



**SA‘DÎ-İ ŞÎRÂZÎ’NİN
BOSTÂN VE GÜLÎSTÂN’INA GÖRE
İNSAN TEKÂMÜLÜNDE
AŞKIN ROLÜNÜN İNCELENMESİ**

Mücahit AKINCI
Yüksek Lisans Tezi
Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Asuman ŞENEL
Eylül, 2023
Afyonkarahisar

T.C.
AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

SA‘DÎ-İ ŞÎRÂZÎ’NİN BOSTÂN VE GÜLİSTÂN’INA GÖRE
İNSAN TEKÂMÜLÜNDE AŞKIN ROLÜNÜN
İNCELENMESİ

Hazırlayan
Mücahit AKINCI

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Asuman ŞENEL

AFYONKARAHİSAR 2023

ETİK VE BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Sa‘dî-i Şîrâzî’nin Bostân ve Gülistân’ına Göre İnsan Tekâmülünde Aşkın Rolünün İncelenmesi” adlı çalışmanın tüm hazırlanma süreçlerinde bilimsel etik kurallara ve atıf gösterme ilkelerine riayet ettiğimi belirterek aksi bir durumun tespiti hâlinde sorumluluğun tamamen bana ait olduğunu kabul, beyan ve taahhüt ederim.

19/09/2023

İmza

Mücahit AKINCI



T.C.
AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ENSTİTÜ ONAYI

Öğrencinin	Adı- Soyadı	Mücahit AKINCI
	Numarası	200697115
	Anabilim Dalı	İslam Tarihi ve Sanatları
	Programı	İslam Tarihi ve Sanatları
	Program Düzeyi	☒ Yüksek Lisans ☐ Doktora ☐ Sanatta Yeterlik
Tezin Başlığı		Sa‘dî-i Şîrâzî’nin Bostân ve Gülistân’ına Göre İnsan Tekâmülünde Aşkın Rolünün İncelenmesi
Tez Savunma Sınav Tarihi		19.09.2023
Tez Savunma Sınav Saati		14:00

Yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez Afyon Kocatepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği’nin ilgili maddeleri uyarınca jüri üyeleri tarafından değerlendirilerek ☒oy birliği – ☐oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Elbeyi PELİT
MÜDÜR

Bu tez, Enstitü Müdürlüğünce kontrol edilerek, elektronik imza kullanılarak onaylanmıştır.

ÖZET

SA‘DÎ-İ ŞÎRÂZÎ’NİN BOSTÂN VE GÜLİSTÂN’INA GÖRE İNSAN TEKÂMÜLÜNDE AŞKIN ROLÜNÜN İNCELENMESİ

Mücahit AKINCI

AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI

Eylül, 2023

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Asuman ŞENEL

Müşterek İslâmî edebiyat geleneğinin bir kolu durumundaki Fars Edebiyatı’nın önemli bir şahsiyeti olan *Sa‘dî-i Şîrâzî* (öl.691/1292), mesnevi nazım şekliyle yazdığı *Bostân* ve *Gülistân* adlı eserlerinde tasavvufî ve ahlâkî öğütlerle insana dair çeşitli yol haritaları çizmektedir. *Bostân* ve *Gülistân* üzerine çalışmalar umumiyetle öğüt ve nasihat eksenlidir. Çalışmanın konusu; *Bostân* ve *Gülistân*’ı genelde İslâmî edebiyatın, özelde Türk-İslâm edebiyatının en önemli konularından olan “aşk” perspektifiyle incelemektir. *Sa‘dî-i Şîrâzî*, insanın tekâmülünün aşkla mümkün olabileceğini düşünmektedir. Çalışmada öncelikle, *Sa‘dî-i Şîrâzî*’nin hayatı ve eserleri ele alınmıştır. Daha sonra aşk ve insan kavramı incelenmiş ve aşkın insan tekâmülüne etkisiyle ilgili muhtelif görüşlere yer verilmiştir. Çalışmada ayrıca Kur’ân-ı Kerîm, hadis-i şerif ve tasavvuf kaynaklarında geçen aşk ve sevgi kavramlarına değinilmiştir. Son olarak ise, *Bostân* ve *Gülistân*’da işlenen aşk; beşerî ve ilâhî aşk başlıkları altında incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Sa‘dî-i Şîrâzî, Bostân, insan, tekâmül, aşk.

ABSTRACT

INVESTIGATION OF THE ROLE OF LOVE IN HUMAN EVOLUTION ACCORDING TO SA‘DÎ-I ŞÎRÂZÎ'S BOSTÂN AND GÜLISTÂN

Mücahit AKINCI

AFYON KOCATEPE UNIVERSITY
INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES
DEPARTMENT OF ISLAMIC HISTORY AND ARTS

September, 2023

Advisor: Assist. Prof. Dr. Asuman ŞENEL

Sa‘dî-i Şîrâzî (d.691/1292), an important figure of Persian Literature, which is a branch of the common Islamic literary tradition, draws various road maps for humanity with Sufistic and moral advice in his works called Bostân and Gülistân, written in masnavi verse form. Studies on Bostân and Gülistân are generally based on advice and sermon. The aim of this study; is to examine Bostân and Gülistân from the perspective of “love”, which is one of the most important topics of Islamic literature in general and Turkish-Islamic literature in particular. Sa‘dî-i Şîrâzî thinks that human evolution is possible with love. In the study, first of all, the life and works of Sa‘dî-i Şîrâzî were discussed. Then, the concepts of love and human being were examined and various opinions regarding the effect of love on human evolution were included. The study also touched upon the concepts of love and affection in the Holy Quran, hadith and Sufism sources. Finally, the love depicted in Bostân and Gülistân it has been examined under the headings of human and divine love.

Keywords: Sa‘dî-i Şîrâzî, Bostân, human, evolution, love.

ÖN SÖZ

Tarih boyunca aşk; sözlü, yazılı ve görsel tüm sanatların ana konusu olmuştur. Türk-İslâm edebiyatında divanlar, hikâyeler ve birçok başka eser, hep aşkı anlatmıştır. Tasavvufta aşkın insanı rûhî tekâmüle eriştirerek ilâhî sevgiye ulaştıracağı işlenmiştir. Minyatür, ebrû, hat gibi alanlarda sanatçılar aşkı meşk etmişlerdir. Hayatın her alanında aşk vardır. Yemesi, içmesi, nefes alması, uyuması, hâsılı hayatının tamamı aşk olmuş nice büyük şahsiyetler vardır. *Sa'dî-i Şîrâzî* de hayatını aşk üzere yaşayan, eserlerini aşk perpektifiyle kaleme alan bu şahsiyetlerden biridir.

İnsana hayat gayesi veren en önemli etken aşktır. İnsanın kendi benliğinden başlayarak beğenme ve beğenilme güdüsü onun aşktan bir an olsun ayrılamayacağını göstermektedir. Bu yüzden insanın gerçek kıymeti aşka bağlıdır. Aşkın münferiden bir anlam alabilmesi için ona mana katan bir makamın olması gerekmektedir. Bilinmeyi seven yüce bir varlık tarafından yaratılan insanın, bu makamı bilmesi ve bu makama aşk beslemesi, aşka gerçek değerini vermektedir.

Çalışma; üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde *Sa'dî-i Şîrâzî*'nin hayatı ve eserleri incelenmiştir. İkinci bölümde aşk, insan kavramı ve aşkın insan tekâmülüne etkisi ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise, *Sa'dî-i Şîrâzî*'nin *Bostân* ve *Gülistân*'da aşkı nasıl ele aldığı ve insan tekâmülüne etkisi açıklanmıştır.

Dünyaya gelmeme sebep olan, beni sevgi ve muhabbetle büyüten anneme ve babama hürmetlerimi sunuyorum. Tanıştığım ilk günden itibaren şükür sebebim olan sevgili eşime her an yanımda olduğu için teşekkür ediyorum. Bu günlere gelmemde emeği geçen tüm hocalarıma ve bilhassa bana lisans döneminde İslâm edebiyatı alanında ufuk açan Prof. Dr. Ahmet KARATAŞ hocama şükran borcumun olduğunu ifade etmek istiyorum. Ayrıca yüksek lisans tezimi hazırlamamda bana ilk aşamadan son aşamaya kadar yardımcı olan, tez danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Asuman ŞENEL hocama teşekkürü borç biliyor, sevgi ve saygılarımı arz ediyorum.

Mücahit AKINCI
2023, Afyonkarahisar

İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
ETİK VE BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI	ii
ENSTİTÜ MÜDÜRLÜĞÜ ONAYI.....	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT	v
ÖN SÖZ	vi
İÇİNDEKİLER	vii
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ.....	ix
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

SA'DÎ-İ ŞÎRÂZÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1. SA'DÎ-İ ŞÎRÂZÎ'NİN HAYATI	7
2. SA'DÎ-İ ŞÎRÂZÎ'NİN ESERLERİ	10
2.1. BOSTÂN	10
2.2. GÜLİSTÂN	11
2.3. KASÂİD-İ ARABÎ.....	12
2.4. KASÂİD-İ FÂRSÎ.....	12
2.5. MERÂSİ	13
2.6. HABSİYYÂT VE MECÂLİSÜ'L-HEZEL.....	13
2.7. SÂHİBİYYE	13
2.8. NASİHATÜ'L-MÜLÛK	13
2.9. RİSÂLE-İ AKL U İŞK.....	13
2.10. RİSÂLE-İ ENKİYÂNÛ	13
2.11. MECÂLİS-İ PENCGÂNE.....	13
2.12. RİSÂLE-İ SELÂSE (ÜÇ RİSALE)	13
3. DİĞER ESERLERİ	14
3.1. KÜLLİYÂT	14

İKİNCİ BÖLÜM

AŞK VE İNSAN

1. AŞK.....	15
1.1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE.....	15
1.2. AŞKIN İLİŞKİLİ OLDUĞU KAVRAMLAR	18
1.3. DİN AÇISINDAN AŞK	20
1.4. TASAVVUF'TA AŞK	23
1.5. TÜRK-İSLÂM EDEBİYATINDA AŞK	37
2. İNSAN	51
2.1. İNSAN.....	51
2.2. İNSANIN YARATILIŞ ÖZELLİKLERİ	52
2.3. İNSANIN TEKÂMÜLÜ	54
2.4. İNSAN-I KÂMİL.....	61
2.5. TEKÂMÜLDE İNTİKAL	63

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BOSTÂN VE GÜLİSTÂN'DA BEŞERÎ VE İLÂHÎ AŞK

1. BEŞERÎ AŞK	67
1.1. AŞK VE GÜZELLİK.....	68
1.2. AŞK VE AYRILIK.....	72
1.3. AŞK VE VUSLAT.....	73
1.4. AŞK VE CEFA.....	74
1.5. AŞK VE YOKLUK.....	76
1.6. AŞK VE MÛSİKÎ	78
2. İLÂHÎ AŞK	79
2.1. İLÂHÎ AŞK VE LÛTUF	82
2.2. İLÂHÎ AŞK VE CEZBE	85
2.3. İLÂHÎ AŞK VE MELÂMET	87
2.4. İLÂHÎ AŞK VE RIZA	91
2.5. İLÂHÎ AŞK VE SEMA'	92
2.6. İLÂHÎ AŞK VE HEVÂ.....	93
TARTIŞMA, SONUÇ VE ÖNERİLER	98
KAYNAKÇA.....	104

SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

age.: Adı geçen eser
agm.: Adı geçen makale
agt.: Adı geçen tez
bk.: Bakınız
C: Cilt
çev: Çeviren
der.: Derleyen
DİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ed.: Editör
H.: Hicri
haz.: Hazırlayan
H.: Hazreti
M.: Miladi
öl.: Ölüm tarihi
S: Sayı
s.: Sayfa
ss.: Sayfalar arası
T.C.: Türkiye Cumhuriyeti
TDV: Türkiye Diyanet Vakfı
vb.: Ve başkası, ve başkaları, ve benzeri, ve benzerleri, ve bunun gibi
vs.: Vesaire
yy.: Yüzyıl

GİRİŞ

İnsanın var olma serüveninde tecrübeye dayanan birikimle felsefî ekoller ekseninde ortaya çıkan çeşitli yol haritaları olmuştur. İnsanın varlığını devam ettirmesini akla ve bilime bağlayan düşünce sistemleri olduğu gibi, duyguya ve ahlâkî kurallara bağlayanlar da olmuştur. Semavî dinlerin ve özellikle İslâm'ın getirdiği felsefede ise, çift kanatlı kuş misali, hem aklî hem hissî yönü olan bir yol tavsiye edilmiştir. Bu fikre sahip olan insan, dünyaya neden geldiğini, buradaki görevini, olup biten kimi zaman zor durumlara karşı nasıl tavır alacağını bilmektedir. İnsan, ilerleyişini ve rûhî tekâmülünü bu çift taraflılığıyla kazanmaktadır¹. İnsanın, manevî hislerden ziyade bütünüyle maddeci bir görünüm sergilemesi toplumda muhabbeti azaltıp ilişkilerin çıkarıcı, bencil bir şekilde devam etmesine sebep olmaktadır. Bu durumda da insanın, fırsatını bulduğunda, içindeki ihtiras sebebiyle cinâyetler, hırsızlıklar, adaletsizlikler gibi nice kötülükler yaptığı aşikârdır².

Aşk ve ihtiras, birbirinden farklı duygulardır. İhtiras; insanın sadece cinsel temayülleri sebebiyle süflî olana karşı hissettiği duygudur³. İhtiras, kontrol altına alınmalı, maddeden manaya intikal ettirilmelidir. Bu da ancak aşkla mümkündür. Zira bütün dinî ve felsefî düşüncelerin ortak noktası olan aşk, doğru yönlendirilmiş duygunun temelidir⁴. Eşyanın arkasındaki hakikati görmek ancak maddî ihtirastan kurtulmakla mümkündür. Bu şekilde düşünen insanın maddeyi bir vasıta göreceği ve insana değer vereceği muhakkaktır⁵.

Tasavvuf, beşerî unsurları tedricî olarak terk etmenin yollarını sunmaktadır. Bu yüzden beşerî aşkın ilâhî aşka bir merdiven görevi gördüğü neredeyse tüm tasavvuf ekollerinde kabul edilen bir görüştür⁶. Buradaki ince çizgi, insanın beşerî aşka takılı kalmaması, Mecnun'un Leyla'nın yokluğunda Mevlâ'yı bulması örneğinde olduğu gibi, beşerî aşkın içinde ilâhî aşkı bulması gerektiğidir. İnsan, tekâmülü için ilk adım olan beşerî sevgiye programlı olarak yaratılmıştır. Bu fitrata aykırı davranarak insanı, beşerî aşktan alıkoymak uygun değildir. Bundan dolayı insana beşerî sevgiden geri durması değil, sığlaşıp kadını cinsel bir obje hâline getiren yanlış aşk tanımları yerine, insanı -

¹ Mehmed Said Doğan, *Terakki ve Tekamül Açısından Türklerin Sosyal Tarihi*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1993, s. 21.

² Peyami Safa, *Kadın, Aşk ve Aile*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1981, s. 107.

³ Selanikli Abdi Tevfik, *Aşk*, Haz: İsmail Toprak, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2015, s. 28.

⁴ Hilmi Ziya Ülken, *Aşk Ahlâkı*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2017, s. 34.

⁵ Ülken, *age.*, s. 21-37.

⁶ Abdülbâki Gölpınarlı, “Önsöz”, *Hüsni Aşk*, Ed. A. Gölpınarlı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2019, s. 47.

özelde kadını- yaratılışındaki güzelliği sebebiyle sevmenin önemi anlatılmalıdır⁷. *Sa'dî-i Şîrâzî*'nin *Bostân* ve *Gülistân*'ı, insana ve özelinde kadına sadece bedenî güzelliği için değil, ahlâk ve iç güzelliği için de saygı ve sevgi duyulması gerektiğini anlatması itibarıyla önemli bir eserdir⁸.

İnsana ihtirastan kurtulup aşk ahlâkını kazandırma yolları çeşitlilik göstermektedir. İnsana ahlâkî kuralları ve aşkı anlatmanın en kolay ve en çok kullanılan yöntemi nasihat, bir başka ifadeyle öğüttür. Nitekim aşk ahlâkını toplumlara öğretmek için temelini nasihatın oluşturduğu birçok edebî eser kaleme alınmıştır. Dinî, siyasî, tasavvufî, içtimaî vb. konulara göre ayrılan bu eserlerin temel hedefi; toplumda bozulmaya uğramış değerlerin yeniden eski kıymetini ortaya çıkarmak olmuştur⁹.

Fars edebiyatının Milat'tan önceye uzanan öğüt konulu eserleri, Pehlevice kaleme alınmış ve *Pendnâme* olarak adlandırılmışlardır. Enderznâme olarak adlandırılan eserler de tıpkı *Pendnâmeler* gibi, toplumun her kesimine öğüt veren eserlerdir¹⁰. Bu tür yapıtlar İslâm sonrasında da yazılmaya devam etmiş, özellikle *Ferîdüddin Attâr*'ın (öl. 618/1221) *Pendnâme* isimli eseri İslâm toplumunda çok meşhur olmuştur¹¹. Konusu nasihat olan eserler Arap toplumunda da çok beğenilmiş ve *Abdullah b. el-Mukaffa* (öl. 142/759) gibi ünlü mütercimler tarafından Arapçaya çevrilmiştir¹².

Türkler'in Farsçadan etkilenmeleri Karahanlılar Dönemi'yle başlamış¹³, Malazgirt Savaşı'nın akabinde Anadolu'ya göç eden Fârisîlerin şehirlere yerleşmesiyle Fars kültürü Anadolu Türkleri arasında hızla yayılmıştır¹⁴. Selçuklu Dönemi'nde resmî yazı dili olan Farsça, Osmanlı Devri'nde de hem resmî dil hem edebiyat dili olarak kullanılmaya devam etmiştir¹⁵. İran eğitim kurumlarında *Gülistân* gibi öğüt veren eserlerin çocuklara okutulup ezberletilmesi¹⁶, Türk toplumunda da devam etmiştir¹⁷. 11. asırdan başlayarak 13. yüzyılda artış gösteren bu türlere örnek olarak; Yûsuf Has Hâcib'in (öl. 11. yy. sonrası) *Kutadgu Bilig*'i, Edib Ahmed Yûknekî'nin (öl. 12. yy.

⁷ D. Ali Taşçı, *Fıtratın Aşk Çağrısı*, Nesil Yayınları, İstanbul 2013, s. 70.

⁸ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Elif Namoğlu, "Şiirsel Bir Ahlâk ve Nasihat Kitabı Olarak *Bostân* ve *Gülistân*'da Kadın", *Nüşa Dergisi*, C. XX, S. 50, 2020, ss. 1-24.

⁹ İskender Pala, "Nasihatnâme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, C. XXXII, TDV Yayınları İstanbul 2006, s. 409.

¹⁰ Nimet Yıldırım, *İran Kültürü*, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2016, ss. 259-260.

¹¹ Pala, *agm.*, s. 409.

¹² Yıldırım, *age.*, s.264.

¹³ Ahmet Kabaklı, *İslâmla Kaynaşmış Türk Edebiyatı*, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul 2006, s. 18.

¹⁴ Muhammed Emîn Riyâhî, *Osmanlı Topraklarında Fars Dili ve Edebiyatı*, Çev: Mehmet Kanar, İnsan Yayınları, İstanbul 1995, ss. 21-22.

¹⁵ Riyâhî, *age.*, s. 211.

¹⁶ Yıldırım, *age.*, s. 578.

¹⁷ Sadık Armutlu, *Klasik Arap, Fars ve Türk Edebiyatı İncelemeleri*, C. I, Kesit Yayınları, İstanbul 2021, s. 202.

sonrası) *Atabetü'l Hakayık*'ı, Hoca Ahmed Yesevî'nin (öl. 562/1166) *Divan-ı Hikmet*'i, Yûnus Emre'nin (öl. 720/1320?) *Risâletü'n Nushiye*'si ve Mevlâna'nın (öl. 672/1273) *Mesnevî*'si verilebilir. *Ferîdüddin Attâr*'ın *Mantıku't-Tayr* adlı eseri hem öğüt hem de aşk konusunu işlemesi açısından önemli eserlerdendir¹⁸. *Sa'dî-i Şîrâzî* etkisinde kalan Gülşehrî (öl. 717/1317'den sonra), *Mantıku't-Tayr* adlı mesnevisini yazmıştır¹⁹. Sonraki yüzyıllarda birçok Türk şair-yazar tarafından bu türde eserler yazılmıştır²⁰. İranlı yazarların Osmanlı topraklarında rahatça yazma imkânı bulması, Türk-İslam edebiyatı içine Farsçanın güçlü bir şekilde yerleşmesine neden olmuştur²¹. Öyle ki Klâsik Türk edebiyatı eserlerindeki kelimelerin arasında Farsça kelimeler dikkat çekici düzeydedir. 13. yüzyıla gelindiğinde medreselerde Arapça ve Farsça dilleriyle edebiyatlarını öğrenen müellifler, İran edebiyatı ve sanatını Türk diliyle bağdaştırmaya başlamıştır²².

Sa'dî-i Şîrâzî'nin kaleme aldığı *Bostân* ve *Gülistân*, öğüt türü eserlerden olup Osmanlı topraklarında medreselerde okutulmuş ve birçok tercümesi yapılmıştır. 14. yüzyılda Hoca Mesud (öl. 14. yy.) *Ferhengnâme-i Sa'dî* adıyla ilk defa Türkçeye çevrilmiştir²³.

Aşkın insan hayatındaki rolü, *Bostân* ve *Gülistân*'ın İslâm edebiyatındaki önemi dikkate alınarak “*Sa'dî-i Şîrâzî'nin Bostân ve Gülistân'ına göre insan tekâmülünde aşkın rolünün incelenmesi*” tezin konusu olarak belirlenmiştir.

Çalışma konusuyla ilgili tespit edilen problem ve alt problem cümleleri şu şekildedir: Çalışmanın temel problem cümlesi, “*Bostân ve Gülistân'a göre insan tekâmülünde aşkın rolü nedir?*”

Alt problem cümleleri:

1. Aşk ve İnsan arasında nasıl bir ilişki vardır?

a. Aşk nedir?

b. İnsan nedir?

2. *Bostân* ve *Gülistân*'da beşerî aşk ve ilâhî aşk nasıl ele alınmıştır?

a. Beşerî aşkın özellikleri nelerdir?

¹⁸ Feridüddin Attâr, *Mantık Al-Tayr*, Çev: Abdülbâki Gölpınarlı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2022.

¹⁹ Mustafa Özkan, “Gülşehrî”, *DİA*, C. XXV, TDV Yayınları, Ankara 2022, s. 251.

²⁰ Rıdvan Canım, “Pendnâmeler ve Türk Edebiyatında Benzer Nitelikli Öğüt Kitapları”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, C. III, 1998, ss. 153-160.

²¹ Riyâhî, *age.*, s. 28.

²² İskender Pala, *Divan Edebiyatı*, Kapı Yayınları, İstanbul 2008, s. 6.

²³ Pala, *agm.*, s. 410.

b. İlâhî aşkın özellikleri nelerdir?

Çalışmanın amacı; aşkın, insanın rûhî tekâmülüne nasıl etki ettiğini ortaya koymaktır.

Çalışmanın önemi: *Sa'dî-i Şîrâzî*'nin *Bostân* ve *Gülistân*'ıyla ilgili birçok makale ve tez yazılmıştır. Bu makaleler, bahsi geçen esere daha çok ahlâk²⁴, etik²⁵ ve eğitim²⁶ açısından yaklaşmıştır. Yapılan tez çalışmalarında ise; insan tiplerleri²⁷, eğitim açısından önemi²⁸, dil özellikleri ele alınmış²⁹ ve bu iki esere yapılan tercüme ve şerhler incelenmiştir. Bahsi geçen çalışmalarda *Bostân* ve *Gülistân*'ın aşk eksenli incelenmediği görülmüştür. Bu çalışmada, *Sa'dî-i Şîrâzî*'nin *Bostân* ve *Gülistân* eserleri “aşk” perspektifiyle inceleneceğinden dolayı çalışma önem arz etmektedir.

Çalışmanın kapsamı: Çalışma, aşk kavramının din, tasavvuf, edebiyat alanlarında nasıl ele alındığını, insanın özelliklerini ve *Sa'dî-i Şîrâzî*'nin *Bostân* ve *Gülistân* eserlerinde aşk kavramına nasıl yer verildiğini kapsamaktadır. Çalışmada aşkın insanın rûhî tekâmülüne etkisi ele alınmıştır. Bahsedilen kapsamla sınırlı tutulan çalışmada *Bostân* ve *Gülistân* başka açılardan incelenmemiştir.

Çalışmada izlenen yöntem: Çalışmada öncelikle literatür taranmış, *Sa'dî-i Şîrâzî*'nin hakkında yazılanlar, eserleri ve eserleri üzerine yapılan çalışmalar incelenmiş; ayrıca aşk ve insan bahisleriyle ilgili kaynaklar da taranmıştır. Aşk konusunun çok kapsamlı olması sebebiyle bu çalışmada, Kur'ân-ı Kerîm'deki âyetlerden ve kaynağına ulaşılabilen sahih hadis-i şerif'lerden aşk ve sevgi konusuyla ilgili olanlar “Din Açısından Aşk” başlığı altında ele alınmıştır. Konunun daha iyi anlaşılması ve okuyuşu etkilememesi için bazı âyet ve hadis-i şerifler dipnotta verilmiştir. Âyet ve hadis-i şerif'ler incelenirken Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından hazırlanan meal ve yine Diyanet İşleri Başkanlığı'nın *Hadislerle İslâm* eseri temel

²⁴ İbrahim Emiroğlu, “Sa'dî'nin Bostân'ında Bazı Ahlâkî Mesajlar ve Mantıksal İncelikler”, *Felsefe Dünyası Dergisi*, S. 56, Aralık 2012, ss. 23-55; Osman Elmalı, “Sadî'nin Ahlâk Teorisinin Analizi ve Yönetim Ahlâkı”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. XV, S. 1, 2011, ss. 141-154.

²⁵ Yaşar Uzun, “Sa'dî Şîrâzî'nin Bostân ve Gülistân'ında Etik Yönetim Tavsiyeleri”, *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, C. VI, S. 1, 2021, ss. 171-204.

²⁶ Harun Er-Fatma Ünal-Davut Gürel, “Sosyal Bilgiler Dersinde Değer Aktarımı Açısından Sadî Şîrâzî'nin Bostân ve Gülistân İsimli Eserlerinin İncelenmesi”, *Erzincan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, C. XVIII, S. 1, 2016, ss. 225-242; Salih Aybey, “Sadî Şîrâzî'nin “Bostân” ve “Gülistân” Adlı Eserlerinin Din Eğitimiindeki Yeri ve Önemi”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, C. XVIII, S. 69, 2019, ss. 425-437.

²⁷ Nimet Baykal, *Sa'dî-yi Şîrâzî'nin Gülistân Adlı Eserinde İnsan Tipleri ve Hikayelerinin Tahlili*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır 2005.

²⁸ Mehmet Necip Ocak, *Sadî'nin Bostân ve Gülistân Adlı Eserlerinin Eğitim Açısından Değerlendirilmesi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2001.

²⁹ Nimet Yıldırım, *Sa'dî-yi Şîrâzî'nin Bostân ve Gülistân'ında Sözdizimi*, Basılmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1996.

alınmıştır. Tasavvuf, İslâm dininden ayrı görülme de tasavvufun aşka bakışı ayrı bir başlık altında incelenmiştir. Aşkla ilgili çok sayıda tasavvufî görüş olmakla beraber, çalışmanın konusu ve kapsamı nedeniyle tüm görüşlere yer vermenin imkânsızlığından dolayı bu çalışmada bazı mutasavvıfların görüşleriyle yetinilmiştir. Şahıs isimlerinin, kitap adlarının ve kavramların yazımında *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* esas alınmıştır.

Çalışmada faydalanan bazı kaynaklar: Tasavvuf literatüründe aşk konusunu ilk defa kapsamlı şekilde inceleyen *Ahmed el-Gazzâlî* (öl. 520/1126)'dir. Bu sebeple *Sevânihu'l-‘uşşâk* eserinden faydalanılmıştır. Aşk konusunda önemli görüşleri olan *Muhyiddin İbnü'l Arabî*'nin (öl. 638/1240) *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* eserinin 178. bölümü *Fî ma'rifeti makâmı'l-mahabbeti* adındadır. *Mahmut Kanık*'ın Türkçeye *İlâhî Aşk* adıyla yaptığı tercümeden istifade edilmiştir. Aşk ile ilgili mutasavvıfların görüşlerinin derlendiği *Aşkın Halleri* kitabı da faydalanan eserlerdendir. *Sa'dî-i Şîrâzî* ile ilgili *Gamze Gizem Avcıoğlu*'nun, *Sa'dî-yi Şîrazi'nin Hayatı Eserleri ve Türk Edebiyatındaki Yeri* adlı yayımlanmamış doktora tezi, yapılmış en kapsamlı çalışmadır³⁰. Yararlanan bir diğer eser ise *Homa Katouzian*'ın *Sadî: Hayatın Aşkın ve Tutkunun Şairi* eseridir. Çalışmada *Kilisli Rifat Bilge*'nin *Şeyh Sâdî-i Şîrâzî: Bostan ve Gülistan* nesir tercümesi esas alınmıştır. *Reşîdüddîn-i Meybüdü*'nin (öl. 520/1126) *Keşfü'l-Esrâr ve 'Uddetü'l-Ebrâr*'ı³¹ Farsça ilk tasavvufî eserdir. *Ravhu'l-Ervâh fî Şerhi Esmâi'l-Meliki'l-Fettâh* adlı eserin yazarı *Ahmed ibn Mansûr es-Sem'ânî* (öl. 535/1140), *Meybüdü* ile aynı dönemde yaşamış bir mutasavvıftır. Bu iki eser, Farsça üzerine önemli çalışmalarda bulunan *William C. Chittick* tarafından *Divine Love*³² adlı eserde incelemeye alınmıştır. *Sa'dî-i Şîrâzî*'den yaklaşık iki asır önce vefat etmiş, kendisi gibi İranlı olan bu iki âlimin görüşleri, *Sa'dî-i Şîrâzî*'nin tasavvufî görüşleriyle örtüştüğü için *Chittick*'in eserinde geçen tercümelerden yararlanılmıştır. Bu bağlamda, bu iki âlimin âyet tefsirlerinden ve tasavvufî görüşlerinden iktibaslarla *Bostân ve Gülistân* eserindeki hikâyelere açıklamalar getirilmiştir. Ayrıca *Turgay Şafak*, *Sa'dî-i Şîrâzî*'nin *Beş Meclis, Akıl ve Aşk*³³ adlı iki risalesini tercüme etmiş ve konuyla ilgili bölümlerine çalışmada yer verilmiştir.

³⁰ Gamze Gizem Avcıoğlu, *Sa'dî-yi Şîrazi'nin Hayatı Eserleri ve Türk Edebiyatındaki Yeri*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2018.

³¹ Rıza Kurtuluş, "Keşfü'l-Esrâr", *DİA*, C. XXV, TDV Yayınları, Ankara 2022, s. 319.

³² William C. Chittick, *İlâhî Aşk (Erken Dönem Farsça Tasavvuf Metinlerinde Allah ve İnsan)*, Çev: Ömer Saruhanlıoğlu-Kadir Filiz, Nefes Yayınları, İstanbul 2018.

³³ Sa'dî-yi Şîrâzî, *Beş Meclis ve Akıl ve Aşk Risalesi*, Çev: Turgay Şafak, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2016.

Çalışma, üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde; *Bostân* ve *Gülistân* eserlerinin müellifi olan *Sa‘dî-i Şîrâzî*’nin hayatı ve eserleri -kendi yazdığı on iki eser ve eserlerinin derlenmesinden oluşan bir külliyat olmak üzere- ortaya konulmuştur. İkinci bölümde; aşk kavramı ve aşkın ilişkili olduğu kavramlar incelenmiş; aşkın kavramsal çerçevesi ele alınmış, aşkın din, tasavvuf ve edebiyatla bağlantısına yer verilmiştir. Aşk perspektifinden bakılarak insan kavramı, insanın yaratılışı, tekâmülü, insan-ı kâmil ve tekâmül yolundaki intikal hâli incelenmiştir. Üçüncü bölümde ise; çalışmanın ana konusu olan *Bostân* ve *Gülistân*’da geçen aşk tanımları ve hikâyeleri açıklamalarıyla birlikte ele alınmıştır.



BİRİNCİ BÖLÜM

SA'DÎ-İ ŞÎRÂZÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1. SA'DÎ-İ ŞÎRÂZÎ'NİN HAYATI

Sa'dî-i Şîrâzî'nin doğum tarihi kesin olarak bilinmiyor olsa da *Gülistân* adlı eserinden çıkarılan malûmata göre H. 610-615/M. 1213-1218 yılında doğmuştur. Doğduğu yer kendisinin deyimiyle; “temiz toprağında mütevâzi insanların yaşadığı³⁴” İran'ın Şiraz şehridir. Asıl adı *Ebû Muhammed Müşerrifüddîn (Şerefüddîn) Muslih bin Abdullâh Sa'dî Şîrâzî*'dir. İlk öğrenimlerini babasından almış, babasının vefatının ardından dedesi *Mes'ûd b. Muslih El-Fârisî*'den ders görmeye devam etmiştir. Moğol istilasına üzerine 620'de Bağdat'a gitmiş ve Nizâmiye Medresesi'nde dinî eğitimini iletmiştir³⁵. Nizâmiye Medresesi'nde eğitim gördüğü yıllarda *Ebü'l-Ferec İbnü'l Cevzî* (öl. 597/1201) ve *Şehâbeddin es-Sühreverdî*'den (öl. H. 632/M. 1234) ders aldığı söylenmektedir. Fakat yapılan bazı araştırmalar sonucunda hocalarının torun İbnü'l Cevzî ve aynı isimdeki başka bir Sühreverdî olduğu ortaya çıkmıştır³⁶. Nizâmiye Medresesi'nde eğitimini tamamladıktan sonra, H. 655/M. 1257 yılında memleketi Şiraz'a geri dönmüştür³⁷. Şiraz'a dönmenden önce birçok seyahat yapan *Sa'dî-i Şîrâzî*, Mekke, Şam, Kuzey Afrika, Kaşgar, Türkistan, Hindistan gibi yerleri görmüş ve buralardan aldığı bilgi birikimiyle memleketine geri dönmüştür³⁸. Kaşgar, Türkistan, Belh, Mısır, Habeşistan, Ermenistan, Çin gibi yerlere gitmesinin mümkün olamayacağı tarihî kanıtlarla sabittir³⁹. Hikâyelerinde buralara gittiğini söylese de bunun, kurgusal bir anlatım olduğu düşünülmektedir⁴⁰. *Sa'dî-i Şîrâzî*'nin yaklaşık otuz yıllık seyahatinde memleketine birkaç kez gelip gittiği de muhtemeldir⁴¹. Hayatının son günlerini bir hankâhta riyazetle geçirmiş, H. 691/M. 1292 yılında vefat etmiş ve bu hankâha defnedilmiştir⁴².

³⁴ Şeyh Sâdî-î Şîrâzî, *Bostan ve Gülistan*, Çev: Kilisli Rifat Bilge, Lider Yayıncılık, İstanbul 1987, s. 19.

³⁵ Mustafa Çiçekler, “Sa'dî-i Şîrâzî”, *DİA*, C. XXXV, TDV Yayınları, İstanbul 2008, s. 405.

³⁶ Homa Katouzian, *Sadi: Hayatın Aşkın ve Tutkunun Şairi*, Çev: İsmail Hakkı Yılmaz, VakıfBank Kültür Yayınları, İstanbul 2020, ss. 23-24.

³⁷ Çiçekler, *agm.*, s. 406.

³⁸ Şeyh Sâdî-î Şîrâzî, *age.*, s. 8.

³⁹ Katouzian'a göre Sâdî-î Şîrâzî'nin genç yaşta Kaşgar gibi uzak bir doğu şehrinde ünlü olması mümkün değildir. Aynı şekilde eğer bu şehre gitmiş ise Kerman, Sistan, Nişabur, Herat ve Merv gibi doğunun en ünlü şehirlerine dair bir bilgi eserlerinden yoktur. Ayrıntılı bilgi için bk. Katouzian, “Sâdî'nin Seyehatleri”, *Sadi: Hayatın Aşkın ve Tutkunun Şairi*, s. 28.

⁴⁰ Çiçekler, *agm.*, s. 406; Katouzian, *age.*, ss. 28-33.

⁴¹ Katouzian, *age.*, s. 26.

⁴² Çiçekler, *agm.*, s. 406.

İranlı tarihçi *Homa Katouzian*'a göre *Sa'dî-i Şîrâzî*, “efsanevi klasik mutasavvıflara hayranlık beslese de bir mutasavvıf değildir⁴³.” Yukarıda ifade edildiği üzere, *Sa'dî-i Şîrâzî*, Nizâmîye Medresesi'nden çıkarak birçok şehir gezmiş, bu geziler esnasında hikmet arayışında olmuştur. Son yıllarda bir hankâhta inzivaya çekilmesi de *Sa'dî-i Şîrâzî*'nin sûfiyâne bir hayat sürdüğünü kanıtlar niteliktedir. Ayrıca *Katouzian*'ın ifadelerinde çelişkiler vardır. O, *Sa'dî-i Şîrâzî*'nin Lübnan ve Şam'da iken toplumdan uzaklaşarak kendisini şiire, aşka ve nihâyet ilme verdiğini söylemektedir⁴⁴. İleride işlenileceği üzere, *Sa'dî-i Şîrâzî*'nin *Bostân* ve *Gülistân* eserlerindeki aşk konusunu sadece beşerî aşk olarak ele almak isabetsiz bir çıkarsamadır. *Sa'dî-i Şîrâzî* için aşk, içinde hem beşerî hem de ilâhî nitelikleri barındıran çift katmanlı bir yapıya sahiptir. Bundan dolayı, *Sa'dî-i Şîrâzî* mutasavvıf bir yazardır. Bu konuda *Hüseyin Daniş*, *Ser-âmedân-ı Sohen* adlı eserinin *Şeyh Sa'dî* bölümünde, *Sa'dî-i Şîrâzî*'nin tasavvufa olan eğilimini şu şekilde ifade etmektedir: “Gariptir ki asrında yetişen şuâranın tamamı tasavvuf tarikine girmiş olduğu halde Sa'dî'de bu mesleğe yalnız hafif bir düşkünlük vardır. Bununla beraber, yine az çok zamanının tesirinden kurtulamamış ve gazellerinin bazısını kisve-i tasavvufa sokmuştur⁴⁵.” *Katouzian*, eserinin *Sa'dî-i Şîrâzî*'nin mutasavvıf olup olmadığı hakkındaki görüşleri naklettiği bölümünde *Reşid Yasemî*'nin; “Sâdî'nin aşk şiirlerinin tamamının bâtını anlamları olduğu ve bütünüyle tasavvufi nitelik taşıdığı⁴⁶” düşüncesine yer vermektedir.

Sa'dî-i Şîrâzî, toplumun her kesiminden insana seslenmiş ve öğütlerini kendine has üslubu ile dile getirmiştir. Onun yöneticilere olan tavsiyelerinde abartı yoktur. Bu, kendisinden önceki methiyecilerden farklı bir tutumdur. Sebebi ise, *Sa'dî-i Şîrâzî*'nin devlet kademesinden bir menfaat ve çıkar gözetmemesidir⁴⁷. *Sa'dî-i Şîrâzî*'nin öğüt veren ahlâkçı yapısı, eserlerinin tipik örneğidir. Onu diğer şairlerden farklı kılan ise mistik dünyasını gaziye aksettirmesidir. O, gazellerinin aşk bahsinde vahdet-i vücud gibi tasavvufî terimlerden faydalanmış, seyahatlerinde edindiği irfanî birikimini gazellerine yansıtmıştır⁴⁸.

⁴³ *Katouzian, age.*, s. 21.

⁴⁴ *Katouzian, age.*, s. 35.

⁴⁵ Hüseyin Daniş, “Şeyh Sa'dî”, *Beş Meclis ve Akıl ve Aşk Risalesi*, Çev: Turgay Şafak, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2016, ss. 20-21.

⁴⁶ *Katouzian, age.*, s. 109.

⁴⁷ Yıldırım, *age.*, s. 394.

⁴⁸ Armutlu, *age.*, ss. 205-207.

Gazel nazım şeklinin konuları arasında kadın, aşk ve içki gibi hususların bulunması⁴⁹ ve *Sa'dî-i Şîrâzî*'nin de eserlerinde aşkı yalın ve güçlü bir dil ile anlatması, onun gazel şairi olarak ün salmasına sebep olmuştur. Aynı zamanda o, gazele tasavvufî unsurları eklemiştir. *Sîrûs Şemîsâ*, bu konu hakkında şunları söylemektedir:

“XIII. yüzyılda Sa'dî, kendine özgü üslup ve yeni mazmunlarla Rudekî'yle başlayan âşıkâne gazele son noktayı koydu. Sa'dî, gazelin dağınık unsurlarını şahsi tarzıyla bir araya getirdi, vezin ile muhteva arasında ahenk sağladı, gazelin zahirî ve batınî anlamalarını birleştirdikten sonra, âşıkâne gazelin maşuğunu da irfanî/tasavvufî şiirin ma'buduna yakın bir mertebeye taşıdı (Şemîsâ, 1370: 87-88).”

Mutasavvıf şair *Mollâ Abdurrahmân Câmî* (öl. 898/1492), *Sa'dî-i Şîrâzî*'nin bu özelliğini överek, *Bahâristân* adlı eserinde onu “gazelin peygamberi” olarak tanımlamaktadır. “Her ne kadar (Hz. Muhammed) ‘benden sonra peygamber gelmeyecektir’ (buyurmuşsa da) şiir sanatında üç kişi peygamberdir: Tavsifde Firdevsî, kasidede Enverî, gazelde Sa'dî⁵⁰.” Aynı zamanda *Sa'dî-i Şîrâzî*, şehirden uzak, iffeti tavsiye eden, saf ve temiz duygularla kimi zaman platonik bir bağlılığı anlatan uzrî gazelin de temsilcisidir⁵¹.

Danış, Sir Edwin Arnold'un *Sa'dî-i Şîrâzî*'nin edebî kişiliğini şu şekilde övdüğünü nakletmektedir: “Sa'dî'nin eserleri mütemadiyen okunmaya mani olacak surette düşüncelerle ve fikirlerle dolu ise de herhangi bir sahifesini açarsanız onda mutlaka zevk-i selimi yahut uzak görüşlü zekâyı ispat eder bir numune-i bedî' keşfedersiniz⁵².”

Sa'dî-i Şîrâzî, sadece İran sınırlarında kalmış bir şair değildir. Eserleri tüm dünyaya adından bahsettirmiş, birçok yabancı yazar tarafından takdir toplamıştır. Bu konuda *Danış, Sir William Ouseley*'den şunları nakletmektedir: “İran'ın en parlak bir ziyneti, namusun, ilmin ve dehanın benzersiz sahibidir⁵³.” Aynı şekilde *Danış, Macaristanlı müsteşrik Arminius Vambery*'in *Sa'dî-i Şîrâzî*'nin beynelmilel özelliğini şu şekilde anlattığını söylemektedir: “Sa'dî, yalnız İran'da değil, Asya'nın, Afrika'nın Müslüman milletlerin yaşadığı kıta ve ülkelerin hepsinde saygıya mazhar olmuş bir şairdir. Tarz-ı beyanının ölümsüz tazeliğini Avrupa ilim toplulukları çoktan beri teslim etmişlerdir⁵⁴.”

⁴⁹ İskender Pala, *Âh Mine'l Aşk*, Leyla ve Mecnun Yayıncılık, İstanbul 2002, s. 277.

⁵⁰ Armutlu, *age.*, s. 181.

⁵¹ Armutlu, *age.*, s. 389.

⁵² Danış, “Şeyh Sa'dî”, *age.*, s. 17.

⁵³ Danış, “Şeyh Sa'dî”, *age.*, s. 18.

⁵⁴ Danış, “Şeyh Sa'dî”, *age.*, s. 18.

2. SA'DÎ-İ ŞÎRÂZÎ'NİN ESERLERİ

Yapılan literatür araştırmasında *Sa'dî-i Şîrâzî*'nin *Bostân* ve *Gülistân* adlı eserleriyle birlikte on iki eserine ulaşılmıştır.

2.1. BOSTÂN

Sa'dî-i Şîrâzî'nin H. 655 yılında seyahat dönüşünde kaleme aldığı manzum eserdir. Bazı yazma nüshalarında yaklaşık 4011 beyit bulunmaktadır⁵⁵. *Sa'dî-i Şîrâzî*, eserini *Salgurlu Atabeg Ebû Bekir b. Sa'd b. Zengî*'ye (öl. 658/1260) ithaf etmiştir. *Bostân*'ın eski el yazma nüshalarında adı “Sa'dînâme” olarak geçmesine rağmen daha sonraları esere, *Sa'dî-i Şîrâzî*'nin kendisi veya istinsah edenler tarafından *Gülistân* eseriyle birlikte anılması, söyleyiş ve anlam bakımından daha uygun olduğu için *Bostân* ismi verilmiştir⁵⁶.

Mesnevi nazım şekliyle yazılan bu eserde on bölüm (bâb) vardır. Adalet, tedbir, cömertlik, tövbe, kanaat gibi birçok ahlâkî konu, akıcı ve sade bir dille, *Sa'dî*'ye has bir üslupla, hikâyelerle güçlendirilerek aktarılmıştır.

İhsan Yarşater, Fars edebiyatının başyapıtı olarak gördüğü *Bostân* hakkında şu değerlendirmelerde bulunmaktadır:

“İçerik olarak didaktik, ton olarak lirik, terkip olarak hikâye tarzında olan bu şiir, Fars edebiyatının başyapıtlarından biridir. İslam İran'ındaki aydınlanmış vaizlerin hayatına ve ahlâkî yanlarına dönük insani bakışın muhtemelen en iyi ifade edilmiş hâli ve dini kavramlarla tasavvufi öğretilerin karşılıklı etkileşiminin bir ürünüdür; ılımlılığı, adaleti, kanaati, tevazuu, nesnelliği ve zayıflara merhameti vurgulayan bir ahlâk felsefesine sahip olup, mutasavvıfların ahlâkî erdem konusundaki söz ve davranışlarına dikkat çeker. Fakat onun insan severliği kimi heterodoks sûfilerin panteist ve çileci aşırılıklarına karşı mesafeli durur. Gündelik şartlara ve sorunlara ahlâkî ve itikadi ilkeler üzerinden yaklaşılmasını önerir (Katouzian, 2020: 109-110).”

Bostân'ın bugüne kadar birçok tercümesi yapılmıştır. *Bostân*'ın tamamını tercüme eden eserler; Za'îfî'nin (1494-1557) *Bâğ-ı Behişt*'i, Abdî'nin (16. yy.) *Bostân Tercümesi*, Mehmet İzzet Paşa'nın (1843-1914) *Gonca-i Bostân*'ı, Niğdeli İbrahim Hakkı Eroğlu'nun (1874-1953) *Çiçek Bahçesi* ve A. Naci Tokmak'ın (1945) *Bûstan Tercümesi*'dir. Manzum ve muhtasar tercümeleri; Hoca Mes'ûd'un (14. yy.) *Ferhengnâme-i Sa'dî*'si, Abdî'nin (16. yy.) *Bâğçe*'si ve Ömer İhyâ'nın (1876/77-1909) *Bâkûre*'sidir. Seçme hikâye ve beyit tercümeleri; Gülşen-i Saruhânî'nin (öl. 1483'ten sonra) *Râznâme*'si, Hâzım'ın (19. yy.) *Bostân-ı Sa'dî'den Nazmen Tercüme*'si, Şeyh Vasfî'nin (1851-1910) *Hikemiyyât-ı İslâmiyye ve Reyâhîn*'i ve Mehmet Âkif Ersoy'un

⁵⁵ Çetin Kaska, “Sa'dî-i Şîrâzî'nin Bostân Adlı Eseri Üzerine”, *Kisbu İlahiyat Dergisi*, I, 2019, s. 115.

⁵⁶ Adnan Karaismailoğlu, “Bostan”, *DİA*, C. VI, TDV Yayınları, İstanbul 1992, s. 307.

tercümeleridir. Mensur *Bostân* tercümeleleri ise; *Kilisli Rifat Bilge tercümesi*, *Hikmet İlaydın tercümesi*, *Hicabi Kırlangıç tercümesi* ve *Azmi Bilgin tercümesidir*⁵⁷.

Surûrî (öl. 1562) *Şerh-i Bostân*, Sûdî (1598'den sonra) *Şerh-i Bostân*, Şem'î Semullah (öl. 1602'den sonra) *Şerh-i Bostân* ve Havâyî Mustafa Çelebi'nin (öl. 1608) Türkçe şerhi, *Bostân* ile ilgili yapılan şerhlerdir⁵⁸. Ayrıca Tâhirü'l-Mevlevî, (1877-1951) *Şeyh Sa'dî'nin Bir Sergüzeşti* adıyla *Sa'dî-i Şîrâzî*'nin Hindistan'daki Sûmenât mabedinde putperestlerle ilgili hikâyesini şerh ettikten sonra kitaplaştırmıştır⁵⁹.

2.2. GÜLİSTÂN

Gülistân; *Sa'dî-i Şîrâzî*'nin *Bostân*'dan bir yıl sonra H. 656 yılında manzum ve mensur karışık şekilde yazdığı eseridir. İçinde sekiz bölüm bulunmakta, *Bostân*'da olduğu gibi birçok erdemli vazife, akıcı ve edebî bir dille anlatılmaktadır. *Sa'dî-i Şîrâzî*, bu eseri yazarken *Abdullah-ı Ensârî* (öl. 481/1089), *Hamîdî* (öl. 559/1164), *Ebü'l-Meâlî Nasrullah-ı Münşî* (öl. 12. yy. ikinci yarısı) gibi yazarlardan etkilenmiş olsa da kendine has bir üslup geliştirmeyi başarmıştır⁶⁰.

Sa'dî-i Şîrâzî, eserin adını ve yazılış amacını kitabında şöyle anlatmaktadır:

“O gece dostlar ile bir bahçede geceledik. Bulunduğumuz yer gönül açıcı, hoş bir yer idi. Baktıkça gönül çeken ağaçların dalları birbirile sarmaş dolaş olmuştu. Geceleyn zemine baksan sanırdın ki billur taneleri saçılmış, göğe baksan sanırdın ki Ülker yıldızı top kandil olmuş, asılmış. Sabah olunca gitmeğe karar verdik. Baktım ki dostum eteğini gül, reyhan, sümbül ve ispergam ile doldurmuş, şehre götürmek niyetinde. Dedim ki: Bilirsin ki gülün ömrü az olur. Çok sürmez bu *Gülistân* bozulur, ne gül kalır, ne *Gülistân* kalır. Hükema, gelip geçici şeylere gönül bağlamayın, demişler. Dostum dedi ki: Pekâlâ, o halde ne yapalım? Ben: *Gülistân* adlı bir kitap yazmak istiyorum, okuyanların gözleri sevin, içleri açılsın. Sonbahar rüzgârı onun yaprağına ilişmesin. Feleğin dönüşü, onun baharını hazana çevirmesin dedim (*Şîrâzî*, 1987: 316).”

Ali Nihat Tarlan, eserin bir “sehl-i mümteni” olduğunu, yani ilk bakışta üslup olarak kolaylıkla yazılabilecek gibi göründüğünü, fakat böyle bir eseri yazmanın çok zor olduğunu dile getirmektedir⁶¹. Hatta birçok defa *Gülistân*'a nazireler yazıldığı ve bu nazire yazarlarından *Kâtibi*, *Müiniddin-i Cüveyni*, *Abdurrahman Câmi*’, *Kaani* gibi yazarların onun yakınına bile varamadığı söylenmektedir⁶².

⁵⁷ Hakan Sevindik, *Türk Edebiyatında Bostan ve Abdî'nin Manzum Bostan Tercümesi (İnceleme-Metin)*, Basılmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2014, ss. 49-74.

⁵⁸ Karaismailoğlu, *aqm.*, s. 308.

⁵⁹ Sevindik, *age.*, s. 79; Ahmet Kartal, “Sa'dî-i Şîrâzî'nin Bostan İsimli Eserinin Türkçe Tercüme ve Şerhleri”, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, S. 5, 2001, ss. 113-135.

⁶⁰ Tahsin Yazıcı, “*Gülistân*”, *DİA*, C. XIV, TDV Yayınları, İstanbul 1996, s. 240.

⁶¹ Ali Nihat Tarlan, “*Sâdî*”, *Bostan ve Gülistan*, Çev: Kilisli Rifat Bilge, Lider Yayıncılık, İstanbul 1987, s. 10.

⁶² Daniş, “*Şeyh Sa'dî*”, *age.*, s. 30.

Danış, Sir Edwin Arnold'un, *Gülistân*'a dair övgü dolu sözlerini şu şekilde nakletmektedir: "1191'de yani Avrupa'nın büsbütün cehalet ve taassubun karanlığı içinde yuvarlandığı bir tarihte Sa'dî'nin *Gülistân* gibi bir kitap yazmış olması cidden hayret-engizdir⁶³."

Gülistân, birçok defa Türkçe'ye tercüme edilmiştir. İlki, *Seyf-i Sarâyî*'nin (öl. 796/1394'ten sonra) Kıpçak Türkçesine çevirisidir. Eser, *Şâhidî İbrâhim Dede, Mahmûd b. Kâdî-i Manyas, Sûdî Bosnevî, Şem'î, Hevâî-yi Bosnevî, Ayşî Mehmed Efendi, Hasan Rızâ Efendi, Şeyhülislâm Hocaâde Esad Efendi, Ahmed Sâib İzzet, Tayyâr, Niğdeli Hakkı Eroğlu, Babadâgî İbrâhim Efendi, Mehmed Said, Hikmet İlaydın, Kilisli Rifat Bilge ve Yâkub Necefzâde* tarafından da tercüme edilmiştir. Ayrıca Çağatay Türkçesine, Urduca, Latince, Fransızca, Almanca, İngilizce, İtalyanca, Felemenkçe, Lehçe, Rusçaya da çevirileri yapılmıştır⁶⁴.

