



T.C.

DİCLE ÜNİVERSİTESİ

EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

TÜRKÇE VE SOSYAL BİLİMLER EĞİTİMİ ANA BİLİM DALI

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI EĞİTİMİ BİLİM DALI

**ŞERH-İ CEZÂİRE-İ MESNEVÎ'LERDE AŞKIN ŞERHİ VE AŞK
ÖĞRETİSİ (İNCELEME-METİN)**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Evin TÜNLE

DİYARBAKIR-2025

T.C.
DİCLE ÜNİVERSİTESİ
EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
TÜRKÇE VE SOSYAL BİLİMLER EĞİTİMİ ANA BİLİM DALI
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI EĞİTİMİ BİLİM DALI

ŞERH-İ CEZÂİRE-İ MESNEVÎ'LERDE AŞKIN ŞERHİ VE AŞK
ÖĞRETİSİ (İNCELEME-METİN)

Evin TÜNLE

Tez Danışmanı
Prof. Dr. İdris KADIOĞLU

DİYARBAKIR-2025

T.C

DİCLE ÜNİVERSİTESİ

EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

DİYARBAKIR

Evin Tünle tarafından yapılan “Şerh-i Cezîre-i Mesnevî’lerde Aşkın Şerhi ve Aşk Öğretisi (İnceleme-Metin)” konulu bu çalışma, jürimiz tarafından Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyesinin

Ünvanı Adı Soyadı

Başkan: Prof. Dr. Adnan OKTAY

Üye: Prof. Dr. İdris KADIOĞLU (Tez Danışmanı)

Üye: Doç. Dr. Özkan CİĞA

Tez Savunma Sınavı Tarihi: 02/10/2025

Yukarıdaki bilgilerin doğruluğunu onaylarım.

.../.../2025

Doç. Dr. Sadreddin TUSUN

ENSTİTÜ MÜDÜR V.

(MÜHÜR)

BİLDİRİM

Tezimin içerdığı yenilik ve sonuçları başka bir yerden almadığımı ve bu tezi Dicle Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsünden başka bir bilim kuruluşuna akademik gaye ve ünvan almak amacıyla vermediğimi; tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada kullanılan her türlü kaynağa eksiksiz atıf yapıldığını, aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul ettiğimi beyan ediyorum.

Evin TÜNLE

.../11/2025

ÖN SÖZ

İnsanlık tarihi boyunca en temel ve karmaşık duygulardan biri olarak edebiyatın, tasavvufun ve felsefenin en önemli temalarından biri “aşk” olmuştur. Aşk, geçmişten günümüze güncelliğini koruyan ve üzerine ne kadar söz söylenirse söylensin tükenmeyen bir anlam zenginliğine sahiptir. Neredeyse tüm şairler tarafından işlenmiş olan aşk, tezimizin de konusunu oluşturmaktadır. Çalışmamızın amacı aşk konusunda farklı düşünceleri karşılaştırarak edebî ve tasavvufî yönleriyle aşk öğretisini ele almaktır. Bunu yaparken aşk konusunda yapılan şerhler incelenmiştir.

Türk edebiyatında yapılan şerh ve tercüme çalışmalarına bakıldığında çoğunlukla Farsça ve Arapça eserlerin şerhinin yapıldığı görülmektedir. Bunlar içerisinde Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'ye ait dinî-tasavvufî eser olan “Mesnevî-i Ma'nevî”ye birçok şerh yapılmıştır. Yûsuf Sîneçâk da Mesnevî'den seçtiği beyitleri bir araya getirerek “Cezîre-i Mesnevî” adını verdiği, toplam üç yüz altmış altı beyitten oluşan bir eser meydana getirmiştir. Sîneçâk'ın bu eseri beş şârih tarafından manzum veya mensur olarak şerh edilmiştir. Cezîre-i Mesnevî'yi şerh etmiş olan Abdullâh Bosnevî (öl.1644) ve Cevrî İbrâhîm (öl.1654) eseri manzum şerh ederken İlmî Dede (öl.1611/12), Abdülmecid Sivasî (öl.1639) ve Şeyh Gâlib (öl.1799) ise mensur olarak şerh yapmıştır. Böylece “Şerh-i Cezîre-i Mesnevî” adında eserler ortaya çıkmıştır.

Bu çalışmada, Şerh-i Cezîre-i Mesnevî'lerin son bölümü olan “Der-Beyân-ı Aşk u Mestî” başlığı altındaki “aşk” konusu üzerine bir inceleme yapılmıştır. Otuz dört beyitten oluşan bu kısımda, beş farklı şârihin aşk anlayışları karşılaştırmalı olarak incelenmiş; onların konuya dair benzer ve farklı yönleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. İncelemede kullanılan şerhlere, el yazması nüshalar ve tez çalışmalarından yararlanılarak ulaşılmıştır. Çalışmanın odağını, aşkın şerhi ve tasavvufî aşk öğretisi üzerine yapılan değerlendirmeler oluşturmaktadır.

Çalışmamız dört ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde öncelikle aşk ele alınmıştır. Aşk ile ilgili düşünürlerin çeşitli fikirlerine, aşk hâline yer verilmiştir. Daha sonrasında bu konuda yapılan çalışmalarla ilgili literatür taraması yapılmıştır. Şârihlerin hayatları ve eserlerine kısaca değinilmiştir. İkinci bölümde şekil incelemesi, dil ve üslup incelemesi ve muhteva incelemesi sırasıyla her bir şârih için karşılaştırmalı olarak yapılmıştır. Şekil incelemesi bölümünde şerhlerin çeşitli yönlerden kıyasının yapıldığı bir

tablo verilmiştir. Daha sonra tablo açıklanarak şekil incelemesi detaylandırılmıştır. Dil ve üslup incelemesi kısmında, geçmişten günümüze Türk dilinin dönemlerine ve özelliklerine yer verilmiştir. Eserler dil ve üslup yönünden incelenirken ele alındıkları dönemin dil ve üslup özellikleri ile karşılaştırılarak değerlendirilmiştir. Muhteva bölümünde Farsça olan beyitler, altlarında tercümeleri ile birlikte verilmiştir. Sonrasında metinlerin anlamları göz önünde bulundurularak şârihlerin aşk hakkındaki görüşleri sırasıyla yorumlanmıştır.

Çalışmanın üçüncü bölümünde öncelikle, metnin ele alınırken hangi yöntem ve teknikle yazıldığı maddeler hâlinde verilmiştir. Sonrasında transkribe edilmiş olan metin bölümüne yer verilmiştir. Önce manzum sonra mensur şerhler ele alınmıştır. Metne ulaşmak için el yazmalarından ve lisansüstü tezlerden yararlanılmıştır. Transkripsiyon işlemi yapılırken el yazması nüshalar karşılaştırılarak hatasız bir metin ortaya konmaya çalışılmıştır. Lisansüstü tezlerden alınan kısımlardaki yanlış yazımlar ise düzeltilerek yazılmıştır. Metin içinde çok sayıda Arapça ve Farsça ibareye rastlanmıştır. Ayet, hadis ve özlü sözlerin de geçtiği metin bölümünde bunların anlamları dipnotta verilmiştir.

Son bölümde ise aşkın şerhi ve aşk öğretisi üzerine açıklamalar yapılırken metinden örnekler verilmiştir. Aşk konusunda beş şârihin genel bakışları değerlendirilerek aşkın şerhinin mümkün olmadığı sonucuna ulaşılmıştır.

Hem metnin transkripsiyonu sürecinde hem de inceleme bölümünde olabildiğince titiz davranmaya ve hata yapmamaya özen gösterdik. Ancak her türlü dikkat ve çabaya rağmen eksiksiz bir çalışma ortaya koymak elbette mümkün değildir. Bu nedenle, irademiz dışında ortaya çıkabilecek eksiklik ve aksaklıkların hoşgörüsüyle karşılanmasını temenni ediyoruz.

Çalışmalarım sırasında bıkmadan usanmadan bana her an vakit ayırıp rehberliğiyle yol gösteren değerli hocam Prof. Dr. İdris Kadioğlu'na, kaynak temininde yardımlarını esirgemeyen hocam Doç. Dr. Özkan Cığa'ya, sabırla beni her zaman destekleyen annem Fatma Tünle'ye, ilk öğretmenim olan babam Necat Tünle'ye, kıymetli amcam Nedim Tünle'ye, canım kardeşlerime, stresimi paylaşıp desteklerini esirgemeyen Gamze Batgi'ye ve sürecimi tamamlamam için beni motive eden herkese çok teşekkür ederim.

Evin Tünle

Diyarbakır 2025

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ	i
İÇİNDEKİLER.....	iii
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
TABLO LİSTESİ.....	viii
KISALTMALAR	ix
1. GİRİŞ.....	1
1.1. AŞK HÂLİ NEDİR?	5
2. CEZÎRE-İ MESNEVÎ VE ŞERHLERİ	7
3. CEZÎRE-İ MESNEVÎ ŞÂRİHLERİ.....	8
3.1. ABDULLÂH BOSNEVÎ (öl. 1644).....	8
3.1.1. Hayatı ve Edebî Kişiliği	8
3.1.2. Eserleri.....	9
3.2. CEVRÎ İBRÂHÎM (öl.1654)	9
3.2.1. Hayatı ve Edebî Kişiliği	9
3.2.2. Eserleri	9
3.3. İLMÎ DEDE (öl. 1611/12)	10
3.3.1. Hayatı ve Edebî Kişiliği	10
3.3.2. Eserleri.....	10
3.4. ABDÜLMECİD SİVASÎ (öl. 1639).....	10
3.4.1. Hayatı ve Edebî Kişiliği	10
3.4.2. Eserleri.....	11
3.5. ŞEYH GÂLİB (öl. 1799).....	11
3.5.1. Hayatı ve Edebî Kişiliği	11
3.5.2. Eserleri.....	11

4. İNCELEME.....	12
A. Şekil İncelemesi	12
B. Dil ve Üslup İncelemesi.....	14
C. Muhteva İncelemesi	17
“Aşk ve Sarhoşluk Hâllerinin Beyânı”	17
1. Beyit	18
2. Beyit	21
3. Beyit	24
4. Beyit	29
5. Beyit	34
6. Beyit	39
7. Beyit	45
8. Beyit	52
9. Beyit	59
10. Beyit	65
11. Beyit	72
12. Beyit	77
13. Beyit	83
14. Beyit	90
15. Beyit	95
16. Beyit	100
17. Beyit	107
18. Beyit	112
19. Beyit	117
20. Beyit	123
21. Beyit	128
22. Beyit	134

23.	Beyit	138
24.	Beyit	143
25.	Beyit	148
26.	Beyit	154
27.	Beyit	159
28.	Beyit	165
29.	Beyit	170
30.	Beyit	175
31.	Beyit	180
32.	Beyit	186
33.	Beyit	191
34.	Beyit	194
5. METNİ KURARKEN İZLENEN YÖNTEM VE TEKNİKLER.....		199
6. METİN.....		201
7. AŞKIN ŞERHİ MÜMKÜN MÜDÜR VE AŞK ÖĞRENİLİR Mİ?		412
8. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ		415
9. KAYNAKÇA.....		418

ÖZET

Şerh-i Cezîre-i Mesnevî’lerde Aşkın Şerhi ve Aşk Öğretisi (İnceleme-Metin)

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî’nin yazmış olduğu Mesnevî-i Ma’nevî’ye birçok şerh yazılmıştır. Yûsuf Sîneçâk ise Mevlânâ’nın Mesnevî’sinden beyitler seçip Cezîre-i Mesnevî adında bir eser meydana getirmiştir. Sîneçâk’ın Mesnevî’den seçerek yazmış olduğu üç yüz altmış altı beyitlik Cezîre-i Mesnevî’ye ise beş müellif tarafından şerh yazılmıştır. Abdullâh Bosnevî, Cevrî İbrâhîm, İlmî Dede, Abdülmecid Sivasî ve Şeyh Gâlib gibi şârihler bu esere farklı isimlerde manzum ve mensur olarak şerhler yapmışlardır. Bu çalışmada Cezîre-i Mesnevî’nin son bölümü olan “Der-Beyân-ı Aşk u Mestî” bölümüne yapılan şerhler ele alınmıştır. Aşkın şerhinin yapıldığı bölüm otuz dört beyitten oluşmaktadır. Her şârih beyitleri kırmızı başlıklar halinde verip altlarına şerh yapmışlardır. Aşkın gamı, sevinci, hüznü, âşıklarda olması gereken vasıflar, hakîkî aşka erişme yolları, maşukların hâlleri, aşk yolunda ölenlerin şehitliği gibi konular bir aşk öğretisi olarak ayet, hadis ve özlü sözlerden de yararlanılarak ele alınmıştır. İlk olarak, Mesnevî’den seçilen ve Farsça olan bu otuz dört beytin tercümesi yapılmıştır. Sonrasında şerhler, aşk konusunda şârihlerin bakış açıları karşılaştırılarak incelenmiştir. Şârihlere ait şerhler el yazması nüshalardan okunmuş, transkribe edilerek Latin harflerine aktarılmıştır. Ayrıca lisansüstü tez çalışmalarından da faydalanılmıştır. Giriş bölümünde çalışma hakkında detaylı bilgilere ve konuyla ilgili daha önce yapılan çalışmalara yer verildikten sonra Cezîre-i Mesnevî’ye ve şârihlerin hayatına kısaca değinilmiştir. Daha sonra “Der-Beyân-ı Aşk u Mestî” bölümü şekil ve muhteva yönünden ele alınıp incelenmiştir. Son olarak Cezîre-i Mesnevî şerhlerinin metinlerine yer verilip değerlendirme ve sonuç kısmı yazılarak çalışma tamamlanmıştır.

Anahtar Sözcükler: Mesnevî, şerh, aşk, Abdullâh Bosnevî, Cevrî İbrâhîm, İlmî Dede, Abdülmecid Sivasî, Şeyh Gâlib

ABSTRACT

The Commentary and the Doctrine of Love in the *Sharh-i Jazîra-i Mathnawî* (Analysis and Text)

Many commentaries have been written on the *Mathnawî-i Ma'nawî* authored by Mawlânâ Jalâl al-Dîn Rûmî. Yûsuf Sîneçâk, however, selected certain couplets from Rûmî's *Mathnawî* and composed a work entitled *Cezîret al-Mathnawî*. The *Cezîret al-Mathnawî*, consisting of three hundred and sixty-six couplets selected by Sîneçâk, was commented upon by five authors. Commentators such as Abdullâh Bosnevî, Cevrî Ibrâhîm, Ilmî Dede, Abdûlmecîd Sivasî, and Shaykh Gâlib produced commentaries on this work in both verse and prose under different titles. This study deals with the commentaries written on the final section of the *Cezîret al-Mathnawî*, entitled *Der-Beyân-i 'Ishq u Mastî* ("On Love and Ecstasy"). The section devoted to the interpretation of love consists of thirty-four couplets. Each commentator presented the couplets in red headings and provided explanations beneath them. Themes such as the sorrow, joy, and grief of love; the qualities expected of lovers; the ways of attaining true love; the states of the beloved; and the martyrdom of those who die in the path of love are treated as a doctrine of love, supported by Qur'ânic verses, hadiths, and aphorisms. First, translations of these thirty-four Persian couplets selected from the *Mathnawî* were made. Then, the commentaries were examined comparatively in terms of the commentators' perspectives on love. The commentaries were read from manuscript copies, transcribed, and rendered into Latin script. Postgraduate theses were also utilized. In the introduction, detailed information about the study and previous research on the subject is provided, followed by a brief account of the *Cezîret al-Mathnawî* and the lives of the commentators. Subsequently, the section *Der-Beyân-i 'Ishq u Mastî* is analyzed in terms of form and content. Finally, the texts of the commentaries on the *Cezîret al-Mathnawî* are presented, and the study is concluded with an evaluation and conclusion.

Keywords: *Mathnawî*, commentary (*sharh*), love, Abdullâh Bosnevî, Cevrî Ibrâhîm, Ilmî Dede, Abdûlmecîd Sivasî, Shaykh Gâlib

TABLO LİSTESİ

<u>Tablo No</u>	<u>Tablo Adı</u>	<u>Sayfa No</u>
Tablo 1.	Cezîre-i Mesnevî Şerhleri.....	7
Tablo 2.	Şerh-i Cezîre-i Mesnevî’lerdeki Biçimsel Farklılıklar	12
Tablo 3.	Transkripsiyon Alfabeti.....	200



KISALTMALAR

<i>bk.</i>	Bakınız
<i>CM</i>	Cezîre-i Mesnevî
<i>CMŞ</i>	Cezîre-i Mesnevî Şerhi
<i>DİA</i>	Diyanet İslam Ansiklopedisi
<i>H.</i>	Hazine Kitaplığı
<i>haz.</i>	Hazırlayan
<i>H.</i>	Hazreti
<i>İSAM</i>	İslam Araştırmaları Merkezi
<i>öl.</i>	Ölüm tarihi
<i>ŞCM</i>	Şerh-i Cezîre-i Mesnevî
<i>TDV</i>	Türkiye Diyanet Vakfı
<i>TEES</i>	Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü
<i>TEİS</i>	Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü
<i>vb.</i>	ve benzeri
<i>vd.</i>	ve diğerleri
<i>yy.</i>	yüzyıl

1. GİRİŞ

Cezîre-i Mesnevî, Yûsuf Sîneçâk'ın Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'ye ait olan ünlü eseri “Mesnevî” den seçtiği bazı beyitleri konu almaktadır. Onun CM adlı eserine Abdullâh Bosnevî, Cevrî İbrahîm, İlmî Dede, Abdülmecid Sivasî ve Şeyh Gâlib farklı isimlerle manzum ve mensur olarak şerh yazmışlardır. Bu çalışma ŞCM'nin son bölümü olan otuz dört beyitlik Der-Beyân-ı Aşk u Mestî bölümüyle sınırlandırılmıştır. Aşk konusunda şârihlerin bakış açıları karşılaştırılarak verilmek istenmiştir.

“Arapça’da “aşk”ın esas itibarıyla sarmaşık kelimesiyle aynı kökten gelmesi ve bir sarmaşık nasıl bulunduğu yeri sararsa, aşkın da arız olduğu kişiyi aynı şekilde sarması durumundan hareketle bu ismi aldığı öne sürülür. Bu kelimenin bir diğer anlamı da “sevgide ölçüyü kaçırmak” demektir. Kulun Allah’a duyduğu aşk ne derece büyük olursa olsun, onun kudret ve azameti karşısında sevgide ölçüyü aşma gibi bir durum söz konusu olamayacağından, bu kelimenin Allah’a duyulan sevgiyi ifade konusunda yetersiz kaldığını düşünen sûfiler, ilk zamanlarda bunu kullanmaktan kaçındılar. “Aşk”; insanlar arasındaki sevgi için “hubb” ise sadece Allah’a duyulan sevgi için kullanılır oldu.” (Şentürk, 2004: 60-61).

Aşk, insanlık tarihi boyunca en temel ve en karmaşık duygulardan biri olarak edebiyatın, felsefenin ve tasavvufun en önemli temalarından olmuştur. Eski adıyla ışk; sevginin aşırı olması anlamına gelir. Bu sevginin yoğunluğu kişiyi, başka hiçbir şey göremeyecek seviyede kör eder. Bu noktada artık kişi kiminle konuşursa konuşsun sevgilisiyle konuşur, sadece onu duyar.

“Aşk... Kâinatın yaratılış vesilesini, özünü ve esasını oluşturmak bakımından başlangıcı ezel gününe dayanan ve ebede kadar süreceğinde şüphe bulunmayan macera... Gönülleri terbiye eden, ruhlara derinlik katan, dimağlara yükseklik veren bir hüznün ve neş’e. Varlıkla birlikte var olan varlıkta en son yok olacak olan.” (Pala, 2005: 81-82).

“Hipokrat demiştir ki: Aşk, tıpkı suyun bir başka suyla karıştığında birbirlerinden ayrılmalarının imkansız olması gibi, iki nefsin birbirine karışmasıdır.” (Özçöllü, 2013: 59). “Eflatun, aşkı “doğumsuz, ölümsüz, artmaz, eksilmez bir güzellik” olarak tanımlar.”(Pala, 2014: 81).

“İmamiye mezhebine mensup Ali ibn Heysem dedi ki: Ey vezir! Aşk, benzerliğin semeresi ve iki ruhun uyuşumunun delilidir. Aşk, letafet deryasından, yaratılışın inceliğinden

ve cevherin saflığındandır. Aşkın genişliğinin sınırı yoktur; ondaki fazlalık ise bedendeki eksikliklerdir. Harici mezhebinden Ebu Mâlik el-Hazrami ise dedi ki: Ey vezir! Aşk, bir sihir soluğudur ki, alevden daha gizli ve sıcaktır. Aşk ancak iki tabiatın uyumu ve iki bedenin karışımıyla oluşur. Onun kalbe etkisi, yağmur bulutlarının kumların arasındaki yollara etkisi gibidir. Aşk bütün organların melikidir, akıllar ona tabi olur ve düşünceler ona uyar. Üçüncü olarak Mu'tezile mezhebinden ve Basriyyunun önderi Muhammed ibn Hüzeyl el-Allâf dedi ki: Ey vezir! Aşk, düşünceleri ve gönülleri mühürler, bedenleri ele geçirir ve ciğerleri yakar; âşığı sanılar yönlendirir ve vehimler değiştirir; öyle ki hiçbir varlık onu mutlu etmez, hiçbir vaat onu tatmin etmez; ancak ve ancak sevdiğine yakın olmak onu harekete geçirir. Aşk, ölüm kadehinin dibindeki tortudur; belâ havuzunun en dibindeki tabakadır. Şu var ki aşk, insanın tabiatında ve dış görünüşündeki güzellikten meydana gelir. Âşık, alıkonulamaz ve pişmanlığa uğramaz bir cömerttir. Dördüncü olarak zamanında İmamiyye'nin büyüğü ve önde gelen kelâmcısı Hisam ibn'ül-Hakem el-Kûfi dedi ki: Ey vezir! Aşk, feleğin av için kullandığı bir ağıdır. Ona ancak yakınlıktan zevk alanlar tutulur. Seven aşk ağına tutulduğunda huzurdan ve yaşama sevincinden uzaklaşır. Aşkın nedeni; görünüşün uyumu, kafaların barışıklığı ve davranışlarda tutukluktur. Aşk, ciğerin ve kalbin özünü öldürür; fasih dili bağlar; sahibi köle, efendiyi kul yapar.” (Özçöllü, 2013: 57-58). “Aşk, divan şiirinde şairlerin edebî söylem ve hayal dünyası bağlamında geniş bir yelpazede sunulmuştur. Bir nev'i aşk, maşûka kavuşma arzusuyla ortaya çıkan ama vuslattan ziyade bu yolda yaşanan ızdırabın dile getirilmiş hâlidir. Allah'ın rızasını kazanma ve ona ulaşma gayretinde çekilen sıkıntılar hakikî/ilahî aşk imajı çerçevesinde anlatılırken; mecazî/beşerî aşkta ise ma'sûkun güzellik unsurları ve ona kavuşma arzusu sanatsal söylemlerle en etkileyici şekilde verilmeye çalışılır. Divan şiirinde tasavvuf merkezli bir bakış açısıyla işlenen ilahî aşk, mecazî aşka nazaran daha üst bir seviyede değerlendirilir ve asıl aşkın ilahî aşk olması gerekliliği üzerinde durulur. Mecaiz aşkın ilahî aşka ulaşmada bir rehber olduğu, aynı şekilde ilahî aşkın da Allah'a kavuşmada bir yol olduğu dile getirilir.” (Ciğa, 2024: 64-65).

Tasavvufî anlayışta aşk, salt bir duygu olmanın ötesinde insanın varoluşsal sorularına yanıt arayan, ruhun derinliklerine dokunan bir varlık hâlidir. Aşk, insanı kendinden çıkarıp sınırlarını aşmaya davet eden bir kuvvettir. Bu yönüyle aşk, hem bir arayış hem de bir buluş, hem bir kavuşma hem de bir kayboluşu simgeler. Aynı zamanda insanın maddi dünyadan manevi dünyaya yükselişinin itici gücü olarak görülür. İnsan, aşkla birlikte kendi varlığını, benliğini ve sınırlarını sorgulamaya başlar; bu sorgulama, onu hakîkate doğru bir yolculuğa çıkarır. Aşk, bu yolculukta hem bir öğretmen hem de bir rehberdir. Çünkü aşk olmadan nefsin

terki, ilahîyle birleşme ve hakîkate erişme mümkün değildir. Aşk, insanın kalbini yumuşatır, ona sabır ve teslimiyet kazandırır; bu da varlık katmanlarında ilerleyebilmesi için gereklidir. Aşkın gücü, insanı yoğurur, şekillendirir ve dönüştürür. Aşk sayesinde insan, kendi küçük benliğinden sıyrılarak evrensel olanla birleşir. Bu yüzden tasavvufî şiirlerde sevgili genellikle Allah ile özdeşleştirilir. Çünkü gerçek aşk, dünyevî sevgiden ilahî sevgiye yükselme çabasıdır. Bu yükselişte insan, sevgiliye olan özlemiyle yanar, bu yanış ise onu arındırır ve olgunlaştırır. Aşkın doğasında var olan bu yıkıcı ve yapıcı özellikler, şairlerin dizelerinde güçlü imgelerle ifadesini bulur. Özellikle aşk, yanma, fani olma, erime, yok olma gibi kavramlarla betimlenir. Çünkü aşk, varlığın kendini aşması, yeni bir varoluşa doğmasıdır. Bu yönüyle sadece bireysel bir duygu değil, aynı zamanda evrensel bir olgudur.

Birçok dinde yaratılış aşkla başlar. Tasavvufun konusu “Ben gizli bir hazine idim. Bilinmeyi istedim bu yüzden âlemi yarattım” kudsî hadisinde gizlidir. “Vahdet-i vücûd” felsefesi de bu anlayışı güder. Maşuk, bir olana meyleder. Aşk, mecazî ve hakîkî olarak ikiye ayrılır. Âşık çoğu kez mecazî olandan Rahman’a ulaşır veya onda Rabb’in tecellisini görür. Ama hakîkî aşka ulaşmak için mecazî aşk şart değildir. O sadece bir yoldur. İnsandaki güzelliği, derinliği ortaya çıkaran yine aşktır. Bu güzelliğin kaynağı ise Allah’tan gelir. “Ahmed Gazâli, aşkın mutlak tenzih mertebesi olan Zât mertebesi olduğunu söyler. Dolayısıyla ona göre mutlak hakikat aşktır (Koç ve Çetinkaya, 2005: 9-13). Âşık olmayan, onun derdini, sıkıntısını çekmeyen, ateşinde yanıp kavrulmayan, bu derdin nasıl bir bela olduğunu nereden anlasın? Aşk bir kâl (sözle anlatma veya anlama işi) değil; bir hâl (onu yaşama ve hissetme) hadisesidir. Ateşi gözle görmek, ayne’l-yakîn; anlatılan şeylere, söylenen sözlere, kitaplarda defterlerde yazılanlara dayanarak anlamaya çalışmak ilme’l-yakîn; onu, içine girerek, yanarak, kavrularak tanımaya çalışmak ise hakka’l-yakîndir. İşte aşk da ancak hakka’l-yakîn idrak edilebilecek böyle bir ateştir. Onu da tanımak, bilmek ve hakikatine vâkıf olmak için bizzat o ateşin içine girilmesi ve doğrudan hissedilmesi gerekmektedir. O hâlde, aşk derdi yabancılara değil; yine âşık olanlara, bu dertle yanan yakılanlara, onun ateşinde kavrularak ağlayıp inleyenlere sorulmalıdır (Doğan, 2004: 40).

Bu bağlamda aşk konusunu titizlikle ele alan şârihlerin şerhleri incelenmiştir.

Abdullâh Bosnevî, Cevrî İbrâhîm, Şeyh Gâlib, İlmî Dede ve Abdülmecid Sivasî’ye ait şerhler el yazması nüshalardan okunularak transkribe edilmiş ve Latin harfleriyle yazılmıştır. Aynı zamanda tez çalışmalarından da faydalanılmıştır.

ŞCM ile ilgili yapılan literatür taraması aşağıda verilmiştir.

Aydın, (2019) “Abdülmecid Sivasî Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (İnceleme-Karşılaştırmalı Metin)” adlı tezinde Abdülmecid Sivasî’nin CM’si yedi nüsha karşılaştırılarak özgün metne en yakın metin oluşturulmaya çalışılmıştır.

Babür, (2015) “Şeyh Galib’in Şerh-i Cezîre-i Mesnevî’sine Dair Bazı Tespitler” isimli makalesinde Şerh-i Cezîre-i Mesnevî hakkında bilgi veren bazı kaynakların düştüğü yanılgıdan bahsetmektedir.

Bankır, (2004) “Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)” adlı doktora tez çalışmasında Abdullâh Bosnevî’nin 8673 beyitten oluşan ŞCM’sinin transkripsiyonunu, gramer özelliklerini, dönemin fonetik ve morfolojik özelliklerini ele almıştır.

Çoban, (2014) “Cezîre-i Mesnevî ve Şerhlerine Göre Mevlevî Sülûkü” isimli tezinde Cezîre-i Mesnevî ve şerhlerinin incelenmesi ve Mevlevî sülûkü konularının incelenmesini işlemiştir.

Kadioğlu, (2023) “Abdullâh Bosnevî’nin Şerh-i Cezîre-i Mesnevî’sindeki Dinleme ile İlgili Bölümün İncelenmesi” adlı makalesinde Abdullâh Bosnevî’nin ŞCM’deki 119 beyitlik dinleme bölümünü ele almıştır.

Kadioğlu, Tünle, (2024) “Şeyh Gâlib’in Şerh-i Cezîre-i Mesnevî’sindeki Der-Beyân-ı Aşk u Mestî Bölümünün İncelenmesi” başlıklı makalede Şeyh Gâlib’in ŞCM’sinin son bölümü olan aşk konusu ve içerisindeki bülbül hikâyesi ele alınmıştır.

Karabay, Vanlıoğlu, Atalay, (1996) “Şerh-i Cezîre-i Mesnevî” adlı kitapta Şeyh Gâlib’in ŞCM’sinin transkribi yapılmıştır.

Mengüç, (2005) “İlmi Mehmed Dede’nin Cezîre-i Mesnevî Şerhi” adlı tez çalışmasında İlmi Dede’nin şerhini transkribe edip yorumlamıştır. Aynı zamanda eserin dil özelliklerini detaylıca vermiştir.

Sakarya, (2018) “Cevrî ve ‘Aynü’l-Füyûz (İnceleme-Metin)” başlıklı tezde Cevrî’nin CM’ye yaptığı şerhin transkripsiyonu ve incelemesi ele alınmıştır.

Uysal Bozaslan, (2016) “Abdûlmecid Sivasî’nin Şerh-i Cezîre-i Mesnevî’si (Metin-İnceleme) ve Yûsuf-ı Sîneçâk’ın Cezîre-i Mesnevî’sinin Türkçe Şerhleri (Karşılaştırma-Sadeleştirilmiş Ortak Metin)” adlı tezde Abdûlmecid Sivasî’nin Şerh-i Cezîre-i Mesnevî’sinin metni ortaya konmuş, ardından da diğer Türkçe Cezîre-i Mesnevî şerhleriyle karşılaştırılmıştır.

CM şerhleriyle ilgili yapılan literatür taramasında genel olarak metinlerin dil içi çevirilerinin veya diğer ŞCM ile karşılaştırmaların yapıldığı gözlenmiştir. Kimi çalışmalarda ise eserin dil özellikleri detaylıca çalışılmıştır.

Bu çalışmada ise öncelikle Cezîre-i Mesnevî ve şerhleri ele alınmış olup şârihlerin hayatına kısaca değinilmiştir. Sonrasında beş müellifin CM şerhlerinin son bölümü olan *Der-Beyân-ı Aşk u Mestî* bölümü karşılaştırılarak verilmiştir. Farsça olan otuz dört beyit verilip

altına Türkçe çevirisi yazıldıktan sonra şekil ve muhteva yönünden incelenmiştir. Söz konusu beyitlerle ilgili her müellifin şerhinin transkripsiyonu yapılmıştır. Çalışmada öncelikle manzum olarak, sonrasında mensur olarak şerh yapmış olan şârihlerin şerhleri sırasıyla ele alınmıştır.

Alana aşk konusunda şerhler üzerinden geniş çapta bilgi verilerek katkı sağlanmaya çalışılmıştır.

1.1. AŞK HÂLİ NEDİR?

“Aşk, âşığın şahsını maşukun tasası dışındaki bütün endişelerden alıkoyar. Aşk, âşığın her işinde sevgilisini hatırlamasını ve onu düşünmesini sağlar. Kalbi heyecanlandırır, sevgiliye karşı aklı giderip şaşkın hâle sokar. Gizli işlere ve latif sırlara vâkıf olmayan, yalnızca şair ve hisli insanlara zâhir olan inceliklerden bihaber insanların zannettiği gibi aşk, tembel ve aylakların işi değildir! Zihin kuvveti yerinde, temyiz gücü yüksek, düşünce ve araştırması yoğun ve nazarı dikkatli zâhir ehli de aşkı anlamaktan uzaktır. Nitekim bunlar aşkı, insana has olan bir hastalık sanmışlardır. Yahut aşkın ilahî bir musibet olduğunu söylemişlerdir. Bunların böyle bir kanaate varmalarının sebebi ise âşıklarda gördükleri ve ancak hastalarda bulunan geceleri uyuyamama, bedeninin zayıflaması, gözlerin kayması, nabzın ve solukların sıklaşması gibi alametlerdir. Bunlardan dolayı onlar, aşkın kişiye arız olan bir hastalık olduğunu zannetmişlerdir. Hakîmlerden bazılarının aşkın ilahî bir hastalık olduğunu söylemelerinin sebebi, aşkı tedavi edecek bir ilaç veya âşıklara içirdiklerinde onların çektikleri sıkıntı ve belaları giderecek bir şerbet bulamamalarındandır. Hâl böyle olunca onlar aşkın tedavisi için sadece ibadet ve sadakalar dağıtıp Allah’a dua ederek yahut cahiliye devrinde olduğu gibi putlarına kurban kesip kahinlerine rukye yaptırarak bu ilahî beladan kurtulma çareleri aramışlardır.” (Özçöllü, 2013: 34-35).

“Fahreddin-i Irâkî, aşk diliyle konuşan bir ârif. Tasavvuftaki genel kabule ve ona göre, aşk, bilgi ile yan yana konulmaz. Aşk gerçekleştirilmiş bir bilgidir. Zihinde parlak ya da nûrânî bir yıldız gibi olan hakikat, yaşandığı ve gerçekleştirildiği zaman bir şarap hâline gelir. İnsanın profan bilincinin köklerini bu fânî dünyadan çekip koparmak ve insanın ruhu ile sonsuz mânâ âlemi arasındaki irtibatın zorunlu sonucu olarak ortaya çıkan sermestliğe sebebiyet vermek suretiyle hakikat insanoğlunun varlığının bütününe kaplamıştır.” (Irâkî, 2012: 13). Aşk sayesinde ki insan, ebedilik kazanır ve lamekâna erer. Ancak bu yol çok

çetindir. Bu yolda şehit olan âşıkların adı, ciltler doldurur. “Terk-i ser (kelleyi terk)” edebilen erlerindir bu meydan. Onların katında gözden kanlı yaşlar dökmek, sinede yaralar açmak, kan yutmak vs. en basit tecellilerdir. Aşk, yerine göre yol olur yürünür, yerine göre iman olur uyulur. Bazen ateş olup yakar, bazen deniz olup boğar. Sultan olur ülke yönetir, şarap olur sarhoş eder. At olup koşar, kuş olup uçar. Hazine olur viran gönüllerde saklanır; kimyâ olur hakir topraklar altına dönüştürür. Sır olur saklanır; gonca olur açılır. Gül bahçesi olur kokusuyla âşıkları mest eder; güneş olur âşıklarının ümit meyvelerini olgunlaştırır.” (Pala, 2014: 84).

“Her varlık aşkla ayakta durur, yok olduklarında da aşk, onların devamlılığını sağlar. Feleği baş aşağıda tutan, ay ile güneşi hiç durmadan döndüren aşk değil midir? Yeli gece gündüz estiren, suları akıtıp denizleri dolduran da aşktır. Dünyayı bir kararda tutan, yerden türlü nimetler bitiren de aşktır. Akla bilgi öğreten de aşktır, hatta işlerini unutturup iş öğreten de. Baş içine gelip oturan aşk olduğu gibi kutluluk verip başladığı işi bitiren de aşktır. Can içinde can olan, ardı arkası kesilmeden inciler saçıp maden ocağı olan da aşktır. Gönüllerin hazinesi aşk olduğu gibi gönülleri yakıp hasta eden de aşktır. Nefse kulluk öğreten de aşktır; zaten beden sevdiğine kul köle kesilmemiş midir? Yürekleri coşturan, malı mülkü saçıp kendini feda eden de aşktır. Tacı tahtı terk edip hükümdarlıktan vazgeçen aşk olduğu gibi Allah’la anlaşma yapan da aşktır. Bütün varlıklar, aşkın kölesi, o padişah, çünkü Allah, bu âlemde aşkın emirlerini yürütmektedir. İşte aşk, Âşık’ın canına verilmiş bir nimettir; böyle olduğu için o, aşkın mumunda pervane kesilmiştir. Aşka yanıp büsbütün nûr olmak için onun etrafında gece gündüz dönmektedir. Aşk da âşık da sevgilinin yolunda harcanacak, sonunda sen ben kavgası gidip sevgili kalacaktır.” (Âşık Paşa, 2023: 354).

Kim ki ‘ışk kadehinden bir zerre içdiyse
Ana ne ‘akl u ne us ne esrük ü ne humâr

Tek ben degilem ‘âşık ol maşûk nazarında
‘İşk yolına cân fidî benüm gibi sâd-hezâr

‘Âşıklarun hâlini ‘âşık olanlar bilür
‘İşk bir gizlü haznedür gizlü gerekdür esrâr
(Yûnus Emre, 2020: 236-237).

2. CEZİRE-İ MESNEVÎ VE ŞERHLERİ

Cezîre-i Mesnevî, Mevlevîyye kolu büyüklerinden ve Vardar Yenicesi'nden olan Yûsuf Sîneçâk tarafından yazılmış ve Mevlevîler tarafından çok sevilmiş olan bir eserdir. Sîneçâk, Mesnevî'nin altı cildinden 366 beyit seçerek bu eseri oluşturmuştur. Bu beyitler rastgele değil anlamsal bir bütünlük oluşturur. Mesnevî dersleri de veren Sîneçâk, bazı beyitlerin anlaşılmadığını dolayısıyla da tarikata yeni girenlerin bu konuda sorun yaşadığını görür ve bu beyitlerden bazılarını seçer. Böylece Mevlevîliğe yeni katılanlar için bu beyitler kolaylık sağlar.

Sîneçâk'ın Cezîre-i Mesnevî'si farklı şârihlerce farklı tarihlerde şerh edilmiştir. Esere iki manzum, üç mensur olmak üzere beş şerh yazılmıştır.

Tablo 1. Cezîre-i Mesnevî Şerhleri¹

Şârih	Eserin Adı	Yazıldığı Tarih	Tarikatı	Biçimi
İlmî Dede (ö. 1611-12)	Lema'ât-ı Bahrü'l-Ma'nevî Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	1571	Mevlevî	Mensur
Abdûlmecid Sivasî (ö. 1639)	Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	1602	Halvetî	Mensur
Abdullâh Bosnevî (ö. 1644)	Şerh-i Manzûm-ı Cezîre-i Mesnevî	1628	Melâmî	Manzum
Cevrî İbrahim (ö. 1654)	Aynü'l-Füyûz	1647	Mevlevî	Manzum
Şeyh Gâlib (ö. 1799)	Şerh-i Cezîre-i Mesnevî	1791	Mevlevî	Mensur

¹İdris Kadioğlu, “Abdullah Bosnevî'nin Şerh-i Cezîre-i Mesnevî'sindeki Dinleme ile İlgili Bölümün İncelenmesi”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-BELLETEN* 75 (Haziran 2023): 105-106.

3. CEZÎRE-İ MESNEVÎ ŞÂRİHLERİ

3.1. ABDULLÂH BOSNEVÎ (öl. 1644)

3.1.1. Hayatı ve Edebî Kişiliği

Asıl adı Abdullâh bin Muhammed'dir. 992/1584 yılında doğduğu yer olan Bosna'dan dolayı kendisine "Bosnevî" denmiştir. Eserlerinde "Rumi", "Abdi" ve "Gaibî" mahlasını kullanmıştır. Ailesi hakkında bilgiler sınırlıdır. İlköğretimi Bosna'da okuduktan sonra İstanbul'a giderek İslami Bilimler okudu. Sonraları tasavvuf konularına ilgisinden dolayı Bursa'ya gitti. Burda Melamilik kolunun şeyhlerinden olan Hasan Kabadûz'a intisap etti. Aynı zamanda Şeyh Abdülmecid Halvetî'nin bilgisinden de yararlanan Bosnevî, Mısır ve Hicaz'a gitmiş sonrasında ise Hac yolculuğuna çıkmıştır. Hac dönüşü Şam'a giderek burda eserlerini şerh ettiği Muhyiddîn İbn-i Arabî'nin kabrini ziyaret eder ve kabrin civarında bir süre halvete girer. Bosnevî Şam'dan sonra Konya'ya giderek burda Sadreddin Konevî ve Mevlanâ'nın kabirlerini ziyaret eder. Konya'da olduğu sırada hastalanır ve 1054/1644 yılında altmış yaşındayken orada vefat eder. Vasiyeti üzerine Sadreddin Konevî'nin türbesi yakınında toprağa verilir.

Onun tasavvufî açıdan Muhyiddîn Arabî'ye ait olan "Fuşûşü'l-hikem"i tercüme ve şerh etmesi önemlidir. Bu eserden dolayı kendisine İslam ülkelerinde "Şârihu'l-Fusûs" denmiştir. Başta Kâtib Çelebi olmak üzere birçok âlim bu eserin şerhinden övgüyle bahseder. Aynı zamanda Mevlânâ'nın Mesnevî-yi Ma'nevî'sine de iki şerh yapmıştır. Bunlardan biri Yusuf Sîneçâk'ın Mesnevî'den seçtiği 366 beyitlik manzum Cezîre-i Mesnevî'ye manzum olarak yaptığı "Şerh-i Cezîre-i Mesnevî"dir.²

"Bosnevî, şerh tekniği olarak nazmı tercih etmiştir. Eser manzum bir şerhtir. Başta Mesnevî'den ilk on yedi beyit şerh edilmiş, ardından Sîneçâk'ın konulara göre seçtiği beyitler izah edilmiştir. Şair, Farsça beyti verdikten sonra önce beytin tercümesini yapmakta, ardından beyti açıklamaktadır. Şerh kısmındaki beyit sayıları değişiklik arz etmektedir." (Kadıoğlu, 2023:105).

² Abdullah Bosnevî'nin hayatı, edebî kişiliği ve eserleri hakkında daha geniş bilgi için bk. Erdem Sevimli, "Şerh-i Manzûme-i Cezîre-i Mesnevî (Bosnevî)" TEES (Erişim 10 Haziran 2025); Mehmet Ünal, "Bosnevî, Abdullah (Rumî)" TEİS (Erişim 10 Haziran 2025); Mustafa Kara, "Abdullah Bosnevî" DİA 1988, 1/87. <https://islamansiklopedisi.org.tr/abdullah-bosnevi> (Erişim 10 Haziran 2025).

“Diğeri ise Mesnevî’nin birinci cildinden seçtiği, ”*Guft el-ma ‘nâ huvallâh şeyh-i dîn /Bahr-i ma ‘nîhâ-yı Rabbu’l- ‘âlemîn*” beytini *Tercüme-i Makâsıd-ı Envâr-ı Gaybiyye* adını verdiği eserinin sonunda yaptığı beş varaklık şerhtir.” (Özdemir, 2017: 174).

3.1.2. Eserleri

Şerh-i Cezîre-i Mesnevî, Tecelliyâtü Araisi’n-Nusûs fî Manassâtî Hikemi’l-Fusûs, Şerh-i Fusûs, Gülşen-i Râz-ı Arifân fî Usul-i Râh-i İrfân, Kasidetü Abdülmecid es-Sivasî, Şerhu Kasidetü’l-Münfrice, Şerh u Beyt-i Mesnevî.

3.2. CEVRÎ İBRÂHİM (öl.1654)

3.2.1. Hayatı ve Edebî Kişiliği

Asıl adı İbrâhîm olan İstanbullu bir şairdir. Doğum tarihinin kaynaklarda net olarak bilinmemesinin yanında 1005/1595(?) tarihinde doğduğu düşünülmektedir. Ailesi hakkında pek bir bilgi bulunmaz. Mevlevî olan Cevrî iyi bir tahsil almıştır. Özellikle Na’îmâ Tarihi’nde devlet adamlarıyla ilgili bilgi verilirken Cevrî için de ayrı bir başlık açılmıştır. Kaynakların bazısında sadece hattat olduğu söylenirken bazısında da önceleri Divan-ı Hümayun katibi olup sonrasında hattatlık yaptığı söylenir. Na’îmâ, Cevrî’nin çok güzel ve seri bir şekilde yazdığını ve hattı ile çok fazla eseri tekrar tekrar yazdığını dile getirir. Güzel hattından ve kâtipliğinin doğruluğundan dolayı devlet büyüklerinin özel nüshaları yine Cevrî’ye yazdırdıklarını aktarmıştır. Künhü’l-ahbâr, Târîh-i Vaşşâf, Şehnâme gibi eserlerin yanında Mesnevî’yi de yirmi iki defa istinsah etmiştir. Esrar Dede onun Mevlevîyye tarikatına mensup olduğunu söyler. Na’îmâ da Sarı Abdullâh Efendi’ye mensup olduğunu dile getirir. 1065/1654 tarihinde İstanbul’da vefat eder.

Yûsuf Sîneçâk’ın Cezîre-i Mesnevî’sini “Aynü’l-füyûz” adıyla şerhetmiştir. Her beyte beş Türkçe beyit ekleyerek şerh yapmıştır. Esere verdiği ad ise ebced hesabıyla eserin yazılış tarihini verir.

3.2.2. Eserleri

Aynü’l-Füyûz, Dîvân-ı Cevrî, Selîm-nâme, Hilve-i Çehâr Yâr-ı Güzîn, Hall-i Tahkîkât, Melhame, Nazm-ı Niyâz, Beyân-ı A’dâd-ı Sıfathâ-yı Nefs-i İnsânî³

³ Cevrî İbrâhîm’in hayatı, edebî kişiliği ve eserleri hakkında daha geniş bilgi için bk. Songül Yağcıoğlu, “Aynü’l-Füyûz (Cevrî, İbrâhîm Çelebi)” TEES (Erişim 5 Nisan 2025); Arzu Atik, “Cevrî, İbrâhîm Çelebi” TEİS (Erişim 5 Nisan 2025); Hüseyin Ayan, “Cevrî İbrâhîm Çelebi” DİA 1993, 7/460-461. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cevri-ibrahim-celebi> (Erişim 5 Nisan 2025).

3.3. İLMÎ DEDE (öl. 1611/12)

3.3.1. Hayatı ve Edebî Kişiliği

Bağdat'ta doğmuştur. Öğrenimi bittikten sonra İstanbul'da Fatih Medresesi'nde müderrislik yapmıştır. Kendi dönemindeki ilim erbabına ve devlet büyüklerine özel olarak dersler verdi. Sonraları Kahire'ye kadı vekili olarak atandı. Buradan hacca gitti. Hac dönüşünde Şam'da olan Mevlevî şeyhlerinden Dâlî Dede'ye mürit oldu. Onun ölümünden sonra ise şeyh oldu. Bağdatlı Rûhî, Derviş Ünsî ve Derviş Samtî gibi çok sayıda şair ondan dersler almıştır. İlmî, Şamd'da 1020/1611-12 tarihinde vefat etti. Dede Kartal'ın mezarının yanına gömülmüştür.

3.3.2. Eserleri

Şerh-i Cezîre-i Mesnevî, Dîvân, Menâkıb-ı Hazret-i Mevlânâ, Manzûme-i Ferâiz, Futûhat ve Füsûs-ı Hikem Şerhi⁴

3.4. ABDÜLMECİD SİVASÎ (öl. 1639)

3.4.1. Hayatı ve Edebî Kişiliği

Abdûlmecîd Sivasî 971/1563 tarihinde Zile'de doğmuştur. Mahlası Şeyhî'dir. Babası Omanlı Dönemi âlimlerinden olan Şeyh Muharrem Efendi'dir. Küçük yaşta Kuran-ı Kerim okumayı öğrenmiştir. Henüz yedi yaşındayken hafızlığını bitirdi. Arapçayı babasından öğrendi. Hadis, fıkıh, tefsir gibi ilimler öğrenip kendini geliştirdi. Otuz yaşından sonra tasavvufu ilgilenmeye ve batını ilimlerde de ilerlemeye başladı. Şeyhî'den izin alarak Merzifon'a gitti ve burda müritler yetiştirdi. III. Mehmed'in davetiyle İstanbul'a gitti. Halvetiliğin Şemsiyye kolunun Sivasîyye şubesini kumuştur. Padişahın isteğiyle Ayasofya Camisi'nde vaaz vermeye başladı. Aynı zamanda tefsir dersleri ve hadis nakli de verdi. Şehzade Camisi'nde ve Hüsam Bey Mescidi'nde vaizlik de yaptı. Sultan Ahmed Camisi tamamlanınca burada cuma vaizliğine atandı. Ve burada görevini sürdürürken 1049/1639 tarihinde vefat ederek Nişancı dergâhına gömülmüştür. Nûrî Efendi, şu beyitiyle onun ölümüne tarih düşmüştür: "Gam etmiş iken aklı çâk târîhini dedi hâk/Bin kırk dokuzda aldı pâk Sivasî uçmakda mekân." Yirmi beşe yakın eseri vardır.

⁴ İlmî Dede'nin hayatı, edebî kişiliği ve eserleri hakkında daha geniş bilgi için bk. Ali Çoban, "Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (İlmî)" TEES (Erişim 4 Kasım 2024); Yunus Kaplan, "İlmî, İlmî Dede" TEİS (Erişim 4 Kasım 2024).

3.4.2. Eserleri

Şerh-i Cezîre-i Mesnevî, Dîvân-ı İlâhiyyât/Dîvânçe, Mesnevî Şerhi, Şerh-i Kasîde-i Mîmiyye, Dürer-i Akâid, Bidâatü'l-vâizîn, Miskâlü'l-kulûb, Şerh-i Hilye-i Resûl...⁵

3.5. ŞEYH GÂLİB (öl. 1799)

3.5.1. Hayatı ve Edebî Kişiliği

Asıl adı Mehmet'tir. İstanbul'da 1171/1757'de doğdu. Babası Mustafa Reşîd Efendi, annesi Emine Hâtun'dur. Öncelik olarak Farsça ve şiir bilgisi olmak üzere ilk öğrenimini babasından aldı. Hocası olan Hoca Neş'et ise ona Es'ad mahlasını verdi. Daha sonraları diğerleriyle kendi isminin karışmaması için Gâlib mahlasını aldı. Küçüklüğünden beri Mevlevîliğin içinde büyümüştür. Aynı zamanda Arapça ve Farsçaya da hâkimdir. Henüz yirmi dört yaşındayken Divân-ı Hümâyûn kaleminde çalışmış ve iki yıl sonra bilinen eseri Hüsn ü Aşk Mesnevîsini yazmıştır. Bundan sonra ise Konya'ya gidip burada Mevlânâ Dergâhında çileye girdi. Ailesi ısrar edince Yenikapı Mevlevîhane'sine gelip çilesini burda tamamladı ve “dede ünvanını aldı. Bu dönemde evlenen Gâlib'in üç çocuğu olur. Tayin ile Galata Mevlevîhane'si şeyhliği ona verilir. Böylece III. Selim ile dostluk geliştirirler. Annesi ve Esrar Dede'nin vefat etmesine epeyce üzüldüğü için bir mersiye yazar. Gâlib, 27 Receb 1213/4 Ocak 1799 tarihinde henüz 42 yaşındayken vefat etmiştir. Kabri ise Galata Mevlevîhanesi bahçesinde içerisinde dört sanduka olan İsmâil Ankaravî Türbesi'ndedir.

“Şeyh Gâlib, Galata Mevlevîhanesi şeyhi olmadan önce Yûsuf Sîneçâk Dede'nin türbesinin yanında bir evde yaşamaya başlamış, burada Yûsuf Sîneçâk'ın Mevlana'nın Mesnevî adlı eserinden seçtiği 366 beyitten oluşan Cezîre-i Mesnevî adlı eserini şerh ederek Şerh-i Cezîre-i Mesnevî'yi yazmıştır. Eserde aşk konusu, tasavvufun incelikleri ve âdabı şairâne bir üslupla anlatılmıştır. Aynı zamanda Farsça bilmeyen müritlere Mesnevî Hakkında bilgi verilmiştir.” (Kadioğlu ve Tünle, 2024: 232-233).

3.5.2. Eserleri

Şerh-i Cezîre-i Mesnevî, Hüsn ü Aşk, E's-Sohbetü's-Safiyye, Dîvân⁶

⁵ Abdülmecid Sivasî'nin hayatı, edebi kişiliği ve eserleri hakkında daha geniş bilgi için bk. Ali Çoban, “Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Şeyhî)” TEES (Erişim 3 Ağustos 2025); Mehtap Erdoğan, “Şeyhî, Abdülmecid Sivasî” TEİS (Erişim 3 Ağustos 2025); Cengiz Gündoğdu, “Sivâsî, Abdülmecid” DİA 2009, 37/286-287. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sivasi-abdulgmejid> (Erişim 3 Ağustos 2025).

⁶ Şeyh Gâlib'in hayatı, edebi kişiliği ve eserleri hakkında daha geniş bilgi için bk. Mehmet Atalay, “Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Şeyh Gâlib)” TEES (Erişim Tarihi: 20 Ocak 2025); Fatih Usluer, “Şeyh Gâlib, Mehmed”

4. İNCELEME

A. Şekil İncelemesi

Tablo 2. Şerh-i Cezîre-i Mesnevî’lerdeki Biçimsel Farklılıklar

	Asıl Beyit	Beytin Tercümesi	Verilen Kelimelerin Açıklanması	Beytin Şerhi	Hikâye veya Şiir Örneği	Ayet ve Hadislere iktibas
Abdullâh Bosnevî	+	-	-	+	-	-
Cevrî İbrâhîm	+	-	-	+	-	-
İlmî Dede	+	+	-	+	-	+
Abdûlmecîd Sivasî	+	+	+	+	+	+
				(33. beyit yok)	(şiir)	
Şeyh Gâlib	+	+	+	+	+	+
					(hikâye)	

Cezîre-i Mesnevî’nin son bölümü olan aşk konusu ile ilgili Yûsuf Sîneçâk 34 beyit yazmıştır. Şârihler bu 34 beyti manzum veya mensur olarak şerh etmiştir. Bu bölümde CM ile ilgili şerh yapan şârihlerin şerhlerinin şekil incelemesi yapılmıştır.

Abdullâh Bosnevî, şerhini manzum olarak ele almıştır. ŞCM’nin otuz dört beyitten oluşan aşk bölümünün her beytiyle ilgili sayıları farklı olmak üzere beyit nazım birimiyle ve mesnevi nazım biçimiyle şerh yapmıştır. Nafiz Paşa el yazmasından okuyarak incelediğimiz bu şerh toplamda 1035 beyitten oluşmaktadır. Okuma yapılırken Beyazıt nüshasından da faydalanılmıştır. Bosnevî’nin şerhinde CM’deki aşk konulu 34 beyit başlıklar şeklinde

TEİS (Erişim Tarihi: 20 Ocak 2025); M. Muhsin Kalkışım, “Şeyh Galib” DİA 2010, 39/54-57. <https://islamansiklopedisi.org.tr/seyh-galib> (Erişim Tarihi: 20 Ocak 2025).

kırmızı mürekkeple; yapılan şerh ise siyah mürekkep ile yazılmıştır. Bosnevî başlığı yazıp direkt olarak şerh kısmına geçmiştir. Fakat 33. beytin şerhine yazma nüshalarda rastlanmamıştır. Mesnevî'nin aruz ölçüsü olan “fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün” kalıbını kullanmıştır. Yer yer ayet ve hadislerle ve başta Hz. Yûsuf olmak üzere bazı peygamber ve evliyalara da telmihte bulunduğu görülür.

Cevrî İbrâhîm de şerhini manzum olarak mesnevi nazım biçimiyle yapmıştır. Söz konusu olan 34 beytin her biriyle ilgili beşer beyit şeklinde şerh yapmıştır. Başlığa yapılan şerhle beraber toplam 170 beyit şerh yazmıştır. Fakat son beyit olan 34. beyite şerh yazmak yerine kısa bir dua yapmıştır. Metin için Beyazıt Kütüphanesine ait koleksiyondan olan Veliyyüddin Efendi'nin iki el yazma nüshası karşılaştırılarak okunmuştur. Aşk konulu olan 34 beyit kırmızı başlıklar hâlinde yazılırken yapılan şerhler siyah olarak yazılmıştır. Cevrî de beyitlerinde Mesnevî kalıbını kullanmıştır.

İlmî Dede şerhini mensur olarak ele almıştır. Başlığı verdikten hemen sonra şerhe başlamıştır. Farsça olan beyitler başlıklar hâlinde verildikten sonra çevirisi yapılarak açıklanır. İlmî Dede bazı beyitler hariç olsa da genel olarak şerhi çok uzun tutmamış, kısa ve net açıklamalarda bulunmuştur. Arapça ve Farsça ibarelere şerhinde sıkça yer vermiştir. Şerh yaparken Kur'ân-ı Kerîm'de geçen ayetlerden, Hz. Muhammed sallallâhu aleyhi vesellem'in hadislerinden ve özlü sözlerden yararlanır. Aynı zamanda Râbia el-Adeviyye gibi önde gelen kişilerin ve bazı sufi sözlerine de şerhte yer verilmiştir. İlmî Dede'nin metni için Dügümlü Baba, Hüsrev Paşa ve Yahya Tevfik'in el yazmaları karşılaştırılarak okunmuştur. Aynı zamanda Hilal Tuğba Mengüç'ün tezinden yararlanılmıştır. Yanlış okunulan yerler düzeltilmiştir. Fakat İlmî de 33. beyit ile ilgili şerh yapmamıştır.

Abdûlmecîd Sivasî de mensur şerh yapan şârihlerden biridir. Şerhinde ayetlere çokça yer veren Sivasî aynı zamanda hadislerle de değinir. Hâfız gibi önde gelen şairlerin şiirlerinden de alıntı yapmıştır. Kimi beyitleri uzun uzadıya şerh eden şârih kimisini de kısaca şerh etmiştir. Kırmızı başlıklarla beyitleri verip siyah renkte şerhleri yapmıştır. Anlaşılmayan yerlerini açıklamak için “yani” veya “mânâ” diyerek açıklamalarda bulunmuştur. İktibas sanatından çokça yararlanan Abdûlmecid Sivasî, telmih, tariz, hüsn-i talil, teşbih gibi söz sanatlarına da başvurur. Sivasî de 33. beyti şerh etmemiştir. Metne Hacı Mahmud Efendi el yazması okunarak ulaşılmıştır. Ayrıca Fatma Aydın'ın ve Seda Uysal Bozaslan'ın tezinden yararlanılmıştır.

Şeyh Gâlib çoğunlukla mensur bir şerh yapmış olsa da Arap-Fars edebiyatı menşeli manzum bir hikâyeye de yer verilmiştir. Şerh yapılırken ayetlerden, hadislerden, özlü sözlerden, Mevlânâ'nın Mesnevî'sinden ve Arapça-Farsça-Türkçe manzum ve mensur metinlerden yararlanılmıştır. Öncelikle şerhi yapılan beytin Farsçası yazılmış, kelime ve kelime gruplarının Türkçe karşılıkları verildikten sonra anlaşılmayan bir ifade varsa “yani” kelimesiyle başlayan bir cümle getirilerek beytin anlaşılması sağlanmıştır. Devamında beyitler tetkik edilmiştir. Gâlib 17. beyitte mensur bir şerh yaptıktan sonra 47 beyitlik gül-bülbül hikâyesine yer vermiştir. Metin için Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları Hazine Kitaplığı el yazmasından ve Turgut Karabey ve arkadaşlarının hazırlamış oldukları “Şerh-i Cezîre-i Mesnevî” adlı kitaptan yararlanmıştır.

B. Dil ve Üslup İncelemesi

Şerhlerin dil ve üslup incelemesine geçmeden önce şârihlerin yaşadığı dönemde kullanılan dil özelliklerine ve üslubun ne anlama geldiğine bakmak daha doğru olacaktır. Zirâ İlmî Dede 16. yy. ın Şeyh Gâlib ise 18. yy. ın sonlarına doğru yazarken Abdullâh Bosnevî, Cevrî İbrâhîm ve Abdülmecîd Sivasî 17. yy. da şerhlerini yazmışlardır. Bundan dolayı şârihlerin şerhlerinde dil ve üslup farklılıkları vardır.

“Dilbilimciler, 13-20. yüzyıllarda kullanılan Tarihî Türkiye Türkçesinin 16-19. yüzyıllardaki yazı dilini, Klâsik Osmanlı Türkçesi; Klâsik Osmanlı Türkçesinin 17. yüzyıl başlarından 18. yüzyılın sonlarına kadar devam eden dönemini Orta Osmanlıca olarak adlandırmaktadır.

Yazı dilinin yanında konuşma dilinin gelişimi ve ses olayları dikkate alındığında ise Tarihî Türkiye Türkçesi; Eski Türkiye Türkçesi (13. yüzyıl 16. yüzyılın ortaları), Orta Türkiye Türkçesi (16. yüzyılın ikinci yarısı-17. yüzyılın ikinci yarısı) ve Yeni Türkiye Türkçesi (17. yüzyılın ikinci yarısından günümüze kadar) olarak dönemlenmektedir. Eski Türkiye Türkçesi'nin başlıca özelliği, standart bir dil ve imlâ ile dudak uyumunun olmamasıdır. Yine bu dönemde, entelektüel kesimin Arapça/Farsça kelimeleri yoğun olarak kullandığı yazı dili, halkın konuştuğu dilden uzaklaşmıştır. Orta Türkiye Türkçesi'nin belirgin özelliği; artan ticari ilişkilerinin bir sonucu olarak İtalyan şehir devletlerinin 1533 yılından itibaren Türkçe öğrenmek üzere Osmanlı ülkesine gönderdikleri yetenekli gençlerin (dil oğlanları) İstanbul Türkçesini esas alarak yazdıkları Türkçe gramer kitaplarının Latin harfli transkripsiyonlarında dudak uyumunun görülmeye başlamasıdır. Yeni Türkiye

Türkçesi döneminin en dikkat çeken yönü ise telaffuzda özellikle 18. yüzyılda dudak uyumunun günümüzdekine hayli yakın bir şekilde tamamlanmış olmasıdır. Develi, 18. yüzyılda standart bir yazı dili ile imlâ kurallarının da oluştuğunu belirtir ve bu dönemde; konuşma dili, yazı dili ve okuma dili olmak üzere üç ayrı dil grubunun varlığından söz eder.” (Yıldız, 2022: 1112).

“Türkçe kelimelerin oranı yabancı kelimelerden fazla ise metin sade, Arapça ve Farsça kökenli kelimelerin oranı ile Türkçe kelimelerin oranı yaklaşık aynı ise ortadır. Yabancı kelimelerin artması ve secinin ortaya çıkışı ile süslü, uzun yabancı tamlamalar ve az bilinen Arapça Farsça kelimelerin artışıyla da ağıdalı bir dil kullanılır.” (Aydın, 2019: 99).

Kahraman’a göre üslûp, duygu ve düşünceleri ifade etme ekline, kelimelerin seçiminden onların terkibine, cümle ve paragraflar haline gelişine, söz ve yazı sanatlarıyla günlük dilin dışına çıkmasına denilir. (Aydın, 2019: 105). “Üslup, hedef birime vermek istediği mesajı en etkili şekilde aktarabilmek için, kaynak birimin dilin ifade imkanlarını özgün ölçütlerle seçip kullanmak suretiyle anlatıma kattığı kişisel nitelikteki özelliklerin bütünüdür.” (Divlekçi, 2008: 251).

Abdullâh Bosnevî’nin şerhi harekesiz bir nüshadan okunmuştur. 17. yy. Orta Türkiye Türkçesi dönemine ait dil özelliklerini taşımakla birlikte, dönemin bazı süslü ve ağır anlatım örneklerinin aksine sade, açık ve anlaşılır bir dil kullanmıştır. Manzum olarak şerh yapan Bosnevî anlamı güçlendirmek için sık sık mecaza başvurur. Bazı beyitlerinde ise teşbih, mübalağa ve hüsn-i talil gibi söz sanatları yaparak anlamı derinleştirir. Onun beyitlerinde aşk asıl olan Allah’tır. O’ndan başkasının aşka layık olmadığı derin bir şekilde işlenir. Bu bakımdan Bosnevî, aşkı vahdet-i vücûd anlayışıyla birleştirir. Her şeyde görülen güzelliğin aslında Allah’ın güzelliğinden bir yansıma olduğunu vurgular. Bosnevî’nin beyitleri aynı zamanda birer sehl-i mümteni örneği taşır. Kelime dağarcığının geniş olduğu şerhinde aşk konusunda yazmış olduğu 1035 beyitten anlaşılabilir. Aynı zamanda Bosnevî’nin, beyitlerinde dili doğru bir şekilde kullanmış olması iyi bir medrese eğitimi aldığını ve derin bir ilmî birikiminin de olduğunu gösterir.

Cevrî İbrâhîm 17. yy. ın ortalarına doğru eserini kaleme almıştır. Eserin ele alındığı döneme göre çok sade bir dille ele alındığı görülür. Şârih her Farsça beyit için beş beyit yazarak şerh yapar. Bu şerhler günümüz Türkçesi ile neredeyse tamamen anlaşılacak kadar yalındır. Manzum olarak yaptığı şerhte kafiye ve redife dikkat eder. Anlatımı güçlendirmek

için başta hüsn-i talil olmak üzere tevriye, tekrar ve kinaye gibi söz sanatlarına başvurmuştur. Kays, Vâmık, Eflâtûn gibi halk dilinde alışlagelmiş kişilere de telmihte bulunur. Cevrî aşk üzerine yaptığı şerhte ilahî aşka ulaşma yollarından bahsetmiştir. Aşkın biricikliğini ve hakîkîliğini kimi yerlerde mecaz da kullanarak ele alır.

İlmî Dede, 16. yy. ın ikinci yarısında eserini ele alarak Cezîre-i Mesnevî şerhini yapan ilk kişi olmuştur. Eserini mensur olarak yazan şârih kimi beyitlerin altına uzun kimisinin altına da uzun açıklamalar yapmıştır. Abdülmecîd Sivasî'ye de örnek olacak nitelikte öğretici bir tarzda yazmıştır. Başta ayet ve hadislere iktibas yapılmak üzere telmih, hüsn-i talil, irsal-i mesel gibi söz sanatlarından faydalanmıştır. Şerhinde kurallı cümle yapısına uymuştur. Ayrıca Bağdat çevresinde yaşadığı için bulunduğu bölgenin lehçe özelliklerine (Doğu Türkçesi) de rastlanılır. “Eriştir-”, “ırgür-” gibi.

Abdülmecîd Sivasî'nin dönemine baktığımızda onun da eserini 17. yy. Orta Türkiye Türkçesi döneminde yazdığını görürüz. 17. yy. Osmanlı Türkçesinde Eski Anadolu Türkçesi etkileri hâlâ devam etmektedir. Sivasî'nin de kullandığı, eklerde (anuñ, ‘uşşâkkuñ vb.) bulunan nazal n (ñ) harfi bu dönem Türkçesinin önemli özelliklerindendir. Şerh boyunca Türkçe cümle yapısına uygun olarak bazen uzun bazen de kısa olan kurallı cümleler kullanmıştır.

Onun dili Bosnevî'ye göre daha ağıdalı bir dildir. Eserinde Arapça ve Farsça sözcüklere sıkça rastlanılır. şerhinde öncelikle kelimelerin anlamını verir sonrasında ise açıklamalarda bulunur. Kısa cümleler ve sade terkiplerle Farsça bilmeyenlere ve tarikata yeni girenlere Mesnevî'deki anlaşılması güç olan kısımları açıklayarak sunmuştur. Bu yüzden şerhinde beyitlerin anlamlarını verirken “yani, mânâ” diyerek başlar. Böylece hem öğretici hem de açıklayıcı bir üslup kullanır. Aynı zamanda şerhinde anlatımı güçlendirmek için alıntılardığı şiirlere, ayetlere ve hadislere yer verir. Aşk konusunu yer yer didaktik yer yer de lirik bir şekilde sunar.

Şeyh Gâlib, 18. yy. ın sonlarına doğru ve en yakın dönemde Cezîre-i Mesnevî şerhi yapan kişidir. Bu dönemde kullanılan dil Yeni Türkiye Türkçesi dönemi dilidir. Yani Gâlib, günümüz Türkçesine yakın anlaşılır bir dil kullanmıştır. Şeyh Gâlib ile Abdülmecîd Sivasî'nin şerhi hem mensur olmaları hem de Arapça/Farsça kelimelerin anlamlarını tek tek vermeleri bakımından birbirine benzerdir. Fakat Sivasî didaktik Gâlib ise daha lirik bir dil kullanmıştır. Şerhinde daha çok Farsça beyitlere yer vererek anlamı pekiştirmiştir. Şârihin

şerhinde iktibas, telmih, hüsn-i talil gibi sanatlara yer verilmiştir. Gâlib'in mensur şerhinde manzum olarak bulunan bir hikâyeye de rast gelindiği için manzum-mensur iç içe yazılmış bir şerh olduğu da söylenebilir. Gâlib bu hikâyede edebî zevkini bizlere gül ve bülbül üzerinden yer yer kinaye de yaparak zarif bir dille gösterir. Aynı zamanda tasavvufi kimliğini şerhinde kullanmış olduğu terkiplerden sezdirir.

C. Muhteva İncelemesi

در بیان عشق و مستیهای وی

“Aşk ve Sarhoşluk Hâllerinin Beyânı”

Otuz dört beyitten oluşan bölümün başlığıyla ilgili sadece Cevrî İbrâhîm ve Şeyh Gâlib'in şerhleri vardır.

Cevrî İbrâhîm âşığın yolculuğunu ve aşkın hakikatini anlatır. Aşk, burada sadece dünyevi bir his olarak değil bir kulluk bilinci ve manevi bir terbiye süreci olarak ele alınır. Gerçek âşık, sevgiliye hizmet etmeyi hayatının gayesi haline getirir ve bu hizmeti hiçbir menfaat beklentisi olmadan yerine getirir.

Aşk, tasavvufta bir talep beklemek değil bir teslimiyettir. Gerçek âşık, sevgili uğruna çektiği mihneti de nimeti de eşit kabul eder. Çünkü onun nazarında hem mutluluk hem de sıkıntı, sevgilinin lütfudur. Aşkın dünyevi yönü de dünyadaki her şey gibi fanidir. Ancak hakîkî aşk, ilâhi olandır ve insanı Hakk'a götüren bir köprüdür.

İşlenen temel fikir, aşkın pazarlık yaparak değil, adanmışlıkla yaşanması gerektiğidir. Aşkın doğasında bir çıkar aramak, onun özüne aykırıdır. Gerçek âşık, aşkının getirdiği mihnetten şikâyet etmez, çünkü bilir ki bu yolun doğasında çile de vardır. Tasavvufun en yüksek mertebesi olan “karşılıksız aşk” burada açıkça ifade edilir.

Yalnızca dünyevi bir sevgiyi değil, insanın Allah'a duyduğu derin ve karşılıksız aşkı da anlatılır. Bu aşk, gerçek bir vuslata dönüşmese bile, âşığı olgunlaştıran ve ona hakîkati öğreten en büyük öğretmendir.

Şeyh Gâlib, bu bölümün aşkı ve onun mestliklerini beyân ettiğini dile getirir. Yani aşkın sarhoş edici etkilerini ve onun getirdiği hâlleri açıklar.

1. Beyit

عاشقانرا شادمانی و غم اوست

دست مزد واجرت و خدمت هم اوست

“Âşıklar için sevinç de hüznün de O’dur. Ücret, karşılık ve hizmet de O’dur.”

Abdullâh Bosnevî, şerhinde tasavvufî aşkın bütün yüzlerini gözler önüne serer. Aşkın ilâhi yüceliğiyle birlikte âşıkların çektiği dert ve acıların da bir nimete, bir neşete dönüşmesinden söz eder. Âşık, Hakk’a duyduğu derin sevgiyle, hiçbir ücret beklemeden onun yolunda yürür. Tam bir teslimiyet ve fedakârlıkla hizmet eder. Bu yolda âşık, dünyevi çıkarların ötesine geçerek, yalnızca ilâhi aşkın meyvelerini umar. Âşıkların yolculuğunda sabır, sülûk ve ictihâd gibi erdemlerin önemini vurgular. Aşkın, hem mest edici sevinçleri hem de acı veren, harap eden yönleri arasında âşık kendini yitirir; bu yok oluş hâli ebedî varlığa erişme yolunun bir parçasıdır. Âşık, ilâhi aşkın her safhasında, kendini unutarak hakîkatin nûruna kavuşur; bu süreçte hem beden hem de ruh arınır, gerçek varlık ile buluşur. Aşkın her zerresinde Hakk’ın kudreti ve güzelliğinin tecelli ettiğini görürüz. Hakk’ın nûru ile âşığın gözleri aydınlanır. Yaratılanların her zerresi, cemâl ve ilâhi lütuf ile doludur.

Genel olarak Bosnevî, tasavvufî aşkı yalnızca dünyevi bir sevinç veya acı olarak görmek yerine, âşıkların Hak yolunda adım adım ilerleyip O’na ulaşmalarını anlatır. Mevlâ’ya olan derin bağlılığı dile getirir. Âşık, bu yolda hem kendini aşar hem de hakîkatin sonsuz güzelliklerine ulaşır. Böylece aşk hem çileli hem de aydınlatıcı, hem yıkan hem de yeniden var eden olarak ortaya çıkar.

Cevrî İbrâhîm, gerçek ve saf aşkın sadece Hakk’a yöneldiğini, başka hiçbir varlığa veya menfaate ilgi duyulmadığını vurgular. Âşık, bütün kalbiyle yalnızca ilâhi aşka teslim olmuş, o aşkı başka hiçbir şeye yansıtmaz. Bu bağlamda, gerçek âşık başka hiçbir şeyin cazibesine kapılmaz; çünkü onun ilâhi aşkı, varlığının merkezinde yer alır ve başka hiçbir şey ona yeterli veya kabul edilebilir değildir.

“‘Âşık-ı Hak eylemez gayra nazar” ifadesiyle, âşık yalnızca Hakk’a gönül vermekte ısrar eder; Hak dışında bir aşk ya da bağlılık düşüncesi bile onun için söz konusu olmaz. Buna ek olarak, “Mâ-sivâ yanında olmaz mu‘teber” dizesi, başka hiçbir şeyin onun gözünde

değer kazanamayacağını belirtir. Yani, ilâhi aşk dışında ortaya konan her şey, aşkın saf ve mutlak doğasının karşısında önemsiz kalır. Devamında, Hakk'ın kendisini âşık gözünde nûr dolu bir surette tecelli ettirdiği ve eğer âşık bu nûru baktırırsa, Hakk'ın kabulü onun için gerçek bir murad olur. Ancak, âşık başka varlıklara yönelirse, bu safî bir şuhûd zevki vermez; çünkü ilâhi aşkın meyvesi yalnızca o saf yürek tarafından tadılabilir. Cevrî İbrâhîm, eğer âşık kalbini ve bakışını başka varlıklara çevirirse, ne marifet ne de sevdâdan gerçek bir menfaat elde edebileceğini söyler. Yalnızca, kalbini Hakk'a vermiş, her şeyi O'nun adı altında yaşamakta olan aşkın gerçek timsali olan âşık, ilâhi aşkın lütfunu tam manasıyla deneyimler.

Genel olarak tasavvuf yolundaki aşkın özünü; yani yalnızca Hakk'a mahsus olan aşkın, başka hiçbir şeye karışmadan, tüm varlığıyla o yolda yürümeyi ve ilâhi aşkın getirdiği hakîkati tecelli ettirmeyi öne çıkarır. Âşık, eğer kalbini ve bakışını saf tutarsa ilâhi nûr ile aydınlanır; ancak bu yoldan saparsa hem hakîkati idrak edemez hem de ruhani kazançtan mahrum kalır.

İlmî Dede, gerçek âşıkların tüm sevinçlerini, acılarını, ibadetlerini, çabalarını ve hatta çektikleri dertlerin bile tamamının kaynağı olan ilâhi kudreti ve lütfu vurgular. Âşıklar için “şâd-mânlık” (neşeli durum) bile, aslında ilâhi aşkın getirdiği derin bir ızdırap ve kederin ta kendisidir. Çünkü aşk yolunda elde edilen her hâl, her sevinç ve her çile, tamamen ve eksiksiz olarak Allah'tandır. Bu durum, âşıkların manevi yolculuğunda, yaşadıkları her ne varsa onlara ödül ve hizmet olarak Allah'ın lütfunun tezahürü olarak kabul edilir.

O, âşıkların aşk yolunda ulaştıkları tüm manevi durumların şükür, sürûr, safâ, şevk, zevk ve hatta hakîkaten tanınan ilâhi şuhûdun tamamen kalıcı ve ilâhi olduğunu ifade eder. Aynı şekilde, sülûk (ruhani yol) ve ictihâd (çaba), ibâdet, atâ (itaat) ve zikr-fıkr gibi manevi faaliyetlerin, çekilen tüm dertlerin, ızdırapların ve elde edilen kazançların da kaynağı yalnızca Allah'tandır. Böylece, âşıkların Allah'a olan murâdı kendilerinin de Allah'ın bir tecellisi haline gelmesinde kendini gösterir. Râbia el-Adeviyye'nin ifadesiyle de pekiştirilen bu görüşe göre, gerçek ibadet cehennem korkusu ya da cennet arzusuyla değil, O'nun yüce yüzünü görmek aşkıyla yapılır. Bu durumda âşıklar benliklerini, maddi varlıklarını yok ederek yalnızca Allah'ın varlığında eriyip gitmiş; böylece hem fenâ hem de bekâ hâllerine ulaşmış olurlar. Onların tüm manevi tecrübeleri, eğer cemâl ve celâl vasıtasıyla şekillenmişse aslında tamamen Allah'ın tecellisidir.

İlmi Dede’de, aşk yolunda yaşanan her durum, her çaba, her ibadet, her dert ve sevinç, yalnızca Allah’ın varlığından kaynaklanır ve onlara ait olup ondan gelir. Âşıklar için Allah’tan başka hiçbir mevcudiyet söz konusu değildir; ne görünürde, ne de batında. Tüm bu manevi serüven, âşıkların ilâhi hakîkatte buluşma, O’nun nûruna erme ve nihayetinde varlıklarının tamamen Allah’ın tecellisine dönüşmesiyle sonuçlanır.

Abdûlmecîd Sivasî, gerçek âşıkların yaşadığı hal ve tecrübe dünyasını; neşeleri, dertleri, hizmetlerinin ve âşık olmanın diğer tüm ayrıntılarının kaynağının yalnızca Allah olduğunu vurgular. Yani, gerçek sevda; âşık kalbinin ilâhi aşkı bilmeden, onun sebeplerine dair herhangi bir ayrıntıya düşmeden, sadece kendiliğinden ve tüm varlığıyla benimsemesidir. Âşık, yaratılmış dünyaya mahsus olan geçici, yüzeysel sevdadan ziyade, ilâhi aşkın her hâlini tecrübe eder.

İlk olarak, âşıkların hem sevinç hem de keder, mestlik ve hizmet ödülünün, hepsinin kaynağı olarak Allah gösterilir. Bu, âşıkların gönlünde var olan o özgün ve mutlak aşkın, herhangi bir dış unsura veya neden-sonuç ilişkisine bağlı kalmadan kendiliğinden aktığını anlatır. Yani, âşık; aşkını yaratılıştan ziyade, ilâhi benliğin verdiği lütuf ve kereminin doğrudan tecellisi olarak yaşar. Böylece, âşık kalbinin içinde Allah dışında hiçbir başka unsurun yeri bulunmaz. Sonrasında, âşıkların yaşadığı ruhani deneyimlere yer verilir. Âşık; kalbinde inbisât, safâ, sürûr, sevinç, nûr ve unf gibi durumlarla donanır; cennet, rıdvân, hûr, kusûr ve naîm-i câvidân gibi mükafatlarla süslenir. Bunlar, aslında ilâhi aşkın zahiri ve batını tecellileridir. Âşık, Allah’ın aşkının kendisini mest eden yanıyla beraber, bu aşkın getirdiği zahmet ve dert gibi çetin imtihanları da çekerek bunun yerine rahmet ve vefâ gibi lütufları görür. Bu tecrübeler, âşıkların kalbinde nefsi tutkuların ötesine geçip ilâhi aşka teslimiyetlerinin ve ruhani yolculuklarının bir parçasıdır.

Bu bütün manevi serüvenin, ıftirak, red, hicâb ve itâb gibi yanılsamalardan, saklanmalardan tamamen arınmış, yalnızca Allah’ın varlığına ve keremine dayandığı ifade edilir. Zira tüm arzû, temennelerin ve ibadetlerin ardında yatan nihai maksat Allah’tır. Âşıklar abdest, vuslat ve namaz gibi dışsal ibadetleri yerine getirirken esas olanın kalplerindeki Allah sevgisi ve bu sevginin getirdiği içsel tecrübe olduğu anlatılır.

Özetle Abdûlmecîd Sivasî, tasavvufî yolculukta âşıkların yaşadığı tüm manevi durumların ve çekilen zorlukların, sevinçlerin ve ibadetlerin aslında yalnızca Allah’tan kaynaklandığını, ilâhi aşkın her zerresinde tecelli ettiğini ifade eder. Bu yolda âşık ne varlık

ne de maksat olarak unsuru benimser; çünkü gerçek aşk, kendisini yalnızca ilâhî aşkın mutlaklığına teslim etmiş, fenâ ve bekâ gibi aşamalardan geçerek Allah'ın nûruna ermiştir.

Şeyh Gâlib şerhini kelimeleri tek tek açıklayarak vermiştir. Ona göre aşkın hem sevinci hem de hüznü ve gamı mâşuktur. Hizmetin karşılığı olan ücreti ve el kirası dahi odur. Âşık, sevdiği için sevinir, yanar, hüzünlenir. Âşıkların yanması ve yakılması, varı yoğu her şeyi mâşuğudur.

2. Beyit

غیر معشوق ار تماشایی بود

عشق نبود هرزه سودایی بود

“Eğer âşığın maşuktan başka bir teması olursa o aşk hâli değildir, boş bir sevdadır.”

Abdullâh Bosnevî, gerçek aşkın nasıl olması gerektiğini anlatıyor. Ona göre aşkta maşuktan, yani Allah'tan başka hiçbir şeye yer yoktur. Eğer gönülde Allah'tan başka bir şeye ilgi veya sevgi beslenirse, bu aşk hakîkîliğini kaybeder ve değersiz bir hâl alır. Aşkın özü saf olmalıdır; içine başka bir düşüncenin, dünyanın veya nefsin karışması onun özünü bozar.

Allah, izzet ve azamet sahibidir. O, yüceliğinden dolayı cennette bile bir ortak kabul etmez. Şair burada âşıkların da gönüllerini şirkten, yani Allah'tan başka şeylere gönül vermekten koruması gerektiğini vurguluyor. Gerçek âşık, her an sadece Allah'a bakmalı, gözünü ve kalbini bir an bile başka bir yöne çevirmemelidir. Çünkü ilahî aşk, tam bir yöneliş ister.

Eğer gönülde Allah'tan başka bir varlığın sevgisi bulunursa, o gönül ayna gibi saf olamaz. O zaman da Hak'tan yansıyan nûr o kalpte parlamaz. Şair, âşığın gönlünü mâsivâdan, yani Allah'tan başka her şeyden temizlemesi gerektiğini söyler. Ancak bu temizlik sağlandığında gönül aynası parlar ve Hak tecelli eder.

Âşık, bütün bakışlarını ve kalbini Allah'a sabitlerse artık Hak ile Hak olur, yani kendi varlığını aşarak Allah'ın nûrunda fani olur. Gönlünde dünya sevgisinin ağırlığını taşıyan kişi

ise bir türlü yükseklerle uçamaz. Mâsivâdan kurtulamayanın kanatları yere bağlıdır. Dünya sevgisinden sıyrılanın ise gönül kanatları açılır ve o kişi yüce makamlara ulaşır.

Şairin çizdiği âşık tipi yalnızca Allah'ı arzûlayan, O'ndan başka hiçbir şeye meyletmeyen ve tam bir sadakatle O'na yönelen bir âşık tipidir. Gerçek aşkın yolu da bu şekilde saflaşmak ve Allah'tan başka her şeyi gönülden silmekten geçer.

Cevrî İbrâhîm, aşkın yakıcı doğasını işler. Ona göre gerçek aşk, âşığın gönlünde maşuktan başka hiçbir şeye yer bırakmaz. Aşk bir ateş gibi gönle düşer. Eğer bu ateş gerçekten tutuşmuşsa maşuktan gayrı ne varsa hepsi yanar, yok olur. Şair, herkesin gönlünde bu ateşten bir kıvılcım bulunduğunu fakat bu kıvılcımın her gönlü aynı şekilde yakmadığını anlatır. Kimisinin içi gerçekten yanmış kimisi ise yalnızca bu ateşten bir iz taşıyordur.

Aşk iddiasında bulunan kişilere karşı şairin tavrı serttir. Eğer birinde aşk ateşi varsa o kişide artık varlık izinin, benlik duygusunun kalmaması gerekir. Oysa şair, aşkı dilinde taşıyan ama özünde yaşamayanları eleştirir. Böyleleri sadece lafla, iddia ile aşkı yüceltir; gerçek yanış, gerçek tükeniş onlarda bulunmaz. Cevrî, aşkı lafla anlatılan bir şey değil insanın tüm varlığını eriten bir hâl olarak görür.

Burada aşk, bir imtihan gibi sunulur: gerçekten yananlar ile yalnızca duman çıkaranlar ayrılır. Şairin dili, aşkı sahici bir tecrübe olarak yaşamak ile sadece söylemde aşkı var etmek arasındaki keskin farkı vurgular.

İlmî Dede, aşkı çok derin ve tasavvufî bir perspektiften ele alır. Şair, aşkın ve sevgilinin gerçek anlamını, aşkın özünün Allah'a olan yönelme ve bu yönelmede kalıcı bir sabırla, sürekli bir sadakat gerektirdiği üzerinden tartışır. Gerçek aşkın yalnızca Allah'ın zatını ve kudretini gözlemlemek olduğunu ve bu gözlemin dışında başka her şeyin geçici olduğunu ifade eder.

İlmî Dede'ye göre eğer âşık maşukun dışında başka bir varlık veya görünüşe yönelirse bu gerçek aşk olmaz ve sadece bir heves hatta bir "herze" (boş bir heves) olur. Yani aşkın hakîkî olanı, sadece Allah'a yönelmek ve O'nu görmekten geçer. Bir âşığın bakışlarını ve gönlünü başka bir şeye yöneltmesi onu yalnızca dünyevi bir sevgiden öteye taşımaz. Aşk, kişinin gözünü ve gönlünü Allah'tan başka bir şeye çevirmemesi gereken bir hâle dönüşür. Bu bakış, aşkın saf ve gerçek doğasına uygun değildir. Çünkü aşk, şehvetten veya dünyevi bir tutkudan çok daha yüce bir şeydir.

Şair burada bir de “Hak Teâlâ” kavramını devreye sokar ve âşıkların yalnızca O’nun zatını gözlemleyerek aşkı anlayabileceklerine dikkat çeker. Allah’ın özüne ve sıfatlarına dair bir kavrayış, kalbin ve gözün O’na yönelmesi, aşkın gerçek halidir. Allah’ın her yönü, her sıfatı, her tecellisi âşık için bir kutsallık taşır ve ancak bu doğru gözlemlerle gerçek aşk anlaşılabilir.

Ayrıca aşkın istikrarını ve devamını vurgular. Gerçek bir âşık, duygusal dalgalanmalardan arınmış olmalıdır. Onun kalbi daima sabırlı, kararlı ve sabit olmalıdır. Aşk, geçici bir heyecandan ibaret değildir. Aksine sürekliliği olan bir tecrübeyi ifade eder. Bir âşığın gözlerini yalnızca Allah’a çevirmesi onun aşkını pekiştirir ve sabırla bu aşkı yaşaması gerektiği belirtilir.

İlmî Dede’nin öğretilerinde aşk; ruhun Allah’a olan yönelmesi, O’nun her anını gözlemlemesi ve sürekli bir derinleşme sürecidir. Aşkın gerçeği, insanın ruhsal durumunun istikrarına, Allah’a olan derin ve sürekli yönelmesine bağlıdır. Bu aşk, dünyevi tüm arzuların, heveslerin ve dünyevi sevgilerin ötesine geçer, yalnızca ilâhi tecellilerle beslenir.

Abdûlmecîd Sivasî aşkı ve maşuku, maddi dünyadan bağımsız ve saf bir şekilde tanımlar. Gerçek aşk, yalnızca Allah’a duyulan bir aşk olarak görünür ve bu aşk, her türlü dünyevi arzû ve hevesin ötesindedir.

Sivasî, aşkın dışındaki her şeyin gerçek aşk olmadığını belirtir. Gerçek aşk, bir nesneye veya dünyevi bir varlığa yönelmek değil, Allah’a yönelmektir. Eğer bir âşık, maşukun dışında başka bir varlık veya gerçeklik görüyorsa bu onun aşkının zayıfladığına ve yanlış bir yolda olduğuna işaret eder. Aşk, bir bakışta Allah’ın zatına yönelme ve O’nu tüm yönleriyle gözlemleme biçiminde ortaya çıkar. Bunun dışındaki her şey bir yanılsamadan veya geçici bir hazdan ibaret olur.

Şair, gerçek aşkın belirleyici özelliğini “vahdet” olarak tanımlar. Allah’a yönelik olan aşk, insanın her türlü bireysel kimlikten arınmasını ve tüm varlıkla bir olmasını gerektirir. Bu aşk, insanın kendini tamamen unutup Allah’ı tek gerçeği olarak görmesiyle gerçekleşir. İnsan, kendisini bir aynada görür gibi Allah’ın yansımalarını tüm varlıkta görmelidir. Şair, bu birlikteliğin dışındaki her türlü gözlem ve bakış açısının yanılgı olacağını belirtir.

Burada aşkın sonu yoktur; çünkü gerçek aşk, Allah’a yönelmekle kalıcıdır. Şair, bir zamanlar bireysel olan aşk anlayışının zamanla evrensel bir aşk haline dönüşmesi gerektiğini savunur. Şair, bir bakışta Allah’ın gerçekliğini görmek, her şeyde O’nu tanımak gerektiğini

vurgular. Ayrıca, aşkın bu saf hali her türlü dünyevi arayıştan uzak, ruhsal bir derinlikte yaşanmalıdır. Eğer kişi bu derinliği yaşayamazsa o zaman aşkın gerçek anlamından sapmış olur.

Şeyh Gâlib aşkı tanımlarken gerçek aşkın mahbûb dışında bir varlıkla ilişkilendirilmesinin mümkün olmadığını ifade eder. Eğer bir âşık, sevgilisinin dışında başka bir şeye yönelirse bu, gerçek aşkın kendisi değildir. Bu tür bir aşk, geçici ve sahte bir arzû olur. Gerçek aşk, sadece mahbûb olanla yani Allah’la olan ilişkide bulunur.

Bir âşık için sevgilisi dışında herhangi bir şeyin gözlemi ya da ona yönelmesi gerçek aşkı geçersiz kılar. Aşk, yalnızca mahbûbun varlığı ve o varlıkla olan derin bağlantı ile mümkündür. Her ne kadar birisi kendisini âşık olarak tanımlasa da eğer bu sevgi başka bir nesneye yöneliyorsa o kişi gerçek bir âşık değildir. Bu bir yanılsama, bir hayal kırıklığıdır. *Şeyh Gâlib*, bu yanılsamayı “herze” yani boş bir heves olarak tanımlar.

Aşkın gerçek anlamı, bir özde birleşme ve o özün yalnızca mahbûbda bulunabileceğine işaret eder. *Gâlib*’in burada dikkat çektiği insanların bazen yanlış bir şekilde aşkı sadece fiziksel ya da dünyevi duygularla ilişkilendirmesidir. Gerçek aşk, ne dışsal bir güzellikte ne de geçici bir hazda bulunur. O, içsel bir olgudur. İnsanın ruhuyla Allah’a duyduğu derin bağlılıkla gerçekleşir.

Hikâyede de *Yûsuf*’un karşısındaki kişiye yöneltilen sorular, bu bakış açısını güçlendirir. *Yûsuf*, aşkla ilgili yanlış bir anlayış içinde olan kişiye sadece dışsal bir güzelliği gözlemlemenin gerçek aşkı anlamayacağını, ona sadece bir yansıma olarak bakılabileceğini gösterir. Yani gerçek aşk, sadece sevgilinin özüyle kurulan bir bağıdır. Dışsal güzellik ve şekil bu bağı bir parçası değildir.

3. Beyit

عشق آن شعله است کو چون برفروخت

هرچه جز معشوق باقی جمله سوخت

“Aşk, bir şûledir ki tutuştukça sevgili dışında ne varsa hepsi yanar.”

Abdullâh Bosnevî, aşkı bir ateşe benzetir. Bu ateş, kişinin kalbinde yanar ve onu tutuşturur. Fakat bu sıradan bir yangın değil, ilâhî bir cezbedir. Kalbin tandır gibi alevlenmesi, âşığın içindeki nefsî ve dünyevî bağlardan arınmasını simgeler. Bu aşk, sadece bir sevda hâli değil, varlığın her zerresini dönüştüren bir hâletir. Devamında ise, bu aşkın maşuktan gayrı her şeyi yakıp yok ettiği anlatılır. Aşka düşen kimse artık hiçbir şeyle yetinemez, yalnızca sevgilinin (Hakk'ın) yüzünü görmek ister. Çünkü gerçek aşk, Allah'ın zatının nûrudur; bu nûr, mâsivâyâ düşman kesilir ve her şeyi silip süpürür.

Âşık, kalbini Allah'tan gayrı sevgilerden temizler. Bu iç temizlik, gönlü saf altın gibi değerli kılar. Altının tortulardan arınması gibi âşık da nefsin kirlerinden sıyrılır. Böylece gönül, sadece Hakk'ın nazar edeceği bir makam hâline gelir.

Bosnevî'ye göre bu süreçte âşık, artık korkudan ve ümitten dahi uzaklaşır. Ne cennet ümidiyle ne cehennem korkusuyla hareket eder; sadece Allah rızasına yönelmiştir. Bu hâl, tasavvufta ihlâsın zirvesidir.

Âşık, en değerli varlığı olan canını bile gözünü kırpmadan ortaya koyar. Çünkü aşk, bu feda edişle kemale erer. Can, Hak yolunda bir sermaye gibidir; onu verince vuslat gerçekleşir. Ancak bu fedakârlık, gerçekten saf ve arınmış bir gönülle olmalıdır. Aksi hâlde bu yolda ilerlemek mümkün olmaz.

Bosnevî'ye göre, Allah'a ulaşmak isteyen kişi canını bu uğurda feda etmeli, aşk ateşiyle pişmeli ve tüm benliğiyle teslim olmalıdır. Bu süreç, müridin “fenâ fillâh” mertebesine yönelişini simgeler.

Âşık, damla gibidir; varlığını ilâhî denize karıştırmak ister. Fakat bu dağılma, yok olma değil, tam tersine gerçek varlığa kavuşmadır. Damla, kendini deryada mahvettiğinde artık sadece deniz olur; hem sonsuz, hem dalgalı, hem de semaya buharlaşan bir ruh hâlini alır. Bosnevî, tasavvufun özünde yatan benlikten geçip Hakk'a yönelme” ilkesini işler. Damla kendi benliğinden geçmedikçe, yani bencilliğinden vazgeçip aşk deryasına karışmadıkça, hakîkate ulaşamaz.

Yolculuğun sonunda artık aşk yalnızca bir iç hâl değil, dış dünyaya da etki eden bir güç olur. Âşık, ilâhî kaynağa bağlandığı için varlığa rahmet ve bereket taşır. Bu noktada âşık, bir yansıma değil; adeta bir aracı hâline gelir. İlâhî lütufların tecelli ettiği bir vasıta olur. Âşık, Allah'ın izniyle arzı mamur eder, insanlara rahmet olur. Artık aşk sadece onunla sınırlı değildir; etrafına yayılan bir hayır, bir aydınlık ve bir diriliş kaynağıdır. Etrafına hayat verir,

bereket saçar. İlâhî aşkın taşıyıcısı olarak dünya ile ahiret arasında bir bağ kurar. Bu aşk, sadece bireysel bir vecd değil, aynı zamanda toplumsal bir ihsan vesilesidir. Aşk yoluyla arınan kalp, artık sadece kendisi için değil, yaratılmışların tümü için bir iyilik ve diriliş sebebidir.

Cevrî İbrâhîm, aşkın mahiyetini anlatırken onu sıradan duygulardan ve dünya işlerinden tamamen ayrı, ilâhî bir hakikat olarak ortaya koyar. Ona göre “ferd” olan aşk, yani teklik üzerine kurulu hakîkî aşk, düşman defterine yazılamayacak kadar ulvîdir. Bu aşk biriciktir, eşi benzeri yoktur ve onun yolcusu da sıradan biri değil, mert ve yiğit bir kimse olmalıdır. Aşk öylesine yüce ve tektir ki, onunla hemhâl olmak herkesin harcı değildir.

Şair burada penç ve şeş kavramlarını kullanarak, aşkın duyu ve yön sınırlarını aşan bir şey olduğunu ifade eder. Penç, beş duyuya; şeş ise altı cihete (doğu, batı, kuzey, güney, yukarı, aşağı) işaret eder. Cevrî, beş duyu ve altı yönle sınırlı olan bir algının aşkın mahiyetine vâkıf olamayacağını söyler. Bu aşk, sadece bir olanla yani Allah’la ilgili olabilir. O’nun dışında hiçbir şey bu aşkın muhatabı olamaz. Aşkın sokağında, birden başka hiçbir şeye yer yoktur. Bu yüzden aşk, çoklukla değil, teklik ile yaşanır. Çokluk, yani varlık dünyasındaki her şey bu yolda bir perdedir.

Bir diğer önemli metafor ise “fiil-mesel” ifadesiyle vücut âleminin, yani insanın bedeninin bir şehir ya da sokak gibi düşünülmesidir. Bu şehirde kalp, aşkın sultanıdır ve yalnızca aşkın sırlarına vakıf olabilir. Yani insan bedeninde aşkın gerçek muhatabı kalptir. Kalp, aşkın mahremidir. Ancak bu mahremiyet, yalnızca kalbin birden başkasını düşünmemesiyle, çokluktan geçmesiyle mümkün olur. Bu durumda aşk perde arkasında değil, bî-hicab yani perdesiz ve doğrudan yaşanır.

Son olarak şair, aşk yolculuğunun hakîkî zorluğunu vurgular. Beş duyuya ve altı cihete takılı kalmış bir kimse, aşkın sırlarına yâr olamaz. Yani duyusal, maddî ve sınırlı bir varlık algısıyla hareket eden biri aşkın hakikatine erişemez. Gerçek aşk, bütün bu sınırlamaları aşmayı, çokluktan kurtulup birliğe ermeyi gerektirir.

İlmî Dede’ye göre aşk, hakikatte bir ateştir. Bu ateş, kalpte ilâhî bir kıvılcım olarak doğar ve zamanla şevk ve hararetle alevlenerek görünür hâle gelir. Bu görünürlük, yani “yalınlanma”, aşkın hem bâtında hem zâhırde etkisini göstermesi demektir. Fakat bu aşk sıradan, dünyevî bir aşk değil; ezelî ve ebedî olan Bâkî Maşuk’a, yani Allah’a duyulan aşktır. Kalpte parlayan bu aşk ışığı, Allah’tan başka her şeyi yakar, yok eder. Âşığın gönlünde ve

varlığında Allah'tan gayrı ne varsa, dünya sevgisi, benlik, korku, ümit, riyakârlık, kin ve hırs gibi her türlü mâsivâ bu ilâhî ateşle kül olur.

Bu yanış, âşığın kemâle erme sürecidir. Aşk, sadece dışsal bir tutku değil, iç dünyada gerçekleşen derin bir arınma sürecidir. Bu süreçte âşık, mecazî bağlardan kurtulur, hakîkate yönelir. Varlığı saf altın gibi, her türlü karışımdan temizlenmiş hâle gelir. Artık onda ne bir korku kalır ne de bir ümit çünkü Allah'tan başka her şeye olan bağı kesilmiştir. Bu kopuş, âşığı yalnızca ilâhî huzura taşıyan bir hâle getirir. Böylece aşk, âşığın bâtınını ve zâhirini öyle bir şekillendirir ki, onu hem dıştan hem içten Allah'a yaklaştırır.

Abdülmeccid Sivâsî'ye göre aşk, âşığın kalbinde yanan ilâhî bir ateştir; bu ateş parladığı zaman, Allah'tan başka her şeyi yakar, yok eder. Bu aşk, tıpkı bir evin içinde yanan ateşin ısı ve ışık yayması gibi, âşığın iç dünyasında parladığında, bâtında ve zâhirde bulunan her türlü mâsivâyı, yani Allah'tan başka olan şeyleri ortadan kaldırır. Çünkü aşk olmadan insan bedeni, içinde ışık olmayan bir ev gibi, yani ruhsuz, ışıksız ve soğuk kalmış bir mekân gibidir.

Sivâsî, aşkı ilâhî bir lütuf ve kalpte parlayan bir nûr olarak tanımlar. Bu nûr, göğüs kafesini bir tandıra, yani içten yanarak pişen, dönüşen bir yere çevirir. Bu tandır cûşa gelince, yani gönül aşkın hararetiyle kaynamaya başlayınca, âşığın iç dünyasında Allah'tan başka ne varsa yanar, mahvolur. Böylece âşık, dünya sevgisinden, nefsin aldatıcı oyunlarından, korkudan, ümidden ve iki dünya arasındaki aldatıcı beklentilerden arınır. Bu aşk ateşi, âşığın yolundaki engelleri eritir, onu süs ve gösteriştan, dünyevî zevklerden uzaklaştırır. Âşık, kendi derdinden başka bir eğlence bulamaz hâle gelir ve sonunda aşk sırlarının sırdaşlarıyla, yani hakîkî âşıklarla bir araya gelerek bu yalnızlıktan da kurtulur.

Abdülmeccid Sivâsî'ye göre bu aşk, kişinin hem benliğini hem de varlık iddiasını yok eder. Âşık, Allah'tan başka hiçbir şeyin kalmadığı bir hâle erişir; ser ve pâsı, yani baştan ayağa her yönüyle âlemlerin aynası ve yansıması olur. Bu hâl, “bi-hulûl” ve “bi-ittihad” yani fiziksel birleşme veya mecazî birlik anlamında değil, Allah'ın “Allah kişiyle kalbi arasına girer” (el-Enfâl, 8/24) hükmünün tecellisiyle olur. Yani âşık artık kendini göremez, bilemez; sadece Allah'ı bilir ve O'nu görür. Bu hâl, tasavvufta “bihodluk” diye adlandırılan, kendini unutarak Allah'ta fâni olma durumudur.

Sivâsî bu aşkı yaşayan âşığın içinin bir tandır gibi yanması gerektiğini söylerken, önce canının, sonra bedeninin nûra dönüşeceğini belirtir. Bu nûr, birlik nûrudur ve insanın tüm varlığını kapsar. Bu hâli yaşayan kişi bazen Cüneyd olur, bazen Bâyezîd-i Bistâmî gibi

olur yani halleri tasavvufun büyük şahsiyetlerinin halleriyle örtüşür. Meczâî varlık (vücûd-ı mecâzî) âşğın gözünden silinince, onun dışında kalan her şeyin de yok olacağı kesindir.

Şeyh Gâlib'in tasavvufî düşüncesinde aşk, ilâhî bir hakîkate ulaşmanın en güçlü, en yakıcı ve en dönüştürücü aracıdır. Onun nazarında aşk, sıradan bir beşerî tecrübe değil; mâsivâyı, yani Allah'tan gayri olan her şeyi yok eden, insanın özünü arı duru hâle getiren ilâhî bir ateştir. Bu aşk, kalpte bir “şu’le”, yani alev olarak belirir. Fakat bu sıradan bir yanış değildir; bu ateş, sadece hisleri değil, akli, zihni, tasavvurları ve nefsanî bağları da tutuşturur.

Gâlib’e göre hakîkî aşk başladığında, kulun iç dünyasında Allah’tan başka ne varsa yanar, kül olur. “‘Aşk ol şu’ledür ki, her ne ki ma‘şûk-ı bâkîden gayrıdur, cümlesin yakdı” derken kastettiği budur. Bu şu’le, yani aşkın ilâhî kıvılcımı, kalbe düştüğü anda Allah’tan başka her şeyi yok eder. Farsça beytinde geçen “العشق نار فى القلب يحرق ماسوا المحبوب” ifadesi de aynı hakîkati dile getirir: Aşk, kalpte bir ateştir, sevgiliden yani Allah’tan başka ne varsa yakar. Bu yakma, bir yok etme değil, bir arındırmadır; benliği, nefsaniyeti, dünyevî arzûları yakarak aşkın özünü, yani ilâhî olanı ortaya çıkarır.

Bu süreç, kişinin kendinden geçmesini, benlikten sıyrılmasını sağlar. Artık âşık kendini bilmez olur; kendi varlığı aşkın kudreti karşısında silinir. Şeyh Gâlib bu durumu “bi-hodluk” olarak niteler. Bu, tasavvufun “fenâ” makamına denk düşer: Kişi kendi varlığında fânî olur, Hakk’ın varlığında bâkî kalır. Aşkın ateşi, tennûr gibi yanan bir sineyle, gönülle özdeşleşir. Bu yanış, yalnızca meczâî bir anlatım değil, tasavvufî hakîkatin tecellisidir.

Gâlib, aşkın insanı yüksek derecelere ulaştırabileceğini ifade ederken “گر عاشق روى / قبصر روم شوى / امید بود که حى و قیوم شوى” beytini kullanır. “Eğer bir kişi Roma Kayseri’nin yüzüne âşık olursa bile, sonunda Hayy ve Kayyum olan Allah’a ulaşabilir” demektedir. Bu, aşkın yönü doğruysa, mecaz bile olsa insanı hakîkate götürebileceğini anlatır. Ancak Gâlib’in asıl vurgusu, aşkın mecazlarda oyalanmadan, doğrudan hakîkate yönelmesi gerektiğidir. Çünkü hakîkî aşk, Allah’tan başka her şeye set çeker; aşkın yolu, aradaki perdeyi kaldırmakla mümkündür. O yüzden, “aşk meczâî değil, hakîkî olandır” dercesine düşüncelerini şekillendirir.

Şeyh Gâlib’in anlayışında aşk, bir bilgi ya da tasavvur meselesi değil, doğrudan tecrübe edilen bir hâlettir. Fikrî çabalar, mecazî tahayyüller hakîkî aşkı kavrayamaz. Çünkü aşk, akıl ile anlaşılmaz; kalpte doğar, kalpte yanar, kalpte tecellî eder. Aşk sayesinde kul, Hakk’ın varlığında fânî olur, ayn u mir’ât-ı kevneyn, yani âlemlerin aynası ve yansıması

hâline gelir. Bu noktada aşk, kul ile Allah arasında perdeyi kaldırır, “Allah, kul ile kalbi arasına girer” (yeḥûlu beyne’l-mer’i ve kalbihi) sırrı tecellî eder.

Şeyh Gâlib’in aşk anlayışına göre aşk, kulun içindeki her türlü mecazî sevgi ve bağlılığı yok eder. Aşk, yalnızca Allah’a yönelmekle anlam kazanır. Onun için aşk bir arınmadır, bir geçiştir, bir saflaşmadır. Aşk, sadece his değil, aynı zamanda bir hâl, bir yanış ve bir vuslattır. Kalpteki her şey, bu ilâhî ateşle yok olur ve geriye yalnızca *ma’şûk-ı bâkî*, yani sonsuz sevgili olan Allah kalır.

4. Beyit

عشق را در پنج و در شش کار نیست

محرمش در ده یکی دیار نیست

“Aşk, beş veya altı işten ibaret değildir. Aşkın sırlarını bilen kişi, on yerden (on diyar, yani birçok mekân ve zamanda) bile bulunmaz; yani çok nadir, gizli ve derindir.”

Abdullâh Bosnevî aşkı, yalnız başına çıkılan bir yolculuk olarak resmeder. Bu yolculukta hiçbir kimse bir diğerine yoldaşlık edemez; çünkü aşk, ferdiyet ister, yani tek başınalığı... Bu tekillik, mutlak bir mahremiyettir. Hiçbir varlık, bu mahremiyetin sınırlarına erişemez; çünkü aşkın mahremi, yalnız ve benzersiz olan Zât’tır. O Zât ki, âlemdeki her şeye varlık verir, fakat kendisi eşya ile kayıtlı değildir.

