacak ve ibadet edilecek tek varlığın sadece Allah olduğunu söylemişler, bunun dışında söylenecek bir şeyin de saçma olacağını ifâde etmişlerdir.

İbn Kesîr, Ashâb-ı Kehf'in kalplerinin üzerinin bağlanmasından maksadın, kavimlerine ve kentlerine muhalefet konusunda onların dirençli kılınması ve nimet, bolluk ve rahat içinde yaşamayı terk etmelerine imkân sağlanması olduğunu

---

<sup>176</sup> İbn Kesîr, Cilt: 9, s. 4959.

<sup>177</sup> Kehf, 18/13.

<sup>178</sup> Yazır, Cilt: 5, s. 346-347.

<sup>179</sup> Kehf, 18/13.

<sup>180</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 550.

<sup>181</sup> Kehf, 18/14.

belirtmiştir.<sup>182</sup> Kurtubî ise bu durumun ileri derecedeki kararlılık ve sabrın bir ifâdesi olduğunu beyân ederek kâfirlerin önünde söyledikleri o ifâdeleri Allah'ın verdiği bu azim, sabır ve metânete bağlamıştır.<sup>183</sup>

Fahreddîn Râzî, Allah'ın bu gençlerin kalplerini kuvvetlendirdiğini ve onları tâğutlara ve putlara ibadet etmekten koruduğunu belirtmiştir. Böylece onların zâlim yöneticiye karşı başkaldırdıklarını, Allah'ın rubûbiyyetini kabul ettiklerini ve Allah'ın ortağının bulunmadığını açık açık söylediklerini ifâde etmiştir.<sup>184</sup> Elmalılı ise, mezkûr âyete dayanarak bu yiğitlerin Allah'tan başka ilâh tanımaz, gerçekten mü'min kişiler olduklarını, işlerinin de Allah'ın hidâyeti ile dinlerini korumak için zorba müşriklerin baskısına karşı ayaklanma olduğunu belirterek Ashâb-ı Kehf 'in iman ve tevhid mücadelesine işaret etmiştir.<sup>185</sup>

İman ve tevhid mücadelesini aklî ve mantıksal temeller üzerinden yürüten Mağara Arkadaşları, inandıkları yaratıcının *“yerlerin ve göklerin Rabb'i”*<sup>186</sup> olduğunu söylemek kaydıyla O'nun bazı vasıflarını sıralamışlardır. Aynı mantık çerçevesinde, *“Şu bizim kavmimiz Allah'tan başka ilahlar edindiler. Onlara karşı açık bir delil getirmeleri gerekmez miydi? Allah'a karşı yalan yere iftira edenlerden daha zâlim artık kim olabilir.”*<sup>187</sup> âyeti ile kavimlerinden, onların inandıkları ilahların hak olduğuna dair delil de istemişlerdir. Ashâb-ı Kehf, putperestlerden oluşan bu kavmin putları ilah olarak görmelerini, Allah'a karşı bir yalan, iftira, zalimce bir tavır olarak nitelendirmişlerdir.

Elmalılı, Ashâb-ı Kehf'in kavimlerine sarf ettiği bu ifâdelerden yola çıkarak Allah Teâlâ'nın ulûhiyyetine ve Rabb oluşunun yüceliğine delâlet eden gökler ve yer gibi şahitler ve açık delillerin olduğunu belirtmiştir. O'ndan başkasının ilah olduğuna dair öyle bir şahidin, açık bir delil getirilmesinin mümkün olmadığını, dolayısıyla delilsiz davanın kabul edilemeyeceğini ifâde etmiştir. Birilerinin keyfi zorbalık etmesi, musallat olmasının da delil tutulamayacağını ileri sürmüştür.<sup>188</sup>

Bu gençler, atalarını taklit ile her türlü şirke saplanıp kalmış toplumlarının aksine, sarîh akıllarını kullanarak Tanrı'nın varlığı ve birliği bilincine ulaşmış sahih

---

<sup>182</sup> İbn Kesîr, Cilt: 9, s. 4960.

<sup>183</sup> Kurtubî, Cilt: 10, s. 551.

<sup>184</sup> Râzî, Cilt: 15, s. 135.

<sup>185</sup> Yazır, Cilt: 5, s. 349.

<sup>186</sup> Kehf, 18/14.

<sup>187</sup> Kehf, 18/15.

<sup>188</sup> Yazır, Cilt: 5, s. 349.

iman erleridir. Bu yüzden Allah da onların hidâyetlerini artırmış, kalplerini pekiştirmiş, onların doğruyu bulma yeteneklerini geliştirerek kalplerine her türlü etki karşısında sarsılmaz bir dayanıklılık kazandırmıştır.<sup>189</sup>

Kavimlerinden ve onların şirk dolu sapkın düşüncelerinden ayrılmış olmaları dolayısıyla Allah, Ashâb-ı Kehf'i bir sığınmacı olarak kabul etmiş ve rahmeti ile kuşatmıştır. Tevhid hakikatlerini yaşamak ve bir olan Allah'a inanıp ona ibadet etme arzusu taşıyan bu imanlı yiğitlere Allah, zühd hayatı yaşamalarını uygun bulduğu için onları imanları ile birlikte mağarada muhafaza etmiştir. Böylelikle Ashâb-ı Kehf'in taşıdıkları imanı muhafaza etmeleri için Allah tarafından onlara bir kolaylık sağlanmıştır. Allah'ın Ashâb-ı Kehf'i bu şekilde koruma altına alması onlara yönelik lütuf ve kereminin de bir göstergesidir.<sup>190</sup> Bu durum âyet-i kerimede şu şekilde beyân edilmiştir. *“Mademki onlardan ve Allah'tan başka tapmakta olduklarından ayrıldınız, o halde mağaraya çekilin ki Rabb'iniz size rahmetinden genişlik versin, işinizde kolaylık göstereyin.”*<sup>191</sup>

İbn Kesîr'e göre, Ashâb-ı Kehf Allah'tan başkasına ibadet edilen dinden ayrılıp uzaklaştığına göre bedenleri ile de onlardan ayrılmaları gerekiyordu. Bu yüzden ilâhî hitap onlara “Mağaraya çekilin ki Rabbiniz size rahmetinden genişlik versin.” demiştir. Ayrıca Allah, kavimlerinden saklayacak rahmet perdesini Ashâb-ı Kehf'in üzerine germiş ve buldukları durumda işlerinde kolayca geçinebilecekleri bir durum meydana gelmesini sağlamıştır. İşte o zaman kavimlerinden uzaklaşmış mağaraya sığınmışlardır. İbn Kesîr de Ashâb-ı Kehf'in mağaraya sığınma hâdisesini Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir'in müşriklerin şerrinden kaçarak Sevr Mağarası'na sığınmalarına benzetmiştir. Ancak Sevr Mağarası ile ilgili kıssanın Mağara Halkı'nın kıssasından daha değerli, daha önemli ve daha şaşırtıcı olduğunu ifade etmiştir.<sup>192</sup>

Elmalılı, iman nurunun sonunda Allah'ın rahmetine kavuşulacağında şüphe olmadığını belirtmiştir. Allah'ın Mağara Arkadaşları'na sağladığı kolaylıkları ise

---

<sup>189</sup> Muammer Esen, “Ashâb-ı Kehf: İnanmış Birkaç Yiğit Gencin İman Ve Tevhid Yolunda İbretlik Öyküsü”, **Uluslararası İnanç Turizmi Ve Eshab-ı Kehf Sempozyumu**, Türkiye Cumhuriyeti Kahramanmaraş Valiliği, Kahramanmaraş, 2012, s.276.

<sup>190</sup> Esen, s. 279.

<sup>191</sup> Kehf, 18/16.

<sup>192</sup> İbn Kesîr, Cilt: 9, s. 4962.

ayaklanma maksatları olan iman konusunda başarıya ulaşmaları için yarattığını ifâde etmiştir.<sup>193</sup>

Kehf Suresi 20. âyette “Çünkü onlar sizden haberdar olurlarsa sizi taşıyarak öldürürler veya sizi kendi dinlerine döndürürler. Bu takdirde ise asla kurtulamazsınız.”<sup>194</sup> buyrulmaktadır. Bu ilahî hitap, aynı zamanda Ashâb-ı Kehf’ten birilerinin sözü olup o uzun uykudan uyandıklarında tekrar kavimleri ile karşılaşacakları düşüncesi ile sarf ettikleri bir ifâdedir. Âyetten anlaşıldığı üzere kavimleri ile karşılaşmaları durumunda iki ihtimal üzerinde durmuşlar: “Birinci ihtimal kavimleri tarafından taşlanarak ölmek ki buna dâir herhangi bir çekince dile getirmemişlerdir; ancak ikinci ihtimal olan kendi dinlerine döndürme durumunda ise asla kurtuluşun olmadığını söyleyerek asıl bu ihtimal üzerindeki çekince ve korkularını dile getirmişlerdir.” Bu durum da onların endişe taşıdıkları mevzunun canlarından ziyâde imanları olduğunu gösterir.

Elmalılı, bu âyeti açıklarken recm edildikleri takdirde şehit olup kurtulacaklarını, fakat dönüp kâfir olmaları hâlinde dünyada kurtulamayacakları gibi ahirette de asla kurtulamayacaklarını belirtmiş ve dünya hayatının geçici olduğunu, herkesin muhakkak öleceğini, ahirette küfrün azabı ise ebedi olduğunu söylemiştir.<sup>195</sup>

İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/922), Kehf Suresi 21. âyette geçen “*Ve işte böylece onlardan şehir halkını haberdar ettik ki Allah’ın vadinin hak olduğunu ve kıyamet gününün meydana geleceğinde hiç şüphe olmadığını bilsinler diye. Nitekim bunlar hakkında aralarında tartışıp duruyorlardı.*”<sup>196</sup> ifâdelerine dayanarak inananlar birbirlerine sorsunlar ve Allah’ın büyüklüğüne imanları artsın diye, inanmayanlar ise haşre ve ölmeden önceki cesetlerini öldükten sonra tekrar görsünler ve Allah’ın hak vadini bilsinler, kıyamet günü geleceğine inansınlar ve hiçbir şüpheleri kalmassın diye Allah tarafından Ashâb-ı Kehf’in uyumadan önceki halleri ile tekrar gönderildiklerini söylemiştir.<sup>197</sup>

Kehf Suresi 26. âyette geçen “*Göklerin ve yerin gaybı yalnız onundur. O ne güzel gören ve ne güzel işitendir. Bunlar için ondan başka bir velî yoktur. O hiç*

---

<sup>193</sup> Yazır, Cilt: 5, s. 350.

<sup>194</sup> Kehf, 18/20.

<sup>195</sup> Yazır, Cilt: 5, s. 352.

<sup>196</sup> Kehf, 18/21.

<sup>197</sup> Taberî, Cilt: 12, s. 276.

*kimseyi hükmüne ortak etmez.*"<sup>198</sup> hitabı, Ashâb-ı Kehf kıssasını anlatan son ifâdeler olduğu gibi kıssanın mesajı konusunda da final niteliğindedir. Yüce Allah, kıssada Ashâb-ı Kehf'in iman ve küfür mücadelesini anlatmış ve nihâyetinde kendi sıfatlarından ve özelliklerinden de bazılarını sıraladıktan sonra Allah'tan başka bir varlığın ulûhiyetini geçersiz kılan ve bunun imkânsızlığını beyân eden "O hiç kimseyi hükmüne ortak etmez"<sup>199</sup> hitabını ifâde etmiştir. İbn Kesîr de bu âyetten yola çıkarak her şeyi yaratanın Yüce Allah olduğunu, O'nun hükmünün takipçisi, vezîri, nâsırı, şerîki, müşîri bulunmadığını belirtmiştir.<sup>200</sup>

---

<sup>198</sup> Kehf, 18/26.

<sup>199</sup> Kehf, 18/26.

<sup>200</sup> İbn Kesîr, Cilt: 9, s. 4975.

## İKİNCİ BÖLÜM

### TASAVVUFTA ASHÂB-I KEHF

Tasavvufun gayesi Müslümanları insân-ı kâmil mertebesine çıkarmaktır. Tasavvuf mesleğini tutan sûfilerin gittikleri yol ve yaşantı biçimleri daima Kur'an ve sünnet-i seniyye üzere olmalıdır. Bu minvalde onlar, Kur'an kıssalarından da kendi yollarına dair bazı tasavvufî hakikatler çıkarmışlardır. Sûfiler eserlerinde, zâhirî hususlarını daha önceki bölümde ilgili kaynaklardan aktarmaya çalıştığımız Ashâb-ı Kehf kıssasını ele almışlar, burada zikredilen kişilerin hallerini ve kıssada geçen bazı hâdiseleri yorumlamaya gayret etmişlerdir.

Çalışmamızın bu bölümde Ashâb-ı Kehf hakkındaki âyetlere ve rivâyetlere tasavvufî bir bakış açısı yapılacaktır. Yani bu kıssanın sûfî dünyadaki karşılığı ve değeri öncelikle ortaya konulmaya çalışılacaktır. İşârî tefsirlerden sonra ise konu tasavvuf klasiklerinden hareketle ele alınacaktır.

#### 2.1. İŞÂRÎ TEFSİRLERDE ASHÂB-I KEHF

Tefsir literatüründe çeşitli ilim dallarının konularına göre Kur'an-ı Kerim'i açıklama yoluna gidilmiş ve bunlara has tefsir çeşitleri ortaya çıkmıştır. Örneğin Kur'an-ı Kerim'in Hz. Peygamber ve sahabeden gelen rivâyetlerle tefsir edilmesine rivâyet tefsiri, filolojik açıdan incelenmesi ve tahlil edilmesi yolu ile açıklanmasına dilbilimsel tefsir, kelimî meselelerin tartışılması yolu ile yapılan tefsire kelâmî tefsir, ibadet ve hukukla ilgili âyetleri incelemek ve bunlardan hüküm çıkarmak yolu ile yapılan tefsire fikhî tefsir denilmiştir. Bununla birlikte Kur'an-ı Kerim'i açıklarken âyetlerin zahirî ve lafzî yönünden ziyade batınî manalarına yoğunlaşan tefsirlere işârî tefsir ya da tasavvufî tefsir denilmiştir.<sup>201</sup>

Sûfî müfessirler, işârî tefsirlerde Ashâb-ı Kehf hakkında bazı hususlara özellikle yoğunlaşmışlardır. Bunlar; rızık, iman ve tevhid, ölüm ve diriliş, fenâ ve mahv, marifetullah, zikir ve istisna ile üzerinde durdukları bazı sayısal sembollerdir.

Tasavvufî tefsirlerde âyetlerin işârî yorumları yapıldığı gibi bazı sûfî müelliflerin tefsir türü dışındaki kitaplarında da âyetlerin işârî yorumlarına

---

<sup>201</sup> Bkz. Albayrak, ss. 100-106.

rastlanmaktadır. Bu nedenle biz bu kısımda zaman zaman tefsir dışındaki tasavvufî eserlerin verilerinden de faydalandık. Bazı tasavvufî tefsirlerde Ashâb-ı Kehf kıssası hakkında kayda değer işârî yorum bulunmamaktadır. Konumuz kıssanın işârî yönü olduğu için tasavvufî tefsirlerden faydalanırken Ashâb-ı Kehf kıssası üzerine yapılan işârî yorumların sıklığını ve derinliğini dikkate almaya da gayret ettik.

### 2.1.1 Rızık

Rızık, insan ve diğer canlıların beslenip yaşayabilmeleri için yedikleri ve içtikleri her şeydir. Allah'ın tüm canlılara kendi katından verdiği yenilen, içilen, giyilen ve maddî mânevî yararlanılan mallar, çocuklar, eşler, ilim ve iman gibi şeylerin hepsinin rızık olduğu belirtilmiştir.<sup>202</sup> Mağara Arkadaşları uykularından uyandıktan sonra: “*Şimdi siz, birinizi bu gümüş paranızla şehre gönderin de yiyeceklere baksın, hangisi daha temiz ise ondan size getirsin.*”<sup>203</sup> demek sureti ile rızık aramışlardır. Bu durum rızık konusunda onların bazı hassasiyetleri olduğunu göstermektedir. Sûfî müfessirler özellikle bu durumu göz önüne alarak Ashâb-ı Kehf'in rızık anlayışları ile ilgi çeşitli işârî yorumlarda bulunmuşlardır.

Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât* isimli tefsirinde, âyette geçen bu ifâdeleri açıklarken Ashâb-ı Kehf'in kendilerinden habersiz kılındıkları zaman yeme, içme ve nefse dair herhangi bir şeye talepleri olmadığını belirtmiştir. Şuurlarına kavuşturulunca, durumlarını fark eder etmez yiyecek tedbirine başlamışlardır. Bu da yaratılışın yeme ile başladığının zorunluluğunu göstermektedir.<sup>204</sup>

Kuşeyrî, ayrıca bu konuda iki yorum zikretmiştir. Yorumlardan birinde, kendilerine yiyecek satın alacak kişiye, onlara en yumuşak ve en temiz şeyi getirmesini tavsiye ettiklerini, dolayısıyla marifet ehlinden olana da sert ve kaba giyecek ile kalitesiz yiyeceğin uygun düşmediğini belirtmiştir. Diğer yorumda ise nefisle mücadele edenlerin ve riyâzet sahiplerinin yiyecek ve giyeceklerinin sert ve kaba olduğunu söylemiştir. Marifet mertebesine ulaşan kimseye ise yumuşak yiyecek

<sup>202</sup> Ahmet Nedim Serinsu ve diğerleri, **Dinî Terimler Sözlüğü**, 2. Baskı, MEB Yayınları, Ankara, 2009, s. 306.

<sup>203</sup> Kehf, 18/19.

<sup>204</sup> Abdülkerîm el-Kuşeyrî, **Letâifu'l-İşârât**, Terc. Mehmet Yalar, İlk Harf Yayınevi, İstanbul, 2013, Cilt: 3, s. 378.



ve giyeceğın daha uygun düşeceğini ve onun ancak güzel olan ile ünsiyet peyda edebileceğini beyân etmiştir.<sup>205</sup>

Ashâb-ı Kehf, mağaraya sığındıkları vakit Allah katından bir rahmet tecelli etmesi için “*Rabbimiz bize katından bir rahmet ver.*”<sup>206</sup> şeklinde dua etmişlerdir. Bazı müfessirler Ashâb-ı Kehf’in bu rahmet isteklerini Allah’ın cömertliği ve lütfundan kaynaklanan bir rızık olarak açıklamışlardır.

Razî, rahmetin; marifetullahı, sabrı, rızka ve düşmandan emin olmaya iletilmesi gerektiğini ifâde etmiştir. Ashâb-ı Kehf’in “*min ledünke*”(tarafından) şeklindeki sözleri, o rahmetin azametini, ululuğunu ve yüceliğini gösterdiğini söylemiştir. Bunun da rahmetin Allah’ın lütfuna ve engin cömertliğine uygun olması anlamına geldiğini belirtmiştir.<sup>207</sup>

İsmail Hakkı Bursevî ise “Rahmet” kelimesinin bağışlanma, rızık ve düşmanlara karşı güven anlamlarına geldiğini söylemiştir. Mağaradaki gençler, içerisinde buldukları zor durumdan kurtulmak için, Allah Teâlâ’dan hayırlı ve kendi menfaatlerine olan bir çıkış yolu talep etmişlerdir. Onlar, kâfirlerden kaçtıkları bu yolda, kendilerine güven ve itaat duygularının verilmesini, hidayette devam ve buldukları yolun Hakk’a ulaştırıran bir yol olmasını istemiştir.<sup>208</sup>

Bursevî ayrıca, Ashâb-ı Kehf’in yanlarında para taşımalarının tevekküle engel olmadığını ve bu durumun tam tersine salih kimselerin ve kendini Allah’a adayanların yapageldiği durum olduğunu ifâde ederek, doğru bir tevekkül anlayışı ile hareket ettiklerini ortaya koymuştur.<sup>209</sup>

Mehmet Vehbi Efendi ise tefsirinde, Ashâb-ı Kehf’in yemeye ve içmeye muhtaç olmadan emvat suretinde diri oldukları halde çok seneler uykuda kaldıklarını söylemiştir. Hayat-ı sûriye levâzımâtından onlarda hiçbir eser bulunmadığını ancak nefeslerinin olduğunu ve kulaklarına konulan perde sebebiyle uykularına mani olacak hariçten bir şey de işitmediklerini beyân etmiştir. Allah’ın nefes haricinde bir rızık vermeyerek onları hayatta koyduğunu belirtmiştir.<sup>210</sup>

---

<sup>205</sup> Kuşeyrî, Cilt: 3, s. 379.

<sup>206</sup> Kehf, 18/10.

<sup>207</sup> Razî, Cilt: 15, s. 110.

<sup>208</sup> İsmail Hakkı Bursevî, **Rûhu’l-Beyân Tefsîri**, Haz. Muhammed Ali Sabûni, 4. Baskı, Damla Yayınevi, İstanbul, 2002, Cilt: 5, s. 80.

<sup>209</sup> Bursevî, Cilt: 5, s. 91.

<sup>210</sup> Mehmed Vehbi, **Hulâsatü’l-Beyân Fî Tefsîri’l-Kur’an**, 4. Baskı, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1968, Cilt: 8, s. 3088.

Netice itibariyle her iman sahibi topluluk gibi Ashâb-ı Khef de rızık konusunda gerekli hassasiyeti taşımıştır. Bu yüzden onlar, rızık temiz ve helalinden olanını tercih etmişlerdir. Ashâb-ı Khef'in, nefsanî arzularını bir tarafa bırakıp bir olan Allah'a iman etme uğruna kavimlerini karşılıklarına alıp Allah'a sığınmaları, rızık arayışı içinde olmaları ve yanlarında para taşımaları doğru bir tevekkül anlayışı ile hareket ettiklerini de göstermektedir.

### 2.1.2. İman ve Tevhid

Tevhid sözlükte, birlemek ve Allah'ın birliğine inanmak şeklinde geçmektedir. Tevhid konusunda avamın ve havassın tevhidi gibi tasnifler de yapılmıştır. Avamın tevhidi Allah'tan başka ilah olmadığına inanmak, havassın tevhidi ise Hakk ile birlikte başkasını görmemek şeklinde tanımlanmıştır.<sup>211</sup> Tasavvuf tarihinin seyri içinde sûfiler, tevhid konusunu zâhir ulemasından farklı yorumlamışlardır. Normalde tevhid itikadî bir anlam taşırken sûfiler tevhide ma'rifet ve müşahede nazarı ile yaklaşmışlardır. Tevhidin itikadî yönünün temel belirleyicisi aklî ve naklî temellere dayalı görülürken sûfilerin bakışı ile tevhid, zevk ve hâl ile idrak olarak görülmüştür. Sûfiler tevhidi, "*Lâ-ilâhe illallah*" ile birlikte "*Lâ-fâile illallah, Lâ-meşhûde illallah, Lâ-mevcûde illallah*" gibi söylemlerle de imtizaç ettirmişlerdir. Bu anlamda tevhidi aklın alanından rûhî tecrübe alanına taşımışlardır.<sup>212</sup>

Ashâb-ı Khef kıssasının en temel mesajları arasında bulunan iman ve tevhid konusuna işârî tefsir müellifleri de değinmişler ve bu hususta Mağara Arkadaşları'nı her fırsatta örnek göstermişlerdir. Bu yolla iman ve tevhidin tasavvufi yorumlarını da yapmışlardır. Daha önce de belirttiğimiz gibi iman ve tevhid bu kıssanın asıl mesajını oluşturmaktadır.

Kuşeyrî'ye göre Allah, hâl ehline Ashâb-ı Khef kıssasını açıklarken onların durumlarını kendilerinden sonra gelenler için ibret kılmıştır. Böylece insanlar onları görmüş, bu durumun mucize olduğunu açıkça anlamışlardır. Bu vesile ile Allah'a iman edenlerin inançları artmış ve Allah onları önceki hallerine tekrar döndürmüştür.

<sup>211</sup> Abdürrezzak Kâşânî, **Tasavvuf Sözlüğü**, Çev. Ekrem Demirli, 4. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 166

<sup>212</sup> Süleyman Gökbulut, "Tasavvuf Tarihinde Cüneydî Çizgi", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 2, Sayı: 36, 2012, s. 191-192.

Kuşeyrî, Ashâb-ı Kehf bu halde iken onların Hakk'ın irâdesi doğrultusunda temyizden alıkonulduklarını ve ilâhî tasarruf altında halden hâle girdiklerini ifâde etmiştir. Ayrıca sahip oldukları keşif hâli içerisinde güvenceye alındıklarını ve Hakk'ın varlığında yok edildiklerini belirtmiştir.<sup>213</sup>

Kuşeyrî yine Mağara Arkadaşları'nın imanı ile ilgili olarak “*Ve kalplerinin üzerini bağladık*”<sup>214</sup> ifâdesini “*Allah'ın onların kalplerine güç vermesi*” olarak yorumlamış ve bu konuda şu açıklamalara da yer vermiştir: “*Allah'ın kalplerine güç vermesi, onları başkalarından ilgisiz kılması ve kendilerine bahşettiği basîret nurları ile onları düşünmeye muhtaç olmaktan çıkarması demektir. Allah'ın onların kalplerine güç vermesi, o kalplerde gaybın şâhitlerine yer vermesi ve bu sayede onlarda tahmine dayalı kaygıların ve şeytanların vesveselerinin ortaya çıkmamasıdır.*”<sup>215</sup> Kuşeyrî'nin zikrettiği yorumlar göz önüne alındığında Ashâb-ı Kehf'in insanlardan uzaklaşması onları Allah'a yöneltmiştir. Kalplerine verilen güç, şeytanın vesveselerini bertaraf ederek imanlarını kuvvetlendiğinin bir göstergesi olarak anlaşılmaktadır.