Gülistân şerhleri ise; Şâhidî'nin (öl. 1550) *Gülistân Şerhi*, Lâmi'î Çelebi'nin (öl. 1532) *Şerh-i Dîbâce-i Gülistân*'ı, Sûdî-i Bosnevî'nin (öl. 1596) *Şerh-i Gülistân*'ı, Hevâyî-i Bursevî'nin (öl. 1608) *Şerh-i Gülistân*'ı, Hüseyin-i Kefevî'nin (öl. 1603) *Bostân-efrûz-ı Cinân der-Şerh-i Gülistân*'ı, Şem'î Mustafa Efendi'nin (öl. 17. yy.) *Şerh-i Gülistân*'ı, Rüşdî'nin (öl. 16. yy.) *Şerh-i Dîbâce-i Gülistân*'ı, Pîr Hamdî'nin (öl. 1603) *Şerh-i Dîbâce -i Gülistân*'ı, Safvet'in (öl. 18. yy.) *Şerh-i Cedîd-i Dîbâce -i Gülistân*'ı, Kafi'nin (öl. 1616) *Şerh-i Gülistân*'ı ve Mahmud Tâi b. Muhammed'in (öl. 1851) *Şerh-i Gülistân*'ıdır⁶⁵.

2.3. KASÂİD-İ ARABÎ

Sa'dî-i Şîrâzî'nin yaklaşık 700 beyitten oluşan *Mu'tasım-Billâh*'a övgü için yazdığı eseridir⁶⁶.

2.4. KASÂİD-İ FÂRSÎ

Sa'dî-i Şîrâzî tarafından dönemin vezir gibi önde gelen devlet yöneticilerine yazılan ve kasidelerden oluşan eseridir⁶⁷.

⁶³ Danış, "Şeyh Sa'dî", *age.*, s. 16.

⁶⁴ Yazıcı, *agm.*, s. 241; Ahmet Kartal, "Sa'dî-i Şîrâzî'nin *Gülistân* İsimli Eseri'nin Türkçe Tercümeleri", *Bilgi Dergisi*, S. 16, ss. 99-126.

⁶⁵ Arzu Yurdigül, "Türk Edebiyatında *Gülistân* Şerhleri ve Mahmud Tâi Bin Muhammed'in (V.1268/1851) *Şerh-i Gülistân*'ı", *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, C. VI, S. 4, 2019, ss. 242-243.

⁶⁶ Çiçekler, *agm.*, s. 406.

⁶⁷ Çiçekler, *agm.*, s. 406.

2.5. MERÂSÎ

Sa'dî'nin *Mu'tasım-Billâh, Ebû Bekr b. Sa'd b. Zengî, Emîr Fahreddin ve İzzeddîn Ahmed b. Yusuf* için yazdığı, kasidelerden oluşan ve Atabeg Sa'd b. Zengî adına kaleme aldığı bir terciibendi de içeren eseridir⁶⁸.

2.6. HABSİYYÂT VE MECÂLİSÜ'L-HEZEL

Üç bölümden oluşan bu eserde birinci bölümü kıt'alar ve iki manzum hikâye oluşturmaktadır. İkinci ve üçüncü bölümlerde nasihat ve latifeler, karışık olarak mensur yazılmıştır⁶⁹.

2.7. SÂHİBİYYE

Sâhib-dîvân Şemseddîn el-Cuveynî'yi övmek amacıyla yazılmış olan Arapça ve Farsça şiirlerden oluşan eserdir⁷⁰.

2.8. NASÎHATÜ'L-MÜLÛK

Sa'dî-i Şîrâzî'nin padişahlara nasihat vermek amacıyla kaleme aldığı risalesidir⁷¹.

2.9. RİSÂLE-İ AKL U IŞK

Sadeddîn Netanzî'nin akıl ve aşk hakkındaki sorularına *Sa'dî-i Şîrâzî*'nin verdiği cevaplardan oluşan eseridir⁷².

2.10. RİSÂLE-İ ENKİYÂNÛ

Sa'dî-i Şîrâzî'nin *Emir Enkiyanu*'ya öğüt olarak yazdığı, içinde hükümdarların uyması gereken kuralları anlatan risalesidir⁷³.

2.11. MECÂLİS-İ PENCGÂNE

Sa'dî-i Şîrâzî'nin vaazlarından derlenen, içinde âyetler, hadis-i şerifler, Farsça ve Arapça şiirler bulunan ve beş meclisten oluşan eseridir⁷⁴.

2.12. RİSÂLE-İ SELÂSE (ÜÇ RİSALE)

Sa'dî'nin *Sual-i Sâhib-dîvân, Mülâkât-i Şeyh bâ Abaka Han, Risâle-i Şemseddîn Tâzî-gûy* risalelerini içeren eseridir⁷⁵.

⁶⁸ Çiçekler, *agm.*, s. 406.

⁶⁹ Gamze Gizem Avcıoğlu, *Sa'dî-yi Şîrazi'nin Hayatı Eserleri ve Türk Edebiyatındaki Yeri*, Palet Yayınları, Konya 2018, s. 55.

⁷⁰ Avcıoğlu, *age.*, s. 56.

⁷¹ Çiçekler, *agm.*, s. 407.

⁷² Çiçekler, *agm.*, s. 407.

⁷³ Çiçekler, *agm.*, s. 407.

⁷⁴ Çiçekler, *agm.*, s. 407.

⁷⁵ Çiçekler, *agm.*, s. 407.

3. DİĞER ESERLERİ

Sa'dî-i Şîrâzî tarafından kaleme alınan eserlerin sonradan bir araya toplandığı bir külliyyât bulunmaktadır.

3.1. KÜLLİYÂT

Sa'dî-i Şîrâzî'nin manzum ve mensur tüm eserlerinin toplandığı *Külliyyâtı*'nı ilk defa kimin telif ettiği bilinmemektedir. Şu an elde olan tertibinin, *Ali b. Ahmed b. Ebu Bekr-i Bîsütûn* tarafından H. 726-734/M. 1326-1333 yılları arasında yapıldığı bilinmektedir. Bîsütûn, *Külliyyât* hakkında, yirmi iki veya yirmi üç eseri içerecek şekilde başkası tarafından derlendiğini de ifade etmektedir⁷⁶.

Takrîr-i Dîbâce, *Mülemmât ve Müsellesât*, *Tercîât*, *Tayyibât*, *Bedayi*, *Havâtîm*, *Gazeliyyât-i Kadîm*, *Rubâiyyât*, *Müfredât Sa'dî-i Şîrâzî*'ye ait olduğu ihtilafli olan eserlerdir⁷⁷.

⁷⁶ Çiçekler, *agm.*, s. 406.

⁷⁷ Çiçekler, *agm.*, s. 406.

İKİNCİ BÖLÜM

AŞK VE İNSAN

1. AŞK

Aşk, tarih boyunca muhtelif terimlerle ifade edilmiş, dini ve tasavvufî manada ele alınmış, aşkı konu alan birçok edebi eser yazılmıştır.

1.1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Aşk (ışık), Arapça bir kelime olup “aşırı sevgi” manasına gelmektedir⁷⁸. Dil bilimciler aşk kelimesini, *âşık olan kişinin sadece mâşukunu düşünmesi, aşkı için tüm sıkıntılara katlanması ve aşkı uğruna can vermesinden dolayı* “aşeka” (sarmaşık) sözcüğüyle irtibatlandırmaktadır. Zira sarmaşık, ağacı çepeçevre sarmakta, can suyunu emmekte ve nihayetinde de ağacın kurumasına sebep olmaktadır⁷⁹.

Aşka tutulmuş kimseye âşık (muhib), âşık olunan kimseye ise mâşuk (mahbûb) denilmektedir. Âşık/muhip, tutkulu seven kişidir⁸⁰. *Dîvânü Lugâtî't-Türk*'te ise, “bir şeyi özleyen” manasında kullanılmıştır⁸¹. Âşık, tutkusundan dolayı aşırılıklarda bulunur, sevdiği için her şeyi göze alır. Mâşuk/mahbup ise, sevilen konumunda olduğu için naz makamındadır. Tasavvuf literatüründe muhip-mahbup kavramları yer değiştirmiş, Allah için *ilk seven/muhip* veya *mutlak sevgiye lââyık zât olarak mahbup* kavramı kullanılmıştır⁸². Bektaşîlik'te mahbup, “Allahın sevgilisi” manasında insan için kullanılırken⁸³, muhip ise âşıklık makamından sonra “tarikat yolunu seven”, bazılarına göre ise “tarikata henüz girmemiş, yakınlık duyan kişi” anlamındadır⁸⁴.

Burada değinilmesi gereken önemli nokta ise sevgi ve aşk ayrımıdır. İnsan, kalbindeki sevgiye hâkim olabilmekte iken aşk, insana hâkim olmaktadır⁸⁵. Buradan anlaşıldığı üzere sevgi, aşkın başlangıcı mahiyetindedir. Kişi, gördüğü güzel olan bir nesneye veya canlıya önce ilgi göstermekte ve daha sonra sevgi beslemektedir. Sevilen şeye olan ilgi ve mesainin artmasıyla sevgi, aşka evrilmektedir⁸⁶. Bu durumda ise artık

⁷⁸ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2016, ss. 48-49.

⁷⁹ Süleyman Uludağ, “Aşk”, *DİA*, C. IV, TDV Yayınları, İstanbul 1991, s. 11.

⁸⁰ İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Lugatı Yayınları, İstanbul 2010, s. 77; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 48.

⁸¹ Kâşgarlı Mahmud, *Dîvânü Lugâtî't-Türk*, Haz: Ahmet B. Ercilasun-Ziyat Akkoyunlu, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2020, s. 95.

⁸² Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, Çev: Dilaver Selvi, Semerkand Yayınları, İstanbul 2004, ss. 266-281.

⁸³ Ahmet Gökbel, *Ansiklopedik Alevi Bektaşî Terimleri Sözlüğü*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara 2019, age., s. 557.

⁸⁴ Gökbel, age., ss. 625-626.

⁸⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 49.

⁸⁶ Bu konuda Aziz Nesefî şunları söylemektedir: “Birinin sohbetine istekli olan kimsenin ilk isteğine “meyil” derler. Meyil artıp ifrat derecesine gelince, o aşırı isteğe “irade” derler. İrade fazlaşıp ifrat haline gelince, o aşırı iradeye

aşk, kişiyi kontrol etmekte ve âşığa her şeyi yaptırabilme gücüne ermektedir⁸⁷. Kadın ve erkek ilişkilerinde ise evlenmeden önce tarafların birbirine duyduğu aşk, kusurların görülmemesine ve tarafların kavuşma özleminden başka bir şey düşünmemesine sebep olmaktadır. Daha önce görülemeyen kusurlarının fark edildiği evliliklerde ise, çoğu zaman aşk azalmaktadır. Nitekim aşk hikâyelerinin âşık ve mâşukun kavuşamaması veya ölümleriyle bitmesinin, vuslatın aşkı bitireceği ihtimalinden kaynaklandığı düşünülebilir⁸⁸. Oysa hakiki aşkta aslolan, mâşuktaki kusurların aşkın büyüyle silinmesidir⁸⁹. Aşkın bitmesi, tensel aşkı hedef hâline getirmiş aşklarda görülmektedir. Aşkın ulvî yönü, kişiyi duygu bakımından geliştirmesindedir. Vuslata tenlerin değil, duyguların kavuşması olarak bakmak gerekmektedir⁹⁰.

İnsanın insana veya diğer varlıklara duyduğu aşka mecazî aşk; estetik olan şeylere karşı hissettiği temiz duyguya “doğal aşk” denmiştir. İlâhî aşka ulaşmak için aracı olarak kullanmasından dolayı bu aşka “orta aşk”, “köprü aşk” ve ilâhî aşkı bilebilmenin şartı olduğu için ise, “aşk ebcedi” karşılıkları verilmiştir. İnsanın, bunlar dışında sadece nefsanî duyguları sebebiyle günaha sebep olan arzusuna ise “behimî/hayvanî aşk” adı verilmiştir⁹¹.

İnsanın içinde taşıdığı arzu ve ihtiras, aşk gibi doğal ve fitrî duygunun kirlenmesine sebep olmaktadır. Sebebi, insanın kendisine bahşedilen böylesine güçlü bir duyguyu tekâmül ettirememesidir. Aşk ve cinâyetin yan yana gelemeyeceğini vurgulayan *Safa*, cinselliğin ve arzuların kontrol edilmediği takdirde oluşması muhtemel tehlikeyi şöyle haber vermektedir:

“Aşk ve kıskançlık cinâyetleri, cinsî sapıklık vak’aları, şehvet azgınlıkları endişe uyandırıcı nisbetlere vardı. Erkek ve dişi libido canavarı demir kafeslerinden dışarı uğrayınca bu netice ve daha kötülerini mukadderdi. (...) Buna karşı cinsî arzusunun saman alevi gibi geçici olduğu, gerçek aşkta esaslı rolü olmadığı, ruh sağlığı üzerinde cinsiyetten başka pek çok âmil daha bulunduğ ve manevî varlığımızı cinsî temayüllere irca eden nazariyelerin hataları şimdi sık sık tekrarlanan izah ve telkin konularıdır (*Safa*, 1981: 106).”

Aşkın uhrevî boyutu olan, insanın Allah’ı, Allah’ın da insanı sevmesine ilâhî (hakiki) aşk denilmiştir⁹². Bektaşî geleneğinde “aşkullah” olarak da tarif edilen bu

“muhabbet” derler. Muhabbet çoğalıp ifrat derecesine gelince, o aşırı muhabbete de “aşk” derler. O halde aşk aşırı muhabbet, muhabbet de aşırı irade oldu.”; Azizüddin Nesefî, *Tasavvufta İnsan Meselesi İnsan-ı Kâmil*, Çev: Mehmet Kanar, Dergâh Yayınları, İstanbul 2021, s. 83.

⁸⁷ Aşkın teşekkülüyle ilgili bk. Tevfik, *age.*, ss. 39-59.

⁸⁸ Rasim Özdenören, *Aşkın Diyalektiği*, İz Yayıncılık, İstanbul 2017, ss. 49-54.

⁸⁹ *Safa*, *age.*, ss. 133-134.

⁹⁰ İskender Pala, *Kitâb-ı Aşk*, Alfa Yayınları, İstanbul 2012, ss. 19-20.

⁹¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 239.

⁹² Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 153.

kavram, Allah'ı bilmeyi ve tanımayı da içermektedir. Bu şekilde Hakk'ı seven kişi yaratılan her şeye sevgi beslemekte; güzeli değil, güzelliği sevmektedir. Hak sevgisine mecazî sevgi vasıtasıyla da erişilebilir⁹³. *Abdi Tevfik*, *hakiki aşkı*; “sahte olanın karşısında olan, ihtiras, hayvani düşüncelerin bulunmadığı gerçek aşk” manasında kullanmaktadır⁹⁴. *Safa*'ya göre hakiki sevgi; “dostlar arasında, kardeşler arasında, ana-evlât, karı-koca arasında yerleşen devamlı, ölümsüz, alev gibi parlayıp sönmeyen, az değişiklik ve daha sabit, ılık bir ruh iklimi içinde sürüp giden alâkadır⁹⁵.”

Aşk, öncelikle kişinin güzel olana meyliyle ortaya çıkmaktadır. Daha sonra naz makamında olan mâşukun kendini geri çekmesi ve sınama merhalesiyle âşık için uzun bir ayrılık zamanı başlamaktadır. Birçok kimse için ayrılık aşka zarar veren, âşığı usandıran bir durummuş gibi görünse de aslında âşığın hoşuna gitmektedir. Leyla ve Mecnun hikâyesinde, Mecnun'un aşkı ayrılıkta bulması, vuslatı hiç düşünmemesi, hatta vuslat imkânlarını ortadan kaldırmak için çaba göstermesi buna örnektir. Âşığın sevdiğine kavuşma ümidi beslemesi, aşkın vuslat ümidiyle, sevgiliyle halvet olma arzusunun güçlenmesini sağlamaktadır. Korku ise, mâşuktan (sevgili) ayrılmak ve ondan mahrum kalmaktır. Buna rağmen âşık, istek ve arzularını tensel bir birleşme olarak tahayyül etmemektedir. Çünkü eski dönem hikâyelerinde geçen âşık ve mâşuk ilişkileri cinsel tabirlerden oldukça uzaktır. Âşık, mâşukun zan altında kalmasını dahi istememektedir. Mâşukunu üzmemek ve kırmamak için çok dikkat etmekte, vuslatı ve halveti dahi zahirî manada düşünmemektedir⁹⁶.

Ayrılık ve vuslat, ilâhî aşkıta Allah'tan ayrılma ve birleşme (tevhid) eksenlidir. Allah'tan başka ezeli ve ebedî bir varlığın olmadığı bilgisiyle ayrılma ve tevhidin kul için ne kadar mümkün olduğu tasavvuf ilminde tartışma konusu olmuştur. Tasavvufî düşünceden anlaşıldığı kadarıyla aşk, tevhide ulaşmak, kulun yaratılışıyla başlayan serüvende kendini göstermektedir. Allah'ın insanı yaratırken kendi nefhasından (nefesinden) üflemesiyle başlayan canlılık, insanın dünya hayatında kendisine yüklenen aşk koordinatlarıyla yaratıcısını bulmasını sağlamaktadır. İnsan, bu sevgiyle ilâhî sevgiyi (seyr ilâllah) amaç edinmektedir. Akabinde *Allah'ta kendi varlığını bulmasıyla* her şeyden vazgeçmesi dönemi gelmekte ve insan, vuslata erme (seyr fillâh) merhalesine yükselmektedir. Kendi hiçliğini kabul edip tekâmülünü ve varlığını

⁹³ Gökbel, *age.*, ss. 86-88.

⁹⁴ Tevfik, *age.*, s. 51.

⁹⁵ Safa, *age.*, ss. 101-102.

⁹⁶ Pala, *Âh Mine'l Aşk*, ss. 275-285.

Allah'ta bularak başladığı noktaya döndüğünü fark etmektedir. İnsan, böylelikle birçok fütuhat ve kerametlerle ilâhî lütuflara ererek yolculuğunu Allah ile devam ettirmektedir; bu aşamaya seyr meallah adı verilmektedir. Neticede insan, tevhide (vuslata) erişmektedir. Nihâyetinde dairevî merhaleyi tamamlamakta; temkin ve teslimiyet içinde sükûn bulmakta ve hayatına rıza makamında (seyr anillâh) gönül huzuru içinde devam etmektedir⁹⁷.

Aşkın insana sağladığı katkılar kadar insanın da aşka yüklediği birçok anlam vardır. Çünkü aşk, diğer canlıların idrak ekseninde değildir. Her şeyin (makro âlem, kâinat/evren) Hakk'ın kendisine duyulan aşk sebebiyle yaratılmış ve bütün canlıların insana hizmet sevgisi içinde olması, her bir insanda gizli olan aşkın gün yüzüne çıkarılması gerektiğini hatırlatmaktadır. Aşk, böylece pasif durumdan aktif hâle gelip âdeta bir medeniyet şeklini almaktadır. Bu aşk medeniyeti, insanın –Mevlevî şeyhi şair *Şeyh Gâlib*'in (öl. 1213/1799) ifadesiyle- “kendi zatına hoş bakmasını” ve âlemin kendisinde saklı bulunan bir varlık, yani mikro âlem olduğunu bilmesini sağlamaktadır⁹⁸. *Tevfik*, bu hususta medeniyetin ve aşkın birlikte tekâmül ettiğini şu şekilde ifade etmektedir: “Demek ki medeniyet ne derece terakki ediyorsa aşk da o derece tekâmül ediyor. Medeniyet, cehaletin düşmanıdır. Cahil kimseler sıradan bir düşünce ile sever. Âlimler aşkta mukaddes bir gaye bulurlar⁹⁹.”

İlâhî aşkın bir lütuf meselesi olması, aşkın insana emanet edilen en büyük değer olduğunu ortaya koymaktadır. İnsanın “halife” olarak adlandırılması onun aşktan aldığı enerji ile dünya hayatını mamur etmeye aday olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla hem aşkın insana hem de insanın aşka anlam kattığı aşikârdır¹⁰⁰. Potansiyel olarak kendisinde aşkın bulunduğu insan için geriye sadece bu potansiyeline uygun seçim yapmak kalmaktadır. İnsan, her dem yenilenen, her an ölüp dirilen dünyadaki fani şeylere mi, yoksa her şeye kendi hayat sıfatından bahşeden ilâhî bir kudrete mi aşk duyacağının tercihi içindedir.

1.2. AŞKIN İLİŞKİLİ OLDUĞU KAVRAMLAR

Aşk kavramıyla ilişkili olan, kimi zaman aşk yerine kullanılan birçok kavram vardır. Bunlardan ilki, “sevgi” manasına gelen, kökü Arapça “hub” kelimesi olan, Kur'ân-ı Kerîm'in birçok âyetinde ve hadis-i şeriflerde geçen muhabbettir. İlk dönem

⁹⁷ Ali Behcet Efendi, *Ubeydiye Risalesi*, Ed. Yusuf Turan Günaydın, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2012, s. 64.

⁹⁸ Bilal Kemikli, *Sûfi, Aşk ve Ölüm*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2021, s. 4.

⁹⁹ *Tevfik*, age., ss. 35-36.

¹⁰⁰ Kadir Özköse, “Şeyh Hâlid Efendi'nin Divan'ında İnsan-ı Kâmil Düşüncesi”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, S. 2, 2016, ss. 413-414.

mutasavvıflarının aşk yerine kullandığı kavramdır¹⁰¹. Muhabbetin ortaya çıkmasında etkili olan “zât, sıfat, mertebe, hâl” gibi sebeplere “aslî muhabbet” denilmiştir¹⁰². Bektaşî geleneğinde ise aşka, “cana hareket getiren, yakan” bir özellik taşıdığı için *muhabbet ateşi* denilmiştir¹⁰³. Bektaşî geleneğinde çok önemli olan muhabbet, *karşılıksız sevmeyi* telkin etmektedir. Aynı zamanda muhabbet, cem törenlerinin yapıldığı, problemlerin giderildiği ve sohbet edilen meydan anlamında da kullanılmaktadır¹⁰⁴.

Aşkın çeşitli hâllerini anlatan aynı zamanda sevginin derecesini gösteren kavramlar şunlardır: Meveddet: “Sevgi sebebiyle kalbin özlem içinde bulunması.” Hüyam: “Sevdaıyı çıldırtan sevgi, sevgi çılgınlığı; çılgınca sevme; sevginin kulu, kölesi olma.” Valeh: “Dostun ve yârin güzelliğini seyrederken sevgi şarabıyla kendinden geçme. Sevgi şarabını kana kana içme¹⁰⁵”; şeyda: “Deli, çılgın. Şiddetli sevgi ve aşk hisleriyle coşup kendinden geçen¹⁰⁶” anlamındadır. Bunlara ek olarak *İbnü'l-Arabî*, âşğın hâllerini “nühûl (erime), zübûl (harap olma), ğarâm (helâk olma), şevk, hıyam (çılgınlık), zefrât (derin derin iç çekişler) ve kemed (sevda)¹⁰⁷” olarak sıralamaktadır.

Kur'an kaynaklı kavramlar; “alâka: (bir şeye yapışma ve tutunma, bir kimseye veya herhangi bir şeye duyulan sevgi ve aşk¹⁰⁸); hanân: (aşırı arzu, ruhun arzuyla ve iştiaqla coşması, kalp yumuşaklığı, rahmet, muhabbet¹⁰⁹); garâm: (kişiden ayrılmayan sevgi, yapışmak, ayrılmamak, sürekli ve dâimî olmak¹¹⁰); heva: (nefsin herhangi bir şeye doğru yönelmesi, boş heves ve arzu¹¹¹); hüлле: (sevgiyi sadece bir objede toplamak sûretiyle herhangi bir ortaklığa yer vermemek¹¹²); sabâbe: (hararetili sevgi ve ince, alevli istek¹¹³); şeğaf: (kalp zarında görülen hastalık anlamına gelmekle birlikte sevginin kalbe nüfûzu¹¹⁴); vudd: (sevmek, sevgi¹¹⁵) şeklindedir.

¹⁰¹ Süleyman Uludağ, “Muhabbet”, *DİA*, C. XXX, TDV Yayınları, Ankara 2020, ss. 384-385.

¹⁰² Abdürrezzak Kâşânî, *İstılâhâtü's-Sûfiyye*, Çev: Abdurrezzak Tek, Bursa Akademi Yayınları, Bursa 2014, s. 302.

¹⁰³ Gökbel, *age.*, s. 82.

¹⁰⁴ Gökbel, *age.*, ss. 606-607.

¹⁰⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 48-49.

¹⁰⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 333.

¹⁰⁷ İbn Arabî, *İlâhî Aşk*, Çev: Mahmut Kanık, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, ss. 85-94.

¹⁰⁸ Ali Galip Gezgîn, *Kur'an'da Sevgi*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2021, s. 146.

¹⁰⁹ Gezgîn, *age.*, s. 148.

¹¹⁰ Gezgîn, *age.*, s. 151.

¹¹¹ Gezgîn, *age.*, s. 154.

¹¹² Gezgîn, *age.*, s. 161.

¹¹³ Gezgîn, *age.*, s. 169.

¹¹⁴ Gezgîn, *age.*, s. 171.

¹¹⁵ Gezgîn, *age.*, ss. 171-176.

Şevk (herhangi bir varlığın, kendi varlık kategorisi içinde en yüksek derecede yetkinliğe ulaşabilmesi için gerekli niteliklere sahip olmaya duyduğu derin arzu ve eğilim; kalbin sevdiğine kavuşma arzusu, sevilenin ismi anıldığında kalpte duyulan heyecan¹¹⁶), üns (Allah'ın cemâl tecellilerine mazhar olan sûfinin kalbinde bu ilâhî tecellileri müşahade etmesi ve Hak ile huzurda bulunma hâli¹¹⁷), şûrb (temiz kalplerin ve ruhların ilâhî ikramlardan kendilerine verilenlerle nimetlenmesi¹¹⁸) tasavvufî aşkı ifade eden terimlerdir.

Tasavvuf literatüründe aşk kavramıyla birlikte kullanılan ve Hak âşığının tekâmül yolunda kesbettiği hâlleri karşılayan bazı kelimeler vardır. Bunlar; marifet: (Hakk'ı ve hakikati tanımak; Hakk'ı tanımak Allah'ın birliğini kabul etmek iken hakikati tanımak ise, ârifin Allah'ın birliğine ulaşmanın yolu olmadığına inanması¹¹⁹); vecd (bir korkunun, bir gamın veya ahiret hâlleriyle ilgili bir mânânın kalbe tesadüf etmesi veyahut Ulu ve Yüce Allah ile kulu arasındaki bir hâlin keşfedilmesi¹²⁰); sekr (eşyadan değil de eşya arasındaki farkları görmekten gâib olmak); sahv (kulun temyiz hâline dönerek elem veren şeyle haz veren şeyi ayırt etmesi, fakat 'Hakk'ın rızasına muvafıktır' diye elem veren şeyi tercih etmesi, bu yolda acı duymaması, tersine elem ve ızdırap veren şeyden zevk alması¹²¹); şuhûd (kulun nefsinin hazlarını görmesi); gaybet (kulun nefsinin arzularını kulun görmemesi ve bu nevi arzulardan gâib olması¹²²); cem' (himmeti, irâdeyi, fikri ve kaygıyı bir noktaya teksif ve cem' etmek); fark (hazlarla ilgili olmak üzere kul ile kaygıları arasında fark görülmesi, kul ile zevk ve menfaatlerinin arasındaki farkın müşahade edilmesi¹²³); fenâ (kulun nefsânî ve behîmî haz ve arzularından fani olması, kendinden geçerek temyiz özelliğini kaybetmesi, daima içinde kendini yok ettiği varlıkla meşgul olduğu için eşyadan da fani olması); bekâ (kulun nefsine ait olan şeylerden fani, Hakk'a ait olan şeylerle baki nefsinden fani, hakk ile baki olması¹²⁴) şeklindedir.

1.3. DİN AÇISINDAN AŞK

Yaratılıştan bugüne kadar insanla birlikte aşk kavramı da var olagelmıştır. Sevmeye ve sevilmeye donanımlı olarak yaratılan insanın, bu duyguyu nasıl

¹¹⁶ Mustafa Çağrı, “Şevk”, *DİA*, C. XXXIX, TDV Yayınları, İstanbul 2010, s. 20.

¹¹⁷ Semih Ceyhan, “Üns”, *DİA*, C. XLII, TDV Yayınları, İstanbul 2012, s. 348.

¹¹⁸ Süleyman Uludağ, “Şûrb”, *DİA*, C. XXXIX, TDV Yayınları, İstanbul 2010, s. 269.

¹¹⁹ Kâlâbâzî, *Ta'arruf*, Çev: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 2021, s.212.

¹²⁰ Kâlâbâzî, *age.*, s. 185.

¹²¹ Kâlâbâzî, *age.*, ss. 190-191.

¹²² Kâlâbâzî, *age.*, ss. 192-193.

¹²³ Kâlâbâzî, *age.*, ss. 194-195.

¹²⁴ Kâlâbâzî, *age.*, ss. 200-201.

kullanacağını bilmesi de zorunludur. Bu bağlamda aşk kavramı, Kur'ân-ı Kerîm'de doğrudan geçmemekle birlikte, sevgi ve sevmek üzerine birçok âyet bulunmakta, sevginin daha çok Allah ve Rasul'üne olması gerektiği vurgulanmaktadır¹²⁵. Bu noktadan bakıldığında sevginin ve onun ileri derecesi olan aşkın, ulvî bir amaç doğrultusunda kullanılması tavsiye edilmektedir. İlâhî aşka ulaşmak için insanın yaşadığı dünyada beşerî aşkla pişmesi sağlanmaktadır. Bu durum öncelikli olarak nikâhlı eşler arasındaki sevgiyle başlamakta¹²⁶, daha sonra peygamber sevgisiyle en ulvi noktaya ulaşmaktadır. Sevgi ve aşkın karşılıklı olacağı gerçeğine uygun olarak Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamber'in kendisine iman eden ümmetine olan sevgisi ve düşkünlüğü bildirilmektedir¹²⁷. Yusuf Suresi'nde anlatılan, Aziz'in karısı Züleyha'nın Hz. Yusuf'a âşık olması olayı da yine insanlara aşkın ve sevginin doğru bir şekilde kullanılmasını anlatmak içindir¹²⁸. Aşk ve sevgi gibi ulvî kavramların iffetle anılmasıyla beşerî aşkın ilâhî aşka engel teşkil etmemesi gerektiği vurgulanmaktadır.

Daha soyut bir kavram olarak imanın, Allah'ın insanlara sevdirdiği bir şey olduğunu haber veren Kur'ân-ı Kerîm¹²⁹, bu imanda devam eden ve salih amel işleyenlerin kalplerinde Allah'ın sevgi yaratacağını bildirmektedir¹³⁰. Bu âyetle irtibatlı olarak Allah'ın güzel isimlerinden olan "Vedûd" ismi de "salih kullarını seven ve onlar tarafından çok sevilen" mânasına gelmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de iki yerde geçen "Vedûd¹³¹", ilâhî sevginin Allah'ın kullarını, kulların da Allah'ı sevmesi şeklinde çift yönlü olduğunu göstermektedir. İlâhî sevginin öncelikli olarak Allah'ın kulunu sevmesiyle başladığını bildiren âyette, müminlerin imanlarından dönmeleri durumunda kendilerinin yerine başka bir kavmin getirileceği, Allah'ın o topluluğu seveceği, topluluğun da Allah'ı seveceği vurgulanmaktadır¹³².

Aşk ile ilişkili olan 'alâka kavramını farklı yorumlayan araştırmacılar vardır. Yaşar Nuri Öztürk¹³³, Ahmet Tekin¹³⁴ ve Mustafa İslamoğlu¹³⁵, Alak Suresi'nin 2.

¹²⁵ Kur'ân-ı Kerîm, Bakara Suresi, Âyet 165; Âl-i İmrân Suresi, Âyet 31; Ahzab Suresi, Âyet 6; Tevbe Suresi, Âyet 24.

¹²⁶ Kur'ân-ı Kerîm, Rûm Suresi, Âyet 21.

¹²⁷ Kur'ân-ı Kerîm, Tevbe Suresi, Âyet 128.

¹²⁸ Kur'ân-ı Kerîm, Yusuf Suresi, Âyet 30.

¹²⁹ Kur'ân-ı Kerîm, Hucurât Suresi, Âyet 7.

¹³⁰ Kur'ân-ı Kerîm, Meryem Suresi, Âyet 96.

¹³¹ Kur'ân-ı Kerîm, Hûd Suresi, Âyet 90; Burûc Suresi, Âyet 14.

¹³² Kur'ân-ı Kerîm, Mâide Suresi, Âyet 54.

¹³³ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 2018, ss. 566-567.

¹³⁴ Ahmet Tekin, *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru Tefsiri Meal*, Kelâm Yayınları, İstanbul 2019, s. 599.

¹³⁵ Mustafa İslamoğlu, *Nüzul Sırasına Göre Hayat Kitabı Kur'an Gereğeli Meal-Tefsir*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2023, s. 5.

âyetini, “o, insanı sevgi ve alâkadan yarattı” şeklinde tercüme etmektedirler. Bu âyetle ilgili *İslamoğlu* şunları ifade etmektedir:

“Alak ve ‘alâka maddî olarak “embriyo ve hücre”, mânevî olarak “sevgi ve ilgi-alaka” anlamına gelir. Doğru tercih ikincisidir. Zira hem bu pasaj insanın embriyolojik kökenini değil mânevî boyutunu ele almaktadır hem de âyetin başındaki el-insan’dan dolayı buradaki ‘alak’ın, sadece insan soyuna ait bir şey olması gerekir. Oysa embriyolojik mânada ‘alak (embriyo, hücre) diğer memeli canlıları da kapsayan ortak bir özelliktir (İslamoğlu, 2023: 5-9).”

Benzer düşüncelere sahip olan *Nusret Çam*, insanın var oluşundaki ilk serüvenin embriyo değil; erkek ve kadın olarak eşlerin birbirine duyduğu aşk ve sevgiyle birleşmeleri olduğunu vurgulamaktadır¹³⁶.

Sevgi ve aşk hususunda hem fiilî hem de kavli olarak en güzel örneği sergileyen Hz. Muhammed, sevginin kime ve nasıl olacağının sınırlarını çizmiştir. Bu konuyla ilgili Hz. Davud’un duasını öğreten Hz. Peygamber, sevginin Yaratıcı merkezli olmasını vurgulamıştır¹³⁷. Öncelikli olarak Allah’ı, daha sonra O’nu sevenleri sevmeyi dileyen duada, sevginin ilâhî merkezden beşerî sevgiye yönelen bir yol izlediği görülmektedir. Yine bu minvalde Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Amellerin en faziletlisi Allah için sevmek ve Allah için nefret etmektir¹³⁸.”

Bir kutsî hadiste kulun farz ibadetleri yanında nafile ibadetleri yapmasıyla Allah’ın sevgisini kazanabileceğini, bu sevgiyi kazandığında ise, Allah’ın o kulun âdeti işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olacağını, kendisinden istediğinde ona ihsanda bulunup sığındığında koruyacağını bildirmiştir¹³⁹. İnsan, farklar ve çokluk âleminde Hakk’a vuslatı ve tevhidi aşkla bulmaktadır. Allah’ın bir kulu sevdiği vakit meleklerin ve insanların da o kulu seveceğini haber veren hadis-i şerifle¹⁴⁰ ilâhî sevgiye ulaşan kulun beşerî olarak da sevgiyle dolacağı vurgulanmıştır.

Hz. Peygamber de hadislerinde imanın kâmil olmasını kendisini sevmeye bağlamıştır¹⁴¹. Bu bağlamda, kıyamet gününe hazırlık olarak Rasulullah’ın sevgisini

¹³⁶ Nusret Çam, *Aşk Dini*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2010, s.142.

¹³⁷ Ebu'd-Derdâ'dan nakledildiğine göre, Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: “Dâvûd Peygamber şöyle dua ederdi: Allah'ım, senden seni sevmeyi, seni seven kişiyi sevmeyi, senin sevgine ulaştıran ameli isterim. Allah'ım, senin sevgini bana kendimden, ailemden ve soğuk sudan daha sevimli eyle.” *Tirmizî*, Deavât, 72; Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hadislerle İslâm*, DİB Yayınları, Ankara 2020, C. III, s. 71.

¹³⁸ *Ebü Dâvûd*, Sünnet, 2.

¹³⁹ *Buhârî*, Rikâk, 38.

¹⁴⁰ “Allah bir kulu sevdiği zaman Cebrail’e, “Allah falan kulu seviyor, sen de onu sev!” diye seslenir. Cebrail de o kulu sever. Sonra Cebrail gök halkı içinde, “Allah falanı seviyor, onu sizler de sevin!” diye nida eder. Bunun üzerine o kulu gök ehli de sever. Sonra yeryüzündeki insanların gönlüne o kimsenin sevgisi yerleştirilir.”; *Buhârî*, Edeb, 41.

¹⁴¹ *Buhârî*, İmân, 8; *Tirmizî*, Menâkıb, 31.

hazırladığını söyleyen bir sahabeye; “Kişi sevdiğiyle beraberdir ¹⁴².” müjdesini vermiştir.

Sevginin beşerî yönüne de vurgu yapan Hz. Peygamber, bu hususta kişinin Müslüman kardeşine onu sevdiğini söylemesini tavsiye etmekte¹⁴³ ve kendisi de bizzat sevgisini ifade etmektedir¹⁴⁴. Cennete girmenin şartını imâna bağlayan Hz. Peygamber, iman şartı olarak da müminlerin birbirlerini sevmesini şart koşmaktadır¹⁴⁵. Bu durum, İslâm’ın en yakın çevreden başlayarak sevgiyi tesis etmesini ortaya koymaktadır. Böylece, toplumların ilâhî sevgiye ulaşmasını hedeflemektedir. Öyle ki Hz. Peygamber, Müslüman bir kişinin başka bir Müslüman’ı Allah için ziyaret etmesi sonucu bir meleğin karşısına çıkarak; “Sen Allah’ı hoşnut etmek için o adamı sevdiğinden dolayı, Allah da seni seviyor¹⁴⁶.” dediğini bildirmektedir.

Kendisine dünyalık olarak kadın ve güzel kokunun sevdirdiğini haber veren Hz. Peygamber, ardından namazı gözünün nuru olarak tarif etmiştir¹⁴⁷. Bu, dünyevî sevginin insanın fıtratında var olduğunu, inkâr edilmemesi, ayrıca meşru dairede kullanılması gerektiğini ve namaz gibi manevî bir sevgiye dönmesini işaret etmektedir. Her durumda orta yolu tutmayı tavsiye eden Hz. Muhammed, sevgi konusunda da ölçülü olmayı tavsiye etmiştir¹⁴⁸. Beşerî aşkın insan üzerindeki etkisini en güzel şekilde ifade eden Hz. Peygamber, aşkın insanı kör ve sağır edeceğini de söylemiştir¹⁴⁹.

Hz. Peygamber, sevgiyi sadece insana değil bitki ve hayvan gibi tüm canlılara, hatta cansız varlıklara da göstermiştir. Örneğin, bir sefer zamanı Uhud dağı sevdiğini ve onun da kendilerini sevdiğini dile getirmiştir¹⁵⁰.

1.4. TASAVVUF’TA AŞK

Hz. Muhammed döneminde suffice ehli sahabenin dünyevî işlerden uzak, sadece ilimle uğraşmaları İslâm’da ilk sûfi hareketin başlangıcı kabul edilmiştir. Sonraki yüzyılda Kur’ân ve hadislerde geçen zühd kavramını tatbik eden ilk sûfiler ortaya çıkmaya başlamıştır. Halk arasında yünden elbise giyinmeleri, yemeğe ve meskene

¹⁴² *Buhârî*, Edeb, 96.

¹⁴³ *Ebû Dâvûd*, Edeb, 112-113.

¹⁴⁴ “Hz. Peygamber (s.a.v) bir gün Muâz b. Cebel’in elini tutarak ona, “Ey Muâz, ben seni seviyorum.” demişti. Bunun üzerine Muâz da, “Ben de seni seviyorum, ey Allah’ın Elçisi!” diye karşılık vermişti. *Ebû Dâvûd*, Vitr, 26.

¹⁴⁵ İman etmedikçe cennete giremezsiniz. Birbirinizi sevmedikçe de iman etmiş olmazsınız.”; *Müslim*, İmân, 93.

¹⁴⁶ *Müslim*, Birr, 38.

¹⁴⁷ “Bana, (dünyanızdan) koku ve kadın sevdirdi. Gözümün nuru ise namazda kılındı.”; Nesâî, İşretu'n-Nisâ 1, 7, 61.

¹⁴⁸ “Sevdiğin kimseyi ölçülü sev ki bir gün sevmeyeceğin bir kişi olabilir. Sevmediğin bir kimseyi de ölçülü şekilde sevmek ki günün birinde çok sevdiğin bir kimse olabilir.”; *Tirmizî*, Birr, 60.

¹⁴⁹ “Bir şeyi sevmen seni kör ve sağır eder.”; *Ebû Dâvûd*, Edeb, 115-116; Hadislerin yorumu için bk. Mehmet Demirci, *Hadislerle Tasavvuf Kültürü*, Vefa Yayınları, İstanbul 2009.

¹⁵⁰ *Buhârî*, Meğâzî, 28; *Müslim*, Hac; *Tirmizî*, Menâkıb, 68.

önem vermemeleriyle tanınan bu kişiler, zamanla farklı coğrafyalara dağılmışlardır¹⁵¹. Zühhd adını verdikleri yaşam biçimini “terk-i dünyâ, terk-i ukbâ, terk-i hestî, terk-i terk” şeklinde tasnif etmişlerdir¹⁵². Zahitler, Basra, Kûfe, Şam, Mekke, Medine, Yemen ve Horasan gibi geniş bir coğrafyaya dağılmışlardır. Basra, en önemli merkezlerden birisi olmuştur¹⁵³.

İslâm’ın ilk dönemlerinde tasavvuf kelimesi yerine kullanılan zühhd kavramıyla¹⁵⁴ birlikte “Allah korkusu, gözyaşı ve tövbe” ifadeleri kullanılmıştır. Hicrî ikinci yüzyılda zühde dayanan Basra ekolünün temsilcisi *Hasan-ı Basrî* (öl. 110/728) için tasavvuf, “Allah’tan korkmak, günahlara gözyaşı dökmek ve dünyadaki her şeyden nefret etmek”tir¹⁵⁵. Bu sebeple ilk dönemlerde “muhabbet” kelimesi, acziyet ve ifrat çağrıştırdığı için *Abdülvehid b. Zeyd* (öl. 177/793) tarafından reddedilmiş, *Mâlik b. Dînâr* (öl. 131/748’den önce), *Mudar Kâri*, *Niyâzî-i Mısırî* (öl. 1105/1694) gibi mutasavvıflarca “şevk” kelimesi teklif edilmiştir¹⁵⁶. Kulun Allah’a, Allah’ın da kuluna âşık olmasını yadırgayan mutasavvıflar, bu tabirleri kullanan *Ebü’l-Hüseyn en-Nûrî* (öl. 295/908) gibi isimleri ölümle tehdit etmişlerdir¹⁵⁷.

Basra ekolünün önemli isimlerinden *Râbia el-Adeviyye* (öl. 185/801) ise, “aşk” ve “muhabbetin”in zühhd kavramıyla birlikte anılmasına öncülük etmiştir¹⁵⁸. İlk dönem sûfileri “muhabbet” kelimesini tercih etse de daha sonraları “aşk” sözcüğü yaygınlaşmıştır¹⁵⁹. *Ebü Tâlib el-Mekkî* (öl. 386/996), *Kûtü’l-kulûb* eserinde rivayet ettiği üzere, *Süfyân es-Sevrî* (öl. 161/778) bir gün, *Râbia*’ya imanının hakikatini sorunca o, Allah’a cehennem korkusundan veya cennet ümidinden dolayı değil, sadece sevgi ve muhabbet duyduğu için ibadet ettiğini söylemiştir¹⁶⁰. Onunla birlikte *Ebân ibn Ebî Ayyâş*, *Yezid er-Rakkaşî* gibi mutasavvıflar da “muhabbet” kelimesini methetmiş, *Ma’rûf-i Kerhî* (öl. 200/815-16 ?) ve *Muhâsibî’nin* (öl. 243/857) etkisiyle kullanımı yaygınlaşmıştır¹⁶¹. Aziz Nesefî (öl. 700/1300?), Allah’a sevgi bağıyla bağlı olan zahitliği en üstün mertebe görmekte ve şöyle demektedir:

¹⁵¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Dersleri*, Sufi Yayınları, İstanbul 2022, ss. 50-152.

¹⁵² Semih Ceyhan, “Zühhd”, *DİA*, C. XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 2013, s. 530.

¹⁵³ Louis Massignon, *Doğuş Devrinde İslâm Tasavvufu*, Çev: Mehmed Ali Aynî, Ataç Yayınları, İstanbul 2020, ss. 52-54.

¹⁵⁴ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İletişim Yayınları, İstanbul 1992, s. 9.

¹⁵⁵ Uludağ, *Tasavvuf Dersleri*, ss. 152-155.

¹⁵⁶ Massignon, *age.*, ss. 88-105.

¹⁵⁷ Kara, *age.*, s. 42.

¹⁵⁸ Hülya Küçük; Semih Ceyhan, “Râbia el-Adeviyye”, *DİA*, C. XXXIV, TDV Yayınları, İstanbul 2007, s. 380.

¹⁵⁹ Reşat Öngören, “Tasavvuf”, *DİA*, C. XL, TDV Yayınları, İstanbul 2011, s. 122.

¹⁶⁰ Ebû Tâlib el-Mekkî, *age.*, s. 240.

¹⁶¹ Massignon, *age.*, s. 88.

“Zâhit birinci mertebede ahiret azabından emin olmak ve Cehennem’in türlü azaplarından kurtulmak için zâhit olur. Bu korkanların (hâifân) zâhitliğidir. İkinci mertebede, ahiret sevabı ve çeşitli Cennet nimetlerinden dolayı zâhit olur. Bu, ümit edenlerin (râciyân) zâhitliğidir. Üçüncü mertebede olanın zâhitliği ne Cehennem korkusu ne de Cennet ümidinden olur. Yalnız Allah sevgisinden (düstî-i Hudâ) dolaydır. Hak Teâlâ sevgisi onun gönlünü öylesine istilâ etmiştir ki, artık onda hiçbir şeyin korkusu olmaz (Nesefî, 2021: 209).”

Mutasavvıflar tarafından sahih kabul edilen: “Ben gizli bir hazine idim, bilinmek istedim (bilinmeye muhabbet ettim) ve kâinatı yarattım¹⁶².” kutsî hadisi âlemdeki her şeyin muhabbet ve sevgi üzerine kurulu oluşunu temsil etmektedir. Tasavvufun Allah’ın isimleri ve ahlâkıyla ahlâklanma¹⁶³ olduğu da düşünüldüğünde, müminin ilâhî sevgiyi elde etmek için gayret içinde olması gerekmektedir. Konuyla ilgili başlıca görüşler şunlardır:

Muhâsibî, Allah’a olan muhabbetin başı, ortası ve sonu olduğu görüşündedir. “Başı Allah Teâlâ’yı nimetleri, lütuf ve ihsanı dolayısıyla sevmektir. (...) Ortası: Allah Teâlâ’nın emirlerine tutunup yasaklarından kaçınmaktır. (...) Sonu ve en üst derecesi ise Allah Teâlâ’yı, O’nun hakkı gerektirdiği için sevmektir¹⁶⁴.” *Ebû Nasr es-Serrâc* (öl. 378/988), sevginin öncelikli olarak Allah tarafından olduğunu, buna mukabil kulun da Allah’ı sevebildiğini dile getirmiştir¹⁶⁵.

İbn Sînâ (öl. 428/1037), “yaratılmış her insanın varlığı gereği saf iyilik olan Tanrı’dan kendi payı olan iyiliği almak için yani kemâline erişmek için çalışır” demektedir. Bu yetkinliğe erişmek için “tabîî aşk” kendisine aşk doğuştan verilmiştir. Ona göre her canlının varlığı, kendinde var olan fitrî bir aşk ile¹⁶⁶. Aşk iki dala ayıran *İbn Sînâ*’ya göre tabîî aşk; harici bir engel olmadıkça amacına ulaşmak için karar kılamayan varlıkların durumudur. Örnek olarak, yuvarlanan bir taşın yerine oturana kadar yuvarlanması veya bir bitkinin gıdalanmaya devam etmesini vermektedir. Diğer aşk ise, faydanın ve zararın hesap edilebildiği, şehvetin, arzusun ve hayvanî nefsin bulunduğu “iradî aşk”tır¹⁶⁷. *İbn Sînâ*, buradaki üreme ve hayvanî şehveti kötü mânada ele almaz. Ona göre aşk, sadece insana has bir şey değil; şehvet gücüne aittir. Bu durumda varlık, her an bir bozulma içindedir. Tanrı dışında var olan hiçbir şey ebedî olamayacağından, *İbn Sînâ* türün devamlılığı için şehveti ilâhî bir irade ve hediye olarak

¹⁶² *Aclûnî*, Keşfü'l-Hafâ, II, 132.

¹⁶³ *Kâşânî*, age., s. 92.

¹⁶⁴ El-Hâris El-Muhâsibî, *Risâletü'l Müsterşidîn (Hakikati Arayanlara Kılavuz)*, Çev: Mehmet Odabaşı, Takdim Yayınları, Ankara 2022, ss. 108-109.

¹⁶⁵ Mahmud Esad Erkaya, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, Otto Yayınları, Ankara 2017, s. 176.

¹⁶⁶ *İbn Sînâ*, “Aşkın Mahiyeti Hakkında Risale”, *Aşkın Halleri- Aşk Risaleleri*, ss. 102-103.

¹⁶⁷ *İbn Sînâ*, age., s. 109.

görmektedir. Bu şekilde “bireylerin her birine bir benzerini üretmeye etki eden tutku (aşk) yerleştirilmiştir¹⁶⁸.”

Aşk konusunda en meşhur eserlerden olan *Tavku'l Hamâme*'de *İbn Hazm* (öl. 456/1064), aşkı; “ruhların çeşitli varlıklar arasında bölünmüş parçalarının birleşimi” olarak tanımlamaktadır. Ona göre hayatta her şey mislini (benzerini) aramakta ve çekmektedir. *İbn Hazm*, bu duruma örnek olarak ilk insan Hz. Âdem ile eşi Havva'nın yaratılışını göstermekte ve A'râf Suresi 189. âyeti¹⁶⁹ şöyle yorumlamaktadır: “Demek oluyor ki, böylece Allah, Âdem'in eşinde bulacağı ısınmanın nedenini Havva'nın kendisinden bir parça olmasında kılmıştır¹⁷⁰.” *İbn Hazm*, âşıkların çeşitli hâllerinden bahsettiği eserinde, âşık ve mâşukun arasında uyum ve benzerliğin olmasını şart koşmaktadır. Ona göre; benzerlikler ne kadar çok olursa birleşme o ölçüde büyük ve sevgi de o kadar sağlam olmaktadır¹⁷¹. *İbn Hazm*, gerçek âşığı ise, “maddî ve manevî hiçbir çıkarını düşünemeyecek derecede tutkulu olan kimse” olarak tanımlamaktadır¹⁷². Diğer mutasavvıflar gibi, o da en değerli aşkın yüce Allah'ın aşkında birleşenlerin aşkı olduğunu düşünmektedir¹⁷³.

Hâce Abdullah Herevî (öl. 481/1089) aşkın üç türlü olduğunu söylemektedir. “Sebeplere dayalı olan (illetî), yaratılmışlara dayalı olan (halkî) ve hakîkî aşk. Sebebin ki hevâ, yaratılmışların ki kader (kazâ), hakikatinki ise bağıştır (atâ)¹⁷⁴.” Ayrıca o, tarikat yoluna yeni girmişlere, tarikat yolcularına ve ilâhî aşka kavuşmuş olanlara ait muhabbetin üç derecesinden bahsetmektedir¹⁷⁵.

İhyâ-u Ulûmi'd-dîn yazarı *Gazzâlî* (öl. 505/1111), “kalbin muhabbet ve aşk ile meşguliyetini, meşguliyetlerin en büyüğü” olarak tanımlamaktadır¹⁷⁶. Ona göre ilâhî sevgi asıldır. Adına mâsivâ¹⁷⁷ denilen tüm sevgiler kalplerdeki Allah sevgisini azaltan

¹⁶⁸ İbn Sînâ, *age.*, s. 110.

¹⁶⁹ “Allah, sizi bir tek nefisten yaratan ve kendisi ile huzur bulsun diye eşini de ondan var edendir.”; *Kur'ân-ı Kerîm*, A'râf Suresi, Âyet 189.

¹⁷⁰ İbn Hazm, *Güvercin Gerdanlığı*, Çev: Mahmut Kanık, İnsan Yayınları, İstanbul 2017, s. 44.

¹⁷¹ İbn Hazm, *a.g.e.*, s. 47.

¹⁷² İbn Hazm, *a.g.e.*, s. 71.

¹⁷³ İbn Hazm, *a.g.e.*, s. 45.

¹⁷⁴ Chittick, *age.*, s. 384.

¹⁷⁵ “Birincisi, vesveleri ortadan kaldıran, hizmet etmeyi sevdiren, musibetler karşısında tesellî veren muhabbettir. İkincisi, Hakk'ı başka her şeye karşı tercih etmeye sevk eden, dili O'nu anmaktan geri bırakmayan, kalbi O'nun şuhûduna bağlayan muhabbettir. Üçüncüsü, kapıp götüren, kelimelere dökülemeyen, işaretleri incelten ve vasıflarla nihâyetine ulaşamayan bir muhabbettir.”; Hâce Abdullah El-Ensârî El-Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, Çev: Abdurrezzak Tek, Nizamiye Akademi, İstanbul 2022, s. 124.