Aşkın hakîkati ise son derece latiftir. O, ne cismanîdir ne maddîdir; saf, pak, renksiz ve şerefli. Bu nûr, herhangi bir varlığın algısına sığmaz. Aşkın ayetleri, yani izleri peşinde dolaşmak mümkündür; ancak nihai hakîkatine varmak imkânsızdır. Aşk, tam manasıyla bilinemez; yalnızca yaşanabilir. Aşk yolunda nihayete ulaşmış bir kul yoktur; çünkü bu yol, bizzat kendini inkâr etmeyi, ferdiyetle özdeşleşmeyi gerektirir.

Bu yüzden aşk yolcusu için vuslat ancak mahviyetle mümkündür. Kişi kendi varlığını, benliğini, sıfatlarını secdeyle terk etmelidir. Varlık iddiasından tümüyle arınmalıdır. Hakîkî aşk, insanı varlık perdesinden geçirip hiçliğe ulaştırır. Böylelikle ancak Hakk’a vuslat gerçekleşebilir.

Aşkın seyrine çıkan gönül için bu yol zordur; çünkü bu yolda sadece beden değil, zihinde taşıdığı tüm kavramlar, tüm sahiplenmeler ve tanımlar da yok edilmelidir. Kişi, “ben” deyişinden, “ben böyleyim” diye vasıflanmaktan kurtulmalıdır. Varlık ve sıfatlarla kayıtlı kalan biri, aşkın hakîkatine ulaşamaz. Ancak kendinden sıyrılan, aşkın içinde eriyen bir kul, bu hakîkate yaklaşabilir. Çünkü aşk, kulun Hak’la buluşma noktasıdır. Aşksız Hakk’a ulaşmak mümkün değildir.

Aşk öyle bir kudrettir ki zaman ve mekânla kayıtlı değildir. O, zamansız ve mekânsızdır; ezeli ve ebedidir. Bu yönüyle aşk, Allah’ın zâtî bir yansımasıdır. Aşkın biricikliği ve saflığı, Allah’ın birliğinin bir izdüşümüdür. O hem varlıkları içine alan hem de onların ötesinde duran bir nûrur. Varlık âleminin tamamında aşkın izleri mevcuttur. Bu nedenle aşk, hem bir hakîkattir hem de o hakîkate ulaştıran yoldur.

Kâinatta görülen her devinim, semanın dönüşü, toprağın kabarması, suyun akışı ve eşyanın hareketi hep aşkın tezahürüdür. Aşk sadece insani bir hâl değil, evrensel bir kudrettir. Varlığın tamamı bu kudretle varlık kazanır. Aşk olmaksızın kâinatta hiçbir şey anlam ve canlılık kazanamaz. Her şeyin özü, aşk ile yoğrulmuştur.

Varlıkların meydana gelişi de aşk ile mümkün olmuştur. Allah’ın “kûn” (ol) emrinden doğan varlıkta aşk, yaratılışın mayasıdır. Akl-ı küll, nefs-i küll, bütün varlık mertebeleri aşkın yansımalarıdır. Bu aşk, hem hayatı verir hem de güzelliği ortaya çıkarır. Zât’ın güzelliği, aşk aracılığıyla sıfatlarda görünürlük kazanır. Varlıkta görülen her şeyin ardında aşkın ışığı vardır. Bu aşk, Allah’ın isimlerinin bir cilvesi, zâtının bir yansımasıdır.

Ancak bu aşkın hakîkati bilinemez. Allah’tan başka hiçbir varlık onun özüne vâkıf olamaz. Lâhûtî (ilâhî) âlemden gelen aşk, bir cezbedir ve bu cezbe insanın gönlünü yakar. Kimse bu aşkın derinliğine Hak’tan başka inemez. Bu sebeple aşk, bir sır olarak kalır. İnsan, bu sırda sadece yoklukla yaklaşabilir.

Aşk yolunun yolcusu olmak isteyen kişi, halkla, vasıflarla, benlikle bağıni koparmalıdır. Mahviyet yani kendini yok sayma, aşkın ilk şartıdır. Benlik sürdükçe aşk tecelli etmez. İlâhî yakınlık, sadece sıfır noktasında ortaya çıkar. Varlık iddiası olan bir kul, Allah’ın huzuruna gerçek mânâda çıkamaz. Allah, benliğini büyüten değil, benliğinden soyunan kullarını kabul eder. Bu yüzden kişinin murada erişmesi için, önce tüm muratlarından vazgeçmesi gerekir.

Sonuç olarak aşkın şerhi, anlatımı, yorumu pek çoktur. Burada söylenenler, aşkın hakîkatinin yalnızca küçük bir kısmıdır. Aşk, anlatıldıkça zihinlerde değil, gönüllerde yankılanmalıdır. Bu yüzden anlatım kısa tutulmuş, esas maksat gönle dokunmak olmuştur. Çünkü aşkın özü, anlatımda değil, candan cana uzanan bir hâlde saklıdır.

Cevrî, aşkı sıradan bir duygudan çok ötede, yakıcı ve dönüştürücü bir hakikat olarak sunar. Ona göre aşk, gerçekten yürekte tutuşmuşsa, maşuktan – yani sevgiliden – başka ne varsa yakar, kül eder. Çünkü hakîkî aşk, yalnız bir kişiye, bir varlığa yönelir ve onun dışında kalan her şey bu ateşe dayanamaz. Bu yönüyle aşk, seçicidir; içinde gösterişi, sahteliği, benliği barındırmaz.

Şair, bu aşk ateşinin her kalbe uğradığını, her dile düştüğünü ama gerçek anlamda yananın pek az olduğunu söyler. Aşkın şûlesi, yani alevi, insanın varlığını sarar ve onu yakar. O kadar ki, aşkta fani olan kişi, kendi benliğini dahi unutup sadece maşukta – sevgilide – var olur. Bu, tasavvufta “fenâ fillâh” diye adlandırılan hâle benzer: kulun kendi varlığından sıyrılıp Allah’ta yok olması.

Cevrî, aşkın bu yakıcılığı karşısında bir hakîkati dile getirir: bu yangında geriye sadece maşuk kalır. Çünkü âşık yanar, benlik çözülür, dünya yok olur. Aşk ateşinin nişanı budur; geriye yalnızca sevgili kalır. Ne kadar yanmışsan, o kadar aşksın.

Ancak şiirin son bölümlerinde şairin sesi değişir. Sözde âşıklara döner yüzünü ve sorar: “Madem sende de bu aşk ateşi var, neden hâlâ bu kadar varlık gösteriyorsun? Bu kadar laf, bu kadar iddia niye? Aşk yandıkça insanı eksiltir; senin varlığın hâlâ dipdiri duruyor.”

Bu, çok güçlü bir eleştiridir. *Cevrî* burada, aşkı bir süs gibi taşıyan, ama hakîkatine ulaşamayan sahte âşıkları hedef alır. Sadece sözle, gösterişle, iddiayla aşk yaşanmaz. Gerçek aşk, lafla değil, yanmakla olur. Aşk seni tüketmemişse, sen henüz onun kıyısında bile değilsin demektir.

İlmî Dede, aşkı sıradan bir duygunun çok ötesinde, varlığın en ince, en latif hakîkati olarak tanımlar. Ona göre aşk, öyle bir hakîkattir ki, onun özüne gerçekten ulaşmış, onunla bütünleşmiş bir “yâr” yani bir sevgili yoktur. Bu, aşkın herkesin ulaşabileceği bir yer olmadığını, hatta aşk yolunda “tamamlanmışlık” diye bir şeyin mümkün olmadığını gösterir. Çünkü aşk, nihayeti olan bir hâl değil, sonsuzlukla ilgili bir özdür.

Aynı şekilde, aşkın sırdaşı, mahremi olacak bir kimse de yoktur bu varlık âleminde. Yani onu bütünüyle anlayacak, onunla hemhâl olacak, onunla hakîkî anlamda sırdaşlık

kuracak kimse yoktur. Çünkü aşk, varlık boyutunun ötesine ait bir cevherdir. Ne zamana bağlıdır, ne de mekâna. Zaman ve mekân gibi sınırlayıcı tüm kavramlardan münezzehtir, yani soyutlanmıştır.

Aşk, ferdâniyyetle – yani tekliğe ve biricikliğe ait olmakla – nitelendirilmiş bir cevherdir. Bu, onun Vahdet Cevheri olduğu anlamına gelir. Yani aşk, Allah’ın birliğini, yegâneliğini yansıtan bir öz taşıır. O öyle bir yerde bulunur ki, orada ne mekân vardır, ne de bir mekânı işgal eden varlık. Bu yönüyle aşk, tamamen içrek, tamamıyla metafizik ve mutlak olanın izdüşümüdür.

İlmî Dede, aşkın ne denli yüksek, erişilmesi ne kadar güç bir hakikat olduğunu vurgular. Ona gerçekten ulaşmak mümkün değildir; çünkü aşk ulaşılan değil, varlıkla yanıp tükenilen bir özdür. Bu dünyada onun mahiyetine tam manasıyla vakıf olmuş bir yâr da, sırdaş da yoktur. Aşk, ancak aşkın kendisidir; tek başınadır, birdir, benzersizdir.

Abdûlmecîd Sivasî’ye göre aşk, ilâhî ve sıradan idrakin ötesinde olan bir hakîkattir. O, aşkı “bahşes” kavramı üzerinden ele alırken, bu kelimenin hem “bağışlamak” hem de “esirgemek” anlamlarını dikkate alır. Aşk, bir yönüyle ihsan ve lütuf, diğer yönüyle ise yalnızca hak edene verilen bir sırdır. Bu nedenle, aşk herkese nasip olmaz. Aşk, kişinin kendine dair tüm beşerî arzûlarından, nefis merkezli duygularından vazgeçmesini şart koşar. Sivasî der ki: “Kendi benliğinden geçmeyen, nefisine düşman kesilmeyen bu ilâhî bağıştan nasip alamaz.”

Aşka ulaşmak isteyen kişi, önce “ben”liğinden sıyrılmalı, maddî varlık âleminden fâniliğe yönelmelidir. Zira aşkın mahremi, aşkın sokağında dolaşan biri yoktur. Hiç kimse, bu hakîkatin özüne tam anlamıyla vakıf olamaz. Aşkın mevcudiyetine layık olmak için Yusuf’un beden zindanından çıkması gibi, ruhun da beden kafesinden kurtulması, isimlerden ve şekillerden vazgeçmesi gerekir. Hakîkî aşka ancak bu tür bir “fenâ” hâliyle varılır.

Sivasî, aşkı “zamansız ve mekânsız bir cevher” olarak tanımlar. O, sürekli zikirle hayal vilayetinden çıkarak, kişinin zihnî varlık algısını da kıran, soyut bir hakîkattir. Bu dünyada herkesin “ben varım” dediği yapay varlık hissi, aşkın hakîkatine ulaşmada bir perdedir. Kişi, kendi varlığının bir hayal, bir vehim olduğunun farkına varmadıkça aşkın özünü kavrayamaz.

Yine Sivasî, Musa’nın “Rabbim, bana kendini göster” duasına “Sen beni göremezsin” cevabının verilmesini hatırlatır. Çünkü Musa, hâlâ Musa’dır; benlikten tam

olarak sıyrılmamıştır. Allah'ı görmek isteyen benliğinden, adından, şanından tamamen soyunmuş olması gerekir. Gören, görenlikten geçmeli, görülenle bir olmalıdır. Öyle ki Musa, Tûr ve Yâr tek bir varlıkta birleşmelidir. Ancak o zaman hakîkatin hakîkatle görülebileceği bir makam doğar.

Sivasî'ye göre aşkta mertebe katetmek isteyen kişi, riyazetle nefsin gölgesini ve benliğin bulutlarını kaldırmalıdır. Ancak o zaman vücudun güneşi parlar, aşkın nûru tam olarak görünür. Kendi benliğini, gölgesini, "kendiliğini" ortadan kaldırmayan birinin aşka mazhar olması düşünülemez. Çünkü aşk, hem karşılıksız bir lütuf hem de en yüce seçilmedir.

Bu nedenle Sivasî, aşkı yalnızca ilâhî olana yönelmiş, benlikten arınmış, varlıktan vazgeçmiş ruhların nasibi olarak görür. Aşk, kendini seveni esirger; ama kendini ortaya koymaktan vazgeçeni, kendiliğinden geçen fânîyi bağışlar. Bu bağış, aşkın kendi sırrıdır.

Şeyh Gâlib'e göre aşk, beş duyu (penc hiss) ve mekânı altı yönde (şes cihat) kuşatan cismanî âlemde bir işleve sahip değildir. Yani aşk, duyularla algılanabilen ve fizikî mekânda yer alan bir şey değildir. O, cismanî ve sınırlı varlık düzeyinde kavranamaz. Aşkın mahremi –yani onun sırrına ermiş kişi– "köyde" yani bu varlık âleminde bir tanedir. Bu bir tek kişi dışında aşkın hakîkatine ermiş, aşkın yârine ulaşmış başka hiç kimse yoktur. Gâlib, "birden gayrı deyyâr (yani aşkın tanıdığı, bildiği) yoktur" derken, aşkın yalnızca "bir"e, yani Allah'a yönelik olduğunu ifade eder. Varlık âlemindeki çeşitlilik, aşkın hakîkatini bozmaz; çünkü aşk, çoğulluğun ötesinde, birlik hakîkatidir.

Metnin devamında, "penc u şes hesabını bilmez" ifadesiyle aşkın sıradan mantıksal ve sayısal ölçülerle anlaşılamayacağı vurgulanır. Aşk, matematiksel çokluk içinde yer almaz. Bir'in tekrar tekrar söylenmesiyle anlaşılması zordur çünkü aşk birliğin, yani tevhidin kendisidir. O nedenle ne kadar tekrarlanırsa tekrarlansın, "bir" daima "bir" olarak kalır. Aşkın hesabı da budur: tüm sayılar sonuçta "bir"e döner, aşkın hakîkatidir.

Bazı şârihler, "derde bir deyyâr yoktur" mısraını "köyde (yani bu dünyada) aşkın mahremi olan biri yoktur" şeklinde yorumlamışlardır. Ancak Gâlib, bu yorumlara muhalefet etmeksizin, kendi yorumunu sunar: "Elde bir, köyde bir, yerde bir, gökte bir yâr vardır." Yani aşkın yârı her yerde bir olandır. Bu da yine aşkın sadece Allah'a ait olduğunu, aşkın öznesinin yalnızca O olduğunu ortaya koyar. Kelam bir, söz bir, yâr bir; bu söylem bütünüyle aşkın tevhidle ilişkili olduğunu gösterir.

Son olarak, metnin sonunda yer alan Arapça ifade, yani “İnsanların geçimleri konusunda çeşitli yolları vardır” anlamındaki “ve li’n-nâsi fî-mâ yaîşûne mezâhibu”, insanların aşk dışındaki meselelerde farklı görüşlere sahip olabileceğini, ancak aşk söz konusu olduğunda bu çokluğun anlamını yitirdiğini, çünkü aşkın yolunun sadece “bir” olduğunu ima eder.

5. Beyit

هر یکی را هست در دل صد مراد

این نباشد مذهب عشق و وداد

“Her bir kişinin kalbinde yüzlerce arzû bulunur. Bu, aşkın ve vefanın yolu değildir.”

Abdullâh Bosnevî tasavvufî aşkın inceliklerini derinlikli bir şekilde işler. Şair, herkesin gönlünde birçok arzû taşıdığını, herkesin farklı maksatlar peşinde koştuğunu söyler ama bu hali aşk meşrebiyle bağdaştırmaz. Aşk yolunun biricik bir yönelme gerektirdiğini, çok arzûlu olmanın ise bu yola uygun olmadığını vurgular. Çünkü aşk çokluğu değil, birliği ister. Bu birlik hali, ilâhi aşka ulaşmak için temel şarttır.

Sürekli bir koşuşturma, dünyevi istekler peşinde olma hâli, Allah’a giden yolda fayda getirmez. Bu şekilde yürüyenlerin kalbine ilâhi nimetler inmez, çünkü bu yol gerçek niyetle değil, hevâ ve hevesle yürünmektedir. Aşk yolcusu, sadece Allah’a yönelmiş olmalı, başka kapılara yüz sürmemelidir. Çok kibleye yönelmek, ibadetin anlamını bozar; çok sevgili peşinde koşmak da aşkın samimiyetini yok eder.

Gerçek âşık, gönlünde yalnızca Allah’a yer verendir. Onun kalbi başka hiçbir arzûya açık değildir. Öyle ki kalbinde sadece aşkın sıcaklığı kalmış, nefis ve beden tüm istekleri silinmiştir. Bu kişi, aşk-ı Mevlâ’yla yanmış, arınmış, başka hiçbir dileği kalmamıştır. Aşkın lezzetini gerçekten tadan sadık âşıktır. Böyle bir aşk, söze sığmaz; sadece deneyimle anlaşılır.

Dünyevi arzûlardan, nefisten ve benlikten geçmek, aşkın temel şartıdır. Bu dünya ile ilgili arzûlar insanı sürekli meşgul eder ve ilâhi aşka ulaşmayı engeller. Kalp bir aynadır;

neyle doluysa onu yansıtır. Eğer kalp masivayla doluysa orada Allah'ın nûru tecelli etmez. Ancak o ayna temizlenirse, orada Hak görünür hâle gelir.

İlahi aşk ile dünya sevgisi bir arada bulunamaz. Kalpte biri galipse diğeri yok olur. Allah sevgisi geldiğinde batıl olan her şey oradan kaçır. Bu da zıtların bir arada duramayacağı hakîkatine dayanır. Kalbin hâkimi Allah olursa, başka bir sevgi orada barınamaz.

Masiva sevgisi, kalple Allah arasına giren bir perdedir. Bu perdeyi yırtmadan aşkın hakîkatine ermek mümkün değildir. Benlik ve varlık duygusu, insan ile Hak arasındaki en büyük engeldir. Bu duygular silindikçe, insanın kalbinde aşkın nûru parlar ve kişi Allah'ın cemaline ayna olur. Tüm dış yüzlerin ötesinde bir güzellik belirir ve âlem o güzelliğe hayran kalır.

Aşk yoluna herkes giremez. Kişi, kendi benliğinden, alışkanlıklarından, arzûlarından tam olarak geçmedikçe bu yolda mesafe kat edemez. Enaniyet, aşkın önündeki en büyük duvardır. O yıkılmadan, kalp Allah'ın nûruyla dolmaz. Aşkın nûru, Allah'ın mutlak zatından gelir ve kalbi su gibi saf, can gibi diri yapar. Bu nûrla yanmak, vuslat arzûsunu doğurur. O sır anlaşıldığında, gönülle çalınan bir saz gibi aşk dile gelir. Ama kalpte sadık bir yanış, bir tükeniş yoksa, aşkın gerçeği de belirmez.

Bosnevî, aşkı sadece duygusal bir hâl değil, bir varoluş dönüşümü olarak sunar. Nefisten arınmak, benliği terk etmek ve yalnızca Allah'a yönelmek aşkın şartıdır. Bu da büyük bir mücadele, bir iç cihattır. Ancak bu yolla aşk-ı Hakk'a ulaşmak mümkündür.

Cevrî İbrâhîm tasavvufî aşkın dönüştürücü ve arındırıcı kudretini gözler önüne serer. O, ilahî aşka gönül vermiş olanları “bendegân-ı aşk-ı pâk-ı Zü'l-Celâl” yani Allah'ın yüce ve arı aşkının kulları olarak tanımlar. Bu kullar, mecazî aşkların, geçici heveslerin ötesine geçmiş; içlerindeki dünyevî bağları çözerek kalplerini yalnızca Hakk'a yöneltmişlerdir. Artık onların hâli “âzâde”dir, yani özgürdür; hiçbir dünya tasası, nefsanî istek ya da menfaat onları esir edemez. Bunun yanında “âsûde”dirler, yani içleri de dışları da huzurla doludur. Zira gerçek sükûn, yalnızca Hakk'a yönelmiş kalpte bulunur.

Cevrî, dünya mülkünün bu kişilere “haram” olduğunu söylerken onların dünyayı yasaklı bir nimet olarak değil, aşk yolunun bir perdeden ibaret olduğunu bildikleri için bilinçli bir tercih sonucu uzak durduklarını vurgular. Onlar dünya malına kul olmazlar;

çünkü zaten Hakk'ın bendesidirler. Böylece dünya sultanlarının değil, kalplerin sultanı olan Allah'ın kölesi olurlar. Gerçek bir aşk eri için bu, en büyük izzettir.

Dünyaya düşkünlük, Cevrî'ye göre nefsin işidir. Nefis, geçiciliği ve değişkenliğiyle bilinen dünya nimetlerine meylederken; can, yani ilâhî nûrla yoğrulmuş öz, bunlara iltifat etmez. Aşk, bedenin değil, canın işidir. Bu yüzden canını Allah'a vermiş bir âşık, fâniliğe değil bekaya yönelir. O, zahirde yokluğu seçmiş gibi görünse de aslında hakîkatin zenginliğine ermiştir. Böyle bir yolculuk, zahidâne bir terk ediş değil, aşk ile bezenmiş bir varoluş hâlidir.

Dünyaya gözünü yuman, gönlünü Allah'a açan kişi artık Hak katında makbul sayılır. Onun için dünya ne bir nimet ne de bir hedeftir; bilakis bir imtihan sahasıdır. Kalbini o oyuna kaptırmayanlar, hakîkatin dergâhında yer bulurlar. Ve bu terk ediş onlar için bir mahcubiyet değil, tam tersine bir övünç vesilesidir. Çünkü onların izzeti, Hakk'a sadakatlerindedir. Her fırsatta bu terk hâlini hatırlatmaları, içsel zenginliklerini ve aşk yoluna dair bilinçlerini ortaya koyar.

Cevrî İbrâhîm, aşk yolunun nefsin arzûlarından, dünyanın aldaticı süsünden arınmayı gerektirdiğini ifade eder. Bu yol, zorluklarla dolu olsa da sonunda ulaşılabilecek huzur, özgürlük ve Hak yakınlığı her şeye değerdir. Aşkla Hakk'a yönelen kalp, dünyevî her bağdan sıyrıldığında, gerçek özgürlüğe ve hakîkî aşka kavuşur. Ve işte o zaman, aşk yalnızca bir hâl değil, bizzat kulun özü olur.

İlmî Dede, tasavvufî aşkın en temel sırlarından birini dile getirir: Gerçek aşk, kişisel arzûların, isteklerin tamamen terk edildiği bir yokluk makamıdır. Her ne kadar insanlar kendilerini "âşık" olarak adlandırsalar da, pek çoğunun gönlünde Hak'tan gayri nice muratlar, gizli niyetler, dünyevî hedefler saklıdır. Oysa aşk, herhangi bir şey istememekle başlar. Zira isteyen, hâlâ kendisi için bir varlık iddiasında bulunuyordur. Bu da aşkın özüne aykırıdır.

Aşkın mezhebi, yani onun yolu ve usûlü, muratsızlık ve benliksizliktir. Talip, eğer gerçekten âşık olmak istiyorsa, yalnızca Hakk'ı istemeli, kendi muradından, nefsinden, beklentisinden vazgeçmelidir. Çünkü murat ile nâ-muradlık birbirine zıttır. Ve tasavvufa göre zıtlar bir arada barınmaz. Kalpte hem Hakk'a aşk, hem de kendi arzûlarına bağlılık varsa, orada gerçek aşkın tecellisi mümkün değildir.

İlmî Dede'nin şu sözü çok güçlü bir hakîkati barındırır: “Pes murâd istemek, ‘aşk u muhabbet mezhebi değildir.” Yani aşk yolunda ilerleyen kişi için murat istemek, yönünü şaşırmak demektir. Çünkü aşk, bir talep değil, bir teslimiyettir. Âşık, istemez; sadece yanar, sadece bekler, sadece sever. Onun muradı, yalnızca mâşuk olur; hatta mâşukun rızasından başka hiçbir şeyi arzû etmez. Bu ise enaniyetten, benlikten tamamen geçmekle mümkündür.

Ve bu yüzden de, “her isteyen aşkın mahremi olamaz.” Yani herkes bu yola girse de, ancak gerçekten benliğini bırakabilenler aşkın sırrına ulaşır. Bu yolda yürümek, bir varlık davası gütmek değil; bilakis her şeyden, hatta kendi varlığından geçerek “hiçlikte” Hakk'ı bulmaktır.

Aşk bir alım-satım değil, bir kayıtsız şartsız adanmadır. Âşık, kendini bile unutmalı, tek muradının Hakk'ın kendisi olması gerektiğini bilmelidir. Aşk, muradı terk edenin kalbine doğar; orada yeşerir ve Hakk'a vuslatla tamam olur.

Abdûlmecid Sivasî aşkı, kalpte murat arzusunun olmadığı, benliğin silindiği bir hal olarak tanımlar. Aşkta kişisel çıkar, karşılık bekleme veya dünyaya dair herhangi bir istek yer bulamaz. Çünkü aşk, tüm bu arzûlardan vazgeçmeyi, hatta yoklukla barışmayı gerektirir. Gerçek bir âşık, kalbinde sadece Hakk'ı taşır; başka hiçbir maksada yönelmez. Zira kalp, aynı anda iki ayrı murada ev sahipliği yapamaz. Bu anlayış, insanın gönlünde Hak'tan başka bir sevgiliye yer bırakmaması gerektiğini savunur. Aşk, muratsızlıkla tanımlanır ve benlikten tamamen arınmış bir gönülde Hak sevgisinin tecellisi mümkün olur.

Aşk iddiasında bulunanların çoğu, kalplerinde çeşitli arzûlar taşır. Ancak bu hal, aşkla bağdaşmaz. Kalbinde bin arzû taşıyan bir gönül dağınıktır; hakîkate ulaşamaz. Arzûlarını tek bir hedefte, yani sadece Allah'ta toplayan kişi ise olgunlaşmış ve akıllı sayılır. Bu, insanın kalbinde yalnızca bir sevgiliye yer olduğunu ve o sevgilinin de Hak olması gerektiğini gösterir. Kişi, gönlünü parçalara ayırıp her bir parçasını farklı hayallere kaptırdığında, aşk yolunda ilerlemesi mümkün değildir. Gerçek aşk, talep etmemeyi, her hâle razı olmayı ve hatta elem verici şeyleri bile gönül hoşluğuyla kabul edebilmeyi gerektirir. Aşkta, âşığın isteği ile sevgilinin isteği örtüşür; âşığın istediği, artık yalnızca sevgilinin istediği olur.

Bu anlayışa göre, hakîkî aşk üç kademedede değerlendirilir. Birinci mertebedeki âşıklar, sevdiklerinde Allah'ın cemal sıfatlarını seyreder. Bu kişiler, sevdiklerini gördükçe ilahî güzelliği müşahade eder, nefsanî bir his taşımazlar. Onların sevgisi saf ve lekesizdir; hayranlıkları derinleşir ama bedensel arzûlara dönüşmez. Bu aşk, mecaz gibi görünse de

aslında hakîkate en yakın olanıdır. Böyle bir hâl, bir mürşidin terbiyesiyle daha da olgunlaşabilir.

İkinci derecede yer alan âşıklar, sevdikleriyle daha yakın olma gibi istekler taşır; fakat kötülüğe ve günaha yönelmezler. Bu kişilerin aşkında hâlâ nefsin izleri mevcuttur; bu yüzden aşkları sorgulanır, ancak tamamen de dışlanmaz. Onlara hafif bir kınama yöneltilir.

Üçüncü mertebedekiler ise aşkla ilgisi olmayan, yalnızca bedenî arzû peşinde koşanlardır. Bu kişiler sevdiklerinin namusunu, izzetini hiçe sayarak aşağılık arzûlara kapılır. Onlar için aşk değil, hayvanî meyil söz konusudur. Bu hal, yalnızca sevgiliye değil, aynı zamanda insanlığa da bir hakarettir. Böyle bir durumda kişi hem toplum hem de Hak katında reddedilir. Buna aşk demek hatadır; bu durum, hevese, yani nefsin esaretine kapılmaktır.

Sivasî'ye göre Allah'tan başka her şeye yönelen aşk mecazîdir ve Hak âşıklarının yolu değildir. Hevasını ilah edinen kimse gibi davrananlar, aşkın hakîkatinden sapmıştır. Gerçek aşk, yalnızca Hak için yaşanır. Bu aşk, nefsin ve dünyanın ötesine geçebilmiş yüce bir haldir; her kalbin taşıyamayacağı bir sırdır. Sivasî'nin aşk anlayışı, kişinin kendini bütünüyle Hak'ta yok etmesini ve bu uğurda her şeyden vazgeçmesini öngören yüksek bir aşk idealidir.

Şeyh Gâlib, aşk ve vefa (vedâd) anlayışını tevhid (birleme) kavramı üzerinden temellendirir. İnsanların gönüllerinde yüzlerce, hatta binlerce türlü arzûnun yer almasını aşk mezhebine aykırı bulur. Çünkü aşkın tabiatı, çokluğu değil, birliği kabul eder. Her bireyin gönlünde sayısız murat ve hedef varsa, o gönül dağınık ve parçalıdır; aşkın gerektirdiği sadelik ve yönelmişlik hâliyle çelişir.

تو يك دل دارى اى مسكين و صدىار

بيك دل كى توانى كرد صد كار

Yani: “Ey zavallı, sen bir gönle sahipsin ama yüz sevgiliye yönelmişsin. Tek bir gönülle nasıl olur da yüz işe yönelebilirsin?”

Bu beyit, aşk yolunun hakîkatini derinlemesine ortaya koyar. Aşk, bir gönülde bir sevgiliye yönelmektir. Gönülün aynı anda birçok arzûya meyletmesi, hem akli hem kalbi bakımdan imkânsızdır. Bu nedenle, gerçek aşk mezhebi, gönlü bir tek murada yönlendirmekle mümkündür.

Gâlib, burada aşkı tevhid fikrine bağlı kılar. Tevhid, Allah'ı birlemek demektir. Fakat bu birleme, yalnızca sözde “Allah birdir” demekle gerçekleşmez. Gerçek tevhid, kalpteki tüm istekleri birleştirip tek bir maksada, yani Allah'a yöneltmekle mümkündür. Gönül yüz ayrı arzûnun peşine düşerse, o kalp ne aşka ulaşabilir ne de tevhidin hakîkatine erişebilir.

“Zira hakîkat-ı tevhîdi yekâne kılmak güneştir.” sözüyle Şeyh Gâlib, tevhidi aydınlatan ve her şeyi var eden bir ilke olarak sunar. Bu bağlamda, aşk da bir nevi tevhid yoludur; âşık, bütün arzûlarını bir noktada toplar, o da maşuktur. Bu yüzden, gönlünde yüzlerce murat taşıyan biri aşk yolunun yolcusu sayılamaz.

“Ez-kullu men vecedehu câhid” yani “Her kim O'nu bulduysa, diğerlerinden yüz çevirdi” anlayışıyla da aşkın yolculuğunun yalnızlaştırıcı ve saflaştırıcı bir yönü olduğunu vurgular. Çünkü gerçek aşk, Hak'tan başkasını kalpte taşımamaktır.

Son olarak, “Tevhîd, metâlibi birlemektir.” ifadesi, aşkın yalnızca bir sevgiliye yönelmiş kalpte vücut bulabileceğini anlatır. “Allah birdir” demek kolaydır; fakat aşk ve tevhid, kalpteki tüm benlikten ve çokluktan sıyrılarak yalnızca O'na yönelmeyi gerektirir. Şeyh Gâlib'e göre, işte bu hâl, aşk ve tevhid mezhebinin özü ve şartıdır.

6. Beyit

ملك دنيا تن پرستان را حلال

ما غلام عشق پاک ذوالجلال

“Dünya mülkü nefesine tapanlara helâldir. Biz, yüce Allah'ın temiz aşkının köleleriyiz.”

Abdullâh Bosnevî, dünyevî hayatla ilâhî aşk arasında keskin bir ayırım yapar. Onun dünyaya bakışı, maddî olan her şeyin gelip geçici, aldatıcı ve insanı hakîkatten uzaklaştırıcı olduğuna dairdir. Dünya malına, tene, nefsin isteklerine rağbet edenler, şairin gözünde gerçek mânâda bir kayıptadır. Bu kişiler, ilâhî hakîkatten habersiz, varlığın iç yüzünü kavrayamamış, dış görünüşte ve maddede takılıp kalmış kimselerdir. Bosnevî, onları “tenperest” olarak nitelendirir. Yani bedene, şekle, arzûya ve dünya hazlarına tapanlar olarak.

Bu insanlar, nefsin oyunlarına düşmüş, kibir ve benlik tuzağına saplanmışlardır. Onlar için hayat, maddî çıkar ve hazdan ibarettir. Gönülleri Hak sevgisine kapalıdır, kalpleri adeta pas tutmuştur. Böyle bir gönül, aşk gibi latif ve yüce bir hakîkati ne idrak edebilir ne de taşıyabilir. Bu sebeple Bosnevî, bu kişileri bir nevi ruhî ölümler olarak görür. Onlar, zahiren yaşıyor görünseler de, bâtinen hayattan, yani Hak'la kurulan gerçek bağdan uzaktırlar. Tasavvufta bu hâl “gaflet” olarak adlandırılır, insanın kendi varlığının hakikatinden, Rabb'inden ve aşkın anlamından habersiz olması hâli.

Buna karşılık Bosnevî'nin kendini dahil ettiği zümre, âşıklar zümresidir. Bu âşıklar, sadece Allah'a yönelen, kalbini O'ndan başkasına kapatan, Hakk'a tam anlamıyla teslim olmuş kimselerdir. Onların gözünde dünya bir cîfedir yani leş gibidir; dışı parlak, içi çürük. Altın ve gümüş gözlerinde değerli değildir. Çünkü onların kalpleri, mecâzî sevgilerden, dünya metama bağlılıktan arınmıştır. Gönüllerine başka hiçbir şeyin sevgisi girememiştir; kalp aynalarına toz konmamış, nefsin dumanı sinmemiştir. Bu gönül yalnızca Allah'a aittir. Böylece aşk, bir tercih olmaktan öte, bir varoluş biçimine dönüşmüştür.

Bu bağlamda aşk, Bosnevî için bir hâl değil, bir vücut hâkimiyeti, bir farkındalık idraki, bir ulvî hâdisedir. O artık aşkın sadece hissiyatla ilgili olmadığını; bir terbiye, bir arınma, bir inkılap meselesi olduğunu savunur. Kalbi Hakk'a kilitlenmiş bir âşik için artık dünya cazibesini kaybeder, nefis eski gücünü yitirir. Bu da tasavvuftaki “fenâ” mertebesine, yani kişinin benliğini silerek Allah'ta yok olma mertebesine işaretler. Bosnevî de bu fenâ hâlini yaşayanlardan biri olduğunu dile getirir. Artık benlik yoktur, “biz” yoktur, “ben” yoktur sadece “O” vardır.

Bu noktada Bosnevî aşkı, klasik anlamda bir öğretmen ya da mürşid aracılığıyla öğrenilen bir bilgi değil, bizzat Hakk'ın doğrudan öğrettiği bir yol olarak görür. Onun mürşidi de, yolu da, pîri de aşkın ta kendisidir. Bu aşk, ona yön verir, onu aydınlatır, ayağını kaydırmaz. Klasik sûfî yolunda mürşide bağlılık esastır; fakat Bosnevî burada daha özsel bir noktaya temas eder: Gerçek aşk, seni zaten Allah'a götürür, o hâlde aşkın kendisi mürşittir. Bu anlayış, aşkın sadece bir aracı değil, bizzat hedef olduğunu da gösterir.

Şairin dili her ne kadar dışarıdan sakin ve suskun görünse de, içinde bir deryâ gibi taşan bir hâl vardır. Bu, tasavvufî suskunluktur: “Sükût, ehline sözdür.” Onun dili sussa da, gönlü Hakk'a çağırır, kalbi ilâhî aşkı terennüm eder. O hâlde aşk, sadece coşkun bir nehir değil, aynı zamanda derin bir sükûn, susarak konuşan bir sırdır. Bosnevî, bu suskunlukla derinliğini daha da büyütür. Aşkın dili artık kelimeyle değil, hâl ile konuşur.

Sonuç itibariyle bu beyitler, sadece dünya ve âhiret karşıtlığıyla sınırlı bir mesaj içermez. Aksine, Allah’a duyulan aşkın insanda ne gibi bir dönüşüm yarattığını, bir kulun nasıl kendi varlığını terk ederek Hakk’ın varlığında eriyebileceğini, nefsin ve dünyanın nasıl kalpten tasfiye edilebileceğini anlatır. Bu aşk, bir vuslat ümidi değil, doğrudan vuslatın kendisidir. Bosnevî’ye göre, eğer kişi nefsini terk etmiş, kalbini arıtmış ve sadece Hakk’ı istemeye başlamışsa, o kişi zaten Hak’la beraberdir. Bosnevî’nin aşk anlayışı, bir ideal değil, yaşanmış bir hakîkattir. Bu yüzden söyledikleri mecaz değil, hâlin kelimelere dökülmüş hâlidir.

Cevrî İbrâhîm, tasavvufî aşk anlayışını derinlemesine işler ve bu aşkı, yalnızca ilâhî olana yönelmiş bir kalbin yolculuğu olarak tanımlar. Şair, aşkı bir müzik gibi sürekli çalan bir melodiye benzetir ve bu melodi, yalnızca ilâhî aşka adanmış bir gönülden çıkabilir. Aşk, insanı her türlü dünyevî sıfattan, kimlikten ve aidiyetten sıyıran bir güçtür. Bu yolda ilerleyen kişi, ne efendi ne de köle olabilir. Çünkü aşk, insanı tüm bu sosyal sıfatlardan, toplumsal rollerden, dünyevî bağlardan ve kimliklerden arındırarak yalnızca Hakk’a kul yapar. Burada, dünyevî yaşamın her türlü sınırlaması ve kimlik tanımları geçersizdir. Şairin söylemek istediği şudur: Aşk, insanı tüm dünyevî kavramların ötesine taşır ve onu bir özde, bir kalpte birleştirir. Gerçek aşk yolcusunun, toplumsal kimliklerinden sıyrılmış olması gerekir.

Şair, aşk yolcusunun ruhsal olarak bir semâ hâlinde olduğunu ifade eder. Semâ, burada hem fiziksel bir hareketi hem de ruhsal bir yükselmeyi simgeler. Semâ, tasavvuf yolunun en önemli simgelerinden biridir ve bir insanın nefsini aşarak Hakk’a yönelmesinin sembolüdür. Aşk yolcusunun içinde bulunduğu bu semâ hâli, dünyevî bağlardan ve kimliklerden arınarak yalnızca Hakk’a kul olma hâlidir. Bu hâl, insanın ne efendi ne de köle olmasını gerektirir; çünkü efendilik ve kölelik gibi kavramlar, gerçek aşkın derinliklerinde anlamsızdır. Aşk, insanı her türlü maddi ve manevi bağlılıktan, tüm dünyevî sıfatlardan ve kimliklerden arındıran bir güçtür. Şair burada, dünyevî bağların ve kimliklerin aşk yolunda bir engel teşkil ettiğini ifade etmektedir.

Cevrî İbrâhîm, bendelikten yani hizmetten özgürleşmenin, gerçek özgürlüğün anahtarı olduğunu belirtir. Ancak bu özgürlük, nefsin isteklerinden ve dünyevî arzularından arınmakla mümkündür. Aşk yolcusunun, başkalarına hizmet etmekten ya da onlara köle olmaktan daha yüksek bir amaca, ilâhî aşkı yaşamaya odaklanması gerektiği vurgulanır. Aşk yolcusunun gerçek özgürlüğü, sadece nefsini aşmak ve Hakk’a yönelmekle elde edebilir. Burada, efendilik ya da kölelik gibi dünyevî kavramların geçersiz olduğu, gerçek özgürlüğün

yalnızca içsel bir arınma ile elde edilebileceği anlatılmaktadır. Aşk, bir dışsal özgürlükten çok, içsel bir dönüşümü, bir ruhsal bağımsızlık hâlini gerektirir.

Şair, aşk yolcusunun tüm dünyevî gürültü ve telaşlardan uzaklaşması gerektiğini belirtir. “Bendelük” ve “derd-i seri” gibi kavramlar, dışsal hizmet ve dünyasal sıkıntılar olarak yorumlanabilir. Aşk yolcusunun kalbi, başkalarına hizmet etmekten daha yüksek bir amacı benimsemelidir. Şair, aşk yolcusunun dünyevî hizmetlerden ve derd-i seri gibi dünyevî sıkıntılardan uzak durmasını öğütler. Bu öğüt, aşk yolcusunun yalnızca Hakk’a yönelmesi gerektiğini ve diğer her şeyin bu yolda bir engel teşkil ettiğini anlatır. Burada, aşk yolunun, dünyevî bağlardan ve sorumluluklardan arınmış bir içsel özgürlük ve saf bir ruh hâli gerektirdiği vurgulanır.

Cevrî İbrâhîm, dinleyicisine veya okuyucusuna hitap eder. Burada, öğütleri ancak kalbi açık ve gönlü aşk ile dolu olan bir kişi tarafından anlaşılabilir. “Gûş-ı kabul” ifadesi, yalnızca ruhsal olarak hazır olan bir kula hitap eder. Şairin yazdığı şeylerin sıradan bir şiir olmadığını, hakîkati bilen bir mürşidin öğütleri gibi olduğunu ifade eder. Bu öğütler, her insanın anlayabileceği basitlikte değildir; yalnızca derin bir içsel arınma ve manevi olgunlukla bu öğretiler anlaşılabilir. Şairin sözleri, tasavvufî bir derinliğe sahip olup, yalnızca manevi olarak hazır olan bir kul tarafından idrak edilebilir. Bu yönüyle şiir, yalnızca bir edebî metin değil, aynı zamanda bir manevi öğretisi ve rehberlik işlevi görür.

Cevrî İbrâhîm, tasavvufî aşkın ne kadar derin, çok katmanlı ve içsel bir dönüşüm gerektiren bir yolculuk olduğunu anlatır. Aşk, yalnızca ilâhî olana yönelen bir kalbin yolculuğudur ve bu yolculuk, dünyevî kimliklerden, sınırlamalardan ve bağılıklardan arınmayı gerektirir. Aşk, insanı her türlü dünyevî sıfattan soyutlar ve yalnızca Hakk’a kul yapar. Gerçek aşk yolcusunun, ne efendi ne de köle olması gerektiği, aşkın insanı her türlü kimlikten, aidiyetten ve sıfattan bağımsızlaştıran bir olgu olduğu vurgulanır. Bu yolculuk, bir dışsal özgürlük değil, bir içsel özgürlük, bir ruhsal bağımsızlık gerektirir. Aşk, nefsin arındığı, ruhun saflaştığı ve insanın yalnızca Hakk’a yöneldiği bir hâlde anlam bulur. Cevrî İbrâhîm’in şiiri, bu aşk yolunun derinliklerine inmeye davet eder.

İlmî Dede, tasavvufî bir perspektiften bakıldığında, insanın maddi dünyadan ve dünyevi arzûlarından sıyrılmasının önemini vurgular. Şair, dünyevi mülk ve maddi varlıkların, sadece ten ve tabiatın peşinden giden kişiler için “helâl” olduğunu ifade eder. Burada “ten-perest” ifadesi, sadece maddi ve bedensel zevklerin peşinden koşan, dünyaya tapınan kişileri tanımlar. İlmî Dede, bu kişilerin dünyevi mülkten faydalanmalarının

doğrudan bir hak olduğunu söylerken, kendi yolunun ise farklı olduğunu belirtir. Gerçek mürşidin, gerçek aşk yolcusunun dünyaya olan bağılıklarından sıyrıldığını ve yalnızca ilâhî aşka yöneldiğini ifade eder.

Şair, kendisini ve diğer gerçek âşıkları, Zü'l-celâl'in yani Yüce Allah'ın aşkına adanmış kullar olarak tanımlar. Burada, "Zü'l-celâlüñ pâk 'aşkı" ifadesi, Allah'ın aşkına, saf ve temiz bir şekilde, dünyevi hiçbir zevke kapılmadan teslim olmayı ifade eder. İnsan, bu saf aşka yöneldiğinde, tüm dünyevi bağılıklardan, özellikle de bedensel arzûlarından arınır. İlmî Dede, burada, gerçek aşk yolcusunun, dünyevi zevklerden ve arzûlarından özgürleşip sadece Allah'a kulluk etmekle asıl huzura erdiğini vurgular.

"Biz bu cümleden halâş u azâd olup Zü'l-celâlüñ aşk u pâkine gulâm u mazhar-ı tâm olduk" ifadesi, tasavvufî düşüncenin özüdür. Gerçek özgürlük, dünyevi bağılıklardan kurtulmakta, fakat bu özgürlük, sadece Allah'a kulluk etmekle kazanılır. Buradaki özgürlük, fiziksel bir bağımsızlık değil, ruhsal bir bağımsızlıktır. İlmî Dede, bu yüksek aşk yolunda özgürleşmenin, ancak Allah'ın aşkına ve iradesine teslim olarak mümkün olacağına işaret eder.

Son olarak, İlmî Dede, "Bizüm üstâdımız ve pîrimiz ü mürşid-i sebîlimiz oldur" diyerek, bu yolu gösteren mürşidin, pîrinin ve rehberinin Allah olduğunu belirtir. Gerçek mürşit, sadece Allah'a giden yolda rehberlik eden kişidir. Burada mürşidin, dünyevi dünyadan değil, yalnızca ilâhî aşkı takip eden bir şahsiyet olduğu vurgulanır. İlmî Dede, mürşidin, aynı zamanda bir pîr, bir üstâd olarak, Allah'a adanmış bir şekilde insanlara yol gösterdiğini ifade eder.

Sonuç olarak, İlmî Dede'nin sözleri, tasavvufî aşkın dünyevi bağılıklardan ve tenin arzûlarından sıyrılarak, yalnızca Allah'a yönelmeyi gerektirdiğini anlatan bir öğüttür. Bu öğreti, gerçek özgürlüğün ve gerçek aşkın, bedensel zevklerden ve dünyevi bağılıklardan arınarak yalnızca Allah'a yönelmekle elde edileceğini belirtir. Bu yolculuk, insanın en yüksek huzura ulaşması için bir gerekliliktir ve bu yolu gösteren mürşitler, Allah'a teslim olmuş, saf bir şekilde yaşayan kişilerdir.

Abdûlmecîd Sivasî'nin "mülk-i dünyâ tene tapanlara helâl olsun" ifadesi, dünyaya ve bedene tapınan, sadece maddi ve dünyevi değerlerle ilgilenen kişiler için dünyayı bir hak olarak kabul eder. Ancak Sivasî, kendisinin ve takipçilerinin bu dünyaya olan bağılıklarının farklı olduğunu belirtir. O, sadece maddi dünyanın ötesine bakarak, ruhsal bir yolculuğa çıkan, ilâhî aşka yönelen kişilerin izlediği yolu anlatmaktadır.

Sivasî, “Biz Һazret-i Zü’l-celâlün ‘aşk-ı pâkinün bendesiyüz” diyerek, kendisinin ve gerçek müridlerin sadece Allah’ın aşkına hizmet ettiklerini ifade eder. Burada, “Zü’l-celâl” ifadesi, Allah’ın yüce ve kudretli özelliğini temsil ederken, “‘aşk-ı pâk” ise saf ve temiz bir aşkı tanımlar. Yani, Sivasî burada dünyevi ve bedensel arzuların ötesinde, sadece Allah’a duyulan aşkı esas alır ve bu aşkı yaşamayı öğretir.

“Âb u gilden geçmeyüp” kısmı, dünya nimetlerine saplanıp kalmamak gerektiğini belirtir. “Âb” suyu, “gilden” ise toprağı temsil eder; yani bu dünyadaki maddi ve geçici değerlerin ötesinde bir yaşam arayışı vardır. Buradaki vurgu, dünyevi zevklere ve fiziksel dünyaya olan bağılıktan kurtulmak ve daha yüksek bir amaca yönelmektir.

“Şivâllâhı sevenlerün olsun” ifadesi, sadece Allah’ı sevenlerin gerçek huzuru bulacağına ve onların bu dünyada yaşadıkları sürece değerli bir yaşam sürdüklerine işaret eder. Yani Sivasî, dünyevi zevklere kapılmamış, yalnızca Allah’a yönelmiş kişilerin gerçek anlamda özgür ve huzurlu olacaklarını belirtir.

Son olarak, “Mâsivâllâha biz sivâdan âzâd olup ‘aşk-ı pâk hıdmet iderüz” kısmı, Sivasî’nin ruhsal özgürlüğe ulaşmak için Allah’ın aşkına hizmet ettiğini ve bu aşk yolunun, maddi ve dünyevi bağlardan kurtulmanın tek yolu olduğunu ifade eder. “Pâdişâhımız ve üstâd u pirimiz oldur” diyerek de, gerçek mürşidin ve pîrinin, Allah olduğunu belirtir. Mürşit, gerçek bir rehberdir ve onun öğretileri, insanı sadece dünyevi zevklerden değil, aynı zamanda benlikten de kurtarır.

Özetle Abdülmecîd Sivasî, Allah aşkına yönelmenin, dünyevi bağılıklardan ve bedensel arzulardan sıyrılmanın gerekliliğini vurgular. Gerçek özgürlük, sadece ilâhî aşka adanmışlıkla elde edilir. Sivasî, Allah’a olan bu derin sevdâyı, gerçek anlamda bir mürşidin rehberliğinde yaşamının önemini anlatır.

Şeyh Gâlib’in bu yorumu, tasavvufî aşk düşüncesinin zirvesini yansıtan derinlikli bir bakışı sergiler. Burada dünyaya ve bedene, yani nefsin isteklerine ve maddi varlığa yönelmiş kimseler ile hakîkî aşk yoluna adanmış olanlar arasındaki keskin ayrım dikkatle çizilir.

“Dünyâ mülkü, nefse tapanlara helâldir” ifadesiyle başlayan açıklamada, maddi âleme ve bedensel arzulardan ibaret olan hayata yönelen kişilere bu dünya değerlerinin uygun olduğu belirtilir. Çünkü onlar için yegâne gerçeklik, nefsin istekleri ve dünyaya olan meyildir. Bu tarz yaşantı, ilâhî aşkla bağdaşmaz. Dolayısıyla dünya mülkünün onlara “helâl” olması, aslında bir tür değersizliğin ve aşk yolundan uzak kalmanın ifadesidir.

Bunun karşısında Şeyh Gâlib ve onun gibi düşünen âşıklar, “Zü’l-celâl’in pâk aşkının bendesiyiz” diyerek saf, karşılıksız ve dünyevi menfaatlerden arınmış bir ilâhî aşka kul olduklarını dile getirirler. Buradaki “pâk aşk”, hakîkî ve mecazsız bir sevgi hâlidir; içinde ne kibir ne çıkar, ne de nefsi arzû barındırır. Bu aşk, doğrudan Allah’a yönelmiş bir sadakat ve teslimiyetin ürünüdür.

Devamında yer alan “meṭâlib-i gûn-â-gûn mezheb-i ‘aşk muḥâlifdir” ifadesiyle, çeşitli arzûların ve nefsanî gayelerin aşk yoluna aykırı olduğu vurgulanır. Nitekim “الدنيا كل ما أنھاك عن مولاك” yani “dünya, seni Mevlândan alıkoyan her şeydir” sözünde olduğu gibi, her türlü mâsivâ, yani Allah’tan gayrisi bu yolda bir engel olarak görülür. Kalbin bu mâsivâdan arındırılması gerekliliği, aşkın hakîkî tecellisi için elzemdir.

Gâlib, “از تو غم عشق تو تمامش مرا” (Senin aşkının derdi bana yeter) meâlindeki mısrayı da yorumuna katarak, âşığın Allah’tan başka hiçbir arzûya gönül vermemesi gerektiğini belirtir. Bu da aşkın zâtına yönelmek, sadece ma’şûka bağlı kalmak, onun dışındaki her şeyi terk etmek anlamına gelir. Bu hâl, aşk yolunun özüdür.

Son olarak, Şeyh Gâlib’in beyitte kullandığı “Ten-perestân eylesünler Ka’be-i cismi tavâf / Genc-i ‘aşkı buldum ol vîrânenen kıldım ferâğ” ifadesi bu düşüncenin en veciz özetidir. Bedene tapanlar, cismanî varlıklarını kutsallaştırabilir; ancak gerçek aşk arayıcıları için hakikat, virâne yani yıkılmış, terk edilmiş bir mekânda saklıdır. O virâne, nefsin boşaltıldığı, dünyevî arzûların silindiği kalptir. Aşkın hazinesi, ancak bu tenhâlıkta, bu hiçlikte bulunur. Gâlib, bu virâne hâliyle övünür çünkü orada Zü’l-celâl’in aşkı vardır, başka hiçbir şeye yer yoktur.

Özetle, bu yorum; Şeyh Gâlib’in dünyaya değil, ilâhî aşka yönelen, kalbini mâsivâdan temizleyen, aşkı bir ibadet ve varlık sebebi kabul eden sûfî kimliğini ve aşk anlayışını güçlü bir şekilde ortaya koyar.

7. Beyit

مطرب عشق این زند وقت سماع

بندگی بند و خداوندی صداع

“Aşkın sazandesi semâ vaktinde bu nağmeyi çalar: Kulluk, zincirdir; efendilik ise baş ağrısı.”

Abdullâh Bosnevî, tasavvufî aşk anlayışını katman katman derinleştirerek anlatır. Beşerî sıfatların ve zâhirî şekillerin aşılmasıyla ulaşılan aşkın saf tecellîsini, aşkın özünde fânî oluşu ve tevhid mertebesine erişmeyi konu edinir.

Şair, aşkın nağmesini dile getiren kimsenin, kulluk ve efendilik gibi beşerî kavramlarla ilgisinin kalmadığını belirtir. Zira gerçek aşk, ne baş olmakla ne de kul olmakla ilgilidir. Ululuk (efendilik) ve küçüklük (kulluk) gibi kavramlar insanın şekil dünyasına aittir. Oysa aşk, bu şekillerin ötesinde bir ruha, bir hâle işaret eder. Bosnevî'ye göre bu tür zıddiyetler, yani ikilik halleri, aşk yolunun yolcusu için baş ağrısından başka bir şey değildir. Bu yol, ancak tüm beşerî izlerden arınarak, nefsin kayıtlarından kurtularak yürünebilir.

Bu bağlamda aşkın, semâ meclislerinde dile getirilen, aşk ehlinin dilinden dökülen bir hâl olduğu belirtilir. Ancak bu sözlerin lütfu, yine sıradan akılla değil, aşk hâliyle kavranabilir. Beşerî sıfatlar olan kulluk ve efendilik bir tarafa bırakılmalı, bu ikilik terk edilmelidir. Çünkü hakîkî aşk, bu sıfatlara indirgenemeyecek kadar yüce ve saf bir hakîkattir.

Bosnevî daha sonra, aşk ve âşıklığın ululuk ve küçüklükten tamamen ayrı bir hâl olduğunu ifade eder. Gerçek aşk yolunda olanlar için ne makam ne de izzet anlam ifade eder. Onlar için önemli olan, ulvî bir sîret yani manevî bir hâl, bir ruh temizliğidir. Aşka düşen kişi, mâsivâdan yani Allah'tan başka her şeyden yüz çevirmeli ve aşkı kuvvetle özüne yerleştirmelidir. Bu noktada aşk, sadece bir hâl değil, bir kulluk biçimi ve aynı zamanda bir arınma yolu olarak tecellî eder.

Gerçek âşıklar, aşkın tanımını öğrenmiş ve o yola adım atmışlardır. Onlar için artık Hak'tan başka bir maksat yoktur. Ne dünya nimetleri ne de insanlar arasında yüceltilmek onları ilgilendirir. Onlar kalplerini şekillerden ve geçici sıfatlardan arındırmış, mâsivâyâ dair her şeyi gönüllerinden çıkarmışlardır. Aşk yolunun yolcuları, kulluk ve efendilik gibi ikiliği besleyen kavramları da terk ederek, birliğe yönelmişlerdir. Tevhid yani Allah'ın birliğine olan kesin inanç, bu yolun temelini oluşturur.

Bu kutlu yolda ilerleyen âşıklar, artık sadece birliği görür, ikilikten nefret eder hâle gelir. Allah'ın dostu olan bu gönül ehli kişiler, artık Hak'la bir olmuş, fânî olan varlıklarını ilâhî aşkın denizinde eritmişlerdir. Onlar, bir zamanlar aşkın küllî denizinden ayrılmış birer damla idiler; şimdi ise o denize tekrar dönerek onunla birleşmiş, fânî olup bâkî olmuşlardır.

Bu damlalar, aşk denizine kavuşunca artık ayrılık kalmaz; orada kaybolan benlik, aslında hakîkî varlığını bulur. Şair, bu hâli mecazen şöyle ifade eder: Damlalar denize karışınca denizle kuvvetlenir ve kendisi de deniz olur. Bu yakınlık, artık bireyin benlik iddiasından tamamen arınması, kendi varlığını Hak varlığında fânî kılması anlamına gelir.

Bu mertebeye ulaşan âşık, saf bir deniz gibi olur; içi dışı berraktır. Konuşsa bile o sözler artık ona değil, Hak'tan gelen anlamlara aittir. Bu noktada Bosnevî, “Nûn ve Kâf” sırrına işaret eder; bu, Allah'ın “Ol!” emrini temsil eder ve yaratıcılığın hakikatidir. Âşık da artık bu yaratıcı emrin yansması olan bir tecelliye dönüşür.

Kulluk ve efendilik gibi beşerî nispetlerden tamamen sıyrılan bu âşıklar, ilâhî nûr denizine batmışlardır. Dertlerinden, benliklerinden, dünyevî sıkıntılardan arınmışlardır. Bu hâl, “fena fi'l-Hak” yani Allah'ta yok olma hâlidir. Böylece vahdet-i hâssa yani seçkinlerin birliği mertebesine ulaşırlar. Artık onlar, aşk meyini kadeh gibi taşıyan, yektâ yani biricik renk ve biçime sahip kimselerdir.

Bu aşk yolunun sonunda, aşk artık vaslın yani kavuşmanın bineğine dönüşür. Aşkta fânî olan kişi, Hak denizinde damla hâlinde kaybolur. Öyle ki artık o âşığın yüzü, denizin yüzünde görülür. Bu mecaz, tasavvufî olarak şunu anlatır: Âşıkla maşuk arasında fark kalmaz, çünkü damla denize karışınca artık damla değildir, deniz olmuştur.

Bosnevî, ayrılıktan söz etse de bu, gerçek bir ayrılık değildir. Zira güneşten bir ışık huzmesi ayrıldığında aslında yine onunla beraberdir. Aynı şekilde âşık da Allah'ın nûrunun bir tecellisi olarak ondan ayrı düşünülemez. Fehm yani akıl yoluyla bu hâlin tamamıyla kavranması zor olsa da arif olanlar bu sırrı anlayabilirler.

Son olarak Bosnevî, vahdeti Hak gösteren her varlığın aslında ilâhî bir mazhar olduğunu belirtir. Bu da ariflere açık bir işarettir: Her şeyde Allah'ın birliğini görebilmek, tasavvufun ulaşılmak istenen en yüksek mertebesidir.

Cevrî İbrâhîm, tasavvufî aşk yolculuğunun nefsanî ve dünyevî engellerden arınarak hakîkate ulaşma serüvenini felsefî bir dille ortaya koyar. Şair, aşk yolunun gerçek seyrinde karşımıza çıkan iki büyük perdeye dikkat çeker: bendelik ve sultanlık. İlk bakışta zıt gibi duran bu iki hâl -bir yanda mutlak boyun eğişi, diğer yanda otorite ve kudret sahibi oluşu- aslında insanın benlik algısına dayalı iki farklı yüzüdür. Cevrî'ye göre bu iki makam da, aşkın saf ve arı mahiyetine ulaşma noktasında birer engel teşkil eder. Çünkü bendelik de sultanlık da, özde kişinin “ben” merkezli düşüncesinin birer dışavurumudur. Her iki durumda

da aşk yolcusu, kendini ya hor görerek ya da yücelterek benliğini yüce hakîkatin önüne koyar. Bu nedenle her ikisi de “baş ağrısı”ndan, yani aşk yolcusu için birer zahmet ve meşguliyet vesilesinden başka bir şey değildir.

Şair, bendelikle sultanlık arasındaki hâlin aşk ile uyuşmadığını vurgularken, hakîkî aşkın bu iki kimliğin ötesinde bir yerde, görünmezlikte ve gizlilikte var olduğunu söyler. Âşık, bu iki rolü de bir kenara bırakmadıkça, gerçek aşk hâlini yaşaması mümkün değildir. Aşk, bir kimlik değil, bir hiçlik hâlidir. Ne bendeyim ne sultanım diyebilen, her türlü vasıftan soyunarak mânevî bir sadeliğe ve fânîliğe bürünen kişi, işte o zaman aşkın hakîkatine yaklaşabilir. Bu noktada, aşk artık sadece bir hissiyat değil, insanı kendinden geçirip ilâhî sırlara ulaştıran bir irfandır.

Cevrî, bu iki perdenin yırtılması durumunda, yani kul-sultan ikiliğinden tamamen soyunulduğunda, gizli bir sırrın izlerinin görünür hâle geleceğini bildirir. Bu sır, ilâhî vuslatın, yani hakîkî sevgiliye ulaşmanın verdiği mânevî zevktir. Bu vuslat âlemi, dış dünyada bulunan zahirî rahatlıktan çok daha derin, içsel bir huzur ve mutmainlik halidir. Âşık, bu âleme adım attığında artık maddî dünyanın kaygılarını geride bırakır; onun için varlık âlemi, maşukun zatında yok olur.

Fakat bu aşk yolunun sırları, halkın genel anlayışıyla idrak edilebilecek şeyler değildir. Halk (avâm), görünene ve şekle takılı kaldığından, aşkın bu derinlikli hakîkatine erişemez. Hatta, halkın önderi konumunda olan “Molla-yı enâm” bile bu sırdan habersizdir. Şairin burada kullandığı ironi dikkat çekicidir; dıştan bakıldığında ilim sahibi, söz sahibi olan kişi bile aşkın mânevî inceliklerini bilmeyebilir. Zira aşk bilgisi, zahirî ilimle değil, kalbî sezgiyle, ruhî arınmayla kazanılır. Bu yönüyle aşk, herkese açık görünen ama sadece hakîkî taliplerine kapısını aralayan gizli bir bahçedir.

Cevrî’nin inşa ettiği anlam dünyası, aşkın ne salt bir hissiyat ne de toplumsal bir rol olduğunu gösterir. Aşk, kişiyi kendinden sıyrarak, bendelik ve efendilik gibi ikilik yaratan benlik perdelerini aşmasını sağlar. Ancak bu perdeler yırtıldığında, âşık vuslatın lezzetine erer ve gerçek mânevî özgürlükle tanışır. Bu özgürlük ise hiçbir makamla, unvanla, toplumsal rol ile tanımlanamaz; o sadece ilâhî hakîkate gönülden yönelmiş olmanın verdiği saf bir hâlet-i ruhiye ile yaşanabilir.

İlmî Dede, tasavvufî aşkın insanı nasıl dönüştürdüğünü, zahirî sıfatlardan nasıl arındırdığını ve bu süreçte bireyin Allah’a nasıl yaklaştığını derinlikli şekilde ifade eder. O, aşk muhtebinin yani aşk mûsikîsini icra eden hakîkat yolcusunun semâ anında söylediği bir

gerçeğe dikkat çeker: “Kulluk bağıdır, efendilik ise baş ağrısıdır.” Buradaki “mutrib-i aşk” ifadesiyle aşkın, sadece bireysel bir duygu değil, hakîkate çağıran ilâhî bir ses, bir öğretmen gibi işlev gördüğü vurgulanır. Semâ, yani aşk coşkusuyla yapılan zikir ve dönme hâli, burada sadece fiziksel bir eylem değil, varoluşun iç katmanlarında gerçekleşen bir çözülme ve arınma olarak tasvir edilir.

İlmî Dede’ye göre aşk yolunun hakikatleri, ancak gerçekten aşk ile yanan ve bu aşkı içselleştirenlerce anlaşılabilir. Onun ifadesiyle kulluk ve efendilik gibi sıfatlar, insanın “beşerî hâli” ne aittir; bu hâllerin her ikisi de “benlik”e dayanır. Oysa hakîkî âşık, bu ikili sıfatlardan sıyrılmalı, birliğe ulaşmalıdır. Bu birlik, tasavvufta “vahdet” olarak adlandırılan ve varlığın hakîkate tek bir asıldan ibaret olduğunu kavramayı ifade eden bir merhaledir.

İlmî Dede’nin bu ifadelerinde, bir damla gibi denizden ayrılmış olan insanın tekrar o sonsuz aşka yani ilâhî hakîkate kavuşması, benliğinden geçmesiyle mümkündür. Kulluk ve efendilik gibi sıfatlar, “şirket” yani çokluk ve ayrılık anlamına gelirken; aşk, bu çokluğu ortadan kaldıran ve kişiyi birlik denizine ulaştıran bir sırdır. Aşkla yanan kişi, ne kendisini bir başkasına kul görür ne de başkaları üzerinde efendilik iddiasında bulunur. Bu bağlamda İlmî Dede, aşkın insanı mâsivâdan (Allah dışındaki her şeyden) temizleyip, zatî birliğe ulaştırdığını belirtir.

Sonuç olarak, İlmî Dede, aşkı bir kemal yolu olarak görür. Bu yol, kişinin hem nefsi sıfatlarından hem de dünyevî rütbelere soyunarak, hakîkî benliğine yani kulluktan da öte olan hakîkî aşk hâline ulaşmasıdır. Onun anlatımında aşk, kul ile Mevlâ arasında bir aracı değil, bizzat Mevlâ’nın kendisine ulaştıran sır kapısıdır. Aşka giren âşık, bu dünyadaki her kimlikten soyunur, yalnızca hakîkatin denizinde bir damla olarak fânî olur, ama işte tam da bu fânîlikte hakîkate erer.

Abdülmecîd Sivasî, aşkın ve insanın ruhsal ve manevi durumlarının ne denli derin bir şekilde birbirine bağlı olduğunu anlatır. Sivasî, aşkı bir *tanburun* telinden çıkan melodilere benzetir ve aşkın ruhu nasıl etkilediğini, insanı nasıl bir içsel arayışa sürüklediğini dile getirir. İlk cümledeki “‘Aşk tanbûrcısı bunı çalar” ifadesi, aşkın bir müzik aleti gibi çaldığını ve bu melodinin insanın ruhunu derinden etkilediğini anlatır. Aşk, sanki bir melodi gibi insanın kalbinde yankı bulur, ruhu titreştirir. Burada aşk, bir içsel uyanış, bir manevi uyarılık ve arınma olarak tasvir edilmiştir. Semâ sırasında bu melodinin çalınması, insanın kendini dünyadan sıyırıp yalnızca aşkın özüne, gerçeğe yöneldiğini simgeler.

Devamında, “âşıklar bunu fehm etmişler ki kulluk ve efendilik evşâf-ı beşeriyetdür” ifadesi ise aşkın insanın ruhsal hallerini, benliğini, içsel değerlerini aydınlattığını belirtir. Aşk, bir yönüyle insanı sınırlayan, maddi dünyaya ait kavramlar ve ünvanlardan soyundurur. Kulluk ve efendilik, insanın bu dünyada sahip olduğu statülerin, dünyevi ve beşeri kimliklerin simgeleridir. Ancak Sivasî, burada aşkın bu dünyevi kavramların ötesine geçtiğini vurgular. Aşk, insanı bu sınırlı kimliklerden sıyrarak saf bir ruh haliyle buluşturur. Efendilik ve kulluk gibi sıfatlar, insanın dışsal kimlikleridir ve aşk, bu kimliklerin çok ötesinde bir varoluş biçimini ifade eder.

“Efendilik ve bendelik şirkinden” derken ise, Sivasî, aşkın bir anlamda insanı ego ve benlik bağlarından arındırarak, yalnızca Allah’a yöneltilen saf bir sevgi haline dönüştüğünü anlatır. Aşk, insanı maddi dünyadan ve dünyevi bağlılıklardan özgür kılar. İnsan, aşk sayesinde kendisini tüm bu dünyevi bağlardan arındırarak, daha yüksek bir bilinç ve maneviyat seviyesine ulaşır. Aşk, kişiyi benlikten, kendini üstün görme arzûsundan, egodan arındırarak daha derin bir hakikat arayışına yönlendirir.

Sivasî’nin beyitlerinde aşk, aynı zamanda *gerçek* anlamda özgürlük olarak da tanımlanır. Aşk, insanı sınırlayan tüm bağlardan kurtarır, fakat bu özgürlük, bir tür teslimiyet ve içsel sadakat ile birleşir. Burada aşk, benliğin teslim olduğu bir olgudur; insan aşkı yaşadıkça kendi benliğinden geçer, dünyevi statülerinden arınır ve kendisini ruhsal bir “hak” sahibi olarak görmeye başlar. Hakikat, aşkın arayışı ve ona olan teslimiyetle ortaya çıkar. Aşk, kişiyi benliğinden, her türlü dünyasal bağdan arındırarak, saf bir hakikate, bir ilâhi düzene yönlendirir.

Son olarak “âlem-i ‘aşka kadem basan cümle evşâf-ı şuveriden müberrâ olup” ifadesi, aşkı yüce bir boyut olarak tanımlar. Aşkı yaşayan kişi, artık sadece dünyevi kimlikleriyle değil, daha derin ve soyut bir varoluşla tanımlanır. Aşk, insanı her türlü maddi ve dünyevi arayışlardan özgürleştirir. Aşkın içindeki arınma ve özgürleşme süreci, insana sadece dünyevi bir hayatın değil, aynı zamanda manevi bir yolculuğun da kapılarını aralar. Bu yönüyle aşk, bireyi içsel bir yolculuğa çıkaran, ona gerçek özgürlüğü ve huzuru vaat eden bir yoldur.

Sonuç olarak, Sivasî, aşkın yalnızca bir duygu değil, aynı zamanda insanı daha yüksek bir bilinç seviyesine, hakikate yönlendiren bir güç olduğunu anlatır. Aşk, insanı dünyevi benliklerden, egolardan, tüm maddi sınırlamalardan arındırarak, saf ve ilâhi bir

düzeye taşır. Aşk, insanın ruhunu özgürleştiren, onu gerçek hakîkatle buluşturan bir kaynaktır.

Şeyh Gâlib, aşkın derin ve mistik boyutlarını anlamaya çalışan bir tasavvufi söylem sunar. Aşk, burada sadece bir duygu değil, insanın içsel bir dönüşüm yaşaması, egosundan sıyrılarak ilâhi gerçeklerle buluşması için bir yolculuktur. Bu yolculuk, insanın manevi arayışının en yüksek noktasına ulaşması ve dünyevi bağılıklardan kurtulması için gerekli olan bir süreci ifade eder. Gâlib, aşkı bir deniz gibi tanımlar ve bu denize dalan insanın başlangıçta içsel fırtınalar ve çalkantılar yaşadığını belirtir. Ancak, sonunda bu fırtınaların insanı olgunlaştırıp ilâhi huzura kavuşturduğunu ifade eder.

İlk beyitte “deran deryâ ki tufân havâdis” ifadesiyle aşk yolundaki ilk zorlukları anlatır. Aşk, başlangıçta bir fırtına gibi gelir; içsel dünyada karmaşa yaratır. Ancak bu fırtına, sonunda insanı kendisine getiren bir dönüşüm sürecidir. Gâlib burada aşkın, insanın benliğinden sıyrılarak, dünyevi kimliklerden arınarak Allah’a teslimiyetle bulduğu gerçek huzura ulaşmak için bir araç olduğunu söyler. “kendinden sıyrılmak, *fenâ* sahiplerinin batmasıdır” ifadesi, aşkın içsel yolculuğunda insanın ego ve benliğinden kurtulması gerektiğini vurgular. Bu *fenâ* hali, tasavvuf literatüründe benliğin yok olması ve ilâhi kudretle birleşme durumunu ifade eder.

Gâlib’in diğer bir beyiti “çû uftâdı bî bahr-i aşk” (Aşk denizine düştüğünde) ifadesi, aşk yolunun başlangıcındaki zorluklara da işaret eder. İnsan bu yola girdiğinde çarpınan bir durumdadır, bir şeyler yapmak ister, ama esas olan, teslimiyetle bu yolculuğa devam etmektir. “Ellerini ve ayaklarını çırpma” uyarısı, insanın çaba yerine teslimiyetle aşk yolculuğuna devam etmesi gerektiğini anlatır. Burada teslimiyetin, aşk yolunda ilerlemenin en doğru yolu olduğu anlatılmaktadır. İnsan bu yolculukta sabır ve teslimiyetle aşkın derinliklerine inmeli, ego ve benlikten sıyrılmalıdır. “Teslimiyet” burada, kişinin Allah’a teslim olmasını, dünyevi bağlardan ve egodan uzaklaşmasını ifade eder.

Şeyh Gâlib, “mağâm-ı hürriyyet” ifadesiyle özgürlüğün manevi bir düzeyde nasıl kazanılacağını açıklar. Aşk yolculuğunda “bûd ve nebûd” yani varlık ve yokluk kavramları devreye girer. Bu, insanın dünyevi kimliklerinden, egosundan ve benliğinden arınarak ilâhi gerçeğe yaklaşması anlamına gelir. Gerçek özgürlük, insanın kendini terk etmesi, dünyevi bağılıklardan kurtulması ve Allah’a teslim olmasıyla mümkün olur. Bu bağlamda “terk-i kıyûd”, insanın tüm dünyevi bağılıklardan, kimliklerden ve arzûlarından arınarak sadece

ilâhi gerçeğe yönelmesini ifade eder. Bu, tasavvufun temel anlayışlarından biri olan “her şeyin ötesine geçmek” fikrini anlatır.

Gâlib, aşk yolculuğunda insanın karşılaştığı zorlukları ve içsel fırtınaları yalnızca bir başlangıç olarak sunar. Bu zorluklar, aşkın ve teslimiyetin sonunda insanı olgunlaştırır. Aşk, başlangıçta bir fırtına gibi görünse de, sonunda insanı ilâhi huzura kavuşturur. Aşk yolculuğu, benlikten sıyrılma, ego ve dünyevi bağılıklardan arınma sürecidir. Bu yolculukta insan, hem içsel dünyasında hem de dış dünyasında bir tür özgürlüğe ulaşır. Ancak bu özgürlük, yalnızca benlikten vazgeçerek, tüm dünyevi bağlardan arınarak elde edilebilir. Gâlib’in beyitlerinde aşk, insanı içsel huzura ve ilâhi hakîkate götüren bir yolculuk olarak tanımlanır. Aşk, insanı hem dünyevi hem de manevi anlamda özgürleştirir; ancak bu özgürlük, benliğin terk edilmesi ve Allah’a teslimiyetle mümkündür.

8. Beyit

بندگی و سلطنت معلوم شد

زین دو پرده عاشقی مکتوم شد

“Kulluk ve sultanlık açıkça aşîkâr oldu. Bu iki perdeden aşk hâli gizli kaldı.”

Abdullâh Bosnevî aşkı, hem bireysel hem de metafizik bir olgu olarak ele alır. Aşk, Bosnevî’nin dünyasında sadece bir duygu durumundan ibaret değildir; o, insanın varlık amacına, içsel yolculuğuna, Allah’a olan teslimiyetine ve nihayetinde Allah’a yakınlık duygusuna ulaşma arzusunun temelidir. Bosnevî’nin aşk anlayışı, aşkın dışsal bir arzû değil, içsel bir dönüşüm süreci olduğunun altını çizerek. Bu anlayış, saltanatı ve bendeliği de aşan bir bilgelik sunar.

Bosnevî, kulluk ve saltanat arasındaki farkı vurgular. Aşk, ne yalnızca bendelikle ne de saltanata ulaşmakla tanımlanabilir. Aşk, her iki halin de ötesindedir ve onlardan farklı bir tecrübe sunar. Bendelik, acziyetin, yoksulluğun ve sınırlılığın içindedir; saltanat ise gücün, kudretin ve özgürlüğün sembolüdür. Ancak Bosnevî’ye göre aşk, bu iki halin de ötesinde bir gerçekliktir ve onlardan bağımsız olarak varlık bulur. Gerçek aşk, hem bendeliği hem de saltanatı aşarak, bir arada varlık ve yokluk halleri arasında bir denge kurar.

Beyitlerde, aşkın bu iki farklı tecrübeyle ilişkisinin farklı boyutları açığa çıkar. Saltanat ve bendelik birer dışsal gösterge olabilirken, aşk içsel bir devrim ve derinliktir. Kişi, sadece dışsal gücün veya acziyetin etkisiyle hareket etmeden, her iki halin de bilincine vararak aşkın hakîkatine ulaşabilir. Yani aşk, sadece dışsal bir etkileşim değil, içsel bir farkındalık meselesidir.

Bosnevî, aşkın aslında görünenden daha derin bir hakikat olduğunu belirtir. Aşk, sadece insanın duysal algılarıyla kavrayabileceği bir olgu değildir. O, “gizli” bir hâlde, dış dünyadan bağımsız olarak insanın içsel dünyasında mevcuttur. Burada aşk, “gizli aşk” olarak tanımlanır ve onu anlamak için yalnızca bir gözün değil, derin bir içsel bakışın ve bakış açısının gerekliliği vurgulanır. Gerçek âşık, aşkı yalnızca fiziksel gözle değil, içsel bakışla görür. Bu, tasavvuftaki “gönül gözü” kavramına işaret eder; çünkü bu bakış, kişinin kalbinin derinliklerinden yansıyan bir nûrur.

Bosnevî, aşkın görünmeyen yönünü açığa çıkarırken, saltanat ve bendelik gibi zıt kutupların bu gizliliği barındırdığını da ifade eder. İki dışsal kavramın da aşkla bir ilgisi vardır, ama aşk bu ikisinin de ötesindedir. Bir insanın kalbi, dışsal olan her şeyden bağımsız olarak kendi içsel aşkını hissedebilir ve bu, her türlü maddi ve dünyevi göstergeden bağımsızdır.

Bosnevî’nin bu beyitlerinde saltanatın verdiği gücün, gerçekte insanı daha çok zorladığına, aciz hale getirdiğine dair derin bir eleştiri yer alır. Saltanat, dışarıdan bakıldığında bir kudretin ve yüksekliğin simgesi olsa da, bu makam aslında içsel bir huzursuzluğu, kaygıyı ve yorgunluğu beraberinde getirir. Sultan olmak, yalnızca halkın işlerini yönetmek değil, her an bir sorumluluk duygusu taşıyıp, içsel bir boşluk ve yorgunluk yaratır. Her geçen gün, saltanatın baskısı altında daha da derinleşen bir yalnızlık, bir dış dünyayla olan mesafe ortaya çıkar.

Bosnevî, sultanlık kavramını yıkıcı bir şekilde ele alır. Gerçek huzur, saltanatın arkasındaki karmaşadan değil, içsel denge ve aşkın derinliğinden doğar. Saltanat, dışsal düzeni sağlarken, kişinin kendi iç düzeninden sapmasına neden olabilir. Bu noktada tasavvufî aşk, kişinin içsel huzurunu dışsal herhangi bir güçten, statüden veya mekândan daha değerli kılar.

Bosnevî’nin aşkı, sadece bir arzû veya istek değil, bir tür içsel devrimdir. Kulluk, insanın acziyetini, zaafını ve mütevazılığını kabul etmesidir. Kulluk, aynı zamanda Allah’a yakın olma arzusunun ve bu arzusunun gereği olarak sevgiyle yapılan bir teslimiyet hâlidir.

Ancak kulluk, aşkın gerçek anlamını yansıtmada tek başına yeterli değildir. Aşk, kişinin sadece dışsal bir emir veya ibadetle değil, gönülden gelen bir teslimiyetle yaşanması gereken bir olgudur. Kulluk, kişinin aşk yolunda bir araçtır, fakat aşkın gerçek anlamına ulaşmak için bu aracın ötesine geçmek gerekir.

Abdullâh Bosnevî, kulluk ile aşk arasındaki ilişkiyi, bir tür içsel dönüşüm süreci olarak sunar. Gerçek aşk, bir insanın kalbinin her türlü dünyevi bağılıktan sıyrılması ve sadece Allah’a yönelmesidir. Bu, aşkın kendisini tanımlarken kulluk makamının bir araç olduğunun da altını çizer. Kulluk, kişinin aşk yolunda bir arınma hâli olarak işlev görür.

Bosnevî’nin beyitlerinde, aşkın nihai hedefi vuslat olarak belirlenir. Aşkın amacı, Allah’a kavuşmak ve onunla bir olabilmektir. Gerçek aşk, sadece bir arzû değil, bir varlık yolculuğudur. Bosnevî, âşığın Allah’a yaklaşırken nefsinin tamamen terk ettiğini, bu terk edişin de aslında onun gerçek kimliğini bulma yolculuğu olduğunu ifade eder. Bu vuslat, bir anlamda kişinin kendisini, tüm dünyevi bağlarından arındırarak, aşkın gerçek hakikatine kavuşmasıdır.

Sonuç olarak, Abdullâh Bosnevî, aşkı sadece dünyevi bir ilişki ya da sevgi olarak değil, insanın ruhsal ve metafizik bir dönüşümü olarak ele alır. Kulluk ve saltanat gibi kavramlar, aşkın ardındaki hakîkati bulmada önemli araçlardır, fakat aşk bunlardan çok daha derindir. Gerçek aşk, bendelik ve saltanattan bağımsız olarak, insanın içsel dünyasında gerçekleşir ve bu, her türlü dışsal etkiye, güce ve yetkiye karşı bağımsız bir bilinç hâlidir. Bu aşk, insanı Allah’a yakınlaştıran, nefsinin terk etmeye sevk eden ve nihayetinde gerçek huzuru bulma yolunda bir rehberdir.

Cevrî İbrahim, aşkı ve namusu konu alarak, insana aşk yolundaki tutumunu sorgulatar ve gerçek aşkı bulma noktasında uyarılarda bulunur. Beyitlerinde aşk ile namus arasındaki ilişkiye dikkat çeker ve aşkı yalnızca dünyevi ya da geçici arzûlardan bağımsız, derin bir içsel dönüşüm olarak tanımlar.

Aşkın emrinin bireysel bir tercih olduğunu ve aşk yoluna giren kişinin, bundan sonra arzû ve kibir gibi dünyevi duygulardan sıyrılması gerektiğini ifade eder. Aşk, insanın kalbini saflaştıran, ona ruhsal bir yük yüklemeyen bir yolda yürümeyi gerektirir. Aşkı seçen kişi, dünya işlerinden elini çekmeli ve içsel huzuru, bağılıkları ve dünyevi çıkarları bir kenara koymalıdır. Aşk yolunda, insanın duygusal ve dünyevi arzûlarına kapılmaması gerektiği vurgulanır.

Aşkın ve namusun bir arada var olamayacağını dile getirir. Aşk, saf ve temiz bir duygudur, ancak namus, toplumsal kurallar ve değerlerle ilgilidir. Aşk, özgürlük ve içsel bir derinlik ararken, namus genellikle dışsal bir yük ve sınırlamadır. Cevrî İbrahim, aşkın bu iki kavramın bir arada bulunamayacağını söyler; çünkü aşkın doğal hali, özgürlüğü ve dünyevi sınırlamalardan arınmış bir kalp gerektirir. Namus, bazen kişiyi aşkın gerçek anlamından alıkoyabilir ve bu da aşkın saf ve kudretli yönünü engeller.

Aşk yolunda olan kişinin, namus kapısına yaklaşırken dikkatli olması gerektiği vurgulanır. Burada, aşkı anlamak isteyen kişinin dışsal dünyadaki kısıtlamalardan kaçınması gerektiği anlatılmaktadır. “Kapudan” ifadesiyle, bu yolculuğu anlamayan, dışsal değerler peşinde koşan bir kişinin aşk yolunda zarar görebileceği ifade edilir. Aşk, sadece bedensel değil, ruhsal bir yolculuktur; bu yüzden kişi, kalbinin derinliklerine inmeli ve ona zarar verebilecek her türlü dışsal etkiden kaçınmalıdır. Aşk yolunun özgünlüğü ve saflığı korunmalıdır.

Aşk yolunun fırsatlarını kaçırmamak gerektiği belirtilir. Aşk, bir zaman dilimidir ve bir insan, gaflet içinde kalırsa bu fırsatları kayırabilir. Aşk, bir anlamda sürekli uyanık kalmayı, her anın değerini bilerek yaşanmasını gerektirir. Gaflet içinde olmak, aşk yolundaki fırsatları kaybetmeye neden olabilir. Bu yüzden kişi, aşk yolunda daima dikkatli ve uyanık olmalıdır.

Aşkın gerçek özüne ve amacına yönelmek gerekir. İnsan, aşkı sadece dışsal etkenlerle, dünya arzûlarıyla değil, içsel bir huzur ve bağlılıkla yaşamalıdır. Aşk, sadece bedensel değil, ruhsal bir derinlik gerektirir. Namus, dünyevi bir kavramdır ve aşkı engelleyen bir bağ gibi algılanmamalıdır. Gerçek aşk, kişinin tüm dünyevi bağlardan arınarak sadece içsel bir birlik ve teslimiyet içinde yaşadığı bir olgudur.

Cevrî İbrahim kısaca, aşkın yalnızca bir duygu durumundan ibaret olmadığını, bir içsel yolculuk ve derin bir dönüşüm süreci olduğunu anlatır. Aşk, insanın içsel huzurunu bulması, dünyevi bağlardan sıyrılması ve gerçek özüne ulaşması için bir araçtır. Namus ve dışsal kurallar, aşkın saf ve kudretli doğasına zarar verebilir, bu yüzden aşk yolunda uyanık olmak ve içsel değeri dışsal etkilerden daha üstün tutmak gereklidir.

İlmî Dede, aşkın gerçek anlamı ve her türlü dünyevi bağdan arınmış saf haline dair derin bir öğreti sunar. Kul olma, sultanlık ve aşk arasında yaptığı karşılaştırma, insanın ruhsal yolculuğunu ve aşkı anlamaya yönelik bir rehber niteliği taşır. Aşkı diğer dünyevi unsurlardan ayırarak, onun saf ve arı haliyle bir içsel deneyim olduğunu anlatır.

İlmî Dede, kulluk ve sultanlık arasındaki farkı dile getirirken, her iki durumun da nihayetinde tatmin edici olmadığını söyler. Kulluk, acz ve kusur ile dolu, endişe ve korkularla şekillenen bir durumdur; sultanlık ise, dünya işlerinin karmaşası ve geçici zevkleriyle boğulmuş bir yaşam tarzıdır. Bu iki durum, insanı gerçek aşkın huzurundan uzaklaştırır. İlmî Dede, aşkın bu iki “perde”nin arkasında gizli olduğunu, yani aşkın aslında her şeyden bağımsız, sadece içsel bir gerçeklik olduğunu ifade eder. Bu noktada, aşk, sadece saf bir varlık ve sevgi hali olarak kalmalıdır; dışsal etkenlerden bağımsız bir biçimde yaşanmalıdır.

Aşkın gerçek doğasına dair daha derin bir anlayışa sahip olmak için, İlmî Dede, “âşıklık” kavramını sadece dünyevi ve dışsal bağlardan arınmış bir ruh hali olarak tanımlar. Aşk, iki kavramın, kul olmanın ve sultan olmanın aksine, her türlü kısıtlamadan, sınırlamadan özgür bir alan yaratır. Gerçek aşk, her iki dünyanın ötesinde bir deneyimdir; dünyevi kargaşadan arınmış, saf bir iletişim ve varlık durumudur. Aşk, her iki “perdenin” ötesinde gizlidir ve bir insanın kalbi, sevgi ve teslimiyetle dolduğunda, aşkın gerçek anlamı ortaya çıkar.

Hadis-i kudsî’ye atıfta bulunarak, İlmî Dede, aşkın ne kadar derin bir dönüşüm süreci olduğunu vurgular. Bu hadis, Allah’ın sevgisinin, bir insanı tam anlamıyla kendisine bağladığını anlatır. Aşk, öyle bir güçtür ki, âşık olan kişi, sevdiği varlıkla birleşir ve kendini tamamen o sevgiye teslim eder. Burada “katl” ve “mahv” kelimeleri, âşığın kendi varlığını tamamen kaybederek sevdiğiyle birleşmesini ifade eder. Aşkın bu durumu, bireysel benliği siler ve iki varlık arasında hiçbir ayrım kalmaz. Bu noktada, aşk sadece bir duygu değil, bir yok oluş ve yeniden doğuş sürecidir; âşık ve ma’şûk arasındaki sınırlar tamamen ortadan kalkar.

İlmî Dede, aşkın bu derinliğini, sevgi ve teslimiyetin birleştiği, dünyevi sınırların dışına çıkan bir bağ olarak tanımlar. Aşk, bir insanın yalnızca sevdiği kişiye değil, aynı zamanda o kişinin ruhsal ve manevi yönlerine de bağlanmasıdır. Aşk yolculuğu, bireyi benliğinden sıyrarak, ona gerçek huzuru ve özgürlüğü sunar. Aşk, sadece insanın içindeki saf sevgiyi açığa çıkaran, onu gerçek özüyle buluşturan bir deneyimdir. Bu açıdan bakıldığında, aşk, hem bir kayboluş hem de bir yeniden doğuş anlamına gelir; çünkü âşık, sevdiğiyle birleşirken, kendi kimliğinden sıyrılır ve sadece saf bir sevgi haline gelir.

Aşk, insanı kendi derinliğine yönlendirir ve onu sevdiğiyle birleştirir. Bu birliğin gerçekleştiği anda ise, artık aşk ve âşık arasındaki tüm sınırlar kaybolur, çünkü aşk, saf bir varlık durumudur.

Abdûlmecîd Sivasî, aşkın gerçek doğası ve insanın manevi yolculuğu üzerine derin bir sorgulama yapar. İki önemli kavram olan “kulluk” ve “sultanlık” üzerinden aşkın insanın iç dünyasıyla olan ilişkisinin nasıl şekillendiğini anlatır. Temelde, dünyevi değerlerin ve güç ilişkilerinin aşkı nasıl engellediği, ancak aşkın gerçek anlamda saf ve arınmış bir halinin var olduğuna dair bir vurgu yapar.

Sivasî, önce “sultanlık” ve “kulluk” kavramlarını birbirinden ayırır. Sultanlık, bir kişiye toplumsal gücünü ve otoritesini veren bir mevkidir. Ancak, sultanlık kavramı Sivasî’ye göre bir tür dışsal güç arayışıdır ve bu arayış, insanı manevi dünyasından uzaklaştırır. Sultanlık, bireyi sürekli bir kavga, karmaşa ve huzursuzluk içine sokar. İnsan, gücünü ve egosunu pekiştirmek için sürekli bir mücadeleye girer, bu da onun içsel huzurunu kaybetmesine neden olur. Sultanlıkta insanın asıl amacı, dışsal başarıyı elde etmekken, bu başarı aşkın ve manevi huzurun önüne geçer. Aşk burada, bu tür egoların ve dışsal hırsların arkasında kalır, yani sultanlık aşkı gizler.

Kulluk ise, insanın zayıf ve eksik olduğunu hissettiği bir durumdur. Kulluk, bireyi sürekli olarak yetersizlik, acizlik ve korkularla yüzleştirir. Birey, kendi eksiklikleriyle boğuşurken, aşkı ve içsel huzuru bulmakta zorlanır. Kulluk da insanı dışsal dünyadan ve aşkın saf doğasından uzaklaştıran bir durumdur. Ancak bu kavram, sultanlık kadar güçlü ve etkili değildir. Kulluk, kişinin ruhsal yolculuğunu daha fazla zorlaştıran bir durumdur, çünkü insan sürekli olarak zayıflığının farkına varır. Yani, bir kişi sultanlıkta güç ve egoyu ararken, bir diğeri kullukta acz ve korku ile karşılaşır. Her iki durumda da aşk, gerçek ve saf anlamında var olamaz.

Sivasî, gerçek aşkın bu iki kavramın ötesinde olduğunu belirtir. Aşk, ne sultanlıkla, ne de kullukla tanımlanabilir. Gerçek aşk, tamamen manevi bir boyutta, dışsal koşullardan ve dünyevi düşüncelerden bağımsız olarak var olur. Aşk, saf ve arınmış bir sevgidir; aşk sadece Tanrı ile olan bir bağın ifadesidir. Bu bağ, insanı dışsal dünyadaki tüm engellerden, zayıflıklardan ve hırslarından özgür kılar. Aşk, insanın varlığının en yüksek seviyesine ulaşmasını sağlar. Sivasî, aşkın doğasını çok derin ve soyut bir şekilde tanımlar. Gerçek aşk, yalnızca Tanrı’ya ve ma’şûka olan bir sevgidir ve bu sevgi, her şeyin ötesindedir. Aşk, sadece bir duygu değil, bir varoluş biçimidir.

Sivasî, aynı zamanda bir hadis-i kudsîye atıfta bulunur: “men ‘aşkani ‘aşkatehu ve men ‘aşkatehu kateletehu ve men kateleteh fe’inne diyetehu” Bu hadis, aşkın, âşıkla ma’şûk arasında bir bütünlük yarattığını ifade eder. Aşk, iki varlık arasındaki ayrımı yok eder; âşık ve ma’şûk bir bütün haline gelir. Aşk, varlıkları birleştirir, bu birliği sağlamak için her şeyin ötesine geçilir. Bu, aşkın yaratıcı ve dönüştürücü gücünün bir göstergesidir. Aşk, yalnızca bireysel bir deneyim değil, tüm varlıkların birliğine işaret eden bir olgudur.

Aşk, varlıkların tümünü birleştirir ve her şeyin ötesine geçer. Sivasî, aşkı bu derin ve yüksek anlamda tanımlayarak, onun insanın manevi yolculuğundaki en yüce nokta olduğunu vurgular.

Şeyh Gâlib’te aşk, insanın ruhsal yolculuğunda derin ve gizemli bir süreç olarak ele alınır. İlk olarak, “bendelik” (kul olma) ve “saltanat” (hükümdarlık, Allah’a teslimiyet) kavramları, insanın varoluşundaki iki önemli evreyi simgeler. Bendelik, kulun nefsinin ve arzularının hüküm sürdüğü dünyevi bir durumken, saltanat, insanın Allah’a tam teslimiyetle yükseldiği ruhsal bir makamdır. Bu iki kavram, aşk yolunda birer perde gibidir ve aşk, bu perdeleri aşarak insanı gerçek özgürlüğe ve ilâhi bilince yönlendirir. Aşkın, sadece dünyevi bağlardan öte, Allah ile olan en yüksek ilişkisini temsil etmesi bu anlamda önemlidir.

Gâlib, “Bu cihânın bilemedik nesi var” ifadesiyle, aşkın dünyada ve insan ruhunda her zaman gizemli ve kavranamayan bir yönü olduğunu vurgular. “Aşk mektûm oldu” diyen şair, aşkın kelimelerle ifade edilemeyecek kadar derin ve gizli bir hâl olduğunu belirtir. Burada aşk, sesini kaybetmiş bir duygudan ziyade, kalpte var olan ve dış dünyadan bağımsız bir hâle gelir.

“در سجده که عشق حمیدن ز ادب نیست” beyitinde ise aşkın, kelimelerle ya da dışsal davranışlarla değil, derin bir içsel teslimiyetle yaşanması gerektiği anlatılır. Gerçek aşk, yalnızca Allah’a olan bir boyun eğme ve teslimiyetle anlam bulur. Gâlib, aşkın nefsin benliğinden sıyrılıp ilâhi nûra yaklaşma yolculuğu olduğuna işaret eder. Bu noktada, “şamdanın başında secde etmek” benzetmesi, nefsin varlığından vazgeçip Allah’a boyun eğmenin sembolik bir ifadesidir.

Medlûlunca (mürşit rehberliğinde) ise “abdiyyet” (kul olma) ve “hürriyyet” (özgürlük) kavramları, aşkın bir yolculuk olarak içsel ve dışsal iki ayrı aşamasını temsil eder. Bu aşamalarda, insan önce kendi nefsini tanıyıp teslim olur ve ardından aşk yoluyla Allah ile birliğe ulaşır. Gerçek aşk, insanın varlık ve yokluk arasındaki tüm zıtlıkları aşarak, sadece

Allah’ın kudretinde varlık bulmasıdır. Bu durum, kişinin nefsini tamamen terk edip Allah’da kaybolmasıyla gerçekleşir.

Gâlib’e göre aşk, her iki dünyaya ait bütün tabulara ve sınırların ötesine geçme arzûsudur. Aşk, hem bir içsel arınma hem de dış dünyadaki tüm gösterişlerden arınmış bir teslimiyet halidir. İnsan, bu yolculukta her türlü benlik ve ego arzûsunu geride bırakmalı, sadece Allah’ın huzurunda saf bir şekilde var olmalıdır. Bu, aşkın gerçekten bir öğretici, arındırıcı ve ilâhi bir deneyim olduğunun altını çizer.

9. Beyit

عشق و ناموس ای برادر راست نیست

بر در ناموس ای عاشق مه ایست

“Ey kardeşim, aşk ile namus (kibir, benlik) bir arada olmaz. Ey âşık, namus kapısında durma!”

Abdullâh Bosnevî, tasavvufi aşkı yalnızca duygusal bir hal değil, benliği aşan, nefsin sınırlarını eriten, bütünüyle Hakk’a yönelen bir varoluş biçimi olarak ele alır. Bu anlayışa göre gerçek aşk, beşerî kaygılardan, toplumun dayattığı nâmus ve ayıp anlayışından, hatta kişinin kendi nefsinden geçmesini zorunlu kılar. Ona göre aşk ile nâmus bir arada bulunamaz; çünkü aşk, kişiyi toplumsal görünürlüğün, itibarın ve dışsal ölçütlerin dışına çıkaran bir haldir. Aşk yoluna girmek isteyen kişi için artık “elâlem ne der” korkusu, vakar arayışı gibi insani refleksler birer perde hükmündedir. Bu perdeler ise Hakk’a vuslatı engeller. Gerçek âşık, bütün bu yükleri sırtından atan, halkın değil Hakk’ın nazarına bakan kişidir.

Toplumun değerleriyle şekillenmiş “nâmus” kavramı, Bosnevî’de daha çok nefsin öne çıkardığı bir kalkandır. Aşk yolcusu için bu kalkan, aşkı korumaz; aksine onu örter, gizler, hatta yok eder. Ayıp, utanma, iffet gibi sosyal boyutlar, tasavvufi aşkın içsel coşkusuyla çelişir. Bu çelişkiyi çözenin tek yolu ise aşkın hakîkatine teslim olmaktır. Bu teslimiyet, sadece başkalarına karşı değil, kişinin kendi benliğine karşı da bir teslimiyettir. Çünkü aşk, benlik duygusunun tamamen erimesini gerektirir. Kendini akıllı, üstün, bilgili zanneden kişi, gerçekte en büyük cehaletin içindedir. O, kendi gölgesini güneş sanmakta,

içindeki hakîkati dış görünüşle perdelemektedir. Gerçek âşık ise kendini aciz, muhtaç, fânî bilen ve bu yokluk içinde Hakk'ın nûrunu arayan kişidir.

Bu arayışta en önemli aşamalardan biri, kişinin kendi varlığını bütünüyle inkâr etmesidir. Aşkta benliğe yer yoktur; varlık iddiası bir duvar gibidir, onu aşmadan vuslata erişmek mümkün değildir. Âşık secde ederken bile bu varlık bilincini ortadan kaldırarak, gerçek mahviyet duygusuyla eğilmelidir. Secde, yalnızca bedenin değil, ruhun da yerle yeksan olmasıdır. Bu yolda varlık, unvan, zenginlik, makam, hatta bilgi bile bir perdeye dönüşebilir. Bosnevî, ipek giysiler ile eski paçavralar arasında hiçbir fark olmadığını, aşk yolunda görünüşün anlamını yitirdiğini vurgular. Gerçek değer, kalpteki yokluk ve teslimiyet halindedir.

Bu noktada “mâsivâ”dan, yani Allah’tan gayrı her şeyden yüz çevirmek elzemdir. Aşkın talibi, sadece Hakk’ı istemeli, O’ndan başka hiçbir şeyi değerli saymamalıdır. Bu ise fenâ ve bekâ makamlarının gereğidir. Ancak fenâyâ ulaşan, bekâyı tadabilir. Fakat bu içsel süreci halk içinde yaşamak büyük zorlukları beraberinde getirir. İnsanların yargıları, alaycı bakışları, dışlayıcı tavırları, sâliki hem manevi hem sosyal olarak sarsar. Bu nedenle birçok kişi, aşk yolunda başlasa da halkın ne dediğine kulak verdiği için yoldan döner. Böylece aşkın sermayesini kaybedip mânen iflâs eder. Bu kişi, içi boşalmış bir ceset gibi olur; sadece dış görünüşü kalır, ruhu kaybolmuştur.

Aşkî kaybeden kişi, derin bir pişmanlık ve esef içinde kıvrılır. Çünkü onun gözleri, aşkın güzelliğini görememiştir. Hakk’ın cemâlini temaşa edememiş, aşkın yüzü ona açılmamıştır. Oysa aşk, kişinin gerçekliğini ve mârifetini ortaya koyan yegâne aynadır. Bu aynada kendi varlığını değil, Hakk’ın tecellisini gören kişi gerçek âşıktır. Bu nedenle Bosnevî, okuyucuya açık bir çağrıda bulunur: Ey dost, utanma duygusunu terk et; halkın ne dediğini boş ver! Aksi hâlde hem aşkı yitirir hem de sonunda pişmanlıkla baş başa kalırsın. Çünkü aşk, insanoğlu için sadece bir hal değil, varoluşun özü, canın canı, ruhun ruhudur. Aşksız beden, taş ve topraktan ibarettir. Çer çöp, kül, diken gibi değersiz şeylerle doludur. Gerçek hayat, gerçek dirilik, ancak aşk ile mümkündür.

Sonuç olarak Bosnevî’nin işlediği aşk anlayışı, tasavvufî aşkın en radikal boyutlarına işaret eder. Bu aşk, nefsin tüm katmanlarını soyarak kişiyi arınmaya, Hakk’a teslimiyete, halkın değil Hakk’ın rızasına yönelmeye davet eder. Nâmus, âr, kibir, gösteriş, dünyevî zenginlik gibi tüm perdeler ortadan kaldırılmadıkça aşkın yüzü görünmez. Bu yüzden aşk

yoluna giren kişi, hem halktan hem de kendinden geçmeyi göze almalıdır. Ancak o zaman aşk, ona kapısını açar ve vuslat gerçekleşir.

Cevrî İbrâhîm, aşkın yalnızca Allah’a yöneldiğinde hakîkî bir değer taşıyacağını vurgulayan tasavvufî bir düşüncenin izlerini taşır. Şair, aşkın Hak’tan başka herhangi bir varlığa yönelmesi durumunda onun mecazdan ibaret olacağını, bu tür bir aşkın hakîkî bir karşılık bulamayacağını belirtir. Gerçek aşk, sadece Allah’a duyulan aşktır; diğer bütün aşk biçimleri geçici, yanıltıcı ve kişiyi hakîkatten uzaklaştıracıdır.

Bu anlayış, varlıktaki her türlü güzellik ve kemâlin yalnızca Allah’a ait olduğunu kabul eden bir bakışla beslenir. Şair, evrende görülen tüm güzelliklerin, değerlerin ve niteliklerin Allah’ın yüce zatının birer yansıması olduğunu ifade eder. Buna göre, herhangi bir güzelliğe duyulan aşk, o güzelliğin kaynağını yani Allah’ı fark etmeksizin ona yönelirse kişiyi mecazda bırakır; ama kişi bu güzelliklerde Hakk’ın tecellisini görebilirse, işte o zaman aşk onu hakîkate götürür.

Evrenin kendisi de aşk ile zuhûr etmiştir. Cevrî, aşkı yalnızca bireysel bir tutku değil, kozmik bir hakikat olarak değerlendirir. Varlık âlemi, aşkın tecellisiyle meydana gelmiş; yaratılışın ilk adımı aşk ile atılmıştır. Bu yönüyle aşk, tüm sıfatların, tüm varoluşun temelidir. Aşk, Allah’ın “kün” emriyle şekillenen varlıkta ilk ortaya çıkan cevherdir. Dolayısıyla aşk sadece bir his değil, varlıkla doğrudan ilişkili bir ilkedir; ilâhî bir sırdır.

Böylesine kutsal bir hakîkatin, yani aşkın, dünya heveslerine sarf edilmesi şairce büyük bir gaflettir. Cevrî, bu durumu “cevherin toprağa sarf edilmesi” olarak nitelendirir. Aşk gibi kıymetli bir cevher, dünya nimetleri gibi değersiz ve geçici şeylere harcanmamalıdır. Bu durum, cevheri değersiz bir kabın içine koymaya benzer. Gerçek âşık, aşkını sadece Allah’a tahsis eden kişidir; böylece aşk hem değerini korur hem de kişiyi yücelten bir yola dönüşür.

Ancak bu yolu seçen kişi halk nezdinde anlaşılmayabilir. İlâhî aşka yönelen kimse, halkın gözünde garip, değersiz, hatta hor görülen biri olabilir. Çünkü halk çoğu zaman zahire bakar, hakîkatin derinliğini idrak edemez. Oysa ilâhî aşk yolcusu, halkın gözünden düşmüş olsa da Hakk’ın nazarında makbul ve değerlidir. Zira onun aşkı, mecazda oyalanmamış, doğrudan hakîkate yönelmiştir.

Bu bütünlük içinde bakıldığında Cevrî İbrâhîm, aşkı hem yaratılışın özü hem de mârifetin anahtarı olarak değerlendiren bir anlayışı yansıtır. Aşk, yalnızca Allah’a

yöneldiğinde anlam kazanır; aksi hâlde mecazda kalır ve kişinin varlığını örter. Varlıkta görülen her güzellik, Allah'ın tecellisidir ve bu tecellileri görebilen gönül, aşkını doğru yolda sarf etmiş olur. Dünya işlerine harcanan aşk ise değerini kaybeder ve kişiyi yanıltıcı bir yolculuğa sürükler. Dolayısıyla hakîkî aşk, halkın değil Hakk'ın nazarında kıymetlidir; onun değeri, yöneldiği yücelikle ölçülür. Cevrî'nin bu yaklaşımı, tasavvufî aşk düşüncesinin özünü taşıyan, mecazdan hakîkate giden yolu işaret eden bir irfânî bakış açısını bütün açıklığıyla ortaya koyar.

İlmî Dede, tasavvufî aşk yolculuğunda “nâmûs” ve “âr”ın (utanma, mahcubiyet) nasıl bir engel teşkil ettiğini güçlü bir biçimde ortaya koyar. Ona göre nâmûs, aşkın tabiatına aykırıdır; aşk yolcusu için bir perde, bir durak değil, geçilmesi gereken bir eştir. Çünkü aşk, benliği, itibarı, görünürlüğü değil; mahviyeti, kendinden geçmeyi ve yalnızca Hakk'a yönelmeyi gerektirir.

Şair, aşk ile nâmûsun yâr olamayacağını söyleyerek, bu iki halin bir kalpte birlikte bulunamayacağını vurgular. Nâmûs, kişinin kendini koruma ve sakınma eğilimidir; oysa aşk, kendini ortaya koyma, tüm varlığını ortaya serme halidir. Bu sebeple “nâmûs kapısında durma” çağrısı, mecaz anlamda, aşk yolcusu için nefsin hoşuna giden beşerî kaygıların terk edilmesi gerektiğine işaret eder. Aşka talip olan bir gönül, bu tür sınırlamalardan sıyrılmalıdır ki gerçek mânâda aşkla buluşabilsin.

İlmî Dede, aşkı gözetmeyip nâmûs içinde kalan kişinin, aşk cevherini kaçıracağını söyler. Bu kişi, hakîkî aşkı yaşayamaz ve sonunda aşk yolundan mahrum kalmış olmanın derin pişmanlığını yaşar. Aşkı olmadan kalan beden, canı çıkmış bir ten gibi olur; şekli var, özü yoktur. Ve böyle bir mahrumiyet, kişiye sonradan sadece faydasız bir nedâmet getirir. Yani o kimse, vaktiyle giremediği aşk yolunun kıymetini geç fark eder, ama bu farkındalık artık hiçbir şeyi değiştirmez.

Aşk sıradan ölçülere sığmaz, kendine özgü bir hakikat talep eder. Görünüşe değil öz'e yönelmiş bir hâl olduğu için, âşık da dış şartlara değil iç yakarışa kulak vermelidir. Aşk yolcusu için asıl olan, gönlünde taşıdığı hakîkati kaybetmemektir. Bu nedenle İlmî Dede'nin çağrısı, aşkın önünde duran her türlü dünyevî engeli aşma, gönlü yalnızca Hakk'a tahsis etme çağrısıdır.