İsmail Hakkı Bursevî ise aynı ifâdeyi “*Gönüllerinin Hakk'a bağlanması*” şeklinde açıklamıştır. Bu durumun Ashâb-ı Kehf'e ailelerini, vatanlarını, içerisinde buldukları nimetleri ve arkadaşlarını terk ederken uğrayacakları darlıklara karşı sabır gösterip engelleri aşmaları için güç verdiğini ifâde etmiştir. Böylece onların, çekinmeden ve korkmadan Hakk'ı açıklamaya ve zalim Dikyanus'u terslemeye cesaret edebildiklerini, zîrâ hadiste de: “*Cihadın en faziletlisi, zalim sultana karşı söylenen hak sözdür.*”<sup>216</sup> buyrulduğunu zikretmiştir. Bursevî'ye göre mücâhit, ümit ile korku arasındadır ve yetkiyi elinde bulunduranlar perişan olmaya mahkûmdur. Bu yüzden de bu kimselerde korku hâkimdir.<sup>217</sup> Bursevî'nin açıklamalarına göre Ashâb-ı Kehf'in imanı, Hakk'ın yanında olmak adına zâlime karşı hayatını ortaya koyabilmek ve mücâhidane bir mukabeleden geçmektedir.

Kuşeyrî, Allah'ın kimilerini deliller ve burhanlar ile kimilerini de yakînin keşfiyle hidâyete erdirdiğini belirtmiştir. Birinci gruptakilerin bilgisinin delil

---

<sup>213</sup> Kuşeyrî, Cilt: 3, s. 380.

<sup>214</sup> Kehf, 18/14.

<sup>215</sup> Kuşeyrî, Cilt: 3, s. 371.

<sup>216</sup> İbn-i Mace, **Sünen-i İbn-i Mâce Tercemesi ve Şerhi**, Terc. Haydar Hatipoğlu, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1983, Cilt: 10, s. 235.

<sup>217</sup> Bursevî, Cilt: 5, s. 81-82.

kullanmanın ürünü, diğerlerinin irfanlarının ise gerçek vuslat olduğunu vurgulamıştır. Böylece onların delilere dayandıklarını, diğerlerinin ise tıpkı görenler gibi apaçık bildiklerini söylemiştir. Allah, kimi mahrumiyet damgası ile damgalarsa o kimsenin ne irfânı, ne bilgisi ne de imanı olmayacağını da ifâde etmiştir.<sup>218</sup> Görüldüğü gibi Kuşeyrî, diğer sûflilerin de tevhid anlayışına benzer şekilde Ashâb-ı Kehf'in imanını, aklî delillere dayanmaksızın keşfe ve müşâhedeye dayalı bir iman olarak açıklamış ve bu nevîden inanmış olanların irfânının gerçek vuslat olduğunu belirtmiştir.

Ebu Nasr Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma*'da tevhid konusunu anlatırken Yusuf b. Hüseyin'e ait üç görüş olduğunu ifâde ederek bu üç görüşü; Avâmın Tevhîdi, Ehl-i Hakâikin Zahirî Tevhîdi ve Havâssın Tevhidi olarak açıklamıştır. Kuşeyrî'nin zikretmiş olduğu delillerle kâim olan imanı, Ehl-i Hakâikin Zahirî Tevhîdi başlığı altında îzah etmiştir. Ancak Havâssın Tevhîdini, kulun vecd ile Allah ile kâim olduğunu kalben bilmesi, üzerinde Hakk'ın idarî tasarrufu ile kudret ahkâmının cârî bulunduğunu kavraması, tevhid deryasında nefsinden fânî olması, hislerinin gitmesiyle Hâlîk'tan olan isteklerinde yine Hakk ile kâim olduğunu anlaması ve bulunduğu halden önceki hâline dönmesi şeklinde açıklamıştır.<sup>219</sup> Ayrıca Kuşeyrî, Kehf sûresi 14. âyette geçen "*Dikilip de*"<sup>220</sup> ifâdesi üzerinde durmuştur. Burada her kim Allah için ayağa kalkarsa Allah'a ulaşınca kadar onun oturmayacağını ve şehvetlerin onu etkilemeyeceğini ve bu sayede Allah ile ayağa kalkmanın mümkün olacağını belirtmiştir.<sup>221</sup> Kuşeyrî'nin bu sözlerinin Serrac'ın zikretmiş olduğu Havâssın Tevhîdi ile benzerlik gösterdiği anlaşılmaktadır.

Mehmed Vehbi Efendi, Kehf sûresi 13. âyete dayanarak Ashâb-ı Kehf'in, Rum eşrafından ve erbâb-ı fütüvvet ve mürüvvetten birkaç delikanlı olduklarını belirtmiştir. Onların Allah'ın varlığına ve birliğine inandıklarını, çünkü onların akl-ı kâmil ve rüşd-i tâm sahibi, erbâb-ı idrâktan olmaları ciheti ile akıllarını "mâ hulika" lehinde istimal ettiklerini söylemiştir.<sup>222</sup> Mehmed Vehbi Efendi, Allah'ın Ashâb-ı Kehf'i aralarında ne kadar uyuduklarını birbirlerinden sual etmeleri ve kendilerine

---

<sup>218</sup> Kuşeyrî, s. 374.

<sup>219</sup> Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lüma, İslâm Tasavvufu*, Haz. Hasan Kâmil Yılmaz, Semih Ofset Yayıncılık, İstanbul, 1996, s. 30.

<sup>220</sup> Kehf, 18/14.

<sup>221</sup> Kuşeyrî, Cilt: 3, s. 371.

<sup>222</sup> Vehbi, Cilt: 8, s. 3089.

olan ihsanı anlamaları için uyandırdığını söylemiştir. İmanlarının kuvvet bulması ve Allah'a iltica eden kimselere düşmanın şerrinden bir zarar gelmediğinin anlaşılması için onların kabirden kalkar gibi uykudan uyandırıldıklarını da eklemiştir.<sup>223</sup>

### 2.1.3. Ölüm-Diriliş, Fenâ ve Mahv

Fenâ sözlükte bekânın zıddı olan yok olmak ve silinmek anlamlarına gelmektedir.<sup>224</sup> Mahv ise Allah'a karşı sevginin coşkusuyla her türlü iyi huyların eğitilip geliştirilmesi, tüm kötü huy ve davranışların bırakılması olarak tanımlanmıştır. Tasavvufta, dervişlerin benliklerini kontrol ederek tüm davranışlarında Allah'ın rızasını gözetmeleri, Allah'ı görüyormuş gibi hareket etme bilinci kazanmaları "Mahviyat makamı" ile açıklanmıştır.<sup>225</sup> Allah ile beraber olmak adına büyük bir mücadele sonunda uyku ile uzun bir kendinden geçme ve tekrar kendine gelme hâli, Ashâb-ı Kehf kıssasının ana temasını oluşturmuştur. Bu durum kıssayı esrârengiz bir şekle bürüdüğü gibi sûfî müfessirler için de benlikten soyutlanarak yok olma hâli şeklinde dile getirilen "Fenâ" ve "Mahv" terimlerini açıklamak için önemli bir Kur'anî referans olmuştur.

Kuşeyrî'ye göre Ashâb-ı Kehf, benliklerinden koparıldıkları için Allah onların kıssasını onlar adına anlatmayı üzerine almıştır. Ayrıca maddî benlikleri korunup bütünüyle ortadan kalkmadıkları için kendilerini ve vasıflarını bizzat kendisi anlatan ile kendinden geçerek mahviyete erişip yerine başkası geçtiği için diğer birinin vasıtasıyla anlatılan arasında büyük fark vardır. Dostların kıssası, dostlardan dinlendiğinden daha yüksek seviyede ve daha muazzam dinlenemeyeceğine göre<sup>226</sup> Allah'ın Kur'an-ı Kerim'de Ashâb-ı Kehf'in hikâyesini anlatması onların benliklerinden geçerek mahviyete ermelerinin bir neticesidir. Benzer şekilde Ashâb-ı Kehf'in mağaraya sığınmış olmaları da Allah'ın onları manevî olarak iltifat ve inâyetinin gölgesinde barındırması demektir. Allah onları beşerî benliklerinden koparmış ve bu durumda onlar üzerlerinde çeşitli haller icrâ etmiştir.<sup>227</sup> Ayrıca Kuşeyrî, Ashâb-ı Kehf'in beşerî benliklerinden koparıldıklarını ve keşfe mazhar

<sup>223</sup> Vehbi, Cilt: 8, s. 3101.

<sup>224</sup> Kâşânî, s. 442.

<sup>225</sup> Serinsu, s. 220.

<sup>226</sup> Kuşeyrî, Cilt: 3, s. 370.

<sup>227</sup> Kuşeyrî, Cilt: 3, s. 368.

kılındıklarını belirtmiştir. Onların Hakk'ın varlığında yok edildiklerini, bu nedenle halkın nazarında zahirleri, kendileriymiş gibi göründüklerini zikretmiştir. Hakikatte başkası onların yerine geçtiğini ve keşfine mazhar kılındıkları hakikatlerde yok olduklarını da beyân etmiştir.<sup>228</sup>

İsmail hakkı Bursevî, Allah'ın kendilerini üç yüz küsür sene uyutup cesetlerine hiçbir değişiklik vermeden onları eski hallerine döndürdüğünü gören kimsenin, O'nun nefisleri öldürmesine ve tekrar dirilterek bir yerde toplamasına kesin inanacağını ifade etmiştir.<sup>229</sup> Mehmet Vehbi Efendi de aynı şekilde Allah'ın Ashâb-ı Kehf'i üç yüz sene uyutup bedenlerine zarar vermeden tekrar uyandırmasına dayanarak ölümün ve kıyametten sonra gerçekleşecek olan haşr-i emvâtın, Allah'ın kudretine zor gelmeyeceğini belirtmiştir.<sup>230</sup> Görüldüğü gibi İsmail Hakkı Bursevî ve Mehmet Vehbi Efendi, Ashâb-ı Kehf'in bu uzun uyku sürecinden sonra tekrar uyanmalarını ve insanların da bu olaydan haberdar edilmelerini ölümden sonra yeniden haşredilmenin hak bir olay olduğunu insanların görüp anlamaları için gerçekleştiğini vurgulamışlardır.

Kuşeyrî, Ashâb-ı Kehf'in tekrar uyandırılmalarına daha farklı mânâlar vererek bu durumu onların temiz vasıflarına geri döndürülmüş olmaları ile açıklamıştır. Onların, cem vasfiyle ıslah edilmek sûretiyle maddî özelliklerinden koparılıp mahviyete erdirildikten sonra ayrılığın tecellileri ile tekrardan ayağa kaldırıldıklarını söylemiştir.<sup>231</sup>

Kuşeyrî *Risâle*'sinde, tasavvufa ait tâbir ve ıstıhlardan telvin-temkin kavramlarını açıklarken kulun manevî yükselme içinde olduğu sürece telvin sahibi olduğunu belirtmiştir. Bu durumda kulun haller içinde manevî hâlini artırması veya manevî hâliinden kaybetmesinin mümkün olduğunu ancak kulun beşerî sıfatlarını yok edip Hakk'a ulaşınca Hak Teâlâ'nın onu hâlinde sabitleştirip temkin sahibi yaptığını söylemiştir. Bu hâle ulaşan kulun nefsin hastalıklarına geri dönmeyeceğini ve bu temkin hâlinde istikrar bulacağını işâret etmiştir. Bütün bunların yanında beşerî his ve duyguları alınıp kendinden geçmiş kimselerin de bulunduğunu beyân etmiştir.

---

<sup>228</sup> Kuşeyrî, Cilt: 3, s. 374.

<sup>229</sup> Bursevî, Cilt: 5, s. 92.

<sup>230</sup> Vehbi, Cilt: 8, s. 3104.

<sup>231</sup> Kuşeyrî, Cilt: 8, s. 369.

Ayrıca Kuşeyrî, bir kimsenin bütünüyle beşerî hislerini ve kendini kaybederek kâinattaki bütün varlıklarla tamamen ilişkisi kesilip bu hâli devam ederse onun mahv hâline geleceğini söylemiştir. Bu duruma, “*Onlar uykudayken sen onları uyanık sanırdın. Biz onları sağa ve sola çeviriyorduk.*”<sup>232</sup> âyetini referans göstermek sûretiyle Ashâb-ı Kef’i örnek vermiştir.<sup>233</sup>

#### 2.1.4. Marifetullah

Marifet bir tanıma göre, kulun kendi hakikatini ihâtâ etmesi, leh ve aleyhindeki şeyleri bilmesidir. Cüneyd marifeti, “Sana ve Hakk’a ait şeyleri bilmendir” şeklinde tanımlamıştır.<sup>234</sup> Genel olarak âlimler, fakihler ve diğer insanlar Allah hakkındaki sıhhatli ilme “marifet” demişlerdir. Tasavvuf yolunun şeyhleri ise Allah hakkındaki sıhhatli hâle “marifet” demişler ve bundan dolayı marifeti ilimden daha üstün görmüşlerdir. Hucvirî, bu durumu sıhhatli ilim olmadan sıhhatli hâlin de olmaması ile açıklamıştır. Aynı zamanda sıhhatli ilmin sıhhatli hâl olmadığını, yani Allah hakkında âlim olmayanın onun hakkında ârif olamayacağı fakat ârif olmayan bir kimsenin âlim olabileceğini söylemiştir.<sup>235</sup> Böylece Hucvirî, tasavvufî anlamdaki marifeti Allah’ın istediği hâl ile hallenmek şeklinde ortaya koymuştur.

Ashâb-ı Kef, Allah’ın varlığına vasıtasız inanmış ve onu hakkıyla tanımıştır. Bu durum onların marifetullah yolunda olmaları ile açıklanmıştır. Sûfî müfessirler Ashâb-ı Kef’in hâlini, imanlarını ve mahviyetlerini göz önüne alarak onları marifetullah ile birlikte zikretmişlerdir.

Kuşeyrî, Allah’ın Ashâb-ı Kef’i huzuruna almasını onlar için bir lütuf kabul etmiştir. Allah nurlarını artırarak onları sırlarında keşif ehli kılmıştır. Böylece Allah onlara önce açıklamayı bahşetmiş, sonra da yakîn ile onları bu mertebenin üstüne çıkarmıştır.<sup>236</sup> Ayrıca, Allah tarafından Ashâb-ı Kef’in farkında olma duygusu onlardan alınmıştır. Onlar, maddi varlıklarından koparılmıştır. Bu durum onların, kendilerine bahşedilen Allah’ın birliğini görme keşiflerinin içinde gark edilmeleri ve

<sup>232</sup> Kef, 18/18.

<sup>233</sup> Abdulkerim Kuşeyrî, **Kuşeyrî Risalesi**, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1978, (Risale), s. 173-174.

<sup>234</sup> Kâşânî, s. 526.

<sup>235</sup> Hucvirî, **Keşfu’l-Mahcûb; Hakikat Bilgisi**, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1982, s. 332.

<sup>236</sup> Kuşeyrî, Cilt: 3, s. 370.

Allah'ın Samed sıfatının devamlılığına muttali kılınmaları ile yapılmıştır.<sup>237</sup> Ahmed b. Atâ, hakîkati bilmenin Allah'ın Samed sıfatı gibi sıfatlarını kavramak ve gerçek marifete ermenin imkânsızlığını anlamak olduğunu; Hakk'ı bilmenin ise Allah'ın vahdaniyyetini, kendisinin ortaya koyduğu isim ve sıfatlarla birlikte tanımakla gerçekleştiğini söylemiştir.<sup>238</sup>

İsmail Hakkı Bursevî'ye göre, Ashâb-ı Kehf'in sahip olduğu iman, ilhâmın ve ilahî câzibenin neticesidir. Onların bu iman yoluna girmesini sağlayan hiçbir delil bulunmamaktadır.<sup>239</sup> Bursevî ayrıca Ashâb-ı Kehf'in taşıdıkları imanın belli bir çaba ve gayretten ya da herhangi bir vesileden ziyade Allah'tan gelen bir lütf ile gerçekleştiği üzerinde durmuştur. Nitekim Ebû Saîd Harrâz da marifetin iki türlü olduğunu belirtmiş ve birinin Hakk vergisi, diğerinin ise kulun gayreti ile kazanıldığını söylemiştir.<sup>240</sup>

Kuşeyrî, *“Güneş doğduğu zaman mağaranın sağ tarafına yöneldiğini, battığı zaman da sol tarafa gittiğini görürsün. Kendileri ise oranın geniş bir yerinde idiler. Bu, Allah'ın âyetlerindedir.”*<sup>241</sup> ifâdesini açıklarken güneş ışığının Ashâb-ı Kehf'in ışığına göre yetersiz ve sönük kaldığını belirtmiştir. Kuşeyrî'ye göre, güneş ışığı yaratıkları aydınlatan bir aydınlık iken Ashâb-ı Kehf'in marifetinin nuru, kendileri ile Hakk'ın tanındığı bir ışıktır. Bu nedenle de güneşin ışığı bildiğimiz şekilde ortaya çıkan bir ışık iken, onların nuru sadece mânâ âleminde beliren bir ışıktır. Güneşin ışığı ile yaratıklar fark edilirken onlar kendi nurlarıyla Hakk'ı tanımıştır.<sup>242</sup> Bu yönü ile Ashâb-ı Kehf, kendileri sayesinde marifetullahı ulaşılan bir vesile olarak görülmüştür.

### 2.1.5. Zikir ve İstisna

Kelime olarak zikir, hatırlamayı ifâde eden bir sözcüktür. İstilahta korku veya sevginin çokluğu sebebiyle, gaflet meydanından müşâhede alanına çıkış, âriflerin

---

<sup>237</sup> Kuşeyrî, Cilt: 3, s. 369.

<sup>238</sup> Serrac, s. 34.

<sup>239</sup> Busevî, Cilt: 5, s. 81.

<sup>240</sup> Serrac, s. 33.

<sup>241</sup> Kehf, 18/17.

<sup>242</sup> Kuşeyrî, Cilt: 3, s. 373.



yaygısı, muhiblerin sağlamca bastığı yer, âşıkların şarabı şeklinde tanımlanmaktadır. Zikrin hakîkati zikredilen Allah'tan başkasını unutmaktır.<sup>243</sup>

Sûfî müfessirler, Kehf Suresi 24. âyette geçen *“Unuttuğun zaman Allah'ı zikret ve umulur ki Rabb'im beni doğruya daha yakın olana eriştirir de.”*<sup>244</sup> ifâdesine dayanarak, söz söylendiği vakit istisna yapmanın (inşallah demenin) gerekliliği ve zaman zaman da zikrin mâhiyeti gibi konularda çeşitli yorumlarda bulunmuşlardır.

Kuşeyrî tefsirinde, *“Meğerki Allah dilemiş ola ve unuttuğun zaman Allah'ı zikret ve umulur ki Rabb'im beni doğruya daha yakın olana eriştirir de.”*<sup>245</sup> âyetini, *“Eğer sende unutkanlık belirtileri ortaya çıkarsa Rabb'ini anmak suretiyle niyetini, gaflete sebep olan hususlardan arındır.”* şeklinde tefsir etmiştir. Kuşeyrî'ye göre, hakikatte nefis, kişiyi zikrin müşâhedesinde gark olmaktan alıkoymaktadır. O, Allah'ı anmanın unutulduğu zaman zikretmek gerektiği, çünkü kulun yaptığı zikri gördüğü zaman zikrinde bir afete dönüşeceği, zikirden nasibin unutulduğu zaman ve Rabb'inden başkasına meyledildiği zaman Rabb'in zikredilmesi gerektiği gibi yorumları da nakletmiştir.<sup>246</sup>

Bursevî, tefsirinde *“Unuttuğun zaman Allah'ı zikret ve umulur ki Rabb'im beni doğruya daha yakın olana eriştirir de.”*<sup>247</sup> âyetini açıklarken Rabb hatırlandığı vakit, unutulandan daha iyisi ve hayırlısı umulabileceğini belirtmiştir. Aynı zamanda bu durumu gerçek manada idrak etmenin de “Rabb'i anmak” olduğunu işaret etmiştir. Bursevî, istisna ile ilgili geçmiş tefsircilerden ve âlimlerden çok sayıda alıntıda bulunmuş ve bu yolla “inşallah” demenin hakîkatini ortaya koymaya çalışmıştır. Bu konuda Hatip'in *Ravdâ*'sından bir lâtifeyi de şu şekilde aktarmıştır: *“Adamın birisine “Nereye?” diye sormuşlar. O da “Pazar yerine eşek satın almaya gidiyorum” cevabını vermiş. Bu adama “inşallah” demesi için ısrar etmişlerse de adam hiç oralı olmamış ve : “Böyle bir istisna yapmaya (inşallah demeye) ihtiyacım yok. Param kesemde, eşek ise pazarda.” deyivermiş. Pazar yerine varmadan da kesesindeki parası çalınmış ve adam gerisin geri dönmüş. Bu sefer ona “Nereden*

<sup>243</sup> Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, Anka Yayınları, İstanbul, 2004, s.728.

<sup>244</sup> Kehf, 18/24.

<sup>245</sup> Kehf, 18/24.

<sup>246</sup> Kuşeyrî, Cilt: 3, s. 382.

<sup>247</sup> Kehf, 18/24.

geldin?” diye sormuşlar. Adamın verdiği cevaba bakınız: “Pazar yerinden inşaallah. Kesemden paralarım çalındı inşaallah.”<sup>248</sup>

Sehl, evliyânın alâmetlerinden bir tanesinin de her şeyde istisnada bulunmak olduğunu söylemiştir. “inşallah” demeksizin “şunu yapacağım” diyen kimsenin, bu sözünden dolayı bile kıyamet günü hesaba çekileceğini, Allah Teâlâ dilerse ona azap edeceğini dilerse de onu affedeceğini ifade etmiştir. Ebû Tâlib el-Mekkî, Kehf Suresi 24. âyeti referans göstererek Allah’ın Hz. Peygamber’i istisnada bulunmaksızın bir şey söylemekten sakındırdığını ve unuttuğu takdirde istisnada bulunmasını emrettiğini belirtmiştir.<sup>249</sup>

Muhyiddin İbn Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*’de istisnanın önemi ve bununla ilgili bazı hususlara zaman zaman değinmiş ve bu ifâdeyi kullanmanın Allah’a bir saygı olduğunu söylemiştir.<sup>250</sup> Ayrıca Allah’ın yarattıklarındaki bilgisini öğrenmek isteyen kimsenin eşyadaki dizilişi de öğrenmesi, Allah’ın öne aldığını öne alması ve geride bıraktığını da geride bırakması gerektiğini belirtmiştir. İbn Arabî’ye göre, Allah’ın isimlerinden biri el-Mukaddim biri de el-Muahhir olduğu için Allah’ın öne aldığını geride bırakmak mahrumiyete yol açan gizli bir didişmedir. İbn Arabî, Allah’ın, “Bir şeyi yapacağım deme, Allah izin verirse demeden”<sup>251</sup> dediğini belirtmiş, Allah’ın burada istisnayı geride bıraktığını, Hz. Musa’nın ise onu öne aldığını, fakat sabredemediğini, eğer geride bıraksaydı sabredebileceğini ifade etmiştir.<sup>252</sup>

### 2.1.6. Ashâb-ı Kehf Hakkında Bazı Sayısal Semboller

Çeşitli anlamlar ifade eden ve sadece ehil kişiler tarafından çözülebilen semboller, genel olarak dinde, husûsî olarak da tasavvufta oldukça önem arz etmektedir. Din ve metafizikte simbolizm geniş bir alan kapsamaktadır. Mesela kutsal metinlerin örgüsü, ibadetlerdeki ve kutsal mekânlardaki bazı tezahürler hep bu

<sup>248</sup> Bursevî, s. 95.

<sup>249</sup> Ebû Tâlib el-Mekkî, **Kütü’l-Kulûb; Kalplerin Azağı**, Haz. Muharrem Tan, İz Yayıncılık, İstanbul, 1999, Cilt: 3, s. 436.

<sup>250</sup> Muhyiddin İbn Arabî, **Fütuhât-ı Mekkiyye**, Çev. Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2008, Cilt: 5, s. 143.

<sup>251</sup> Kehf, 18/24.

<sup>252</sup> İbn Arabî, Cilt: 7, s. 443.

konu kapsamına dâhildir.<sup>253</sup> Ayrıca dünyadaki bütün mistik hareketlerde olduğu gibi mutasavvıflar da kendi mistik tecrübelerini ifâde edebilmek için tasavvufun ilk dönemlerinden itibaren sadece kendilerinin anlayabilecekleri sembolik bir dil geliştirmeye başlamışlar ve buna da “işâret” adını vermişlerdir.<sup>254</sup>

Hayatın her vechesinde görülen sayısal semboller, dinin de çeşitli alanlarında kullanılmıştır. Arap alfabesindeki harflere sayısal semboller vermekle ortaya konan cifir ve ebced hesabı buna bir örnektir. İbn Arabî gibi bazı sûfî müelliflerin “Vahdet-i Vücut” ve buna benzer düşüncelerinin de sayısal ve sembolik anlamlar içerdiğini söylemek mümkündür. Ayrıca bu müellifler sayısal sembollerini kendilerine özgü yöntemlerle geliştirmişler ve bazen varlıklara has sayısal semboller kullandıkları gibi bazen de metafizik olguları sayılarla sembolize etmişlerdir.

Tasavvuf içerisinde önemli bir yeri olan sayılar, adeta bir anahtarın şifreleri gibi görülmüş ve bazen bir kapıdan girebilmek için sembolize edilen miktarı taşımak veya yerine getirmek şart koşulmuştur. Nitekim her tarikatın ve tasavvuf yolunun kendine has belli zamanlarda ve belli sayılarda zikri vardır. Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*’te, muâmele ehlinin günlük yapması gereken zikirlerin vakitlerini sıralamış ve zaman zaman bunların adedini söylerken de sembolik sayısal ifâdeler kullanmıştır.<sup>255</sup>

Ashâb-ı Kehf kıssasının anlatıldığı âyetlerde onların kaç kişi oldukları ve kaç gün uyduklarını ile ilgili bazı sayısal ifâdelerin olması, sûfî müellifleri çeşitli yorumlar yapmaya sevk etmiştir.