¹⁷⁶ İmam Gazali, *İhyâ'u 'Ulûmi'd-Dîn*, Çev: Mehmed A. Müftüoğlu, C. IV, Tuğra Neşriyat, İstanbul, 1993, s. 594.

¹⁷⁷ “Masiva: Allah'dan ayrı gayrı gözüken izafi varlıklar.”; Mustafa Özdamar, *Tasavvufda Temel Kavramlar Üzerine Gönül Rivâyetleri*, Kırkkandil Yayınevi, İstanbul 2012, s. 304.

şeylerdir¹⁷⁸. Çünkü “kalp, içi su dolu olan bir bardak gibidir, su çıkmadan sirkeyi alamaz¹⁷⁹.” *Gazzâlî*’ye göre dünyaya ünsiyet kurmak, Allah ile olan ünsiyetin azalmasına sebeptir¹⁸⁰. Bu durumun istisnası ise kişinin âleme ve nefesine Allah’ın fiilleri olması hasebiyle bakmasıdır¹⁸¹. *Gazzâlî*, sevgiyi tasnif ederken mecazî aşktan gerçek aşkı ayırmaktadır. Ona göre, “sevdiğinin sözünü başka sözlere tercih edebilen, sevdiği ile beraber olmayı başka herkesle beraber olmaya tercih edebilen ve sevdiğini razı etmeyi başka herkesin rızasına tercih edebilen sevgi gerçek sevgidir¹⁸².” *Gazzâlî*, ilâhî aşkı asıl gördüğü için ona göre, gerçek sevginin bir tür vazgeçiş olduğu söylenebilir. *Gazzâlî*’ye göre hakiki kemal sahibi, Allah’tır. O, kişinin kemâlâtının Allah’tan gelen bir şey olduğunu bilmesi gerektiğini ve kemâlâtın yalnızca Allah ile olmakla elde edileceğini söylemektedir¹⁸³. Bundan dolayı kulun muhabbeti sadece Allah’a olmalıdır¹⁸⁴. *Gazzâlî*, asıl sevginin Allah’a olacağını, sevgiye O’ndan başkasının müstahak olmadığını vurgulamaktadır. Bununla birlikte, “insanın ilk sevdiği şeyin kendi nefsi olması, kendisine iyilik yapanı sevmesi, iyiliği kendisine ulaşmasa dahi iyilik yapanı sevmesi, bir şeyin veya güzelliğin zatından dolayı sevmesi, sevenle sevilen arasındaki uygunluk¹⁸⁵” olmak üzere beş sebepten dolayı insanın sevgiye meylettiğini açıklamaktadır. *Gazzâlî*’ye göre devamlılığına güvenilen kâmil ve hakiki sevgi dördüncü sebebe bağlı olan sevgidir. Bu sevgilerin her birinin kuvveti bu hasletlerin kuvvetince olmaktadır. Bu sıfatlar kemal dereceye ulaştığından kişinin sevgisi de en yüce konumdadır¹⁸⁶. Bu da kişiyi Allah’ı sevmeye götürür ki, “kemâl-i kudretinden dolayı sevgiye müstehak O’ndan başka varlık yoktur¹⁸⁷.”

Aşk konusunda her şeyi terk etmenin gerektiğini söyleyen *Ahmed el-Gazzâlî*’ye göre (öl. 520/1126), her yaratılış bir âyet ve cemâl (güzellik) belirtisidir. Allah’ın ilk seven olduğunu söyleyen *Ahmed el-Gazzâlî*, mâşukun aşk aynasında kendisini

¹⁷⁸ “İlâhî sevgi için masivadan geçmek hususunda *Gazzâlî*, Cüneyd-i Bağdâdî’nin (öl. 297/909) şu sözünü nakletmektedir: “Allah başka şeylerle ilgilenene muhabbetini haram kılar. Her muhabbetin bir bedeli olur. Bedel yok olunca muhabbet kalmaz.” Bu konuda Zünnûn el-Mısri (öl. 245/859?); “açık açık Allah’ı sevene, ‘Allah’tan başkasına alçalmaktan sakının’ diye söyle” nasihatini yapmaktadır. Yine bu konuyla ilgili İbnü’l-Cellâ (öl. 306/918) şunları nakletmektedir: “Allah Teâlâ, İsa’ya şöyle vahyeder. Bir kalbi gözden geçirip içinde dünya sevgisi bulmadığım zaman onu kendi sevgimle doldururum, onun korunmasını ben üstlenirim.”; Gazali, *Mükâşefetü’l Kulûb*, ss. 478-479.

¹⁷⁹ Gazali, *İhyâu Ulûmi’d Dîn*, s. 538.

¹⁸⁰ Gazali, *İhyâu Ulûmi’d Dîn*, s. 539.

¹⁸¹ Gazali, *İhyâu Ulûmi’d Dîn*, s. 548.

¹⁸² İmam Gazali, *Mükâşefetü’l Kulûb (Kalplerin Keşfi)*, Çev: Ömer Faruk Haznedaroğlu, Öztürk Yavşan ve Selamet Akpınarlı, Ravza Yayınları, Ankara 2015, s. 45.

¹⁸³ *Gazzâlî*’de kemâl kavramı için bk. Ü. Betül Kanburoğlu Ergün, *Gazzâlî Düşüncesinde İnsanın Kemâli*, İlem Yayınları, İstanbul 2020.

¹⁸⁴ Gazali, *Mükâşefetü’l Kulûb*, s. 50.

¹⁸⁵ Gazali, *İhyâu Ulûmi’d Dîn*, ss. 515- 525.

¹⁸⁶ Gazali, *İhyâu Ulûmi’d Dîn*, s. 515.

¹⁸⁷ Gazali, *İhyâu Ulûmi’d Dîn*, s. 521.

görebilmesi için aşğın varlığını şart koşmaktadır¹⁸⁸. *Ahmed el-Gazzâlî*'de âşık ve mâşuk kavramları, ilâhî ve beşerî olarak iç içe geçmiş kavramlardır. Ona göre âşık, mâşukunu öylesine sever ve kıskanır ki kendisinden dahi kıskanır hâle gelir; nihayetinde âşık da, mâşuk da ağyar olur. Bu hâldeyken aşk kemâle erer¹⁸⁹. “Öyle ki aşk, kemale ulaşınca gayba yönelir, ilmin zahirini dikkate almaz. Âşık, aşk evinin başköşesine yerleştiği halde, onun veda edip kendisini terk ettiği zehabına kapılır¹⁹⁰.” Bu durum, Mecnun’un Leyla’yı bulduğu hâlde onu terk edişine örnektir. *Ahmed el-Gazzâlî*'ye göre kişinin her şeyi mâşukuna benzetmesi, âşıklığın ilk zamanlarında ortaya çıkan bir şeydir. *Ahmed el-Gazzâlî*, aşkın kemâle ermesi konusunda şunları eklemektedir: “Aşk kemâle erince, âşık mükemmelliğin (tekâmülün) sadece mâşuka ait olduğunu anlar; ona benzer bir şey bulamaz ve onu başkalarıyla karıştırmaz. Ağyardan uzaklaşır¹⁹¹.” Âşık, daha sonra ağyardan o kadar vazgeçer; özlem ve iştihakı da bırakır. Öyle ki, “âşık kemâlin sadece mâşuka ait olduğunu anlar ve vuslatın peşine düşer; hiçbir şey onu tatmin etmez. Kendi varlığından bile sıkıntı duyar¹⁹².”

Ahmed el-Gazzâlî'ye bağlılığı ile bilinen *Aynülkudât el-Hemedânî* (öl. 525/1131), birçok görüşünde olduğu gibi, aşk konusunda da şeyhi *Ahmed el-Gazzâlî* gibi düşünmektedir. Ona göre aşk, tüm insanlarda olan muayyen bir şeydir ve ilâhî aşk için farzdır. *Hemedânî*, Allah aşkına sahip olmayanları mahlûkun aşkına yönlendirmekte¹⁹³, Leyla ve Mecnun mesnevisinde olduğu üzere, beşerî aşkı ilâhî aşka hazırlayan bir aşama olarak görmektedir. *Hemedânî*, bu konuda şunları söyler: “Mecnun’u ele geçirmek için Leyla’nın aşkını ona binit yapmalarını emreder ki bu aşkta pişsin. Zira ancak bundan sonra Allah aşkının yükünü taşıyabilecek hâle gelebilir¹⁹⁴.” *Hemedânî*, dünyevî sevgi hususunda “sehv” denilen yenir bir tabir kullanmaktadır. Hz. Peygamber’in “Bana dünyanızdan üç şey sevdirdildi.” hadis-i şerifini bu terimle açıklamaktadır: “Zira namaz, güzel koku ve kadını onun mahbubu kılmasalardı, dünyada hiçbir zerre karar kılamazdı. Bu üç çeşit muhabbeti onun bedenine bağladılar, böylece altmış üç yıl halkın zahmetine katlandı¹⁹⁵.” demektedir. Tevbe Suresi 24.

¹⁸⁸ Ahmed Gazâlî, *Sevâmiḥ’u-l Uşşâk-Âşıkların Hâlleri*, Çev: Turan Koç-Mehmet Çetinkaya, 3. Baskı, Hece Yayınları, Ankara 2019, s. 28-29.

¹⁸⁹ “Melamet: Kınamak ve kınanmak. Kınama duyguları ile dolup taşıdığı zaman kendi (nefsi)ni kınayacaksınız! Kınandığınız zaman da ona katlanacaksınız! Taşıp dökülmeyeceksiniz! Hatta hiç tınmayacaksınız!”; Özdamar, *age.*, s. 311.

¹⁹⁰ Ahmed Gazâlî, *age.*, s. 21.

¹⁹¹ Ahmed Gazâlî, *age.*, s. 38.

¹⁹² Ahmed Gazâlî, *age.*, s. 39.

¹⁹³ Aynülkudât Hemedânî, *Temhîdât*, Çev: Halil Baltacı, Dergâh Yayınları, İstanbul 2017, s. 79.

¹⁹⁴ Hemedânî, *age.*, s. 84.

¹⁹⁵ Hemedânî, *age.*, s. 85.

âyetin¹⁹⁶ kişiyi Allah'tan başka bütün sevgilerinden menettiğini söyleyen *Hemedânî*, yukarıdaki hadis-i şerifte geçen muhabbetin “asli olmadığını, bir maslahat gereği, Allah sevgisini kuvvetlendirmek için¹⁹⁷” olduğunu söylemektedir:

“Mahbup esasında bir tek olmalıdır, ancak diğer şeyler mahbub-i asli için seviliyorsa bunun da zararı yoktur. Allah'ı seven, kaçınılmaz olarak onun resulü Hz. Muhammed'i, şeyhini ve kendini de sever. İbadet ve hayatını devam ettirmek için ekmek ve suyu sever, neslinin kesilmesini önlemek ve devam ettirmek için kadını sever, geçimini sürdürmek, ekmek ve su almak için altın ve gümüşü sever. (...) Zira bütün mevcudat O'nun fiil ve sanatıdır. Tabii olarak onun sevgisi şerik kabul etmez. Bu muhabbetlerin aslı ve hakikatinde ortaklık varsa da yine de mahbub-i asliden geri bırakmaz, muhabbet yolunun perdesi olmazlar (*Hemedânî*, 2017: 104-105).”

Aşk üç kısma¹⁹⁸ ayıran *Hemedânî*, âşık ve mâşukun bir olduğu düşüncesiyle Allah'ın kullarını sevmesinin kendi zatını sevmesinden dolayı olduğunu söylemektedir: “Zira mâşukuna bağış ve ihsanda bulunan âşık, gerçekte bu lütf-u ihsanı mâşuka değil kendisine yapmaktadır. (...) Allah'ın Hz. Muhammed'e olan muhabbeti aynı zamanda kendine olan muhabbetidir¹⁹⁹.”

Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (öl. 597/1201) ise, kulluğun korku, umut ve aşk olmak üzere, üç temel üzerinde inşa edildiğini söylemektedir²⁰⁰. Ona göre bu üç esasın tamamı bir arada olmalıdır. Selef-i Salihîn'in yaptığı da bundan ibarettir²⁰¹. *Reşîdüddîn-i Meybüdü* de benzer bir görüştedir. Ona göre: “Bil ki hak dinin yolunda üç şey vardır:

¹⁹⁶ “De ki: Eğer babalarınız, oğullarınız, kardeşleriniz, eşleriniz, hısım-akrabanız, kazandığınız mallar, durgunluğa uğramasından endişe ettiğiniz ticaretiniz ve hoşlandığınız meskenler size Allah'tan, peygamberinden ve O'nun yolunda cihaddan daha sevimli ise, artık Allah buyruğunu (kıyemeti) gerçekleştirinceye kadar bekleyin. Allah günaha saplanmış kimseleri hidâyete erdirmez.”; *Kur'ân-ı Kerîm*, Tevbe Suresi, Âyet 24.

¹⁹⁷ *Hemedânî*, *age.*, ss. 103-104.

¹⁹⁸ “Aşklar üç kısma ayrılır, fakat her aşkın muhtelif dereceleri vardır. Bunlar küçük aşk (aşk-ı sağır), büyük aşk (aşk-ı kebir) ve orta aşktır (aşk-ı miyane). Bizim Allah'a olan aşkımız küçük, Allah'ın kullarına olan aşkı ise büyük aşktır.”; *Hemedânî*, *age.*, s. 82.

¹⁹⁹ *Hemedânî*, *age.*, ss. 152-153.

²⁰⁰ “Batılı yazarlarca bu durum, tasavvuf doktrini diğer dinlerin mistisizm düşüncelerinden ayırmaktadır. “Tarihi açıdan konuşmak gerekirse, Hristiyan mistisizmi esasen ‘aşk yolu’ ile karakterize edilmişken, İslam tasavvufu (Hindu mistisizmi gibi) hem ‘aşk yolu’nu hem de ‘irfan yolu’nu içerir”. Aynı şekilde; “Sufi tesbihatının üç formülü üç aslı derece ya da düzlemi tekrarlar: istiğfâr ‘havf’e, Salâtü’n Nebî ‘aşk’a, şehâdet de ‘ilme’ denk düşer. Daha yüksek düzlemler her zaman daha alçak olanları ihtiva eder; oysa daha alçak düzlemler, ancak onlara açılış yoluyla daha yüksek olanları yeniden canlandırır ya da görür; çünkü kâinatta olduğu gibi ruhta da Hakk tektir. Ayrıca fiil alakasız olduğu ölçüde aşkla tekrar birleşir; Tanrı'nın hakiki fail olduğu şuuruna eşlik ettiği sürece ilimle tekrar birleşir; aynı husus keza mistik boşluğun asıl boşluğu sürdürmesi anlamında, kaynağı yalnızca Allah'ta olan zühed, Vecare Deo için de geçerlidir.”; William Stoddart, “İslâm Ezoterizminin Cihetleri”, *Aşk ve Hikmet Yolu Tasavvuf*, Ed: Jean-Louios Michon ve Roger Gaetani, 1. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul 2012, s. 262; Frithjof Schuon, “İslâm'ın Aslı Ezoterizmi”, *Aşk ve Hikmet Yolu Tasavvuf*, s. 284; “Hristiyanlık merhametin ilâhiliğini anlatmak ve onu insanda yaşatmak suretiyle, ahlâk idealine aşkı ebediliği getirdi. Ku'an'da ise ahlâkî kemâl, yani insan bütünlendi.” demektedir. Ayrıca, diğer dinlerin mistisizminden farklı olarak İslâm tasavvufu insana iç huzuru verme noktasında daha ileri gitmeyi başarmıştır: “İslam tasavvufunda olduğu gibi Hind ve Hristiyan mistisizminde gaye, büyük fırtınadan çıkarak İlâhî huzura, sonsuz sükûna kavuşmaktır. Çileyi doldurmakta Hristiyan dünyasının Saint Jean Delacroix gibi Hallâc-ı Mansur'lara ve Niyazi'lere nazire olarak büyük atletleri vardır. Lâkin ne Hind'in, ne de Hristiyanlığın mistikleri, çilecilikte pek haşin oldukları halde huzur denizinde İslam mutasavvıflarının ulaştıkları son bölgeye kadar gidememişlerdir.”; Nurettin Topçu, *İslâm ve İnsan Mevlana ve Tasavvuf*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2022, ss. 92-174.

²⁰¹ Ebu'l Ferec Abdurrahman İbnü'l Cevzî, *Allah Aşkı*, Çev: Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, ss. 13-14.

Teslimiyet (İslâm), sünnet ve ihlâs. İslâm ve teslimiyet konusunda korku taşı, sünnette ümit varol ve ihlâsta aşka düş. Teslimiyette korkudan (havf) kaçış yoktur, sünnette ümit (recâ) olmalıdır, ihlâs ise âşkın cevherinden (mâye) başka bir şey değildir²⁰².” *Ahmed ibn Mansûr es-Sem’ânî* ise, Allah’a dost olan âşığın bu üç hâlden kaçamayacağını ifade etmektedir:

“Dostlukta iman sahibinin şu üç halden kaçması asla mümkün değildir: Havf (korku), recâ (ümit) ve muhabbet (aşk). İlâhî gazaba bakmaktan korku, lutuf ve kereme bakmaktan ümit, ulûhiyete bakmaktan da aşk doğar. Kim safiyet bulursa O’nun yüceliğini (sübhaniyyet) ve kim aşkı bulursa O’nun ulûhiyetini bulur. Gören tanır, tanıyan sımsıkı sarılır, sarılan da yanar gider. Yanmış olanlar daha fazla yanmazlar. O’nu bilenler O’nu O’nunla ve O’nu sevenler O’nu O’nunla severler (Chittick, 2018: 359).”

Rûzbihân-ı Baklî’ye (öl. 606/1209) göre, âşkın aslı “insânî, ruhanî, Rabbanî” olmak üzere üç merteye uzanır. İnsânî aşkı aşkın başlangıcı kabul eden *Baklî*, bu âşkın rûhânî aşka bir merdiven olduğunu ve buradan Rabbanî aşka ulaşıldığını söylemektedir. Ahzab Suresi’nde geçen “emanet” kavramına atıfla şunları söylemektedir: “Aşk, her güzeli, kendi güzelliğinden yaratan Allah’ın güzelliğiyle süslenmiştir. Kişi, Âdem (a.s)’e emanet verilmiş ezeli güzelliğin insandaki durumu bakımından âşık olduğunda tedricen ruhani aşka yükselir²⁰³.” *İbn Kayyim el-Cezviyye* (öl. 751/1350), seleften birçok âlimin, “Rabbimiz! Takatimizin yetmeyeceğini bize yükleme!²⁰⁴” âyetinde geçen “güç yetmeyen” ifadesini aşk olarak yorumladıklarını nakletmektedir²⁰⁵.

Sultânü’l-âşıkîn olarak tanınan *İbnü’l-Fârız* (öl. 632/1235), meşhur *Kasîde-i Hamriyye*’sinde şarap, mey, sâki gibi tasavvuf ıstılahlarını kullanarak ilâhî aşkı anlatmaktadır. Aşkla ilgili düşüncelerinden dolayı zamanın birçok Sünnî âlim tarafından eleştirilmiştir²⁰⁶. Kasidesinin şerhlerinden biri olan *Levâmî* adlı eserinde *Molla Câmi*, âşkın şaraba benzerliği hususunda açıklamalar getirir. Şarabın küpten ansızın coşması gibi, aşk da kişinin kalbinde bir anda ortaya çıkarken şarabın küpün şeklini alması gibi aşk da kişinin kalbî mahareti ve kabiliyetine göre farklılık arz eder. “Muhabbet bazısında zâtî, bazısında esmâî ve sıfatî, bazısında âsarî olarak zuhûr eder²⁰⁷.”

Aşkla ilgili “varoluşun aslıdır²⁰⁸” diyen *Muhyiddin İbnü’l-Arabî*’ye (öl. 638/1240) göre sevgi, insanın yaratılışının özüdür. İnsanda Allah’ın bütün sıfatları

²⁰² Chittick, *age.*, s. 220.

²⁰³ Ruzbihân Baklî, “Aşkın Aslı Hakkında”, *Aşkın Halleri- Aşk Risaleleri*, s. 131.

²⁰⁴ *Kur’ân-ı Kerîm*, Bakara Suresi, Âyet 286.

²⁰⁵ İbn Kayyim el-Cezviyye, “Sevenlerin Bahçesinden”, *Aşkın Halleri- Aşk Risaleleri*, s. 182.

²⁰⁶ Süleyman Uludağ, “İbnü’l-Fârız”, *DİA*, C. XXI, TDV Yayınları, İstanbul 2000, ss. 40-43.

²⁰⁷ Abdurrahman Câmî, *Levâmî (Aşk ve Şaraba Dâir)*, Çev: Tâhirü’l-Mevlevî (Olgun), Litera Yayıncılık, İstanbul 2021, ss. 46-47.

²⁰⁸ İbn Arabî, *İlâhî Aşk*, s. 26.

zuhur ettiği için kendinde sevgi sıfatını görmeyen bir insanın bile bu sıfata erişebileceğini, çünkü yaratılışında sevginin olduğunu ifade etmektedir²⁰⁹. *İbnü'l-Arabî*, âlemin yaratılışını “bir sevgi kımıldanışını” olarak tarif etmektedir²¹⁰. *İbnü'l-Arabî*'ye göre; Allah'ın kendi gözüyle bakması durumunda âlem yok olacağından esmalarını taşıyan insanı yaratmıştır. Bu görevi üstlenen ise tekâmülünü tamamlamış olan insan-ı kâmil²¹¹. Ona göre; “Allah, âlemin hakikatini koruma hususunda insanı kendisine halife kıldı. İnsan-ı kâmil var oldukça, varlık âlemi sürecektir²¹².” İnsana verilen bu görev, Ahzâb Suresi 72. âyette belirtilmekte, göklerin, yerin ve dağların kabul etmediği, emaneti insanın yüklendiği haber verilmektedir²¹³. *İbnü'l-Arabî*, kendi özel keşfiyle aşkta neler bulduğunu şöyle ifade etmektedir: “Vallahi, ben sevgide öyle bir şey buluyorum ki, hayalimdeki o sevgi gökyüzünde olsaydı hiç kuşkusuz gökyüzü çatır çatır çatlardı. Eğer bu aşk yıldızlarda olsaydı yıldızlar parçalanır, parça parça düşerdi. Eğer bu aşk dağlarda olsaydı dağlar yerinden kalkar yürürdü²¹⁴.” Aynı şekilde *Muhâsibî* de sevginin Allah'tan kaynaklandığını, O'nunla oluştuğunu, Allah sevgisinin sapasağlam, yıkılmaz bir sevgi olduğunu söylemektedir²¹⁵.

İbnü'l-Arabî, bir önceki bölümde geçen; “Bana, (dünyanızdan) güzel koku ve kadın sevdirdildi.” hadis-i şerifini “iştîyak” ve “arzu” terimleriyle açıklamaktadır. Ona göre bu hadis-i şerif, iç içe geçmiş katmanlı bir aşk ve arzu olduğunu göstermektedir. Bu arzu, öncelikli olarak Allah'ın kendi ruhundan üfleyerek²¹⁶ yarattığı insana iştîyak duyması ve ona kavuşma arzusudur. Daha sonra ise, insanın kendi benliğine duyduğu iştîyakla erkek ve kadının birbirini sevmesidir. Bu katmanlı aşk ve iştîyak durumunu şöyle formüle etmektedir:

“Bu duruma göre Hak, erkek ve kadın olmak üzere bir üçle oluştu. Bu arada erkek, kadının kendi aslına arzusu gibi bir arzuyla kendi aslı olan Rabbine iştîyak duydu. Cenab-ı Hak kendi sureti üzere yarattığı ve sevdiği erkeğe kadını sevdirdi. O halde erkeğin sevgisi, hem kendi parçası olan kadına karşı hem de kendisini yaratan Hakk'a karşı oldu. İşte bu yüzden, Hz. Muhammed (s.a.v), ‘Bana kadın sevdirdildi’ buyurdu. Çünkü kendi sevgisi sadece Rabbinin suretiyle ilgili olduğundan kendi nefsinden söz ederek, ‘ben sevdim’ demedi. Böylece kendi kadına olan sevgisini bile Allah'a bağladı (İbni Arabî, 2020: 222-224).”

²⁰⁹ İbn Arabî, *İlâhî Aşk*, s. 32.

²¹⁰ İbni Arabî, *Füsûsu'l Hikem*, Çev: Abdülhalim Şener, Sufi Kitap, İstanbul 2020, s. 206.

²¹¹ İbn Arabî, *İlâhî Aşk*, s. 147.

²¹² İbni Arabî, *Füsûsu'l Hikem*, s. 12.

²¹³ “Biz emaneti göklere, yerküreye ve dağlara teklif ettik, ama onlar bunu yüklenmek istemediler, ondan korktular ve onu insan yükledi. Kuşkusuz insan çok zalim, çok bilgisizdir.”; *Kur'an-ı Kerim*, Ahzâb Suresi, Âyet 72.

²¹⁴ İbn Arabî, *İlâhî Aşk*, s. 118.

²¹⁵ Haris B. Esed el-Muhâsibî, “Allah Sevgisi”, *Aşkın Halleri- Aşk Risaleleri*, Ed: Yalsızuçanlar, Sadık – Birgül, Mehmet Fatih, Sufi Kitap, İstanbul 2010, s. 23.

²¹⁶ *Kur'n-ı Kerim*, Secde Suresi, Âyet 9.

İbnü'l-Arabî'ye göre sevgi, üç çeşittir. Bunların birincisi ilâhî sevgi olup Allah'ın kullarını, kulların da Allah'ı sevmesidir. İkincisi ise, sevenin sevdiği için her şeyi yapması, kendisini sevgilisinin iradesine bırakması durumu olan ruhanî aşktır. Üçüncüsü ise, tabîî sevgidir. İnsanların çoğunun bu sevgide olduğunu vurgulayan *İbnü'l-Arabî*, bu sevginin tamamen arzularını tatmin etmeye çalışanların sevgisi olduğunu söylemektedir²¹⁷. İnsanın aşk konusunda tekâmül derecesine varmasında birinci ve ikinci sevgiyi esas alması gerekmektedir. *İbnü'l-Arabî*, ruhanî aşka ayrı bir önem vermekte ve şunları söylemektedir: “İlâhî sevgiye tutulan âşık cisimsiz bir ruhtur; tabii sevgiye tutulan âşık ruhsuz bir cisimdir. Ruhani sevgiye tutulan âşık ise hem cismi hem de ruhu olan bir varlıktır²¹⁸.”

Aşk kavramının başlangıcı olarak muhabbeti gören *Fahreddîn-i Irâkî* (öl. 688/1289), Tâ-hâ Suresi 39. âyeti²¹⁹ örnek verdikten sonra, “muhabbet, cemâle âşık olanların gönlünde ve ruhunda kemâle erişip istiğrak derecesine varınca, şevk sahipleri onun adına aşk dediler²²⁰.” demektedir. *İbnü'l-Arabî*'de olduğu gibi *Irâkî*'ye göre de “aşk bütün mevcudata sâridir, cümle eşyanın zarûriyyatındandır²²¹.” Ona göre Allah cemîl (güzel) olduğu için²²² tüm âşıklar cemâle âşıktır. Allah'tan başka Cemâl-i Mutlak olamayacağı için muhib (âşık), Allah'ın nazarıyla mahbubuna bakmakta ve onun suretinde kendi özünü sevmektedir²²³. Aşkın insan üzerindeki etkisini *elest bezmine* dayandıran *Irâkî*, “kün²²⁴” emrini duyan âşığın bu ilâhî ses ve nefesle vecde gelip vücut bulduğunu söylemektedir. Bu manevî vecd hâlini -Hz. Mevlanâ'da daha net görüleceği şekliyle- yani sema'ı ilâhî aşka tutulmuşların hâli olarak sunmaktadır. Neml Suresi 88. âyeti²²⁵ örnek olarak veren *Irâkî*, ilâhî aşka müptela olan âşığın hâlini şöyle ifade etmektedir: “Binâenaleyh âşık, her ne kadar zahirde sakın görünür ise de daima raks ve hareket-i ma'nevîdedir²²⁶.” Aşk, öyle bir ateştir ki gönüldeki her şeyi yakmaktadır. Bundan dolayı *Irâkî*'ye göre beşerî aşka sahip bir âşıktâ mâşukuyla ilgili şeylerde yok olmalıdır. Mecnun'un yanına gelen Leyla'yı görmek istemeyip “Benden uzak ol ki

²¹⁷ İbn Arabî, *İlâhî Aşk*, s. 38.

²¹⁸ İbn Arabî, *İlâhî Aşk*, s. 120.

²¹⁹ “Musa'yı sandığa koy; sonra onu denize (Nîl'e) bırak; deniz onu kıyıya atsın da, benim düşmanım ve onun düşmanı olan biri onu alsın. (Ey Musa! Sevilmen) ve benim nezaretimde yetiştirilmen için sana kendimden sevgi verdim.”; *Kur'an-ı Kerim*, Tâ-hâ Suresi, Âyet 39.

²²⁰ Fahrüddîn-i Irâkî, *Uşşaknâme*, Çev: Gökhan Çetinkaya, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2016, s. 92.

²²¹ Fahrüddîn-i Irâkî, *Lemaât*, Çev: Ahmed Avni Konuk, İlk Harf Yayınevi, İstanbul 2011, s. 65.

²²² Allah güzeldir (cemîl), güzelliği (cemâl) sever. *Müslim*, İmân, 147.

²²³ Irâkî, *Lemaât*, ss. 67-70.

²²⁴ “O, bir şey yaratmak istediğinde, ona: “Ol” der. O da hemen olurur.”; *Kur'an-ı Kerim*, Yasin Suresi, Âyet 82.

²²⁵ “Dağları görürsün, onları hareketsiz sanırsın. Hâlbuki onlar bulutların geçişi gibi hareket ederler. Bunu, her şeyi sağlam ve yerli yerince yapan Allah yapmıştır. Şüphesiz O, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır.”; *Kur'an-ı Kerim*, Neml Suresi, Âyet 88.

²²⁶ Irâkî, *Lemaât*, s. 118.

senin muhabbetin beni senden fâriğ (vazgeçmiş) kıldı²²⁷.” sözü bundan dolayıdır. *Irâkî*, bu şekilde beşerî aşktan ilâhî aşka ulaşamayanların hâlini Tevbe Suresi’ndeki âyetle şöyle açıklamaktadır:

“Ve eğer nazarı yükseltir isen, yani eğer nazarı muhibden mahbuba atfeyleysen “fe nesiye²²⁸” işareti sana mahbubun aşka nasıl mağlub olduğunu gösterir. –Anlayan anladı ve tatmayan bilmedi.– Bu rumuzun şerh-i tamamı budur ki: Evvelen aşk, âşıkın girîbânından (yakasından) başkaldırdığı vakit mâşukun eteğine yapışır. Vaktâki her ikisini ikilik ve kesret tarafına, her ikisinin başından çeker ve her ikisini vech-i vahdet olan kendi rengine götürür (*Irâkî*, 2011: 138).”

Azîz Nesefî (öl. 700/1300?), ruhun urûcu (yükselişi) için aşk mertebesini şart koşmaktadır²²⁹. Ona göre mecâzî aşkın mertebesi üçtür. Birincisinde âşık mâşuku görmek için evinin etrafından ayrılmaz, hep onu anar. İkinci olarak, mâşukunu görünce kendisine hâkim olamadığı için sevgilisini görmek istemez. Burada ayrılığı vuslata tercih eder. Üçüncü olarak, kendinde mâşuktan başka bir şey bulamaz. Aşk ateşi onu yakıp kül etmiştir²³⁰.

Sevginin zât, sıfat, isim, fiil ve âsârî (eserlere ait) olarak çeşitlere ayrılacağını söyleyen *Dâvûd-i Kayserî* (öl. 751/1350), eserlere ait olan âsârî sevgiyi şöyle açıklamaktadır: “Varolan her şeyde aşk ve sevgi mutlaka vardır. Zira her şeyin bir yetkinliği vardır ve bu yetkinlik onun sevgisidir. Öyleyse sevginin bittiği her yetkinlik Allah’tan taşıdığına göre (feyz), her sevgi asıl olarak Allah’a aittir; Allah’tan başkasına ise göreceli ve mecazen aittir²³¹.” Gerçek aşkın ilâhî aşk olabileceğini söyleyen *Kayserî*’ye göre insanın tekâmülü yine bu ilâhî sevgiye bağlıdır. Ona göre kişi, Allah’ı sevip O’nun isimleri ve sıfatlarının eserlerine takılı kalmazsa, Hz. Peygamber (s.a.v) gibi kemâl sahipleri içinde en yüce mertebeye erişebilmektedir²³².

Türk tasavvuf geleneğinde aşkı, tekâmül için önemli yollardan biri olarak kabul etme başlangıçtan bugüne devam etmiştir. Nitekim aşk ve tekâmül meselesi, pîr-i Türkistan *Hoca Ahmed Yesevî* (öl. 562/1166)’den itibaren Türk tasavvuf geleneğinde ve bu bağlamda Türk edebiyatında üzerinde önemle durulmuş konulardandır. *Yesevî*, insanı Yaratıcı’ya en çabuk ulaştırmanın aşk olduğunu düşünmekte ve yolunu “aşk dükkânı” olarak nitelendirmektedir²³³. Bu bağlamda, bir Hikmet’inde sabah kulağına gelen bir

²²⁷ *Irâkî*, *Lemaât*, s. 137.

²²⁸ “Onlar Allah’ı unuttular; Allah da onları unuttu.”; *Kur’ân-ı Kerîm*, Tevbe Suresi, Âyet 67.

²²⁹ *Nesefî*, *age.*, s. 82.

²³⁰ *Nesefî*, *age.*, s. 83-84.

²³¹ *Dâvûd el-Kayserî*, “Hakiki Sevginin Bilinmesine Dair”, *Aşkın Halleri- Aşk Risaleleri*, s. 204.

²³² *Dâvûd el-Kayserî*, *age.*, s. 205.

²³³ *Betül Güner*, “Ahmed Yesevî’nin Dîvân-ı Hikmet’i Ekseninde Tasavvufî Düşüncede İlahî Aşk”, *Bilgi Dergisi*, S. 80, Şubat 2017, s. 31.

sese binaen zikrederek yürürken aşksızların yolda kaldığını görüp aşk dükkânını kurduğunu söylemiştir:

“Her sabah vakti ses geldi kulağıma

“Zikr söyle!” dedi, zikrini söyleyip yürüdüm ben işte.

Âşksızları gördüm ise, yolda kaldı;

O sebepten aşk dükkânını kurdum ben işte²³⁴.”

Yesevî, aşkın insan tekâmülündeki en büyük etkinin ikiliği kaldırıp ilâhî aşka ulaştırmak olduğunu düşünmektedir. Fani olan insan, tevhidle rûhî tekâmüle erişecektir²³⁵:

“Aşkî değse, yakıcısı can ve bedeni,

Aşkî değse, viran eyler ben-benliği,

Aşk olmasa bulup olmaz Mevlâ’m seni;

Her ne eylesen, âşık eyle ey Allah’ım²³⁶.”

Aşk konusunda önemli şeyler söyleyen bir mutasavvıf da *Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî*’dir. *Mevlânâ*, aşkı hem bütün kâinatın özü hem de kendi sırrının bir parçası olarak görmektedir²³⁷. Bu konuda aşka seslenen *Mevlânâ*, şunları söylemektedir:

“Ey bizim tatlı aşkımız, ey bizim hastalığımızın tabibi! Şâd ol!

Ey aşk! Bizim kibir ve azametimizin, şerefimizin devası, Eflatun’umuz ve Calinus’umuz sensin²³⁸.”

Mevlânâ’ya göre aşk, kâinatın özü ve yaratılışa ilk tesir eden güçtür:

“Topraktan olan beden aşk ile yüceldi. Bu tesirle dağ bile coşup oynadı²³⁹.”

“Göklerin dönüşünü aşktan bil. Aşksız cihanın gönlü donar kalırdı²⁴⁰.”

²³⁴ Hoca Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, Haz. Hayati Bice, H Yayınları, İstanbul 2016, s. 10.

²³⁵ Mehmet Fatih Kalın, “Yesevî’nin Divân-ı Hikmet’inde İlâhî Aşk ve Allah Düşüncesi”, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 32, 2018, s. 197.

²³⁶ Hoca Ahmed Yesevî, *age.*, s. 63.

²³⁷ Melahat Ürkmez, *Mevlânâ’da Aşk Sırrı ve Nihâi Bütünleşme*, Palet Yayınları, Konya 2009, s. 13.

²³⁸ *Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, Mesnevî-i Şerîf*, Çev: Süleyman Nahîfî, C. I, Timaş Yayınları, İstanbul 2007, s. 43.

²³⁹ *Mevlânâ, age.*, C. I, s. 43.

²⁴⁰ *Mevlânâ, age.*, C. V, s. 641.

Aşkın Hak sıfatı olduğunu söyleyen *Mevlânâ*²⁴¹, mecazî ve gerçek aşk ayrımı yapmaktadır. *Yesevî*'de olduğu gibi, *Mevlânâ*'da da Allah'a en çabuk ulaştıran yol, ilâhî aşktır²⁴². Bunun için onda tekâmülün esas gayesi, ilâhî aşka ulaşmaktır²⁴³:

“Her an gönüle feyizler veren (goncadan daha taze olan) gözün, ruhun safası olan ilâhî aşk bakidir.
Daima diri ve baki olana âşık ol. Sırrını o nura kavuştur.
O'nun aşkını iste, zira bütün peygamberler, veliler bu aşkı, iksirin tâ kendisi bildiler.
Bu aşka bende kabiliyet yok deme. Kerem sahibinin ihsan etmediği bir nesne yoktur.”
“Aşk, niyazsız Hakk'ın vafındandır. O'ndan başkasına âşık olmak bir yalandan ibarettir.
Zira mecazi aşk, altınla süslenmiş bir güzelliştir. Görünüşü nur, ama içi dumandır.
Nur gidip duman zâhir olunca mecazi aşk o zaman yok olur (*Mevlânâ*, 2007: 49-685).”

Dünyaya ve onun içindeki şeylere âşık olmayı boş bir avuntu olarak gören *Mevlânâ*, masivadan geçmeyi ve cüz'e değil külle âşık olmayı salık vermektedir²⁴⁴. Ona göre “dünyaya âşık olan, duvardaki güneşin ışığının nereden geldiğini araştırmayıp duvara âşık olan gibidir²⁴⁵.”

“Küll'e âşık olanlar cüz'e itibar etmez. Cüz'e meyleden küll'ün müştakı değildir.

Zira cüz'i, cüz'e meyledince mâşuku külle gider²⁴⁶.”

Mevlânâ'ya göre ilâhî aşka ulaşmak çok zor değildir. “Allah güzeldir, güzeli sever²⁴⁷” hadis-i şerifini nakleden *Mevlânâ*'ya göre Allah, güzel kulluk eyleyene muhabbet duyacaktır:

“Kulluk kıl ki sende aşka nail olasın. Kulluk, hayırlı amelle elde olunan bir kazançtır²⁴⁸.”

Eğer kalbinde Allah sevgisi varsa, şüphesiz Cenab-ı Hakk'ın da sana muhabbeti vardır²⁴⁹.”

²⁴¹ *Mevlânâ*, age., C. V, s. 590.

²⁴² Ethem Cebecioğlu, “Psiko-Tarih Açısından Farklı Rûhî Tekâmül Mertebelerinin *Mevlânâ*'nın Anlaşılmasındaki Rolü -Metodolojik Bir Yaklaşım-”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 14, 2005, s. 45.

²⁴³ Osman Nuri Küçük, *Mevlânâ'da Benliğin Dönüşümü*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007, s. 538.

²⁴⁴ İsmail Yakıt, *Mevlânâ'da Aşk Felsefesi*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2013, s. 64.

²⁴⁵ *Mevlânâ*, age., C. I, s. 123.

²⁴⁶ *Mevlânâ*, age., C. I, s. 123.

²⁴⁷ *Mevlânâ*, age., C. II, s.163.

²⁴⁸ *Mevlânâ*, age., C. V, s. 607.

²⁴⁹ *Mevlânâ*, age., C. III, s. 394.

Mevlânâ'ya göre Hakk'ı seven, bütün diğer şeylerden (masiva) vazgeçerek sever. Öyle ki korkuyu veya bir mükâfat ümidini bile terk eder:

“Korkuyla veya bir şey umarak Hakk'ı sevenler, taklit defterine iltica etmiş olurlar.

Gerçek âşık odur ki o, Hakk'ı, bütün maksat ve dileklerden sıyrılmış olarak sever²⁵⁰.”

Mevlânâ'ya göre, tekâmül açısından asıl yükseliş, Hakk'ın sevgisinin ve rızasının esas olduğu aşk mertebesinde başlamaktadır²⁵¹. Onun anlayışında birtakım manevî mertebelere aşk olmadan ulaşılamaz²⁵². Diğer mutasavvıfların ifade ettiği gibi, Mevlânâ da âşığın hâllerinden bahsederken âşığın kendi benliğinden geçmesini anlatmaktadır:

“Varlığını terk eyleyen burhan olur. Kul, yok olursa hemen sultan olur.”
“Hiç kimse, yok olmadıkça Hakk'ın huzuruna yol bulamaz
Bil ki bu yokluk, göklere miraçtır. Yokluk, âşıkların mezhebi ve dini olmuştur.”
Âşıkın gıdası ekmeksiz ekmeğe aşktır. Sadık olan kişide varlık olmaz.
Âşıkların varlıkla işleri yoktur, onlar kârı sermayesiz sağlarlar!”
“Aşk, o bir şuledir, parlayınca mâşukdan gayrı her şeyi yakar! (Mevlânâ, 2007: 196-663)”

İlâhî aşkta benliğini yok sayan âşık, ebedi yaşamı yine Allah'ta ve aşkta bulmaktadır: “Can nedir ki ona dayanıyorsun? Hak seni, aşk ile her an diri kılmada²⁵³.” Mevlânâ, aşkı o kadar yüce bir şey olarak görür ki, şeytanın bile âşık olsa şeytanlığının gideceğini ifade etmektedir²⁵⁴. Fakat aşk yolunda şeytan ve hayvanların gayret kabiliyeti yoktur. Ancak insanın vardır:

“Âşık olmayan da suya baksa a nazar sahibi, orada gördüğü onun sade kendi suretidir.
Fakat âşıkın sureti, Hak'ta fani olsa o zaman o, suda kimi görür, söyle bana!
Onlar, güneşin yüzünde Hakk'ın güzelliğini görürler. Gayur olan Rabb'in sanatıyla suda ayın aksetmesi gibi.
Ama O'nun gayreti, âşık ve sadıklar içindir. Bu gayret, şeytan ve hayvanlar için değildir (Mevlânâ, 2007: 761).”

²⁵⁰ Mevlânâ, *age.*, C. III, s. 400.

²⁵¹ Osman Nuri Küçük, “Mevlana'ya Göre Manevi Gelişim”, *I. Ulusal Maneviyat Psikolojisi Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 2014, s. 100.

²⁵² İhsan Soysaldı, “Mevlânâ'nın Aşk Anlayışı”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. VIII, S. 2, 2006, s. 111-112.

²⁵³ Mevlânâ, *age.*, C. VI, s. 747.

²⁵⁴ Mevlânâ, *age.*, C. VI, s. 761.

Aşk önceleyen tasavvufî anlayışlardan biri de Rifâîlik'tir. Bu bağlamda, nefsin tekâmülünde ve tezkiyesinde (arınma) aşkı ön plana alan mutasavvıflardan biri, 20. yüzyıl Rifâî şeyhi, *Kenân Rifâî* (öl. 1950)'dir²⁵⁵.

1.5. TÜRK-İSLÂM EDEBİYATINDA AŞK

Mimarî, musikî, yazı, vb. tüm İslâm sanatlarında gözetilen temel hedef estetik ve ahenk olmuştur. Mimarîde altın oran, musikîde nota, hat sanatında ölçü bu estetik ve ahengin Müslüman sanatkarlar tarafından nasıl titizlikle kullanıldığının birer örneğidir²⁵⁶. Onlar, “Allah güzeldir, güzel(liği)i sever²⁵⁷.” hadis-i şerifini temel almaktadırlar. Konu hakkında *Ali Kemâl Belviranlı* şunları söylemektedir:

“İnsanı insan eden, ve onun zevk-i selîmini meydana getiren, işte bu nevî hasletleri, ve onun güzele, tertîbe, nizam ve âhenge olan bu çeşit meyilleridir...

Çünkü bu hâl; insanın fitrî hasleti, aslî alışkanlığı, ve normâl hâlidir. Nizamdan, ölçüden, kaide ve âhenkten hoşlanmıyanlar, ya gaflete dalanlar, yâhut da kanser hücreleri gibi atipik olanlardır (Belviranlı, 1980: 18).”

Estetik olan şeyde “bir hikmet ve zerafet görme bilgeliği” içinde olmayı anlatan “zevkiselîm” tabiri ise, “Haktan halka inen tecellîleri, aşk+şevk+zevk idrâki ve Muhammedî neş'e ile bizzat tatma ve yaşama” hâlini anlatmaktadır²⁵⁸.

Türk-İslâm edebiyatında aşk, güzel ve estetik arayan insanın ruhuna etki etmek için kullanılan en önemli argüman olmuştur. Arap edebiyatında başlayıp daha sonra Fars ve Türk edebiyatına geçmiş olan kaside nazım şeklinde²⁵⁹ aşk konusu Cahiliye Dönemi'nde başlamıştır. Önceleri kasidenin bölümlerinden biri olan gazel ise daha sonra başlıca bir şekil olarak şöhret bulmuştur²⁶⁰. “Kadınlarla sevgi üzerine konuşmak, söyleşmek²⁶¹” anlamına gelen gazelin çeşitli türleri vardır. Aşkın iyi ve kötü tüm hâllerinin yazıldığı gazellere “âşıkâne gazel”, sevgiliye duyulan aşkın nükteli olarak anlatıldığı gazellere ise “şûhâne gazel” denilmektedir²⁶². Tensel aşkı anlatan gazellere “gazelu'l-hissî” veya “gazelu'l-fahîş” denilmiştir. Sevgiliye olan ilişkinin açık ve pervasız şekilde anlatıldığı bu türün en büyük temsilcisi *İmru'l-Kays* (öl. 565)

²⁵⁵ Vedide Fanosçu, *Ken'ân Rifâî'nin İlâhiyât-ı Ken'ân Adlı Eserinde İlâhî Aşk Kavramı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Üsküdar Üniversitesi Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2020, ss. 95-109.

²⁵⁶ Ayrıntılı bilgi için bk. Beşir Ayvazoğlu, *Aşk Estetiği*, Kapı Yayınları, İstanbul 2019.

²⁵⁷ *Müslim*, İmân, 147.

²⁵⁸ Özdamar, *age.*, s. 483.

²⁵⁹ Mehmet Göktaş, *Türk İslâm Edebiyatı*, C. I, Gazi Kitabevi, Ankara 2020, s. 46.

²⁶⁰ Halûk İpekten, “Gazel”, *DİA*, C. XIII, TDV Yayınları, İstanbul 1996, s. 440.

²⁶¹ Göktaş, *age.*, s. 49; “Gazel esasen hüsn ü aşka tealluk eden mezâmîn ile tezyin edilir ki bu vadiye yazılan gazeller şiirin garâmiyât tabir olunan ve sırf hissiyyât-ı âşıkâne tesâvirinden ibaret bulunan kısımdan sayılır.”; Muallim Naci, *İstîlâhât-ı Edebiyye*, Haz: M. A. Yekta Saraç, Türk Dil Kurumları Yayınları, Ankara 2017, s. 22.

²⁶² Göktaş, *age.*, s. 51.

olmuştur²⁶³. Sevgilinin iç güzelliğine, ahlâkına ve iffetine dair yazılan gazellere ise “gazelu’l-afîf” denilmiştir. Bu tür gazelin ünlü temsilcisi ise, *Antera b. Şeddâd* (öl. 614) olmuştur²⁶⁴.

İslâm’dan sonra Araplar arasında kaside ve gazelde kadın tasvirleri, âşık hâllerinin anlatımı azalmışsa da tamamen bitmemiştir. Dönemin en önemli temsilcileri *Hassân b. Sâbit* (öl. 60/680?) ve *Kâ’b b. Züheyr* (öl. 24/645?) olmuştur²⁶⁵. İslâm’la birlikte bedevî yaşam biçiminden yerleşik hayata geçen Araplarda zenginliğin ve refahın artmasıyla şehirlerdeki üst tabakaya hitap eden gazeller yazılmaya başlanmıştır. “Hadarî gazel” adını alan bu şiirlerde, kadının merkezde olduğu, kadının güzelliğine duyulan hayranlığın kibar bir üslupla anlatıldığı görülmektedir²⁶⁶. Göçebe olarak yaşayan Benî Uzrâ kabilesi şairlerinin söylediği “uzrî gazel” ise, temiz, saf, iffetli ve çoğu zaman platonik aşkı temsil etmektedir²⁶⁷.

Farisî şairler, İslâm’ın kabulünden sonra kasidelerin nesîb/teşbîb bölümlerinde yazdıkları gazelleri geliştirerek klasik gazel şeklinin oluşmasını sağlamışlardır. Moğol istilasının yaptığı yıkımları, acıları ve hüznüleri gazellerinde işlemişlerdir. *Attâr*, *Mevlânâ*, *Sa’dî* gibi şairler tarafından ise gazelerde beşerî ve ilâhî sevgi konuları işlenmeye başlamıştır²⁶⁸. Daha sonra Türk edebiyatında *kıta*, *rubâî*, *tuyuğ*, *mesnevi* gibi nazım şekillerinde beşerî ve ilâhî aşk konusu işlenmiştir²⁶⁹.

Türk-İslâm edebiyatında en çok önem verilen konu, aşktır. Klâsik Türk edebiyatı şairi mutlak surette aşk ve âşıklık hâllerini bilmeli, hayalî de olsa bu terimleri şiirinde kullanmalıdır²⁷⁰. Mesnevilerde anlatılan hikâyelerde ise, aşkların çoğu uzaktan ve platoniktir. Âşık ve mâşuk, vuslatın yollarını aramakta, fakat birçok engel sebebiyle kavuşamamaktadır²⁷¹. Hikâyelerin hâtimeleri (sonuç kısımları), genellikle âşıkların kavuşmadan ölmesiyle bitmektedir. Fakat aşkları nesilden nesile aktararak devam edip yücelmektedir. Bu sebeple onların birbirini görememeleri bir eksiklik değil, ayrıcalıktır. Bu konuda *Safa*, âşığın sevgiliyi gözünde idealize ettiğini, kusurlarını ve zaaflarını örterek saf/temiz aşka sahip olabildiğini söylemektedir²⁷². *Safa*, aşkın

²⁶³ Armutlu, *age.*, ss. 345-347.

²⁶⁴ Armutlu, *age.*, s. 348.

²⁶⁵ Armutlu, *age.*, ss. 353-357.

²⁶⁶ Armutlu, *age.*, ss. 359-361.

²⁶⁷ Armutlu, *age.*, ss. 363-370.

²⁶⁸ İpekten, *agm.*, s. 441.

²⁶⁹ Mustafa İsmet Uzun, “Aşk”, *DİA*, C. IV, TDV Yayınları, İstanbul 1991, s. 18.

²⁷⁰ Ömer Faruk Akün, “Divan Edebiyatı”, *DİA*, C. IX, TDV Yayınları, İstanbul 1994, s. 414.

²⁷¹ Pala, *Ah Mine’l-Aşk*, s. 281.

²⁷² Safa, *age.*, s. 93.

sevgiliden uzakta büyüyeceğini dile getirmekte ve “aşkı besleyen, sevgilinin kendisi değil, daima hayalidir. Çünkü hayal hakikatten daima güzeldir²⁷³.” demektedir.

Klâsik Türk şiirinde şair, kendisini âşık tiplmesiyle anlatmaktadır. Mecnûn gibi çöllere düşer, acı çeker, mâşuka vuslat ümidi besler. Her şair, âşıklığın kendisinden öğrenilmesi gerektiğini iddia eder:

“Mende Mecnûndan füzûn âşıklık istidadı var

Âşık-ı sâdık menem Mecnûnun ancak adı var²⁷⁴”

“Mecnûn ne bilir kâide-i nâz u niyâzı

Âşık mı sanır kendin o meczûb-ı muhabbet

(...)

Nefî gibi küstâh ol eğer âşık olursan

Zîrâ eremez vuslata mahcûb-ı muhabbet²⁷⁵”

Mâşuk ise sevilen olmanın güveni içinde âşığa naz ve cefa eder²⁷⁶. Klâsik Türk edebiyatında sevgili daima güzel olan aynı zamanda eziyet eden bir karakterdir. Âşık ise bu durumdan sitem etse de şikâyetçi değildir. Bilakis sevdiğinin cefalarına karşı sabreder ve bu eziyetler karşısında aşkı daha da yücelir²⁷⁷:

“Her cefâ kılsan Fuzûlî tek şikâyet kılmazam

İşk etvârında sanma bî-vefâlardan meni²⁷⁸”

“Her cefâ kim eyledün geldi vefâlar bilmiş ol

Rûha râhatdur gamun câna safâlar bilmiş ol²⁷⁹”

Mâşuka dair benzetmelerde “ay, güneş, Tuba veya servi ağacı, sümbül, lale, nergis, yay, ok, kılıç, hançer, hokka, inci, âbıhayat” gibi kavramlar kullanılmaktadır²⁸⁰: “Yine çü rûd çemenlerde cüst ü cûmuz var / O servin öpmeğe ayağın arzûmuz var²⁸¹.”

²⁷³ Safa, *age.*, s. 100.

²⁷⁴ Fuzûlî, *Fuzûlî Dîvânı*, Haz: Abdülhakim Kılınç, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2021, s. 452.

²⁷⁵ Nefî Ömer Efendi, *Nefî Dîvânı*, Haz: Metin Akkuş, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara 2018, s. 243.

²⁷⁶ Reyhan Keleş, *Türk İslâm Edebiyatı*, C. II, Gazi Kitabevi, Ankara 2020, ss. 48-49.

²⁷⁷ İskender Pala, *Aşka Dair*, Kapı Yayınları, İstanbul 2022, s. 44.

²⁷⁸ Fuzûlî, *age.*, s. 632.