Abdülmecid Sivasî, aşk kavramını sadece bireysel bir his ya da mecazî bir duygu olmaktan çıkararak, bütün varoluşu kuşatan ilâhî bir hakikat haline getirir. O, aşk yoluna girmeye çalışan sûfinin karşılaşacağı temel engellerden biri olan “nâmûs” meselesi üzerinde

yoğunlaşır. Nâmûs burada toplumsal saygınlık, itibarı koruma arzûsu, başkalarının gözünde değerli görünme çabası gibi anlam katmanları taşır. Sivasî, bu tür beşerî kaygıların aşk yolunda bir perde olduğunu ve âşığın aşkın hakîkatine ulaşmasına engel teşkil ettiğini vurgular. Ona göre nâmûs ile aşk aynı gönülde barınmaz; biri varsa diğeri yoktur. “Nâmûs, gayret, şeref ve itibar gibi kavramlar aşkın kardeşi değildir” ifadesi, bu karşıtlığı çok açık bir şekilde ortaya koyar. Bu ifadelerle Sivasî, aşkı sosyal rollerin, kalıpların ve değer yargılarının ötesine yerleştirir. Çünkü aşk, kendinden geçmeyi, benliği terk etmeyi, Hakk’a tam bir teslimiyetle yönelmeyi gerektirir. Oysa nâmûs; kişinin kendine dair olumlu bir imajı koruma, halk nezdinde değerli kalma çabasıdır. Bu da aşkın mahviyet ve fena ilkeleriyle doğrudan çelişir. Dolayısıyla, aşk yolcusu olmak isteyen kişi, “nâmûs kapısında” durmamalıdır; yani halkın ölçüleriyle kendini değerlendirmemeli, onlara göre şekil almamalıdır. Aksi hâlde, “*nakd-i aşkı fevt eder,*” yani aşkın asıl değerini kaybeder.

Burada Peygamber Efendimiz’den (s.a.v.) aktarılan “*El-hayâ’u yemna ‘u’r-rızk*” (Haya, rızka engeldir) hadisi, oldukça dikkat çekicidir. Normalde haya dinî bir erdem olarak yüceltilirken, burada aşk bağlamında farklı bir yorum kazanır. Bu bağlamda haya; aşkı çekingenlik, geri durma, korkma ve içe kapanma anlamında değerlendirilmiştir. Rızık ise mecazî anlamda ilâhî aşkın tecellileridir. Yani aşk yolunda fazla “örtülü” ya da “temkinli” olmak, aşkın rızkına ulaşmaya engel olur.

İkinci hadis ise aşkın toplumsal algılarla olan çatışmasına işaret eder: “*Sizden birinizin imanı tam olmaz, ta ki insanlar onun deli olduğunu söyleyene kadar.*” Bu, aşkın sıradan akılla anlaşılamayacağını ve aşk ehlinin halk nezdinde çoğu zaman akıldan uzak, tuhaf, hatta delice hareketler sergileyen kişiler olarak görüleceğini ifade eder. Bu da, aşk yolunun görünür değil bâtınî bir yol olduğunu; halka hoş görünmekle değil, Hakk’a yakın olmakla ilgilendiğini gösterir.

Sivasî’nin sûfî tanımı da bu anlayışa bağlıdır. Gerçek sûfî, halkın beklentilerine uygun biçimde daima tedbirli ve akıllı davranan değil; bazen ölçü dışı, ‘akılsızca’ görülen hâlleriyle kendini kaybeden kişidir. Çünkü aşk akıl dışıdır; onun dili mecazlarla, sırlarla, yanmalarla, feda etmelerle örülüdür. Bir sûfî, sürekli makul davranıyorsa, herkesin övgüsünü kazanıyorsa, aşkın sarhoşluğuna hiç kapılmamışsa, o zaman o kişi gerçek sûfî değildir. Çünkü aşkın hâli, bazen topluma göre ‘sefih’ görünse de, Hakk’a yakınlık bakımından bir sarhoşluktur, vecd hâlidir.

Metnin sonunda yer alan beyitler de bu anlayışı pekiştirir. Şair, aşksız insanı “âb u gil”e, yani sadece su ve toprak karışımı bir varlığa benzetir. Böyle bir beden, şeklen canlı olsa da mânen ölüdür. Aşk yoksa, insan gerçek anlamda var olmamıştır. Zikir de aşk ister, fikir de; uykuda bile aşk gerekir. Çünkü aşk, sûfî için yalnızca bir duygu değil, bir hâl, bir varoluş biçimidir. Aşksız insan nâ-merddür, yani yiğitlikten uzaktır, öze erememiştir. Uyanıklık hâli bile aşk ile anlam kazanır.

Kısaca aşk, Abdülmecid Sivasî’ye göre her şeyin özü, her hâlin cevheridir. Bu cevhere ulaşmak için toplumun dayattığı değerleri, şekilleri, beklentileri bir kenara koymak gerekir. Aşk, yalnızca Hakk’ın huzurunda var olmayı isteyen bir arayıştır. Bu yol, halkın ölçülerine değil, Hakk’ın aşkına göre yürünür. Şekille değil, yakarıyla; akılla değil, teslimiyetle kat edilir. Bu yüzden, aşkı olmayan insan ten gibi; ama ruhsuz, zikir gibi; ama boş, fikir gibi; ama yönsüz kalır. Hakîkatin nasibi ise yalnızca aşk ile mümkündür.

Şeyh Gâlib’in aşk anlayışı, klasik tasavvufî aşk kavrayışının zirveye çıktığı bir tavrı yansıtır. Şair, “‘aşkla nâmûsu cem’ etmek” yani aşk ile namusu bir araya getirmeyi kesin bir dille reddeder. Bu, tasavvufta sıkça rastlanan bir düşüncedir: İlâhi aşk yoluna giren kişi için dünyevi değerler, toplumsal normlar ve nefsanî hassasiyetler geçerliliğini yitirir. Gâlib de bu görüşü, “ای برادر ey kardeş” hitabıyla seslendiği okuyucuya doğrudan söyler: “Bu uygun değildir, hiçbir veçhile doğru olmaz.”

Ardından gelen “الضدان لا يجتمعان” (zıtlar bir araya gelmez) ifadesiyle, aşk ve namusun birbiriyle uzlaşmaz iki kavram olduğunu vurgular. Namus burada sadece iffeti değil, aynı zamanda toplumsal görünürlük kaygısını, vakar ve hayâ gibi nefsin kendini koruma reflekslerini temsil eder. Aşk ise, bu sınırlamalara meydan okuyan, yanmayı, kendinden geçmeyi, pervanenin ateşe atılması gibi her şeyi göze almayı gerektiren ilâhi bir tutkudur.

“Ey âşık, orada durma!” ifadesi, âşığın bu namus ve hayâ kapısında oyalanmaması gerektiğini emreden güçlü bir çağrıdır. “İsteme” fiilinin nehy-i hâzır (şimdiki zamanla yasak) kipinde kullanılması, âşığın bu durakta durmaması gerektiğini hem gramer hem anlam açısından pekiştirir. Bu, sadece bir dilsel yapı değil; aynı zamanda aşk yolunda kararlılıkla ilerlemek gerektiğini anlatan sembolik bir tavidir.

Şeyh Gâlib’in beyitinde geçen:

“Nâmûs ne şey, hayâ ne sözdür

Pervâneye mûmiyâ ne sözdür”

ifadeleri, bu anlayışın özüdür. Pervane, ışığa duyduğu aşk nedeniyle canını hiçe sayarak ateşe atılan sembolik bir figürdür. Muma yaklaşıncı erir, yok olur; ama aşkından da vazgeçmez. Tıpkı bunun gibi, gerçek âşık için hayâ ve namus gibi değerler anlamını yitirir; çünkü onun gözünde yalnızca maşuk vardır.

Sonda verdiği Farsça beyit ise bu anlayışı kader boyutuna taşır:

“İyi ad kazanma yolunda bize yer yok.

Beğenmiyorsan, kaderi değiştir!”

Bu, âşığın toplumsal kabullerle ve dünyevî ölçülerle işi olmadığını gösterir. O, halkın ne diyeceğini, namını, vakarını değil; sadece maşukla olan ilişkisinin safiyetini düşünür. Bu tavır, Gâlib’in hem klasik tasavvufi geleneğe hem de kendi poetikasına uygun düşen bir duruşudur.

Şeyh Gâlib, aşkı dünyevî bağlardan tamamen arınmış, yanmayı, yok olmayı ve kendini aşmayı göze almış bir ruh hali olarak tanımlar. Namus, hayâ, vakar gibi kavramlar onun aşk anlayışında aşkın önünde bir perde değil, aşılması gereken bir eşiği temsil eder. Bu anlayış, tasavvufî aşkın delilikle hakikat arasında gidip gelen, her şeyi göze alan tavrını çok güçlü bir şekilde yansıtır.

10. Beyit

عشق ز اوصاف خدای بی نیاز

عاشقی بر غیر او باشد مجاز

“Aşk, hiçbir şeye muhtaç olmayan Allah’ın sıfatlarındandır. O’ndan başkasına duyulan aşk ise mecazdır.”

Abdullâh Bosnevî, aşkı tasavvufun merkezî kavramı olarak işlerken, onu sadece bireysel bir hâl ya da duygusal bir vecd değil, aynı zamanda ontolojik, kozmik ve ilâhî bir sır olarak konumlandırır. Aşk, Hakk’ın ezeli evsâfindandır; yani sonradan oluşmuş bir vasıf değil, Allah’ın zâtına mündemiç, varlığıyla kaim bir hakîkattir. Bu durumda aşk, mahlûkatla sınırlı bir tecrübe olmayıp, varlığın kendisine içkin bir ilke, bir cevherdir.

Şair, aşkı mecâzî ve hakîkî olmak üzere ikiye ayırır. Allah'tan gayrıya yönelmiş her türlü muhabbet mecazdır ve kişiyi hakîkatten uzaklaştırır. Bu tür sevgi ve bağlılıklar, fanîdir, sebat etmez, insanda geçici bir vecd hâli doğurur fakat Hakk'a ulaştırmaz. Oysa hakîkî aşk yalnızca Hakk'a yönelmiş olandır. Böyle bir aşk, kişiyi nefsin zincirlerinden kurtarır, kalbi yakar, ruhu arındırır ve insanı kemâle erdştirir. Burada aşk, sadece bir muhabbet değil; aynı zamanda tezkiye ve terbiye vasıtasıdır. Kalbin aşk ile dolması, nefsin ise aşkın yükü altında yumuşaması gerekir ki insan Hakk'a yol alabilsin.

Bosnevî'nin aşk anlayışı, yalnızca bireyin ruhsal yükselişiyile sınırlı değildir. O, aşkı aynı zamanda kevn ü mekânın yaratılış sebebi olarak da ortaya koyar. Daha doğrusu, yaratılış bir sonuçtur; sebep ise aşkın ta kendisidir. Allah, aşk ile halkı dilemiş, aşk ile varlığı tecelli ettirmiştir. Varlık âlemi, aşkın bir zuhurudur. Kevn ü mekân, zaman, cevher, sûret ve hakikat tüm bunlar, aşkın cilveleridir. Bu bakımdan aşk, yalnızca insanın iç dünyasında yaşadığı bir hâl değil; âlemin yaratılış mayası, varoluşun özü ve hikmetin kaynağıdır.

Aşkın bu kozmik boyutu, varlıkla Allah arasındaki ilişkiyi de belirler. Varlık, Allah'ın aşk sıfatının bir tecellisidir. Dolayısıyla her şeyde aşkın izini, aşkın yankısını görmek mümkündür. Öyle ki Bosnevî, “zerre mi var k'olmadı bi'z-zât anı” diyerek aşkın kâinattaki mutlak hâkimiyetini dile getirir. Bu cümle, sadece poetik değil; aynı zamanda derin bir ontolojik iddiayı taşır. Aşk, zâtîdir ve hiçbir varlık onun hâricinde kalamaz.

Bu düşünce, mutasavvıfların “muhabbetullah” merkezli varlık tasavvuru ile bütünüyle uyumludur. Varlık aşk ile meydana gelmiştir ve ancak aşk ile anlam kazanabilir. Bu durumda aşk, bir yönüyle Hakk'a yöneliştir, diğer yönüyle Hakk'ın zuhurudur. Kulun aşk ile Hakk'a feda olması, yani kendinden geçip Hak'ta fânî olması, onu âşık-ı sâdık yapar. Bu, Hakk'ın zâtına en yakın sıfat olan aşk ile Hakk'a ulaşmanın yoludur.

Bosnevî, mecâzî aşkı ise kesin bir dille reddeder. Allah'tan başkasına duyulan aşk, “nâr”dır; yani insanı yakar, tüketir ve hakîkatten uzaklaştırır. Bu aşk türü, bâtıla yönelmenin bir şeklidir. Mâsivâyâ meyleden, Allah'ı bırakıp gayrın peşine düşen kişi, iki âlemde de felâh bulamaz. Bu yönüyle beyitler, sadece aşkın yüceliğini anlatmakla kalmaz; aynı zamanda manevî bir uyarı, bir ahlâkî çağrı niteliği de taşır.

Aşkı anlamının yolu olarak “can ile dinlemek” vurgulanır. Yani aşkı, akılla yahut kuru bilgiyle kavramak mümkün değildir. Aşk, ancak can kulağıyla dinlenir, gönülle hissedilir ve ruh ile yaşanır. Bu dinleyiş sayesinde aşk, hem hakikat olarak hem de doğrudan tecrübe edilen bir hâl olarak zuhur eder.

Bosnevî'nin inşa ettiği aşk düşüncesi, bireysel vecd ile kozmik hakîkati aynı çerçevede birleştirir. Aşk, bir yönüyle insanı kemâle erdiren bir terbiye yolu; diğer yönüyle bütün mevcûdâtın kaynağıdır. Bu aşk, nefsin esaretinden kurtulmuş, Hakk'a yönelmiş bir kalbin taşıdığı sırdır. Ve bu sır, bütün varlığı kuşatmış, kevn ü mekânın özüne sinmiş ilâhî bir cevherdir.

Cevrî İbrahim, tasavvufî aşk düşüncesinin kudret ve etki bakımından nasıl tasavvur edildiğini güçlü bir şekilde ortaya koyar. Şair, aşkı sadece bir iç hâl değil, kâinata nüfuz eden bir güç, bir kudret, bir cezbeyle yoğrulmuş bir hakikat olarak sunar. Bu aşk, sıradan bir meyil veya duygusal yöneliş değil, doğrudan Allah'ın kudretiyle teçhiz edilmiş bir sıfattır. Hak, aşkı kudretli kılmış, öyle ki o aşk artık yerleri titretir, gökleri deler hâle gelmiştir.

İlk beyitte “Oldı ‘aşka kuvvet-i Hâk sâz-kâr / Buldı ol deñlü tuvân u iktidâr” denilerek aşkın Hak tarafından kudretle donatıldığı belirtilir. Buradaki “tuvân u iktidâr”, sadece maddî anlamda bir güç değil, aynı zamanda mânevî ve cezbedici bir kudretin ifadesidir. Aşk, bu gücüyle sadece insanın kalbinde bir yanış değil, aynı zamanda varlığın tamamına tesir eden bir titreşimdir.

Devam eden beyitlerde bu kudretin etkileri somut örneklerle gösterilir: aşk bazen gökleri deler, bazen yeri titretir. “Gâhi eyler sîne-i eflâki çâk / Gâhi eyler cism-i arzı lerze-nâk” mısraları, aşkın hem göğe hem yere sirayet eden bir kudrete sahip olduğunu, kevnî âlemde büyük sarsıntılar doğurduğunu anlatır. Bu anlatım, sadece mecazî değil, aynı zamanda aşkın kevnî düzeni aşarak onu yeniden biçimlendirebilecek kadar güçlü bir hâl olduğunu ima eder.

“‘Aşkla mi ‘râca çıktı enbiyâ / ‘Aşkla hark oldu yüz yerde semâ” beyitinde ise aşkın enbiyâyâ bile miraç kapılarını açan bir cevher olduğu belirtilir. Miraç, tasavvuf düşüncesinde en yüce yükseliş, en nihai vuslat hâlidir. Şair, bu yüce mertebenin aşk sayesinde mümkün olduğunu vurgular. Aynı zamanda göklerin “hark” olması, yani yanması, parçalanması, aşkın hem yakıcı hem de açıcı bir kudret olduğunu gösterir: aşk, bir şeyin hem sınırlarını kaldırır hem onu hakîkate ulaştırır.

Aşkın kudreti öyle büyüktür ki, “bî-behâne” yani görünür bir sebep olmadan bile yeri titretebilir. Bu, aşkın gizli işleyen bir tesir gücüne sahip olduğunu gösterir. Aşk, fiziksel bir kuvvet gibi sebeplere dayalı çalışmaz; aşk, sırdır, cevherdir, sezilerek idrak edilir ama akılla bütünüyle kavranamaz. Son beyitte ise bu kudretin kaynağı yeniden Allah'a bağlanır: “‘Aşka virmiş kuvvet u kudret Hudâ / Pençe-i kahrındadır arz u semâ”. Aşkın kudreti Allah'tandır

ve yer ile gök onun kahır pençesi altındadır. Bu ifade, aşkın hem ilâhî kaynaklı olduğunu hem de celâlî bir yön taşıdığını vurgular. Aşk bir rahmet olduğu kadar bir kahırdır da; zayıfı tüketir, hakîkate yöneleni ise yüceltir.

Sonuçta Cevrî İbrâhîm, aşkı yalnızca hissedilen bir duygu değil, Allah'ın kudretiyle donatılmış, kevnî sistem üzerinde etkili olan bir sır, bir cevher olarak ele alır. Aşk, tasavvufi şiirde sadece içe dönük bir vecd hâli değil, dışa dönük, kâinatı kuşatan bir kudret hâline bürünür.

İlmî Dede, tasavvuf düşüncesinde aşkın hakîkî mahiyetini ve kaynağını açıklayan önemli bir kavrayışı yansıtır. Ona göre aşk, Hakk'ın ezeli sıfatlarından; yani yaratılmadan, zaman ve mekân meydana gelmeden önce de aşk vardı. Bu aşk, sadece bir duygulanım ya da beşerî bir eğilim değil, doğrudan Allah'a ait olan bir sıfattır ve varlık sahasına çıkan her şeyin asıl sebebidir. Varlıkların ortaya çıkışı da bu ilâhî aşkın neticesidir.

Metinde geçen “kâf ile nûn” ifadesi, Kur'an'daki yaratılış âyetlerine bir göndermedir. “Kun = Ol!” emriyle yani “Kâf” ve “Nûn” harflerinin sembolize ettiği yaratılış kelimesiyle, bütün varlıkların zuhur etmesi, aşkın bir gereğidir. Bu yaklaşım, aşkı yalnızca insan ilişkilerine indirgemeyen; tersine, aşkı yaratılışın temeline yerleştiren metafizik bir bakış açısıdır.

İlmî Dede'ye göre kâinatta aşkın kuşatmadığı hiçbir zerre yoktur. Bu, aşkın ontolojik bir ilke olduğuna işaret eder. Yani aşk, sadece bir sonuç değil, bizzat var oluşun sebebidir. Her şey aşk sebebiyle varlığa gelmiş, aşk sebebiyle anlam bulmuştur. Aşk bu yönüyle Hakk'ın zatî sıfatıdır; ezelîdir, baki kalacaktır ve mutlak anlamda sadece Hakk'a yöneldiğinde hakîkîdir.

Bu çerçevede Allah'tan başkasına yönelen her aşk mecazdır; yani hakîkati olmayan, geçici, yanıltıcı ve fanidir. Bu mecazî aşklar, zahiren var gibi görünse de nihayetinde anlamını yitirir. Gerçek aşk ise Hakk'a yönelen, O'nun ezeli ve ebedî kudretinden beslenen aşktır. Bu aşk kişiyi Hakikat'e ulaştırır, onu sonsuzlukla buluşturur.

İlmî Dede, aşkı beşerî düzeyde değerlendirmekten çok, aşkı yaratılışın kaynağı, Hakk'ın zatî sıfatı ve varlık âlemini kuşatan bir hakikat olarak düşünür. Onun nazarında aşkın kaynağı Allah'tır ve O'ndan başkasına yönelen her sevgi, aşkın yalnızca gölgesidir.

Abdûlmecîd Sivasî'nin aşk anlayışı, tasavvufî bir derinlikle işlenmiş ve aşkı sadece bir insanî duygu olarak görmekten çok, varlıkların yaratılışının ontolojik temeli olarak ele

alır. Bu görüş, klasik tasavvuf düşüncesinde olduğu gibi, aşkı Allah'ın kadim sıfatlarından biri olarak kabul eder ve tüm kâinatın varlık bulmasında aşkın belirleyici bir rolü olduğunu savunur. Aşk, Sivasî için ne beşerî bir duygu ne de geçici bir his olarak tanımlanabilir; o, varlıkların yaratılmasını sağlayan ilâhî bir güç, bir enerjidir. Bu güç, Hakk'ın mutlak güzelliği ve kemaliyle yakından ilişkilidir.

Sivasî'nin anlatımında aşk, Allah'ın ezelî bir sıfatı olarak varlıkların yaratılmasından önce mevcuttur. Allah'ın aşkı, yalnızca bir duygu değil, her şeyin varlık bulmasının sebebidir. O, “kadim-i bi-niyâz” ifadesiyle, aşkın Hakk'ın sıfatlarından biri olduğunu ve O'nun varlığından bağımsız olamayacağını belirtir. Allah'tan başkasına yönelen aşk ise yalnızca “mecâz”dır ve geçici bir anlam taşır. Gerçek aşk, yalnızca Allah'a yönelendir, çünkü aşkın özü O'ndadır. Yaratılış, aşkın bir sonucu olarak meydana gelir; kâinat ve tüm varlıklar aşkın bir tezahürüdür. Bu anlayışa göre, aşk bir varlık sebebidir, çünkü Allah'ın kendisini bilmesini istemesi ve yaratması, O'nun aşkı ile doğrudan ilişkilidir.

Aşkın bu kadim ve ilâhî özelliği, Sivasî'nin metninde “bi-sebât u bi-fâ'ide” şeklinde ifade edilen geçici, kalıcı olmayan aşklarla karşılaştırılır. İnsanların başka varlıklara duyduğu aşk, gerçek aşkın gölgesidir. Bu mecazî aşklar, insanın Allah'tan başkasına duyduğu sevgiyi ifade eder, fakat bu sevgi geçicidir ve kalıcı bir anlam taşımaz. Aşk, ancak Allah'a yöneldiğinde gerçek ve kalıcı bir anlam kazanır. Bu noktada Sivasî, aşkı beşerî boyutundan çıkarıp ilâhî bir boyuta taşır ve aşkın ilâhi niteliğini vurgular. Allah'tan başkasına duyulan aşk ise fânîdir, zamanla kaybolur ve anlamını yitirir.

Sivasî'nin tasavvufî bakış açısında, aşk ve akıl arasındaki ilişki de önemli bir yer tutar. “hüsni-kâmil bilen 'âkilse elbette sever” ifadesi, aşkın yalnızca duygusal bir hal olmadığını, aynı zamanda akılla bilinen bir gerçek olduğunu gösterir. Sivasî'ye göre, Allah'ın mutlak güzelliği ve kemali, ancak akıl yoluyla kavranabilir ve bu kavrayış, sevgiyi doğurur. Yani, gerçek aşk, akıl ve bilgi ile desteklenen bir sevgidir. Bu bağlamda aşk, hem bir duygu hem de bir akıl yürütme sürecidir. Akıl, Allah'ın güzelliklerini tanıyınca, insanın ruhunda doğal bir sevgi duygusu uyanır. Aşk ve akıl, birbirini tamamlayan iki öge olarak kabul edilir; biri olmadan diğeri tam anlamıyla var olamaz.

Bu tasavvufî bakış açısı, aynı zamanda marifet ile aşk arasındaki güçlü ilişkiyi de ortaya koyar. “El-eḥubb el-a'raf” (en çok seven, en çok bilendir) ifadesi, aşkın ve bilginin birbiriyle ilişkili olduğunu ve birbirlerini tamamladığını ifade eder. Gerçek aşk, gerçek bilgiyle mümkündür. Bir insan ne kadar çok Allah'ı tanır ve ne kadar derin bir bilgiye sahip

olursa, o kadar çok sever. Bu durum, aşkın bilgiyle birleşerek bir “bilgi ve aşk kaynağı” oluşturduğunu gösterir. Tasavvufta, aşk yalnızca bir kalp hâli değildir, aynı zamanda bir bilgi ve anlayış sürecidir. Gerçek âşık, Allah’ı tanıyan kişidir; çünkü Allah’ı tanımak, O’na olan sevgiyi pekiştirir ve aşkın derinliğini artırır.

Sivasî’nin aşk anlayışı, aynı zamanda varlıkların her birinin aşkın bir yansıması olduğu fikrini de içerir. Allah’ın aşkı, her şeyin yaratılışının bir sebebidir. Kâinatın her bir zerresi, Allah’ın aşkının bir tezahürüdür. Allah’ın aşkı, varlıkların yaratılışının ve onların sürekli varlıklarını sürdürebilmelerinin temelidir. Her şey, bu aşkın bir sonucu olarak var olur ve varlığını sürdürür. Bu bağlamda, aşk sadece bir sevgi değil, varlıkların varlık bulmasının ve varlıklarını sürdürebilmesinin en temel dinamiğidir.

Bu bakış açısı, Sivasî’nin aşkı ne kadar derin bir varlık anlayışıyla ilişkilendirdiğini gösterir. Aşk, yaratılışın kaynağıdır ve varlıkların hepsi, aşkın bir parçasıdır. Tasavvufi geleneğin pek çok düşünürü, aşkı bir içsel deneyim olarak görmekle kalmamış, onun evrensel ve ontolojik boyutunu da vurgulamışlardır. Sivasî’nin bu bakışı, aşkı sadece insanî bir duygu olarak görmekten daha öte, Allah’ın ilâhî sıfatlarıyla ve varlığın kendisiyle birleştirerek aşkın evrensel bir ilkesi olarak değerlendirir.

Abdûlmecîd Sivasî’nin aşk anlayışı, tasavvufun en derin boyutlarına dair zengin bir tefekkürdür. Aşk, yalnızca bir duygu ya da insanî bir ilişki değil, varlıkların yaratılışının temeli ve ilâhî bir sıfattır. Her şey, aşkın bir sonucu olarak var olur ve aşk yalnızca Allah’a yöneldiğinde gerçek anlamını bulur. Bu aşk, aynı zamanda bilgiyle, akılla ve marifetle de bağlantılıdır. Sivasî, aşkı hem ontolojik hem de epistemolojik bir fenomen olarak ele alır, onu yaratılışın ve bilginin temel dinamiği olarak tanımlar. Aşk, tasavvufî bir bakış açısıyla, Allah’ın mutlak güzelliğini ve kemalini bilmenin ve O’na duyulan derin sevginin ifadesidir.

Şeyh Gâlib’in aşk anlayışı, tasavvufî literatürde derinlemesine işlenmiş ve aşkın ilâhî temellerini güçlü bir şekilde vurgulamaktadır. Aşk, *Şeyh Gâlib* için Allah’ın kadîm sıfatlarından biri olup, ezeli ve sonsuz bir olgu olarak kabul edilir. O, aşkı Allah’ın kendisinin bir özelliği olarak tanımlar; yani aşk, Allah’ın varlık sıfatlarından birine dayanan bir içsel gerçektir. *Şeyh Gâlib*, bu bakış açısını, tasavvufî gelenekte çokça vurgulanan “bi-niyâz” ve “kadîm” kavramlarıyla açıklar. Aşk, ona göre, hiçbir şekilde dışarıdan bir etkene veya kaynağa ihtiyaç duymaz. O, Allah’ın özünden türemiştir ve dolayısıyla aşk, ezelden var olan bir sıfattır.

Aşkın bir başka önemli yönü, Şeyh Gâlib'in ifadeleriyle, “mecâz” ve “hakikat” arasındaki farktır. Aşk, bir anlamda, mecâzî bir sevgi olarak insanlar arasında belirir; ancak gerçek aşk, sadece Allah'a duyulan aşktır ve bu, ilâhî bir sevgidir. Şeyh Gâlib, aşkı yalnızca insanî bir duygu veya geçici bir his olarak görmez. Onun için aşk, Allah'ın varlık sıfatlarından biridir ve insan bu aşkı ancak Allah'a yöneldiğinde tam anlamıyla yaşar. Yani, mecâz olan sevgi, Allah'a duyulan aşkın yansımasıdır ve geçici bir anlam taşır. İnsanların diğer varlıklara duyduğu sevgi, gerçek aşkın bir izdüşümü olabilir ancak asli olan Allah'a duyulan aşktır.

Aşkın ilâhî bir özellik olduğunu vurgulayan Gâlib, aşkın dinî metinlerdeki yeriyle de bağlantı kurar. Örneğin, Kur'an'daki “يحبهم” ve hadislerdeki “كنت كنزا محفيا فاحببت” ifadeleri, aşkın Allah'a ait bir sıfat olduğunu gösteren delillerdir. Şeyh Gâlib, bu ayet ve hadisleri, aşkın ilâhî bir kaynağa dayandığını ve aşkın gerçek anlamının yalnızca Allah'a yöneldiğinde mümkün olduğunu belirterek, tasavvufî aşk anlayışını pekiştirir.

Şeyh Gâlib'in aşk anlayışındaki bir diğer önemli nokta ise aşkın insanın içsel dönüşümüyle olan ilişkisidir. Aşk, yalnızca bir duygu değil, aynı zamanda bir varlık hâlidir. İnsan, aşk sayesinde bir nevi olgunlaşır, gerçek benliğini keşfeder ve Allah'a yaklaşır. Burada, aşkın bir içsel yolculuk olduğu, insanın benliğinden geçerek Allah'a ulaşan bir araç olduğu anlatılmak istenir. Aynı zamanda, aşkın dışsal dünyada bir yansıması da bulunur. Aşk, dış dünyada başkalarına ve yaratılmışlara duyulan sevgiyle kendini gösterse de, asıl sevgi Allah'a yöneltilmelidir.

Şeyh Gâlib, aşkı anmanın ve yaşamının bir sorumluluk olduğunu da vurgular. Aşk, insanın kendisini fânî ve geçici olana bağlamaktan ziyade, ilâhî olana yönlendiren bir güçtür. Bu bağlamda, insanın aşkı yanlış yere yönlendirmesi, ona zarar verir ve yanlış bir sevgiye kapılmasına yol açar. Aşk, onun için, bir yönüyle “gevher-i 'aşk”, yani değerli bir hazine gibidir ve bu hazineyi yanlış yerlerde harcamak, ona sahip olmanın özünü kaybetmek anlamına gelir. Aşk, Allah'a ait bir cevherdir ve bu cevherin gerçek değeri, O'na yönelmekle anlaşılır.

Gâlib, bu görüşünü çok açık bir şekilde dile getirir: Aşk, eğer Allah'tan başkasına yönelirse, bu bir tür zulüm olur. Yani aşk, gerçek yerine yönlendirildiğinde, kişiyi hem manevî hem de ontolojik anlamda kayba uğratar. Şeyh Gâlib, aşkı “sû-yı hilâf” (ters yönde bir akış) olarak nitelendirir; çünkü aşk doğru şekilde yönlendirilmezse, insanı varlıklarıyla

değil, Allah’a olan ilişkisinden uzaklaştıran bir yanılsama yaratabilir. Bu da kişinin kaybına yol açar.

Şeyh Gâlib’in aşk anlayışı, tasavvufî düşüncenin derinliklerinden beslenir. Aşk, yalnızca bir duygu değil, varlıkların yaratılmasında ve insanın Allah’a yönelmesinde temel bir etken olarak kabul edilir. Şeyh Gâlib, aşkı yalnızca bir beşerî deneyim olarak görmez; aksine aşk, insanın yaratılışındaki ilâhî bir özdür ve Allah’a duyulan aşkın en yüksek ve gerçek formu olduğuna inanır. Aşk, aynı zamanda bir içsel yolculuktur ve insanın kendisini ve Allah’ı tanımasına yardımcı olan bir araçtır. Bu derin anlayış, tasavvufî aşkın insanın manevi yükselişindeki önemini bir kez daha gözler önüne serer.

11. Beyit

عشق بشکافد فلک را صد شکاف

عشق لرزاند زمین را از گزاف

“Aşk, gökyüzünü yüz yerinden yarar. Aşk, yeri sebepsizce titretir, sarsar.”

Abdullâh Bosnevî, aşkı yalnızca bireysel bir duygu değil, tüm varlık âlemini kuşatan, harekete geçiren ve ilahî tecellinin taşıyıcısı olan metafizik bir kudret olarak ele alır. Ona göre aşk öyle bir kuvvettir ki gökleri yere indirir, toprağı hayrete düşürür. En çetin işler aşk sayesinde kolaylaşır; aşk olmasa ney gibi bir kamış bile inleyemezdi. Bu yaklaşımda aşk, hislerin ötesine taşınır ve ezelî bir varlık kuvveti olarak tanımlanır.

Aşk, insan ruhunu cismanî âlemden kurtarıp semavî boyutlara taşıyan bir ışıktır. Âşığın zihnine sevgili düştüğünde, ruhu derhâl ona ulaşmak ister. Bu aşk öylesine güçlüdür ki, âşığın her nefeste felekleri aşacak bir cezbe ile yüceltir. Yedi kat göğü deler, perdeleri yırtar ve sevgilinin nûranî yüzüne ulaşır. Bu durum, aşkın mânevî bir miraç olarak algılandığını gösterir.

Sevgiliye ulaşıldığında, Allah âşığa özel bir celâl tecellîsi bağışlar. Bu tecellî yeryüzünde hissedilir, toprağı titretir, arzı sarsar. İlâhî cemâl ve celâlin zuhuruyla oluşan bu sarsıntı, maddî bir deprem değil, aşkın yeryüzündeki varlıklar üzerinde oluşturduğu vecd halidir.

Aşkın güzelliği, âlemin aynasında tecellî eder. Toprak ve gök, aşkın parıltılarını yansıtan aynalardır. Onlara bakıldığında aşkın pak ve saf hâli görünür. Ruhu keşfeden, bu âlemlerde coşku uyandırır; aşk sayesinde varlık anlam kazanır ve güzelliğe ulaşır.

Bu kudret yalnızca canlıları değil, cansızları da etkiler. Taş, toprak, ağaç, gökyüzü ve deniz aşk ile doludur. Aşkın tecellîsiyle sarsılır, titrer, kıpırdarlar. Aşk, cansız varlıklara bile hayat verir; câmid olan cismani yapılar bile onunla hareket kazanır. Böylece aşk, sadece hissedilen bir hâl değil, bütün varlık sistemini işleten bir cevher olur.

Evrenin her köşesi aşkın egemenliği altındadır. Yer ve gökte ne varsa, ister açık ister gizli olsun, aşk-ı Hakk’a boyun eğmiştir. Aşk olmadan bir adım atılamaz; kâinattaki en küçük canlı bile, bir karınca dahi aşk olmadan hareket edemez. Bu yaklaşımda aşk, evrensel bir hareket ilkesi, varoluşun temeli ve en genel yasa hâline gelir. Taş ve ağaç bile aşkla dopdoluyken, insanın aşksız olması düşünülemez.

Son olarak Bosnevî, doğrudan okuyucuya seslenir: Âşık ol, aşkı talep et. Çünkü Allah’a vuslat ancak aşk ile mümkündür. Bu çağrı, tasavvufî aşk yolunun kapılarını aralayan ve insana aşkın lütuflarını müjdeleyen bir davettir.

Kısaca Abdullâh Bosnevî’nin aşk tasavvuru, aşkı ilahî kudretin özü, varlığın gayesi ve kâinatın işleyiş mekanizması olarak görür. Bu anlayış, Mevlânâ, Niyâzî-i Mısırî ve Yunus Emre gibi mutasavvıfların aşk merkezli düşünceleriyle benzerlikler taşısa da, Bosnevî’nin metafizik derinliği ve kozmik boyutu öne çıkaran dili, onu özgün bir konuma yerleştirir.

Cevrî İbrâhîm’e göre aşk, yalnızca bireysel ya da duygusal bir hâl değil, varlığın kaynağı, evrenin işleyişini sürdüren metafizik bir ilkedir. Şair, kâinatın aşk sayesinde varlık bulduğunu, hareket kazandığını ve düzenli bir bütün hâline geldiğini ifade eder. Ona göre, göklerin dönüşü, âlemin her an yeniden yaratılışı, bütün bunlar aşkın devinimiyle mümkündür. Tasavvufî düşüncede sıkça karşılaşılan “nüḥ âsiyâb” yani dokuz felek imgesi, burada kozmik sistemin sembolü olarak kullanılır ve bu sistemin dönmesini sağlayan kudretin aşk olduğu vurgulanır. Aşk, hem maddî hem de manevî hareketin özüdür.

Şair, aşk ile “germ-ittihâd” yani sıcak ve içten bir birleşim sağlanmasaydı, varlık âleminin donmuş, cansız ve biçimsiz kalacağını söyler. Buradaki “incimâd” kavramı, tasavvuf literatüründe donukluk, hareketsizlik anlamına gelir. Bu da gösteriyor ki aşk, varlığa şekil veren, onu anlamlı ve canlı kılan temel kuvvettir. Varlığın sureti yani görünüşü,

aşk sayesinde şekillenmiş, hareket kazanmıştır. Bu bakış açısı, tasavvufî yaratılış anlayışının merkezinde yer alan “aşk olmasaydı âlem olmazdı” fikrini yansıtır.

Cevrî, mümkün olan varlıkların, yani Allah’ın yaratabileceği ama yaratması zorunlu olmayan şeylerin vücuda gelmesini de aşka bağlar. Tasavvufta “mümkinât”, Allah’ın kudretiyle varlık kazanan şeylerdir. Eğer aşk olmasaydı, bu mümkün varlıklar meydana gelmezdi; dolayısıyla kâinatın zuhur etmesi, yani görünür bir hâle gelmesi de mümkün olmazdı. Aşk, burada hem ilk yaratılışın sebebi hem de zuhûrun, yani her an süren yaratılışın hareket noktasıdır.

Şairin kullandığı “feyz” ve “bağır-ı mevvâc” yani dalgalı deniz metaforu, aşkı sınırsız, taşkın ve sürekli veren bir kaynak olarak gösterir. Feyz, Allah’tan varlığa doğru akan ilahî bir nûrdur ve bu feyzin en belirgin hâli aşktır. Varlık ve belirginlik, yani “bûd u nümûd”, hep bu aşk denizinden taşan feyz sayesinde ortaya çıkmıştır. Böylece aşk, hem yaratılışın ilk itici gücü, hem de sürekliliğini sağlayan bir tecellî alanı olarak belirir.

Cevrî İbrâhîm, bütün hadiselerin suretlerini şekillendirenin de aşk olduğunu vurgular. Başımıza gelen olaylar, varlık âlemindeki görüntüler, hepsi aşkın sanatıdır. Aynı şekilde göklerin dönmesini, yıldızların hareketini, evrensel ritmi mümkün kılan da yine aşktır. Buradaki anlayışta aşk, yalnızca bir özlem ve vuslat arzûsu değil; kozmik bir kanun, evrensel bir kudret, Tanrı’nın varlığa yansıyan yaratıcı nefesidir.

Aşk, Allah’ın “Ben gizli bir hazineydim, bilinmek istedim; mahlûkatı yarattım” hadîs-i kudsîsine dayalı tasavvufî anlayışla birleşir. Allah’ın bilinme arzusunun, yani aşkının tezahürü olarak kâinat yaratılmış ve her bir varlıkta bu aşkın izleri görülmüştür. Cevrî’nin bu dizeleri, aşkı yalnızca insan ile Allah arasındaki bir rabıta değil, varlıkla Vacibü’l-Vücûd arasındaki sonsuz bir bağ olarak kavrayan derin bir metafizik perspektif sunar.

İlmî Dede’ye göre aşk, beşerî yahut sadece sembolik bir kavram olmaktan çıkarılarak, doğrudan doğruya varlık düzenini etkileyen, kozmik düzlemde iş gören ezeli bir kuvvet olarak tanımlanır. Metnin başındaki “Aşk göğü yarar, yüz yirden aşk ditretür” ifadesi, aşkın maddî ve manevî tüm sınırları aşan, engel tanımayan bir kudret olduğunu vurgular. Bu ifade, aşkın gökleri yaracak, yeri titretecek kadar etkili ve sarsıcı bir güç olduğunu belirtir. Tasavvufî literatürde yer alan “aşk göğü deler” ve “yer sarsılır” gibi benzetmeler, hakikatte ilahî aşkın kâinattaki zuhurunu anlatır.

Aşkın “yeri yoktur yok yerden” gelmesi ifadesi, onun maddî âlemle sınırlı olmadığını, aşkın kaynağının fizik ötesi, zaman ve mekân üstü bir hakîkate bağlı olduğunu gösterir. Bu da aşkın ezeli bir kuvvet oluşuna işaret eder. Aşk, mahlûk bir hâl değil, ezelde var olan bir varlık nûrudur; yaratılmışlar âlemine sonradan dâhil olmuş değil, zaten bütün varlığın özünde mevcuttur.

“Ufk-ı eflâkden ‘ubûr u murûr idüp taht-gâh-ı ma’sûka irmek” ifadesi, aşkın yedi kat göğü bir anda aşarak âşığı ma’sûkun tahtına ulaştıracak güçte olduğunu anlatır. Bu, tasavvufî terimlerle “seyr ü sülûk” sürecinde âşığın manevî yükselişini sembolize eder. Âşık, aşkın bu ezeli gücü sayesinde felekleri aşarak hakîkate ulaşır; bu da onun Allah’a vuslatıdır. Aşk, burada sadece bir arzû değil, aynı zamanda bir yolculuk, bir geçiş ve ulaştırıcı bir vasıtaadır.

İlmî Dede, aşkın celâl sıfatlarıyla yeryüzüne tecelli ettiğinde, dağları, memleketleri ve diyarları zelzeleye uğrattığını söyler. Bu metafor, Allah’ın celâl sıfatlarının aşk vasıtasıyla tecelli ettiğinde, maddî ve manevî sarsıntılar yarattığını ifade eder. Bu tür bir sarsıntı, sadece fiziksel değil, insanın kalbinde ve ruhunda da meydana gelen derin dönüşümlerle ilgilidir. Aşk, âşığın benliğini sarsar, onu yoklukla yüzleştirir, nefsinin zelzeleye uğrattır ve sonunda hakîkate ulaşmanın yolunu açar.

İlmî Dede, aşkın yalnızca bireyin ruhunda yaşadığı bir hâl değil, varlığın tüm katmanlarında iş gören bir hakikat olduğunu ortaya koyar. Gökler, yer, dağlar, şehirler ve varlıklar bu aşka musahhar, yani onun tasarrufu altındadır. Bu anlayışta aşk, Allah’ın kudretinin ve iradesinin bir yansıması, varlığı şekillendiren ilâhî bir sırdır. Abdullâh Bosnevî ve Cevrî İbrâhîm’in metinlerinde de görülen bu yaklaşım, aşkın tüm kozmik düzeni etkileyen mutlak bir gerçeklik olduğunu gösterir. Tasavvufî düşüncede bu aşk, bazen Hz. Peygamber’in nûrundan, bazen Allah’ın bilinme arzûsundan doğar; ama her hâlükârda varlığın hem zahir hem batın boyutunda en derin hareket ettirici ilke olarak belirir.

Abdûlmecîd Sivâsî’de aşk, yalnızca duygusal veya mecazî bir hâl değil, doğrudan doğruya varoluşsal bir kudret olarak tanımlanır. Ona göre aşk, ezeli bir kuvvettir; bu kuvvet sadece insanın iç dünyasında değil, gökler, yer ve bunların arasındaki tüm zerrelere hâkimdir. Bu görüş, tasavvuf düşüncesinde “aşk”ın Allah’ın bilinme arzûsundan neş’et eden ve varlığı harekete geçiren yaratıcı ilke olduğuna dair anlayışı açıkça yansıtır.

Metinde geçen açıklamalarda, aşkın göğü yaracak ve yeri titretecek kadar güçlü olduğu ifade edilir. Bu sarsıntı ve yarıma mecaz değil, aşkın yaratılış düzenini bile

değiştirebilecek ilâhî niteliğini temsil eder. Aşk isterse yedi kat göğü yırtar, bir anda feleklerin ötesinden geçerek sevgilinin tahtına ulaşır. Yani, aşk zaman ve mekânla kayıtlı değildir. Aşk doğrudan doğruya Allah'tan gelen bir nûrdur ve O'na döner.

Ayrıca, Sivâsî aşkın sadece felekleri aşmakla kalmayıp, celâl sıfatlarının bir tecellîsi hâlinde yeryüzüne indiğinde kıtaları, memleketleri zelzeleye uğratabileceğini söyler. Burada söz konusu olan sarsıntı, yalnızca fizikî değil, manevî bir sarsılmadır. Aşk, her şeyden önce insanın nefsinin, sûretinin, alışkanlıklarını sarsar; onu dünyevîliğinden arındırarak hakîkatın tecellisine hazır hâle getirir.

Ayrıca aşk, yalnızca gökler ve yer üzerinde değil, tüm mevcutât üzerinde de tasarruf sahibidir. Gerek görünen gerekse görünmeyen âlemdeki her şey aşkın emrine boyun eğer. Bu, aşkın “musahhar” kılınmış bir kuvvet değil, her şeyi “musahhar eden” bir kudret olarak algılandığını gösterir. Aşk, mutlak bir hâkimiyettir; onun dışında bir hareket veya oluş mümkün değildir. Bu da aşkı hem ontolojik hem epistemolojik düzlemde bir anahtar hâline getirir.

Sivâsî'nin verdiği örnekler, aşkın sıradan beşerî vücudu yücelttiğini, onu “hazîz-i beşerîyyet”ten yani aşağı beşerî düzeyden çıkarıp, yüksek semavî makamlara ulaştırdığını ifade eder. Bu durum, aşkın hem bir dönüşüm hem de bir yükseliş vesilesi olduğunu gösterir. Aşk, varlığın hakîkî özüne ulaşmasını sağlar, sûretten sıyrılıp mânâyâ varmanın yolu olur.

Şeyh Gâlib'in ifadesinde aşk, feleği yaran, semayı delip geçen, yeri sarsan, kudreti her şeyin üzerinde olan ilâhî bir nûr, yakıcı bir alev olarak tasvir edilir. O, “şu'le-i cihân-sûz” yani “dünyayı yakan bir kıvılcım” olarak nitelendirdiği aşkı; sıradan, edilgen bir duygudan çok, kâinattaki düzeni bile paramparça edebilecek güçte bir enerji olarak görür. Bu aşk öylesine etkilidir ki, kalpleri birbirine diken feleklerin bağlarını bir elek gibi delip geçer. Bu anlatım, aşkın yalnızca insana değil, göğe ve yeryüzüne de tesir ettiğini, her şeyi dönüştüren ve yönlendiren bir merkezî kuvvet olduğunu açıkça ortaya koyar.

Gâlib, aşkın aklın sınırlarını zorladığını, felsefî mantıkla izah edilemeyeceğini ve hatta akılcı delilleri “dîvânelik”le küçümsediğini dile getirir. Bu, tasavvufta sıkça vurgulanan bir düşüncedir: Aşk akılla bilinemez; o, kalple idrak edilir, sezgiyle kavranır. Bu nedenle, filozofların “yanma” ve “iyileşme” kabul etmez dediği aklî deliller bile aşk karşısında âciz kalır. Aşk, yalnızca kavramsal çerçevede değil, doğrudan tecrübe edilen bir hakîkattir.

Şeyh Gâlib, Hz. Peygamber'in varlık âlemine gelişini aşkın bir tezahürü olarak değerlendirir. "Ma'bûb-i ezel" olan Hz. Muhammed'in varlığı, aşkın evrene bizzat tecellisidir. O'nun teşrifiyle birlikte gökyüzünün dahi ona saygı durumunda bulunduğu, kozmik düzenin yer değiştirdiği vurgulanır. Burada aşk, sadece bireyi değil, zamanı ve mekânı da dönüştüren bir ilahî kuvvet olarak görülür.

Sonuç olarak, Şeyh Gâlib'e göre aşk, hem feleğin çatısını delen hem yeryüzünü titreten, akli dilsiz ve şaşkın hâle getiren, varlık düzenini baştan aşağı yeniden kuran bir cevherdir. Onun ifadesiyle aşk; hakîkate giden yolu açar, akli geçersiz kılar, kalbi yakar, kâinatı harekete geçirir. Bu anlayış, klasik Türk tasavvuf edebiyatında aşkın ulaştığı en derinlikli temsillerden biridir.

12. Beyit

دور گردونها ز شوق عشق دان

گر نبودی عشق بفسردی جهان

"Göklerin dönmesini aşkın şevkenden bil. Eğer aşk olmasaydı âlem donar kalırdı."

Abdullâh Bosnevî, aşkı yalnızca bireysel bir duygu olarak değil, evrensel bir güç, varlıkların ve kainatın işleyişini düzenleyen bir ilke olarak sunmaktadır. Şair, aşkı manevi bir boyutla ele alır ve aşkın her şeyi şekillendiren, yönlendiren bir kuvvet olduğuna dair derin bir görüş geliştirir. Aşk, burada sadece insanın içsel dünyasını değil, aynı zamanda tüm evreni etkileyen bir hareketi temsil eder.

Bosnevî, aşkı, feleklerin yani gökyüzünün ve kaderin dönmesini sağlayan bir güç olarak tasvir eder. Aşk, gökyüzünün, yeryüzünün, insanın ve hatta doğanın içindeki her varlığın hareketini belirler. Bu bakış açısına göre aşk, evrendeki değişim ve dönüşümün kaynağıdır; ne zaman aşk devreye girerse, her şey bir biçimde ona uyar, ona göre şekillenir. Aşk olmasaydı, dünya durur, sabit kalırdı. Yani aşk, hayatın dinamizmini ve evrenin hareketini sağlayan yegâne güçtür.

Aşk, aynı zamanda sonsuzlukla ilişkilendirilir. Aşk bir deniz gibi, tükenmez, sınırsız ve her zaman derindir. İnsan akli, aşkın derinliklerine nüfuz etmekte yetersiz kalır. Aşk, insanın aklını, ruhunu aşan bir boyutta varlık gösterir. Aşk, nihayetsiz bir güç olarak

varlıkların sınırlarını zorlar, fiziksel dünyadan öteye geçer ve her şeyin özüne nüfuz eder. Bu derinlik ve sonsuzluk, aşkın insan ruhu üzerindeki etkisini daha da belirginleştirir.

Bosnevî'nin dilinde aşk, yalnızca bir içsel duygu değildir. Aşk, evrendeki her varlığın özüdür. Dünya, gökyüzü ve tüm varlıklar, aşkın etkisiyle şekillenir ve varlık bulur. Bu aşk, hem dünyayı hem de gökyüzünü etkileyen bir kuvvet olarak varlıkların ve tüm kainatın düzenini sağlamakla yükümlüdür. Bu, bir anlamda aşkın metafiziksel bir işlevi olduğunu gösterir; aşk, varlıkların neden var olduklarını ve nasıl işlediğini açıklayan evrensel bir yasadır.

Bu aşkın etkisiyle dünya ve evren sürekli bir dönüşüm içindedir. Aşk, değişim ve hareketin kaynağıdır; ne zaman aşk varlık bulsa, her şey bir biçimde ona uyar, aşk her şeyin içinde bir hareket yaratır. Eğer aşk olmasaydı, varlıklar durur, dünya statik olurdu. Bu bakış açısı, aşkın tüm varlıkların hareketini sağlayan, onları birbirine bağlayan ve düzenleyen bir güç olduğunu vurgular.

Son olarak, Bosnevî aşkı insanın varlık amacını belirleyen bir ilke olarak da sunar. Aşk, insanın gerçek varlığını keşfetmesinin yoludur. İnsan, aşk aracılığıyla hem kendi içsel doğasını hem de evrenin gerçek doğasını anlayabilir. Aşk, insanı varlıklarının en derin boyutlarına ulaşmaya zorlar ve ona gerçek anlamda varlık kazandırır. İnsan aşk ile hem kendi varlığını hem de tüm evrenin varlığını daha yüksek bir bilinçle kavrar. Bu, Bosnevî'nin aşkı sadece bir duygu olarak değil, bir varlık anlayışı olarak ele aldığını gösterir.

Abdullâh Bosnevî, aşkın ne kadar derin, güçlü ve evrensel bir kavram olduğunu anlatır. Aşk, hem insanın içsel dünyasında hem de evrenin işleyişinde belirleyici bir rol oynar. Aşk olmadan varlıkların anlamı yoktur; aşk, her şeyin özüdür, her şeyin hareketidir. Bu derin aşk anlayışı, hem bireysel hem de kozmik bir düzeyde varlıkların en yüce amacına hizmet eder.

Cevrî İbrahim, aşkı anlatırken dilin ve akıl sınırlarını aşan, tarif ve ifade edilemeyen bir olgu olarak sunar. Şair, aşkın gücünü ve derinliğini anlatırken, onun anlatılmasının ya da tarif edilmesinin imkansız olduğunu vurgular. Beyitlerde aşkın, sadece duygu ya da düşünce değil, insanın tüm varlık düzeylerini etkileyen bir kudret olduğu ifade edilmektedir. Aşk, yalnızca sözlerle anlatılabilecek bir olgu değildir; aşk, kendisini yalnızca deneyimleyenlerin anlayabileceği, dilin ötesine geçen bir duygudur.

Aşk için söylenen şarkılar, şiirler, şiirlerin güzellikleri ve anlamları ile aşkın kendisinin kıyaslanması yapılır. Bu, bir bakıma aşkı anlatmaya çalışan sözlerin yetersizliğine işaret eder. Aşk, sözlerin sınırlı çerçevesinde anlatılamaz. Ne kadar güzel ve anlamlı olursa olsun, bir şarkı, bir şiir aşkı tam olarak anlatamaz, çünkü aşkın özü bu sözlerde yer almaz.

Aşk, “kîl” ve “kâl” gibi sınırlı kavramlara sığmaz. Bu ifadeyle, dilin ve sözün sınırları aşılr. Aşk, öyle bir deneyimdir ki, onun tarif edebilmesi için sadece bir harf bile yetersiz kalır. Yani, aşkın varlık ve anlamı, dilin sınırlı yapısına sığmaz.

Aşk, öylesine derin ve gizemli bir olgudur ki, hiçbir söz ya da melodinin onu anlaması mümkün değildir. Aşk, sadece deneyimlenebilecek bir duygudur; onu anlatmak için kullanılan kelimeler ve melodiler yalnızca birer örtüdür. Aşk, daima saklı kalacak ve ancak ona sahip olanlar tarafından hissedilebilecek bir sırdır.

Aşk bir deniz gibi derin ve sınırsızdır. Öylesine geniştir ki, hiç kimse onu tam olarak kucaklayamaz, anlamlandırmaya çalışmak sadece çaba harcamaktan ibaret kalır. Cevrî, burada aşkın hem sonsuzluğunu hem de tarif edilmezliğini betimler. Aşkın özü, sözle anlatılamaz; onun içinde kaybolmak mümkündür, ancak onu tamamıyla anlamak ve anlatmak asla mümkün değildir.

Aşkın tarif edilmesinin insanın acizliğinden kaynaklandığı söylenir. Aşkın tarifini yapmak, onu anlatmaya çalışmak, insanın sınırlarının ve eksikliklerinin bir yansımasıdır. Burada aşkın gerçekte anlatılamaz olduğu ve insanların buna karşı gösterdiği çabanın aslında aşkın yüceliğine olan teslimiyetlerinden kaynaklandığı ifade edilir.

Cevrî İbrahim aşkı bir kavram olarak ele alır ve aşkın dil ile sınırlanamayacak kadar yüce bir duygu olduğunu belirtir. Aşk, insanın ötesinde bir gücün etkisiyle var olan, tarif edilemeyen, sadece deneyimlenebilen bir sırdır. Aşkın bu derinliği, insanın kelimelerle anlatmaya çalıştığı ancak hiç bir zaman tam olarak başaramayacağı bir olgudur.

İlmî Dede, aşkın evrensel bir güç olduğunu ve varlıkların, kainatın işleyişini aşkın dönüşümü ile açıklar. Aşkın sadece bireysel bir duygu değil, aynı zamanda tüm kainatın işleyişine yön veren bir ilke olduğunu savunur. Aşk, hem fiziksel hem de manevi dünyayı birleştiren, onları harekete geçiren bir güçtür.

İlmî Dede, aşkın göklerin ve dünya düzeninin hareketini sağlayan bir kuvvet olduğunu belirtir. Göklerin devri, yani gezegenlerin hareketi, yıldızların dönmesi, kainatın işleyişi, aşkın temevvücü ve coşması ile bağlantılıdır. Eğer aşk olmasaydı, dünya dönmezdi;

yani aşk, sadece insanı değil, evrenin tüm unsurlarını harekete geçiren bir güçtür. Bu da aşkın evrensel doğasını ve her şeyin temeline etki eden gücünü vurgular.

Aşk, eflâk ve kevâkib gibi göksel varlıkların devriyle dünyaya yansıyan bir kuvvet olarak tanımlanır. Yıldızlar ve gökyüzü, aşkın etkisiyle hareket eder ve bu etki, dünyadaki tüm varlıkların, özellikle de insanın, oluşumuna yol açar. İlmî Dede burada aşkın hareketinin, yalnızca maddi dünyayı değil, aynı zamanda manevi ve metafizik bir boyutu da barındırdığını ifade eder.

Aşk, insanın şekil ve anlamını birleştirir. İnsan, aşk ile şekil alır ve bu şekil, aynı zamanda manaya dönüşür. Aşk, her varlıkta tecelli eder ve insan, aşkın hem şekli hem de anlamı olarak ortaya çıkar. İnsan, aşkın gücüyle var olur; aşk, onun içindeki hem ruhsal hem de bedensel varlığı birleştirir. Bu birleşme, kainatın düzenini sağlayan bir temeldir.

İlmî Dede, aşkın yokluğunda dünya ve evrenin hareketsiz, cansız bir şekilde var olacağını söyler. Aşk, evrendeki hareketi ve canlılığı sağlayan tek güçtür. Eğer aşk olmasaydı, her şey sabit ve cansız olurdu; hayat, hayvanat ve tüm canlı varlıklar mevcut olmazdı. Bu bakış açısıyla aşk, hem fiziksel dünyayı hem de ruhsal dünyayı harekete geçiren, canlı tutan bir güç olarak tanımlanır. Aşkın varlıkların ve evrenin temel işleyişini sağlayan bir kuvvet olduğunu vurgular. Aşk, hem maddi hem manevi dünyada her şeyi birleştirir, düzenler ve hayat verir. Aşk olmadan, hiçbir şey var olamazdı; evrenin bütün düzeni, aşkın temevvücü ile şekillenir. Bu, aşkın evrensel bir ilkesi olarak, hem insanın hem de tüm kainatın hareketinin kaynağıdır.

Abdülmecîd Sivasî, aşkın evrenin varlık ve düzen kaynağı olduğuna dair derin bir tasavvufî anlayışı dile getirir. O, aşkı hem yaratılışın temel sebebi hem de evrendeki düzenin devamını sağlayan yegâne kuvvet olarak işler. Bu anlayış, özellikle Mevlevî tasavvufunun dönme hareketiyle sembolleştirdiği aşkın cezbesel niteliğiyle paralellik arz eder.

Sivasî, göklerin devrinin, yani gezegenlerin ve feleklerin dönmesinin, aşkın mevcinden (dalga, hareket) kaynaklandığını belirtir. Eğer aşk olmasaydı, dünya donup kalırdı. Bu ifade, aşkın kozmik olarak hareket verici bir güç olduğunu gösterir. Mevlevî dervişlerin sema esnasında dönmeleri gibi, gökyüzü de aşkın coşkusuyla dönmektedir. Bu dönüş, hamr-ı aşk (aşkın sarhoş eden şarabı) metaforuyla derinleştirilir; yani aşk sarhoşluğu, evreni bile döndürecek kadar güçlü bir cezbedir.

Sivasî, aşkın tabiatları (tabâyi‘) ve unsurları (‘anâsır: toprak, su, hava, ateş) birbirine karıştırarak kaynaştırdığını, bu birleşmeden insanın zuhur ettiğini söyler. İnsan, burada aşk sayesinde esmâ ve müsemmâya yani Allah’ın isimlerine ve onların işaret ettiği hakîkate mazhar olan bir varlık olarak ortaya çıkar. Bu varlık, sadece bedenî değil, ruh, kalp ve nefis ile aşkın dalgaları içinde şekillenmiştir. Aşk, insanın hem fizikî hem metafizik yönlerini yoğuran bir deniz gibidir; mevc (dalga) ve derya (deniz) aslında bir ve aynı hakîkattir. Farklı gören göz şaşmıştır, çünkü özde ayrılık yoktur.

“‘Aşk-ı ‘ummânî oldıçün mevvâc / Oldı mir’ât u mazharı emvâc” beyti, aşkın sınırsız bir okyanus gibi olduğuna ve bu yüzden dalgalandığına işaret eder. Bu dalgalanma, her şeyi içine alır ve yansıtır. Aşk, yansıyan bir ayna, bir zuhur sahnesidir.

Cansız olan nesneler bile aşk sayesinde can bulur ve varlık kazanır. Toprak, sıradan görünmesine rağmen, aşk sayesinde içinden sayısız bitki ve meyve çıkarır. Dünyayı aydınlatan güneş de bu aşk nûrundan nasiplenmiş, onunla birleşmiş bir hakîkat olarak değerlendirilir. Eğer aşkın mayası toprağa dokunmasaydı, bu topraktan ne bir çiçek ne de bir meyve çıkardı. Böylece aşk, hem fiziki doğayı canlandırır hem de manevi bir kemale ulaşmayı mümkün kılar.

Şair, Yahyâ Çelebi’den yaptığı alıntıyla da aşkın sarhoşluğunun akli bile mest ettiğini, gönül kuşu olan bülbülün (âşık) gül (mâşuk) uğruna kendinden geçtiğini ifade eder. Bülbül figürü, âşığın halini temsil eder; aşk yoluna giren her âşık, sonunda cezbe ve vecd ile kendinden geçer, hatta görünüşte aklını yitirir gibi olur ama bu hâl hakîkatte mârifetullahın bir tecellisidir.

Sonuç olarak, Abdülmecîd Sivasî’de aşk, varlık sebebidir. Aşk, gökleri döndürür, insanı yoğurur, cansız varlıklara can verir, akli sarhoş eder ve hakîkatin aynasında zuhur eder. Aşk, yalnızca bir his değil; varlıkla yokluk arasında sürekli bir dalgalanma, bir tecellî ve bir hayat kaynağıdır. Bu bakış, hem Mevlevî hem de genel tasavvufî düşüncenin merkezinde yer alır.

Şeyh Gâlib, aşkı yalnızca bireysel ve duygusal bir hâl olarak değil, varlığın özünü ve evrenin hareketini belirleyen ilâhî bir kuvvet olarak görür.

“Feleklerin devr etmesini aşk u şevkinden bil” ifadesi, gökyüzündeki feleklerin (gezegenler, yıldızlar, sema katları) dönmesinin sebebinin aşk ve şevk olduğunu bildirir. Bu anlayış, aşkın yalnızca insanlar arası bir bağ değil, evreni harekete geçiren temel ilke

olduğunu vurgular. Eğer aşk olmasaydı, “cihan donardı” yani varlık âlemi hareketsiz ve ölü olurdu. Burada hareket ve hayat eşdeğer tutulmuş, hareketin illeti olarak aşk gösterilmiştir.

Gâlib, bu anlayışın mutasavvıflar arasında kabul görmüş bir görüş olduğunu belirtir. Özellikle de “devvâr-ı eflâkî, harekât-ı şevkiyye iledir” cümlesiyle, göklerin dönmesinin şevk ve cezbe ile gerçekleştiği belirtilmiştir. Bu, tasavvufta semâ ve devrân ritüellerinin de sembolik kökenini açıklar. Şevk, ilâhî aşkın içsel taşkınlığıdır; bu taşkınlık, evrendeki hareketin dinamosudur.

Gâlib’in, İbnü’l-Arabî’nin *Fütûhât* adlı eserine atıf yapılması, konunun tasavvufi otoritelerle de temellendirildiğini gösterir. İbnü’l-Arabî, bu anlamın açıkça klasik metinlerde yer almadığını ama Ebu Talib el-Mekkî’nin *Kûtü’l-Kulûb* adlı eserinde işaret edildiğini söyler. Bu, aşkın evreni hareket ettiren bir hakikat olarak tasavvuftaki yeri konusunda metafizik bir derinliği işaret eder.

Ardından, “eğer aşk ve aşk derdi olmasaydı, nice güzel sözler söylenir, kim dinlerdi?” mısrasıyla, aşkın hem ilhama hem de sözün doğuşuna kaynaklık ettiği ifade edilir. Aşk, sadece evreni değil, sanat ve şiiri de doğuran bir güçtür.

Son olarak, Rûm’un büyük şairlerinden Nef’î’nin bir kasidesinden verilen beyitle, aşkın cezbe gücünün semavî varlıkları nasıl etkilediği gösterilir: “Feyz-i isti’dâd-ı zâtın gör kim etmiş tâ ezel / Cezbesi, hûrşîd ü mâh u âsumânı, Mevlevî”. Burada Mevlevî sözcüğü, semâ eden derviş gibi güneşin, ayın ve gökyüzünün de aşk cezbesiyle dönmesini anlatır. Bu son derece şairâne ve mecazî bir ifadedir: Aşk, ezeldir ve ezelden beri her şeyi harekete geçiren o’dur.

Şeyh Gâlib’in aşk tasavvuru, klasik tasavvufun kozmik aşk anlayışının zirveye ulaştığı bir noktayı temsil eder. Onun nazarında aşk, hem varlık sebebi hem de varlığın devam şartıdır. Göklerin dönmesi, kalbin atması, sözün söylenmesi, sanatın doğması hep bu aşkın farklı tezahürleridir. Bu anlayış, onu yalnızca bir şair değil, aynı zamanda derin bir metafizik düşünür kılar.

13. Beyit

در ننگد عشق در گفت و شنید

عشق دریایست قعرش نابدید

“Aşk, ne sözle anlatılır ne de işitmeyle kavranır. Aşk bir denizdir, onun dibi görünmez.”

Abdullâh Bosnevî’nin anlayışına göre aşk, hem bireysel hem de kozmik düzeyde merkezî bir varlık ilkesi olarak ele alınır. Aşk, sadece duygusal veya mecazî bir hâl değil, varoluşun temelini oluşturan, benliği dönüştüren ve ilâhî hakîkate ulaştıran bir kuvvet olarak betimlenir. Şair, aşkın anlatılamaz ve idrak edilemez doğasını işlerken, okuyucuyu da bu aşk deryasına dalmaya, sahil emniyetinden çıkıp hakîkatin derinliğine inmeye davet eder.

Başlangıçta aşk, uçsuz bucaksız bir deniz olarak tasvir edilir. Bu denizin dibi yoktur; hakîkati görülemez, yalnızca kıyısı sezilebilir. Halk, bu deryanın sadece kenarında dolaşabilir; çünkü derinlik, sıradan idrakin sınırlarını aşar. Âşıklar bile çoğunlukla sadece bu kıyıda yüzebilir; sahile uzaklaşamazlar. Gafiller ise sahilde gezinmekle yetinir, aşkın hakîkatine hiç temas edemezler. Bosnevî burada, aşkı seyredenle yaşayan, işitenle bizzat deneyimleyen arasındaki farkı derinleştirir. Bazıları yalnızca aşkın ismini işitir, onunla ilgili konuşur; ancak bu onların aşkı tattığı anlamına gelmez. Onlar sadece anlatıdan nasiplenirler, zevkten değil.

Bu aşk denizinin derinliklerine dalmak cesaret ister. İnsanların çoğu, selametin kıyıda olduğuna inanır; bu yüzden deryanın içine atlamaya yanaşmazlar. Oysa denizin derinliklerinde sayısız fayda ve inciler vardır. Fakat bunlara ulaşmak için benliği, korkuyu, hesapları terk etmek gerekir. Bosnevî, “âşık olmak balık olmak gibidir” diyerek bu durumu sembolize eder: aşk deryasına dalanlar, kendilerini onda yok edenlerdir. Diğerleri ise, sahra gibi kuru ve sert bir yerde, yılan ve akreplerle yaşar, fakat bu tehlikeli ama yüzeysel hayatı tercih ederler. Burada şairin esas vurgusu şudur: gerçek hayat, aşkın içinde, onun derinliklerinde gizlidir; korkuyla yaşanan, güvenli gibi görünen dünya ise hakîkatte ölü bir varoluştur.

Aşk deryasına dalanlar “merdân-ı güzîn” yani seçkin yiğitler olarak anılır. Onlar Hakk’a sığınarak bu deryaya atılır ve orada hakîkatin incilerini çıkaran dalgıçlara dönüşür.

Bu kişiler, varlıklarını kaybetme pahasına aşkın hakîkatine talip olanlardır. Aşk yolculuğu burada, ilâhî hakîkate ulaşmanın bir mecazı olarak sunulur. Zira tasavvufta “fenâ fillah” yani Allah’ta yok oluş ve “bekâ billah” yani Allah’ta var oluş kavramları, benliğin aşkla erimesiyle mümkün hale gelir. Aşk, bu dönüşümün vesilesidir.

Bosnevî, aşkı tasvir etmeye çalışırken sözcüklerin kifayetsizliğini de vurgular. Aşk, anlatılamaz bir sırdır. Ne dil onu tam olarak ifade edebilir ne de akıl onu kavrayabilir. Aşkın mahiyeti ne dinleyerek ne de düşünerek anlaşılır; ancak aşkın kendisiyle yaşanır. Bu yönüyle aşk, tasavvufî anlamda “zevkî bilgi”nin (ilm-i zevk) karşılığıdır. Sadece teorik bilgiyle değil, bizzat tecrübeyle idrak edilir. Aşkı anlamaya çalışan her söz, her tasvir bir eksiklik taşır. Zira aşk, “fevk-i evsâf” tır; yani tüm sıfatların ve anlatıların ötesindedir.

Bosnevî, aşkı Allah’ın zat nûruna benzetir: nasıl ki zat nûrunun bir nihayeti yoksa, aşkın da sonu yoktur. Aşk, ilâhî olanla insan arasındaki en latif bağıdır. Bu yüzden aşk, mecaz olmaktan çıkıp hakîkate dönüşür. Allah sevgisi, yalnızca bir duygu değil, kişinin varlığını aşarak Hak’ta yok oluşuyla neticelenen derin bir manevi yolculuktur. Bu yolculukta aşk, hem yakıcı hem de aydınlatıcıdır; hem korkutucu hem de çekicidir. Çünkü o, kulun Allah’a yaklaşmasında en güçlü vasıtaadır.

Abdullâh Bosnevî aşk Hakkında yaptığı tüm açıklamaların bile yetersiz olduğunu kabul eder. Söyledikleri, bu aşk rüzgârının göğe savurduğu toz gibidir. Aşk deryasına düşen kelimeler, toprağa ve suya karışır; hakîkati tam olarak yansıtamaz. Bu tevazu, aynı zamanda aşkın yüceliğini ve aşk yolunun edebîni gösterir. Aşk, benliği terk ederek varlığın sırlarına ulaşma yoludur. Bu yolda yürüyenler çok değil; çünkü bu yol, cesaret, mahviyet ve hakîkî teslimiyet ister. Fakat bu zorlu yolun sonunda insan, aşkın içinde yok olup ilâhî varlıkta yeniden dirilir.

Cevrî İbrahim, tasavvufî düşüncenin temel unsurlarından biri olan aşkı, hem sözde hem de hâlde sürekli tekrarlanan bir zikir gibi görür. Ona göre aşk, âşıkların her hâlinde – görünür ya da gizli– daimidir. İlk beyitte, aşkın hem açık hem de gizli her durumda âşıkların diliyle zikredildiği belirtilir. Buradaki “vird-i zebân”, aşkın sıradan bir söz değil, adeta bir zikir, bir ibadet gibi tekrarlandığını ima eder. Bu da gösterir ki aşk, âşığın kimliğinin ayrılmaz bir parçasıdır; hem kalbinde hem dilinde aşk vardır. İkinci beyitte aşkın âşıklar için ne denli hoş ve makbul olduğu anlatılır. Cevrî’ye göre aşkın getirdiği çalkantı (gavğâ), dışarıdan bakıldığında bir karmaşa gibi görünse de âşıklar için bir barıştır (şulh). Âşığın gönlündeki yangın, onun huzurudur; aşkın sıkıntısı, onun nimetidir. Bu paradoksal durum,

tasavvufî aşk anlayışının özünü teşkil eder: aşk zahiren acı verir, ama batinen tatlıdır; zahirde feryattır, batında vuslattır. Üçüncü beyitte şair, aşkı vesvese hastalığının ilacı olarak sunar. Nefsin, insanı sürekli şüpheye, kararsızlığa ve dünyevî arzûlara yönelten fısıltılarına karşı aşk, bir Lokman Hekim gibi şifa sunar. Bu beyitte “nefse hastalanmak” ve “aşk ile şifa bulmak” karşıtlığı, tasavvufî mücadelenin ana hatlarını yansıtır. Çünkü tasavvufta nefis, kulun hakîkate ulaşmasındaki en büyük perdedir. Bu perde, aşk ateşiyle yakıldığında hakikat görünür olur.

Devamında, mâsivâ insanın gönlünde dert ve ayrılık sebebidir. Aşk ise bu dertleri ortadan kaldırır, gönlü mâsivâdan temizler. Böylece heves ve hevâ kalpten uzaklaşır. Burada aşk, sadece bir duygusal hâl değil; aynı zamanda bir arınma, bir iç temizlik aracıdır. Bu beyit, aşkın nefsi terbiye eden, kalbi mâsivâdan boşaltan bir muazzam kuvvet olduğunu ortaya koyar.

Son beyitte ise Cevrî, âşıkların aşkı nasıl çağırdıklarını, ona nasıl seslendiklerini dile getirir. Bu, bir hitap biçimidir: âşık, aşkı bir dost gibi çağırır; çünkü onunla hakîkî zevki, hakîkî hayatı bulur. Aşk burada bir muhatap, bir sırdaş, bir ilâhî dost gibi kişileştirilir. Âşık ona sadece yönelmez; ona seslenir, ondan ister ve onunla konuşur. Bu da aşkın ne kadar canlı ve içsel bir tecrübe olduğunun göstergesidir.

Netice itibarıyla Cevrî İbrahim, aşkı hem insanın ilâhî hakîkate açılan kapısı hem de nefsin hastalıklarına şifa olan bir ilâç olarak tanımlar. Onun aşk anlayışı, Mevlânâ’dan Fuzûlî’ye kadar uzanan klasik tasavvufî çizgide yer alır: aşk, bir “derd-i mesrûr”dur; görünüşte acı, özde huzurdur. Aşk sayesinde âşık, kendi benliğini aşar, mâsivâyı terk eder ve Hakk’a doğru saf bir yürüyüşe çıkar.

İlmî Dede’ye göre aşk, hem söylenemez hem de işitilemez bir hakîkattir. O, kelimelere sığmaz, kulakla tam olarak işitilemez, akılla idrak edilemez. “Aşk söylemeğe vü işitmeğe sığmaz” ifadesiyle, aşkın sadece dile getirilemeyen bir sır değil, aynı zamanda duyularla da kavranamayan bir tecrübe olduğu vurgulanır. Bu, aşkın varlık kategorisinde yer alan maddî ya da zihinsel bir olgu değil; daha çok sezgiyle, ruhla idrak edilen aşkın, beşerî idrake kapalı olduğunun altını çizer.

Aşk bir “deryâ-yı bî-pâyân”, yani ucu bucağı olmayan bir denizdir. Bu deryânın dibi görünmez; çünkü aşkın hakîkati zaman, mekân, sınır ve şekil gibi kavramların ötesindedir. “Dibi görünmez” metaforu, aşkın hem başlangıcının hem de sonunun bilinemez olduğunu belirtir. Tıpkı ilâhî hakikat gibi, aşk da hudutsuzdur. Bu yüzden “zebân-ı nâtika ‘âlem-i ‘aşkı

şerh u beyân idüp keyfiyyetinden ve mâhiyyetinden haber viremez” denir; yani konuşan dil, aşkın ne olduğunu anlatamaz. Bu, aşkı deneyimlemeyenlerin onu anlamasının mümkün olmadığını gösterir.

Bir diğer önemli vurgu, dinleyenin de aşkın hüviyetini anlayamayacağıdır: “kuvvet-i sâmi‘a istimâ‘ idüp hüviyyetin idrâk idemez.” Yani aşk Hakkında söylenenler işitilse bile, dinleyen onun gerçeğini anlayamaz. Bu, aşkın yalnızca yaşayanı tarafından bir nebze tecrübe edilebileceğini, dışardan bakanlar içinse onun ancak bir hayal, bir muamma olduğunu ifade eder. Bu yaklaşım, tasavvufî epistemolojideki “hâl ile bilmek” ilkesiyle doğrudan örtüşür. Hakikat, kitapla ya da sözle öğrenilmez; ancak hâl ile, yani birebir tecrübe edilerek kavranır.

İlmî Dede, aşkın “kâr u nihâyeti yokdur” derken, onun pratik fayda ve dünyevî sonuçlarla da ilişkilendirilemeyeceğini anlatır. Aşk ne bir araçtır ne de bir gayeye ulaşmak için kullanılan bir vasıta. O, başlı başına bir varoluş hâlidir. Bu nedenle de “âyâna gelip âşkâr olmaz.” Yani aşk, kendini apaçık bir şekilde göstermez, gözle görülemez bir sırdır. Aşkın mahiyeti her zaman gizemli kalır; o, ancak dolaylı biçimlerde sezilir ama asla bütünüyle açığa çıkmaz. Bu yönüyle aşk, hem bâtinî hem de ezeli bir hakikattir.

Bu anlayış, tasavvuftaki *mahviyet*, *fenâ* ve *beka* gibi kavramlarla iç içe geçer. Âşık, kendini kaybettikçe, aşkın deryasında boğuldukça, hakikate yaklaşır. Ancak bu yaklaşıma bile bir idrak değil, bir yakîn, bir sezgi hâlidir. Zira aşkı idrak etmek, onun karşısında benlik iddiasında bulunmaktır ve bu, tasavvufî yolda bir perdedir. Hakikat âşığa görünmez, âşık kendini unuttuğu zaman Hakk’ın aşkı onu kuşatır.

Özetle İlmî Dede’ye göre aşk, ne dille tanımlanabilir ne kulakla anlaşılabilir. O, ucu bucağı olmayan bir deryadır; içine girilmedikçe anlaşılmaz, içine giren de kendinden geçer. Aşkı anlatmaya kalkan, kelimelerde kaybolur; aşkı dinlemeye çalışan, manâyı ıskalar. Aşk, varlıktan arınma ve sonsuzlukta yok olma tecrübesidir. Bu nedenle aşk, sadece aşkın kendisidir; onun dışında kalan her şey –söz, kulak, akıl– eksiktir, yetersizdir.

Abdûlmecîd Sivasî, aşkı tanımlarken onun ne söze sığdırılabileceğini ne de kulakla tam olarak işitilebileceğini vurgular. Bu yaklaşım, aşkın sözle anlatılamaz ve duyu ile kavranamaz bir hakikat olduğunu ifade eder. “‘Aşk söylemege ve işitmege şıgmaz” ifadesi, aşkın tecrübî ve bâtinî bir olgu olduğunu dile getirir. Aşk ne anlatılabilir ne de başka birinin sözüyle gerçekten anlaşılabilir. O ancak yaşanır ve bizzat tecrübe eden kişi tarafından idrak edilebilir.

Sivasî, aşkı “bir bahrdur dibi görünmez ve ça‘rı nâ-mütenâhid” sözleriyle açıklar. Yani aşk, ucu bucağı olmayan bir deniz gibidir. Derinliği sonsuzdur ve sonu gelmez. Bu deniz metaforu, tasavvufta çokça kullanılan bir temsildir. Deniz, hem genişliğiyle kuşatıcılığı hem de derinliğiyle bilinmezliği temsil eder. Aşk da tıpkı bu deniz gibi, bir yandan cezbedici, bir yandan da tehlikelidir. İçine giren kendinden geçer, sınırlarını kaybeder.

“Zebân-ı nâtık ‘âlem-i ‘aşk beyân ve mâhiyyetin ‘ayân idemez” cümlesi, aklî ve dilsel kavrayışların aşk karşısında yetersiz kaldığını bildirir. Yani, konuşan bir dil bile aşkın mahiyetini beyan edemez, onu açıklığa kavuşturamaz. Bu, aşkın söze sığmazlık yönüdür. Sadece kavramlarla düşünen insan zihni, aşk gibi sezgiye, vecde ve hal bilgisine dayalı bir varoluşu anlamlandıramaz. Aynı şekilde “kuvvet-i sâmi‘a hikâyesin istimâ‘le kalb hüvviyetin idrâk idemez” ifadesiyle, işitme duyusunun da aşkın derinliğini kavramaya yetmeyeceği söylenir. Kalp, aşkın hüviyetini anlayamaz; çünkü aşk, keyf-i bi-keyfiyedir yani “tarif edilemez bir haldir”. Onun nasıl bir şey olduğu sorusunun cevabı yoktur. Bir şekli, sınırı, tanımı yoktur.

Burada geçen beyit ise aşkın mahiyeti Hakkındaki tüm bu açıklamaları şiirsel ve veciz bir biçimde özetler:

Keyf-i bi-keyfiyedir fetvâ kitâb irmez aña
Her dile düşmek yazıkdur eyleme inkâr-ı ‘aşk

Bu beyitte aşk, *keyf-i bi-keyfiyedir* yani “niteliksiz bir niteliktir.” Bu ifade, aşkın belirli, sınırlı, tanımlı bir keyfiyete sahip olmadığını, onun tamamen sınır dışı, sınıf dışı bir hakikat olduğunu anlatır. Öyle ki, aşk Hakkında fetvâ kitaplarında bir şey bulunamaz. Aşkın şeriatla tanımlanması mümkün değildir; çünkü o, şeriatın sınırlarının çok ötesindedir. Dolayısıyla aşkı inkâr etmek, anlamamak veya hafife almak büyük bir eksikliktir. “Her dile düşmek yazıktır” ifadesi de aşkın ulu orta konuşulamayacak, sıradan kelimelere indirgenemeyecek kadar yüce ve hassas bir tecrübe olduğunu belirtir.

Sivasî’nin bu yorumunda aşk, sadece bireysel bir sevgi hâli değil; varlığın temel hakikatine ulaşmak için bir araç değil, bizzat o hakikatin kendisi gibidir. O, insanı benliğinden soyup Allah’a ulaştıran yakıcı bir ateş, sonsuz bir okyanus, anlatılamaz bir sırdır. Bu aşk, mecazî bir aşktan çok ötede, doğrudan doğruya ilâhî aşktır. Zaten tasavvufta “aşk” dendiğinde kastedilen şey de, kişinin Allah’a olan cezbesi ve vuslat arzûsudur.

Sonuç olarak, Abdülmecîd Sivasî'nin verdiği mesaj şudur: Aşk, sadece bir duygusal hâl değil, sonsuz bir sırdır. Onun üzerine konuşmak, onu anlamaya çalışmak bile sınırlıdır. Aşkın en doğru hali, “hâl”dir; konuşulmaz, yaşanır. Bu nedenle aşk Hakkında çok konuşmak değil, onu layıkıyla taşımak ve onunla yanmak gerekir. O yanış da her dile, her kulağa, her gönle nasip olmaz.

Şeyh Gâlib, aşkı tanımlarken onun “derde sığmaz, kelimeyle anlatılamaz” bir hakikat olduğunu belirtir:

“‘Aşk söyleyip işitmeğe sığmaz, aşk bir deryâdır, ka‘rı görünmez, bî-nihâyet ve bî-gâyettir.”

Bu sözlerle Gâlib, aşkı hem sonsuzluk hem de bilinemezlik düzleminde ele alır. Aşk bir deryadır; uçsuz bucaksızdır, sonu yoktur, dibi görülmez. Tasavvufî anlamda bu, aşkın Allah'ın zatına işaret eden bir hakikat olduğu fikrine yaslanır. Çünkü Allah da ezeli ve ebedîdir; sınırı, sonu, dibi, kıyısı yoktur. Bu anlamda aşk, varlığın özüyle özdeşleştirilmiş olur.

Bu sonsuzluk ve anlatılamazlık, sadece aşkın mahiyetine değil, onun tecrübesine de ilişkindir. İnsan aşkı anlatmaya kalktığında, ister istemez eksik ve mecazî kalacaktır. Bu yüzden Gâlib'in metnindeki beytin anlamı önemli bir yer tutar:

Aşkın sırrından konuşmak, suskunluktan sonra başlarsa; suskunluğun ardından konuşmada ne sırlar gizlidir!

Bu beyitte suskunluk bir bilgi biçimi olarak öne çıkar. Şeyh Gâlib'e göre aşkın sırlarına ancak sessizlikle yaklaşılabılır. Susmak, aşkın yüceliği karşısında dilin aczini kabul etmektir. Tasavvufta suskunluk, bazen tefekkürün, bazen de vecdin ifadesi olur. Aşk Hakkında konuşmak, onu açıklamak için değil, onun büyüklüğü karşısında huşuyla sükûta bürünmek içindir. Suskunluk sonrasında konuşulan her söz, artık sıradan kelimeler değil, kalpten süzülen hikmetli sözlerdir.

Bununla bağlantılı olarak Şeyh Gâlib şunu söyler:

“Hiç aşktan özge şey var mı sarf etmeğe gevher-i kelâmı”

(Söz cevherini harcayacak aşk dışında bir şey var mı?)

Bu beyitte “gevher-i kelâm” yani söz cevheri, sadece aşk için sarf edilmeye değer görülür. Şiir, söz, kelime gibi her türlü lisanî ürün, aşkı dile getirdiği sürece anlam kazanır.

Burada hem bir edebî estetik hem de manevî inanç iç içe sunulmuştur. Gâlib'e göre, kelim eğer aşkı anlatmıyorsa, boşunadır. Dolayısıyla aşk sadece bir konu değil, şiirin varlık sebebidir.

Bir diğer beyitte şöyle der:

“Dersin ki hezâr oldu tekrâr / Sahbâ-yı bekâdan olma bî-zâr”
(*Dersin ki bin kere tekrarlandı, [ama] bekâ şarabından usanma!*)

Burada “bekâ şarabı”, ilahî aşkın verdiği sarhoşluk, vecd ve huzur anlamındadır. Tekrar, ilk bakışta bıkkınlık getirse de, ilahî aşkın zikri tekrarlandıkça derinleşir. Bu, tasavvufta “zikrin zevki”yle ilgilidir: Zikir, tekrar eden bir dil hareketi gibi görünse de aslında gönlü sürekli tazeleyen bir hakikat akışıdır. Bu nedenle “tekerrür” burada sıradanlık değil, hakikate yaklaşmanın bir yolu olarak değerlendirilir.

Son beyitte Şeyh Gâlib, aşkın ontolojik evrenselliğini vurgular:

“Âlem heme derd-i aşk u ülfet / Bâkî keder ü elem nuhûset”
(*Bütün âlem aşk ve ülfet derdiyle doludur; geriye kalan sadece keder, gam ve uğursuzluktur.*)

Burada aşk, sadece bireyin ruh hâli değil, kâinatın özüdür. Varlık âlemi, Allah'ın “aşkla” yarattığı bir mevcudattır; Mevlânâ'nın “hamdım, piştim, yandım” çizgisinde olduğu gibi, aşk evrensel bir dönüşüm sürecidir. Şeyh Gâlib'e göre aşkın dışındaki her şey geçici, donuk ve mutsuzlukla doludur. Gerçek ünsiyet, aşk ile mümkündür. O hâlde insanı varlığa bağlayan, ona hakikatin kokusunu duyuran şey aşktır.

Sonuç olarak Şeyh Gâlib, aşkı sadece bir duygusal hâl ya da mecazî bir anlatım aracı olarak değil; tüm varlığı kuşatan, dili aşan, yalnızca tecrübe ile kavranabilen, sonsuz ve hakikî bir sır olarak yorumlar. Ona göre aşk, kelâmın cevherini hak eder, çünkü hem varlığın yaratılış sebebi hem de insanın yücelme imkânıdır. Gâlib'in bu aşk anlayışı, Mevlânâ, İbnü'l-Arabî, Abdülmecid Sivasî ve diğer mutasavvıfların çizdiği ilâhî aşk haritasına büyük bir sanatkârlıkla işlenmiş bir şiir mührüdür.

14. Beyit

شاد باش ای عشق خوش سودای ما

ای طبیب جمله علت‌های ما

“Neşelen, sevinçle dol ey aşk, ey güzel ve hoş sevdâmız! Ey bütün dertlerimizin tabibi!”

Abdullâh Bosnevî’nin aşk anlayışı, sadece bir duygunun ifadesi değil; aynı zamanda varoluşun anlamını, insanın mânevî dönüşümünü ve hakîkate vuslatını kapsayan derin bir tasavvufî yoldur. Ona göre aşk, sıradan bir sevda hâli değil, kul ile Hak arasında bir arayış, buluşma ve eriyiş süreci olarak karşımıza çıkar. Bu aşk, insana sevinç ve lezzet veren, izzetli ve kutlu bir nimettir. Zira bu aşk, nefsin hastalıklarını tedavi eden maharetli bir tabip gibidir. Kibir, hırs, hevâ ve hevese dair tüm içsel kirlerden arındırır. Aşkla birlikte insanın süflî yönleri erir; dünyevîliğe dair tüm temayüller zayıflar ve nihayet yok olur. Bu aşk, karanlığı nûra, gamı sürura, gafleti uyanıklığa dönüştürür.

Bosnevî’ye göre bu aşk, kişiyi hem zahiren hem de bâtinen arındıran bir ilâttır. Aşk, gönül aynasında biriken tozları siler, kalbi saflaştırır. Bu temizlikle birlikte kul, artık sadece Allah’ı görür hâle gelir; gözünden Hakk’ın cemalinden başka hiçbir şey geçmez. Bu süreçte aşk, kişiyi iki âlemin kaygısından da kurtarır; ne dünya kalır geride ne de âhiretin beklentisi. Çünkü âşık, aşkın dönüştürücü gücüyle benliğini yitirmiş, kendini Allah’ın zatında fânî etmiş, bununla birlikte beka bulmuştur. Fenâ, yani yok oluş; Bosnevî’ye göre aslında hakîkî varoluşun, yani bekânın başlangıcıdır. Bu noktada aşk sadece bir vasıta değil, aynı zamanda hakîkatin bizzat kendisi olur.

Aşkın bu yolculuğunda âşık, artık dünyevî meşguliyetlerden tamamen sıyrılmış, gözünü ve gönlünü yalnızca Allah’a çevirmiştir. Onun için artık dıştan gelen hiçbir süs, ses ya da aldatıcı görüntü bir anlam taşımaz. Kalbinde yalnızca Hakk’ın nûru parlamakta, gönlü yalnızca Hakk’a yönelmektedir. Bu aşk sayesinde kul, nefsinin arzûlarından sıyrılmış, ilâhî bir kudretle hikmete ermiş, bilge bir kul olmuştur. Artık o, Hakk’ın sırlarına vakıf, remizlerini anlayan, mânevî hakikatleri tefekkür edebilen bir mertebeye ulaşmıştır. Bu noktada aşk, kişiye yalnızca arınma değil, aynı zamanda keşf, irfan ve mânevî kudret de bahşeder.

Bosnevî'nin dilinde aşk, öylesine kudsî, öylesine yüce bir hakîkattir ki, ona “Hakîkat Aristo'su” ya da “Gaybın Lokman'ı” gibi unvanlarla hitap edilir. Çünkü aşk, sadece tedavi edici değil, aynı zamanda öğretici, kemale erdirici bir sır taşıyıcısıdır. Kalpte ne varsa Allah'tan gayrı, hepsini siler; kulun bakışını yalnızca Hakk'ın vechini temaşa etmeye yöneltir. Gönül gözüyle artık yalnızca Allah'ın tecellileri izlenir, başka hiçbir görüntü kalmaz.

Sonuç olarak, Bosnevî'ye göre aşk, insanı hastalıklardan arındıran bir tabip, benliği eriten bir nûr, hakîkati gösteren bir göz, hikmeti öğreten bir mürşid ve en nihayetinde kul ile Hak arasında vuslatı sağlayan kutsal bir sırdır. Bu aşk, Allah'tan gayrıyı yok eder; kişiyi fenâya ulaştırır ve o fenâda beka buldurur. Böylece aşk, hem yolun kendisi hem de yolculuğun sonundaki vuslattır. Bu aşkın rehberliğinde kul, artık sadece Allah'ı ister, sadece Allah'ı özler; dini, imanı ve varlığı tamamen Hakk'a adanmıştır. İşte Bosnevî'nin aşkı, bir gönül hâli değil, bir varlık dönüşümüdür.

Cevrî İbrahim'de aşk, tıpkı mutasavvıf şairlerde olduğu gibi, sıradan bir duygu değil; insanın içsel dönüşümünü sağlayan ilâhî bir kuvvet olarak ele alınır. Onun nazarında aşk, nefsin arzû ve tutkularından arınmanın, gönül hastalıklarından şifa bulmanın yegâne yoludur. Aşk, sadece bir kalp çarpıntısı değil, aynı zamanda nefsin gururunu, kibir ve büyüklük taslamasını yok eden kudretli bir kudsiyettir. Kişiyi benlikten sıyrarak, Hak yolunda terbiye eden bir güçtür.

Aşk, “emrâz-ı kalb” yani kalbin hastalıklarını ortadan kaldıran bir hekimdir. Bu hastalıklar; kibir, kıskançlık, şehvet, gurur, ihtiras gibi nefsanî hallerdir. Nâmus ve naḥvet yani gösterişe dayalı onûr gibi dünyevî bağların, aşkın ateşiyle yok olması da bu dönüşüm sürecinin parçasıdır. Bu bağlamda aşk, hem şehvetin zarar verici arzûlarını yatıştıran bir çâre hem de dünyevî hırsları silip süpüren bir arındırıcıdır.

Cevrî, aşkın bu derin etkisini tıbbî ve felsefî mecazlarla açıklar. Ona göre bu tür bir derdin ilacı Calinus'un (antik tıp bilgini) hekimliğinde ya da Eflatun'un aklında bulunmaz. Çünkü bu mesele ne bedenın sağlığına ne de mantığın sınırlarına dairdir. Bu, sadece aşkın anlayabileceği ve tedavi edebileceği bir gönül işidir. Aşk, aklın ötesinde bir tecrübedir ve ancak aşkın kendisi bu derde şifa olabilir. Aşk, nefsin üzerine inen bir rahmet eli, ilâhî bir lütuf olarak tezahür eder.

Şairin ifadesiyle aşk bir “tabîb-i çâre-sâz”dır. Yani her derde deva bulabilecek yetkinlikte bir hekimdir. Bu noktada, insanlar aşkı bir belâ gibi görüp ondan kaçınırlar da

Cevrî'ye göre aşk aslında insanın Allah'a ulaşmasındaki en güçlü vasıta. Bu yüzden "N'ola dirlerse idüp 'aşka niyâz" diyerek, aşkın ilâhî boyutuna yönelmek gerektiğini salık verir. Aşka niyaz etmek, ona yönelmek; aslında Hakk'a yönelmenin, kendini aşk vasıtasıyla Hakk'a sunmanın başka bir yoludur.

Sonuç olarak Cevrî İbrahim'in aşk anlayışı, aşkı hem nefsin arınması için bir terbiye vasıtası hem de kalbin hastalıklarını tedavi eden ilâhî bir şifa kaynağı olarak yüceltir. Aşk, aklın çözemeyeceği, tıbbın iyileştiremeyeceği bir derde dermandır. Bu aşk, kişiyi benlikten, şehvetten, gururdan kurtarır; onu manevî bir olgunluğa taşır. Ve en nihayetinde, aşk sayesinde kul, nefsin zincirlerinden kurtularak Hakk'a yaklaşır.

İlmî Dede'ye göre aşk, tıpkı diğer sûfî şairlerde olduğu gibi sıradan bir beşerî duygu değil; insanı iki cihanın hengâmesinden kurtaran, ruhu arındıran, kalbi saflaştıran ve hakîkate erdiren kutsal bir mânevî kuvvet olarak tasvir edilir. O, aşkı "hoş bir sevda" olarak nitelerken, bu sevdayı sırf duygusal bir yakınlık değil, ruhun ilâhî olana yönelmesini sağlayan içsel bir cezbeyle tanımlar. Bu aşk, kulun dünyevî ve uhrevî her türlü kargaşadan, meşguliyetten, karmaşadan sıyrılarak özgürleşmesini sağlar. İlmî Dede'ye göre aşk, sadece bir lezzet değil, aynı zamanda bir tabiptir; zira insanın hem zahirî hem de bâtinî hastalıklarını tedavi eden, onu mânen iyileştiren yegâne kudrettir.

Bu aşk, sûfî geleneğin sıkça başvurduğu gibi, bir "hekim" metaforuyla kişileştirilir. Tüm içsel illetleri ki bunlar yalnızca fiziksel rahatsızlıklar değil, aynı zamanda kalpteki haset, kibir, hırs, gaflet gibi mânevî marazlardır ve bunları ortadan kaldıran bir "şifa kaynağıdır." Aşk sayesinde kişi, tüm bu hastalıklardan arınarak "bî-illet", yani hastalıksız ve tertemiz bir hâle kavuşur. Bu hâl, insanın fıtratındaki asıl saflığına dönmesini, yaratılışındaki hikmeti yeniden idrak etmesini sağlar. İşte bu noktada aşk, kişiyi sadece temizlemez, aynı zamanda onu "dânâ-yı rumûz" yani sırların bilgisine sahip, hakîkatin remizlerini çözen, mârifet ehli bir kul hâline getirir.

Ayrıca "sırr-ı 'araf-nâk" ifadesi, aşk sayesinde kulun ulaşacağı derin bir mânevî idraki işaret eder. "A'râf" kelimesi Kur'an'da da geçen, cennetle cehennem arasında bir ara bölge olarak tasavvur edilen bir kavramdır. Sırr-ı a'râf-nâk, bu iki hâl arasında farkı görebilen, hakîkatleri ayırt edebilen bir basirete işaret eder. Bu, aşkın kişiyi sıradan bir varlık olmaktan çıkarıp, ilâhî sırları idrak eden bir velî mertebesine erıştirdiğini ifade eder.

Sonuç olarak, İlmî Dede'nin aşk anlayışı; aşkı bir "hoş sevda" olarak başlatıp, onu bir "şifacı", bir "mânevî arındırıcı" ve nihayetinde "hakîkatin sırlarına erdiren mârifet yolu"

olarak sonlandırır. Aşk, kişiyi iç ve dış tüm illetlerinden kurtararak onu pak ve arif kılar. Bu aşk sayesinde kul, yalnızca arınmakla kalmaz; aynı zamanda Hakk'ın sırrına ermiş, iki âlemden de özgürleşmiş hakîkî bir âşık olur.

Abdûlmecîd Sivasî'nin ifadesinde aşk, hem mecazî hem de hakîkî boyutlarıyla ele alınmakta, fakat nihayetinde ilâhî hakîkate ulaştıran bir ruhsal reçete olarak yüceltilmektedir. Aşk, sıradan bir sevda değil; gönlü yakan, fakat yakarken de onu arındıran ve kemâle erdiren bir ateş gibidir. “Şâd ola bizüm hoş sevdâ-yı aşkımız” hitabıyla başlayan bu söylemde aşk, kutlu ve sevindirici bir nimet olarak selâmlanır; çünkü onun varlığı dertlerin sona erişidir.

Sivasî'ye göre bu aşk, bir şerbet-i sevdâ-yı sûzândır. Yani yakan ama aynı zamanda lezzetli ve şifalı bir aşk şerbetidir. Bu şerbet, âşığın ruhunu yakarak temizler, onu dünyevî dertlerden ve gaflet karanlıklarından arındırır. Aynı zamanda bu aşk, “ma‘cûn-ı müferrihü'l-âhzân” yani hüznüleri neşeye çeviren bir iksir gibidir. Kederli gönülleri sevinçe doldurur, karanlığı aydınlatır.

Bu aşk sayesinde kişi, dünyaya ve âhirete dair tüm kargaşalardan (ğavgâ-yı dü-cihân) kurtulur. Aşk, sadece dünyevî hastalıkların değil, aynı zamanda âhret kaygısının, hesap korkusunun da ilacı olarak görülür. Çünkü bu aşk, kulun kalbini öyle bir Hak aşkıyla doldurur ki, o artık “ne cennet arzûlar ne cehennemden korkar.” Böylece kul, sırf Hak için seven, Hak için yaşayan ve Hakk'a ulaşma gayesi dışında her şeyden azâde olmuş bir hâle gelir.

Abdûlmecîd Sivasî, aşkın kişiyi ayrıca “evcâ‘-ı sevdâ-yı iyn ü ân”dan da kurtardığını belirtir. Yani geçici, gelip giden beşerî aşkların sancılarında ve bunların yarattığı ruhsal çalkantılardan arındırır. Çünkü ilâhî aşkın şerbetini tatmış bir kalp, artık fanî sevgililerin peşinden koşmaz; onun vuslat arzûsu yalnızca Hak üzerinedir.

En dikkat çekici kısım ise aşkın, kişiyi “ilel-i cehl-i vesâvis”ten temizlemesidir. Yani cehalet hastalığından, zihinsel ve kalbî vesveselerden, şüphelerden arındırmasıdır. Aşk, burada bilgiye ve mârifete açılan bir kapı, bir ruhsal eğitim yolu olarak sunulur. Nihayetinde bu aşk, kulun idrakini öyle bir noktaya taşır ki, onu “dânâ-yı remz-i Mâ ‘arefnâke” yapar. Yani “Seni Hakıyla bilemedik” hadisinin sırlarına vâkıf biri hâline getirir. Bu, tasavvufta mârifetullahın en yüksek derecelerinden biridir. Kul, Hakk'ın mutlaklığını, aşkınlığını ve insan idrakinin buna nihâî olarak ulaşamayacağını fark eder. Bu fark ediş, bir cehalet değil, bilginin en yüksek biçimidir.

Kısaca Abdülmecîd Sivasî'nin aşk anlayışı, aşkı hem ruhsal bir şifa, hem bir neşe kaynağı, hem de cehaletten kurtaran mânevî bir arınma yolu olarak görür. Bu aşk, insanı dünyadan, beşerî sevdalardan ve nefsanî arzûlardan kurtarır; onu ariflerin makamına ulaştırarak Hakk'a doğru saf, temiz ve bilgeliğe ermiş bir kul hâline getirir.

Şeyh Gâlib'in aşk anlayışı, klasik tasavvufî geleneğin zirveye vardığı, derin sembollerle bezenmiş bir söylem içinde ortaya konur. Gâlib burada aşkı yalnızca mecazî veya hissî bir tecrübe değil, bütün bir varlık yapısını kavrayan ve hakîkate ulaştıran ilâhî bir sır olarak takdim eder.

“Şâd bâş” nidası, sadece bir temenni değil; aynı zamanda bir hayranlık ve takdir ifadesidir. Bu ifade, “Âferin ey aşk, ey bizim hoş sevdâmız” tarzında tercüme edilebilir. Gâlib burada aşkı şahsiyetleştirir; onu karşısına almış bir dost gibi selamlar, över, ona methiyeler dizer. Çünkü aşk, onun için artık soyut bir kavram değil, varlığı kuşatan, insanı dönüştüren, Hakk'a ulaştıran bir kudret olmuştur.

“Ey bizim bütün illetlerimizin tabibi olan aşk” dizesinde ise aşkın tedavi edici ve arındırıcı boyutu vurgulanır. Buradaki “illet” sadece dünyevî dertler değildir; kibir, riyâ, şehvet, gaflet gibi kalbî hastalıklar da bu kapsama dâhildir. Aşk, bu marazları iyileştiren bir hekîmdir; çünkü aşk, kişinin iç dünyasında saklı olan bütün kötülükleri, benlik perdelerini yakarak ortadan kaldırır.

Gâlib'in açıklamasında “kemâl-i istiğrâktan nâşî” ifadesi, aşkın kişiyi ne kadar derinlemesine kuşattığını gösterir. “İstiğrâk”, yani Allah'ta fânî olma hâli, tasavvufî seyr u sülûkun en yüksek mertebelerindendir. Bu makamda kul, kendi varlığını tamamen Hakk'ın varlığında yok eder. Bu nedenle Gâlib'in aşkı, nefsî arzûlara dayanan bir mecazî aşk değil; insanı Hak ile yüz yüze getiren bir ilâhî aşk anlayışıdır.

“Rû-be-rû hayâl-i aşkı ihzâr” ifadesiyle Gâlib, aşkı karşısına alır, hayâlen ona yönelir ve onunla adeta bir muhabbet hâline girer. Aşkın kendisiyle konuşur, onu yüceltir. Bu tavır, aşkı yaşayan bir sûfinin, aşkı sadece temaşa etmekle kalmayıp onunla bütünleştiği, aşkın içselleştiği bir hâli anlatır.

Ayrıca, “mâcerâ-yı Hak ve hukûk-ı bisyârların tezkârı” ifadesiyle de aşkın, Hak ile kul arasındaki derin sırları, hakları, vuslat arzûlarını barındırdığı belirtilir. Bu aşk, sıradan bir sevda değildir; hakîkatin bütün haklarını, sırlarını, yükümlülüklerini taşır. Zât-ı aşk, yani aşkın özü bu nedenle övgüye layıktır.

Sonuç olarak Şeyh Gâlib'e göre aşk, nefsin oyunlarından arındıran, kalbi hastalıklardan temizleyen, kul ile Hak arasında köprü olan, mârifetin kapısını açan ve nihayetinde kişiyi Hakk'ın huzuruna çıkaran kutsal bir hâlettir. Bu aşk, methiyeyi, senayı, minneti fazlasıyla hak eden, tüm varoluşun çekirdeği olan bir varlık sırrıdır. Gâlib'in bu söylemiyle aşk, sadece yaşanan değil, bizzat tefekkür edilen, sezilen, konuşulan ve nihayetinde kendisine secde edilen bir hakikat olarak yüceltilir.

15. Beyit

ای دواى نخوت و ناموس ما

ای تو افلاطون و جالینوس ما

“Ey bizim kibir ve benlik hastalığımızın ilacı olan aşk! Ey bizim Eflatun ve Calinus’umuz sensin!”

Abdullâh Bosnevî, aşkı sadece bir duygu olarak değil, insanı gerçek özüne, hakîkate, ve İlâhî olana yönlendiren bir güç olarak kabul eder. O, aşkı insanın nefsanî yönlerinden arınmasını sağlayan, onu olgunlaştıran ve nihayetinde “ben”likten “biz”liğe, oradan da “hakikat”e doğru bir yolculuğa çıkaran bir süreç olarak görür.

Bosnevî, mürşidine duyduğu derin saygı ve sevginin ifadesi olarak, aşkın şifa veren yönüne dikkat çeker. Aşk, burada yalnızca bir duygu hali olarak görülmez; nefsin şifa bulması, insanın içindeki boşlukların, eksikliklerin ve yanlışların doğruya, hakîkate ve aşkın gerçek anlamına dönüşmesi olarak ele alınır. O, aşkı bir merhem olarak tanımlar ve bunun, insanın özündeki hastalıkları iyileştirici gücüne işaret eder. Nefsin yaratacağı tüm engellerin, yalnızca aşk ile aşılabileceğini ifade eder.

Bosnevî'nin beyitlerinde geçen “nâmûs” ve “ucb” kavramları, insanın içsel yüceliğini ve özdeki bütünlüğünü simgelerken, “bizlik cürûhı” ifadesi, nefsin kaynaklandığı hastalıkları ve eksiklikleri anlatır. Bu beyitlerde aşk, nefsin iyileşmesi için bir araç olarak sunulur. İnsan, bu aşk sayesinde özündeki hastalıkları ve eksiklikleri aşabilir. Aşk, bir arınma sürecidir ve insanı kendi gerçek benliğine, özüyle birleşmeye götüren bir yolculuktur.

Aşkın gücü, Bosnevî'nin tasavvuf anlayışında, yalnızca bir duygusal durum olmanın ötesindedir. Aşk, bir deryadır; derinliği, genişliği ve nihayetsizliği ile insanın sınırlarını

zorlar. “Aşk bir deryadır, dibi görünmez” ifadesi, aşkın mahiyetinin, dil ile anlatılamayacak kadar derin ve geniş olduğuna işaret eder. Aşk, her türlü tanımın ve ölçünün ötesinde bir haldir ve insanın ruhunun derinliklerine iner.

Bosnevî'nin aşk anlayışına göre, aşkın gerçek anlamını ve etkisini anlamak için insanın duygusal ve akılcı boyutlarının ötesine geçmesi gerekir. Aşk, sadece duygusal bir tepki değil, aynı zamanda insanı içsel olarak dönüştüren bir güçtür. İnsanın içsel dünyasında bir yangın gibi yayılır ve nihayetinde kişiyi bu ateşin etkisi altında bir “yeni benlik”le tanıştırır.

Bosnevî'ye göre aşk, yalnızca bireysel bir deneyim olarak kalmaz, aynı zamanda bireyi toplumla, insanlıkla ve evrenle birleştiren bir kavramdır. Aşk, insanın yalnızca kendi ruhsal gelişimi için değil, aynı zamanda evrensel bir hakikatle birleşmesi için de bir araçtır. Aşk, Bosnevî'nin şiirlerinde, hem bireysel hem de toplumsal anlamda bir dönüşüm sağlar. İnsan, aşk ile evrenle, diğer insanlarla ve Allah ile bir bütün haline gelir.

Abdullâh Bosnevî, tasavvufun ve aşkın içsel bir yolculuk olduğunun altını çizer. Aşk, bir anlamda insanı hem kendi içindeki varoluşsal boşluklardan hem de dışsal engellerden arındıran, insanı gerçek özüne yönlendiren bir rehberdir. Aşk, Bosnevî'ye göre, insanın içindeki en derin eksiklikleri tamamlama, ruhsal bir olgunlaşma süreci olup, nihayetinde insanı en yüksek varlık durumuna taşır: Hakîkate, İlâhî olana, ve aşkın gerçek mahiyetine ulaşmaya.