Kuşeyrî, Ashâb-ı Kehf’in köpeğini kastederek bir köpek elini velîlerin eşiğine uzattığı için kıyamet gününe kadar: “*Köpekleri de mağaranın girişinde iki kolunu uzatmış idi.*”<sup>256</sup> denileceğini, bir müslümanın da elli yıl boyunca elini o eşiğe yükseltmesi hâlinde Allah’ın onu boş çevirmeyeceğini belirtmiş ve insan ömrünü belli bir sayı ile sembolize etmiştir.

Kuşeyrî, Allah’ın Ashâb-ı Kehf’in vasfı hakkında: “*Bazıları: ‘Onlar üç kişidirler; dördüncüleri köpekleridir.’ diyeceklerdir. Yine: ‘Beş kişidirler; altıncıları*

---

<sup>253</sup> M. Mustafa Çakmaklıoğlu, “İslam Düşüncesinde Tasavvuf”, *Tasavvuf El Kitabı*, (Editör, Kadir Özköse), Grafiker Yayınları, Ankara, 2012, s. 42.

<sup>254</sup> Süleyman Gökbulut, *Necmeddîn-i Kübrâ; Hayatı Eserleri Görüşleri*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2010, s. 268-269.

<sup>255</sup> Şihâbuddîn Sühreverdî, *Avarifü'l-Maârif; Gerçek Tasavvuf*, Çev. Dilaver Selvi, 4. Baskı, Semerkand Yayınları, İstanbul, 2005, s. 499-510.

<sup>256</sup> Kehf, 18/18.

*köpekleridir.’ diyeceklerdir.’<sup>257</sup> buyururken bu ümmetin vasfı hakkında: “Üç kişi gizli konuşmaz ki dördüncüleri Allah olmasın. Beş kişi gizlice konuşmaz ki altıncıları O olmasın.”<sup>258</sup> buyurduğunu ifâde ederek bu iki durum arasında büyük fark olduğunu söylemiştir.<sup>259</sup>*

İbn Arabî ise Ashâb-ı Kehf hakkında insanların zanlara dayalı tahminler yaptığını belirtmiştir. Benzer şekilde “*Gaybe taş atarak ‘üç kişidirler, dördüncüleri köpekleri; beş kişidirler, altıncıları köpekleridir’ demişlerdir.*”<sup>260</sup> âyetinden yola çıkarak Allah Teâlâ’nın; onların sayısının insanların ileri sürdüğü kadar olmayıp insanların bilmeden tahminde bulunduğunu söylemiştir. Ayrıca Allah’ın onlar sayıların hakikatini araştırırsaydı bir sonuca ulaşamayacaklarını söylediğini ifâde etmiştir.<sup>261</sup>

Kuşeyrî, Kehf Suresi 19. âyeti açıklarken Ashâb-ı Kehf’in mağarada uzun süre kalmalarına rağmen bu süreyi azımsadıklarını, oysa kendilerinden haberleri olmadığı için hallerinin ayrıntısına dair bilgilerinin bulunmadığını belirtmiş ve şu şiiri dile getirmiştir:

*Bilmem ben gecemin uzayıp uzamadığını  
Nasıl bilir ki bunu kavruılmakta olan kimse  
Eğer verseydim kendimi gecemin uzamasına  
Ve gözleseydim yıldızları, çiğnemiş olurum kuralı*

Ayrıca, Ashâb-ı Kehf’in vuslat günleri uzun da olsa onların nazarında kısa sürdüğü, eğer süreyi çok bulsalar vuslat günlerinin kısa süreceğini söylemiş ve bu durumu da şu şiir ile açıklamıştır:

*Sarhoşlukla geçmekte sabahın da akşamın da  
Mutlusun sen, kısıdır oysa sevinç günleri<sup>262</sup>*

İbn Arabî’ ye göre, sayıları bilmenin ve sayı saymanın ilahiyat konularında bir otoritesi vardır ve bu otorite zikir, isim ve huy alanlarında geçerlidir. İbn Arabî, birlikteki çokluğun ve çokluktaki birlerin önemine de değinerek ve “*dediler ki bir*

---

<sup>257</sup> Kehf, 18/22.

<sup>258</sup> Mücadele, 58/7.

<sup>259</sup> Kuşeyrî, Cilt: 3, s. 375-376.

<sup>260</sup> Kehf, 18/22.

<sup>261</sup> İbn Arabî, Cilt: 14, s. 276.

<sup>262</sup> Kuşeyrî, Cilt: 3, s. 378.

veya birkaç gün kaldık.”<sup>263</sup> ifadesine de atıfta bulunarak sayanlara sorulması gerektiğini, bunun ise sayı sayanlara sağladığı bir yarar olduğunu ve Allah’ın sayı sayanları bilenlere kattığını belirtmiştir.<sup>264</sup>

Kuşeyrî, Ashâb-ı Kehf’in kendilerini fark etmede şuurdan yoksun bırakıldıklarını ve bu nedenle de sürelerinin uzamasını fark edemediklerini söylemiştir. Bir atasözünde “*Sevinç günleri kısadır.*” denildiğini, sevinç halinde asırların aylar gibi, sıkıntılarda da ayların asırlar gibi geçtiğini belirterek konu ile ilgili şu şiiri aktarmıştır:

*Sayıyorum geceleri ben peyderpey*

*Oysa saymazdım geceleri ben önceden*<sup>265</sup>

## 2.2. TASAVVUF KLASİKLERİNDE ASHÂB-I KEHF

Kuran-ı Kerim’in 18. sûresi olan Kehf sûresi, sûfî müelliflerin ilgisini çekmiştir. Sûfiler özellikle bu sûre’nin 60-82. âyetlerindeki Musa-Hızır kıssası ile 9-26. âyetlerinde geçen Ashâb-ı Kehf kıssası üzerine odaklanmışlar ve bunlar hakkında daha fazla tasavvufî yorumda bulunmuşlardır. Tasavvuf klasiklerinde çokça değinilen Musa-Hızır kıssası konumuz itibari ile araştırma alanımız dışında olduğu için biz burada kendimizi Ashâb-ı Kehf kıssası ile sınırlandıracağız.

Söz konusu kıssada anlatılan gençlerin başından geçen hadiseler ve tasavvufî tecrübeler sûfî müellifler tarafından çokça zikredilmiş ve bir kısım tasavvuf ıstılahları ile özdeşleştirilmiştir. Tasavvuf klasiklerinde Ashâb-ı Kehf kıssasına dayanılarak veya Ashâb-ı Kehf’in hâinden temsil getirilerek zikredilen tasavvuf kavramları sûfilere örnek gösterilmiş ve onların da çeşitli şekillerde bu hâl ve vasıflara bürünmeleri teşvik ve tavsiye edilmiştir. Ayrıca bazı tasavvufî hâdiseler ve yaşantılar açıklanırken de Ashâb-ı Kehf’in çeşitli halleri örnek getirilmiştir. Tasavvuf klasiklerinde Mağara Arkadaşları’nın tecrübeleriyle açıklanan başlıca tasavvuf ıstılahları arasında, velî/evliyâ, kerâmet, fütüvvet, muhabbet, zikir, sekr/sahv, havf, şükür, insan-ı kâmil, tevhid ve tevekkül sayılabilir.

<sup>263</sup> Kehf, 18/19.

<sup>264</sup> İbn Arabî, Cilt: 5, s. 417.

<sup>265</sup> Kuşeyrî, Cilt: 3, s. 383.

Tasavvuf klasiklerinde bu tasavvuf ıstılahları çeşitli şekillerde Ashâb-ı Kehf ile birlikte zikredilmiştir. Bununla beraber bu kıssa “Fütüvvet” in en önemli dayanak noktalarından olmuştur. Mutasavvıflar bu kavramı Ashâb-ı Kehf ile özdeş görmüşler ve onları fütüvvetin öncülerinden kabul etmişlerdir.<sup>266</sup> Çoğu sûfî müellif fütüvvet konusunda söz söylediği vakit bir şekilde Ashâb-ı Kehf’e ya da onları anlatan âyetlere değinmiştir. Buna rağmen İbn Arabî *Fütuhat-ı Mekkiyye*’sinde fütüvveti anlatırken Ashâb-ı Kehf’e veya ilgili âyetlere değinmemesi ya da atıfta bulunmaması dikkat çekici bir husustur.<sup>267</sup>

Sûfî müelliflerin, Ashâb-ı Kehf kıssası ile açıkladıkları veya atıfta buldukları bazı tasavvufî kavramlara ve kıssada geçen tasavvufî nitelik kazanmış bazı özel konulara ayrıntılı değinmek doğru olacaktır.

### 2.2.1. Ashab-ı Kehf’in Köpeği: Kitmîr

İslam dininde hayvanların çeşitli özellikleri vardır. Şüphesiz ki hayvanlar eşref-i mahlûkat olan insanın hizmetine verilmiş olup dünyada çeşitli vazifeleri yerine getirmek için yaratılmışlardır. Nitekim bazı ehli hayvanlar insana doğrudan fayda sağlarken bazıları sadece doğadaki dengenin bir parçasını oluşturmaktadır. Köpek gibi bazı hayvanlar ise dolaylı yollardan insana hizmet etmektedir. Ayrıca köpek, sahibine sadakati ile tanınan bir hayvandır. Köpeğin sadakati ile ilgili hikâyeler sûfîlerin menkıbelerinde de geçmektedir.<sup>268</sup>

Fıkıhta köpek necis kabul edilmiştir. Tasavvuf ilmi açısından bu necâset nefis ile teşbih bulmuştur. Çünkü tasavvufta nefis kalbe konulmuş lâtif bir varlıktır ve bütün kötü sıfat ve ahlâklar ondan kaynaklanır.<sup>269</sup> Yani burada köpeğin zâhirî necaseti ile nefsin batınî necaseti karşılaştırılmış, zaman zaman sûfîler tarafından nefsin görünmeyen necasetinin köpektен daha kötü olduğu dahi ifâde edilmiştir.

<sup>266</sup> Ali Namlı, “Tasavvuf Kültüründe ve Tasavvufî/İşârî Tefsirlerde Ashâb-ı Kehf Kıssası”, **Uluslararası İnanç Turizmi Ve Eshab-ı Kehf Sempozyumu**, Türkiye Cumhuriyeti Kahramanmaraş Valiliği, Kahramanmaraş, 20-22.09.2012, s. 209.

<sup>267</sup> İbn Arabî, Cilt: 2, s. 240.

<sup>268</sup> Süfyân-ı Sevrî bir gün ekmeğ yiyor ve ısırdığı ekmeği bir köpeğe veriyordu. Kendisine niçin ailen ve evlâdınla yemiyorsun dediklerinde, çoluk çoğuna verecek olsa bunların kendisini ibadet ve taatten alıkoyacağını ama köpeğin sabaha kadar kendisini bekleyeceğini ve bu sayede namaz kılacağını söylemiştir. Bkz., Feridüddîn Attar, **Evlîya Tezkireleri**, Çev. Süleyman Uludağ, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 222.

<sup>269</sup> Sühreverdî, s. 585.

Nitekim Ebu Hayr Akta yabani ve yırtıcı hayvanlarla dostluk eder, huzuruna birçok hayvan gelip giderdi, bunun sebebi kendisine sorulduğunda köpeklerin ancak köpeklerle dostluk edeceğini söylemiş ve nefsinin bir köpek ile eş tutmuştur.<sup>270</sup> Hz. Mevlânâ da *Mesnevi-i Şerif*'te, nefsanî ve hayvanî sıfatları bulunan istikâmet sahibi sâliklerin köpek meşrep ve köpek tabiatında olduklarını belirterek, bunların hizmet ettiği evliyânın kapısında bekçi gibi gece uyumadıklarını söylemiştir. Sâliklerin, mürşidinin emri ve tâlimi gereğince geceleri itaat ve ibadet ile zaman geçirdiklerini beyan ederek onların bazı nefsanî hâllerini köpeğin bekçilik özelliğine benzetmiştir.<sup>271</sup>

Tasavvufta nefs-köpek ilişkisi farklı şekillerde ele alınmıştır. Nefs, insanın içindeki köpek gibi düşünülüp köpeğin nefs köpeği kadar tehlikesi ve zararı bulunmadığı şeklinde yorumlar da yapılmıştır. Ebû Abbas Şekkanî bir gün evine girdiğinde kendi yerinde yatar halde sarı renkte bir köpek görür. Bu köpeği mahalleden gelen bir köpek zanneder, kovmak istediğinde eteğinin altına girerek kaybolur. O vakit onun nefs köpeği olduğunu anlar.<sup>272</sup> Ebû Abdullah Turuğbâzî ise, gelen misafirini köpekleri ile birlikte sofrasına oturtur ve birlikte sofrada yemek yemelerine müsâde eder. Misafir ayrıldıktan sonra müridleri ona bu durumun sebebinin sorduklarında, köpeğin sahibinin kulu olduğunu ve onun peşinden koştuğunu, kendisinin nefs köpeğinin ise kendi içinde kaldığını ve nefs köpeğinin peşinden koştuğunu belirtir. Köpeği kendisine tâbi olan birisi ile kendi köpeğine tâbi olan birisi arasında çok fark bulunduğunu ifâde eder ve nefsi bir köpek gibi görerek onun peşinden gitmenin daha kötü bir durum olduğunu vurgular.<sup>273</sup>

Bilindiği gibi köpek bir habercidir ve insanı koruma görevi olan bir hayvandır. Köpeğin havlaması özellikle şüpheli görünen kimselere tedirginlik veya korku verebilir. Bu anlamda Cüneyd-i Bağdâdî bir köpeğin hiddetli bir şekilde havlamasını Allah'ın kahrından görmüş ve havlayan bir köpeğe "Lebbeyk" diye cevap vermiştir. Bu durumun sebebi sorulduğunda ise arada köpeği görmeyip sadece kahrı gördüğünü ve bu yüzden "Lebbeyk" dediğini belirtmiştir.<sup>274</sup>

---

<sup>270</sup> Attar, s. 498.

<sup>271</sup> Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, **Mesnevi-i Şerif Şerhi**, Tercüme ve Şerh: A. Avni Konuk, Haz. Dilaver Güner-Mustafa Tahralı, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2008, Cilt: 12, 319.

<sup>272</sup> Hucvirî, s. 320.

<sup>273</sup> Attar, s. 505.

<sup>274</sup> Attar, s. 394.

Necmeddin-i Kübrâ'nın (ö. 618/1221) da Baba Koldaş isimli bir köpeği vardı. Bir gün Hüseyin Harezmî'nin hanımı dışarıdan “Allah” diye bir ses işitir ve dışarı çıkıp baktığında bu sesin Baba Koldaş isimli köpekten geldiğini anlar.<sup>275</sup> Ayrıca menkıbelerde Şeyh Necmeddin-i Kübrâ'nın köpeklere tesir ettiği de zikredilmektedir. Nitekim bir gün Ashâb-ı Kehf ile ilgili bir tartışma esnasında şeyhin müridlerinden olan Sadeddîn-i Hammûye bir an acaba bu dünyada sohbeti köpeklere tesir eden birileri var mıdır diye düşününce Necmeddin-i Kübrâ bunu feraset nûru ile sezer. Sadeddîn-i Hammûye, köpeklerin şeyhe olan ilgisini görünce şaşırır ve bîhoş olur.<sup>276</sup>

Sûfiler köpeğe farklı yaklaşımlar da sergileyerek zaman zaman onu kendi varlıklarının üstünde görmüşlerdir. Bâyezid-i Bistâmî (ö. 234/848 veya 261/874), bir gün sohbetinde bulunanlar ile birlikte dar bir sokakta giderken karşısından gelen köpeğe yol vermiştir. Müridlerden bir tanesi insanoğlunun şerefli olduğu ve şeyhin de âriflerin sultanı olduğu, bütün bu makamlara ve samimî mürid topluluğuna rağmen nasıl tercihi köpekten yana yapar düşüncesine kapılmıştır. Bâyezid, hâl dili ile köpeğin: “Benim kusurum şeyhin ise meziyeti ne ki ta ezelden bana köpek postu verilirken Bâyezid’e âriflerin sultanı hil’atini geçirdiler.” dediğini söyleyerek bu yüzden tercihi köpekten yana kullandığını ifâde etmiştir.<sup>277</sup>

Köpeğin sûreti her ne kadar olumsuz bir algı ile karşılanırsa da sûfilere göre Kıtımîr nevinden köpeklerin sûretleri ve mânâları letâfet kazanmıştır. Kıtımîr’in sûreti onun mânevî değerinde bir noksanlığa yol açmamıştır. Hz. Mevlânâ bu durumu bir beytinde şu şekilde açıklar:

*“O ashâbın köpeği ki onun sûreti latîf oldu. Onun sûretinden ona hiç noksan olmadı.”*<sup>278</sup>

Bâyezid-i Bistâmî'nin bir menkıbesinde ise âriflerin sultanı olan şeyhin necis bir köpeği nefsinden üstün gördüğü ve onunla birlikte olmaya dahi layık olmadığından yakındığı anlatılır. Menkıbeye göre Bâyezid bir gün köpekle temas

<sup>275</sup> Devin Dewese, “Dog Saints and Dog Shrines in Kubravî Tradition: Notes on A Hagiographical Motif From Khwârazm”, **Miracle et Karama: Hagiographies Medievales Comparees 2**, Brepols Publishers, Turnhout, 2000, s. 472.

<sup>276</sup> Abdurrahman Câmî, **Nefahâtü'l-Üns Min Hadarâti'l-Kuds Tercümesi**, Çev. Kâmil Candoğan-Sefer Malak, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1971, s. 483.

<sup>277</sup> Attar, s. 179.

<sup>278</sup> Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, **Mesnevi-i Şerif Şerhi**, Tercüme ve Şerh: A. Avni Konuk, Haz. Mustafa Demirci-Süleyman Gökbulut-Mustafa Tahralı, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2008, Cilt: 10, s. 166.



etmemek için eteğini geri çekince köpek dile gelir ve “Şâyet kuru olursam aramızda bir mesafenin bulunmasına gerek yok, bana değmen sana bir zarar vermez, ıslak olursam yedi kere su veya toprak (ile temizlenmen) aramızı düzeltir. Ama eğer sen (eteğini) kendine (ve nefis köpeğine) dokundurursan, yedi deryada gusül yapıp yıkansan da pak olamazsın.” der. Buna karşılık Bâyezid köpeğe: “senin zâhirin murdar, benim batınım; ikisini bir araya getirelim birlikte olalım. Belki bu birlikte olma nedeni ile aramızdan bir temizlik doğar.” der. Köpek: “Sen benim yoldaşım olmaya layık değilsin, çünkü halk beni reddederken sana kabul gösteriyor. Benimle karşılaşan, eline taş alıp üzerime fırlatıyor, seninle karşılaşan, ‘Ey âriflerin sultanı! selâm sana’ diyor. Ben yanıma bir tek kemik sakladım, seninse bir küp buğdayın var. (Ben zahit bir melâmetiyim sen öyle değilsin)” der. Bunun üzerine Bâyezid, bir köpeğin dahi yol arkadaşı olmaya lâıyk olmadığını, dolayısıyla ezel ve ebedin yol arkadaşı olmaya asla lâıyk olamayacağını söyleyerek bu durumdan yakını ve hayıflanır.<sup>279</sup>

Hz. Mevlânâ ise *Mesnevî-i Şerîf*’te aşk ve muhabbetten yoksun kimsenin köpekten daha aşağı mertebede olduğunu ifâde eder.<sup>280</sup> Oysa Ashâb-ı Kehf’in köpeğine insanüstü mânevî değerler katarak bazı insanların yaptığı iyi şeylerin mukabilinde ancak Kıtmîr mertebesine ulaşabildiklerini söyler:

“Köpek âlim olduğu vakit harbin çâlâki oldu; köpek ârif olduğu vakit Ashâb-ı Kehf’ten oldu.”

Ahmet Avni Konuk beytin şerhinde, bir kimsenin insanlara faydalı olan bir ilim öğrenmesi halinde düşmanlar ile olan savaşta atik ve çevik olacağını, ancak o kimse bu âlemden terakki edip, hakikat ehlinin maarifine vâkıf olursa, Ashâb-ı Kehf’in köpeği gibi insanın gerçek mâhiyetini taşıyacağını söylemiştir.<sup>281</sup>

Köpeğin necaseti ile birlikte kendisini doyurana, hatta başını okşayana dahi yakınlık ve ilgi göstermesi de meşhurdur. Bu durum da sûfilerin kendi nefislerini köpekle eş değer tutmalarının sebeplerinden olmuştur. Bir gün tasavvuf inkârcısı bir adam Ebu Osman Hîrî’yi yemeğe davet eder, Ebu Osman daveti kabul edip adamın

<sup>279</sup> Attar, s. 166.

<sup>280</sup> Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, **Mesnevî-i Şerîf Şerhi**, Tercüme ve Şerh: A. Avni Konuk, Haz. Mustafa Demirci-Süleyman Gökbulut-Mustafa Tahralı, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2008, Cilt: 9, s. 637.

<sup>281</sup> Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, **Mesnevî-i Şerîf Şerhi**, Tercüme ve Şerh: A. Avni Konuk, Haz. Osman Türer ve diğerleri, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2005, Cilt: 4, s. 154.

kapısına kadar gidince adam onu kapısından kovar. Ancak arkasından tekrar çağırır, Ebu Osman geldiğinde tekrar kovar ve adam otuz sefer bunu tekrar eder. Ebu Osman her defasında usanmadan gider gelir. Sonunda o kişi Ebu Osman'ın ayaklarına kapanarak af diler ve onun müridi olur. Bu durumun sebebini sorduğunda ise Ebû Osman, köpeklerin hâlinin de böyle olduğunu, sürünce gittiklerini, çağırınca geri geldiklerini, onlarda hiçbir bozulma ya da değişme belirtisi de görülmediğini ve köpeklerin kendisi ile eşit olduklarını ifâde eder. Ebu Osman köpeğin davrandığı şekilde davranmak kaydıyla nefsinin köpek seviyesinde gördüğünü ortaya koymuştur.<sup>282</sup>

Sûfîler sadâkatsiz insanları Kıtmîr'den daha düşük mertebede görmüşlerdir.<sup>283</sup> Hz. Mevlânâ *Mesnevî-i Şerîf*'te şöyle demiştir:

*“Vaktâki ashâbın köpeğine el verdiler, bütün âlem arslanlarının başı alçaldı.*

*Mâdemki onun cânı nûr deryâsına gark oldu, o menfur nakıştan ona ne ziyân vardır.”*

Bu beyitlerin şerhinde, Ashâb-ı Kehf'in köpeğine el verilip insanlar arasına kabul edildiği ve canına insaniyet manası konulduğu için dünyada ne kadar insan varsa, hepsinden âlî olduğu belirtilmiştir. Ayrıca aslanların onun yanında alçak kaldıkları, Ashâb-ı Kehf'in köpeğinin canı, nûr-u ilahî deryasına gark olup, hakîkî insan mertebesini bulunca, çirkin ve menfur köpek sûretinin ona bir zararı dokunmadığı da ifâde edilmiştir.<sup>284</sup>

Ferîdüddin Attar, Allah'a karşı acziyetini ifâde ederken Ashâb-ı Kehf'in köpeğine atıfta bulunmuştur. O, varlığı Ashâb-ı Kehf'in köpeği gibi sadece kemikten ibaret kalsa da ahirette elinin boş çevrilmeyeceği ümidini taşıdığını dile getirmiştir. Cemal Mavsilî'nin Hz. Peygamberin kabri yanında bir mezar bulabilmek için canını dişine takıp kendini mahv edercesine çabaladığını, bu uğurda malını ve saygınlığını fedâ etmekten geri durmadığını belirtmiştir. Ayrıca Attar, Mavsilî'nin amacına ulaşması halinde kabri başına *“Köpekleri ön ayaklarını toprak üzerine yaymış bir*

---

<sup>282</sup> Attar, s. 417.

<sup>283</sup> Deweese, s. 461.

<sup>284</sup> Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, **Mesnevî-i Şerîf Şerhi**, Tercüme ve Şerh: A. Avni Konuk, Haz. Selçuk Eraydın-Mustafa Tahralı, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004, Cilt: 1, s. 329.