²⁷⁹ Bâkî, *Bâkî Dîvânı*, Haz: Sabahattin Küçük, Türk Dil Kurumları Yayınları, Ankara 2019, s. 283.

²⁸⁰ Pala, *Divan Edebiyatı*, s. 8.

“Ol dürc-i cevâhir mi ya dürden sadef-i pür
Ya hokka-i la‘lin ki tolu gül-şekeri var
Ne yüz ile yüze yüz ola gül yüzün ile
Ya lale yanağın anası ne cigeri var
Servî boyun âzâdeliğin söyledi kaşun
Eğri oturur ille ne togru haberi var
Sihr ile harâb itdi gönül memleketini
Ol câdû gözünün dahı ne şûr u şeri var
Rahm ideyüdün Şeyhî‘ye ger gamzen elinden
Kanlu cigerinde bileyidün neleri var (Şeyhî, 2018: 118).”

Klâsik Türk ve Türk Tasavvuf edebiyatında en çok kullanılan imgelerden biri, *şem* (mum) ve *pervane*dir. Şem mâşuku, pervane ise âşığı temsil etmektedir. Âşık (pervane), sürekli şem’in (mum) etrafında döner ve nihayetinde yanıp kül olur²⁸². Şem ve pervane hikâyelerinin bazı örneklerinde rakip, şem olmaktadır. Çünkü bütün gece sevgilinin odasında onu izler²⁸³. Allah’ın cemâli karşısında Cebrail de pervane gibi kanatlarını yakar:

“Yakdı Cibrîl-i hîred suhte-i pervâne gibi
Pertev-i şem‘-i cemâlün hevesinde per ü bâl²⁸⁴”
“Bu cemâlün şem‘ine pervâne gelmişlerdenüz
Yanalum ey şem‘-i rûşen yana gelmişlerdenüz²⁸⁵”
“Yakup vücûdumı pervâne-veş tebâh ederin
O şem‘-i havsala-sûzı görünce âh ederin²⁸⁶”

Klâsik Türk edebiyatı şiirlerinde üçüncü bir tip olarak âşık ile mâşukun arasına giren, mâşukun peşinde dolanan, ekşi yüzlü, acı sözlü kötü bir karakter durumundaki rakip vardır²⁸⁷. Divanlarda rakip için “şeytan, cin, köpek, siyah yüzlü” gibi ağır ifadeler kullanılır: “Ey kemân-ebrû rakibe verme gamzenden nasîb / Oh atarsan taş peykânun gerekmez mi sana²⁸⁸.”

“Her perî-rûnun olur meyli rakîb-i dîve
Cân u dil virmek ile bunlara âdem yaramaz”
“Sarardı benzi hasedden benümle yâri görüp

²⁸¹ Nedîm, *Nedîm Dîvânı*, Haz: Muhsin Macit, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara 2017, s. 166.

²⁸² Sadık Armutlu, *Klasik Arap, Fars ve Türk Edebiyatı İncelemeleri*, C. II, Kesit Yayınları, İstanbul 2021, s. 289-365.

²⁸³ Pala, *Âh Mine‘l-Aşk*, ss. 163-164.

²⁸⁴ Zâtî, *Zâtî Dîvânı (Gazeller Dışındaki Şiirler)*, Haz: Orhan Kurtoğlu, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara 2017, s. 46.

²⁸⁵ Hayâlî Bey, *Hayâlî Bey Dîvânı*, Haz: Ali Nihat Tarlan, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1945, s. 209.

²⁸⁶ Nâ‘ilî-i Kadîm, *Dîvân*, Haz: Haluk İpekten, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara 2019, s. 471.

²⁸⁷ Keleş, *age.*, s. 50.

²⁸⁸ Fuzûlî, *age.*, s. 378.

Rakîb-i rû-siyeye bir garîb reng oldu”
“Yarun rakîbî gibi iti görmedüm dahı
Olmaya gerçi eşk-i revânım gibi çeri”
“Kûyına varsa aceb mi dil-berün gâhî rakîb
Cennet idi bir zamân İblîs-i mel’ünün yiri (Bâkî,2019: 225-439).”

Klâsik Türk şiirinde önemli bir diğer kavram ise rinttir. Dünya ve içindekilere önem vermeyen bu tip, dünyevî eğlenceyi esas almaktadır²⁸⁹. Fars edebiyatında en güzel örnekleri *Hâfız-ı Şîrâzî* (öl. 792/1390?) verirken²⁹⁰, Klâsik Türk edebiyatında en çok rindane gazel yazan isimlerden biri *Bâkî*’dir²⁹¹. Divanlarda rint, Allah’a samimiyetle bağlı âşığı temsil etmektedir²⁹²:

“Cür’adân abdâla gerçi mahzenü’l-esrârdur
Rind-i dürd-âşâma sâgar matla’u’l-envârdur”
“Zâhidâ rind-i harâbâta inen ta’n itme
Var ise zerre kadar sırr-ı kazâdan haberün.
Cümle tedbîr pes-i perdeden üstâdundur
İhtiyârî mi sanursın harekâtın suverün (Bâkî,2019: 135-271).”

Rindler altın, gümüş gibi geçici dünya malına tamah etmezler. İnsanların değer atfettiği her şeyi reddederler:

“Ben şâh-nazar rind-i cihân ana direm kim
Nergis gibi göz dikmeye sîm ü zere cânâ²⁹³”
“Sûfî senün olsun yüri var gerdîş-i tesbih
Biz rindlerüz gerdîş-i peymâne bizümdür²⁹⁴”

Tasavvuf edebiyatı *uzrî gazelde* geçen aşk hikâyelerinden etkilenmiş ve tasavvufî eserlerde bu saf aşka mistik boyut kazandırılmıştır²⁹⁵. Uzrî aşkta geçen sevgiliye vuslat hasreti, karşılıksız sevgi ve aşk uğrunda ölme konuları tasavvufî hüviyete büründürülerek işlenmiştir²⁹⁶. Tasavvuf edebiyatına hâkim olan “mecaz hakikatin köprüsüdür” düşüncesine göre beşerî aşktan ilâhî aşka geçen bir seyir izlenmektedir. Buradaki benzetmeler daha çok dinî olmayan terimlere yeni anlamlar vermek suretiyle oluşturulmuştur. Mutasavvıf olmayan şairler de bu tasavvufî teşbihlerden istifade etmiştir. Örneğin; “şarap, ilâhî aşkı; kadeh, âşığın kalbini; harabât,

²⁸⁹ Keleş, *age.*, s. 51.

²⁹⁰ bk. Hafız Şîrâzî, *Hafız Divanı*, Çev: Abdülbaki Gölpınarlı, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1992, s. 156, 269, 336.

²⁹¹ Pala, *Âh Mine’l-Aşk*, ss. 251-261.

²⁹² Mehmet Göktaş, *Divan Şiirinde İnsan Telâkkisi*, Basılmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2003, s. 148.

²⁹³ Bâkî, *age.*, s. 102.

²⁹⁴ Ali Fuat Bilkan, *Nâbî’nin Türkçe Dîvânı (Karşılaştırmalı Metin)*, Basılmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1993, s. 557.

²⁹⁵ İsmail Durmuş, “Uzrî Aşk”, *DİA*, C. XLII, TDV Yayınları, İstanbul 2012, s. 260.

²⁹⁶ Armutlu, *age.*, C.I, ss. 377-378.

âşığın kalbi veya tekkeyi; sâki, doğru yolu gösteren şeyhi” ifade etmek için kullanılmıştır²⁹⁷.

Tasavvuf edebiyatında beşerî sevgi bir kadın veya evlat sevgisiyle başlamakta daha sonra “aşk-ı Resul” (peygamber sevgisi) ile devam etmektedir²⁹⁸. Tasavvuf düşüncesine göre Allah, Cemâl-i Mutlaktır; yani gerçek güzeldir. Bu yüzden mutasavvıf şairler ve yazarlar eserlerini kaleme alırken bütün âleme aşkla bakmışlardır²⁹⁹. Tasavvuf edebiyatındaki aşkta ilâhî vuslata (tevhide) erişmek esastır. Tevhide ulaşmak için mecazî aşk araçtır. Uzrî aşkta olduğu üzere âşık, ilâhî aşka eriştiğinde canını kurban etmektedir:

“Hakiki aşk yoluna mecazdan girilir ve güzelden güzelliğe, fertten cemiyete, mazhardan zâhire, kuldan Hakk’a, diğer bir deyişle kesretten vahdete doğru bir seyir takip edilir. Bu bakımdan mecazi aşkın sembolü olan güzeller, mey, meyhâne, mahbûb ve pîr-i mugan sadece bir vasıtaadır. Ancak âşık/sâlik bu yolla fenâfillâha erişince bir süre de olsa mâsivâyâ bağlandığı için nâdim olur, tövbe eder. Aştan maksat vuslat bayramına erişip canını cânâna, mâşuka yani sevgiliye kurban etmektir (Uzun, 1991: 19).”

Tasavvuf edebiyatında şairlerin hemcinslerine yazdıkları aşk şiirlerine de rastlanır. Bu yeni türde ilk şiirler, Arap edebiyatında Abbasiler Dönemi’nde saray hayatının yozlaşmasıyla başlayan “el-gazel bi’l-gılman” veya “el-gazel bi’l-müzekker” adıyla ortaya çıkmıştır³⁰⁰. Klâsik Türk ve Türk Tasavvuf edebiyatında ise uzrî aşk duygusuyla bedenî ve şehvî arzular yerine sîret güzelliğinin sûret güzelliğine aksetmesine âşık olunmuştur. Bu yönüyle Klâsik Türk şiirlerinde geçen teşbihlerle anlatılan sevgili cinsiyetsiz ve ideal bir tip durumundadır³⁰¹. O hâlde Klâsik Türk edebiyatı ve tasavvuf edebiyatındaki aşk, anlatım olarak beşerî unsurları içerse de mana olarak mistik özellik taşımaktadır. Tasavvufî aşkı anlatan önemli eserlerden biri, *Şeyh Galib*’in *Hüsn ü Aşk* mesnevisidir³⁰². *Aşk*’ın *Hüsn*’e olan sevgisini alegori yöntemiyle anlatan bu mesnevi, tasavvufî düşüncede âşık ve maşukun bir olduğunu, âşığın cemel-i mutlak’a ulaşması gerektiğini anlatması bakımından önemli bir eserdir.

Tekke edebiyatı konusunu öncelikle tasavvuftan almaktadır. Tekke edebiyatında ümmî olarak bilinen birçok şair olmakla birlikte, bunlar zamanlarının kültür birikiminden de geri kalmamıştır³⁰³. *Mevlânâ* ve oğlu *Sultan Veled* (öl. 712/1312) gibi

²⁹⁷ Pala, *Divan Edebiyatı*, s. 27.

²⁹⁸ Uzun, *agm.*, s. 18.

²⁹⁹ Pala, *Âh Mine’l-Aşk*, s. 299.

³⁰⁰ Armutlu, *age.*, C. II, ss. 82-85.

³⁰¹ Akün, *agm.*, s. 421.

³⁰² Şeyh Galib, *Hüsn ü Aşk*, Çev: Abdülbâki Gölpınarlı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2019.

³⁰³ A. Azmi Bilgin, *Türk Tasavvuf Edebiyatı Makaleleri*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2020, s. 16.

isimlerin kaleme aldığı eserlerle Tekke edebiyatı oluşmuştur³⁰⁴. Bu edebiyatın en büyük temsilcilerinden biri, tasavvufî unsurları Türkçe'ye taşıyan, eserlerinin ana teması sevgi olan, insanları merhamete, kardeşliğe ve kendini bilmeye çağıran *Yûnus Emre* (öl. 720/1320?)'dir³⁰⁵. Muhataplarına; “gelin âşık olalım³⁰⁶” diye seslenen *Yûnus Emre*, neredeyse bütün şiirlerinde aşk temasını işlemiştir. Kendi deyimiyle “her işi aşk iledir.” ve bu dünyaya bir iddia için değil, sevgi için gelmiştir:

“Her nereye döner isem aşk iledir işim benim

Odur gönlümde teşvîşim hem aşktır yoldaşım benim³⁰⁷”

“Ben gelmedüm da'vîyiçün benüm işüm seviyiçün

Dostun evi gönüllerdür gönüller yapmaga geldüm³⁰⁸”

Yûnus Emre, aşk konusunda her şeyin kendisine sorulmasını istemekte ve kendisinin gerçek âşık olduğunu söylemektedir:

“Haber eylen ‘âşıklara ‘ışka gönül viren benem
‘İşka bahâ kim yitüre ‘ışk ma'denin bulan benem
Yir gök tolu bu ‘ışk durur ‘ışksuz hiç nesne yok durur
‘İşk bahrisi olubanı denizlere talan benem”
“Ezelî bu ‘ışkı ben bu mülke sürüp geldüm
Biridüm anda şeksüz uş yine bire geldüm”
“‘İşk esritdi cânımı uş Ene'l-Hak didürür
Korku gitdi gönlümden Mansûr'am dâra geldüm”
“Gerçek ‘âşık gelsün berü gösterelüm togru yolu
Makâm durur gönül şarı ırılmayup turan benem (Tatçı, 2023: 140-158).”

İlâhî aşka ulaşmaya çalışan kişinin herkese karşı hoşgörülü olmasını tavsiye eden *Yûnus Emre*'ye göre beşerî dostluktan ilâhî dostluğa geçilmelidir:

“Sen gerçek ‘âşıkısan dostun dostına dost ol

Ger böyle olmazısan dostun dimegil bayık

(...)

Yitmiş iki millete kurbân ol ‘âşıkısan

Tâ âşıklar safında tamâm olasın sâdık³⁰⁹”

³⁰⁴ Bilgin, *age.*, ss. 30-31.

³⁰⁵ Mustafa Tatçı, “Yunus Emre”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. XLIII, İstanbul 2013, s. 604.

³⁰⁶ Mustafa Tatçı; *Yûnus Emre Dîvânı*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, s. 131. <https://docplayer.biz.tr/16615905-Yunus-emre-divani-hazrlayan-yrd-doc-dr-mustafa-tatc.html> (Erişim Tarihi: 10.07.2023)

³⁰⁷ Abdülbâki Gölpınarlı, *Yunus Emre Hayatı ve Bütün Şiirleri*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2022, s. 151.

³⁰⁸ Tatçı, *age.*, s. 142.

³⁰⁹ Tatçı, *age.*, s. 103.

Yûnus Emre'ye göre ilâhî aşka ulaşan gerçek âşık kişi için aşk, bir mezhep ve din olmaktadır: “Ey âşıklar ey âşıklar mezhep ü din aşktır bana³¹⁰”

“‘İşk îmâmdur bize gönül cemâ’at
Kıblemüz dost yüzi dâimdür salât
(...)
Kimsene dînine hilâf dimezüz
Dîn tamâm olıcak togar mahabbet”
“Bu cümle ‘âlem sevdüğü bu dîn ile bu îmândur
Va’llâhi ışksuz gerekmez şol dîn ile şol îmânı (Tatçı, 2023: 18-308).”

Yûnus Emre'nin şiirlerinde aşka ulaşmanın yolu, her şeyi terktir. O, insanlar tarafından önemli addedilen her şeyin bırakılmasını ve aşka tutunmayı salık vermektedir:

“Aşktan da’vâ kılan kişi hiç anmaya hırs u hevâ
Aşk evine girenlere ayırık ne meyl u ne hevâ
İzzet ü erkân kamusu bunlardır dünyâ sevgisi
Benim cevâbım sen ayıt aşka izzetimdir bahâ
Dili ile aşk deyenler bilmezler aşk n’eylediğini
Aşktan haber ayıtmasın kim dünya izzetin seve
Her kim izzetten geçmedi âşıklık bühândır ana (Gölpınarlı, 2022: 136).”

Ahmed Gazalî gibi düşünen *Yûnus Emre*'ye göre aşk, melâmet yoludur. Şiirlerinde kendisine “miskin *Yûnus*” demesinin sebebi de budur. “Miskinlik; tasavvuf ilminde kendi benliğinden geçmiş, Tanrı varlığı ile var olmuşluğa verilen isimdir³¹¹.”

“Dîn ü millet sorarısın ‘âşıklara dîn ne hâcet
‘Âşık kişi harâb olur âşık bilmez dîn diyânet”
“‘Âr-nâmusı bırakdum
Külümü suya atdum “
Dervîşlige el katdum
Allah görelüm n’eyler
Mecnûn gibi âvâre
‘Âşık oluban yâre
Di *Yûnus* sen bî-çâre
Allah görelüm n’eyler
“Dervîş olan kişilerin miskînlikdür ser-mâyesi
Miskînlikden özge bize mâl u mülk ü şâr gerekmez”
“*Yûnus* sen ‘âşıkısan adunı miskîn kogıl
Cümlesinden ihtiyâr miskînlikde buldum ben (Tatçı, 2023: 15-227).”
“Âşık olan miskîn olur Hak yoluna teslim olur
Her ne dersen boyun tutar çâre yok gönül yıkmağa”
“Âşık mı diyem ona can terkinin urmadı
Âşık ona diyeler kim melâmete düştü”
“Âşık olanın nişânı vardır
Melâmet olur belli beyânı (Gölpınarlı, 2022: 137-363).”

Türk tasavvufunun önde gelen isimlerinden olan *Yûnus Emre*'nin şiirlerinde manevî açıdan gelişme yollarından biri, aşktır³¹². Hatta aşksızlar kuru birer ağaç veya

³¹⁰ Gölpınarlı, *age.*, s. 132.

³¹¹ Cahit Öztelli, *Yunus Emre Bütün Şiirleri*, Milliyet Yayınları, İstanbul 1971, s. 381.

³¹² Suzan Orçan, “Yunus Emre’de Korku, Sevgi ve Bilgi Cihetleri”, *Journal of Islamic Research*, C. XXXIII, S. 1, 2022, ss. 143-147.

taş hükmündedir; aşk, Hakk'ın herkese giymeyi nasip etmediği kıymetli bir kaftan; âlemi aydınlatan güneştir. Hatta aşktan nasibi olmayan kimseye insan dahi denilmesi münasip değildir:

“İşksuzlara virme öğüt öğüdünden alur degül
‘İşksuz âdem hayvân olur hayvân öğüt bilür degül.”
“‘Âşıklarun yüzinden bellüdür benizinden
Her kim ‘âşık olmadı benzer kurı agaca
Kur’agacı n’iderler kesüp oda yakarlar
Bülbüller öticegiz nevbet degmez dürrâca (Tatcı, 2023: 125-277).”
“İşitin ey yârenler aşk bir güneşe benzer
Âşkı olmayan kişi misâli taşa benzer.”
“Âşk bir ulu hil’atdurur bir niçeye verir Çalap
Bir niceler kaldı mahrum aşktan haberdâr olmadı
Âşk bir ulu nazardurur âşık canlar erenlerdir
Âşka düşmeyen gönül(ler) virandurur şar olmadı (Gölpınarlı, 2022: 116-122).”

“Tekke”, “tasavvuf”, “halk” ve “divan” şeklinde farklı kollar hâlinde ele alınan Türk edebiyatı, esasen bir bütündür. Temelini aşkın oluşturduğu bu edebiyat içinde eser veren birçok müellif için aşk, insanı dönüştüren, geliştiren, tekâmül ettiren vasıtalardan biri durumundadır. Türk Tasavvuf edebiyatında insanın ulaşabileceği en son merhale durumundaki insan-ı kâmil olma hâli, ilâhî aşk ile mümkündür³¹³. Türk edebiyatının bir diğer kolu olan Âşık edebiyatında da durum farklı değildir. Bu edebiyat geleneğinin uygulayıcıları olan âşıklar, bir üstattan çalıp söylemeyi öğrenmenin yanında, aynı zamanda aşk eğitimi denilebilecek manevî bir eğitime de talip olmuşlardır. Amaç, mecazî aşktan varılmak istenen nihaî hedef olan ilâhî aşka ulaşmaktır³¹⁴. Neticede varacakları merhale, ilhamlarını ilâhî kaynaktan alan Hak âşığı olmaktır³¹⁵. Bu noktada, Türk edebiyatı tarihine uzun asırlar boyunca damga vuran Klâsik Türk şiirinin en temel konularından olan aşkın, tasavvufla da bağlantılı olarak, insanı arındırma, saflaştırma, bir başka ifadeyle manevî açıdan geliştirme özelliği vardır. Nihai amaç, manevî bakımdan yükselerek mecazî aşkı aşmak ve böylece Hüsn-ü Mutlak’a, hakiki (ilâhî) aşka ulaşmaktır³¹⁶.

Türk Halk edebiyatının da temel konusu aşktır. Halkın içinden söyleyeni belli olmayan eserlere anonim, genellikle pîr elinden bâde (dolu) içmekle başlayan, saz çalıp şiirler söyleme geleneğine dayanan eserlere Âşık edebiyatı mahsulleri, halka manevî

³¹³ A. Azmi Bilgin, “Türk Tasavvuf Edebiyatının Mahiyeti”, *Türkiyat Mecmuası*, C. XXIV, 2014, s. 3-4.

³¹⁴ Osman Nuri Karadayı, “Âşıklık Geleneğinde Ta’lim Edilen Bir Değer Olarak Aşk -Erzurumlu Emrah-Tokatlı Nuri Örneği-”, *İnsani Değerlerin Yeniden İnşası Uluslararası Sempozyumu*, 19-21 Haziran, Erzurum 2014, s. 278.

³¹⁵ Ensar Aslan, “Şamanizm ve Şamandan Âşığa İntikal Eden Trans Olgusu”, *Halkbilimi Dergisi*, C. II, S. 3-4, 2009, s. 24.

³¹⁶ Akün, *agm.*, s. 419; Gamze Demirel, “Klasik Türk Şiirinde Aşkın Dönüştürücü Gücü ve Günümüzdeki Aşk Algısı”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 73, Temmuz 2018, s. 201-202.

öğretileri sunmak için yazılanlara ise Tekke edebiyatı denmiştir³¹⁷. Anonim Halk şiirinin konusu genelde *sevgili*, *ayrılık* ve *hasret* olmuştur.

Aşağıda yer alan mani örneklerinde sevgiliden ayrı düşüldüğünde yüreğin karalar bağladığı, ayrılığın acısı ve sonunda ölüm olsa da aşktan dönülmeyeceği dile getirilmektedir:

“Elmayı bütün dildim
Çamura düştü sildim,
Ben yârimin kıymetin
Gittikten sonra bildim.
veya
Kaleden iniş olmaz
Ham demir gümüş olmaz.
Güzele gönül verdim
Ölürüm dönüş olmaz.
veya
Bu dağlar ulu dağlar
Eteği sulu dağlar,
Herkes yar ile gezer
Yüreğim kara bağlar (Gözaydın, 1989: 3-4).”

Aşağıda yer alan türkü örneklerinde de sevgilinin ayrılığından duyulan üzüntü, sevginin büyüklüğü ve sevgiliye kavuşma arzusu dile getirilmektedir:

“Şirin nar dane dane

Gel güzel döne döne

Gül olup koklamadım

Felek ayırdı gene³¹⁸.”

“Şu cihanda bir murada ermedim

Hiç ömrümde böyle sevi görmedim

Sevdiğimin gonca gülün dermedim

Aman felek hasrettime kavuştur³¹⁹.”

Âşık edebiyatı, halk arasında dolaşan, daha çok hece vezniyle saz eşliğinde şiir söyleyen sanatçılar tarafından temsil edilmiştir³²⁰. Köylü, zanaatkâr, tekke mensubu gibi farklı kesimlerden oluşan Âşık edebiyatı, Orta çağ İslâm ve Osmanlı-Türk millî zevklerinin sunulduğu önemli bir alandır³²¹. Âşık edebiyatında önemli bir yere sahip

³¹⁷ Saim Sakaoglu, “Halk Edebiyatı”, *DİA*, C. XV, TDV Yayınları, İstanbul 1997, ss. 345-346.

³¹⁸ Gözaydın, *agm.*, s. 28.

³¹⁹ Hikmet Dizdaroğlu, *Halk Şiirinde Türler*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1969, s. 108

³²⁰ Abdülkadir Karahan, “Âşık Edebiyatı”, *DİA*, C. III, TDV Yayınları, İstanbul 1991, s. 550.

³²¹ Göktaş, *age.*, s. 184.

olan *Karacaoğlan*, her zaman platonik aşktan uzak beşerî, tensel aşkı anlatmıştır³²². Sevgiliyle vuslatı açık sözlülükle ifade etmiştir³²³:

“Şunda bir yavruya meyil aldırırım

Alıp oynamalı sel kenarında

Giyinmiş kuşanmış türlü libası

İnce kemer bağlı bel kenarında³²⁴.”

Gevherî, sevgiliye sitem ederek sevdalık vaktinin geçeceğini ve bu kadar naz yapmasının anlamsız olduğunu dile getirir:

“Elâ gözlüm geçer hûbluğun çağı
İnan bu sözüme inan sevdiğim
Deldi bağrım şol gamzenin bıçağı
Hilâl kaşın olmuş keman sevdiğim

Ahım direk direk çıktı göğlere
Şeyda bülbül göç eyledi bağlara
Efganım erişti yine dağlara
Düştü bu serime duman sevdiğim

Ah ettikçe karlı dağlar ağlaşur
Ya hasret hasrete nice kavuşur
Herkes varıp muradına irişür
Senin bu zulmünden aman sevdiğim

Hudâyı seversen doğrusun söyle
İnletir mi güzel âşıkı böyle
Gevherî kulunu müşerref eyle
Yok mudur göğsünde iman sevdiğim (Çağlar-Ediboğlu, 1968: 27).”

Âşık Ömer (öl. 1119/1707?), medresede tahsil görmüş, Farsça bilen, savaşlara katılmış bir Yeniçeri şairidir³²⁵. Şiirlerinde ilâhî aşk unsurları çokça mevcuttur³²⁶:

“Bâğ-ı cennette hirâmın nahl-i Tûbâ der gören

Ruhlerin tâze açılmış verd’i hamrâ der güren

Yûsuf-ı Mısır-ı melâhat yâ Zelîhâ der gören

Hüsniye memlû güzel billâhi kim sevmez seni³²⁷”

³²² Mustafa Necati Karaer, *Karacaoğlan Hayatı ve Bütün Şiirleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2017, s. 33-34.

³²³ bk. Karaer, *age.*, s. 80, 101, 125, 126, 146, 253.

³²⁴ Karaer, *age.*, s. 64.

³²⁵ Abdülkadir Karahan, “Âşık Ömer”, *DİA*, C. IV, TDV Yayınları, İstanbul 1991, s. 1.

³²⁶ Ayrıntılı bilgi için bk. Feriha Çabuk, *17. yy Âşıklarından Gevherî, Kayıkçı Kul Mustafa, Âşık Ömer, Karacaoğlan ve Ercişli Emrah’ın Şiirlerinde Mistik Unsurlar*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007.

³²⁷ Sadeddin Nüzhet Ergun, *Âşık Ömer Hayatı ve Şiirleri*, Semih Lütfi Matbaası, 1967, s. 186.

Ercişli Emrah'ın şiirlerinde ise tasavvuf ve divan edebiyatı etkisi görülmez. *Karacaoğlan*'a yakın bir üslûbu vardır³²⁸.

“Sallanı sallanı gelen sevgilim
Söyle kömür gözlüm kimin yârisin
Kız senin derdinden derbeder oldum
Söyle tûti dillim kimin yârisin

Tuba kazı gibi göğsü nakışlım
Koynu içi misk ü anber kokuşlum
Melâik sıfatlım melûl bakışlım
Söyle ince bellim kimin yârisin

Kapında yayılır koyunla kuzu
Yerin çiçeğisin göğün yıldızı
Emrah bir gedâdır sen beyin kızı
Söyle sırma tellim kimin yârisin (Ergun, 1936: 1266).”

Âşık edebiyatının son yüzyılda en önemli temsilcisi *Âşık Veysel* (öl.1973)'dir. *Yaşar Kemal* onun için; “Yüzeyden geleneğe bağlıdır ama içerik olarak, biçim olarak geleneği kırmıştır” demektedir³²⁹. *Âşık Veysel*, *Karacaoğlan* gibi kendisinin olmayan sevgiliyi “neme gerek” diyerek elinin tersine itmektedir:

“Ben güzele güzel demem

Güzel benim olmayınca³³⁰”

Adnan Binyazar'a göre *Âşık Veysel*,

“Güzelliğin on par'etmez

Bu bendeki aşk olmasa

Eğlenecek yer bulamam

Gönlümdeki köşk olmasa³³¹” dizeleriyle Türk Halk şiiri geleneğinin “köle sevgili” tipine muhalif bir tavır takınmaktadır. Fakat bu onun köklü bir düşüncesi değil, sadece “duygu kıvılcımlanmasıdır³³². Çünkü birçok şiirinde sevgili için kul köle olmayı da istemektedir:

Zaten âşıkların gözü aç olur
Gelip geçen yolcuların baş'olur
Veysel'e bir buse versen nic'olur
Sadaka muhtaca, ekmek acadır”
“Sen ördek ol ben göl olsam
Sen yolcu ol ben yol olsam
İster kapında kul olsam

³²⁸ Sadeddin Nüzhet Ergun, *Türk Şairleri*, İstanbul 1936, s. 1265.

³²⁹ Yaşar Kemal, “Baldaki Tuz”, *Milliyet Sanat Dergisi*, S. 26, 1973, s. 5.

³³⁰ Adnan Binyazar, *Âşık Veysel*, Tel Yayınları, İstanbul 1973, s. 43.

³³¹ Tahir Kutsi Makal, *Âşık Veysel*, Ararat Yayınevi, İstanbul 1973, s. 115.

³³² Binyazar, *age.*, s. 44.

Turnam senin sunam senin (Binyazar, 1973: 89-136).”

Âşık Veysel’in şiirlerinde *Yunus Emre*’yi anımsatan ilâhî aşk ifadeleri mevcuttur:

“Göz gezdirdim dört köşeyi aradım

Ne sen var, ne ben var bir tane Gaffâr

İstersen dünyayı gez adım adım

Ne sen var, ne ben var bir tane Gaffâr³³³”

Âşık edebiyatının büyük çoğunluğunu Bektaşî şairler oluşturmaktadır. Yesevî yolunun devamı olan Bektaşîlik’te insanı Hakk’a ulaştıran yine aşktır³³⁴. Aşk, nefsi arındırır; insanı hakiki insan hâline getirir³³⁵. Bektaşîliğin kurucusu *Hacı Bektâş-ı Velî*’ye (öl. 669/1271?) ait olması muhtemel olan bir şiirde o, âleme aşkla bakmakta ve düşmanlıkları dostluğa dönüştürmektedir:

“Sevgi muhabbeti kaynar yanan ocağında

Bülbüller şevkle gelir, gül açar bağımızda

Hırslar, kinler yok olur aşkla meydanımızda

Arsıllar, ceylanlar dosttur kucağımızda³³⁶”

Seyyid Nesimi (öl. 820/1417?), aşkın vefasının az, cefasının ise çok olduğunu şöyle dile getirir:

“Gerçek hadis imiş bu ki hubbun vefası yok;

Kim sevdi hubbu, dedi ki “hubbun cefası yok?”

Aşkın belası yok deyüben aşka düşme var,

Kim âşık oldu kim dedi “aşkın belası yok?”³³⁷”

Bektaşî şairlerinden *Kaygusuz Abdâl* (öl. 848/1444?), güzelliğe meftun olduğunu şöyle dile getirir:

“Bu Kaygusuz Abdal’a

Âşık demen dünyada

³³³ Makal, *age.*, s. 72.

³³⁴ Salih Çift, “Bektâşî Geleneğinde Vahdet-i Vücûd ve İbnü’l-Arabî”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü’l-Arabî Özel Sayısı-2)*, S. 23, 2009, s. 272.

³³⁵ Cavit Sunar, *Melâmîlik ve Bektaşîlik*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1975, s. 109-110.

³³⁶ İsmail Özmen, *Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi*, C. I, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998, s. 51.

³³⁷ Özmen, *age.*, C. I, s. 277.

Nakş ü suret gözetir

Maksudu nakkaş değil³³⁸”

Kaygusuz Abdâl, şiiirlerinde melâmî meşrep bir üslup kullansa da Cemal-i Mutlak’a âşık olduğunu söylemektedir:

“O şah-ı hüsnün aşkına

Özümü viran kılmışam

Kaygusuz Abdal’dır adım

Cübbe vü kaftan bilmezem³³⁹”

Bektaşî şairleri Âşık edebiyatı içinde aşk konularını Hz. Ali ve Ehl-i Beyt’e olan aşırı ve sonsuz sevgi şeklinde işlemişlerdir³⁴⁰. *Pîr Sultan Abdâl*, bu sevgiyi şöyle dillendirir:

“Çeke çeke ben bu dertten ölürüm
Seversen Ali’yi değme yarama
Ali’nin yoluna serim veririm
Seversen Ali’yi değme yarama

Ali’nin yarası yar yarasıdır
Buna merhem olmaz dil yarasıdır
Ali’yi sevmeyen Hakk’ın nesidir
Seversen Ali’yi değme yarama³⁴¹”

“Muhammed Ali’nin çoktur âşığı
Âşık olanların yanar ışığı
Hasan ile Hüseyin’in beşiği
Sallar ya Muhammed Ali çağırır (Özmen, 1998: 208).”

Seyyid Nesîmî (öl. 820/1417?), aşkı okyanusa benzetmekte ve aşk yoluna giren kişinin hiçbir şeye aldırış etmeyeceğini söylemektedir:

“Bu aşk bir bahr-i ummandır buna hadd ü kenâr olmaz
Delilim sırr-ı Kur’an’dır bunu bilende ar olmaz

Süregeldik ezeliden pirim Muhammed Ali’dan
Şerab-ı la-yezâlıden içenlerde humar olmaz

Eğer âşık isen yare sakın aldanma ağyare
Düş İbrahim gibi nare bu gülşende yanar olmaz (Özmen, 1998: 483).”

19. yüzyılda Bektaşîliğin en önemli temsilcilerinden olan *Mehmed Ali Hilmi Dedebaba* (öl. 1907), şiiirlerinde kullandığı sevgi diliyle bilinmektedir. Kendini “âşıkların efendisi” olarak görmektedir:

³³⁸ Özmen, *age.*, C. I, s. 228.

³³⁹ Özmen, *age.*, C. I, s. 230.

³⁴⁰ Uzun, *agm.*, s. 20.

³⁴¹ İsmail Özmen, *Alevi-Bektaşî Şiiirleri Antolojisi*, C. II, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998, s. 204.

“Ehli beytin bendesiyim
Âşıklar efendisiyim
Bir ayn şermendesiyim
Aman ya Murtaza Ali”

“Ayine tuttum yüzüme, Ali göründü gözüme
Nazar eyledim özüme, Ali göründü gözüme
Adem Baba Havva ile, Hem Allemel’esma ile
Çerhi felek sema ile, Ali göründü gözüme (Özmen, 1998: 441-442).”

Aşk ile ilgili deyim ve atasözü olarak pek çok terkip yapılmış ve bunlar halk tarafından sözlü veya yazılı olarak kullanılmıştır. “Aşk olmayınca meşk olmaz, aşk odu, aşk deryası, aşka düşmek, aşka gelmek, aşkola, aşk olsun, aşkın cemâl olsun³⁴²” bunlardan birkaçıdır. Halk arasında *birini sevmek*, *tutulmak* manasında kullanılan “abayı yakmak” kavramı ise tasavvufi olarak “gerçek âşık” anlamında kullanılırken, zamanla halk argosu hâline gelmiştir³⁴³.

Türk-İslâm edebiyatının her sahasında adından söz ettiren aşk, elbette yaratılanların en şerefli olan insanda tezahür bulmuş, insan kalbi edebiyatta görünür olmuştur.

2. İNSAN

İnsan kelimesinin anlamı, insanın yaratılış özellikleri, tekâmülü, insân-ı kâmil ve tekâmülde intikal konuları insan ve aşk ilişkisini anlamak bakımından önemlidir.

2.1. İNSAN

İnsan kelimesinin etimolojisine bakıldığında iki kök anlamdan geldiği görülmektedir. Bunlardan ilki ve en çok kullanılanı, Arapça ‘ünsiyet’ (alışmak) kökünden olandır³⁴⁴. Diğer kök anlamı ise, yine Arapça olup “nisyan” (unutma ve gaflet) kelimesidir³⁴⁵. O hâlde insan, her şeye ve her duruma alışabilen, alıştığı yeni konumda bir önceki hâlini unutan bir varlıktır. Olumlu bir çağrışımı olan alışma ve olumsuz tedaisi bulunan unutma, insanın tekâmülünü hem maddî hem manevî değişime açık olmasını sağlayan iki önemli unsurdur. İnsan, bir yönüyle ilerleme ve hareketlilik, bir yönüyle de alışma ve benimseme duygusu yönelimindedir. Tasavvufta “zübde-i âlem (âlemin özü), merdüme-i dîde-i ekvân (varlıkların gözbebeği), insânü’l-ayn (gözbebeği)³⁴⁶, âlem-i ekber (büyük âlem), eşref-i mahlûkat (yaratılmışların en şerefli)” olarak tarif edilen insan³⁴⁷, esasen ulvî mânaları bünyesinde taşıyan bir

³⁴² Uzun, *agm.*, s. 20; Gökbel, *age.*, ss. 87-88.

³⁴³ İskender Pala, *İki Dirhem Bir Çekirdek*, Kapı Yayınları, İstanbul 2016, ss. 1-3.

³⁴⁴ Ayverdi, *age.*, s. 565.

³⁴⁵ İlhan Kutluer, “İnsan”, *DİA*, C. XXII, TDV Yayınları, İstanbul 2000, s. 320.

³⁴⁶ Ali Nazîmâ – Faik Reşad, *Mükemmel Osmanlı Lügati*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2018, s. 172.

³⁴⁷ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 188.

varlıktır. Bu yüzden tasavvufta insan için ayrıca “vasat-ı câmia (iki varlığı kendisinde toplayan, birleştiren varlık)” denmektedir. Bu iki varlık; Allah ve O’nun dışındaki her şeydir. *Hallâc-ı Mansûr* (öl. 309/922), buna “nâsut ile lahûtun birleşmesi” demektedir³⁴⁸. Hz. Ali’ye atfedilen “Sen kendini küçük bir cisim sanırsın. Hâlbûki sende koca bir âlem dürûlüdür³⁴⁹.” sözü, bu durumu ifade etmektedir. *Nesefî*, insanı dünya ve ahiretin aynası olarak görmektedir: “Bil ki, dünya ve ahirette mevcut olan her şey, insanda mevcut olup, insan dünya ve ahiretin bir kopyası ve aynasıdır³⁵⁰.”

2.2. İNSANIN YARATILIŞ ÖZELLİKLERİ

İnsanın yaratılışıyla ilgili Kur’ân-ı Kerîm’de birçok âyet vardır³⁵¹. Bu âyetler incelendiğinde insanın yaratılışına iki açıdan bakılmaktadır. Birincisi, özü, yani ilk yaratılma safhası ikincisi ise kadın ve erkekten oluşma şeklidir. İnsanın topraktan³⁵², kurutulmuş çamurdan³⁵³, şekillenmiş balçıktan³⁵⁴ yaratıldığını bildiren âyetler, insanın özünü açıklamaktadır. Bu merhaleden sonra canlılık bulması ise nefha (Allah’ın kendi hayat sıfatından bağışlamasıyla³⁵⁵) mümkün olur. İnsanın nutfeden yaratıldığını bildiren âyet aynı zamanda Allah’ın, kadın ve erkeğe birbirlerine eş olma özelliği verdiğini vurgulamaktadır³⁵⁶. İnsanın “main mehîn”³⁵⁷ (önemsenmeyen bir su; meni)’den yaratılması, daha sonra ise safhalar şeklinde “nutfe” (döllenmiş yumurta)’ye, “alaka” (rahimde asılıp beslenen embriyo)’ya³⁵⁸, “mudğa” (şekilsiz et, kemik ve ete bürünme)’ya³⁵⁹ şeklinde tamamlanmaktadır.

Allah, âlemde olan her şeyi güzel olarak var etmiş³⁶⁰ insanı da “ahseni takvîm³⁶¹” (en güzel biçimde) olarak yaratmıştır. Bu açıdan insan, eşref-i mahlûkattır ve ilâhî hitaba muhataptır. Meleklerin insana saygı için secdeye varmasını emreden âyet

³⁴⁸ Göktaş, *agt.*, s. 16.

³⁴⁹ *Âlûsî*, *Rûhu’l-Meânî*, C. XXX, s. 175.

³⁵⁰ *Nesefî*, *age.*, s. 55.

³⁵¹ Kur’ân-ı Kerîm’de insan yaratılışı ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Sarı, *Kur’an Işığında İnsanın Yaratılış Gayesi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2011.

³⁵² *Kur’ân-ı Kerîm*, Mü’min Suresi, Âyet 67; *Kur’ân-ı Kerîm*, Rûm Suresi, Âyet 20.

³⁵³ *Kur’ân-ı Kerîm*, Rahmân Suresi, Âyet 14; *Kur’ân-ı Kerîm*, En’âm Suresi, Âyet 2.

³⁵⁴ *Kur’ân-ı Kerîm*, Hicr Suresi, Âyet 26.

³⁵⁵ “Sonra ona düzgün bir şekil vermiş ve ruhundan ona üflemiş; sizi kulak, göz ve gönüllerle donatmıştır. Ne kadar da az şükrediyorsunuz!”; *Kur’ân-ı Kerîm*, Secde Suresi, Âyet 9.

³⁵⁶ “Allah sizi topraktan, sonra nutfeden yarattı. Sonra da sizi birbirinize eş kıldı. O’nun bilgisi olmadan hiçbir dişi ne gebe kalır ne doğurur. Bir canlının ömrünün uzun olması da kısa tutulması da mutlaka yazgıya uygun olarak gerçekleşir. Kuşkusuz bunlar Allah için kolaydır.”; *Kur’ân-ı Kerîm*, Fâtır Suresi, Âyet 11.

³⁵⁷ *Kur’ân-ı Kerîm*, Secde Suresi, Âyet 8.

³⁵⁸ *Kur’ân-ı Kerîm*, Mü’min Suresi, Âyet 67.

³⁵⁹ *Kur’ân-ı Kerîm*, Mü’minûn Suresi, Âyet 14; *Kur’ân-ı Kerîm*, Hac Suresi, Âyet 5.

³⁶⁰ *Kur’ân-ı Kerîm*, Secde Suresi, Âyet 7.

³⁶¹ *Kur’ân-ı Kerîm*, Tîn Suresi, Âyet 4.

bunu göstermektedir³⁶². Bu âyette geçen “yeryüzünde halife yaratacağım” ifadesi ise insanın dünya hayatını imar ve idare görevinin olduğunu göstermektedir. Bu da rûhî yönünü geliştirmesinden geçmektedir. İnsana verilen şeref ve nimetler³⁶³ onun maddî yönünden değil, rûhî yönünden kaynaklanmaktadır³⁶⁴. Çünkü Allah, insana kendi ruhundan bahşetmiştir³⁶⁵.

Bunların aksine insan, rûhî özelliğini geliştirememesi ve ihtiraslarına uymasıyla bozguncu hâline gelmektedir³⁶⁶. Kur’ân-ı Kerîm; insanın zayıf yaratılışı³⁶⁷, çok aceleci³⁶⁸, tahammülsüz³⁶⁹, çok nankör³⁷⁰, çok cimri³⁷¹ gibi zaaflarının olduğunu haber vermektedir.

İnsanın yaratılış gayesi Rabbi’ne karşı ibadet³⁷² ve marifettir. Marifet hakkında şu kutsî hadis önem arz etmektedir: “Bilinmeyen bir hazine idim. Bilinmeyi sevdim. Bunun üzerine (her şeyi) yarattım. Onlara kendimi bildirdim; onlar da beni bilip tanıdılar³⁷³.” Bu hadiste dikkat edilmesi gereken nokta, *Allah’ın bilinmeyi sevmesi* ifadesidir. Allah’ın âlemi yaratmasındaki sebep, sevgidir; Allah, âleme “taayyün-i hubbî (sevgi) ile tecelli etmektedir³⁷⁴. Tasavvuf, âlemin yaratılma sebebi olarak Allah’ın Hz. Muhammed’e olan sevgisini göstermektedir. Levlâk hadisi³⁷⁵ olarak meşhur olan hadis şu şekildedir:

“Ömer b. el-Hattab Hz. Muhammed’in şöyle dediğini nakleder: Âdem, o mâhut hatâyı işlediği vakit, yâ Rabbi Muhammed hakkı için beni bağışlamanı istiyorum, dedi. Allah: Ey Âdem ben Muhammed’i (cismen) yaratmadığım halde sen onu nasıl biliyorsun? dedi. Âdem dedi ki: Yâ Rabbi sen beni elinle yaratıp bana rûhundan nefhettiğin vakit başımı kaldırdım ve arşın direkleri üzerinde ‘Lâ ilâhe illallah Muhammedün Resûlullah’ yazılı olduğunu gördüm. Biliyorum ki sen kendi ismine ancak yaratıkların en sevgilisini izafe edersin. Yüce Allah, doğru söyledin ey Âdem, dedi. Onun hakkı için istiyorsan bağışladım gitti. Eğer Muhammed olmasa idi seni yaratmazdım

³⁶² “Hani rabbın meleklerle, “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım” demişti. Onlar, “Biz seni övgü ile tesbih ederken ve senin kutsallığını dile getirip dururken orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacağın?” dediler. Allah “Şüphe yok ki, ben sizin bilmediklerinizi bilirim” buyurdu.”; *Kur’ân-ı Kerîm*, Bakara Suresi, Âyet 30.

³⁶³ *Kur’ân-ı Kerîm*, İsrâ Suresi, Âyet 70.

³⁶⁴ “Allah sizin dış görünüşünüze ve mallarınıza bakmaz. Ama o sizin kalplerinize ve işlerinize bakar.”; *Müslim*, Birr, 33; *İbn Mâce*, Zühd, 9; *Ahmed b. Hanbel*, 2/285, 539.

³⁶⁵ *Kur’ân-ı Kerîm*, Sâd Suresi, Âyet 72; *Kur’ân-ı Kerîm*, Hicr Suresi, Âyet 29.

³⁶⁶ *Kur’ân-ı Kerîm*, Bakara Suresi, Âyet 205.

³⁶⁷ *Kur’ân-ı Kerîm*, Nisâ Suresi, Âyet 28.

³⁶⁸ *Kur’ân-ı Kerîm*, İsrâ Suresi, Âyet 11; *Kur’ân-ı Kerîm*, Enbiyâ Suresi, Âyet 37.

³⁶⁹ *Kur’ân-ı Kerîm*, Meâric Suresi, Âyet 19.

³⁷⁰ *Kur’ân-ı Kerîm*, İsrâ Suresi, Âyet 67; *Kur’ân-ı Kerîm*, Hac Suresi, Âyet 66; *Kur’ân-ı Kerîm*, Âdiyât Suresi, Âyet 6.

³⁷¹ *Kur’ân-ı Kerîm*, İsrâ Suresi, Âyet 100.

³⁷² *Kur’ân-ı Kerîm*, Zâriyât Suresi, Âyet 56.

³⁷³ *Aclûnî*, Keşfü’l-Hafâ, II, 132.

³⁷⁴ İbrahim Hakkı Aydın, “Kenz-i Mahfi”, *DİA*, C. XXV, TDV Yayınları, İstanbul 2022, s. 258.

³⁷⁵ “Levlake levlak le ma halektül eflak (Sen olmasaydın, sen olmasaydın felekleri yaratmazdım). Bu lafzın aynısı ile değil benzer ifadesi ile hadis-i şerif vardır.”; bk. Mehmet Demirci, *Nûr-i Muhammedî*, Nefes Yayınları, İstanbul 2013, ss. 26-27.

(Hâkim en-Nisâbûrî, el-Müstedrek, II, 615; Taberanî, el-Mu'cemü's-Sağîr, II, 82-83)."

Buradan anlaşıldığı üzere cismen ilk yaratılan insan olan Hz. Âdem, Hz. Muhammed'den haberdardır. Bu konuda tasavvuf, "nûr-i Muhammedî³⁷⁶" veya "hakikat-i Muhammediyye³⁷⁷" fikrini sunmaktadır. Bu düşünceye göre Allah'ın yarattığı ilk varlık bir nur³⁷⁸, bir hakikat veya bir özdür. Tüm varlıklar ve peygamberler onun nurundan feyiz almaktadır³⁷⁹. Konuyla ilgili Hz. Muhammed'in *Hz. Âdem ruh ile ceset arasında iken peygamber olduğu* hadisi örnek verilmektedir³⁸⁰. Konuyla ilgili asıl hadis ise şu şekildedir: "Abdürrezzak (211/826) senedi ile birlikte Câbir b. Abdillâh'tan nakleder: "Dedim ki, yâ Resûlullah, anam babam sana fedâ olsun, Allah'ın en evvel yarattığı şeyi bana söyler misin? Buyurdu ki: Ey Câbir, Yüce Allah eşyadan önce kendi nûrundan senin peygamberinin nûrunu yarattı...³⁸¹" Tasavvufî düşünceye göre tekâmül etmeyi isteyen her insanın hakikat-i Muhammedî'ye ulaşması gerekmektedir.

2.3. İNSANIN TEKÂMÜLÜ

Arapça "kemâl" (tam olma) kelimesinden türetilen tekâmül, olgunlaşma demektir³⁸². Tasavvuf literatüründe manevî mertebeleri aşma karşılığında "terakki"³⁸³ kavramı kullanılsa da tekâmül, *manevî olgunluk* demektir³⁸⁴. Tasavvufta mutlak kemal sahibi Allah'tır. Bu sebeple kişinin tekâmülü, ilâhî kemalden aldığı pay oranındadır³⁸⁵.

İnsanın tekâmül etmesini sağlayan unsurların başında ise aşk vardır. Allah Kâmil-i Mutlak olarak, insanı sevmiş ve bu sevgi ile insanı yaratmıştır. İnsan da kendisine verilen bu aşkla kendisini yaratanı sevmiştir. Bu sevgi, mutasavvıflar tarafından "noksanın kemale olan eğilimi" olarak tarif edilmiş ve insanın yaratılış

³⁷⁶ Bu konuda yazılmış tasavvufî eser için bk. Cafer İyânî Bey, *Nûr-nâme*, Ed: Turan Açık-Mücahit Kaçar, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2013.

³⁷⁷ Tasavvufî edebiyatta yazılmış şiirler ile ilgili bk. Selçuk Eraydın, "Hakikat-ı Muhammediyye ve İlgili Beyitler", *Diyanet Dergisi*, C. XXV, S.4, 1989, ss. 131-143.

³⁷⁸ "Hacı Bektâş-ı Velî insanı nurlardan oluşan bir sentez olarak düşünmektedir: "Sonra kudret nuruyla can verdi. Gözlerini ibret nuruyla süsledi. Dişlerini Muhammed'in nuruyla süsledi. Dudağını kendini tesbih etmenin nuruyla süsledi. Örtüsünü emânet nuruyla süsledi. Uyluklarını emir ve nehiy nuruyla süsledi. Dizlerini rûkû nuruyla süsledi. Sırtını hoşnutluk nuruyla süsledi. Gönlünü tevhid nuruyla süsledi, sıvazladı, saygı nuruyla düzeltti. Vuslat nuruyla getirdi. Ve Âdem'in toprağını Azrâil'in eline verdi. Rahmet suyuyla yoğurdu. Marifet suyuyla suladı."; Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, Haz: Ali Yılmaz-Mehmet Akkuş-Ali Öztürk, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2007, s. 113.

³⁷⁹ Bu konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Demirci, *Nûr-i Muhammedî*, ss. 11-45.

³⁸⁰ "Ebû Hüreyre'nin şöyle dediği rivâyet olunur: "Yâ Resûlullah sizin için peygamberlik ne zaman sübut buldu diye sordular. O da dedi ki: 'Âdem ruh ile ceset arasında iken.'"; *Tirmizî*, Menâkıb, I, V, 585; *Hâkim en-Nisâbûrî*, el-Müstedrek, II, 609, 1335; *Ahmed b. Hanbel*, Müsned, IV, 66 ve V, 379.

³⁸¹ *Aclûnî*, Keşfü'l-Hafâ, I, 265-266.

³⁸² Ayverdi, *age.*, s. 1224.

³⁸³ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 352.

³⁸⁴ Tekâmül kavramını biyolojik evrim olarak kullanan düşünürler de olmuştur. Bu kullanım çalışmanın konusu dışındadır. bk. Mehmet Bayrakdar, "Tekâmül Nazariyesi", *DİA*, C. XL, TDV Yayınları, İstanbul 2011, ss. 337-339.

³⁸⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 210.

gayesi olarak tekâmül etmesi gerektiği vurgulanmıştır³⁸⁶. Yaratılıştaki sırların görölmesiyle başlayan tekâmül yolu, “insanın tekâmülünün nerede olduğu, tekâmül yoluna nereden başlayacağı, nasıl devam edeceği ve nerede son bulacağı” gibi birçok soruyu barındırmaktadır. İnsan, tekâmül yolunun inceliklerini öğrenmeden önce sahip olduğu melekeleri bilmelidir. Tasavvufa göre, kişinin tekâmülü öncelikle nefsini tanımasından başlamaktadır. Tasavvuf eserlerinde çokça geçen ve en başta zikredilen “Nefsini bilen Rabbini bilir³⁸⁷.” hadisi kişinin “bilme” yolculuğuna evvela nefsinden başlaması gerektiğini anlatmaktadır. Buna göre, kişinin önce kendini tanıması ve varlığını sevmesi gerekmektedir. Çünkü kendi varlığında içkin olan sevgiyi fark edemeyen kişinin aşkın olan ilâhî sevgiye ulaşması imkânsızdır³⁸⁸.