Cevrî İbrahim aşkı, insan ruhunun en derin ve en yüce halini ortaya çıkaran bir kuvvet olarak ele almaktadır. Şair, aşkı sadece bir duygu değil, aynı zamanda insanın fiziksel ve ruhsal dönüşümünü sağlayan bir güç olarak tanımlar. Aşk, hem maddi hem de manevi olan her şeyin sınırlarını aşan, insanı evrensel hakikatle birleştiren bir mertebedir.

“Aşkla Eflâke çıkdı cismi hâk” ifadesi, aşkın gücünün insanın maddi bedenini aşarak, daha yüksek bir düzeye, manevi bir boyuta taşıdığını ifade eder. Cevrî burada, aşkın insanı yer yüzündeki sınırlı varlığından çıkarıp, ruhsal bir uyanışa, ilâhî bir yükselişe yönlendirdiğini anlatır. Aşk, insanı, fiziksel dünyadan daha üst bir düzeye, “Eflâk”a, yani daha yüksek bir varlık seviyesine çıkarır.

“Aşkla rakş itdi kûh oldı çâk” beyitinde ise aşkın, insanı ne kadar etkileyip dönüştürdüğü vurgulanır. Aşk, dağları bile titretebilecek bir güçtür. Buradaki “kûh” (dağ) ifadesi, insanın ne kadar katı, sert ve değişmeye direnen yönlerini simgeler. Ancak aşk, bu

katı yapıları parçalar, dağları çökertir ve insanı yumuşatır. Aşk, maddi dünyanın katılıklarını, sınırlarını aşarak, insanı içsel bir yenilenmeye ve ruhsal bir özgürlüğe kavuşturur.

Şair, aşkın insan üzerindeki etkisini daha da derinleştirerek, “Eyleyüp kisb-i letâfet enbiyâ / İtdiler bu cism ile ‘azm-i semâ” beyitinde, aşkın sadece bireysel bir deneyim olmadığını, aynı zamanda peygamberlerin ve evliyanın da bu aşkı yaşadıklarını ve onunla semaya yükseldiklerini belirtir. Burada “enbiyâ” (peygamberler) ve “‘azm-i semâ” (göklerin yüksekliği) ifadeleri, aşkın insanı ilâhi mertebelere taşıyan ve onu en yüksek hakîkatlere yönlendiren bir özellik taşıdığını ifade eder.

“Olmadı mâni’ şu ‘ûda hâk-ı ten / ‘Aşk ref’ itdi bu hâki hâkden” beyitinde, aşkın bedensel sınırları aşma gücünden bahsedilir. İnsan, bedeninin ağır yükünden, toprak parçasından kurtulmak için aşkın etkisiyle yükselir. Aşk, insanın maddeye dayalı varlığını aşarak, onu daha yüksek bir varlık seviyesine çıkarır. Aşk, insanın ruhsal ve manevi yönünü ön plana çıkaran, onu bencil benlikten arındıran bir güçtür.

“Aşkla raqs itdi haqqâ kûh-ı Tûr” beyitinde ise aşk, insanın içsel yolculuğunda bir noktayı aşmasını ve ruhsal anlamda büyük bir dönüşüm yaşamasını simgeler. Kûh-ı Tûr, Hz. Musa’nın Allah ile konuştuğu kutsal dağ olarak bilinir. Burada aşk, insanı Allah’a daha yakın hale getiren bir aracı gibi işlev görür. Bu dönüşüm sırasında dağlar bile parçalanır, insanın maddi varlığı yok olur ve nihayetinde “bî-şu‘ûr” (bilinçsiz) bir hale gelir; yani aşk, insanı her türlü dünyevi düşünceden arındırarak, onu ilâhi bir bilinçle doldurur.

Son olarak, “Himmet-i vâlâ-yı ‘aşka âferîn / Qabza-i hükmündedür çarç u zemin” beyitinde, aşkın, insanın iradesini ne kadar yüceltebileceği ve sınırsız bir kudret sağlayabileceği anlatılmaktadır. Aşk, insanın elinden zamanın ve evrenin düzenini değiştirecek bir güç alır; bu, aşkın insanın içindeki potansiyeli ortaya çıkarmasıdır. Aşk, sadece fiziksel dünyada değil, aynı zamanda evrende de etkili olabilecek kudrette bir güçtür.

Sonuç olarak, Cevrî İbrahim’in beyitlerinde aşk, insanı yalnızca duygusal anlamda etkilemekle kalmaz, aynı zamanda onu maddi dünyanın sınırlamalarından kurtarıp manevi bir yüceliğe taşır. Aşk, insanın en derin varlık katmanlarını harekete geçirir, onu Allah’a daha yakın kılar ve nihayetinde insanın içindeki İlâhi hakîkati keşfetmesini sağlar. Aşk, tasavvuf düşüncesinde insanı en yüksek mertebelere ulaştıran bir araçtır ve bu şiirlerdeki derinlik, aşkın gücünü ve etkisini gözler önüne serer.

İlmî Dede, aşkın yüceliği ve insan ruhu üzerindeki etkisini vurgulamaktadır. Aşk, yalnızca bir duygu veya arzû olarak değil, aynı zamanda insanın ruhsal ve manevi gelişiminde önemli bir rol oynayan ilâhi bir güç olarak tasvir eder. “Ey bizüm sen ‘ucbumuzuñ ve nâmûsumuzuñ devâsısın” ifadesi, aşkın insanın en derin ve gizli yönlerini iyileştiren, ona bir anlam ve amaç veren bir kudret olduğunu belirtir. Buradaki “‘ucb” (kendini beğenmişlik, gurur) ve “nâmûs” (onûr, haysiyet) kavramları, insanın egosunu, benliğini simgeler. Aşk, bu egoyu yok eder ve insanı saf bir şekilde İlâhi hakîkate yönlendirir.

Devamında yer alan “Ey sen bizüm Eflâtunumuz vü Câlînûsumuz” kısmı, aşkın sadece duygusal bir deneyim değil, aynı zamanda insanın zihinsel ve felsefî gelişiminde de önemli bir rol oynadığını ifade eder. Eflâtun (Platon) ve Câlînûs (Aristoteles) gibi büyük düşünürler, felsefî anlamda insanın en yüksek ideallerini arayışında yol gösterici olmuşlardır. *İlmî Dede*, aşkı bu yüksek düşünürlerle kıyaslayarak, aşkın da insanın en yüksek düşünsel ve manevi mertebesine ulaşmada bir öğretmen, bir rehber olduğunu anlatır. Aşk, sadece dünyadaki bilgiyi değil, İlâhi hikmeti de açığa çıkaran bir kuvvet olarak görülür.

Son olarak, “ya’ni ey bizüm ‘ucb u nâmûsumuza devâ olup Eflâtun u Câlînûs-veş hikmet-i İlâhîde üstâdımız olan ‘aşk dâ’imâ şâd olur” ifadesiyle, aşkın sürekli olarak insanı yücelten, onun manevi hastalıklarına şifa veren bir öğretici olduğu belirtilir. Aşk, insanın benliğini aşarak, onu ilâhi hakîkatlere yönlendiren bir rehberdir. “Dâ’imâ şâd olur” ifadesi, aşkın sürekli bir mutluluk ve huzur kaynağı olduğunu vurgular. Aşk, insanın en yüksek ruhsal haline ulaşmasını sağlayan bir ilâhi öğreti olarak sunulur. Sadece bir duygudan ibaret değildir; o, insanı hem bedensel hem de manevi olarak dönüştüren, onu yüksek ideallere ve İlâhi hikmete yönlendiren bir güçtür. Aşk, insanın tüm kusurlarını gidererek onu saflaştıran, yücelten ve nihayetinde mutlu eden bir kuvvet olarak ortaya çıkmaktadır.

Abdûlmecîd Sivasî, aşkın ilâhi bir şifa kaynağı ve bir hikmet öğretisi olarak kabul edildiği bir anlayışı yansıtır. Aşk sadece bir duygu olarak değil, insanın manevi ve ruhsal hastalıklarından arınmasına yardımcı olan bir güç olarak tanımlar. İnsan ruhunun içinde bulunan egoyu (‘ucb) ve onûru (nâmûs) simgeleyen hastalıklar, aşk ile tedavi edilir. Aşk, bu manevi hastalıkların ilacıdır ve insanı bu negatif duygulardan arındırarak ona gerçek huzuru ve mutluluğu getirir.

Sivasî, aşkı büyük düşünürler Eflâtun ve Câlînûs’un hikmet anlayışlarıyla karşılaştırarak, aşkı yalnızca bir duygu değil, derin bir felsefî öğreti olarak ele alır. Aşk, tıpkı felsefî bilgi gibi insanın ruhsal derinliklerine inilmesini sağlar, onu saflaştırır ve manevi bir

rehber olur. Burada aşk, insanın içsel yolculuğunda bir rehber ve bir öğretmen gibi görev yapar; aynı zamanda insanı akıl ve hikmet yolunda yükseltir. Aşk, insanın ruhsal huzura ve içsel dengeye ulaşmasını sağlayan bir güç olarak tanıtılmaktadır. İnsanın yaşadığı sıkıntılara ve zorluklara karşı bir çözüm önerir ve manevi bir rahatlık, bir huzur kaynağı olarak tasvir edilir. Sivasî aşkın bu özelliğinin, insanı karanlık duygulardan ve manevi dertlerinden arındırarak ona gerçek mutluluğu sunduğunu vurgular.

Kısaca Sivasî, aşkı insanın manevi sıkıntılarından arınmasına yardımcı olan, akıl ve hikmetle derin bağlar kuran, ilâhi bir şifa kaynağı ve öğretici bir güç olarak karşımıza çıkarır. İnsanı yalnızca duygusal anlamda değil, aynı zamanda ruhsal anlamda da iyileştiren bir kuvvet olarak görür. Bu, aşkın sadece bir duygu olmadığını, aynı zamanda insanın içsel ve manevi gelişimine katkı sağlayan bir öğreti olduğunu gösterir.

Şeyh Gâlib'e göre, aşk yalnızca bir duygu ya da fiziksel bir olgu değil, insanın manevi hastalıklarından arınması için gerekli olan bir şifa kaynağı olarak betimlenir. Bu beyitlerde, “naḥvet” (gurur, kibir) ve “nâmûs” (onûr, şeref) gibi kavramlar, insanın içsel çatışmalarını ve egosunu simgeler. Şeyh Gâlib, bu kavramlar aracılığıyla, aşkın insanı bu tür manevi rahatsızlıklardan nasıl arındırdığına ve insanın ruhsal dönüşümünde nasıl bir rol oynadığına dikkat çeker.

Özellikle “naḥvet” (gurur) ve “nâmûs” (onur) kavramları, kişinin egoist yönlerini ve kibirli tavırlarını temsil eder. Gâlib, bu egosal rahatsızlıkları aşkın tedavi ettiğini belirtir. Bu bağlamda aşk, kişinin benliğinden, egosundan ve kibirinden sıyrılarak daha saf bir hale gelmesini sağlar. Aşk, insanı kendi dar ufkundan, egosundan çıkarır ve onu daha yüksek bir bilinç seviyesine taşır. Gâlib, aşkın bu dönüşüm gücünü vurgularken, onun sadece bir duygu olmanın çok ötesinde, bir manevi iyileşme, bir ruhsal şifa olduğunu anlatmak ister.

Şeyh Gâlib, “naḥvet” ve “nâmûs” gibi manevi hastalıkların tedavisinde aşkın gücünü anlatırken, aşkı bir tür içsel şifa olarak sunar. Bu şifa, insanın içindeki karanlıkları aydınlatmakta, egosunu törpülemekte ve insanı ruhsal anlamda temizlemektedir. Gâlib, aşkın bu yüce işlevini anlatırken, Eflâtun ve Câlînûs gibi felsefi düşünörlere atıfta bulunur. Eflâtun ve Câlînûs, batınî hikmetlerin büyük simgeleridir ve insanın dünyaya bakışını, düşünsel gelişimini şekillendiren figürlerdir. Ancak Şeyh Gâlib, burada aşkı, sadece bir felsefi düşünce olarak değil, bir içsel dönüşüm aracı olarak betimler. O, aşkı manevi sağlığın bir kaynağı, insanın içindeki karanlıkları aydınlatan bir ışık olarak tanımlar.

Eflâtun ve Câlînûs gibi büyük filozoflar, insanın mantıklı düşünme ve akıl yoluyla doğruyu bulması için bir rehber işlevi görürken, Şeyh Gâlib aşkı, insanın içsel karmaşasından kurtulması, egosundan sıyrılması ve ruhsal huzura ermesi için bir yol olarak sunar. Eflâtun ve Câlînûs'un tedavi ettiği fiziksel ya da mantıklı hastalıkların aksine, aşk burada insanın ruhsal dünyasına hitap eder. Aşk, insanın bencilliğinden ve dar görüşlülüğünden sıyrılarak, onu evrensel bir sevgi ve anlayışla buluşturur. Aşk, insanın kendi içindeki karanlıkları aydınlatan bir ışık gibi, her türlü ego ve kibirden arındırır.

Aşk, aynı zamanda, bir yıkım ve yeniden doğuş süreci olarak tasvir edilir. Aşk, insanın bencilliğini yıkıp, onu daha yüksek bir bilinç seviyesine taşıırken, bu süreçte insanın egoist benliği değişir ve saf bir bilince ulaşır. Bu, tıpkı bir hastanın tedavi edilmesi gibi, aşkın manevi bir iyileşme gücüne sahip olduğunu gösterir. Aşk, bireyi yalnızca dışsal değil, içsel anlamda da iyileştirir. İnsan, aşk sayesinde daha derin bir maneviyatla tanışır ve kendi egosunu aşarak, sevgiye dayalı bir yaşam biçimine yönelir.

Şeyh Gâlib'e göre aşk, bir şifa kaynağı olarak, insanın ruhsal hastalıklarının ilacı olarak betimlenir. Bu, sadece bireysel bir deneyim değil, aynı zamanda evrensel bir süreçtir. Aşk, insanın içsel hastalıklarını iyileştirirken, onu toplumla ve evrenle uyum içinde bir hale getirir. Aşk, insanın yalnızca kendi içsel dünyasında değil, aynı zamanda çevresiyle olan ilişkilerinde de bir dönüşüm yaratır. Bu dönüşüm, insanı daha sevgi dolu, daha saf ve daha aydınlık bir hale getirir.

16. Beyit

جسم خاک از عشق بر افلاک شد

کوه در رقص آمد و چالاک شد

“Topraktan yaratılmış beden, aşk sayesinde göklere yükseldi. Dağ bile raks etmeye başladı, çevik ve oynak hale geldi.”

Abdullâh Bosnevî'nin aşk anlayışı, tasavvufî düşüncenin zirve noktalarından biri olarak, hem metafizik hem kozmolojik bir düzlemde ele alınır. Onun düşüncesinde aşk, sadece duygusal bir hal değil; evrenin varlık kazandığı, ruhların tekâmül ettiği ve insanın

Hakk’a doğru seyr u sülûkunda yegâne rehber olan bir hakîkattir. Bu nedenle aşk, bir sır değil, bizzat varoluşun kurucu ilkesi ve hareket ettirici kudretidir.

Bosnevî, aşkı öylesine kapsamlı bir şekilde değerlendirir ki onun kudreti sadece insanlar üzerinde değil, cansız varlıklar üzerinde dahi etkisini gösterir. Aşkın tecellisiyle Tur Dağı’nın harekete geçip vecd içinde parçalanması, bu kudretin sembolik bir anlatımıdır. Dağın dört parçaya ayrılması ve bu parçaların Cûdî, Lübnan ve Bü’l-Kubeys gibi mübarek dağlara dönüşmesi, aşkın her coğrafyada bir hakikat olarak tecellî ettiğini ve zahiri sınırları aşan bir cevher olduğunu gösterir. Burada anlatılan olaylar sadece fizikî birer doğa olayı değil, aşkın ruhlar ve varlıklar üzerindeki dönüştürücü etkisinin mecazî bir ifadesidir.

Aşkın kudretiyle topraktan yaratılan cismin eflâka çıkışı, insanın aşk vasıtasıyla manevî bir yükselişe erişebileceğini ortaya koyar. Peygamberlerin, bilhassa Hz. Muhammed’in Mirac hadisesinde bedenle birlikte semalara yükselmesi, bu yükselişin aşk ile mümkün olduğunu gösterir. Nebilerin ve velilerin cismanî varlıklarıyla göklere çıkabilmesi, aşkın bedeni latifleştiren ve ona ruhanî bir cevher kazandıran bir kudret olduğunu işaret eder. Bu noktada beden, artık bir engel değil; aşk sayesinde ruh gibi letafet kazanmış, semaya uygun hâle gelmiş bir vasıta hâline gelir. Böylece aşk, teni ruh gibi latif kılar; hatta öyle bir dereceye ulaşır ki beden, ruhun yükselişine mani olmaz, bilakis ona refakat eder. Bu yaklaşım, tasavvufta bedenin nefyedilmesi gerektiği düşüncesini aşarak, aşk ile arınmış bir bedenin de mânevî yolculukta aktif bir rol üstlenebileceğini savunur.

Aşkın bu kudreti sadece peygamberlere özgü değildir. Veliler, hatta bazı aşk ehli insanlar da bedenleriyle semavî makamlara ulaşabilirler. Burada esas mesele, aşk yoluna adım atmak, nefsin karanlığından sıyrılarak Hakk’a yönelmektir. Beden, bu arınma ve saflaşma neticesinde artık toprağın ağırlığını değil, aşkın hafifliğini taşır. Cisim, aşk sayesinde madde olmaktan çıkar, ruh gibi latif bir cevhere dönüşür. Bu da gösterir ki aşk, varlığın hem zâtında hem suretinde bir dönüşüm gerçekleştirir. Varlık, aşk ile ‘adem’ ile ‘vücut’un ötesine geçer, bunları birlikte taşıyan bir mertebeye ulaşır. Aşk, kişiyi fenâyâ ulaştırırken aynı zamanda bir bekâ hali de sunar; çünkü aşkın yok edici ateşi, benliği yakarak Hakk’ın nûrlu cemâline ulaştırır.

Bu dönüşümde dilin de merkezi bir rolü vardır. Dili aşkın mazharı olanlar, artık sıradan söz söylemezler. Onların sözleri, doğrudan cana hitap eder ve ruhu harekete geçirir. Bosnevî’nin işaret ettiği gibi, bu kimselerin kelimeleri adeta birer güle dönüşür; zira kalıplar kalblere, tenler ruhlara karışmış ve aşk ile yeniden şekillenmiştir. Bu noktada aşk, sadece bir

hal değil, ontolojik bir gerçeklik hâline gelir. Kişi artık sadece sevmekle kalmaz, aşkın kendisi olur. Beden, aşkın işlevini yüklenir; ruhun değil, artık aşkın tezahürü olur.

Ancak bu yücelik, kolay elde edilecek bir hal değildir. Kişinin gönlünde mâsivâyâ, yani Allah'tan başka her şeye dair en ufak bir sevgi kırıntısı varsa, bu gönül Arş'a yükselemez. Mâsivâ sevgisi, aşk yolunun en büyük engelidir. Bu sebeple Bosnevî, gönlün mâsivâdan bütünüyle arındırılması gerektiğini vurgular. Bu arınma, sadece terk ile değil, tam anlamıyla bir fenâ ile mümkündür. Zira aşk, hakîkatte fenâyı getirir; fenâ da aşkın gerçekleşmesinin zeminidir. Bu yüzden peygamberler ve veliler, halkı sürekli olarak fenâyâ teşvik ederler; çünkü insanın Hakk'ın huzuruna kabul edilmesi, bu dünyadaki tüm bağılıklardan kurtulmasıyla mümkündür.

Gerçek aşk, halk arasında delilik gibi görünür; zira zahir ehli olanlar bu aşkın cevherini anlayamazlar. Aşk, şeklen delilik gibi tezahür etse de hakîkatte onun ardında ilahî bir sır, sonsuz bir mâna saklıdır. Bu sırrı ancak içsel keşif yolculuğuna çıkanlar, yani rûsum erbabı değil, hal erbabı anlayabilir. Aşk, görünürde bir haldir; ama hakîkatte bir sır, bir cevher, bir varoluş hâlidir. Aşkla yananların dünyası, başkalarının bakışıyla kavranamaz; zira bu dünya, sadece aşk ile arınmış bir kalple idrak edilebilir.

Abdullâh Bosnevî'ye göre aşk, eğer kalpte gerçekten yer bulmuşsa, o kalbi semalara taşır; yok eğer kalp hâlâ mâsivâyâ meyilli ise, bu aşk oraya tecellî etmez. Gerçek aşk, ancak benliğini terk edenlere, dilini hakîkate tahsis edenlere ve gönlünü Hak'tan gayrisından arındıranlara nasip olur.

Cevrî İbrâhîm, aşkın tarif edilemezliğini ve aklın ötesindeki mahiyetini derin bir sezgiyle ortaya koyar. Âşığın yaşadığı çılgınlık, hiçbir ölçüyle sınırlandırılmayacak kadar büyüktür. Bu çılgınlık hâli öyle yoğundur ki, tarihin meşhur âşıkları olan Kays ve Vâmık'ın halleri bile bu aşkın yanında sadece örnek olarak zikredilebilir, ama aşkın kendisini tarif etmeye yetmez. Aşk yoluna giren herkes, toplumun genel geçer ölçüleriyle dışlanmış, kınanmış, “melâmet” ehli sayılmıştır. Bu durum sadece bireysel bir hal değil, aynı zamanda aşkın mahiyetinden kaynaklanan evrensel bir durumdur. Çünkü aşk öyle bir haldir ki, âşığın tavırları halkın alışık olduğu akıl ve norm kalıplarına sığmaz; bu nedenle aşk, hayret uyandırır, anlaşılmaz bulunur ve hatta delilikle karıştırılır. Aşkın açığa çıkardığı haller, insanları hayrete düşürür; aşk, âşığın gözünü ve kulağını neredeyse kapatır, onu kendi içine yönlendirir.

Özellikle aklın acziyetine yapılan vurgu dikkat çekicidir. Aşk, akılla idrak edilemeyen bir sırdır. Aklın alanına girmeyen, sınırlarını aşan, bir başka varoluş düzeyine ait bir hakîkattir. Aşk yüzünden âşık kendinden geçer; onun sözü, davranışı ve hâli, dışarıdan delilik gibi algılanır ama bu bir mecazdan ibaret değildir. Gerçekte aşk, sıradan bir çılgınlık değil, hakîkatin başka bir yüzüdür. Meczâî aşk bile akli dengeden çıkaracak güce sahiptir; o hâlde hakîkî aşk ki bu ilâhî aşktır, nasıl bir yakıcılıkla insanı sarar, düşünmek gerekir. Hakîkî aşk, sadece gönlü değil, akli da eritir; akli susturur, duyguyu yüceltir, sezgiyi öne çıkarır. Bu yüzden şair, meczâî aşkın bile akli sarstığını hatırlatarak, hakîkî aşkın çok daha derin, çok daha renkli ve kokulu olduğunu ima eder.

Aşk, kelimelere sığmayan bir coşkudur. Taşkınlığı ve büyüklüğü öyle bir seviyededir ki, tanımlanması dahi imkânsızdır. Aklın diliyle anlatılamaz, zira onun dili susar, sezinin ve kalbin dili konuşur. Bu aşk, deliliğe benzer; ama onun deliliği meczâîdir. Aslında bu, aklın işlevsiz kaldığı ama gönlün sonsuz bir bilgiyle dolduğu yüce bir hâl, bir yakîn hâlidir. Âşık, dünyayla arasındaki bağları koparır, kalıpları yıkar, toplumun “normal” saydığı her şeyi terk eder. Çünkü aşk, “normal”e sığmaz; aşk, hakîkati çıplak gözle görmek isteyenlerin hâlidir. Cevrî, bu anlamda aşkı bir ruh hali ya da duygusal bir yönelim değil, varoluşsal bir dönüşüm olarak işler.

Aşk, akli devre dışı bırakır, çünkü akıl sınırlayıcıdır; aşk ise sonsuzluk ister. Aklın hükmünü yitirdiği bu yerde, hayret başlar. Hayret, tasavvufta bir makamdır; insanın kendi acziyetini fark ettiği, hakikat karşısında şaşkına döndüğü ve artık sorgulamadan sadece “seyrettiği” bir düzey. Cevrî, bu derinliği ve aşkın ruhu sarma gücünü çok yalın ama etkili bir üslupla verir. Aşk, hakîkatin özüdür; ama bu öz, akılla değil, gönülle anlaşılır. Cevrî’ye göre aşk, hayret makamıdır; ve hayret, hakîkate en yakın duraktır.

İlmî Dede, aşkın kudretiyle maddenin nasıl manâya dönüştüğünü ve bu dönüşüm sayesinde cismanî varlıkların dahi semavî makamlara ulaşabildiğini vurgular. Bu anlayışın temeli, tasavvufi tecrübede aşkın dönüştürücü ve yükseltici etkisine dayanır.

“Toprak cism-i aşktan eflâk üzere oldu” ifadesi, aslında cismanî varlığın aşk sayesinde manevî bir kemâle ulaştığını ifade eder. Burada “toprak” unsurunun sembolik bir anlamı vardır: insanın yaratıldığı maddî unsur olan toprak, aşk sayesinde göklere yükselmiştir. İlmî Dede bu noktada toprağı, evliyanın bedenine benzetir. Yani hakîkî âşıklar olan evliyâ, cismaniyetin ağırlığından kurtulup aşk sayesinde latifleşmiş ve göklere çıkacak kıvama gelmişlerdir.

Bu yorumu destekleyen en önemli örnek, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) miracıdır. İlmî Dede, onun miracını cismanî olarak değerlendirmekte ve bedenın de ruh gibi semaya yükselbildiğini vurgulamaktadır. Bu görüş, bazı kelâmcıların ruhla çıkıldı iddiasına karşılık sûfî gelenekte sıklıkla savunulan bir görüştür: Hz. Peygamber, maddî ve manevî tüm varlığıyla göğe yükselmiş, Sidretü'l-Müntehâ'yı aşmış, fevke'l-burûc (burçların üstü) mertebesine erişmiştir. Bu örnek, aşkın hem beden hem ruhu dönüştüren gücünü göstermesi açısından kritiktir.

Benzer şekilde Hz. İdris ve Hz. İsa'nın da bedenleriyle göğe yükseldiği ifade edilerek bu ilâhî yükselişin yalnızca Peygamber Efendimiz'e değil, bazı diğer peygamberlere ve hatta velî kullara da açık olduğu belirtilir. Ancak bu yükselişin gerçekleşmesi için bir şart vardır: aşk. Çünkü aşk, sadece bir duygu değil, varlıkları dönüştüren, onları kendi öz cevherine, yani letafetine döndüren ilâhî bir sırdır. İlmî Dede'nin "âlem-i aşk"a ayak basmakla cesetlerin kalıplarını kalp eyledikleri" ifadesi bu noktada çok önemlidir. Kalıp, yani şekil veya dış görünüş, burada içsel hakîkate dönüşmüştür; beden, ruh gibi latifleşmiştir. Ağırılık gitmiş, yerini letafet almıştır.

Bu dönüşümün neticesinde artık bu evliyâ, aşkın verdiği güç ile göklere çıkabilecek hâle gelmişlerdir. Maddî olan bedenleri aşk sebebiyle metafizik bir yükselişe kavuşmuş, eflâk üzerinde seyredecek derecede saflaşmışlardır. Aşk burada sadece duygusal bir yöneliş değil, dönüştürücü ve yücelten bir kuvvet olarak karşımıza çıkar.

Devamında geçen Hz. Mûsâ'nın Tur Dağı'nda yaşadığı tecellî hadisesi ise aşkın bir başka yönünü, yani "celâl" tecellîsini temsil eder. Burada, Allah'ın bir parıltısı dağa zuhur etmiş ve bu tecellînin şiddetinden dağ yerle bir olmuş, parça parça dağılmıştır. Bu olay, aşkın kudretinin sadece insanı değil, taş gibi sabit ve sağlam sanılan varlıkları bile harekete geçirdiğini, dönüştürdüğünü, hatta yok edebileceğini gösterir. Dağın "raksa gelmesi" yani hareketlenmesi, coşması; aşkın titreten, canlandıran etkisini gösterirken, sonunda "mundik u pâre pâre olması", aşkın yakıcı ve yok edici yönüne delalet eder.

Abdülmecîd Sivâsî, aşkın tasavvufî anlamını hem metafizik hem de sembolik düzeyde büyük bir ustalıkla işler. Sivâsî'nin yorumları, aşkın hem varlıkla ilgili boyutunu hem de irfânî boyutunu iç içe işler.

ilk olarak aşkın gücüyle toprağın yani cismanî varlığın eflâke çıktığı, dağın bile raksa gelip çabuklaştığı belirtilir. Bu, aşkın yalnızca ruh üzerinde değil, beden ve tabiat üzerindeki dönüştürücü etkisini gösterir. Dağın raksı, sabit olanın harekete geçmesi, katı olanın

yumuşaması, kesîf olanın latîfleşmesi anlamına gelir. Aşk, burada kozmik bir kudret olarak işlenmiştir; dağları titreten, toprağı göğе yükselten bir enerji, bir cevher.

Bunun hemen ardından, bu kozmik kudretin örnekleri sıralanır: Hz. Peygamber'in (s.a.v.) miracının cismanî olduğı vurgulanır, Hz. İsa ve Hz. İdris'in göğе bedenle çıktığı rivayetlerine yer verilir. Bunlar aşkın cismanî varlıkları bile göğе taşıyan gücüne işaret eder. Hz. Mevlânâ'nın çocukken göğе urûcu ifadesi ise onun doğuştan manevî bir istidat taşıdığına, aşkın sırlarına doğrudan mazhar olduğuna delalet eder. Bu örneklerle birlikte, aşkın sıradan bir tecrübe değil, ontolojik bir hâl olduğu gösterilir: bedeni ruha çeviren, kalıbı kalbe dönüştüren, insanı maddeden manaya taşıyan bir sır.

“Cism-i hâkî cenâh-ı aşk ile rûh hükmünü giyip...” ifadesi, aşk sayesinde bedenin ruh gibi latifleştiğini, ağır olanın hafıflediğini, sınırlı olanın sınırsızlaşmaya yüz tuttuğunu anlatır. Bu süreçte “kalıpların kalbe dönüşmesi”, sûfî terminolojide bâtinî idrakin zahirî sınırları aşmasıdır. İnsan artık kendi nefsî boyutunun ötesine geçmiş, aşkın kanatlarıyla hakîkate doğru urûc etmiştir. Bu latifleşme, âriflerde aşkın “yükseltici” değil, doğrudan “dönüştürücü” yönünü ifade eder.

Tur Dağı'nın tecellî sonucu parçalanması ise aşkın “celâl” yönünü gösterir. Aşk sadece yükseltici ve latif bir kuvvet değil, aynı zamanda yakıcı ve yok edici bir tecellîdir. Ancak bu tecellîden tam anlamıyla feyz alınabilmesi, âşığın yönünü tamamen maşuka çevirmesiyle mümkündür. “Varlığın ve külliyyetin ona döndürülmesiyle” aşk gerçekleşir. Bu, tasavvufta “fenâ” hâlidir. Âşık, maşukta yok olmalı, onunla bir olmalıdır. Bu da ancak mutlak teveccühle, tam bir yönelme ve teslimiyetle gerçekleşir.

Bu bağlamda, âşıkların kalplerine düşen aşk güneşinin ışığı onları pür-nûr eder. Kalp bir ayna olur ve maşukun güzelliğı bu aynada yansır. Hâfız-ı Şîrâzî'nin beyitine yapılan gönderme ile kalp “piyâle” ye benzetilir; bu piyâle aşkın eline sunulunca, maşuk da o kalbi eline alır. Kalpte yansıyan cemal, insandaki beşerî unsuru şarap gibi mest eden ilahî bir içkiye dönüştürür. Sıradan bir kalp, aşkın dokunuşuyla artık “bâde-i müheyyâ” yani mest edici bir şarap olur. Bu dönüşümdeki “humret” (kırmızılık) sembolü, hem aşkın sıcaklığını hem de onun taşıdığı sarhoşluk ve cezbeı temsil eder. Aşk burada da yalnızca bir duygu değil, kimyasal bir iksir gibi dönüştürücü bir cevherdir.

Son olarak, “mest-i bi-bedel ve serhoş-ı lem-yezel” ifadesiyle, aşk yolunda kendini bütünüyle feda edenlerin karşılıksız bir sarhoşlukla dolduğı, yani artık bu dünyaya değil,

ezelî bir hakîkate ait oldukları ifade edilir. Onlar ebedî mestlik ve şaşkınlık hâli içinde, ilahî tecellilere açık kalmışlardır.

“Meyfurûş oldum salâdur ehl-i şevke Şemsiyâ / Bizdedir hamr-ı ezel gelsin gelen meyhaneye.” Burada ezelî şarap, ilahî aşkın ta kendisidir. Bu meyhane, mecazî değil, aşkın ve marifetin merkezidir. Oraya gelen, içkisini (hakîkati) içer; ayrılırken kendinden geçmiş, gerçek anlamda kendine dönmüş olur.

Şeyh Gâlib’e göre aşk, sadece bireysel bir hâl ya da duygulanım değil, tüm varoluşu dönüştüren ilahî bir kudret olarak resmedilir. Toprakta yaratılmış olan cismin yani insan bedeninin, aşk sayesinde göklere yükselmesi, aşkın maddeye nüfuz ederek onu latif bir hâle dönüştürdüğünü gösterir. Bu yükseliş, fiziksel bir hareketten çok ruhsal bir tekâmüldür. Burada kastedilen “cism”, zâhiren Hz. Peygamber’in nûrlu bedenidir; çünkü o, aşkın en yüce mazharı olarak Mirâc gecesi cismanî olarak göğe yükselmiştir. Aşkın zuhuruyla toprak, yani en aşağı unsurlardan biri olan madde, semaya doğru bir yol bulur. Bu, aynı zamanda insanın nefsinin aşarak Allah’a vuslat arayışına da işaret eder.

Aşkın zuhuruyla “dağ raksa gelmiş, çabuk olmuş” ifadesi ise Musa peygamberin Tur Dağı’nda yaşadığı ilahî tecelliye bir göndermedir. Allah’ın cemalinin tecelli etmesiyle dağın sarsılması, parçalanması, aşkın yeryüzüyle sınırlı kalmayıp doğayı bile etkileyen kudretini gösterir. Dağ gibi sabit ve heybetli bir varlık bile aşkın ilahî parıltısı karşısında harekete gelir, adeta bir vecd hâline kapılır. Bu anlatımda raks, aşkın cezbedici gücünün bir simgesidir. Aşk, durağanı harekete geçirir, katıyı yumuşatır, cismi ruh gibi hafif ve letafetli hâle getirir. Böylece cisim aşk ile yükselecek liyakati kazanır.

Gâlib’in bu yorumunda, aşk yalnızca bireyin kendi içindeki bir hal değil, evrensel bir titreşimdir. Öyle ki dağ bile bu tecelli karşısında vecde gelir, yerinde duramaz. Bu yorum, aşkın sadece ruhu değil, bedenleri de dönüştüren; sadece insanı değil, tüm mevcudatı etkileyen bir kuvvet olduğunu vurgular. Hz. Musa’nın Tur Dağı’ndaki haliyle ilintilendirilen bu mecaz, bir taraftan tecelliyle gelen hayreti ve parçalanmayı, öte yandan aşkın şiddetiyle doğan manevî sarhoşluğu ifade eder. Aşk, akılla izah edilemeyen, zaman ve mekânı aşan bir haldir. O, “tecellî-i celâl”in en parlak göstergesidir; insana kendi hudutlarını unutturur, cismin maddeliğini yok ederek onu mana âlemine çeker.

Şeyh Gâlib, aşkın bu kuvvetini anlatırken onun hem yıkıcı hem de inşa edici yönünü vurgular. Aşk, var olan düzeni bozar; ama o yıkım yeni bir düzenin, yeni bir benliğin inşasına imkân tanır. Maddî olanla mânevî olanı birleştirir; cismi aşk vasıtasıyla arşa ulaştırır. Bu

yorumda aşk, sadece bir duygusal bağıllık değil, insanın varoluşunu dönüştüren metafizik bir kudrettir. Onunla hem Hz. Peygamber Mirâc'a yükselir, hem Musa'nın dağı parçalanır. Gâlib'in bu yaklaşımı, aşkı, insanla ilahî olan arasında bir köprü kılar; ona hem bir fânî olarak dokunûr hem de aşk sayesinde beka âlemine açılır.

17. Beyit

نیست از عاشق کسی دیوانه تر

عقل از سودای او کورست و کر

“Âşıktan daha divâne ve deli kimse yoktur. Akıl, aşkın sevdasından dolayı kör ve sağırdır.”

Abdullâh Bosnevî'nin işlediği aşk tasavvuru, akıl ve şuur sınırlarını aşan, bambaşka bir hâle geçişin ifadesidir. Âşık, sıradan bir mest ya da divane değildir; sarhoşluğu ve deliliği her tür ölçünün ötesindedir. Onun hali, dünya ölçüleriyle kavranamaz. Aşk öyle bir kuvvettir ki, âşığın aklını adeta kör ve sağır eder; akıl, bu yola girmeye kalksa bile yön bulamaz, işitmez, anlayamaz. Akıl ve onun erbabı, bu sevdayı anlamakta aciz kalır; hatta bu seveda karşısında aklın hali gerçek körlükten bile beterdir.

Bu aşk, kalpte var olan ama sınırları olmayan uçsuz bucaksız bir deryadır. Onun ne kıyısı vardır ne derinliği ölçülebilir, ne de bir nihayeti... Bu derya gönülde dalgalandıkça, dışta da âşığın hâlleri vecd ve semâ olarak kendini gösterir. İçteki aşk coşkusu, bedene taşar; âşık, bu dalgalanmanın etkisiyle kendinden geçer.

Âşığın bedeni, aşk denizinin yüzeyinde sürüklenen bir köpüğe benzer. O köpük gibi hep hareket hâlinedir, asla karar bulmaz. Deniz ne kadar hareketli, ne kadar coşkuluysa, o köpük de o kadar titrek ve huzursuzdur. Deniz sustuğunda bile onun yüzeyindeki köpük hâlâ çalkantılıdır. Deniz coşmaya başladığında ise, bu köpük mestçe ve divânece hareket eder; gürültüler, taşmalar, vecd içinde haykırımlar ortaya çıkar.

Bosnevî'ye göre bu hâl, yalnızca ilahî aşkın tecellisiyle mümkündür. Bu aşk, sıradan sevgilerin ötesindedir. Aşkla dolan sûfî, dünya bağlarından sıyrılır; artık onun ölçüsü akıl değil, aşkın kudretidir. Bu yol, hesapla değil hâlle yürünür. Anlamak değil, yanmak gerekir.

Cevrî İbrâhîm, tasavvufî aşkın sarhoş edici, iradeyi eriten ve kişiyi benlikten çıkaran yönünü çarpıcı bir şekilde işler. Ona göre âşık, aşkın etkisiyle divâne bir hâle bürünür. Bu divânelik, zihinle açıklanabilecek bir delilik değildir; aşkın kudretiyle kendinden geçmenin sonucudur. Âşık bir söz söylediğinde, bu söz zahiren hatalı, eksik ya da yersiz görünebilir. Ancak bu sözleri duyan kişi, onun hâlini göz önünde bulundurarak hüküm vermemelidir. Çünkü o an konuşan, âşığın kendisi değil, bizzat aşktır. Âşık, aşkın diliyle söyler; söz aşkın özünden doğar, aşkın tecellisidir. Tıpkı içki içip sarhoş olan birinin yaptığı hataların bilinçsiz bir mestlikle ortaya çıkması gibi, âşığın da aşk şarabıyla sarhoşken yaptığı işler bu şuur dışılığın eseridir. Bu anlamda hata gibi görünen şey, aslında aşkın doğallığıdır.

Daha ileri bir örnekle, şair aşk yolundaki bir âşığın canı düşmanı tarafından kasten alınsa bile, onun kanı mübarek sayılır. Çünkü aşk yolunda can vermek bir şehitliktir. Bu şehitliği sıradan bir ölüm gibi düşünmek, hatta onu yıkamak gibi dünyevî ritüellerle temizlemeye çalışmak yetersiz kalır; çünkü onun arınması ancak yine kanla, yani aşk uğruna dökülen başka bir kurbanla mümkün olur. Bu söylem, tasavvufta aşk uğruna feda edilen bedenin yüceliğini ve maddî varlıktan aşk sayesinde sıyrılışını simgeler.

Şairin ortaya koyduğu bu düşünce, aşkın bireyi tamamen ele geçirdiği, onun şahsiyetini ve iradesini ortadan kaldırdığı, böylece âşığın artık kendi fiillerinden mesul sayılamayacağı bir aşamayı tarif eder. Âşığın yaptığı her şey, aşkın cilvesidir. Onun iradesi silinmiş, benliği aşk içinde erimiştir. Bu durumda artık ne söylediği sözden ne de yaptığı davranıştan ötürü suçlanabilir. Çünkü onda şuur kalmamıştır; onda hüküm süren aşkın kudretidir.

Bu anlayış, klasik tasavvuf geleneğinde “benliğin fenası” olarak adlandırılan makamla örtüşür. Kişi, kendi benliğini, aklını, iradesini aşk uğruna terk eder. Artık onun varlığı, aşkın varlığıyla iç içe geçmiştir. *Cevrî İbrâhîm* de âşığın, böyle bir aşk denizinde mest olmuş, kendinden geçmiş, hata ile sevabı aşkın hükmüne bırakmış bir hâlde sunar. Bu aşk, aklın değil, hâlin meselesidir. Aşkta yanmış bir gönlün hâlleri, dışarıdan bakanlar için anlaşılmasa da, aşkın içinden bakıldığında her şey yerli yerindedir. Çünkü orada konuşan da hareket eden de aşktır.

İlmî Dede’ye göre, aşk yoluna düşmüş bir âşık kadar divânelik sınırlarını zorlayan başka bir varlık yoktur. Çünkü aşk, âşığın iç dünyasında öyle bir nûr, öyle bir gizli ateştir ki bu ateşin etkisiyle âşık daima mest, akıldan yoksun, gönülsüz ve kendinden geçmiş bir hâlde olur. O artık ne aklın çizdiği sınırlarla ilgilidir, ne de dünyevî ölçülerin içinde yer alır. Âşığın

bu hâli, dışarıdan bakıldığında bir delilik, bir taşkınlık gibi görünse de, gerçekte bu taşkınlık, içte gizlenen aşk denizinin kabarmasından, yani aşk nûrunun içten dışa taşmasından ibarettir.

Bu aşk nûru, normal şartlarda âşığın içinde saklı, gizli kalır. Fakat ne zaman ki bu nûrun denizi dalgalanır, o zaman âşık bir yerde karar kılamaz, sabit duramaz; içindeki aşkın basıncıyla taşar, coşar ve dışarıya taşkınlık hâlinde yansır. Bu taşkınlık, onu garip kılar; giyimi, hâli, konuşması, davranışları sıradan ölçülerden uzaklaşır. Âşık bazen neşeyle, bazen gözyaşıyla, bazen susarak, bazen haykırarak aşkını yaşar. Bu hâller, aşkın içinde yanan ruhun dışa vurumudur. İşte bu noktada akıl ehli, bu hâlleri anlayamaz. Âşığın taşkınlığına bakar ve onu cinnetle itham eder. Onun hâlini delilik zanneder.

Oysa hakikat bundan farklıdır. Aşka düşmüş bir âşık, aklın değil, gönlün idaresindedir. Onun mestliği, ilahî bir cezbeyle ilgilidir. Akıl ehli, aşkın bu derinliğine vakıf olamadığı için, âşığın iç âleminde saklı olan bu yüksek tecrübeyi kavrayamaz. Onun gözü kör, kulağı sağır, gönlü hissizdir bu hâllere karşı. Âşığın derûnundaki aşk zevki, akıl ehli için sezilemez, duyulamaz, hatta tahayyül bile edilemez bir sırdır. Çünkü aklın terazisiyle aşkın sırları ölçülemez.

İlmî Dede burada, tasavvufun çok temel bir ayrımını ortaya koyar: Akıl ile aşk arasındaki ayrım. Aşk, akıl üstü bir deneyimdir ve aklın sınırlarını aştığında artık akıl ona kılavuzluk edemez. Bu yüzden aşkı yaşayan âşığa “deli”, aşkı anlamayan akıllıya ise “kör ve sağır” denir. Gerçekte ise asıl delilik, aşkı idrak edemeyen akıl sahiplerine aittir. Onlar, kendi dar algıları içinde âşığın hakikatini iskalar, aşkın nûrunu görmezden gelirler. Âşık ise, bu aşk nûruyla yanar, tutuşur, bazen susar, bazen taşar, ama hep bir mânevî hakîkatin peşindedir.

Abdûlmecîd Sivasî’ye göre, aşkın tecellî ettiği bir âşık kadar deliliğe yaklaşan bir kimse yoktur. Öyle ki âşığın aşk sebebiyle içine düştüğü hâl, aklın kavrayışını aşar. Akıl, aşkın sevdası karşısında kör ve sağır hâle gelir. Burada “kör” (a‘mâ) ve “sağır” (şağır) terimleri sadece fizikî bir durumu değil, hakîkati idrakteki yetersizliği, yani mânevî bir körlüğü ve sağırlığı simgeler. Aşk öyle bir haldir ki, âşık mest olur, akıl dışı bir vecd hâlinde yaşar, gönlünü yitirir, hatta bir “dil-siz” hâle gelir. Bu mestlik, dünyevî anlamda bir sarhoşluk değil; ilahî cezbeyle sarhoş olma, aklın sınırlarını aşma durumudur.

Aşkın içindeki sevdası, âşığın içinde gizli bir nûr gibi saklıdır. Bu nûr, görünmez bir şekilde âşığın gönlünde yanar. Ne zaman ki bu aşk nûru âşığın iç âleminde bir deniz gibi kabarır, işte o zaman âşık taşar, sükûneti bozulur, duramaz. Bu taşkınlık, onun hâllerinde,

renklerinde, kılık kıyafetinde ve davranışlarında farklılıklar yaratır. Âşık bir günde birçok hâle girer; bir libastan diğerine, bir renkten ötekine bürünür. Her bir hâli, aşkın o andaki akislerinden biridir. Fakat bu hâller, akıl sahiplerince anlaşılamaz. Çünkü ehl-i akıl, bu derûnî aşk denizinin coşkusundan habersizdir; duyamaz, göremez, sezemez. Onlar, aşkın iç zevkini işitemezler, onun içte yarattığı nûrî dalgalanmayı hissedemezler. Bu yüzden âşığın taşkınlığını cinnet, hâllerini delilik sanırlar.

Sivasî burada, aşkın sezgiyle, içsel nûrla ve kalp gözüyle anlaşılabileceğini, aklın ise bu sırı yaklaşılamayacağını açıkça ortaya koyar. Akıl ehli aşkı, onun metafizik derinliğini ve gönüldeki yıkımını bilmedikleri için, aşkı akıl dışı bir mecnunluk olarak görür. Hâlbuki aşkın hakîkati, aklın ulaşamadığı bir yerde, gönlün derinliğinde gizlidir. Aşk nûru, gönülde saklı bir cevherdir ve ancak aşkın içine düşen kişi onu idrak edebilir. Dışarıdan bakıldığında âşık değişken, dengesiz, hatta dîvâne gibi görünür; ama bu, aşkın dışarı taşan tecellisinden başka bir şey değildir.

Şeyh Gâlib, bülbül-gül hikâyesi çerçevesinde, aşkın mahiyetini, insan idrakiyle olan ilişkisini, aklın aşk karşısındaki yetersizliğini ve hakîkatin sadece aşk yoluyla sezilebileceğini çok katmanlı bir biçimde işler. Tasavvufî aşk metafiziğinin edebî ve düşünsel bir örneğini sunar. Gâlib burada yalnızca bir hikâye anlatmaz; aşkın mahiyetine dair felsefî ve tasavvufî bir sorgulama yapar. Bu sorgulama ise aşkın ne olduğu kadar, ne olmadığı üzerinden ilerler: Aşk ne musikiyle açıklanabilir, ne tıpla, ne felsefeyle, ne de sözle.

“Aşk akılla anlaşılmaz” önermesi merkeze alınır. Girişte geçen şu ifade bunu doğrudan ilan eder: “Akıl aşkın sevdasından kör ve sağır olmuştur.” Bu, Sufî gelenekte sıkça karşılaşılan bir temadır. Akıl, cismanî ve maddî dünyanın kavranmasında faydalı bir araç olsa da, aşk gibi ilahî kaynaklı ve derûnî bir tecrübeyi kavramada kifayetsizdir. Gâlib’in ifadesiyle, aşkın esrarını anlamaya çalışan felsefî akıl “herze-gû” olur, yani boş laflar eder. Dış âlemdeki düzeni açıklamaya çalışan zahir uleması ise aşk meselesinde “nîk u deli”dir; hem akıllı görünür hem delilik eder. Bu karşıtlık, Gâlib’in akıl ve aşk arasında kurduğu zıtlıkla sınırlı değildir; burada asıl mesele, anlamının yolunun tartışılmasıdır.

Bunun ardından gelen bülbül ve gül hikâyesi ise bir aşk meselidir. Bülbül, gülün güzelliğine tutulmuş, onun için kendini harap etmiş, yanmış, kanını dökmüş, rengini değiştirmiş, her türlü cefayı çekmiştir. Bu, tasavvufî bir anlamda âşığın mâşuk uğruna geçirdiği hâl dönüşümlerini simgeler. Her kıta, âşığın aşk uğruna başına gelen bir başka hâli anlatır: yanma, kül olma, kıyafet değiştirme, kan ağlama, figan etme... Bu hallerin her biri

tasavvufta aşk yoluyla arınma, fenâ, tecellî ve mâşuka yaklaşma anlamlarına gelir. Gâlib, bu süreci detaylı betimleyerek aslında aşkın insanı dönüştüren bir tekâmül yolu olduğunu gösterir.

Ancak bu hâlleri akılla açıklamaya çalışan bir “kaz” çıkar ortaya. Bu kuş figürü, metaforik olarak zahir ulemasını, akılcı yorumcuları veya felsefecileri temsil eder. Kaz, bülbülün hâlini görünce onu tahlil etmeye başlar: “Gül latif bir bitkidir, ferahlatıcıdır, ruhu cilalayıcıdır, tıpta faydalıdır...” diyerek aşkın neden olduğu bu hâlleri rasyonel yollarla açıklamaya çalışır. Bülbülün figanını “müziğe eğilim”, mestliğini “gülün tesiri”, halini “baharın mizacı” gibi maddî gerekçelerle izaha kalkar. Fakat bu çaba, Gâlib tarafından ustaca alaya alınır. En sonunda gelen:

“Ne bülbül musiki’den âşinâdır, ne gül emrâzına onun devâdır.”

beytiyle, bu açıklamaların hepsi yerle bir edilir. Gâlib, bu cümleyle bülbülün hâlinin ne musiki bilgisiyle ne tıpla ne felsefeyle ne de fiziksel etkilerle açıklanamayacağını ilan eder. Asıl mesele, aşkın yaşanması, hissedilmesi, içten idrak edilmesidir. Bu noktada “kâl” (söz) değil, “hâl” belirleyicidir. Âşık olan anlar; dışardan bakan değil.

Bu yaklaşım, Abdülmecîd Sivasî’nin aşk anlayışıyla doğrudan örtüşür. Sivasî de aşkı, aklın ve mantığın ötesinde bir vecd ve mestlik hâli olarak tarif eder. Ona göre aşk, kişiyi deliliğe, kendinden geçmeye, hatta bedenini ve aklını aşan bir hâl içinde yanmaya götürür. Âşığın bu hâlini dışardan bakanlar akıl eksikliği zannedebilir, ancak hakîkatte bu, marifetullahı doğru bir yaklaşma sürecidir. Aynı şekilde Abdullâh Bosnevî de aşkı marifetin kaynağı olarak tanımlar ve aşkın yolunun akılla değil, kalp ve keşifle aşılabileceğini vurgular. Gâlib de bu çizgiyi benimser ve bülbül-gül hikâyesiyle bunu edebî ve ironik bir dille sahneler.

Son olarak Gâlib, tartışmaların ne gülü ne de bülbülü tatmin ettiğini, aşkın “kâl ile davasının bilinmeyeceğini” söyler. Yani aşk, sözle anlatılamaz; ancak yaşayan anlar. Bu, tasavvufun en temel epistemolojik ilkelerinden biridir: Bilgi, yaşanarak, hâl ile, aşk ile elde edilir. Söz, şekil, görünüş ve bilgi bu yolda yetersizdir. Bu yüzden Gâlib, aşkı inkâr edenlerin “münkir” olduğunu, âşıkların ise “dîvâne” olarak bilinmesi gerektiğini söyler.

Bu açıdan bakıldığında Gâlib’in şerhi, bir aşk risalesidir. Ama klasik tasavvufî aşk risalelerinden farklı olarak alegorik, hicivsel ve dramatik öğeleri de bünyesinde barındırır. Duygusal derinliğinin yanı sıra entelektüel bir isyan da içerir: Akılcı bakışın aşkı anlama

çabasına karşı koyar. Onun yerine sezgi, hâl, vecd, aşkın kendi dili öne çıkarılır. Gâlib'in bu tavrı, yalnızca bireysel bir aşk metafiziği değil; aynı zamanda bir bilgi eleştirisidir.

Sonuç olarak, Şeyh Gâlib'in şerhi Abdülmecîd Sivasî ve Abdullâh Bosnevî ile birlikte düşündüğümüzde, Osmanlı-Tasavvuf düşüncesinde aşkın nasıl bir epistemolojik kaynak, dönüşüm aracı ve hakikat yolu olarak görüldüğünü net biçimde ortaya koyar. Aşk, bu üç ismin ortak düşüncesinde yalnızca bir hissiyat değil; bir marifet vasıtası, bir iman hali, bir dönüşüm süreci, bir yanış ve yok oluşla hakîkate varış yoludur. Aklın diliyle değil, ancak aşkın diliyle konuşur.

18. Beyit

گر خطا گوید، ورا خاطی مگو

گر بود پر خون شهید، او را مشو

“Eğer âşık hata söylerse ona hatalı deme. Eğer şehit tamamen kana bulanmışsa onu yıkama”

Abdullâh Bosnevî'de, tasavvufî aşkın mahiyeti, âşığın halleri, beden-ruh ilişkisi ve manevî temizlik gibi konular, mecazlarla örülü yoğun bir lirizmle işlenmektedir. Metinde ağırlıklı olarak şehitlik, aşkın beden üzerindeki etkisi, hakîkî temizlik ve âşığın dili üzerinden ilâhî aşk anlatılmaktadır.

Onun şerhi, tasavvufî bir perspektiften şehitliği yüceltmekle başlar. Gerçek şehîdin kanla yıkanmaya ihtiyacı olmadığını, çünkü onun zaten aşkın ateşiyle temizlendiğini belirtir. Âşık, mecazî anlamda bir şehittir; onun aşk uğruna döktüğü kan, maddî kirleri değil, mânevî kusurları siler. Aşk, insanı arındırır, öyle ki onun varlığı artık dünyevî unsurların ötesine geçmiştir. Bu anlayış, klasik İslâmî düşüncede sıkça karşılaştığımız “tenin değil, ruhun temizliği” anlayışıyla da örtüşür.

Bedenin yıkanması, mecazî anlamda bir temizlik olarak sunulsa da, hakîkî temizlik âşığın gönlünde gerçekleşir. Aşkla yanıp tutuşan bir beden, artık toprağın kırıyla kirlenemez. Çünkü aşk, onu zaten saflaştırmıştır. O hâlde aşk ehlinin maddî suyla yıkanmasına gerek yoktur; onlar Hak aşkının feyziyle yıkanmışlardır. Bu, tasavvufta “batınî temizlik” olarak bilinen anlayışın bir yansımasıdır.

Metnin ilerleyen kısımlarında, aşkın hem yakan hem arındıran bir ateş olduğu tekrar vurgulanır. Hakîkî âşıklar, gönüllerinden taştan aşk deryasıyla çevrelerini de nûrlandırır. Onların gönüllerinden taştan aşk, evrene neşe yayar; dillerinden dökülen sözler Hak'tandır, mecazî değildir. Bu noktada âşğın sözlerinin yanlış ya da doğru olup olmadığına dair yargıdan kaçınılması öğütlenir. Çünkü âşık, artık nefsinin sesiyle değil, aşkın diliyle konuşmaktadır.

Bosnevî'ye göre, âşğın dili ney gibidir; nasıl ki ney kendi sesini değil, üfleyen nefesini iletir, âşık da Hak'tan gelen ilhamı iletir. Bu noktada “âşık kendi iradesiyle konuşmaz; onun sözü Hakk'ın sözüdür” anlayışı vurgulanır. O hâlde âşık bir tercümandır; aşkı anlatır, ama aşkın kendisinden konuşur. Onun diliyle söylenen sözlerde hata aranmaz, çünkü bu sözler aşkın tecellisidir. Bu yüzden de onun sözleri inkâr edilmemeli, hafife alınmamalıdır. Anlamasa bile dinleyen, bu sözlerin ardındaki hakîkati kabullenmeli ve onları inkâr etmek yerine sabırla çözmeye çalışmalıdır.

“Benlik” ve “nefs” gibi tasavvufi kavramlar da sıkça ele alınır. Gerçek aşk yolcusu, benlik iddiasını bırakmalı, tevazu ile hareket etmelidir. Aşk, kibri ve enaniyeti yok eder. Kendi nefsinin aşağı gören, Hakk'ın yüceliğine ulaşabilir. Aksi hâlde nefsin izzeti, gönül ve ruhu ifsad eder. Nefsinin yücelten kişi, aşk yolunda ilerleyemez. Bu bağlamda, âşğın her sözünde, her hâlinde bir hikmet aramak gerekir; çünkü o, artık aşkın bir libasına bürünmüş, maddî varlığını terk etmiş bir “kudret nağmesi”dir.

Aşkın ontolojik boyutuna da eğilir. Aşkın fânî benliği yok ettiğini, kişinin “ben” ve “sen” gibi ayrımlardan sıyrılarak vahdet mertebesine ulaştığını dile getirir. Artık orada ne isim, ne san, ne de şahsî varlık kalır; hepsi aşk içinde erimiştir. Aşk öyle bir sırdır ki, benlik iddiası taşıyanlar onu anlayamaz. Bu hâl, “fenâ” mertebesidir; âşık, aşk içinde yok olur ve baki olan sadece Hakk'ın tecellisidir.

Son olarak Bosnevî, aşkın mecazî boyutundan değil, ilâhî aşkın doğrudan tecellisinden bahseder. Âşğın diliyle dökülen her söz, aşkın kendisine aittir. Dolayısıyla onun sözünü inkâr etmek, aşkı inkâr etmektir. Ve bu da bir hüsrân sebebidir. Aşk ehlinin makamı yücedir; onlara hor bakmak, hakîkate göz yummaktır.

Bu metin, tasavvufî düşüncenin hem teorik hem de pratik boyutlarını, güçlü mecazlarla ve derin bir şiirsel üslupla ele alır. Aşk, burada sadece bir duygu değil, varlığın özü, hakîkatin kendisi olarak sunulur. Âşık ise, bu hakîkatin dili, tercümanı ve aynasıdır.

Cevrî İbrâhîm, tasavvufî aşk anlayışı doğrultusunda âşığının yaşadığı aşkın derinliğini ve bu aşk uğruna katlandığı acıların yüceliğini vurgular. Şair, aşk yolunda can vermeyi yani aşk uğruna ölümü “şehâdet” olarak değerlendirir. Bu, maddî bir savaşa ölmekten farksızdır; hatta bazı sûfî yaklaşımlara göre daha da değerlidir. Bu yüzden âşığının kanı artık sıradan bir sıvı değil, şehit kanı kadar kıymetlidir. Aşk uğruna dökülen bu kan, saf sudan daha üstün görülür. Şair burada mecazen “su”yu sıradanlığı, alışılmışlığı temsil eden bir unsur olarak sunarken; âşık kanını, aşkın seçkinliğini ve kendini aşan bir tutkuyu sembolize eden yüce bir varlık hâline getirir.

Şair, âşığının döktüğü kanı yakut ve mercan gibi kıymetli mücevherlere benzetir. Bu benzetme, âşığının bedeniyle değil ruhuyla değer kazandığını gösterir. O artık sıradan bir varlık değildir; aşkın yücelttiği, mânevî anlamda ölümsüzleştirdiği bir şahsiyettir. Bu nedenle toprağa gömülmez, adeta cenneti temsil eden “rengârenk bir gülistan”a defnedilir. Bu mecaz, âşığının dünyevî varlık sınırlarının ötesine geçtiğini, aşk sayesinde metafizik bir makama eriştiğini ima eder.

Âşığının aşk yolunda yaptığı her hata, yüzlerce doğru işten daha kıymetli görülür. Çünkü o hatalar, dünyevî arzûların ya da nefsin değil, aşkın ateşiyle yanmanın bir sonucudur. Âşığının hata olarak görülen davranışları bile, ilâhî aşkın sarhoşluğuyla meydana geldiğinden, artık “hata” olmaktan çıkar. Tasavvuf düşüncesinde sıkça rastlanan bu yaklaşımda, aşkın vecdiyle yapılan eylemler, şekilsel olarak yanlış bile olsa, öz itibarıyla mânevî bir saflık taşır. Bu noktada şair, aşkın mahiyetini anlamayanların âşığı yargılamaması gerektiğini ima eder.

Son olarak, bütün bu söylemler, aşkın hakikatini bilen “ehl-i dîd”in yani hakikat ehlinin tasdik ettiği bir görüştür. Yani bu ifadeler bireysel bir romantik hayal değil; mânevî bir tefekkürün, tasavvufî bir idrakin sonucudur.

Bu yorum doğrultusunda Cevrî İbrâhîm’in beyitleri, sadece bireysel bir aşkın değil, ilâhî aşk uğruna fâniliği aşan bir aşk yolculuğunun şiirsel anlatımıdır. Bu aşk, bedeni değil ruhu merkeze alır; akılla değil, kalple yaşanır. Ve bu yolda atılan her adım, ister hata olsun ister doğruluk, aşkın kudretiyle yüceltilir.

İlmî Dede, aşkın sultan olduğu bir âlemde, âşığının iradesizleştiği, hatta “kendi” olmaktan çıktığı bir mertebeyi tarif eder. Bu anlayışta âşık, şehit ile özdeşleştirilmiştir. Tasavvufî düşüncede şehitlik yalnızca savaş meydanında gerçekleşen bir ölümü değil, benliğini Hakk’ın aşkında feda etmeyi de kapsar. Burda

geçen “kanla dolmuş şehîd” ifadesi mecazdır ve aşkın hararetinde yanarak yok olmuş, nefsi varlığını tümüyle silmiş âşığı temsil eder.

“Onu yıkama” ifadesi ise fikhî bir uygulamanın mecazî yorumu olarak karşımıza çıkar. Normalde bir ölünün yıkanması gerekirken, aşk şehîdinin bedeninin yıkanmasına gerek yoktur. Çünkü onun aşk ateşiyle yanmış bedeni, zaten mânen pak olmuştur. Bu, tasavvufta “bâtınî temizlik” olarak yorumlanır. Burada zahirî hükümlerin, aşk hâliyle geçersizleştiği bir hâl vurgulanır.

Devamında, âşığın hata veya doğru söyleyip söylemediğini sorgulamamak gerektiği ifade edilir. Çünkü bu noktada âşık, kendi iradesiyle konuşmaz; aşkın kuvveti, onun üzerinde mutlak bir tasarrufta bulunur. “Nâtik u hâkim kendi olmuştur” denilirken kastedilen, artık sözün sahibi olanın bireysel benlik değil, aşkın bizzat kendisi olduğudur. Burada “mahv” ve “tams” kavramları, kişinin kendi benliğinden geçerek yok oluşunu ve Hak’ta fâni oluşunu ifade eder. Âşık, artık yalnızca aşkın diliyle konuşur, aşkın kudretiyle davranır.

Bu noktada dinleyiciye düşen vazife, aşk sarhoşu olmuş âşığın sözlerini akıl terazisinde tartmamaktır. Çünkü akıl, aşkın hakîkatine erişmekte kifayetsizdir. “Bu divane ancak küfür söyler” diyerek âşığın sözlerini inkâr eden kişi, aslında aşkın bâtınî hakîkatinden habersiz biridir. Bu bağlamda “divane” ifadesi, halk nazarında deli görülen, ama hakikat ehli nezdinde aşk sarhoşu olan âşıklar için kullanılır. Dinleyicinin “itiraz edip rahmet-i Hak’tan yüz çevirmesi” ise hem aşkı hem de aşk yolcusunu inkâr anlamına gelir; bu da manevî bir körlük olarak değerlendirilir.

Son kısımda tekrar şehitlik vurgusu yapılır: “Âşıklar, şehîdullah’tır.” Bu ifade, onların aşk uğruna yok oluşlarının, Allah katında şehitlik mertebesine ulaştığını gösterir. Âşıkların bedenleri kana bulansa da, onları normal ölümler gibi yıkamak gerekmez; çünkü aşkın ateşiyle zaten arınmışlardır. Bu noktada fikhî bir hüküm olan “tağsîl” ve “tekfîn”in (yıkama ve kefenleme) şehitler için gerekli olmadığı hatırlatılır ve mecazî olarak âşıklar da bu statüde değerlendirilir.

Abdûlmecîd Sivasî, aşkın tasavvufî anlamını ve âşıkların yaşadığı derin dönüşümü anlatan derin bir öğretiyi sunar. Sivasî, âşıkların nefsi dünyadan sıyrılıp aşkın etkisiyle nasıl kendilerini kaybettiklerini ve bu yolculukta mantık ve aklın ötesine geçmeleri gerektiğini vurgular. Âşıkların söyledikleri sözlerin ve yaptıkları eylemlerin sadece aşkın yansıması olduğu, onların artık kendi iradeleriyle hareket etmedikleri, aşkın onlara hükmettiği belirtilir. Sivasî, aşkı akıl ve mantıkla kıyaslamamanın yanlış olduğunu, çünkü aşkın akıl sınırlarını

aştığını ifade eder. Aşk yolcusunun söyledikleri her şeyin ve yaptığı her hareketin aşkın kendisinden kaynaklandığını belirtir. Bu noktada, âşıkların gerçek anlamda aşkı yaşarken, dünya işlerinden ve dünyevi kaygılardan tamamen kopmaları gerektiği öğretilir.

Âşıklar, aşkı tam anlamıyla deneyimleyerek nefslerini öldürür ve benliklerinden geçerler. Bu süreçte, onların söyledikleri sözler dışardan bakıldığında garip ya da anlamsız gelebilir, çünkü artık akıl ve mantık onları yönlendirmemektedir. Aşk, bir şehîdin kanıyla dolmuş bir içsel yolculuğa benzetilir; âşık, kendini kaybetmiş ve aşkın her türlü duygusunu içinde taşıyan bir varlığa dönüşür. Sivasî, âşıkların sözlerini hata olarak nitelendirmenin yanıltıcı olduğunu, çünkü onların dilinden dökülen her şeyin aşkın kendisi olduğunu savunur.

Aşk, nefsin ve dünyanın etkisinden kurtulmuş bir yolculuktur; âşık, dış dünyadan habersizdir ve gerçeklikten kopmuştur. Bu yüzden, aşkı anlamayan ve onu akılcı bir şekilde yorumlamaya çalışanlar, aşkı ve âşıkların durumunu yanlış anlamış olurlar. Ayrıca, aşk yolcusunun, ehl-i dil olarak bilinen kişiler tarafından anlaşılabilceği vurgulanır. Aşk, sadece kalp gözüyle anlaşılabilir; mantık ve akıl, aşkın derinliklerine ulaşmaya yetmez. Akıl ve mantık sınırlarının ötesine geçerek, insanın benliğini öldürüp yalnızca aşkın varlığını yaşadığı bir yolculuktur.

Şeyh Gâlib, tasavvufî aşk yolculuğunda âşığın yaşadığı hâlleri ve bu hâllerin nasıl değerlendirilmesi gerektiğini açıklayan derin bir anlayış sunar. Ona göre, bir âşık hata gibi görünen sözler söylese bile, bu sözler aşkın baskın etkisiyle ortaya çıktığı için “hata” olarak değerlendirilemez. Âşığın her hâli, her sözü ve fiili aşkın tecellisidir; artık onun kendine ait bir şuuru, iradesi kalmamıştır. Aşk, âşığın varlığını öyle sarmıştır ki, onda benlikten eser bırakmaz. Bu durumda âşık artık konuşan değil, konuşulan; yapan değil, yaptırılan hâle gelmiştir. Dolayısıyla onun diliyle söylenen her sözde aşkın tesiri vardır ve zahiren hatalı görünse de bâtinen hikmet taşır.

Şeyh Gâlib bu düşüncüyü şehit mecazıyla daha da derinleştirir. Şayet bir şehit kanlar içinde kalmışsa, onu yıkama, çünkü o haliyle aşk uğruna can vermiştir. Bu benzetmeyle, aşk yolcusu da benliğini feda ederek, “aşk şehîdi” olur. Aşk uğruna nefsini öldürmüş, benliğini aşkın kılıcıyla ortadan kaldırmıştır. Böyle bir âşığın dıştan görünen hâllerine müdahale etmek, onu sorgulamak ya da eleştirmek gafletle eşdeğerdir. Şehîdin kanı nasıl yıkanmadan defnediliyorsa, aşk şehîdinin de söz ve hâlleriyle uğraşılmamalı, onların aşkın saf ve yüksek tezahürleri olduğu kabul edilmelidir.

Son bölümde yer alan Farsça beyit de bu anlayışı pekiştirir: “Rindî ke sanem râ be-ñiyâl-i to perested / Tuğrâ-yı amel-nâme-i takvâst günâhış” Yani: “Senin hayalinle putuna tapan bir rindin günahı, takvâ amel defterinin tuğrasıdır.” Bu beyitte günah gibi görünen davranışlar bile, eğer ilahî aşk niyetiyle yapılmışsa, aslında hakîkatte yüksek bir makamın işareti olarak değerlendirilir. Günah sanılan fiil, niyetin saflığı sayesinde manevî bir yücelik kazanır.

Sonuç olarak Şeyh Gâlib, aşkın sıradan akıl ve şariat ölçüleriyle değerlendirilemeyeceğini, aşk yolcularının hâllerine dışarıdan bakanların zahire takılıp bâtını ıskaladığını vurgular. Aşk, âşığı öyle bir dönüşüme uğrattır ki, artık onda ne şahsî irade kalır ne de benlik. Bu nedenle, aşk yolcusuna dışarıdan bakan kişi, onu inkâr etmek yerine anlamaya çalışmalı ve aşkın hikmetini takdir etmelidir.

19. Beyit

خون، شهیدان را ز آب اولیترست

این خطا، از صد صواب اولیترست

“Kan, şehitler için sudan daha üstündür. Bu hata, yüz doğrudan daha değerlidir.”

Abdullâh Bosnevî, tasavvufî aşkın mahiyetini derinlemesine işlerken, özellikle âşığın hatasına dair zâhir ile bâtın arasında büyük bir fark olduğunu ortaya koyar. Ona göre Allah aşkıyla yanan bir gönülden sadır olan hata, zâhirde hata gibi görünse bile hakîkatte aşkın galebesiyle meydana gelmiştir. Böyle bir hatanın değeri, sıradan insanların yüz doğruluğundan daha üstündür. Çünkü bu türden bir hata, nefsin arzûsu veya gafletle değil, büsbütün aşkın taHakümüyle oluşmuştur.

Aşk yolunda yürüyenlerin işledikleri cürüm ve günahlar bile Hak nezdinde kıymetlidir. Zira bu hataların ardında ne bir kibir, ne bir riyâ, ne de dünyevî bir beklenti vardır. Aksine, aşkın kudretiyle benlikleri silinmiş, tamamen bir teslimiyet hâli yaşanmıştır. Öyle ki aşkın galebesi altında kalan bir âşığın yaptığı hata, gafletle işlenmiş bir sevaptan çok daha ulvîdir. Çünkü aşkın bulunmadığı bir sevap; gösteriş, kibir ya da nefsin gizli oyunları ile kirlenmiştir. Böylesi bir sevap, içi boş bir kâğıt gibi, bir pula bile değmez. Allah yolundaki ibadet, aşkın nûruyla yanmıyorsa, sadece şekilden ibarettir.

Gerçek sevap, kalpten, samimi ve yalnız Allah için yapılan iştir. Nefsin menfaati, çıkar beklentisi yahut başkalarının takdiriyle yapılan iyilikler, Hak katında makbul değildir. Aşkın bulunmadığı her iyi amel, özde karanlık, dışta aydınlık gibi bir aldanmadır. Kalbi yakmayan, içte bir dönüşüm sağlamayan davranışlar, cehennemin harcına dönüşür. Bu yüzden aşk ateşiyle yanmadan yapılan işler gerçek nûr sayılmaz. Gerçek sevap ve ibadet, yalnızca Allah için, aşk ile yapılan olandır.

Bir âşık hata işlerse, bu hata onun kastıyla değil, sehiv ile, yani aşk sarhoşluğuyla meydana gelmiştir. Böyle bir durumda Allah, onun niyetini bilir; maksadının ne olduğunu, içinde nifak veya dünya arzûsu bulunmadığını görür. Âşığın tüm derdi Allah'tır. O, düşüncesini de zikrini de Hak'tan başkasına yöneltmez. Dolayısıyla bu gibi kimselerin işlediği hatalar sorgulanmaz, onların hesabı tutulmaz. Allah onları bağışlar ve hatta bu hataları lütfa dönüştürür.

Bunun karşısında, sıradan insanların işlediği doğrular bile çoğu zaman kendi çıkarları, kibirleri, gösterişleri içindir. Bu yüzden âşıkla diğer insanlar bir tutulamaz. Âşığın küfrü bile iman sayılırken, gafillerin ibadetleri bile bazen boşa çıkabilir. Zira niyet ve yönelim belirleyicidir. Aşkla yapılan bir kusur, Hak katında affa, hatta ödüle dönüşebilirken; aşıksız yapılan ibadet, içi boş bir kabuk gibi kalabilir.

Allah dostları, sevgilinin hatasını dahi hoş görürler. Nasıl ki bir sultan, sevgilisinin suçunu affeder; âşık da, maşukun gafını bağışlar. Sevgilinin kusuru bile güzeldir. Hak da, kendi dostunun, yani âşığının hatasını örtüp gizler; onu mahcup etmez, halkın diline düşürmez. Çünkü dost, dostunun kusurunu örter; onun ayıbını teşhir etmez.

Aşk yoluna girenler, nefislerini aşk yolunda feda etmiş, benliklerinden sıyrılmışlardır. Onlar “ölmeden önce ölen” kimselerdir. Bu yüzden şehittirler. Çünkü Allah için yanmak ve bu uğurda kendinden geçmek, aşkın kılıcıyla can vermektir. Aşk yolunda dökülen kan, sudan bile daha temizdir. O kan, onların Allah katındaki temizliklerinin nişanesidir. Mahşer günü, o kanlar birer delil olacak, onların Hak için nasıl bir yanıştan geçtiklerini gösterecektir.

Gerçek âşık, maşuku için kendini yok eden, onun uğruna her şeyi göze alan kişidir. Böylesi bir âşığın hata gibi görünen davranışı, Hak katında sıradan insanların yüz sevabından daha kıymetlidir. Çünkü o hata, aşkın sırrını taşır; kalbin yandığını, benliğin silindiğini, yalnızca Allah'a yönelmiş bir iradenin varlığını haber verir.

Cevrî İbrahim, tasavvufî aşk anlayışını kısa fakat çok yoğun anlamlar barındıracak şekilde ele alır. Şair, hakîkî aşkın sadece dille, sözle ya da iddiayla olamayacağını; bunun ağır bir yük, derin bir bağıllık ve nefsin ezilmesini gerektiren bir hal olduğunu ifade eder. Şiir boyunca sahte aşk iddiacılarıyla gerçek âşıkları karşı karşıya getirerek okuyucuya hakîkî aşkın ne olmadığını da göstermeye çalışır.

Taklid yoluyla aşk iddiasında bulunan kişiye seslenilir. Bu kişi, aşkı gerçekten yaşamadan sadece görüntüde, sözde âşık olduğunu söylemektedir. Cevrî bu kişiye sertçe yönelerek “Sen aşkın neresindesin, sevdanın başı nerede, sen neredesin?” diyerek onu yüzleştirir. Bu sorgulama, kişinin kendini hesaba çekmesi için bir davettir.

Devamında ise sadece laf söyleyen, ancak aşkı tatmamış kişilere seslenir: “Olma beyhûde bu yüzden lâf-zen / Nâmdan gayrı ne bildin ‘aşkıdan’”. Yani sen bu yolda sadece laf söylüyorsun, ama aslında aşk hakkında ismen başka bir şey bilmiyorsun. Bu beytin merkezinde aşkın bilgiyle değil, hâl ile yaşanabileceği düşüncesi vardır. Sadece sözle aşk iddiasında bulunan kişi, gerçekte onun sırrına vâkıf değildir.

“Aşk seni bir kere hor ve hakir etse, o anda kaçır gidersin” mânasındaki beyitte şair, bu tür kişilerin aşk yolunda sabit olmadıklarını, en küçük bir zorlukta kaçtıklarını ifade eder. Çünkü hakîkî aşk, zahmetli ve çileli bir yoldur. Nefsi hor görmek, zilleti kabul etmek, acıya razı olmak bu yolun gereğidir. Oysa şairin hitap ettiği kişi bu yükü taşımaya hazır değildir.

Bunun ardından gelen beyitte ise, aşk yolunda sabitkadem olmayan kişiye susması tavsiye edilir: “Çün degülsün ‘aşkıda şâbit-ka-dem / Tüt lisânın bu hevâdan urma dem”. Yani bu yola sabit ve kararlı basamayan, nefsinin hevesleriyle hareket eden kişiye, boş konuşmaması gerektiği söylenir. Aşk gibi yüce bir kavramın adını boş yere anmak, ona hakaret olur.

Son olarak şair, aşkın zilletini, yani aşk yolunda ezilmeyi, nefsin kırılmasını kabul etmeyen birinin, aşkın adını bile anmaya Hakkı olmadığını söyler: “Eylemezseñ zillet-i ‘aşkı kabûl / Añma ‘aşkın adını ey bü’l- füzûl”. Bu beyitte aşk bir izzet değil, bir zillet olarak tanımlanır. Ancak bu, mecazî anlamda bir zillettir: kişinin kendi benliğinden, kibir ve egosundan vazgeçmesi, aşk karşısında tamamen bir hiçlik içinde kalması demektir.

Sonuç olarak Cevrî İbrahim, aşkı iddia eden ama onu yaşamayanlara karşı uyarıcı ve yer yer kınayıcı bir ses tonuyla yaklaşır. Ona göre aşk, lafla değil hâl ile olur; sebat, çile ve

kendini yok etme gerektirir. Sözle aşk iddia edenler, aşkın yükünü taşımaya yanaşmayanlardır ve bu nedenle aşkı anmaya bile layık değildirler.

İlmî Dede, tasavvufî şehitlik ve aşk anlayışını iç içe geçirerek derinlikli bir varlık ve bilgi yorumuna ulaşır. İlk bakışta zahirî şehitlerin yüceliğini anlatır gibi görünse de esas amacı, aşk yolunda can verenlerin, yani mecazî anlamda “şehîd-i aşk” olanların konumunu yüceltmektir. Şehitlerin kanı sıradan sudan daha kıymetli görülür; çünkü o kan, kulun Hakk’a teslimiyetini, aşk uğruna feda oluşunu temsil eder. Ancak aşk şehitliğinde bu fedakârlık daha da ulvîdir: Aşk uğruna yapılan bir hata bile Allah katında yüz sevaptan daha makbul sayılır.

İlmî Dede, bir hadise yaslanarak şehitlerin ruhlarının yeşil kuşlar suretinde cennette özgürce dolaştığını aktarır. Bu kuşlar, savaş meydanında şehit düşenlerin ruhlarını taşır. Fakat metnin asıl ağırlık noktası, “muhabbetullah şehitleri” dediği, yani aşk yolunda hem bedenini hem canını Hakk’a feda eden kimselerdir. Bu kimselerin ruhları da o yeşil kuşların bedenine girer ve cennet içinde sürekli seyr u sefer hâlinde olur. Evliyaullah’a göre, bu kuşlar aşk ve marifet yolunda kemale ermiş âriflerin bu dünyada edindikleri manevî vücutların bir tezahürüdür. Dünya hayatında iradeyle kesbedilen bu hâller, ölümden sonra da farklı bir şekilde varlığını sürdürür. Böylece tasavvufta beden-ruh ilişkisi, zahir-batın dengesi ve aşkın dönüştürücü kudreti mecazlarla somutlaştırılır.

İlmî Dede’ye göre hakîkate ulaşmak isteyen sâlik, sadece ilmî delillerle yetinmemeli; ilme’l-yakînden öteye geçerek ‘ayne’l-yakîn ve hatta Haka’l-yakîn derecesine ulaşmalı, yani bilgiyi doğrudan tecrübe hâline getirmelidir. Bu yolda seyr u sülûk eden kimse, henüz yaşarken “ölmeden önce ölmek” sırrını gerçekleştirmeye gayret etmeli, aşk yolunun acılarını göğüsleyip fena makamına ulaşarak beka hâline ermeye çalışmalıdır. Bu hâl, Hazret-i Ali’nin “perdeler açılrsa yakînim artmaz” sözüyle örneklendirilir. Yani mutlak hakîkati müşahade eden bir kimse için görünmeyenle görünen arasında fark kalmamıştır; artık yakîni, zahir ve bâtında eşit bir kesinliktir.

Kısaca İlmî Dede, aşkı sadece duygusal bir hâl değil, varoluşsal bir dönüşüm ve mutlak bilgiye ulaşmanın yegâne yolu olarak görür. Aşk yolunda ölen bir kimsenin konumu öylesine yücedir ki, bu yolda yaptığı bir hata bile Hak katında yüz sevaptan daha değerlidir. Aşkın dönüştürücü gücü, sadece kişinin ahlâkını ve bilgisini değil, ruhsal ve varlıksal boyutunu da etkiler; âşık, bu dünyada elde ettiği kemal ile ölümden sonra dahi varlığını

sürdürür. Böylece aşk, sadece bir his değil, sonsuz bir seyrin, mutlak hakîkatin ve beka halinin kapısı olur.

Abdûlmecid Sivâsî, şehitliğin hem zahirî hem de bâtinî anlamları üzerinde derinlemesine durur ve özellikle aşk şehitliğini yücelten bir düşünce örgüsü kurar. Şehitlerin kanı sudan daha değerlidir; çünkü o kan, kıyamet günü onlara yüz aklığı ve parlaklığı sağlayacak, bir nevi ilâhî bir bürhan olacaktır. Bu, hadisle temellendirilir: “Şehitlerin ruhları yeşil kuşların içindedir; cennet içinde diledikleri gibi dolaşırlar.” Bu tanım zahirî şehitlere yöneliktir, yani düşman karşısında kılıçla can verenleredir. Fakat metin, bundan sonra asıl meselesine, “muhabbet şehitleri”ne yönelir.

Sivâsî’ye göre, aşk şehitleri de yeşil kuşların bedeninde yer alırlar ve mahşer gününe kadar cennette cevelân ederler. Ancak bunlar sadece fiziken şehit olmuş kişiler değil, nefisini aşk ve riyazetle yakarak manevî bir şehitlik mertebesine ulaşmış kimselerdir. Zahirî şehitler, bedensel varlıklarını feda ederken, aşk şehitleri benliklerini, nefislerini ve hayvaniyetlerini terk ederek insanî ve ilâhî bir ruha ulaşmışlardır. Böylece, sırf fiziksel ölüm değil, “ölmeden önce ölmek” prensibi doğrultusunda bir iç dönüşümle “manevî şehit” hâline gelirler. Bu dönüşüm, gayba olan imanlarını şehadete çevirmiştir; yani görmeden inandıkları hakîkati artık doğrudan müşâhede etmektedirler. Onların gördüğü bu hakikat önünde nûrânî ya da zulmânî hiçbir perde engel olamaz.

Burada dikkat çekici bir yorum da, aşk yolunda Hakk’ın gazâbıyla zahiren hata gibi görünen bazı hâllerin aslında Hak katında çok daha makbul olduğudur. Çünkü bu yolun hükümleri akılla değil, aşkla anlaşılır. Hakk’ın affediciliğiyle “dest-i Ğaffâr”a teslim olmuş bu âşıkların hatası bile sıradan insanların yüz sevabından daha kıymetlidir. Sivâsî, bu noktada aşkın ilâhî hakîkate ulaştırıcı bir yol olduğunu ve bu yolda yapılan “hata”nın bile bir nevi masumiyet taşıdığını söyler. Zira bu kişiler, hakîkate hatadan korunmuşlardır; çünkü işleri aşk hükmüyle yürümektedir. Aşk şehitliği, böylece hem dünyevî hem uhrevî anlamda en yüce mertebe olarak sunulur.

Bu bakış açısı, aşkın sadece duygusal bir hâl değil, tüm varoluşu dönüştüren bir hakikat ve fena-beka süreci olduğunu ortaya koyar. Zahirî şehitlikle sınırlı bir yücelik anlayışı yerine, manevî kemale ulaşmış, nefsiyle savaşıp benliğini aşmış âriflerin şehitliğini daha üstün bir mertebe olarak tanımlar. Böylece Abdûlmecid Sivâsî, tasavvufi aşkın bir vuslat kapısı ve ilâhî hakîkatin müşâhede alanı olduğunu vurgular. Bu yolda olanlara da, aşkın yolunu seçip ölmeden önce ölmeyi başararak şehit-i aşk olmaları öğütlenir.

Şeyh Gâlib, aşk şehitliğini büyük bir kudsiyetle yüceltir ve onu zahirî şehitlikten dahi üstün bir mertebeye yerleştirir. “Kan şehîdlere sudan evlâdır” sözü, klasik kaynaklarda geçen bir hadisle irtibatlıdır; fakat Gâlib burada “bu hata yüz sevaptan efdâldır” diyerek, ilk bakışta hata gibi görülen ama aşkın hakîkatiyle bakıldığında çok daha üstün olan bir şehitlik anlayışına yönelir. Bu, aşk yolunda can verenin durumu için söylenmiştir: zahiren hata gibi dursa da, bâtinen ilâhî bir hakîkatin tecellisidir. Gâlib’in söylemi, aşk şehitliğini hem mecazî hem de hakîkî anlamda bir vuslat kapısı olarak ortaya koyar.

Muhibbîn yani âşıkların çok çeşitli vasıflar taşıdıkları vurgulanır: mest olmuş, hasret çeken, perişan, kıskanç, zelil ve benzeri haller... Bu, Arap ve Acem edebiyatlarında aşk ehli için söylenmiş sayısız beyitle örneklendirilmiştir. Gâlib, bu vasıflar arasında özellikle “katl” yani öldürülme hâlini öne çıkarır ve âşığın aşk uğruna ölmesini yücelterek onu bir şehitlik derecesine yükseltir. Nitekim “عاشق كالقليل بل ذلك يزيد / من مات من العشق فقد مات شهيد” (Âşık az da olsa, hattâ daha fazlasıdır; kim aşktan ölürse şehit olmuştur) beyti, bu düşüncenin Arapça ifadesidir ve Gâlib bunu delil olarak sunar.

Diğer beyitte ise aşkın öldürücü kudreti çok daha mecazî ama yoğun bir biçimde dile getirilir: “Her bir teli hayat suyuna susamış nây gibi gırtlığımızda toplanan damarlar, aşkın kılıcıyla kesilmiştir.” Bu mecaz, aşk uğruna verilen canın beden her zerresinden kan olarak fışkırdığını gösteren dramatik bir ifadedir. Aynı şekilde Nâmîkî’nin şu beyti:

Çekildi dîv-i gam zencîre zencîr-i cünûnumla / Hat-ı âzâdi-i hicrim yazıldı kendi hûnumla

âşığın, aşk yüzünden çektiği çileyi ve kendi kanıyla yazdığı ayrılık özgürlüğünü anlatır. Bu, bir yandan aşkın esareti, diğer yandan ise ona boyun eğmenin getirdiği özgürlük anlamında çifte bir mânâ taşır.

Şeyh Gâlib, tüm bu şiirsel örnekler üzerinden “aşk şehadeti”ni, maddî savaş alanlarındaki şehitlikten daha derin, daha ebedî ve daha hakîkî bir mertebe olarak kurgular. O kadar ki, bu konuda söylenmiş beyitlerin mürekkebi bir yere toplansa, Fırat, Ceyhun ve hatta Kızılırmak’ı geçecek büyüklükte bir kan deryasına dönüşebilir, der. Bu mecaz, aşk uğruna can vermenin ne kadar yaygın, ne kadar yüce bir tema olduğunu anlatmakla kalmaz, aynı zamanda âşığın çektiği cefanın da ne kadar sahici ve hakîkî olduğunu gösterir.

20. Beyit

تو بیک خواری کریزانی ز عشق

تو بجز نامی چه میدانی ز عشق

“Sen, bir aşığılanmadan dolayı aşktan kaçırıyorsun. Sen, aşkın nâmından başka ne biliyorsun?”

Abdullâh Bosnevî’nin işlediği aşk anlayışı, onun tasavvufî düşüncesinin en derin katmanlarını açığa çıkarır. Aşk, sadece beşerî ya da mecazî bir yönelim değil, varoluşun hakîkatiyle doğrudan temasta bulunan ilâhi bir sır olarak ele alınır. Bu aşkın kapısından geçmek isteyen kişi için ilk şart; izzet, gurur, namus ve şöhret gibi dünyevî kıymetleri terk etmektir. Zira hakîkî aşk, zillet ve hiçlik kabul etmeden girilecek bir yol değildir. Bu yolda olan kişinin kalbinde ne izzet ne de dünyevî anlamda bir vakar kalır; kişi, aşk uğruna fakr elbisesini giyinir, dünya lezzetlerinden ve benlik iddiasından vazgeçer.

Bosnevî, aşkı sadece bir hâl ya da heyecan değil; kalpte başlayan, akli aşan ve ruhun mahiyetini dönüştüren bir “sırr” olarak görür. Bu aşk, sıradan bir duygulanım değil, insanda Hakk’a dair tecellilerin zuhur ettiği, kalbin adeta bir sır mahfazası hâline geldiği bir haldir. Âşığın kalbi, ilâhi güneşin karşısında ay gibi parlayarak ondan sürekli nûr alır. Bu nûr, âşığın ruhunu öylesine aydınlatır ki o artık Hakk’ın nûrundan başka bir şey göremez olur. Bu noktada aşk, Hakk’ın kendi güzelliğini kendi aynasında seyretmesidir; maşuk, âşık ve aşk bir olur. Âşık kendi varlığını siler, Hak’ta fani olur ve onda baki kalır. Böylece aşk, kul ile Hak arasındaki tüm perdeleri yırtan, vuslatı sağlayan bir sırta dönüşür.

Bu aşk yolunda ilerleyen salık, artık zahir ile bâtını, görünür ile görünmezi ayıramaz olur. Hak, her yerde tecelli hâlinindedir; her zerrede, her damlada O’ndan bir nişane vardır. Ancak bu tecelliyatı görebilmek için insanın benliğinden geçmesi gerekir. Bosnevî, burada “senliğin” ortadan kalkmasının zorunluluğuna vurgu yapar. Kişi, nefsinin yok ettikçe hakîkati görebilir. Hak, gözle görülmeyen ama her şeyde var olan mutlak bir mevcudiyettir. Görünürde her şeyden gizlidir, ama gerçekte en açık olan O’dur. Bu yüzden “Hak gözden gizli değildir, bilakis en açık olandır” denir.

Bu noktada aşk, âşîğın diline hâkim olur. Aşk konuşur, aşk söyler. Âşık artık kendi iradesiyle değil, aşkın hükmüyle hareket eder. Dil, gönül ve hatta benlik aşkın hizmetine girer. Aşkı konuşturan, bizzat aşkın kendisidir. Âşîğın sözü gönlünden taşan aşkın ifadesidir; bu sözde ne hesap vardır ne yapaylık. Aşk, gönülde ateş olur, dilden söz olur. Bu haliyle aşk, ilahî sırlara açılan bir kapı, marifetullahın anahtarıdır.

Bosnevî, bu aşkı Mevlâ'nın aslanı olarak tavsif eder. Bu aşk kimseden çekinmez, dünya ehline yüz çevirir, kendisine ilgisiz kalanı küskünlükle karşılar. Âşık, aşkın sırrına ulaştığında, her şeyde O'nu görür. Artık aşk onun varlığını kuşatır; o da aşkın hakîkatine dönüşür.

Sonuç olarak Bosnevî'nin çizdiği aşk tablosu, dünyevî kıymetleri terk eden, benliğini yok eden, Hakk'ın nûrlarında fâni olup kendi varlığını Hakk'ın varlığında gören bir âşîğın metafizik yolculuğudur. Bu aşk, vuslata erdiren, sırra eriştiren, her şeyi Hak'ta birleyen bir kudret hâline gelir. Aşk, sadece bir başlangıç değil, bizzat yolun kendisi, varılacak yerin de adıdır.

Cevrî İbrahim'in bu manzumesinde aşk, yalnızca bir duygu yahut beşerî bir yönelim değil; bir imtihan, bir kurbanlık, hatta bir kanlı mücadele olarak tasvir edilir. Şair, aşk yoluna girmenin ilk adımının kan dökmek, yani canını fedaya hazır olmak olduğunu belirtir. Bu ifade mecazî olduğu kadar tasavvufî bir derinliğe de sahiptir: Aşka adım atmak demek, benlikten, nefsten, rahatlıktan, dünya zevklerinden vazgeçmeyi kabul etmek demektir.

Şairin “aşkın kanunu budur” dediği hakikat, sadece sıradan insanlara değil, enbiyâ ve evliyâ gibi yüce makamlara sahip kişilere bile kılıç çekmiştir. Burada geçen “çekdi tîğ” (kılıç çekti) ifadesi, aşkın zorluğunu ve ilâhî imtihanın şiddetini anlatır. Zira bu büyük zatlar, aşk yolunda benliklerini, varlıklarını yok etmiş, böylece Hakk'a kurbiyet yani yakınlık makamına ulaşmışlardır. Demek ki ilâhî yakınlık, aşkın çektiği bu “kılıç”tan geçmekle, yani nefsin aradan kalkmasıyla mümkündür.

Şair son olarak okuyucusunu doğrudan muhatap alarak seslenir ve “bunu bilmedinse, şimdi öğren” der. Ona göre bu hakikat, aşkın hikmetiyle aşına olanların bildiği kadim bir sırdır. Şiirin bu kısmında da tasavvufî aşkın öğretici yönü ortaya çıkar: Bu aşk yalnızca bir vecd hali değil, nefis terbiyesiyle kazanılan bir hakikat şuurudur.

Sonuç olarak Cevrî İbrahim’e göre aşk; can vermeden, nefsi kurban etmeden elde edilemeyen, zorlu ama sonunda Hakk’a ulaştıran bir yoldur. Bu yol, her heveslinin kaldıramayacağı, sadece fedakârlık ve sabırla yürünebilecek bir hakikat yoludur.

İlmî Dede, tasavvufî aşk yolculuğuna henüz tam anlamıyla adım atamamış kimseleri tenkit eden, oldukça doğrudan ve çarpıcı bir hitapta bulunur. Burada sözü edilen kişi, aşkı sadece ismen bilen; fakat onun özünü, acısını, dönüşümünü yaşamamış bir kimseyi temsil eder. İlmî Dede, bu kişiye hitaben açıkça “sen aşkın horluğundan kaçıyorsun” derken, onun aşkın gerektirdiği zilleti, benlikten geçmeyi, nefsin kırılmasını kabullenemediğini ifade eder.

“Sen bir nâmdan gayrı aşkı ne bilirsin” ifadesi, bu kişinin aşkı sadece dillerde dolaşan bir kavram olarak tanıdığını, fakat onun içsel yanışını, sabrını, gözyaşını tecrübe etmediğini bildirir. Aşk, burada sadece bir “isim”, bir “söylem” değil; hakikate açılan bir hal ve hâlâtlar silsilesidir. Aşkla tanışmak, sadece duymak değil, bizzat yaşamakla mümkündür.

İlmî Dede’de en dikkat çeken mecazlardan biri ise “pençe-i şîre düşmek”tir. Aşk burada bir aslandır ve bu aslanın pençesine düşmek demek, kişinin tüm iradesini kaybederek aşkın hükmüne girmesi, onun karşısında “mağlup” ve “teslim” olması anlamına gelir. Yani aşk, seni yakaladığında seni musahhar eder, yani sen artık onun istediği biçime girersin. Ama sen, diyor İlmî Dede, bu teslimiyet hâinden bile uzaktasın.

Nefs, nâmus, ar, gurur, kibir gibi beşerî duygular aşkın karşısında birer engel olarak görülür. Çünkü gerçek aşk, nefsin, toplumun, hatta kişinin kendi “şeref” anlayışının bile ötesine geçilmesini ister. Sen ise hâlâ bu perdelerin ardında kalmışsın, diyor.

Sonuç olarak İlmî Dede, aşk yolunun ne denli zorlu ve ne denli dönüştürücü olduğunu vurgular. Aşk; adı duyulan, sözü edilen bir kavram değil; insanı benliğinden soyarak Hakk’a taşıyan bir ateştir. Bu ateşe girmeyen, onun sıcaklığını da anlayamaz. Aşka sadece kulaktan dolma bilgiyle yaklaşanların ise onun hakikatine ulaşmaları mümkün değildir.

Abdûlmecîd Sivasî, tasavvufî aşkın ne olduğu, ona nasıl ulaşılacağı ve hangi tür insanın bu yolda ilerleyebileceği üzerine derinlikli bir yorum sunar. İfade edilen düşünceler, hem klasik tasavvufî aşk anlayışının hem de bireysel dönüşümün incelikli bir tablosunu çizer.

Öncelikle, Sivasî burada aşk yolundan kaçanları eleştirir. “Sen cüz’î hurlukla aşktan kaçıcısın” ifadesiyle, kişinin kendi küçük, değersiz özgürlük alanına sıkı sıkıya tutunduğunu;

oysa gerçek aşkın bu tür benlik iddialarını ortadan kaldırmayı gerektirdiğini ima eder. Kişi, kendini küçük ve değersiz birtakım dünyevî kaygılardan kurtaramadığı sürece aşkın özünü kavrayamaz.

“Aşktan ancak bir isim bilirsın” ifadesi, aşkın yalnızca dillerde dolaşan bir kavram olmadığını, yaşanması gereken bir hâl olduğunu vurgular. Bu bağlamda “ism-i fâ‘il” ve “hitap” terimleri, muhatabın henüz “eyleyen” yani eylemi gerçekleştiren kişi olmadığını gösterir; henüz aşkı fiilen yaşamamış, sadece onun adını duymuş biridir.

Sivasî’nin çok etkileyici bir mecazı daha vardır: “Pençe-i şîre düşmüş âhû gibi...” Burada aşk bir aslan, âşık ise onun pençesine düşmüş bir ceylan gibi betimlenir. Ceylanın aşkın elinde mağlup olması, teslimiyeti ve kırılganlığı simgeler. Yani aşk yolcusu olmak için ceylan gibi zarif, savunmasız ve iradesiz kalabilmek, aşkın hükmüne rıza göstermek gerekir. Bu pençeye düşmeden, kişi aşkın ne olduğunu anlayamaz. Dolayısıyla aşkın “belâsı”ndan kaçmak, onun “safâ”sına da erişememek anlamına gelir.

Sivasî burada ayrıca “âşık olmanın ilmî boyutunu” da vurgular: Yani kişi, nefsinden, ar ve namus kaygısından kurtulup, aşkın mecazî değil hakîkî hükmüne teslim olmadıkça onun ilmini elde edemez. Bu teslimiyet olmadan, aşk bilgisi ancak lafızdan ibaret kalır.

Kısaca Abdülmecîd Sivasî, burda aşkın ancak acı, teslimiyet ve benlikten soyunmak yoluyla anlaşılabilirliğini söyler. Ona göre aşk, yalnızca adı bilinen değil, derin bir şekilde tecrübe edilen bir hâl, bir yakıcı dönüştürücü süreçtir. Aşk yoluna girmeye cesareti olmayan kişi, onun ilmini de lezzetini de idrak edemez. Aşk, bir felaket gibi görünse de aslında hakîkate ulaştıran saf bir nimettir ve onu ancak belâsını “safâ” bilenler idrak edebilir.

Şeyh Gâlib’in şiirlerinden ve Ferîdüddîn-i Attâr’ın kıssalarından beslenen güçlü bir yorumdur. Anlam katmanlarıyla örülmüş ifadeler, aşk yoluna girmenin ne denli çetin, yakıcı ve benliği eritici bir tecrübe olduğunu ortaya koyar. Gâlib, aşkı yalnızca bir kavram olarak bilen, ama onu yaşamayanları açıkça eleştirir. Ona göre kişi, horluk korkusuyla, yani toplumun gözündeki itibarını yitirme endişesiyle aşk yolundan kaçır. Bu kaçış, aşkı yalnızca “adı”ndan ibaret sananların durumudur. Gerçekte ise aşk, kişinin varlığından sıyrılması, benliğini bırakması gereken bir yoldur.

Aşk, dışarıdan bakanların gözünde korkulu, tehlikeli, belalı bir yol gibi görünür. Aşka giden kişinin yürüdüğü bu yol, yanan bir ateşe yürümek gibidir. Yolun üzerinde korku vardır, ama o korku, dışarıdan bakanın vehmidir; âşık için o korkunun yerini cezbe ve teslimiyet

alır. Bu anlayışa göre, aşk yolculuğu zahmetsiz geçilemez. Her adım bir derde, her durak bir sınanmaya gebedir. Aşk yolunun sokaklarında kedersiz yürümek mümkün değildir. Aşka talip olan kişinin başına dert gelmeden, canı yanmadan, benliği kırılmadan aşk kapısı açılmaz.

Gâlib, bu anlayışını derinleştirmek için Ferîdüddîn-i Attâr'ın bir kıssasına yer verir. Bu kıssada, aşk yoluna giren bir sûfinin yaşadığı büyük bir çile anlatılır. Şiddetli açlıkla dolaşan bu sûfî, bir evden gelen biryân kokusuna kapılır ve oraya yönelir. Ancak orada gördüğü manzara bir ibret tablosudur: Bedenine ateş bastırılmış bir günahkârın cezası... Nefsinin arzûlarını doyurmak için gittiği kapıda, nefsin kendisi yakılmaktadır. Bu manzara karşısında aşk yolcusu mahcup olur, pişmanlıkla ağlar ve gerçek aşkın “mihnetle karşılık verdiğini” anlar. Attâr'ın meşhur ifadesiyle: “محبت در بزد محنت جواب داد” yani “Aşk kapıyı çaldı, mihnet cevap verdi.”

Bu ifadeyle birlikte aşk, artık bir güzellik veya hoşluk arayışı değil, çileyle ve yakılmayla gelen bir hakîkattir. Bu yolun yolcusu, artık bir nimet bekleyerek değil, benliğini feda etmeye hazır olarak yürümelidir. Aşk, yalnızca sevgi değil, aynı zamanda azapla, hicranla ve özlemle arınmayı gerektirir. Bu yüzden Gâlib, aşkı kolay sananları da kınar. Aşk, bir “leşker-i gam” yani hüznler ordusudur. Onu bir alay, eğlence yahut basit bir arzû olarak görenler aşkın gerçeğini kavrayamazlar.

Sonuç olarak Şeyh Gâlib'in aşk yorumu, aşkı hem bir cezbeyle çağıran hem de mihnetle terbiye eden ilahî bir sır olarak ele alır. Aşk, adını bilmekle değil; ar, nâmus, benlik gibi dünyaya ait bağlardan kurtulup o ateşe girmekle anlaşılır. Bu metin, aşkı hem bir yolculuk hem de bir mahkûmiyet olarak gösterirken, onun derinliğini, yakıcılığını ve dönüştürücülüğünü tasavvufun merkezine yerleştirir. Gerçek aşka ulaşmak, hem bedene hem ruha ateş düşürmekle mümkün olur; çünkü aşkın kapısını çalan her gönül, karşılık olarak mihnetle sınanacaktır.

21. Beyit

عشق از اول چرا خونی بود؟

تا گریزد آنکه بیرونی بود

“Aşk neden en başından beri kanlıydı? Ta ki aşka yabancı olanlar kaçsın diye.”

Abdullâh Bosnevî aşkı, bir “ateş” olarak resmeder ve bu başlangıçta kişiye kanlı, yakıcı, korkutucu görünür. Çünkü kişi henüz dışsal olandadır; iç derinliğe erememiştir. Aşkın mahiyetini anlayamayan, onun sırlarını duyamayan kimse ondan kaçır. Ancak aşkın özüne yönelmek isteyen, Mevlâ’nın mahremiyetine talip olan kişi, dıştan içe, zâhirden bâtına yönelir.

Bosnevî, aşkın yoluna girenin Mansur ve Nesimî gibi Hak aşkı uğruna can verenleri örnek alacağını söyler. Bu yolda ne kalbe ne cana ait olan, yani mâsivâyâ dair her şey dışarda kalır. Çünkü Hak’tan başka her şey dışsal, mecazî ve geçicidir. Aşka düşen, bu dışsal meşgalelerden kaçmalıdır. Kalpte Hak’tan başkasına yer yoktur. Allah aşkıyla dolu bir kalpte başka sevgilere izin verilmez. Zira başka sevgiler kişiyi Hak’tan uzaklaştırır.

Aşk, sahici olmayanı, Hak’la bağı olmayanı kalpten defeder. Aşka nispeti olmayan her şey, Allah’ın evi sayılan kalpte yük ve zahmettir. Kalp, Beytullah gibidir; oraya “hâr” (pis, zararlı şey) girmemelidir. Aşka mensup olmayanlar, aşkı gizlemek, onu bastırmak için türlü türlü zalimlikler ederler; ama bu eziyetlerin hikmeti, kalbin saflaşması ve Allah’a yakınlaşması içindir.

Aşk, vuslatın yoludur; bu yolda yürüyenler sonunda vuslata ulaşır. Bu yolda yürüyen, kötü vehimleri, nefsin vehimlerini dağıtır; kelimeleri paramparça olur, yani dili lâl olur, çünkü artık söz biter ve hâl konuşur. Bu yolda yürüyen temiz insan, ödünç ve sahte varlıkları yok eder. Mâsivâ gürültüsünü terk eder, kalbine sadece Hak sevgisini yerleştirir. Bu kişi artık “terk” ve “tecrîd” ehli olur; düşünce, zikir ve tevhid ehline dönüşür.

Tasavvuf yolcusunun muradı artık yalnızca Hak olur. Kendi muradından, arzûlarından sıyrılmıştır. Çünkü artık ayetleri görüp kendindeki perdeyi fark etmiş, varlığını Hak’tan başka her şeyin perde olduğuna kanaat getirmiştir. Artık nefsin isteklerinden müstağnîdir; dilinde Hak’tan başka bir sevgiye yer yoktur.

Gerçek ârif, nefsinı tanıyan kişidir. Bu kişi cehennem ateşini bile Allah'ın mutlak nûruna dönüştürür. Aşkın ilk hâli zor, karmâşık, korkutucu görünse de sonunda nûr açığa çıkar ve aşkın ateşiyle saf olmayan yanar, temiz olan ise arınır. Aşağılık olan şeyler alçalır, yüce olanlar yükselir.

Bu aşk ateşi görünüşte nar olsa da hakîkatte nûrdur; yandıkça cennet olur. Başta müşkil görünen her şey, aşkın etkisiyle kolaylaşır. Gamlar sevinçle dolu bir göğe dönüşür. Od, Hz. İbrahim gibi birine gül olur; gülistan, lale, sümbül olur. Aşkın ateşi Nemrudî kibri yakar, kişiyi Allah'a daha yakın bir kul, bir dost yapar.

Bu yüzden Halil gibi olana ateş gam vermez; asıl ateşte yanan Nemrud'dur. Aşkın nûru, âşığa tecellî eder, onu aşkın mamur ettiği bir varlık hâline getirir. Aşksız geçen ömür, boş ve kıymetsizdir; aşağı dünyanın arzûları ve kaderin esaretiyle geçer gider. O ömür, yazık bir ömürdür. Çünkü aşk için harcanmamıştır; gelip geçici bir kar tanesi gibi eriyip yok olmuştur.

Bosnevî'nin aşkı sadece duygusal bir hâl değil, insanı dönüştüren, mecazdan hakîkate götüren, bütün mâsivâyı silip atan ve kul ile Allah arasında doğrudan bir bağ kuran ilahî bir güç olarak gördüğünü açıkça gösterir. Aşk burada bir yıkım değil, arınma vesilesidir. Ve aşk yolcusu, her ne kadar başta zorluklarla karşılaşsa da, sonunda hakîkî vuslata ulaşır.

Cevrî İbrahim, aşkı yücelten, onu yalnızca seçilmişlerin ulaşabileceği bir mânevî saltanat olarak tanımlar. Aşkın erişilmezliği, ihtişamı ve başkasına ihtiyaç duymama hâli, onu sıradan insanların değil, ruhen arınmış ve aşkın dergâhına layık olanların idrak edebileceği bir makam hâline getirir.