*haldedir.*”<sup>285</sup> âyetinin yazılmasını vasiyet ettiğini zikrederek Ashâb-ı Kehf’in köpeğinin yüceliğine ve ulaşılması güç bir mertebede oluşuna dikkat çekmiştir.<sup>286</sup>

Hz. Mevlânâ’nın tarîkattaki üstâdı Seyyid Burhâneddîn Muhakkık-ı Tirmizî (ö. 639/1241) de diğer sûfiler gibi nefsi köpeğe benzetmiş ve nefste bulunan hasedi, nefis köpeğinin sıfatı şeklinde görmüştür. Dünyayı bir leş olarak tahlil etmiş ve nefis köpeğinin dünya leşinin başında durduğunu belirtmiştir. Başka bir köpek geldiğinde ise nefis köpeğinin havladığını, hırladığını söylemiştir. Bu köpeklerin asla cennete giremeyeceğini ancak ruhanilerin durumunda farklılık bulunduğunu, yiyenlerin çok olduğunu fakat onların gıdasının eksilmediğini ve oraya hasedin sığmadığını ifade etmiştir. Tirmizî, Ashâb-ı Kehf’in köpeğini bu duruma temsil getirmiş ve onun nefis köpeğinden farkına dikkat çekerek, onda akıl, gönül ve iman bulunduğunu vurgulamıştır. Ayrıca Ashâb-ı Kehf’in köpeğinde köpeklik kalmadığını hatta o köpeği satın almanın dahi caiz olduğunu, çünkü onun terbiye edildiğini ve satın almakta aykırı bir hüküm bulunmadığını beyân etmiştir.<sup>287</sup> Benzer şekilde Hz. Mevlânâ da insan nefsinin bedenleştirmesi, arzu ve ihtirasları şeklinde düşünmüş ve nefse ancak bir köpek değeri verildiği takdirde bedenleştirmenin bu hazların bir bekçisi olacağını Kıtâmî’ye atıf yaparak şu beyt ile zikretmiştir:

*“Git, onun hudâvendliğinin kehfî köpeği ol, tâ ki, seni onun istifâsı bu tegârdan kurtarsın”*

Ahmet Avni Konuk’a göre, cismâniyet ve sıkışıklık âlemi, Allah’ın isimlerinin ve sıfatlarının açığa çıkmış halidir ve mağara gibi karanlıktır. İnsan ruhu ise bu mağarada mahpustur. Konuk, zikredilen beyti şu şekilde açıklamıştır: *“Ey sâlik! Git, Hakk’ın mutasarrıf olduğu bu mağaranın köpeği ol! Tâ ki, senin bu tezellülüne ve kulluğuna mükâfat olarak, Hak seni huzuruna kabul için seçsin de seni bu ezvâk-ı cismaniyye leğeninden kurtarsın ve rûhâniyet âlemine getirsin!”* Ayrıca O, Ashâb-ı Kehf’in köpeğinin bu zilleti ve itaati sebebiyle köpeklikten kurtulduğunu ve batinında insaniyet mertebesine ulaştığını da belirtmiştir.<sup>288</sup>

<sup>285</sup> Kehf, 18/18.

<sup>286</sup> Attar, s. 49.

<sup>287</sup> Seyyid Burhâneddîn Muhakkık-ı Tirmizî, **Maârif**, Çev. Abdülbaki Gölpınarlı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, (Tarihsiz), s. 59.

<sup>288</sup> Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, **Mesnevi-i Şerif Şerhi**, Tercüme ve Şerh: A. Avni Konuk, Haz. Dilaver Gürer-Mustafa Tahralı, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2008, Cilt: 11, s. 543.

Daha önce de üzerinde durduğumuz gibi Ashâb-ı Kehf'in yanlarında bulunan ve kendileri ile beraber uykuya dalan hayvanın her ne kadar köpek dışında farklı bir hayvan türü olabileceğine dair rivâyetler bulunsa da köpek olması kuvvetle muhtemeldir. Âyetin zahirinden anlaşıldığı kadarıyla ve gelen rivâyetlerin sıhhati incelendiğinde bu neticeye çok daha rahat ulaşılmaktadır. Ashâb-ı Kehf'in köpeğinin ismi konusunda da değişik rivâyetler olmasına karşın Kıtımîr ismi daha çok kabul görmüştür.

Hız. Mevlânâ, Kıtımîr'i bir köpek olarak değil, bir aşk ve muhabbet bekçisi olarak görmüş ve onun hâlini bazen insanî sıfatlarla, zaman zaman da insanüstü sıfatlarla açıklamıştır.

*“Eğer köpeğin aşk damarı olmasa idi, Kehf'e mensub olan köpek ne vakit kalbi isterdi?”*

*Her ne kadar meşhûr olmadı ise de, cihanda köpekler gibi olan sûrette onun cinsinden dahi vardır.”*

Beyitlerin şerhinde, “kehfe mensup köpek” ten murâdın, eski zamanlarda putperest bir zâlim hükümdarın zulmünden bir mağaraya kaçan ve orada uzun müddet uykuya dalan ehl-i imandan yedi kişiye bekçilik ederek bunlara katılan bir köpek olduğu söylenmiştir. Eğer köpeğin aşk ve muhabbet damarı olmasa idi, Ashâb-ı Kehf'e mensup olan köpek, o vakit bu kalb-i selim erbabına meyletmeyip onlara katılmayacak ve onlarla beraber mağaraya girmeyecekti. Ayrıca her ne kadar Ashâb-ı Kehf'in köpeği gibi meşhûr olmasalar da bu âlemde köpeklerin sûreti içinde olan o Ashâb-ı Kehf'in köpeği cinsinden başka köpeklerin de bulunduğu, onlarda da aşk ve muhabbet damarı ortaya çıktığı belirtilmiştir.<sup>289</sup>

Hız. Mevlânâ Kıtımîr'i aşk ve muhabbet ile çokça zikretmiş ve onu adeta bir muhabbet fedâisi olarak görmüştür. Çünkü Kıtımîr, kendi fitrî dünyasından vazgeçerek evliyâyâ tabi olmuş ve onların izinden gitmiştir. Mevlânâ bu duruma şu şekilde temas etmiştir:

*“Şah-ı vidâddan âgâh olan o köpek, muhakkak ona Ashâb-ı Kehf'in köpeği lakabını koymak gerektir.”*

Ahmet Avni Konuk bu beyti şerh ederken Ashâb-ı Kehf'ten murâdın ehl-i keşf olan evliyâ; Ashâb-ı Kehf'in köpeğinden murâdın ise Kur'an-ı Kerim, hadisler

<sup>289</sup> Mevlânâ, **Mesnevî**, Cilt: 10, s. 637-638.

ve hakikat ehlinin, Hakk ile beraber olduğuna iman edip bu durumu gaflet ehline haber veren sâlik olduğunu söylemiştir. Ayrıca o, muhabbet şahı ile dostluk şahının gece beraber olduğuna vâkıf olup bu beraberliği haber veren o köpeğe muhakkak Ashâb-ı Kehf'in köpeği lâkâbını koymak gerektiğini ifade etmiştir.<sup>290</sup>

Hz. Mevlânâ, madde ve mana ilgisinden bahsettiği bir yerde ise, cismânî varlıkların mânevî varlıklara tabi olduklarını ve cisimleri harekete geçiren sebebin bâtında kalan taraf olduğunu beyân eder:

*“Akıl göze der: ‘İyi bak! Tâne, tâneyi götürücü olmaksızın hiç nasıl gider?’*

*Bu sebepten dolayı köpek, Ashâb-ı Kehf tarafına geldi. Sûretler hubûbât ve kalb karıncadır.”*

Ahmet Avni Konuk, cansız canlı taşınmasından dolayı bir köpeğin Ashâb-ı Kehf tarafına geldiğini ve o köpeğin cismani sûreti köpek olduğu halde, bâtını ve kalbi o Ashâb-ı Kehf'in bâtını ile münasebet kurduğunu belirtmiştir. Ayrıca Konuk, bu bâtınî münasebetten dolayı Ashâb-ı Kehf'in o köpeği kovdukları halde onlardan ayrılmadığını ifade etmiştir. Zîrâ ona göre, sûretler hubûbât ve kalpler karınca gibidir. Karıncalar hubûbâtı taşıdıkları gibi kalpler ve bâtınlar dahi cisimleri taşımaktadır.<sup>291</sup>

Hz. Mevlânâ *Mesnevî-i Şerif*'te Kur'an Kıssalarında bahsedilen kişilerleri sık sık ele almıştır. Bizim de üzerinde durduğumuz Ashâb-ı Kehf'e ve özellikle Kıtımîr'e de çokça değinmiştir. Mevlânâ kıssalarda geçen bu hususları anlatarak insanların kendilerini kıssanın öznesi yerine koyup nefis muhasebesi yapmalarını amaçlamış ve insanları istikamet üzere yaşamaya sevk etmiştir.<sup>292</sup>

İnsanlar nazarında köpeğin olumsuz bir algısı vardır. Ancak Ashâb-ı Kehf'in köpeği Kur'an-ı Kerim'in övgüyle yaklaştığı bir hayvandır. Kıtımîr, tasavvuf klasiklerinde köpeğe duyulan olumsuz algı ile Kur'an'ın övgüsü ilişkilerine dayalı bir şekilde ele alınmıştır. Sûfiler, Ashâb-ı Kehf'in köpeğine sıradan bir köpek gibi değil de insan-nefs ilişkisine dayalı bir anlayışla yaklaşmışlar ve ona Kur'an'daki makamı nedeni ile insanî vasıflar yüklemişlerdir. Kıtımîr'in tasavvufta sıklıkla

<sup>290</sup> Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, **Mesnevî-i Şerif Şerhi**, Tercüme ve Şerh: A. Avni Konuk, Haz. Dilaver Güner-Mustafa Tahralı Gelenek Yayınları, İstanbul, 2008, Cilt: 12, s. 318.

<sup>291</sup> Mevlânâ, **Mesnevî**, Cilt: 12, s. 333.

<sup>292</sup> Harun Şahin, “Mesnevî’de Ashâb-ı Kehf Kıssası ve Tefsiri”, **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 18, 2007, s. 222.

işlenmesi onun kötü bir sureti olsa da hâlinin iyi olması ile açıklanabilir. Nitekim tasavvuf bir hâl ilmidir.

### 2.2.2. Ashâb-ı Kehf ve Velî-Evliyâ-Kerâmet

“Velî” nin kelime anlamı “Dost” olup “Evliyâ” bunun çoğuludur. İstilahî anlamda Allah’ın özel ilgisine, sevgisine, yardımına nâil olan, Allah’a yakınlık sağlayan kimselere “Velî” denir. Velînin hem fâil hem de mef’ûl anlamı vardır. Fâil anlamı devamlı taat halinde olma, mef’ûl anlamı ise Allah’ın nimetlerinin devamlı üzerinde bulunmasıdır.<sup>293</sup>

Kuşeyrî, bir kimsenin velî olabilmesi için her iki anlamdaki velîlik makamını da hâiz olması gerektiğini ifade eder. Ayrıca velînin en son haddine varıncaya kadar ve en mükemmel şekilde Allah Teâlâ’nın hukûkuna riâyet etmesi, Allah Teâlâ’nın ise gerek emniyette ve gerekse sıkıntıda velîsini devamlı muhafaza etmesi lazım geldiğini söyler.<sup>294</sup>

Kerâmet, peygamberlik iddiasıyla ilgisi olmaksızın bir kişide hârikulade bir hâlin zuhur etmesidir. Peygamberlerden ortaya çıkan olağanüstü olaylara mûcize denirken; benzeri durum velîler için söz konusu olunca buna kerâmet denmektedir.<sup>295</sup>

Kuşeyrî, evliyâ üzerinde kerâmetin zuhur ettiğine dair Kur’an’da çeşitli âyetler olduğunu belirtir. Buna Hz. Meryem’in Allah tarafından rızıklandırılmasını ve Kehf Ashâbı’nın kıssası ile onların köpeklerinin kendileri gibi konuşmasını temsil getirerek bu acâib ve garip hallerin kerâmetin Kur’an’daki delilleri olduğunu söyler.<sup>296</sup>

Hucvirî, marifet ve tasavvuf yolunun aslının velâyet ve velâyetin kabul edilmesi temeline dayandığını ifade etmiştir. Bununla beraber bütün şeyhlerin velâyetin hükümünün ispat edilmesi üzerinde ittifak ettiklerini ancak bu husûsu her birinin değişik şekillerde açıkladığını vurgulamıştır.<sup>297</sup>

<sup>293</sup> Bkz. Süleyman Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, 3. Baskı, Marifet Yayınları, İstanbul, 1997, s. 180 ve Cebecioğlu, s. 697.

<sup>294</sup> Kuşeyrî, **Risale**, s. 369.

<sup>295</sup> Uludağ, s. 307-Cebecioğlu, s. 365.

<sup>296</sup> Kuşeyrî, **Risale**, s. 475.

<sup>297</sup> Hucvirî, s. 326.

Hz. Mevlânâ insan uyku halindeyken bir zaman adeta bedeninden soyutlanarak bedenini meşakkat ve sıkıntılarından kurtulduğunu fakat evliyâlarda bu durumun her zaman böyle olduğunu belirtmiştir. Evliyâ, bedenini her türlü sıkıntısından uyku ve uyanıklık hâlinde Ashâb-ı Kehf gibi kurtulmuş olduğunu ve onların her türlü hareketlerinin Allah'tan olduğunu şu beyitlerde ifade etmiştir:

*‘‘Senin uykun o ayakkabını çıkarmaktır ki, bir zaman cânın, tenden âzâddır.  
Ey filân, evliyâyâ uyku mülktür; cihânda o Ashâb-ı Kehf gibidir.’’<sup>298</sup>*

Hz. Mevlânâ bir beytinde ise evliyânın hâlini anlamak isteyen kimselere insanın uyku hâlini örnek gösterir. Evliyânın sıradan hâlinin insanın uyku hâlindeki gibi olduğunu belirtir. Ancak evliyânın şânını ve hâlini inkâr eden kimselere bir sonraki beyitte şu cevabı verir:

*‘‘Ey inâtçı, evliyâ ashâb-ı Kehf’dirler; kıyâmda ve tekallübde onlar uykudadırlar.’’*

Ahmet Avni Konuk, bu beytin Kehf Suresi’ndeki *‘‘Sen onları uyanık zannedersin ama onlar uykudadırlar.’’<sup>299</sup>* âyetine işaret ettiğini belirtir. Evliyânın hâlini ve şânını inkâr edenlere hitâben evliyânın hâli ile Ashâb-ı Kehf’in hâllerinin aynı olduğunu söyler. Bu durumu ise uyuyan kimselerin yaptığı hareketlerin veya hareketsiz hâllerin kendi istek ve arzuları dışında gerçekleşmesi ve Ashâb-ı Kehf’in de kıyımları ve sağa sola hareketlerinin kendi istek ve arzuları ile meydana gelmemesi ile açıklar.<sup>300</sup>

Fahreddin Razî, ilgili âyetleri tefsir etmeden önce bu konu üzerinde etraflıca durmuştur. Kerâmeti inkâr edenlerin delillerini zikrederek kerâmetin hak olduğunu âyet, hadis, âsar ve birtakım aklî deliller ile ortaya koymuştur. Âyetlerden getirdiği deliller Hz. Meryem ve Ashâb-ı Kehf’tir. Kerâmetin hak olduğunu belirten Razî, Mağara Arkadaşları’nın 309 yıl gibi bir süre zarfında her türlü kötülükten, afetlerden uzak kaldığını ve Allah’ın onları güneş ısısından dahi koruyup muhafaza ettiğini belirtmiştir. Bu olayın herhangi bir peygamber için mucize olmasının mümkün olmadığını, mucize olabilmesi için onlara inanması gereken halkın da aynı süre zarfında yaşaması, onların uyuduğuna ve tekrar uyandığına tanıklık ederek onların

<sup>298</sup> Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, **Mesnevi-i Şerif Şerhi**, Tercüme ve Şerh: A. Avni Konuk, Haz. Selçuk Eraydın ve diğerleri, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2006, Cilt: 6, s. 301.

<sup>299</sup> Kehf, 18/18.

<sup>300</sup> Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, **Mesnevi-i Şerif Şerhi**, Tercüme ve Şerh: A. Avni Konuk, Haz. Selçuk Eraydın-Mustafa Tahralı, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004, Cilt: 2, s. 355.

peygamberliğini tasdik etmeleri gerektiğini söylemiştir. Bu şartlar da tahakkuk etmediği için bu hâdisenin herhangi bir peygamberin mûcizesi olamayacağını ancak geriye bunun velî kullar için bir kerâmet ve onlar için bir ihsan kılınma durumu kaldığını ifâde etmiştir.<sup>301</sup>

Aynı konuya Kelâbâzî de temas etmiştir. Kelâbâzî, hakiki velînin peygamberlik iddiasında bulunmayacağını belirtmiştir. Eğer bir velîden kerâmet zuhur ederse bunun peygamberlik için bir kusur ve şüpheyeye düşülecek bir durum olmadığını dile getirmiştir. Bununla beraber hakiki bir velînin peygamber ne demişse onu diyeceğini ve peygamber insanları neye davet etmişse velînin de insanları ona davet edeceğini, bir velîden kerâmet zuhur etmesinin aslında nebîyi tasdik anlamı taşıdığını söylemiştir.<sup>302</sup>

Hucvirî de *Keşfu'l-Mahcûb* isimli eserinde sûfilerin kerâmetlerini anlatırken kerâmete aklî hüccet getirmenin mümkün olduğunu ancak bununla ilgili âyet ve sahih rivâyetlerin de bilinmesi gerektiğini söylemiştir. O, Kur'an ve hadisin, kerâmetlerin ve velâyet ehlinin elinde zuhur eden hârikulade hâllerin sıhhatini ifâde ettiğini belirtmiştir. Arkasından Hz. Musa'nın kavmini, Hz. Süleyman'ın tahtını Belkıs'tan evvel getiren Asaf b. Berhiya'yı, Hz. Meryem'i sergiledikleri hârikulade olaylar ile birlikte zikretmiştir. Sonra Ashâb-ı Kehf'in ahvâlinin, köpeklerinin onlarla konuşmasının, uzun yıllar uyumalarının ve mağarada sağa sola çevrilmelerinin de bu hususa örnek teşkil ettiğini ve bütün bunların birer mûcize olmadığına göre ancak kerâmet olmasının icap ettiğini vurgulamıştır.<sup>303</sup>

Kuşeyrî, *Risalesi*'nde sûfilerin makam ve hâllerini açıklarken velâyet konusuna da değinmiş ve burada velâyet hakkında sûfilerin görüşlerine yer vermiştir. Bâyezid-i Bistamî'nin velâyetle ilgili görüşlerini de anlattıktan sonra "*Onları uyanık zannedersin, halbuki onlar uyumuşlardır.*"<sup>304</sup> âyetini örnek göstererek Ashâb-ı Kehf'e atıfta bulunmuş ve bunların mahlûkata ait vasıflardan mahv olduklarını belirtmiştir.<sup>305</sup>

---

<sup>301</sup> Razi, Cilt: 15, s. 115.

<sup>302</sup> Kelabazi, **Ta'arruf; Doğu Devrinde tasavvuf**, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1979, s. 108.

<sup>303</sup> Hucvirî, s. 348.

<sup>304</sup> Kehf, 18/18.

<sup>305</sup> Kuşeyrî, **Risale**, s. 372.



Hız. Mevlânâ bir beytinde de hak olan evliyâyı sûrî güneşin yakmadığına delil isteyenlerin bir önceki âyette geçen “Güneş doğduğu zaman, mağaranın sağ tarafına yöneldiğini, battığı zaman da sol tarafa gittiğini görürsün.”<sup>306</sup> buyruğuna bakması gerektiğini beyân etmiştir.

‘Hak Têâlâ âfitâb-ı müntecimde buyurdu: ‘Tezâver an kehfihim’ âyetinde kezâ zikr etti.’<sup>307</sup>

İbn Arabî, zaman ve miktar ile ilgili bazı mefhumları anlatırken Ashâb-ı Kehf’in mağarada kaldıkları süre ve “onlar dokuz daha ekledi”<sup>308</sup> ifâdesinden yola çıkarak, güneş ve ay takvimi arasındaki zaman farkı üzerinden hesaplamalarla güneş takvimi ile üç yüz senenin ay takvimi ile yaklaşık üç yüz dokuz sene ettiğini belirtmiştir. Ayrıca bazı semboller ortaya koyarak âriflerin bazen kısa bir zaman dilimindeki rubûbiyeti müşâhede etmelerinin bin yıl değerinde olduğunu ifâde etmiştir.<sup>309</sup>

Velîlik tasavvufun önemli bir konusudur ve Ashâb-ı Kehf, Kur’an-ı Kerim’de velî olarak zikredilmiştir. Allah’a iman ettiklerine dair bilgi bulunmasına rağmen ibadet ettiklerine dair herhangi bir bilgi bulunmayan Ashâb-ı Kehf, halk arasında “Amelleri bulunmayan evliyâlar” tabiri ile de bilinmektedir. Kur’an’da insan-ı kâmile ait vasıflarla bildirilen Ashâb-ı Kehf, insanlar tarafından evliyâlığın en üst mertebesinde görülmektedir. Tasavvuf klasiklerinde özellikle velînin ve evliyânın manası, vasıfları, nitelikleri, hakikatleri, anlatılırken de sıklıkla Ashâb-ı Kehf’ten söz edilmiştir. Ashâb-ı Kehf’in başından geçen olağanüstü hadiseler keramet şeklinde düşünölmüş ve sûfi müellifler bu durumu evliyânın kerâmetine örnek göstermişlerdir. Ayrıca tasavvufta evliyâlığın mertebesinde söz edildiği vakit çoğunlukla Ashâb-ı Kehf temsil getirilmiştir.

### 2.2.3. Ashâb-ı Kehf ve Fütüvvet

Fütüvvet kelime olarak, “Gençlik, yiğitlik, mertlik” gibi manalara gelmektedir. Tasavvuf literatüründe ise fedâkarlık, ferâgat, mertlik, adamlık,

<sup>306</sup> Kehf, 18/17.

<sup>307</sup> Mevlânâ, **Mesnevî**, Cilt: 2, s. 308.

<sup>308</sup> Kehf, 18/25.

<sup>309</sup> İbn Arabî, Cilt: 6, s. 120.

insanlık, bir kişinin sırf insanî mülâhazalarla başkalarının hak ve menfaatini kendi menfaatinden üstün tutması, toplum ve fertlerin kurtuluşu ve mutluluğu için kendisini fedâ etmesi, herhangi bir karşılık ve ödül beklemeden başkalarına yardım ve iyilik etmek, başkalarını kendinden daha önemli ve daha saygıdeğer olarak görmek anlamlarında kullanılmaktadır.<sup>310</sup>

Sûfîler fütüvvetin ne olduğu hususunu tek bir kalıp ve olgu üzerine tanımlayarak karar kılmamışlardır. Kişinin hâlîne, makâmına, yaşantısına ve kişisel özelliklerine göre yaptıklarından veya yapması gerekenlerden yola çıkarak çeşitli vasıflarıyla içinde bulunduğu duruma göre fütüvvet tanımı yapmışlardır. Bazı durumlarda dik durmak ve boyun eğmemek, bazı durumlarda ise tam tersi kendini aşağı görmek ve hürmet göstermek fütüvvet kabul edilmiştir.

Mutasavvıflara göre fütüvvet peygamberlerden kalan bir ahlak yoludur. Özellikle İsmail ve Yusuf peygamberler ile Ashab-ı Kehf'e Kur'an'da "Fetâ" denilmiştir. Fütüvvetin her kötülüğü terk etmek ve her güzel huyu her zaman ve her yerde icra etmek olduğu da söylenmiştir.<sup>311</sup>

İbn Arabî, fütüvvet ehlinin kendilerine kötülük etseler dahi, yaratıklara iyilikle muamele edeceklerini, bu tavrın ise kendisini ve nimetlerini inkâr eden kimselere Allah'ın rızık vermesine benzediğini ifade etmiştir.<sup>312</sup> Ayrıca fütüvvetin kelime anlamından yola çıkarak, fütüvvetin çocukluk ile yaşlılık arasındaki dönem olduğunu belirtmiştir. Bunun ise yetişkinlik çağından kırk yaşına ulaşan ömür olduğunu söyleyerek bu durumu fütüvvet hâli şeklinde açıklar ve kişinin bu halde "Genç" (Fetâ) diye isimlendirildiğini zikreder.<sup>313</sup>

İbn Arabî, îsar anlayışına dayanan bir fütüvvet fikri ortaya koyarak fütüvvetin, başkasını kendi nefesine tercih ederek, onun adına çalışmak olduğunu belirtir.<sup>314</sup> Sühreverdî de benzer şekilde fütüvveti îsar anlayışı ile açıklamıştır.<sup>315</sup>

Hız. Mevlânâ da, bir beytinde bu manada şunu söylemiştir:

*"Vaktâki fütüvvet cihetinden el kuvveti tutmazlar, çocuklara tahta kılınc daha iyidir"*

<sup>310</sup> Uludağ, s. 196.

<sup>311</sup> Mehmet Demirci, "Ahîlikte Tasavvufî Boyut: Fütüvvet", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 7, 1992, s. 85.

<sup>312</sup> İbn Arabî, Cilt: 2, s.245.

<sup>313</sup> İbn Arabî, Cilt: 2, s.241.

<sup>314</sup> İbn Arabî, Cilt: 7, s.368.

<sup>315</sup> Sühreverdî, s. 318.

Ahmet Avni Konuk, fütüvvetin cömertlik, sehâ, kerem, delikanlılık ve civanlık anlamına geldiğini ve burada “Delikanlılık” manasının münasip düştüğünü belirtmiştir. Çocukların ellerinde delikanlılık kuvveti bulunmadığı için onların eline tahta kılıç vermenin daha iyi olduğunu ifade etmiştir.<sup>316</sup>

Sülemî (ö. 412/1021), *Kitabü'l-Fütüvve* isimli eserinde fütüvvetin gereklerini açıklarken fütüvvete birbirinden farklı izah ve açıklamalar getirmiştir. Bu durum onun her insanın fütüvvetinin farklı olduğu düşüncesi ile hareket ettiğini göstermektedir.<sup>317</sup>

İbn Arabî, lafzen Allah'a verilmiş bir isim olmasa da mana bakımından fütüvvette ilahî bir nitelik bulunduğunu belirtir. Allah'ın âlemi âlem için ve varlığı ile yalnız başına kalmaya yeğleyerek yarattığını, bunun ise fütüvvetin ta kendisi olduğunu söyleyerek Allah'ın fütüvvet sahibi bir varlık olduğuna dikkat çeker. Bu durumu “*Ben insanları ve cinleri ancak bana ibadet etsinler diye yarattım.*”<sup>318</sup> âyeti ile açıklar.<sup>319</sup> Ancak fütüvvetin insanî vasfı üzerinde de duran İbn Arabî, gerçek fütüvveti, Allah'tan peygamberlerinin dili ile gelen dini bilgiyi kendi arzusuna ve aklının kanıtlarına tercih etmesi şeklinde izah eder. Gerçek fetâyı ise öğrendiği bilgi ile Allah'tan gelen bu bilgiler çeliştiği vakit fikrinin ve teorik aklının hükmünü bırakan kimse olarak görür.<sup>320</sup>

Kur'an-ı Kerim'de fütüvvete işaret eden ve kendilerinden “genç” diye bahsedilenlerin başında şüphesiz akla ilk gelen Ashâb-ı Kehf'tir. “*İçlerinden bazıları, İbrahim adında bir gencin onlara dil uzattığını duymuştuk, dediler.*”<sup>321</sup> âyetinde Hz. İbrahim'e de “Fetâ” denildiği için O da fütüvvet erbâbı olarak görülmüştür. “*Bir zaman Musa seyahati esnasında genç yoldaşına: 'iki denizin birleştiği yere varıncaya kadar yoluma devam edeceğim. Ömrümü bu yolda harcasam bile.'* demişti.”<sup>322</sup> âyetinde ise Hz. Musa'nın arkadaşının gençliği vurgulanarak fütüvvetine dikkat çekilmiştir. Bu kimsenin Yûşâ ismindeki peygamber olması da muhtemeldir.