Tasavvufta insan “dört unsur” (toprak, su, hava ve ateş) ve “altı latife”den (letâif-i sitte) oluşmaktadır³⁸⁹. Bu altı latifeden sadece “nefs-i hayvanî” *halk (suflî) âleminde* diğerleri ise *emr (âlî) âleminde*³⁹⁰. İnsan “beden, nefis, ruh, akıl (zihin)” ve “gönül (kalp)” birleşiminden meydana gelmektedir. Allah’ın ruhundan ve emr âleminde³⁹¹ olan ruh, dünyaya tekâmül etmek için gönderilmiştir. Beden ise bu tekâmüle erişmek için bir vasıtaadır:

“Çünkü semavî meleklerin ruhundan olan insan ruhu, yüce bir âleme aittir. Kendi kemâllerini bulmak gayesiyle kemâl aramak için bu suflî âleme gönderilmişlerdir. Kendi kemâlini bulunca, onun döneceği yer, semavî meleklerin cevheri olacak, ulvî âleme kavuşacaktır. Kemâli, vasıtasız bulamaz. (...) İşte bu vasıta, (beden) kalıbıdır. O halde insan, ruh ve bedenden oluştu. Onun ruhu yüce âlemden, bedeni ise süflî âlemdendir. Ruh emir âleminde, bedeni halk âleminde (Nesefî, 2021: 47-48).”

Nefsin, insanı iyiye sevk etme veya tekâmülüne engel olacak şekilde kötülüğü arzu etme³⁹² olmak üzere, iki yönü vardır. Mutasavvıflara göre dört çeşit nefis vardır³⁹³.

³⁸⁶ İhsan Soysaldı, “Tasavvufta Aşk ve Marifet”, *Fırat Üniversitesi İlahîyat Fakültesi Dergisi*, S. 3, 1998, ss. 198-199.

³⁸⁷ *Aclûnî*, *Keşfü'l-Hafâ*, II, 262.

³⁸⁸ Şaban Ali Düzgün, şöyle demektedir: “Bu sebeple, insanın hedeflemesi gereken şey, kendini aşağılaması, önemsiz göstermesi değil; aksine ifade etmesi, geliştirmesi ve varlığının içsel zenginliğini ortaya koymasıdır. Bizi kendimizi yokluğa mahkûm etmeden veya ben duygumuzu hasara uğratmadan Allah’a yaklaştıracak olan şey, bu ferdiyetimizin tam anlamıyla ifade edilmesidir.” Düzgün, ayrıca Haşr Suresi 19. âyette geçen durumun tersi olarak “kendilerini unutanların Allah’ı da unutacağını” söylemektedir.”; Şaban Ali Düzgün, *Sarp Yokuşun Eteğinde İnsan*, Otto Yayınları, Ankara 2020, s. 105-136.

³⁸⁹ İnsanın geçirdiği üç karanlık, üç aydınlık evre ve insan telakkisi için bk. Bayram Ali Çetinkaya, “Hacı Bektaş-ı Velî’de İnsan Felsefesi”, *Doğumunun 800. Yılında Hacı Bektaş Velî Sempozyumu Kitabı*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2009, ss. 59-88.

³⁹⁰ İnsan kesif olan nefis-i hayvanîden latîf olan kalp, ruh, sır, hafi ve ahfâ sıralaması ile Allah ile arasındaki perdeleri kaldırır. Osman Türer, “Latife”, *DİA*, C. XXVII, TDV Yayınları, İstanbul 2003, s. 110.

³⁹¹ *Kur’ân-ı Kerîm*, İsrâ Suresi, Âyet 85.

³⁹² *Kur’ân-ı Kerîm*, Şems Suresi, Âyet 8.

³⁹³ “Tabîî Nefs; öyle bir kuvvettir ki cismin parçacıklarını muhafaza edip birbirinden ayrılmasına engel olur. Nebatî Nefs; öyle bir kuvvettir ki insanın ağaç gibi büyümesini sağlar. Gıdayı arayıp bulmak, çiğnemek, yatmak, midede hazmetmek, gerekli olan kısımlarını bedeninin her tarafına yollayıp fazlasını dışarı atmak ve neslin devam etmesi için gerekli olan nutfeyi hazırlamak hep bu kuvvet sayesinde olur. Hayvanî Nefs; öyle bir kuvvettir ki insan onun

İnsânî nefisle hayvânî nefis arasında devamlı bir bağlantı vardır. İnsânî nefis, bâtında ruhtur ve ulvî bir yönü vardır. İnsanın eşref-i mahlûkat olması için hayvânî nefsin hükümünden kurtulması gerekmektedir³⁹⁴. Bu yüzden tasavvuf, nefsin kötülüğü emreden yönünü takvaya (iyiliğe) ulaştırmak için bir riyazatı önermektedir. Tasavvuf, tekâmül yolunu “atvâr-ı seb‘a”ya (nefsin yedi mertebeden geçmesine) bağlamaktadır. Kötülüğü emreden nefis-i emmâreden kurtulmaya çalışan insan, *nefsi levvâmede* kendi kusurlarını görmekte, fakat tamamen uzak kalamamaktadır. Nefsini levm eden, yani kınayan kişi, gerçekleri görüp ruhun ilhamına kendisini vererek *nefs-i mutmainne*ye erişmektedir. Gerçek iman burada mümkün olmaktadır. Ruha tabi olan insan, ilâhî ilhama eriştiği *nefs-i mülhime*ye ulaşmaktadır. Kendi nefsinin küçük görüp ilâhî kudrete bağlandığında ise, *nefs-i râdiye* ile ilâhî rızayı hak etmekte, daha sonra ilâhî emre karşı tam bir teslimiyet ve rıza demek olan *nefs-i merdiyye*ye erişmektedir. Son merhalede ise *nefs-i safiye*ye ulaşan kişi, tam arınmış şekilde Allah’ta yok olmaktadır³⁹⁵. İnsanın kendisiyle olan savaşında hiç şüphesiz ona en çok aşk yardım etmektedir. Fıtrata yüklü olan sevmek ve sevilme duygusuyla insan, nefsinin bilmekte, onun her türlü kötü kışkırtmalarına karşı uyanık olmaktadır.

Tanevî’ye göre kişinin nefsinin kötülemesiyle değerini ve kapasitesini bilmemesi aynı şeylerdir. *Tanevî*, Tirmizi’de geçen hadis-i şerifi³⁹⁶ naklettikten sonra şunları söylemektedir: “Nefsin kıymetini bilmemek demek taşıyamayacağı kadar belalara maruz kalmak demektir. Bu belaların en büyüğü Rabbi bilmemektir. Bundan dolayı nefsi bilmemenin bir kısmı Rabbi bilmemek sonucunu doğurur³⁹⁷.” *Nesefî*, bu konuda bilmenin derecesiyle muhabbetin derecesini doğru orantılı görmektedir. Ona göre, “Allah sevgisi Allah’ı bilme derecesi kadardır. Marifet kemâl halinde bulunursa, mahabbet de kemâlde olur. Mahabbet kemâl ile olunca, ahret lezzet ve rahatı da kemâl ile olur³⁹⁸.” *Abdullah İlâhî* tekâmülü, “Bilgi ki kemâl dört nesne iledir. Kendinin

sayesinde hareket eder ve hisseder. Bundan dolayı dış ve iç duyuların hepsi bu kuvvetin aleti ve hizmetçisidir. İnsânî Nefs; nefis-i nâtika yahut ruha gelince bu da kendi zâtında maddeden mücerret bir cevherdir ki Rabbin bir emrinden ibarettir. Mehmed Ali Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, Çev: Hüseyin Rahmi Yananlı, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2017, ss.267-268; Benzer bir tasnifi Nesefî ruh kavramı ile yapmaktadır. “Nebâti ruh, hayvanî ruh ve nefsanî ruh süflî aleme aittir. İnsan ruhu, yüce bir âleme aittir.”; Nesefî, *age.*, ss. 30-31.

³⁹⁴ İlyas Pür, “Niyâzî-i Mısri’nin İnsan Anlayışı”, *International Social Sciences Studies Journal*, C. V, S. 48, 2019, s. 6087.

³⁹⁵ Aynî, *age.*, ss. 270-279.

³⁹⁶ “Huzeyfe b. Yamân’dan. Resûllah şöyle buyurdu: “Bir müminin kendini küçük düşürmesi uygun değildir.” Ashap, “Mümin kendini nasıl küçük düşürür?” diye sordular. Resûlullah, “Altından kalkamayacağı ağır işe kendini koşar.” buyurdu.”; *Tirmizi*, Fiten, 66.

³⁹⁷ Mevlânâ Eşref Ali Tânevî, *Hadislerle Tasavvuf*, Çev: Halid Zaferullah Daudî-Ahmet Yıldırım, İnsan Yayınları, İstanbul 2023, ss. 362-363.

³⁹⁸ Nesefî, *age.*, s. 213.

hakîkatin bile ve Hak Teâlâ'yı bile ve dünyayı ve ahreti bile ki, hakîkati nedir?³⁹⁹” şeklinde dört şeyi bilmek üzerine inşa etmektedir.

Kalp, ruhla nefis arasında nurânî bir cevher olarak tanımlanmıştır⁴⁰⁰. Kalp, Kur’ân-ı Kerîm’de *idrakin mahalli* kabul edilmiştir. Kalp, insanın benlikle metafizik arasındaki en büyük bağlantı noktasıdır⁴⁰¹. Bu sebeple mutasavvıflara göre kalp, ilâhî emre muhatap, hissin ve fikrin mahalli olması hasebiyle rabbânî latife ve ilâhî cevherdir⁴⁰². Bir kutsî hadise göre kalp, Allah’ın tecelli makamıdır⁴⁰³. *İzzeddîn Kâşânî*, kalbin ilâhî bağışlar alması sebebiyle tekâmülünün sonsuz olduğu görüşündedir. Ona göre Allah’ın cemâl ve celâli kalpte tecelli etmektedir; kalp, Kur’an’ın menzili, ruh ve nefsin birleşme noktası, seven ve sevilen sıfatlarının taşıyıcısıdır⁴⁰⁴. Seven ve sevilenin mahalli olmasından dolayı kalp, aşk ile var olmaktadır:

“Nefis ruhtan ayrıldığında, iki taraf arasında aşk ve niza meydana geldi ve izdivâclarından kalbin sûreti olan aşk doğdu. Tıpkı berzah gibi ruh denizi ve nefis denizi arasında vâsita oldu ve ikisinin buluşacağı yerde durdu ki ikisi arasında öfke ve düşmanlık ortaya çıkarsa engel olsun.

Kalbin sûretinin aşkın özünden meydana geldiğinin delili, nerede bir cemâl görürse ona yönelmesi, nerede bir güzellik bulsa ona asılmasıdır. Asla sebepsiz olarak sevgilisiz ve maşuksuz kalmaz. Varlığı aşk ile kaimdir ve aşkın varlığı onunla (Kâşânî, 2012: 96).”

Meybûdî’ye göre; “nefis emanetin mahallidir, kalp marifetin evidir, ruh müşahedenin hedefidir, sır da aşkın heybelerini koyduğu mekândır⁴⁰⁵.” Bu cümleyi açıklığa kavuşturan *Sem’ânî*, insanın teşekkül ettiği bu üç unsuru birbirinin olmazsa olmaz parçası görmektedir. O, ilâhî yaratılıştan insana sırrın verildiğini söyleyerek dördüncü bir unsur daha eklemektedir. Tüm unsurlar birbirini tamamlamakta ve sonunda insan tekâmül etmektedir. *Sem’ânî*, bu durumu teşhis ve intak sanatıyla şöyle anlatmaktadır:

“Vücut şöyle dedi: Benim için nefis olmadan kurtuluş yok. Nefis ‘benim için kalp olmadan kurtuluş yok’ dedi. Kalp ‘benim için ruh olmadan kurtuluş yok’ dedi. Ruh ‘benim için sır olmadan kurtuluş yok’ dedi. Sır da ‘benim için Hakk’ı müşahade olmadan kurtuluş yok’ dedi.

Vücut ‘nefis nerede?’ diye sızlanmaya başladı. Nefis ‘kalp nerede?’ diye, kalp ‘ruh nerede?’ diye, sır da ‘müşahade nerede?’ diye ağlamaya başladı (Chittick, 2018: 322).”

³⁹⁹ Molla Abdullah İlâhî, *Zâdü’l-Müştâkin (Hak Âşıklarının Azığı)*, Çev: Abdurrezzak Tek, Ketebe Yayınları, İstanbul 2022, s. 26.

⁴⁰⁰ Kâşânî, *age.*, s. 83.

⁴⁰¹ Hayati Aydın, “Benliğin Sıradışı Davranışları ve Onun Yetenek Tekâmülü”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XVI, S. 29, 2014, s. 6.

⁴⁰² Süleyman Uludağ, “Kalb”, *DİA*, C. XXIV, TDV Yayınları, İstanbul 2001, s. 230.

⁴⁰³ “Ben yere göğe sığmam. Bir mü’min kulunun kalbine sığarım.”; *Aclûnî*, *Keşfü’l-Hafâ*, II, 195.

⁴⁰⁴ İzzeddîn Kâşânî, *Tasavvufun Ana Esasları*, Çev: Hakkı Uygur, Kurtuba Yayınları, İstanbul 2012, ss. 95-96.

⁴⁰⁵ Chittick, *age.*, s. 191.

Sem'ânî'ye göre; nefis *hizmet*, kalp *aşk*, ruh *yakınlık* (kurb), sır da *müşahede* makamındadır. Tüm bu unsurlar yerli yerince kullanılmalıdır. *Sem'ânî*, insanın bunlardan birini eksik yapması durumunda özelliklerini yitirip mahvolacağını söylemektedir. Bu yüzden insan, yaratılışındaki mükemmel uyumu görmeli ve buna göre tekâmül için uğraşmalıdır. Hz. Peygamber'in Miracı'nı bu tekâmülün örneği olarak göstermektedir⁴⁰⁶.

Türk mutasavvıflar *kalp* kelimesi yerine *gönül* kavramını tercih etmişler ve gönül için “nazargâh-ı ilâhî, nazargâh-ı Hudâ, beytullah, Mescid-i Aksâ, Tûr dağı” gibi benzetmeleri kullanmışlardır⁴⁰⁷. *Abdullah İlâhî*'ye göre gönül, muhabbet gibi birçok hikmeti bünyesinde taşımaktadır:

“Bilgil ki gönül, beytullah-ı a'zâmdır. (...) Dünya ve âhiret, gönül için yaratılmıştır. Yani ruh ve suret ve âlem-i şehadet ve gayb ve gönül, netice-i heme-i kâinattır (bütün kâinatın neticesi) ve gencîne-i Hak'tır (Hakk'ın hazinesi). Ve sandık-ı cevâhir-i yakîn ve muhabbet ve sıdktır ve berzah-ı câmi'dir. Âlem-i şehâdet ve gaybü'l-guyûb arasında cemî-i makamdan 'ubur (geçmek) eylemek olur. Amma makam-ı kalbden 'ubur eylemek olmaz. Bu makamı ol kişi bilir ki, gönül hakîkatine vâkıftır (İlâhî, 2022: 28-29).”

İnsan, gönül sayesinde “ruhunda kudret olan ve aşk ahlâkına yükselen”dir⁴⁰⁸. Aşk ahlâkının oluşması ve insanın tekâmül edebilmesi için de bazı ahlâkî ilkeler vardır:

“Kemâl ehli odur ki, kötülüğü eksiklik görür, noksanın acısını birlikte duyar, bir gün daha iyiye ereceğine daima ümit besler. Onu düzeltmeye çalışır, üzerinden acıma ve şiddetinden baskısını ayırmadan, eksiklikten gelen bütün yanılgıları affeder. Acımak, ümit etmek, affetmek; ilerleme ahlâkının üç büyük faziletidir ki, insan onlarla yetiştirici olur ve onlarla kütlelerin ruhuna hükmeder (Ülken, 2017: 90).”

Topçu, İslâm ahlâkını oluşturan üç temel ayağın “hürmet, merhamet ve hizmet⁴⁰⁹” olduğunu söylemektedir. İnsanın bütün kâinatı kuşatıcı bakışını bu ahlâkla elde edeceğini şöyle açıklamaktadır: “İnsan ruhuna samimi olarak dalabilen merhamet, önceden mutlaka Allah'a uzanarak onun aşkında yeşermiş olandır ve derin bir tahlili yapılacak olursa, her aşkın içinde evrensel ve ilâhî olan merhamet bulunur. Aşk içinde eriyen kalp, sanki damla damla merhamet olarak bütün varlıkları sarar, kucaklar⁴¹⁰.”

Beden, Allah'ın yarattığı bir şaheser olarak insanın maddesel yönünü temsil etmektedir. Ruhun madde ötesi ve insanı ilâhî merkeze bağlayan bir yanı; nefsin bir

⁴⁰⁶ Chittick, *age.*, s. 322.

⁴⁰⁷ Cemal Kurnaz, “Gönül”, *DİA*, C. XIV, TDV Yayınları, İstanbul 1996, ss. 151-152.

⁴⁰⁸ Ülken, *age.*, s. 97.

⁴⁰⁹ Topçu, *age.*, s. 109.

⁴¹⁰ Topçu, *age.*, s. 101.

benlik ve insanın çokluk âlemine, yani dünyaya bakan yönü; gönlün (kalp) ise sevgilerin, tüm sezgi ve sezilerin merkezi olma özelliği vardır⁴¹¹.

İnsanda mevcut olan bu kavramlar, birbirine zıt gibi görünen bazı özellikleri içerseler de aslında uyum içinde çalışmaktadırlar. Allah'ın insana emr âleminde verdiği ruh, insanı Allah'a itaate ve O'nu sevmeye yöneltirken; nefis, insanın Allah'ın gücünün temsilcisi olduğu vehmine kapılmaktadır⁴¹²:

“Nefs, sonsuz yüzeylerden tüm etkileri enfüsümüzden alır, aklımıza ileterek kişiliğimizi doğurur. Bizim kartvizitimiz nefsimizdir. Ancak, nefis sonsuz yüzeylerin içinde şeffaf bir zar gibi yayılırken, bir yandan Allah'ın kendini seyrettiği ekran; bir yandan âfakta bizim için gerçekleri gizleyen bir perdedir.

Allah hamurumuza nefsi katmasaydı, biz sonsuz yüzeylerde mutlak varlığın zikri ile rakseder dururduk.

Ruh ve gönül olmasa, âfak kişiliğinde takılı kalır; kendimizi Tanrı sanırdık.

İşte insan hamurundaki incelik; bu üçlü mâna ile beden dördü ahenginden gelmektedir (Nurbakî, 2018: 123).”

İnsanlar yaratılış sebebiyle biricik olma özelliğine sahip olmakla birlikte, davranışlar konusunda benzerlik gösterebilmektedirler. Bunlar, tasavvufta nefsin yedi mertebesi olarak açıklanmakta⁴¹³, insan her birinde tekâmülünü gerçekleştirmek için özel bir uğraş içine girmektedir. *Nurbaki*, bu konuyu şöyle izah etmektedir:

“Nefslerin bu bölgeler içindeki yücelmesi bir arınma meselesidir.

Nefs arınmasında temel yol, nefis mücadelesinden başlar. Özellikle nefslerin birliği içinde, zaman ötesi mücadelede de dâhil, bizim gerçek adına kendimizle savaşımdır.

Bu savaşta ruh ve gönülün yardımı hem enfüsümüzden hem de dostluklarımızın âfakından bizden yanadır.

Yine bu savaşın başarısı, nefis laboratuvarını iyi tanımamız, onun sahte raporlarına kanmamamızdan geçer (Nurbakî, 2018: 140).”

Fizyolojik olarak beden çalışmasına sebep olan kalp, aynı zamanda insanın manevî olarak tekâmülünü sağlama özelliğe de sahiptir. Bu sebeple, kalbin mana yönüyle ilgili olarak “gönül” kavramı kullanılmakta, duyguların olduğu gönül “tüm evrene açılan bir pencere” olmaktadır⁴¹⁴. Evrende oluşan tüm şeyleri sezme özelliğine sahip olan gönlün en önemli enstrümanı, aşktır. “Mâna, bir anlamda her yerde oluş, zamanın önünde ve ardında görüştür ve sevgiler kalp penceresindeki ilk işaretlerdir⁴¹⁵.”

⁴¹¹ Halûk Nurbakî, *İnsan Bilinmezi*, Damla Yayınevi, İstanbul 2018, ss. 26-27.

⁴¹² Nurbakî, *age.*, s. 114.

⁴¹³“Yakın dönemde yaşamış bir mutasavvıf olan Harputlu Kemal Efendi, bu yedi basamağa dört basamak daha eklemekte ve on iki basamaklı tekâmül yolunun ilk mertebesinin kişinin kendini bilmesi olduğunu söylemektedir. Kişiyi Allah'a götüren en kestirme yol ise sevgidir. “Oniki basamaklı bir merdiveni var insanın. İlk basamak nefis-i emmâredir. Öbür basamaklara çıkabilmek için ilk basamağa basıp geçmek şart. İnsan bir şey bilmez, insanda kendisi var; bilen de bildiren de O'dur! İnsanın insana sevgisi Allah'a giden yoldur. İnsanla beraber Hazret-i Allah yolculuk eder!”; Özdamar, *age.*, s. 242.

⁴¹⁴ Nurbakî, *age.*, ss. 159-160.

⁴¹⁵ Nurbakî, *age.*, s. 164.

İnsan karakter ve huyunun değişimi çok katı bir çizgidedir⁴¹⁶. Tekâmül, ancak gönülle olur ve gönlün mana iklimine girmesinin belirli kuralları vardır. En önemli şartı ise sevgidir. Bunu *Nurbâki* şöyle ifade eder:

“Maddeden mânaya nasıl geçilir, temel ilkelerini şöyle özetleriz.

a) Maddesel yoğunluğun azaltılması, çokluk âlemine çeken nefsin direncinin zayıflatılıp letâfete yaklaştırılması.

b) Tümü ile madde ötesi olan sevgi ateşinin yakılması (gönle en kısa yol sevgiden geçer). Sevgi her haliyle (eş, çocuk, çevre, insanların tümü için olan sevgi) gönle yol açar.

c) Ruh ve gönlün ortaklaşa ceryanını telef etmeden devam ettirme ve böylece yaklaşımı hiç kesmeden arttırarak devam ettirme.

d) En önemlisi Gönüller Sultanı Efendimize daim artan bir ilgi ve sevgi bağı kurma çabası (Nurbakî, 2018: 165).”

İnsan aşkla kazandığı ulvîlikle süflî olan her şeyden uzaklaşmaktadır. Bu ise tekâmülde kırılma noktasıdır. Çünkü insan maddenin değil, mananın asıl olduğunu bilip yaratılış gayesini anlamakta ve buna göre hareket etmektedir. Aşk, insana maddenin asıl olmadığını, kendi içinde var olan hikmetleri görmesini sağlamaktadır. *Topçu*, bu konuda,

“İnsan denen varlıkta çelişmelerle yüklü sefaletler aşk içinde eriyip kayboluyor. İzafilik mutlakta yok oluyor. Aşk içinde insan dünyamızın müthiş fırtınasından yine dünyada kurtularak mutlak huzura kavuşuyor. Aşk içinde insan, yaratılışındaki sayısız ve sonsuz sefaletlerinden sıyrılarak kendinde gizlenen Allah’ı buluyor, kendinde ve her şeyde. Kendindeki esaretten kurtularak varlıkların bütününden ayrılmayan asıl kendini bulmak: Yaratılışımızın hikmeti işte bundadır (Topçu, 2022: 38).” demektedir.

Bazı düşünürler tekâmülün bedenî veya rûhî olarak ayrı olması gerektiği düşüncesindedir. Bu fikre göre; “tekâmül insanın ruhu için mümkün değildir. Tekâmül bedensel/şekli yapısı ve kulluğu ile ilgilidir⁴¹⁷.” Oysa insanın kulluk yönü, sadece bedenî değil, aynı zamanda rûhî bir işleyiştir. İnsanın yaratılışındaki temel hedef, ruhunu tekâmül ettirmesidir⁴¹⁸. *Tura*, konuya dair aşağıdaki ifadelerle yer vermektedir:

“Görüyorsunuz; bütün mahluklar doğarlar, bir müddet yaşarlar, sonra ölürlər. Eğer derin bir düşünce ile işi ele alırsak âlemin hilkatinden gaye insandır. Her şey insan içindir. İnsan da doğar, yaşar, ölür. Fakat hayvan gibi ölmek değil. İnsan, Cenab-ı Allah’ın varlığını idrak etmeye layık olmuş, devreler geçirdikten sonra su ile toprağın karışmasından mutedil hararetle ve havanın yardımı ile hasıl olmuş, hayatını kazanmış, inkılab geçire geçire tekâmül ede ede insan olmuştur.

İnsan vücudundan başka huzur-u Mevlâ’ya layık bir vücut yoktur ki tekâmül devrelerinden sonra başka bir şekil alsın. Bu defa ruhun tekâmülü vardır ki, nerelerden geldiğini düşünür, nereye gideceğini anlar ve bu 80-100 senelik hayat müddetince öğrenir, olgunlaşır (Tura, 2016: 61).”

⁴¹⁶ Nurbakî, *age.*, s. 166.

⁴¹⁷ Necmettin Şahinler, *İnsan Denen Bulmaca*, Hayy Kitap, İstanbul 2017, s. 20.

⁴¹⁸ “Ey derviş! Cisim ve ruh, her ikisi de terakki ve yükseliş halindedir.”; Nesefî, *age.*, s. 36.

Ruh ve bedenin birlikte tekâmüle elverişli olduğunu söyleyen düşünürler de vardır. Bedenî hazlardan tamamen soyutlamak değil, onlardan fitrata uygun hâlde istifade ederek aşkınlığa ermek mümkündür. *Ülken*, bunu şöyle ifade eder:

“Halbuki ruh ve beden sürekli ilerlemeye elverişlidir. Yani o basit eğilimlerden sonsuz ve sürekli ihtiraslara, hayvani hayattan zihnin ve ahlâkın ihtiyaçlarına kadar yükselebilir. Her basamak onun için bir öncekine göre kurtuluştur. ‘Nirvana’dır. O halde neden hürliğe kavuşmak için tabiata karşı gidelim? ‘Nirvana’ya varmak için neden ruh ve beden köklerini kurutalım, uzviyete dizgin vuralım ve arzuları yok edelim? Hayır! Eskiler hata etmişlerdir. Ben diyorum ki, ruh, sürekli terakkiye elverişlidir. Yalnız onu hareket ve faaliyete getirmesini, sonsuz şevkle aranan konular yaratmasını ve asıl kendine bakmasını, eşyadan kendine dönmesini bilmek gerek (Ülken, 2017: 2).”

2.4. İNSAN-I KÂMİL

Tasavvufta insan, madde ve mana itibarıyla her şeyin toplamı (el-kelimetü'l-câmia'), ilâhî emre ve lutuflara muhatap olmasından dolayı tasavvufta “insan-ı kâmil⁴¹⁹” kavramıyla tarif edilmiştir⁴²⁰. Tasavvuf literatürüne bu tabiri yerleştiren *İbnü'l-Arabî*'dir. Ona göre insan, tabiatlar ve nur toplamından oluşan bir varlıktır. Allah'ın âleme bakan gözü insan-ı kâmil aracılığıyla. Bu yüzden ilâhî sevgiyi kazanmış insan, “halife insan” olarak yaratılışını bilmesine bağlı olarak, olaylara karşı sabır ve kararlılıkla yaklaşır. Hz. Âdem'in yaratılışı, Allah'ın eşyanın isimlerini ona öğretmesi ve tüm meleklerin saygı gereği Âdem'e secde etmesi, insanın kâmil olarak yaratıldığını göstermektedir⁴²¹. *İbnü'l-Arabî*'ye göre Allah'ın yaratma fiili, “hakikat-ı Muhammediyye” mertebesinde gerçekleşmiş ve bu mertebeye insan-ı kâmil de denilmiştir. Tüm varlıklar bu mertebeden neşet etmiş; Allah, insana bu mertebeden sonra bilmediklerini öğretmiştir. Tasavvuf düşüncesine göre insan-ı kâmil, Hz. Muhammed'dir. O'ndan aldıkları ahlâk ve feyizle devam eden insan-ı kâmil vasfını taşıyan kişilere “vâris-i Muhammedî” denilmiştir⁴²². İnsanın tekâmül edebilmesi için *hakikat-ı Muhammediyye*'ye ulaşması lazımdır⁴²³. *Nesefî*, kâmil insanın şariat, tarikat ve

⁴¹⁹ İlâhî'ye göre Allah'ın kendi suretinde yarattığı kâmil insan, “ekmel-i merâtib mertebe-i insandır ve bunun ilmi küllîdir.”; İlâhî, *age.*, s. 205; “Vahdet ehlinin görüşüne göre insanlığın olgunlaşması diye bir şey yoktur. Zira insan, ne kadar olgunlaşırsa olgunlaşsın, kendi istidadı ile Allah'ın ilim ve hikmetine nisbetle henüz nâkıs (eksik) sayılır. O halde bir insana kâmil denilirse, nispet olarak denilmiştir.”; *Nesefî, age.*, s. 35.

⁴²⁰ Tasavvufun insana bakışı için bk. Mehmet Göktaş, “Şeyh Galip'in Hoşça Bak Zâtına Kim Zübde-i Âlemsin Sen Mısraı Bağlamında İnsanın Mahiyetine Dair”, *Erzincan Eğitim Fakültesi Dergisi*, C. XI, S. 2, 2009, ss. 289-308.

⁴²¹ İbn Arabî, *age.*, ss. 147-150.

⁴²² Mehmet S. Aydın, “İnsân-ı Kâmil”, *DİA*, C. XXII, TDV Yayınları, İstanbul 2000, ss. 330-331.

⁴²³ “Nisbetlerdeki kayıtlar ve sınırların hepsini bırakıp renksiz kalmayan insan tümel akla geri dönemez, dolayısıyla da, kâmil bir insan olamaz. İnsanın kâmil bir insan olabilmesi için tümel akla ulaşması ve bütün mertebeleri tamamlaması gereklidir. Tümel akla ulaşan kimse de Tasavvuf dilinde (Muhammed'e ait Hakikat) mertebesine ulaşmış ve o olmuş olur.”; Cavit Sunar, *Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1974, s. 128.

hakikatı kendisinde birleştiren, iyi sözlere, hareketlere, ahlâka ve bilgiye⁴²⁴ sahip kimse olduğu görüşündedir:

“Ey derviş! Peygamberin söylediğini kabul eden herkes şariat ehlinen, peygamberin yaptığını yapan herkes tarikat ehlinen, peygamberin gördüğünü gören herkes de hakikat ehлиндendir. Herkes bunlardan hangisine sahipse, o kadar nasibini almıştır.
Ey derviş! Her üçüne birden sahip olan taife, kâmil kimseler olup, yaratılmışların önderleridir. Bu üçüne sahip olmayan taife, noksanı olan kimselerdir ve dört ayaklı hayvanlardan sayılır (Nesefî, 2021: 18).”

Nesefî, insanın müminlikten sonra Allah’a kul (âbid) olduğunda tekâmüle kavuşacağını söylemektedir. Ona göre, dünyadan vazgeçildiğinde zahit, marifet makamında ârif, muhabbet ve ilham alındığında veli olunur. Bunlar müminin erebileceği tekâmül yoludur. *İbnü’l-Arabî* gibi *Nesefî* de Hz. Muhammed’i, kemâlatın sonu görmektedir:

“Ey derviş! Müminin ruhu bir, hâtemin ruhu ise dokuz mertebe ilerledi. (...) İnsan ruhunun terakkisi belli olduğu için, şimdi bil ki, şariat ehlinin dediğine göre, insan ruhunun terakkisi bu dokuz mertebeden fazla değildir. Bu dokuz mertebede bulunanlar, takva ve ilim sahipleridir. Her üst mertebede bulunan ilim ve takvası daha çok olur. Hiç kimsenin ilim ve takvası, Hâtem’in ilim ve takvasına erişemez (Nesefî, 2021: 33-34).”

Sem’ânî’ye göre ise, insan-ı kâmilin ulaşabileceği en yüksek mertebe kulluktur. Yarılışın başlangıcında kul olma şerefine eren insan, dünya hayatında yine Allah’ı sevmesi ve itaat etmesiyle en yüce mertebeye ulaşmaktadır. İnsan-ı kâmile en mükemmel örnek olarak Hz. Peygamber’i gösteren *Sem’ânî*, Miraç hadisesini kemâlatın zirvesi olarak nitelemektedir. Tekâmülün son merhalesini de Allah’ın sıfatlarıyla sıfatlanma olarak tavsif etmektedir:

“Ey derviş! Kulluktan daha şerefli bir kaftan olsaydı mi’râc gecesi Muhammed Mustafa’ya (s.a.v.) verilirdi. İsa (a.s.) beşikte ‘Şüphesiz ben Allah’ın kuluyum’ (Meryem 19:30) dedi. Fakat Hak, Muhammed Mustafa (s.a.v.) ile ilgili doğrudan doğruya aracısız şekilde ‘O’nun kulu’ (Abdullah) dedi.

Allah Musa’nın (a.s.) yakınlığından bahsederken Musa’yı övdü, Muhammed Mustafa’nın (s.a.v.) yakınlığından bahsederken ise kendisini. ‘Geceleyin götüren O’nun şânı yücedir.’ Bu şunu gösterir ki Musa (a.s.) kendi sıfatlarıyla beka üzere iken Muhammed Mustafa (s.a.v.) kendi sıfatlarından çıkıp Hakk’ın sıfatlarında fena bulmuştu. Hz. Ayşe’nin (r.ah.) ‘Onun ahlâkı Kur’an’dı (kâne hulukuhu’l-Kur’ân)’ demesinin sebebi budur. O ulaştığı yere Hakk’ın sıfatlarıyla ulaştı (Chittick, 2018: 242-243).”

Meybüdü, *Keşfü’l-esrâr* adlı eserinde *Hâce Abdullah Herevî*’den naklederek tekâmülün son noktasının beşerî özelliklerden sıyrılarak olacağını açıklamaktadır. İnsanın *beden*, *kalp* ve *ruhtan* da sıyrılmasını tavsiye etmektedir. Tekâmül saflaşma

⁴²⁴ “Bu dört özelliğe ilaveten terk etme, uzlete çekilme, kanaat etme ve meçhulluğe (hamül) sahip kimse hem kâmil hem de hür olmaktadır (Kâmil-i âzâd).”; Nesefî, *age.*, s. 21.

(nefs-i sâfiye) ve ilâhî nura ulaşmayla mümkündür. Nura ulaşmanın yolu ise aşktan geçmektedir. *Chittick*, eserinde bunu şöyle nakleder:

“Tahkik ehli Hakk’a ne zaman varır bilir misiniz? Rabliğin seli ulaşır da beşerî tabiat ortadan kalktığında ve hakikat artıp bahaneler azaldığında. Artık beden de kalmaz, kalp ve ruh da. Kişi su ve topraktan uzaklaşıp saflaşır. Nur toprağa, toprak da nura karışmaz, toprak toprakla, nur da nurla birlikte olur. Dil zikirde, zikir de zikredilende (mezkûr) kaybolmuştur. Kalp aşta, aşk da nurun içinde kaybolmuştur. Ruh âşikâr görüşte (ayân) kaybolmuştur, âşikâr görüş ise izah edilemez (*Chittick*, 2018: 326).”

İnsan-ı kâmil, Allah’ın kendisine bahsettiği ruhu idrak eden kişidir. “Bir de idrakin kemâle erme keyfiyeti vardır ki o zaman Kur’ân-ı Kerîm’de Cenab-ı Mevlâ Âdem’e ben ruhumdan nefhettim, üfledim’ buyuruyor. İşte Hakk’ı idrak eden bir ruh ve nefha her insanda yoktur. Hz. Allah’ın insana âşik olmasına mukabil insanın da O’na karşı duyduğu ilâhî aşk kâmil insanlarda bulunur⁴²⁵.”

2.5. TEKÂMÜLDE İNTİKAL

İnsanın yaratılışı ve tekâmülü, idraki sağlayan ilâhî bir lütuf ve aşk bulundurduğu için, başlangıç ve son gibi görünse de aslında kendi içinde bir bütündür. Ruhun süflî olan dünyaya gelmesine “nüzü’l” (kavs-i nüzü’l), yaratılış gayesine uygun şekilde tekâmül etmesine ise “urûc” (kavs-i urûc) denilmiştir ve bu yol, dairevidir⁴²⁶. Tasavvufî anlayışta mutlak varlıktan tecelli yoluyla oluşan varlığın süflî olan maddeye kadar inişi ve daha sonra tekrar insan-ı kâmil noktasına tekâmül etmesine devir⁴²⁷ adı verilir⁴²⁸. “Her şey aslına rücû eder.” sözüyle özetlenen devir nazariyesinin temelini ise, “Doğrusu biz Allah’a aidiz ve kuşkusuz O’na döneceğiz⁴²⁹.” âyeti oluşturur. Tasavvuf düşüncesindeki devir, insanın “eşref-i mahlûkat” olarak âlemde bulunan her şeyi kendisinde toplaması, Zat-ı Mutlak’ın muhatabı olarak rûhî ve ahlâkî tekâmülünü gerçekleştirmesini ifade eder⁴³⁰. Bu görüş, “ruhun iyilik mertebesine göre bitki, hayvan veya insan şeklinde öldükten sonra tekrar dünyaya gelmesi⁴³¹” demek olan tenasüh inancıyla karıştırılmamalıdır. *Nesefî*, vahdet-i vücûd görüşüne sahip kişilerin bu düşüncesini şöyle açıklamaktadır:

⁴²⁵ M. Nusret Tura, *Gönül ve Aşk*, İnsan Yayınları, İstanbul 2016, s. 131.

⁴²⁶ Süleyman Uludağ, “Ruh”, *DİA*, C. XXXV, TDV Yayınları, İstanbul 2018, s. 193.

⁴²⁷ Devriye konusu ile ilgili yapılmış çalışmalar için bk. Reyhan Gökben Saluk, “Türk Tasavvuf Edebiyatında Devir Nazariyesi ve Bir Devriyye Risalesi”, *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, S. 7, 2014, ss. 215-233; Abdullah Uçman, “Devriyyeler Üzerine Rıza Tevfik’in Yayımlanmamış Bir Makalesi”, *Türklük Araştırmaları Dergisi*, S.7, 1993, ss. 537-564.

⁴²⁸ Süleyman Uludağ, “Devir”, *DİA*, C. IX, TDV Yayınları, İstanbul 1994, s. 231.

⁴²⁹ *Kur’ân-ı Kerîm*, Bakara Suresi, Âyet 156.

⁴³⁰ Bilâl Kemikli, “Türk Tasavvuf Edebiyatında Devriyye ve Sun’ullâh-ı Gaybî’nin Devriyyesi”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, C. XIII, S. 2, 2000, s. 219.

⁴³¹ Ali İhsan Yitik, “Tenâsüh”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. XL, İstanbul 2011, s. 441; Abdülbâki Gölpınarlı, *Tasavvuf Meseleleri*, Kapı Yayınları, İstanbul 2020, s. 80.

“Vahdet ehlinden başka bir grubun dediğine göre, insan vücudundan daha şerefli bir makam yoktur. Çünkü bedenden ayrıldıktan sonra insan ruhunun geri döneceği yer o makamdır. Mevcudâtta tüm fertler, insanlığa ulaşmak için seyir ve sefer halindedir. İnsan olduklarında kemâle ermiş olurlar ve mirac (yükseliş) tamamlanmış olur. İnsan da kendi kemâline ermek için sürekli seyir ve sefer halindedir. Kemâline erince, insanoğlunun da miracı tamamlanmış, mevcudâtın meyvesi olgunlaşmış olur (Nesefî, 2021: 35).”

Osman Kemâli’nin “en nihâyet sandığın bil ki bidâyettir sana⁴³²” sözünden mülhem, insan tekâmülünün başlangıcı, yaratılışıdır. *Hâce Abdullah Herevî*; “bu işin sonu da işin başı gibi olduğundan dostu giden yol dâirevidir. O’ndan gelir ve O’na geri döner⁴³³.” demektedir. Birçok mutasavvıf konuyu meyve-çekirdek metaforuyla açıklamaya çalışmışlardır. “Meyvenin aslı çekirdek, çekirdeğin aslı da meyvedir⁴³⁴.” “Tekâmülün son merhalesi insanlıktır.” sözü, bu dairevî tekâmül yolunu anlatmaktadır. İnsanın tarikatındaki seyrüsülûku da tekâmül devrine örnektir. *Tura*, bu konuyu şöyle açıklar:

“Şeriatla kemâl tarıkata yol açar, tarikatın beşinci şehrinden sonra aşk âlemi başlar. Altı durak sonra da ma’suk ile vuslat ve nihâyet yine âlem-i vücuda gelinir. Âşıkın ruhu yine eski vücuduna iade edilir. Tekrar şeriaten başlanır. Bu öyle devr-i daimdir ki önümüz ebediyet, arkamız ezeliyet olur. Biz de bu dairenin bir noktasında sür’atle devrettiğimiz için vücud aramız eskiyinceye kadar devam eder (*Tura*, 2016: 92).”

İnsanın yaratılışı ve rûhî tekâmülü içinde devam eden bu *devr-i dâimîye* “intikal” de (insan için bir durumdan başka bir duruma geçme) denilebilir⁴³⁵. İnsanın maddî ve manevî her an değişim ve yenilik halinde olması bu kavramı açıklamaktadır. Kâinatın insanın hizmetine sunulmasından dolayı⁴³⁶ tüm varlıklar, insana intikal etme arzusu içerisinde. Tüm canlılar kendi içinde tekâmül evreleri geçirerek insana intikal etmekte, insan olmak arzusu içindedirler. “Hayat evvela sudan, sonra da nebattan başlar, nebatın terakkisiyle hayvanat çoğalır ve insanlığa intikal eder⁴³⁷.” İntikal etme ve insan olma isteği, sevgiden kaynaklanmaktadır. Bu âlem, aşk âlemidir ve bütün varlıklar insana âşıktır. *Tura*, bunu şöyle ifade eder:

“Bitkilerden başlayalım: Bunların tohumları rüzgârın tesiriyle çiftleştikleri gibi, yere ekilen daneleri de erkek rolünde toprak muhafaza ederek, kemâle erdiren büyük bir ana mevkiindedir. Bu aşk ve sevgi hayvanlara da sirâyet edince, her erkek dişisini aramaya koyulmuştur. İnsana kadar varan tekâmül,

⁴³² Mustafa Tatcı, *Osman Kemâli-Aşk Sızıntıları Şerhi*, H Yayınları, İstanbul 2018, s. 115.

⁴³³ Chittick, *age.*, s. 311.

⁴³⁴ “Mîvenin aslı dırahtdur hem dırahtın aslı ol / Anun için emr-i devri var didiler ahfiyâ.”; Sun’ullâh-ı Gaybî; Kâmile Çetin, “Tasavvuf Şiirinde Ağaç ve Meyve İstiâresi: Gaybî Örneği”, *International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, C. III, S.2, 2008, s. 202.

⁴³⁵ “İnsan, çiçekler ve nebatlar gibi daima değişmede ve gölge gibi bir hâlden bir hâle intikaledir.”; Kâtip Çelebi. Ayverdi, *age.*, 567.

⁴³⁶ “Yeryüzünde ne varsa tamamını sizin için yaratan, sonra göğe yönelerek onları, yedi gök olarak tamamlayıp düzene koyan O’dur ve O, her şeyi hakkıyla bilmektedir.”; *Kur’ân-ı Kerîm*, Bakara Suresi, Âyet 29.

⁴³⁷ *Tura*, *age.*, s. 95.

tabiî çiftleşme suretiyle tazahür edecek ve bu suretle nesilleri çoğalacaktır (Tura, 2016: 119).”

İnsanın tekâmülü, kulluk ve ilâhî aşkla mümkündür. Bu noktaya ulaşamayan kimse, tekâmül yolunda “devrini tamamlayamamış varlık” olarak kalmaktadır:

“Hz. Allah’ın aşkı tabiatla başlıyor, insanda kemâlini buluyor ve vücûdlarda devrediyor. Gönülleri arınmış vücûdların misafirlik müddeti dolunca hazreti aşk, kendisine me’va olabilecek diğer bir vücûddan doğuyor. Âşıklık, mâşukun yaralı halidir. İhtiyakın tahammül edilmez olduğu bir zamanda gurbetin ve hasretin son demleridir. İnsan da kendini Yaradan’a, kendini ve âlemleri yaratana ve bir nizam tahtında cereyan eden bu kâinat manzumesinin bir tek sahibine âşık olmalıdır. Vefakarlık, sadakat ve olgunluk nişanesidir. Âşık olmayanlar, olamayanlar tam devrini yapamayan varlıklardır (Tura, 2016: 78).”

Tasavufta insanın tekâmül etmesi için kâmil bir insanın (mürşid-i kâmil) terbiyesinden geçmesi gerekmektedir. *Hakikat-i Muhammediyye* mertebesindeki birinden bu terbiyeyi kendisine intikal ettirmelidir:

“Bu ikinci ma’nevî yolculukta insanın, özellikle, Allah’ını tam bilmiş ve bulmuş olan gerçek bir kâmil insandan ders alması ve rûhî bir terbiye görmesi lâzımdır. Çünkü, yukarıda işaret ettiğimiz gibi küllî akla yükselmek, ancak, bu ma’nevî yolculukla tamamlık kazanır. Bu ma’nevî yolculuğa bu sebeple (Hakikat-ı Muhammediye) de derler. İşte, gerçek bir bilgi ve ruh tasfiyesi ile ulaşılabilecek olan bu mertebeye (Vuslat-ı Has) mertebesi de denir (Sunar, 1974: 92).”

Nurbaki, aşk-ı Muhammedî’yi insanın mana kazandığı tekâmül yolunda *mecal sermayesi* ve mana intikali olarak görmektedir. Ona göre, kâmil bir gönle intikal ederek tekâmül etmek daha kolaydır. Bu duruma örnek olarak, Hz. Veysel Karani’nin mekân olarak uzaklarda olmasına rağmen Hz. Peygamber’den tüm feyizleri almasını göstermektedir:

“İntikal; kendi gönlümüze yaklaşımımız, diğer gönüllerle yakından etkilidir. Bu nedenle, gönlü yüce bir kimsenin gönlüne kendimizi intikal ettirirsek, çok daha kolaylaşır işimiz. Tasavvuf geleneği ve yaşantısında ‘gönlüden çıkarma’, ‘bir gönlü girmek’, ‘gönül kırma’ gibi deyimler hep bu hikmetten doğar. Gönlü açık bir ulunun temel özelliği insan sevgisi olduğundan, yaklaşım daha da kolaydır. Ne var ki, gönle girmek, yani yüce bir kimsenin veya garibin gönlüne girmek, o zatın iradesi dâhilinde değildir. Bizim çok içten davranmamız şarttır. Sahteliğin gezemediği bir iklim, gönüldür (Nurbakî, 2018: 165-167).”

Tura, rûhî tekâmülün önceki ruhlardan teslim alınarak gelişen bir şey olduğu görüşündedir. Bu görüş, bir tür rûhî intikaldir. En son ve mükemmel hâlini ise Hz. Muhammed’de almıştır. Ona göre insan, “rûhî tekâmülü bir evvelkinden alır. Onun bıraktığı yerden ilerletmeye başlar. Başkasına, devr-ü teslim eder. İşte bu rûhî kemâlat

da gayesini, sonunu, Fahr-i âlem Efendimiz Hz. Muhammed Aleyhisselam'da bulmuştur⁴³⁸.”



⁴³⁸ Tura, *age.*, ss. 61-62.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BOSTÂN VE GÜLİSTÂN'DA BEŞERÎ VE İLÂHÎ AŞK

1. BEŞERÎ AŞK

Esasen bir gazel şairi olan *Sa'dî-i Şîrâzî*, eserlerinde ana tema olarak aşkı seçmiş, eserlerinde beşerî ve dünyevî aşkın her hâlini (sevgiliye duyulan özlem, güzelin vasıfları, ayrılık, aşkta yok olma vb.) anlatmıştır. *Sa'dî*, beşerî aşkı şehvetperest bir yaklaşımla, insan fitratına aykırı davranarak değil, asıl olanın muhabbet olduğunu vurgulayarak dillendirmiştir:

“O, muhabbetin lezzetini tattı, fakat onun tatlılığını talep etmedi. Sevgiliden, sevgili olmanın dışında bir temennide bulunmadı. Kendi isteklerini değil, sevgilinin rızasını istiyordu. Bazen duygulara takat getirme ve dayanma dizginleri, onun isteği dışında elinden çıktı, aşkın doğasında var olan içgüdüsel temayüller zihninde karıştı, iştiaqlarla dolu kalbine girdi. Âşıkane şiirin vazgeçilmezlerinden olan öpme ve kucaklama mazmununa *Sa'dî* de şiirinde yer verdi (Armutlu, 2021: 204-205).”

Homa Katouzian, *Sa'dî-i Şîrâzî* için; “Klasik Fars dilli şairler arasında Sâdi kadar muhteşem ve tutkulu bir âşık daha yoktur⁴³⁹.” demektedir, onu “klasik Fars şiirindeki en büyük âşık ve kesinlikle insan aşkını anlatan en mükemmel lirik şair⁴⁴⁰” olarak görmektedir. “Sâdi insânî aşkı, tensel aşkı anlatmaktadır. Aşk soyut bir ruh hali olabileceği gibi somut bir tecrübe de olabilir. Sâdi'nin insani aşk üstüne yazdığı gazeller, böyle bir tecrübenin kesin biyografik ayrıntılarından ziyade, büyük ihtimalle genel anlamda kendi fiziksel ve zihinsel tecrübelerini yansıtmaktadır⁴⁴¹.”

Sa'dî-i Şîrâzî, eserlerini gerçek hayattan soyutlamadan kaleme almıştır. Nasihatlerinde zorlama ifadelerden uzak durmuş, verdiği örneklerde şahısları gizlemeden, hikâyeleri olduğu gibi anlatmıştır. Aşkla ilgili anlattığı hikâyelerdeki şahıslar; “padişah, vezir, kadı, çiftçi, öğretmen” gibi toplumun her kesiminden insanlardır. Bu hikâyelerden ilki şöyledir: Saraya yeni gelen vezir, sarayın güzel kölelerini görür ve eski vezir bu durumu abartarak padişaha bildirir. Padişah duyduğu habere öfkelenirse de veziri hemen öldürmez, onu hapsedtirir. Daha sonra padişah, durumu yeni vezirden dinler. Yeni vezirin, sarayın kölelerinde kendi gençliğini ve güzelliğini gördüğü için baktığını söylemesiyle olay çözülür⁴⁴². *Sa'dî*, bu hikâyeyi padişahın ceza vermede basiretli davranması konusunda anlatmaktadır. Aşkın insanı kör edici özelliği yeni vezirin padişahın hizmetçisine duyduğu sevgide dikkatsiz

⁴³⁹ Katouzian, *age.*, s. 59.

⁴⁴⁰ Katouzian, *age.*, s. 60.

⁴⁴¹ Katouzian, *age.*, ss. 59-61.

⁴⁴² Şeyh Sâdi-i Şîrâzî, *age.*, ss. 37-42.

davranmasına sebep olmuştur. *Sa'dî-i Şîrâzî*, mevki sahibi kimselere bu gibi güzellere bağlanmamayı nasihat etmektedir: “Arkadaş, sana nasihatim olsun eğer kadirinin, şerefının yüce kalmasını istersen, pâk yüzlülere gönül bağlama. Ara yerde bir garaz olmasa bile, mehabet ve hürmetine ziyan verir⁴⁴³.”

Sa'dî, beşerî aşkla ilgili, âşığın mâşuktan başka hiçbir şeyi görmeyecek şekilde sevdiğini, bir an olsun ondan ayrı kalmaya tahammül edemediğini, rezil rüsva olmayı, hatta ölümü dahi göze aldığını dile getirmektedir⁴⁴⁴. İnsanın aşk karşısında aklını kullanamadığını söyleyen *Sa'dî-i Şîrâzî*, bu hususta şunları söylemektedir:

“En güçlü, kudretli keskin akılları zebun eder. Aşk, aklın kulağını bir kere burunca, o baş bir daha akıllanmaz.
(...)
Aşka karşı aklın hükmü yoktur. Akıl daima aşka yenile gelmiştir.
(...)
Aşk ortaya gelince, artık aklın adı okunmaz. Çevgân topu nasıl çelerse, aşk da aklı öyle çeler (Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, 1987: 145).”

1.1. AŞK VE GÜZELLİK

İslâm âlimleri, insanın cemâle (güzellik) meyilli olduğu ve güzellik karşısında ayrı bir haz duyduğu görüşündedir⁴⁴⁵. Türk-İslâm edebiyatında da edebî eserlerin çoğunda sevgilinin boynu serviye, yanakları güle, saçları sümbüle vb. benzetilerek, sevgilinin güzelliği anlatılmıştır⁴⁴⁶. *Sa'dî-i Şîrâzî* de eserlerinde güzelliklere âşık bir yazardır. O, güzel bir yüzü, endamlı yürüyüşü, şuh tebessümü gazellerinde işlemiştir⁴⁴⁷. Bu bağlamda, mesela; sevgilinin yüzündeki taze tüyleri “âbıhayatla beslenen çimenlere” benzetmiştir⁴⁴⁸.

Sa'dî, insanın fitraten güzelliğe ve güzele meyilli olduğu kanaatindedir. *Gülîstân*'da, güzel yüzlü birine nasıl âşık olduğunu da anlatmaktadır: Sıcak bir temmuz ayında, yolda yürürken bir gölgeliğe sığınmış ve oradaki evden çıkan güzel yüzlü bir dilberin elinden su içmiştir. Bu suyu âbıhayata benzeterek “ömrüm tazelendi” demiştir:

“Elinde bir bardak karlı su, içinde şeker konulmuş, biraz da rakı karıştırılmıştı. Bilmem ki o şerbete gül suyu mu katılmış, yoksa gül yüzünden birkaç damla ter mi damlatılmıştı.
O şerbeti nakışlı elinden aldım, içtim. Ömrüm tazelendi.
Yüreğimde bir susuzluk var ki denizlerce saf, berrak suyu sora sora içsem o susuzluğu kimse gideremez.

⁴⁴³ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 37.

⁴⁴⁴ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 133.

⁴⁴⁵ İslâm'da güzellik ve estetik duygusu için bk. Beşir Ayvazoğlu, “İlmü'l Cemâl”, *DİA*, C. XXII, TDV Yayınları, İstanbul 2000, ss. 146-148.