Cevrî İbrahim'e göre aşk, izzet ve naz sahibi gerçek bir sultandır. Bu sultanın yalnızca bir nazı için, binlerce niyazda bulunulur; çünkü onun himmeti ve yönelişi paha biçilmezdir. Aşk, kibriya tahtında oturan bir yüceliktir; onun dergâhında dünyevî sultanlar bile dilenci olur, yani aşkın karşısında herkes eşitlenir, kibir silinir, tevazu hüküm sürer.

Ne var ki, bu aşk sultanı herkesin kapısını çalmaz, herkese tenezzül etmez. Aşkın dergâhına girebilmek, sıradan bir talep meselesi değil, bir lâıyık oluş hâlidir. Bu yolda yürüyebilmek için içsel bir temizlik, yüksek bir ruhî kabiliyet gerekir. Çünkü aşk, sürekli naz ve istiğnâ halindedir; yani kendini saklar, kolay ulaşılmaz. Kendi menzili, makamı daima yücelerdedir; aşağılıklara, basit isteklere tenezzül etmez.

Aşk öyle bir kuvvettir ki, tüm cihana yayılmıştır. Fakat ona ulaşmak isteyen, samimi bir yönelişle, teslimiyet ve içtenlikle yaklaşmalıdır. Aksi takdirde, sadece aşkın ismini telaffuz eden ama hakîkatine erişemeyenler onun özüne yaklaşamazlar. Aşk, yüzeysel çabalarla değil, derin bir arayış ve manevî hazırlıkla ele geçer. Onu arayan, kendinden geçmeli; aşkı değil, kendini feda etmelidir.

Cevrî, aşkı sadece bir duygu ya da beşerî meyil olarak değil, bir ruh terbiyesi, bir mânevî kemâl mertebesi olarak sunar. Onun anlayışında aşk, ancak seçilmişlerin yükselebileceği bir makamdır. Bu yönüyle tasavvufî aşk anlayışının seçkin ve arif yönünü yansıtır.

İlmî Dede, tasavvufî aşkın mahiyetini ve seyr ü sülûk sürecini derinlikli şekilde açıklayıp didaktik bir şekilde sunar. Aşkın neden başlangıçta korkutucu ve sarsıcı görüldüğünü, buna rağmen nasıl hakîkî saadetin yegâne kapısı olduğunu göstererek okuyucuyu manevî bir uyanışa davet eder.

Aşk, yolun başında “kan dökücü” ve “cellat” gibi görünür. Bu, aşk yolunun zorluğunu ve herkese açık olmadığını ifade eden mecazlardır. Zira bu yol, sıradan arzûlarla yola çıkanları elem ve dehşetiyle korkutup dışarıda bırakır. Böylece aşkın sahici yolcuları ile yüzeysel hevesliler ayrışır. Çünkü aşk yolu, mahlûkatı değil Hakk’ı murat edenlerin geçebileceği, bî-ser u sâ mân, yani her şeyini terk etmeye hazır olanların kat edebileceği bir istikamettir.

Yola cesaretle giren kişi, başlangıçta dünyevî ve uhrevî muradlarına kavuşur gibi olur; fakat yolun derinliklerine indikçe bu isteklerin geçici olduğunu, asıl maksadın Allah’ın rızası ve vuslatı olduğunu idrak eder. Böylece kalbi tüm muratlardan arındırarak sadece Hakk’ı ister hâle gelir. O an aşkın ilk bakışta görünen korkunç yüzünün ardında cemal ve tesellî bulunduğunu keşfeder. Tıpkı Hazret-i İbrahim’e ateşin gülistan oluşu gibi, aşk da salike kendi lütuf ve güzelliğini gösterir.

Bu hakîkati idrak eden kişi, artık geçmiş hayatını boş ve anlamsız bulur; “Keşke daha önce bu yola girseydim” diye pişmanlık duyar. Tıpkı Fırat’ın kenarında susuzluktan perişan olmuş birinin, suya geç kavuştuğunda eski gafletinden dolayı nedamet çekmesi gibi, aşka eren kişi de geçmişteki cehalet ve gafletine üzülür.

Ne var ki bu dünyada uyanamayan, yani aşkı tanıyamayan kişiler, öte dünyada büyük bir pişmanlıkla uyanırlar. “Bunca idrak, akıl ve fırsat verildi; ama biz onu heva ve nefse

harcadık” diyerek yeniden dünyaya dönmek isterler. Fakat bu pişmanlık faydasızdır. Onlara artık dönüş yoktur. Çünkü dünyada Hakk’a yönelmeyen, ahirette de O’na ulaşma lütfundan mahrum kalır.

Bu noktada okuyucuya açık bir öğüt sunulur: Mademki henüz ömür fırsatı eldedir, o hâlde aşk yoluna girilmelidir. Bu yol mücahede ve gayret ister; gafletle geçirilmemeli, himmetle değerlendirilmelidir. Zira aşk, sadece bir hissiyat değil, ruhun aslına dönme çabasıdır. Gerçek hayat, aşk ile başlar; gerçek saadet, onunla mümkündür. Aşk tanımadan geçen bir ömür, mahvolmuş bir nimettir.

Abdülmecîd Sivasî’ye göre aşk, yolun başından itibaren çetin, korkutucu ve elem verici bir tecrübe olarak zuhur eder. Bu hâliyle aşk, mecazen “kan dökücü”, “kapıcı” ve “cellat” olarak nitelenir. Böylece bu yola ehil olmayan, yüzeysel niyet taşıyan kişiler daha en başta korkuya kapılarak bu kutlu yoldan uzaklaşır. Aşk, ilk aşamada bir ayıklama vasıtasıdır; ihlâs sahibi olmayanlar, onun celâl tecellisi karşısında duramazlar. Nitekim bu aşama, seyr ü sülûkün ilk kapısında duran “kapıcı”ya benzetilir: Sadece sadık olanlar geçebilir. Sivasî, aşkın bu yönüyle Allah’a giden yollar içinde en yakın ve en selametli olanı olduğunu vurgular: “Bu yolların en yakını ve en güvenlisi aşk yoludur.”

Aşk, Allah’a ulaşmanın yegâne aracıdır. “El-ḥubb vesîletü veşâli’l-maḥbûb” sözüyle, Hakk’a vuslat ancak aşk ile mümkündür denilmiştir. Bu anlayışta aşk, bir vesiledir; onun aracılığı olmaksızın ilahî hakîkate varmak imkânsızdır. Sivasî’ye göre Hakk’a giden yolda aşk haricinde bir rehber tanımak, kişiyi maksattan uzaklaştırır. Bu yüzden “Reh-i Hüdâ, bihüdâ aşk olmaksızın değildir” der. Yani Allah’a varmanın yolu ancak aşkın rehberliğinde mümkündür.

Bu yolda ilerleyen salık, başlangıçta dünyevî ve uhrevî arzûlarının karşılandığını zanneder. Ancak aşkın hakîkatine doğru yürüdükçe, bu arzûların ne denli yüzeysel olduğunu fark eder. Gerçek maksat olan “maksad-ı akse”, yani Allah sevgisi belirince, kişi “gayrullah”tan, yani Allah’tan başka her şeyden yüz çevirir. Böylece muratları eriyip gider; artık yalnızca Hakk’ı ister. Bu hâl, “Şimdi hiç gam yemezüz, vermese maksudumuz el” mısrasıyla ifadesini bulur. Kişi, aşk yolunun başındaki beklentilerinden vazgeçmiş, aşkın kendisini hedef edinmiştir. Böylece aşk, talibi dönüştürür ve yalnızca aşk için seven bir kul hâline getirir.

Aşk yolu ilk etapta bir ateş gibi görünür; hatta zahiren bir yıkım ve acıdan ibarettir. Ancak bu ateş, sabredenler için İbrahimî ateş gibi gülistana dönüşür. Bu noktada aşkın yakıcı

yönü, nefsin ve bozuk hayallerin yok edilmesi içindir. Celâl yönüyle aşk, benlik engellerini yakar; cemal yönüyle ise kişiyi ilahî tecellilere hazırlar. Kişi, aşkın bu ateşinde yanarak olgunlaşır ve cemal tecellilerine mazhar olur. Bu aşamada artık Hakk'ın lütufları karşısında mahcubiyet ve hayranlık başlar. Kul, geçmişte bu yolu erken seçmemiş olmaktan ötürü derin bir pişmanlık duyar: “N’olaydı geçen ömrümü dahi şah-ı aşkın kulluğunda harcasaydım” ifadesi, bu derin pişmanlığı yansıtır.

Sivasî, aşkı tüm insan ruhunun derin özlemi olarak görür. Ona göre her ruh, aşk şerbetine susamıştır. Ancak karanlık yollar yani nefsanî arzûlar ve cehalet insanı aşkın feyzinden mahrum eder. Bu yüzden sadece Allah'ın inayetiyle uyanan ruh, aşkın âb-ı hayatına ulaşabilir. Bu noktada aşk, bir hayat iksirine dönüşür. Cehalet zehriyle sarhoş olan ruhlar, aşkı ve onun getirdiği gerçek saadeti fark edemezler. Fakat aşkın nârı, bu gaflet örtülerini bir bir yakar. Böylece hakîkate ulaşma yolunda perde ortadan kalkar.

Son olarak, aşkın farkına varmadan hayatını tüketenlerin âhiretteki pişmanlığı dile getirilir. “Sermaye-i ömrü bilmeyüp gerekmeze harcayan, haşırde âmâ kılınır” sözüyle, aşkı yaşamayan kişinin manevî körlüğe mahkûm olduğu bildirilir. Bu kişiler “Rabbimiz! Bizi geri döndür de salih amel işleyelim” diyeceklerdir ama artık geçtir. Bu durum, aşkı ve hakîkati dünyada iken fark etmemenin sonuçlarını ortaya koyar.

Sonuç olarak, Abdülmecîd Sivasî'ye göre aşk, hem bir ayıklayıcı hem bir yakıcıdır; fakat sonunda rahmettir. Aşk yolu, zorluğu ve yıkıcılığıyla kişinin nefsini eritir, onu ilahî aşka uygun hâle getirir. Başlangıçta celâl, sonunda cemal tecellisi olan aşk; nefsin perdelerini kaldırır, ruhu Hakk'a taşır. Aşkı tatmayan kişi, hayatın anlamını da kaçırmış olur. Bu yüzden aşk, hem yolun kendisi hem de yolculuğun gayesidir.

Şeyh Gâlib'e göre aşk, daha en baştan kan dökücü, yani “şiddetli”, “yıkıcı” ve “acımasız” bir görünüme sahiptir. Bu ilk etapta aşkın “niçin katil gibi merhametsiz bir sûrette görüldüğü” sorusu gündeme gelir. Bu sertlik, aşk yoluna ehil olmayanların, yani bu meclisin dışında kalanların korkup kaçması içindir. Aşk yoluna adım atmak, yüzeysel hevesle değil, kalbî bir sadakatle mümkündür. Bu yüzden aşkın ilk adımı, sanki bir “cellat” eliyle sınama gibidir. Yolun yabancıları, bu çetin görünümle bertaraf edilir. Buradaki mantık, “aşkın zorluğu, onu gerçekten isteyenle istemeyeni ayırmak içindir.”

Gâlib'in ifadesiyle, bu zorluk aslında gül bahçesini koruyan bir duvar dikenini gibidir. Nasıl ki diken, gülü her el uzatandan korur, aşkın bu celâl tecellisi de hakîkî olmayanları engeller. “Aşkın ilk zahiri acımasızdır, çünkü sadece sadıkları içeri almak ister.”

Şair, bu anlayışı “أَشَدُّ النَّاسِ بَلَاءَ الْأَنْبِيَاءِ، ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَالْأَمْثَلُ” (En şiddetli belalara uğrayanlar peygamberlerdir, sonra onlara benzeyenler) hadis-i şerifiyle temellendirir. Yani aşk, en yüksek makamlara götüren yoldur ve bu nedenle en çetin belalara sahne olur. Çünkü bu yol, sıradan bir yürüyüş değil, ruhun bütün varlığını Allah’a adamasıyla ilerleyen bir seyr ü sülûktür.

Aşk yolunun kapısı, bir süzgeçtir; “pâ-best-i muhabbet ü belâ” (ayak bağı, sevgi ve beladır). Bu ifade, aşk yolunun ne denli ağır bir yük taşıdığını gösterir. O yola ancak bu sıkıntılara göğüs gelecek irade ve sabırda olanlar kabul edilir. Bu eşik, aynı zamanda “sadakat ve safa meclisinin yabancılarından arındırılması” için konulmuştur.

Burada Gâlib, metaforik olarak “gül” ve “diken” benzetmesini ustalıkla işler. “Gül” aşkın hakîkati, güzelliği ve kemâlidir. Fakat “gülün diken” olmadan, o gül herkese kolayca el uzatılacak bir meta hâline gelir. Dikensiz gül, düşman ellerin yağmasına uğrar. Aynı şekilde, “şartsız bağışlayıcı bir aşk sultanı”, kolayca herkesin gözünden düşer. Bu yüzden gerçek aşk, dikenle yani cefayla birlikte sunulur. Zahiren korkutucu olan bu diken, aşkın kıymetini muhafaza eder.

Son mısralarda Gâlib, bu yolu tutmak isteyenlere şu öğütte bulunur:

می باش چو خار خربه بر دوش / تا خرمن گل کنی در آغوش

(Sırtında diken taşıyan bir çoban gibi ol / ki sonunda gül demetini kucaklayabilesin.)

Yani, sabırlı ve cefakâr ol ki aşkın gerçek meyvesine ulaşabilesin. Dikene katlanmayan, güle erişemez. Bu mısra, tasavvufî aşkın zahmetle güzellik doğurduğunu vurgulayan bir veciz ifadedir. Nitekim aşk, ilk başta yakıcı ve yıkıcı görünse de, sonunda hakîkî vuslata ve mânevî kemâle eriştirir.

Sonuç olarak, Şeyh Gâlib’e göre aşk, hakîkate ulaşmanın hem ayıklayıcı hem de koruyucu bir kapısıdır. Bu yolun celâlî görünmesi, sadece sadıkların bu kapıdan geçmesini sağlar. Dikenler, gülü korur; belalar, aşkı kıymetli kılar. Sabreden, dikenin ardından güle ulaşır. Bu anlayışta aşk, acı ve güzelliğin iç içe geçtiği bir hakikat yolculuğudur. Aşkla yanmadan, aşkla yoğrulmadan, ilahî hakîkate varmak mümkün değildir.

22. Beyit

عشق را صد ناز و استکبار هست

عشق با صد ناز می آید بدست

“Aşkta yüz türlü naz ve kibir vardır. Aşk yüz nazla, cilveyle ele gelir.”

Abdullâh Bosnevî’nin işlediği aşk anlayışı, tasavvufî düşüncenin merkezindeki ilâhî aşkı çok katmanlı ve derinlikli bir şekilde ortaya koyar. O, aşkı sıradan bir his ya da dünyevî bir bağ değil, varoluşun özü, insanın kemale erme yolculuğu ve Hakk’ın tecellîsinin aynası olarak ele alır.

Bosnevî’ye göre aşk, nâzlı ve mağrur bir sultandır. Her gönle uğramaz; her eve güneşin doğmadığı gibi, her kalbe aşkın ışığı da düşmez. Aşk, gönül sarayına konuk olurken seçicidir; her gönül onunla şereflemez. Çünkü ilâhî aşk, temiz, geniş ve Hak’tan gayrıdan arınmış bir kalpte tecellî eder. Gönül bu hâli kazandığında, o artık Hak ile dolu bir halvet-hâne olur. İlâhî aşk böyle bir kalbe geldiğinde, orası Mevlâ’nın hazinesine dönüşür. Bu dönüşümde, kalp adeta bir tandır gibi yanar; içindeki her şey yanıp saflaşır, saf nûrla dolar.

Bosnevî, hakîkî orucu da bu bağlamda tanımlar: Oruç, sadece bedenin aç kalması değil; masivâdan, yani Allah’tan başka her şeyden uzak durmaktır. Bu hakîkî orucu tutan kişinin yüzü güneş gibi parlar, zira içi nûrlanmıştır. Bu noktada aşkın kişiyi dönüştüren yönü öne çıkar: Gönül saflaşır, benlik yok olur ve kul, Hak’la var olur.

Şair aşkı sadece bireysel bir deneyimle sınırlı tutmaz, onu bütün kâinatın hareket ettirici gücü olarak resmeder. Aşk, ezelîdir ve Zât-ı İlâhî’nin bir cilvesidir. Denizlerin dalgalanması, gökyüzünün dönmesi, rüzgârın esmesi, suyun akışı, bitkilerin yeşermesi hep aşk iledir. Cinler ve insanlar bile bu âlemden öbür âleme aşk ile geçerler. Aşk olmadan ne varlık âlemi oluşur ne de bu âlemdeki varlıklar hareket edebilir. Böylece aşk, yalnızca bir kul hâli değil, kozmik bir ilke hâline gelir.

Aşk, aynı zamanda kulun Hakk’a ulaşmasındaki en güçlü yoldur. Ancak bu yol kolay değildir. Aşkın sultanlığı, kendine mahsus bir haşmeti ve çetin bir sınavı beraberinde getirir. Bu yol korkak yaradılışlılara göre değildir. Aşka ulaşmak isteyen kişi, pervasız olmalı, fitne ve hengâmelere göğüs germelidir. Çünkü aşk, fenâ ve beka makamlarından geçilerek

yaşanır. Aşkla kul kendi sıfatlarını unutur, fenâya erer ve sonunda Hak’la kaim olur. Bu fenâ hâli, hakîkatte kulun bekâya ermesi, yani Hak’la varlık bulmasıdır.

Kısaca aşk, hem ilâhî bir lütuf hem ontolojik bir hakikat hem de kemale ermenin yoludur. O, her gönle uğramaz; uğradığı gönlü de yakar, arıtır, dönüştürür. Bu aşk, yaratılışın özüdür, hayatın ruhudur, Hakk’ın aynasıdır. Bu yönüyle Bosnevî, aşkı hem varlık hem bilgi hem de hâl düzeyinde yorumlayarak onu tasavvufî düşüncenin merkezine yerleştirir.

Cevrî İbrâhîm, tasavvufî aşk anlayışının merkezinde yer alan “aşk yolunun çetinliği” fikrini derinlikli bir şekilde işler. Aşk, herkesin kolayca talip olamayacağı, ciddi bir hazırlık, cesaret ve fedakârlık gerektiren bir yolculuk olarak betimlenir. Bu aşk, yüzeysel duygulardan ibaret olmayan, kişinin benliğinden, canından ve aklından geçmesini gerektiren bir ilahî taleptir.

Şair, aşk yoluna girmek isteyeninin öncelikle korkudan arınmış bir kalbe sahip olması gerektiğini belirtir. “Gerd-i aşk” yani aşkın girdabına girmek, sadece cesur olanların harcıdır. Bu yola girmeye niyetlenen kişi, canından olacakmış gibi bir korkuya kapılırsa ya da vehimlerine kulak verirse, bu yolun başına bile ulaşamaz. Çünkü bu yol, her şeyden önce ölçü ve hesap değil, teslimiyet ve yakılış ister. Vehim sahibi olmak, sürekli zihinsel bir temkinle hareket etmek, aşkın doğasına terstir. Aşk, akıl ve mantıkla ölçülüp biçilmez; gönülle sezilir ve cesaretle yaşanır.

Bu ilahî aşkın kişide doğuracağı hal ise öylesine güçlüdür ki, gökyüzünü bile yerle bir edebilecek bir kudrete sahiptir. Şair burada aşkın dönüştürücü niteliğine dikkat çeker. Âşık olan kişi, iç ve dış dünyasında öyle bir değişim geçirir ki, eski düzeni altüst olur; aşk, âlemi sarsan bir zelzele, bir yangın gibidir. Bu hal, mecazî bir sevda ile açıklanamaz. Bu ancak “aşk-ı hakîkî” ile mümkün olur; yani kişinin Allah aşkıyla yanmasıyla.

Cevrî, aşk yoluna çıkan kişinin fiziksel hâline veya yaşına takılıp kalmaması gerektiğini de ifade eder. “Şîb” ve “fırâz” gibi yaşlılık ve düşkünlük alametleri bu yolda geçerli mazeretler değildir. Çünkü aşk, bir fizikî güç meselesi değil, gönül gücü ve ruhî dirilik işidir. Aşkın talibi, gençliğini, yaşlılığını, yorgunluğunu, kederini bahane etmeden sürekli bir arzû ve iradeyle yola devam etmelidir. Yolun zorluğu kişiyi yıldırmamalı, aksine daha da bilenmelidir.

Bu vadide yürümenin en temel şartı ise, “can ve baş” endişesinden vazgeçmektir. Kişi, aşk yolunda ilerlemek istiyorsa, önce kendine dair tüm kaygılardan soyunmalıdır.

Kendi varlığından ve güvenliğınden vazgeçmeyen kişi, bu yolda sadece yürüyemez değil, bakış dahi atamaz. Aşk, “bî-havf u cerî” yani korkusuz ve atılgan olanların yürüyebileceğı bir yoldur. Bu, tasavvufta çokça işlenen “ölmeden önce ölmek” ilkesinin bir başka ifadesidir: Kişi, aşk uğruna nefsinden, benliğinden, korkularından vazgeçmediğı sürece hakîkate ulaşamaz.

Son olarak Cevrî, bu hakîkati net bir şekilde özetler: Aşkın talibi, gözü kara olmalıdır; bu yola kendini tamamen bırakmayan, adım atamaz. Çekingen, temkinli ve dünyaya bağılı biri bu yolun kenarında bile duramaz. Zira aşk, ancak “ser-mestân” yani başını vermeye razı olanların yüklenebileceğı bir ateştir.

Genel olarak Cevrî, hem mecazî hem de hakîkî aşk yolculuğunun irade, cesaret, fedakârlık ve varlıktan geçme ilkeleriyle mümkün olacağını ifade eder. Cevrî İbrâhîm’in diliyle ifade edilen bu anlayış, Mevlânâ’dan, Yunus Emre’ye, Hallâc-ı Mansûr’dan Fuzûlî’ye kadar uzanan tasavvufî şiir geleneğinin temel düsturlarını yansıtır. Aşk, bir duygu değil, bir hâl; bir arzû değil, bir yangın; bir talep değil, bir teslimiyettir. Bu hali kuşanabilmek ise korkuya yer bırakmayan tam bir gönül cesareti gerektirir.

İlmî Dede, aşkın tasavvufî anlamda yüceliğini, ulaşılması güç bir cevher oluşunu ve onun sadece nâz ve tekebbür (yani erişilmesi zor, gururlu ve vakar sahibi oluş) yönüyle değil, aynı zamanda insana sonsuzluk kazandırıcı hakîkî cevher oluşuyla da değerlendirilmesi gerektiğini ifade eder.

Aşk, burada sadece bir duygu değil; hem değerli, hem ulaşılması çetin bir hakikat kapısı olarak gösterilir. “Yüz nâzı ve tekebbürlüğü vardır” ifadesiyle, aşkın sıradan isteklere, yüzeysel arayışlara açılmadığı vurgulanır. İlâhî aşk, öyle bir cevherdir ki ancak derin tefekkür ve arayış içinde olan, yani “ulü’l-elbâb” (akıl ve kalp sahipleri) tarafından fark edilir ve talep edilir. Dolayısıyla aşk bir tür seçkinlik sırrı taşır: Herkese görünmez, her gönülde belirmez.

İlmî Dede’nin “aşk gönle yüz nâz ile gelir” ifadesini yorumlarken kullandığı “cân u dilden câvidânlık” vurgusu çok anlamlıdır. Gerçek aşk, kalp ve ruhu sonsuz bir varlık haline getirir. Yani fanî olandan bekâya açılan bir kapıdır. Ancak bu kapı, aşkın nâzını çekebilecek sabır, arzû ve fedakârlıkla çalınabilir.

Son olarak, aşkın getirdiğı bu câvidânlık hâlinin, onun dışındaki hiçbir şeyle elde edilemeyeceğı belirtilir: “Anun gayrıyla değildir.” Bu, tasavvuftaki “aşk olmadan vuslat

olmaz” ilkesinin tam karşılığıdır. İlâhî hakîkate ermek, marifete ulaşmak, fenâ ve bekâ mertebelerini aşmak ancak aşk ile mümkündür.

Kısaca İlmî Dede’ye göre aşk, seçkinlerin idrak edebileceği bir hakikat kapısıdır. Nâzlı, tekebbürlü, ulaşılması zor bir cevherdir. Kalbi ve ruhu ebedileştirir. Ve aşk dışında hiçbir şey insanı bu yüce makama ulaştıramaz.

Abdûlmecîd Sivasî’nin aşk anlayışı, onun tasavvufî düşüncesinde aşkı sıradan bir hissiyat değil, varlığın özü ve insanın kemâl bulmasının yegâne yolu olarak gördüğünü ortaya koyar. Ona göre aşk, yüz nâzı ve tekebbürlüğü olan bir hakikattir; yani kolayca erişilemeyen, ulaşmak isteyen nefsini, sabrını ve sadakatini sınavan ilâhî bir cevherdir. Bu yönüyle aşk hem nâzenîn hem de vakar sahibidir; ona yaklaşmak isteyen ciddi bir arınma ve çaba sürecine girmesi gerekir. Sivasî, aşkı yalnızca bir tecrübe değil, aynı zamanda varlığın hakîkatine ulaşma yolunda zarurî bir kapı olarak görür.

Aşk “şâh-ı mekân u mekîn”dir; bu ifade aşkın bütün mekânların sultanı olduğunu, zaman ve mekâna sığmayan yüce bir varlık mertebesi olduğunu gösterir. O, iki cihanın sultanlığına eşdeğerdir; çünkü insanın hem bu dünyadaki hem de ahiretteki ebediliği ancak aşk yoluyla mümkündür. Kalbin ve canın sonsuzluğa kavuşması, aşkın özüne ermekle gerçekleşir. Bu bağlamda aşk, hem ontolojik hem metafizik bir mahiyet taşır. Yani aşk sadece bir vasıta değil, bizatihi hakîkatin kendisidir; ona ulaşan, ebediyete ulaşmış olur.

“Ne kadar nâz iderseñ câna minnet güzelüm / Nâzdur emti’a-i hüsn ü cemâle çü revâc”, Sivasî maşukun nâzını âşık için bir minnet ve kıymet olarak değerlendirir. Çünkü nâz, güzelliğin ve cemâlin değerini artırır. İlâhî güzellik, herkese kolayca açılmaz; nâz, onun yüceliğini korur ve âşığı sabırla olgunlaştırır. Bu yönüyle aşk yolu zorluklarla doludur ama her zorluk, hakîkate biraz daha yaklaşmanın vesilesidir. Aşka ulaşmak isteyen kişinin korkusuz, cesur ve kendini bütünüyle bu yola adanmış olması gerekir.

Sonuç olarak Abdûlmecîd Sivasî’ye göre aşk; erişilmesi güç, ama ulaşıldığında insanı sonsuzluğa taşıyan ilâhî bir cevherdir. Nâzı, vakarından; zorluğu, kıymetindendir. Onun yüz çevirmesi bile lütuftur; çünkü aşk, yalnızca hak edenin gönlüne konuk olur. Aşkın bu yüce mahiyetini idrak eden kişi için dünya ve ahiret, ancak bu sevgiyle anlam kazanır.

Şeyh Gâlib’in aşk anlayışı, divan şiirindeki klasik kalıpların çok ötesine geçerek aşkı hem bir cezbe hem de bir tahammül sahası, bir tecellî hem de bir mihnet vesilesi olarak sunar. Gâlib, “Aşk râ” ifadesindeki “râ”yı tahlil ederek, aşk kelimesinin bu cümlede özne

değil, özelleştirilmiş bir anlam yükü taşıdığını belirtir. Aşk, sıradan bir şey değildir; onun “yüz nâz ü mükâbere”si (yüz kat nâzı ve büyüklük iddiası) vardır. Bu, aşkın ne denli yüce ve ulaşılması güç bir merteye olduğunu gösterir.

Aşk, yumuşak huylu, narin ve kırılgan kimseler için değildir. Şeyh Gâlib’in alıntıladığı Farsça beyitteki “Bu kadar nazik ruhlulukla şebnem (çiğ tanesi) bile bir işe yaramaz; nazına ise güneş gibi yakıcı bir sevgiliye katlanmak gerekir” ifadesi, aşk yolunun cesaret ve metanet istediğini dile getirir. Yani, aşka talip olan, güneşe gözünü dikecek kadar gözü kara ve yakıcı güzelliğe dayanacak kadar sabırlı olmalıdır.

Ayrıca “Pâdişâh-ı ‘aşk ne rütbelerde ‘âlî-cenâb olduğunu bilseñ...” cümlesiyle, aşkın aslında sultanlar sultanı olduğu vurgulanır. Eğer âşık, bu aşk sultanının yüceliğini tam anlamıyla kavrayabilseydi, onun en küçük bir lütfunu cana minnet sayar; aşkın oklarının açtığı her yarayı devlet kuşu gibi baş tacı ederdi. Gâlib burada, aşkın çilesini bir bela değil, ilâhî bir nimet olarak ele alır.

Son olarak, aşk uğrunda çekilen cefanın kalpten gelen kan olduğunu; yani bu yolun meşakkatli ama hakîkî olduğunu ima eder. Aşk yoluna girmeyen ya da ondan el çekenlerin Yusuf gibi güzellerden ümidi kalmaz. Çünkü aşkın güzelliği, ona ulaşmak için çekilen acılarla anlam kazanır.

Özetle, Şeyh Gâlib’e göre aşk, nâzı, kibri ve vakarını sonuna kadar muhafaza eden, ulaşılması zor ama ulaşıldığında her cefası bir güzelliğe dönüşen yüce bir hakîkattir. Aşk, ancak sabırlı, metin ve gönlünü bu yola feda edenlerin erişebileceği bir sır kapısıdır.

23. Beyit

کی رسند این خایفان در گرد عشق

کآسمانرا فرش سازد درد عشق

“Bu korkaklar aşkın tozuna nasıl ererler? Zira, aşk hastalığı asumanı döşek eder.”

Abdullâh Bosnevî, aşkın hakîkî mahiyetini ve bu yola girmenin ne derece cesaret ve fedakârlık gerektirdiğini derin bir tasavvufî perspektiften işler. Aşk, onun için sadece bir duygu değil; kişinin benliğinden, korkularından ve dünya ile ilgili her türlü endişesinden

arınarak mutlak hakîkate ulaşma çabasıdır. Bu yola, yüreksizlerin, korkakların giremeyeceğini vurgulayan şair, aşkın “ferşi arşa çıkaracak” kadar yüce bir kudret olduğunu bildirir. Cesaret, tevekkül, himmet gibi erdemlerle donanmış bir âşık, korkudan uzak bir şekilde Hakk’a doğru yönelir ve aşkın semasında kanat çırpır.

Şair, aşkı mecazdan öte bir hakikat olarak değerlendirir. Bu aşk, insanı âlem-i halktan âlem-i emre, maddeden manaya, geçiciden sonsuza taşır. Korkunun kişiyi alçaltan bir unsur olduğuna dikkat çeken Bosnevî, korkuyla hareket edenin yükseklerle çıkamayacağını, ruhen gelişemeyeceğini anlatır. Oysa gerçek âşıklar, “bî-berâk u bî-sürûc” yani yularsız ve sürücüsüz olarak, kalplerindeki samimi sevgiyle Hak yolunda seyrân eder. Bu aşkıta ne mekân ne de zaman sınırlaması vardır; çünkü âşığın kalbi lâmekân âleminde cevelan eder.

Aşkın mahviyet yönüne vurgu yapılır. Aşk yoluna baş koyan kişinin, korku ve üzüntüden arınmış, ilâhî sevdaya yönelmiş olması gerekir. Bu aşk, “Cân-i lâ-havf-i ‘velâhum yahzenûn” ifadesinde olduğu gibi, Kur’ânî bir idealde tasvir edilir: korkmayan, üzülmeyen bir can. Korkak kuşların bu semada uçamayacağı, gerçek aşk kuşunun ise Allah yolunda baş vermeyi göze alanlar arasından çıkacağı dile getirilir.

Abdullâh Bosnevî’nin aşk anlayışı, dünyevî değerlerden sıyrılmış, metafizik bir yolculuğun ifadesidir. Bu aşk, mecazî değil, ilâhîdir. Hakk’a candan verilen her şeyin karşılığı misliyle verilir; cüz fedâ edilirse küll ihsan olunur. Neticede bu yolda başını veren, bin başla, canını veren bin canla ödüllendirilir. Kişi, kendi varlığını aşk uğruna yok ettiğinde, artık sadece Allah’a ait bir ruh hâline dönüşür.

Özetle aşk bir macera değil, bir cehd, bir mahviyet ve Hakk’a vuslat yoludur. Bu yola yalnızca gönlünü arındırmış, her türlü korkudan sıyrılmış, gerçek anlamda fedakârlığa hazır âşıklar girebilir.

Cevrî İbrahim, aşkın kahramanca yönünü ve gerçek âşığın korkusuz tavrını yücelten bir anlayış sergiler. Ona göre aşk ehli, kendi kanına susamış hâlde yaşar; yani aşk yoluna canıyla, kanıyla taliptir. Böylesi bir âşık, kılıçtan, hançerden korkmaz; aksine onlara gönüllü olarak göğsünü açar. Aşkın kılıcına baş koymak bir zeval değil bir saadet vesilesidir. Bu benzetmeler, tasavvufî aşk yolunun ne denli cesaret ve teslimiyet gerektirdiğini anlatır.

Cevrî, aşk yolcusunun en temel vasfını “bî-vehm ü bâk” yani kuruntudan ve korkudan uzak olmak şeklinde belirler. Gerçek âşık, ne ölümden ne de başına gelecek musibetlerden endişe duyar; hatta bu uğurda can vermek, onun için bir minnettir. Bu

minnettarlık, aşkın bir nevi şehitlik makamı gibi görülmesinden doğar. Aşk, ilâhî olanla birleşme yoludur ve bu yolda karşılaşılan acılar, engeller ya da ölümler, yücelmenin birer vasıtasıdır.

Son olarak Cevrî, âşığın kadere bile karşı gelmediğini, tam bir tevekkül ve teslimiyet hâlinde olduğunu vurgular. Aşkın gamzesi, yani onun cezbedici ama ölümcül güzelliği, âşığı kendine çeker ve âşık bu güzelliğe hitap ederken, kaderin kılıcını dahi umursamaz. Bu, aşkın cezbisine kapılmış kişinin, aşkı her şeyin üstünde tutması anlamına gelir.

Sonuç olarak Cevrî İbrahim, aşkı bir tür manevî yiğitlik olarak resmeder. Burada aşk, sadece duygusal bir hâl değil; canını ortaya koymayı gerektiren bir cihad, bir hakikat yolculuğudur. Aşk yolcusu, korkudan ve kuruntudan soyunmuş; canını bile minnetle feda edebilecek mertebeye erişmiştir.

İlmî Dede, aşkın yüce ve yüksek bir mertebe olduğu vurgular. Aşk, yalnızca “bülend himmet” sahibi, yani yüksek bir gayeye, ulvi bir ideale sahip, dünya ve can kaygılarından geçmiş olanların anlayabileceği bir olgudur. Bu kişiler, aşkı, korku ve umuttan azade, cesurca ve hiçbir dünyevi endişe taşımadan kabul ederler. Aşk, bu yüksek ruhların yolu, bir nevi manevi cihattır.

Burada İlmî Dede, “aşkın etrafında” dönmenin, aşk yoluna girmenin sadece cesur ve yüksek mertebelerdeki insanlara nasip olduğunu söyler. Aşkın derdi, sıradan, korku ve kaygılardan bağımsız olanların erişebileceği bir makamdır. “Havf” (korku) ve “recâ” (umudu) birbirini izlerken, “kabz” (sıkışma) ve “bast” (yayılma) da aşk yolcusunun kalbindeki inişli çıkışlı halleri anlatır. Bu haller, kararsızlık içinde olanlar için bir esaret olabilirken, gerçek âşıklar için ise aşkın derinliklerine açılan kapılardır.

Aşkı anlatırken, “yedi gök” ifadesi kullanılır. Burada yedi gök, aşkın en yüksek mertebelerine ulaşabilen âşıkların bulundukları yerleri simgeler. Her gök, bir aşama, bir basamaktır. Aşk yolcusunun, bu yedi gök arasında geçiş yaparak en yüce olan “‘arş-ı Raḥmân” ve “habâb-ı sultân” (sultanların en yüce makamları) gibi manevi zirvelere ulaşması anlatılır. Burada, aşk, sadece dünyevi değil, ilâhî bir boyuta taşınır. İlmî Dede, aşkın çok yüksek bir manevi süreç olduğunu ve onu anlamının yalnızca belirli bir ruha sahip insanlara, yani “aşk ehline” ait olduğunu ifade eder.

Abdûlmecîd Sivasî’nin aşk anlayışı, sadece bir duygunun değil, insanın varoluşsal hakikatine ulaşma serüveninin ve ilahî hakikatin keşfinin adıdır. Onda aşk, sıradan insanların

tahayyül edemeyeceği kadar yüksek bir mertebe olarak betimlenir. Bu aşk, korkunun, endişenin ve her türlü dünyevî bağın ötesine geçmiş yüksek ruhlara mahsustur. Gerçek âşık, sadece Allah’a yönelir, onun dışında hiçbir varlıkla bağ kurmaz; ne canı ne de cihanı gözünde kalır. Bu sebeple aşk yoluna girmeyi göze alan kişi, göklere meydan okuyacak, benliğini aşk yoluna feda edecek kadar cesur olmalıdır.

Sivasî’nin ifade ettiği gibi aşk öyle kudretlidir ki, onunla gök yerle bir olur, arş ve kürsü bile âşığın ayağı altına serilir. Bu ifade, aşkın sadece ruhsal bir yükseliş değil, kozmik bir hâkimiyet kazandırdığını da gösterir. Âşık, aşk sayesinde maddî evreni ve zaman-mekân sınırlarını aşar. Ancak bu makama ulaşmak, herkesin harcı değildir. Korku ve umut arasında bocalayanlar, nefsin iniş çıkışlarında kaybolanlar aşkın etrafına bile yaklaşamazlar. Çünkü aşk, korkunun ve kaygının artık hükmünü kaybettiği bir mekânda yaşanır. Allah dışında hiçbir güçten korkmayan âşık, “Fe lâ tehâfûhum ve hâfûni” ayeti gereği, tüm varlığıyla sadece Allah’a yönelir. Bu yöneliş, sadece inanç değil, aynı zamanda bir bağlılık hâlidir. Böylece aşkta korku küfre yaklaşır; çünkü korku, aşk yolunda tereddüde düşmektir.

Abdülmeccid Sivasî, aşkı aynı zamanda bir “kimya” olarak görür. Gerçek âşık, gönlünde aşkın cevherini taşıyorsa, onun nazarı ve iradesiyle her şey dönüşür. Zehir panzehire, karanlık aydınlığa, hamlik olgunluğa, alçaklık yüceliğe dönüşür. Bu metaforlar, tasavvufta aşkın dönüştürücü kudretini gösterir. Aşk, sadece ruhu değil, kişinin tüm varlığını dönüştürür. Bu dönüşüm, âşığın kalbinde gerçekleşir. Gönül terbiyesini tamamlamış kişi, dünyevî olanı geride bırakır, göklere yönelir ve nihayet Allah’a vasıl olur. Aşkla yanan kalp, artık semavî bir burca dönüşür; her burcu bir âfitabın doğduğu mekân gibi ışıkla doldurur. Burada, aşk hem aydınlatan bir güç hem de aşkı taşıyana nübüvvete yakın bir seviye kazandıran bir sırdır.

Sivasî’de aşk yolunun zorluğu da önemlidir. Bu yolda nice yolcu yaralı, nice gönül sahibi ölmüş yatarken, hâlâ yola çıkmak isteyenlerin yürekli olması gerekir. Bu zorluğu göze almak, aşkla yanmayı ve bu uğurda yok olmayı kabul etmek demektir. Aşkın bu mertebesinde artık mekân anlamını yitirir, çünkü aşk, mekânlar üstüdür.

Gerçek âşık, zaman ve mekânla kayıtlı değildir. Lâmekânda seyrân eder, arşın ötesinde gezintiye çıkar. Bu metaforlar, aşkın bir varlık hâli olduğunu, yalnızca bir his ya da duygudan ibaret olmadığını vurgular.

Kısaca Abdülmeccid Sivasî’ye göre aşk, bir nevi irfan yoludur. Bu yol korkaklara kapalıdır. Sadece nefsini aşan, varlığını feda eden ve yalnızca Allah’a yönelen âşıklar bu

yolda ilerleyebilir. Aşk, kişiye dünyevî olanı küçümsetir, semavî olanı bile geçirtir. Gerçek âşık, kendini kaybeder; “mahv u fenâ”ya ulaşır. Ancak bu yoklukta Allah’ın tecellileriyle yeniden doğar. Sivasî’nin aşk anlayışı, hakîkî teslimiyetin, mutlak yönelişin ve sırat-ı müstakîm üzere seyrin adıdır. Aşk, böylece kulun sıradanlıktan ilahîliğe doğru yükseldiği bir miraçtır. Ve bu miraca ancak yürekli olanlar çıkabilir.

Şeyh Gâlib’in dile getirdiği aşk anlayışı, tasavvufî aşkın ulaştığı zirve noktalardan biridir. Gâlib, aşkı yalnızca bir duygusal hâl olarak değil, evrenin düzenini altüst eden, göğü yere, yeri göğe çeviren, varlığın maddî sınırlarını aşan bir kuvvet olarak tasvir eder. Onun ifadesine göre aşk, korkakların giremeyeceği bir meydandır. Gerçek âşık, bu meydanda benliğini, korkusunu, hesaplarını, hatta cismaniyetini feda etmiş kişidir. Bu yüzdendir ki, “Bu korkaklar ne zaman erişir aşkın tozuna?” sorusu, hem bir meydan okuma hem de hakîkî aşkın erişilmezliğini gösteren bir ifadedir.

Şeyh Gâlib, aşk yolunda bulunanları “aşkla hasta olmuş, yani aşk yüzünden yatağa düşmüş kişiler” olarak tanımlar; fakat bu “düşüş”, aslında dünyevî olanı terk edip ilahî olana yönelmenin bir sonucudur. Bu kişiler, sıradan zevklere ve basit menfaatlere tenezzül etmeyen, yeri göğe katan; göğü, yeryüzüne indirip toprakla bir tutan yüksek ruhlardır. Burada göğü yere katmak, sembolik olarak aşk sayesinde dünyevî ve uhrevî sınırların anlamını yitirmesi, aşkın mutlak hakîkate ulaştıran bir yol olması anlamına gelir. Bu âşıklar için artık semâ ile arz arasında fark kalmaz; her ikisi de aşkın potasında erimiştir. Şairin;

احجار راس فوق ارض من دم / ونجوم بيض فى سماء قتام

beytiyle verdiği Arapça örnek, göğün yıldızlarla dolu karanlığı ile yerin kanla yıkanmış taşlarını karşı karşıya getirir. Bu kıyaslama, aşk yolunun hem bedensel hem de ruhsal bir imtihan ve kanla sulanan bir meydan olduğunun altını çizer. “Zemîn âsumân, âsumân şod zemîn” yani “yer gök oldu, gök yer oldu” ifadesiyle her şeyin birbirine karıştığı, zahirin ve bâtının iç içe geçtiği aşk hâli vurgulanır. Aşk, artık hakikat ile mecazı birbirine karıştıran değil, onları birleştiren bir boyuttur.

Bu büyük dönüşüm, ancak yürek sahibi olanların, yani “bed-dil” olmayanların, can pazarına girmeyi göze alanların işidir. Her korkak, her narin tabiatlı kimse bu meydanda at süremez. Gâlib’in “her tersende-tab‘-ı şîşe-cân” yani “cam gibi kırılğan bir ruha sahip olan korkak” ifadesiyle tasvir ettiği kişiler, aşkın meydanına ne adım atabilir ne de oradaki savaşıların tozuna erişebilir. Aşk meydanı, cesaretin, özverinin ve yokluğa razı olmanın alanıdır.

Şeyh Gâlib'in aşkı, bir yükseliş değil, her şeyi feda ederek yoklukta varlığa ulaşmaktır. Bu yüzden onun aşkı, ancak göze alanın, yola çıkanın, meydanda ölmeyi göze alacak kadar sevenin işidir.

24. Beyit

تو مکن تهدید از کشتن که من

تشنه زارم بخون خویشتن

“Sen beni öldürmekle tehdit etme. Ben, kendi kanıma zaten perişan halde
susamışım.”

Abdullâh Bosnevî'nin aşk anlayışı, tasavvufî düşüncenin en yüksek mertebelerini içeren, benlikten arınma ve hakîkate erme sürecini derin bir varoluşsal dönüşümle ifade eder. Onun nazarında aşk, insanın iç dünyasını sarıp sarmalayan basit bir duygu değil; nefsi eritip yok eden, kişiyi kendi varlığından sıyrarak hakîkî varoluşa taşıyan bir ilahî cezbeyle dönüşür. Bu aşk, kişiye bir hastalık gibi gelir, ama bu öyle bir hastalıktır ki şifa kabul etmez, çünkü bu dertten kurtulmak değil, onunla bütünleşmek asıl maksattır. Âşık, artık canının kıymetini yitirmiştir; kanını içmeye susamış bir hale gelir, kendi ölümünü arzû eder. Bu ölüm ise maddi anlamda bir yokluk değil, tasavvufî anlamda “fenâ”dır yani nefsin silinişi, benliğin Hak'ta eriyişi.

Aşk, burada yalnızca bir yakınlık değil, bir kurban oluş hâlidir. Seven, sevilenin önünde kendinden geçmek ister, daha ölmeden önce canını feda etmeyi arzûlar. Âşığın gözünde gerçek hayat, ancak maşukun huzurunda mahvolmakla başlar. Bu mahvoluş, şairin nazarında sadece mecazî değil, doğrudan doğruya hakîkatin kendisine ulaşmanın zorunlu bir aşamasıdır. Varlık içinde varlık olmaktan çıkıp, yoklukta asıl varlığa ermeyi talep eder insan. Böylece aşk, insanın kendisini yavaş yavaş terk edip ilahî olana teslim olduğu bir seyir halidir.

İnsan ile Hak arasındaki perde, aslında insanın kendi nefsidir. Hak her yerdedir, her şeyde zuhur etmektedir; ancak onu göremeyen göz, henüz benlik perdesini aşamamış olan gözdür. Bu yüzden âşğın yapması gereken ilk şey, “ölmeden önce ölmek”tir. Yani tüm arzû ve isteklerinden, benlik iddiasından vazgeçerek, Hakk'ın tecellisine açık hâle gelmektir.

Hakikat, sadece mutlak teslimiyetle kendini gösterir. Bu anlamda aşk, aynı zamanda bir keşiftir; eşyanın ardındaki ilahî yüzün görülebilmesi için bir arınma, bir saflaşma gereklidir. Âşık, aşk yolunda ilerledikçe hem zâhirî âlemin sınırlarını aşar hem de batınî bir derinliğe ulaşır. Aşkın özü bu nedenle insanı dönüştüren bir sırdır; insan bu sırrı idrak ettiğinde, kendisinde hem cemâl-i Hakk'ı hem de kendi hakikatini müşahade eder.

Bosnevî, aşkı zaman zaman musiki ile özdeşleştirir. Âşığın bedeni artık bir nevbetgâha, ruhu ise ney gibi inleyen bir varlığa dönüşür. Âşık, her şeyde Hakk'ı dinleyen, gören ve onunla bir olan hâlidir. Bu sebeple semâ, sadece bir ritüel değil; ruhun Hakk'a dönen devinimini, varlığın ilahî ahenge katılmasını sembolize eder. Her demde, her lisanda aşkın sesi yükselir; bu ses, mecazdan sıyrılmış hakikatın kendisidir.

Bosnevî'ye göre aşk, kulun kendinden geçip Hakk'a ulaşmasını mümkün kılan ilahî bir sırdır. Bu sır, yalnızca akıl ve bilgiyle değil, aşk ve vecd ile anlaşılır. Âşık, sadece seven değil; aynı zamanda bu aşk uğruna kendini hakikatın kucağına atan, nefsinden vazgeçmiş, kendi varlığını kurban etmiş olandır. Böylece onun nazarında ölüm bile bir son değil; aksine baki hayata geçişin kapısıdır. Gerçek dirilik, aşk içinde mahviyetle bulunur. Bütün âlem bu aşkın yankısıdır; her varlıkta onun nidası duyulur. İnsanın yapması gereken, o sesin geldiği yöne kulak kesilmek, kendini aradan kaldırarak zatın zatına ulaşmaktır. Bu ise ancak aşk ile mümkündür. Aşk, bir yoldur; bu yolun sonunda insanın kendisi yok olur, ama hakikî bir vücut, ebedî bir hayat bulur.

Cevrî İbrahim'in aşk anlayışı, klasik tasavvuf edebiyatının temel motiflerinden biri olan “belâyâ rızayla boyun eğme” ve “aşk yolunda kurban olma” düşüncesi etrafında şekillenir. Şair, gerçek âşığın, canı pahasına dahi olsa sevgiliden asla yüz çevirmeyeceğini, onu terk etmeyeceğini vurgular. Aşk uğruna çekilen cefalar, âşığın değerini arttıran birer mihenk taşı olarak kabul edilir. Bu yönüyle aşk, sadece bir sevgi hali değil, aynı zamanda sabır, sadakat ve teslimiyetle örülmüş bir varoluş biçimidir.

Cevrî'ye göre, âşık, şemşîr-i lâ yani “lâ” kelimesinin kılıcıyla öldürülse bile, “illâ”ya ulaşmak için bu acıya razı olur. Burada “lâ ilâhe illâllah” vurgusu yapılır; yani kişi, “lâ” ile nefsini, benliğini, varlığını inkâr etmeli ve ancak “illâ” ile Hakk'ın birliğine, varlığına ulaşmalıdır. Âşık, bu inkârın kılıcıyla parçalanmadan gerçek tevhide, yani birliğe ulaşamaz. Sevgili uğruna canını ortaya koymayan birinin, bayram yeri olan “illâ”ya yani vuslata ulaşması mümkün değildir. Bu düşünce, tasavvufun “ölmeden önce ölmek” anlayışını doğrudan yansıtır.

Belânın tablı yani çalınan davulu, bir heybet ve dehşet içindedir; bu ses öyle yankılanır ki sadece âşığın değil, tüm kâinatın içinden geçer. Fakat bu dehşetli sadâ, âşığın gözünü korkutmaz. Aksine, bu sesin kendisi bile, âşığın firar etmeyeceğini, belaya razı olduğunu ilan eder. Âşık, aşkın meydanına vücutsuz, yani benliğinden sıyrılmış, yoklukla gelir; onun dili ise bu yokluk hâlinde doğan vecd ile şarkılar, nağmeler söyler. Burada “bî-vücûd” ifadesi, tasavvufî “fenâ” mertebesine işaret eder; âşık kendi varlığından geçerek Hak’ta fânî olur.

Özetle Cevrî İbrahim’in aşk anlayışı, benlikten soyunma, belaya razı olma ve Hak yolunda kurban olma ilkelerine dayanır.

Ona göre aşk bir tercih değil, bir zorunluluktur. Âşık, kendi iradesinden geçmiş, belanın sinesine seve seve düşmüş kişidir. Belanın sesi yankılandığında ondan kaçmak şöyle dursun, o sesi bir davet olarak duyar ve kendi yokluk makamında bu sesi ilahî bir nağmeye dönüştürür. Aşkın meydanı, ancak böylesi bir teslimiyetle dolanların yeridir.

İlmî Dede’nin sözlerinde aşk yolunun zorluğu ve bu zorluğun içindeki ilahî lezzet öylesine derin bir idrakle ifade edilmiştir ki, hakîkî aşk anlayışının merkezine tam anlamıyla bir cezbe, teslimiyet ve fedakârlık yerleştirilir. Aşkta, âşığın kanını içen; yani onu hem mecazî hem de hakîkî anlamda yıpratın, tüketen bir güç olarak bahseder. Fakat bu yıpranma, âşık için ne bir korku kaynağıdır ne de uzak durulması gereken bir durum. Bilakis, âşığın en çok arzûladığı şeydir. Çünkü o bilir ki aşkın eziyet gibi görünen yönü, aslında içinde ebedî bir hayat ve hakîkî bir mutluluk taşır.

İlmî Dede, kendisini susuz kalmış bir şekilde kendi kanına, yani aşkın ona çektiği cefaya teşne bir halde bulur. Buradaki kan, mecazî olarak aşkın getirdiği acıları, çileleri, içe doğru akan gözyaşlarını, yani “keşlik” (dervişlikte acıyla gelen arınma) hâlini temsil eder. Bu hâl, onun için bir eksiklik değil; tam aksine, vuslata giden yolda bir gerekliliktir. “Beni dilenmekten korkutma” demesi, bu yolda ihtiyaç ve zilletin bile göze alındığını gösterir. Âşık, sevdiği uğruna her şeyi terk etmeye, her zilleti kabul etmeye hazırdır; çünkü aşk, onun gözünde nefsin değil, Hakk’ın kapısında bir kul olma yoludur.

İlmî Dede’nin ifadelerinde sezilen bilgelik, tasavvufun en özlü kavrayışlarından biridir: bir can verip yüz bin can bulmak. Burada aşk yolunun özünde bir tür feda ve sonra yeniden dirilme olduğu düşüncesi işlenir. Âşık, kendi varlığını feda ettiğinde, karşılığında sıradan bir yaşam değil, “hayât-ı câvidânî”, yani ebedî ve ilahî bir hayat kazanır. Aşkın dövdüğü, perişan ettiği, “depelenmiş” hâle getirdiği kişi, aslında en yüksek saâdetin

kapısından içeri girmiştir. Bu yol, dışarıdan acı verici, yıpratıcı gibi görünse de içeriden bakıldığında saf bir huzur ve kemal yoludur.

Sonuç olarak, İlmî Dede'ye göre aşk, kendi nefsini, benliğini eritme pahasına erişilen ilahî hakîkattir. Aşk yolunun çilesi, görünürde bir zorluk olsa da içyüzüyle Hakk'a giden en tatlı ve en anlamlı yoldur. Bu nedenle âşık, aşkın belâsından, acısından korkmaz. Aksine o acılara susamış bir şekilde yönelir, çünkü bilir ki bir can verip gerçek hayatı, ilahî vuslatı bulacaktır.

Abdûlmecîd Sivasî'de aşk, ölümle eşdeğer bir dönüşüm süreci olarak sunulur; fakat bu ölüm, yoklukla değil, sonsuzlukla ve hakîkî hayatla sonuçlanan bir ölümdür. Burada tasavvufî aşk anlayışının en temel ilkelerinden biri olan “fenâ” ile “bekâ” arasındaki geçiş vurgulanır. Merkezde yer alan “küştîlik”, yani âşığın öldürülmüş, harcanmış hâli, aşkın hakîkatine ermek için zorunlu görülen bir aşamadır. Ancak bu ölüm, dünyevî anlamda bir son değil; aksine varlığın Allah'ta erimesiyle kazanılan ebedî bir diriliştir.

Sivasî, âşığın depelenmesini, yani sarsılıp harap olmasını, aşk yolunun kaçınılmaz ve kutsal bir niteliği olarak görür. “Sen beni korkutma depelenmekten,” derken, burada yalnızca mecazî bir darbeyi değil, bütün benliğin ezilip yok olmasını kasteder. Ancak bu, korkulacak değil, istenecek bir durumdur. Çünkü âşık, aşk yolunda kendini kaybettikçe, Hak'ta var olur. Bu nedenle “kendi kanıma susuzam” ifadesi, kişinin nefsinin kanını dökmeye, kendi varlığını feda etmeye olan iştiağını dile getirir.

Abdûlmecîd Sivasî, aşkı öyle bir hakîkat olarak kavramıştır ki, onu sadece mecazî bir seveda ya da duygusal bir hâl değil, varoluşsal bir dönüşüm ve hakîkate erişim yolu olarak tasvir eder. Aşkın sıfatı, âşığı öldürmektir; çünkü o öldükçe yeniden, ama bu kez ilahî hakîkatle yoğrulmuş bir şekilde doğar. Nitekim “mevtümden hayat-ı câvidânı görmüşümdür” sözüyle bu dönüşümün sonucu açıkça ifade edilir: Ölümle kazanılan ölümsüzlük.

Son bölümde alıntılanan beyt, bu anlayışı bir kez daha özetler niteliktedir: “Nakd-ı vücûdı Şeyhî aşka değişmek ister / Geçmezliğine bakma bir kerre ide bâzârı” Burada “nakd-ı vücûd”, yani kişinin sahip olduğu tek sermaye olan varlık, aşk yolunda harcanmak istenmektedir. Bu, alışverişin en yücesidir; çünkü fânî bir can verilir, onun yerine bâkî bir hakîkat alınır. Geçerli olmayabilir denilse de, bir kez olsun bu aşkın pazarına girilmeli, bu fedakârlık göze alınmalıdır.

Sonuç olarak, Abdülmecîd Sivasî'nin aşk anlayışı, benliğin mutlak feda edilmesiyle kazanılan ilahî hakîkati esas alır. Aşk yolunda çekilen çileler, dökülen kan, hatta ölüm bile bu yüce hakîkate varmak için sadece birer basamaktır. Bu anlayışta aşk, acının, yokluğun ve fedakârlığın içinde parlayan en saf nûrdur.

Şeyh Gâlib, aşkın ilahî boyutunu en yüksek derecede ve en veciz şekilde ifade eder. Burada, tasavvufî aşk yolunun çetinliğine, ölüme varan zahmetlerine rağmen, âşığın kendi kanına susamış bir şekilde bu yola seve seve girdiği vurgulanır. Aşk öyle bir hakîkattir ki, onun uğruna çekilen cefalar, katlanılan tehlikeler, hatta ölüm bile bir tat, bir şerbet hâline gelir. Şeyh Gâlib bu anlayışı, özellikle mecaz ile hakîkat arasındaki sınırı ortadan kaldırarak işler: Âşık, ölümlle tehdit edilmekten korkmaz, bilakis kendi kanına susamıştır; çünkü bu kan, aşkın kefareti ve vuslatın anahtarıdır.

Bu düşünce, “şerbet-i şehâdet” ile “zülâl-i hayât”ın karşılaştırıldığı yerde zirveye ulaşır. Aşkla ölen kişi için ölüm bir şehâdetir ve bu ölüm, hayattan daha tatlıdır. Hatta teşne-i merg olan (ölüme susamış) âşığın helâl zehiri, Nîl ve Fırat gibi hayat verici ırmakların suyundan daha değerlidir. Bu, aşk yolunda benliğini ve varlığını feda etmeye hazır olan kişinin, ölümlde bile bir vuslat umudu ve zevki bulduğunu gösterir.

Şerhte verilen Aşma'î hikâyesi ve ardından gelen Arapça şiirler ise, aşkı yalnızca cennet ümidi ya da cehennem korkusuyla değil, yalnızca Allah sevgisiyle isteyen bir âşığın halet-i ruhiyesini gözler önüne serer. Civan, cenneti arzûlamaz, cehennemden kaçmaz; onun tek muradı sevgilidir. Eğer sevgiliden uzak kalacaksa, cehennem bile onun için mesken olmaya yeterlidir. Bu noktada, mükâfat beklentisini aşan bir aşk anlayışı devreye girer. Aşk, karşılık beklemeden, sırf sevmek için sevilir. Bu, ihlâsın en üst derecesidir.

Şeyh Gâlib, “maḥbûbuna cûret” eden âşığın halini anlatır. Ona, “Eğer seni reddederse ne yaparsın?” diye sorulduğunda verdiği cevap, aşkın akıl dışı, kendinden geçmiş hâlini anlatır: “Eğer sevdiğim bana vuslat vermezse, ateşi kendime yurt yaparım; orada sabah akşam Allah'ı anmaya devam ederim.” Bu, gerçek bir âşığın, sevgiliden yüz bulamasa dahi onun aşkından dönmemesini gösterir. Böyle bir âşık, mahv olur ama asla şikâyet etmez; zira aşkın kendisi onun için yeterlidir.

Sonuç olarak, Şeyh Gâlib'in aşk anlayışı, sadece aşkı yaşamak, onu hissetmek ve uğruna her şeyi göze almak üzerine kuruludur. Bu aşk ne karşılık ister ne de ödül; sadece sevgiliyi arzûlar. Aşkta fânî olmak, kendinden geçmek ve tüm benliğiyle sevgiliye

yönelmek, bu anlayışın özüdür. Şeyh Gâlib'e göre, aşk bir tehdit değil, bir nimet; ölümse vuslata çıkan yoldur.

25. Beyit

عاشقم من كشته قربان لا

جان من نوبتگه طبل بلا

“Ben âşığım, “Lâ”ya kurban olmuşum. Benim canım, bela davulunun çalındığı yerdir.”

Abdullâh Bosnevî, aşk yolculuğunun nihai amacı olan fenâ fillâh (Allah'ta yok oluş) ve bekâ billâh (Allah'la var oluş) makamlarını tasvir eder. Baştan sona, bir sûfinin içsel yolculuğunda geçtiği mertebeleri, yaşadığı halleri, ulaştığı hakikatleri anlatır. Bu yolculuk hem bedensel hem de ruhsal bir dönüşümü içerir ve merkezinde ilâhî aşk yer alır.

Bosnevî kendini, Allah yolunda kurban olmuş bir âşık olarak tanımlar. Aşk, sadece bir his değil, bizzat belâ nevbetinin çalındığı bir meydandır onun için. Bu meydanda canını ortaya koymuş, çilesini severek kabul etmiştir. Aşk, onu her an yeni bir imtihana, yeni bir derinliğe çağırır. Çünkü âşık, yalnızca sevmez; sevdiği uğruna her şeyinden geçer, hatta benliğinden.

Nâka-i cism (beden devesi), aşk yükünü taşır. Kalp ise artık aşkın merkezi olmuş, derdin ve belânın iniş mahalli hâline gelmiştir. Kalbin bu çileyle parlanması, onun saflaşmasını ve sonunda cemâl-i Hakk'a ayna olmasını sağlar. Aşk, kalbi cilalayan bir ateş gibidir; kirden, pastan arındırır. Bu saflaşma sayesinde Hak cemâli görünür olur; ve âşık, Hakk'ın aslını kendi ruh aynasında seyretmeye başlar.

Allah'tan gelen “İrci'î” (dön) hitabı, bir çağrı değil, bir vuslatın habercisidir. Bu nida, âşığın içinde yankılanır, onun derûnundan taşar. Bu çağrıya kulak veren âşık, artık ölümü arzulamaya başlar; ama bu ölüm, mecazî değil, benliğin ölümü, nefsin fenasıdır. Çünkü cennet, Bosnevî'ye göre bir mekân değil, Hakk'ın zatında yok olmanın ta kendisidir. “Udhulî fî cennetî” sözü onun için “udhulî fî zâtık”tir (Zâtıma gir).

Zâta giren, Zâtı görür; Zât, Zâtın cânına girer. Bu ifadeler, tasavvufta “vahdet-i vücûd” anlayışının özüdür. Âşık artık Hakk’ı kendinden ayrı görmez; çünkü Hak, kendi zâtında tecelli etmiştir. Ayna misali, ruhun derinliklerinde Hakk’ın cemâli yansır. Her şeyde O’nun güzelliğini gören âşık için artık başka hiçbir varlık gerçek değildir; her şey O’dur, O’ndan ibarettir.

Bosnevî, cenneti ruhun iç âleminde, Hakk’ın sıfatlarını ise âşığın hareketinde, hâlinde bulur. Gerçek kemâl, Hakk’ın nûrunun insanın ruhunda zuhur etmesidir. Güneşin yıldızı gizlemesi gibi, zât da kendi zâtını perdelemiştir. Âşık bu perdenin sadece “kâl” (söz, lafzî bilgi) olduğunu anlar ve “hâl” (yaşanmış marifet) ile onun ötesine geçer.

Hakk’a ulaşmak için kişinin kendi benliğinden sıyrılması gerekir. “Cânı kurbân it Hakk’a, gitsün niķâb” dizesi, bu yolda nefsin ortadan kalkmasını, Hakk’ın hicâbının kalkmasını temsil eder. Gerçek vuslat ancak ölmeden önce ölmekle mümkündür. Peygamber’in “Mûtû ķable en temûtû” hadisi, Bosnevî için bu gerçeğin özlü ifadesidir. Nefs ölmeden, Zâta girilemez. Bu bir fiziki ölüm değil, nefsin ölmesidir.

Zâtına giren kişi artık yerinde duramaz; çünkü tevhid hakîkatı onu sarhoş eder. Bu, Hakk’ı Hak ile bilmenin verdiği mestliktir. Aşk, Hakk’ın bizzat kendisiyle bir olma hâlidir ve bu hâl, ancak tamamen yok olmakla elde edilir. Aşkla yanmadan, âşığın kalbi bu derin denizde yüzemez. Katre, deryaya karışmalı, aşk ateşiyle mâ-sivâdan temizlenmelidir.

Bosnevî, bu sırları kelimelerle anlatmanın sınırlı olduğunu da teslim eder: “Keşf-i sır bir bu ķadar olsa dahı...” Çünkü marifet, anlatılmaktan çok yaşanandır. Kalbine gelen sırrı muvahhide sunar ama bilir ki bu sır, sadece yaşayan için âşıkâr olur.

Son bölümlerde kendini müstehlik-i aşk, yani aşk içinde yok olmuş biri olarak tanımlar. Bu yokluk, pasif bir tükeniş değil; dirilikte bir yokluktur. Aşkın içinde erimiş ama bu eriyişte asıl hayata, baki hayata kavuşmuştur. Bu nedenle ölüm, onun için bir son değil, hakîkî bir diriliştir.

Bütün varlığını aşka kurban etmiş olan şairin gönlünden, âlemi çınlatan bir semâ yükselir. Artık bülbül gibi her gülistanda öter, her lisanda onun nağmesi duyulur. O, aşkın sırlarını dillendiren, âşıkları semâyâ çağırان bir rehberdir. Onun varlığı artık sırdır, nûrdur; aşkın meyhanesinde yol gösteren bir sâkîdir.

Cevrî İbrahim, aşkı tatmayan, onun hakîkatinden uzak yaşayanlara yönelik bir eleştiri ve uyarı sunar gibidir. Şair, zahide yani dinî kuralları şeklen uygulayan ama aşkın

özünden habersiz kişiye hitap ederek başlar. “Dem-i aşk” yani aşk sarhoşluğu anı, sıradan bir nefes değil, hakîkatin solunduğu andır. Ancak bu hali yaşamamış, kalbiyle tatmamış birine bu dem hem tatsız hem de anlaşılmaz gelir. Şair, aşkın lezzetini bilmeyenlerin o hâle heves etmemesini salık verir, çünkü “bî-halâvet”tir onlar, yani tat alma kabiliyeti yoktur; bu yüzden tatlının kendisine değil, ancak adını duymuş olmaya benzer aşk bilgileri.

“Ney” metaforu burada çok güçlü bir şekilde kullanılmıştır. Ney, Mevlânâ’dan beri tasavvufî şiirde aşkın, ayrılığın ve yanışın sembolüdür. Şair burada muhatabına “ney-şeker değilsin” diyerek, sen o yanık, içli sesi verecek durumda değilsin demektedir. Zevki tatmamış birinin şekeri konuşması ne kadar yersizse, aşkın lezzetini yaşamamış birinin aşk Hakkında konuşması da o denli boş olur.

Cevrî, insanın sureten insan olmasının, aşkı anlamasına yetmeyeceğini vurgular: “Gerçi âdemsin velî bî-zevk sin” derken, beden olarak insan olmak başka, aşkı duyan hakîkî insan olmak başkadır demek ister. Aynı şekilde, zahid “talip” yani arayış içinde görülebilir; fakat “bî-şevk”tir, yani iştisaksız, içten gelen bir arzû taşımayan biridir. Tasavvufî anlamda, bu tür bir talipliğin bir kıymeti yoktur; çünkü arzû, aşk yolunun yakıtıdır.

Aşk ve visâl meclisinin neyi, başka bir hâlin, başka bir zevkin, başka bir dünyanın sesidir. Orada sadece beden yoktur, kalp, ruh, iç dünyası yanar, inler. Bu sesi duymayan, bu hâli tatmayan biri, o dünyaya yabancıdır. Son olarak “yah-beste cân” tamlaması, içsel soğukluğu, aşk ateşinden mahrum kalmayı ifade eder. Şair, aşkın her an yanan, coşan, taşan bir hâl olduğunu vurgular ve sonra sanki iç çekerek, “Ben ne yapayım ki senin canın buz bağlamış?” der. Bu ifade, yalnızca bir kişiye değil, hakîkatten uzak yaşayan tüm soğuk gönüllülere yöneltilmiş bir sitemdir.

Cevrî İbrahim, aşkı yaşamayanın, onu anlamaya kalkışmaması gerektiğini dile getirir. Aşk, sadece bilgiyle ya da taklitle değil, zevk, şevk, yanış ve içsel bir ateşle kavranabilecek bir haldir. Gerçek âşık, neyin iniltisinde, aşk meclisinin her nefesinde bu tadı alır. Ancak kalbi buz tutmuş, dışarıdan bakan biri için bu haller sadece kuru bir gürültüden ibarettir.

İlmî Dede, tasavvufî aşk anlayışının doruk noktalarından birini yansıtır. Kendini, aşkın en çetin hâllerine maruz kalmış, ama bu çile sayesinde yücelmiş, dönüştürülmüş bir kul olarak sunar.

“‘Âşıkım ben ve depelenmişim ve lânuñ kurbânıyım” sözleriyle başlayan ifade, tam bir teslimiyet ve aşkın mutlak hâkimiyeti içinde olduğunu ortaya koyar. “Depelenmiş olmak” burada hem mecazî hem de mecaz-ı mürsel olarak yorumlanabilir: Kendisinden geçmiş, aşkın darbeleriyle sarsılmış, yani benliğinden sıyrılmış bir âşık vardır karşımızda. Bu benliksizlik hali, “şemşîr-i lâ-vücûd” yani “yokluk kılıcı” tarafından katledilmiştir. Lâ, kelime olarak “yok” anlamına gelir ve tasavvufî literatürde benliği, nefsi, mâsivâyı yok etme iradesini simgeler. Bu yokluk, fenâ makamıdır ve âşık ancak burada gerçek bir varlık kazanır: “illâ ile zinde oldum.”

İlmî Dede burada aşkı, yalnızca bir his ya da mecazî bir mecra olarak değil; ontolojik bir dönüşüm, bir varoluş biçimi olarak tanımlar. Aşkın belâsı, onun için bir musibet değil, bir taç, bir sultanlık vesilesidir. “Benim cânım belâ-yı ‘aşkuñ tahtınuñ nevbet-gâhı olmuştur” derken, kendi varlığını aşk çilesinin çalındığı bir meydan, bir merkez olarak tahayyül eder. Bu mecaz, onun aşk yolculuğunun artık ferdî olmaktan çıkıp, bütün âşıkların ve hatta velîlerin yolunu aydınlatan bir hakîkate dönüştüğünü bildirir. O artık sadece seven değil; sevilenin sırrına ermiş, aşk yolunun bir önderi, bir pîri olmuştur.

Kendisini “server-i sultân”, “ser ‘asker-i evliyâ”, “ser halka-i aşfiyâ” olarak tanımlaması, aşk yolunda geçtiği çetin merhalelerin, onu ledünnî ilimlere vâkıf, rûhânî semalara yükselmiş bir kimse hâline getirdiğini gösterir. Bu, tasavvufta fenâdan bekâyâ geçişi temsil eder. Kendi varlığını aşk uğruna feda etmiş, ancak bu feda ile baki, kalıcı bir hakikat kazanmıştır.

Aşk önce “ben”i yok eder, sonra bu yokluğun içinden hakîkî bir “ben” inşa eder. Aşkla depelenen âşık, en nihayetinde evliya ordusunun kumandanı, ariflerin rehberi olur. Bu hâl, sadece mistik bir vecd değil; aynı zamanda aşk yolunun hiyerarşik yapısı içinde bir yüceliş anlatısıdır. İlmî Dede burada aşkı hem bir bela hem bir taç olarak yaşar ve bunu tüm benliğiyle kabul etmiş bir hâlde konuşur. Bu tavır, tasavvufî aşkın özüdür: Can verip, binlerce hakîkî cana ulaşmak.

Abdûlmecîd Sivasî, tasavvufî aşk anlayışını derin sembollerle ve mecazlarla, yoğun anlam katmanları içerisinde işler. Burada âşık, aşk yolculuğunda benliğini kaybetmiş, yoklukla yoğrulmuş, nihayetinde ise hakîkate ermiş bir figür olarak karşımıza çıkar. Bu anlatım, aynı zamanda bir mistik yükseliş ve dönüşüm anlatısıdır.

Sivasî, aşkı sadece bir duygu olarak değil, insanın nefsini ortadan kaldırarak ilâhî hakîkate ulaşmasını sağlayan bir yok edici ve yeniden var edici kuvvet olarak sunar. “Men

‘âşıkam depelenmişem ve lânuñ kurbânıyam” diyerek başlayan anlatım, âşığın bu yolculukta uğradığı yıkımı ve o yıkımdan doğan hakîkî varlığı öne çıkarır. Aşkın “tabl-ı belâsı” yani bela davulu, âşığın canı üzerinde çalınmaktadır; bu çileli süreç, âşığın varlık iddiasından vazgeçip hakîkate ermesine vesiledir.

Aşkın bu dönüştürücü etkisi, çeşitli simgelerle ifade edilir:

Ejderha-yı dü-ser (çift başlı ejderha): Aşkın korkutucu, yıkıcı ve aynı zamanda dönüştürücü yönüdür. Bir başıyla âşığın “demini” yani varlık nefesini alır, diğer başıyla onu “Lâ me‘allâhi” makamına ulaştırır. Yani Allah’tan başkasına yer olmayan, mutlak tevhid makamına.

Zülfikar-ı Ali: Hz. Ali’nin çift başlı kılıcı burada benliği kesen aşkın sembolüdür. Bu kılıç, nefsi kesip “kâfir nefsin” vücudunu ortadan kaldırır ve ilâhî hayata yol açar. Nitekim “Ve lekum fi’l-kışâsı hayâtun” (kısasta sizin için hayat vardır) ayetine telmih yapılır; buradaki ölüm, zahirîdir; esas hayat, nefsin öldürülmesiyle başlar.

Mıkrâz-ı kahır: Allah’ın gazabının makası, kalpteki nefsî düşünceleri ve mâsivâyı keser, ayıklar. Bu, âşığın hakîkate ulaşmasını sağlayan bir iç temizliktir. “Ve tebettel ileyhi tebtîlâ” ayetine gönderme yapılarak insanın tamamen Allah’a yönelmesi gerektiği vurgulanır.

Sûzen-i vahdet: Birliğin iğnesiyle “Lâ-yeblâ” (çürümeyen) takva elbisesi dikilir. Bu elbise, fena hâline gelen benliği örten hakikat örtüsüdür. Bu sembol, aynı zamanda bekâ makamına ulaşan âşığın ilâhî sırla kuşanmasını anlatır.

Sivasî, kendisini aşkın bütün bu safhalarından geçmiş bir kişi olarak sunar: “müstehlikiyüm” yani yok olmuşum, der. Onun tabiriyle aşk, niheng-i lâhût (ilâhî ejderha) gibi gelir, âşığı yutar; tıpkı Yunus Peygamber’in balık tarafından yutulması gibi. Bu yutuluş, bir yok oluş değil; bir dönüşümdür. Sonunda bu aşk yolcusu artık “emir-i evliyâ ve serdâr-ı aşfiyâ” olur. Yani evliya ordusunun emiri, ariflerin önderi konumuna erişir.

Âşık sadece kendini dönüştürmez; başkalarına da rehber olacak kadar yükseğe erişir. Her âşık, bu nevbetgâhta sırayla aşkın belâsına uğrar; fakat bu belâ, hakîkate açılan bir kapıdır.

Sonuç olarak Sivasî, aşkı ilâhî iradeye tam teslimiyetin yolu olarak görür. Bu yolda çile, yokluk ve ölüm gibi görünen her şey, aslında sonsuz bir hayatın, ledünnî bir bilincin kapısını aralar. Âşık, nefsin kesip atar; aşkın darbeleriyle şekillenir ve sonunda evrensel

hakîkatin bir temsilcisi hâline gelir. Bu anlayış, tasavvufun hem aşk felsefesine hem de varlık anlayışına dair en derin yorumlardan biridir.

Şeyh Gâlib'in nazarında aşk, sadece bir yöneliş değil; benliğin tüm varlığıyla kendinden soyunup Allah'ta yok oluşudur. "Ben âşığım, lâ'ya kurban olmuşum" diyen Gâlib, aşk yolunda *Lâ ilâhe* sırrına ulaşmıştır. Bu "lâ", yalnızca bir inkâr değil, her türlü benliğin, iddianın ve varlık vehminin kesilip atıldığı yokluk makasıdır. Nitekim şair, "mîkrâz-ı lâ'yla gerden-i da'vâyı kesip üzmüş" olduğunu söylerken, "benlik davası"ndan sıyrıldığını, yani "ene"nin ortadan kalktığını belirtir. Artık nefsin hâkim olduğu bir "ben" yoktur; onun yerine aşkın mutlak hâkimiyetini kabul etmiş bir "hiçlik" vardır.

Şeyh Gâlib'in ifadesiyle onun canı, belâ taburunun nevbetgâhıdır. Yani aşk yolundaki her belânın ilk çaldığı kapı, onun can evidir. Bu belâ, bir ceza değil; vuslata giden yolda zorunlu ve mukaddes bir arınmadır. Şair, bu yolda can vermekten, acılarla yoğrulmaktan çekinmediğini açıkça ifade eder: "Ne derd-i aşk ile can vermekten pervâm, ne belâ-yı gûnâgûn-ı muhabbetten teberrâm vardır." Onun nazarında aşkın acısı, vuslatın ta kendisidir.

"Kande bir derd ü belâ var ise gelsin es-salâ" diyerek, aşk uğruna her türlü musibete açık olduğunu ilan eder. Bu çağrının yapıldığı "vîrân misafirhâne" ise onun kalbidir. Artık kalp, maddî âlemin düzenli ve güvenli bir yapısı değil; aşkın yıkımıyla harap olmuş ama Hak'kın tecellisine hazır bir mekândır. Aşk misafirliği için en uygun yer, işte bu yıkık gönüldür.

Şair, her ne kadar bin can feda etmeye hazır olsa da "*el-cûdû mine'l-mevcûd*" (cömertlik mevcut olandan olur) kaidesini hatırlatarak, elinde verecek tek şeyin zayıf, mecalsiz bir gönül olduğunu belirtir. Bu gönül maddeten zayıf olabilir ama mânâ bakımından en kıymetli kurbandır. Aşkın misafiri, hangi hâl üzere gelirse gelsin, ona gönlünü sunmak en büyük ikrâmdır.

Son olarak, beyitte geçen:

بر بساط عافیت داریم یک مرغ کباب
می برد دلراز ما هرکس که شد مهمان ما

"Afiyet sofrasında bir kızarmış kuşumuz vardır, bize misafir olan herkes gönlümüzün sırrını götürür."

Bu beyit, aşk yolunun görünürde zahmetli ama aslında ruhu doyuran bir ziyafet olduğunu ima eder. Dışarıdan bakan için bu yol perişanlık, yanlış ve mahvoluştur; fakat aşkın misafiri olan, bu sofradan ruhen doyar, sırra erişir.

26. Beyit

تو فسرده درخور این دم نیی

با شکر مقرون نیی گرچه نیی

“Sen donmuşsun; bu hâle (bu nefese/aşka) layık değilsin. Şükürle hemhâl değilsin, her ne kadar öyle olduğunu sansan da.”

Abdullâh Bosnevî, aşkın ve marifetin ruhu diriltten, insanı kemale erdiren bir cevher olduğunu vurgulayan derin bir tasavvufî söylemde bulunur. Şair, aşk ateşinden nasipsiz, irfan tatmamış ve gafletle donmuş ruhları eleştirerek, aşk ehlinin manevî iklimini ve sözlerinin kudretini yüceltir.

Şiirin başında muhatabını “toñmuş”, yani ilâhî aşkın sıcaklığından uzak kalmış, gönlü karla kaplanmış biri olarak tanımlar. Gaflet ve inkâr içinde olan bu kişi, ne “dem”in yani velilerin nefesiyle gelen hikmetli sözlerin ne de bu sözlerin taşıdığı manevî lezzetin farkındadır. Böyle biri için o sözler boştur; zira söz ancak kalbi arınmış, arif gönüllerde tesir eder. Her kulak o sözü duyamaz, her gönül o nefesi hissedemez. Bosnevî burada, irfani sözün muhatabının sıradan halk değil, kalp ehli olduğunu ima eder. Evliyanın sözü, her ne kadar baldan tatlı, inciden değerli olsa da, bunu “zâğ dili” yani nefsine düşkün, avam aklıyla hareket eden kişi ne duyar ne anlar. Tıpkı tûtî ve bülbül gibi hakikat kuşlarının zâğ ile dostluk kuramaması gibi, ehl-i dil ile cahil kişi arasında da asla uyum olmaz.

Şair, sadece sureten insan olan ama batınen nefsine esir, cehalet içinde yüzen kişilere dikkat çeker. Bu kişiler, ne aşka yönelir ne irfanı arzûlar; yılan gibi soğuk, katı ve kıvrıla kıvrıla hakîkatten uzaklaşmışlardır. Onlar, ne kalp sıcaklığına sahiptir ne de nefsaniyetin buzu içinden çıkacak cesareti gösterirler. Bosnevî’ye göre böyle bir kişi, irfan meclisine yaklaşamaz; aşkın ve hikmetin inceliğini idrak edemez. Çünkü ilâhî aşk, cana gıda olan bir şekerdir ve bu gıda ancak arif gönüller için hazırlanmıştır.

Ariflerin besini hikmettir. Onlar sadece zahiri bilgiyle değil, ilâhi bilgiyle kalplerini doldurur. Onlar için kelim bir eğlence değil, diriltici bir nefes; sohbet bir alışveriş değil, hakîkatin tecellisidir. Bu nedenle şair, kalbi ilâhi bilgiyle doldurmayı, nefsin ateşini ilâhi nûrla dönüştürmeyi öğütler. Bu, hem aşkın hem de irfanın neticesidir.

Sonuç olarak Abdullâh Bosnevî, tasavvufun merkezine yerleştirdiği aşkı bir mihenk taşı olarak kullanır. Kim bu aşkın ateşiyle yanmış, irfan şerbetinden içmişse onun kalbi diridir, nefesi hayat vericidir. Kim ki bu nimetten mahrum, kibir ve gafletle yoğrulmuşsa onun sözü de, özü de donmuş, yılan gibi soğuk ve kıvraktır. Gerçek insanlık, şekille değil, aşkla ve irfanla mümkündür. Bosnevî, bir arınma ve uyanma çağrısında bulunur; herkesi, hakîkatin şekeriyle tat almaya, nefsin karını eritmeye ve aşkın ısıyla yeniden doğmaya davet eder.

Cevrî İbrahim, tasavvufî geleneğin en temel meselelerinden biri olan “aşk ile akıl” çatışmasını işlerken, aynı zamanda aşkın doğası ve âşığın psikolojisi hakkında derin bir tasvir ortaya koyar. Şair, aşkı yalnızca bir duygu değil, aklın sınırlarını aşan, tüm varlığı dönüştüren bir hal ve hakîkate erme yolu olarak değerlendirir. Bu yönüyle, hem aşkın kudretini hem de bu kudret karşısında aklın, öğüdün ve dünyevî bilgeliğin yetersizliğini güçlü ve etkileyici bir şekilde dile getirir.

Temelde aşk yoluna girmiş bir âşığın, dış dünyanın müdahalelerine karşı gösterdiği direniş vardır. Vaiz, burada sadece bir kişi değil; akli, normları, toplumun dayattığı ölçüleri ve öğütleri temsil eder. Şair, bu vaize yönelttiği seslenişle okuyucuyu da bir hesaplasmaya davet eder. Âşık, aşkın coşkusuna kapılmış, “şeyda” olmuş, yani meczuplaşmış bir hâledir. Artık ne aklın zinciri ne de öğütlerin bağı onu tutabilir. Çünkü âşık, aşkın kendisinde kurduğu bağ ile zaten tamamen teslim olmuş, başka bir güce boyun eğmez bir hâle gelmiştir.

Bu noktada aşkın, mecazî bir bağlamdan çok, hakîkate ulaştıran bir vasıta olarak değerlendirildiğini görürüz. Aşk, burada beşerî aşkı aşan, ilahî olana duyulan bir özlemdir. Dolayısıyla bu aşkın mantığı, dünyevî mantıktan farklıdır. Aşkta hesap yoktur, tedbir yoktur, fayda-zarar ölçüsü yoktur. Âşık, aşkın deliliği içinde aklını terk eder ama bu delilik, cehalet değil; yüksek bir farkındalık, dünyayı ve nefsi aşmanın verdiği bir vecd halidir.

Şairin eleştirdiği bir diğer figür ise “dânişmend-i akl” yani sadece akla güvenen alimdir. Bu kişi, ne kadar bilgi sahibi olursa olsun, aşkı anlamaktan uzaktır. Çünkü aşk, zahiri ilimle değil, kalbî tecrübeyle kavranır. Bu noktada şair, akli yadsımaz; ama aşk yolunda sadece akla dayanmanın insanı gerçeğe ulaştıramayacağını vurgular. Akıl, aşkın gerçeğini

idrak edecek kadar keskin değildir. Çünkü aşk, başlı başına bir “ders”tir, ama bu ders yalnızca gönülden geçenlere verilir. Kalbi uyanmamış olan, ne kadar çok söz bilirse bilsin, bu dersten nasiplenemez.

Gazelin ilerleyen bölümlerinde ise şair, kendisine akıl ve öğüt zinciri vurulmak istenmesine karşı güçlü bir karşı duruş sergiler. Aşkla yanmış bir gönül için dış müdahaleler, zincirden başka bir şey değildir. Bu zincirleri kırmak, aşkın özüdür. Âşık için söz, artık etkisizdir; çünkü o, aşkın diliyle konuşur, aşkın lisaniyla duyar ve aşkın kudretiyle yaşar.

Cevrî’nin aşkı, tutkulu ama aynı zamanda özgürleştirici, akli dışlayıcı ama onu aşarak dönüştürücü bir mahiyet taşır. Âşık, aşkın cezbesiyle artık kendi benliğini aşmış, aklını ve nefsinin geride bırakmış, yalnızca Hakk’a yönelmiştir.

İlmî Dede, tasavvufi sembolizmi derinlemesine kullanarak insanın hakikatte insan olabilmesi için aşk ile irtibat kurması gerektiğini vurgular. Abdullâh Bosnevî; ney, şeker, hararet, soğukluk, suret ve mana gibi imgeleri açım-larken aşkın insana anlam kazandıran en temel hakikat olduğunu açık bir biçimde ortaya koyar.

İlmî Dede, muhatabına hitap ederek onun “bu dem”e yani aşk neşesiyle ortaya çıkan nefese lâayık olmadığını söyler. Çünkü kişi zahiren insan suretindedir, ancak aşkın hararetinden, coşkusundan, yakıcılığından nasiplenmemiştir. O hâlde şeklen bir “kamuş”tır, ancak “şekerle yoğrulmuş” değildir. Burada “şeker”, aşkın tatlılığı ve aşk yolunun gerektirdiği içsel dönüşümün simgesidir. Şekerli kamuş, yani “ney”, hem aşk ateşiyle pişmiş hem de Hakk’ın nağmesini taşıyan bir gönül sahibidir. Bu niteliklere sahip olmayan bir kamuş ise ne kadar işlenirse işlensin, ancak kaba işlerde, sıradan hizmetlerde kullanılabilir. Gerçek kıymet, sadece içi aşk ile dolu olan, şekerli neyler için geçerlidir.

İlmî Dede, sureti insan olan ama manada bu aşkî dönüşümü yaşamamış kimseleri, “ahsen-i takvîm” yani yaratılmışların en güzeli makamından düşmüş, hayvandan da aşağı bir seviyeye inmiş olarak değerlendirir. Çünkü insanın asıl şerefi, Allah’ın isim ve sıfatlarını yansıtabilmesidir. Bu yansımanın vâsıtası ise aşktır. Aşk olmadan insan, Hakk’a bir ayna olamaz; hatta Hakk’ın muradı ile irtibat kuramaz.

Bu bağlamda aşk, yalnızca bir duygu değil, insanın varoluş amacına ulaşmasını sağlayan ilahî bir cevherdir. Aşka yabancı kalan insan, ne kadar bilgili ya da şeklen düzgün olursa olsun, hakikatte eksik ve değersizdir. Bu da İlmî Dede’nin tasavvufi insan anlayışını açıkça ortaya koyar: İnsan, aşk sayesinde insandır.

Son olarak, “cehd idüp nây-ı vücûdî şeker-i ‘aşkla pür eyleyüp...” ifadesiyle İlmî Dede, insanın aşk ile dolarak hakîkî anlamda “ney”e dönüşmesini öğütler. Çünkü ancak aşk ile yoğrulmuş bir vücut, aşkın ateşinden yanarak arınabilir ve Hakk’a layık bir kıvama ulaşabilir. Bu süreç, bir yakma ve arıtma sürecidir; aşkın ateşinde pişmek, nefsin soğukluğundan kurtulmak ve gönlü Hakk’a açmak için gereklidir.

Özetle İlmî Dede, aşkın tasavvufta bir dönüşüm aracı olduğunu, şekil ile öz arasında bir fark bulunduğunu, ve gerçek insanlık mertebesinin aşk sayesinde kazanılabileceğini çok güçlü ve sembolik bir dille anlatır. Aşka yabancı olan ise, şekli ne olursa olsun, Hak katında makbul değildir.

Abdûlmecîd Sivasî, insanın gerçek anlamda insan olabilmesi için aşk ateşiyle yanması gerektiğini tasavvufî semboller aracılığıyla dile getirir. Abdullâh Bosnevî ve İlmî Dede’nin yorumlarıyla da bütünleşen bir aşk ve insanlık anlayışı sunar. Burada özellikle “dem-i âteş”, “yaş kamış”, “şekerli ney”, “şeker üretmeyen kamış” gibi mecazlarla, aşkın insanı dönüştüren ilahî bir nûr ve hakîkat kapısı olduğu vurgulanır.

Sivasî, muhatabına hitaben onun aşkın ateşine “layık” olmadığını, çünkü “yaş kamış” gibi olduğunu söyler. “Yaş kamış” burada mecazî bir ifadedir; dışarıdan diri ve sağlam görünen ama içi su dolu, yanmaya elverişsiz, yani henüz aşk ateşiyle pişmemiş kişiyi temsil eder. Bu, tasavvuf geleneğinde nefsin hâlâ egemen olduğu, hakîkatin ise henüz gönülde parlamadığı bir insan tipidir. Kişi kamış olsa da, içinde aşkın “şekeri” yani aşkın lezzeti, nûru yoksa şekersiz kamış, yani Hakî insan olamamış bir surettir.

Sivasî, bu durumdaki kişiyi “Ah seni takvîm” yani yaratılmışların en güzel sûreti olan insan olma mertebesinden düşmüş sayar. Hatta ona göre bu kişi, sırf şekliyle insan görünse de, aşkı yaşamamışsa “hayvan” derecesindedir. Çünkü insanı diğer varlıklardan ayıran şey, onun Allah’ın sıfatlarını yansıtabilecek bir aynaya dönüşebilmesidir. Bu da aşk ile olur. İnsan, “ayna”sını aşk güneşine çevirirse, o aynada “mihr-i aşk”, yani aşkın güneşi parlamaya başlar. Bu da kişide bir dönüşüm başlatır: hamlık olgunluğa, karanlık nûra dönüşür.

Sivasî bu aşkî dönüşümü, şekerli ney ile şekersiz yaban kamışı arasında yaptığı karşılaştırmayla daha da derinleştirir. Şekersiz kamış, yani içsel anlamdan uzak, sadece suretle insan olan kimse, en fazla duvar örmeye, yakılmaya ya da hapishane kapısı olmaya yarar. Buna karşılık şekerli ney, yani aşk ile olgunlaşmış gönül sahibi kişi, zerrin kâselerde sevgilinin dudağına varır. Bu, âşık olanın sevgiliye, yani Hakk’a vuslatı anlamına gelir.

En çarpıcı bölümlerden biri, Sivasî'nin “*Pes vakûduhâ'n-nâsu*” (yakıtı insanlar olan cehennem) ayetine yaptığı göndermedir. Burada “cehennemin odunu olma” uyarısıyla, aşkı tatmayan insanın sadece bu dünyada değil, ahirette de zararda olacağı ifade edilir. Cehennemden kurtulmanın yolu ise aşkı hayatın merkezine koymaktan geçer. Yani insan kendi varlığını ilâhî aşkın şekeriyle beslemeli, yoğurmalı, tatlandırmalıdır.

Şeyh Gâlib, Abdülmecîd Sivasî ve İlmî Dede ile ortak bir tasavvufî tema etrafında birleşildiği görülür: insanın hakîkî kemale, yani “insan-ı kâmil” mertebesine ulaşması ancak aşk yoluyla mümkündür. Bu aşk, mecazî değil, ilâhîdir ve gönlü hakîkate açılmışların tadabileceği bir sırdır. Her üç müellif de aşkı, insanın içsel donukluğunu eriten, onu hakîkate yönlendiren, dönüştürücü bir ateş olarak görür. Bu dönüşüm ise gönlün yanması, nefsin erimesi ve suretten manaya geçişle mümkündür.

İnsan, yaratılışı gereği bir kamışa benzer; ancak her kamış şeker üretmez. Şeker kamışı, aşk ateşiyle yoğrulmuş, kemale ermiş insandır. İlmî Dede, aşkı tatmamış kişiyi şekere mensup olmayan bir kamışa benzettir. Her ne kadar dış görünüşte insana benzese de, bu kişi hakîkate “ahsen-i takvîm”den çıkmış, hayvandan bile aşağı bir varlığa dönüşmüştür. Zira insanın değeri, “esma ve sıfat-ı Hakk’a mazhar” olmasıyla ve bu mazhar oluş aşk vasıtasıyla mümkündür. Aşk, insanı Allah'ın sureti üzere var eden bir sırdır.

Abdülmecîd Sivasî de aynı mecazı sürdürür. Ona göre, aşkı tatmayan kimse, yaş kömür gibidir; henüz yanmaya elverişli değildir. Bu tür insan, “dem-i ateşin-i aşk’a lâayık değildir. Çünkü aşk ateşiyle tutuşmayan bir vücut, ilâhî hakîkate mazhar olamaz. İlahi aşk sayesinde insan “a'yân-ı sâbite”sine, yani hakîkatine yönelir. Sivasî, bu hakîkate yönelmenin aşkın yakıcılığı sayesinde mümkün olduğunu vurgular. “Zerre-i füsûrde-i vücud” (bozulmuş, donmuş varlık) ancak aşk güneşiyle parlayabilir. Bu süreçte insan, bir nevi hamlıktan pişkinliğe geçer, basit bir madde olmaktan çıkar, kâinata ışık saçan bir cevhere dönüşür.

Şeyh Gâlib ise bu anlayışı daha estetik ve şiirsel bir dille dile getirir. Ona göre, aşk ateşinden geçmeyen bir insan “toñmuş”, yani soğuk ve cansızdır. Her ne kadar kamış gibi görünse de şeker kamışı değildir. Hakîkatin nefesine lâayık değildir, şükre muhârin değildir. “Ney” metaforu burada da belirir: aşk ateşinde yanmamış bir kamış, neyin sesine dönüşmez. Gâlib, aşkı ilâhî bir fânus olarak görür; neyin sesi, aşkın ateşiyle yoğrulmuş gönüllerden çıkar. Donuk, bî-şükr gönüller ise bu demden bir zevk alamazlar. Gâlib, aşkın belâsını tatmamış olanların, aşkın acısıyla teselli bulamayacağını söyler.

Sonuç olarak bu üç mutasavvıf, aşkı insanın yaratılışındaki sırra ulaşmasının tek vasıtası olarak görür. Aşk olmadan insan, hakîkatte eksiktir. Görünüşte kamış olan, ama içi boş kalan, aşk ateşinden geçmeyen kişi ne ilâhî güzelliğe ulaşabilir ne de insan-ı kâmil olabilir. Gerçek insanlık, aşk ile yanarak kemale ermekle mümkündür. Bu yolda olmak, şeker kamışı gibi tatlı bir sonuç verir; olmayanlar ise sadece yakacak odun hükmündedir.

27. Beyit

سخت تر شد بند من از پند تو

عشق را نشناخت دانشمند تو

“Benim bağımlıyım senin öğüdünden dolayı daha da sıkılaştı. Meğer senin danışmendin (kalbin) aşkı anlamadı.”

Abdullâh Bosnevî, aşk anlayışını ve özellikle tasavvufî aşkın akılla, ilimle ya da dışsal zahidâne davranışlarla anlaşılamayacağını güçlü bir dille ortaya koyar. Sûfî aşkının doğrudan tecrübeyle, içsel yanıyla ve ilahî cezbe ile mümkün olabileceğini vurgular.

Şair, nasihat ve öğütlerin kendi hâlini değiştirmedeğini, çünkü onun aşk ateşiyle zaten bütünüyle yanmış olduğunu belirtir. Dışarıdan verilen sözlü öğütlerin, bir âşık için artık etkisiz olduğunu söylerken, bu öğütlerin kendi aşk hâlinin yanında çok daha zayıf kaldığını bildirir. Ona göre aşk, dil ile anlatılan ya da akılla kavranan bir şey değil, doğrudan yaşanan bir hâl, hatta bir yanış biçimidir.

Dil ve gramer bilgisiyle aşkın öğrenilemeyeceğini söylerken, mecazî olarak klasik ilimlerin bu tecrübeye yetmeyeceğini belirtir. Aşkın öğreticisi ne müderrislerdir ne de aklî yollar; aşkı öğreten, Allah’ın cezbesi ve inayetidir. Burada tasavvufî aşkın ‘meşk’ ile, yani uygulamalı bir şekilde, bir mürşid aracılığıyla ve Allah’ın lütfuyla öğrenilebileceği fikri öne çıkar.

Ayrıca Bosnevî, bazı zahidâne şekillerin de aşkın kavranmasına yetmeyeceğini söyler: başa sarık sarmak, diş misvaklamak, hırka giymek, şal kuşanmak gibi sûfî görünümü veren davranışlar aşkın hakîkatine ulaşmak için yetersizdir. Zira aşk, kalbin özüne, ruhun cevherine ait bir sırdır. Bu sır, “Zât-ı pâk-i Hak”tan gelen bir feyizdir ve onunla ancak Hak erenleri temas kurabilir.

Bosnevî, aşkı akıldan üstün tutarken, gerçek aşkı anlayanların da sıradan ilim sahipleri değil, “Hak abdalları” olduğunu belirtir. Bu kişiler, ilahî yakınlık ve aşkın nûruyla yanmışlardır ve bu nedenle aşkı “fehmetmişlerdir”.

Eğer aşkı bilseydin, der şair, bu seni coşturur, yalnızca akıl ve bilgiyle değil, manevî kuvvetle bedenini de harekete geçirirdin; hatta Mansûr gibi sûrlar koparır, Bağdat’ı ve Habeşistan’ı bile sarardın. Burada Hallâc-ı Mansûr’a yapılan göndermeyle, ilahî aşkın kişiyi nasıl sarhoş ettiğine ve nasıl büyük coşkuya sevk ettiğine işaret edilir.

Son olarak, şair artık nasihat verilmemesini ister. Çünkü aşk onu öyle bir şekilde sarmıştır ki altı yönden kuşatılmış, yani bütün benliğiyle aşkla dolmuştur. Artık binlerce öğüt bile onu bu hâlden döndüremez. Kendisinin hâline müdahale edilmemesini ister ve okuyucuya da, bırakın beni hâlimle, siz de aşkın nûrlarıyla oyunlar oynayın, der. Burada “bâziğ” kelimesiyle oynaşma, coşma, vecd hâline girme gibi tasavvufî aşkın hazzı ve neşesiyle dolma anlamları çağrılır.

Bu Bosnevî’nin aşk anlayışını bir bilgi, emir veya ibadet meselesinden çok daha öte, doğrudan varlığın özüyle ilişkili bir hâl olarak tanımladığını gösterir. Onun aşkı, yalnızca bir duygulanım değil, Hakk’a vuslat yolunda bir yakıcı ateş, bir hâl dönüşümüdür.

Cevrî İbrâhîm, tasavvufî aşk anlayışını, geleneksel dinî ilimlerle arasındaki farkları vurgulayarak ortaya koyar. Şair, aşkı yalnızca âşıkların anlayabileceği bir ilim olarak nitelerken, medrese geleneğinin temsilcileri olan fakihlerin bu ilmi anlamaktan uzak olduklarını ifade eder. Bu anlayışta aşk, bir “ilim”dir; ancak bu ilim şerh, beyan, akıl yürütme, içtihat gibi kavramsal ve zahirî bilgi araçlarıyla kavranamaz. Onun lisanı başkadır, hatta şairin deyimiyle bambaşka bir “özge lisan”la konuşur. Bu da aşkın yalnızca yaşanarak öğrenilebileceğini gösterir.

“Kanda kim aşk eyledi derdın ziyâd / İtmedi anda imâmeyn içtihâd” mısralarıyla, aşkın öyle bir hâl olduğu vurgulanır ki, bu hâl karşısında en büyük din âlimleri dahi hüküm veremez hâle gelir. Bu, aşkın fikhî kuralların sınırlarını aştığını göstermek için güçlü bir mecazdır. Fakihlerin din ilmine ihtimam gösterdiği ama aşk ilminden bîhaber kaldıkları belirtilir. Burada, şair hem onları küçümsemez hem de aşk ilmini onlardan üstün tutar; çünkü onların gayretinin kıymetini teslim eder ama sınırını da çizer.

Cevrî, aşk ilminden bahsederken onun tanımlanamayacak, açıklanamayacak bir hâl olduğunu vurgular: “Hâric-i şerh u beyândur ‘ilm-i ‘aşk / Başka bir özge lisândur ‘ilm-i

‘aşk’. Bu iki mısraya göre aşk, dıştan öğrenilecek bir bilgi değil, içten doğan bir sezgi ve tecrübelerdir. Bu sebeple fakihlere doğrudan hitap ederek “ilm-i aşkı tahkir etme, bu davayı tezvir sanma” diyerek onları uyarır. Buradaki “tezvir” kelimesi, yalan ve iftira anlamına gelir; yani şair, aşkın hakikat oluşunu inkâr edenleri dolaylı olarak ilme ihanetten sakındırır.

Cevrî’nin aşkı sadece bireysel bir tecrübe değil, aynı zamanda ilâhî hakikate ulaşmanın bir yolu olarak gördüğünü gösterir. Âşığın yolu, yalnızca his ve vecd ile değil, aynı zamanda ilâhî bir lütufla aydınlanan bir yoldur. Dolayısıyla aşk ilmi, kalbî ve bâtınî bir ilimdir; zahir ilimleriyle elde edilmez, onların sınırlarını aşar. Bu bakımdan Cevrî İbrâhîm, tasavvufî geleneğin aşk merkezli hakikat anlayışını açık bir şekilde yansıtır.

İlmî Dede tasavvufî aşk anlayışını açıklarken, aklî bilgiyle aşkın mahiyetine ulaşılmasının mümkün olmadığını savunur. Hem bireysel tecrübe hem de tarihsel örnekler üzerinden aşkın hakikatini anlatır ve aşkı anlamaya çalışan zahir ehline karşı eleştirel bir duruş sergiler.

İlmî Dede, kendisine yapılan nasihatlerin aşk üzerindeki etkisizliğini vurgulayarak başlar. “Bağım katarak oldu” sözüyle, nasihatlerin bir dolu gibi kalbine isabet ettiğini, ancak bu sert sözlerin aşkın bağını çözmeye yetmediğini ifade eder. Çünkü bu aşk öyle bir aşktır ki onu ne altı cihetten bağlayan ipler çözer, ne de akıl ve öğüt ile yön verilebilir. Bu noktada aşkın, mantıkla ve dil ile kuşatılamayacak kadar derin bir hakikat olduğuna vurgu yapılır.

İlmî Dede, Hazret-i Mevlânâ ile Şems-i Tebrîzî’nin buluşmasını örnek göstererek, hakikî aşkın ilâhî bir coşku ve vecd hali olduğunu belirtir. Bu buluşmada ortaya çıkan aşk seli, o kadar güçlüdür ki bütün âlemi etkiler, her yeri nûra boğar. Ancak bu sırada bazı zahir ehli şeyhler ve büyükler, Mevlânâ’ya nasihat etmeye çalışmış, bu aşka akıllarıyla anlam vermeye çalışmışlardır. Mevlânâ ise onların anlayış seviyelerine göre nazikçe cevap vermiş, kimilerini ikna etmiş, kimilerini ise yine kendi hâllerine bırakmıştır. Buradaki anlatım, aşkın dışardan gözlemlenerek anlaşılabilecek bir şey olmadığını; bizzat tecrübe edilmesi gereken bir hâl olduğunu ortaya koyar.

Aşkı akıl yoluyla anlamaya çalışan bazı kelimci ve filozofların görüşleri sıralanır: aşkın artması ve eksilmesi, onun bir cevher oluşu, şehvetten ayrılığı, yakıcılığı ve nihayetinde âşığı maddî âlemden manevî alemlere ulaştırması gibi. Bu görüşler her ne kadar aşkın bazı yönlerini anlamaya çalışsa da, İlmî Dede’ye göre bunlar sadece aşkın sûretine ve bazı sıfatlarına dair sınırlı çıkarımlardır. Gerçek aşk, sadece bilgiyle değil; yokluk, fakr ve aşk derdiyle yanarak, aşkın kendisine dönüşerek anlaşılabilir. Öyle ki, bu makamda kişi

semender gibi aşk ateşinde yanar, ama yanmakla yok olmaz, bilakis aşkın tabiatına bürünür. Artık sûretin sıfatlarına ihtiyaç duymaz; varlığı bizzat aşkın cevheri olur.

Sonuç olarak, İlmî Dede tasavvufî aşkın zahirî bilgiyle kavranamayacağını, aşkın sadece yaşayan, yanarak pişen kişiler tarafından idrak edilebileceğini savunur. Nasihat, akıl, ölçü, tartı gibi yollar bu aşk karşısında yetersiz kalır. Aşk, kişiyi beşeriyet âleminden çıkarıp hakikat âlemine götüren, yakıcı ve dönüştürücü bir cevherdir. Bu yüzden de aşkı anlamak için ona dair söz söylemek değil, bizzat o ateşin içinde yanmak gerekir.

Abdûlmecid Sivasî, tasavvufî aşk anlayışının derinliğini, aşkın mahiyetini ve onun nasıl tecrübe edilip idrak edileceğini ortaya koyar. Sivasî, aşkı sıradan bir beşerî duygudan çok ötede, aklın ve kelamın kavrayamayacağı bir “sır” olarak değerlendirir. Bu sır, sadece yaşayanın bilebileceği, sadece kalpten kalbe aktarılan ilâhî bir cevherdir.

Aşk karşısında aklın, nasihatın ve zâhirî bilgilerin ne denli yetersiz olduğunu vurgulayan ifadelerle başlar. Şair, “Benim ayağımdaki bağ, senin Arapça vaazınla ve Acemce öğüdünle çözülmez” diyerek, aşkın sıradan sözlerle, akıl yürütmelerle ve öğütlerle anlaşılamayacağını söyler. Bu aşk öyle bir bağıdır ki altı yönden âşığı kuşatmıştır; dünyada hiçbir söz, bu bağı koparamaz. Çünkü aşkın yeri kalptir ve kalp, padişah gibidir; beden diğer uzuvları da onun emir eri. Kalp nereye giderse, akıl ve beden de ardından sürüklenir.

Bu bağlamda, aşkı yaşamayanların onu anlamasının mümkün olmadığı ifade edilir. “El-mer’ü adüvvün mâ cehil” yani “İnsan, bilmediğine düşmandır” hadisiyle, aşkı anlamayıp ona karşı çıkanların aslında cehaletlerinden bunu yaptıkları vurgulanır. Sivasî, aşkın sadece onun içine düşenlerce anlaşılabileceğini, dışarıdan bakanların ise onu yadırgayıp inkâr edeceklerini belirtir. Bu noktada Molla Şems örneği verilerek, aşkın delilik gibi görülebileceği ama aslında en yüksek hakikat bilgisi olduğu ifade edilir. Şems’in davranışlarını anlamayanlar, ona deli demiş; o ise onlara hakikati gösterip susturmuştur. Ancak gerçeği göremeyen hasetçiler, hakikatin nûrundan nasipsiz kalmışlardır.

Aşk, tarif edilmeye çalışılsa da bu tariflerin yetersiz olduğu söylenir. Hikmet ehli ve filozoflar aşkı farklı şekillerde tanımlamışlardır: Kimi onu Allah’tan başkasını yakıp yok eden bir ateş olarak, kimi beşeriyetten çıkış, kimi ise sırların açılması olarak tarif etmiştir. Ancak bu tanımlar da aşkın özüne tam olarak nüfuz edemez. Çünkü onlar aşkı maddî unsurlar çerçevesinde anlamaya çalışmışlardır. Oysa Sivasî’ye göre aşk, unsurların yani maddî âlemin ötesindedir; “kitaplarda noktası yoktur, tanımı imkânsızdır.” Aşk, ne cinsi ne faslı belli olmayan bir “keyfiyet-i bi-keyf” yani niteliksiz bir niteliktir.