<sup>316</sup> Mevlânâ, **Mesnevî**, Cilt: 10, s. 450

<sup>317</sup> Ebu Abdî'r- Rahman Muhammed İbn el-Hüseyn es-Sülemî, **Tasavvufta Fütüvvet**, Çev. Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1977 (İlgili kitabın tamamı incelendiği takdirde bu neticeye ulaşılmaktadır.).

<sup>318</sup> Zariyat, 51/56.

<sup>319</sup> İbn Arabî, Cilt: 7, s. 359-360.

<sup>320</sup> İbn Arabî, Cilt: 7, s. 364.

<sup>321</sup> Enbiya, 21/60.

<sup>322</sup> Kehf, 18/60.

Ayrıca “Yusuf”la birlikte zindana iki genç daha atılmıştı...<sup>323</sup> âyeti ile Hz. Yusuf peygamberle birlikte zindana atılan ve gördükleri rüyayı Hz. Yusuf’a anlatan iki gençten, “Yusuf hizmetindeki gençlere şu emri verdi...”<sup>324</sup> âyeti ile Hz. Yusuf’un hizmetçilerinden de genç diye bahsedilmektedir ve bunlar da fütüvvet ile zikredilmiştir. Sûfiler tarafından bahsi geçen bu âyetler zaman zaman fütüvvetin delilleri arasında da gösterilmiştir.

Sülemî, *Kitabü’l-Fütüvve* isimli risalesinin en başında fütüvvet ehlini saymaya peygamberler ile başlamıştır. Tüm peygamberlere Ashâb-ı Kehf ve Rakim’i dâhil ederek onların da fütüvvet ile şereflendiğini, kurtulduklarını ve nimet evine erdiklerini söylemiştir.<sup>325</sup> Herevî de *Kitabu’l Fütüvve*’sine “Onlar Rablerine iman etmiş gençlerdi ki, biz onların imanlarını artırdık.”<sup>326</sup> âyeti ile giriş yaparak Ashâb-ı Kehf’e atıfta bulunmuştur.<sup>327</sup> Yine benzer şekilde Kuşeyrî’nin de *er-Risâle* adlı eserinde, “Fütüvvet” bahsini işlerken Kehf Suresi’nin 13. âyeti ile giriş yapmış olması aynı anlayış ile karşılanabilir.<sup>328</sup>

Sûfî müelliflerin fütüvvet konusuna Ashâb-ı Kehf ile veya onların hâlini anlatan âyetler ile giriş yapmaları, Ashâb-ı Kehf’i fütüvvet erbâbı olarak görmelerinin bir neticesidir. Bu durum onların fütüvvet konusunda önder olmalarıyla izah edilebilir. Ayrıca Ashâb-ı Kehf, hak dinin yaşanmadığı bir ortamda sağlam imanları ile küfür sahibi zalim yöneticiye karşı boyun eğmeden dik durmuşlardır. Onların bu mücâhidane tavırları fütüvvet ile zikredilmelerinin en önemli sebeplerindendir.

Ebû Ali Dakkak, Ashâb-ı Kehf, melek ve peygamber vasıta olmadan Rabb’lerine iman ettikleri için Allah Teâlâ’nın onlardan fitye (fütüvvet ehli olanlar) diye söz ettiğini nakletmiştir. Kuşeyrî, buradan yola çıkarak Ashâb-ı Kehf’in Allah’a iman uğrunda mal, aile ve vatanlarını terk edecek ölçüde yiğitlik gösterdikleri için fitye adını aldıklarını zikretmiştir.<sup>329</sup>

---

<sup>323</sup> Yusuf, 12/36.

<sup>324</sup> Yusuf, 12/62.

<sup>325</sup> Sülemî, s. 23.

<sup>326</sup> Kehf, 18/13.

<sup>327</sup> Sezai Küçük, “Abdullah Ensârî el-Herevî’nin Tasavvufî Fütüvvet Risalesi: Kitabü’l-Fütüvvet”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 2, 2000, s. 145.

<sup>328</sup> Kuşeyrî, **Risale**, s. 324.

<sup>329</sup> Kuşeyrî, **Risale**, s. 325.

Ebu Tâlib el-Mekkî, Hz. Peygamber döneminde bazı gençlerin yaşlılara saygı için ve gençlikle övünmemek babından onlara benzemeye çalıştıklarını belirterek bunların faziletini, “*En hayırlı gençleriniz yaşlılara benzeyenlerdir. En kötü yaşlılarınız ise gençlere benzeyenlerdir*”<sup>330</sup> hadis-i şerifi ile dile getirmiştir. Ancak o devirde yaşlıların gençleri öne geçirdiklerini, çünkü ilim ve din olarak onların üstünlüğüne inandıklarını ifade etmiştir. Peygamberimiz de Allah’ın ilmi gençlere verdiğini ve hayrın tamamının da gençlerde olduğunu söylemiş ve Mekkî, bu duruma “*Onlar rablerine iman etmiş gençlerdi*”<sup>331</sup> âyetini referans göstermiştir.<sup>332</sup> Sülemî de aynı hadisten yola çıkarak, gençlerin tevâzu ve saygı ile yaklaşımlarını ve onların hâllerini bir fütüvvet örneği olarak göstermiştir. Ancak yaşlıların ilim ve din anlamında kendilerinden üstün buldukları gençleri öne geçirmelerinin de bir fütüvvet olduğunu düşünmüştür. Sülemî aynı bahisle tevâzu sahibi olmayı ve dinen kendinden üstüne uymayı da fütüvvetin bir niteliği görmüştür.<sup>333</sup>

Sülemî, *Kitabü’l-Fütüvve* isimli eserinde, Allah’ın seçkin velîlerini “Fetâ” ismi ile anarak “*Onlar rablerine vasitasız inanmış fetâlardı.*”<sup>334</sup> dediğini belirtmiştir. Ona göre Ashâb-ı Kehf, Rabb’lerine sırf O’nun için iman etmişlerdir. Bundan dolayı onlara fazla hidayet ikram edilmiş ve bu kişiler yaklaşıma sergilerinin üstüne çıkmışlardır. Hakk onlara kendi elbiselerinden bir elbise giydirmiş, onları yüce gözetimine almıştır. Kendi çevirmesinin latîfelerinde yöneterek “*onları sağ tarafa ve sol tarafa çeviririz*”<sup>335</sup> demiştir. Sülemî, her fütüvvet yoluna giden kimsenin de Hakk’ın gözetimi, himâyesi, idâresi ve koruması altında bulunduğunu ifade etmiştir.<sup>336</sup>

Gazâlî (ö. 505/1111), gençliğin faziletlerini ve kendini bilgin göstermek adına yaşlı görünmeye çalışmanın zararlarını anlatırken selef-i sâlihînin genç âlimleri takdir ettiğini ve onların faziletlerini her yerde söylediklerini belirtir. Ayrıca gençliğin faziletine Ashâb-ı Kehf’ten haber veren, “*Biz sana onların haberlerini doğru olarak anlatalım. Gerçekten bunlar Rablerine iman eden birkaç gençti. Biz de*

<sup>330</sup> Ebû’l Kasım et-Taberanî, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, Kahire, (Tarihsiz), Cilt: 1, s. 94.

<sup>331</sup> Kehf, 18/13.

<sup>332</sup> Mekkî, Cilt: 3, s. 464.

<sup>333</sup> Sülemî, s. 41 ve 58.

<sup>334</sup> Kehf, 18/13.

<sup>335</sup> Kehf, 18/18.

<sup>336</sup> Sülemî, s. 24.

onların hidayetlerini artırmıştık.”<sup>337</sup> âyetini delil getirdikten sonra önceki âlimlerden gelen bazı rivâyetleri zikreder.<sup>338</sup>

Kur’an-ı Kerim’in Ashâb-ı Kehf’i “Gençler” diye tanıtmaması ve fütüvvetin özünde gençlik bulunması dolayısıyla Ashâb-ı Kehf her zaman fütüvvet ile zikredilmiştir. Bir yerde gençliğin faziletlerinden söz edildiğinde Kur’an kıssalarında anlatılan bazı gençler örnek gösterilmiş ve Ashâb-ı kehif bunlar arasında ilk akla gelen olmuştur. Tasavvuf klasikleri ve sûfî müelliflerin de fütüvvet konusunda ilgisini çeken Ashâb-ı Kehf; vasıtasız sağlam imanları, tevazuları ve yeri geldiğinde dik durmaları dolayısıyla örnek gençliğin ve fütüvvetin delilleri arasında gösterilmiştir.

#### 2.2.4. Ashâb-ı Kehf ve Muhabbet

Sözlükte “mahabbet” şeklinde geçen ve Türkçe’de “muhabbet” olarak kullanılan bu kelime, sevgi anlamına gelmektedir. Aynı zamanda Allah’ın kulunu, kulun ise Allah’ı velî ve dost edinmesidir. Allah’ın kulunu sevmesi, kulun Allah’ı sevmesinden daha önce gelir. Allah eğerki kulunu sevmeseydi kulun Allah’ı sevmesi mümkün olmazdı. Âlemin de yaratılış gayesi sevgidir.<sup>339</sup> Tasavvufta muhabbetin hakîkati, insanın kendine hiçbir şey bırakmaması kaydıyla her şeyi sevdiğine bağışlamasıdır.<sup>340</sup>

Cüneyd, muhabbeti kalbin meyli olarak açıklamıştır. Kelâbâzî ise bu ifâdenin, “Kulun kalbinin tabîî bir şekilde Allah’a ve ona ait olan şeye meyletmesi ve yönelmesi.” anlamına geldiğini söylemiştir. Muhammed b. Ali Kettanî ise, muhabbetin tercihi sevgili için yapmak olduğunu belirtmiştir.<sup>341</sup>

Hucvirî, muhabbeti açıklarken onun muhib ile mahbûbu arasında yani seven ile sevilen arasında gerçekleştiğinden, sevenin sevilene olağanüstü ve vazgeçilmez bir anlayışla bağlılığından bahseder.<sup>342</sup> Ayrıca muhabbetin iki çeşit olduğunu ve birincisinin mahlûkun mahlûku sevmesi, yani bir cinsin kendi cinsinden bir varlığı

<sup>337</sup> Kehf, 18/13.

<sup>338</sup> Gazalî, *İhyau Ulûmi’-d-Din*, Çev. Ali Arslan, Merve Yayınları, İstanbul, 2014, Cilt: 1, s. 455.

<sup>339</sup> Uludağ, s. 141.

<sup>340</sup> Cebecioğlu, s. 405.

<sup>341</sup> Kelabazî, s. 161.

<sup>342</sup> Hucvirî, s. 444.

sevmesi şeklinde açıklar. Bu durumun sevgiliye meyletmek, onu arzulamak, ona dokunma ve yapışma gibi yollarla onun zatını ve şahsını talep etmek olduğunu belirtir. Hucvirî, diğer kısım muhabbeti ise, kendinden olmayanı sevmek şeklinde açıklar. Bu kısımda seven, sevgilinin vasıflarından biriyle karar kılmayı ve bulunmayı talep etmesi, o vasıfla tatmin olmayı, sevgilinin konuşmasını dinlemesi gibi niteliklerde olacağını belirtir.<sup>343</sup>

Kuşeyrî, muhabbetin ulemâ ve sûfiler arasında farklı anlamlandırıldığını söylemiştir. Ulemânın muhabbete irâde anlamı verdiğini, onların sözünü ettiği irâdenin ise Allah'a yaklaşmak şeklinde açıklanabileceğini belirtmiştir. Ancak kendisi muhabbeti, Allah Teâlâ'nın kuluna özel bir yakınlık ve yüce hâller bahşetmesi olarak tanımlamıştır.<sup>344</sup>

Daha önce ifâde ettiğimiz gibi Kur'an-ı Kerim insanı kötülüklerden uzaklaştırmak ve iyiliğe davet etmek için geçmiş kavimlerin ibret dolu hikâyelerinden çokça temsil getirmiştir. Ashâb-ı Kehf'in hikâyesi küfür düzenine karşı bir başkaldırı olup iman-küfür mücadelesinde hak tarafının Allah'ın izni ve inâyetiyle galip gelmesinin bir örneğidir. Ancak Ashâb-ı Kehf'i bu duruma sevk eden sebeplerden bir tanesi de Allah sevgisi yani muhabbetullahtır.

Ebû Tâlib el-Mekkî, muhabbet makamına ulaşanların kaçırdıkları diğer makâmın öneminin olmadığını, muhabbet makamına ulaşamayanların ise ulaştığı başka makamlara gıpta etmeyeceğini söyler.<sup>345</sup> Ayrıca muhabbeti bilmeyenlerin muhabbeti inkâr edeceğini, kalbi Allah Teâlâ tarafından takviye edilenler ve iç dünyası O'nun kudreti ile korunanların buna tahammül edebileceğini belirterek muhabbete Hz. Musa'nın annesini ve Ashâb-ı Kehf'i misal gösterir.

Bilindiği gibi Hz. Musa'nın annesi kalbi muhabbetle dolu olarak metin bir şekilde öz evladını zalim hükümdara teslim etmişti. Nitekim bir annenin öz evladını kendi eli ile bir zalime teslim etmesi kolay bir hâdise değildir. Ancak Hz. Musa'nın annesindeki bu tevekkül ve teslimiyet Allah'a olan sevgiden ileri gelmektedir. Ebû Tâlib el-Mekkî, zalim ve hak dine karşı çıkan bir hükümdara boyun eğmemek kaydıyla evlerini ve yurtlarını terk eden Ashâb-ı Kehf'in kalplerine de iman sevgisi hâkim olduğunu söylemiştir. O, kalplerine hâkim olan bu iman sevgisinden dolayı

---

<sup>343</sup> Hucvirî, s. 447.

<sup>344</sup> Kuşeyrî, **Risale**, s. 435.

<sup>345</sup> Mekkî, Cilt: 3, s. 226.

imanlarını açığa vurarak katledilmelerini önlemek için Allah Teâlâ'nın onları koruma altına aldığını belirtmiştir.<sup>346</sup>

Tasavvufun önemli bir kaynağı olan *Mesnevî-i Şerîf*'te Mevlânâ, Ashâb-ı Kehf ile ilgili farklı beyitlerde onların çeşitli yönlerine dikkat çekmiştir. Ancak Mevlânâ, Ashâb-ı Kehf kıssasını bir bütün olarak ele almamış ve beyitlerde yeri geldikçe ilgili âyetlere telmihte bulunmuştur.<sup>347</sup> Mevlânâ, muhabbetullah ile ilgili bir beytinde Ashâb-ı Kehf'ten esinlenerek şu ifâdeleri dile getirmiştir:

*“Gâr onun ile ve yâr onun ile tegannî içindedir; ne fâide! Senin gözünün ve kulağının üzerinde mühür vardır.”*

Ahmet Avni Konuk'a göre beytteki gâr'dan ve yâr'dan murat Allah'tır. Çünkü herkesin sığınacak yeri Allah olduğu gibi Mahbûb-ı Hakîkî de O'dur. Konuk, tegannî'den maksadın Muhâtab-ı ilahî olduğunu söylemiştir. Ashâb-ı Kehf gibi bugün dahi uyanık olduğu halde insanlar tarafından uykuda gibi görünen evliyâların bulunduğunu, insanların gözlerinde ve kulaklarında perde olduğu için bunları fark edemeyeceğini belirtmiştir.<sup>348</sup>

İsmail Hakkı Bursevî de *Kitabü'n-Netice* isimli eserinde nefsin kötü hallerini zalim hükümdar Dakyanus'a benzetir. insanın nefis dakyanusunun şerrinden kurtulabilmesi ve ebedî necat bulabilmesi için Ashâb-ı Kehf gibi kendine sığınacak bir şeyler bulması gerektiğini ifâde eder.<sup>349</sup> Ahmet Avni Konuk başka bir yerde ise uzunluk ve kısalığın cismaniyet âleminde bulunduğunu ancak mânâ âleminde böyle bir durumdan söz edilemeyeceğini belirtmiştir. Rüyâ âleminde bir anda çok uzun yolları kat etmek mümkündür. *“Onlar mağarada üç yüz dokuz sene kaldılar”*<sup>350</sup> ifâdesinden de hareketle o, Ashâb-ı Kehf'in mağarada geçirdiği 309 yılın gam ve teessüften uzak bir gün mesabesinde olduğunu söylemiştir. Ayrıca gam ve teessüfün ehl-i gafletin cismine ve rûhuna işlediğini ancak Ashâb-ı Kehf'in Muhabbet-i Hak sarhoşu olduğunu ifâde etmiştir. Hz. Mevlana'nın bu anlamdaki beyitleri ise şu şekildedir:

*“Uzunluk ve kısalık cisimlerde; o uzunluk ve kısalık canda nerededir?”*

<sup>346</sup> Mekkî, Cilt: 3, s. 227.

<sup>347</sup> Mustafa Aşkar, “Mutasavvıfların Ashab-ı Kehf Kıssası Hakkındaki Bazı Yorumları”, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, Sayı: 27, 2011, s. 175.

<sup>348</sup> Mevlânâ, **Mesnevî**, Cilt: 1, s. 193.

<sup>349</sup> İsmail Hakkı Bursevî, **Kitâbü'n-Netice**, Haz. Ali Namlı-İmdat Yavaş, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997, (KN), Cilt: 1, s.396.

<sup>350</sup> Kehf, 18/25.



*O Ashab-ı Kehf'in üç yüz dokuz senesi, onların önünde gamsız ve teessüfsüz bir gün idi.*"<sup>351</sup>

Tasavvufta ilahî aşk ve muhabbet ile kendinden geçerek sadece Allah'ı temaşa etmek sûreti ile kalbin Allah'tan başkasının varlığını hissetmemesi şeklindeki geçici hâl, sekr hâlidir.<sup>352</sup> Sekr haline benzer bir hâl ise aslında uyku hâlidir. Uyku hâlinde de insan kendinden geçerek dünyadan alâkayı tamamen keser. Ancak bu kendinden geçme hâli Ashâb-ı Kehf'te olduğu gibi ilahî bir gâye üzere Allah aşkı ile gerçekleşirse Ashâb-ı Kehf'in yaşadığı tecrübelerle benzer bir anlam taşır. Hâkezâ uyku hali ölümün bir benzeridir. Uyku halindeyken insan aynı ölüm hâlindeki gibi dünyadaki ve çevresindeki tüm hâdiselerden habersizdir. Hz. Mevlânâ Ashâb-ı Kehf'in durumunu uyku ile ölüm arasındaki bu ilişkiye temas ederek aklın kâbiliyetini kaybetmesi şekilde açıklamıştır:

*"O'dur ki, o Ashâb-ı Kehf mezeden ve naklden, üç yüz dokuz yıl akli mahv ettiler."*

Ahmet Avni Konuk bu beytin şerhinde Ashâb-ı Kehf'in kâfirlerin musallat olma mezesinden yediklerini, bu sebepten dolayı berzah hayatına intikal ettiklerini söylemiştir. Bu berzah hayatı ise onlara uyku sûretinde geldiğini ve üç yüz dokuz sene o hâl içinde bulduklarını ve bu kadar sene onların akıllarının muattal kaldığını belirtmiştir.<sup>353</sup>

Ashâb-ı Kehf'in giriştiği iman ve tevhid mücadelesi onların kalplerinde sakladıkları ve Allah'a duydukları muhabbetten kaynaklanmaktaydı. Allah da bu muhabbeti karşılıksız bırakmayarak onları kendi koruması altına almıştır. Sûfîlerin nazarında Ashâb-ı Kehf, ilahî muhabbet mertebelerinde yükselerek Allah'ın dostluğuna layık kişiler hâline gelmiştir. Bu yüzden de sıklıkla onlardan Allah dostu diye söz edilmiştir.

### 2.2.5. Ashâb-ı Kehf ve Zikir

<sup>351</sup> Mevlânâ, **Mesnevî**, Cilt: 6, s.147.

<sup>352</sup> Süleyman Uludağ, **Bâyezîd-i Bistâmî**, 3. baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2012, s.149.

<sup>353</sup> Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, **Mesnevi-i Şerif Şerhi**, Tercüme ve Şerh: A. Avni Konuk, Haz. Sâfi Arpağuş-Mustafa Tahralı, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2007, Cilt: 8, s. 76.

İşârî tefsirlerde Ashâb-ı Kehf konusunu ele alırken sûfi müfessirlerin Ashâb-ı Kehf'in zikirle ilgili bağlarını ortaya koymuştuk. Tasavvuf klasiklerinde de bu konuya zaman zaman yer verilmiştir. Ashâb-ı Kehf'in zikirle ilgisi işârî tefsirlerde olduğu gibi tasavvuf klasiklerinde genellikle Kehf sûresi 25. âyete dayandırılmıştır.

“insan” kelimesi bir görüşe göre “nisyan” kelimesinden türemiştir. “nisyan” kelimesi ise zikrin zıttı olan unutkanlık anlamına gelmektedir. Unutkanlık insanoğlunun en büyük zaaflarından biridir. Bu noktada “Hafıza-i beşer nisyan ile mâlûldür” darb-ı meseli temsil getirilerek nisyanın asgariye indirilmesinin en esaslı yolunun zikirten geçtiği vurgulanmıştır.<sup>354</sup> Yüce Allah'ın Kur'an-ı Kerim'de, gerçek akıl sahiplerini tanıtırken “*Onlar ayakta, oturdukları halde ve yanları üzerinde yatarken sürekli Allah'ı zikrederler.*”<sup>355</sup> buyurmuş olması bu konuda zikrin gerekliliğini ve hakikatini ortaya koymaktadır.

Esas itibariyle tariklerin ve tasavvuf yollarının ritüellerinin çeşitli zikirlerden oluşmasının da etkisiyle sûfiler zikri çok önemli görürler ve zikir konusu tasavvufun klasik eserlerinde de önemli yer kaplar. Bu anlamda İmam-ı Gazâlî, Allah'ın zikrine gömülmeyi tasavvufun iftitah tekbiri yerine geçen bir anahtar şeklinde görür.<sup>356</sup> Hasan-ı Basrî ise manevî zevkin namaz, zikir ve Kur'an okumakta aranması gerektiğini belirterek eğer mânevî zevk bu üçünde bulunabilirse bu durumun çok güzel olduğunu, aksi halde kalbin kasaveti yüzünden şevk ile amel kapısının kapanacağını ifade eder.<sup>357</sup> Ayrıca kulun diliyle zikre devam etmesiyle kalp zikrine ulaşabileceğini ve tesirli zikrin kalp zikriyle gerçekleşebileceğini, kalbi ve diliyle zikretmeye başlayınca da mânevî terbiyesinin kâmil hâle geleceğini söylemiştir.<sup>358</sup>

Kelâbâzî'ye göre hakiki zikir, zikir esnasında zikredilenden yani Allah'tan başkasını unutmaktır. Kelâbâzî bu konuda, “*Unuttuğun zaman Rabbini zikret.*”<sup>359</sup> buyrulduğunu belirtmiş ve zikretmenin yolunun Allah'tan başkasını unutmaktan geçtiğini bu âyet ile açıklamıştır.<sup>360</sup>

<sup>354</sup> Osman Nûri Topbaş, **İmândan İhsâna Tasavvuf**, Erkam Yayınları, İstanbul, 2009, s. 192.

<sup>355</sup> Ali İmran, 3/191.

<sup>356</sup> İmam Gazâlî, **el-Münkız Mine'd-Dalâl; Hakikate Giden Yol**, Terc. Ali Kaya, Semerkand Yayınları, İstanbul, 2012, s. 147.

<sup>357</sup> Kuşeyrî, **Risale**, s. 304.

<sup>358</sup> Kuşeyrî, **Risale**, s. 301.

<sup>359</sup> Kehf, 18/24.

<sup>360</sup> Kelâbâzî, s. 154.