⁴⁴⁶ Pala, *Ah Mine'l-Aşk*, ss. 89-94.

⁴⁴⁷ Armutlu, *age.*, C. I, ss. 205-206.

⁴⁴⁸ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 450.

Gözü her sabah böyle bir yüze düşen bahtiyara ne mutlu, şarap ile mestolan, gece yarısı uyanır, sakinin sarhoşuna ise mahşer sabahı ayrılır (Şeyh Sâdî-î Şîrâzî, 1987: 454-455).”

Sa’dî-i Şîrâzî, başka bir hikâyesinde, bir dilberle diyalogunun yer aldığı bir şiirini, hânendelerin terennüm edişini şöyle anlatmaktadır:

“Hayatımda bir dün gece rahat ettim. Çünkü ay yüzlü güzelim kucağımda idi. Onu uyku sarhoşu gördüm. Ona: ‘Ey yakışıklı boyu servileri utandıran dilber, ey cihan fitnesi (ey güzelliğiyle cihanı altüst eden) dilber; nerkislerini bir dakikacık olsun tatlı uykundan yıka, gül gibi gül, bülbül gibi öt, la’l renkli şarabı getir’ dedim.

Ben böyle deyince, o cânan, uyku mahmuru gözlerini süzerek, bana baktı: ‘Sâdi ne söylüyorsun. Bana hem fitne diyor, hem de uyuma diye tembih ediyorsun. Bilirsin ki, parlak fikirli padişahımızın zamanında artık fitneyi kimse uyanık göremez’ dedi (Şeyh Sâdî-î Şîrâzî, 1987: 49).”

Sa’dî-i Şîrâzî, sevgilinin güzelliğini överken onu başkalarının bakışlarından da kıskanmaktadır. Sevgiliyle uzak şehirlerde yaşamak zorunda kalmışlar; bir araya geldiklerinde sevgili kendisine; “Birisi ile neden hiç mektup göndermedin?” diye sorunca, *Sa’dî-i Şîrâzî* şu veciz cevabı vermiştir: “Gönderdiğim adamın gözü senin güzelliğinle aydınlansın ve ben bundan mahrum kalayım. Bunu gönlüm alamadı. (...) Gözü seni doya doya seyreden kimseyi kıskanırım. Bir de diyorum ki kimse seni görmeğe doyamaz⁴⁴⁹.”

Güzelliğe çokça atıfta bulunan *Sa’dî*, zaman zaman güzelliğin zıddı olan çirkinliği de söz konusu etmiştir. Mesela, sevdiğinden ayrıldıktan sonra onun yaşlanıp çirkinleşmesiyle ilgili aşağıdaki ifadelerle yer vermiştir:

“Güzel tüye bugün bıyıklar, sakal telleri oturmuş, âşık ile barışmaya gelmişsin. (...)

O şairler, tüyleri yeşil çimene benzetmişler, fakat sen o şairin dediği gibi değilsin, belki senin yüzün pırasa tarlasıdır. Ne kadar kesilse, biçilse yine bitiyor.

Geçen sene gittin, ceylân gibi idin, bu sene geldin pars gibi olmuşsun. Sâdi, yeşil tüyü sever, fakat çuvaldız gibi uzun elifi sevmez.

Bu kulak tozundaki tüyleri ister yol, ister yolma. Güzellik günlerine mahsus devlet, her halde nihayet bulacaktır (Şeyh Sâdî-î Şîrâzî, 1987: 449-451).”

Sa’dî’nin çirkinlikle ilgili hikâyelere de yer vermesi; “Güzellik günlerine mahsus devlet, her halde nihayet bulacaktır⁴⁵⁰.” sözüyle de ifade ettiği üzere, bu dünyadaki her güzel şeyin geçici olduğunu vurgulamak için olsa gerektir. Diğer taraftan, “Her şey zıddıyla kaimdir.” anlayışı da, güzelliğin kıymetini vurgulamak düşüncesiyle, bu durumda etkili olmuş olabilir. Nitekim kitabın devamında teşhis sanatını kullanarak bir papağanla karganın aynı kafese konulduğu bir hikâyeye yer vermiştir. Papağan, kargayla olduğu için mustaripken karga da papağanla bir arada bulunmaktan

⁴⁴⁹ Şeyh Sâdî-î Şîrâzî, *age.*, ss. 448-449.

⁴⁵⁰ Şeyh Sâdî-î Şîrâzî, *age.*, s. 447.

şikâyetçidir. *Sa‘dî-i Şîrâzî*’nin anlatmak istediği şey, güzel veya çirkin, âlim veya cahil, herkesin karşısındakini kendi meşrebine göre değerlendirmesidir. Diğer taraftan, güzellik ve çirkinlik izafîdir⁴⁵¹. Nitekim *Sa‘dî*, ahlâkî güzelliğe daha çok önem atfetmiştir⁴⁵².

Aşk konusunda iddialı olan *Sa‘dî*, *Gülistân*’ı *âşıkların başucu kitabı* olarak görmektedir. Öyle ki Leyla ve Mecnun’un dahi ondan öğreneceği şeyler vardır: “Bağdatlılar Arapçayı nasıl bilirlerse Sadi de sevmenin yolunu, usulünü öyle bilir. (...) Eğer Leylâ ile Mecnun sağ olsalardı aşk dersini bu defterden öğrenirlerdi⁴⁵³.”

Sa‘dî-i Şîrâzî, güzellik konusunda okuyucuya: “Ekşi yüzlü dilber ile acı hayat geçirme. Onun verdiği ateşi daha tatlı bir içkinin serinliği ile söndür. Fakat çok güzel bir sevgili eline geçerse, ehemmiyetsiz geçimsizliklerinden dolayı onu bırakmağa kalkışma!⁴⁵⁴” nasihatini vermektedir. Ona göre, yüzü güzel olsa dahi tavrı tam tersi olan sevgiliden uzak durulmalı, buna mukabil hem kendisi hem de huyu güzel olan bir dilber bulunursa ömür boyu onunla bir arada kalmanın yolları aranmalıdır.

Gerçek âşıkların sadece dış güzelliğe bakmayacağını ifade eden *Sa‘dî*, hakiki âşğın her hâlükarda mâşukunu seveceğini bir hikâyeye anlatmaktadır: Bu hikâyeye göre, zamanın birinde yaşlı bir adamın bir kızı olur. Güzelliği şehirde o kadar yayılır ki, adam, bu durumdan rahatsız olup kızının saçlarını keser. Bu durumu, kızı seven bir gence ileterek onun artık eski güzelliğinin kalmadığını, onu sevmesine gerek olmadığını söylerler. Bunun üzerine genç âşık şunları söyler:

“Evet, ahlâksızların muhabbeti, ahdi gevşek olur. Hâlbuki benim sevdiğim güzel yüzlü, güzel huylu olunca; varsın, babası cehaletle saçlarını traş etsin. Onun sevgisi benim canımla imtizaç etmiştir. Yoksa kalbim, zülfüne asılmış değildir. Yüzün güzelse hiç keder etme. Saç düşerse tekrar biter. Asma çubuğu her zaman taze salkım vermez. Belki bazen yemiş verir, bazen yaprak döker (Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, 1987: 223-224).”

Başka bir hikâyede ise yüzü güzel, fakat hâli ve tavırları tam tersi olan bir eşe, ondan daha iyisinin bulunamayacağı endişesiyle, sabır gösterilmesini tavsiye eder: Kadın, kocasının eve gelmediğini, kendisine güler yüzlü davranmadığını bir yaşlıya şikâyet eder. İhtiyar ise şu nasihatte bulunur: “Eğer kocan güzel ise, tahammül et, kahrını çek! İnsan bir şeyi, ona benzer bir başkasını bulamayacaksa terk etmemelidir, yazıktır. Böyle bir kocadan serkeşlik edip ayrılan, onun ayrılığına dayanamaz, canından

⁴⁵¹ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, ss. 452-453.

⁴⁵² bk. Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 161.

⁴⁵³ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 466.

⁴⁵⁴ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 142.

olur⁴⁵⁵.” Burada anlatılmak istenen muhtemelen, çok sevilen bir kimseden ayrılıp onu unutmamanın her zaman kolay olmayacağı ihtimalidir.

Sa’dî-i Şîrâzî’nin anlattığı hikâyelerde sadece dış güzelliğe değil, ahlâk güzelliğine de vurgu vardır. Mesela, *Sultan Mahmud Gaznevî* hakkında paylaştığı hikâyede, bazı kimseler kölesi Ayaz hakkında; “Bunun neyini seviyor, güzelliği yok.” derler. Bunu duyan *Sultan Mahmud*: “A efendi, ben Ayaz’ın boyunu posunu değil; ahlâkını seviyorum.” karşılığını verir. Zira *Sultan Mahmud*, bir sefer esnasında tüm ordusunu imtihan etmiş, sadece Ayaz bu imtihandan geçmiştir. Buna göre; *Sultan Mahmud*’un inci dolu kasası kırılmış ve “Yağmadır, alan alsın.” deyince tüm askerleri Sultan’ı bırakıp incileri toplamaya başlamıştır. Sadece Ayaz, Sultan’ın arkasından gelmiştir. *Sultan Mahmud*, ona; “Ey sümbül gibi kıvrım kıvrım saçlı dilber. Yağmadan sen ne getirdin bakalım?” deyince Ayaz, şöyle cevap vermiştir: “Padişahım, hiçbir şey almadım. O nimet beni sizin nimetinizden alıkoymadı⁴⁵⁶.”

Kişinin bakışına göre sevicecek kişinin güzel veya çirkin olacağını ifade eden *Sa’dî-i Şîrâzî*, iki zıt örnek vermektedir: “Her kim sevmeyerek bakarsa Yusuf’u çirkin görür. Eğer bir kimse şeytana muhabbet gözü ile bakarsa şeytan onun gözünde bir melek görünür⁴⁵⁷.” Bu konuda bir öğretmenin güzel yüzlü talebesini diğer öğrencilerden ayrı tutarak sevdiği hikâyesinde, öğrenci öğretmenine, kendisinde bulunan kötü huyları söylemesini istediğinde öğretmen şu cevabı verir: “Çocuk, bunu sen başkasından sor. Ben sana yalnız hünerini gören bir gözle bakıyorum. (Hasudun gözü çıksın, onun gözünde hünerler ayıp görünür. Eğer bir hünerin, yetmiş ayıbın olsa, dost o bir hünerden başkasını görmez.)⁴⁵⁸.” Bu konuda Leyla ve Mecnun hikâyesine de yer veren *Sa’dî-i Şîrâzî*, *Abdülmelik İbni Mervan*’ın Mecnun’un deli divane olduğu Leyla’yı bulup getirmelerini emrettiğini nakleder. Leyla getirildiğinde halife, onu güzel bulmaz. Mecnun ise, halifeye hitaben şunları söyler: “Ey Melik, Leyla’ya Mecnun’un gözü ile bak. Tâ ki ondaki görünüşün sırrı, ondaki ince güzellik, sana tecelli etsin, onun hakikatini göresin⁴⁵⁹.”

Sa’dî-i Şîrâzî’nin hikâyelerinde geçen genç erkeklere duyulan muhabbete dair *Katouzian*, bunun bedensel bir ilgiyle alâkalı olmadığını, ideal sevgili tipinin onlar vasıtasıyla dillendirildiğini ifade eder:

⁴⁵⁵ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 144.

⁴⁵⁶ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, ss. 147-148.

⁴⁵⁷ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 443.

⁴⁵⁸ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 447.

⁴⁵⁹ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 460.

“Genç erkeklere duyulan diğer aşk tipi, şair ve filozofun rehber, öğretmen, talebe ve genç refakatçi olarak ilişkide olduğu genç erkeklerin güzelliğine, körpeliğine, dinçliğine ve zekasına duyduğu aşk ve hayranlıktır. İlkinde olduğu gibi burada da genellikle kadınlara duyulan aşkın dili kullanılır, ama cinsel ilişki söz konusu değildir. Klasik Yunan geleneğindeki aşka benzer olup, çağdaş Batıdaki eşcinsellikle veya erkek pedofilisiyle bir alakası yoktur; kadınlara duyulan aşktan daha yüksek bir aşk tipi olarak görülen, akademik talebelere duyulan ve genellikle fiziksel ilişki içermeyen bir aşk ve hayranlık söz konusudur (Katouzian, 2020: 73).”

Sa’dî-i Şîrâzî’ye göre, güzel bakmak kadar, güzele bakmak da mertliğin şartlarındandır. “Can düşüncesi ile gönlünü canan sevgisinden, gözü de güzelleri temaşadan menetmek mertliğe sığmaz⁴⁶⁰.” Bu konuda bir âlimin bir güzeli sevdiği için çeşitli itham ve sıkıntılara düştüğünü söyleyen *Sa’dî*, o âlime gidip; “Biliyorum, sen bu güzeli, temiz bir aşk ile seviyorsun. Sevgin bir kötülüğe müstenit değil. Fakat kendisini kabahatli mevkide bulundurup, terbiyesizlerin cevriini çekmek âlimlerin şerefine yakışmaz” der. Bunun üzerine âlim, hikmet ehlinin bir sözünü nakleder ve onu sevmeye devam edeceğini ima eder: “Gönlü sıkıntıya koymak, gözü müşahade-i cemâlden alıkoymaktan daha kolaydır⁴⁶¹.”

İnsan, güzele olan fitrî meyli sayesinde aşka ve dolayısıyla tekâmül yoluna adım atmaktadır. Sonraki süreçte âşık, aşkla bilinçli bir şekilde tekâmüle erişmek için tüm maddî düşüncelerden soyutlanmakta ve aşk merkezli bir hayat tarzını benimsemektedir.

1.2. AŞK VE AYRILIK

Âşığın maşuktan ayrı düşmesine “firak⁴⁶²” veya “hicrân⁴⁶³” denilmiştir. Âşıkla maşukun ayrılığını anlatan “Gözden irak olan gönülden de irak olur.” atasözü çok meşhurdur. Bu durumun geçerli olmadığı birçok aşk da mevcuttur. Çoğu zaman âşıkla maşuğun ayrı düşmesi, aşkı daha da büyütebilmektedir. Ayrılık, istenmeyen bir durum gibi görünmekle birlikte, Türk-İslâm edebiyatında çoğunlukla vuslat kadar istenen bir hâldir. Bu duruma örnek olarak Leyla ve Mecnun hikâyesini anlatan *Sa’dî-i Şîrâzî*’ye göre; ayrılık, aşk için lazım olan şeydir. Mecnun’a; “Neden Leyla’nın olduğu obaya gitmiyorsun?” diye sorulur. Bunu duyan Mecnun, ağlamaya başlar ve: “Ayrılığa katlanmak aşkın azlığına, gönül geçmesine delâlet etmez. Ayrılıkların çokları zaruri olur.” der⁴⁶⁴.

⁴⁶⁰ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 445.

⁴⁶¹ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 449.

⁴⁶² Ayverdi, *age.*, s. 387.

⁴⁶³ Ayverdi, *age.*, s. 505.

⁴⁶⁴ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 147.

Sa'dî'nin, *Bostân*'da anlattığı hikâyeye göre; bir oğlan, amcasının kızıyla evlenir, fakat oğlan hırçın ve inatçı olduğu için onu bu evlilikten vazgeçirmek isterler. Bunu ne oğlan ne de kız ister. Öyle ki kız, ayrılığa dayanamayacağını söyler. *Sa'dî*, hikâyeyi şöyle bitirir: “Arkadaş! Seni sevgilinden hangi şey alıkoyarsa doğrusunu ister misin? Sevdiğin o şey olmuştur⁴⁶⁵.”

Ayrılık konusuna *Gülistân*'da da değinen *Sa'dî-i Şîrâzî*, kendisinin yaşadığı bir olayı anlatır. Sefâretle görevlendirilen *Sa'dî*, Kâşgar yolundayken bir Türk gencini görür. Talebe olan bu gençle hasbihal eder; fakat kimliğini açıklamaz. Daha sonra kim olduğu açığa çıkınca, genç, *Sa'dî-i Şîrâzî*'ye hürmet eder ve birkaç gün yanında kalmasını ve ona hizmet etmek istediğini söyler. Bunun mümkün olamayacağını söyleyen *Sa'dî*, şunları söyler:

“İnsan sevdiğinin yüzünü öpmek ve yine o dakikada veda etmek zarurî olunca o busenin ne faydası olur?
Bana öyle geliyor ki elma da dostlarına veda etmişti. Çünkü yüzünün bir tarafı kırmızı, öbür tarafı sarıdır.
Eğer veda günü kederden ölmezsem beni hakkile seven bir insan addetmeyiniz (Şeyh Sâdî-î Şîrâzî, 1987: 455-457).”

Sa'dî-i Şîrâzî, yaşadığı başka bir sevdâyı daha anlatır. Kendisinin bir dilber sevdiğini, fakat onun vefat etmesi üzerine mezarını mesken ettiğini anlatır. Kabri başında ayrılıktan dolayı inler ve şu sözleri söyler: “Dün gece vuslat bahçesinde tavus gibi salınıyor, övünüyordum. Bugün ise yârin firakı ile yılan gibi kıvranıyorum⁴⁶⁶.”

Sa'dî-i Şîrâzî'nin anlattığı bu hikâyelerde ayrılık acısının yaşanması veya sadece ayrılık korkusunun zihinlerde, kalpte yer etmesi, kişinin vuslatı önemsemesini ve aşkına daha çok sahip çıkmasını sağlamaktadır. Bir şeyin kaybedilme korkusu, o şeye olan rağbeti artırmakta ve âşığın mâşuka olan vuslat ihtiyakını kamçılar. Dünya hayatına gönderilmekle başlayan ayrılık ve sürgün hâli, aşk gibi kutsal bir duyguyla vuslat ümidine erişmektedir⁴⁶⁷. Bu yüzden ayrılık, tekâmül yolunda âşığa gerekli enerjiyi veren güçtür.

1.3. AŞK VE VUSLAT

Arapça “vusul” mastarından olan “vuslat”, sevgiliye kavuşma demektir⁴⁶⁸. Vuslat ümidi, âşıkta ve mâşukta farklı hâller ortaya çıkarmaktadır. Mâşuk, âşık tarafından arzulandığını bildiği için daha fazla naz yapıp onu sınırlarken âşık ise

⁴⁶⁵ Şeyh Sâdî-î Şîrâzî, *age.*, s. 146.

⁴⁶⁶ Şeyh Sâdî-î Şîrâzî, *age.*, s. 459.

⁴⁶⁷ Detaylı bilgi için bk. Sezai Karakoç, *Yitik Cennet*, Diriliş Yayınları, İstanbul 2017.

⁴⁶⁸ Ayverdi, *age.*, s. 1322.

sınındığını ve muhatap alındığını bilerek mâşuka kavuşmak için daha çok gayret gösterir. Vuslat ümidi, âşığa hem güç hem de elem ve keder verir. Mâşukun nazlanmaları, canından bezdirse de âşık, vazgeçmez. Mâşuk ise âşıkla oynamaktan, onun sınırlarını zorlamaktan keyif alır⁴⁶⁹.

“Vuslat”ı daha çok metafizik anlamda ele alan *Sa’dî-i Şîrâzî*, “Dostun vuslatından daha iyi ne alacaksın ki?”⁴⁷⁰ diyerek onu nihaî hedef hâline getirir. Vuslat konusunu tasavvuf edebiyatında çokça kullanılan “ateş ve pervane” metaforuyla anlatır. Pervaneye, mumun yakınına yaklaşmaması, yaklaşırsa yanıp kül olacağı nasihatı verilince o, şöyle karşılık vermektedir: “Çok şey! Mum beni yakarmış, yanarmışım. Ne ehemmiyeti var? Yanarsam ne olur? Yanmadan korkum mu var? Yanarsam yanayım. Gönülümde İbrahim’in ateşi gibi bir ateş var. (Nemrud’un ateşi İbrahim’e gülzâr olduğu gibi) mumun ateşi benim için güllük gülistânlıktır.” Mumun ateşi pervaneyi, vuslata erdiğinde değil, ayrı düştüğünde yakmıştır. Çünkü pervane, mum ile vuslata erince ondan bir parça olmaktadır. “İsterim ki yanayım, isterim ki yanarken çıkardığım alev, ona sirâyet etsin, onun ziyasına katılsın⁴⁷¹.”

Bir mecliste hanendenin okuduğu parça hoşuna giden bir peri yüzlü, raks etmeye başlar. Raks ederken eteği muma dokunur ve biraz yanar. Orada bulunan bir kişi o güzele seslenerek; “Sevgilim. Ateş senin eteğini yaktı fakat benim, bütün varlığımı yakmıştır.” der. Bu cümlemin aşk konusunda kusurlu olduğunu söyleyen *Sa’dî-i Şîrâzî*, o kişinin âşık olarak kendisine varlık izafe ettiğini söyleyerek “Eğer sen âşık isen kendinden bahsetme. Yoksa şirke düşmüş olursun⁴⁷².” demektedir.

Sa’dî için vuslat, âşığın mâşukunda yok olmasıdır. Çünkü âşık, ayrılık yolundan geçmiş ve aşkı için her şeyi göze almıştır. Vuslatı bir kavuşma ve sefa sürme yeri olarak görmek büyük bir yanıltır. Çünkü âşık, ayrılık yolunda öyle pişmiştir ki artık vuslat dahi onun aşkını ve şevkini dindiremez. Âşığı ancak mâşukta fani olmak, yani onunla bir olmak kurtarır. Âşık ayrılığa o kadar çok alışır ki vuslatı dahi unuttur.

1.4. AŞK VE CEFA

Sa’dî-i Şîrâzî’ye göre âşık, sevdiği güzel olunca her türlü cefaya razı olmaktadır. Öyle ki rakiplerinin cefasına dahi rıza göstermekte, bundan şikâyet etmemektedir: “Gül dikenin cefasına dayanamaz. Onun elinden elbisesini paralar. Fakat âşık öyle değildir.

⁴⁶⁹ Âşığın mâşuka olan sevgisini anlattığı hikâye için bk. Tevfik, “Gönül ile Âşık’ın Sohbeti”, *age.*, ss. 163-192.

⁴⁷⁰ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 142.

⁴⁷¹ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, ss. 156-157.

⁴⁷² Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 137.

O, rakiplerin cezasına dayanır; üstünü, başını paralamaz. Yüreğine kan oturduğu halde, o; nar gibi güler⁴⁷³.” Konuyla ilgili hikâyede; kalbi temiz bir genç, bir güzele âşık olur. Rakiplerinin sözlerine ve eziyetlerine cevap vermez, bunları şakaya vurur. Bunu gören halk, âşığa kızarak: “Yahu! Hiç sende ar, namus yok mu? Bu kadar sitem, hakaret görüyorsun, buralardan müteessir olmuyor musun? Düşmanın kabahatini affetmeğe gelmez. Sonra hakkında âciz, biçare, miskin derler. Böyle yaşamak mı istiyorsun?” derler. Bunun üzerine âşık, şöyle cevap verir: “Gönlüm yârin sevgisiyle o derece doludur ki, oraya kin sığmaz⁴⁷⁴.”

Sa’dî de aşkın cefasına yakalanmıştır. Ona göre mâşuk, arkadaşlarıyla gelirse cefa etmek için gelir. Çünkü mâşuk, başkalarıyla muhabbete başladığında âdetâ âşığı öldüren kıskançlık ortaya çıkmaktadır. Bunları sevgiliye söyleyen *Sa’dî-i Şîrâzî*, ondan şu cevabı almaktadır: “Sâdi, ben meclisin mumuyum, yalnız bir kişiye mahsus değilim. Pervane kendisini öldürüyorsa, bana ne? Seni öldüren ben değilim, sen kendini öldürüyorsun⁴⁷⁵.”

Güzele âşık olmak kimi zaman makam ve mevkiye ters düşebilmektedir. *Sa’dî-i Şîrâzî*, aşk karşısında kimsenin bir hak iddia edemeyeceğini şu hikâyeyle anlatmaktadır: Bir bezirgân bir köle satın alır. Bu köle, gönül çelen bir kişi olduğu için efendi, köleye meyleder ve çenesini okşar. Sinirlenen köle, efendinin başını yarar. Bu duruma çok üzülen ve insan içine çıkmaya utanan efendi, bir daha böyle bir şey yapmayacağına dair kendi kendine söz verip yemin eder. Bu hikâyeden sonra *Sa’dî-i Şîrâzî*, âşığın bu gibi durumlara karşı sabır gösterip mâşukun cefasına katlanmasını salık vermektedir:

“Ya kendine şehvet kapısını kapa; yoksa eğer âşık ise sopa ye, sesini çıkarma, başını sar.
Efendi! Kölen varsa onu muhabbetle besle. Efendiliğini icra et ki, hizmetinden müstefit olasın.
Efendi kölesinin dudağını ısırsa, köle efendilik arzusuna düşer.
Köle su çekmek, kerpiç yapmak velhasıl hizmet için tutulur. Köle nazenin olursa, efendisine yumruk atar (Şeyh Sâdi-î Şîrâzî, 1987: 248).”

Gülistân’da ise, bir tacirin kölesine âşık olmasıyla ilgili şu cümlelere yer verilir: “Birader, bir kere birisine onu sevdiğini söyledin mi, artık ondan hizmet bekleme. Âşıklık, mâşukluk ortaya gelince efendilik, kölelik ortadan kalkar⁴⁷⁶.”

Hem Türk Halk edebiyatında hem de Türk Tasavvuf edebiyatında âşığın mâşukundan cefa görmesi hep anlatılmıştır. Çünkü mâşuk güzeldir ve âşığın sevgisinde

⁴⁷³ Şeyh Sâdi-î Şîrâzî, *age.*, s. 123.

⁴⁷⁴ Şeyh Sâdi-î Şîrâzî, *age.*, s. 188.

⁴⁷⁵ Şeyh Sâdi-î Şîrâzî, *age.*, s. 448.

⁴⁷⁶ Şeyh Sâdi-î Şîrâzî, *age.*, s. 444.

kararlı olup olmadığına dair olan sınavını nazla ve cefayla yapmaktadır. Âşık ise, bu nazdan ve cefadan memnundur ve onları sevgiliden gelen hediyeler olarak görmektedir. Çünkü âşık, öyle ya da böyle mâşuk tarafından muhatap alınmaktadır⁴⁷⁷. Âşığın daima “itaat, tevazu, mezellet”, sevgilinin ise “izzet, yücelik ve azamet” sembolü olduğunu *Sa’dî-i Şîrâzî, Beş Meclis* eserinde şöyle ifade etmektedir: “Mâşuk tamamen izzet, yücelik ve azamettir. Âşık ise tamamen itaat, tevazu, mezellet⁴⁷⁸.”

1.5. AŞK VE YOKLUK

Arapça “adem⁴⁷⁹”, Farsça “hiç⁴⁸⁰” kelimesinin eş anlamlısı olan yokluk, âşığın sevdası için her şeyinden vazgeçmesi, hatta ölümü dahi göze almasıdır. Âşık için bu yokluk, mâşukla bir olmaya vesile olan son çaredir. Bu konuda *Sa’dî-i Şîrâzî*, âşık olduğunu iddia edenlere şu nasihatleri vermektedir:

“Eğer aşkı seviyorsan, aşkın hakkını ödeyerek mert isen, kibri azameti bırak, kendini küçük gör. Böyle yapamayacak isen aşka atılma, aşktan uzak dur, rahatına bak.

Aşk beni yakar, kül eder, toprak eder diye korkma. Aşk beni helâk ederse, ebedî olursun.

Tane sağlam durdukça ondan bir şey gitmez. Ne zaman toprağa düşer, üzerini toprak örter, rutubetten ikiye ayrılırsa, o zaman uç verir, filizlenir (Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, 1987: 153).”

Sa’dî-i Şîrâzî, bu hususta birçok hikâye nakletmektedir. Bu hikâyelerden ilki; Semerkand’da bir genç, bir güzele âşık olur. Fakat güzel, gence yüz vermez ve bir gün, gencin kendisine gizlice baktığını görür. Bunun üzerine sinirlenerek; “Seni bir daha peşim sıra görürsem acımam, başını düşman gibi kılıcımla keserim.” der. Bunu gören halk, gence bu sevdadan vazgeçmesini söyler. Genç ise, şöyle karşılık verir:

“Arkadaş, bırak dedi, ben isterim ki kılıç ile vursun, başımı düşürsün. Başımı kanlı toprak içinde yuvarlasın. Dostum düşmanım, bu adam onun kılıcıyla katledilmiştir desinler. Ben onun mahallesinin toprağından ayrılmam. Söyleyin, bana ne kadar hakaret edecekse etsin. Ey kendisini beğenen öğütçü! Bana tevbe et diyorsun. Asıl sen, böyle sözler söylemekten tevbe et. Bana dokunma. Sevdığım benim hakkımda her ne yaparsa, hatta kanımı da dökerse iyidir. Onun aşkı beni her gece yakıyor. Fakat seher vakti olunca, bâd-ı saba onun kokusunu getirip beni diriltiyor. Eğer bugün dostumun mahallesinde ölürsem, kıyamet gününde çadırımı onun yanında kuracağım (Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, 1987: 140).”

Bu konuda *Sa’dî-i Şîrâzî* de: “Eğer âşık isen yârin eteğini tut. Eğer yâr sana canını ver derse, al de ve derhal ver. Zevk-ü safa cennetine yokluk cehenneminden

⁴⁷⁷ Âşık ve mâşuk arasındaki bu gibi atışma ve diyalogların anlatıldığı dehnâme türü için bk. Evhadî, *Âşıkların Konuşması*, Çev: Kadir Daniş, Ketebe Yayınları, İstanbul 2021.

⁴⁷⁸ Sa’dî-yi Şîrâzî, *Beş Meclis ve Akıl ve Aşk Risalesi*, Çev: Turgay Şafak, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2016, s. 63.

⁴⁷⁹ Ayverdi, *age.*, s. 11.

⁴⁸⁰ Ayverdi, *age.*, s. 506.

geçtikten sonra varabilirsin⁴⁸¹.” demektedir. Mecnun da aşk karşısında varlığından geçerek şöyle demektedir: “Sakin, Leylâ’nın yanında benim adımı anma dedi, çünkü onun bulunduğu yerde benim adımın anılması mânasızdır. Ben onun varlığıyla varım; ayrıca varlığım yoktur⁴⁸².”

Başka bir hikâyede; fakir bir çocuk, şehzadeye âşık olur. Şehzadenin adamları öldüresiye dövdükleri hâlde çocuk, aşkıdan vazgeçmez. “Dostun elinden inlemek ise muhabbete yakışmaz.” diyerek bir gün, yine şehzadenin atının üzengisini öper ve kendisine sırtını dönen şehzadeye şunları söyler:

“Dizgin çevirme. Sultan olan zat bir hiçten dizgin çevirmez. Sen var iken benim varlığım bitmiştir. Var olan yalnız sensin. Eğer benden bir cürüm sadır oldu ise, onu yapan ben değilim, sensin. Çünkü ben sen olmuşumdur. Yakadan baş gösteren ben değilim, sensin. Benliğim kalmadığı için üzengine el vurmak cesaretini gösterdim. Ben hem kendi adımın hem kendi muradımın üzerine kalem çektim. Zaten beni o sarhoş gözlerin ok ile vurup öldürüyor iken beni öldürmek için kılıç çekmeğe ne hacet (Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, 1987: 135-137).”

Pervanenin yanmaktan korkmaması, vuslat ateşiyle yanmak istemesi, sadece muma olan sevgisinden dolayı değildir. Pervane, kendisinde varlık görmediği için bu yokluğu istemektedir:

“Ben ölmeğe niçin can atıyorum. Çünkü dost varken bana varlık yakışmaz. İsterim ki yalnız o var olsun.
(...)
Eğer sadık bir âşık isen canından elini çek! Canını vermeğe kıymıyan korkaklar dost değil, kendi şahıslarına âşıktırlar.
Bir gün nasıl olsa ecel pusu kuracak, beni tutacak öldürecektir. Mademki öleceğim; iyisi olur ki, beni nazlı sevdiğim öldürsün. Onun elinde güle güle can vereyim (Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, 1987: 157-158).”

Sa’dî-i Şîrâzî, aşk yüzünden ölenleri kınamaz, aksine onları metheder. Ona göre âşık, onu yakan aşk ateşinden ancak ölerək kurtulabilmektedir. Öyle ki aşktan dolayı ölen bir kimseyi mezarı başında: “Ne saadet! Sevgili onu kabul ile öldürülmüştür⁴⁸³.” diyerek tebrik etmektedir. Bu konuda tasavvuf, aşkı ifade edemeyerek ölenlerin şehit olacağı hadis-i şerifini nakletmektedir⁴⁸⁴.

Aşk, insanda sofuluk da bırakmamaktadır. *Gülistân*’daki hikâyede sevdaya düşen bir âbidi *Sa’dî-i Şîrâzî* görür ve ona: “Nefis aklına ne oldu ki hasis nefsin ona galip gelmiş?” diyerek ayıplar. Bunun üzerine âbid şunu söyler: “Aşk padişahı, nereye

⁴⁸¹ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 141.

⁴⁸² Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 147.

⁴⁸³ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 159.

⁴⁸⁴ “Kim âşık olur ve iffet gösterip onu saklar sonra da ölürse şehit olarak ölür.”; Hemedânî, *age.*, s. 79.

konarsa orada sofuluğun adı sanı anılmaz. Yakasına kadar çamura düşen biçârenin eteği nasıl kalır?⁴⁸⁵”

Aşk için kendi varlığından geçme, tekâmülün son noktasıdır. Buradaki her şeyden vazgeçiş, bilinçli bir eylemdir. Zira hayatın getirdiği bencillik ve bireysellik düşüncesine karşı; aşkı ve bir olmayı savunan bir düşüncedir. Tekâmül de işte burada kendini göstermektedir. İnsanın sadece maddeden ibaret değil; düşünen, hisseden ve seven bir varlık olduğunu ortaya çıkarmaktadır.

1.6. AŞK VE MÛSİKÎ

Mûsikî, evrensel bir sanat olması ve insan ruhuna etki eden bir yönünün bulunması hasebiyle aşk kavramıyla yan yana kullanılan bir kavramdır. *Sa‘dî-i Şîrâzî*’ye göre, âşık için kâinattaki her şey mûsikîdir ve vecd sebebidir:

“Hanendeye hacet yoktur. Eğer sende aşk varsa, yürüyen hayvanların ayaklarından çıkan ses de sazdır.
Bir sinek bir âşıkın yanında kanadını çırpınca, âşıklar vecde gelir; elini (sinek gibi) başına vurmaya başlar.
Âşık için sazın lüzumu yoktur. Âşık bir kuşun ötmesiyle de inler.
Âlem saz ile doludur; fakat ne çare ki her kulak açık değildir.
Aşk şarabını içip sarhoş olan âşıklar, dolap sesiyle de cuşu huruşa gelirler. Dolap gibi döner; dolap gibi ağlarlar.
Âşıklar her şeye eyvah eder, başlarını yakalarına çekerler fakat güçleri tükenince yakalarını yırtarlar.
Kendini kaybetmiş sarhoş dervîşi ayıplama. O, aşk denizine düşmüştür. Eli ayağı ondan çırpınır (Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, 1987: 153-154).”

Sa‘dî-i Şîrâzî’ye göre mûsikînin mahiyeti ve dinî yönden caiz olup olmaması, dinleyen kişiye göre değişmektedir:

“Kardeş, bana; ‘sema, (musiki) nedir?’ diye soracak olursan, dinleyen kimdir, ne kabiliyettedir? Anlamadıkça bir şey söylemeyeceğim.
Musikiyi ruh ve manevîyatı ile dinler, yani ruhu mâna burçlarından uçarsa, melekler dahi onun yüksekliği âlemine varamazlar.
Eğer bu dinleyen eğlence, oyun maskaralık adamı ise sema’ ile onun ruhunda oturmuş olan şeytan kuvvet bulur.
Hayvan gibi şehvetine tapan kimse sema’ eri olamaz, ona sema’ haramdır.
Güzel sesle uyuyan adam uyanır; kör kandil sarhoş uyanamaz (Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, 1987: 154).”

Sa‘dî-i Şîrâzî, daha sonra güzel sesin kişiyi aşka nasıl meylettirdiğini açıklamaktadır. Hayvanların dahi güzel sesle şevke geldiklerini söylemekte, kötü huylu olanların ise bundan nasip alamadıklarını eleştirel bir dille ifade etmektedir:

“Cihan güzel ses, güzel saz, sarhoşluk, aşk ile doludur. Fakat kör olanlar aynada ne görebilir?
Görmez misin, develer güzel sesli kervancıların mavallariyle aşka, şevke raksa gelirler.

⁴⁸⁵ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 444.

Güzel ses ile develer neş'elendiği halde insan neş'elenmezse o insan değil eşektir (Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, 1987: 154-155)."

Sa'dî'nin bu konuda anlattığı hikâyede, ney üflemeyi öğrenen bir gencin babası tarafından ney üflemesi yasaklanır. Baba, oğlunun neyini ateşe atar. Fakat bir gün gizlice ney üfleyen oğlunu dinleyince neyin yanık sesinden etkilenir ve: "Kaçtır ben neyi ateşte yakıyordum, bu defa ney beni yaktı⁴⁸⁶." der.

Sa'dî-i Şîrâzî, mûsikînin gönül aldatan yönünü ve kötü seslilerin insana nasıl zarar verdiğini yaşadığı bir olayla örneklemektedir. Hocası *Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî*'nin kendisine mûsikîyi yasakladığını, uzlete çekilmesini tavsiye ettiğini söylemektedir. Genç olduğu için bu tavsiyelerini dinlemediğini ve bir olay sonrasında hocasının haklı olduğunu itiraf etmektedir. Dostlarının olduğu bir mecliste kötü sesli bir çalgıcının söylediği müziği gecedен sabaha kadar dinlemek zorunda kalır. Sabah olduğunda dayanamaz, sarığını çıkarıp çalgıcıya verir ve ona sarılıp teşekkür eder. Dostları çalgıcıya böyle bir ikramda bulunmasını yadırgar ve alay ederler. Daha sonra *Sa'dî-i Şîrâzî*, bu ikramı neden yaptığını, çalgıcının bir kerametinin kendisine zahir olduğunu anlatır. Yıllar önce hocasının tavsiyesini dinlemediğini, ama şimdi kör talihinin kendisine bunu hatırlattığını, bir daha asla mûsikî cemiyetlerinde bulunmayacağını söyler: "Güzel damaktan, ağızdan, tatlı dudaktan çıkan güzel ses musikiye uygun olsa da olmasa da gönül aldatır. Fakat bir ses ister uşak, ister isfahan, ister hicaz makamından olsun, murdar bir mıtrıbın boğazından çıkınca; hiç bir şerefi, değeri, lezzeti olmaz⁴⁸⁷." Mûsikî, âşığa tekâmül yolunda doğrudan etki eden bir özellik göstermez. Âşığın karakter ve niyetine göre, onun aşka veya mâşuka daha çok bağlanmasına sebep olur. Olumsuz etkisi ise, âşığın bu yolda şehvete veya eğlenceye düşmesine sebep olmasıdır. *Sa'dî-i Şîrâzî*'nin hocasından aldığı tavsiye, bu ikinci yola düşmemek konusundadır.

2. İLÂHÎ AŞK

Her insan için aynı uzunlukta olmayan tekâmül yolu, tasavvuf literatüründe seyrüsülûk⁴⁸⁸ olarak adlandırılan ve özel kuralları olan yöntemle devam etmektedir. Beşerî aşkta ön hazırlık yapmış olan âşık, burada elde ettiği tecrübeyle sevgisini en mükemmel olana vererek ilâhî aşkla nihaî tekâmülüne ulaşma çabasında olmalıdır. *Sa'dî-i Şîrâzî*'de beşerî aşkla ilâhî aşk iç içe girmiş bir yapıdadır. *Sa'dî*, bir mutasavvıf

⁴⁸⁶ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 155.

⁴⁸⁷ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, ss. 383-386.

⁴⁸⁸ "Seyir: Bir ucu beşerîlik bir ucu ilâhîlik olan insanın iç uzay sonsuzluğunda yolculuk. Zikir fikir, ibadet, taat, aşk, şevk, zevk idraki ve Muhammedî neş'e yolculuğu."; Özdamar, *age.*, s. 405. Bu konuda detaylı bilgi için bk. Ali Ramazan Dinç, *Mânevi Yolculuk Seyru Sülûk*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2013.

olması hasebiyle ilâhî aşka daha çok vurgu yapmaktadır. İnsana kul olduğunu hatırlatarak güzelliğe meyilli olan insanın gerçek cemâl sahibi olan Allah’a daima itaatli olmasını tavsiye etmektedir. Çünkü “onun gibi başka Tanrı bulamayacaktır⁴⁸⁹.”

Bir pîr, sabaha kadar ibadet eder ve seher vakti ellerini kaldırıp Allah’a yalvarır. Gaipten kendisine bir ses gelir ve ne yaparsa yapsın duasının kabul olmayacağını iştir. Fakat pîr vazgeçmez, sonraki geceyi de bu şekilde ibadet ve taat ile geçirir. Bunu gören müritleri, neden yılmadan ibadet ettiğini sorduklarında onlara şu cevabı verir: “A çocuğum, eğer bu kapıdan daha iyi bir kapı görseydim, buradan umudumu keserek o kapıya giderdim.” Bunun üzerine yeni bir nida gelir ve pîre hitaben: “Bize lâayık hüneri yoksa da, kabul ettik. Çünkü bizden başka bir mülke yol yoktur⁴⁹⁰.” der. Bu konuda *Sa’dî-i Şîrâzî, Beş Meclis* eserinde dünyanın faniliği ve Allah’tan başka sığınacak yer olmadığını şöyle ifade etmektedir: “Ey civanmert! Dünyaya gönül bağlama, çünkü dünyada beka yoktur. Halka gönül bağlama çünkü halkta vefa yoktur. Kalbini Allah’a bağla ki kul için Allah’tan daha iyisi yoktur⁴⁹¹.”

Sa’dî-i Şîrâzî, Akıl ve Aşk Risalesi’nde bir tartışma konusu ortaya atmakta ve; “İnsanı Hakk’a akıl mı ulaştırır, yoksa aşk mı?” sorusunu sormaktadır. Bu iki şeyin aynı anda bir insanda olmayacağını söylemektedir⁴⁹². Akla hitaben: “Ben senden daha kerim bir şey yaratmadım⁴⁹³.” buyrulan hadis-i şerifi paylaşmaktadır. Daha sonra *Mevlânâ Sa’deddin*’in yaptığı kıyası nakletmektedir. O, “aklı öncül olarak almış ve Allah’a yakınlaşmanın bir vesilesi bilmiştir, bu muhlise dostça nazar kıldı, onu kabule layık gördü ve makam sahibi olarak gördü⁴⁹⁴.” Bu açıdan bakıldığında insanın tekâmülünde akıl ilk şart olmakta, akli olmayanların şeriatta mükellef olmayışı gibi, aşk yolu olan tasavvufta da hükmü yoktur. *Sa’dî-i Şîrâzî*’ye göre; “Akıl birkaç üstün meziyetine rağmen yol değil yolun ışığıdır. Yolun başı tarikat âdâbıdır⁴⁹⁵.” Hak âşığı, akıyla tarikat yoluna intisap etmekte ve akıl sayesinde ilâhî aşka ulaşmanın yollarını aramaktadır. Tasavvufta idrakin ve basiretin mahalli olarak kalp zikredilmektedir. Kişi için zâhiri akıl ve ilimden daha çok batînî akıl önemlidir. Çünkü aşk, insanın varoluşsal amaçlarının

⁴⁸⁹ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 144.

⁴⁹⁰ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 143.

⁴⁹¹ Sa’dî-yi Şîrâzî, *Beş Meclis ve Akıl ve Aşk Risalesi*, ss. 67- 68.

⁴⁹² Sa’dî-yi Şîrâzî, *Beş Meclis ve Akıl ve Aşk Risalesi*, s. 97.

⁴⁹³ “Allah akli yarattığı zaman ona: “Öne dön” dedi, o da döndü. Sonra ona: “Arkaya dön” dedi, o da döndü. Sonra: “Ben kimim?” diye sordu. Akıl dedi ki: “Sen Azizsin.” Bunun üzerine Allah Teâlâ şöyle buyurdu: “İzzetim hakkı için, seni ancak izzetli varlıklar içinde yaşatacağım.” Başka bir rivâyette: “İzzetim ve celalim hakkı için senden daha şerefli bir şey yaratmadım. Seninle alır, seninle veririm.”; Hadis-i şerif’in sıhhati için bk. Mehmet Özşenel, “İlk Yararlanan Varlık Konusundaki Rivâyetler”, *Divan Dergisi*, C. III, S. 4, 1998, ss. 171-189.

⁴⁹⁴ Sa’dî-yi Şîrâzî, *Beş Meclis ve Akıl ve Aşk Risalesi*, s. 98.

⁴⁹⁵ Sa’dî-yi Şîrâzî, *Beş Meclis ve Akıl ve Aşk Risalesi*, s. 99.

başında gelmektedir. Bu konuyu *Sa'dî-i Şîrâzî*, şöyle açıklamaktadır: “Bil ki zahiri ilmin amacı ahlâkın güzelleşmesi ve bânının temizlenmesidir. Zira kınanan bu ahlâk insanlarda daha azdır. Nefse ait bulanıklık perdesi onları ruha ait müşahede cemâlinden mahrum bırakır. Öyleyse tarikat müridi için kalbin saflığa ulaşması için övülmüş ahlâk elde etmek müyesser olması için ilmi vesile kılması zaruridir⁴⁹⁶.” Daha sonraki aşamada ise âşık, marifete ulaşmaktadır. Âşığın bundan sonra vecde gelip tekâmülünün son noktasında aşka ulaştığı nakledilmektedir: “Bu esnada marifet çiçeğinin kokusunu almaya başlar. Ünsiyet yolu ile kutsi bahçeden ilâhî feyzin esintisinin yoğunluğu şevkiyle öyle mest eder, irade ve ihtiyaçlarını elinden alır. Bu sarhoşluğun başlangıcına zikir lezzeti, sarhoşluk anına ise vecd, sonuna ise -ki sonu yoktur- aşk derler⁴⁹⁷.” Bu pasajdan anlaşılmaktadır ki *Sa'dî-i Şîrâzî* için aşk, insanın tekâmülünde namütenahi (sonu olmayan) bir yol, akıl ise, bu yola çıkan Hak âşığının yoluna ışık tutan bir kandildir.

Meybûdî, Allah'ın kullarını yarattığında lütuf olarak aklı verdiğini ve insanın bu akıl sayesinde tekâmül edeceğini söylemektedir:

“Çünkü âlemlerin Rabbi bu yaratılış levhası üzerine kadim lutfunun kalemiyle sanatının hakikatlerini ve hikmetinin inceliklerini, seçilmişlik (ıstınâ') nûrunu ve üstün kılmanın (tekrîm) alâmetlerini nakşetti. İnsanın –aklın otağı, ilmin toplanma yeri ve duyuların mâbedi (savmaatü'l-havâs) olan- başını yuvarlak yarattı. Bu içi oyuk (mücevvef) uzuv ve bir bütün olarak insan her ne kıymet kazanmışsa akıl ve ilimle kazandı. İnsanoğlunun kıymeti akılla ve haşmeti ilimledir, kemâli akılla ve cemâlî ilimledir (Chittick, 2018: 155-156).”

Sa'dî-i Şîrâzî'de de ilâhî aşka ermenin yolu marifetledir. Marifetin vasıtası ise, akıldır. Sevmenin temel şartı bilmek (marifet) ve tanımdır. Bundan dolayı “Kişi bilmediği şeyin düşmanıdır.” denilmektedir. Düşmanlık için bilmemek, dost ve âşık olmak içinse bilmek şarttır. Bu bilginin nasıl elde edileceği konusu, yine Allah'ın lütfuna bağlıdır. Çünkü o, insana ilk vahiy olarak “Oku⁴⁹⁸” emrini vermiş, devamında, “yaratan Rabbinin adıyla” kaidesiyle bu okumanın ve bilmenin O'nun lütfu olduğu zihinlere işlenmiştir. Konu hakkında Hz. Ali'den bir söz nakleden *Sa'dî-i Şîrâzî*, Hakk'ı tanımanın tek yolunun O'nun kendisini tanıtmasıyla olacağı vurgusunu yapmaktadır: “Emiri'l müminin Ali'ye -Allah ondan razı olsun- ‘Allah'ı nasıl tanıdın?’ diye sordular: O da: ‘O'nun bana kendisini tanıtmasıyla tanıdım’ dedi. Onu onunla tanıdım ve bildim,

⁴⁹⁶ Sa'dî-yi Şîrâzî, *Beş Meclis ve Akıl ve Aşk Risalesi*, s. 99.

⁴⁹⁷ Sa'dî-yi Şîrâzî, *Beş Meclis ve Akıl ve Aşk Risalesi*, s. 100.

⁴⁹⁸ “Yaratan rabbinin adıyla oku! O, insanı alaktan (asılıp tutunan zigottan) yaratmıştır. Oku! Kalemle (yazmayı) öğreten, (böylece) insana bilmediğini bildiren rabbin sonsuz kerem sahibidir.”; *Kur'ân-ı Kerîm*, Alak Suresi, Âyet 1-5.

eğer onu kendisi ile tanımamış olsaydım asla onun marifet ve yücelik perdelerine yol bulamayacaktım. Müminin ferasetinden korkun çünkü o Allah'ın nuruyla bakar⁴⁹⁹.”

2.1. İLÂHÎ AŞK VE LÜTUF

Beşerî aşkta olduğu gibi ilâhî aşka talip olan Hak âşığı da seyrüsülûkünde *kınanma, yalnızlık, rıza* gibi nefse aykırı şeyleri gönül hoşluğuyla yapmaktadır. Lütfun düşünülmeyeceği yerde icbar (zorlama) ortaya çıkmaktadır. Bu da insanın tekâmül gayesini engellemekte ve hayatı yaşanılmaz bir hâle getirmektedir. Beşerî sevgide zorlamayla hiçbir şey elde edilemediği gibi, ilâhî aşk konusunda da kul, kendisine verilen cüzi iradeyle bu sevginin yollarını aramaktadır. Tasavvufun temelini teşkil eden *nefs-i emmârenin* ehlileştirilmesi, Allah'ın ilk seven olduğu düşüncesiyle sağlanmaktadır. Çünkü Allah, imanı insanların kalplerine sevdirdiği⁵⁰⁰ gibi aynı zamanda kendi zatı için; “O onları sever, onlar da O’nu⁵⁰¹.” buyurmaktadır. Buradan anlaşılıyor ki insan, fitraten sevgiye yatkın yaratılmış, kendisinin bizzat Allah tarafından sevildiği bildirilmiştir. Hak âşığı bu bilgilerle kendisini ilâhî sevgi ve lütfâ yakın hissetmekte, kendisinde tekâmül yoluna devam etme gücü bulmaktadır.

Sa’dî-i Şîrâzî de birçok mutasavvıf gibi ilâhî sevginin önce Allah'ın kulunu sevmesiyle başladığı görüşündedir. “İbtida, Cenabı Hak bir kulunun gönlüne sevgi bırakır, sonra o kul ibadete başlar. Eğer Cenab-ı Hak bir kuluna iyilik yapmak için tevfiik ihsan etmeseydi, o kuldan kimseye hayır gelemezdi⁵⁰².” “Allah’a şükret ki hayra muvaffak oldun. Cenab-ı Hak seni lütuf ve in’amından boş bırakmamıştır. Padişaha hizmet ettiğinden dolayı padişaha minnet yükleme, belki o seni hizmetine kabul ettiği için minnettâr ol⁵⁰³.”

Meybüdü’ye göre Allah'ın insanlara lütfâ bulunduğu, onları üstün kılan iki şeyden ilki aşktır. Diğer, kulluktur:

“Bil ki Allah'ın yaratılmışlar içerisinde üstün kılmasının (kerâmet) kemâli iki gruba aittir: Melekler ve insanlar. Başkalarına değil de yalnızca bu iki gruba nebiler ve resuller gönderilmesinin sebebi budur. Onların üstünlüklerinin zirvesi kullukta ve aşktadır. Sırf kulluk meleklerin, kulluk ve

⁴⁹⁹ Sa’dî-i Şîrâzî, *Beş Meclis ve Akıl ve Aşk Risalesi*, ss. 60-61.

⁵⁰⁰ “Bilin ki, aranızda Allah'ın elçisi bulunmaktadır. Eğer o, birçok işlerde size uysaydı, sıkıntıya düşerdiniz. Fakat Allah, size imanı sevdirmiş ve onu gönüllerinize güzel göstermiş; inkâr, fasıklığı ve (İslâm'ın emirlerine) karşı çıkmayı da çirkin göstermiştir. İşte bunlar doğru yolda olanların ta kendileridir.”; *Kur’ân-ı Kerîm*, Hucurât Suresi, Âyet 7.

⁵⁰¹ “Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse, (bilin ki) Allah onların yerine öyle bir topluluk getirir ki, Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler. Onlar Müminlere karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı güçlü ve onurludurlar. Allah yolunda cihad ederler. (Bu yolda) hiçbir kınayıcının kınamasından da korkmazlar. İşte bu, Allah'ın bir lütfudur. Onu dilediğine verir. Allah, lütfü geniş olandır, hakkıyla bilendir.”; *Kur’ân-ı Kerîm*, Mâide Suresi, Âyet 54.

⁵⁰² Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 267.

⁵⁰³ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 497.

aşk ise ikisi birlikte insanların sıfatıdır. O, meleklerle sırf kulluğu verdi ki bu yaratılışın sıfatıdır. İnsana ise kullukla birlikte aşk hırkasını verdi ki bu Hakk'ın sıfatıdır (Chittick, 2018: 123).”

Meybūdî'ye göre Allah, diğer yaratıklarından farklı olarak sadece insanoğluna muhabbetle nazar eder:

“O, bütün âlemi yarattı fakat hiçbir yarattığına muhabbet nazarıyla bakmadı. Yaratılmış hiçbir şeye ne bir haber ne de bir resûl gönderdi. Lutuf yükseltilen, ihsana mazhar kılınan ve nûrların mâdeni olan insanoğluna sıra gelince Allah onların sırlarını kendi nazargâhı kıldı, onlara peygamberler gönderdi, onları koruyup gözetecek melekler tahsis etti, kalplerine aşkın ateşini koydu, şevk sâiklerini üzerlerine saldı ve birbiri ardı sıra irade etme yeteneği verdi (Chittick, 2018: 156).”