Bu sebeple aşk, sadece yaşayanın anlayabileceği bir haldir. “Başından geçen bilir” ifadesiyle bu düşünce pekiştirilir. Âşık, bu yolda çile çeker, benliğinden geçer, riyazet ve hizmetle nefsinin arındırır ve sonunda aşkı Allah’a vuslatın vesilesi hâline getirir. Bu yolculukta aşk, adeta Burak gibi bir binektir; hakîkate ulaşmayı sağlar. Ancak bu hakikat, herkese açılmaz. Allah, aşk sırrını ancak görünmesini murat ettiği kimselere açar. Gerçek âşıklar, aşkı sadece yaşamakla kalmaz, onunla yanar, onunla pişer, onunla hakîkate ulaşır. Öyle bir makama varırlar ki aşk onların evi olur, ateş onların yurdu olur. Artık onlar insanî niteliklerden sıyrılmış, aşkın gayrisına ihtiyaç duymayan, sadece hakîkatin kendisiyle yetinen kimseler hâline gelmiştir.

“Yazmamışlardır kitaba hiç aşkın sırrını / Seyr eder kalpten kalbe, bir cevherdir kıymeti.” Bu beyit, en özlü özetidir. Aşk, hiçbir kitapta yazılı değildir; çünkü o bir ilim değil, bir haldir. Aşk, kalpten kalbe seyreden kıymetli bir cevherdir. Yani, kelimelere değil, hâle, tecrübeye, kalbî idrake dayanır.

Sonuç olarak, Abdülmecid Sivasî’ye göre aşk, akılla bilinemez, kelimelerle anlatılamaz, kitaplarla öğrenilemez. O, sadece yaşayanın bildiği, kalpten kalbe geçen, kişiyi Allah’a ulaştıran bir sırdır. Sivasî, aşkın mecaz değil, bizzat hakikat olduğunu; aşkın, insana özünü, Rabbini ve gerçeği gösteren bir yol olduğunu dile getirir. Aşk, benliği eriten, akı aşan ve nihayetinde kul ile Hak arasında bir vuslat köprüsüdür.

Şeyh Gâlib, aşk yoluna girmiş, âdeta zincirlenmiş bir âşık olarak konuşur. “Bend-i zencîrim” dediği şey, onun aşkla olan rabıtasıdır. Bu zincir sıradan bir tutsaklık değil, ilâhî aşka bağlılığın kendisidir. Ne kadar sertleşirse o kadar kıymetlidir. Bu aşk bağına çözmeye yahut gevşetmeye çalışan her türlü akılcı öğüt, Gâlib için nafile bir çabadır.

Aşkla ilgisi olmayan bir “dânişmend”, yani bir bilgili kişi, ona nasihat vermeye kalkar. Fakat bu kişi, aşkı hiç tanımamış, onun sırlarına vâkıf olmamış biridir. Gâlib, bu tür öğütlerin sadece deliliğini artırdığını, yani aşk sarhoşluğunu derinleştirdiğini söyler. Çünkü aşk yolunun deliliği, aslında mânevî bir uyanıklığın, akıl ötesi bir bilinç hâlinin işaretidir.

Bu dânişmendin yaptığı yorumlar, te’viller ve yönlendirmeler ise âşığın zihnine değil, sadece boş bir gülüşe sebep olur. Gâlib bu noktada çok zarif bir hicivle, nasihatçinin söylediklerini “bî-mahal bir gülüşe” yani yersiz bir tebessüme sebep olacak kadar yersiz ve komik bulur.

Sonrasında ise şu iki mısra ile konuşur:

Ben sarhoşu olduğum ne meydır

Sen nehy buyurduğun ne şeydir

Bu sözler, âşğın aşk sarhoşluğundan dolayı akılcı öğütlerin alanından çoktan çıktığını gösterir. “Ben içtiğim aşkın meyhanesindeyim; senin bana yasakladığın şey nedir ki?” dercesine, aşkın mest ettiği ruh hâlini ortaya koyar. Aşk burada bir içki, sarhoşluk ise hakîkate erme biçimidir.

Devamında, bir beytin şerhine yaslanır:

هر آن عاقل که با مجنون نشیند

نگوید جز حدیث عشق لیلی

Yani: “Her hangi bir akıllı kişi ki Mecnun’la otursa, Leylâ’nın aşkından başka söz etmez.” Bu beyitle birlikte Gâlib, aşk yoluna girenin gündeminin artık tamamen değiştiğini söyler. Bu kişi artık yalnızca Leylâ’nın, yani hakîkî aşkın hikâyesiyle meşguldür. Aşk yolcusunun kulağı başka bir söz, zihni başka bir düşünce almaz.

Ve son noktada da tasavvufî aşkı “fetvâ” meselesine taşır:

Ne müfti-i ‘aşk öyle vermişdir bu ser-fetvâsını

Yâ çek el serden yahud çıñlatma ‘aşkıñ taşını

Bu beyitte, aşkın müftüsü ya tamamen aşkı bırakmayı ya da aşkı sonuna kadar yaşamayı önerir. “Ya baştan vazgeç bu yoldan ya da tası çal, aşkı doyasıya iç.” Buradaki “tas” mecazî olarak aşkın içildiği kabı temsil eder. Bu çağrı, yarım yamalak, akılcı sınırlar içinde kalan aşk anlayışını değil; tam bir teslimiyetle yaşanan, vecd hâlindeki aşkı yüceltir.

28. Beyit

آن طرف که عشق می افزود درد

بوحنیفه و شافعی درسی نکرد

“Öte tarafta aşk acıyı arttırıyordu. İmâm Ebû Hanîfe ve İmâm Şâfiî (bu konuda) bir ders vermedi.”

Abdullâh Bosnevî, zahirî ve batınî ilim arasındaki farkı aşk merkezli bir bakışla değerlendirir. Ona göre aşk, sıradan bilgilerin ötesinde, ledünnî bir marifettir ve herkese nasip olmaz. Aşkın bulunduğu meclislerin sadece ders ve fetva yeri değil, gönle aşk derdinin ekildiği kutsal zeminler olduğunu belirtir. Zahirî mezhep imamlarının örneğin İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe ve İmam Şâfiî'nin zahirî bilgileri öğrettiklerini, ancak aşkı ders olarak vermediklerini ifade eder. Bu, onların eksikliği değil, aşkın başka bir bilgi türü oluşundan kaynaklanır.

Zahirî âlimlerin şariat ilmiyle meşgul olup doğru yolu halka gösterdiklerini, insanlara faydalı olmak için çaba sarf ettiklerini belirtir. Onlar aşkı inkâr etmez; ancak görevleri halkın aklını ve ahlakını düzeltmek, şariat yolunda rehberlik etmektir. Ne var ki bu yol, aşk yolundan başkadır. Aşk ilmi “ankâ lokması” gibidir; yani nadir bulunur, seçilmiş kişilere mahsustur. Serçeler o lokmayı yemez; ancak arslanlar, yani gerçek ârifler, o hakîkati sindirebilir.

Bosnevî burada ne zahirî âlimleri hor görür ne de aşk ehline kayıtsız kalır. Bilakis, zahirî bilginin halk için ne kadar gerekli olduğunu teslim eder; fakat batınî ilmin yani aşkın başka bir derinlik taşıdığını vurgular. Zahirî bilginin lübbine, yani özüne ulaşan âlimlerin de Hakını teslim ederken, bâtın ilmi öğrenmeyenlerin aşkın hakîkatine varamayacağını ifade eder. Aşk, ancak bâtın ilminin yolcularına açılan bir kapıdır.

Batınî ilmin ehli olanlar ise aşkın mestaneleri, Hak yolunda kendini feda edenlerdir. Onlar benlikten sıyrılmış, mahv içinde, Hak denizinde sarhoş olmuş kimselerdir. Her zerreleriyle Allah'a yönelmiş, kendilerini O'nun uğruna parçalamışlardır. Sîne sızılı, gözyaşlı ve inleyen bir ney gibi yaşarlar; hayatları sürekli Hak huzurunda bir kurban sunumu gibidir. Bu yolda canlarını, gönüllerini bezl ederler; çünkü onların derdi, halk değil Hakk'ın rızasıdır.

Sonuç olarak, Bosnevî zahirî ilmi dışlamadan, onu gerekli ve işlevsel bulur; ancak aşkı her şeyin özüne yerleştirerek, aşk ilmini hakîkî ilim olarak tanımlar. Bu aşk, mecazî değil, tamamen ilahîdir; kul ile Hak arasında perde olan her şeyi yakan bir ateştir. Bu yüzden, aşk bilgisi sıradan ilimlerle öğrenilmez; kalp ateşiyle pişenlerce kavranır. Bu yolda yürüyenler, dünyaya değil, Allah’a sevdalı olanlardır.

Cevrî İbrâhîm, tasavvufî aşkın anlatılamazlığını derin bir sezgi ve içtenlik içinde işler. Ona göre aşk öylesine büyük, sınırsız ve derin bir hakîkattir ki, kelimeler onu tarif etmeye yetmez; hatta zaman ve mekân bile onun kapsamını kuşatamaz. Şair, aşkın şerhini yapmaya kalkışsa bile, bunun hiçbir zaman tamamlanamayacağını, kıyamet günü gelse dahi bu açıklamanın nihayete ermeyeceğini belirtir. Bu, aşkın sonsuzluğuna ve beşer aklının bu sonsuzluğu kavramadaki yetersizliğine işaret eder.

“Ger tenümde olsa her mû bir zebân” ifadesiyle, bedenindeki her tüyün dile gelmesi durumunda dahi aşkın bir tek inceliğini bile anlatamayacağını dile getirir. Bu mecaz, aşkın anlatılamaz doğasını vurgulayan klasik bir söylemdir. Aşk, kelimelerle değil, hâl ile yaşanır. Bu yüzden şair, aşkın yalnızca bir tecrübe meselesi olduğunu, dile döküldüğünde eksik kalacağını söyler.

Aşkın anlatımının zamanla sınırlandırılmayacağını dile getirir: aylar ve yıllar sona erse de aşkın derinliğine erişilemez. Ne defter, ne divan; ne sayfa, ne imkân âlemi aşkın şerhini içine alabilir. Aşk, bu dünyanın sınırlarına sığmayan bir hakîkattir. Onu anlatmaya çalışan söz, yalnızca kıyısında dolaşabilir; aşkın aslı ise sezgiyle, kalple, hâl ile idrak edilir.

Şair, her hâliyle, tüm gayretiyle aşkı anlatmaya çalıştığını belirtse de, bu çabanın nafile olduğunu şiirin genel bağlamı içinde açıkça hissettirir. “Kuvvet-i hâl u zebân-ı kâl” ifadesi, aşkın hem hâl diliyle yaşandığını hem de söz diliyle anlatılmak istendiğini ifade eder. Ancak söz, aşkı kavramada zayıf kalır; çünkü aşk, akıl ve lafzın ötesinde bir varoluş hâlidir.

Sonuç olarak Cevrî İbrâhîm, aşkı sınırsız, taşkın, dile gelmeyen bir ilâhî sır olarak resmeder. Bu aşk, ne zamana, ne mekâna, ne kelimelere sığar; sadece yaşayarak kavranabilir. Şiir, hem tasavvufî aşkı bir hâl bilgisi olarak yüceltir hem de insanın onu dile getirmeye çalışmasındaki imkânsızlığı, derin bir hayranlık ve acziyet duygusuyla dile getirir.

İlmî Dede, aşkın yalnızca bir duygu değil, mânevî bir ilim ve varlık hakîkati olduğunu vurgular. Ona göre, evrendeki her varlık gibi aşkın da bir dış yüzü ve bir iç yüzü vardır. Zahirde aşk, şariat ve tarikat yollarıyla görünür; bâtında ise hakikat, marifet, şuhûd ve hayret

haliyle tecelli eder. Kur'an ise bu iki yönü kapsayan bir ilâhî kelimadır. Onun zahiri, dinî hükümlerle toplumu düzene koyarken; bâtını ise aşk ve marifet ehline hakikat kapılarını aralar.

Hiz. Peygamber'in vefatından sonra Hulefâ-i Râşidîn ve onları takip eden büyük imamlar –Ebû Hanîfe, Şâfiî, Mâlik ve Hanbel– Kur'an ve sünnetin zahirine dair derin içtihatlarda bulunmuş, bu zahirî şariat hükümlerini sistemleştirmişlerdir. Ancak bu imamlar bâtinî aşk yoluna doğrudan girmemiş; aşk sarhoşluğuna kapılmadan, aklın ve nassın sınırları içinde kalarak dinin zahirine dair meşrepler kurmuşlardır. Bu dört mezhep, tıpkı cennetin dört ırmağı gibi ümmete hayat kaynağı olmuştur.

Ne var ki, aşkın bâtinî derinliklerine inen, ledünnî ilimlere ulaşan “âlim-i Rabbânîler” de vardır. Bunlar, Kur'an'ın zahiri hükümleriyle yetinmeyip onun derin anlam katmanlarına ulaşan ve aşkın sırlarına eren velîlerdir. Bu zatlar, şeriatı terk etmeden aşk yoluna girer; zevk, vecd, hayret ve fenâ halleriyle Hak'a vasıl olurlar. Onların diliyle gelen bâtinî ilim, doğrudan ilhama ve ilâhî nefhaya dayanır. Bu ilim, zâhir ulemânın öğrettiği gibi kelimelere dökülemez, dersle anlatılamaz; yaşanır ve sezilir.

Bu nedenle aşk ehlinden gelen bâtinî bilgiler, zahir âlimleri tarafından “ders” alınmamıştır. Yani Ebû Hanîfe ve Şâfiî gibi imamlar bu aşk yoluna zahiren talip olmamış; onlar şeriatın hükümleriyle meşgul olmuşlardır. Bunun sebebi, onların “âlemin nizamı” için görevlendirilmiş olmalarıdır. Buna karşın aşk ehli, bu nizamdan el çekmiş, ilâhî hakikatle fânî olmuşlardır. Onlar artık sadece aşk ve maşûkla meşguldürler. Aşkın kendisi olmuş, vücutlarından Hak'tan başka hiçbir şey kalmamıştır. Bu hâl onları “şarâb-ı aşk”la sarhoş, “hayret denizinde” müstağrak kılmıştır.

İşte aşkın bu derinliği, akıl ve kelam yoluyla anlaşılamaz. Aşk ehli, Allah'ın dostlarıdır ve onların bâtınında aşkın sırları yanar. Bu sırlara vâkıf olanlar, Allah'ın dostları için hazırladığı aşk şarabından içmişlerdir. O şarabın tesiriyle şevke, vecde, hayrete kapılır, sonunda da Hak'la bir olup yoklukta baki kalırlar.

Bu ilim, geleneksel fikhî mezheplerin ve zahir ulemasının sınırları dışındadır. Onlar, aşkın bu mertebesine girmezler; çünkü görevleri şariat nizamını korumaktır. Buna karşılık tasavvuf büyükleri bu aşk yolunun öncüleri olmuşlardır. Onların bâtınından zuhur eden hikmetler, ilhâmî keşiflerle zahir olur. Fakat bunlar umumî ilim gibi okutulmaz; sadece aşkı yaşayanlara sezdirilir. Aşk ehli için tek gerçek, maşûktur ve onun dışındaki her şey

gözlerinden düşmüştür. Onlar artık Allah'ın zatında fânî olmuş, baki kalan yalnızca Hak olmuştur.

Abdûlmecîd Sivasî, aşkı yalnızca bir duygulanım ya da mecazî bir tema olarak değil, tasavvufî bilginin en derin, en bâtinî ve en asli hakîkati olarak konumlandırır. Ona göre aşk, sadece ilmin bir dalı değil, ilmin batınıdır; hatta bizzat marifet, şühûd ve hayret hâllerinin kendisidir. Bu anlayışta aşk, sürekli bir artış ve derinleşme hâlidir. “Efzûden artmak ve artırmak” ifadesiyle, aşkın durağan değil, içsel bir büyüme ve yoğunlaşma hali olduğu vurgulanır. Bu yüzden aşk, bir “dert”tir ama bu dert, hakîkate götüren en değerli yolculuktur.

Sivasî, aşkın öğretilmediği klasik fıkıh mekteplerini anarken, onların bu ilme uzak kalmalarını bir eksiklik olarak değil, aşkın zahirî ilimlerle kavranamayacak kadar derin ve sırra ait oluşuyla açıklar. Zira her şeyin bir zahiri ve batını vardır; aşk ise bu ikili yapının en içte kalan katmanıdır. Bu noktada aşk, yalnızca şeriatla yetinmeyip, tarikat ve hakikat mertebelerine geçebilenlerin idrak edebileceği bir hakîkattir.

Aşkın en derin boyutu, onun bâtını olan marifet, şühûd ve hayret ile açığa çıkar. Bu, sıradan bir anlayışla kavranamayacak kadar latif ve sır dolu bir bilgidir. Bu yüzden Sivasî, dinin zahiri hükümlerini anlatan büyük imamların bu tür bâtinî bilgileri bilmediklerinden değil, bunları açıklamakla emrolunmadıklarından dolayı açığa vurmadıklarını belirtir. Bu tür bilgiler, ancak kalpte saklanır ve ehline sezdirilir. Bu anlayışta, aşk sır saklayan bir hâfıza gibidir; herkesin taşıyamayacağı bir yükü barındırır.

“İnnallâh şarâben a‘deh li-evliyâi-hi...” ayetine telmihle, Allah'ın evliyâsı için özel bir şarap yani ilahî bir içki, aşk hazırladığı ifade edilir. Bu aşk şarabını içenler, “Hızır-ı vakt” olmuş, yani zamanın Hızır'ı gibi, her an dirilik ve ledünnî bilgi ile donanmış kişilerdir. Onlar, fena mertebesine ulaşmış, kendi benliklerinden geçmiş ve Allah'la baki olmuşlardır. Sivasî'ye göre bu aşk ehli, iki cihanı ve bütün âlemleri terk ederek sadece maşuka yönelen, gaybî hakîkate yok olan ve hayret deryasında boğulan kimselerdir.

Öyle ki, bu aşk ehli için artık iki cihan, varlık, benlik, zaman kalmaz; onlar “kânallâh ve lem yekun meahu şey'un – Allah vardı, O'nunla birlikte hiçbir şey yoktu” hakîkatine ulaşır ve bu halde sabit kalırlar. Bu, aşkın en üst mertebesi olan bekâ hâlidir: Allah'la sonsuzlukta kalmak.

Son olarak, Sivasî aşkı, teorik değil yaşanmış bir hakikat olarak görür. Bu hakîkate ise sadece sıradan bilgiyle, ezberle, zahiri okuma ile değil; ancak kalbin saflaşması, ruhun

tecerrüdü ve aşk şarabının içilmesi ile ulaşılır. Bu aşk, ancak nefsin arınması ve benliğin terk edilmesiyle gelen bir feyizdir. O yüzden aşk, hem bir yokluk hem de bir varlık hâlidir: Kişi kendinden geçerek Allah'ta yok olur, Allah'la var olur.

Şeyh Gâlib aşkın, dört büyük İslam mezhebinin imamları tarafından açıkça açıklanmadığı ve derinliklerinin zahirî ilimler aracılığıyla ele alınmadığını belirtiyor. Bu imamlar – İmâm Ebû Hanîfe, İmâm Şâfi'î, İmâm Mâlik ve İmâm Ahmed bin Hanbel – aşkı doğrudan ders olarak vermemişlerdir. Gâlib burada, aşkın daha ziyade tasavvufî bir mesele olduğunu vurgular. Mezhep imamlarının aşkı açıklamamış olmaları, onun kutsallığını ve karmâşıklığını anlamayan bir zihin için yeterince anlatılmasının imkansız olduğu bir gerçeği ortaya koyar. Aşkın doğasına dair en doğru bilgi, tasavvuf yoluyla edinilebilir.

Gâlib, bu mezhep imamlarının aşk hakkında ses çıkarmamalarını, bir nevi aşkın derin anlamlarını yalnızca tasavvuf öğretisinin ortaya koyabileceği bir sır olarak görmeleri ile açıklar. Çünkü aşk, sadece şeriatla ya da fıkıhla anlaşılacak bir kavram değildir. Aşk, kişinin kalbiyle, içsel deneyimiyle, ruhsal bir arayışla ve tasavvufî bir bakış açısıyla anlaşılabilir. Bu sebeple, dört büyük imamın aşk hakkında herhangi bir açıklama yapmamış olması, Gâlib'e göre, onların bu aşkı anlama kapasitesinin ötesinde bir şeyin varlığını fark etmelerindendir. Onlar, aşkın sadece zahirî ve maddi yönlerinden ibaret olmadığını, onun manevî boyutlarını tasavvufa bırakmışlardır.

Gâlib burada aşkın, akıl ve zahirî bilgiyle değil, ancak içsel bir tecrübe ve derin bir aşk bilgisiyle anlaşılacağını ima eder. O, aşkı, kalbin öğrenmesi gereken bir ders olarak görür ve bu dersin de yalnızca tasavvuf yoluyla edinilebileceğini söyler. Ayrıca, Gâlib, aşkı inkâr eden veya onu yalnızca yüzeysel bir kavrayışla anlamaya çalışan kişilere karşı bir eleştiri yöneltir. Aşk hakkında cahilce konuşanlara karşı, Gâlib'in bakışı oldukça serttir. O, aşkın sadece lafla açıklanamayacak kadar derin ve ince olduğunu belirtir ve bu tür tartışmaların hakîkati bulmak için boşuna olduğunu vurgular.

Son olarak ise cehaletle yapılan tartışmaların, doğru bilgiye ulaşmak yerine, yanlışla sapmaya yol açacağı anlatılmaktadır. Gâlib, cehaletle yapılan her tartışmanın, hakîkatin özünden uzaklaşılmasına neden olduğunu ifade eder. Aşk, onun için bir ilim değil, bir hâl, bir tecrübedir. Onun doğru anlaşılabilmesi için, kişilerin ruhsal bir yolculuğa çıkmaları ve içsel bir arayışa girmeleri gerekmektedir. Aşk, kalbin derinliklerinde var olan bir hakîkattir ve bunun dışı vurulması da sadece gönül yoluyla mümkündür.

29. Beyit

شرح عشق ار من بگویم بر دوام

صد قیامت بگذرد و آن ناتمام

“Eğer ben aşk şerhini sürekli olarak yapmaya kalksam yüz kıyamet geçer ama o bitmez.”

Abdullâh Bosnevî’de aşk, çok derin ve zahiri tanımlamalarla anlatılamayacak bir kavram olarak ele alınır. Aşk, sınırsız, sonsuz bir olgu olarak tasvir edilir ve bunun açıklanması, her yönüyle insan aklının kapasitesini aşan bir durum olarak görülür. Beyitlerde aşkın açıklanması, ne kadar çaba gösterilirse gösterilsin, tamamlanması imkansız bir süreç olarak işlenir. Aşk, tıpkı bir deniz gibi derindir, tarif edilemeyecek kadar geniş ve sonsuzdur. Yazar, aşkın tanımlanmasının, denizin tarif edilmesi gibi zor olduğunu belirtir.

Bosnevî, aşkın açıklanması için yüzlerce kıyamet süresi bile olsa, bunun yine de tam anlamıyla yapılamayacağını söyler. Çünkü aşk, hem bir derya gibidir, hem de her bir zerresiyle kendini ifade eder. Bir damla suyu anlatmakla denizin tamamını anlatmak arasında büyük bir fark vardır; bu fark, aşkı tarif etmeye çalışmakla, aşkın özünü anlamak arasında da vardır. Aşkı tarif etmeye çalışmak, ancak onun sınırsızlığını ve derinliğini kabul etmekle mümkün olabilir.

Aşk, sadece zahirî bir biçimde açıklanabilecek bir şey değildir. Onun gerçek mahiyeti, ancak aşkı deneyimleyenler tarafından bilinebilir. Bosnevî burada, aşkın her yönünün bir “derinlik” olduğunu, bu derinliğin ise sadece aşkı yaşayanların anlayabileceği bir sır olduğunu belirtir. Bir başka deyişle, aşkı anlamanın yolu, onu sadece akıl ve mantıkla çözmekten değil, aynı zamanda kalp ve ruh yoluyla hissederek içsel bir deneyime dönüşmesinden geçer.

Aşk, doğrudan Allah’a olan sevgiyi ve ona duyulan derin bağlılığı simgeler. Allah’ın sıfatları ve aşkı arasındaki ilişki, bir insanın aşkı nasıl hissettiğini ve onu nasıl anlamsızca tarif etmeye çalıştığını da ortaya koyar. Aşkın tarif edilemezliği, aslında onun her yönüyle kutsal ve soyut bir boyuta ait olduğunu gösterir. Bu yüzden aşk, ne kadar derinlemesine anlatılmaya çalışılırsa çalışılsın, yine de tamamlanması ve bitirilmesi mümkün olmayan bir süreç olarak kalır.

Bosnevî aşkı, bir özdeyiş gibi, her zaman anlaşılmaya çalışılacak ancak hiçbir zaman tam anlamıyla anlatılamayacak bir sır olarak vurgular. O, aşkın sınırlarını bilen, ancak yine de hiçbir zaman tam olarak tarif edemeyen bir deneyimi ifade eder. Bu, aşkın hem sınırsızlığını hem de insanların bunu anlamadaki yetersizliğini gösteren bir bakış açısıdır.

Cevrî İbrahim, aşkı Allah'ın sıfatlarıyla bağlantılı olarak derinlemesine bir şekilde ele alır. Aşk, hem Allah'ın hem de onun yarattığı dünyanın özüdür, sınırsız ve zamansız bir olgu olarak tasvir edilir. İbrahim, aşkı Allah'ın sıfatlarından biri olarak görür ve bu sıfatların hiçbirinin zamanla veya mekânla sınırlı olmadığını vurgular. Allah'ın sıfatları da, tıpkı aşk gibi, bir başlangıç ve son olmaksızın var olurlar. Aşk, bir zaman ve mekân kavramına sığmayacak kadar derin ve sonsuz bir tecrübeyle, insanın özüne işleyen bir gerçekliktir.

Aşkın bir “vaşf-ı Hudâ” (Allah'ın sıfatı) olduğuna vurgu yapılır. Bu, aşkın sadece Allah'ın varlığını ve kudretini anlatan bir özellik olmakla kalmayıp, aynı zamanda Allah'ın en yüksek ve en güzel özelliği olarak görülmesidir. Allah'ın sıfatlarının her biri sınırsızdır ve aşk da bu sıfatların bir yansımasıdır. İbrahim'in ifadelerine göre, aşkın doğası, Allah'ın sıfatlarının doğasına benzer: ne başlangıcı vardır ne de sonu. Her iki kavram da sonsuzdur ve insan aklına sığmaz. Bu nedenle aşkın gerçek tanımını yapmak, aşkı sınırlamak veya bir biçimde ölçmek imkânsızdır.

“Bir hisâb itseñ eger bîñ sâ'atı” (Bir sayıya, zamana göre aşkı ölçmeye kalksan, hiçbir sonuç alamazsın) diyerek, zamanla sınırlı bir aşk tanımının tamamen geçersiz olduğunu ifade eder. Çünkü aşk, Allah'ın sıfatlarından biri olarak varlıkta sürekli bir değişim ve devinim içinde olan bir şeydir. Tıpkı Allah'ın varlığının hiçbir zaman başladığı veya sonlanacağı düşünülemeyeceği gibi, aşk da sonsuz bir haldir. İbrahim'in bu sözleriyle, aşkın başlangıç ve bitişi olmadığı, sürekli var olan ve her an daha derinleşen bir deneyim olduğu anlatılmak istenir.

Aşkın nihai bir hedefi olmadığına da dikkat çekilir. “Yohdur ol vaşf-ı cemîlün gâyeti” (O güzel sıfatların bir amacı yoktur) diyerek, aşkın belirli bir hedefe, amacı ya da bir sonuca ulaşma gayesi taşımadığını vurgular. Aşk bir yolculuk, bir deneyimdir, varacağı bir yer değil. Aşk, ne başı ne de sonu olan, sadece yaşanması gereken bir durumdur. Aşkı anlamak ve hissedebilmek, o anki haliyle bir birlik ve teslimiyet gerektirir. Her an farklı bir boyut kazanır, ancak her zaman Allah'ın varlık sıfatlarının bir yansıması olarak, derinlemesine bir anlam taşır.

Cevrî İbrahim’de aşk, zaman ve mekânın ötesinde, Allah’ın sonsuz sıfatlarının bir parçası olarak sunulur. Aşkın bir başlangıcı, sonu ve amacı yoktur; o, her an derinleşen, insanın içsel dünyasında var olan ve Allah’ın kudretiyle özdeşleşen bir tecrübedir. Aşkın özü, insanın Allah ile olan ilişkisini derinleştiren ve anlamlandıran bir olgudur. İbrahim, aşkı Allah’ın en yüce sıfatlarından biri olarak kabul ederken, onun doğasının da sınırsız ve sınır tanımaz olduğunu söyler. Bu, aşkın hiçbir biçimde somut bir tanıma veya sınırlamaya sığmadığını, sadece Allah’ı ve insanın ruhunu derinden hissedenler tarafından kavranabileceğini anlatan derin bir öğretiler bütünüdür.

İlmî Dede, aşkın doğasını ve anlatılmasının imkansızlığını vurgulayan derin bir öğretiyi ortaya koyar. Aşkı anlatmak için kullanılan ifadeler, bu büyük duygunun insanın kavrayışının ötesinde bir olgu olduğunu anlatır. Aşk, zamanla sınırlanamayacak kadar yüce ve sonsuz bir kavramdır, dolayısıyla aşkı tam anlamıyla açıklamak da imkansızdır.

İlmî Dede, aşkı açıklamaya çalışırken onun sınırlarını ve kapsamını belirlemenin ne kadar zor olduğunu ifade eder. Aşkın şerhini yapmaya başladığınızda, onun sonunun gelmeyeceği bir sürecin başlangıcına adım atmış olursunuz. Aşkın tarif edilmesi, yüzlerce kıyametin geçmesi kadar uzun bir zaman alır. Hatta bu kadar uzun süre sonunda bile aşkın şerhi tamamlanmaz. Çünkü aşkın özü, ne başlangıç ne de sonu olan bir olgudur. “Yüz kıyâmet gice” ifadesi, aşkın zamanın ötesine geçen bir güç olduğunu ve anlatılmasının asla bitmeyecek bir yolculuk olduğunu simgeler.

Aşkın şerhini yapmaya kalktığınızda, dünya hayatının son bulması, kıyametlerin gelip geçmesi, insanların hesap vereceği âhiret gününe kadar her şey tamamlanmış olsa bile, aşkın anlatılması tamamlanamaz. Çünkü aşk, her şeyi kapsayan bir sıfat olup, onu anlatan her söz, her kelime yetersiz kalır. İlmî Dede burada, aşkın insan diline sığmayacak kadar yüce olduğunu, dilin bu aşkı tarif etmek için yetersiz olduğunu anlatır.

Bir diğer önemli nokta, “deñizler mürekkebe olup ve cümle eşcâr kalem olsa” ifadesiyle vurgulanan bir imgelemdir. Eğer bütün denizler mürekkep haline gelmiş olsa ve bütün ağaçlar kalem haline gelmiş olsa, yine de aşkın sadece bir yönünü dahi ifade etmek mümkün değildir. Aşkın sonsuz evsafı, kelimelerin sınırlarını zorlar. Bu ifade, aşkın anlatılmasında kullanılan her türlü metaforun, simgenin ve kelimenin yetersiz kaldığını gösterir. Çünkü aşk, her yönüyle hem sonsuzdur hem de sonsuzca derindir.

İlmî Dede, aşkı açıklamanın ne kadar imkansız olduğunu anlatırken, aşkın gerçekliğini ve derinliğini sorgulamamıza da olanak sağlar. Aşk, zamanla sınırlanamayacak

kadar geniş bir kavramdır ve hiçbir dilde, kelimeye ya da yazıda tam olarak ifade edilemez. İnsan aklının ötesinde bir tecrübe olan aşk, her yönüyle hem Allah'ın hem de insanın bir içsel keşfi olarak yaşanır.

Kısaca İlmî Dede, aşkın yalnızca insanı değil, tüm evreni kapsayan sonsuzluğunu vurgulayan, aşkın tarifinin imkansızlığını dile getiren bir şerh ortaya koyar. Aşk, hem bir yolculuk hem de bir sona eremeyen bir arayıştır; o yüzden aşkı anlatan her kelime, her ifade yetersiz kalacaktır.

Abdülmecîd Sivasî, aşkın tarif edilemezliği üzerine derin bir öğreti sunar. Aşk, onun görüşüne göre, Allah'ın bir sıfatıdır ve insan dilinin, hatta varlıkların bütün kelimelerinin, aşkın tam anlamıyla ifade edilmesine yetersiz olduğunu ifade eder. Aşkın doğasının sonlu olmadığı ve anlatılmasının imkansız olduğu vurgulanmaktadır.

Sivasî, “şerh-i ‘aşka da hadd u gâyet yohdur” ifadesiyle aşkın tarif edilmesinin sonlu bir noktaya ulaşamayacağını belirtir. Aşk, bir başlangıcı ve sonu olmayan, zamana ve mekâna sığmayan bir olgudur. Bu yüzden, aşkı anlatmaya çalışmak, bir anlamda sonsuz bir çaba gibi görülür. Şerhini yapmak, aşkın özünü açıklamak asla mümkün değildir. Bu, zamanla yarışmak gibidir; ne kadar süre geçerse geçsin, aşkın tarifini tamamlamak olanaksızdır.

Sivasî'nin bir başka önemli vurgusu da, “Eger zerrât-ı mevcûdât kadar lisânum da olsa” ifadesinde yer alır. Burada, eğer tüm varlıkların diline sahip olsak bile, yine de aşkın derinliğini ve sonsuzluğunu ifade edemeyeceğimiz anlatılmak istenir. Allah'ın kelimeleri, O'nun kudretinin bir yansımasıdır ve insan dilinin bu kudreti kavrayıp açıklamaya gücü yetmez. Sivasî, bu görüşünü, Kur'an'dan alıntı yaparak pekiştirir: “Kâinattaki denizler, Allah'ın kelimeleri için mürekkep olsa ve ağaçlar kalem olsa, yine de Allah'ın kelimeleri tükenmeden önce denizler tükenir” (Kur'an-ı Kerim, 18:109). Bu alıntı, aşkın, Allah'ın sıfatı olan ve insan aklının ötesinde bir olgu olduğuna dair bir hatırlatmadır.

Sivasî'de aşk, sadece bir duygu değil, Allah'ın ilâhi sıfatlarından biri olarak görülür. Aşk, insanı aşan bir olgudur ve bu yüzden onun şerhini yapmak, Allah'ın kudretini anlatmak gibidir. İnsanın bu kudreti anlaması ve tam olarak ifade etmesi mümkün değildir. Dolayısıyla aşk, sadece Allah'a ait bir özellik olup, insan aklının, dilinin ve kavrayışının ötesindedir.

Kısaca aşkın doğası, zamandan ve mekândan bağımsızdır ve insan dilinin ötesindedir. Bu nedenle aşkın şerhini yapmak, aşkı anlatmaya çalışmak, bir nevi boş bir çaba gibi görünür; çünkü aşk, insan kavrayışının ötesinde sonsuz bir olgudur.

Şeyh Gâlib, aşkın tarif edilemezliği üzerine derin bir öğreti sunar. Onun bakış açısına göre, aşk, insan dilinin ve aklının ötesindedir; bu yüzden aşkı açıklamak imkansızdır. Şeyh Gâlib, “eğer ben söylesem yüz kıyamet geçer” diyerek, aşkın tarif edilmesinin zamanla sınırlı olamayacağını ve aşkı anlatmaya çalışmanın sonuçsuz kalacağını ifade eder. Aşk, sadece bir anlatım değil, bir yaşanmışlık, bir duygudur ve bu duygunun kelimelere dökülmesi mümkün değildir.

Gâlib’in “Denizler mürekkep olsa, Allah’ın kelimeleri tükenmeden önce denizler tükenir” şeklindeki ifadesi, aşkın Allah’ın kudretine, sınırsızlığını anlatan bir metafordur. Bu, aslında aşkın büyüklüğünü ve derinliğini anlatmak için kullanılan klasik bir ifadedir. Aşk, Allah’ın bir sıfatıdır ve bir insanın dilinin, varlığının ötesinde bir anlam taşır. Aşk, Allah’ın kelimelerinin sınırlarını aşar.

Gâlib, aşkın “bir arzû-yı bî-pâyân” olduğunu belirtir, yani sonsuz bir istek, arzûdur. Aşk, bir başlangıcı ve sonu olmayan, varlıkla ve zamanla sınırlanmış bir şey değildir. Aşkın kaynağı belirsizdir, ve sonu da yoktur. O, “mine’l-ezel ile’l-ebed mümtedd” yani ezelden ebede kadar süregelen bir olgudur. Aşkın durumları, halleri sınırsızdır ve insanın anlayışının ötesindedir.

“Yüz kıyametler geçse, mahşerler kurulsalar, bu maceraya son verilemez” ifadesiyle Gâlib, aşkın ne kadar derin ve sonsuz olduğunu anlatır. Aşk, tüm kıyametlere, her türlü felakete, zamanın geçişine rağmen hep var olmaya devam eder. İnsan zihninin ve mantığının, aşkı tamamen anlaması imkansızdır.

Sonuç olarak, Şeyh Gâlib’e göre aşk, insanın ötesinde, Allah’a ait bir kavram olarak sunulmuştur. Aşk, başlangıcı ve sonu olmayan, her şeyden öte bir olgudur. Aşkın şerhini yapmak, onun derinliğini anlatmaya çalışmak, insanın anlayış sınırlarını aşan bir çaba olur. Aşkın gerçek manasını ancak aşkı yaşayanlar bilir; onun her türlü tarifi eksik ve yetersiz kalır.

30. Beyit

ز آنکه تاریخ قیامت را حدست

حد کجا آنجا که وصف ایزدست

“Çünkü kıyametin zamanını sezdin; Ama sınır nedir ki, orası Allah’ın yüceliğinin tarif edildiği yerdir.”

Abdullâh Bosnevî, aşkı ve insanın sınırlı anlayışını ele alırken, aşkın ilâhi ve sonsuz boyutunu vurgular. Aşkın tanımlanmasının imkansız olduğuna, insan aklının aşkı ve Allah’ın özelliklerini tam olarak kavrayamayacağına dair derin bir düşünce mevcuttur.

Başlangıçta, “tarihin kıyameti” ve “haşr zamanının adaleti” gibi kavramlarla, aşkın zaman ötesi ve tüm evrende hüküm süren bir gerçeklik olduğu ima edilir. Zaman, insanın algısının çok ötesinde bir biçimde işler; insanlar ne kadar çabalar ve aşkı açıklamaya çalışırlarsa çalışsınlar, aşkın tam bir tanımını yapmaları mümkün değildir. Zira aşk, Allah’ın sıfatıdır ve bu sıfatın içindeki derinliklere varabilmek, insanın anlayışının ötesindedir. “Bî-nihâyet” ifadesiyle, aşkın nihayeti olmadığı belirtilir.

Bosnevî, aşkın her türlü tasavvurdan ve anlatımdan öte olduğunu belirtir. İnsan dilinin, Allah’ın aşkını veya Allah’ın kendisini yeterince ifade edebilmesi mümkün değildir. “Biz muşayyedler” (sınırlı olanlar) ve “o muṭlaklardan” (sınırsız olanlar) bahsedilir. İnsanlar sınırlı varlıklardır ve aşkın derinliklerini bu sınırlılıkla tam anlamaları, anlatmaları veya tarif etmeleri mümkün değildir.

“Fevk ü tahtı yok” ifadesi, aşkın her türlü üst ve alt sınırdan öte olduğunu, dilin bu sırrı çözmeye yetmeyeceğini anlatır. Aşk, insan aklının, zekâsının ve anlayışının ötesinde bir boyutta var olur. Zira aşk, hem bir hayret, hem de bir teslimiyet halidir; insan bu halle yüzleştiğinde, sonsuz bir deryada kaybolmuş gibi hisseder.

Aşkın asıl kaynağına dair yapılan tarifler, insanın bilgi ve akıl sınırlarının dışındadır. “Hayret ti heyman maḥâmıdur bu câ” derken, aşkın insanı bir hayret ve şaşkınlık içinde bırakacağı anlatılır. Bu hayret, insanı ilâhi aşkın derinliklerine yönlendiren bir durumdur.

Aşkın evliyâların yolunda ve ilâhi aşkın bir parçası olarak, “nefs-i ilâhî”nin bir yansıması olarak varlığına dair vurgular yapılır. Bu, aşkın sadece bireysel bir duygu değil,

Allah ile olan bir birliktelik, bir yolculuk olduğunu belirtir. Aşk, bir varlık ve zaman ötesi bir gerçekliktir; insan, onu ancak yaşadığı derecede anlayabilir.

Cevrî İbrahim, aşkı ve onun insan ruhundaki etkilerini, özellikle de aşkı doğru bir şekilde anlamanın ve deneyimlemenin önemini vurgulayan derin bir içerik taşır. Şair, dinleyicisine seslenerek, aşkın sırlarını ve onun anlamını duyma ve anlama sürecini ele alır.

Şair “Ey iden bu hağ kelâmı istimâ” diyerek, dinleyiciyi aşkın hakîkatine dair bir sözle karşı karşıya bırakmaya davet eder. Buradaki “hağ kelâmı” ifadesi, gerçek ve derin bir bilgiyi, aşkın özünü anlatan doğru kelamı simgeler. “Vahtidür şimden girü eyle semâ” ise bu sözleri anlamak için doğru zamanda, doğru bir şekilde dinlemenin gerekliliğini ifade eder. Aşkın hakîkatine ulaşmak için kişinin ruhunun hazır ve dikkatli olması gerektiği mesajı verilmektedir.

Şair, aşkın tarifini yaptıktan sonra, kişinin o aşkı içsel bir şekilde hissetmesi gerektiğini belirtir. “Çün işitdün mû-be-mûyuñ gûş ola” ifadesiyle, aşkla ilgili bilgiyi sadece kulakla değil, gönül ve ruhla duymanın gerektiği anlatılır. Bu, aşkın daha derin bir anlam taşıdığına işaret eder. “Âb-ı hayvândur ki içdün nûş ola” ifadesiyle, aşkın insanın ruhuna taze bir yaşam getiren bir içecek gibi olduğu vurgulanır. Aşk, ruhu arındıran ve ona hayat veren bir içecektir.

Daha sonra, “Teşne olmuşduñ bu mâ-i şâfiye / İşte içdün anı şıhğa ‘âfiye” dizeleri, aşka duyulan susuzluğun, saf bir içkiyle giderilmesi gibi bir durumu tasvir eder. Burada, aşkın temiz ve saf olan haliyle bir içki gibi içilmesi, insanın içsel susuzluğunu gidermesi anlamına gelir. Aşkın arındırıcı ve iyileştirici etkisi, bireyin ruhsal sağlığını da iyileştirir.

Sonraki beyitte ise, “Hem bu sözler nûş-ı cân olsun saña / Hem le’âl-i gûş-ı cân olsun saña” denilerek, aşkın sözlerinin de ruhu beslemesi gerektiği ifade edilir. Şair, aşkın sadece bir duygu değil, aynı zamanda bir beslenme şekli olduğunu belirtir. Aşkı anlayan kişinin ruhunun tatmin olacağı ve sağlıklı bir hale geleceği anlatılır.

Son olarak, “Bilmez idiñ vaşf-ı pâk-ı ‘aşkı sen / Mû-be-mû Mollâ Celâleddînden” dizelerinde, aşka dair derin bilgilerin ancak doğru bir öğretiden, bu konuda bilgili bir kişiden alınabileceği anlatılmaktadır. Bu kişi, burada “Mû-be-mû Mollâ Celâleddîn” olarak anılmaktadır ve büyük bir bilgelik temsilcisidir. Aşkın gerçek tarifine ulaşmanın yolunun, bilgiyi doğru kaynaktan almakla mümkün olduğu ifade edilir.

Genel olarak, Cevrî İbrahim aşkı, sadece bir duygu değil, aynı zamanda insanın ruhunu arındıran, ona yeni bir yaşam veren bir içki gibi tanımlar. Aşkın hakikatini ancak doğru bir içsel hazırlık ve doğru bir öğretiden sonra anlayabileceğimizi belirtir.

İlmî Dede, aşkın ve İlâhi sıfatların derin ve sınırsız doğasını vurgular. Kıyametin zamanlamasının sınırlı olduğu, belirli bir “hadd”e sahip olduğu ifade edilir. Ancak, aşkın ve Allah’ın sıfatlarının bu sınırlamaların çok ötesinde, sonsuz ve sınırsız olduğu anlatılmaktadır.

İlk olarak, “kıyâmet târihine hadd vardır” ifadesiyle, kıyametin belirli bir zaman dilimine, bir sınırına ve sonunda gerçekleşen bir başlangıç ve bitişe sahip olduğu anlatılmak istenir. Kıyamet, insanlık tarihiyle sınırlı bir kavramdır ve Allah’ın koyduğu belirli bir zaman diliminde olacaktır. Bu anlamda, kıyametin “hadd”i, onun kesin ve bilinen bir sınırının olduğunu ifade eder.

Devamında ise, “Ol yirde ki Hakk Te‘âlânun vaşfidur” denilerek, kıyametin olduğu yerin, Allah’ın sıfatlarının tecelli ettiği bir yer olduğu vurgulanır. Bu noktada Allah’ın sıfatları, aşkın ve İlâhi aşkın karşıtı olarak kıyametin nihayetinde sınırlı bir biçimde ortaya çıkar. Yani kıyamet, Allah’ın sıfatlarının ancak bir tür tezahürüdür ve bu tezahür belirli bir düzene tabidir.

Ama asıl vurgu, “‘aşk-ı ehadîyyet nâ-mahdûd u nâ-mütenâhîdür” cümlesinde yapılır. Burada “aşk”tan kasıt, Allah’ın mutlak ve sınırsız birliğine dair aşkı, yani her şeyin birliğine dair ilâhi aşk, sınırsız ve sonsuz olarak tanımlanır. Bu aşk, kıyas kabul etmez çünkü ne bir başlangıcı ne de bir sonu vardır. Aşkın özünde mutlak bir sonsuzluk vardır. Aynı zamanda, “vaşf-ı Ehad kadîmdür” ifadesiyle, Allah’ın birliğinin ve tekliğinin, zamanla sınırlı olmayan bir kavram olduğu, her zaman var olduğu vurgulanır.

Son olarak, “Ol yirde ki vaşf-ı Hudâ kadîm ola. Anda ne hadd u ne nihâyet u ne ibtidâ-ı gâyet olur.” cümlesiyle, Allah’ın sıfatlarının “kadîm” yani ezeli olduğu, ve bu kadîm sıfatlar içinde başlangıç ve sonun olmadığı ifade edilir. Allah’ın sıfatları sonsuzdur ve bu sonsuzluk, aşkı da kapsar. Aşk da bu yüzden sınırsız ve nihayetsizdir. İlmî Dede burada, aşkı Allah’ın ezeli sıfatlarıyla eşleştirir ve aşkın, Allah’ı tanımanın ve onunla birleşmenin bir yolu olduğunu anlatır.

Özetle İlmî Dede, aşkın ve Allah'ın sıfatlarının sınırsızlığını vurgular, kıyametin sınırlı zaman dilimiyle kıyaslandığında aşkın mutlak, sonsuz ve değişmeyen bir doğaya sahip olduğunu anlatır.

Abdûlmecîd Sivasî, tasavvufu ve hem kıyamet hem de aşk anlayışını ele alır. Kıyametin belirli bir zaman diliminde gerçekleşeceği ve sınırlı bir doğaya sahip olduğu vurgulanmaktadır. Kıyametin “haddinin” olduğu, yani bir başlangıcı ve sonu olduğu ifade edilir. Bu sınırlı doğa, kıyametin bir takım alametlerle geleceğini belirtir. Sivasî, kıyametin zamanla ilişkili bir olay olduğunu belirtirken, bu konuda çeşitli dini kaynaklardan örnekler verir. Özellikle İmam Suyûtî ve diğer alimlerin bu konuda yazdıkları eserlerden ve kitaplardan alıntı yaparak kıyamet alametlerinin ne şekilde ortaya çıkacağını açıklar. Meşâbih ve Kırubî gibi eserlerde yer alan alametler de burada birer delil olarak sunulur.

Ancak Sivasî, bu sınırlı doğayı aşk ile ilişkilendirerek çok daha derin bir fark yaratır. Aşk, kıyamet gibi bir sınıra, bir sona sahip değildir. Onun yerine aşk, “evvel ü âhir” ile sınırsızdır. Ayrıca aşk, “bâtın ü zahir” gibi karşıt kavramlarla sınırlı değildir. Bu, aşkın insanın anlayışını aşan bir doğaya sahip olduğunu ve insanın bu sevgiyi ne kadar kavransa kavrasın, tamamen anlayamayacağını gösterir. Sivasî, aşkı hem dünyevi hem de İlâhi bir boyutla ele alır. İlâhi aşk, Allah'ın mutlak varlığını ve birliğini anlamaya yönelik bir çaba olarak anlaşılır. Bu aşk, başlangıcı ve sonu olmayan bir yolculuktur ve insanın ruhunu gerçek manada anlamasına, ilâhi varlıkla bütünleşmesine olanak tanır.

Aşkın ezeli ve ebedî olduğunu vurgulayan Sivasî, bu durumu Allah'ın sıfatlarıyla ilişkilendirir. Allah'ın sıfatları da başlangıcı ve sonu olmayan, zamandan bağımsız, ezeli ve ebedîdir. Bu sıfatlar, insan aklının ötesindedir ve bu yüzden aşkın da insan aklıyla tam olarak anlaşılması mümkün değildir. Aşk, Allah'ın sıfatlarını ve varlığını anlamanın bir aracı olarak görülür. Ancak burada önemli olan nokta, aşkın “mutlak” doğasıdır; insan, bu aşkı ne kadar derinlemesine yaşasa da bu deneyim, yine de sonlu bir varlık tarafından tam olarak açıklanamaz.

Sivasî, Allah'ın sıfatlarının, aşkın ve kıyametin arasında bir ayrım yapar. Kıyamet, sınırlı bir zaman diliminde gerçekleşirken, aşkın ve Allah'ın sıfatlarının doğası sonsuzdur. Bu ayrım, tasavvufî bir bakış açısını yansıtır: Dünyevi olaylar ve süreçler sınırlıdır, ancak İlâhi aşk, insanın tasavvufî yolculuğunda sonsuza dek devam eden bir deneyimdir. Aşk, sınırlı insan anlayışının ötesine geçerek, Allah'a yönelmenin en derin yollarından biri olarak kabul edilir.

Şeyh Gâlib, tasavvufî bir derinliğe sahip olup aşk ve kıyamet anlayışını İslami ve tasavvufî bir bakış açısıyla ele alır. Kıyametin zamanla sınırlı ve belirli bir “hadd”e sahip olduğunu belirtirken, aşkın bu sınırlardan çok daha farklı, ezeli ve ebedî bir doğaya sahip olduğunu vurgular. Kıyamet, her ne kadar belirli bir tarihe, zamana ve bir sona bağlı olsa da, aşkın tam tersi bir nitelik taşır; aşk, başlangıcı ve sonu olmayan bir olgudur. Aşk, insanın ruhunu ilâhî bir varlıkla birleştiren, zamandan bağımsız, ebedî bir olgudur.

Beyitte “حدست hadd-i ma'lûm vardır” ifadesiyle kıyametin belirli bir sınırdan gerçekleşeceği belirtilirken, “Zât-ı Hâkk’ın bidâyeti nihâyeti olmayıp ezeli ve ebedî olduğu gibi evşâf u nu’ût-ı ilâhiyyenin daği nihâyeti olmaz” ifadesiyle aşkın ve Allah’ın sıfatlarının başlangıçsız ve sonsuz olduğuna vurgu yapılır. Bu, kıyametin sınırlı bir süreç olduğu halde, aşk ve Allah’ın sıfatlarının mutlak bir sonsuzluğa sahip olduğunu anlatan bir derinlik taşır. Aşk burada, sadece Allah’ın ism-i Vedûd’u ile bağlantılı olarak değil, aynı zamanda insan ruhunun ilâhî aşkla buluşma yolculuğu olarak da ele alınır.

Şeyh Gâlib, aşkı ve mahabbeti, “mahabbet-i bî-pâyân” (sınırsız aşk) olarak tanımlar. Bu, aşkın hiçbir zaman sona ermeyen bir deneyim olduğunu, her daim devam eden ve insanı daha derin bir hakîkate ulaştıran bir olgu olduğunu anlatır. İnsan, aşkı sürekli olarak hatırladıkça, bu aşkın gerçeğine biraz daha yaklaşır; ama her zaman bu aşkın sınırsız boyutları karşısında insan akli bir noktada eksik kalır. Aşk, insanın sınırlı dünyasında bile, sınırsız bir şekilde hissedilen bir duygu ve anlayıştır.

Şeyh Gâlib’in şu mısrası, bu düşüncüyü pekiştirir: “مجلس تمام کشت با خر رسیت عمر ما” (Meclis tamamlandı, yaşadığımız ömrün sonuna geldik, ama biz yine de senin ilk tarifinde kaldık). Bu ifade, aşkın bir başlangıcı ve sonu olmadığını, insanın bu aşkı ne kadar yaşarsa yaşasın, her zaman başlangıcına dönüp onu daha derinden keşfettiğini anlatır. İnsan ne kadar ilerlerse ilerlesin, aşkın özü, Allah’a olan sevdâ ve bağlılık, onun derinliklerine dair her zaman daha çok şey keşfetmeye açıktır. Şeyh Gâlib, aşkın daima bir arayış, bir keşif olduğunu, her daim insanı kendi özüne, Allah’a yönlendiren bir yolculuk olduğunu ifade eder.

Sonuç olarak Şeyh Gâlib, aşkın sonsuzluğuna ve zamanın ötesine geçişe dair tasavvufî bir bakış açısı sunar. Kıyamet, belirli bir zaman diliminde sonlanacak bir olayken, aşk ve ilâhî sevdâ, her zaman daha derinleşen, sınırları aşan ve insanın ruhunu ezeli bir varlıkla bütünleştiren bir deneyim olarak ele alınır. Aşk, her zaman bir başlangıçtır, her

zaman bir yenilenmedir; insan her ne kadar aşkı tarif etmeye çalışsa da, her tarifi ve her tanımın ötesinde aşkın mutlak bir hali vardır.

31. Beyit

این شنیدی مو بمویت گوش باد

آب حیوانست خوردی نوش باد

“Bu hakikatleri duydun, her bir kılın kulak olsun. Bunlar âb-ı hayattır içtin, âfiyetler olsun.”

Abdullâh Bosnevî, tasavvuf yolunun temel ilkelerini derinlikli ve yoğun bir şekilde işlerken okuyucuya veya dinleyiciye doğrudan hitap ederek onu manevî bir uyanışa davet eder. Kulun Hakk’a ulaşma yolunda geçirdiği merhaleler, dinlemenin ve idrak etmenin önemi, fenâ ve bekâ halleri, seyr-i fillâh ve istiğrâk gibi yüksek tasavvufî makamlar merkezde yer alır.

Hikmet sözlerinin duyulmasının zahirî kulaktan değil, “can kulağı”ndan olması gerektiği vurgulanır. Çünkü bu sözler, yalnızca bilgi vermek için söylenmiş kelimeler değil, ilahî hakîkatin sırlarını taşıyan birer mânevî içecektir. Bosnevî, bu sözlerin “cennetten gelen bir sudur” dediğinde aslında onların menşeinin ilahî olduğunu belirtir. Dolayısıyla bu sözler, kalbi diriltir, kişiyi manevî anlamda hayata döndürür. Bunları layıkıyla dinlemek, “âb-ı hayât” içmek gibidir; yani kişiye hakîkî, ebedî hayatı sunar. Bu suyu içen kimse, ölüm korkusundan kurtulur çünkü artık ölüm, bir son değil; hakîkate geçiştir. Ölümün acısını dindiren, onun anlamını dönüştüren şey işte bu ilahî kelamın içsel idrakidir.

Bu nedenle, kişi bu hikmetli sözlere kulak verirken dikkatli, huşû içinde ve kalbi açık olmalıdır. Çünkü burada anlatılanlar, Hakk’ın sırlarıdır ve bu sırlar, gaflet içindeki bir kalbe asla inmez. Gaflet, bu sözlerin hakîkatine karşı bir perde, bir engeldir. Bosnevî, can kulağıyla dinlemeyen kişilerin, bu sözlerin manevî inceliğini anlayamayacağını açıkça ifade eder. Sözlerin etkili olabilmesi için dinleyenin şevk ve uyanıklık içinde olması gerekir. Bu hâl, bir nevi manevî hazırbulunuşluk hâlidir.

Ardından, bu sözlerin gerçek gayesinin ne olduğu daha açık biçimde ortaya konur. Bu sözler kişiyi seyr-i fillâh’a, yani Allah’ta yol almaya teşvik eder. Bu yolculukta kişi önce

kendi benliğinden geçer, sonra Hak ile yakınlık kazanır. Zahir ile bâtın, uzak ile yakın, doğu ile batı gibi ayrımlar ortadan kalkar. Hakk’a vâsıl olan kişi, zamandan ve mekândan münezzeh bir hâle ulaşır. “Şark’tan el uzatıp Mağrib’den almak” gibi ifadeler bu hâli mecazî bir biçimde betimler. Bu artık olağan fiziksel hâllerin ötesine geçmiş, varlığın sırlarına vâkıf olmuş bir ruhun tecrübesidir.

Bu noktada Bosnevî, tasavvufta “fenâfillâh” olarak bilinen makama dikkat çeker. Kişi Hak’ta yok olduğunda, yani kendi varlığını, benliğini silip Allah’ın varlığında fânî olduğunda, artık O’nunla bakî kalır. Böyle bir kişi artık “küll” ile irtibat hâlinindedir; yani bütün varlıkla bir bağ kurar, parçadan bütüne ulaşır. Bu, hem bilgi hem de varlık düzeyinde bir dönüşüm demektir. Kişi artık sadece kendi iradesiyle değil, Hakk’ın iradesiyle iş görür. Hak, o kulun eliyle işler yapar; kulun kendisi görünse de yapan Hak’tır. Bu anlayış, İbnü’l-Arabî’nin de üzerinde durduğu “tecelligâh-ı ilâhî” olma fikrini çağrıştırır: Hak, veli kulunun eliyle işler yapar ama perde arkasında fail hep Kendisi’dir.

Bu nedenle Bosnevî, Allah’ın kudretinin tecelli ettiği bu halleri olağanüstü ve şaşırtıcı işler olarak sunar. Fakat burada asıl olan, bu harikulade halleri gerçekleştirmek değil; o halleri mümkün kılacak manevî istidat ve “istiğrâk” hâline ulaşmaktır. Bu hâl, kulun kendinden geçerek bütünüyle Allah’a yönelmesiyle ortaya çıkar. İşte o zaman, kulun fiilleri Allah’ın fiilleri hâline gelir. Evliyanın gösterdiği kerametlerin kaynağı da burasıdır. Keramet, velinin kendisine ait bir güç değil, Hakk’ın o veli üzerindeki tasarrufudur.

Allah’ta yok olan kul, Allah’ın zatiyla öyle bir birleşim hâline gelir ki, artık onun her fiili, her hâli, Allah’ın kudretinin bir yansıması olur. O kişi artık sadece bir kul değil, kudretin aleti, sırrın taşıyıcısı, hakîkatin tecelligâhı hâline gelir. Bu kişiyle iş gören Allah’tır, fakat bunu dışarıdan görenler onun yaptığını zannederler. Oysa o, yalnızca bir perdedir.

Bosnevî, bu noktada çok önemli bir ilkeye işaret eder: Bu hakîkatlerin ortaya çıkması için mutlak bir mahviyet, yani benlikten tam bir geçiş gereklidir. İnsan kendi varlığını tamamen terk etmedikçe Hakk’ın fiilleri onda zuhur etmez. Bu, tasavvufun özünde yatan “hiçlik” hâlidir. Kul kendini ortadan kaldırmadıkça, Hak kendini onda göstermez. Bu nedenle kişi “küll’e müstağrak olmadan, Hakk’ın “ef’âl”i (fiilleri) de o kişide ortaya çıkmaz.

Cevrî İbrahim, sözün ve kelimenin ötesinde bir anlam ve derinlik arayışı sunar. Şair, insanın ruhunu aydınlatan, ona hayat veren bir konuşma biçimi sunmaktadır. Şairin vurguladığı temel nokta, dilin, sadece harflerden ve kelimelerden oluşan bir yapısal araç değil, aynı zamanda ruhu besleyen bir “şifa kaynağı” olduğudur.

“Âb-ı hayvândur bu kavî-i dil-güşâ / Söz dime sözde bulunmaz bu safâ” ifadesiyle, sözün özündeki saf anlamı ve bu anlamın insan ruhu üzerindeki etkisini anlatır. Şair burada, sözün insanı arındıran bir su gibi olduğunu ifade eder. Kelimeler, yalnızca harflerin birleşiminden ibaret değildir; onlar, ruhu canlandıran bir içeriğe sahiptir. “Âb-ı hayvân”, ruhu canlandıran, hayat veren bir su olarak sembolize edilmiştir. Burada “hayvân” kelimesi, hayat ve canlılık anlamına gelir. Yani, söz, sadece bir dilsel ifade değil, ruhun canlanmasına sebep olan bir araçtır.

Kelimelerin dış formu ve yapısının ruhsal bir etki yaratmakta yetersiz olduğunu ifade eder: “Harf ü terkîb-i suhnde yok bu hâl / Olmamış bu ruha kâlib kıl u kâl.” Bu dizelerle şair, sözün, harflerin ve cümlelerin ruhsal bir boyut taşıması gerektiğini vurgular. Yalnızca dilsel bir yapı değil, ruhu etkileyen bir manevî derinlik söz konusu olmalıdır. Burada “kâlib kıl u kâl”, şekil ve içeriğin birbirini tamamlayan bir uyum içinde olması gerektiğine işaret eder.

Sözün “ruha can veren” bir niteliği olduğu belirtilir: “Hâk bu kim bu nûkte-i cân bahşeden / Rûh-ı nev buldı ten-i harf-i kühen.” Şair, burada ilâhi hakîkate ve ruha dair bir bilgi sunar; kelimeler ve sözler, insanın ruhunu yeni bir hayatla, saf bir canla doldurur. Bu ifadeyle, eski ve ölü sayılabilecek bir dilin, bir ruhu yeniden hayatla buluşturduğu anlatılmaktadır.

Sözün, insanın kalbini cilalayan bir etkiye sahip olduğu belirtilir: “Tâzeler cânîñ şafâsın bu kelâm / Arturur qalbiñ cilâsın bu kelâm.” Burada, sözün insanın kalbini arındıran, ona ruhsal bir güzellik kazandıran bir etkisi olduğu ifade edilir. Taze bir ruh halini canlandıran kelimeler, kalbi cilalar ve içindeki karanlıkları arındırır.

Son olarak ise, sözün insanın ruhuna olan etkisi, özellikle kötü ruh halleri ve karamsarlıkla mücadele etmek için bir nevi hayat kaynağı olarak tanımlanır: “Cân-fezâdur bu müferrih vâridât / Mürdeler bundan bulur feyz-i hayât.” Burada, “cân-fezâ” ifadesiyle, sözün ruhu canlandırıcı ve yaygınlaştırıcı etkisi anlatılmaktadır. “Mürdeler” ise, ruhsal olarak zayıf düşmüş, kararmış insanları ifade eder ve onların bu “feyz-i hayat”la, kelamın hayat verici gücüyle yeniden dirileceği anlatılmaktadır.

Genel olarak, Cevrî İbrahim dilin, kelimelerin ve sözün insan ruhu üzerindeki derin etkisini anlatmaktadır. Söz, sıradan bir iletişim aracından öte, insanın iç dünyasını aydınlatan, ona hayat veren ve canlandıran bir güce sahiptir. Bu şair, aşkı ve hakîkati, sadece

harflerden oluşan dilsel bir yapı değil, insanın ruhunu besleyen ilâhi bir kaynak olarak ele alır.

İlmî Dede, kelimelerin ve sözlerin insanın ruhuna etkisini derin bir şekilde ele alır. İlahi sözlerin bir “can suyu” gibi ruha hayat verdiği anlatılmaktadır. İlmî Dede, “Bunı işitdün kıl-be-kıl ki kulağ olsun / Âb-ı hayâtdur. İçdün nûş olsun” diyerek, kişinin bu ilâhi sözleri dinlerken, her bir kelimenin ve her bir harfin, onun ruhunda bir yaşam kaynağı gibi işlediğine işaret eder. “Âb-ı hayât”, hayat veren, diriltten bir suyu simgeler ve kelimeler, insanın kalbini ve ruhunu besleyerek ona ölümsüzlük kazandırır.

Şair, bu kelâmı dinleyeninin sadece kulakları değil, tüm vücudu ile bu ilâhi seslere kulak vermesi gerektiğini vurgular. “İçdün nûş olsun” ifadesiyle, dinleyeninin bu ilâhi kelâmı içmesi, özümśmesi ve içindeki derin anlamı ruhunda bir yaşam kaynağı gibi hissetmesi gerektiği anlatılır. Bu, sözlerin yalnızca zihinsel bir kabul değil, ruhsal bir içe dönüş ve yaşamla buluşma olduğunu ifade eder.

“Ya’ni bu kelâm-ı Rabbânîyi ve bu nuṭḥ-ı Raḥmânîye çün istimâ’ itdün” kısmında, şair, dinleyeninin aslında Allah’ın kelimasını, rahmetini ve ilâhi hitabını duyduğunu belirtir. Her bir kelime, ilâhi bir kaynaktan türemekte olup, ruhu canlandırma gücüne sahiptir. İlmî Dede, bu ilâhi kelimeleri duyan kişinin yalnızca işitmekle kalmayıp, ruhunun ve kalbinin de can bulacağını ifade eder.

Son olarak, “Her bir kılûñ ve her bir zerre cismûñ birer kulağ olup cemî’ vücûduñ bu kelîmât-ı âsmânîye istimâ’ itsün” ifadesi, tüm insan bedeninin, yani hem ruhun hem de cismin, bu ilâhi kelâmı dinlemesi gerektiğini anlatır. Sözlerin etkisi, yalnızca bir duyu organı olan kulakta değil, tüm varlıkta hissedilmelidir. Bu, kelimelerin insanın tüm varlığına nüfuz etmesi, onun hem içsel hem dışsal varlığını aydınlatması gerektiğini ifade eder.

Böylece İlmî Dede, ilâhi kelâmın sadece duyusal bir eylem olmadığını, insanın tüm varlığını canlandıran ve ona ölümsüzlük kazandıran bir güç olduğunu anlatır. Bu sözlerin dinlenmesi, insanı yalnızca dünyevi bir hayatla değil, ruhsal bir dirilişle de buluşturur ve onu sürekli var olan bir hayata kavuşturur.

Abdûlmecîd Sivasî, ilâhi kelâm ve sözlerin insan ruhu üzerindeki derin etkisi üzerinde durmaktadır. “Mû-be-mûyet Ya’nî mû ve mû-yı tû terâ gûş” ifadesi, kelimenin kökeninden ve anlamından ziyade, bir anlamda insanın ruhsal algısının keskinliğine ve derinliğine gönderme yapar. “Mû-be-mû” ifadesi, sözün en saf ve doğru şekilde, herhangi bir yanlış

anlamadan insanın iç dünyasına nüfuz etmesi gerektiğini simgeler. Burada söz konusu olan “gûş” (kulak), fiziksel bir organın ötesinde, manevi bir algı biçimidir.

Şair, insanın sadece kulaklarıyla değil, tüm varlığıyla bu kelâmı dinlemesi gerektiğini belirtir. “İşitdün vücûduñda her kıluñ saña kulağ olsun” cümlesi, her bir hücrenin, her bir parçanın, bu ilâhi kelâmı duyması ve ona uygun bir şekilde tepki vermesi gerektiğini ifade eder. Burada, kelâmın, insan bedenindeki her bir hücreye kadar nüfuz etmesi ve bir şekilde onlara hayat vermesi gerektiği vurgulanır.

“Âb-ı hayât dur içdün nûş olsun” ifadesi, bu ilâhi kelâmın bir “can suyu” gibi, insanın ruhunu besleyip diri tutacağına işaret eder. İlahi söz, insanın ruhunu besler ve ona ölümsüzlük kazandırır. Her bir harf, her bir kelime, insan ruhunun bir noktasına dokunur ve ona hayat verir. “Nûş olsun” burada, sadece duymak değil, içselleştirmek, anlamak ve bu anlamla ruhsal olarak yeniden doğmaktır.

Abdülmecîd Sivasî, insanın sadece fiziksel bir varlık olarak değil, ruhsal bir varlık olarak da bu kelâmı içmesi gerektiğini vurgular. “Bu nuṭk-ı Yezdânı ve bu sühan-ı Raḥmânı” ifadesiyle, kelâmın Allah’ın kendisinden geldiğini ve O’nun rahmetini taşıdığını belirtir. Şairin amacı, insanın bu kelâmı bir şekilde tüm varlığıyla alması, her yönüyle ruhunu bu kelâmla beslemesidir.

“Sühan-ı Raḥmânı”nın işitilmesi, sadece kulakla değil, aynı zamanda ruhla ve kalple olmalıdır. İnsanın her bir yönü, kelâmı içselleştirecek şekilde açılmalıdır. “Külliyetüñi bu semâ’a harc olsun” ifadesi, insanın tüm varlığını, tüm gücünü ve potansiyelini bu ilâhi kelâmı duymaya ve içselleştirmeye adanması gerektiğini ifade eder.

Sonuç olarak, Abdülmecîd Sivasî, bu ilâhi kelâmın bir can suyu gibi insanın iç dünyasına ve bedenine nüfuz etmesini, her bir hücrenin bu sözlerle canlanmasını ve sonuç olarak insanın “ḥayy-ı bâkî” yani ölümsüz bir hayata kavuşmasını temenni eder. Bu, sadece bedensel bir yaşam değil, ruhsal bir dirilişi ifade eder; insan, ilâhi kelâm sayesinde hem bedensel hem de ruhsal olarak varlığını sürdürür, sürekli bir yenilenme ve ölümsüzlük hali elde eder.

Şeyh Gâlib, ilâhi hikmetin, aşkın ve sırrın insanın ruhunda nasıl bir etki yarattığına dair derin bir anlatım sunar. Gâlib, dinleyiciyi, bu yüksek ve manevi bilgiyi sadece dışsal anlamda duymakla kalmayıp, içsel bir kabullenişle, yani gönlün ve tüm bedeninin katılımıyla dinlemeye davet eder. “Bu ḥaḳâyıḳı işitdün, her bir kıluñ, kulağ olsun” şeklinde başlayarak

insanın dinleme eylemi sadece kulakla yapılacak bir şey değildir; tam anlamıyla ruhun katılımını gerektirir demek ister. Şeyh Gâlib, bu bilgiyi ve hikmeti içselleştirmenin ancak tüm varlıkla, ruhla ve kalple olması gerektiğini vurgular.

“Bu ma‘ârif âb-ı hayâtdır” ifadesiyle, ilâhi hikmetin ve bilgiye ulaşmanın insana hayat veren bir su gibi olduğu anlatılmaktadır. Bu, insanın ruhunu arındıran, ona canlılık ve yön veren bir kaynaktır. Gâlib, burada “su”yu, içsel canlanmanın, diriliğin ve sürekli yenilenmenin bir sembolü olarak kullanır. “İçdiñ, ‘âfiyetler olsun” ise, bu hayat veren bilgiyi içmenin, kişiye sadece fiziksel değil, ruhsal bir iyilik, bir ferahlık getirdiğini ifade eder.

Şeyh Gâlib’in dikkat çektiği bir diğer önemli husus, bu bilgilerin ve hikmetlerin yalnızca ruhsal olgunluğa sahip kişiler tarafından anlaşılabilceğidir. “Bu haqâyık gevherleri her gûşa mengûş olmaz” ve “böyle nev‘arûsân haclegâh-ı ‘işmet her nâmaḥreme hem-âgûş olmaz “ ifadeleriyle, ilâhi sırrın ve hikmetin sıradan bir insana, nefesine hitap etmediği, sadece seçilmiş, olgunlaşmış ruhlara, ariflere açık olduğu anlatılmaktadır. İlâhi aşk ve hikmet, bir nevi sadece gerçek ariflerin gönlünde ve ruhunda yankı bulur.

“Çünkü muḳadderinde var imiş” cümlesi, her şeyin kaderde yazılı olduğu ve insanın bu bilgilere, bu hikmetlere ancak kaderi gereği ulaşabileceği anlamına gelir. Yani ilâhi bilgilerin ve aşkın herkesin nasip olamayacağı kadar özel ve seçilmiş olduğuna dair bir vurgudur.

Son olarak, “Bu ser-çeşme-i âb-ı hayât-ı câvîdânîden nûş eylediñ ‘âfiyetler olsun” ifadesi, insanın içtiği bu ilâhi “su”nun onu ebedi bir hayatla, ruhsal bir ölümsüzlükle beslemesi gerektiğini anlatır. Gâlib, bu bilgiyi ve hikmeti alan kişinin artık ruhsal anlamda iyileşeceğini ve aşkın ışıyla tüm karanlıkları aydınlatacağını belirtir. Bu, sadece dünyevi bir yaşam için değil, ahlaki ve manevi bir yükselişin de simgesidir.

Şeyh Gâlib’in sözlerinde, insanın ruhsal yolculuğunun, ilâhi sırrın derinliklerine inmeyi, aşkın ve hikmetin en saf halini kabul etmeyi gerektirdiği anlatılmaktadır. İlâhi aşka ve hikmete duyulan sevgi, insanı sadece dünyadan değil, aynı zamanda kendi içsel varlığından da arındırarak ona gerçek anlamda “hayat” verir.

32. Beyit

آب حیوان خوان مخوان این را سخن

روح نو بین در تن حرف کهن

“Bunu hayat suyu olarak oku, söz olarak değil. Eski sözlerin lafzına bakma, manasındaki taze canı gör, onu oku.”

Abdullâh Bosnevî'ye göre, sûfî düşüncenin merkezinde yer alan “âb-ı hayat”, yani ilahî hakîkatin can veren bilgisi, mecaz değil, derin bir tasavvufî hakîkatin sembolüdür. Âb-ı hayat burada sadece Hızır'ın içtiği efsanevî su değil; Allah'tan gelen kelâmın, sûfinin ruhunu diriltten ve onu hakîkate ulaştıran özüdür. Bosnevî, ilahî kelâmı, sıradan bir sözden ayırır ve onun Allah'ın ezelî nutkundan gelen bir sır olduğunu vurgular. Bu sözler, adeta Mesih nefesi gibi ölü ruhları diriltir. Bu yüzden bu kelâma kulak vermek, onu sadece duymak değil, ruhen işitmek, manayı özümseyerek içselleştirmektir.

Bosnevî'ye göre, bu sözlerin hakîkatine eren kişi, varlığını tamamen bu manaya vakfeder. Çünkü bu söz, yalnızca harflerden ibaret değildir; harf onun bedeni, mânâ ise canıdır. Bu can, kalpte akis bulunduğu, söz artık ilâhî bir nefese dönüşür. Bu yüzden bu kelâm, diriltici bir kudrete sahiptir. Dinleyen sadece bilgi kazanmaz, aynı zamanda ruhsal bir dönüşüm geçirir, yeniden doğar. Gerçekten işiten kişi için bu kelâm, sırf nûr ve hayattır.

Âb-ı hayatı içen kişi, zahirde değil, bâtında dirilmiş olur. Böyle bir kimse ebedî hayata ulaşır, Hızır gibi zaman ve mekân üstü bir yaşantıya kavuşur. Bu içsel diriliş, kişinin iki cihanda da Hak'la beraber olmasını sağlar. Zira bu ilahî şerbeti içenler, artık ölümden korkmaz, çünkü ölüm onlar için bir son değil, gerçek hayata geçiştir. Bu nedenle Bosnevî, “iç bu âb-ı Hızır zinde olasin” derken, tasavvufî bir davette bulunur: Ey tâlib, bu hakîkat suyunu iç, bu kelâmı içselleştir ki ebedî yaşayasın.

İlahî hakîkate ulaşan kişilerin vasıfları verilir. Bu kimseler, artık nefislerinden sıyrılmış, Hak'ta fânî olmuş, dünyevî korku ve hüznlerden azade olmuşlardır. Gerçek ârifler için “korku” ya da “hüzün” kalmaz, çünkü onlar artık kendilerini unutmuş, Hak'ta yok olmuşlardır. Kendini Hak'ta yok eden kişi için dünya da, ahiret de başka bir anlam kazanır; çünkü o artık varlığını Hak varlığında eritmiştir.

Abdullâh Bosnevî, ârifin hakîkatle buluştuğu bu hâli sıradan bir bilinç hâli olarak görmez. Bu, aşk yoluyla gerçekleşen, bir öze dönüş, bir hakîkate kavuşma hâlidir. Aşk, bu süreçte dönüştürücü, yakıcı ve aynı zamanda diriltici bir güçtür. Hak aşkıyla zinde olanlar, Hızır gibi ebedî hayata kavuşur.

Son bölümlerde ise bu hakîkate ulaşmamış kişilerin hâlleri eleştirilir. İlâhî sözün lezzetine erişememiş olanlar, onun yerine sıradan, mecazî ve değersiz olanla yetinirler. Gerçek sözün şarabını duyan biri artık boş lafla yetinmez; sıradan insanlarla, nâ-ehl ile oturup kalkmaz, laf kalabalığına kulak asmaz. Onun meclisi artık Hak dostlarıyla olur. Zira onların nefesleri candır, dinin zevki, imanın lezzetidir. Onların sözleri sadece akli değil, kalbi de canlandırır; ruhu yüceltir, idraki derinleştirir.

Sonuç olarak Bosnevî, kelâmın sıradanlıktan kurtularak mâna ile birleştiğinde nasıl ilahî bir kudrete dönüştüğünü gözler önüne serer. Sûfî, bu kudretli kelâmı içtikçe, onu yalnızca anlamaz, onunla yaşar, onunla dirilir ve onunla ebedîleşir. İşte gerçek hayat, bu kelâmda gizlidir ve bu kelâm, ârif gönüllerde diriltici bir nûrdur.

Cevrî İbrâhîm, tasavvufî şiirin temel özelliklerinden biri olan kelâmın ilâhî menşesine dayandırılmasını öne çıkarır. Şair, dile getirdiği sözlerin sıradan değil, Hakîkat'in nûrunun bir yansıması olduğunu belirtir. Bu söz, vahdetin kandilinden parlayan bir ışık, levh ve kalemin sırrı, yani ezeli yazgının ifadesidir. Böylece kelâm, yalnızca sözcükler değil; zaman ve mekân üstü bir bilginin, ilahî hikmetin taşıyıcısı hâline gelir.

Bu yaklaşım, sûfî anlayışta sıkça vurgulanan bir hakîkati yansıtır: Gerçek söz, Allah'tan gelen bir sırdır. O hâlde bu sözleri duyan sadece kulağıyla değil, kalbiyle dinlemelidir. Zira bu sözden kalbi uyanan kişi, artık sadece bir okuyucu değil, kelâmullah'ın sırrına vakıf olan bir nâtik hâline gelir.

Cevrî, bu tür bir sözün içerdiği mânânın derinliğini şöyle ifade eder: Eğer bu söz, anlayış ve idrakte dinlenirse, kişiye ilâhî bilgiden haber verir, yani onu sıradan bilgiden marifete, ledünnî ilme taşıyan bir vasıta olur. Bu yüzden söylenen sözlerin kaynağının beşerî değil, ilâhî olduğunu vurgular: “Sanma bizden sâdır oldu bu makâl” diyerek, kendi nefsinden konuşmadığını, bu sözlerin Allah'tan gelen bir ilhamla söylendiğini ifade eder.

Sonuç olarak Cevrî İbrâhîm, sözün değerini onun içeriği ve kaynağıyla ilişkilendirir. Söz, ilâhî hakîkatin sesi hâline geldiğinde, sadece bilgi vermez; kalbi uyandırır, insanı Allah'a yaklaştırır. Bu yönüyle kelâm, hem bir ışık, hem bir sır, hem de bir dönüşüm aracıdır.

Bu anlayış, sûfî edebiyatın en temel ilkelerinden birini yansıtır: Söz, eğer Hak'tan gelirse, kulağa değil kalbe hitap eder ve kişiyi marifetle diriltir.

İlmî Dede'nin yorumu, sûfî düşüncede kelâmın ilâhî hakîkatle olan derin bağlantısını ortaya koyan yoğun bir metafizik anlayışı yansıtır. Ona göre bu sözler sadece “kelâm” değildir; “âb-ı hayvân”dır, yani manevî hayatın kaynağı olan ilâhî hayat suyudur. Bu ifadeyle kastettiği, Allah'tan gelen bu kutsal sözlerin, insan ruhunu besleyen, kalbi diriltir ve hakîkate ulaştıran özler olduğudur.

Sözün taşıdığı anlam, eski harflerin içinde yeni bir can, diri bir mana olarak görülmelidir. Bu, ilk bakışta harflerden ibaret gibi duran metinlerin, derin bir bakışla bakıldığında ilâhî sırları ve ceberût âleminin anlamlarını içerdiğini fark etmektir. Bu kelâmı anlamak ve hissetmek için sadece dil değil, kalp ve ruh da işe koşulmalıdır.

İlmî Dede, bu ilâhî kelâmın “sırr-ı nefes-i Rahmân” olduğunu, yani Rahmân isminin bir tecellisiyle zuhur ettiğini belirtir. Bu kelâmı sadece akılla değil, ruhun bütün varlığıyla idrak etmek gerekir. O zaman kişi, Kur'an'ın batınî anlamları olan te'vilî esrarlardan feyz alır. Böylece bu manevî içecek, kişiyi mevt ve fenâdan, yani yokluk ve benlikten tamamen kurtarır.

Sonuçta bu diriltici kelâm sayesinde salık, dünya ve nefis bağlarından azat olup Cenâb-ı Hakk'ın dostu, O'nunla hemhâl olan, rubûbiyyet ve ubûdiyyet sınırlarının ötesine geçen bir kul haline gelir. Bu noktada tasavvufun en yüksek mertebelerinden biri olan fenâfillâh ve bekâbillâh makamı işaret edilmektedir.

Özetle, İlmî Dede'nin yorumu, kelâmın sadece okunan bir metin değil; yaşanması gereken bir ruhsal hakikat olduğunu, bu sözün gönülde yer etmesiyle insanın manevî bir dirilişe erdiğini ifade eder. Bu söz, artık lafızdan ibaret değildir; âb-ı hayatın ta kendisidir.

Abdûlmecid Sivasî'nin “söz”e dair yorumları, klasik tasavvufî düşüncede kelâmın metafizik derinliğini ve dönüştürücü gücünü anlamak açısından dikkat çekicidir. Ona göre, burada bahsedilen söz, sıradan bir beşerî lafız ya da mecazî bir anlatım değildir; aksine, bu sözler, hakikat penceresinden bakıldığında ilâhî kaynağa sahip, nûranî bir hakikatin yansımasıdır. Nitekim o, bu sözlerle “kelâm” denmemesi gerektiğini, bunun yerine “âb-ı hayât”, yani hayat suyu denilmesinin daha doğru olacağını belirtir. Bu ifade, yalnızca edebî bir teşbih değil, aynı zamanda sözün ruhu diriltici, gönlü aydınlatıcı, kulun iç dünyasında mânevî bir inkılap başlatıcı yönünü işaret eder.

Sivasî, bu anlayışını Kur’ân’dan alıntıladığı “Ve mâ yantiķu ‘ani’l-hevâ” (O, hevâdan konuşmaz) ayetiyle temellendirir. Bu bağlamda, sözün kaynağı Muhammedî hakikat olarak tanımlanır. Hz. Peygamber’in diliyle söylenmiş gibi görünen bu kelâm, gerçekte ilâhî bir hakîkatin zuhurudur. Bu sözün sahibinde beşerî arzû ve yönelişlerden bir iz yoktur; o söz, bizzat Allah’ın muradını yansıtır. Dolayısıyla bu kelâmı dinleyen kişi, aslında Allah’ın muradını dinlemekte, O’nun ezelî nûrunu kelimelerde müşâhede etmektedir.

Böyle bir söz, “eski harflerin” ya da zahirî lafızların içinde saklı yeni bir can gibidir. Bu can, ruhu besleyen, kalbi canlandıran bir mahiyet taşır. Bu yüzden kelimeye kelime olarak bakmak, onu sıradan bir ifade gibi algılamak, onun taşıdığı derin mânâyı inkâr etmek olur. Sivasî burada açıkça, zahiri aşarak bâtına yönelmeyi öğütler: harfleri değil, onların içindeki ilâhî ruhu görmeyi ve kelâmın arkasındaki mutlak anlamı kavramayı salık verir.

Bu nutk, dinleyen için yalnızca bir bilgi kaynağı değil, aynı zamanda bir hâl, bir halvet, bir iç dönüşüm kapısıdır. Sözün gerçek anlamda içselleştirilmesi, onun rûha karışmasıyla birlikte insan, tasavvufî anlamda fenâ ve bekâ mertebelerine ulaşır. Bu mertebeye eren kişi için ölüm dahi bir son değil, aksine hakîkî hayatın başlangıcı olur. Sivasî, bu durumu “el-mü’minûn lâ yemûtûn” (Müminler ölmez) hadisiyle açıklar. Artık kişi, ölmeden önce ölmüş, nefsini terk etmiş, Hakk’ın zatında fani olmuş ve ebedî hayata erişmiştir.

Sözün bu derece kudsî ve diriltici bir mahiyet taşıması, onu gönül gözüyle işitme sorumluluğunu da beraberinde getirir. Bu kelâm, sıradan kulaklarla değil, can kulağıyla, yani kalbin tasfiye edilmiş, arınmış hâliyle dinlenmelidir. Bu sayede, sözün özüne ulaşmak mümkün olur. Sivasî’ye göre sözün bu yüksek mahiyetini fark eden kişi, artık dış dünyaya değil, iç dünyasına yönelir; Rabbinin esrarına, Kur’ân’ın derin mânâlarına, kelâmın arkasındaki ilâhî tecellîye mazhar olur. Bu tecellî, sadece bilgi değil, bir hâl bilgisi doğurur; dinleyeni sadece aydınlatmaz, aynı zamanda onu dönüştürür, arındırır, hakîkate yöneltir.

Sonuç olarak, Abdülmecid Sivasî’nin söz anlayışı, sözün metafizik anlamda bir varlık, bir sır, bir hayat kaynağı olduğuna dayanır. Bu söz, bir sûfî için şifadır, gıdadır, nûrdur, rehberdir. Onu dinleyen kişi eğer gönlünü bu sözün anlamına açarsa, hem bu dünyada hakîkî diriliğe erer, hem de ebedî âlemde ölümsüzler zümresine dahil olur. Bu yönüyle Sivasî’nin yaklaşımı, sadece tasavvufî bir söylem değil, aynı zamanda bir varoluş biçimi olarak okunmalıdır.

Şeyh Gâlib'in dile getirdiği söz anlayışı, klasik tasavvufî düşüncenin zirve temsilcilerinden biri olarak, kelâmın sadece bir iletişim aracı değil, ilâhî hayatın taşıyıcısı olduğunu ifade eder. Gâlib, “âb-ı hayvân oku, bu söz değildir” buyururken, aslında kelimenin zahirine değil bâtınına dikkat çekmektedir. Ona göre burada geçen söz, lafzî bir dizge değil; gönülleri diriltten, ruhu canlandıran, hakîkate açılan bir hayat kaynağıdır. Bu yüzden, buna “söz” demek onun mahiyetini inkâr etmek anlamına gelir.

Şeyh Gâlib, sözün bu diriltici mahiyetini “âb-ı hayvân” yani ebedî hayat veren su metaforuyla tanımlar. Bu kullanım, tasavvufî gelenekte sözün bâtınî değerini yüceltirken, kelâmın bir nûr, bir sır ve bir nefesten ibaret olduğunu vurgular. Söz, bu anlayışta sabit ve maddî bir yapı değil; sürekli doğan, zuhur eden, tazeliğini her an koruyan bir mâna nefesidir.

Gâlib burada ayrıca, “ruh-ı me’ânî” yani anlamın ruhundan söz ederek, lafzın içinde gizli olan metafizik cevheri işaret eder. Harfler ve kelimeler, dış görünüşleriyle eski ve sıradan olabilir; ancak onların içinde Hz. İsa'nın ruhuyla can bulan sûretine benzer şekilde, bir can, bir kudsî nûr, bir ilâhî tecelli taşır. Onun şu Farsça beytiyle verdiği örnek bunu pekiştirir:

“Lafz kalıbdır, sözün ruhunu çekemez;

İsa'nın sûreti suskunluktan sonra görünür.”

Bu beytin alt metninde, sükûtle gelen derinlik ve ma'nânın içsel tecellisi ön plana çıkar. Gerçek söz, ancak içsel bir vuslat hâlinde, kalbin sükûnetinde ve ruhun istikametinde ortaya çıkar. Bu bakımdan Şeyh Gâlib'in söz anlayışı, sözün metafizik gerçekliğini ve onun aşk, marifet, tecellî gibi tasavvufî hallerle nasıl dirildiğini izah eder.

Gâlib'e göre velîlerin ve ariflerin sözleri, kelimeler değil; birer nefes, birer sır, birer ilâhî tasarruf aracıdır. Bu sözler sayesinde nefsin ölümlüğü dirilir, heva ve hevesin girdabında kaybolmuş gönüller ebedî hayata kavuşur. Çünkü bu söz, Allah'tan gelen bir nefes gibi Rabbanî bir kudretle doludur. Onlar kelimâ konuşmaz, kelâm onlarda tecelli eder; bu yüzden onların nutku diridir, daimidir ve her dem yenidir.

Neticede, Şeyh Gâlib'in söz anlayışı, zahiri değil bâtını esas alan, lafzın ötesinde mânânın ruhuna ulaşmayı hedefleyen bir irfan yoludur. Bu söz, kulağa değil kalbe hitap eder; bilgi vermez, hâl inşa eder; geçmişe değil ebediyete açılır. Gâlib'in vurguladığı “söz deme buna, âb-ı hayvândır” ifadesi, yalnızca retorik bir sanat değil, tasavvufî bir diriliş çağrısıdır.

33. Beyit

این چنین فرمود مولانای ما

کاشف اسرار های کبریا

“Cenâb-ı Kibriyânın sırlarının kâşifi olan bizim Mevlânâ’mız böyle dedi.”

Abdullâh Bosnevî, İlmî Dede ve Abdülmecîd Sivasî’nin bu beyit hakkında şerhlerine rastlanılmamıştır.

Cevrî İbrâhîm, bir sözün sadece derin bir manevi bilgiye ve ilâhi bir anlayışa sahip kişiler tarafından anlaşılabileceğini vurgulamaktadır. Sıradan akıl ve mantıkla anlaşılması mümkün olmayan, yalnızca yüksek bir irfan ve ilâhi bilgiyle çözülebilen bir gerçeklikten söz edilmektedir. Cevrî İbrâhîm, sözün sadece yüzeysel bir bakışla anlaşılmayacağını, aksine onu anlamak için derin bir sezgi, ruhsal olgunluk ve ilâhi bir bağlantı gerekliliğini ifade eder.

İlk beyitte, “Bu sözi engîs ü lihyân söylemez / Bu sözi eşkâl-i bî-cân söylemez” ifadeleri, bu sözün sıradan bir insanın kapasitesinin ötesinde olduğunu anlatmaktadır. “Engîs” ve “lihyân” kelimeleriyle, kelimeleri veya sözleri yalnızca fiziksel ve dünyasal bakış açısıyla anlayan bir insanın bu derin anlamı kavrayamayacağına dikkat çekilmektedir. Yani, bu söz, sadece manevi olgunluğa sahip, ruhsal olarak yüksek bir bilinçle anlaşılabilecek bir sözdür. Bu, sözün manevi derinliğinin ilk işaretidir.

Bir sonraki beyitte, “Eylemez bercîsten bu söz şudûr / Hâvâbda görmez bunu her bî-şu‘ûr” denilerek, kelimenin anlamının dışarıdan bakıldığında veya yüzeysel bir şekilde anlaşılmayacağı vurgulanmaktadır. “Bercîsten” kelimesiyle, bir şeyi dışarıdan bakarak, yüzeysel bir şekilde anlamaya çalışma çabası ifade edilmiştir. Söz, sadece görünüşte anlaşılabilir; fakat onun hakîkati, derin bir içsel bakış ve manevi bir çözümleme gerektirir. “Hâvâb”da yani ruhsal anlamda “bî-şu‘ûr” bir bakışla bakıldığında, bu sözün anlamına varmak imkansızdır. O halde, bu söz, bir manevi sezgiyle, ancak doğru bir içsel bakışla kavranabilir.

“Bu söziñ fehminde kâşîrdır hakîm / Bu sözi derk idemez ‘akl-ı sakîm” beyitinde, en yüksek bilgiye ve akla sahip olan bir “hakîm” bile bu sözün gerçek anlamını kavrayamaz. Burada akıl, en derin düşüncüyü ve bilgiyi içerse bile, yine de bu sözün manevi derinliğine

ulaşamaz. Çünkü bu söz, sıradan akıl ve mantıkla çözümlenemeyecek bir bilgiyi taşır. “Saķım” yani hasta akıl, kelimenin gerçek anlamını anlamaktan uzaktır. Bu söz, akıl sınırlarının çok ötesindedir ve ancak manevi bir sezgi ve derin bir anlayışla anlaşılabilir. Bu, sözün çok özel ve yüksek bir düzeyde bir hakıkate dayandığının altını çizen bir ifade şeklidir.

Bir sonraki beyitte, “Bu söze Cibrîl-i ‘aql olmaz emîn / Vahy-i Haķdur bu suhen ‘ilme’l-yaķın” ifadesiyle, bu sözün sadece ilâhi bir vahiy olduğu vurgulanmaktadır. Cebrail’in, yani en yüksek akıl ve en yüksek ilâhi bilgiye sahip olan bir varlık bile bu sözün tam anlamını çözemaz. Çünkü bu söz, yalnızca Allah’ın vahyidir ve bu vahyi, “ilme’l-yaķın” yani kesin bilgi ile anlayabilmek mümkündür. Bu sözün gerçek anlamı, sadece Allah’ın vahyi ve ilâhi bir bilgilendirme ile elde edilebilir. Bu, sözün yalnızca ilâhi bir kaynağa dayandığını ve bu kaynağa ulaşmak için özel bir manevi farkındalık gerektiğini ortaya koyar.

Son beyitte, “Bu söziñ olmaz ‘Uṭârîd kâtibi / Kim dimiş zîrâ bu ḳavlüñ şâhibi” denilerek, bu sözün, ilâhi bir kaynağa sahip olmadığı sürece hiçbir insanın anlayamayacağı, üzerinde herhangi bir yazıcının etkisi olamayacak bir söz olduğu belirtilmektedir. Buradaki “Uṭârîd kâtibi” ifadesi, bir yazıcının ya da kelamcı bir düşünürün, bu sözün kaynağını ve anlamını yazamayacağını ifade eder. Çünkü bu söz, sadece onun gerçek sahibi tarafından söylenebilir ve anlaşılabilir. Bu, sözün kaynağının ilâhi olduğunu ve onun anlaşılmasının ancak bu ilâhi kaynağa ve yüksek bir manevi farkındalığa bağlı olduğunu ifade eder.

Sonuç olarak, Cevrî İbrâhîm’in beyitlerinde yer alan bu sözler, sıradan akıl ve mantığın ötesinde bir bilgiye, derin bir manevi anlayışa işaret eder. Sözün anlamı, sadece yüksek bir ruhsal olgunluğa sahip, ilâhi gerçeklikleri kavrayabilen kişiler tarafından anlaşılabilir. Bu, sözün sadece yüzeysel bir akıl yoluyla çözülemeyecek kadar derin ve özel olduğuna, ilâhi bir kaynağa dayandığına dair güçlü bir vurgudur.

Şeyh Gâlib, Mevlânâ’nın öğretilerine ve onun derin manevi bilgisine olan hayranlığını dile getirmektedir. Gâlib, Mevlânâ’nın “kâşif” yani keşfeden, gizli sırları açığa çıkaran bir zat olduğunu vurgulamaktadır. “Cenâb-ı Kibriyâ’nın esrârlarının kâşifi” ifadesi, Mevlânâ’nın, Allah’ın büyüklüğüne ve kudretine dair derin sırları, insanlara öğretmekteki rolünü belirtir. Bu söz, Mevlânâ’nın sadece halk arasında değil, aynı zamanda İslam’ın içsel boyutlarına dair de çok derin bir anlayışa sahip olduğunu ortaya koyar.

Gâlib’in ifadelerinde yer alan “Bu beyt-i şerîf” ifadesi, özellikle Mevlânâ’nın Mesnevî’sinden alıntı yapıldığını ima eder. Ancak Gâlib burada, aslında bahsedilen beyitlerin Mesnevî’de olmasa da, onun öğretileriyle tutarlı olduğunu belirtir. Bu beyitlerin

Mevlânâ'ya ait olduğunu ifade ederken, aynı zamanda bu beyitlerin Şeyh Gâlib tarafından da bir anlamda onaylandığını söyler. “Eğerçi Meşnevi-yi Şerîf’den olmayıp” ifadesiyle, Gâlib, bazen Mesnevî’den alıntı yapmadıklarını, ancak bunun Mesnevî’nin öğretilerine uygun olduğunu vurgular.

Gâlib’in sözlerinde ayrıca, “alemin bilgisi Allah’ın katındadır” anlamına gelen “العلم عند الله” ifadesi yer alır. Bu, her şeyin ve her bilginin nihayetinde Allah’ın iradesine ve ilm-i ilâhîsine dayandığını hatırlatan önemli bir manevi hakîkattir. Bu ifadeyle, bilginin sadece dünyevi bir süreç olmadığını, onun aslında İlâhi bir kaynağa dayandığını belirtir. Aynı zamanda, bilgiyi elde etme çabamızda nihai mercii ve öğretici olarak Allah’a işaret eder.

Şeyh Gâlib’in kullandığı “Sultân Veled Efendimiz yaḥud ḳudemâ-yı tarîḳden bir zât-ı ‘âlî-ḳadr ilḥaḳ buyurup” cümlesi, bu bilgilerin yüksek manevi şahsiyetler tarafından insanlara aktarıldığını ifade eder. Burada, Sultan Veled veya tarikatın ileri gelenlerinden birinin bu bilgileri insanlara ilham yolu ile aktardığı, ilâhi sırların yüksek bir manevi lider tarafından “ilham” edilerek yayıldığı anlatılmaktadır. Bu, tasavvufî öğretilerin birer ilham olduğunu ve bu öğretilerin zaman zaman tarikat büyüklerinin rehberliğinde insanlara ulaştığını vurgular.

Son olarak, “herçend Meşnevi-yi Şerîf ḳırâ’at olunsa bu ḳıṭ‘a ile itmâm olmaḳ âdâb-ı târîḳımızdan olmuştur” ifadesi, her ne kadar Mesnevî’nin okunmuş olması bile, bazen bu tür öğretilerin tam olarak tamamlanmış sayılmadığına işaret eder. Bu, tarikat âdabına ve ruhsal yolculukla ilgili bir anlayışa işaret eder; yani bir şeyin tamamlanması için sadece metinlerin okunması yeterli değildir; bunun yanında, bu bilgilerin içsel bir şekilde özümsemesi ve yaşanması gerekir. Bu öğretiler, sadece entelektüel bir faaliyet olarak görülmemeli, aynı zamanda kişinin kalbine yerleşmesi gereken bir hakikat olmalıdır.

Özetle Şeyh Gâlib, Mevlânâ’nın öğretilerinin derinliğini ve ilâhi sırların ancak yüksek manevi kişiler tarafından anlaşılabilceğini vurgular. İlmî bir bakış açısının ötesinde, bu bilgiler, ilâhi bir ilham ve derin sezgi gerektirir.

34. Beyit

این نه نجومست و نه رملست و نه خواب

وحی حق والله اعلم بالصواب

“Bu ne yıldız falı ne rüya falı ne de rüyadır. Ancak gerçek ilahî vahiydir; doğruyu en iyi Allah bilir.”

Abdullâh Bosnevî, tasavvufî düşüncenin derinliklerine işaret eder ve insanın manevî yolculuğuna dair çok önemli bilgiler sunar. Şair, kelimelerin ötesinde bir anlam taşıyan, kalp ve ruh ile kavranabilen bir hakikat anlayışını dile getirir. O, insanın Allah’a yakınlaşma yolundaki manevî çabalarını ve bu çaba sırasında karşılaştığı ilâhî sırları keşfetme sürecini yansıtır.

Bosnevî, insanın günlük yaşamda karşılaştığı sıradan gerçekliklerin ötesine geçilmesi gerektiğini vurgular. Burada rüya, yıldızlar ve benzeri dünyevi olaylar sadece dışsal görünümüler olarak kalır, esas olan ise Allah’tan gelen vahiy ve ilhamdır. Bu ilâhî vahiy, kalbe ve ruha iner, insanın iç dünyasında derin izler bırakır. Vahiy, sadece akıl yoluyla değil, kalp yoluyla da anlaşılabilir. İnsan, ilâhî gerçeği ancak saf bir kalp ve temiz bir zihinle idrak edebilir.

Bosnevî, vahiy ve ilhamların, her bir insanın ruhunda birer rehber olarak yer aldığını ifade eder. Ruh, bu ilâhî bilgileri alacak şekilde yaratılmıştır ve bu bilgiler, insanın manevî yolculuğunda ona ışık tutar. Şair, sözlerin ve kelimelerin yüzeyine bakarak anlam çıkarmanın yetersiz olduğunu belirtir. Her bir kelime, her bir ifade, birer içsel anlam taşır. Bu anlamlar ancak ruhsal derinliklere inilerek anlaşılabilir.

“Râh-ı Mevlâ” yani Allah’ın yolu, bu ilâhî bilgilere ulaşmak için takip edilmesi gereken bir yoldur. Bu yol, insanı sadece dünyevi hayatın ötesine taşımakla kalmaz, aynı zamanda onu manevî olgunlaşma ve arınma yolculuğuna da çıkarır. Bu yolda, insan hem imanını hem de dinini temizler. Kalbin saflığı, insanın Allah’a yaklaşmasının en önemli şartıdır.

Şair, Kur’an’ın bu yolculukta en büyük rehber olduğunu belirtir. Kur’an, insanı aydınlatan bir ışık kaynağıdır ve içindeki sırlar, insanın ruhunu besler. Bosnevî, bu sırların

anlaşılmasının, insanın içsel bir dönüşüm yaşamasını sağladığını ifade eder. İnsanın gerçek anlamda bu sırları keşfetmesinin, yalnızca zahiri anlamlarla değil, içsel bir derinlikle mümkün olduğunu anlatır.

Aşk ve sevgi, Bosnevî'nin şerhinde önemli bir yer tutar. İlahi aşk, insanın ruhunu dönüştüren bir güçtür. İnsan, bu aşk sayesinde hem içsel huzuru hem de dışsal barışı bulur. İlahi aşk, insanın en derin arzûsudur ve bu arzû, insanı Allah'a yakınlaştıran bir yol olarak tasvir edilir. Bu aşkla beraber, insan yalnızca dünyevi zevklerden değil, ruhsal zevklere de yönelir.

Bosnevî, sözün gücüne de vurgu yapar. Söz, sadece bir iletişim aracı değil, aynı zamanda ilâhi hakîkatlere ulaşmada bir araçtır. Şair, insanın doğru sözlerle ve doğru niyetle konuşmasının önemini vurgular. Her bir kelime, bir anlam taşır ve doğru zamanda doğru şekilde kullanıldığında insanın ruhunu besler. Bu sözlerin en yüksek derecesi, Allah'ı anlatan sözlerdir.

Bosnevî, insanın bu sözleri anlamasının ve bunları doğru şekilde alıp içselleştirmenin, ancak bir 'arif' yani bilge insanın yeteneği olduğunu ifade eder. Bu, sıradan akıl ve düşünceyle mümkün olmayan bir derinliktir. Bilgelik, Allah'tan gelen bir ışıkla parlayan bir içsel bilgidir. İnsan, bu bilgiyi doğru şekilde alıp, içsel dünyasında birleştirirse gerçek anlamda huzuru bulur.

Sonuç olarak, Bosnevî'nin vurguladığı ana tema, insanın manevi yolculuğunun, yalnızca akıl ve mantıkla değil, kalp ve ruhla anlaşılacak bir süreç olduğudur. İlahi aşk, vahiy ve sözlerin içsel anlamları, insanın hakîkatle buluşmasının yollarıdır. Bu yolculukta, insanın içsel dünyası arınır, kalp saflaşır ve ruh olgunlaşır. Her bir kelime, her bir düşünce, birer manevi ışık olarak insanı hakîkate yaklaştırır.

Cevrî İbrâhîm'in bu beyite yazılmış herhangi bir şerhine rastlanılmamıştır.

İlmî Dede, insanın gerçek bilgiye ulaşmasının yalnızca ilâhi vahiy ve Allah'ın emirlerine dayalı bir çaba ile mümkün olabileceğini vurgular. Şair, bilginin sınırlı insan aklı ve deneyimlerinin ötesinde olduğunu ve asıl gerçek bilginin, Allah'ın ilmi ve vahiyiyle bağlantılı olarak ortaya çıktığını belirtir. Burada, astronomi ve falcılıkla ilgili olan bilgiler, insanın sınırlarına dair, geçici ve yanıltıcı olgular olarak tanıtılır. Bunlar, insanın ruhsal gerçeği kavrayışında bir yanılsama olarak kabul edilir.

İlmî Dede, insanın doğru bilgiye ulaşabilmesi için yalnızca akıl ve düşüncenin ötesinde, Allah'ın kudretinin bir tezahürü olan vahiy ve ilhamla beslenmesi gerektiğini belirtir. O, insanın kalbinde Allah'ın yüce sırlarının ve ilâhi bilgilerin yer aldığını ifade eder. Bu bilgi, levh-i mahfuzdan kalbe iner ve insan ancak bu ilâhi sırların etkisiyle doğru bilgiye ulaşabilir. Gerçek bilgi, Allah'tan gelen bu vahiylerdir ve insan ancak bu ilâhi gerçeklerle doğru bir şekilde yönlendirilebilir.

Burada dikkat çeken bir diğer husus, İlmî Dede'nin insanın bu ilâhi gerçeği duyabilmesi ve anlayabilmesi için içsel bir saflık ve manevi bir çaba göstermesi gerektiğini ifade etmesidir. İlâhi vahiy duyabilmek ve doğru şekilde anlayabilmek için Allah'a yakın olmak, yani manevi bir çaba ve gayret gerekmektedir. Bu çaba, insanın kalbini ve ruhunu temizlemesini, her türlü dünyevi etkiden arındırmasını gerektirir. Şairin söylediği gibi, bu bilgi ancak "Hakk'ın sem'i" (gerçeğin duyusu) ile duyulabilir ve "Hakkın lisânı" (gerçeğin dili) ile doğru şekilde aktarılabilir. Başka bir önemli nokta ise insanın bu ilâhi bilgiye ulaşabilmek için doğru bir niyet ve amaca sahip olması gerektiğidir. Bu bilgiye ulaşmak, sadece bir düşünce ya da akıl yürütme meselesi değil, aynı zamanda bir içsel yolculuk, bir manevi arayıştır. Bu yolculuk, insanın Allah'ın ilâhi bilgisiyle, doğru bir şekilde ve hakîkate yakın bir şekilde bağlantı kurmasına olanak tanır.

Son olarak, İlmî Dede'nin vurguladığı ana tema, insanın gerçek bilgiyi yalnızca Allah'tan alabileceğidir. Bilgiye giden yol, insanın akıl ve mantığının ötesine geçmesini, ilâhi bir bilgelik ve anlayış ile insanın ruhunun arınmasını gerektirir. İlâhi bilgiyi doğru bir şekilde almak ve bu bilgiyi hayatına yansıtmak, insanın manevi olgunlaşma sürecinin en önemli aşamasıdır. Bu noktada, insanın ciddiyetle ve samimiyetle çaba göstermesi, Allah'ın rehberliğine yönelmesi gerektiği ifade edilir.

Abdûlmecîd Sivasî, tasavvufun derinliklerine inerek insanın manevi yolculuğunu ve ilâhi hakîkatlere ulaşma sürecini açıklar. Hem ilâhi bilgilere ulaşmanın gerekliliğini hem de bu bilgilere ulaşmak için insanın içsel bir dönüşüm geçirmesi gerektiğini vurgular. Sivasî, bu bilgilerin fiziksel dünya ile değil, tamamen ilâhi bir vahiy ile bağlantılı olduğunu belirterek, insanın sadece akıl ile değil, kalp ve ruh ile anlaması gereken bir ilmi tanımlar.

"Bu 'ilm ne kevkebdür ne remmâlluktur" ifadesi, söz konusu bilginin fiziksel ya da dünyevi bir bilgi olmadığını, aksine Allah'tan gelen, insanın kalbiyle hissedebileceği bir ilâhi bilgi olduğunu belirtir. Buradaki 'ilm, hem teorik hem de pratik bir bilgidir; insanın ruhsal

olgunlaşması ve içsel bir dönüşüm yaşaması ile erişilebilen bir hakîkattir. Bu bilgi, sadece öğrenmekle değil, derin bir manevi deneyimle elde edilebilir.