Kelâbâzî *et-Taarruf*'ta, sûflerin mücâhede ve muâmele konusundaki görüşlerini aktarırken Ebû Abdullah Nabâci'nin "Taattan hoşlanma" konusundaki görüşlerine de yer vermiştir. "Taattan Hoşlanma" sözü ile Allah'ın kul üzerindeki lütfuna bakmadan taatı kendinden bilmek kastedildiğini belirtmiş ve buna Kehf Suresi 25. âyeti temsil getirerek Allah'ı zikretmenin en büyük şey olduğunu söylemiştir. Kelâbâzî, Allah'ı zikretmeye idrâkin ulaşamayacağını, aklın onu ihâta edemeyeceğini ve zikrin lisanlara sığmayacağını söyleyerek zikrin hakîkatinin, zikir halinde ondan başkasını unutmak olduğunu ve Allah'ın "*Unuttuğun zaman Rabbini zikret*"<sup>361</sup> buyurduğunu belirtir.<sup>362</sup>

Necmeddin-i Kübrâ da zikir hususunda Kelâbâzî'nin kullandığı ifâdelerin aynısını yine Kehf sûresi 24. âyeti temsil getirerek kullanmıştır. Ancak Kelâbâzî'den farklı olarak bir ölü gibi Allah'ın dışındaki tüm varlıklar unutulduğu takdirde âyetteki misâle uygun bir zikrin gerçekleşeceğini, zikirden kastın ise "*La ilahe illallah*" kelimesi olduğunu bildirmiştir.<sup>363</sup>

Kuşeyrî, zikrin Hakk'a giden yolda kuvvetli bir esas olduğunu, devamlı zikredilmediği müddetçe hiç kimsenin Allah'a ulaşamayacağını beyân etmiştir. Ayrıca ona göre zikir iki çeşittir ve bunlar dilin zikri ve kalbin zikridir. Kul, kalbin daimi zikri mertebesine lisan zikri ile ulaşabilir. Hem dil ile hem kalp ile zikir hâlinde olursa sülûkünde kemal vasfına ulaşabilir.<sup>364</sup>

Sühreverdî ise, melâmetîlerin zikir anlayışını anlatırken bunlarda zikrin, dil ile, kalp ile, sır ile ve ruh ile olmak üzere dört şekilde yapıldığını ifâde eder. Ayrıca rûhun zikri tam olarak gerçekleştiği vakit sır, kalp ve dilin zikrinin duracağını söyler ve bunun da müşâhede makâmında yapılan zikir olduğunu belirtir.<sup>365</sup>

Ebû Tâlib el-Mekkî, Kehf sûresi 16. âyette geçen "*Mademki onlardan ve Allah'tan başka tapmakta olduklarından ayrıldınız, o halde mağaraya çekilin ki Rabbiniz size rahmetinden genişlik versin, işinizde kolaylık göstere sin.*"<sup>366</sup> ifâdesine dayanarak âriflerin devamlı Allah'ı zikretmesinin, onları her şeyden uzaklaştırıp Allah'a yönelmeye sevk ettiğini belirtmiştir. Yine Allah'ın bu konuda "*Umulur ki*

<sup>361</sup> Kehf, 18/25.

<sup>362</sup> Kelâbâzî, s.203.

<sup>363</sup> Necmeddin Kübrâ, **Tasavvufta On Esas; Usûlü'l-Aşere Şerhleri**, Haz. Süleyman Gökbulut, İnsan Yayınları, İstanbul, 2010, s. 56.

<sup>364</sup> Kuşeyrî, **Risale**, s. 319.

<sup>365</sup> Sühreverdî, s. 94.

<sup>366</sup> Kehf, 18/16.

zikredersiniz. Öyleyse Allah'a kaçın"<sup>367</sup> buyurduğunu zikretmiştir. Mekkî, Ashâb-ı Kehf'in Allah'a kaçtığı vakit, Allah'ın da onlara yakınlığı ile kucak açtığını ve muhabbetine götüren yolu gösterdiğini ifâde etmiştir. Bununla beraber rahmetini kendilerine yayarak hepsini kabzasına aldığını, kendisinden başka kimseyi görmemelerini ve tanımamalarını sağladığını da söylemiştir.<sup>368</sup>

Mekkî'ye göre zikir, müşâhede ilmindendir. Müşâhede ise ayne'l-yakînin sıfatıdır ve gözün üzerindeki perde kaldırıldığı zaman insan, gözün nurları sayesinde sıfatların mânâlarına şâhit olacaktır. Bu da imanın hakikat ve kemalinden doğan yakîn nûrunun ziyadesidir. İşte o noktada sıfatının nûrundan dolayı sıfat sahibini zikredilenin müşâhedesini ile zikretmesi mümkündür. Mekkî, gözündeki örtü kaldırılan kimsenin Hak Teâlâ'yı müşâhede edebileceğini ifâde ederek bu duruma "*Unuttuğun zaman Rabbini zikret*"<sup>369</sup> âyetini temsil getirmiştir. İmanın hakîkî şeklinin Allah dışındaki tüm ilahları inkâr etmekse, zikr-i ilahînin hakîkî şeklinin de ondan başkasını unutmak olduğunu belirtmiştir.<sup>370</sup>

Hucvirî, Kur'an-ı Kerim dinlemenin önemini anlatırken bu konuya ilişkin Şiblî'den bir rivâyet aktarmıştır. *Keşfü'l-Mahcûb*'da anlatıldığına göre Şiblî'nin yanında bir kişi, "*Unuttuğun zaman rabbini zikret, onu hatırla*"<sup>371</sup> mealindeki âyeti okumuştur. Şiblî; zikrin şartının unutmak olduğunu, tüm âlemin zikirde âciz kaldığını söylemiş ve bir nârâ atarak aklı başından gitmiştir. Şuuru yerine gelince ise şöyle dediği nakledilmiştir: "*Şaşarım bir kalbe ki, O'nun kelimini ve hitabını işitir de hâlâ yerinde durur! Şaşarım bir rûha ki, O'nun kelimini ve hitâbını işitir de yükselmez.*"<sup>372</sup> Şiblî burada zikrin hatırlamak manasına dikkat çekerek insanın bir şeyi hatırlayabilmesi için onu unutmuş olması gerektiğini söylemiş ve bu duruma tahammül edememiştir.

Kelâbâzî, zikrin tersi olarak gafleti görür ve zikre karşılık gafleti yaratanın da yine Allah olduğunu belirtir. Hâkezâ insanın tüm fiillerinin mahlûk, fiillerin

---

<sup>367</sup> Zariyat, 51/50.

<sup>368</sup> Mekkî, Cilt: 1, s.286.

<sup>369</sup> Kehf, 18/24.

<sup>370</sup> Mekkî, Cilt: 2, s. 73-74.

<sup>371</sup> Kehf, 18/25.

<sup>372</sup> Hucvirî, s. 547.

yaratıcısının da Allah olduğunu belirterek bu durumu: “*Kalbini gaflete düşürerek zikrimizden uzak tuttuğumuz kimselere itaat etme.*”<sup>373</sup> âyeti ile açıklar.<sup>374</sup>

Gazalî, imanın artması ve eksilmesi konusuna değinirken Allah’ı zikretmek ve her şeyi onun isteğine havale etmenin hakîkati üzerinde durmuş ve bu konuda Allah’ın Hz. Peygamber’e hitaben: “*Unuttuğun zaman Rabbini zikret*”<sup>375</sup> dediğini ifade etmiştir.<sup>376</sup>

Gazalî, zikrin devamlı ve düzenli olarak yapılan şekli olan vird konusunu da Ashâb-ı Kehf ile ilişkilendirmiştir. “*Mademki onlardan ve Allah’tan başka tapmakta olduklarından ayrıldınız, o halde mağaraya çekilin ki Rabb’iniz size rahmetinden genişlik versin, işinizde kolaylık göstere.*”<sup>377</sup> âyetini zikretmiş ve âyetin hitap ettiği Ashâb-ı Kehf’i kastederek, bu derecenin sıddıkların son derecesi olduğunu belirtmiştir. Bu dereceye, ancak viridlere tertipli bir şekilde uzun zaman devam ettikten sonra varılacağını, bu mertebenin öyle rastgele herkese verilmediğini ve bu mertebeye ulaşmak isteyenlerin viridlere gerekli ihtimâmı göstermeleriyle ulaşabileceklerini ifade etmiştir.<sup>378</sup>

### 2.2.6. Ashâb-ı Kehf ve Sekr-Sahv

Sekr, Arapça bir kelime olup sarhoşluk manasına gelir. Ayrıca kalbe gelen vâridin etkisiyle, sâlikin ihsastan sıyrılıp gaybete düşmesi sekr, bunun zıddı ise sahv olarak ifade edilir. Eğer sekr mükemmel olmaz da hisler tam kaybolmazsa, bu durumda sâlik mütesâkir olur. Mütesâkir ise, sekr hâlindeymiş gibi görünüp kendinden geçmeye çalışan kimsedir. Sekr hâlindeki kimsenin şeriata aykırı sözlerine itibar edilmez. Çünkü o sekr hâlindeyken akıl tavrından ayrılmıştır. Sekr hâlinde akıl, üzerindeki vâridin etkisi ve yönetimi altındadır.<sup>379</sup>

Sahv ise sözlükte, ayıklık ve kendinde olma hâli, hislerini yitiren ve kendinden geçen ârifin hissine dönmesi, kendine gelmesi şeklinde tâbir edilmiştir.<sup>380</sup>

<sup>373</sup> Kehf, 18/27.

<sup>374</sup> Kelâbâzî, s. 74.

<sup>375</sup> Kehf, 18/24.

<sup>376</sup> İmam-ı Gazalî, **İhya**, Cilt: 1, s. 387.

<sup>377</sup> Kehf, 18/16.

<sup>378</sup> Gazalî, **İhya**, Cilt: 1, s. 1059.

<sup>379</sup> Uludağ, s. 458-Cebecioğlu, s. 552.

<sup>380</sup> Uludağ, s. 450.

Kelâbâzî'ye göre sekr, eşyadan değil de eşyalar arasındaki farklılıkları görmekten gâib olmaktır. Bu ise sekr halinde bulunan kimsenin, Hakk'a muvafakat hâlindeyken kendisine uygun düşen ona haz veren şeylerle zıddını ayırt edememesidir. Bu durumda Hakk'ı bulmanın meydana geldiği galebe hâli, kulun kendisine haz veren şeyle elem veren şey arasını ayırt etmesi vaziyetini ortadan kaldıracaktır.<sup>381</sup> Ayrıca o, sekirden sonra gelen sahvı, kulun temyiz hâline dönerek elem veren şey ile haz veren şeyi ayırt etmesi, Hakk'ın rızasına muvafaktır diye elem veren şeyi tercih etmesi, bu yolda acı duymaması, tersine elem ve ızdırıp veren şeyden zevk alması olarak açıklamıştır.<sup>382</sup>

Hucvirî, velî üzerinde kerâmetin izhâr edilmesinin sekr hâlinde, nebî üzerinde mûcizenin izhâr edilmesinin de sahv halinde gerçekleştiğini belirtmiştir.<sup>383</sup>

Kuşeyrî, sahvı gaybet hâlinin nihâyete ermesinden sonra his ve şuur haline dönüşmesi şeklinde ifâde ederken sekri, kuvvetli bir vâridin etkisiyle gaybet haline geçiş olarak tanımlamıştır. Ayrıca sekrin bir bakıma gaybetten daha kuvvetli bir hâl olduğunu vurgulamıştır. Bazen sekr sahibinin tam ve mükemmel bir mertebede olmadığını ve sekr sahibi bu durumda bast hâlinde bulunduğunu da dile getirmiştir. Bazen ise sekr hâlinde vâridin kendisini mükemmel bir şekilde istilâ etmediği ve eşyanın hatırlanmadığını belirterek bu durumda sûfide his hâlinin bulunmasının câiz olduğunu ifâde etmiştir.<sup>384</sup> Kuşeyrî, sahv hâlinin sekr hâline göre gerçekleştiğini de söylemiştir. Eğer sekr hâli Hakk ile olmuşsa sahv hâlinin de Hakk ile olacağını, ancak sekr nefsânî hazlar ile olmuşsa sahvın da bu gibi hazlarla gerçekleşeceğini beyân etmiştir.<sup>385</sup>

Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*'ta Sûfîlerin Sefer ve Hazarda Uyumlarının Âdâbı başlığı altında bu konu üzerinde durmuş ve bu hususta Ali b. Sehl İsfehânî ile Cüneyd arasında bir ihtilaf olduğunu belirtmiştir. Ali b. Sehl İsfehânî'nin yazdığı bir risalede uykunun gaflet olduğunu, muhib ve âşıkın gece-gündüz uyumaması ve karar kılmaması gerektiğini, eğer uyursa maksattan aciz kalacağını belirtmiştir. Bunun üzerine Cüneyd'in cevap olarak yazdığı mektupta, uykunun muhiplere ve âşıklara Hakk Teâlâ'dan gelen bir lütuf olduğunu ve Hakk Teâlâ'nın dostları üzerindeki

---

<sup>381</sup> Kelâbâzî, s. 173.

<sup>382</sup> Kelâbâzî, s. 174.

<sup>383</sup> Hucvirî, s. 343.

<sup>384</sup> Kuşeyrî, **Risale**, s. 162.

<sup>385</sup> Kuşeyrî, **Risale**, s. 163.

ihsânı olduğunu söylemiştir. Bu noktada Hucvirî, Cüneyd'in sahv sahibi olmasına rağmen sekr hâlini bu şekilde kuvvetli görmesini şaşılacak bir durum olarak bulmuş ve bu durumu Cüneyd'in o vakitte sekr hâline mağlup olması ile yani bu sözü söylediği vakit sekr hâlinde olması ile açıklamıştır.<sup>386</sup>

Hz. Mevlânâ Ashâb-ı Kehf'in uyku hâlini de mânevî bir sarhoşluk hâline benzeterек kendi ihtiyarından kurtulmak sûretiyle ilahî aşk ve muhabbet ile bu uyku ve sarhoşluk hâline bürünme isteğini şu beyitlerde dile getirmiştir:

*“Ashâb-ı Kehf gibi cûd bağından otlayayım! İkâz cihetinden değil, belki onlar uyuyucudurlar.*

*Sağ üzerine ve sol üzerine uyumuş olayım. İhtiyarsız olarak tok gibinin gayrı dönmeyeyim!”*

Ahmet Avni Konuk bu beyitleri şerh ederken: *“Allah'ın cûd ve kereminin bağındaki sır ve maarif yeşilliklerini akıl ve idrak yönünden değil, Ashâb-ı Kehf gibi baygın, akıl ve anlayıştan uyku halinde otlayayım. Âlem-i mülke ve Âlem-i melekûta teveccühte ihtiyarım olmasın. Sadece görünüşte uykuda olan Ashâb- Kehf'in sağa ve sola dönmesi gibi döneyim.”* demiş ve beyitteki manevî sarhoşluk ve Allah aşkı ile kendinden geçme halleri üzerinde durmuştur.<sup>387</sup>

Hz. Mevlânâ başka bir yerde ise uyanık kalmanın önemine vurgu yaparak Ashâb-ı Kehf gibilerin uyuyor görünseler de aslında uyanık olduklarına dikkat çekmiştir:

*“Bu iftikârdan kendini uykuda et! Başını uyku altından uyanıklığa getir.*

*Ey efendi! Çabuk, o Ashâb-ı Kehf gibi olan uyanıklarla git ki, onları uyuyucu zannedersin.”*

Ahmet Avni Konuk, bu beyitlerde Mevlânâ'nın Kehf suresi 18. âyette geçen *“Sen onları uyanık zannedersin ama onlar uykudadır”*<sup>388</sup> buyruğuna işaret ettiğini vurgulamıştır.<sup>389</sup> Konuk'a göre cismânî ve nefsânî tefekkürden kendini uyutan kimse uyanıktır. Zira cisim uyanık haldeyken rûh uykudadır. Cisim uykudayken ise rûh uyanıktır. Ayrıca insan-ı kâmiller ile gidenler hakikat âleminde uyanık kalmış ve

<sup>386</sup> Hucvirî, s. 500.

<sup>387</sup> Mevlânâ, **Mesnevî**, Cilt: 11, s. 89.

<sup>388</sup> Kehf, 18/18.

<sup>389</sup> Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, **Mesnevi-i Şerif Şerhi**, Tercüme ve Şerh: A. Avni Konuk, Haz. Dilaver Gürer-Mustafa Tahralı, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2009, Cilt: 13, s. 185.

Ashâb-ı Kehf gibidirler. İnsan-ı kâmiller her ne kadar cismâniyet yönünden uyanık zannedilseler de gerçekte uykudadırlar.

### 2.2.7. Ashâb-ı Kehf ve Uyku

İnsanı akıldan ve yaşamdan bir müddet uzaklaştıran uyku, adeta küçük bir ölüm hâlidir. Bu halde düşünme, anlama, istemli hareket etme, hatta yaşadığının farkında dahi olmama durumu hâkimdir. Bundan dolayı sûfler genellikle uykuyu gaflet hâli olarak görmüşler ve mümkün mertebe az uyumaya gayret etmişlerdir.

Kuşeyrî, insanın uyuduğu zaman beş duyu organı ile maddî âleme ait şeyleri his ve idrak etme kabiliyetinin kendisinden zâil olduğunu belirtmiştir. Bununla beraber hissî ve zarurî bilgilerle meşgul olan muhayyile ve tasavvur melekesinin kendisini bu gibi şeylerden sıyırdığını söylemiştir. Bu durumda uykuda olan kimsenin rüya görme hâlinin de kuvvetleneceğini beyân etmiştir.<sup>390</sup>

Mutasavvıflar uyku hâlini dünyaya dalma hâline benzetmişlerdir. Dünya lezzetlerine meyletmiş kimseleri hakikat âleminin uykucuları, dünya lezzetlerinden yüz çevirmiş kimseleri ise hakikat âleminin uyanıkları şeklinde tâbir etmişlerdir. Hakikat âleminde uyanık olan bu kimseleri ise ‘insan-ı kâmil’ olarak nitelemişlerdir. Hz. Mevlânâ bu husûsu beyitlerinde şu şekilde açıklamıştır:

*“O bir kimse uykuda na’ra vurur. Yüz binlerce bahs ve telkîn eder.*

*Bu onun yanında oturmuş bî-haberdir. Uyumuş olan ise odur ve o şûr u şerden sağırdır.”*

Ahmet Avni Konuk, bir kimsenin rüyasında karşısındakilerle bahis ve münazaralar yapmasını ve birtakım na’ralar telkin etmesi hâlini, ârifin huzurunda bulunup onun cânının na’ralarını duymayarak, zahirî kelamı bekleyen kimselere benzetir. Ayrıca uyuyan adamın yanında uyanık şekilde oturmuş kimsenin uyuyan adamın na’ralarından, mübâheselerinden, telkinlerinden habersiz olduğunu söylemiştir. Uyuyan adamın na’ralarından ve mübâheselerinden habersiz olması nispetinde aslında uyanık olanın da bir nevî uyku hâlinde kaldığını belirtmiştir. Bunun gibi insan-ı kâmilin bu âlem-i sûtretten uyuduğunu ve gözlerini hakikat

---

<sup>390</sup> Kuşeyrî, **Risale**, s. 506.



âlemine açtığını, bu yüzden de na'ralarını o âleme vurduğunu, âlem-i sûrete gözlerini açan kimselerin ise hakikat âlemine gözlerini kapattığını ifade etmiştir.<sup>391</sup>

Ashâb-ı Kehf'in başından geçen hâdiseleri esrârengiz kılan durumun odak noktası onların uzun süren uyku hâlleri olduğunu daha önce de vurgulamıştık. Bundan dolayı sûfî müellifler Ashâb-ı Kehf'ten yola çıkarak uyku ile ilgili yorumlar yapmışlar, onların uyku hallerine çeşitli anlamlar vermişlerdir.

Hucvirî, sûfîlerin uyku âdâbından söz ederken zorla uykusuz kalan bir kimsenin, bu hareketinin bir kıymetinin bulunmadığını ancak kıymetli olanın, tekellüfsüz ve tabîi olarak uykusuz kalan kimsenin davranışı olduğunu belirtmiştir. “Az kısmı müstesna gece kâim ol.”<sup>392</sup> âyetini temsil getirmiş ve Hz. Peygamber'in bu âyet gelene kadar tekellüfsüz bir şekilde uykusuz kaldığını beyân etmiştir. Hucvirî, kıymeti bulunanların tıpkı Ashâb-ı Kehf gibi uyuyanlar olduğunu söylemiştir. Ulu ve Yüce Allah'ın Ashâb-ı Kehf için uykuyu tercih ettiğini, onları en yüce bir mahalle ulaştırdığını ve küfür elbisesini boyunlarından söküp attığını belirtmiştir. Ayrıca Allah Teâlâ uyku hâlini üzerlerine atana kadar uyumak ya da uyumamak için kendilerini zorlamadığını, irâde ve tercihleri olmaksızın onları görüp gözetenin Allah olduğunu “Onları uyanık sanırsın halbuki onlar uyumuşlardır. Onları sağa ve sola biz çeviriyoruz.”<sup>393</sup> âyeti ile açıklamıştır. Ashâb-ı Kehf'in bu iki durumda da irâdesiz bir hâlde olduklarını bildirmiştir. Hucvirî, kulun irâdesi nihâyete erince her şeyden elini çekeceğini, mâsivâ ve ağıyardan himmet beklemeyeceğini, uyusa da uyanık kalsa da bunun bir farkının olmadığını ve hangi sıfatta bulunursa bulunsun aziz ve ulu olduğunu ifade etmiştir.<sup>394</sup>

Hz. Mevlânâ, uyku hâlini dünyadan alâkayı kesme olarak nitelediği için âriflerin uykusunu ve uyanıklık hâlini farklı bir perspektiften, isim zikretmeksizin Ashâb-ı Kehf'e de atıfta bulunmak kaydıyla şu şekilde açıklamıştır:

*“Uykusuz dahi ârifin hâli budur. Allah Teâlâ “onlar uykudadırlar” buyurur; bundan ürkme!*

*(Ârif) gece gündüz ahvâl-i dünyâdan uyumuştur; Hakk'ın taklîbi penceresinde kalem gibidir.”*

<sup>391</sup> Mevlânâ, **Mesnevî**, Cilt: 13, s. 238.

<sup>392</sup> Müzzemmil, 73/2.

<sup>393</sup> Kehf, 18/18.

<sup>394</sup> Hucvirî, s. 502.

Ahmet Avni Konuk, beyitleri şerh ederken “Onları uyanık sanırsın hâlbuki onlar uyumuşlardır. Onları sağa ve sola biz çeviriyoruz.”<sup>395</sup> âyetini zikrederek âvâm tabakasının uykudayken dünya ile alakalarının kesildiğini, âriflerin de tam tersi uyanıkken dünya ile alâkalarının ve bağlarının kesildiğini belirtmiştir. Çünkü sıradan insanlar için uyku, dünya ile alâkanın kesildiği bir hâldir.<sup>396</sup>

Ahmet Avni Konuk, *Mesnevi-i Şerif Şerhi*’nde, Hz. Üzeyir’i de uyku konusunda yaşadığı tecrübeden dolayı<sup>397</sup> Ashâb-ı Kef’ e benzetmiştir. Üzeyir’in kuşluk vaktinde ölü gibi kaldığını ve bu durumun yüz sene Ashâb-ı Kef gibi devam ettiğini zikretmiştir.<sup>398</sup>

Ashâb-ı Kef’in uzun uyku süreci sûfî müelliflerin çeşitli teşbih ve izahlarına konu olmuştur. Uyku hâlinde insan normalde hayattan tamamen soyutlanmaktadır. Sûfîler, Ashâb-ı Kef’in uyku sürecini gerçekte uyanıklık hâli olarak düşünmüşler ve insanların gaflet hallerini asıl uyku hâli şeklinde tabir etmişlerdir. Ayrıca onların uykusuna, uykuda olsalar da manevî anlamda onlarda bir uyanıklık hâlinin hâkim olduğu ve kalplerinin uyumadığı şeklinde anlamlar da yüklemişlerdir.

### 2.2.8. Ashâb-ı Kef ve Havf

Havf, kelime olarak korku manasına gelmektedir. Başka bir ifâde ile yasaklanan şeylerden ve günahlardan utanmak ve bu hususta üzüntü duymak demektir. Allah korkusuna ise havfullah ve haşyetullah denmektedir. Allah’ın zatından korkmak âşıkın mâşukunu üzmesinden ve rahatsız etmesinden korkması gibi bir korkudur. Âriflerin korkusu böyle olup âvâm ve halkın korkusu ise cehenneme girme veya cennete girememe korkusudur.<sup>399</sup>

Havf, klasik tasavvuf eserlerinde genellikle “*Korkarak ve ümit ederek rablerine ibadet ederler*”<sup>400</sup> âyetine de dayanarak, ümit anlamına gelen “Recâ”

<sup>395</sup> Kef, 18/18.

<sup>396</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, Cilt: 1, s. 191.

<sup>397</sup> Hz. Üzeyir, öldükten sonra tekrar dirilme konusunu hayret ile karşıladığı ve bundan kuşku duyduğu için Allah’tan bunun kendisine gösterilmesini talep etmiştir. Bunun üzerine Allah tarafından yüz yıllık bir uykuya daldırılmış ve bu esnada eşeğinin kemikleri dahi çürümüştür. Hz. Üzeyir, yüz yıllık bir uykunun ardından ilk uyandırıldığı anda Allah tarafından eşeğinin diriltildiğine şahit olmuştur. Detaylı bilgi için bkz. İbn Kesîr c.1 S.221-224.

<sup>398</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, Cilt: 8, s. 441.

<sup>399</sup> Uludağ, s. 229- Cebecioğlu, s. 257.

<sup>400</sup> Secde, 32/16.

kelimesi ile birlikte kullanılmıştır. Allah korkusunun, beraberinde ümîdi de taşıması kaydıyla hakîkatine uygun bir korku olacağı vurgulanmıştır.<sup>401</sup>

Kuşeyrî, havf'ın gelecekteki şeylerle ilgili bir durum olduğunu, çünkü insanın başına ya hoşlanmadığı bir şey gelmesinden veya arzu ettiği bir şeyi elde edememekten dolayı korktuğunu söylemiştir. Bunun ise ancak istikbâlde husûle gelecek bir husus olduğunu ifâde etmiştir.<sup>402</sup>

Sûfî müllifler Kehf Suresi 18. âyette geçen “*Eğer onları görseydin korkuyla dolardın ve elbette geri dönüp kaçardın.*”<sup>403</sup> buyruğundan ve yaşanan bu olayın esrârengiz yapısından yola çıkarak Ashâb-ı Kehf hâdisesini havf kavramı ile de ilişkilendirmişlerdir.