Sem'ânî, *Ravhu'l Ervah*'da aynı düşünceleri paylaşmaktadır: “Senden her ne denli büyük günahlar ortaya çıksa bile Hâlık'ın muhabbeti seni bırakmaz. Çünkü günah (cinâyet) senin sıfatın, muhabbet O'nun sıfatıdır⁵⁰⁴.” Melekler, muhabbetin kendilerine verileceğini beklerken insana verilmesini garipsemiş ve sevgiyi itaate bağlamışlardır⁵⁰⁵. *Sem'ânî*'ye göre muhabbet, Allah'ın tüm kullarına bağışladığı kendi zatından bir lütuftur:

“Mârifet ehli der ki: Melekler emre uyup hizmet etmeyi lutf ermenin, emre muhalefeti de lutuftan uzaklığın sebebi olduğunu zannettiler. O nedenle ‘Biz itâatkârız, onlar ise isyankâr, ikram ve lutuf bize yaraşır’ dediler. Allah ise onlara başka bir şey gösterdi: bizim lutfumuz kendi nimet ve ihsanımızdandır, ibadet ve tâat fiillerinden dolayı değil!”

(...)

Ey derviş! O, her şeyi kudretin talebi (tekazâ) dolayısıyla, Âdem'i ve âdemoğlunu ise muhabbet talebi dolayısıyla yarattı. Bütün diğer şeyleri kâdir olarak, sizi ise dost olarak yarattı.

(...)

Kadîm lutfun hatibi meşîyyet minberine çıkarak onlara cevap verdi: Aşkta istişâre olmaz (leyse fi'l-hubbi meşrevetün). Aşk ve tedbir asla bir araya gelmez. Eğer ben sizin tesbihlerinizi reddedecek olsam onların ne kıymeti kalır? Lutuf sâkisi onların ellerine affın safâ şarabından bir kadeh tutuşturacak olsa onlara günahlarından ne zarar gelir? (Chittick, 2018: 122-123)”

Sem'ânî, insanın aşkın sırrına vâkıf olabilmesini, Allah'ın ezelde talep etmesine bağlamaktadır. “Önce ezeli taleb (tekaza) bizi istemeye başladı, daha sonra biz taleb üzere olmaya başladık, yoksa aşkın sırrından haberdâr olmazdık⁵⁰⁶.” *Sem'ânî*, Allah'ın meleklerin kulluğunu övmesine rağmen, sadece insanoğlunu sevdiğini bildirdiğini ve tüm kusurlarına rağmen nimetini tamamladığını ifade etmektedir. Hak sıfatı olan aşk, insanı kendisine dost edinmektedir:

⁵⁰⁴ Chittick, *age.*, s. 121.

⁵⁰⁵ “Hani rabbın meleklerle, “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım” demişti. Onlar, “Biz seni övgü ile tesbih ederken ve senin kutsallığını dile getirip dururken orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacağın?” dediler. Allah “Şüphesiz yok ki, ben sizin bilmediklerinizi bilirim” buyurdu.”; *Kur'ân-ı Kerîm*, Bakara Suresi, Âyet 30.

⁵⁰⁶ Chittick, *age.*, s. 368.

“Her iki âlemin güzelliği de şu iki şeyde yatar: Kulluk ve aşk. Ancak kulluk (ubûdiyyet) yaratılmışların, aşk ise Hakk’ın sıfatıdır. Kulluğun kemâli meleklerle, dostluk elbisesi (hilât-i döstî) ise mümin olan âdemoğluna âittir ve müminler arasında seçkinlerindir (havâs).

(...)

Allah bu ümmet hakkında ise ‘O onları sever, onlar da O’nu severler’ (Mâide 5:54) buyurur. Bu ümmeti kul olarak adlandırır. Ancak melekleri onlara herhangi bir izafet ve iyelik atfetmeksizin sadece kul (ibâd) olarak isimlendirirken bu ümmeti ‘Benim kullarım’ (ibâdî) deyip kendine nisbet ederek niteler. Böylece O, bu ümmete karşı nimetini tamamlamıştır. Onların bütün pervâsızlığına, korkusuzluğuna, günahkârlığına ve kabahatliliğine rağmen bir hizmet yâhut itâat beklemeksizin muhabbetinin nûrunu onlarda âşîkar etmiştir. İşte aşkın sıfatı burada, kulluğun sıfatı ise oradadır (Chittick, 2018: 297-298).”

Sem’ânî, “O onları sever, onlar da O’nu severler⁵⁰⁷.” âyetinin yorumunda lütuf olarak verilen bu sevginin kendi içinde cefayı da taşıdığını belirtmektedir. Tıpkı Hz. Musa’da olduğu gibi, dostlukta isteğinin reddi de bulunmaktadır. İnsan, bu zıtlıkların içinde lütfun kıymetini bilebilmektedir:

“O, ‘Ben sizin Rabbiniz değil miyim?’ (A’râf 7:172) dediğinde saltanatın hükmünün verildiği geceydi. ‘O onları sever, onlar da O’nu severler’ dediğinde ise şefkat vakti. Aşk mezhebinde hem lutuf hem kahr, hem şefkat (nüvâht) hem şiddet (güdâht), hem kendine çekme (keşîş) hem çabalamaya bırakma (kûşîş), hem yapma (şâhten) hem de yakma (sûhten) olmalıdır. Şefkat olmalıdır ki insan sınanmanın şiddetini bilsin ve sınanma olmalıdır ki şefkatin kıymetini bilsin⁵⁰⁸.”

“Tâlibin hedefi ve gâyesi lûtf ve kerem, bağış ve hediye olduğu müddetçe bunun için icâbet kapısı açıktır ve istenilen şeye ulaşmak yakındır. Fakat kişi ciddi adımlarla bu makamı geçip aşk âleminde himmet sancağını yükseltince, müşâhede makamının ve mükâsefe mertebesinin şevki ve hasreti kalbine yerleşince, artık o, ziyaret edilmeyen bir hasta ve istenilmeyen bir kimse hâline gelir. Ne istese, ne niyâz etse, ne söylese, ne hikâye etse, ne şikâyet etse ‘talep geri çevrilmiş, yol kapanmıştır’ hükmünü önüne koyarlar. Mûsa’nın (a.s.) kıssasını duymadın mı? Onun pek çok maksadı ve muradı yerine getirilmişti ama müşâhede ve rû’yet söz konusu olunca ona ‘Beni göremezsin’ (len terânî) (A’râf 7:143) denildi. Evet, mâşukların kahrı böyledir ve iş bunun üzerine yükselir (Chittick, 2018: 420-421).”

Sa’dî-i Şîrâzî de hayattaki zıtlıklara değinmekte ve tekâmül yolundaki âşığın bunlara hazırlıklı olması gerektiğini söylemektedir. Bülbül ve karıncanın hikâyesinden örnek vererek her baharın bir hazanı, her yolun bir sonu olduğunu vurgulamaktadır: “Ey aziz! Bülbülün kıssasını dinleyin ve kendi halinizi onunla kıyaslayın ve bilin ki, her hayatın peşinden ölüm, her vuslatın peşinden de ayrılık gelir. Hayat tekdüze, yokuşuz değildir. Bekâ atlası fenâ hırkası olmadan giyilmez⁵⁰⁹.”

Âşık ve mâşuk, aynı seviyede olmadığına birçok sorun çıkmakta, âşık için kahr ve keder hiç bitmemektedir. İlk dönem mutasavvıflarının Allah için aşk kelmesinin kul tarafından kullanılamayacağı görüşü, bundan dolayıdır. Kul fânî, Allah

⁵⁰⁷ *Kur’ân-ı Kerîm*, Mâide Suresi, Âyet 54.

⁵⁰⁸ Chittick, *age.*, s. 408.

⁵⁰⁹ Sa’dî-yi Şîrâzî, *Beş Meclis ve Akıl ve Aşk Risalesi*, s. 44.

bakîdir. Allah Teâlâ kâmil-i mutlak; buna mukabil, kul eksiktir ve O'na muhtaçtır. *Sem'ânî*'nin düşüncesine göre, ilâhî aşka sahip olan kişi, ilâhî sevgiye muhatap olduğu için bu durumdan uzaktır. Tasavvufî kaynaklarda geçen ilk âşığın Allahu Teâlâ oluşunu şöyle açıklamaktadır:

“Bunda çok yüksek bir sır vardır. Derviş pâdişaha aşkını ilan edince bu onun başına belâ olur. Fakat pâdişah lutuf keremiyle dervîşi sevecek olursa bu belâ onun için huzûr ve selâmete döner. Aşkta bahsetmeye ilk başlayan O idi: ‘O onları sever.’ Ey dervişler, ben sizleri seviyorum! Talihsizliğinizin enkazı (lâşe-i idbâr) içerisinde benim izzetimin köşklerine yanaşmasanız bile benim sınırsız ve sebepsiz sevginin karşılayıcı Burâk’ı üzerinde muhakkak bana ulaşsınız (Chittick, 2018: 433-434).”

Sa’dî-i Şîrâzî, herkesin lütfa muhtaç olduğunu, Allah’ın lütufla kötülere çevireceğini söylemektedir. “Cenabı Hak eğer kahır kılıcını çekerse nebî, velî başını içeri çeker. Eğer lütuf gamzesini oynatırsa kötülere iyiler derecesine erişir. Eger mahşerde kahır ile hitap ederse enbiya dahi bir mazeret bulamaz. Yarabbi lütuf yüzünden perdeyi kaldır, çünkü eşkıya da mağfiret ümidindedir⁵¹⁰.”

2.2. İLÂHÎ AŞK VE CEZBE

Cezbe, “Cenab-ı Hakk’ın, kendisine gidilen yolda ihtiyaç duyulan her şeyi kuluna bahşedip çabası ve çalışması olmaksızın onu kendisine çekmesi ve yaklaştırması⁵¹¹” demektir. Cezbe, kulun hiçbir şey yapmadan ilâhî aşka ulaşması değil, bilakis kulun Allah’a giden yolda kendisini cezbe muhatap kılacak çabayı göstermesidir. Cezbe verilmiş itibarıyla Hak’tan olmakla birlikte, kulun cezbe yollarına ermesi farklılık göstermektedir. Hak âşıkları zikirde, semada, güzel bir söz veya bir olay karşısında cezbe gelir ve ilâhî aşkı tadarlar. İnsanın tekâmüle ermesi için aşkı hissetmesi gerekmektedir. Aşkı hissetmenin göstergesi ise cezbedir⁵¹².

Cezbeye gelmiş Hak âşığının hâlini halktan birçok kimse yadırgadığı için *Sa’dî-i Şîrâzî*’ye göre, beşerî aşka müptela olan kimse her şeyden vazgeçip ölümü dahi göze alıyorsa, ilâhî aşka eren kimsenin hâllerine şaşmamak gerekir. Cezbenin Hak âşıkları için ezelde başladığını ifade eder. Ona göre Kur’ân-ı Kerîm’de geçen “elest bezminin⁵¹³” hitabı, Hak âşıklarının kulaklarında çınlamaya devam etmekte ve bundan

⁵¹⁰ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 515.

⁵¹¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 89; “Tasavvufî eserlerde cezbe kelimesi yerine bulma anlamındaki vecd kelimesi de kullanılmaktadır. Vecd; Kulun herhangi bir kastı ve çabası olmadan, onun kalbine tesadüf eden şey (ilham, his, feyz; vârit).”; Uludağ, *age.*, s. 376.

⁵¹² Erdem Can Öztürk, “Niyâzî-i Mısırî Dîvânı’nda “Mürşid” Olarak “Aşk”, *Hikmet Dergisi*, S. 9, 2018, s. 127.

⁵¹³ “Rabbîn Âdemoğulları’ndan -onların sırtlarından- zürriyetlerini alıp bunları kendileri hakkındaki şu sözleşmeye şahit tutmuştu: Ben sizin rabbiniz değil miyim? “Elbette öyle! Tanıklık ederiz” dediler. Böyle yaptık ki kıyamet gününde, “Bizim bundan haberimiz yoktu” demeyesiniz.”; *Kur’ân-ı Kerîm*, A’râf Suresi, Âyet 172.

dolayı sarhoş gibi gezmektedirler⁵¹⁴. Bu konuda *Armutlu*, şunları söylemektedir: “Sa’dî, aşkın başlangıcını elest günüyle irtibatlandırdığı için, âşıklığı ona takdirde verilmiş bir hüküm olarak görmüş, bezm âlem’inde başlayan bu aşk, ömrü boyunca devam etmiştir⁵¹⁵.”

Sa’dî-i Şîrâzî, cezbe konusunda âlim bir zattan işittiğini şöyle nakleder: “Cezbeye gelen bir kişi başını alıp çöllere düşer. Çölde yaşamaya başlayan bu kişinin babası, üzüntüsünden yemez içmez olunca yakınındakiler onu kınamaya başlar. Bunun üzerine o, şöyle cevap verir: “O zamandan beri ki, yârim bana adamım demiştir. Artık başka kimse ile âşinalığım kalmamıştır. Yârin hakkı için, o bana cemâlini gösterdiğinden beri gördüğüm bütün şeyler nazarımda hayal olmuştur⁵¹⁶.” Hak âşıklarının bu hâlini örnek veren *Sa’dî*; “Bunlar, Elestü meclisinin harimine girmiş insanlardır. Orada içtikleri bir yudumluk şarap, onları kıyamete kadar sarhoş eder⁵¹⁷.” demektedir.

Sa’dî-i Şîrâzî, diğer hikâyelerden farklı olarak bizzat şahit olduğu bir keramet olayını da şöyle anlatır: Feryab şehrine giden *Sa’dî*, bir pîrle yolculuk eder. Yolculuk esnasında sandala binmek zorunda kalırlar. *Sa’dî-i Şîrâzî*’nin yanında sadece bir akçe olduğu için sandalcı, arkadaşı olan pîri sandala alamaz. Pîr, sakince seccadesini suya serer ve suyun üzerinde uçarak karşıya geçer. Bu duruma çok şaşırان, hatta gerçek mi, rüya mı olduğunu anlayamayan *Sa’dî*, sonraki gün arkadaşını görür ve bu hâlin sebebini sorar. O, şöyle cevap verir: “Şefkatli arkadaşım, seccade işine taaccüp mü ediyorsun? Seni gemi götürdü, bizi de Tanrı⁵¹⁸.” Bunun üzerine *Sa’dî-i Şîrâzî*, bu hâlin keramet olduğunu söyler ve keramete inanmayanlara şunları söyler: “Kuru davacılar niçin böyle şeye, yani evliyanın suda yürüyeceğine, ateşte yanmayacağına inanmazlar. Ateşten haberi olmayan bir çocuğu şefkatli annesi korumuyor mu? Vecd halinde müstağrak olanlar, gece gündüz Cenabı Hakkın muhafazası altındadırlar⁵¹⁹.”

Sa’dî’nin cezbeyle ilgili anlattığı bir başka hikâyede; *Sâd bin Zengi* döneminde padişaha methüsenâ yapan bir kişiye hil’at giydirilir ve memuriyete alınır. Kendisine altın sikkeler de verilir. Altın sikkeler üzerindeki “Allah bes” (Allah kâfidir) yazısını okuyunca cezbeyle kapılır ve her şeyi bırakıp çöllere düşer. Bu hâlinin sebebini

⁵¹⁴ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 134.

⁵¹⁵ Armutlu, *age.*, C. I, s. 207.

⁵¹⁶ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 138.

⁵¹⁷ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 139.

⁵¹⁸ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 147.

⁵¹⁹ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, ss. 148-149.

soranlara cevap olarak şunları söyler: “Evvelâ korku ve ümit ile vücuduma söğüt gibi titreme düştü. Sonra (Allah bes) yazısı bana kuvvet verdi, gözüme bir kimse, bir şey görünmedi⁵²⁰.”

Beşerî aşkın ilâhî aşkla aynı kalpte olabileceğinin en güzel örneğini *Gülistân*’da sunan *Sa’dî-i Şîrâzî*, şehzadeye âşık olan bir gencin hikâyesini anlatır. Şehzadenin âşık olan gence gelip; “Ben de dervişler zümresindenim, belki dervişlerin kulağı delik kölesiyim.” demesi üzerine, âşık genç, şunları söyler: “Senin bulunduğun yerde benim varlığım kalırsa, sen söze başladığın zaman bende söz kudreti bulunursa bu, şaşılacak bir şeydir⁵²¹.” Genç âşık, bunu söyledikten sonra bir nâra atar ve canını Allah’a teslim eder⁵²². Bu hikâye gösteriyor ki Hak âşıkları beşerî sevdaya düşebilir. Fakat ilâhî cezbenin tesirinde olduklarından bu durum, onların tekâmülüne engel teşkil etmez. Cezbeyi yaşayan Hak âşıkları, sadece ilâhî muhabbeti düşünürler. Tasavvufî kaynaklarda geçen “şathiyat⁵²³” gibi sözleri söylemeyi ve halk tarafından kınanmayı akıllarına dahi getirmezler. Bu durum, Hak âşıklarının melâmet yolunu tuttuklarının bir göstergesidir.

2.3. İLÂHÎ AŞK VE MELÂMET

Bazı tasavvufî görüşlere göre, aşkın ve özellikle ilâhî aşkın göstergesi melâmettir. Melâmet, her şeyden vazgeçen âşığın sıkıntılara, cefaya ve tüm kınamalara göğüs germesidir⁵²⁴. Tasavvufî bir tarikat olmaktan ziyade, bir tavır ve hayat tarzı olarak değerlendirilen melâmîlikte, bilhassa Bayramî melâmîlerinde manevî gelişim, cezbeyle birlikte aşkla mümkündür⁵²⁵. Tasavvufa göre gerçek âşık dünyada rahat edemez. Rûhî tekâmülü için en önemli yol dünyadan ümidini kesmek ve ölmeden önce ölmeyi başarmaktır. Bu yüzden melâmet tavrı insanın tekâmülündeki geçmesi gereken bir merhaledir⁵²⁶.

Şekilci ve gelenekselci zahitlik anlayışına tepki olarak ortaya çıkan rindlik ise, melâmet kavramını çağrıştıran bir diğer kavramdır. Rintlîğin temel görüşü, dünya

⁵²⁰ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, ss. 151-152.

⁵²¹ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 443.

⁵²² Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, ss. 445-446.

⁵²³ “Şathıyyât: Ölçüyü kaçırmak, köpürmek, taşmak, çizgiyi aşmak. Hakk’dan gelen yoğun feyiz ve tecelli içinde cezbelere köpüren, kaba ve taşan zevâtın şeriat âdâbına ters gözüken şiirlere şathıyye, bu tür coşkunluklara da şathıyat denir. Her zümrede bulunan, fakat özellikle Bektâşî meşreb, Melâmî ve Melâmî meşreb şairlerde daha çok rastlanan bu şiirler, aslında isyan nişân, küfür ve inkârın değil, Hakk’a ait olan öz ben’in halkıyyet boyutundaki kabuk ben’i patlatmasının neticesidir.”; Özdamar, *age.*, ss. 422-423.

⁵²⁴ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, ss. 241-242.

⁵²⁵ Mustafa Kara, “Melâmetiye”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, C. XLIII, İstanbul 1987, s. 582.

⁵²⁶ Rumeysa Urkaç-Ali Cançelik, “Niyâzî-i Mısri Dîvânında İnsan Tasavvuru”, *İlahiyat Akademi Dergisi*, S. 17, 2023, s. 180.

meşgalelerinden uzak, zevküsefa içinde özgürce yaşamaktır. Kendilerine has bir irfana ve dünya görüşüne sahip olan rintler, tasavvuf literatürünü de kullanmış, özellikle ilâhî aşk hususunda *vecd*, *cezbe* ve *sekri* esas almışlardır. Bununla birlikte birçok mutasavvıf, görüşlerini öne sürerken rint kavramını kullanmışlardır⁵²⁷. *Armutlu*'ya göre *Sa'dî-i Şîrâzî*'nin gazellerinde en çok yer verdiği kavram, rintliktir:

“Sa'dî, gazellerinde aşktan sonra en çok yer verdiği duygu rindliktir. Bu duygunun içeriği Sa'dî'de oldukça doludur. Zira o, derin bilgisiyle, seyahetleri esnasında edindiği tecrübe ve sezdiği gerçekleri birleştirmiş, kâinat mektebinin gizli mânalarını çözmüş, bilge/ârif gözüyle bütün varlıkları ve evreni iç dünyasında yorumlamış ve değerlendirmiştir. Bu yönüyle rindliğin çerçevesi içerisinde yer alan duygulara sahip olduğu için onu Fars edebiyatının en büyük rind şairlerinden biri olarak görebiliriz (Armutlu, 2021: 207).”

Sa'dî-i Şîrâzî'ye göre dervişliğin yolu on esastan oluşmaktadır. Bunun dışında kalan rintler için “günahtan kaçmaz, keyfine meclüb insanlar⁵²⁸” demek ve onları ağır sözlerle eleştirmektedir:

“Dervişlerin yolu on esastan ibarettir ki: Zikir, şükür, hizmet, tâat, başkasını kendisine tercih, kanaat, tevhit, tevekkül, teslim, tahammüldür. Her kim bu sıfatlarla mevsuf ise kıymetli kaftan geymiş olsa bile dervîştir. Fakat boşboğaz, beynamaz, zevk ve havâsma tâbi, türlü nâhoş arzular besliyen, gündüzleri akşama kadar şehvet arkasında koşan, geceleri sabaha kadar gaflet uykusunda geçiren, ortaya ne gelirse yiyen, diline ne gelirse söyliyken kimse aba giymiş olsa bile dervîş değildir (sadece rinddir).”
“Bir âbidi ayyaşlar (rindler⁵²⁹) arasında bulundurmak, ona kâfi zindan azâbıdır (Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, 1987: 405-452).”

Sa'dî-i Şîrâzî de aşk konusunda melâmet düşüncesindedir. Kişi, ilâhî aşk için benliğinden geçmelidir. Bu konuda; “Seni benliğinden kim kurtarırsa, seni Cenabı Hakka o zat âşina eder. Senlik benlik oldukça, kendine yol bulamazsın. Bu sözü benliğinden geçmiş olanlar anlarlar⁵³⁰.” demektedir. “Tutayım ki yüzmede birincisin. Fakat yüzerken elini, ayağını serbest kullanmak için çıplak olman lâzımdır. Binaenaleyh ar, namus, riya hırkasını çıkar, at. Çünkü elbise ile suya batan kimse âciz kalır, kolay yüzemez. Dünya alâkası vuslata mânidir; perdedir. Ne zaman alâkaları kesersen o zaman vuslata nail olursun⁵³¹.”

Meybûdî, bu konuda Hz. Âdem'in cennetten çıkışını, kulun melâmeti tercih etmesinin zorunlu oluşuna bağlamaktadır. Çünkü Hz. Âdem, cennette rahat içindedir ve beşerî sevgiye bağlıdır:

⁵²⁷ Süleyman Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2019, ss. 222-223.

⁵²⁸ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 397.

⁵²⁹ Rind kelimesi Kilisli Rifat Bilge'nin *Gülistân* tercümesinde geçmeyip farklı tercümelerde geçtiği için parantez içerisinde gösterilmiştir. bk. Sibîcâbî, *Gülistân Tercümesi*, Haz: Oğuz Ergene, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2017, s. 443, 471.

⁵³⁰ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 153.

⁵³¹ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 155.

“Ey Âdem! Ellerini Havva’nın boynundan çek çünkü ellerini aşk timsahının boynuna karşı kullanman, şeriat aslanına sofra arkadaşı olman gerekir. Varlık sıfatlarından sıyrıl çünkü fakr ufuklarında riyâzet ayakları ve melâmet çarıklarıyla yol alman gerekir. Git, bir toprak yığınının üzerine otur ve bir parça ekmek, yamalı hırka ve harabe mevki ile kanâat et ki er olabilesin (Chittick, 2018: 114).”

Sem’ânî de aynı yorumu yapmaktadır:

“İman şöyle dedi: Hayır! Esenlik yurduyla (dârü’s-selam) kınanma yurdunu (dârü’l-melâm) değişmen gerekir. Başındaki tâcı atıp onun yerine üzerine tepeden tırnağa iflâs toprağını saçman gerekir. ‘Muhakkak ki Allah Âdem’i seçti’ (Âl-i İmrân 3:33) hitabındaki o güzel ismi ‘Âdem isyan etti’ (Tâhâ 20:121) hitabındaki melâmetle değiştirmen gerekir çünkü aşkın talihi (devlet-i aşk) ebedidir (Chittick, 2018: 118).”

Hak âşıkları daima acı çekmektedir, fakat onlar için yara ve merhem aynı şeydir. “Âşıklar durmadan elem şarabı çekerler. Şarap acı değilse susarlar, ses çıkarmazlar. (...) Cenabı Hakkı yâd ile çekilen sabır acı olmaz. Dost elinden gelen acı şey şeker olur⁵³².”

Sa’dî-i Şîrâzî’ye göre melâmet hırkasını giyen âşık; zahirde harap, bâtında mamur olan kişidir. Avam ise bunu bilememektedir:

“Âşıklar uzul âleminin sultanı, obanın dilencileridir. Âşıklar menzilleri bilen, fakat izlerini kaybeden kılavuzlardır. Onlar melaneti içerler, yârin sarhoşlarıdır. Sarhoş deve, yükü çabuk götürür. (...) Onların içleri Mescidi Aksa gibi kubbeler ile doludur. Onlar zâhirdeki duvarları mahsus harap bir halde bırakmışlardır (Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, 1987: 132-133).”

Melâmeti seçen âşıklar, “Hakk’a makbul olmak için halka menfur olmayı⁵³³” seçerler. Bu yüzden halktan her daim kaçarlar:

“Onlar yalnız Allah’ı bilir. O’nu yâd eder. O’nu yâd için halktan kaçarlar. Onları sakinin güzelliği sarhoş etmiştir, şaraba ihtiyaçları yoktur. Binaenaleyh şarabı dökmüşlerdir⁵³⁴.”
“Bunların kolları kuvvetli, elleri kısadır. Bunlar akıllı deli, aklı başında sarhoşlardır. Bazen bir köşede rahat rahat oturur, hırkalarını dikerler; bazen bir mecliste cezbelenir, hırkalarını yakarlar. Bunlar ne kendilerini düşünür, ne de kimseden korkarlar (Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, 1987: 138).”

Sa’dî-i Şîrâzî, *Beş Meclis*’te insanları -dervişleri- iki kısma ayırır: “Bir grup Hakk’ı zikretmekle meşgul, diğeri kendini zikretmekle. Hakk’ı zikirle meşgul olan halktan uzak, kendisiyle meşgul olan ise Hakk’ı zikretmez⁵³⁵.” Hakk’ı seven âşık için bu yolda her şey bir engeldir. O’na vasıl olmak isteyen, her şeyden, hatta benliğinden dahi geçmelidir: “Derûnunda olan her şey perdedir. Nefsin de olsa, sebepler de olsa, aile

⁵³² Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 132.

⁵³³ “Vâsıl olmaz kimse Hakk’a cümleden dür olmadan/Kenz açılmaz şol gönülde tâ ki pür-nûr olmadan.”; Şemseddin Sivasî, *İbret-Nümâ*, Ed: Erol Çöm, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s. 14.

⁵³⁴ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 134.

⁵³⁵ Sa’dî-i Şîrâzî, *Beş Meclis ve Akıl ve Aşk Risalesi*, s. 76.

de olsa hepsi perdedir. Bunların hepsinden el çekmezsen Hakk'ın dergâhının etrafında dolaşamazsın⁵³⁶.”

“Ya dünyaya sahip olabilirsin ya ukbaya; ya heva ve hevesine uyarsın ya Yüce Allah'ın emirlerine. Hem dünyayı hem de ahreti istersen, o iş olmaz. Onun dostluğu sultanlıktır ancak kimse ile uyum sağlayamaz. Aşk yoluna ya sen sığarsın ya da ben. Onun aşkıyla bir ateş yak ve ardından o ateş ile önce dünyayı, daha sonra ukbayı yak. Dünyayı da ukbayı da yaktıktan sonra kendini de yak. Zira onun yolunda dünya ve ahret yük ise, kendi varlığın dahi yüküdür. Senin kendi varlığın sana yük olduğu sürece onun şuhûd sultanı kendi izzet perdesinde kaybolmuştur (Sa'dî-yi Şîrazî, 2016: 59-60).”

Hz. Musa'nın Allahu Teâlâ'yı görme isteğinin⁵³⁷ benlikten sıyrılmasıyla mümkün olacağı yorumunu yapan *Sa'dî-i Şîrazî*, bu durumu bir diyalog şeklinde şöyle sunmaktadır:

“Aşk Hazreti Musa'ya hücum etti. Tûr dağına çıktı ve sıdk kalemi ile durdu ve şöyle dedi:
'Rabbim bana (yüzünü) göster.' Şöyle cevap geldi:
'Ey Musa! Kendin kendine yüksün, ilave yük mü istiyorsun?'
'Bana (yüzünü) göster.'
'Senin vücudun bu yükü kaldıramaz, sen kendine sahip olabilir misin? Len terânî = Beni asla göremezsin.'
Şuhud sultanımız bir vücudun yok olması halinde gölge eder ve yokluğun yerine kendisini koyar ve daha sonra biz tecelli ederiz. Ey Musa! Kendini bırak. Bize bak ki her kim ki bize bakar bizi görür (Sa'dî-yi Şîrazî, 2016: 60).”

Meybûdî, Hak âşığının varlık âleminden soyutlanmasını (fenâ) yılanın deri değiştirmesine benzetmekte ve bir şiir aktarmaktadır:

“O günü umut ediyorsan yılanın deriyi terk etmesi gibi sen de kendinden çık. Kendini terk et çünkü senin kendine izâfe edilmen hoş değildir. Civanmerdin söylediği işte budur:
Ebedî aşkın öyle gönülde hiçbir işi yoktur,
Ki o gönül kendi sıfatlarına bağlanmış kalmıştır.
Sonsuz aşkın yolunda dostlardan hiç kimse bir araya getiremedi,
Birini terk etmeksizin sûret âlemiyle mânâ âlemini (Chittick, 2018: 326).”

“Allah'ın boyasıyla boyandık⁵³⁸.” âyetine farklı bir yorum getiren *Meybûdî*, Hak âşığının benlik boyasından ve bütün renklerden sıyrılıp Allah'ın “renksizlik rengine” boyanması gerektiğini tavsiye etmektedir:

“Yarın bu ikrâm ve rütbe, bu sonsuz tâlih, bugün kendi varlığına ait sıfatlardan uzak kalana lâyıık olacaktır. Bütün benlik sıfatları birer zincir, her zincir de bir renktir. Civanmertlerin yolunda her türlü renk utanç sebebidir. Binlerce âlemi renklerle boyamış olan O,
Senin, benim rengimi ne yapsın ey müflis!

⁵³⁶ Sa'dî-yi Şîrazî, *Beş Meclis ve Akıl ve Aşk Risalesi*, s. 77.

⁵³⁷ “Mûsâ, tayin ettiğimiz vakitte (Tûr'a) gelip de rabbi onunla konuştuğunda o, “Rabbim! Bana görün; sana bakayım” dedi. Rabbi, “Sen beni asla göremezsin. Fakat şu dağa bak; eğer o yerinde durabilirse sen de beni görebilirsin” buyurdu. Rabbi o dağa tecelli edince onu paramparça etti; Mûsâ da bayılıp düştü. Kendine gelince dedi ki: “Seni noksan sıfatlardan tenzih ederim, sana tövbe ettim; ben inananların ilkiyim.”; *Kur'an-ı Kerim*, A'raf Suresi, Âyet 143.

⁵³⁸ *Kur'an-ı Kerim*, Bakara Suresi, Âyet 138.

Ey miskin, neden kendini boyarsın? Kendini boyamanın hiçbir kıymeti yok. Kendini neden süslersin? Kendini süslemenin hiçbir nasibi yok. Bunu bırak da “O kalplerinizi süsledi” (Hucur3at 49:7) sen olmaksızın seni süslesin. Onu bırak da “O onları sever, onlar da O’nu severler” (Mâide 5:54) sen olmaksızın seni beğensin.

(...)

Sonra da tevhid renginde, dostluk sıfatlarıyla süslenmiş ve Allah’ın rengi olan renksizliğe boyanmış kimseler getiririz. Renk katanların renginden berî olan her kimse Allah’ın rengindedir. Kişi Allah’ın rengine ulaşır da O’na karışınca Allah onu kendi rengine dönüştürüp onu kıymetli kılar, tıpkı bunun gibi bîgâne olan O’na doğru yönelirse O’nun âşinâsı olur, isyankâr O’na doğru yönelirse itâatkâr olur (Chittick, 2018: 505-507).”

Melâmet, halk için yanlış ve tehlikeli olsa da Hak âşığı için gereklidir. Çünkü Hak âşığıyla Hak arasında bir bağlantı olacaksa bu maddî anlamda mümkün değildir. *Sa’dî-i Şîrâzî*’nin *Beş Meclis* eserinin sonunda dediği üzere; “Toprak ile Allah arasında nasıl karşılaştırma yapılabilir. Su ve toprağın O’nun zatı ile ne işi olur? Lem yekûn⁵³⁹ ile lâ-yezâl arasında nasıl bağlantı olur? Cahil ve zalim ile her şeyden münezzeh olan arasında nasıl bir ilişki vardır?⁵⁴⁰” Bu sorular üzerine kafa yorulmasını isteyen *Sa’dî-i Şîrâzî*, insanla Allah arasında bir ayrımın mümkün olamayacağını, *İbnü’l-Arabî*’nin düşüncesine benzer bir birlikten bahsederek şöyle demektedir:

“Zahitler dua ederken, ‘Ey Rabbim bizden uzaklaştır’ derler. Ey gayretsiz ne zaman birleştirmiş ki şimdi ayırayım? Veya ne zaman uzaklaştırdım da tekrar birleştireyim? Kavuşma ümidi ne zaman vardı ki ayrılık korkusu olsun? Ne ittisal ne infisal ne kurbet ne uzaklık. Ne güven ve ümitsizlik. Ne söz söyleme ne suskunluk. Ne ulaşmak ne geri dönmek, ne sabretmeyi düşünme ne feryadı hatırlama. Ne vehmin yerleştiği bir mekân ne fehmin ulaştığı bir zaman (Sa’dî-yi Şîrâzî, 2016: 82-83).”

Kulla Allah arasında böyle bir yakınlık ve uzaklık atfetmek mümkün değilse de yapılması gereken, kulun kendi benliğinden sıyrılması ve Allah ile bir olmasıdır:

“Ey Civanmert!

Allah’la senin aranda bir adımlık yol var. Ne yapman gerektiğini söyleyeyim mi söylemeyeyim mi? Kendini unut ve onun lütfu ile ellerini koynuna koy. Hadis-i kudside buyuruldu:

‘Kulum bana bir karış yaklaşırsa ben ona bir arşın yaklaşıyorum, bir arşın yaklaşırsa bir kulaç yaklaşıyorum.’

Onun inâyeti seni kendisine ulaştırır. Çünkü senin derûnun hazır bir cevherdir ve şundan ibarettir:

‘Ona ruhumdan üfledim (Sa’dî-yi Şîrâzî, 2016: 85-86).”

2.4. İLÂHÎ AŞK VE RIZA

Hak âşıklarının başka bir özelliği ise, başına gelen her şeyin Allah’tan olduğuna tam bir teslimiyetle inanmaları ve gönül hoşluğuyla belalara katlanmalarındır⁵⁴¹. Razi

⁵³⁹ “Olmamıştır, olmaz.”; *Kur’an- Kerim*, İsrâ Suresi, Âyet 11.

⁵⁴⁰ Sa’dî-yi Şîrâzî, *Beş Meclis ve Akıl ve Aşk Risalesi*, s. 82.

⁵⁴¹ “Rıza makamı ile ilgili şu hâdise çok etkileyicidir: Câbir b. Abdillâh şöyle dedi: Allahu Teâlâ’nın “O zaman içinizden iki bölük bozulmaya yüz tutmuştu. Hâlbuki Allah onların yardımcısı idi.” (Âl-i İmrân, 3/122) âyeti, bizim hakkımızda yani –Benî Hârîse ve Benî Seleme- hakkında inmiştir. Bu âyetin inmemiş olmasını isteyemezdim. Hem bu âyette “Allah onların yardımcısıdır” ifadesi vardır.” *Buhârî*, Meğâzî, 18; Tefsir, 37/8; *Müslim*, Fezâilu’s-Sahâbe,

olmak sevmenin sonucudur. İnsan, beşerî aşkta olduğu gibi, ilâhî aşkta da rızanın sebebi maddî ve manevî ihtiyaçlarının giderilmesidir. Rızanın dînî olarak zâhîrî hükümlere ve şer'î kurallara uymanın yanında muhabbet, aşk ve şevk düzeyinde olan hâlleri mevcuttur⁵⁴². *Sa'dî-i Şîrâzî*, bu konuda “Âşıkın kalbini belalara hedef kıl, arif ise canını mihnet ve kazaya siper kıl. Eğer kul isen efendinin yaptığı her şeye rıza göster ve bütün işlerinde Allah’a itimat et⁵⁴³.” demektedir. Öyle ki bir meczuba; “Cenneti mi, yoksa cehennemi mi istersin” diye sorulduğunda o, hiç tereddüt etmeksizin; “Cenabı Hak benim için ne dilerse onu severim.” cevabını vermektedir⁵⁴⁴. Bu konuda *Sa'dî*, şahit olduğu bir olayı anlatmaktadır: Şam’ın bir vilâyetinde kavga olur. Bir mübarek pîri yakalarlar ve hapse atarlar. Bunun üzerine suçu olmayan pîr; “Eğer sultan ferman buyurmasaydı bana böyle cefa etmek kimin haddine düşmüştü? Bana cefa eden düşmanı da dost tutmak lazımdır⁵⁴⁵.” der.

Sem'ânî de Hak âşıklarının vasfıyla ilgili bilgi verirken bu konuya değinmektedir. “Bu yola adım atanlar bunu başka bir sebeple değil yalnız aşk için yaparlar. Ricacı olanın hali kapıdan gelmez, bilakis yürekte gelir. Onlar cenneti de cehennemi de bir yana iter ve öylece yola adım atarlar⁵⁴⁶.”

İlâhî aşka talip kişinin rıza sahibi oluşu, onun cömert bir kalbi olduğunu göstermekte ve bu temiz kalbiyle Hakk’a ulaşmaktadır. *Sa'dî-i Şîrâzî*’nin yukarıda anlattığı son hikâyeyi destekler mahiyette bilgi veren *Sem'ânî*, şunları nakletmektedir: “Aşk cömertlerin hastalığıdır. Aşk ilâhî cinnettir (cünûn-ı ilâhî). Aşk, Hakk’ın saf ve temiz olanların kalplerini yakaladığı ağıdır. Öncesi cünûn sonrası ölüm (münûn), öncesi sabır sonrası kabir⁵⁴⁷.”

2.5. İLÂHÎ AŞK VE SEMA’

Sema’, tasavvuf literatüründe büyük öneme sahiptir. Sözlük anlamı “işitmek, duymak, dinlemek, işitilen söz” olan sema’, tasavvufî terim olarak “sûfinin kendisine gelen vâridi, zahiri ve batini sesleri işitmesi⁵⁴⁸” anlamındadır. Sema’, aynı zamanda bir hareket ve Hakk’ı zikretme şeklidir. Bazı tasavvuf ekolleri tarafından sistematik olarak

171. Tânevî, bu hadisin yorumunda şunları söylemektedir: “Bunlara rağmen onlar bu kınamalara sevinirler ve lezzet alırlar. Dış görünüş itibarıyla çok tuhaf bir şeydir. Fakat yukarıdaki hadis bu tuhaflığı ortadan kaldırmaktadır. Kınamaya rağmen Hz. Câbir buna sevindi. Çünkü burada bir taltif ifadesi var. Aynı şekilde kınama ve azar iltimasına rağmen, ondaki kerînelerde bir iltifat olduğu için kınama ve azar, âşıkların hoşuna gider.”; Tânevî, *age.*, s. 78.

⁵⁴² Süleyman Uludağ, *Hayata Sûfî Gözüyle Bakmak*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2021, ss. 227-228.

⁵⁴³ Sa'dî-yi Şîrâzî, *Beş Meclis ve Akıl ve Aşk Risalesi*, s. 75.

⁵⁴⁴ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 146.

⁵⁴⁵ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 151.

⁵⁴⁶ Chittick, *age.*, s. 480.

⁵⁴⁷ Chittick, *age.*, s. 369.

⁵⁴⁸ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 312.

tarikatin temeline konulmuştur⁵⁴⁹. Mûsikîden farklı olarak sema', daha çok Hak âşıklarının cezbe hâline geçişini ve bu cezbeyle dönmesini ifade etmektedir. Tekâmülünü Allah'ta bir olmakta bulan âşığın kendi hakikatini tavaf etmesini ifade eden özel bir hâldir⁵⁵⁰. İlâhî sesi işiten âşığın gönlünde olan cezbenin dışı vurumu olan sema veya raksı, *Sa'dî-i Şîrâzî* şöyle anlatmaktadır: “Âşıkların gönüllerine varidatı ilâhiyeden bir kapı açılır. Onun zevkiyle ellerini kâinattan silkeler, kâinatı terk ettiklerini elleri vaziyetiyle anlatırlar. Onların dostu yâd ederek yaptıkları raks helâldir. Çünkü onlar raks ederken her yerinde bir can vardır, yani onlar serapa can olmuşlar⁵⁵¹.” Kâinattaki her sestten bir cezbe duyan Hak âşıkları gibi⁵⁵², *Sa'dî* de bir yolculuk esnasında bülbül sesini dinlemiş ve bu sestten etkilenecek yerinde duramamıştır. “Dün gece bir kuş sabaha kadar inledi; aklımı, fikrimi, sabrımı, takatimi aldı götürdü. Onun için cezbelendim, naralar attım. Meğer hâlis muhlis dostlarımdan birisi sesimi işitmiş. Bana: ‘İnanmam ki seni bir kuşun sesi bu kadar altüst etsin’ dedi. Cevap verdim: Kuşlar teşbih etsinler de ben susayım; bu insanlık değildir!⁵⁵³”

Sem'ânî de, sema'yı ruhun gıdası olarak görmekte, elest bezmindeki sema'nın Hak âşıklarını mest ettiğini söylemektedir:

“Ey derviş! Aşkta müşâhede (dîdâr) ve işitme (semâ') sahibi olman gerekir. Müşâhede kalbin gıdası, işitme ise rûhun nasibidir. Aşk âleminde gözlerin görüşü yoktur, gören kalptir. Rûh işitir, kalp görür. İşin başında rûha “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” sözünü işitme kadehini verdiler, onun başı hâlâ o kadehin sarhoşluğuyla dönüp duruyor, öyle ki kimse ondan bir şey haber veremez. Kalbe ise varlığa geldiği andan itibaren hiç ardı kesilmeksizin kadeh kadeh şarap sunuluyor ama o asla çözülüp gevşemiyor. Her gün üç yüz altmış bardak sunuluyor ama ne kadehler boş kalıyor ne de onun susuzluğu azalıyor (Chittick, 2018: 434).”

2.6. İLÂHÎ AŞK VE HEVÂ

Hevâ, “nefsin tabiatın gereklerine meyiletmesi ve süflî cihete yönelip ulvî cihetten yüz çevirmesi⁵⁵⁴” anlamına gelmektedir. Mutasavvıflar, hevânın cinsî arzu, yeme içme aruzusu ve makam mevki olmak üzere iki çeşit olduğunu söylemişlerdir. Hevânın tehlikelerinden kurtulmak için riyazet ve mücâhedeye devam etmişler, nefsin kötü arzularına karşı uyanık olmuşlardır⁵⁵⁵.

⁵⁴⁹ Detaylı bilgi için bk. Bayram Akdoğan, *Mevlevîlik ve Mûsikî*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2009.

⁵⁵⁰ Özdamar, *age.*, ss. 395-396.

⁵⁵¹ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 155.

⁵⁵² Erkaya, *age.*, ss. 303-304.

⁵⁵³ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 389.

⁵⁵⁴ Kâşânî, *age.*, s. 14.

⁵⁵⁵ Kâşânî, *age.*, ss. 251-252; “İbnü'l-Arabî hevâyâ farklı bir tanım getirerek sevginin dört makamdan birisi olarak hevâyı görmektedir. “Hevâ, iradenin sevgilide açığa çıkarılmasıdır, yani kalbe doğan ilk durumdan itibaren iradenin tamamıyla sevgilinin iradesine bağlanmasıdır.” Ayrıca o, hevâyı ilâhî sevgiye ulaştıracak bir vasıttır. Sâd Suresi 26. âyetinde geçen “hevâyâ uyma” ifadesi göstermektedir ki insan sevgisini Allah'tan başka birçok şeye vermektedir.

Rindlik düşüncesinde olduğu gibi, birçok mukallit kendini zâhit gibi göstererek halkı kandırmıştır. *Sa'dî-i Şîrâzî*, bu gibi yalancıları haber vermekte⁵⁵⁶ ve okuyucuyu şöyle uyarmaktadır: “Eğer aklın varsa mürailerden kaç; çünkü onlar, insan kıyafetinde şeytandırlar⁵⁵⁷.” Kendilerini gizlemekte mahir olan bu kişiler, tasavvufu kötüye kullanmakta ve kendilerini Hak âşığı gibi göstermeye çalışmaktadırlar. İnsanın tekâmülünde bu gibi kişiler sadece ayak bağı olup onları suistimal etmektedirler. “Birtakım insanlar delikanlılarla oturur ve: ‘Biz temiz kalbli, Cemâl âşığıyız’ derler⁵⁵⁸.” *Sa'dî*, bu gibi insanları kesin bir dille eleştirmektedir.

Sa'dî-i Şîrâzî'ye göre, ilâhî aşka geçemeyen insan zahirde kalmış ve bâtinî güzelliklere erişememiş, cevizin kabuğunda kalmış, içindeki lezzete erememiş bir bedbahttır. “Her kim zâhire gönül verirse o ahmadır, içsiz kabuk gibidir⁵⁵⁹.” *Sa'dî*, sadece beşerî cemâle kapılan ham sofuları da eleştirmektedir. Onun anlattığı hikâyeye göre; cemâlî (güzelliği) sun'-ı ilâhî'nin yarattığı bütün her şeyde görmeli ve nihâyetinde ilâhî cemâle âşık olmalıdır. Hikâye, şu şekildedir: “Bir derviş güzel birini sever ve aşkından dolayı perişan olmaya başlar. Bunu gören Sokrat, etrafındakilere: “Bu kişiye ne oldu?” diye sorar. Biri, bu kişinin âbit olduğunu, kırlarda, dağlarda gezdiğini, insanlardan kaçtığını, şimdi ise bir güzele âşık olduğu için bu hâle düştüğünü; kendisine bu hâli sorduklarında; “Benim gönlümü kapan o güzelin yüzünün nakşı değil, o nakşı bağlayan nakkaştır⁵⁶⁰” dediğini anlatır. Bunun üzerine Sokrat, şöyle söyler:

“Bu âbit belki dediğiniz gibi hüsnü şöhrete maliktir. Fakat her şöhrete inanmak da doğru değildir. Sizin sözünüze göre bu âbit: ‘Ben bu nakşın nakkaşına âşıkım’ diyormuş. Fakat o nakkaşın nakşı, yalnız onun gönlünü yağma eden o gördüğü nakıştan mı ibarettir? Bir günlük çocuk onun aklını, fikrini niçin yağma etmiyor? Cenabı Hakkın kudretini göstermede 14 yaşındaki insan ile küçük bir çocuğun ne farkı var? (Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, 1987: 249)”

Allah'ın muradı ise insanın hevâsını yani sevgi ve arzusunu Tek Hakîkate bağlamasıdır.”; İbn Arabî, *İlâhî Aşk*, ss. 72-76.

⁵⁵⁶ “Sa'dî-i Şîrâzî, aşkın yüce konumunu okuyucuya aktarmak için dönemindeki tüm tepkileri göze alan, hakikati korkmadan anlatan örnek bir mutasavvıftır. Bu durumu Fransız şarkiyatçı Silvestre de Sacy şöyle açıklamaktadır: “Sa'dî manevî yolu sadece bazı saf Müslümanları İslâm'ın gafletlerinden istifade ederek sefahetle hayatını idame etmek için ihtiyar eden sûfilerden değildi. Çünkü kendisi dindarlığın şerefini bu suretle ayaklar altına alanlar hakkında kınayan bir lisan kullanır. Ahlâk görüşü pek temizdir. Ahlâk yolu ne rehavete ne de şiddete bağlanıp ona meyleder. Felsefî düşüncesi kaderin hükmüne bağlılık ile fikir ve hareket hürriyeti arasında taksim edilmiş mutedil bir mezheptir.”; Daniş, “Şeyh Sa'dî”, *age.*, s. 21.

⁵⁵⁷ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 139.

⁵⁵⁸ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 248.

⁵⁵⁹ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 135.

⁵⁶⁰ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 248.

Sa'dî, mâsivâ sevgisine düşmüş ve ilâhî sevgiye ulaşamayanları *Beş Meclis* eserinde sorguya çekmektedir. Haşr Suresi 19. âyete⁵⁶¹ atıfta bulunarak bu gibi kimselerin Hak tarafından unutulacağı ve şeytanın yandaşları⁵⁶² olacakları yorumunu yapmaktadır:

“Ey her layık olmayana kalbinde sevgi biriktirmiş olan kişi, bu dağınıklık nereye kadar?

Ey aşkını başkalarının pazarında satmış olan kişi bu dağınıklık nereye kadar? Kalbini benim pazarıma getirip satmışsan,

Başkalarının pazarında satma aşkını.

Ey dilinde bizim sözümüzü dile getirmeyen, bu sessizlik nereye kadar? Ey sevgilisini yâdına getirmeyen sevgili, bu unutmalar ne zamâna kadar? Herkesle muamele içinde olan kişi, bu rüsvâlık ne zamâna kadar? Seninle her zaman aynı düşüncede olanla, fikir ayrılıkları ne zamâna kadar? Bütün bayağı kimselerle düşüp kalkan kişi, bu alçaklık ne zamâna kadar? Her kim bizi unutmayı kendine meslek edinmiş ise, ruhunu ve kalbini aşk ateşinde eritmiyorsa biz de kendi hakkımız için mülk ve melekût âleminde feryat ederiz (*Sa'dî-yi Şirazî*, 2016: 58).”

Konu hakkında *Beş Meclis*'te, İsrailoğulları zamanında yaşamış *Bersisa* adında bir kişinin hikâyesini rivâyet eden *Sa'dî-i Şîrâzî*, bir dervişin makamının nefesine uymasıyla nasıl alt üst olacağını anlatmaktadır: Çeşitli hastalıklara sahip kişiler, *Bersisa*'nın nefesiyle şifa bulmaktadır. Fakat zahirde “lutuf hazinelerinin kapısı açılmıştı ancak batında hicran kemanına oku konmuştu. Zahirde halkın içinde olmak sevgiliyle birlikte gibiydi batında ise hicran okuyla yaralı⁵⁶³.” Şeytan *Bersisa*'yı yoldan çıkarmak için her gün ona vesvese verip durmaktadır. Zamanın padişahlarından birinin kızı hastalanmış ve hiçbir doktor çare olamamıştır. Üç erkek kardeş, kız kardeşlerinin şifasının *Bersisa*'da olduğunu rüyalarında görürler ve hemen yanına giderler. *Bersisa*, her duanın bir kabul vakti olduğunu söyler. Bunun üzerine üç kardeş, kız kardeşlerini *Bersisa*'nın yanına bırakıp ve dışarı çıkarlar. Şeytan, bu durumu fırsat bilip vesvese vererek *Bersisa*'nın zina etmesine sebep olur. Daha sonra yaşlı bir kadın şeklinde gelen şeytan, günaha giren *Bersisa*'ya tövbe edebileceğini ve kızı öldürüp toprağa gömerek bu işten kurtulabileceğini söyler. Geri dönen erkek kardeşler, kız kardeşlerini sorduğunda *Bersisa* dışarı çıktığını söyler. Erkek kardeşler, yaşlı kadın kılığındaki şeytanı görürler. Şeytan, onlara kız kardeşinin *Bersisa* tarafından öldürülüp gömüldüğünü söyler. Bunun üzerine *Bersisa*'yı asmaya karar verirler. Şeytan, halkın huzurunda aşağılanan ve taşlanan *Bersisa*'ya bu sefer de nur yüzlü bir yaşlı suretinde şeytan tekrar gelir. *Bersisa*'ya; “Ben yeryüzünün efendisiyim. Senin yıllarca hizmet ettiğin ise göklerin

⁵⁶¹ “Allah'ı unutan ve bu yüzden Allah'ın da kendilerine kendilerini unutturduğu kimseler gibi olmayın. İşte onlar fasık kimselerin ta kendileridir.”; *Kur'ân-ı Kerîm*, Haşr Suresi, Âyet 19.

⁵⁶² “Şeytan onları hâkimiyeti altına alıp kendilerine Allah'ı anmayı unutturmuştur. İşte onlar şeytanın yandaşlarıdır. İyi bilin ki kaybedecek olanlar da şeytanın yandaşlarıdır!”; *Kur'ân-ı Kerîm*, Mücâdele Suresi, Âyet 19.

⁵⁶³ Sa'dî-yi Şirazî, *Beş Meclis ve Akıl ve Aşk Risalesi*, s. 89.

efendisidir. Onca yıllık hizmetinin karşılığı seni darağacına gönderdi. Bana bir kez secde et ki seni kurtarayım⁵⁶⁴.” der. Bunun üzerine *Bersisa*, başıyla secde eder ve yedi göklerden bir ses gelir: “Ruhunu cehenneme gönderin, bedenini köpeklere atın, beynini kuşlara pay edin⁵⁶⁵.”