Sivasî, ilâhi bilgiye ulaşmanın yolu olarak kalbin temizlenmesini ve nefsin arındırılmasını gösterir. “Rûh-ı izâfiyem ve haqîkât-i Muhammediyem ki ben anda fenâ ve anuñla bekâ bulmuşamdur” ifadesi, insanın nefsinin yok edip Allah’la birleşmesi gerektiğini anlatır. Bu “fenâ” ve “bekâ” kavramları, tasavvufun temel ilkelerindendir; fenâ, insanın benliğinden geçerek ilâhi varlıkla bir olması, bekâ ise bu birleşmenin ardından ilâhi huzurda kalıcı olma halidir. Bu, insanın kendi benliğini aşarak, Allah’a yaklaşma yolculuğunun başlangıcıdır.

“Esrâr-ı ledünni” terimi, Allah’ın insanlara yalnızca kendi lütfu ile vereceği, hiçbir öğretinin veya bilginin açıklayamayacağı özel ilâhi bilgilere işaret eder. Sivasî, bu bilgilerin ancak Allah’ın izniyle edinilebileceğini ve her insanın bu esrarlara ancak kalbini ve ruhunu doğru şekilde açarak ulaşabileceğini ifade eder. Bu bilgiye sahip olmak, insanın içsel bir aydınlanmaya ve manevi bir olgunlaşmaya ulaşması anlamına gelir. Sivasî, aynı zamanda ilâhi bilgiyi almanın sadece akıl ve bilgi ile mümkün olmayacağını, kalbin ve dilin de bu bilgiyle uyumlu olması gerektiğini anlatır. “Ve lisân-ı Haqla söylesün ve sıfat-ı ‘aşk ve muhabbet-i ilâhiyye ile sevsün” ifadesi, kişinin dilinin, sadece doğruyu değil, aynı zamanda ilâhi aşk ve sevgiyi de ifade etmesi gerektiğini belirtir. Kişinin kalbi, Allah’a olan sevgisiyle dolmalı, dili de bu sevginin bir yansıması olmalıdır.

Sonuç olarak Sivasî, ilâhi bilgiye ulaşmanın, içsel bir dönüşüm süreci gerektirdiğini ifade eder. Bu bilgiye ulaşmak, dışsal dünyadan sıyrılmayı ve insanın ruhsal olarak olgunlaşmasını gerektirir. Sivasî, bu sürecin, Allah’ın lütfu ve izniyle, kişinin kalp, dil ve ruhunun doğru bir şekilde eğitilmesiyle mümkün olabileceğini anlatır. İlâhi hakîkatlere ulaşmak için insanın yalnızca akli değil, kalbi ve ruhu ile de derin bir çaba sarf etmesi gerektiğini vurgular. Bu yolculukta, insanın örnek alacağı en yüksek model ise Hz. Muhammed’in yaşamıdır. Onun siretini takip etmek, insanın ilâhi hakîkatlere ulaşmasının en doğru yoludur.

Şeyh Gâlib, ilâhi bilgiye ve tasavvufî öğretilere dair önemli bir duruş sergileniyor. Dünya ile sınırlı olan bilgi türlerinin - astronomi (‘ilm-i nücûm), fal (‘ilm-i remil) ve rüyaların- gerçek bilgiye, yani vahiy ve ilhâm ile ilgili olan bilgilere ulaşamadığına dikkat çekilmektedir. Gâlib, bu tür bilgilerin sadece dışsal gözlemlerle edinilebilen bilgiler olduğunu, fakat gerçek bilgiye ulaşmanın yalnızca ilhâm-ı Rabbânî ve vahiy-i ilâhî yoluyla

mümkün olduğunu vurgular. Bu ilhamlar, şeriatın ve tarikatın gereklerini yerine getiren, ya da daha geniş bir anlamda, gerçek bilgiyi arayan bir kimseye açılır. Ayrıca, Gâlib, bu tür ilham ve vahyin sadece rüya, fal veya günlük bilimsel çalışmalarla elde edilemeyeceğini söyler. “حدثني قلبى عن ربي” (Kalbime Rabbimden ilham edildi) diyerek, kalbin, ruhun ve içsel farkındalığın gerçek bilgiye açılan anahtar olduğunu anlatır. Bu ilham, şeriatın hükümlerine uygun, tarikatın saf ruhsal yolunu izleyenler tarafından anlaşılabilir. Gâlib, bu tür ilhamların, sadece ariflerin ve gerçek mürşitlerin kalbinde olan bir şey olduğunu, dünya ile sınırlı olan her tür bilgiye karşı bu ilhamların üstün olduğunu ifade eder.

Bir diğer önemli nokta da, “علم ورثة الأنبياء” (İlim, peygamberlerin varislerine aittir) ifadesidir. Bu, gerçek bilginin, peygamberlerin mirasçıları olan evliyalara, ariflere ve gerçek mürşitlere ait olduğunu anlatır. Yani Gâlib, ilmin aslında doğrudan ilâhi kaynağa dayanması gerektiğini, bunun ise şeriatla uyumlu, tarikatla gelişen ve hakikatle sonuçlanan bir süreç olduğunu vurgular. Gâlib, tasavvufî bir metafor olan Hz. Yusuf’a yapılan bir atıfta bulunur: “Ol Yûsuf-ı pür-bahâya dikmiş gözünü”. Burada Gâlib, Hz. Yusuf’un güzelliği ve onun ilâhi aşkını simgeleyerek, gerçek mürşidin, evliyanın gözlerinin, bu pür-bahâ (değerli) gerçek bilgiye odaklandığını anlatır. Bu bilgi, yalnızca zahirî anlamları görmekle değil, derin, manevî bir bakışla elde edilebilecek bir şeydir. Ayrıca, “Ümmîdi bu kim ‘azîzlerden âhır” ifadesi, bu tür bilgiye ulaşmanın, zahiri anlamlardan daha ileri bir düzeye, yani hakikat bilgisine ulaşan kişilere ait olduğunu belirterek, toplumun çoğunluğunun bu derin ilâhi bilgiye ulaşamayacağını ima eder. Özetle Şeyh Gâlib, gerçek bilginin doğrudan ilâhi ilham ve vahiy yoluyla elde edilebileceğini, dışsal gözlemler ve dünyevi bilgilerle bunun ötesine geçilemeyeceğini anlatır. Gerçek bilgi, kalbin açılmasıyla ve manevî bir farkındalıkla elde edilir, bu da sadece evliya ve gerçek mürşitlere nasip olur.

5. METNİ KURARKEN İZLENEN YÖNTEM VE TEKNİKLER

- Şerhi yapılan otuz dört beyit Farsça orijinal şekliyle ve numaralandırılarak verilmiştir. Altına önce manzum sonra mensur şerhler yazılmıştır. Yazarların ölüm yılları göz önünde bulundurularak sıralama eskiden yeniye doğru olacak şekilde yapılmıştır.
- Ayetler, hadisler, beyitler, iktibaslar, Arapça ve Farsça ibareler Arap harfleriyle yazılmıştır. Arapça ve Farsça olan kısımların anlamları ve kaynakları dipnotta belirtilmiştir. Kaynağına ulaşamayanların ise sadece anlamları verilmiştir.
- Anlamları şerh içinde verilen Arapça/Farsça beyitlerin veya sözlerin Arap alfabesiyle yazılışları verilmiştir.
- Metin bölümü transkribe edilirken el yazması olan nüshalar karşılaştırılarak şerhlerin en doğru şekliyle yazımı amaçlanmıştır. El yazması nüshaların kaynakları ve varak numaraları dipnotta gösterilmiştir.
- İncelenen nüshaların hepsinde başlık olan beyitler kırmızı, şerhler ise siyah mürekkep ile yazılmıştır. Sadece birkaç nüshada ayet ve hadisler de kırmızı mürekkep ile gösterilmiştir.
- Okuma yapılırken tez çalışmalarından da faydalanılmıştır. Tezlerdeki bazı hatalı okumalar düzeltilerek sunulmuştur.
- Şerhlerde, alıntılanan beyitlerin vezinleri parantez içinde gösterilmiştir.
- Şerhlerde bazı ayetlerin anlamları metin içinde direkt altlarında verilirken bazıları dipnotta gösterilmiştir. Kimi ayetlerin dipnotta gösterilmesinin nedeni ayetin tamamının değil sadece belirli kısımlarının verilmesidir.
- Okunduğu halde anlamlandırılmayan bir kelime () işaretiyle gösterilmiştir.
- Manzum olan şerhler numaralandırılarak beyitlere kolayca ulaşılması amaçlanmıştır. Şeyh Gâlib'in on yedinci beyit şerhinin içerisinde bulunan gül ve bülbül hikâyesi de numaralandırılarak sunulmuştur.
- Metin içinde geçen özel isimler büyük harflerle yazılmıştır. Gelen ekler kesme işaretiyle ayrılmıştır.
- Başlık kısmına sadece Cevrî İbrâhîm ve Şeyh Gâlib şerh yaptığı için onların şerhine yer verilmiştir. Başlık olduğu için de koyu punto kullanılmış olup şerhlerde herhangi bir numaralandırma yapılmamıştır.

Tablo 3. Transkripsiyon Alfabeti

Simge	Gösterim	Simge	Gösterim
ا (ā)	a, â	ص	ş
ا (ā)	a, e, i, u, ü	ض	ž, đ
ب	b, p	ط	ṭ
پ	p	ظ	ẓ
ت	t	ع	‘
ث	ṯ	غ	ġ
ج	c, ç	ف	f
چ	ç	ق	k
ح	ḥ	ك	k, g, ñ
خ	ḫ	ك	ñ
د	d	ل	l
ذ	z, d	م	m
ر	r	ن	n
ز	z	و	v, u, ü, û, o, ö
ژ	j	ه	h, a, e
س	s	لا	la, lâ
ش	ş	ى	y, ı, î, î
ء	‘	خوا ⁷	ḥ ˆ a

⁷ Vâv-ı ma‘dule (okunmayan vav) “ˆ” işaretiyle gösterilmiştir.

6. METİN

در بیان عشق و مستیهای وی

Cevrî İbrâhîm:

Eyleyüp aḥvâl-i ‘uṣṣâkı beyân

Gör ne dir ol râz-dân-ı ‘âşıkân

Ya ‘nî oldur merd-i ‘âşık kim müdâm

Hizmet-i ma‘şûk olur aña merâm

Ola ma‘şûk-ı ḥaḳîkî bâ-ḥuṣûṣ

Dâyim eyler bî-garaḳ ‘arz-ı ḥulûṣ

Hıdmetinden ücret ümmîd eylemez

Mihnetinden râḥat ümmîd eylemez

Renc ü râḥat müzd hıdmet cümle kâm

‘Âşıka ḥaḳdur budur ḥaḳḳ-ı kelâm⁸

Şeyh Gâlib:

Bu şurḥ-ı şerîf ‘aşḳ u mestî ve ḥarâbî vü şikestî evşafını ve ‘uṣṣâk-ı bî-ser-encâm aḥvâlini beyân eder.⁹

⁸ Cevrî İbrâhîm, *Aynü'l-Füyûz* (İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 544341), 66b.

⁹ Şeyh Gâlib Mehmed Es'ad Dede, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (İstanbul: Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, H293), 147b.

1. Beyit:

۱ عاشقانرا شادمانی و غم اوست
دست مزد و اجرت و خدمت هم اوست

Abdullâh Bosnevî:

1. Ğam neşât ‘uşşâka ol Mevlâ durur

Anlara ücret ü bî-hemtâ durur

2. Dest-i müzd ü ücret ü hıdmet fitâ

Ehl-i ‘aşka olmaz illâ kim Hudâ

3. Râh-ı ‘aşk içre yolu ‘âşıqlaruñ

Şıdķ u sözi çok dili şadıqlaruñ

4. Şâdmânlıķlar u şevķ u zevķ-ı tām

Hem şühûd hûş ki olarda var müdām

5. Cümle anlar ehl-i ‘aşka Hâķ durur

Kim murâdı anlaruñ muṭlaķ durur

6. Bunca zıkr ile sülûk u ictihâd

Bunca ṭâ‘ât u riyâzât u cihâd

7. Cümle içün anlaruñ ecri Hudâ

Dest-i müzd ü ücret ol zât u liķâ

8. Hâk'dan anlaruñ murâdı Hâk yine
Vaşl-ı zât-ı pâk ol muṭlaḡ yine

9. Havf-ı oddan eylemez tâ'at olar
Yâ cinân çün tâ bula râḡat olar

10. Kulluḡ itmezler bulalar tâ cinân
Belk'iderler behr-i vech-i cân-ı cân

11. Tâ'at eyler 'âşıkân ol yâr içün
Vaşl-ı zât u rû'yet-i dîdâr içün

12. Keşf ide tâ ḡüsni vech-i kerîm
Görelerdî vechi bî-iḡtâr u bîm

13. 'Aşḡ u vechiyle olup maḡv u fenâ
Kesb ideydiler fenâ içre beḡâ

14. Cânda kim zâhir ola ḡubb u ezel
Ol revân bulur beḡâ-yı lem-yezel

15. Vaḡdet-i maḡzuñ olur ol maḡharı
'Âlem-i ḡudsuñ daḡı hem hem-seri

16. Anlaruñ öñinde ger lüṭf u cemâl
Ger şıfât-ı ḡahr u ger şekl-i celâl

17. Bir durur öñinde ol sultânlaruñ

Cümleden Hâk'dur murâdı anlaruñ

18. Hâk'dur anlaruñ murâdı cümleden

Cân durur zîrâ olar degül beden

19. Âletullâh olmuş ol her merd-i 'aşk

Nûr-ı maḥẓ itmiş oları derd-i 'aşk

20. Perdesinden anlaruñ kudret zuhûr

İdüp eyler od kimin kimini nûr

21. Kahr ile kimin oda atup yaḫar

Kimin eyler lütf ile envâr u fer

22. Her biri olup dilâ rû-pûş-i Hâk

Kimi pür-cûş u kimi ḥâmûş-i Hâk

23. Gösterüp Hâk kudretini her biri

Öldürür kimin kimin eyler diri

24. Hark-ı 'âdâta olup kâdir dilâ

Arz iderler kimin kimin semâ

25. İsm-i muḫyî vü mûmît iy yâr-i ğâr

Anlaruñ vechinden olur âşikâr

26. Zahir ü bâtında Hâk'dan ğayrı hîç

Nesne görmezler olar bil ir u giç

27. Mâhiyân-ı ğarķ-ı deryâ-yı şamed

Nesne görmezler cüz 'ummân-ı aħad

28. Gözleri Hâķķ'a açılur dâyimâ

Herbiri mesti bilũñ vech-i Hudâ¹⁰

Cevrî İbrâhîm:

1. 'Âşık-ı Hâk eylemez ğayra nazar

Mâ-sivâ yanında olmaz mu 'teber

2. Hâk virür bir dîde-i pür nûr aña

Kanda baksa Hâk olur manzûr aña

3. Ğayra bakdırmaz anı zevķ-ı şuhûd

Çeşmine anuñ görünmez bu nümûd

4. Hâk budur kim 'âşık-ı hâliş-nihâd

Eylemez ğayruñ temâşâsın murâd

¹⁰ Abdullah Bosnevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Nafiz Paşa Koleksiyonu, 314031), 192a-192b; Mehmet Malik Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004), 572-573.

5. Ğayra baksa yokdur anda ma‘rifet

Aña bu sevdâdan olmaz menfa‘at¹¹

İlmî Dede: ‘Âşıklara şâdmânlık dahı ğam oldur el müzdi ve ücret ü hizmet dahı hem oldur. Ya‘ni ‘âşıklarunıñ tarîk-i ‘aşk içre şâdmânlıkları ve inbisât u sürûr u şafâ vü behcetleri ve şevk u zevkleri ve şuhûd-ı zât-ı ‘izzetleri muṭlaḳ Hudâ’dur. Ve sülûk-ı riyâzetleri ve ictihâd-ı ‘izzetlerinün cemî‘i tâ‘ât u ‘ibâdâtlarınun ve zıkr u fikr müşâhede vü hayrlarınun dest müzdi ve ücreti ve hizmeti yine Hudâ-yı muṭlaḳdur. Pes ‘âşıklarınun Hâḳḳ’dan murâzı yine Hâḳḳ’dur. Niteki Râbi‘a-i ‘Adviyye Raḍiyallahu anhâ didi ki:

ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً الى جنتك بل عبدتك نظرا الى وجهك الكريم

Ya‘ni İlâhî ben saña ‘ibâdet itmedim cehennem havfiçün ve cennet tama‘ içün belki saña ‘ibâdetim vech-i kerîmine nazar itmek içindir. Öyle olsa ‘âşıḳân vechu’llâhın ‘aşkıyla vechu’llâhdan vücûdların ifnâ idüp ol vechle bâḳî vü dâ‘im u ḳâ‘im olmışlardur. Ve fenâ-yı lem-yekünden ḥâlâş olup beḳâ-yı lemyezele irişüp vahdet-i şırfa mazhar düşmüşlerdür. Anların cemî‘ ḥâlâtı eger sıfât-ı cemâl u lutfdür ve eger şûret-i celâl u ḳahrdür. Muṭlaḳ Hâḳḳ’dur ve anlar bir âletdür. Pes nûr-ı dîde-i ‘âşıḳân ü hayât-ı cân-ı şâhib-dilân-ı kâmilân Hâzret-i Celâlül-Hâḳḳ ve‘d-dîn ü zâtül-îmân. A‘nî Mevlânâ Hudâvendigâr ḳaddesenallahu‘l-be-sırrıhu‘l-‘azîz buyururlar ki: ‘Âşıḳân-ı zevî‘l-‘irfânunı cemî‘ aḥvâl u şuyûnı eger cemâl eger celâl-i Hâḳḳ’dur ve rûḥânileri ve cismâniyyetleri terbiyesichün itdükleri mücâhede ve cûşış u riyâzet çekdükleri ‘acz u inḳıbâz intizâr u ḥarârâtunı ‘ıvazı vü ücreti vü hizmeti hem Hâḳḳ’dur. Hâḳḳ’dan ğayrı anlara zâhir u bâṭın bir mevcûd yokdur.¹²

Abdûlmecîd Sivasî: ‘Âşıklara şâdlık ve ḳayġû hemân odur ve muştuluk ve ücret-i ḥidmet de odur. Ya‘ni muḥabbet-i zâtiyye oldur ki muḥabbetünün sebebin bilmeyesin ve vücûdunda muḥabbetüne bir âḥer ğaraż bulmayasın. Maḥlûḳa olan muḥabbetde dahı bu

¹¹ Cevrî, *Aynü’l-Füyûz* (Veliiyüddin Efendi, 544341), 67b.

¹² Hilal Tuġba Mengüç, *İlmî Mehmed Dede’nin Cezîre-i Mesnevî Şerhi* (İstanbul: Fatih Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005), 217-218; İlmî Dede el-Baġdâdî el-Mevlevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Düġümlü Baba, 00263), 109b-110a; İlmî Dede el-Baġdâdî el-Mevlevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hüsrev Paşa, 00156), 96b-97b; İlmî Dede el-Baġdâdî el-Mevlevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yahya Tevfik, 00311), 99b-100b.

ma'nâ çokdur. Pes Hakk'a muhabbet-i zâtiye ol degüldür ki lutfın göricek utanup sevesin 'unf u belâ görünce ol muhabbet zâyil ola. Pes 'uşşâkuñ inbisât u şafâ vü sürûr-ı sîneleri ve zevk ü nûr-ı dide-i ğam-ı dideleri ve ziyâ'-i hâne-i cânları ve cennet ü rıdvân ve hûr u kuşûr u na'im-i câvidânları ve ravza vü reyhânları hemân Hakdur ve anuñ hamr-ı 'aşkı mestlügi ile çekdikleri cevr ü cefâ lutf-ı vefâ gelür ve zahmet ü 'anâları rahmet ü ğınâ gelür. Hemân tek iftirâk u redd ü hicâb u 'itâb olmasun. Zîrâ matlabları muṭlak Hudâ'dur gayrıdan gönül elin yumışlar ve ol abdestle vuşlat namazın kılmışlardır ki:

الوضوء انفصال و الصلاة اتصال فمن لم ينفصل¹³

و قال الله تع تبئلل اليه تبئلا¹⁴

didiler ve

ای انقطع یا محمد عن عزیز الله الی الله و كما¹⁵ قل الله ثم ذرهم¹⁶

Budur râh-ı taşavvuf olma gümrâh

ذر الا غيار یا صوفی قل الله¹⁷

Pes bunlara cennet arzûsı ve caḥim ḥavfı da gelmez. Zîrâ 'aşkuñ pertevi nücûm-ı sivâyı mahv etdügiçün cümle eşyâda 'aşkdan gayrı nesne görmezler ve ḥakâyıkuñ ḥakîkatden fenâsına kemâl-i ittılâ'larından aġyâr u mâsivânuñ ḥakîkatde yoġidüğün bilüp ḥâb u ḥayâle meylden 'ârlanurlar. Belki¹⁸ المصير و اليه المرجع و ḥükmünce ḥakâyıkuñ me'âli vü maşîri Ḥayy-ı kayyûm idüğün şühûd idüp bi'z-zarûrî

و اعتصموا بحبل الله¹⁹

tıbakınca 'urve-i vüşkâ-yı muhabbete himmet eliyle muḥkem yapışup âḥir muḥibb-i yemm-i ḥubda ġark olup kaṭre-i vücûdı baḥr şıfatın buldı ve mazḥar-ı 'aql-ı küll oldı ve vücûd-ı beşeriyyeleri vech-i bâkîde fenâ bulup ḥak ve zâhirleri âlet-i ḥak oldı. Pes ḥayât-ı dil-i dil-rîşân ve nûr-ı dide-i dervîşân-ı şâḥib dilân buyurur ki benüm de terbiyye-i talebe için

¹³ "Abdest infisaldır (bir fasıldan başka fasla geçme) namaz ise ittisaldır (kavuşma, bir araya gelmedir). İnfisali yapmayan ittisali elde edemez."

¹⁴ "...bütün benliğine O'na yönel." Muzzemmil 73/8.

¹⁵ "Ey Muhammed! Allah'ın izzetinden Allah'a yönel."

¹⁶ "Allah [indirdi] de, sonra bırak onları..." En'âm 6/91.

¹⁷ "Aġyarı terk et ey sufi, Allah de."

¹⁸ "Dönüş yalnız O'nadır."

¹⁹ "Allah'ın ipine (Kur'an'a) sınıksız sarılın..." Âli İmrân 3/103.

çekdügüm zahmet ü riyâzetden murâdum Hâkdur lâ-ğayr.²⁰

Şeyh Gâlib: عاشقانرا 'aşıklara, şûrûr ve gam, اوست odur, ya'ni ma'sûkdur, مزد el kirası, واجرت و خدمت ve ücret-i hıdmet, دخی اوست dahı odur. 'Aşıkların sevinmesi ve mağmum olması, yanma yakılması hıdmet-i ma'hibûbda olması, hıdmetin ücreti deryûzesinin hâşılı varı yoğu dünyası âhireti ma'sûkudur.²¹ (22)

2. Beyit:

۲ غیر معشوق ار تماشایی بود

عشق نبود هرزه سودایی بود

Abdullâh Bosnevî:

29. 'Âşıkun ma'sûkdan ğayrı dilâ

Cân-ı men ger bir temâşâsı ola

30. Olmaz 'aşk ol herze sevdâsı olur

Andan 'aşkun ehline nekbet gelür

31. Zîrâ Hâk 'izzetlûdür ğâyet begüm

İstemez cünnede şirket pîş u kem

32. İster 'âşık kim ayırmaya nazar

²⁰ Abdulmecid es-Sivâsî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 02453), 112a-112b; Fatıma Aydın, *Abdülmeccid Sivasî Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (İnceleme- Karşılaştırmalı Metin)* (Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 804-805.

²¹ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, H293), 147b.

²² Arapça ve Farsça tercüme için yararlanılan eser: Karabey, Turgut vd., *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*. (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1996).

Bir nefes vechinden anuñ ey püser

33. Zâtını ola müşâhid dâyima

Hem bağa nûr u şıfâtından yaña

34. Çeşmini tağyîr ü taḥvîl itmeye

‘Aynı semt-i mâ‘ sivâya gitmeye

35. Muḥkem u şâbit ola bî-kîl u kâl

Bağmada dîdârı vü nûr-ı cemâl

36. Ḥaḳḳ’a ‘ayn-ı Ḥaḳ ile nâzır ola

Olmaya maḥcûb-ı ḥubb-i mâsivâ

37. Göz yumup açınca ğâfil olmaya

Ḥaḳ cemâlinden o yol yañılmaya

38. “Turfetü’l-‘ayn” içre ger gözleye ğayr

Herzedür sevdâsı ḳalbi ṭîre deyr

39. Ḥaḳḳ’a baḳğıl mâsivâyı gözleme

Göñlüñüñ âyînesini tozlama

40. Dilde k’ola gerd-i ḥubb-ı mâsivâ

Nice andan gözüke nûr-ı Ḥudâ

41. Nice ol âyîne Hakk'ı göstere

Nice meclâ ola ol nûr u fere

42. Nice Hakk aña tecellî kıla tâ

Nice yâ arzın anuñ kıla semâ

43. İns iken anı nice ide melek

Yâ anuñ cev lângehi fevķ-ı felek

44. Süfliden yâ nice cezb idüp anı

Müsteķarr-ı 'ulv ide Rabb-i ğanî

45. Zerresin cezb ide mi deryâ-yı nûr

Tâ kim âlâyişden anda var fütûr

46. Hakk'la Hakk olup bula 'âlî maķâm

Hakk'dan ayrudan geçerse cân tamâm

47. Mâsivâ vü mâ vü menlikden güzer

Eylegil kim açâ cân bâlâya per

48. Cânâ cânânından ayru iltifât

Nesneye lâzım degül ey pâķ zât

49. Hakk'dan ayru 'âşıkâ mevcûd yok

Hak'dan ayru şâdıka makşûd yok²³

Cevrî:

6. Âteş-i 'aşk olsa ger efrûhte

Ġayr-ı ma'şûkı ider hep suhte

7. Her dile k'oldı bu âteş şu'le-zen

Yandı mevcûdı anuñ bu şu'leden

8. Kalmadı illâki ma'şûkı hemân

Böyle virmişler bu âteşden nişân

9. Bende vardur dirseñ ol âteş eger

Ya nedür sende bu hestîden eşer

10. Yanmamış varuñ senüñ ğavġâyı tu

Lâf urup germiyyet-i da'vâyı tu²⁴

İlmî Dede: Ma'şûkdan ġayrı eger bir temâşâ ola 'aşk olmaya ol herze sevdâlık ola. Ya'ni ma'şûk ki Hâzret-i Ehad u zât-ı Hudâ-yı Şameddür. Anuñ dîdârı müşâhedesinden ġayrı eger 'âşıkuñ bir göz yumup açınca temâşâsı ola ol 'âşıkuñ 'aşkı 'aşk degildür ve sevdâsı mişâl-i herzedür. Zîrâ Hakk Te'âlâ ġayûrdur. Dilemez ki bir bende-i 'âşık nazârın ve kalbin bir nefes müşâhede-i zâtından ve mu'âmele-i şîfâtından tahvîl u taġyîr ide. Dâ'imâ

²³ Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)*, 573-575; Bosnevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Nafiz Paşa Koleksiyonu, 314031), 193a.

²⁴ Cevrî, *Aynü'l-Füyûz* (Veliyyüddin Efendi, 544341), 66b.

şâbit u muhkem vaktinde hâzır ve şuhûdunda nâzır u müstahkem olmak gerekdir.²⁵

Abdûlmecîd Sivasî: Eger maḥbûbdan ğayrı ‘aşıkuñ seyri ola ‘aşk degüldür herze ve rüsvâyılıkdur ki sulṭânu’l-‘uşşâk daḡı buyurur.

ولو خطر لی فی سواک ارادة

علی خاطری سهوا قضیت بردتی²⁶

Ve Hâfız buyurur ki:

معشوق عیان میگذرد بر تو ولكن

اغیار بینداری ازین سینه نقابست²⁷

Ya ‘ni cümle eşyâ âyine-i cemâl-i muṭlaḡken ve ol merâyâda Hakk’uñ şıfâtı maḥbûbı çe vü çünden ve birûn u derûndan yüz gösterürken sen ḡâḡikâte baḡmayup libâs u niḡâbına nigerân olduġuñiçün²⁸ و هم معکم²⁹ iken bî-gâne baḡışı baḡup zannuña göre ırâḡdan temâşâlanûrsañ²⁹ نحن اقرب tefsirin okur ma ‘nâsın bilmezsin. Pes ‘avâm içinde ‘âlimsin ammâ bâṭınuña baḡan ehl-i dil ḡatında rüsvây olursın. Taşavvuf ḡod her şey’e dikkatle baḡup menşe’in ve aşl-ı ḡâḡikâtin tutmaḡdur.

ز عشق روی کل بلبل

نکردی ناله و غلغل

اگر اندر نهادی کل

ندیدی نکفت و بوبیت³⁰

Hâşılı ‘aşık mâsivâdan göz yummaḡ gerek yâḡûd cümle eşyâyı mir’ât-i celâl ü cemâl görüp vücûdda ġayr görmeyüp keşret aña bâ’iş-i vaḡdet olmaḡdur ve illâ şûret-perestlik vech-i ma’nâya ḡâ’ildür şûret ü ma’nâ bir görmeyenler ehl-i şuhûd olamaz ve ḡayât-ı ebediyye bulup mevt-i ḡalbinden ḡurtulmaz. Hâşılı vaḡdet mîvedür ġayrısı ḡâr u ḡâşâkdur.

²⁵ İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Düğümlü Baba, 00263), 110a-110b; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hüsrev Paşa, 00156), 97b; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Yahya Tevfik, 00311), 100b; Mengüç, *İlmî Mehmed Dede’nin CMŞ*, 218.

²⁶ “Şayet senden başkasına bir istek kalbime sehven dahi gelse dinden dönmüş sayılırım.” İbnü’l-Fârız.

²⁷ “Sevgili önünden geçmiş apaçık görünürken ondan yüzünü çevirip başkalarını görürsün.”

²⁸ “...O sizinle beraberdir...” Hadîd 57/4.

²⁹ “Biz daha yakınız...” Vâkıa 56/85.

³⁰ “Eğer gülün özünde senin güzel kokunu görmeseydi gülün yüzünün aşkıyla bülbül ötüp inlemezdi.” Hüseyin Harezmi.

Bu mîveden yemeyenler ki ‘ömrünün hâşılı vesvese vü fâsid hayâl ve h’âb ü yâbis ihtimâldür. Meger ziyânın bilüp fikr-i sivâyı mensî vü matrûh kılup nûr-ı başîretle gördüğü maḥbûbdan ğayra zamîr-i münîrin râci’ etmeyüp hüvviyetin anuñ hüvviyetinde maḥv idüp ğayrı şadâyı işitmeden aşemm ve ğayrı yüz görmeden a’ mâ olup aġyâr-ı a’yân-ı şâbite cümle aña ‘ayn olup cümle eşyâ ve kendü ğayriyet libâsından ‘uryân ola. Ol seḥâb-ı hicâb gitmekle şems-i zât-ı tâbân ola.

(Mefâ’îlün/ mefâ’îlün/ fe’ûlün)

Şıdum mir’âtı ‘ayn oldu şühûdum

O ‘ayna döymedi vâv-ı vücûdum

Küliyle kül olup cârı bıraktım

Sivâyı âteş-i vahdetde yakdım

Vücûdum şehrini feth etdi çün Hâk

Gördüm bende imiş vech-i muṭlak

Pes ‘âşıkun ki göz açup yuminca ğayrı temâşâsı olsa ‘âşık degüldür. Zîrâ Hâk ğayretlüdür dilemez ki kulı bir nefes ḳalbi şîfât-ı zât için müşâhedesinden taḥvîl ide belki şâbit ü dâ’im ve vaktinde hâzır ister ki Yazıcızâde merḥûm buyurur ḳuddise sırruhu didi ‘âşık aña dirler ki başında anuñ sevdâ ebed hîç gitmeye ḳat’a ve illâ ol ola ḳallâb ve didiler ki imân ḳalbi üzmeḳdür sivâdan ulaştırmaḳdur Hâḳḳa. Buña taşfiye dirler bî-ḥodluk muḳaddimesidür. Bu bî-ḥodluk faḳr-ı tâm ve şühûd-ı vuşlat-ı rabbü’l-enâmdur. ³¹ الفقر سواد ³² الحدیثی üzere ekmel-i kemâl ve nihâyet-i me’âl budur.

Şeyh Gâlib:

هرزه ‘aşḳ degildir. عشق نبود bir temâşâ olursa تماشاى بود eğer ار ma’şuḳdan ğayrı معشوق bir nâfile sevdâdır. Ya’ni eğer nezâre-i ‘âşıkın ruḥsare-i maḥbûbdan ğayrı bir temâşâsı olur ve eğer gözleri cihânda maḥbûbundan ğayrısı görürse ol hâl ‘aşḳ hâli degildir.

³¹ “Fakirlik iki dünyada da yüz karasıdır.” El-Aclûnî.

³² Aydın, *Abdülmecid Sivasî ŞCM (İnceleme- Karşılaştırmalı Metin)*, 805-807; Sivasî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hacı Mahmud Efendi, 02453), 112b-113b.

Herçend ki ‘aşıkım derse dahı inanma. Bir sevdâ-yı hâm u hülyâ-yı nesne-i ser-encâmdır. Hâzret-i Yûsuf ‘aleyhi’s-selâm ‘azîz-i Mısr olduğdan soñra eşnâ-yı râhda alay ve ihtîşamla giderler iken bir küstâh ‘aşıkâne âgâze vü zeferât-ı ıztırâb-âmîz izhâr etdikde Hâzret-i Yûsuf aña buyurmuşlar ki:

Söyle ‘aşık bâ‘ış-i âhıñ nedir?

Ol dahı kendi zu‘munca giriftâr olduğu ‘aşk u muhabbetden haber verdikde ve hüsni i ‘alem-gîr Yûsuf’dan göñlü evi pür-âfîtâb olduğu muhabbete erdikde Hâzret-i Yûsuf buyurmuşlar ki ya benim ardımca gelen filân gulâmımı gördün mü? Eğer anıñ şûret ü bahâsına temâşa etseñ hâliñ nice olurdu deyu imtiñhan buyurduklarında bî-çâre müdde‘î sâ‘atde yüzünü vaşf olunan mañbub kimdir deyu cânib-i râha çevirdikde Hâzret-i Yûsuf ‘aleyhi’s-selâm da‘vâ-yı muhabbetde kâzib olduğuna teyakğun buyurup şarf-ı ‘inân-ı ‘azîmet-i râh buyurmuşlar. Beyit:

Etmez belâ deminde dahı hâzret iltifât

‘Aşk ibtilâsıñ budalâ Mevlevîleri³³

3. Beyit:

۳ عشق آن شعله است کو چون بر فروخت

هر چه جز معشوق باقی جمله سوخت

Abdullâh Bosnevî:

50. ‘Aşk o şu‘ledür ki yalınlandı çün

Dil tenûrı içre ılınlandı çün

51. Yağdı ma‘şûkıñdan ayru her ne var

Nesne tûrmaz aña cüz dîdâr-ı yâr

³³ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, H293), 147b-148a.

52. ‘Aşk o zâtuñ pertev ü nûrî durur
Mâsivâ harkına cân tûrî durur

53. Çünkü ‘âşıkda ola ol müştâ‘ıl
Hak’dan ayru ile olmaz müştâgıl

54. Kaynaya şevk ü harâret ile çün
Hubb-i Hak’dan ğayrısın sürer bîrûn

55. Sırr u fâş ‘âşıkda her ne bulsa hep
Cümlesin yaķar u maķv eyler ‘aceb

56. Mâsivâ sevdâsını eyler helâk
İç ü taşî ider altun gibi pâk

57. Arıdur ğıldan zer-i hâliş gibi
Şâf u nûrânî fer-i hâliş gibi

58. Mâsivâ ümmîd ü bîminden ğalâş
Eyleyüp ihsân ider me’vâ-yı hâş

59. Naķd-i cânî ‘aşķ çün kâl eyleye
Aşla vaşl ile nîkû fâl eyleye

60. İrgüre kenz-i hafîye naķdüñî
İde tebdîl intibâha raķdüñî

61. İdeli cân naqdi kenziden sefer

Bu 'avâlimde kazandügi gider

62. Âteş-i 'aşk ile olmayınca kâl

Naqd-i cân kenzine bulsun mı vişâl

63. Mümkün olmaz kenz-i cânâna vüşûl

Bulmayınca cân şafâ ile kabûl

64. Geldügi gibi revân giderse şâf

İtmediyse kalb anı işğal u lâf

65. Oldısa lût-ı 'alâyıkdan berî

Genc-i aşla vaşl iderler ol zeri

66. Kenzine Mevlâ anı îşâl ider

Cüz'î külle vaşl ile hoş hâl ider

67. Kırtarur naql-i seferlerden anı

Süfle seyr eyle kederlerden anı

68. Bî-karâr iken dilâ şâbit ider

Seyr ü cevlandıran anı sâkit ider

69. Külle ırmeyince cüzde yok şafâ

Kaṭreye yemden uzaklıkdur cefâ

70. Kaṭreyi yemsüz yoğ ider bâd u hâk

Kaṭreye yemden cüdâlıkdur helâk

71. Eyleyicek kaṭre kendin maḥv-ı baḥr

Bî-kerân deryâ olur pür mevc ü şehir

72. Geh olur pür çûş geh hâmuş edâ

Geh buḥâr olup çıkar semt-i semâ

73. ‘Âlemi iḥyâ kıılır taḳtîr ile

Baḥş ider neşv ü nemâ tevḳîr ile

74. Ya ‘nî bezl-i ni‘met-i mevfûr ider

Arzı ma‘mûr ehlini mecsûr ider³⁴

Cevrî İbrâhîm:

11. Defter-i a‘dâda şıgmaz ‘aşk-ı ferd

Kendi birdür bir gerekdür aña merd

12. Penç ü şeş ‘aşka degildür âşinâ

Kûyda birden gayrı yok maḥrem aña

³⁴ Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)*, 575-577; Bosnevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Nafiz Paşa Koleksiyonu, 314031), 193b-194a.

13. Fi'l-meşel kûydur vücûd-ı âdemi

Dildür anda şâh-ı 'aşkuñ maḥremi

14. Ol ki birden ğayrısın itmez hisâb

'Aşk olur anuñla maḥrem bî-hicâb

15. Penc hiss u şeş cihetden geçmeyen

'Aşka yâr olmaz budur ḥaḳḳ-ı suḥen³⁵

İlmî Dede: 'Aşk ol şu'ledür ki çün ol yalıñlandı. Her ne ki ma'sûḳ-ı Bâḳîden ğayrıdur. Cümlesin yaḳdı. Ya'ni 'aşḳ ḳalb-i uşşâḳdan ol şu'le-i nûrdur ki şevḳ u ḥarâretle cûşa gelüp yalıñlana. Ma'sûḳ-ı Bâḳîden ğayrı 'âşıḳuñ zâhirinde ve bâtınında her ne bulursa cümlesin yaḳup maḥv idüp vücûd-ı 'âşıḳı zer-i hâliş ḡıll u ğışşdan pâḳ u şâfi ve ḥavf u recâyı mâsivâdan müsellemler ü mu'âf eyler.³⁶

Abdûlmecîd Sivasî: 'Aşk ol şu'ledür ki çün yalıñlandı her ne ki ma'sûḳ-ı bâḳîden ğayrıdur cümle yaḳdı. Ya'ni 'aşḳsuz ten şem'asız ḥâne ve odsuz ocaḳdur.

'Aşḳdan Ḥaḳ gönlümüz bir laḫza hâlî etmesün

Zâtîyâ âteşsüz olmasun ocağı kimsenüñ

Pes 'aşḳ ḳalb-i 'âşıḳda bir şu'le-i nûrdur ki çün tennûr-ı sinesi cûşa gelüp zâhir ü bâtında maḥbûb-ı bâḳîden ğayrı ne bilürse cümlesin yaḳup maḥv idüp zer-i hâliş gibi ḡıll u ğışdan ve ḥavf u recâ-yı sivâdan 'âşıḳı pâḳ ü şâf u müsellemler ü mu'âf eyler. Ya'ni ol âteş râh-ı 'âşıḳuñ çalu vü ḥâşâkuñ eridüp zînet-i dünyâyâ nazarla mesrûr u ḥurrem olmaḳdan arıdur ve kendü derdinden ğayrı eglence bulamayup tâ maḥremân-ı 'aşḳla maḥremlükden ḳurtara. Belki 'ayn-ı sivâyı yaḳup ser ü pâ 'ayn u mir'ât-ı kevneyn olup bî-hulûl u bî-ittihâd

³⁵ Cevrî, *Aynü'l-Füyûz* (Velîyyüddin Efendi, 544341), 67a.

³⁶ İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Düğümlü Baba, 00263), 110b-111a; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hüsrev Paşa, 00156), 97b-98a; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Yahya Tevfik, 00311), 100b-101a; Mengüç, *İlmî Mehmed Dede'nin CMŞ*, 219.

4. Beyit:

۴ عشق را در پنج و در شش کار نیست

محرمش در ده یکی دیار نیست

Abdullâh Bosnevî:

75. Kendü dolaşışlarında ‘aşka yâr

Kimse olmaz kimse bulmaz iktidâr

76. Maḥremi ‘âlemde yokdur bir aḥad

Ferddür eşyâya baḥş eyler meded

77. Bir ḥaḳîḳat Ḥâḳ’dur ol ğâyet laṭîf

Pâk u sâfî nûr-ı bî-reng ü şerîf

78. Hergiz anuñ dolaşup âyâtına

İrmemişdür bir aḥad ğâyâtına

79. Kimse ‘aşk içre nihâyet bulmamış

Muttaşîf zâtıyla bir ferd olmamış

80. Kimse hem-dem olmadı ol zâtla

Vaşlı yok illâ özin isḳât ile

81. Maḥremin dutmaz anuñ kûy-ı vücûd

Cân gerek itmek vücûdından sücûd

82. Düşüren kendüligden kendüzin

Lâyık olur görmege ‘aşkuñ yüzün

83. ‘Aşka vuşlat kendülikden secdedür

Қurbet işbu secd ile ol mecdedür

84. Varlıg u evşâfı maḥveyle dilâ

‘Aşka irilür ü bulınur Hudâ

85. Hâşıl it maḥv ile istigrâk u vecd

Ola rûzî ‘âlem-i ‘aşk içre mecd

86. ‘Aşka irilmez kolay’na cân-ı mâ

‘Aşksız mümkün degül vaşl-ı Hudâ

87. Ol sebebden ki ‘aşk bî-şek bî-gümân

Pâk u yekdür lâ-zamân u lâ-mekân

88. Vaşf-ı Hâk’dandur o ferdâniyyeti

Var durur hem mecd ü vicdâniyyeti

89. ‘Âleme sârî vü eşyâyı muḥîṭ

Olmaz ansız ger mürekkeb ger basîṭ

90. Cünbüş-i eşyâ vü devrân-ı semâ

Ferr-i ḥâk u cûş-ı yem ceryân-ı mâ

91. ‘Aşk iledür ‘aşk ile cârî umûr
‘Aşk-ı Hâk’ dan itme ey ‘âşık nüfûr

92. Bir güherdür olmadügi yirde ol
Ne mekân var ne mekîn ne sağ u şol

93. Bu uşûlün aşlıdur dinse revâ
Zîra nûr-ı maḥz-ı zât oldur şehâ

94. Olmadugu yirde ol yokdur vücûd
Ne bu tâ‘ât ü ‘ibâdât ü sücûd

95. ‘Aşkdandur her ne görünür ise
‘Aşkdan gelmiş durur ne var ise

96. ‘Aşkladur cümle eşyâya ḥayât
‘Aşkdan gösterdi mevcûdâtı zât

97. ‘Aşk-ı Mevlâ bâ‘iş oldı ḥilkate
Fer o ma‘nîdür viren bu şûrete

98. Pertev-i zât emr-i Mevlâ nefḥ-i Hâk
‘Aşkdur memlûdur andan nüh ṭabâk

99. ‘Akl-ı küll ü nefs-i küll ‘ayne’l-hayât

Oldur ol hem hüsn-i zât andan şıfât

100. Belki oldur vech-i hâş nûr-ı Hâk

Şâmil ü sâri muhît-i her varak

101. ‘Aşkdur cezebât-i Hâk lâhût-ı ber

‘Aşkdur bağışlayan envâr-ı fer

102. Anuñ içün künhini ‘aşkuñ dilâ

Kimse bilmez kimse illâ kim Hudâ

103. Kimse Hâk’dan gayrı ‘aşkuñ gavrına

İrmemişdür itme bu kavle gene

104. ‘Âşıkân ‘aşka dolaşur halka tek

Cümleden anlara mahviyyet gerek

105. Ger sivâ ger vaşf u varlık kim fenâ

Kalmamak gerek olarda cüz Hudâ

106. Kendülikden olmaya ulu günâh

Sânı senlikle kabûl itmez ilâh

107. Cümleden kişi gerekdür nâ-murâd

Tâ murâda irgüre Rabbü’l-‘ibâd

108. Şerhi ‘aşkuñ çok durur ey ma‘nevî

Biñde birin yazaruz ola kavî

109. Söz uzansa intihâdan ibtidâ

Unudulurmuş olunduğça edâ

110. Muhtaşar itdük anuñcün cân-ı men

Cânla cân atasın cânâna sen⁴³

Cevrî İbrâhîm:

16. Mezheb-i ‘aşkı idenler ihtiyâr

Nâ-murâdî resmini eyler şi‘âr

17. Ber-murâdân-ı reh-i ‘aşk u vidâd

‘Aşkdan ğayrı idinmezler murâd

18. ‘Âşkuñ ol dem olur şıdk-ı ‘ayân

Qalmaya anda murâdât-ı cihân

19. Olmasa bir dilde kâm-ı dünyevî

Andadur ‘aşk u hulûş-ı ma‘nevî

20. Gerçi çok kimse ider da‘vâ-yı ‘aşk

⁴³ Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)*, 577-579; Bosnevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Nafiz Paşa Koleksiyonu, 314031), 194a-194b.

Görseñ ammâ kim hilâf-ı rey-i ‘aşk⁴⁴

İlmî Dede: ‘Aşkuñ kendi tolaşmasında yâr yokdur. Anuñ mahremi kûyda bir deyyâr yokdur. Ya‘ni ‘aşk bir hakikat-i latîfedür ki hergiz aña tolaşup nihayetine irmiş ve zâtıyla muttaşif olmuş bir yâr yokdur. Ve bu vücûd kûyunda aña mahrem olmuş deyyâr kimse yokdur. Ol sebebden ki ‘aşk zamândan ve mekândan münezzehdür. Ferdâniyyetle mevşûf cevher-i vahdâniyyetdür. Ol olduğı yirde ne mekân u ne mekîn vardır.⁴⁵

Abdûlmecîd Sivasî: بخشیدن, بخشش 'den ise bağışlamak dimekdür. بخشودن 'den ise esirgemek dimekdür. عشق خود یار 'dan vaşf-ı terkîbi ola. عشق در didüklerinde بدر یا در منافعی بی شمارست. عشق در بخشش را در بخشش dimekdür didükleri gibi bu semt üzere Allâhu a‘lem ‘aşkda özin tetvîce bahşış yokdur. Belki öz beşeriyyetden geçüp nefesine ‘adâvet etmeyene bu mevhibeden naşîb yokdur demek ola. Yâhûd hâzret-i ‘aşkda kendin seveni ve nâm u cândan geçmeyeni esirgemek yokdur. Meger kendin ortaya getürmeye ve esirgemeye. Li-muḥarririhi

(Fâ‘ilâtün/ Fâ‘ilâtün/ Fâ‘ilün)

‘Âşık oldur kendi maḫşûdın şala

Dost murâdın ihtiyâr ide ala

Varlığından şol ki ol bî-zâr ola

Vuşlat-ı yâr ile ber-ḥurdâr ola

Görme yokdur şübhesüz ruḫsâr-ı yâr

‘Âşık olan nefsi için kılsa kâr

⁴⁴ Cevrî, *Aynü’l-Füyûz* (Veliyyüddin Efendi, 544341), 67a.

⁴⁵ İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Düğümlü Baba, 00263), 111a; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hüsrev Paşa, 00156), 98a; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Yahya Tevfik, 00311), 101a; Mengüç, *İlmî Mehmed Dede’nin CMŞ*, 219.

Sen günehsin senden istiğfâr kıl

‘Azm-i sûy-ı cânib-i gaffâr kıl

Ve ol ‘aşkuñ mahremi kûyında bir deyyâr yokdur. Ya ‘ni ‘âşık fenâ vü mahv u terkle kûy-ı vüçüddan çıkmayınca ve Yusûf-ı cân zindân-ı tenden taşra olmayınca ve resm-i çün ü çerâ ve nâm u nişândan geçmeyince ya ‘ni rûh fenâ bulmayınca ‘aşkuñ mevhibesine ve esirgemesine kimse lâıyık olmaz. Zîrâ ‘aşk murâdsuzlar murâdudur ve zamân u mekânsuz bir cevher-i mücerreddür ki devâm-ı zikrle vilâyet-i hayâlden çıkup kendü vüçüd şandığı bir emr-i i ‘tibârî vü hayâlî idüğün tuymayan ve bu hayâl-i vüçüd-ı zihni ne inzimâm ile vüçüd kazandığımız bilmeyen kişiler ve rûh-ı kudsîsin ol zât-ı muḳaddesle ma‘iyyete vuşlatda olan rûh-ı izâfiden fânî kılmayan tıbakınca Tañrısın bilemez ve göremez ⁴⁶ لا يعرف الله الا الله ⁴⁷ ki ḫazret-i Mûsâ ⁴⁸ رَبِّ ارْنِي انْظُرْ إِلَيْكَ ⁴⁹ didüğünde

⁴⁸ لَنْ تَرَانِي denildi. Ya ‘ni senlüğünü Mûsâluḳuñı ḳaldur ki beni Mûsâ gözi göremez. İmdi ‘ayn-ı vahdetle bak Mûsâ ve Tûr u yâr bir olsun tâ cümle eşyâ saña hem yüz hem göz ola ḫaḳîḳâtünü ḫaḳîḳatünüle göresin. Li-muḫarririhi:

Meşreb-i Ahmedi çü buldı gönül

Varluğum oldu dîde vü dîdâr

Mûsâ vü Tûr u yârı bir görene gösteremez. ⁴⁹ رَبِّ ارْنِي انْظُرْ demek nice kâr ki kişi kendüne vuşul ḳaydında olmaz. Lâkin riyâzetle sâye-i beşerîyyet ve seḫâb-ı innîyyet ḳalkmayınca şems-i vüçüd tâbın gösteremez.

خرشید ز سایه کرد پر هیز ⁵⁰

کفتا چو من آمدم تو برخیز ⁵¹

Şeyh Gâlib: کار نیست در پنج و در شش ‘aşq içün، عشق را penc hiss u şeş cihât-ı cihânda, iş yokdur، محرمش ‘aşkıñ mahremi، درده köyde، یکی birdir، دیار نیست deyyâr ol birden gayri

⁴⁶ “Allah’ı Allah’tan başkası bilmez.”

⁴⁷ “...Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım...” A’râf 7/143.

⁴⁸ “...Beni (dünyada) katiyen göremezsın...” A’râf 7/143.

⁴⁹ “...Bana (kendini) göster, bakayım...” A’râf 7/143.

⁵⁰ “Güneş gölgeden uzaklaştı/ Ben gelince sen kalk (çekil) dedi.”

⁵¹ Aydın, *Abdülmecid Sivasî ŞCM (İnceleme- Karşılaştırmalı Metin)*, 809-811; Sivasî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hacı Mahmud Efendi, 02453), 114a-114b.

yokdur. Rustâk-ı cihânda ‘aşkıñ âşinâsı birdir. Birden gayri deyyâr bildiği ve gördüğü yokdur. Penc u şeş hesabını bilmez.

Žabta şıgmaz vâhidiñ tekrârı müşkildir vuķûf

Hâşılı a‘dâd hep birdir hesap oldur ki ol

Bu beyt-i şerîfde, Hâzret-i şârih-i şâhib-rüsûh Şeyh İsmâ‘îl Ankaravî kıddisi sırruhu’l-‘azîz cenâbları ve Şarı ‘Abdullâh Efendi hâzretleri, مِیْشْرَا‘ینا, köyde deyyâr bir kimse maḥḥrem değildir, ma‘nasını vermişlerdir. Lâkin faķîriñ verdiğim ma‘nâ daḥı vech olmağla tefennünen ihtiyâr olunmuşdur. Yoḥsa ḥâşâ, muḥalefeten değildir. Pes elde bir, köyde bir, yerde bir, gökde bir yâr yekî suḥan yekî, kelâmı, ‘aşka maḥşuşdur.

⁵³ علی بریع العامریة و قفة و للناس فی ما یعیشون مزاهب⁵²

5. Beyit:

ه هر یکی را هست در دل صد مراد

این نباشد مذهب عشق و وداد

Abdullâh Bosnevî:

111. Her yekûñ var yüz murâd u maṭṭlabı

Olmaya bu ‘aşk u sevgü mezhebi

112. Yüz murâdı var dilinde her yekûñ

N’ola nef‘i böylece pûy u tekûñ

113. Böyle gitmek Ḥaķ yolına fâide

Böyle gidenlere inmez mâide

⁵² “Benim Rub ‘-ı Âmiriyye’de durmam gerekiyor. İnsanların âşık olduğu şeylerde çeşitli üslupları vardır.”

⁵³ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, H293), 148b-149a.

114. Nice ‘âşıkdur o kim çok yâri var
Tâlib-i Hâk mı dutan maṭlab hezâr

115. Hâcî sâcid mi olan çok kıblesi
Toğru gitmez ok ki var çok tablası

116. Olmaz ihlâş üzre çok kıble tapan
Bende-i muḥliş durur bir bâb öpen

117. Ol durur ‘âşık ki Hâk’dan ğayrı hîç
Bir murâdî olmaya ayrı vü giç

118. Oldur ‘âşık ki anı sevdâ-yı Hâk
Kâl u şâf itmiş ola çün zer ṭabak

119. ‘Aşk-ı Mevlâ germ idüp kalbin anuñ
Maḥve irürmiş ola vaşfın tenüñ

120. Hâk’dan ayru her nesi varsa heme
Dilde mahv itmiş ola bî-demdeme

121. Cümle ‘aynından anuñ çıkmış ola
Mâsivâ sevdâların yıkmış ola

122. Cân-ı men ‘âşık odur şâdık odur
‘Aşk u sûzuñ zevkını zâ’ik odur

123. Andan ayru eyle Hakk'a güç vüûl

Kalbi kâl it 'aşkla budur uûl

124. Muktezâ-yı 'aşk bil iy merd-i râd

Bî-vücûd olmak durur hem bî-murâd

125. Nefs ü ten istedüğinden geçmedür

Bu cihân arzûlarından kaçmadur

126. Şey'-i dil bağlamakdur cân-ı men

Cümleden ölmekdür 'aşk-ı zül-minen

127. Cân u dil ile olup derviş-nihâd

Nefs ü tenle eylemeklikdür cihâd

128. Pes murâd u nâ-murâdı zıd durur

Anları zannetme kimsin nid durur

129. Hubb-i Mevlâ ile hubb-i mâsivâ

İkisi bir dilde cem' olmaz dilâ

130. 'Ayn gelse ğayrı Hakkıñ selb olur

Ğayr gelse nakdi kalbün kalb olur

131. Hakk gelicek bâtıl eglenmez kaçar

Bâtıl irse albe nr-ı H uar

132. Cem -i zıddeyn olmaz adet bu durur

alibndr hkm ezelden h durur

133. Bu murdt ile sevd-yı siv

H'a mni  perdedr k it eh

134. B-vcdluk birle benlik perdesin

Selb ide gr t ire nr-ı yakn

135. Olmayınca kesr aly aym-ı t

Cilve kılmaz gz gre ems-i Hd

136. n seyib mav ola ender miyn

Gzg ire nr-ı ems olur ayn

137. Ol ayn gzgde ola cilve-ger

Bu mrydan o bri tarta ser

138. Dilden aksi ol yz peyd ola

yle ki lem hsnine eyd ola

139. Pes cihn ire taleb kılmk murd

Olmaz ey dil mezheb-i a u vidd

140. Andan ötrü degme kimse ‘aşka bil

Dolaşup maḥrem olımaz ey ḥacil

141. Kendüliklerden geçilmeyince tâ

Mümkün olmaz naṭ‘-ı ‘aşka vaż‘-ı bâ

142. Geç enâniyyetden ey bî-çâre dil

Nûr-ı ‘aşk ile ṭola bu âb u gil

143. Âb u câna dil durur gül-ten dilâ

Nûr-ı ‘aşk ol zât-ı muṭlaḳdan ziyâ

144. Vech-i Bârî pertevine dindi nûr

‘Aşk o nûra vaşl içün sûz u sürûr

145. Anladuñsa keşf olındı râz-ı ‘aşk

Depredildi sûz-ı dille sâz-ı ‘aşk

146. ‘Aşk-ı Ḥaḳ’dan âşikâr olmaz remâz

Olmayınca dilde şad sûz u güdâz⁵⁴

Cevrî İbrâhîm:

21. Bendegân-ı ‘aşk-ı pâk-ı Zü’l-Celâl

Oldılar âzâde vü âsûde-ḥâl

⁵⁴ Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)*, 579-582; Bosnevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Nafiz Paşa Koleksiyonu, 314031), 195a-195b.

22. Mülk-i dünya anlara oldu arâm

Ĥâce-i dünyâyâ olmazlar  ulâm

23. Ten-perest nd r o m lk-i b - ebât

Cân perest itmez cihâna iltifât

24. M lk-i dünyâdan iden  at  -ı na ar

Oldı dergâh-ı Ĥudâda mu  teber

25. Terk id p dünyâyı merdân-ı Ĥudâ

Faĥr id p dünyâyâ dirler dâyimâ⁵⁵

İlmî Dede: Her birin n g nl nde y z murâd vardır. Bu  aşku  ve sevgin n mezhebi olmaya. Ya  ni her t lib n ve her  aşık n g nl nden Ĥa  dan  ayrı nice murâdı da ı vardır ve  aşku  muktez sı n -murâdlık ve b -v c dlu dur ve murâd ile  aşku  muktez sı n -murâdlık ve b -v c dlu dur. Ve murâd ile n -murâdlık zıddur. İki zıdd bir yire cem   olmadı. Pes murâd istemek  aş  u muĥabbet mezhebi degildir. Anu  n degme kimse  aş a tola up maĥrem olmadı. Ve kendi murâdından v  en niyetinden ge meyen  aş a v sıl olmadı.⁵⁶

Abd lmec d Sivas :  Arabca واداد kesr-i v vla m f  ale b bının ma dar-ı   nisid r. مواد  ve واد , واد  ve واد  dan gelir. محاب , يحاب , حاب  ve حباب  gibidir laf en ve ma n  ya  ni sevi mekd r. Ma n  her bir  aşık ge inen n  albinde y z murâd var bu  aş  ve sevg n n mezhebi olmaya. Li-mu arririhi:

(F  il t n/ F  il t n/ F  il n)

⁵⁵ Cevr , *Ayn 'l-F y z* (Veliyy ddin Efendi, 544341), 67a.

⁵⁶ İlm , * erh-i Cez re-i Mesnev * (D   ml  Baba, 00263), 111a-111b; İlm , * erh-i Cez re-i Mesnev * (H srev Pa a, 00156), 98a-98b; İlm , * erh-i Cez re-i Mesnev * (Yahya Tevfik, 00311), 101a-101b; Meng  , *İlm  Mehmed Dede'nin CM *, 219.

Bir gönül biñ ârzû müşkil durur

Ârzûyı bir iden ‘âkıl durur

Li-muħarririhi:

(Fe ‘ilâtün/ Fe ‘ilâtün / Fe ‘ilün)

Bırağub muṭlaķı kayda düşenüñ

Ṭarîķ-i ‘aşķdan anuñ reddeti var

Zîrâ ⁵⁷ ما جعل الله لرجل من قلوبين في جوفه ħükmünce maḥbûb-ı qadîm beşerüñ içinde iki yürek yaratmadı. Tâ ki maṭlabın bir kılub dâreynde sa‘âdet-ķarîn ola ne an ki bir gönül biñ pâre idesin ve her pâresin bir ḥayâl-i maķşûda avâre idesin murâd isteyen ‘aşķa maḥrûm olamaz. Zîrâ muķtezâ-yı ‘aşķ nâ-murâdluk ve bî-vücûdlukdur ḥattâ mekrûḥ ve elem de irüşürse münfa‘il olmayup mü‘minler îmânından râzî olduğı gibi ol da ķazâ vü redd-i Ḥaķdan daḥı râzî ola ve isteduğı hemân maḥbûbuñ isteduğı ola ve lâyıķ ve münâsib anuñ gördügidür diye. Lâkin her kimüñ ki ‘aşķ şûr-engîzi olmaya bu da‘vâ aña ḥarâmdur. Faşl ‘aşķ-ı ḥaķîķî bî-ğaraż Ḥaķķa muḥabbet idügin bildünse şad murâdı olan ‘aşıķuñ ‘aşķı ḥaķîķî olmaduğı şâbit oldu. Belki aña mecâzî didiler ki beşinci beytinde muşarraḥana gelse gerek ol da üç nev‘dür didiler. Bir bölüğü maḥbûbını gördükce şıfat-ı cemâl müşâhede idüp baķduķca ⁵⁸ تبارك الله احسن الخالقين diyüp ķarındâşı gibi sevegördükçe derdi arta görmezse bir ân ansuz ķarâr kılmaya âhı vü şerârı ve nâle vü dem‘inden ğayrı hem-derd ü muşâḥib bulamaya ve ķalbine hîç fâsid ğaraż ḥuṭûr etmeye. Ķoynuna da girse ḥareket bulunmaya. Belki âteş-i ‘aşķ ḥayâl-i emmâresin yaķmış ola ve bu üç nev‘üñ eyücesidür bu ḥâlde mürşid eline giren çok meydân alır. Lâkin yine Ḥudâ’dan ğayra muḥabbet günâhdur. Meger ‘aşķ şafaķa irüp iḥrâķ-ı tâm idüp ğayrı görmez ola. ⁵⁹ كما لا يخفى على الاهل İkinci tekellüfsüz geķinüp a‘yâd u cem‘ merḥabâsına ķanâ‘at etmeyüp bûse isteye. Lâkin fi‘l-i fâḥiş ķaṭ‘an ķalbine gelmeye buña suçı ķadar ‘itâb vardur. Üçünci ḥâşâ kelb gibi murdârluk isteye buña muḥabbet demek kizbdür ki bundan ziyâde ‘adâvet olmaz ki kişi sevdigünüñ ‘ırz u nâmın ve dînin yıķar mı ve kendü daḥı merdûd olur. Buña mecâzî de dinilmez ve ‘aşķ adı buña ḥaṭâdur bil ki buña meyl-i ḥımârî ve ḥâl-i kelbî dirler. Pes ḥazret-i Mollâ İmâ buyurur ki her ‘aşķ ki sivâllâhadur dünyâya meyldür Ḥaķķa ṭapanlar işi degüldür. Belki ⁶⁰

⁵⁷ “Allah, hiçbir adamın içine iki kalp koymamıştır...” Ahzâb 33/4.

⁵⁸ “...Yaratanların en güzeli olan Allah’ın şânı ne yücedir!” Mu‘minûn 23/14.

⁵⁹ “Ehlince bildiğı gibi.”

⁶⁰ “Kendi nefsinin arzusunu kendisine ilâh edineni gördün mü?...” Furkân 25/43.

149. Kim olar apar ten ü ehl-i tene

Kibr ü ‘ucb ile düşüp mâ vü mene

150. Ğâfilân-ı Hâķ taleb-kârân-ı gil

Münkirân-ı ‘aşķ u âzârân-ı dil

151. Cîfe-cûyân levş ile âlûdegân

‘Aşķ-ı Hâķ dutmaz füsürde kûdegân

152. Behmen-enfâsân-ı zâĝân-ı hevâ

Bâ-nevâ bâ-ten u bâ-cân bî-nevâ

153. Uşta sizler uşta dünyâ-yı denî

Bize yiter ‘aşķ-ı Mevlâ-yı ĝanî

154. Biz ta‘arruż itmezüz ĝâfillere

Sûfliye mâyil olan sâfillere

155. Biz ĝulâm-ı ‘aşķ-ı pâķ-ı İzediz

Ğarķ-ı nûr-ı tâb-nâķ-ı İzediz

156. Zü’l-celâlullâhuñ ‘aşķ-ı pâkinüñ

Bendesiyüz siz kulisiz hâkinüñ

157. Biz degüliz ‘abd-i bâtın u hâbî ĝor

Biz degüliz mâyl-i hâk u meder

158. Sim ü zer düşürmedi Hâk'dan bizi

Şaçmadı dil gözgüsi üzre tozı

159. Kâlbümize girmedi hubb-ı sivâ

Çeşm-i cân bakmadı semt-i mâsivâ

160. Şuğl-i dünyâ Hâk'dan igfâl itmedi

Dil hümâsın hubde bî-bâl itmedi

161. Halkılayduk tenle dille hâk ile

Düşmedük Hâk'ı koyup âb u gile

162. Nefs ü ten âlâyışın terk eyledük

'Aşk-ı Hâk'a kâlbümüz berk eyledük

163. Ârzû-yı nefis ü ten işinde biz

Kâlmaduk aldanmaduk niteki siz

164. Mazhar-ı tâm olduk 'aşkullâh'a şâf

Kâlbümüz şemsîr-i Mevlâ'ya gılâf

165. Ki iderüz anuñla kat'-i mâsivâ

Olmaya tâ mâni'-i hubb-ı Hudâ

166. Mürşid ü pîr ü sebîl ü üstâd
Bize İzed ‘aşkıdır iy merd-i râd

167. Andan ayru şey yok meylânumuz
Ol semânuñ semtidür cevlnânumuz

168. Bend-i pîr-i ‘aşkla hûş eylerüz
Hak’dan ayruyı ferâmûş eylerüz

169. İşimüz deryâ gibi geh cûş olur
Geh zebân sûsen gibi hâmûş olur⁶⁶

Cevrî İbrâhîm:

26. Muṭrib-ı ‘aşkıñ budur şavtı müdâm
Ne hudâvend ol ne hod halka gulâm

27. Böyle dir ol muṭrib itdükçe semâ‘
Bendelük bend ü efendilik şudâ‘

28. Bendelük bendinden ol âzâde-ser
Hem hudâvend olmadan eyle hâzer

29. ‘Âşık ol terk eyle bu gavgâları
Çekme bend-i hıdmet ü derd-i seri

⁶⁶ Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)*, 582-583; Bosnevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Nafiz Paşa Koleksiyonu, 314031), 195b-196a.

30. Diñle sende var ise gûş-ı kabûl

Gör ne tahrîr itmiş ol şâhib-uşûl⁶⁷

İlmî Dede: Dünyâ mülki ten tapıcılara helâl olsun. Biz Zü'l-Celâlün pâk 'aşkınuñ bendesiyüz. Ya'ni tabî'at altında ve beşeriyet hükmünde olan ten-perestlerün helâl olsun dünyâ mülki. Biz bu cümleden halâş u azâd olup Zü'l-Celâlün aşk u pâkine gulâm ve mazhar-ı tâm olduk. Bizüm üstâdımız ve pîrimiz ü mürşid-i sebîlimiz oldur.⁶⁸

Abdûlmecîd Sivasî: Mülk-i dünyâ tene tapanlara helâl olsun. Biz Zü'l-Celâlün 'aşk-ı pâkinün bendesiyüz. Ya'ni âb u gilden geçmeyüp tabî'at altında ve beşeriyet hükmünde olup sivâllâhı sevenlerün olsun. Mâsivâllâha biz sivâdan âzâd olup 'aşk-ı pâk hıdmet iderüz. Pâdişâhımız ve üstâd u pîrimüz oldur. Ol bizüm olsun.⁶⁹

Şeyh Gâlib: ملك دنیا dünyâ mülkü, تن پرستانرا حلال nefesine tapanlara helâldir, anlara lâyıkdır demek olur, ما biz, غلام عشق پاک ذوالجلال Cenâb-ı Zü'l-Celâl'in pâk ü bî-garaş olan 'aşkıñ bendesiyiz. Beyt-i sâbıkda meâlîb-i gûn-â-gûn mezheb-i 'aşk muhâlifdir, دنیاك كل⁷⁰ ما انهاك عن مولاك buyurulmuş idi.

Mısrâ'

إذا صعب منك الود قالمال هين

و كل الذى فوق التراب تراب⁷¹

Manîkûncun cemî-i mâsivâllâhdan kalbi müberrâ buyurup, mısra' :

⁶⁷ Cevrî, *Aynü'l-Füyûz* (Veliyyüddin Efendi, 544341), 67b.

⁶⁸ İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Düğümlü Baba, 00263), 111b; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hüsrev Paşa, 00156), 98b; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Yahya Tevfik, 00311), 101b; Mengüç, *İlmî Mehmed Dede'nin CMŞ*, 220.

⁶⁹ Aydın, *Abdûlmecid Sivasî ŞCM (İnceleme- Karşılaştırmalı Metin)*, 813; Sivasî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hacı Mahmud Efendi, 02453), 114a-115b.

⁷⁰ “Seni Mevlandan alıkoyan her şey, dünyandır.”

⁷¹ “Şayet sende gerçek sevgi olursa, mal, sana çok hafif gelir (gözüne görünmez). (Zîra) toprağın üstündeki her şey yine topraktır.”

me‘âlince zât-ı ‘aşka tevellâ ve maḥbûbdan ğayri ârzuyı ifnâ buyurdıklarını tenbih buyururlar. Li-münşi ‘ihi:

Ten-perestân eylesünler Ka‘be-i cismi tavâf

Genc-i ‘aşkı buldum ol vîrânedan kıldım ferâğ⁷³

7. Beyit:

۷ مطرب عشق این زند وقت سماع

بندگی بند و خداوندی صداع

Abdullâh Bosnevî:

170. Nağme-sâz-ı ‘aşk söyler toğrusı

Kiçilik bend ululuk baş ağrısı

171. Bunı vir sâzende-i ‘aşk u vidâd

Qulluk u efendilikde yok küşâd

172. Biri bende biri baş ağrısıdur

Yok şafâ birinde söz toğrusıdur

173. Sâzı ‘aşkuñ sözleri ‘âşıqlaruñ

Her semâ‘ vaqtinde ol şadıqlaruñ

174. Qulluk u dâverlik evşâf-ı beşer

Oldı dirler durmaz ‘âşıklık be-şer

⁷² “Senin aşkının gamı bana yeter.”

⁷³ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, H293), 149a-149b.

175. ‘Aşk u ‘âşıklık olaruñ ğayrıdur

Ululuğdan kiçilikden ayrıdur

176. Ululugı kiçiligi şûretüñ

Şey degül lâzım ‘ulüvvi sîretüñ

177. Ma‘nevî kulluğ efendilik gerek

Levşden lâzım neğâ bulmağ etek

178. Mâsivâdan çîn-i ez-yâl iy revî

‘Âşığa lâzım ki ‘aşk ola kavî

179. ‘Âşıkân kim nat‘-ı ‘aşka başdı pâ

İstemezler gayrı vech illâ Hudâ

180. Özlerin eşkâlden tenzîh idüp

Şûret ü evşâfdan tenkîh idüp

181. Bendelik efendilik şirketi terk

Eyleyüp yapışdılar tevîde berk

182. Birlige bitüp ikilikden nüfûr

İtdi ol merdân-ı Hâk cûyân-ı nûr

183. İkilik vaşfindan ‘uşşâk iy gedâ

184. Olup anlar ğarğa-yı tevĥîd-i şîrf
Cüz ĥaĥ itmezler olar enfâsı şarf

184. Olup anlar ğarḳa-yı tevḥîd-i şırf

Cüz hâk itmezler olar enfâsı şarf

185. Kağrelerdi yemden ayrılmış idi

'Aşk-ı küllîden berü gelmiş idi

186. Katre-i zâtın yine ilkâ-yı ‘aşk

İdüp oldılar olar mülkâ-yı ‘aşk.

187. Kâtrelerdür baḥr-ı aşla mayilân

Zerrelerdür ğark-ı şems ehl-i dilân

188. Lâ olup ol kaçreler baħr içre bil

Baħr ile kuvvetlenüp ey ehl-i dil

189. Kurbet-i deryâ anı deryâ idüp

Sâhile mevc urdurup gûyâ idüp

190. Bi-keder deryâ-veş ol hem şâf olup

Bâkî bilim sırr-ı nûn u kâf olup

191. Zât-ı bî-hemtâya irüp bendelik

Kalmayup efendilik efgendelik

192. Bend ü derd-i serden olup hoş halâş

Oldılar mağrûk-ı baħr-ı nûr-ı hâş

193. Vaħdet-i hâşa irüp hâş oldılar

Reng-i yektâ çün mey ü kâs oldılar

194. Vaħdet-i maħz içre vaħdet kesb idüp

Tih-i vaşl-i zâta ‘aşkı esb idüp

195. Ğark olup deryâya katre özleri

Göz deger deryâ yüzinden yüzleri

196. Vaşf olındı ayrılış likin ziyâ

Şemsden mümkün mi ayrılmak fenâ

197. Kısmete kâbil mi nûr-ı vech-i Hâk

Fehm içün dinildi böyle toĝru bak

198. Vaħdeti Hâk gösteren mazhar durur

İşbu söz ‘âriflere ızhâr durur⁷⁴

Cevrî İbrâhîm:

31. Bendelük kaydında zâhir şad haţer

Salţanat emrinde hâşıl derd-i ser

⁷⁴ Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)*, 583-585; Bosnevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Nafiz Paşa Koleksiyonu, 314031), 196a-197a.

32. Oldı hâli bende vü şâhuñ ‘ayân

Bu ikiden kaldı ‘âşıklık nihân

33. Bu iki perde olursa çâk eger

Görinür ol sırr-ı mahfiden eșer

34. Ol nedür ma ‘şûka vuşlat zevkidür

‘Âlem-i vuşlatda râhat zevkidür

35. Bilmedi çünkim bu esrârı ‘avâm

Ol sebebden didi Mollâ-yı enâm⁷⁵

İlmî Dede: ‘Aşk muṭribi semâ’ vaḳtinde bunı urur ki kulluḳ baḡdur ve efendilik baș aḡrısıdır. Ya ‘ni muṭrib-i ‘aşkuñ taḥrîrât u neġâmâtunuñ mefhûmı ‘âşıklaruñ semâ’ ı vaḳtinde budur ki kulluḳ ve efendilik evşâf-ı beșeriyyetdür. ‘Âşıklık bu kişinuñ ġayrıdır. Zîrâ ‘âlem-i ‘aşka ḳadem bașan cümle evşâf-ı şûrîden münezzeh olup birliğe irișdi. Efendilik ve bendelik şirketden halâşlık bulup deryâ-yı ‘âşḳdan ırâḳ ve cûda düşmüş ḳatre-i vücûdın yine ‘aşka ulaşıdrup baḡr-i yektâ vü zât-ı bî-hemtâya irișüp bendelik bendinden ve efendilik şadâ‘ından necât bulup vahdet-i sırfa irișdi.⁷⁶

Abdûlmecîd Sivasî: ‘Aşk ṭanbûrcısı bunı çalar semâ’ deminde ki kulluḳ bend ü baḡdur efendilik aġalık ise baș aḡrısıdır. Ya ‘ni muṭrib-i ‘aşḳ ki naġamât u terennümâtından ‘âşıklar bunı fehm etmişler ki kulluḳ ve efendilik evşâf-ı beșeriyyetdür ‘âşıklık bu ikinuñ ġayrıdır. Zîrâ ‘âlem-i ‘aşka ḳadem bașan cümle evşâf-ı şuverîden müberrâ olup efendilik ve

⁷⁵ Cevrî, *Aynü’l-Füyûz* (Veliyyüddin Efendi, 544341), 67b.

⁷⁶ İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Düğümlü Baba, 00263), 111b-112a; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hüsrev Paşa, 00156), 98b-99a; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Yahya Tefvik, 00311), 101b; Mengüç, *İlmî Mehmed Dede’nin CMS*, 220.

bendelik şirkinden ya‘ni i‘tibârât-ı halâyıkdan halâş olup zâhirî kullukla dili zıkrle kalbi teslimle ve şıdk u muhabbetle tolup ehl-i haq ola.⁷⁷

Şeyh Gâlib: مطرب عشق ‘aşk muṭribi, این زند bu maḳâmı urur, وقت سماع semâ‘ vaḳtinde, ne der بندگی بند bendelik kayıddır, خداوندی صداع efendilik baş ağrısıdır; tâbi‘ u metbû‘, ḥâkim ü maḥkûm olmak mevc-âver-i baḥr-ı ızırâb ve şûr-efken-i ḥâr u ḥus, pîç ü tâbdır.

دران دریا که طوفان حوادث با خدا باشد

تهی کردین از خود کشتی اهل فنا باشد

Bu gird-âbıñ cây-ı necât-ı, istihlâk u fenâ ve sâhil-i pür-ḥayâtı, teslîm ü rızâdır.

چو افتادی ببحر عشق دست و پا مزن صائب

که از تسلیم ساحل این محیط بیکران دارد⁷⁸

Lâkin beyt-i şerîfiñ maḳâm-ı ḥürriyyete münâsebeti aḳvâ ve terk-i kuyûd-ı bûd u nebûda maḳam ḳarinesiyle ḥamli, evlâdır.⁷⁹

8. Beyit:

۸ بندگی و سلطنت معلوم شد

زین دو پرده عاشقی مکتوم شد

Abdullâh Bosnevî:

199. Oldı ma‘lûm bendegî vü salṭanat

Fehm olındı luṭf u ‘unf ile ‘anet

200. Lîk ‘âşıklık bu ikiden nihân

Oldı raḳḳ u salṭanatdan ey mühân

⁷⁷ Aydın, *Abdûlmecid Sivasî ŞCM (İnceleme- Karşılaştırmalı Metin)*, 814; Sivasî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hacı Mahmud Efendi, 02453), 115b-116a.

⁷⁸ “Sâib! Aşk denizine düşünce, çırpınma. Çünkü teslim olmakta, bu sonsuz denizin sahili (kurtuluş) vardır.”

⁷⁹ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, H293), 149b.

201. Gizlü 'âşıklık bu iki perdeden
Saltanatdan bendelikden aña fen

202. İki 'âlemden dağı gizlü durur
Şanma sen 'âşıklığı izlü durur

203. Görür anı ol ki hoş gözlü ola
Bir nazarlü dağı bir yüzlü ola

204. Tutmaya iki nazarla iki yüz
Olmaya kışır ola mağz u 'ayn u öz

205. Ne idügi kulluk u sultânlık kamu
Yek-be-yek bilindi kat kat iy ulu

206. Saltanat kim bî-netîce vü intifâ'
Toptolu ceng ü cedel gavğa şudâğ

207. Yok şafâsı düşmüş il gavgâsına
Bağlanup kalmış ilüñ da'vâsına

208. Başına dünyâyı üşürmüş gamîn
Nef' ider il çeker gavgâ hemîn

209. 'Âlemüñ halkına baş olan meger
Cümleñ baş ağrısını ol çeker

210. İli oñarmaqda kendin yıkmada

Maşrafı çok il eline bakmada

211. İl işi tâm özi işi nâ-tamâm

İli bişürmekde vü kendüzi hâm

212. Dâyimâ muhtâc u ‘âciz bî-ḥuzûr

Yılda bir gün bulımaz zevk u sürûr

213. Keşrete düşmiş başında işi çok

Bir gün olmaz kim ğam u teşvîşi yok

214. O hem anuñ-çün serîri itdi terk

‘Aşkla dil bağladı Mevlâ’ya berk

215. Zira keşret âdemi işğâl ider

‘Aşk-ı Rabb’inden dili iğfâl ider

216. Rabb’in ‘ârif olmada mühmel qalır

Mâsivâ işğâlini muḳbil kıılır

217. Bendelik hem pür cefâ vü ḥavf u ğam

‘Acz u miḥnetdür devâ vü râm u vâm

218. Lîk ‘âşıklık bu ikiden ḥafî

Bir güzel ‘âlem elemden muhtefti

219. Nûşî çokdur nîşî yokdur zerre hîç

Şey degül katında kayd-ı ir u giç

220. ‘Aşk-ı ‘âşık özge bir sevdâ durur

Cümleden cüz haq o nâ-pervâ durur

221. Vuşlat-ı ma‘şûqdan gayrı dilâ

Yokdur ol ‘âlemde bir şey iy fetâ

222. İttişâl-i dilber ile hoş durur

Ğayr-ı yâr ‘âşıqlara hep düş durur

223. Şuğl u kayd anlar katındadır hebâ

Merhabâ ey ‘âşıkân pes merhabâ

224. Merhabâ ey ‘âşıkân-ı vâşılân

Merhabâ ehl-i dilân-ı kâmilan

225. Merhabâ ey ‘âşık-ı pûş-ı ‘abâ

Merhabâ ey şâdık-ı şâhib-ķabâ

226. Merhabâ ey ‘ârif-i bi’llâh u Hû

Bahş ider nuṭṭuñ meşâm-ı cânâ bû⁸⁰

Cevrî İbrâhîm:

36. Eylediñse emr-i ‘aşkı ihtiyâr

Olma şimden şoñra neñg ü ‘âra yâr

37. ‘Aşk u nâmûs eylemezler imtizâc

Terk-i nâmûs itmedür bunda ‘ilâc

38. İtme hergiz bâb-ı nâmûs-ı maḳar

Ol ḳapudan gördi çok ‘âşık zarar

39. Ya‘ni fırşat fevt olur ol bâbda

Keyf-i ḡafletle ḳalursan ḥ‘âbda

40. Olma ve‘l-ḥâşıl esîr-i bend-i ‘âr

Eyleme nâmûs-ı ‘aşkı pest u ḥ‘âr⁸¹

İlmî Dede: Ḳulluk ve sultânlık ne idügi bilindi. Bu iki perdeden ‘âşıklık gizli oldu. Ya‘ni bendeliğün ve saltanatuñ âhiri bî-netîcedür. Eger sultânlıkdur ḡavḡâ vü şudâ‘ u vebâl u bî-beḳâ ve bî-pâkdur. Ve eger bendelikdür ‘acz u ḳuşûr u ḡavf u ‘öḡr u nüfûrdur. Ammâ ‘âşıklık bu iki ḡicâbdan ve bu iki maḳâmdan pinhân u mektûm bir ‘âlemdür ki hergiz anda ittisâl-ı ma‘şûḳdan ḡayrı bir nesne yokdur. Niteki ḡadîs-i ḳudsî de gelmişdür. *Ḳâle‘n-nebiyyî‘ aleyhi‘s-selâm ‘an Allahu Te‘âlâ ḡikâyeh:*

⁸⁰ Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)*, 585-587; Bosnevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Nafiz Paşa Koleksiyonu, 314031), 197a-197b.

⁸¹ Cevrî, *Aynü‘l-Füyûz* (Veliyyüddin Efendi, 544341), 67b.

من احبني عشقتي و من عشقتي عشقته و من عشقته قتلتته و من قتلتته انا ديتته

Ya‘ni bir kimse beni seve ol baña ‘âşık olur. Ol kimse ki baña ‘âşık ola. Ben ve bir kimse ki ben ‘âşık olurın anı öldürürin. Ve ol kimseler ki anuñ diyeti ve bahâsı ben olurın. Ya‘ni ol bir ma‘şûk ve bir de âşık idi. ‘Aşk galebe idüp vücûd-ı ‘âşıkı katl idüp mahv itdi. ‘Âşıkdan eșer-i vücûd kalmadı. Lâ-cerem ‘âşık ma‘şûk u ma‘şûk ‘âşık oldu.⁸²

Abdûlmecîd Sivasî: Kulluk ve sultânlik ne idügi ma‘lûm oldu bu iki perdeden ‘âşık gizlü oldu. Ya‘ni bendelik ve sultânlik ücreti şoñsuzdur ve netîcesüzdür eger sultânlıktur gavgâ vü şudâ‘ vebâldür ve şafâsı bî-bekâ ve bî-me’âldür. Eger bendelikdür ‘acz ü miñnet ü kuşûr u havf u ‘azar u nüfûrdur. Ammâ ‘âşıklık bu iki hicâbdan mektûm u pinhân bir ‘âlemdür ki anda hayret ü vuşlatdan gayrı nesne yokdur.⁸³ فی الحديث القدسی من عشقتی عشقته و من عشقته قتلتته ⁸³ و من قتلتته فانا ديتته Zîrâ ‘âşık perde-i vech-i ma‘şûkdur ‘aşk ‘âşıkun vücûdın ya‘ni hayâlât-ı gayriyyesin almadın katl ü kahr idüp ‘âşıkda ma‘şûk sıfatından gayrı nesne kalmaz. Belki ‘aşk u ‘âşık u ma‘şûk bir olup ‘arz u nâm u kibr hayâli gider ol da kalmaz ki buyurur.⁸⁴

Şeyh Gâlib: معلوم شد bendelik ve saltanat dedikleri, ماسرأ: مصرأ:

Bu cihânın bilemedik nesi var

عاشقی مکتوم شد bu iki perdeden, عاشرأ: مصرأ: Ya‘ni bendelik ve hudâvendlik ‘aşka iki perde-i kavîdir. Beyit:

در سجده که عشق حمیدن ز ادب تیست

چون شمع کنشتن ز سر خویش سجود است⁸⁵

Medlûlunca ‘abdiyyetde ve hürriyyetde eșer-i ru‘ûnet der-kâr olup, mağâm-ı vahdet-i ‘aşk, ‘âşıkı, ubûdet-i şırfa şârifdir ve ‘âşık terk-i bûd u nebûd ve ifnâ-yı vücûd etmekle mezâlîk-ı ikdâm-ı tarîka ‘ârifdir. Ednâ, inbisât-ı ma‘şûk sebebiyle da‘vâ-yı riyâsete düşüp

⁸² İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Düğümlü Baba, 00263), 112a-112b; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hüsrev Paşa, 00156), 99a-99b; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Yahya Tefvîk, 00311), 102a; Mengüç, *İlmî Mehmed Dede’nin CMŞ*, 220-221.

⁸³ “Bana aşık olana ben de aşık olurum ben kime aşık olursam onun canını alırım kimin canını alırsam diyetini de üstüme alırım.”

⁸⁴ Aydın, *Abdûlmecid Sivasî ŞCM (İnceleme- Karşılaştırmalı Metin)*, 814; Sivasî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hacı Mahmud Efendi, 02453), 116a.

⁸⁵ “Aşk secdegâhında eğilmek, edepten değildir. Mum gibi başından geçmek, secdedir.”

terk-i resm-i fenâ etmez ve mezellet-i bî-pâyân irtikâbından melûl olup gürîz-i mâmen-i hayâ etmez.⁸⁶

9. Beyit:

۹ عشق و ناموس ای برادر راست نیست

بر در ناموس ای عاشق مه ایست

Abdullâh Bosnevî:

227. ‘Aşkla nâmûs yâr olmaz şehâ

Durma nâmûs üzre isterseñ rehâ

228. Bâb-ı nâmûs üzre durma iy püser

Anda durmağluğda vardur çok zarar

229. Perdedür ‘âşıqlara bu neng ü nâm

Ĥâr-ı râh-ı Ĥağ durur ‘âr iy gulâm

230. ‘Aşkla zıddur dilâ nâmûs u ‘âr

‘Âr ağacından begüm gelmez şimâr

231. ‘Âşık olmaz nâm u nâmûsa bağan

Şey dutup kendüyi pindâra ağan

232. ‘Ucb idüp kendüzini a‘lem bilen

Ol durur cehl-i mürekkebe kalan

⁸⁶ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, H293), 150a.

233. Halkı hâtî şâ'ib añlayan özin

Gözüsinde güç görür şemsüñ yüzün

234. 'Âşık özin bî-nevâ itmek gerek

Tâlib-i nûr-ı Hudâ itmek gerek

235. Kendüsünde görmemek gerek vücûd

Maḥviyetle eylemek gerek sücûd

236. Vaşf u varlık senlik ü benlik kamu

Maḥv dilâ olmak gerekdü mû-be-mû

237. Aṭlâs u igsün u sîm ü zer harîr

Ger 'abâ ger şâl u ger köhne ḥaşîr

238. Bir şayılmaḵ lâzım dutmaḵ sivâ

'Aşḳ-ı Mevlâ'nuñ yolu budur şehâ

239. İhtiyâr itmek fenâ lâzım durur

Câna kim semt-i bekâ 'âzim durur

240. Bunları halk içre itmek ihtiyâr

Güç durur ḡâyet ḥalâyıḳ eyler 'âr

241. Perde-i nâmûs mâni' bunlara

Yir kıomamışdur anuñ-çün cânlara

242. Başmamaş gerek Ĥudâ kıatında bil
Ĥař'dan ayru nesneye iy sâde-dil

243. Ĥuran 'âruñ kıapusında Ĥalka-vâr
Yitürüp 'aşkın olur zâr u nizâr

244. Kıat' idimez mülk-i dilde pâyesin
Ağlar aldurmış gibi sermâyesin

245. Cism-i bî-cân gibi pejmürde olup
şad nedâmet şad esef bağrın delüp

246. İç ü taşın ĥarķ ider ĥüsrân ile
Ki 'ařķa yoldaş olmadı îķân ile

247. 'Âr u nâmûs eyledi maşrûm anı
Olmadı zevķ-ı liķâdan dil ĝanî

248. Vech-i 'ařķuñ ĥüsn-i dîdârına 'ayn
Açmadı ki 'âřıķluğı görürdi şın

249. Pes anuñ-çün ey aĥî kııl terk-i 'âr
Olmayasın 'âķıbet nedmân u zâr

250. Zîrâ ‘aşk insan lâzım cümleden
‘Aşkî yok cân cân-ı men cânsuz beden

251. ‘Aşkî yok cân cân degül bil kim cemâd
Yigdür andan hâr u hâşâk u remâd⁸⁷

Cevrî İbrâhîm:

41. Olsa Hâk’ dan gayrıya ‘aşk u niyâz
Ol hâkîkî olımaz olur mecâz

42. Cümle-i evşâf-ı Mevlâdandır ol
Pertev-i zât-ı mu‘allâdandır ol

43. ‘Aşkla geldi zuhûra kâ’inât
‘Aşkdur ser-defter-i cümle-sıfât

44. ‘Aşkî dünyâ emrine şarf eyleme
Tîre hâkî gevhere zarf eyleme

45. Hâk’da şarf eyleyene ol gevheri
Görme şâyeste bu vaşfa âheri⁸⁸

İlmî Dede: ‘Aşkla nâmûs ey qarındaş yâr degildür. Nâmûs kapısı üzerinde ey ‘âşık
turma. Ya’ni nâmûs u ‘âr ‘aşkla zıddur. Halkdan nâmûs eyden ‘aşkla yâr olmaz. Ey ‘âşık

⁸⁷ Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)*, 587-589; Bosnevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Nafiz Paşa Koleksiyonu, 314031), 197b-198a.

⁸⁸ Cevrî, *Aynü'l-Füyûz* (Veliyyüddin Efendi, 544341), 68a.

zinhâr nâmûs eyden apusunda urıcı olma ki nad-i ‘ak fevt idersin. Bî-‘ak ten-i bî-cân olup asâret-i küllî idüp sora bî-fâide nedâmet ekersin.⁸⁹

Abdûlmecîd Sivasî: استياد urma استيد urur بايست ur مايست urma. ناموس ayret ü ad u andur ‘akla nâmûs arındâum yâr degüldür. Nâmûs apusunda ey ‘âk urma ki nad-i ‘ak fevt idersin kemâ-âle (a.s)⁹⁰ الحياء يمنع الرزق

Pes nâmûs u ‘âr ‘akla zıddur alkdan utananlar ‘akla yâr olmaz kemâ-âle (a.s.)⁹¹ anuiün şûfinüñ her işini istişân itseler. Ya ‘ni her malaatında ‘al u tedbiri kâmil olup âhî sefehe aml olaca evzâ‘ u evârı zuhûr etmezse şûfî degüldür didiler ve didiler kim ‘aksuz ten aatde cânıszdur. Li-muarririhi:

(Fâ‘ilâtün/ Fâ‘ilâtün/Fâ‘ilâtün/ Fâ‘ilün)

Âb u gildür mürdedür nâ-merddür ‘aksuz ki

Zıkr ü fikrûñ ‘ak gerek hem ‘âb ‘ak bîdâr ‘ak.⁹²

Şeyh Gâlib: راست نيست ey arında, ‘akla nâmûsu cem‘ etmek, عشق و ناموس ahî olmaz, bir vechle muvâfı deildir,⁹³ الضدان لا يجتمعان ای نامûs apusunda ey arında, ‘akla nâmûsu cem‘ etmek, عشق و ناموس ahî olmaz, bir vechle muvâfı deildir,⁹³ الضدان لا يجتمعان

Nâmûs ne ey ayâ ne sözdür

Pervâneye mûmiyâ ne sözdür

mû‘eddâsınca ‘akla nâmûs cem‘ olmaz. Sâz-ı ‘adan perde-i tesettür ırâdır ve mihr-âbâd-ı maabbetde nâmûs u ayâyâ yasadır.

در کوی نيکنامی مارا کور نداوند⁹⁴

⁸⁹ İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Düğümlü Baba, 00263), 112b; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hüsrev Paa, 00156), 99b; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Yahya Tevfik, 00311), 102a-102b; Mengü, *İlmî Mehmed Dede’nin CM*, 221.

⁹⁰ “ayâ rızk engeller.”

⁹¹ “İnsanlar size mecnun (deli) demedike imanınız salam olmaz.”

⁹² Aydın, *Abdûlmecid Sivasî ŞCM (İnceleme- Karılatırmalı Metin)*, 815; Sivasî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hacı Mahmud Efendi, 02453), 116a-116b.

⁹³ “İki zıt bir arada bulunmaz.”

⁹⁴ “ayıra anılma mahallinde bize yer yok. Eer beenmiyorsan, kazay deitir.”

10. Beyit:

۱۰ عشق ز اوصاف خدای بی نیاز

عاشقی بر غیر او باشد مجاز

Abdullâh Bosnevî:

252. 'Aşk evşâf-ı Hudâ'dandur fetâ

'Aşk ile olmak gerek kâmet dütâ

253. Kâlbi memlû eyle nâr-ı 'aşkla

Nefs atın râm eyle bâr-ı 'aşkla

254. Hâk'ı uñ evşâf-ı kadîmindendür 'aşk

Zâtuñ ism-i müstedîmindendür 'aşk

255. Hâk'dan ayru nesneye iy dîde-bâz

Oldı pes 'âşıklık izhâr-ı mecâz

256. 'Aşk Hâk'dan gayrıya neşr eyleme

'Aşk bezl-i 'ömr ile büşr eyleme

257. Kim mecâz olur haqîkat olmaz ol

Virme sevdâ-yı mecâza kâlbe yol

⁹⁵ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, H293), 150a-150b.

258. Olmadın tâhir bu kevn ile mekân

Ne bu eflâk u 'anâsır ne zamân

259. Gelmedin dahı 'ademden bu vücûd

Çıkmadın kenz-i hafîden bu nüķûd

260. 'Âlem-i Hâķ halkı zâhir itmedin

Vechi envârını bâhir itmedin

261. Ne maţâhir ne merâyâ var iken

Ne zavâhir ne hafâyâ var iken

262. 'Aşķ ezelde zât-ı Hâķ'la bileği

'Aşķla Hâķ belki halkı diledi

263. Hilķat içün ol aradan ħubb-ı Hâķ

Ki oldı vâķi 'aşķ-ı Hâķ der pekçe bak

264. Muķtażî vü 'âlem ü hilķat odur

Cümleden baş gösteren ħikmet odur

265. On sekiz biñ 'âlemin icâdına

Bâ'îş oldur hem dü kevn îrâdına

266. Her ne kim geldi vücûda vü gelür

'Aşķ-ı Mevlâ-yıladur şûret bulur

267. Ol sebebdür cümle eşya bûdına

Ol sebebdür 'âlemüñ mevcûdına

268. Yok durur bir zerredür kevn ü mekân

Ki anı olmaya muhîṭ 'aşk iy civân

269. Zerre mi var k' olmadı bi'z-zât anı

'Aşk-ı Hâk hâvî kanı fehmüñ kanı

270. Eyle olsa 'aşk Hâk'dur ol şıfat

Ki oldı akreb zâta fehm it ma'rifet

271. Andan ötrü Hâk'a bi'z-zât iy fedâ

Oldı 'âşıklık u sevgü ger sezâ

272. Hâk'dan ayruya maḥabbet lâ-yecûz

'Aşk-ı Hâk çün dilber 'aşk-ı ğayr mecûz

273. 'Aşk-ı Hâk yâr 'aşk-ı ğayr âğyâr olur

Hâk'ı sevmek nûr ğayrı nâr olur

274. Ğayra bend-i 'aşkı fânî bî-sebât

Hâk'a dil-bend eylemek 'ayne'l-hayât

275. Hâk'dan ayru 'aşk u sevdâlar mecâz

Mâsivâ hubbına gösterme cevâz

276. Mâsivâ semtine ‘âşıklık iden

Hakk’ı koyup bâtıla toğru giden

277. Bulmayısar iki ‘âlemde felâh

Pendümi gûş it ola hâşıl şalâh

278. Cân ile gûş it bulasın ‘aşkı sen

‘Aynen ü hakkın bulasın ‘aşkı sen⁹⁶

Cevrî İbrâhîm:

46. Oldı ‘aşka kuvvet-i Hakk sâz-kâr

Buldı ol deñlü tüvân u iktidâr

47. Gâhi eyler sîne-i eflâki çâk

Gâhi eyler cism-i arzı lerze-nâk

48. ‘Aşkla mi ‘râca çıktı enbiyâ

‘Aşkla hark oldu yüz yerde semâ

49. Şol kadar kudretle olmuşdur ceri

Bî-bahâne titredür gâhî yeri

⁹⁶ Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)*, 589-591; Bosnevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Nafiz Paşa Koleksiyonu, 314031), 198b-199a.

50. ‘Aşka virmiş kuvvet u kudret Hudâ

Pençe-i kahrındadır arz u semâ⁹⁷

İlmî Dede: ‘Aşk bî-niyâz ol kadîmüñ evşâfındandır. Andan gayrıya ‘âşıklık mecâzdur. Ya‘ni Bârî Te‘âlânüñ şıfât-ı kadîmesindendir. Kevn u mekân vücûda gelmedin ‘âlem-i ezelde ‘aşk zât-ı Hakkdan münfek degildi ve kâf ile nûndan mevcûdâtunuñ zühûra gelmesi muktezâ-yı ‘aşk idi. Ve her ne ki vücûda geldi. ‘Aşk sebebiyle geldi. Ve ‘âlem-i kevnde bir zerre yokdur ki ‘aşk aña bi’zzât muhît olmaya olsa ‘aşk Hakkıñ şıfât-ı zâtiyyesidür ve ‘âşıklık bi’zzât Hakk’a lâyıkdur. Ve Hakk’dan gayrıya ‘âşıklık mecâzdur. Ve bî-ma‘nâ vü bî-şebâtdur vü fânîdür.⁹⁸

Abdûlmecîd Sivasî: Ya‘ni نیازست بی ve مجازست ‘aşk evşâfındandır kadîm-i bî-niyâzuñ ‘âşıklık anuñ gayrıya mecâzdur ve bî-şebât u bî-fâ’idedür. Ya‘ni⁹⁹ یحیی و یحییونه
¹⁰⁰ فخلقت الخلق لاعرف و âyet ve hadîşinde muhabbete Hakkı taqdîm etdüğü gibi hubb u ‘aşk-ı bârî te‘âlânüñ evşâf-ı kadîme-i zâtiyyesindendir dağı ekvân vücûd bulmadın ve ‘âlem-i ezelde ‘aşk yine zât-ı Hakkdan münfek degildi ve kâf u nûndan ekvânüñ zühûr¹⁰¹ لاعرف, hükümünce muktezâ-yı ‘aşkdı. Zîrâ hüsn-i kâmil bilen ‘âkilse elbette sever. Pes¹⁰² لاعرف, dimekdür.¹⁰³

Şeyh Gâlib: ز اوصاف قدیم بی نیاز ‘aşk ki, lisân-ı şûfiyyede mezkûrdur, Cenâb-ı Kadîm-i bî-niyâzıñ evşâfındandır, عاشقی ‘âşıklık, yâ-yı maşdariyye, بر غیر او anıñ gayriye maḥabbet şıfatı mecâzendir. Haḳîkatde şıfât-ı ilâhiyyedendir. Ma‘lûm ola ki ‘âbidde ba‘zı evzâf u ahlâk, halkîdir ve ba‘zısı, taḥalluḳîdir. Halkî olan zıll u meskenet gibi taḥalluḳî olan ‘ilm ü ‘adâlet gibi. Zîrâ zalûm u cehûl halk olunmuşdur. ‘Aşk ki maḥabbet-i müfriṭa

⁹⁷ Cevrî, *Aynü’l-Füyûz* (Velîyüddin Efendi, 544341), 68a.

⁹⁸ İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Düğümlü Baba, 00263), 112b-113a; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hüsrev Paşa, 00156), 99b-100a; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Yahya Tevfik, 00311), 102b; Mengüç, *İlmî Mehmed Dede’nin CMŞ*, 222.

⁹⁹ “...(Allah) onları sever, onlar da (Allah’ı) severler...” Mâide 5/54.

¹⁰⁰ “...bilinmek istedim...” El-Aclûnî.

¹⁰¹ “...bilinmek için mahlukatı yarattım.” El-Aclûnî.

¹⁰² “Bilinmek için ifadesi “sevmek için” anlamında kullanılmıştır.”

¹⁰³ Aydın, Abdûlmecid Sivasî ŞCM (İnceleme- Karşılaştırmalı Metin), 815-816; Sivasî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hacı Mahmud Efendi, 02453), 116b.

كنت كنزا¹⁰⁴ ma'nâsına olup, âyet-i kerîmede vâkı' olan يحيم kelimesiniñ ve hadîs-i kudsîde¹⁰⁴ محفيا فاحبيت lafzınıñ delâlet-i şarîhasıyla evşâf-ı ilâhiyyeden olduğu müşbetdir. Ammâ يا جمعهم¹⁰⁵ deki maḥabbet, ḥalḳ mıdır, taḥalluḳ mıdır? Naẓar olunup kibâr-ı şûfiyye¹⁰⁵ ḥalḳ olmaḳ üzre kâillerdur. Lâkin ilâhiyyatda müstenid-i kavîsi olan aḥlâḳ-ı 'abde naẓarla ḳalîl ve mecâz ḥükmünde olur ki Meşnevi-yi Şerîf'de¹⁰⁶ يحيم تمامست و يحونه كدامست¹⁰⁶ buyurulduğu bu ma'nâya burhân-ı kavîdir. Pes ḥalḳ olduğu şûretde¹⁰⁷ ما خلق لهنه¹⁰⁷ şarf olunsa 'adâletle taḥalluḳ bulunup, ğayri-mâ-ḥulika-leh'i ki mâsivâllâhadır. Maḥabbeti aña şarf, zılm olduğu âşikârdır. Mısrâ':

Ve ne ḳadar eylese de sû-yı ḥilâfa cereyân

Yine mecrâ-yı ḳadîmin bulur âb u iḥsân

والله ميراث السماوت والارض¹⁰⁸ Me'âline maşraf-ı şaḥîḥ bulamayıp yine¹⁰⁸

¹⁰⁹ الىه ترجعون¹⁰⁹ âyet-i kerîmeleriniñ manṭûḳunca 'âḳıbet-i mâ-sivâ fenâya varıp maḥabbet yerin bulur. Lâkin ne fâ'idide¹¹⁰ ولايزد الظالمين الا خسران¹¹⁰ mücâzât-ı ehl-i mücâza va'id-i şedîddir. Bu cümle gevher-i 'aşḳı mâsivâyâ şarf etmek, anıñ bahâ-yı biḥîsinden bî-ḥaber olmaḳdan iḳtiẓâ eder. 'Aşḳ ise bir gevher-i yegânedir ki kânı-ı kevnde bir dâne, belki yek-pâre kân-ı kevn, anıñ bahâsından bir dânek-i nâcîzânedir.¹¹¹

11. Beyit:

۱۱ عشق بشكافد فلك را صد شكاف

عشق لرزاند زمین را از گزاف

Abdullâh Bosnevî:

279. 'Aşḳ ider bil gök yüzün yüz yirde şaḳḳ

Ditredür yiri ḳolayna 'aşḳ-ı Ḥaḳ

¹⁰⁴ "Bilinmeyen bir hazine idim. İstedim..."

¹⁰⁵ "Onların tümü birden."

¹⁰⁶ "Allah onları sever, onlar da O'nu sever; peki hangisi öncedir?"

¹⁰⁷ "Onlar için yaratmadı."

¹⁰⁸ "...Göklerin ve yerin mirası Allah'ındır..." Âl-i İmrân 3/180.

¹⁰⁹ "...Yalnız ona döndürüleceksiniz." Yûnus 10/56.

¹¹⁰ "...Zalimlerin ise yalnızca ziyanını anırır." İsrâ 17/82.

¹¹¹ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, H293), 150b-151a.

280. ‘Aşka cümle müşkil işlerdür kolay

‘Aşk1 olmasa figân itmezdi nây

281. Cân-ı men ezeli bir kuvvettür ‘aşk

Her işe kâdir kâvî kuvvettür ‘aşk

282. Yâdına gelse anuñ ma ‘şûk-ı yâr

Tahtgâh-ı yâra yâ itmek güzâr

283. Her nefeste eyler feleklerden ‘ubûr

Tîz varur endîşeden dañı o nûr

284. Hâyil olmaz çil hezâr u şad hezâr

Perde-i nûrânî zulmânî i yâr

285. Heftümîn eflâki yüz yirde deler

Her zamân kim yarına vuşlat diler

286. Yâra buldugınca vaşl u ittişâl

Zü’l-celâl aña bağışlar bir celâl

287. Ol celâl ile tecellî-yi zemîn

Eyledükçe deprenür arz iy emîn

288. Yire itdükçe cemâlini ‘ayân

Depredür ü ditredür yiri hemân

289. Hüsni-i ‘aşk arz âyînesin dekk ider

Her kaçan âyîneye gösterse fer

290. Mazharıdur ‘aşkın eflâk ile hâk

Bunlara bakdıkça ‘ayn-ı ‘aşk-ı pâk

291. Keşf-i rû kıldıkça yir ü göklere

Neş’e şaldıkça guşûn u göklere

292. Seng ü hâki ditredür ü depredür

Gökleri yüz yirde iy dil ıpradur

293. Nûr-ı ‘aşka âyîne arz u semâ

Tâkat er olmaz bulurdun ey hümâ

294. Depredür hâki tecelliyât-ı ‘aşk

İpredür eflâki bâl-i zât-ı ‘aşk

295. ‘Aşk ‘atâ eyler cemâdâta hayât

Depredür ‘aşk ile cism-i câmidât

296. Yir ü gök taş u ağaç ‘aşk ile pür

‘Aşkla olur berde biz baır içre dür

297. Yir ü gök yirde gökde her ne var

‘Aşka olmuşdur musahhar bî-işâr

298. Her ne var ‘aşk-ı Hâk’uñ maḥkûmıdur

Âşikâr u gizlû hep ma‘lûmıdur

299. ‘Aşk tahrîk itmeyince bir qâdem

Başmağa qâdir degül kes iy dedem

300. ‘Aşkladur meşy ü ceryân-ı umûr

‘Aşksuz depremez ‘âlem içre mûr

301. Seng ü ḥâk olmaz iken bî-‘aşk ağa

Sen bilâ ‘aşk olmağ olsun mı revâ

302. ‘Âşık ol ‘âşık ol ‘aşkı kıl taleb

Tâ kıla rûzî saña vaşlın Çalap¹¹²

Cevrî İbrâhîm:

51. ‘Aşkla devr itdi bu nüh âsiyâb

Mevcini eflâke irgürdi bu âb

52. Olmasaydı ‘aşkla germ-ittihâd

Şûret-i ‘âlem bulurdi incimâd

¹¹² Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)*, 591-592; Bosnevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Nafiz Paşa Koleksiyonu, 314031), 199a-199b.

53. Ya‘ni gelmezdi vücûda mümkinât

Mümkün olmazdı zuhûr-ı kâ‘inât

54. Feyzidür ol baħr-ı mevvâcuñ vücûd

Andan olmuşdur ‘ayân bûd u nümûd

55. Şûret-ârâ-yı havâdiş ‘aşkdur

Gerdiş-i eflâke bâ‘iş ‘aşkdur¹¹³

İlmî Dede: ‘Aşk göği yarar yüz yirden ‘aşk ditretür. Yiri yokdur yok yirden Ya‘ni ‘aşk bir kuvvet-i ezeliyyedür ki ufķ-ı eflâkden ‘ubûr u murûr idüp taħtgâh-ı ma‘şûka irmek dilese bir demde seb‘a eflâkı yüz yirde şikâf idüp geçüp taħt-ı şâha irişüp vâsıl olur ve şifât-ı celâliyyesi zemîne bir tecellî itse cibâlin ve kişverin ve diyârın zelzeleye getürür. Pes ma‘lûm oldu ki ‘aşka eflâk-ı zemîn ü cümle mevcûdât aña musahħhardur.¹¹⁴

Abdülmeċîd Sivasî: زانیدن, لرزیدن ‘nüñ müte‘addîsidür. لرزاند muzâri‘dür. كزاف zamm-ı kâf-ı ‘Acemile kolayına ve bî-hûd nesnedür söz eger ġayrı. Ma‘nâ ‘aşk göge yarar yüz yaruk ‘aşk ditredür yeri yok yerden. Ya‘ni ‘aşk bir kuvvet-i ezeliyyedür ki arz u semâ ve beynehümâda cümle zerrâtı muħîtdür ġattâ eger fevķ-i eflâkdan geçüp taħtgâh-ı ma‘şûka irmek dilese bir demde eflâk-i seb‘ayı yırtup taħt-ı şâha irer ve şifât-ı celâliyyesi ile zemîne bir tecellî itse heft kişverin zelzeleye getürüp pâre perrân ider. Pes ġazret-i ‘aşka eflâk u zemîn ü ġayrı mevcûdât cümle musahħhar u fermânberdür ki şubķ-ı şâdıkuñ yaķasın çâk iden ve uşşâkuñ zerre-i vücûd-ı nâ-bûdın ġazîz-i beşeriyetden ġaldırup ‘âlî ve ber-eflâk iden cümle ‘aşkdur buyurur.¹¹⁵

¹¹³ Cevrî, *Aynü’l-Füyûz* (Velîyyüddin Efendi, 544341), 68a.