Aynülkudât Hemedânî, bu âleme muttalî olmanın bilinen şeylerle bitmediğini ve bilinenler dışında da birçok hâdisenin bulunduğunu belirtmiştir. Bir kimsenin bu âyetteki makâma ulaşması halinde “Rabbimi gördüm” derse –bu normalde hoş karşılanmayacak bir durumdur- o kimsenin maruz görülmesi gerektiğini belirtir.<sup>404</sup>

Hiz. Mevlânâ *Mesnevî-i Şerîf*’te bu konuda şöyle demiştir:

*‘Onun heybeti uyanıklık ve fitnat verir. Sehv ve nisyân onun gönlünden dışarıya çıkar.*

*Yağma vaktinde bir kimse ondan eski libâsı kapmamak için halka uyku gelmez.’*

Ahmet Avni Konuk beyitlerin şerhinde, eğer büyük bir varlık varsa, ister Hak olsun isterse de insanlardan büyük bir şahsiyet olsun, onun heybeti gafletten uyandıracağını, kalpten unutkanlık ve yanılığını çıkaracağını ve her zaman teyakkuz hâlinde kalmayı sağlayacağını söylemiştir. Unutkanlıklara karşı Kehf Suresi 24. âyete atıfta bulunarak bu yüzden “*Unuttuğun zaman rabbini zikret*”<sup>405</sup> buyrulduğunu belirtmiştir. Ayrıca bir düşman ordusunun bir şehre girmesi halinde şehir halkının ellerindeki eski püskü libaslarını düşmana kaptırmamak için gözlerine uyku girmeyeceğini ve uyanık kalacaklarını belirtmiştir. Uyku eski libasın elden gideceği

<sup>401</sup> Bkz., Hucvirî, s. 525, Kelâbâzî, s.148, Kuşeyrî, s.227.

<sup>402</sup> Kuşeyrî, **Risale**, s. 227.

<sup>403</sup> Kehf, 18/18.

<sup>404</sup> Aynülkudât Hemedânî, **Temhîdât; Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar**, Haz. Halil Baltacı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2015, s. 225.

<sup>405</sup> Kehf, 18/24.

korkusu ile kaçırıorsa boğazın kesilmesi korkusu karşısında uykunun kalmayacağını ifade etmiştir.<sup>406</sup>

Beyitlerde ve bunların şerhlerinde vurgulandığı gibi, insana bazen bu dünyanın sıradan hâdiseleri dahi büyük korkular verirken ilâhî haşyetin azameti karşısında bu hâdiseler aslında bir hiç hükmündedir. Nitekim dar-ı imtihan olan bu dünyadaki hâdisatı, insanın karşısına çıkaran da yine Kâdîr-i Mutlak olan Allah'tır. Ashâb-ı Kehf'i de zalim hükümdârla imtihan eden ve bu imtihanda muvaffak eden de yine Allah idi. Bu genç yiğitler dünyalık bir korku olan zalim hükümdarın korkusuna karşın Allah korkusunu daha üstün tutarak Allah'ın emirleri ölçüsünde hareket etmişlerdir.

İbn Arabî, “Eğer onları görseydin korkuyla dolardın ve elbette geri dönüp kaçırdın.”<sup>407</sup> buyruğuna atıfta bulunarak Allah'ın ve peygamberlerin özelliği yenilmemek ve hezîmete uğramamak olmasına rağmen, peygamberin Allah tarafından korku ile nitelendirildiğini vurgulamıştır. Peygamberin korkması durumunun da Ashâb-ı Kehf'in bedenlerini görmekten kaynaklandığını, oysaki onların da kendisi gibi bir insan olduğunu söylemiştir. Peygamberin ancak kendisini yok etmek isteyen bir durum nedeni ile kaçabileceğini ve şecaatine rağmen içinin korku ile dolmasının ise onu ürküten bir durumdan kaynaklanabileceğini belirtmiştir. İbn Arabî, bu ifâdelerinin ardından meseleyi neticeye bağlamış ve peygamberi bu durumda korkutan durumun, Ashâb-ı Kehf'in kendisi gibi görünmesi ya da kendisini Ashâb-ı Kehf gibi görmekten kaynaklandığını dile getirmiştir. Nitekim Ashâb-ı Kehf peygamber değildi. Peygamberin makamından daha aşağı olmaları dolayısıyla buradaki peygamberi asıl korkutacak olan durumun da makam itibârî ile onların makâmına düşme korkusundan kaynaklandığını beyân etmiştir.<sup>408</sup>

Havf, varlığı gerekli olan ancak fazlalığı insana zarar veren bir histir. Bu yüzden insanın mütedil halde bu hissi taşınması gerekir. Havfin tasavvufta önem arzeden yönü genellikle Allah'a karşı duyulan korku ile zikredilmiştir. Allah korkusu da daha çok “Haşyet” ile ifade edilmiştir. Bu yüzden “Havfullah” ile birlikte “Haşyetullah” tabiri çok kullanılmıştır. Ashâb-ı Kehf kıssasında korkudan söz edilmesinin etkisiyle tasavvuf klasiklerinde de sûfî müellifler Ashâb-ı Kehf ile ilintili

<sup>406</sup> Mevlânâ, **Mesnevî**, Cilt: 10, s. 590.

<sup>407</sup> Kehf, 18/18.

<sup>408</sup> İbn Arabî, Cilt: 14, s. 276-277.

olarak korkudan söz etmişlerdir. Sûfiler korkunun mahiyeti ve insan üzerinde bıraktığı etkileri konularında çeşitli açıklamalarda bulunmuşlar ve bunu yaparken de Kehf Suresi 18. âyete atıfta bulunmayı ihmal etmemişlerdir.

### 2.2.9. Ashâb-ı Kehf ve Şükür

Şükür, kelime olarak teşekkür etmek, nimeti dile getirmek, iyilik yapanı övmek manalarını ifade eder.<sup>409</sup> Tasavvuf ıstılahında ise, nimetlerin değerini bilmektir. İlim, amel ve hâl ile olmak üzere üç türlü şükür vardır. Âlimlerin şükürü dilde, âbidlerin şükürü amelde, âriflerin şükürü ise hâldedir.<sup>410</sup>

Sûfiler genellikle şükürde kifayetsiz kaldıklarını ve Allah'ın vermiş olduğu nimetlere karşı hakkıyla şükretmenin mümkün olmadığını belirtmişlerdir. Bu durumun nedeni ise Allah'ın vermiş olduğu nimetlerin sonsuz olmasına karşılık insanın sınırlı olmasıdır. Sûfiler şükretmeyi bile bir nimet olarak düşünmüşler ve bunun için dahi şükür gerektiğinden dolayı tam anlamıyla şükretmenin mümkün olamayacağını ifade etmişlerdir.<sup>411</sup>

Ebu Ali Rûzbârî: *“Her organının bir dili olsa da bununla verdiği nimetler için sana hamdî senalar etsem; bu, benim şükürümün ziyadeleşmesinden çok senin nimet ve ihsanının fazlalaşmasına delalet ederdi, zira nimetine şükretmeyi nasib etmen de bir nimettir.”* demiştir.<sup>412</sup>

*“Eğer şükrederseniz artırırım.”*<sup>413</sup> âyeti Allah'ın nimetine şükredilmesini emrettiğini göstermektedir. Allah, nimetin artması için de şükürü sebep kılmıştır.<sup>414</sup> Şükür ile nimetin ziyadeleşmesi mümkündür. Ancak bunun için hakkıyla şükretmek iktizâ eder. Nitekim Ashâb-ı Kehf'in köpeği olan Kıtımîr'in rızık telâşını bırakıp Allah dostları ile birlikte olması onun şükürüydü. Sûfilere göre Allah onu insâniyet mertebesine yüceltmmişti. Hz. Mevlânâ bu durumu şöyle îzah eder:

*“Kehf'e mensûb olan köpek murdardan kurtulduğu vakit şehensahların sofrası üzerinde oturdu.*

---

<sup>409</sup> Uludağ, s. 503.

<sup>410</sup> Cebecioğlu, s. 615.

<sup>411</sup> Kelâbâzî, s. 150.

<sup>412</sup> Kelâbâzî, s. 150.

<sup>413</sup> İbrahim, 14/7.

<sup>414</sup> Hucvirî, 103.

*Kıyâmete kadar o mağaranın önünde rahmet suyunu kadehsiz içer.”*

Ahmet Avni Konuk, Ashâb-ı Kefî'nin köpeğinin, süflî ihtiyacı olan lâşe arkasında koşmayı bırakıp zamanın evliyâsı ve şehensahları olan o Ashâb-ı Kefî'in arkasından gittiğini belirtmiştir. Kıtmîr bunu yaptığı vakit insâniyet kazanıp, o şehensahların mânevî nimetlerinin sofrasında oturmak şerefine nâil olduğunu ve evliyânın sofralarında rahmet-i ilâhiye suyunu, kazandığı insanî ruhun ağzıyla kadehsiz bir şekilde içtiğini ifâde etmiştir.<sup>415</sup>

Tahkîk ehli olanlara göre şükürün manası, ihsanda bulunanın nimetini ona boyun eğerek itiraf etmektir. Kuşeyrî, Hakk Teâlâ'ya hakikat yoluyla değil de mecaz yoluyla şekûr sıfatı verildiğini söylemiştir. Ayrıca Allah'ın kullarına şükür karşılığında sevap vereceğini, dolayısıyla şükürün karşılığının da şükür adını aldığını belirtmiştir.<sup>416</sup>

Ebû Tâlib el-Mekkî, sûfîlerin yeme-içme adabını anlatırken helal lokma yemenin ve şüpheli olanlardan kaçınmanın şükürle karşılık bulduğunu belirtmiştir. Allah'ın mü'minleri, hidâyet ve rüşd sahibi olarak yarattığını ve yediklerini araştırmaları sebebiyle rahmet ve rüşd sahipleri şeklinde vasıflandırdığını da ifâde etmiştir. Bu anlamda: *“Gerçekten onlar Rabb'lerine tam iman etmiş gençlerdi. Biz de onların hidâyetlerini ve yakînlerini artırdık, kalplerine kuvvet ve metânet verdik de ayağa kalktıklarında dediler ki:”*<sup>417</sup> buyrulduğunu dile getirmiştir. Mekkî, Ashâb-ı Kefî ayağa kalktığı vakit tevhid şehâdetlerini tazelediklerini ve onların temiz bir yiyecek bulmayı amaçladıklarını söylemiştir. Âyetin devamında: *“Şu akçeyi verip içimizden birini şehre gönderelim de baksın hangi yiyecek daha temiz ve helal ise size ondan rızık tedarik etsin.”*<sup>418</sup> buyrulduğunu ve onların yiyeceklerle ilgili hususlarda Rabb'lerinin emrine uygun davranmak istedikleri için şehre gönderdikleri elçiye yiyeceğin helâlini araştırmasını söylediklerini beyân etmiştir.<sup>419</sup>

Ayrıca Mekkî, şükredenleri anlatırken; Allah'ın şükredenleri sâlihler, yakın kılınanlar ve âlîlerin sıfatları ile anlattığını ifâde etmiştir. Sonra bu sıfatların yakîn ehlinin makamlarına ait en yüce sıfatlar olduğunu belirtmiştir. O, Kefî sûresi 22.

<sup>415</sup> Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, **Mesnevi-i Şerif Şerhi**, Tercüme ve Şerh: A. Avni Konuk, Haz. Selçuk Eraydın ve diğerleri, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2005, Cilt: 5, s. 72-73.

<sup>416</sup> Kuşeyrî, **Risale**, s. 269.

<sup>417</sup> Kefî, 18/13-14.

<sup>418</sup> Kefî, 18/19.

<sup>419</sup> Mekkî, Cilt: 4, s. 100.

âyette geçen “Onları bilen pek azdır.”<sup>420</sup> ifâdesini işaret ederek Ashâb-ı Kehf’in de şükrettikerini vurgulamıştır.<sup>421</sup>

Bazı sûfi müellifler Ashâb-ı Kehf’in helal rızık arayışlarını onlar için bir şükür ifâdesi şeklinde yorumlamıştır. Ayrıca yüce makamlarından dolayı Ashâb-ı Kehf’i şükredenlerden görmüşlerdir. Kulluğun bir gereği olan şükür, akıl sahibi insanlardan beklenen bir tavidir. Diğer canlıların şükürü de kendi lisan-ı hâlleri iledir. Kıtımîr’in içinde bulunduğu hâl de bir şükür hâli şeklinde düşünüldüğü için Ashâb-ı Kehf ile şükür birlikte zikredilmiştir.

### 2.3. TASAVVUF ŞİİRİNDE ASHÂB-I KEHF

Mağara arkadaşları inanç boyutunda birer iman ve takvâ âbidesidir. Onlar sonraki nesillere örnek oldukları gibi farklı zamanlarda edebiyata da konu olmuşlardır. Ashâb-ı Kehf, gerek yaşadıkları tecrübe boyutunda gerekse de olayın esrârengizliği hususunda çeşitli yönleri ile edebiyatın manzum ve mensur eserlerinde yerini almıştır.

Ashâb-ı Kehf içerikli hikâyeler, romanlar, dîvanlar, mesnevîler yazılmış, halk ozanları bu fütüvvet kahramanları üzerine türküler düzmüştür. Bu konu özellikle günümüzde Ashâb-ı Kehf mağarası bulunan yörelerdeki halk şâirlerinin çok daha fazla ilgisini çekmiştir. Onlar Ashâb-ı Kehf’i şiirlerine her boyutu ile yansıtmışlardır. Şiirlerde genellikle uzun uyku motifleri üzerine güzelleme yapılmakla beraber Mağara Arkadaşları’na atfedilen isimler ve bunların köpeği olan Kıtımîr’den sıklıkla söz edilmiştir. Ashâb-ı Kehf Mağarası bulunan yörelerdeki halk şâirlerinin bu konuyu edebiyatta daha sık kullanması Ashâb-ı Kehf’in ilgili yöreleri mânevî olarak takviye ettiğini göstermektedir.

Sûfiler de zaman zaman şiirlerinde ve diğer edebî eserlerinde Ashâb-ı Kehf’in hâl ve tecrübelerinden yola çıkarak bazı hakikatleri dile getirmişler ve Ashâb-ı Kehf’i tasavvuf edebiyatında farklı motiflerle işlemişlerdir. Bu durum bazen sosyolojik zeminde de yer bulmuştur. Kimi sûfilerin edebî bir üslup ile Ashâb-ı Kehf’i zikrederek ortaya koyduğu eserler esnaf dükkânlarında, evlerde ve şâir

<sup>420</sup> Kehf, 18/22.

<sup>421</sup> Mekkî, Cilt: 2, s. 260.

ortamlarda tablo yapılarak duvarlara asılmış ve her daim hatırlanmaya vesîle olmuştur. Nitekim kıssaların Kur'an-ı Kerim'de anlatılış amacı da ibret ve örnek alma olduğu için bu yönü ile edebî eserlerin hakikî mânâda amacına hizmet ettiği söylenebilir. Molla Camî'ye atfedilen şu Farsça şiir bunun en güzel örneğidir:

یا رسول الله چه باشد چون سگ اصحاب کھف

داخل جنت شوم در زمرة اصحاب تو

او رود در جنت من در جهنم کی رواست

او سگ اصحاب کھف من سگ اصحاب تو<sup>422</sup>

*“Yâ Rasûlallah! Duydum ki Ashâb-ı Kehf'in köpeği*

*Cennete girecekmiş*

*O cennete girerken benim cehenneme girmem revâ mıdır?*

*O Ashâb-ı Kehf'in köpeği ise ben de senin ashâbının köpeğiyim.”*

Hiz. Peygamber'in veya Ashâb-ı Kiram'ın kölesi ve atının nalındaki toz olmak ya da benzer şekillerde onlara duyulan özlem, onları yüceltme ifâdeleri nice şiirlerde ve edebî eserlerde dile getirilmiştir. Molla Camî'ye atfedilen bu şiir de benzer şekilde Hiz. Peygamber'e ve onun en yakınları konumundaki sahabeye duyulan hasret, acziyet ve kendini hor ve hakir görme makâmında ifâde edilmiştir. Bu şiir günümüzde ise çeşitli şekillerde hat ve tezhip sanatları ile de tezyin edilerek tablo yapıp duvarlara asılmaktadır.

Kendisinden üstün gördüğü Ashab-ı Kiram'a şahsını ancak bir köpek kadar yakıştıran şâir, Ashâb-ı Kehf'in köpeğinin de cennetlik olduğu inancı ile hareket etmiştir. Büyük bir acziyet ve yakarış halinde eğer Ashâb-ı Kehf'in köpeği cennete girecekse kendisinin de cennete girmesi gerektiği düşüncesini dile getirmiştir. Burada Ashâb-ı Kehf peygamber olmadıkları için kendisini, peygamberden aşağı mertebedeki sahabenin köpeği olmaya layık görmesi de şâirin bu dengeyi gözettiği düşüncesini akla getirmektedir.

<sup>422</sup> Okunuşu:

**YâResûlallah! Çi bâşed çün seg-i Ashab-ı Kehf**

**Dahil-i cennet şevem der zümre-i ashab-ı tü,**

**O reved der cennet, men der cehennem key revast**

**O seg-i Ashab-ı Kehf, men seg-i Ashab-ı tü.**



Molla Camî'ye atfedilen bu şiirin anlamına uygun düşen ve buna benzeyen bir ifâdeyi de Feridüddîn Attâr bir münâcatında dile getirerek aynı şekilde Ashâb-ı Kehf'in köpeğine atıfta bulunmuştur.

*“Rabbim! Bir köpek dostlarının izi sıra birkaç adım attı, bu yüzden köpeği sahipleri ile aynı muameleye tabi tuttun! Aynı şekilde ben de dostlarının dostu olduğumu ve onları sevdiğimi iddia ediyorum. Kendimi onların eğerinin ipine (bir torba gibi) bağladım. Onların sözleriyle meşgul oluyor ve bundan vazgeçemiyorum. Rabbim ve benim ey ulu sultanım! Gerçi şu sözlerimin hiçbir kıymeti yoktur ve bu yolun yolcularının yanında bir hiç olduğumu da biliyorum. Ama onların sözlerini, hâllerini, remizlerini ve işâretlerini seviyorum. Kayyumiyetinin vahdaniyeti ve mutlak hâkimiyetinin tebliği hakkı için, nebi ve rasullerin tertemiz ruhları, Allah'a yakın melekler, yüce katında değeri bulunan velî, ârif ve âlim kullar hakkı için bu zavallı garip ile şu zümre arasına bir perde çekme!...”<sup>423</sup>*

Feridüddîn Attâr, Allah dostlarının halleri ile hallenmeyi ve onlardan olma isteğini bir dua ve yakarış ile dile getirmiştir. Ashâb-ı Kehf'in köpeği onlarla birlikte hareket etmesi neticesinde Ashâb-ı Kehf'ten olmuştur. Buna binâen, kendisi de Allah dostları ile aynı muâmelede bulunması, aynı sözleri söylemesi ve onları sevmesi dolayısıyla Allah dostları ile aynı zümreden olma isteğini bu münâcat ile ifâde etmiştir.

Şeyh Sa'dî (ö. 691/1292), Hâtem-i Taî'yi tarif ederken, çok zengin ancak çok da cimri olduğundan bahseder. Onun, Ebû Hureyre'nin kedisi gelse bir lokma bile vermeyeceğinden ve Ashâb-ı Kehf'in köpeği gelse küçük bir kemikle bile ona iltifat etmeyeceğinden söz eder ve bu durumu şu beyit ile özetler:

*“Yemeğinden fukaraya koku vardı ancak  
Sofrasından yok idi kuşlara bir tane nasib”<sup>424</sup>*

Hz. Mevlânâ *Dîvân-ı Kebîr* isimli eserinde Ashâb-ı Kehf'i fenâ anlayışına dayalı bir şekilde dile getirmiştir. Tasavvuf literatüründe fenâ anlayışı kişinin benliğinden, iradesinden, istek ve arzularından vazgeçerek bunları yok sayması gibi anlamlar taşısa da<sup>425</sup> burada ancak aklî anlamda bir fenâdan söz edilebilir. Mevlânâ,

<sup>423</sup> Attar, s. 49.

<sup>424</sup> Şîrazlı Şeyh Sa'dî, **Gül Suyu Gülîstan Tercümesi**, Haz. Azmi Bilgin-Yard. Mustafa Çiçekler, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2000, s. 130.

<sup>425</sup> Uludağ, s. 188.

Ashâb-ı Kehf'in uyku hâlini örnek göstererek insanın düşünce boyutunda uyumasının ve düşüncelerinden vazgeçmesinin insanı Ashâb-ı Kehf gibi yapacağını, yani onların makâmına ulaştıracağını beyân etmiştir. İnsan bu hâle geldiği takdirde düşüncelerden mukaddes ve münezzeh olacağını dile getirmiş, bu durumu acziyet ve yakarış makâmında bir üslup ile şu şekilde ifâde etmiştir:

*“Bir an olsun düşüncelerden vazgeçsen ne olur? Balık gibi bizim denizimize dalsan, orda dalgalar yutsan ne çıkar?”*

*Düşüncelerinden uyur, onlardan vazgeçersen Ashâb-ı Kehf'ten sayılırsın, düşüncelerden mukaddes, münezzeh bir nur kesilirsin, ne olur bu hale gelsen.”<sup>426</sup>*

Hz. Mevlânâ buna benzer bir şekilde akli kullanmayı eleştirmiştir. Akıl kişiyi mücadele ve rekabete sevk etmesi anlayışından ötürü akıllı kimselerle dahi teşrik-i mesai etmenin hoş olmadığını belirtmiştir. Kıtımîr misali akli kullanmaksızın tâbi olmanın ve salihlerin izinden gitmenin asıl akıllılık olduğunu şu beyitlerde dile getirmiştir:

*“A hercai âşık, başını küpe koy, ayık, akıllı kişilerle düşüp kalkma, kavgacı kişilerle dost olma.*

*Ayık olan, akli başında bulunan kişi, küpe benzer, savaştan, kavgadan başka bir şey bilmez; halbuki sen Ashâb-ı Kehf'in köpeğinin cinsindensin, savaş, kavga yok sende.*

*O akıllı köpek meyhane kapısına başvurdu, çünkü şekeri de o kapıda gördü tatlılığı da.”<sup>427</sup>*

Mevlânâ Ashâb-ı Kehf'e atıfta bulunarak insanın akıldan, uyanıklık hâlinden ve benzeri şuur hâllerinden uzaklaşması gerektiği anlamlarını taşıyan ifâdeler sarf etse de tam tersi mânâyâ gelebilecek sözler de söylemiştir. O, beyitlerinde insanın uyku hâli ile beraber uyanık olması gerektiğini de vurgulamıştır. Ancak Mevlânâ'nın tavsiye ettiği uyanıklık, gaflet uykusundan uyanmaktır. Aşağıdaki beyitlerde bu durum rahatlıkla görülebilir.

*“Gönlünü kinden arıtsın, kötülüklerden temizlesin diye inanç sahibinin gözlerinden nedamet yaşları akmada.*

<sup>426</sup> Mevlânâ Celâleddin Rûmî, **Dîvân-ı Kebîr**, Haz. Abdalbâki Gölpınarlı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1957, (**Dîvân**), Cilt: 1, s. 253.

<sup>427</sup> Mevlânâ, **Dîvân**, Cilt: 2, s. 255.

*Sen uyumuşsun, Hızır'sa kalk, uyan uykudan, ebedilik sağrağını al diye yüzüne su serpip duruyor.*

*Geri kalanını sana gizlice aşk söyler artık, sen Ashâb-ı Kehf gibi hem uykuda ol, hem uyanık.*<sup>428</sup>

Mevlânâ, aşağıdaki beyitlerinde neşe hâlini tercih etmenin ve neşenin peşinden koşmanın insana gam vereceğini, oysaki gam peşinde koşmanın insana hakîkî neşeyi tattıracağını beyân eder. Ashâb-ı Kehf misâli Allah'ın irâdesi ile gerçekleşen fiilleri ve kalbe vârid olan diğer haberleri bal ve şeker tadında bir lezzete benzetir.

*“Ne mutlu sana ki şu dünyada gönlüne bir haberdir geliyor; ne mutlu sana ki gönlünde bir güzelim bal, bir güzelim şeker beliriyor.*

*Tanrım, bizi şu iki çeşit süpürücülükten kurtar; Ashâb-ı Kehf gibi haberim olmadan bir yandan bir yana döndür beni.*<sup>429</sup>

Mevlânâ, başka bir beyitte ise varlıkların Allah'ın emrine, vakit geçirmeksizin koşarak uyduğunu, hatta emri nasıl yerine getirdiklerini dahi anlamaksızın tıpkı Ashâb-ı Kehf'in uyku hâlindeki gibi yerine getirdiklerini şu şekilde açıklamıştır:

*“Kanlar içen çöle bakarsan görürsün ki amana kavuşmak için ‘ol’ buyruğuna uyuyor da her şey, lebbeyk deyip yokluktan varlık âlemine koşa koşa geliyor.*

*Yaya da söz mü? Hatta Ashâb-ı Kehf gibi uykuda yol alıyor; hani onlar yan üstü yatmışlardı amma tâ göğe dek de gitmişlerdi.*<sup>430</sup>

Hz. Mevlânâ, Ashâb-ı Kehf'in mağarasını sığınmaya medar vefalı bir mağara şeklinde görmüş ve bunu ise bir beyitte şu şekilde dile getirmiştir:

*“Ashâb-ı Kehf'in köpeği gibi vefa mağarasına gir a avcı, madem bir avcı görmüşsün, sığın o mağaraya.*<sup>431</sup>

Ashâb-ı Kehf'e tasavvuf edebiyatında değinen bir diğer sûfi ise Hoca Ahmed Yesevî'dir. Hoca Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*'te Ashâb-ı Kehf'in köpeğinden bahsetmiş, Kıtmîr'i bir köpek olarak kabul etmesine rağmen onu şanına ve namına lâyük bir köpek görmüştür. Ayrıca Kıtmîr'den sıradan bir köpektен farklı olarak ibret

<sup>428</sup> Mevlânâ, *Dîvân*, Cilt: 2, s. 355.