Sa’dî-i Şîrâzî’nin naklettiği hikâyelerden en ilginç olması muhtemel bir hikâye vardır. *Gülistân*’da geçen bu hikâyede; Hemedan kadısı, bir nalbant çocuğuna âşık olur. Çocuk için çeşitli şiirler yazar ve söyler. Bunu haber alan çocuk, herkesin içinde kadıya hakaretler eder, hatta onu taşlar. Bu durumu öğrenen kadının tezkiye şahitleri, aflarını isteyerek bu durumun kendisine yakışmadığını, bu sevdadan dönmesi gerektiğini söylerler. Fakat kadı, bu sevdadan vazgeçmenin elinde olmadığını, “aşkın ve muhabbetin ayıplamakla zail olmayacağını” söyler. Kadı, bir gün bu gençle birlikte olma fırsatını yakalar. Gece boyunca içki içer, güzeli bağrına basar ve şiirler söyler. Şikâyet üzerine polisler kendisini yakalamaya gelirler. Çünkü bu, bir fitnedir ve büyümeden yok edilmelidir. Bu durumdan padişah da haberdar olur, fakat ihtimal vermez. Kadının âlim ve fâzıl olduğunu söyler. Sabah vakti adamlarını alır ve kadının yanına gider. Kadının hâlini görünce gözlerine inanamaz. Kadı, padişahı görünce; “Güneş ne taraftan doğdu?” diye sorar. Padişah; “doğudan” der. Bunun üzerine kadı, tövbe istiğfar çeker. Çünkü hadis-i şerife göre güneş, batıdan doğmadan önce tövbe kapısı daima açıktır. Bu duruma sinirlenen padişah, korkudan tövbe ettiğini söyler. Kadı, ne kadar dil dökse de padişah, kendisinin âleme ibret için kaleden atılacağını söyler. Son şansını da deneyen kadı; “Ey cihanın sahibi, ben bu hanedanın nimetiyle beslenmişim. Bu günahı ilk defa olarak yalnız ben yapmış değilim. Maksudı hümayunumuz ibret göstermek ise, bu günah ile tutulan diğer birisini atın, tâ ki ben ibret alayım⁵⁶⁶.” der. Bu sözü beğenen padişah, kadıyı affeder ve onu şikâyet edenlere dönerek; “hepiniz, kendi ayıbınızın hamalısınız, başkalarının ayıbına dil uzatmayın⁵⁶⁷.” der. Bu hikâye, Hz. İsa’nın zina eden kadını taşlamak isteyenlere karşı; “İçinizde kim günahsızsa, ilk taşı o atsin⁵⁶⁸.” dediği olaya benzemektedir. *Sa’dî-i Şîrâzî*’nin bu hikâyeden kastı; İslâm şeriatına göre cezalandırılması gereken bir kişinin affedilmesi ve yaptıklarının yanına kâr kalması değildir. O, bu hikâyeyle okuyucuya aşkın âlimleri

⁵⁶⁴ Sa’dî-yi Şîrâzî, *Beş Meclis ve Akıl ve Aşk Risalesi*, s. 91.

⁵⁶⁵ Sa’dî-yi Şîrâzî, *Beş Meclis ve Akıl ve Aşk Risalesi*, ss. 89-92.

⁵⁶⁶ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, s. 461.

⁵⁶⁷ Şeyh Sâdî-i Şîrâzî, *age.*, ss. 461-466.

⁵⁶⁸ *Kutsal Kitap*, Yuhanna 8. Bölüm, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2016, s. 1136.

dahi kötü duruma düşürebileceğini, kişinin bu gibi beşerî aşka karşı ilâhî cezayı düşünmeden hareket etmemesi gerektiğini anlatmak istemektedir.

İnsan için tekâmül yolu, sonu olmayan bir süreçtir. Hak âşığı vuslatı dahi düşünmeden, aşkta kendini bulmaktadır. Kendisini olduran ve kâmil hâle getirenin aşk olduğu bilincinde olan âşık için bu süreçte her şey ayak bağı olabilmektedir. Hayattaki tüm imtihanlara hazır olması ve aşkın kıymetini her an bilmesi gerekmektedir. Aşkın yüklenilen bir emanet olduğu bilinciyle bu yolda her türlü imtihanlara ve yalancı sevdalara karşı dikkat etmelidir⁵⁶⁹.

⁵⁶⁹ Chittick, *age.*, s. 407.

TARTIŞMA, SONUÇ VE ÖNERİLER

Sözlüklerin “olgunlaşma, olgunluk” ve “zamanla meydana gelen gelişme, gelişim” olarak tanımladığı tekâmül, hemen hemen bütün dinlerin ve öğretilerin müşterek noktalarındandır. Buna göre, insanın bir amaç üzere bu âleme geldiği düşünülmüş ve bu durum, “tekâmül”, “manevî gelişim” veya “kişisel gelişim” olarak adlandırılmıştır. İnsandan beklenen, kendisine verilen muhteşem donanımdan istifade ederek, manevî tekâmülünü gerçekleştirmesi ve dünyaya geldiğinden daha üst bir bilinçle bu âlemden ayrılmasıdır. Bir kısım öğretilere göre ise, bu hâl, zaten insan ruhunda mevcut ve kayıtlıdır; sadece insanın onu yeniden hatırlaması gerekmektedir. Her iki hâlde de, varlıkların gözbebeği veya yeryüzü halifesi olarak tanımlanan insandan gayret, emek ve şevkle tekâmülünü gerçekleştirmesi beklenir. Her bir din, öğretisi veya yol, tekâmül için farklı vasıtalar ortaya koymuşlardır. Bunlardan biri olan tasavvuf, manevî gelişim (tekâmül) için, diğer başka araçlarla birlikte, temelde Hüsn-i Mutlak olan Allah’a duyulan, duyulması gereken aşkı, ilâhî aşkı esas almıştır. İnsandan beklentisi de Allah dışındaki her türlü dünyalık şeye duyulabilecek olan mecazî aşkı, bir köprü gibi kullanıp aslolan ilâhî (hakiki) aşka ulaşmasıdır.

Çalışmada, Türk edebiyatını da derinden etkilemiş isimlerden olan ve tasavvufî yönü de bulunan Fars edebiyatının önde gelen şairlerinden *Sa’dî-i Şîrâzî*’de aşk ve tekâmül konusu ele alınmıştır. Örneklem olarak da *Sa’dî*’nin *Bostân* ve *Gülistân* adlı eserleri seçilmiştir. *Sa’dî-i Şîrâzî*’nin gazellerinde en çok işlediği tematik konu, aşktır. Bu yüzden ona “aşkın şairi” demek çok yerinde bir ifadedir. *Sa’dî*, aşkın tensel boyutunu gazellerinde güçlü bir şekilde anlatmış; kadın, şarap, eğlence konularını işleyerek rindane bir üslup takınmıştır.

Sa’dî’yi farklı kılan, eserlerinde tasavvufî terminolojiyi de kullanması olmuştur. Beşerî aşkın yanında mistik bir üslup kullanarak ilâhî aşkı da dile getirmiştir. *Sa’dî-i Şîrâzî*, hem günlük hayatında hem de eserlerinde aşkı son derece güçlü yaşayan ve ifade eden mutasavvıf yazardır. Eserlerinde aşkı sade bir dille anlatması, yaşanan birçok aşk ve âşıklık hallerine değinmesi ve tasavvuf ilmi çerçevesinde kendisine has üslubuyla ilâhî aşkı anlatmış olması, eserlerinin çağlar boyunca okunmasını sağlamıştır. Sadece İslâm coğrafyasında değil, tüm dünyada bilinmesi onun evrensel bir üslup kullandığının kanıtıdır.

Sa’dî-i Şîrâzî, aşk serüvenlerini eserlerinde yazacak kadar açık yüreklidir. Bir mutasavvıf olarak beşerî sevgiden dolayı kınanmaya aldırış etmemiştir. Tasavvufî

düşüncesinin zamanla nasıl farklılık gösterdiğini de ustalıkla ifade etmiştir. Devrin riyakâr ve ham sofularına karşı korkusuzca kalem oynatmıştır. Amacı ise; aşk kavramının gerçek mahiyetini anlatmaktır. Hikâyelerinde beşerî aşkı anlatmakla birlikte, kullandığı bazı sembollerle ilâhî aşkı ima etmiştir. Bu, onun eserlerinde görünen mistik yöndür.

Çalışma konusunu oluşturan *Bostân* ve *Gülistân*, *Sa'dî-i Şîrâzî*'ye göre, âşıkların başucu kitabı durumundadır. *Sa'dî*, bu eserlerinde kaleme aldığı aşk hikâyeleriyle insanlara hakiki aşkı anlatmaktadır. O, aşkın sadece bir boyutunu anlatan mesnevî nazım şekliyle kaleme alınan hikâyelerden farklı olarak aşkın hemen her hâlden bahsetmiştir. Bu bağlamda *Sa'dî*, yüksek mevkilerde görevli olan kişilerin düştüğü kötü durumlar, karı-koca arasındaki gerilimler, köle-efendi arasındaki denk olmayış gibi hususlara yer vermiştir. Hikâyelerin sonunda nasihat etmeyi de unutmamıştır.

Sa'dî-i Şîrâzî'yi farklı kılan bir diğer boyut ise onun öğüt geleneğini devam ettirmesidir. Pendnâme veya nasihatnâme türünün devamı olan *Bostân* ve *Gülistân*'ı, sadece devlet ricaline öğüt vermek için değil, toplumun her kesimine nasihat vermek amacıyla kaleme almıştır. Öğüt vereceği konuyu hikâyelerle desteklemesi, onun eserlerinde görülen başlıca yöntemdir. Okuyucuya kendini aşk uğruna rezil etmemeyi, ölçülü sevmeyi, güzel yüzlü ve güzel ahlaklı olanı sevmeyi tavsiye etmektedir. Devlet yöneticilerine ve efendilere ise makam ve mevkilerinin farkında olarak aşka yaklaşımları gerektiğini salık vermektedir.

Sa'dî-i Şîrâzî, aşkın insan tekâmülüne etkisini tek yönlü ele almamaktadır. Beşerî aşkı ilâhî aşka merdiven kabul eden geleneksel tasavvufî görüştedir. Ona göre insan, tekâmüle erişmek için kendi içinde bulunan aşkı bulmalı, hissetmeli ve doğru bir şekilde yönlendirebilmelidir. Bu sebeple aşkı güzel olana vermeli; böylece hem kendisinin hem tüm varlığının güzelliklerini keşfederek tekâmül yolunda ilerlemelidir.

Sa'dî, aşkı âşığın bakışıyla da doğru orantılı olarak, güzellik ve çirkinlik tezatıyla birlikte ele almış, fizikî güzellikten ziyade ahlakî güzelliği esas almıştır. O, şiirlerinde ideal ve aşkın bir sevgiliye duyulan aşkı söz konusu etmiştir. Bu durum, hem müşterek İslâmî edebiyat geleneğinin hem de tasavvufun bir yansımasıdır. Diğer taraftan, *Sa'dî-i Şîrâzî*'ye göre, aşk insanda fitrî olarak vardır ve insan, bilinçli bir tercihle tekâmül yolculuğunda dünyevî her şeyden uzaklaşarak merkezde aşkın bulunduğu bir hayat tarzını tercih etmiştir.

Sa'dî-i Şîrâzî, aşk yolunda ayrılık ve vuslatı birbirini tamamlayan iki önemli etken kabul etmektedir. Çünkü âşık, sevdiğine kavuşma ümidini ve ayrılık korkusunu aynı anda yaşamaktadır. Ayrılık ve vuslat, aşkı besleyen en temel öğeler olup âşğın aşkında tembellik göstermemesini sağlamakta, âşğı zinde tutmaktadır. Zinde olan âşık, tekâmül yolunda gayreti elden bırakmamaktadır. İlâhî aşka olan vuslat ümidi, tekâmülü için daha çok çalışmasını etkilemektedir. Diğer taraftan, esasen insan için istenmeyen bir hâl olan ayrılık, *Bostân* ve *Gülistân*'da manevî gelişim açısından elzem kabul edilmektedir. Bu da tasavvufî anlayıştan ilham alan müşterek İslâmî edebiyat geleneğinin *Sa'dî*'deki tezahürlerinden biridir.

Âşğın mâşukuna kavuşması olarak karşılanan vuslat, *Sa'dî-i Şîrâzî*'de kişinin tekâmül yolculuğuyla bağlantılı olarak, sıradan bir kavuşma olmaktan çıkmıştır. Bir önceki aşamada, ayrılıkla olgunlaşan âşık için vuslat, sevgiliye duyulan özlemi dindirecek bir özellikte değildir; çok daha aşkın bir hâl almıştır. *Sa'dî*'nin ifade ettiği vuslat, âşğın mâşuğunda fani olması, kendi benliğinden sıyrılıp onunla bütünleşmesi, birleşmesi, birlenmesi anlamını kazanmıştır. Söz konusu mana, tasavvufta âşğın nefsî tekâmülü için gerekli hâllerden birine karşılık gelmektedir.

Aşkla tekâmül noktasında *Sa'dî*'deki tezahürlerden biri, âşğın kendi varlığından bütünüyle vazgeçmesidir. Bu da, âşıkla mâşuk arasındaki ikiliğin ortadan kalkması, böylece birlik hâlinin tezahür etmesi demektir. Tekâmülde kendisine dair insânî özelliklerden sıyrılan âşık, bütünüyle mâşukunda yok olur. Bir başka ifadeyle yeni ve ideal bir formda kâmil bir varlığa bürünür. *Sa'dî-i Şîrâzî*, âşık olan kimsenin kendi özünde bir varlık görmemesi gerektiğini düşünür. Çünkü kendi benliğini gören kimse aşkın gerçek mahiyetini anlayamamış demektir. Aşk, bir tende iki can olmaktır. Bunu başaran insan gerçek âşıktır ve bu aşkla ruhunu tekâmül ettirecektir.

Sa'dî'nin aşka ve tekâmüle dair söz konusu ettiği kavramlardan biri de, lütufla birlikte değerlendirilebilecek olan cezbedir. Cezbede olan âşık, içinde bulunduğu hâlden dolayı dünyanın ve kendisine yapılanların ne tam olarak bilincindedir ne de bunları bir problem olarak kabul eder. Melâmî bir anlayışı benimsediği düşünülen *Sa'dî-i Şîrâzî*'ye göre insan, âleme aşk penceresinden bakarak her şeyde bir aşk, bir cezbe bulur. Bu bakış açısıyla kimi zaman kendisi de cezbe gelir ve yaşamından zevk alır. Onun için cefa ve sıkıntılar bir engel değildir. Hayatın içindeki birtakım olumsuzluklar tekâmülüne engel olmaz. Aksine bunlar, tekâmülü için birer merhale hâline gelir. Hepsini aşkla aşmaya çalışır.

Sa'dî-i Şîrâzî, her türlü sestten zevk alan, mûsikîden ilâhî bir haz duyan mutasavvıflardandır. Âlemdeki her sestten vecd duyan Hz. Mevlânâ gibi o da mûsikîden aldığı feyizle eserlerinde semâ' konusuna değinmiştir. Semâ'nın, Allah'ın kalplere verdiği bir tür feyiz ve cezbe olduğu görüşündedir. Cezbeye gelen Hak âşığının kendini kaybederek dönmesi, yani raks etmesi ise cezbenin dışı vurumudur. Semâ'daki raks, sıradan bir dönüş veya dans ritüeli değildir. İçinde birçok bâtinî mânalar barındırmaktadır.

Sa'dî-i Şîrâzî, rızayı aşkın temeline koymaktadır. Rıza, her şeyin Hak'tan geldiğinin kabul edilmesi, tam bir teslimiyet hâliyle olup bitenlerin değerlendirilmesi anlamına gelmektedir. Böylesi bir idrake sahip olan insan, olumsuz olsa dahi, gerçekleşen herhangi bir hâle karşı hiçbir hoşnutsuzluk belirtisi göstermez. Bu anlayıştaki bir âşık, tekâmül etmiştir ve yegâne sevdiği olan Hak'tan gelen her şeye razıdır. Sadece olumlu olan hâller ve durumlarda değil, olumsuzluklar karşısında da hakiki bir aşkla, ondan kaynaklanan samimi bir teslimiyetle sapasağlam durur. Bu da *Sa'dî-i Şîrâzî*'nin kalbî ve rûhî tekâmüle verdiği önemi göstermektedir. Aşkında vefasız olmamak için mâşukun cefa ve imtihanlarına gönül hoşnutluğuyla katlanır. Rıza makamı ilâhî aşkıta da mühimdir. Rûhî tekâmülünde âşığın Hak'tan gelen her şeyi kabullenmesi, aşkında sadık olduğunun göstergesidir.

Sa'dî-i Şîrâzî, ilâhî aşk konusunda halkın kınama ve ayıplamalarını dikkate almaksızın hak ve doğru bilinen aşk yolunda ilerlemek şeklinde karşılanan melâmet görüşündedir. Fakat onun bu tutumu dünyadan el etek çekme anlamını vermemektedir. Tezat bir durum gibi görünse de *Sa'dî*'nin verdiği temel mesajlardan biri, aşkın insanı manevî açıdan değiştirip geliştirdiğidir. Ayrıca *Sa'dî-i Şîrâzî*, eserlerinde rint kavramına yer vererek dünyanın geçici olduğu vurgusunu yapmıştır. Aşk yolculuğunda farklı mertebelerin de mevcut olduğu hissiyatını veren *Sa'dî-i Şîrâzî*, temel hedef olarak ilâhî aşka ulaşmayı öğütlemektedir. Bu durumda ilâhî aşk amaç; yöntem ve yollar ise araç olmaktadır.

Sa'dî-i Şîrâzî'ye göre, aşkla tekâmül bağlantısında kişinin uzak durması gereken durumlardan biri de nefsin dünyevî ve süflî şeylere olan eğilimi olarak karşıdan hevâdır. *Sa'dî*, hevâdan kaçınması durumunda mecazî aşktan bütünüyle sıyrılan insanın ilâhî aşka ulaşabileceği düşüncesindedir.

Tekâmül, insanın varlık gayesini bilmesi ve buna göre ruhunu ilâhî aşka ulaştırmasıdır. Tekâmülde mutlak bir başlangıç ve son bulunmamaktadır. Devir nazariyesi olarak da açıklanan bu durum, insan ruhunun süflî âlemle ulvî âlem arasındaki iniş ve çıkışlarıdır. Diğer bir deyimle tekâmül, esfel-i sâfilînden eşref-i mahlûka yükseliştir. Tekâmülün en önemli unsuru ise aşktır. Tasavvufta tekâmül için en kestirme yol aşktır. *Sa'dî-i Şîrâzî* de bu yüzden *Bostân* ve *Gülistân*'da aşkı tekâmül yolunun başına koymuştur. Tekâmül, bir ilerleyiş ve olgunlaşma olduğu için kararsızlıklardan uzak olmalıdır. *Sa'dî-i Şîrâzî*'nin aşk düşüncesinde âşık, kararlarına sadık kalmalıdır. Nefsî arzularla, anlık heveslerle aşka yaklaşılmamalıdır. *Sa'dî*, beşerî aşkı doğru yaşayan insanın ilâhî aşkla rûhî tekâmülünü daha kolay tamamlayacağı gerçeğini anlatmaktadır. Beşerî aşkı ilerleyen kişi, ilâhî aşka ererek hem aşkını hem kendini tekâmül ettirmiş olacaktır.

Sa'dî'nin *Bostân* ve *Gülistân* adlı eserlerindeki anlatımına göre aşkın insanın tekâmülündeki yeri şu şekilde sıralanabilir:

- Allah'ın bilinmeyi muhabbet etmesi ve kâinatı yaratışı,
- Allah'ın muhabbetiyle insanı yaratması (Nur-i Muhammedî),
- Allah'ın sevgiyi insanın fitratına yerleştirmesi (lütuf),
- İnsanın aşk vesilesiyle Allah'ı sevmesi,
- İnsanın yaratılışındaki aşkı bilerek her şeye aşkla bakması,
- İnsanın tekâmül yolunda aşkı kuşanması,
- İnsanın aşkla tekâmüle ermesi.

Hayatta her şey bir değişim ve dönüşüm halindedir. Güneş doğar, batar; günler, aylar, mevsimler değişir; tabiat değişir ve insan değişir. Değişimin fiziksel boyutu tabîî ve süreçle bağlantılı olarak kendiliğindendir. Yani bir yavrunun büyümesi, bir tohumun bitkiye, bir fidanın ağaca dönüşmesi bir süreç içinde doğal olarak meydana gelir. İnsan da fiziksel olarak kendiliğinden değişir. Çocuk olur, genç olur, yaşlanır. Değişim ve dönüşümün manevî boyutu ise bir emek ve çaba ile daha çok da tasavvufta ele alındığı gibi ilâhî bir lütufla gerçekleşir. İnsanın “tekâmül” denilecek şekilde manevî yükselmesine, tâ ki Allah ondan razı, o da Allah'tan razı boyutuna ulaşmasına vesile olacak en önemli unsur aşktır. Aşk öylesine güçlü bir etki yaratır ki başka yöntemlerle yavaş yavaş olacak bir manevî gelişimi bir anda gerçekleştirir ve insanı tekâmüle erdirir.

Bostân ve *Gülistân*'a göre aşkın insan tekâmülüne etkisinin olabildiğince tüm boyutlarıyla ve ayrıntılı olarak ele alındığı bu çalışmanın, Türk-İslâm edebiyatı alanında bundan sonra bu konuda yapılacak araştırmalara ışık tutacağı ve yeni çalışmalara kaynaklık edeceği umulmaktadır.



KAYNAKÇA

- ABDURRAHMAN CÂMÎ, *Levâmî (Aşk ve Şaraba Dâir)*, çev. Tâhiru'l-Mevlevî (Olgun), Litera Yayıncılık, İstanbul, 2021.
- ABDÜRREZZAK KÂŞÂNÎ. *İstılâhâtü's-Sûfiyye*, çev. Abdurrezzak Tek, Bursa Akademi Yayınları, Bursa, 2014.
- AHMED GAZÂLÎ. *Sevâmi'h'u-l Uşşâk-Âşıkların Hâlleri*, çev. Turan Koç ve Mehmet Çetinkaya, Hece Yayınları, Ankara, 2019.
- AKDOĞAN, Bayram. *Mevlevîlik ve Mûsikî*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2009.
- AKÜN, Ömer Faruk. "Divan Edebiyatı", *DİA*, C. IX, TDV Yayınları, İstanbul, 1994, ss. 389-427.
- ALÎ BEHCET EFENDÎ, *Ubeydiye Risalesi*, der. Yusuf Turan Günaydın, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2012.
- ALÎ NAZÎMÂ ve FAİK REŞAD, *Mükemmel Osmanlı Lügati*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2018.
- ARMUTLU, Sadık. *Klasik Arap, Fars ve Türk Edebiyatı İncelemeleri*, C. I-II, Kesit Yayınları, İstanbul, 2021.
- ASLAN, Ensar. "Şamanizm ve Şamandan Âşığa İntikal Eden Trans Olgusu", *Halkbilimi Dergisi*, Cilt. II, Sayı:3-4, 2009, ss. 17-37.
- AVCIOĞLU, Gamze Gizem. *Sa'di-yi Şirazi'nin Hayatı Eserleri ve Türk Edebiyatındaki Yeri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2018.
- AVCIOĞLU, Gamze Gizem. *Sa'di-yi Şirazi'nin Hayatı Eserleri ve Türk Edebiyatındaki Yeri*, Palet Yayınları, Konya, 2018.
- AYBEY, Salih. "Sadî Şirazî'nin "Bostân" ve "Gülüstan" Adlı Eserlerinin Din Eğitimindeki Yeri ve Önemi", *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt. XVIII, Sayı: 69, 2019, ss. 425-437.
- AYDIN, Hayati. "Benliğin Sıradışı Davranışları ve Onun Yetenek Tekâmülü", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt. XVI, Sayı: 29, 2014, ss. 1-22.
- AYDIN, İbrahim Hakkı. "Kenz-i Mahfî", *DİA*, C. XXV, TDV Yayınları, İstanbul, 2022, ss. 258-259.
- AYDIN, Mehmet S. "İnsân-ı Kâmil", *DİA*, C. XXII, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, ss. 330-331.
- AYNÜLKUDÂT HEMEDÂNÎ, *Temhîdât*, çev. Halil Baltacı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2017.
- AYVAZOĞLU, Beşir. *Aşk Estetiği*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2019.
- AYVAZOĞLU, Beşir. "İlmü'l Cemâl", *DİA*, C. XXII, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, ss. 146-148.
- AYVERDÎ, İlhan. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Lügati Yayınları, İstanbul, 2010.
- AZİZÜDDİN NESEFÎ, *Tasavvufta İnsan Meselesi İnsan-ı Kâmil*, çev. Mehmet Kanar, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2021.
- BÂKÎ, *Bâkî Dîvânı*, Haz: Sabahattin Küçük, Türk Dil Kurumları Yayınları, Ankara, 2019.
- BAYKAL, Nimet. *Sa'di-yi Şirazi'nin Gülüstan Adlı Eserinde İnsan Tipleri ve Hikayelerinin Tahlili*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır, 2005.
- BAYRAKDAR, Mehmet. "Tekâmül Nazariyesi", *DİA*, C. XL, TDV Yayınları, İstanbul, 2011, ss. 337-339.
- BELVİRANLI, Ali Kemâl. *Aruz ve Ahenk*, Nedve Yayınları, Konya, 1980.

- BİLGİN, A. Azmi. “Türk Tasavvuf Edebiyatının Mahiyeti”, *Türkiyat Mecmuası*, Cilt. XXIV, 2014, ss. 1-13.
- BİLGİN, A. Azmi. *Türk Tasavvuf Edebiyatı Makaleleri*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2020.
- BİLKAN, Ali Fuat. *Nâbî’nin Türkçe Dîvânı (Karşılaştırmalı Metin)*, (Yayımlanmış Doktora Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1993.
- BİNYAZAR, Adnan. *Âşık Veysel*, Tel Yayınları, İstanbul, 1973.
- CAFER İYÂNÎ BEY, *Nûr-nâme*, der. Turan Açık ve Mücahit Kaçar, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2013.
- CANIM, Rıdvan. “Pendnâmeler ve Türk Edebiyatında Benzer Nitelikli Öğüt Kitapları”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Cilt. III, 1998, ss. 153-160.
- CEBECİOĞLU, Ethem. “Psiko-Tarih Açısından Farklı Rûhî Tekâmül Mertebelerinin Mevlânâ’nın Anlaşılmasındaki Rolü -Metodolojik Bir Yaklaşım-”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: 14, 2005, ss. 29-54.
- CEYHAN, Semih. “Üns”, *DİA*, C. XLII, TDV Yayınları, İstanbul, 2012, ss. 348-349.
- CEYHAN, Semih. “Zühhd”, *DİA*, C. XLIV, TDV Yayınları, İstanbul, 2013, ss. 530-533.
- CHİTTİCK, William C. *İlâhî Aşk (Erken Dönem Farsça Tasavvuf Metinlerinde Allah ve İnsan)*, çev. Ömer Saruhanlıoğlu ve Kadir Filiz, Nefes Yayınları, İstanbul, 2018.
- ÇABUK, Feriha. *17. yy Âşıklarından Gevherî, Kayıkçı Kul Mustafa, Âşık Ömer, Karacaoğlan ve Ercişli Emrah’ın Şiirlerinde Mistik Unsurlar*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2007.
- ÇAĞLAR, Behçet Kemal ve Baki Süha EDİBOĞLU, *Türk Şiirinde Aşk*, Ak Yayınları, İstanbul, 1968.
- ÇAĞRICI, Mustafa. “Şevk”, *DİA*, C. XXXIX, TDV Yayınları, İstanbul, 2010, ss. 20-22.
- ÇAM, Nusret. *Aşk Dini*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2010.
- ÇETİN, Kâmile. “Tasavvuf Şiirinde Ağaç ve Meyve İstiâresi: Gaybî Örneği”, *International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Cilt. III, Sayı: 2, 2008, ss. 194-208.
- ÇETİNKAYA, Bayram Ali. “Hacı Bektaş-ı Velî’de İnsan Felsefesi”, *Doğumunun 800. Yılında Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Kitabı*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 1718.08.2009, ss. 59-88.
- ÇİÇEKLER, Mustafa. “Sa’dî-i Şîrâzî”, *DİA*, C. XXXV, TDV Yayınları, İstanbul, 2008, ss. 405-407.
- ÇİFT, Salih. “Bektâşî Geleneğinde Vahdet-i Vücûd ve İbnü’l-Arabî”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü’l-Arabî Özel Sayısı-2)*, Sayı: 23, 2009, ss. 257-279.
- DANIŞ, Hüseyin. “Şeyh Sa’dî”, *Beş Meclis ve Akıl ve Aşk Risalesi*, çev. Turgay Şafak, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2016, ss. 15-35.
- DÂVÛD el-KAYSERÎ. “Hakiki Sevginin Bilinmesine Dair”, *Aşkın Halleri-Aşk Risaleleri*, der. Sadık Yalsızuçanlar ve Mehmet Fatih Birgül, Sufi Kitap, İstanbul, 2010, ss.191-210.
- DEMİRCİ, Mehmet. *Hadislerle Tasavvuf Kültürü*, Vefa Yayınları, İstanbul, 2009.
- DEMİRCİ, Mehmet. *Nûr-i Muhammedî*, Nefes Yayınları, İstanbul, 2013.
- DEMİREL, Gamze. “Klasik Türk Şiirinde Aşkın Dönüştürücü Gücü ve Günümüzdeki Aşk Algısı”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 73, Temmuz 2018, ss. 199-205.
- DİNÇ, Ali Ramazan. *Mânevi Yolculuk Seyru Sülûk*, Mavi Yayıncılık, İstanbul, 2013.
- DIYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI. *Hadislerle İslâm*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2020.

- DİZDAROĞLU, Hikmet. *Halk Şiirinde Türler*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1969.
- DOĞAN, Mehmed Said. *Terakki ve Tekamül Açısından Türklerin Sosyal Tarihi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1993.
- DURMUŞ, İsmail. “Uzrî Aşk”, *DİA*, C. XLII, TDV Yayınları, İstanbul, 2012, ss. 259-261.
- DÜZGÜN, Şaban Ali. *Sarp Yokuşun Eteğinde İnsan*, Otto Yayınları, Ankara, 2020.
- EBU’L FEREC ABDURRAHMAN İBNÜ’L CEVZÎ. *Allah Aşkı*, çev. Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2012.
- EBÛ TÂLİB EL-MEKKÎ, *Kûtu’l-Kulûb*, çev. Dilaver Selvi, Semerkand Yayınları, İstanbul, 2004.
- EL-HÂRİS EL-MUHÂSİBÎ, *Risâletü’l Müsterşidîn (Hakikati Arayanlara Kılavuz)*, çev. Mehmet Odabaşı, Takdim Yayınları, Ankara, 2022.
- ELMALI, Osman. “Sadi’nin Ahlâk Teorisinin Analizi ve Yönetim Ahlâkı”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt. XV, Sayı: 1, 2011, ss. 141-154.
- EMİROĞLU, İbrahim. “Sa’dî’nin Bostân’ında Bazı Ahlâkî Mesajlar ve Mantıksal İncelikler”, *Felsefe Dünyası Dergisi*, Sayı: 56, Aralık 2012, ss. 23-55.
- ER, Harun, Fatma ÜNAL ve Davut GÜREL, “Sosyal Bilgiler Dersinde Değer Aktarımı Açısından Sadî Şirazi’nin Bostân ve Gülistan İsimli Eserlerinin İncelenmesi”, *Erzincan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Cilt. XVIII, Sayı: 1, 2016, ss. 225-242.
- ERAYDIN, Selçuk. “Hakikat-ı Muhammediyye ve İlgili Beyitler”, *Diyanet Dergisi*, Cilt. XXV, Sayı: 4, 1989, ss. 131-143.
- ERGUN, Sadeddin Nüzhet. *Aşık Ömer Hayatı ve Şiirleri*, Semih Lütü Matbaası, 1967.
- ERGUN, Sadeddin Nüzhet. *Türk Şairleri*, İstanbul, 1936.
- ERKAYA, Mahmud Esad. *Kur’an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, Otto Yayınları, Ankara, 2017.
- EVHADÎ. *Aşıkların Konuşması*, çev. Kadir Daniş, Ketebe Yayınları, İstanbul, 2021.
- FAHREDDİN-İ IRÂKÎ. *Lemaât*, çev. Ahmed Avni Konuk, İlk Harf Yayınevi, İstanbul, 2011.
- FAHRUDDİN- İ IRÂKÎ. *Uşşaknâme*, çev. Gökhan Çetinkaya, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2016.
- FANOSÇU, Vedide. *Ken’ân Rifâi’nin İlâhiyât-ı Ken’ân Adlı Eserinde İlâhi Aşk Kavramı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Üsküdar Üniversitesi Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, 2020.
- FERİDÜDDİN ATTÂR, *Mantık Al-Tayr*, çev. Abdülbâki Gölpınarlı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2022.
- FUZÛLÎ, *Fuzûlî Dîvânı*, der. Abdülhakim Kılınç, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2021.
- GEZGİN, Ali Galip. *Kur’ân’da Sevgi*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2021.
- GÖKBEL, Ahmet. *Ansiklopedik Alevi Bektaşî Terimleri Sözlüğü*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2019.
- GÖKTAŞ, Mehmet. *Divan Şiirinde İnsan Telâkkisi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2003.
- GÖKTAŞ, Mehmet. “Şeyh Galip’in Hoşça Bak Zatına Kim Zübde-i Âlemsin Sen Mısraı Bağlamında İnsanın Mahiyetine Dair”, *Erzincan Eğitim Fakültesi Dergisi*, Cilt. XI, Sayı: 2, 2009, ss. 289-308.
- GÖKTAŞ, Mehmet. *Türk İslâm Edebiyatı*, C. I, Gazi Kitabevi, Ankara, 2020.

- GÖLPINARLI, Abdülbâki. “Önsöz”, *Hüsnü Aşk*, der. A. Gölpınarlı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2019, ss. 7-67.
- GÖLPINARLI, Abdülbâki. *Tasavvuf Meseleleri*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2020.
- GÖLPINARLI, Abdülbâki. *Yunus Emre Hayatı ve Bütün Şiirleri*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2022.
- GÖZAYDIN, Nevzat. “Anonim Halk Şiiri Üzerine”, *Türk Dili Dergisi*, Cilt. LVII, Sayı: 445-450, 1989, ss. 1-104.
- GÜRER, Betül. “Ahmed Yesevî’nin Dîvân-ı Hikmet’i Ekseninde Tasavvufi Düşünce de İlahi Aşk”, *Bilig Dergisi*, Sayı: 80, Şubat 2017, ss. 15-41.
- HÂCE ABDULLAH EL-ENSÂRÎ EL-HEREVÎ, *Menâzilü’s-Sâirîn*, çev. Abdurrezzak Tek, Nizamiye Akademi, İstanbul, 2022.
- HAFİZ ŞİRAZÎ, *Hafız Divanı*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1992.
- HARİS B. ESED EL-MUHÂSİBÎ. “Allah Sevgisi”, *Aşkın Halleri-Aşk Risaleleri*, der. Sadık Yalsızuçanlar ve Mehmet Fatih Birgül, Sufi Kitap, İstanbul, 2010, ss. 17-28.
- HAYÂLÎ BEY, *Hayâlî Bey Dîvânı*, der. Ali Nihat Tarlan, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1945.
- HOCA AHMED YESEVÎ, *Divan-ı Hikmet*, der. Hayati Bice, H Yayınları, İstanbul, 2016.
- HÜNKÂR HACI BEKTÂŞ-I VELÎ, *Makâlât*, der. Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş ve Ali Öztürk, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2007.
- İBN ARABÎ. *Îlâhî Aşk*, çev. Mahmut Kanık, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003.
- İBNİ ARABÎ. *Fûsûsu’l Hikem*, çev. Abdülhalim Şener, Sufi Kitap, İstanbul, 2020.
- İBN HAZM. *Güvercin Gerdanlığı*, çev. Mahmut Kanık, İnsan Yayınları, İstanbul, 2017.
- İBN KAYYIM EL-CEZVÎYYE. “Sevenlerin Bahçesinden”, *Aşkın Halleri-Aşk Risaleleri*, der. Sadık Yalsızuçanlar ve Mehmet Fatih Birgül, İstanbul, 2010, ss. 165-190.
- İBN SÎNÂ. “Aşkın Mahiyeti Hakkında Risale”, *Aşkın Halleri-Aşk Risaleleri*, der. Sadık Yalsızuçanlar ve Mehmet Fatih Birgül, İstanbul, 2010, ss. 95-126.
- İHVÂN-I SAFÂ. “Aşkın Mahiyeti Hakkında”, *Aşkın Halleri-Aşk Risaleleri*, der. Sadık Yalsızuçanlar ve Mehmet Fatih Birgül, İstanbul, 2010, ss. 45-68.
- İMAM GAZALÎ. *İhyâu ‘Ulûmi’d-Dîn*, çev. Mehmed A. Müftüoğlu, C. IV, Tuğra Neşriyat, İstanbul, 1993.
- İMAM GAZALÎ. *Mükâşefetü’l Kulûb (Kalplerin Keşfi)*, çev. Ömer Faruk Haznedaroğlu, Öztürk Yavşan ve Selamet Akpınarlı, Ravza Yayınları, Ankara, 2015.
- İPEKTEN, Halûk. “Gazel”, *DİA*, C. XIII, TDV Yayınları, İstanbul, 1996, ss. 440-442.
- İSLAMOĞLU, Mustafa. *Nüzul Sırasına Göre Hayat Kitabı Kur’an (Gerekçeli Meal-Tefsir)*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2023.
- İZZEDDİN KÂŞÂNÎ, *Tasavvufun Ana Esasları*, çev. Hakkı Uygur, Kurtuba Yayınları, İstanbul, 2012.
- KABAKLI, Ahmet. *İslâmla Kaynaşmış Türk Edebiyatı*, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006.
- KÂLÂBÂZÎ, *Ta’arruf*, çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2021.
- KALIN, Mehmet Fatih. “Yesevî’nin Divân-ı Hikmet’inde İlahî Aşk ve Allah Düşüncesi”, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 32, 2018, ss. 189-202.
- KANBUROĞLU, Ü. Betül Ergün. *Gazzâlî Düşüncesinde İnsanın Kemâli*, İlem Yayınları, İstanbul, 2020.
- KARA, Mustafa. “Melâmetiye”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, Cilt. XLIII, İstanbul, 1987, ss. 561-598.

- KARA, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992.
- KARADAYI, Osman Nuri. “Âşıklık Geleneğinde Ta’lim Edilen Bir Değer Olarak Aşk - Erzurumlu Emrah-Tokatlı Nuri Örneği-“, *İnsani Değerlerin Yeniden İnşası Uluslararası Sempozyumu*, Erzurum 1921.06.2014, ss. 269-283.
- KARAER, Mustafa Necati. *Karacaoğlan Hayatı ve Bütün Şiirleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2017.
- KARAHAN, Abdülkadir. “Âşık Edebiyatı”, *DİA*, C. III, TDV Yayınları, İstanbul, 1991, ss. 550-552.
- KARAHAN, Abdülkadir. “Âşık Ömer”, *DİA*, C. IV, TDV Yayınları, İstanbul, 1991, s. 1.
- KARAİSMAİLOĞLU, Adnan. “Bostan”, *DİA*, C. VI, TDV Yayınları, İstanbul, 1992, ss. 307-308.
- KARAKOÇ, Sezai. *Yitik Cennet*, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2017.
- KARTAL, Ahmet. “Sa’dî-i Şîrâzî’nin Bostan İsimli Eserinin Türkçe Tercüme ve Şerhleri”, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, Sayı: 5, 2001, ss. 113-135.
- KARTAL, Ahmet. “Sa’dî-i Şîrâzî’nin Gülistân İsimli Eseri’nin Türkçe Tercümeleri”, *Bilig Dergisi*, Sayı: 16, ss. 99-126.
- KASKA, Çetin. “Sa’dî-i Şîrâzî’nin Bostân Adlı Eseri Üzerine”, *Kisbu İlâhiyat Dergisi*, Sayı: 1, 2019, ss. 112-128.
- KÂŞGARLI MAHMUD, *Dîvânü Lugâti’t-Türk*, der. Ahmet B. Ercilasun ve Ziyat Akkoyunlu, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2020.
- KATOUZİAN, Homa. *Sadi: Hayatın Aşkın ve Tutkunun Şairi*, çev. İsmail Hakkı Yılmaz, Vakıf Bank Kültür Yayınları, İstanbul, 2020.
- KELEŞ, Reyhan. *Türk İslâm Edebiyatı*, C. II, Gazi Kitabevi, Ankara, 2020.
- KEMAL, Yaşar. “Baldaki Tuz”, *Milliyet Sanat Dergisi*, Sayı: 26, 1973, ss. 5-6.
- KEMİKLİ, Bilal. *Sûfi, Aşk ve Ölüm*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2021.
- KEMİKLİ, Bilal. “Türk Tasavvuf Edebiyatında Devriyye ve Sun’ullâh-ı Gaybî’nin Devriyyesi”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Cilt. XIII, Sayı: 2, 2000, ss. 217-226.
- KURNAZ, Cemal. “Gönül”, *DİA*, C. XIV, TDV Yayınları, İstanbul, 1996, ss. 150-152.
- KURTULUŞ, Rıza. “Keşfü’l-Esrâr”, *DİA*, C. XXV, TDV Yayınları, Ankara, 2022, s. 319.
- KUTLUER, İlhan. “İnsan”, *DİA*, C. XXII, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, ss. 320-323.
- KUTSAL KİTAP, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, 2016.
- KÜÇÜK, Hülya ve Semih CEYHAN, “Râbia el-Adeviyye”, *DİA*, C. XXXIV, TDV Yayınları, İstanbul, 2007, ss. 380-382.
- KÜÇÜK, Osman Nuri. *Mevlânâ’da Benliğin Dönüşümü*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2007.
- KÜÇÜK, Osman Nuri. “Mevlana’ya Göre Manevî Gelişim”, *I. Ulusal Manevîyat Psikolojisi Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri, 13.05.2014, ss. 83-103.
- MAKAL, Tahir Kutsi. *Âşık Veysel*, Ararat Yayınevi, İstanbul, 1973.
- MASSIGNON, Louis. *Doğuş Devrinde İslâm Tasavvufu*, çev. Mehmed Ali Aynî, Ataç Yayınları, İstanbul, 2020.
- MEHMED ALİ AYNÎ, *Tasavvuf Tarihi*, çev. Hüseyin Rahmi Yananlı, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2017.
- MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN-İ RÛMÎ. *Mesnevî-i Şerîf*, çev. Süleyman Nahîfî, Timaş Yayınları, İstanbul, 2007.
- MEVLÂNÂ EŞREF ALİ TÂNEVÎ, *Hadislerle Tasavvuf*, çev. Halid Zaferullah Daudî ve Ahmet Yıldırım, İnsan Yayınları, İstanbul, 2023.

- MOLLA ABDULLAH İLÂHÎ, *Zâdü'l- Müştâkîn (Hak Âşıklarının Azığı)*, çev. Abdurrezzak Tek, Ketebe Yayınları, İstanbul, 2022.
- MUALLİM NACÎ, *İstılâhât-ı Edebiyye*, der. M. A. Yekta Saraç, Türk Dil Kurumları Yayınları, Ankara, 2017.
- NÂ'İLÎ-İ KADÎM, *Dîvân*, der. Haluk İpekten, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 2019.
- NAMOĞLU, Elif. “Şiirsel Bir Ahlâk ve Nasihat Kitabı Olarak Bostân ve Gülistan’da Kadın”, *Nüsha Dergisi*, C. XX, Sayı: 50, 2020, ss. 1-24.
- NEDÎM, *Nedîm Dîvânı*, der. Muhsin Macit, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 2017.
- NEFÎ ÖMER EFENDÎ, *Nefî Dîvânı*, der. Metin Akkuş, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 2018.
- NURBAKÎ, Halûk. *İnsan Bilinmezi*, Damla Yayınevi, İstanbul, 2018.
- OCAK, Mehmet Necip. *Sadi'nin Bostân ve Gülistan Adlı Eserlerinin Eğitim Açısından Değerlendirilmesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2001.
- ORÇAN, Suzan. “Yunus Emre’de Korku, Sevgi ve Bilgi Cihetleri”, *Journal of Islamic Research*, Cilt. XXXIII, Sayı: 1, 2022, ss. 133-154.
- ÖNGÖREN, Reşat. “Tasavvuf”, *DİA*, C. XL, TDV Yayınları, İstanbul, 2011, ss. 119-126.
- ÖZDAMAR, Mustafa. *Tasavvufda Temel Kavramlar Üzerine Gönül Rivâyetleri*, Kırkkandil Yayınevi, İstanbul, 2012.
- ÖZDENÖREN, Rasim. *Aşkın Diyalektiği*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2017.
- ÖZKÖSE, Kadir. “Şeyh Hâlid Efendi’nin Divan’ında İnsan-ı Kâmil Düşüncesi”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, Sayı: 2, 2016, ss. 385-417.
- ÖZKAN, Mustafa. “Gülşehrî”, *DİA*, C. XXV, TDV Yayınları, Ankara, 2022, ss. 250-252.
- ÖZMEN, İsmail. *Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi*, C. I-II-IV, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1998.
- ÖZŞENEL, Mehmet. “İlk Yaratılan Varlık Konusundaki Rivâyetler”, *Divan Dergisi*, Cilt. III, Sayı: 4, 1998, ss. 171-189.
- ÖZTÜRK, Erdem Can. “Niyâzî-i Mısırî Dîvânı’nda “Mürşid” Olarak “Aşk”, *Hikmet Dergisi*, Sayı: 9, 2018, ss. 114-131.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri. *Kur'an-ı Kerim Meali*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul, 2018.
- PALA, İskender. *Âh Mine'l Aşk*, Leyla ve Mecnun Yayıncılık, İstanbul, 2002.
- PALA, İskender. *Aşka Dair*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2022.
- PALA, İskender. *Divan Edebiyatı*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2008.
- PALA, İskender. *İki Dirhem Bir Çekirdek*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2016.
- PALA, İskender. *Kitâb-ı Aşk*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2012.
- PALA, İskender. “Nasihatnâme”, *DİA*, C. XXXII, TDV Yayınları, İstanbul, 2006, ss. 409-410.
- PÜR, İlyas. “Niyâzî-İ Mısırî’nin İnsan Anlayışı”, *International Social Sciences Studies Journal*, Cilt. V, Sayı: 48, 2019, ss. 6085-6090.
- RİYÂHÎ, Muhammed Emîn. *Osmanlı Topraklarında Fars Dili ve Edebiyatı*, çev. Mehmet Kanar, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.
- RUZBİHÂN BAKLÎ. “Aşkın Aslı Hakkında”, *Aşkın Halleri-Aşk Risaleleri*, der. Sadık Yalsızuçanlar ve Mehmet Fatih Birgül, Sufi Kitap, İstanbul, 2010, ss. 127-134.
- SA'DÎ-Yİ ŞİRÂZÎ. *Beş Meclis ve Akıl ve Aşk Risalesi*, çev. Turgay Şafak, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2016.
- SAFA, Peyami. *Kadın, Aşk ve Aile*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1981.

- SAKAOĞLU, Saim. “Halk Edebiyatı”, *DİA*, C. XV, TDV Yayınları, İstanbul, 1997, ss. 345-350.
- SALUK, Reyhan Gökben. “Türk Tasavvuf Edebiyatında Devir Nazariyesi ve Bir Devriyye Risalesi”, *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 7, 2014, ss. 215-233.
- SARI, Mehmet. *Kur'an Işığında İnsanın Yaratılış Gayesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2011.
- SCHUON, Frithjof. “İslâm'ın Aslî Ezoterizmi”, *Aşk ve Hikmet Yolu Tasavvuf*, der. Jean-Louios Michon ve Roger Gaetani, İnsan Yayınları, İstanbul, 2012, ss. 265-286.
- SELANİKLİ ABDİ TEVFİK, *Aşk*, der. İsmail Toprak, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2015.
- SEVİNDİK, Hakan. *Türk Edebiyatında Bostan ve Abdî'nin Manzum Bostan Tercümesi (İnceleme-Metin)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2014.
- SİBÎCÂBÎ, *Gülistan Tercümesi*, der. Oğuz Ergene, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2017.
- SOYSALDI, İhsan. “Mevlânâ'nın Aşk Anlayışı”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt. VIII, Sayı: 2, 2006, ss. 93-112.
- SOYSALDI, İhsan. “Tasavvufta Aşk ve Marifet”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 3, 1998, ss. 187-216.
- STODDART, William. “İslâm Ezoterizminin Cihetleri”, *Aşk ve Hikmet Yolu Tasavvuf*, der. Jean-Louios Michon ve Roger Gaetani, İnsan Yayınları, İstanbul, 2012, ss. 253-264.
- SUNAR, Cavit. *Melâmîlik ve Bektaşîlik*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1975.
- SUNAR, Cavit. *Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1974.
- ŞAHİNLER, Necmettin. *İnsan Denen Bulmaca*, Hayy Kitap, İstanbul, 2017.
- ŞEMÎSÂ, Sîrûs. *Seyr-i Gazel Der Şi'ir-i Fârsî*, İntişârât-ı Firdovs, Tahrân, 1370.
- ŞEMSEDDİN SİVASÎ, *İbret-Nümâ*, der. Erol Çöm, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas, 2015.
- ŞEYH GALİB, *Hüsn ü Aşk*, çev. Abdülbâki Gölpınarlı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2019.
- ŞEYH SÂDÎ-İ ŞÎRÂZÎ. *Bostan ve Gülistan*, çev. Kilisli Rifat Bilge, Lider Yayıncılık, İstanbul, 1987.
- ŞEYHÎ (HEKİM SİNAN), *Şeyhî Dîvânı*, der. Halit Biltekin, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 2018.
- TAŞÇI, D. Ali. *Fıtratın Aşk Çağrısı*, Nesil Yayınları, İstanbul, 2013.
- TATCI, Mustafa. *Osman Kemâlî - Aşk Sızıntıları Şerhi*, H Yayınları, İstanbul, 2018.
- TATCI, Mustafa. “Yunus Emre”, *DİA*, C. XLIII, TDV Yayınları, İstanbul, 2013, ss. 600-606.
- TATCI, Mustafa. *Yunus Emre Dîvânı*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, <https://docplayer.biz.tr/16615905-Yunus-emre-divani-hazrlayan-yrd-doc-dr-mustafa-tatc.html> (10.07.2023)
- TEKİN, Ahmet. *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru Tefsîrî Meal*, Kelâm Yayınları, İstanbul, 2019.
- TOPÇU, Nurettin. *İslâm ve İnsan Mevlana ve Tasavvuf*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2022.
- TURA, M. Nusret. *Gönül ve Aşk*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2016.
- TÜRER, Osman. “Latife”, *DİA*, C. XXVII, TDV Yayınları, İstanbul, 2003, s. 110.

- UÇMAN, Abdullah. “Devriyyeler Üzerine Rıza Tevfik’in Yayımlanmamış Bir Makalesi”, *Türklük Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 7, 1993, ss. 537-564.
- ULUDAĞ, Süleyman. “Aşk”, *DİA*, C. IV, TDV Yayınları, İstanbul, 1991, ss. 11-17.
- ULUDAĞ, Süleyman. “Devir”, *DİA*, C. IX, TDV Yayınları, İstanbul, 1994, ss. 231-232.
- ULUDAĞ, Süleyman. *Dört Kapı Kırk Eşik*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2019.
- ULUDAĞ, Süleyman. *Hayata Sûfî Gözüyle Bakmak*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2021.
- ULUDAĞ, Süleyman. “İbnü’l-Fârız”, *DİA*, C. XXI, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, ss. 40-43.
- ULUDAĞ, Süleyman. “Kalb”, *DİA*, C. XXIV, TDV Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 229-232.
- ULUDAĞ, Süleyman. “Muhabbet”, *DİA*, C. XXX, TDV Yayınları, Ankara, 2020, ss. 384-386.
- ULUDAĞ, Süleyman. “Ruh”, *DİA*, C. XXXV, TDV Yayınları, İstanbul, 2018, ss. 192-193.
- ULUDAĞ, Süleyman. “Şürb”, *DİA*, C. XXXIX, TDV Yayınları, İstanbul, 2010, ss. 393-394.
- ULUDAĞ, Süleyman. *Tasavvuf Dersleri*, Sufi Yayınları, İstanbul, 2022.
- ULUDAĞ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2016.
- URKAÇ Rumeysa ve Ali CANÇELİK, “Niyâz-i Mısırî Dîvânında İnsan Tasavvuru”, *İlahiyat Akademi Dergisi*, Sayı: 17, 2023, ss. 161-188.
- UZUN, Yaşar. “Sa’dî Şîrâzî’nin Bostân ve Gülistân’ında Etik Yönetim Tavsiyeleri”, *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, C. VI, Sayı: 1, 2021, ss. 171-204.
- UZUN, Mustafa İsmet. “Aşk”, *DİA*, C. IV, TDV Yayınları, İstanbul, 1991, ss. 18-21.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya. *Aşk Ahlâkı*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2017.
- ÜRKMEZ, Melahat. *Mevlâna’da Aşk Sırrı ve Nihâi Bütünleşme*, Palet Yayınları, Konya, 2009.
- YAKIT, İsmail. *Mevlâna’da Aşk Felsefesi*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2013.
- YAZICI, Tahsin. “Gülistân”, *DİA*, C. XIV, TDV Yayınları, İstanbul, 1996, ss. 240-241.
- YILDIRIM, Nimet. *İran Kültürü*, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2016.
- YILDIRIM, Nimet. *Sa’dî-yi Şîrazi’nin Bostân ve Gülistân’ında Sözdizimi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1996.
- YİTİK, Ali İhsan. “Tenâsüh”, *DİA*, C. XL, TDV Yayınları, İstanbul, 2011, ss. 441-443.
- YÛNUS EMRE. *Bütün Şiirleri*, der. Cahit Öztelli, Milliyet Yayınları, İstanbul, 1971.
- YURDİGÜL, Arzu. “Türk Edebiyatında Gülistân Şerhleri ve Mahmud Tâî Bin Muhammed’in (V.1268/1851) Şerh-i Gülistân’ı”, *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, C. VI, Sayı: 4, 2019, ss. 239-248.
- ZÂTÎ, Zâtî Dîvânı (*Gazeller Dışındaki Şiirler*), der. Orhan Kurtoğlu, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 2017.