<sup>429</sup> Mevlânâ, *Dîvân*, Cilt: 3, s. 461.

<sup>430</sup> Mevlânâ, *Dîvân*, Cilt: 4, s. 73.

<sup>431</sup> Mevlânâ, *Dîvân*, Cilt: 4, s. 294.

ve örnek alınması gereken, nefsi yenmenin ve doğru yolun temsilcisi haline gelmiş bir sadâkat âbidesi şeklinde söz etmiştir. Nitekim Hoca Ahmet Yesevî, bir şiirinde aşk yolunda ve doğru bildiği yolda bıkmadan usanmadan ve zorluklara boyun eğmeden, yiğitçe istikamet üzere olanların hâlini Kıtmîr'in hâline benzetmiş ve bunların namının da kıtmîr gibi kalıcı olduğunu belirtmiştir:

*“Aşıkların zikrin aytıb hormas ermiş,  
Barğat san yiğit bolur, kormas ermiş.  
Halka tapsa, aşık işge hormas ermiş,  
Kehf itidek arif sangıdın kalmas ermiş.”<sup>432</sup>*

Hoca Ahmet Yesevî, bu şiirin devamındaki bir dörtlükte de Kıtmîr'in yol arkadaşlığı konusundaki sadâkatini örnek göstererek erlerin sevgisine layık olan kulların da Kıtmîr misali yolda kalmaksızın erler ile yol arkadaşlığına devam etmesi gerektiğini ifâde etmiştir:

*“Kıtmir itdin ibret alğıl aşık irsen,  
Aksaklanıb yoldın kalma sadık irsen.  
Erler sevür yahşı kulğa layık irsen,  
Layık bolğan kullar yolda kalmas ermiş.”<sup>433</sup>*

Köpek ve nefis teşbihlerini hikmetlerinde kullanmak kaydı ile nefsinin köpeğe benzeterak alçak gören Hoca Ahmet Yesevî, Ashâb-ı Kehf'in köpeği Kıtmîr'i nefsten üstün bir mertebede rehber olarak görmüştür. Ondan ibret alan kimseleri överek onları sevgi ifâdeleri ile karşılamıştır. Bu durumu ise bir hikmetinde şu şekilde dile getirmiştir:

*“Akil erseng, toğrı yolğa kadem urğıl,  
Merdanlamı suhbetidin behre alğıl.  
Ashabı Kehf itin körüb, ibret alğıl,*

---

<sup>432</sup> **Anlamı:**

Âşıkları zikrin deyip yorulmazmış,  
Gittiği yöne yiğit olur, dönmezmiş.  
Halka bulsa âşık işe yorulmazmış,  
Kehf iti gibi arif namından kalmazmış.

<sup>433</sup> Hoca Ahmet Yesevî, **Divân-ı Hikmet**, Haz. Hayati Bice, 6. Baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2010, s. 306.

**Anlamı:**

Kıtmir itden ibret al âşık isen,  
Aksaklanıp yoldan kalma sâdık isen.  
Erler sever güzel kula lâyıık isen,  
Lâyık olan kullar yolda kalmazmış.

*İbret alğan has kulları canan bolur.*<sup>434</sup>

Ahmet Avni Konuk da *Füsûsu'l-Hikem*'i şerh ederken, bekâ billah makâmına ulaşan insân-ı kâmilin ahvâlinden bahsetmiş ve onların tüm fiillerinin kaynağının Allah olduğunu belirtmiştir. Bu durumu Ashâb-ı Kehf'in mağaradaki hallerini tarif eden “*Sen onları uyanık zannedersin, halbuki onlar uykudadır; ve biz onları sağa sola döndürürüz.*”<sup>435</sup> âyeti ile açıklamıştır. Bu âyeti zâhirine bakarak anlamının çok zor olduğunu ifade ederek, Niyâzi Mısrî'nin şu şiiri ile izah etmiştir:

*“Özü yoktur ki özünden biline  
Dahi tozmaz ki tozundan biline  
Sen onu sanma sözünden biline  
Hakikat ehlinin olmaz nişanı”*<sup>436</sup>

İsmail Hakkı Bursevî, bir şiirinde doğru yolu bilen kişilerin elbette doğru ile yanlış ayırt ederek doğruyu seçeceği üzerinde durmuştur. Allah'ın doğru kullarını Ashâb-ı Kehf'i mağarada sakladığı gibi kötülüklerden saklayacağını ama yanlışa meyilli kimseleri de rakimin mağara dışında kalması gibi koruması dışında tutacağını şu şekilde dile getirmiştir:

*Bilen sırr-ı sırât-ı müstakîmi  
Seçer elbet sahîh ile sakimi*

*Kimin Ashâb-ı Kehf etti sadrda  
Kodu mevlâ kapıda şol rakîmi.*<sup>437</sup>

Genellikle hicivleri ile meşhur olan Neyzen Tevfik'i de şiirlerinde Ashâb-ı Kehf'e temas edenler arasında görmek mümkündür. Zamanın siyasi atmosferinden Allah Rasûlü'ne yakınan Neyzen Tevfik, bunu hicivli bir üslup ile dile getirirken Ashâb-ı Kehf'in sığındığı mağaraya dahi siyasetten bir tel çekildiğini şu şekilde dile getirmiştir:

---

<sup>434</sup> Yesevî, s. 340.

**Anlamı:**

Akıllı isen, doğru yola kadem vur,  
Merdanların sohbetinden behre al.  
Ashâb-ı Kehf köpeğini görüp, ibret al,  
İbret alan has kulları cânân olur.

<sup>435</sup> Kehf, 18/18.

<sup>436</sup> Muhyiddin ibn Arabî, **Füsûsu'l-Hikem Tercüme Ve Şerhi**, Terc. ve Şerh, Ahmet Avni Konuk, Haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1990, Cilt: 3, s. 60.

<sup>437</sup> Bursevî, **KN**, Cilt: 1, s. 478.

*“Bu cahâ çullananlarda eser var istikametten,  
Dönüp etrafa bakmazlar, ne var haktan, hıyanetten,  
Çekerler garına Ashâb-ı Kehf’in tel siyasetten,  
Ne farkı var imaretten veya bab-ı Meşîhat’ten,  
Sadaret Nallimescid’de cihet mi ya Rasûlallah.”<sup>438</sup>*

Ashâb-ı Kehf ile farklı bir mülâhazası olan Neyzen Tevfik’in bir köpeği vardı. Köpeğin ismi ise, Mağara Arkadaşları’ndan birisine isnâd edilen isim olan Mernuş idi. Neyzen Tevfik Mernuş’a çok bağlıydı ve onu yanından hiç ayırmazdı. Bakırköy akıl hastanesinde alkol tedavisi için kaldığı bir sırada Mernuş’un ölmesi üzerine ona şu mersiye yazmıştır:

### ***Mernuş***

*Bu engin ayrılık canıma yetti,  
Başımdan aşılıyor kederim Mernuş,  
Bu yolda yazılmış ferman-ı kaza,  
Bunu da gösterdi kaderim Mernuş.*

*Bağlanmışım bütün kalbimle sana,  
Şu fani cihanı okuttun bana.  
Sen göçtükten sonra ben yana yana  
Hicranla gözyaşı dökerim Mernuş.*

*Bu yolda cahilim, bildiğim kısa,  
Sen girdin toprağa ben girdim yasa.  
Haklı haksız hatırını kırdımsa  
Affet günahımı beşerim Mernuş.<sup>439</sup>*

Ashâb-ı Kehf, çeşitli şiir türlerine çok fazla aksetmiş olmasına rağmen tasavvuf edebiyatına beklenen ölçüde yansımamıştır. Nitekim Yunus Emre gibi birçok konuda söz söylemiş sûfî şâirin Ashâb-ı Kehf’e değindiği bir şiirine rastlamadık. Hoca Ahmet Yesevî gibi sûfiler ise ancak birkaç şiirlerinde Ashâb-ı

<sup>438</sup> Neyzen Tevfik Kolaylı, **Azâb-ı Mukaddes**, Haz. İhsan Ada, Kapı Yayınları, İstanbul, 2009, s. 20.

<sup>439</sup> Murat Bardakçı, Atına Mezar Taşı Dikip Köpeğine Yazan Türkiye; Hayvan soykırımı, **Haber Türk**, 07.10.2012, <http://www.haberturk.com/yazarlar/murat-bardakci/783074-atina-mezartasi-dikip-kopegine-yazan-turkiye-hayvan-soykirimi> (24.08.2016).

Kehf ile ilgi bazı ifâdeleri kullanmıştır. Ashâb-ı Kehf'i şiirleride kullanan sûfî şâirler ise temas ettikleri konularda onların ahvâli ile açıklanan durumlar denk geldikçe onları referans göstermişlerdir. Diğer edebî türlerde Ashâb-ı Kehf temalı şiirler bulunmasına rağmen tasavvuf şiirinde bulunmamaktadır.



## SONUÇ

Ashâb-ı Kehf kıssası Kur'an-ı Kerim'de sadece Kehf Suresi'nin 9-26. âyetleri arasında anlatılmaktadır. Kıssanın nüzûl sebebiyle ilgili bazı yorum farklılıkları bulunmaktadır. İbn İshak'ın naklettiği ve müşriklerin Hz. Peygamber'e üç soru yöneltmesi şeklindeki hikâyeye, nüzûl sebebi olarak en çok kabul görmüş rivâyettir. Mağara Arkadaşları'nın yaşantısı ve tecrübeleri hakkında çoğu meselede tartışma bulunsa da onlar, imanlarını muhafaza edebilmek için zâlim hükümdara ve putperest kavimlerine karşı çıkmış ve onlardan uzaklaşarak bir mağaraya sığınmış birkaç gençtir. Allah, taşıdıkları bu sâlih imanın hürmetine onları kendi korumasına alarak uzun müddet mağarada uyutmuştur.

Ashâb-ı Kehf'i ve yaşadıkları serüveni açıklayıcı nitelikte herhangi bir sahih hadisin bulunmaması bu kıssayı hayli gizemli hale getirmiştir. Bu yüzden Ashâb-ı Kehf hakkında çok az bilgiye sahibiz. Müfessirler, Ashâb-ı Kehf ile alakalı hususlarda tartışmalı konuları aydınlatılabilmek için çeşitli görüşler ortaya koymuşlar ve bunları ispatlamaya çalışmışlardır. Muhtemelen konu hakkında sahih rivâyetlerin bulunmaması da Ashâb-ı Kehf ile ilgili çok sayıda isnatsız haberin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu noktada müfessirler doğru yanlış bütün bilgileri almışlar ve neticeyi okuyucuya bırakmışlardır.

İşârî tefsir müellifleri ise Kur'an-ı Kerim'in bu konuda bilinenlerin dışında soru sorulmasını ve söz söylenilmesini yasaklamasının da etkisiyle olsa gerek genellikle Ashâb-ı Kehf'in bilinmeyen yönlerine dair izah ya da açıklamada bulunmamışlar ve bunlarla ilgili tartışmalara katılmamışlardır. Sadece Kur'an'da verilen bilgiler ölçüsünde tasavvufî yorum ve açıklamalar yapmışlardır. Ayrıca söz konusu âyetleri tefsir ederken Ashâb-ı Kehf'in geçirdiği bu büyük mücadele ve olağanüstü macerayı tasavvufî bir dil ile onların batınî yönlerini göz önüne alarak yorumlamışlardır. Âlûsî'nin *Ruhû'l-Meânî* tefsiri gibi bazı tasavvufî tefsirlerde Ashâb-ı Kehf kıssası anlatılırken kayda değer işârî yorum yapılmamıştır. Ancak Fahreddin Razî gibi bazı âlimler tefsirinde kıssayı açıklarken zaman zaman işârî yorumlarda bulunmuşlar, hatta bazı tasavvufî hâlleri derinlemesine ele almışlardır.

Tasavvuf klasiklerinde sûfiler, Ashâb-ı Kehf hakkında çok söz söylemişler, onlardan yola çıkarak tasavvufa dair bazı kavramların açıklamasını yapmışlar veya



bir kısım ıstılahları açıklarken Ashâb-ı Kehf'i referans göstermişlerdir. Ancak hiçbir sûfî müellif Ashâb-ı Kehf hakkında doğrudan bir eser telif etmemiştir. Bu konuda tasavvuf klasiklerinde derli toplu bir bilgi de bulunmamaktadır. Eserlerde bir konu anlatılırken Ashâb-ı Kehf'in hâli ile açıklanabilecek bir durum olduğunda Ashâb-ı Kehf veya onları anlatan âyetler referans gösterilmiştir.

Tasavvuf klasiklerinde Ashâb-ı Kehf'in köpeği olarak bilinen Kılmîr hakkında çok yerde teşbihlerde bulunulmuş hatta onun hâline tasavvufî anlamlar katılmıştır. Tasavvufun önemli kavramlarından "Fütüvvet" konusunun işlendiği hemen her yerde de Ashâb-ı Kehf temsil getirilmiş ve Mağara Arkadaşları fütüvvetin en önemli önderlerinden kabul edilmiştir.

Ashâb-ı Kehf'e zaman zaman tasavvuf şiirinde de değinilmiş ve sûfî şairler şiirlerinde onlara yer vermiştir. Tasavvuf klasiklerinde olduğu gibi tasavvuf şiirinde de Kılmîr sık sık ele alınmıştır. Ancak Ashâb-ı Kehf, edebiyatın ve şiirin her alanında işlenmesine rağmen tasavvuf şiirinde karşımıza pek fazla çıkmamıştır. Yunus Emre gibi hemen her tasavvufî mevzuda söz söyleyen büyük bir sûfî şâirin Ashâb-ı Kehf'i şiirlerine yansıtmaması da dikkat çekici bir husustur.

Çalışmamızda Kur'an kıssalarından biri olan Ashâb-ı Kehf'in sûfîler nazarındaki yerini ele almaya çalıştık. Kur'an-ı Kerim'de geçen kıssaların manevî boyutu düşünüldüğünde diğerlerinin de tasavvufî yönünün incelenmesi gerekliliğini ortaya çıkarmaktadır. Tasavvufun ana konularından biri ahlâktır ve Kur'an-ı Kerim'in esas amacı da üstün ahlâkı gerçekleştirmektir. Kıssalar vasıtası ile zaman zaman ahlâk anlayışına dair bilgiler veren Kur'an-ı Kerim'in diğer kıssalarının da sûfîlerin bakış açısına göre ele alınmasının, Kur'an'ın üstün ahlâk anlayışının ve manevî yönünün daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacağı açıktır.

## KAYNAKÇA

Albayrak, Hâlis. **Tefsir Usûlü**, Şûle Yayınları, İstanbul, 2009.

Aşkar, Mustafa. “Mutasavvıfların Ashab-ı Kehf Kıssası Hakkındaki Bazı Yorumları”, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, sayı: 27, 2011, ss. 169-178.

Ateş, Süleyman. **Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsîri**, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1988.

Ateşyürek, Remzi. **Mehmed Vehbi Efendi, TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 28, İstanbul, 1991.

Attar, Feridüddîn. **Evliya Tezkireleri**, Çev. Süleyman Uludağ, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007.

Aydemir, Abdullah. **Tefsîrde İsrâîliyyat**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1979.

Bardakçı, Murat. Atına Mezar Taşı Dikip Köpeğine Yazan Türkiye; Hayvan soykırımı, Haber Türk, 07.10.2012, <http://www.haberturk.com/yazarlar/murat-bardakci/783074-atina-mezartasi-dikip-kopegine-yazan-turkiye-hayvan-soykirimi> (24.08.2016).

Bodur, Hüsnü Ezber. “Dini Kıssaların Sosyal Bütünleşmedeki Yeri Ve Rolü”, **Uluslararası İnanç Turizmi Ve Eshab-ı Kehf Sempozyumu**, Türkiye Cumhuriyeti Kahramanmaraş Valiliği, Kahramanmaraş, 20-22.09.2012, ss. 55-63.

Bursevî, İsmail Hakkı. **Kitâbü'n-Netice**, Haz. Ali Namlı-İmdat Yavaş, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997.

Bursevî, İsmail Hakkı. **Rûhu'l-Beyân Tefsîri**, Haz. Muhammed Ali Sabûni, 4. Baskı, Damla Yayınevi, İstanbul, 2002.

Câmî, Abdurrahman. **Nefahâtü'l-Üns Min Hadarâti'l-Kuds Tercümesi**, Çev. Kâmil Candoğan-Sefer Malak, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1971.

Cebecioğlu, Ethem. **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, 2. Baskı, Anka Yayınları, İstanbul, 2004.

Çakmaklıoğlu, M. Mustafa. “İslam Düşüncesinde Tasavvuf”, **Tasavvuf El Kitabı**, (Editör, Kadir Özköse), Grafiker Yayınları, Ankara, 2012.

Demirci, Mehmet. “Ahîlikte Tasavvufî Boyut: Fütüvvet”, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 7, 1992, ss. 83-90.

Deweese, Devin. “Dog Saints and Dog Shrines in Kubravî Tradition: Notes on A Hagiographical Motif From Khwârazm”, **Miracle et Karama: Hagiographies Medievales Comparees 2**, Brepols Publishers, Turnhout, 2000, ss. 459-497.

Emiroğlu, H.Tahsin. **Esbâb-ı Nüzûl**, Mustafa Naci Gücüyener yayınları, Konya, 1974.

Ersöz, İsmet. **Ashâb-ı Kehf**, TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt: 3, İstanbul, 1991.

Esen, Muammer. “Ashâb-ı Kehf: İnanmış Birkaç Yiğit Gencin İman Ve Tevhid Yolunda İbretlik Öyküsü”, **Uluslararası İnanç Turizmi Ve Eshab-ı Kehf Sempozyumu**, Türkiye Cumhuriyeti Kahramanmaraş Valiliği, Kahramanmaraş, 20-22.09.2012, ss. 271-281.

Gazâlî, **el-Münkız Mine'd-Dalâl; Hakikate Giden Yol**, Terc. Ali Kaya, Semerkand Yayınları, İstanbul, 2012.

Gazâlî, **İhyau Ulûmi'd-Din**, Çev. Ali Arslan, Merve Yayınları, İstanbul, 2014.

Gezer, Arif. “Hadis Edebiyatında Ashâb-ı Kefh”, **Uluslararası İnanç Turizmi ve Eshab-ı Kefh Sempozyumu**, Türkiye Cumhuriyeti Kahramanmaraş Valiliği, Kahramanmaraş, 20-22.09.2012, ss. 369-382.

Gökbulut, Süleyman. “Tasavvuf Tarihinde Cüneydî Çizgi”, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 2, Sayı: 36, İzmir, 2012, ss. 169-200.

Gökbulut, Süleyman. **Necmeddîn-i Kübrâ; Hayatı Eserleri Görüşleri**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2010.

Gördük, Yunus Emre. “Klasik İslami Kaynaklar Işığında, Eshab-ı Kefh'in Yaşadığı Bölgenin Muhtemel Koordinatları”, **Uluslararası İnanç Turizmi ve Eshab-ı Kefh Sempozyumu**, Türkiye Cumhuriyeti Kahramanmaraş Valiliği, Kahramanmaraş, 20-22.09.2012, ss.115-125.

Hemedânî, Aynükkudât. **Temhîdât; Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar**, Haz. Halil Baltacı, Degâh Yayınları, İstanbul, 2015.

Hucvirî, **Keşfu'l-Mahcûb; Hakikat Bilgisi**, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1982.

İbn Arabî, Muhyiddin. **Füsûsu'l-Hikem Tercüme Ve Şerhi**, Tercüme ve Şerh, Ahmet Avni Konuk Haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, Marmara üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1990.

İbn Arabî, Muhyiddin. **Fütuhat-ı Mekkiyye**, Çev. Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık İstanbul, 2008.

İbn Kasîr, **Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsîri**, Çev. Bekir Karlığa-Bedrettin Çetiner, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1985.

İbn-i Mace, **Sünen-i İbn-i Mâce Tercemesi ve Şerhi**, Terc. Haydar Hatipoğlu, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1983.

Kâşânî, Abdürrezzak. **Tasavvuf Sözlüğü**, Çev. Ekrem Demirli, 4. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul, 2005.

Kelabazi, **Ta'arruf; Doğu Devrinde Tasavvuf**, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1979.

Kolaylı, Neyzen Tevfik. **Azâb-ı Mukaddes**, Haz. İhsan Ada, Kapı Yayınları, İstanbul, 2009.

Kurtubî, **El-Camiu Li Ahkâmî'l Kur'ân**, Terc. M. Beşir Eryarsoy, Burç Yayınları, İstanbul, 2000.

Kuşeyrî, Abdulkerim. **Kuşeyrî Risalesi**, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1978.

Kuşeyrî, Abdulkerim. **Letâifu'l-İşârât**, Terc. Mehmet Yalar, İlk Harf Yayınevi İstanbul, 2013.

Kübrâ, Necmeddin. **Tasavvufta On Esas; Usûlü'l-Aşere Şerhleri**, Haz. Süleyman Gökbulut, İnsan Yayınları, İstanbul, 2010.

Küçük, Sezai. “Abdullah Ensârî el-Herevî'nin Tasavvufî Fütüvvet Risalesi: ‘Kitabü'l-Fütüvvet’”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 2, 2000, ss. 137-166.

Mekkî, Ebû Tâlib. **Kûtü'l-Kulûb; Kalplerin Azığı**, Haz. Muharrem Tan, İz Yayıncılık, İstanbul, 1999.

Namlı, Ali. “Tasavvuf Kültüründe ve Tasavvufî/İşârî Tefsirlerde Ashâb-ı Kehf Kıssası”, **Uluslararası İnanç Turizmi Ve Eshab-ı Kehf Sempozyumu**, Türkiye Cumhuriyeti Kahramanmaraş Valiliği, Kahramanmaraş, 20-22.09.2012, ss. 209-225.

Razî, Fahreddin. **Tefsîr-i Kebîr; Mefâtihu'l-Gayb**, Terc. Lütfullah Cebeci-C.Sadık Doğru-Suat Yıldırım-Sadık Kılıç, Akçağ Yayınları, Ankara, 1993.

Rûmî, Mevlânâ Celâleddîn. **Mesnevi-i Şerif Şerhi**, Tercüme ve Şerh: A. Avni Konuk, Koord. Mustafa Tahralı, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2008.

Sa'dî, Şîrazlı Şeyh. **Gül Suyu Gülistan Tercümesi**, Haz. Azmi Bilgin-Yard. Mustafa Çiçekler, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2000.

Sana'anî, Abdurrezzek bin Hemmam. **el- Musannef**, Mektebü'l İslamî, Beyrut, 1972.

Serinsu, Ahmet Nedim-Mehmet Sürmeli-Arif Alkan-Ömer Akyürek-Bilal Deliser-Ayhan Baştürk-Ali Çınar-Yusuf Mavili. **Dinî Terimler Sözlüğü**, 2. Baskı, MEB Yayınları, Ankara, 2009.

Sühreverdî, Şihâbuddîn. **Gerçek Tasavvuf; Avarifü'l-Maârif**, Çev. Dilaver Selvi, 4. Baskı, Semerkand Yayınları, İstanbul, 2005.

Sülemî, Ebu Abdi'r- Rahman Muhammed İbn el-Hüseyn. **Tasavvufta Fütüvvet**, Çev. Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1977.

Şahin, Harun. "Mesnevî'de Ashâb-ı Kehf Kıssası ve Tefsiri", **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 18, 2007, ss. 215-223.

Taberanî, Ebû'l Kasım. **el-Mu'cemu'l-Evsat I**, Kahire, (Tarihsiz).

Taberî, İmam-ı Ebû Cafer Muhammed bin Cerîr. **Câmiu'l-Beyan An Te'vîli'l-Kur'an**, Daru'l-İ'lam, Beyrut, 2002.

Tirmîzî, Seyyid Burhâneddin Muhakkık. **Maârif**, Çev. Abdalbaki Gölpınarlı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, (Tarihsiz).

Topbaş, Osman Nûri. **Îmândan İhsâna Tasavvuf**, Erkam Yayınları, İstanbul, 2009.

Tûsi, Ebû Nasr Serrâc. **el-Lüma, İslâm Tasavvufu**, Haz. Hasan Kâmil Yılmaz, Semih Ofset Yayıncılık, İstanbul, 1996.

Uludağ, Süleyman. **Bâyezîd-i Bistâmî**, 3. baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2012.

Uludağ, Süleyman. **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, 3. Baskı, Marifet Yayınları, İstanbul, 1997.

Vehbi, Mehmed. **Hulâsatü'l-Beyân Fî Tefsîri'l-Kur'an**, 4. Baskı, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1968.

Yazır, Elmalılı M. Hamdi. **Hak Dîni Kur'an Dili**, Sadeleştirenler, İsmail Karaçam-Emin Işık-Nusrettin Bolelli-Abdullah Yücel-Mahmut Özakkaş, Zehraveyn yayıncılık, İstanbul, 1992.

Yesevî, Hoca Ahmet. **Divân-ı Hikmet**, Haz. Hayati Bice, 6. Baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2010.

Yetim, Fahri. “Yunus Emre'nin Kabri İle İlgili Görüşler Üzerine”, **Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı: 1, 2005, ss. 171-186.