¹¹⁴ İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Düġümlü Baba, 00263), 113a; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hüsrev Paşa, 00156), 100a; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Yahya Tevfik, 00311), 102b-103a; Mengüç, *İlmî Mehmed Dede’nin CMŞ*, 222.

¹¹⁵ Aydın, *Abdülmeċid Sivasî ŞCM (İnceleme- Karşılaştırmalı Metin)*, 816; Sivasî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hacı Mahmud Efendi, 02453), 116b-117a.

Şeyh Gâlib: عشق لرزاند yüz rahne, aşk feleği, yarar, açar, فلك را, titretir, زمین را, ednâ taḥvîf-i bî-vukû ile, ya'ni 'aşk bir şu'le-i cihân-sûzdur ki şerâze-i dil-dûzu felekleri mânend-i ğirbâl delik delik eder. Hükemânıñ ħarḳ u iltiyâm kabûl etmez deyu serd eyledikleri edille-i 'aḳliyyeye dîvânelik eder, görmezsin. Rûz-ı teşne-i maḥabbet ḥum-ḥâne-i vücûd-ı Hâzret-i Ahmed'den ser-zede olduğda ne keyfiyyetle gerdûn aña iḥtirâm kıldı, bu ħarḳ u iltiyâm qaldı, ma'lûmdur.¹¹⁶

12. Beyit:

۱۲ دور گردونها ز شوق عشق دان

گر نبودى عشق بفسردى جهان

Abdullâh Bosnevî:

303. 'Aşk mevcinde felekler devrini

Bilgil iy dâna-dil ü merd-i ğanî

304. Olmayaydı 'aşk doñardı cihân

Yir tûrur 'aşk ile döner âsumân

305. 'Aşkla ḳâyim cünbân bu zemîn

'Aşkla gelür gider eşyâ hemîn

306. 'Aşḳ-ı Hâḳ'dur bî-nihâyet bî-fenâ

Bir deñizdür 'aşḳ yok ğâyet aña

307. Bî-kerân bî-ḥaddur ol deryâ-yı nûr

¹¹⁶ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, H293), 151a-151b.

K' anı 'aqluñ keştisi itmez 'ubûr

308. Baħr-ı 'aşk içre felekledür ħubâb

Mevc-i 'aşk ile döner hem-çün dolab

309. Cûşa geldügince yemm-i 'aşk-ı Haq

Mevc ider ızhâr u gösterür varaq

310. Bu mekân u kevn ü dârlıklar kamu

Mevcidür deryâ-yı 'aşkuñ iy ulu

311. Mevcidür arz u ħabâbıdur semâ

Keffidür eşyâ-i mâ beynehümâ

312. 'Aşkdandur cümle eşyâ varlığı

'Aşkdandur gökleriñ gerdanlığı

313. 'Aşq ider gerdûn-ı gerdân ey sirâc

Bula tâ erkân 'anâsır imtizâc

314. Tâ şabâyî' den mevâlîd ola bûd

Gele anlardan bula insân vücûd

315. Olup insân maźhar-ı esmâ-i küll

Sırr-ı esmâ açıla andan çü küll

316. Âdemüñ her ‘uzvu bir esmâya pes
Âlet olmuş iş toğa ey hoş-nefes

317. Şûret ü mâ‘nî-i insândan zuhûr
Eyleye ‘aşk vişâla âfâka nûr

318. Şad tecellî şad temevvüc eyleyüp
Cümle eşyâ perdesinden boylayup

319. Şûret ü ma‘nîye nefis ü kalb u cân
Olup ol anuñla zinde bu revân

320. Cümle eşyâya düşüp maḥẓ-ı hayât
Diri ‘aşk ile ma‘ânî vü şifât

321. Ol temevvüc ile kâyimdür dü kevn
Ol temevvücden durur eşyâya ‘avn

322. ‘Aşkla buldı ‘avâlim intizâm
‘Aşk-ı mevc urmasa kalkardı nizâm

323. Nesne zinde olmaz idi iy hümâ
Ne bulurdu nesne neşv ile nemâ

324. Taş gibi doñar kalurdu dü cihân
Câmid olurdu bu kevn ile mekân

325. Şöyle olurdı cemâd şırf-ı ‘umûm

Devr idimezdi semâvât u nücûm

326. Olmaz idi dâîr ü gerdân semâ

Ne maţar iner ne eserdî şabâ

327. Dünyede olmazdı dirlikden eşer

Cisme cân bağışlamazdı nûr u fer

328. Cümle bûd olurdı nâ-bûd u ‘adem

‘Aşkla zâhir bu varlık dem-be-dem

329. ‘Aşksız bu cümle varlık iy hü mâ

Gizlü kalurdı be-deryâ-yı ‘amâ

330. Cân-ı men garķ-ı ‘amâ iken heme

‘Aşkla çıķdı hafâdan bu reme

331. ‘Aşķ-ı Hâķ kim ol durur sevdâ-yı zât

Kim arada eyledi halk u şıfât

332. Zâtı ‘ârif olmak için ‘âlemi

Eyledi halk u yaratdı âdemi

333. Cümlenüñ bûdına bâ‘iş ‘aşķ-ı Hâķ

Sen kaçarsın andan iy pejmürde rak

334. Ger semâ ‘ ger nây u ger sûzân şadâ

Ger şühûd-ı hüsn-i envâr-ı liķâ

335. Kim ziyâd-ı ‘aşķa bunlardur sebab

Sen bulardan niķün ürkersin ‘aceb

336. Niķe bir bunuñ gibiden kaçasın

Niķe bir gözlük gerek göz açasın

337. Kuru zühhd ile niķe bir havf u bîm

Havf u hüzn içinde kalma ķün ‘azîm

338. Havf u aķzândan olıgörgil halâş

ķurtul anlardan nite merdân-ı hâş

339. Zîra olmaklık miyân-ı havf u hüzn

ķâr-ı ‘âmîdür ki dutmaz ķeşm ü üzn

340. Pes sen anlardan şayılmaķ iy aķî

Lâyıķ olmaz kim yitürürsin rehi

341. Pes nedür işbu sefâhet pes nedür

Boncuğ olursın var iken bunca dür

342. Tolu ‘âlem la‘l u murdâridur ‘aşk
Sen olursın mühreler ender dımişk

343. Sen ne kevne tensin iy efsürde cân
Kim kabûl itmez tenüñ rûh u revân

344. Diri olmak istemezsin ‘aşkla
İri olmak istemezsin ‘aşkla

345. Pes cehâletdür bu iş yazuk saña
Câna cân olsa n’ola ‘aşk-ı Hudâ

346. Bir zamân gele ki nâdim olasın
‘Aşkuñ ardınca yanup yakılasın

347. ‘Aşkı göresin ki ne devlet imiş
Hakk’a ‘âşıklık ya ne lezzet imiş¹¹⁷

Cevrî İbrâhîm:

56. ‘Aşk için oldı niçe güft u şenîd
Olmadı ol kılzumuñ ka‘rı bedîd

57. ‘Aşk girmez kıl u kâlûñ zarfına
Söz yetişmez vaşfinuñ bir harfına

¹¹⁷ Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)*, 593-596; Bosnevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Nafiz Paşa Koleksiyonu, 314031), 199b-200b.

58. Güft ü gûdan fehm olunmaz râz-ı ‘aşk

İtmiş âhengin muhâlif sâz-ı ‘aşk

59. ‘Aşkdur ol baħr-ı bî-ka‘r u kerân

Kim muhîf olmaz anı şerh u beyân

60. Nakle sığmaz hâşılı evşâf-ı ‘aşk

Kim dimiş ‘aczinden ol vaşşâf-ı ‘aşk¹¹⁸

İlmî Dede: Göklerüñ devrini ‘aşk mevcinden bil. Eger ‘aşk olmayaydı cihân dönmezdi. Ya‘ni eflâkı devr itdüğü ‘aşkuñ temevvüci vü cûşış-i zuhûrîdur ki eflâk u kevâkibi devr itdürüp tabâyî‘a ve ‘anâşıra imtizâc virüp mevâlid zuhûr idüp şuret-i insân esmâ-ı külle mazhar olup ma‘nâsı müsemmâya mazhar düşüp şûretiyle ma‘nâdan dâ‘imâ ‘aşk tecellî vü temevvüc idüp ol temevvüc şûret-i ma‘nânuñ rûhı ve nefsi ve kalbi olup ol temevvücle kevn kıyâm u nizâm u intizâm buldı. Eger ‘aşk temevvüci olmayaydı kevn-i cihân cemâd-ı şarf olup hergiz hayâtıdan ve hayât-ı hayvânâtıdan eşer olmayup bî-cân u mümkün ü bî-mekân u imkân olurdu.¹¹⁹

Abdülmeccîd Sivasî: Göklerüñ devrânı ‘aşk mevcinden bil eger ‘aşk olmaya idi cihân toñardı. Ya‘ni Mevlevîler gibi eflâk devr etdüren hum-ı felekdeki hamr-ı ‘aşkuñ temevvüc ü cûşışidür ve ‘aşk tabâyî‘ ü ‘anâşıra imtizâc virüp andan mazhar-ı esmâ vü müsemmâ olan insân oldu. Ya‘ni şûretle ma‘nadan ‘aşk yili mevc urmağın nefis ü rûh u kalb aña emvâc düşdi. Li-muharririhi

(Fe‘ilâtün/ Mefâ‘ilün/ Fe‘ilün)

¹¹⁸ Cevrî, *Aynü’l-Füyûz* (Velîyyüddin Efendi, 544341), 68b.

¹¹⁹ İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Düğümlü Baba, 00263), 113b; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hüsrev Paşa, 00156), 100a-100b; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Yahya Tevfik, 00311), 103a-103b; Mengüç, *İlmî Mehmed Dede’nin CMŞ*, 222-223.

‘Aşk-ı ‘ummânî oldıçün mevvâc

Oldı mir’ât u mazharı emvâc

Mevc ü deryâ hakîkaten birdür

Şaşı bağan şaşup şanur ezvâc

ve cemâd-ı şarf olanlar da ‘aşkdan cân bulup anuñla kıyâm u intizâm buldı ve didiler kim şems-i cihân-tâba nûr-ı ‘aşkdan mâye katılup ol mâyeden yere toķunmasa hâk-i nâ-çîzden ezhâr u eşmâr kemâlâtı zuhûr etmek muhâl olaydı ki Yahyâ Çelebi kuddise sırruhu buyurur:

Mest ü lâ ya’kıl olur her bülbül

Çâk ider cübbesini lâle vü gül

Lâle kimin çün urur gögsine dâğ

Kimüñ âşüftesidür sünbül-i bâğ

Kime yâr oldı benefşe ‘acebâ

Ki gelür gülşene za’file dûtâ.¹²⁰

Şeyh Gâlib: ز شوق عشق دان, felekleriñ devr etmesini, ‘aşk u şevkıñden bil, eğer ‘aşk olmasa idi, یفسردی, جهان, یفسردی, deki yâ, yâ-yı hikâyetdir. Hülâşa-i beyt-i şerif, eğer ‘aşk olmasa felekler hareketden kalıp, ‘âlem harâb olurdu. Zîrâ devvâr-ı eflâkî, harekât-ı şevkıyye ile dir deyu muhakkıkîn taşrîh buyurmuşlardır. Hattâ Muhyiddîn-i ‘Arabî hâzretleri, Fütûhât’da buyururlar ki bu ma’nâya kütüb-i selefde taşrîh görmedim. İllâ Ebû Tâlib-i Mekkî’niñ Kûtü’l-kulûb’unda işâret vardır. Mısra’:

کرعشق نبودی و غم عشق نبودی

چندین سخن نغز که گفتی که شنودی¹²¹

¹²⁰ Aydın, *Abdûlmecid Sivasî ŞCM (İnceleme- Karşılaştırmalı Metin)*, 816-817; Sivasî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hacı Mahmud Efendi, 02453), 117a.

¹²¹ “Eğer aşk ve aşkın gamı olmasaydı, söylediğin bu kadar güzel sözü kim duyardı?”

Lâkin eflâkiñ harekâtı ‘aşk üzre dâ’ir olduğuna üstâd-ı suhanverân-ı Rûm Nef’î merhûm vaşf-ı hâzret-i hudâvendigâr’da olan kaşîdesinde bir güzel hüsn-i ta’lîl eylemiştir ki be-gâyet şâ’irânedir. Mısra’:

Feyz-i isti’dâd-ı zâtın gör kim etmiş tâ ezel

Cezbesi, hûrşîd ü mâh u âsumânı, Mevlevî¹²²

13. Beyit:

۱۳ در نگجد عشق در گفت و شنید

عشق دریاییست قعرش نابدید

Abdullâh Bosnevî:

348. ‘Aşk şıgmaz dimege işitmege

Ġavrına lâ-yemkûn ‘aşkuñ gitmege

349. Bir deñizdür ‘aşk görünmez dibi

Halka zâhir ancak ol bahruñ lebi

350. ‘Âşıkân ancak kenârında yüzer

Ġâfilân sâhilde ser-gerdân gezer

351. Şâs u zurâk ehli ‘aşfûrân-mişâl

Nâm-ı bahrı ancak eylerler hayâl

352. Adın işidür olar ancak yemüñ

Demleri zevkini itmez ol demüñ

¹²² Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, H293), 151b.

353. Baħr-ı ‘aşķuñ ismine ķâni‘ olar

Ķa‘r-ı baħre ıolmaĶa mâni‘ olar

354. Yemde vardurlar menâfi‘ bî-şümâr

Lîk ķâyimdür selâmet der-kenâr

355. Ķulzüm-i ‘aşķı olar mûhlik biler

Dilleri şaħrâda anuñ-çün yiler

356. Cânları sa‘y eylemez ħût olmaĶa

Ķarķ-ı baħr-ı nûr-ı lâhût olmaĶa

357. Yig midür şaħrâda olmaķ mâr mûr

Yoksa ħût-ı pâk ol deryâya nûr

358. Yig mi bulmaķ ħût olup baħr-ı Ķayât

Yoksa taıımaķ mâr u geĶ dem-veş memât

359. Seyr-i süflî keşı-i zulmet merg ü mevt

Diñlegil bu söz degül beyhûde şavı

360. ‘Âşık-ı deryâ oluñ tâ bulasız

Çok menâfi‘ çok cevâhir ile siz

361. ‘Âşıkân sûd u ziyâna baķmayup

Havf ile semt-i selâmet akmayup

362. Hakk'a sığınup o merdân-ı güzîn

Bahre tolarlar çü gāvvasân hemîn

363. Olup envâ'-ı leâlî vü güher

Bahş iderler 'âleme envâr u fer

364. Dür seven deryâlara talmağ gerek

Cân-ı nâfi' dür güher olmağ gerek

365. Lîk korğan mevc ile boğulmadan

Ğark olup deryâ dibinde kalmadan

366. Ol deñizden intifâ' itmez dilâ

İhtiyâr itmek gerek yokluğ şehâ

367. Yemm-i 'aşk içre her ol kim yoğ olur

Var olup deryâ mişâli çoğ olur

368. Yokluğa mevķûf varlıklar heme

Yokluğ ister 'âşık irer bu deme

369. Mevte mevķûf oldu bu bahru'l-hayât

Diri olmaz olmayınca câmidât

370. Vâsita varluğa maḥviyyet durur

Bâ'is-i raḥmet nikû niyyet durur

371. Mâsivâdan bulmayınca maḥviyyet

‘Âşıkun cânına gelmez şaḥviyyet

372. Var iken zulmet gözüksün mi o nûr

Maḥv-ı zulmet kıl ki nûr itsün zuhûr

373. Pes bu ‘aşk-ı Hâk ki remz andan bu kâl

Vaşf olunmaz ne kâderdense maḥâl

374. ‘Âcizândan nâtıka nuṭṭ u beyân

İdimez keyfiyyet-i ‘aşk-ı ‘ayân

375. Ne virebilür lisân andan ḥaber

Ne diyebilür beyân andan eṣer

376. Nice vaşf itse anı bu cân u dil

‘Âşka geldükçe olur andan ḥacıl

377. Fevķ-ı evşâf-ı heme evşâf-ı ‘aşk

Zâhir olmaz ferde kûnh-i kâf-ı ‘aşk

378. Sâmi‘a ‘aşkı ne deñlü diñlese

Kûnhi fehminde ne deñlü iñlese

379. Kılamaz idrâk anuñ keyfiyyetin

Gûş ile fehmi idemez mâhiyyetin

380. Zîra bir deryâ durur ‘aşk-ı Hudâ

Bî-nihâyet yok durur gâyet aña

381. Nice nûr-ı zâta gâyet yok durur

‘Aşkına dahı nihâyet yok durur

382. Vaşf-ı Hakk u ma‘nevî hubb u vidâd

Hic nihâyet duta mı ey merd-i râd

383. Vaşf-ı Mevlâ’ya nihâyet ola mı

Hubb u vech-i zâta gâyet ola mı

384. Pes hemân işbu beyânlar cân-ı men

Uçmadur ender hevâ-yı zü’l-minen

385. Ol hevâyâ koşdı murğ-ı cân u dil

Ol deñizde düşdi işbu âb u gil

386. Ol hevâdan dâyimâ söyler maqâl

Ol semâ semtine açar perr ü bâl

387. İltimâs eyler ki itmeyeler ‘ayb

Neşr olunduğı için aqvâl-i ğayb¹²³

Cevrî İbrâhîm:

61. Her maħalde âşıkâra vü nihân

‘Aşkdur vird-i zebân-ı ‘âşıkân

62. Hoş gelür ‘âşıqlara sevdâ-yı ‘aşk

Şulh olur ol zümreye ğavgâ-yı ‘aşk

63. ‘İllet-i vesvâsa dermân ‘aşkdur

Hastegân-ı nefse loğmân ‘aşkdur

64. Mâ-sivâ derdi bulur andan devâ

Def‘ olur cândan heves dilden hevâ

65. Ol sebebdan eyleyüp ‘aşka hıtâb

Böyle dirler ‘âşıkân-ı zevk-yâb¹²⁴

İlmî Dede: Aşk söylemeğe vü işitmeğe şıgmaz. ‘Aşk bir deryâ-yı bî-pâyândur. Dibi görünmez. Ya‘nî zebân-ı nâtîka ‘âlem-i ‘aşkı şerh u beyân idüp keyfiyyetinden ve mâhiyyetinden haber viremez ve kuvvet-i sâmi‘a istimâ‘ idüp hüviyyetin idrâk idemez. Zîrâ ‘aşk bir deryâdur ki hergiz anuñ ka‘r u nihâyeti yokdur ve ‘ayâna gelüp âşıkâr olmaz.¹²⁵

¹²³ Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)*, 596-598; Bosnevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Nafiz Paşa Koleksiyonu, 314031), 200b-201b.

¹²⁴ Cevrî, *Aynü’l-Füyûz* (Velîyyüddin Efendi, 544341), 68b.

¹²⁵ İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Düğümlü Baba, 00263), 113b-114a; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hüsrev Paşa, 00156), 100b; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Yahya Tefvik, 00311), 103b; Mengüç, *İlmî Mehmed Dede’nin CMŞ*, 223.

Abdûlmecîd Sivasî: ما 'nâsına zarf olur gâh zâid olur burada zâyiddür
مرم lafzı gibi kemâ-merre گفت ve شنید ol nâmîlerdendir ki maşdar mahalline gâhî isti'mâl
olunur. Ma'nâ 'aşk söylemege ve işitmege şıgmaz 'aşk bir bahrdur dibi görünmez ve қа'rı
nâ-mütenâhîdür. Ya'ni zebân-ı nâtık 'âlem-i 'aşk beyân ve mâhiyyetin 'ayân idemez ve
kuvvet-i sâmi'a hikâyesin istimâ'la kalb hüvviyetin idrâk idemez. Li-muḥarririhi:

(Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilâtün/ Fâ'ilün)

Keyf-i bî-keyfiyyedür fetvâ kitâb irmez aña

Her dile düşmek yazıkdur eyleme inkâr-ı 'aşk¹²⁶

Şeyh Gâlib: عشق در گفت و شنید 'aşk, şıgmaz در نکند عشق
عشق bir deryâdır, قعرش نابدید қа'rı görünmez, қа'rı yok, bî-nihâyet ve bî-gâyetdir.
Ammâ li-münşi'ihî:

کر ز سرّ عشق گفتارست بعد از خامشی

از سخن بالا چه اسرارست بعد از خامشی¹²⁷

Mefhûmunca güft-gû oldukça, 'aşkdan olur. Li-münşi'ihî:

Hîç 'aşkdan özge şey var mı

Şarf etmege gevher-i kelâmı

Dersiñ ki hezâr oldı tekrâr

Şahbâ-yı beḳâdan olma bî-zâr

'Âlem heme derd-i 'aşk u ülfet

Bâkî keder ü elem nuḥûset¹²⁸

¹²⁶ Aydın, *Abdûlmecîd Sivasî ŞCM (İnceleme- Karşılaştırmalı Metin)*, 818; Sivasî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hacı Mahmud Efendi, 02453), 117a-117b.

¹²⁷ “Eğer suskunluktan (sessiz kalıp dinledikten) sonra aşkın sırlarından söz ediliyorsa, suskunluktan (olgunlaştıktan) sonra (konuşulan) sözden yüce ne sırlar vardır?”

¹²⁸ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, H293), 151b-152a.

14. Beyit:

۱۴ شاد باش ای عشق خوش سودای ما

ای طبیب جمله علت‌های ما

Abdullâh Bosnevî:

388. Şâd ol iy lezzetlû bizüm ‘aşkumuz

Maḥẓ-ı em ‘izzetlû bizüm ‘aşkumuz

389. Cümle emrâzumuza ey hoş ṭabîb

Zî-ṭabîb-i ḥâzîk u nîkû lebîb

390. Kim señün bu ṭatlu sevdâñ ey ḥümâ

Sifl ü arziyyâtumuz kıldı semâ

391. Z̤ulmetümüz eyledi tebdîl-i nûr

Cân-ı maḥzûna bağısladı sūrûr

392. İki ‘âlemden bizi kıldı ḥalâş

Kendü z̤âtında ‘atâ itdi menâş

393. Kurtarup âşûb u ğavġâdan bizi

Sildi hoş âyîne-i dilde tozı

394. Âfitâb-i z̤âta tâ meclâ ola

Gözûke ol gözgüden nûr-ı liķâ

395. Bizi âzâd eyledi pes cümleden

Ne sivâ kaldı ne evşâf-ı beden

396. Ne ‘alâyık kaldı bizde ne hevâ

Cümlesin mahv eyledi ‘aşk-ı Hudâ

397. Nûr-ı zâtın düşdi cân sevdâsına

Bakmaz oldu dün cihân gavgâsına

398. Zîra yok cüz vech-i Hâk şeydür beğâ

Bâkî bi’l-hâkdur muhibbân-ı liğâ

399. Zerre kim kûrş-ı güneşdendür ba‘îd

Ğarķ-ı zulmetdür kaçan olsun sa‘îd

400. ‘Aşķla biz cümleden bulduk fenâ

Zî-fenâ-yı maḥẓ kim ‘ayn-ı beğâ

401. Fârîğ olduk cümleden biz ey revî

Dâ’-i kâr-ı şûrîdür ger ma‘nevî

402. Gitdi bizden hep bu ‘illetler dilâ

Buldi sıḥḥat cân u dil Hâķķ’a şenâ

403. Bâtın u zâhir kamu emrâzumuz

Ḥubb-ı gayr u kibr ü hırş u azumuz

404. Z̤er gibi bî-‘illet olduk pâk u şâf

Berķ urur ferlû ħamrdan bî-ħilâf

405. ‘Aşķ-ı Mevlâ bizi dâna eyledi

Bilmege râzı tûvânâ eyledi

406. Şöyle kim esrâr-ı Ĥaķ râz u remâz

Cilve-ger bizde bilür dâna-yı râz

407. Ĥaķķ’a ħamd işbu maķâma ey şabîb

Bizi irgürdüñ zihî luř ey ħabîb

408. Ey Aristö-yı ezel Loķmân-ı ġayb

Ĥikmet icrâsında yokdur sende ġayb

409. Ey şabîb-i ħâzık u ‘atşâr-ı ķuds

Zî-meşâm-ı cân k’ ider řibûñle üns

410. Ĥoş laşîf itdüñ biz ‘uşşâkı ‘ilâc

Ki istemez Mevlâ’dan ayruyı mizâc

411. Ĥaķķ’ı ister Ĥaķķ’ı özler cânumuz

Ĥaķ durur ħaķ dinümüz îmânumuz

412. Cân gözinden ne güzel sildüñ sebel

Kim Hudâ'dan ğayrı görmez bir maḥal

413. Ḳalbe şol resme bağışladuñ şühûd

Kim görünmez cân illâ ber-vücûd

414. Ey zihî çeşm-i mücellâ vü başar

Ki itmez illâ vech-i Mevlâ'ya nazar

415. Merḥabâ ey 'aşķ-ı pāk-ı zât-ı Hāk

Merḥabâ ey cümlede âyât-ı Hāk¹²⁹

Cevrî İbrâhîm:

66. 'Aşķdur dilden ğurûrı ref' iden

'Aşķdur emrâż-ı ḳalbi def' iden

67. Âfet-i nâmûs u naḥvet 'aşķdur

Çâre-sâz-ı derd-i şehvet 'aşķdur

68. Tıbb-ı Calînûs ile gitmez bu derd

'Aḳl-ı Eflâtûn degül bu işte merd

69. 'Aşķ ider bu derde dermânı yine

'Aşķ ider nefse bu iḥsânı yine

¹²⁹ Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)*, 598-600; Bosnevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Nafiz Paşa Koleksiyonu, 314031), 201b-202a.

70. ‘Aşkdur çünkim tabîb-i çâre-sâz

N’ola dirlerse idüp ‘aşka niyâz¹³⁰

İlmî Dede: Şâd ol ey bizim hoş sevdâlı ‘aşkımız ey bizim cümle ‘illetlerimizüñ tabîbi. Ya‘ni bizim sevdâsı hoş ‘aşkımız. Şâd ol ki senüñ bu hoş sevdân bizi iki cihânuñ ğavġasından fâriğ ve azâd eyledi ve cümle şûrî ve ma‘nevî olan ‘illetlerimiz ve bâtın u zâhir maražlarımızı tabîb olup bizi bî-‘illet u pâk dâna-yı rumûzı sırr-ı ‘araf-nâk eyledi.¹³¹

Abdûlmecîd Sivasî: Şâd ola bizüm hoş sevdâ-yı ‘aşkımız ey cümle maražlarımızıñ hekimî. Ya‘ni senüñ şerbet-i sevdâ-yı sûzânüñ ve ma‘cûn-ı müfferihü’l-âhîzânüñ bizi emrâz-ı ğavġâ-yı dü-cihândan ve evcâ‘-ı sevdâ-yı îyn ü ândan bizi ħalâş u âzâd kıldı ve bizi ‘ilel- i cehl-i vesâvisden pâk ü dâna-yı remz-i ¹³² ما عرفناك eyledi ki buyurur.¹³³

Şeyh Gâlib: شاد باش alkış ma‘nâsına, âferin, pîr ol gibi lafz-ı taḥsîndir, ای عشق خوش ay tetâbu‘ı izâfatla ey bizim cümle ‘illetlerimiziñ tabîbi olan ‘aşk. Mısrâ‘:

Taḥsîn saña hezâr şâbâş

Kemâl-i istiğrâkdan nâşî ğaybdan ḥıtaba iltifat buyurup rû-be-rû ḥayâl-i ‘aşkı ihzâr vü mâcerâ-yı ḥaḳḳ ḥuḳûḳ-ı bisyârların tezkâr ile zât-ı ‘aşka şenâ-kâr oldular.¹³⁴

¹³⁰ Cevrî, *Aynü’l-Füyûz* (Veliyyüddin Efendi, 544341), 68b.

¹³¹ İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Düğümlü Baba, 00263), 114a; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hüsrev Paşa, 00156), 100b-101a; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Yahya Tevfik, 00311), 103b; Mengüç, *İlmî Mehmed Dede’nin CMŞ*, 223.

¹³² “Seni bilemedik.”

¹³³ Aydın, *Abdûlmecîd Sivasî ŞCM (İnceleme- Karşılaştırmalı Metin)*, 818-819; Sivasî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hacı Mahmud Efendi, 02453), 117b.

¹³⁴ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, H293), 152a.

15. Beyit:

۱۵ ای دواى نخوت و ناموس ما

ای تو افلاطون و جالینوس ما

Abdullâh Bosnevî:

416. Ey bizüm nâmûs u ‘ucbumuz emi

Ey bize bizlük cürûhı merhemi

417. Ey sen Eflâtûn u Câlînûsumuz

Ey devâ-yı naḥvet ü nâmûsumuz

418. Hikmet-i Ḥaḳ’da bize ey evsâta

Senden öğrendi ḥikem bu rûsitâ

419. Şâd ol ey üstâd-ı kâmil ey ḥakîm

Cümle ‘illetler devâsına ‘alîm

420. Gül gibi dâyim gül ey ḥâzık revân

Ḥikmetüñ gülzârına ‘andel bu cân

421. Cân u dil dâ’ine dârû vü devâ

Sen imişsin sen saña cânlar fedâ

422. İy revân-baḥş u Resûlullâh nazar

Sen olıpsın cümle eşyâya baṣar

423. İy dü ‘âlem Hızırı iy ‘Îsâ-nefes

Kim senüñ nefhiñle kıyım bu kıfes

424. Hoş demüñdür nâya bağış iden şadâ

Elsüne sensin bağıslayan edâ

425. Nâtıkâ nâtık demüñle bî-bedel

İy zühûr-ı kâbiliyyât-ı ezel

426. İy tılsım-ı nüşâ-yı her dü cihân

Bâ’îş-i bûd-ı zemîn ü âsumân

427. Cân u dil saña fedâ iy ‘aşk-ı râd

İki ‘âlemden bize sensin murâd

428. Biz senüñ mâhiyyetüñ cûyânlaruz

Bî-karâr endiş-veş pûyânlaruz

430. Cânumuz evcûñde tayrân mâh u sâl

Her ümîd-i pâk vaşl-ı ittişâl

431. Cehdümüz envârdan ğark olmadur

Sûziş-i sevdâñ ile ğark olmadur¹³⁵

¹³⁵ Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)*, 600-601; Bosnevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Nafiz Paşa Koleksiyonu, 314031), 202b.

Cevrî İbrâhîm:

71. ‘Aşkla eflâke çıkdı cismi hâk

‘Aşkla rakş itdi kûh oldı çâk

72. Eyleyüp kisb-i leţâfet enbiyâ

İtdiler bu cism ile ‘azm-i semâ

73. Olmadı mâni‘ şu ‘ûda hâk-ı ten

‘Aşk ref‘ itdi bu hâki hâkden

74. ‘Aşkla rakş itdi haqqâ kûh-ı Tûr

Pâre pâre oldı âhîr bî-şu‘ûr

75. Himmet-i vâlâ-yı ‘aşqa âferîn

Qabza-i hükmündedür çarh u zemin¹³⁶

İlmî Dede: Ey bizüm sen ‘ucbumuzuñ ve nâmûsumuzuñ devâsısın. Ey sen bizüm Eflâtunumuz vü Câlînûsumuz ya‘ni ey bizüm ‘ucb u nâmûsumuza devâ olup Eflâtun u Câlînûs-veş hikmet-i İlâhîde üstâdımız olan ‘aşk dâ‘imâ şâd olur.¹³⁷

Abdûlmecîd Sivasî: Ey ki ‘ucb ve nâmâsumuz marazlaruñ ‘ilâcı sensün ve cemî‘ hastaluklarumuza Eflâtun ve Câlînûsumuz sensün. Ya‘ni bu iki hakîm gibi hikmet-i

¹³⁶ Cevrî, *Aynü'l-Füyûz* (Velîyyüddin Efendi, 544341), 69a.

¹³⁷ İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Düğümlü Baba, 00263), 114a; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hüsrev Paşa, 00156), 101a; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Yahya Tevfik, 00311), 104a; Mengüç, *İlmî Mehmed Dede'nin CMŞ*, 224.

ilâhiyyede üstâdımız olan ‘aşk sen şâd ol biz dâ’imâ senüñ mâddetü’l-ferah ve muzâddetü’t-terah olan gamuñ çekelüm.¹³⁸

Şeyh Gâlib: ای دواى نحت و ناموس ما ey bizim nahvet ü nâmûsumuzuñ devâsı, nahvet ğurûr ma’nâsınadır, وى تو افلاطون و جالينوس ما ve ey bizim sensin Eflâtûn u Câlînûsumuz. Eğerçi Eflâtûn u Câlînûs ‘ilel-i şûriyyeye devâ etmekde ĥakîm-i ĥâzık imişler. Lâkin ey ‘aşk, sen bizim nahvet ü nâmûs emşâli ‘ilel-i ma’neviyyemizi def‘a çâre-sâz olduñ. Fi’l-vâķi ‘eğer rûz-ı ‘aşk imdâd etmesine ‘ilel-i nefsanîyyeniñ tedâvîsî âsân olmazdı. Bir kimse maraḡ-ı mühlik-i nahvet ü ğurûra ‘ilâc-ı şâfi bulmazdı. Görmez misin? Kibr ü enâniyyetiñ dûzaḡ-ı pür-şerârında sûzân olan süfehâ-yı müşrikîn ve Bû-Leheb-i lehîb-i ġaḡab u ‘ucb olan fırķa-i bî-dîn ki eğer zerre âfitâb-ı ‘aşk-ı pertev-endâz olunsa mâ-hâzâ yüce kâzib deyip taşdik-i bî-delîle sezâ-vâr ve şıdk u ĥulûşla nâm-dâr olmaları mukarrer idi. ‘Attâr:

کفر کافر را و دین دیندار را¹³⁹

ذره عشقت دل عطار را¹⁴⁰

16. Beyit:

۱۶ جسم خاک از عشق بر افلاک شد

کوه در رقص آمد و چالاک شد

Abdullâh Bosnevî:

432. ‘Aşqdan eflâke çıkdı cism-i ĥâk

Raḡsa geldi çâbük oldu kūh-ı pâk

433. ‘Aşq-ı Ḥaḡ’dan çün tecellî kıldı nûr

Raḡş idüp çâbüklük itdi kūh-ı tûr

¹³⁸ Aydın, *Abdülmecid Sivasî ŞCM (İnceleme- Karşılaştırmalı Metin)*, 819; Sivasî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hacı Mahmud Efendi, 02453), 117b.

¹³⁹ “Küfür, kâfire; din, dindara; aşk zerresi ise Attâr’ın gönlüne aittir.”

¹⁴⁰ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, H293), 152a-152b.

434. Sıçradı ol dağ yirinden buldı dekk

Çâr pâre birbirinden oldu fekk

435. Kaldı yirinde birisi pârenüñ

Üçi gayrı semte şıçradı anuñ

436. Birisinden oldu kûh-ı Bü'l-Kubeys

Birisinden kûh-ı Lübnân ey Üveys

437. Cûdi tağıdur üçünci pâreden

‘Aşķ ider mendüñ cibâli hâreden

438. ‘Aşķa hiç nesne tayanmaz ey hümâm

Taş ağaç yir gök ne aħcâr-ı ruħâm

439. Cism-i hâk eflâke çıķdı ‘aşķla

Kaṭreler deryâya aķdı ‘aşķla

440. Çıķmadı mı gökler üzre ey keyâ

Cism ile dünyâda iken enbiyâ

441. İtmedi mi ol Ḥabîbullâh ‘urûc

Sidre’den yuķarurak fevķe’l-burûc

442. Cism ile cân ile tâ ‘arş üstine

Çıķdı ḥazret ü buluşdı dostına

443. Gökleri gezdi Muḥammed Muştafâ

Ucdan uca ser-be-ser bâ-şad-şafâ

444. Ḥazret-i İlsâ vü İdrîs-i nebî

Göklere çıkdıkları degül habî

445. Şâlîşe kimi semâ-yı râbî‘a

Cism ile çıkdı kimisi sabıka

446. Enbiyâ vü evliyâ eyler şu‘ûd

Cism ü cânla bâ-vücud u bî-vücûd

447. Evliyâ’dan daḥı ol kudret dilâ

Ba‘zına ḥâşıldur ey merd-i Ḥudâ

448. Bunlaruñ ecsâmı toprakdan iken

Çıkdı eflâke ‘anâşırdan beden

449. ‘Âlem-i ‘aşka çü başdılar kadem

Yanlarında oldu bir bûd u ‘adem

450. Mazḥar-ı ‘aşk oldu çün kim dilleri

Oldı maḥz-ı cân olaruñ gülleri

451. Kâlîb olup kalb u cism olup revân

Tenlerin cân eyledi ol cân-ı cân

452. Rûha bedel oldu çün anlarda beden

Yile çıktı rûh ile eflâke ten

453. Çün şikal gidüp keşîf oldu laţîf

Buldı miknet ‘ulve pes rûh-ı şerîf

454. Çünkü hıffet buldı ten gibi şekal

Cân ‘urûcına getürmedi hâlel

455. Olmadı pâ-bend-i rûh işbu cesed

Çıkıldılar eflâke buldılar reşed

456. Cism ü ten maḥviyyetine göre pâk

Çıkar eflâke ten-i timşâl-i ḥâk

457. Ol ki elţaf kılmış idi ḥâkini

Yücerek buldı göñül eflâkini

458. Maḥz-ı rûh iden ten-i ḥâkin ḥoca

Çıkdı çarḥ-ı heftümînden ol yüce

459. Kırdı bil ‘arş üzre otağın o cân

Zî-ten ü cân kim ola ‘arş-âşiyân

460. Cismi maḥẓ-ı rûḥ idi hem pür şafâ

‘Arşa çıkdı bâl-ı pâk-ı Muṣṭafâ

461. Olmamışdı ten çün ol deñlü laṭîf

Çıkdı çarḥ-ı şâliṣe ba‘z ey şerîf

462. Çarḥ-ı râbi‘de kimi kesr itdi bâl

Yücerek çıkmağa bulmadı mecâl

463. Gökler elṭafdur çıkıldukça yüce

Cân gerek şâfi geze ucdan uca

464. Pes bu aḥvâle kamu bâ‘ışdür ‘aşk

Mâsivâdan âdemi ḥârisdür ‘aşk

465. ‘Aşkla câri heme kâr u umûr

‘Aşkla olur feleklerden ‘ubûr

466. ‘Aşkî artuḳ olan er artuḳ çıkar

Mâsivâ sevdâsını artuḳ yıkar

467. Zerre varken dilde ḥubb-ı mâsivâ

Cân gidemez cânib-i ‘arş u ‘ulâ

468. Eşkal ebedân-ı sivâ ḥubbı durur

Mâsivâyı terk cân lübbi durur

469. Andan ötrü enbiyâ vü evliyâ

Dâyim eyler halka terğib-i fenâ

470. Cümleden kes bulmayınca tâ fenâ

Çekmez anı bârgâh-ı kibriyâ

471. Gelmez aña cezbe-i Haq ey emîn

Ne gözüdür vech-i Rabbü'l-âlemîn

472. Pes gerek dilden çıkarmak gayrı hep

Keşf-i dîdâr eyleye tâ ol Çalap

473. 'Aşk işi gerçi delûlûk görünür

Cevher-i 'aşk ol sıfatla bürinür

474. Görmeye tâ anı erbâb-ı rûsûm

İtmeye ol gevher üstine hücum¹⁴¹

Cevrî İbrâhîm:

76. Yokdur endâze cünûn-ı 'âşıka

Kıl nazar ahvâl-i Kays u Vâmık'a

77. Her biri oldı melâmet 'âleme

¹⁴¹ Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)*, 601-604; Bosnevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Nafiz Paşa Koleksiyonu, 314031), 202b-203b.

Her birinden düşdi hayret ‘âleme

78. İrmedi ‘aqla bu sevdâdan haber

Kıldı hayret çeşm-i gûşın kûr u ker

79. İtdi sevdâ-yı mecâzî ‘aqlı deng

Yâ hâkîkîden alur mı bûy u reng

80. ‘Aqla şıgmaz vaşf-ı şûr-efzâ-yı ‘aşk

Bir cünûna beñzemez sevdâ-yı ‘aşk¹⁴²

İlmî Dede: Toprak cism-i ‘aşkdan eflâk üzere oldu. Dağ rakşa geldi ve çâpûk oldu. Ya‘ni hâkden murâd cism-i evliyâdur. Hazret-i Muhammed şallâllahu ‘aleyhi ve sellem mi‘râca cism-i şerîfleri ile ‘urûc eyledi. Sidretü’l-müntehâya irince ve Hazret-i İdrîs ‘aleyhi’s-selâm feleğe cismiyle ‘urûc eyledi. Hazret-i İsa ‘aleyhi’s-selâm kezâlik cismiyle felek-i şânîye bir rivâyetde ol dağı râbî‘a ‘urûc eyledi ve evliyâda dağı ol kudret hâşıldur. Pes bunların ecsâm-ı şerîfleri toprakda idi. Çün ‘âlem-i ‘aşka kadem başladılar. Mazhar-ı ‘ayn-ı ‘aşk oldılar. Bunların cesedleri rûh u kâliblerini kalb eyleyüp keşâfetlerin letâfete tebdîl eyledi. Lâ-cerem eflâke ‘urûc itmege kuvvet ü liyâkat hâşıl eyleyüp cism-i hâkîleri ‘aşk sebebiyle eflâk üzre çıkup makâm-ı ‘âlîye irdiler. Ve ‘aşk tecellîsinden kûh-ı Mûsâ rakşa gelüp çâpûk ü çâlâk oldu. Âhîr tecellî-yi celâle döymeyüp mundik u pâre pâre oldu.¹⁴³

Abdûlmecîd Sivasî: رفت شد ma‘nâsına da gelür. Burada eyledür. Ma‘nâ toprak cism-i ‘aşkla eflâke çıkaydı dağ rakşa geldi ve çâbuk oldu.

(Fe‘ilâtün/ Fe‘ilâtün/ Fe‘ilün)

¹⁴² Cevrî, *Aynü’l-Füyûz* (Velîyyüddin Efendi, 544341), 69a.

¹⁴³ İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Düğümlü Baba, 00263), 114a-114b; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hüsrev Paşa, 00156), 101a-101b; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Yahya Tevfik, 00311), 104a-104b; Mengüç, *İlmî Mehmed Dede’nin CMŞ*, 224.

Oldı bu silsile-i ‘aşkla bend

Şular ağlar iñiler kûh-ı bülend

Hâkdan murâd cism-i evliyâ vü enbiyâdur ki Hâzret-i Muhammed mi‘râca cismiyle çıkdı tâ sidreye dek ve Hâzret-i ‘Îsâ cism ile bir rivâyetde felek-i şânîye ve birinde râbî‘aya ‘urûc etdi ve Hâzret-i İdris (a.s) ke-zâlik ve velîyy-i kâmilde dahı ol kudret hâşıldur ki hâzret-i Mollânuñ tıfl iken göge ‘urûcî evvel-i kitâbda geçüpdür ve bunlar ki keşâfetleri leîâfete tebdîl olup cism-i hâkîleri cenâh-ı ‘aşkla rûh hûkmin giyüp ve kâlîbları kalb olup ‘urûca bu liyâkatle cism-i hâkîleri eflâke çıkdı ve hâzret-i ‘aşkuñ tecellisinden kûh-ı Mûsâ pâre pâre oldı. Lâkin bu ma‘nânun hûşûlî ‘âşkuñ teveccühi ma‘şûka olup varlığın ve külliyyetin hâşşaten aña döndürmekle gayrısından inkiât ile olur. Böyle olunca ‘âşıklar ki kalbleri yüzüne cemâl-i şems-i zât-ı ‘aşk mün‘akis olup pür-ziyâ olur. Ya‘ni ¹⁴⁴ قلوب العباد بين اصبعي ا

لرباकिनca ve hâzret-i Hâfız’uñ

مادر پیاله عکس رخ یار دیده یم

ای بی خبر ز لذت شرب مدام ما¹⁴⁵

Buyurduğı üzere ‘âşıklar kalbleri piyâlesi dest-i ‘aşka şunduklarıçün ma‘şûka dahı ‘âşkuñ kalbi kadehi eline tutdukca sıbğa-i cemâl mün‘akis olup ol kadeh içindeki beşeriyet suyu mahbûbuñ rûy-ı mey-âsâ vü gülveşine mukâbil olmakla hâşşa vü humreti ol suyu bâde-i müheyyâ ve şarâb-i hamrâ kıldı. ‘Âkıbet ol veche teslîmle nâzır olanlar mest-i bî-bedel ve ser-hûş-ı lem-yezel oldular. Li-şeyhinâ kıddise sırruhu

(Fâ‘ilâtün/ Fâ‘ilâtün/ Fâ‘ilâtün/ Fâ‘ilün)

Mey-fürûş oldum şalâdur ehl-i şevke Şemsiyâ

Bizdedür hamr-ı ezel gelsün gelen menca benem.¹⁴⁶

Şeyh Gâlib: eflâke بر افلاك شد, ‘aşkdan nâşî, از عشق, جسم خالك, tînden mahlûk olan cisim, çıkdı, tag rakşa geldi, چالك شد, çâbuk oldu. Hâkdan mâhlûk olan cisim ki murâd, hâzret-i risâlet-penâh, beyit li-münşî’ihi:

¹⁴⁴ “Kulların kalpleri rahman olan Allah’ın iki parmağı arasındadır.” Müslîm, Kader, 17. Hadis-i Şerîf.

¹⁴⁵ “Biz şarap kadehinde yârın yüzünün aksini görüyoruz. Ey bizim durmadan içmemizin zevkinden haberi olmayan!”

¹⁴⁶ Aydın, *Abdûlmecid Sivasî ŞCM (İnceleme- Karşılaştırmalı Metin)*, 819-820; Sivasî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hacı Mahmud Efendi, 02453), 117b-118a.

Şâh-ı melekût-ı ‘arş-pâye

Mâh-ı ceberût-ı ferş-sâye

Fahr-ı Rûsûl, hâdi-yi sübûl efendimizdir ki dâ‘i-yi maḥabbet-i levlâk kendilerin da‘vet-i mi‘râc-ı eflâk eylediği lede‘l-küll, muḥaqqâḳ u müttefaḳdır. Ve rakṣa gelen kûh daḡı cebel-i Tûr’dur ki berḳ-ı tecelliden pâre pâre olup mânend-i seng-i felâḡan bâlâyâ atılmışdır. Beyit li-münşi‘ihi:

چون کلیم عشق کردند دل پر زور را

میکنند سر کشتکی سنک فلاحن طور را¹⁴⁷

Tûr ki bir cebel-i câmid-nümâ iken ḳuvvet-i rûh-ı ‘aşḳ-ı bâl, pervâz verip tâ‘ir-i evc-i a‘lâ olunca anıñ mişâli olan ‘aḳl-ı râsıḡ-ḳadem, berḳ-ı tecellî-i maḥabbetden ḳâk ḳâk olsa aceb midir? Beyt-i Ḥazret-i Pîr:

میهای هزار ساله هر کز نکند¹⁴⁸

دیوانکی عشق یکساله کند¹⁴⁹

17. Beyit:

۱۷ نیست از عاشق کسی دیوانه تر

عقل از سودای او کورست و کر

Abdullâh Bosnevî:

475. Kimse ‘âşıkdan degül divâne-raḳ

Kimse ‘âşıkdan degül mestâne-raḳ

476. Sevgüsinden kör ü kerdür anuñ ‘aḳl

‘Aḳl-ı ‘âḳıl idemez ol semte naḳl

¹⁴⁷ “Sapan taşı (İlâhî tecellî), aşk Kelîm’inin güçlü gönlünü döndürdüğü (kendinden geçildiği) gibi, Tûr’u da kendinden geçirir.”

¹⁴⁸ “Bin yıllık şarap, aslâ bir yıllık aşkın verdiği divaneliği vermez.”

¹⁴⁹ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, H293), 152b-153a.

477. ‘Aşk sevdâsından ‘aql a‘mâ durur

Ol emirde şanma kim dâna durur

478. Nağme-i ‘aşkı ‘aql gûş idemez

Bâde-i ‘aşkı ‘aql nûş idemez

479. ‘Aşka mazhar düşen ‘uşşâk-ı nizâr

Mest ü lâ-ya ‘kûl gezerler bî-ķarâr

480. Bî-‘alâyık bir delûlerdür olar

‘Aşk-ı Hakk ile tolulardur olar

481. ‘Aql u ‘aql ehli anı fehm idemez

‘Aql anuñ ile berâber gidemez

482. ‘Aql u ‘aql ehli anuñ sevdâsını

Bilimez ü işidimez ğavgâsını

483. ‘Aql ol yirde şağır u kör durur

Belki körden dağı şad bed-ter durur

484. ‘Aşk bir deryâ durur dilde dilâ

Bî-kenâr u tûl u ‘umķ u intihâ

485. Çün temevvüc eyleye ‘aşk enderûn

Şad semâ'lar eyler 'âşıklar bîrûn

486. Kef gibidür cism-i 'âşık cân-ı mâ

Yok qarârı yemm yüzinde dâyimâ

487. Cünbüşi dâyim deñizdendür kefüñ

Keffidür 'âşık yem-i hâf-i kafuñ

488. Kef qarâr itmez çü deryâ çûş ide

Kef turur çün yemm özin hâmûş ide

489. Çûş-ı yemmden kef duter divânevâr

Şad hurûş ızhâr ider mestânevâr¹⁵⁰

Cevrî İbrâhîm:

81. 'Âşık-ı dîvâne söylerse ha tâ

Gûş idüp kavlin demek hâtî aña

82. 'Aşkdur 'âşıkda güftâr eyleyen

Bâdedür mesti ha tâ-kâr eyleyen

83. Ger çeküp tîg-i cefâ haşm-ı 'anîd

'Âşıkun kânın döküp itse şehîd

¹⁵⁰ Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)*, 604-605; Bosnevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Nafiz Paşa Koleksiyonu, 314031), 203b-204a.

84. İtme ol pür-ḥûn şehîdi şüst ü şû

Yursañ anı sen yine kan ile yu

85. Her ne ḥâlet itse ‘âşıkdan zuhûr

‘Aşkdandır kendüde yokdur şu ‘ûr¹⁵¹

İlmî Dede: ‘Âşıkdan dîvâne-rek bir kimse yokdur. ‘Aql anuñ sevdâsından kör ü şağırdur. Ya ‘ni ‘aşka mazhar düşen ‘âşık dâ’imâ mest ü lâ-ya‘kıl u dîvâne ve bî-dildür ve ‘aşkuñ ve ‘âşikuñ sevdâsından ‘aql u ehl-i ‘aql kör u şağırdur. Zîrâ sevdâ-yı ‘aşk derûn-ı ‘âşıkda nûr-ı dil mişâl maḥfî ve pinhândur. Kaçan ki ehl-i deryâ-yı nûr derûn-ı ‘âşıkdan temevvüc ide. ‘Âşık bir yerde qarâr idemeyüp dîvâne-veş cûş u ḥurûşa gelüp gûne gûne renge vü nev‘-i libâsa girer. Ehl-i ‘aql anuñ ol ḥâletin şûriş u bî- qarârlığın görüp cunûna ḥaml idüp dîvâne ḥükm eyler. Ol sebebdendir ki ‘âşikuñ sevdâsı ehl-i ‘aql ḥaḳîkatinden gözi kör ve bî-ḥaberdür. Zevk-i derûnundan bî-idrâk u bî-sem‘ u bî-başardur.¹⁵²

Abdûlmecîd Sivasî: Burada کور kâf-ı ‘Arabile a‘mâ dimekdür. Ammâ kâf-ı ‘Acemîle maḳberedür. کرا daḥı kâf-ı ‘Arabile ve taḥfif-i râyla şağır dimekdür. تر ‘ibâreti ef‘al-i tafḍilüñ hemzesi yerinedür. Ma‘nâ yokdurur ‘âşıkdan dîvâne-rek kimse ‘aql anuñ sevdâsınuñ eclinden kör ve şağırdur. Ya ‘ni ‘aşka mazhar düşen ‘âşık mest ü lâ-ya‘kıl ve dîvâne-i bî-dildür ve ‘âşikuñ ve ‘aşkuñ sevdâsından ‘aql ve ehl-i ‘aql kör ve şağırdur. Zîrâ sevdâ-yı ‘aşk-ı derûn ‘âşıkdan nûr-ı dil gibi pinhândur. Kaçan ol baḥr-i nûr ‘âşıkdan temevvüc ide ‘âşık bir yerde qarâr etmeyüp dîvâneveş ḥurûşla günde birkaç gûne renge ve libâsa ve ḥâle girer. Ehl-i ‘aql anuñ ü bî-ḥabir ü zevk derûn-ı ‘âşıkdan bî-sem‘ ü bî-başardur idrâk idemez.¹⁵³

¹⁵¹ Cevrî, *Aynü’l-Füyûz* (Velîyyüddin Efendi, 544341), 69a.

¹⁵² İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Düğümlü Baba, 00263), 114b-115a; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hüsrev Paşa, 00156), 101b-102a; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Yahya Tevfik, 00311), 104b; Mengüç, *İlmî Mehmed Dede’nin CMŞ*, 224-225.

¹⁵³ Aydın, *Abdûlmecîd Sivasî ŞCM (İnceleme- Karşılaştırmalı Metin)*, 821; Sivasî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hacı Mahmud Efendi, 02453), 118a-118b.

Şeyh Gâlib: نیست değildir, از عاشق 'aşıkdan, کسی bir kimse, ziyâde dîvâne, umydur. 'aşkıñ sevdâsından, عقل از سودای او

نشئه این می جنون دارد جنون هشیار یاش¹⁵⁴

Şarâb-ı 'aşkda bir şûr-ı cünûn vardır ki ser-mestân-ı bâde-i maḥabbet, anıñ ḥarâbı ve ciger-dârân-ı rezm-gâh-ı ḥarâret, anıñ kebâbıdır. 'Aql-ı felsefî anıñ esrârını idrâkde herze-gûy ve müfti-i bisyâr-fenn-i zâhir, taṭbîk-i mesele-i 'aşkda nîk u delidir. Hikâye:

1. Olup gül-şende bülbül bir seher teng

Cemâl-i gülden olmuş şu 'le âheng

2. Yakıp cânın şarâb-ı bî-ğış-ı gıl

Tenin ḥâkister etmiş âteş-i gül

3. Olup her mûyı gül âheng-i gülden

Ḳabâ-yı şu 'le giymiş reng-i gülden

4. Geh olmuş nûr-ı dîdâra per-efşân

Geh olmuş ḥançer-i ḥâra ser-efşân

5. Alıp 'Uşşâkdan evrâd u ezkâr

Ṭarîk-ı Gülşenîde vermiş ikrâr

6. Giyinmiş gül ocağından pelâsı

Şererlerden siyehlenmiş libâsı

7. Çerâğ-ı gonce oldukça fûrûzân

¹⁵⁴ “Bu şarab (Îlâhî aşk)ın neşesi deli eder, deli. Aklını başına al!”

Olur pervâneveş rakşân u sûzân

8. Dem-i şemşîr-i hâr oldukça hûn-rîz

Eder hûn-âb-ı eşk anı gül-bîz

9. Ciger kanıyla etmiş câmesin âl

Boyanmış gül gül olmuş hep per ü bâl

10. Edip minķârını fevvâre-i hûn

Fiğânı etmiş âfâķı şafak-gûn

11. Görünce âteş-i gülden ‘alâmet

Koparmışdı kızılca bir kıyâmet

12. İşitmiş añı bir kıaz-ı bed-âvâz

Kenâr-ı bâğda olmuş dehen-bâz

13. Edip tavşîf-i bûlbûl tâķatin tâķ

İşirmiş berg-i gülden bir kaç evrâķ

14. Dimiş değmez bu rûtbe âh u vâha

Acıdır benzemez sâ’ir giyâha

15. Olur vâķıf meger bu mâcerâya

Bir ehl-i hikmet-i Buķrât-mâye

16. Olup Kânûn-ı hükmünden suhan-bâz

Gülûn esrârını etmiş şerhe âgâz

17. Edip ol kazı çok techîl ü tahmîk

Buyurmuş ol maķâmı böyle tahķîķ

18. Ki gül ğâyet muķavvîdir dimâğı

Ķuvâyı hıfz eder ez-cümle yaĒı

19. Muratıbdır laţîf ü cân-fezâdır

Müferrih hem müfettiḥ bir devâdır

20. Mu'indir rûhu cisme inţibâķa

Ki tenfîz eyler a' râķ-ı refâķa

21. Gülûn ḥâşiyetin şor bir tabîbe

Tehî ta'ne etme hâl-i 'andelîbe

22. Ne bildiñ belki anıñ derdi vardır

Anıñcün âh-ı derde serdi vardır

23. Maraz şiddetlidir muḥtâc 'ilâca

Şarâb-ı gülle tartîb-i mizâca

24. Devâ mümkün şavarsa nev-bahârın

Bu tedbîr ile def' etdim hezârın

25. Dahı var nice nice ihtimâlât

Velî idrâke lâzım ‘ilm-i âlât

26. Merâret var dediñ ta‘mında ammâ

Şeker ıslâh eder anı tamâma

27. Dimâğıñdır seniñ ey kaz-ı fâsîd

Olur ta‘lî-i hisden çok mefâsîd

28. Neden câ‘iz degil gül meyhoş olmak

Yiyen şâhî görenler serhoş olmak

29. Yâhûd tahrîk edip ba‘zı kuvâyı

Ede ihdâş bülbülde nevâyı

30. Ola yâhûd riyâziyyâta dâna

Ki bülbül mûsikîyi eyler icrâ

31. Anıñ elhânı keyfiyyâtdandır

Dahı îkâ‘ı kemmiyâtdandır

32. Olur evtâr-ı ‘ûd üzre müressem

Meşânî vü meşâlis zîr ile bem

33. Felek kim devridir anıñ irâdî

Olur tahrîki bu eşvâta bâdî

34. İkiye münkasımdır devr-i tab'î

Biri kısrîdir anıñ biri vaż'î

35. Şerî'atda bulam derseñ işâret

Terennüm-rîz imiş eşcâr-ı cennet

36. Yakîn bil kim bu eşvât u uşûlât

Verir elbet nüfûsa infi'âlât

37. Şafâ vü kabz u bast u hüzn ü hayret

Sehâ vü meskenet dehşet şecâ'at

38. Netîce bülbülün bu hâli vü kâli

Değildir menfa'atden şemme hâlî

39. Görüp tedkîk u tevfkıñ anıñ kaz

Demiş haqqâ vü şıdkâ etmiş âvâz

40. Bu pendî bend edip kendisi gûşa

Edip ıskât şuş şuş der vuḥûşa

41. Olunmuş gerçi çok bahş ü te'emmül

Ne gül tıymuş bu ğavgâyı ne bülbül

42. Bilinmez kâl ile da'vâsı 'aşkıñ

Bunuñ emşâlidir fetvâsı 'aşkıñ

43. Hâkîkatde bu sözler lâfdır hep

Nefes gencînesin isrâfdır hep

44. Ne bülbül mûsîkîden âşinâdır

Ne gül emrâzına anıñ devâdır

45. Ederler Gâlib erbâb-ı dirâyât

Cedelle münkirân-ı 'aşkı ıskât

46. Bilen ol hâleti dîvânelerdir

Edenler guft-gû bîgânelerdir

47. Ola yâ Rab be-haqq-ı Şems-i Tebrîz

Şafâ-yı vecdle nuṭkum şeker-rîz¹⁵⁵

18. Beyit:

۱۸ گر خطا گوید، ورا خاطی مگو

گر بود پر خون شهید، او را مشو

Abdullâh Bosnevî:

490. Ger ḥaṭâ dirse aña ḥaṭî dime

V'er-şehîd ola ğam-ı ğaslın yime

¹⁵⁵ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, H293), 153a-154b.

491. Ğasla muhtâc olmaz ol pür hûn şehîd

Ğasl için kanı yiter âb iy sa'îd

492. Hâşşa kim ola katîl-i 'aşk-ı pâk

Ğasl olunmaz o bâb-ı rûy-ı hâk

493. Pâk u tâhirdür içi taşı anuñ

Anı tahtîrûñ neden olur senüñ

494. K' anı ğasl itmek dilersin âb ile

Âba cism-i pâkini ğark âb ile

495. 'Aşk-ı Hâk çokdan idüpdür anı pâk

Şöyle k'anda kalmamış evşâf-ı hâk

496. Ten degüldür ten diyü tâ yuyasın

Ehl-i ten-veş na'ş üzre kıyasın

497. Cismidür 'uşşâk-ı Hâk'ıñ maḥz-ı rûḥ

Berk urur nûr-ı Hudâ andan çü yuḥ

498. Rûh-ı şafîyi yumaḥ lâzım degül

Yu anı kim aşlına 'âzim degül

499. Âb ile ol cân yunur ki olmuş beden

Rûh-ı şâfin eylemiş tebdîl-i ten

500. Mâsivâ hubbı ile tâ pâk olup

Qalmış esfelde felekden hâk olup

501. Olup âlûde ‘alâyık hırş u az

Cânı Hâk’dan gâfil ü nâdân-ı râz

502. Kıymamış destisine ‘aşk âbını

Tâ derûnından kıla tatîr anı

503. Tâ terâşsuğ ide andan taşra nûr

Tâ o nûr ile bula ‘âlem sürûr

504. Tâ dilinden cûş idüp deryâ-yı ‘aşk

Dür saça taşra tola sahrâ-yı ‘aşk

505. Bûy-ı Hâk irüp dil-i hûn-bârına

Düşe ‘âlem nâfe-i tatarına

506. Tîb-i hikmetle meşâm-ı âdemi

İde pür ol âhû-yı gayb ‘âlemi

507. Nâfe-i gayb-ı hüviyyet ol gâzâl

‘Âleme neşr eyleye bâ-vecd ü hâl

508. Toldura bûy-ı vişâli ‘âleme
“Men ‘afer” sırrın idüp keşf âdeme

509. Cân ki bulmuş ola istiğrâk-ı ‘aşk
Dest-i Hâk’ dan nûş idüp sağrâk-ı ‘aşk

510. Ol hıtâmı söyler ey bî-fehm ü fen
Sen hata eylesin iz‘ânuñda sen

511. Cân hata itmez hatâlar tendedür
Sehv ü yañlıslık senüñ fehmindedür

512. Sen hata itmiş yañılmışsın fakîr
Ki ‘âlemi hâtî görürsin ü hâkîr

513. Âyineñ beddür tolu jeng-i nifâk
Hûbı çirkin gösterür kurbı ırak

514. Ahşen-i rûyân-ı gösterür kabîh
Zişt ü çirkinlikleri nîk ü şabîh

515. Eyle mir‘âta münâfık oldu nâm
Aña süfl-i sermedî âhîr maqâm

516. Derk-i esfeldür yiri encâm-ı kâr
Vir safâlet kalbe bakma halkı hâr

517. Herkesi yig gör özünden ey ğabî

Olmaya saña cemâl-i Hâk habî

518. Herkesi yig gör yig aña cân-ı mâ

Zîra ğod-bîn cânı kâhirdür Hüdâ

519. Yig bilen ü yig gören cân herkesi

Her tene eyler ri'âyetler besî

520. Hürmet eyler nâsa âdâb üzredür

Mu'teber dutmaz özin bâb üzredür

521. Gözlemez şadr u riyâset istemez

Şöhrete meyl itmez âfet istemez

522. Yirin eyler dâyimâ şaff-ı ni'âl

Nefsini enzel dutan bulur vişâl

523. Ka'ra mâyildür dür ü gevher gibi

Alçağı gözler güneşden fer gibi

524. Kâh u kef-âsâ yukaru çıkmaz ol

Nefsi tezlîl eylemekdür Hâk'a yol

525. Cân gerek 'âlî vü nefs alçağ gerek

Tâ enâniyyetle yatmaya yürek

526. Âteş-âsâ vü mişâl-i kûhsâr
Serkeş olmaz mürd ider nefisini hâr

527. ‘İzz-i cândur nefse her zecr ü zelev
‘İzzeti nefsüñ dil ü cân-a hâlel

528. Nefs ‘izzet bulsa kibr izhâr ider
Cân yirin dûzağ maqâmın nâr ider

529. Şabrı güç aşşısı illâ zilletüñ
Çok durur rîk-i cânâ nef‘i ‘izzetüñ

530. Sen nesin kim dutasın kendüñi şey
Bî-şebât işbu ten ile hem-çü vey

531. Berf vey âsâ libâs-ı ‘âriyeñ
Mağv olur neñ var senüñ bu yirde neñ

532. Cânda vü tende ‘alâkañ yok ya pes
Ben diyüp lâzım mı ötmek çün çeres

533. Cüz-i cân ü cisme bir gül var durur
Kim anuñ katında cüz ahkâr durur

534. K l de izd r i bu ecz  katre-g n

K l g ne  gibi v  ecz  zerre-g n

535. Cezb ider her g n k l i bu c zleri

  yle ecz nu  bel rmez izleri

536. Ne olur bell  beden ne  ekl   c n

Ten gider yire v  efl ke rev n

537. Pes olup ma v-ı zem n bu  b u gil

 ayb olur c n nda c n ey ehl-i dil

538.  ayb olup c z'  ider k ll  zuh r

Zerre kimd r k' ide da'v  p  -i n r

539.  ayb olup ma  -ı bu  niyyetde c n

Z hirin b  n ider a l-ı rev n

540. Ne  alur senlik ne benlikler heme

 ayb olur m nk lib i bu reme

541. Ne  alur n m u ni  n ne ad u  an

 okları y rdan u urmu  bu cih n

542. B yled r   n  ey  ayılma  kem durur

Benlik  zh r  d kenmez  am durur

543. Dünyade ‘uqbâde endûh-ı ‘azîm

Olmaya benlikden özge iy nazîm

544. Kendüñi şey zannidüp kadh eyleme

Ehl-i ‘aşkî vü ‘abes söz söyleme

545. ‘Âşıkân virse şavâb oñar haṭâ

Sen aña şakın dime hâṭî fetâ

546. Dime yañlış söyledi ‘âşık dili

Zîrâ yañlış sözlemez cân-ı velî

547. Nuṭkı kendüden degül mânend-i ney

Nefh-i nâfiḥdür o nuṭk ey nîk pey

548. İhtiyârından degüldür ol şadâ

Nâfiḥ enfâsıdur ol mevt ü edâ

549. Maḥv idüp ‘aşk ‘âşıkı aslâ eşer

Ḳomamışdur anda ṭarta ṭaşra ser

550. ‘Âşıkun cismi ki ‘aşkun nâyıdur

Şavt u meyti ‘aşk-ı hûy u hâyıdur

551. Zabt idüp şehr-i vücûd-ı ‘âşıkı

Hâkim olmuş kendüzi ‘aşk ey naķî

552. ‘Âşık ‘aşkuñ anda bir dellâlıdur

Ŧaşra neşr itdügi hâkim kâlıdur

553. ‘Âşık ‘aşkuñ tercümânıdur hemân

‘Aşkuñ aķvâlıdür ‘âşıkdan revân

554. Yoķsa ‘âşık cân nedür k’ ola kelîm

Anda söz ‘aşkuñ sözıdür Hâķ ‘alîm

555. Her ne dirse ger haķâ vu ger şavâb

Cümle ‘aşkuñdur pes ‘aşķ itsün cevâb

556. ‘Âşıkı anuñla cânâ suçlamañ

Bunı didi nîķ anı yatlu dimeñ

557. Hâkim ‘aşķ ‘âşık anuñ maķkûmıdur

Bu söz ehl-i hikmetüñ ma’lûmıdur

558. Kendüñe sen ‘âşıkı itme kıyâs

Cevheri ‘aşķ-ı ‘âşıkı giymiş libâs

559. Pûşıdur ‘aşkuñ vücûdı ‘âşıkıñ

Yatlu söyler dimeñüz ‘aşķı Hâķ’uñ

560. Bu ھاٲa s yler dime  ink r id p
  bhe  ekme  ka ma  andan   r id p

561.       u ma      beyninde olan
S zlere ger ek di  z dime  yalan

562. Bilmey p s z a l n ink r eyleme 
An   at  at sormadan   r eyleme 

563. Eyleme ni ank r olma  mu teriz
Olmayas z t   az ba m fteriz

564. Ka ma         dan  rk p   n reme
  llet ad n da ma uz ma   -  eme

565.       n Mevl   eh d n  durur
Anlara  b anlaru   an  durur

566.     yumu  ol   lv  siz z r eyleme 
  b-    r  ile ta   r eyleme 

567.       n anlar yunulmu  b -    r
 asla mu   ac ola m  ebd  n-  n r

568.  as -    r ye deg  ller i  tiy c
Y ri ey n -  de d de    l    c

569. Kim semâdur ol beden degül zemîn

Yunmadandur şey'-i nâ-âlûd emîn¹⁵⁶

Cevrî İbrâhîm:

86. Çün şehîde şudan evlâ oldı hûn

Mâni' olmañ aksen ol hadden füzûn

87. Hûn degül ol la'l u mercândur aña

Medfen-i rengîn gülistândır aña

88. Her haâtâ kim 'âşık itdi irtikâb

Ol haâtâdan yeg degüldür şad şavâb

89. 'Aşkdur dâyim anı tahrîk iden

Hod haâtâ gelmez vukû'a 'aşkıdan

90. Pes haâtâ-yı 'âşık-ı hûn-ı şehîd

Böyledür zîrâ demiş ol ehl-i dîd¹⁵⁷

İlmî Dede: Eger hata söyleye sen aña hata edicidir dime. Ve eger kanla tolmış şehîd ola sen anı yuma. Ya'ni 'âşık haâtâ vü şavâb her ne söylerse ki sen aña haâtâ söyledi dime. Zîrâ anuñ luţfı kendiden ve kendi vücûdunun ihtiyârından olmayup belki galebe-i 'aşk anda vücûddan eser kımayup bi'l-küllîye mahv u tams idüp nâtık u hâkim kendi olmışdur. Şudûr iden kıavl u fi'l muţlak 'aşkıñdur. Sen anı 'akluña kıyâş idüp bu dîvâne ancak küfr söyler ve

¹⁵⁶ Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)*, 605-611; Bosnevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Nafiz Paşa Koleksiyonu, 314031), 204a-206a.

¹⁵⁷ Cevrî, *Aynü'l-Füyûz* (Veliyyüddin Efendi, 544341), 69a-69b.

haṭâ söyler. Dîvâne-kâre vü gümâne düşme ve anuñ ma‘şûkıyla kendi mâbeyninde olan bâzârından bî-haber olup aḥvâline münkir gelüp i‘tirâz u raḥmet-i Hâkdan i‘râz itme. ‘Âşıklar şehîdu’llahdur. Pür-hûn-ı şehîd olduklarında anları sâ’ir nâsuñ mevtâsına kıyâs idüp cisimleri yuma ki şehîde tağsîl u tekfîn lâzım degildir.¹⁵⁸

Abdûlmecîd Sivasî: بشو مشو شتن شويد. مهكو مشو dimekdür اورا, ورا Ma‘nâ ḥaṭâ söylerse aña ḥaṭâlu dime kanla ṭolmuş şehîd olsa anı yuma. Zîrâ ki anuñ nuṭkı ihtiyârından degüldür. Belki ğalebe-i ‘aşk anda vücûddan eşer kımayup bi‘l-cümle maḥv u ṭams idüp nâṭık u hâkim olmuştur. Pes ‘âşıkuñ kıavl ü fi‘li muṭlaḳ ‘aşkdur ‘uḳâlâya kıyâsla bu delüdü küfr söyler dime inkâra ve gümâne düşme. Çünkü bâzârından bî-ḥabersin. Bilmedigün mes‘elece cehlle fetvâ virüp ¹⁵⁹ اذا ساء فعل المرء ساء ظنونه ¹⁶⁰ tıbaḳınca kendüñi fâş etme ve bir gün ḥazret-i ‘amm-i ekremimiz ve şeyḥ-i efḥamumuz Şemsü’-d-dâreyn Mışkâlu’l-ḳasvet Ve’r-reyn ḥazretleri bendelerine nuşla buyurur ki hiç bir kişi kendünden kem bilüp inkâr etme ki keme eyü i‘tikâd itseñ zararun yok. Eyüye kem i‘tikâd etmiş bulunursañ nazarlarından düşersin. Raḥmet-i Hâkdan mehcûrsın. Pes her kişiyi Hızır bil şâyed gördüğün ehl-i dil ola. Pes ¹⁶¹ موتوا قبل ان تموتوا tıbaḳınca bunlar ki seyfi-i ‘aşkile pür-hûn-ı şehîd olalar anları sâyir nâsuñ mevtâsına kıyâsla cismlerin yumañ ki şehîde aḥkâm-ı zâhire-i mevtâdan techîz ü tekfîn lâzım degüldür ki anlar mu‘âflardur şâfi bâṭın kıaldıkları çün zâhir aḥvâlle meşûl olmazlar. Zîrâ anlar zâhirlerin maḥv u mensî kılmışlardır sen de zâhirleri ile muḳayyed olma ki anlar ṭaḥâreti şer‘de zâhir olmayan ile ki buyurur.¹⁶¹

Şeyh Gâlib: عگر خطا كويد ‘aşık ḥaṭâ söyleye, ورا aña, مهكو ḥaṭîdir deme, zîrâ

Her ne ḥâlet etse ‘aşkdan zühûr

‘Aşkdandır kendide yokdur şu‘ûr

¹⁵⁸ İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Düğümlü Baba, 00263), 115a-115b; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hüsrev Paşa, 00156), 102a; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Yahya Tevfik, 00311), 104b-105a; Mengüç, *İlmî Mehmed Dede’nin CMŞ*, 225.

¹⁵⁹ “Kişinin fiili kötü olunca zanları da kötü olur.”

¹⁶⁰ “Ölmeden önce ölünüz.” Hadîs-i Şerîf.

¹⁶¹ Aydın, *Abdûlmecîd Sivasî ŞCM (İnceleme- Karşılaştırmalı Metin)*, 821-822; Sivasî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hacı Mahmud Efendi, 02453), 118b-119a.

eğer şehîd hûnla mâl-â-mâl olsa, anı yıkama. Şehîdi kanıyla
defn eyle ki hûn-ı şehîdân mîzâna girecektir ve şehîd gayriye harâm ve nâ-namâzî olan hûn
sebebiyle ecr-i bî-pâyâna erecektir. Beyit:

رندی که صنم را بخیال تو پرستد¹⁶²

طغرای عملنامه تقویست کناهش¹⁶³

19. Beyit:

۱۹ خون، شهیدان را ز آب اولیترست

این خطا، از صد صواب اولیترست

Abdullâh Bosnevî:

570. Kan şehîdlere sudan evlâ durur

Şad şavâbdan bu haţâ a'îlâ durur

571. 'Âşıkân-ı hak iderlerse haţâ

Yüz işâbetden o yigdür iy fetâ

572. Ehl-i 'aşk itdükleri cürm ü günâh

Şad şevâbdan yigdür ol nezd-i ilâh

573. Ol günâhı yig sever Yezdân-ı pâk

Biñ şevâbından 'avâmuñ fevķ-ı hâk

574. K' ol şevâb âlûde bâ-kibr ü riya

Bir pula degmez mişâl-i bûriyâ

¹⁶² “Senin hayalinle puta tapan rindin günah defterinin tuğrası, takvadır.”

¹⁶³ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, H293), 154b.

575. Ğaflet il'olan şevâbın hüsni yok

Nefs ü şeytândan halâşa hazzı yok

576. Nûr şanmışsın meger ol târ imiş

Kim anuñ içinde cân yanar imiş

577. Ol meşûbe k' olmamış bâ- 'aşk-ı Hâk

Hîme-i dûzâhdur ol andan ırak

578. Yanmadan ğayrıya ol yarar degül

Hâr-ı bî-bârı dilâ zannitme gül

579. Hubb-ı Hâk u 'aşk-ı Mevlâsız şevâb

Hâk huzûrında olur câna 'azâb

580. Kim Hudâ içün ol olmamış olur

Belki hazz-ı nefis içün Allâh bilür

581. Hazz-ı nefis içün şevâba iştiğâl

Nesne müntec olmaz ey nîk ü hîşâl

582. Her 'amel olmak gerek Allâh içün

Kul işi itmek gerek ol şâh içün

583. 'Aşk-ı Mevlâ ile zîrâ bir haîâ

Yig o resme yüz işâbetden şehâ

584. ‘Âşık işi hazz-ı nefis için degül

Ne riyâ ne fışk u reft için degül

585. Ellerinden ger hata vü ger şavâb

Olsa şadır Hâk içündür yok ‘itâb

586. Ger hata dahı olursa sehve

Hâk bilür kaçden getürmemiş dile

587. Hâk bilür k’ ‘âşık nifâkı yok durur

Cümleden anuñ murâdı Hâk durur

588. Cân u gönli Hâk’dan ayru fikre hiç

Nesneyi getürmemiş hem zikre hiç

599. Ol hata yazılmaz u olmaz su’âl

Sen hatañdan şakın ey ber-geşte-hâl

600. Sen hata itseñ hata yazılur ol

Ol hata itse ‘ata yazılur ol

601. Pes berâber mi senüñ ü ‘âşıkun

Fikr ü zikri küfr ü îmânı baķun

602. Küfr ü ‘âşık mahz-ı î mân cân-ı men
Küfr-i gâfil küfr-i bâtil pür hazen

603. Dilberüñ dilber durur suçı dahı
Nâzlusına kaçımaz sultân ahî

604. Sevdügin kınar mı sultân ey mehân
Gûş-mâl eylerse de eyler nihân

605. Gûş-mâl eyler sehl-i ma‘kûl ile
Ol kadar hüzn-i keder virmez dile

606. Âşikârâ ‘arzı hedm itmez begüm
‘Âşıkını gark-ı nedm itmez begüm

607. Hoş gelür dostuñ ‘uyûbı dostına
Şanma dostı kalka dostuñ kaşdına

608. Pes o tenler k’ oldılar maqbûl-ı ‘aşk
Nefslerini kıldılar maqtûl-ı ‘aşk

609. Öldüler ölmezden evvel ey sa‘îd
Cümleden kesildiler olup şehîd

610. Kanları şudan olaruñ dahı pâk
Anlara evlâ o kan iy sîne-çak

Ṭurmayup ol demde eylersin firâr

94. Çün degülsün ‘aşkıda şâbit-ka-dem

Ṭut lisânıñ bu hevâdan urma dem

95. Eylemezseñ zillet-i ‘aşkı kabûl

Añma ‘aşkıñ adını ey bü’l- füzûl¹⁶⁵

İlmî Dede: Kan şehîdlere şudan ulı-rekdür. Bu hatâ yüz şevâbdan ulı-rekdür. Ya‘ni şehîd anuñ kendi kanları şudan ulıdır. Ve mezârları içre ol kân anlara gülistân u lâle-i nu‘mândur. Ve rûz-ı haşrde ol kan anlara yüz aklıǵı ve beñiz kızılıǵı ve hüc-cet u bürhândur. Ve hadîs-i şerîfde vardur ki:

ان ارواح الشهداء فى جوف طيور اخضر شرح من الجنة حيث شاءت هم شهداء السيوف و اما شهداء المحبة
فكلهم ارواحهم و اجسادهم فى جوف طيور خضر

Ya‘ni tahkîk-i şehîdlerüñ cânları yeşil kuşlar içindedür. Cennet içre ne dilerlerse seyrân ider. Bunlar kılıcdan şehîd olanlardır. Ammâ muḥabbetullah şehîdleri cânlarıyla vü cesedleriyle ol yeşil kuşlaruñ kırsâǵına girüp istedikleri yirlere cinân içre tayerân u cevelân eyler. Tâ rûz-ı haşr olunca ve evliyâ-ı kümmelîn buyururlar ki: Ol yeşil kuşlar şûretinde olan ‘âşık-laruñ ve ‘âriflerüñ vücûd-ı müktesibleridür ki bu ‘âlemde kesb idüp hâşıl itmişlerdi. Bundan intikâl itdikde rûhları ol kuş şeklinde olan cesede dâhil olup anda maḥfûz olur. Kıyâmet gününe dek cinân-u bâğ u râğında ‘uyûn-ı enhâr u şecer-i Tûbân-uñ i‘zânında gâh konup gâh uçup seyr u cevelânda olur. Ve bu hadîs-i nebeviyye vü delâ‘il-i ma‘neviyye gelmişdür ki ḥaḳîkat-ı me‘âddan haberler virüp tahkîkler itmişlerdür. Ammâ bu muḥtaşarda zıkrı mümkün degıldür. Pes sâlik-i ‘ârif u ‘âşık-ı muḥaḳḳıka lâyıḳ budur ki fırsat elde iken kendü me‘âd u merci‘ini delâ‘ille ve hüc-cet u bürhânla ‘ilme’l-yaḳîn bilmege kanâ‘at itmeyüp cehd idüp ‘ayne’l-yaḳîn u ḥaḳḳa’l-yaḳîn görüp müşâhede itmege ölmezden evvel ölüp ol maḳâma vâşıl olmağa sa’y u himmet eyleye. Tâ yaḳîni dürüst u müstakîm olup bir kıl mîqdârı tahkîkde tefâvüt olmaya. Niteki Ḥazret-i ‘Âlî keremallahu vechehu buyururlar

¹⁶⁵ Cevrî, *Aynü’l-Füyûz* (Veliyyüddin Efendi, 544341), 69b.

ki:

لو كشف الغطاء ما اذددت يقينا

Ya‘ni dünyâyyla âhiretüñ mâbeyninde perdeler açılırsa benim yakînîm ziyâde olmaz. Öyle olsa hâzret-i imâm‘ Alînüñ *keremallahu vechehu* nazar u şuhûdundan maķâm-ı âhiret ü ‘âlem-i ma‘nâ bir tarafetü‘l-‘ayn ğâyib u pinhân degildi. Ol sebebden nûrânî ve zulmânî hicâblar çeşm-i yakînlerine hâ‘il u mâni‘ olmadı. Pes bu mertebe-i yakîne tâlib olan sâlik gerekdür ki derd-i ‘aşkı hem-râh idinüp şart-ı ‘ubûdiyyeti yerine getürüp sırr-ı Rubûbiyetden agâh olup ölmezden evvel ölüp şehîd-i ‘aşk ve küşte-i ma‘şûk ola. Böyle şehîd-i ‘aşkuñ haţası Hâk katında yüz sevâbdan maķbûl ve a‘lâ mertebeden mu‘teberdür.¹⁶⁶

Abdûlmecîd Sivasî: Kân şehîdlere şudan yigdür ve bu haţâ yüz şavâbdan yigdir. Zîrâ ol kân kıyâmetde anlara yüz aklığıdır¹⁶⁷ قال عم ان ارواح الشهداء فى اجواف طيور خضر تسرح¹⁶⁷ Ya‘nî¹⁶⁸ bunlar haşre dek cinânda cevelân iderler ve bilgil ki bu zâhir şehîdler ecsâm şehîdleridür yed-i kefare vü fecere vü sâfiyyi ile hayât-ı hayvâniyyei tayyibe-i insâniyyeye değişmişlerdür. Ammâ riyâzetle şuhûd kesb iden şühedâ-i ma‘neviyyelerdür anlar rûh-i insânîlerin ifnâ kılup rûh-i izâfîi rahmânîye değişmişlerdür ve imân-ı bi‘l-ğâybların ‘ayâna değişmişlerdür nûrânî vü zulmânî hicâblar cism-i şuhûdlarına hâ‘il olamaz. Pes küşte-i dest-i gaffâr olanlar ki zâhiren haţâ görilen ahvâl cümle halkuñ yüz şavâbından evlâdur zîrâ işleri hükm-i ‘aşkladur anlar haķîkatde haţâdan ma‘şûmlardur.¹⁶⁹

Şeyh Gâlib: این خطا، bu haţâ, ز آب اولی ترست kân şehîdlere خون شهیدانرا Sudan evlâdır, bu haţâ, Nu‘ût-ı muhibbînden biri de kâtildir ki ‘âşıkların evşâf-ı kesîresi vardır. Sekerân ve müştak u müverrih ve gayûr u zelûl ilâ-gayri-zâlik eş‘âr-ı muhibbin-i ‘Arabda vü ‘Acemde bu evşâfın her birine ebyât-ı bî-hisâb inşâ olunmuşdur. Ez-cümle,

¹⁶⁶ İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Düğümlü Baba, 00263), 115b-117a; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hüsrev Paşa, 00156), 102a-103a; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Yahya Tefîk, 00311), 105a-105b; Mengüç, *İlmî Mehmed Dede’nin CMŞ*, 225-227.

¹⁶⁷ “Şehitlerin ruhları yeşil kuşların bedenlerine girerler ve cennette gezerler.” Müslim, İmare, 33. Hadîs-i Şerîf.

¹⁶⁸ “Cennette dilediklere yere uçarlar. Sevgi şehitlerine gelince onların da hepsi yeşil kuşların bedenindedir.”

¹⁶⁹ Aydın, *Abdûlmecid Sivasî ŞCM (İnceleme- Karşılaştırmalı Metin)*, 822-823; Sivasî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hacı Mahmud Efendi, 02453), 119a.

العاشق كالقليل بل ذلك يزيد

من مات من العشق فقد مات شهيد¹⁷⁰

ve diğer:

بسکه هر مو تشنه آب حیات نیغ تست

جمع شد چون شمع رگهای گلو در نای ما¹⁷¹

Li-nâmıkhı:

Çekildi dîv-i gam zencîre zencîr-i cünûnumla

Hat-ı âzâdi-i hicrim yazıldı kendi hûnumla

emşâli ârzû-yı şehâdet-i ‘aşka dâ’ir olan âşârın ve ta’rîf-i haqîkat-ı şehâdeti nâtık
söylenen eş’ârın midâdı bir mahalle cereyân etse Fırât u Ceyhûn, belki Kızılıрмаk’dan efzûn
bir deryâ-yı hûn olmak muhtemeldir.¹⁷²

20. Beyit:

۲۰ تو بیک خواری کریزانی ز عشق

تو بجز نامی چه میدانی ز عشق

Abdullâh Bosnevî:

616. ‘Aşkdan bir zillet ile sen firâr

İdicisin kanı gayret kanı ‘âr

617. Bilimezsın ‘aşkı sen bu hâl ile

İremezsın ‘aşka sen bu bâl ile

618. ‘Aşkdan ancak senüñ ey merd-i hâim

¹⁷⁰ “Âşık, yok denecek kadar azdır, çok da olabilir. Âşık olarak ölen şehid olarak ölmüştür.”

¹⁷¹ “Her kılın, senin kılıcının âb-ı hayâtına susaması, kâfidir. Boğazdaki damarlar, mum gibi, bizim neyimizde bir araya geldi.”

¹⁷² Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, H293), 154b-155a.

Bildüğün fehm itdüğün bir kuru nâm

619. 'Aşkdan bilmezsin illâ kim bir ism

Añlamazsın kim ne dutar ol tılsım

620. Ne künûz u ne defâyîn anda var

Bilmedün itdün hazâyinden firâr

621. Terk-i 'âr u terk-i nâmûs ey püser

Oldı lâzım vire tılsım tâ ki zer

622. Fethi ol gencün nedür zillet kabûl

'Ârı kıosun isteyen 'aşka vüşûl

623. 'Aşkî tâlibde n'ider nâmûs u 'ar

'Âr u nâmûs ile 'aşk olmaz şikâr

624. 'Âr ile mümkün degül 'aşk oynamak

Kalb-i hâm ol pûtada yâ kınamak

625. Zillet ü kılet kabûl olmak gerek

Delkı-fakrı arkaya almak gerek

626. Ger nemed olsun u ger şâl u 'abâ

Ger harîr ü hâre ger atlas kabâ

627. ‘Âşıkun kalbi katında bir gerek

Kalb u cânâ fehm-i râz u sır gerek

628. Bunların kadri gerek bulmak sivâ

Göstere tâcında ‘âşık istivâ

629. Şems-i ma‘şûka muķâbil hem-çü meh

‘Âşıkun cânı gerek iy merd-i reh

630. Kalb-i ‘âşık meh mişâli tâ ki nûr

Kesb ide şems-i Hudâ’dan bir vüfûr

631. Ol güneşden dil mehi tâbdur olar

Cân cemâl-i cân-ı cândan fer tolar

632. İstivâ ızhârı câyizi bâdeyi

Zî-sa‘id ‘âşık ki dâm-ı sa‘deyi

633. Zî-sa‘âdet bu maķâma iren er

Zî-revân kim Hâķ’ dan eyler kesb-i fer

634. Zî-kamer k’ olup muķâbil şemse ol

Oldı ķâbil nûr şemsi lemse ol

635. Tâ revân hem-çün gazâl-ı âfitâb

Şîr-i ‘aşkun pençesinden bî-ķitâb

636. Olmayınca Ya'ni kim maḵhûr-ı 'aşḵ

Olmaya 'ayna 'ayân ma'mûr-ı 'aşḵ

637. 'Aşḵ çün 'uşşâkı vîrân eyleye

Künc-i sır aşḥâb-ı vicdân eyleye

638. Çün musahḥar ola 'aşḵa 'âşıkân

Ol zamân ma'sûk içün maḥv ide cân

639. Ol zamân ol var içün yoğ ola ol

Ol dem ol yokluk ile çoğ ola ol

640. Ol zamân yokluk içinde ola var

Ol zamân seyr eyleye dîdâr-ı yâr

641. 'Aşḵdan ol dem dili âgâh ola

Ol zamânda sâlik ehlullâh ola

642. 'Aşḵ sırrından ḥabîr ola çü dil

Nûr-ı Ḥaḵ bil anı bilme âb u gil

643. Evliyâdandur o ten keḵ baḵma sen

K' olmuş ol mîzâb-ı râz 'irfân u ten

644. Aḵ aña kim Ḥaḵ deñiz kılmış anı

Tâ kamu enhâr ola andan ğanî

645. Kaçma deryâdan eger ırmağ iseñ

Şehd ü şekker semtine git yağ iseñ

646. Aña hem-dem olğıl ey merd-i Hudâ

İşidesin bî-cihet şavt u nidâ

647. “İrci ‘î’den” cânuña göñlüñe ün

Zât-ı Mevlâ’dan gele dem dem kemûn

648. Cân ile gûş idesin bî-şavt-ı harf

Kalbün ola cevher-i esrâra zarf

649. ‘Aşk-ı Hak dâyim dilünden söyleye

Sırru’l-esrârı saña şerh eyleye

650. Nûru’l-envâruñ tecelliyâtını

Söyleye keşf ide sırr-ı zâtını

651. Diye bir bir nicedür suryân-ı zât

Ender esmâ vü mürâyâ-yı şîfât

652. Nic’o hûr cilve kıılır her zerreden

Nic’o yem baş gösterür her kaçreden

653. Kaç ta‘ayyünden muhîf olmuş o nûr

Kenz-i mahfî’ken nice itmiş zuhûr

654. Nice düşmüşdür mezâhir pûş aña

İndi kaç hâzret ile nûr-ı Hudâ

655. Nice sâyir bu mekânda lâ-mekân

Nice hâzır her nişânda bî-nişân

656. Nice kendü kendüzin seyrân ider

Kendü kendüde nice tayrân ider

657. Nic’olupdur şâhid ü meşhûd özi

Âşikârâlukda nihândur yüzi

658. Gâyet-i zâhirligindendür hafî

Yohsa Hâk gözden degül Hâk muhtefî

659. Andan ızhâr nesne yokdur ey fetâ

Leyk-i saña senlügüñ düşmüş ğıtâ

660. Senlûgi mahv it ü sen çık aradan

Göresin şey yokdur illâ yaradan

661. Andan ayru nesne aşla yoğ imiş

Az u çokdan görinen ol çoğ imiş

662. ‘Aşk u ma‘şûk ‘âşık olmuş kendüzi

Kendüzin hayrân iden kendü yüzi

663. Kendi kendüzine gösteren cemâl

Kendü kendüzine isteyen vişâl

664. Kendüzine kedüzi meclâ dilâ

Bir bahâne esfel ü a‘lâ dilâ

665. Çok sözi söyledi işbu yerde ‘aşk

Ya‘ni deprendi dile çok perde ‘aşk

666. Bu fakîre bilmezem neler neler

Söyledür ‘aşk-ı ilâhî kim biler

667. N’ eyleyem yok şabra tâkat ey ahî

Yohsa añmak zerre haddi mi mehi

668. ‘Aşkdur bu kâli âgâz eyleyen

‘Aşkdur râzı bu dilden söyleyen

669. Kağı dilden ‘aşk güftâr eyleye

Ol lisân her yaña reftâr eyleye

670. ‘Aşk mahkûmı olan dil iy ‘ayâr

Söyler ‘aşkuñ didügin bî-ihtiyar

671. ‘Aşk-ı Mevlâ zîrâ şîr-i Hâk durur

Kimseden pervâsı bâki yok durur

672. Dâyim andan ötrü küskünlük ider

Kaça tâ bigâne virmeye keder¹⁷³

Cevrî İbrâhîm:

96. ‘Aşk anuñ-çün oldı evvel hûn-feşân

Tâ gürizân olalar bî-gânegân

97. Ya ‘ni her kim kılmaya cânın fedâ

İtmeye ‘aşka heves ol nâ-sezâ

98. ‘Aşk hûn etmeyüp hükmün dırîğ

Enbiyâ u evliyâyâ çekdi tîğ

99. Çünkü bunlar itmedi andan ibâ

Oldılar şâyeste-i kurb-ı Hudâ

100. Böyle virmişler bu hikmetden haber

Bilmedünse bilmiş ol ey bî-ciger¹⁷⁴

¹⁷³ Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)*, 613-617; Bosnevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Nafiz Paşa Koleksiyonu, 314031), 207a-208a.

¹⁷⁴ Cevrî, *Aynü 'l-Füyûz* (Veliyyüddin Efendi, 544341), 69b.

İlmî Dede: Sen bu horluk ile ‘aşkıdan kaçıcısın. Sen bir nâmdan gayrı ‘aşkıdan ne bilürsin. Ya ‘ni sen henüz ‘âr u nâmûs fikrinden halâş olup ‘aşka teslim olmadın. ‘Aşkuñ berhударlığına doymayup dâ’imâ kaçmak üzere sin. ‘Aşkıdan sen ancak bir nâm işitmişsin. ‘Aşk ne idüğün ne bilürsin. Tâ pençe-i şîre düşmüş şîr-i ‘aşkuñ pençe-i taşarrufunda maḥkûm u maḥhûr u musahḥar olmayasın. Belki ḥaḳîkat-i ‘aşkıdan bî-ḥabersin.¹⁷⁵

Abdûlmecîd Sivasî: من بجز نامی اسم-i fâ’ildür yâ ḥitâb içündür. Ma’nâ sen cüz’î ḥ’ârlıklıla ma’nâsınadır. dimekdür. muzârî’üñ muḥâtabıdır. Ma’nâ sen cüz’î ḥ’ârlıklıla ‘aşkıdan kaçıcısın sen bir namdan gayrı ‘aşkıdan ne bilürsin. Ya ‘ni ‘âr u nâmûs u ‘ırz gavğâsından kurtulup ve ‘aşkuñ mezellet virmesine teslim olmayınca ‘ilm-i ‘aşkıdan ḥabîr olamazsın.

Eger ‘aşk nedür tuya idüñ belâsından kaçmayup belki şafâ bilüp pençe-i şîre düşmüş âhû gibi dest-i ‘aşkıda maḥhûr u musahḥar u fermân-ber olayduñ ki buyurur.¹⁷⁶

Şeyh Gâlib: ز عشق ‘aşkıdan, بیک خواری sen, تو sen bir nâmdan gayrisini, میدانى bilmiyorsun, ز عشق ‘aşkıdan. Beyit li-münşi’ihi:

Ben âteşe eylerim tekâpû

Dersiñ ki yol üzre var korku

Dirîğ u şad dirîğ ki da’vâ-yı ‘aşk u şevk edip:

محبت در بزد محنت جواب داد¹⁷⁷

Nüktesinden gâfil olasın. Li-münşi’ihi:

Yohsa bunu sen kolay mı şandıñ

Ġam leşkerini alay mı şandıñ

¹⁷⁵ İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Düğümlü Baba, 00263), 117a; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hüsrev Paşa, 00156), 103a; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Yahya Tevfik, 00311), 105b-106a; Mengüç, *İlmî Mehmed Dede’nin CMŞ*, 227.

¹⁷⁶ Aydın, *Abdûlmecîd Sivasî ŞCM (İnceleme- Karşılaştırmalı Metin)*, 823; Sivasî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hacı Mahmud Efendi, 02453), 119a-119b.

¹⁷⁷ “Muhabbet kapıyı çaldı, mihnet cevap verdi.”

Bu meslek-i hâr-zâr-ı maḥabbete şâlik olan ḥâşşu'l-ḥâslar, ne şekil rişte-i cân üzmüşlerdir ve bu gird-âb-ı hevl-nâk-i ḥayrete düşen ğavvâşlar, ne baḥr-ı âteşîde yüzmüşlerdir. Li-münşi'îhi:

Her bâbda bir derde düşürüp der-i 'aşk

Ḥâsâ ki kedersiz geçile reh-güzer-i 'aşk

Ḥazret-i Pîr-i şettâr ü beşîr-i mesîḥ-âşâr, muşaddık-ı âyât-ı ma'nevî, mufaşşıl-ı ebyât-ı Meşnevî, Ferîdüddîn-i 'Atţâr, Esrâr-nâme nâm te'lîf-i laṭîflerinde naql buyururlar ki Ḥazret-i Pîr-i Beşâm, bir def'a nefislerin cend ere-i riyâzete çekip ve zaḥm-ı cân-güdâz-ı sîne-i bî-kînelerine elmâs-rîze-i eşk-i ḥasret ekip teşne ü gürisne geşt ü güzâr-ı kûy u bâzâr ederken ve savmda rûze-i zarûriyye ile ḥayrân ḥayrân giderken nâ-gâḥ dimâğ-ı ârzûlarına bir ḥânedan bûy-ı biryân gelip kemâl-i cû' u riyâzetden dilenen ve cevâb-ı sâil-i nefs-i râziyede deng olup hezâr zıll ü iftikâr ile kapıya varıp ümmîd-i biryân ederler. Bir de vâr-ı perde-i bâbdan anı görürler ki, mısra':

Kâr-ı nâsın sâz-ı felek başka düzen

Meğer bir mücrime işkence için na'l-i endâmını sûhte ve bir bir eṭrâf-ı bedenine âteş-i dâğ-ı bî-zinhâr efrûhte ederler imiş. Fi'l-ḥâl ümmîd-i biryândan giryân ü peşîmân olup 'adem-i işıbârlarına nedmân ve محنت جواب داد şükr-i şekker-i neyle raṭbû'l-lisân olurlar. Beyt-i 'Atţâr:

عزیزانرا حنان بریان دهد دست¹⁷⁸

تو پنداری که کار انسان دهد دست¹⁷⁹

¹⁷⁸ “Azîzlerin içindeki aşk ateşi, öyle fırsatlar verir ki sen onları, yaptıkları iş ile elde ettiklerini sanırsın.”

¹⁷⁹ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, H293), 155a-155b.

21. Beyit:

۲۱ عشق از اول چرا خونی بود؟

تا گریزد آنکه بیرونی بود

Abdullâh Bosnevî:

673. 'Aşk evvelden niçün hûnî durur

Tâ kaçā anlar ki bîrûnî durur

674. Eyleye tâ maḥrem-i Mevlâ firâr

Girmeye gûşına tâ esrâr-ı yâr

675. Hâl-i Maṣṣûr u Nesîmiyi görüp

Ḥaḳ harîminden kaçalar yügürüp

676. Kalb u câna her ne mensûb olmaya

Kaça taşra içe maḥsûb olmaya

677. Her ne Ḥaḳḳ'ıñ ğayrıdur bîrûnıdur

Ṭaşra olan işlerüñ meftûnıdur

678. Her ne iġfâl ide Ḥaḳ'dan cânı bil

'Aşkuñ ürkütdüğü oldur ey ḥacel

679. Ol sivâyım 'aşḳ 'âşıkdan kovar

Ḳalb-i şâdıkdan anı def' a iver

680. Dilde olmak zîrâ ol olmaz sezâ

Pes ider ‘aşk-ı Hudâ anı eza

681. Tâ derûndan taşraya kaçup gide

Hubb-ı Hâk’dan gayrı hubb dilde n’ide

682. Hubb-ı gayruñ dil degül durur yiri

Koyma beytullâha hâr ey serseri

683. Gösterür cellâdluk-ı ‘aşk-ı Huda

‘Aşka mensûb olmayanlar tâ kaçâ

684. Dürlü dürlü kıyıcılıklar ider

Tâ kıala şâf u gide dilden keder

685. Vaşla ba‘is ‘aşka bir yoldur gelür

Kim giderse ol yolu vâşıl olur

686. Her ki düşdi ol yola nâ-hoş vehim

İtdi cûş u kıldı şad pâre kelîm

687. Ol yola başduğı dem bir merd-i pâk

‘Âriyet varlıkların eyler helâk

688. Mâsivâ gavğasını terk eyler ol

Dilde Hâk sevdâsını berk eyler ol

689. Ehl-i terk ü ehl-i tecrîd olur ol

Ehl-i fikr ü zîkr ü tevhîd olur ol

690. Hâk'dan ayru neye kılar cümle selb

Hâk murâdından murâd eyler o celb

691. Ehl-i maşşûduñ görüp âyâtını

Perde görür kendü maşşûdâtını

692. Ten murâdâtından istîgnâ ider

Dilde Hâk'dan ğayrıyı ifnâ ider

693. Nefsini bilüp olur 'arif Hâka

Mübdil eyler nâr nûr-ı muṭlaḳa

694. Görinür 'aşḳ evveli müşkil ḳatı

Nûrdur ızhâr ider nâriyyeti

695. Her ne nâ-pâk ise yana ḳala pâk

'Ulvola süfliyyet eflâk ola ḥâk

696. 'Aşḳuñ ol nâriyyeti gör nûr olur

Yakduğı âteş cinân u ḥûr olur

697. Gördiğüñ müşkil olur saña ḳolay

Gördüğün gamlar olur şâdî fezây

698. Od halîl-âsâ saña ter gül olur

Gülistân u lâle vü sünbül olur

699. Hark ider ‘aşk odı Nemrûdiyyeti

Arturur semt-i Huda’ya hilleti

700. Pes Halîl olana âteşden ne ğam

Kimse Nemrûd ol çeker oddan elem

701. ‘Âşık eyler tecellî nur-ı ‘aşk

‘Âşıkı ma‘mûr ider ma‘mûr-ı ‘aşk

702. ‘Ömr kim bî-‘aşk itmişdür güzër

Der-hevâ-yı dînî-i dîn u kader

703. Yazuk ol ‘ömre yazuk kim ‘aşka şarf

Olmadı vü geçdi gitdi hem-çü berf¹⁸⁰

Cevrî İbrâhîm:

101. ‘Aşkdur sulţân-ı şâhib-‘izz ü nâz

Kim diler bir nâzına yüz biñ niyâz

¹⁸⁰ Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)*, 617-619; Bosnevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Nafiz Paşa Koleksiyonu, 314031), 208b-209a.

102. ‘Aşkudur mesned-nişîn-i kibriyâ

Der-gehinde şâhlar olur gedâ

103. Herkese itmez tenezzül şâh-ı ‘aşk

Herkes olmaz lâıyık-ı dergâh-ı ‘aşk

104. ‘Aşk dâıim nâz u istıgnâdadur

Kendi a ‘lâ menzili a ‘lâdadur

105. ‘Aşk şalmışdur cihâna velevle

‘Aşk âsân vech ile gelmez ele¹⁸¹

İlmî Dede: ‘Aşk evvelden niçün kan dökici ola. Tâ kaçâ her ki taşraya mensûbdur. Ya ‘ni ‘aşkun ibtidâsı kan dökücilikdür ve cellâdlıkdur. Tâ ki lâıyık olmayup taşradan olan kimseler korksun ve kaçsun içün zîrâ ‘aşk ma ‘şûka vâsıl idici bir tarîk-i müstakîmdür. Her ki bî-ser ü sâ mân cân atup bî-bâk u ferâh-nâk ol râha ‘ubûr eyledi. Evvel kademde dünyevî vü uhrevî cümle murâdâtına mülâkât olur. Andan ma ‘nâ ‘âlemi yüz gösterüp aşl-ı maşşûduna idüğün idrâk eyleyüp cümle murâdâtdan müstagnî olup el çeker maşâm-ı müntehîye sa ‘y eyler. Pes tarîk-i ‘aşkuñ egerçi evvelî maşûf u hûnî görünür. Ammâ dâhil olunduğı an Hâzret-i Halîle âteş gülistân olduğı gibi saña da ‘aşk şıfât-ı cemâlle tecellî eyleyüp tesellî eyler. Ol maşâlde dirsın ki n’olaydı bundan evvel geçen ‘ömrümi dağı bunda şarf idüp bu sa ‘âdetlere dağı evvelce irişeydim. Bilemedim deyu nice peşîmân olursın. Zîrâ bir teşne ki Fırâta takşîrât idüp ba ‘d zamân irişse elbette ol cehl ile itdüğü takşîrâta nedâmet çekmese olmaz. Pes ‘aşk ki hayât-ı dil ü cân u sa ‘âdet-i câvidânîdür. Rûh-ı inşânî aña teşne vü müştâkdur. Lâkin tabî‘at-ı beşeriyye anı maşcûb eyleyüp gâflet-i nisyâna düşürüp mehcûr eylemişdür. Çün ‘inâyet-i Şamedî irüp rûh h ‘âb-ı gâfletden baş kaldırıp ‘aşka irişse ol zamân ma ‘lûm idiser ki cehl sebebiyle ne sa ‘âdetden mehcûr u ne devletden dûr imiş fevt olan ‘ömrine istıgfâr idüp şeb u rûz şevk u sûrda olur. Ammâ anlar ki h ‘âb-ı gâflete ziyâde

¹⁸¹ Cevrî, *Aynü ‘l-Füyûz* (Veliyyüddin Efendi, 544341), 69b-70a.

22. Beyit:

۲۲ عشق را صد ناز و استکبار هست

عشق با صد ناز می آید بدست

Abdullâh Bosnevî:

704. Vardur ‘aşkuñ nâz u istikbârı yüz

Var durur her perdeden bâzârı yüz

705. ‘Aşk-ı Hâk yüz nâz ile gelür ele

İtme nâzından anuñ iy dil gile

706. Çok taleb-kâruñ muhibde çok niyâz

Tâ dili teşrîf ide ol dil-nüvâz

707. Andan ötrü ‘âşıkân azdur kalîl

Zîra gelmez her dile ‘aşk-ı Halîl

708. Bir güneşdür her eve şalmaz ziyâ

Her dile itmez nazar ‘ayn-ı Hudâ

709. Gözgü idine mi her kalbi o zât

Qoya mı her kûzeye âb-ı hayât

710. Her serâba gire mi sultân-ı ‘aşk

Her eneye şığa mı ‘ummân-ı ‘aşk

711. Var ‘ulüvv-i şânı vü sulţânlığı

Yokdur ‘aşkuñ ğâyet ü pâyanlığı

712. Beyt-i dil pâk ü vasî‘ olmak gerek

Hak’dan ayrudan tehî kalmak gerek

713. Gele ‘aşk-ı Hak o halvet-hâneye

Genc-i Mevlâ ğire ol vîrâneye

714. Nûr-ı Hak kerem ide tennûr dili

Toñmaya yah gibi tâ cân ey velî

715. Kalbi şâyim dut zi-hubb-i mâsivâ

‘İd ola rûzuñ şebûñ kadr-i Hudâ

716. Kâlbüñe şuĝl-i sivâyı itme kût

Seyr-i vechüllâh ola tâ câna lût

717. Hak’dan ayrudan olan çün dil teni

Ol zamân seyr eyleye vech-i şehi

718. Kayd-ı ğayrıdan göñül çün boş ola

Ol zamân hüsn-i Hudâ’ya tuş ola

719. Cân-ı men şavm-ı hakîkî işbudur

Her ki bu şavmı dutar tolar çü hûr

720. Nûr-ı şâf ile ٲolar güneş gibi

Yüzi berķ urur yüzüñde kış gibi

721. ‘Aşķ ‘azîz ü nâzenîn ü pâdişâh

‘Aşķ hubb-ı zât-ı pâk u kibriyâ

722. Lâ-yezâlî ‘aşķ ezel sevdâsıdur

Bahr-i zâtuñ lü’lü’-i yektâsıdur

723. Cevher-i hâşıdur ol bahr-i Hâķ’uñ

Âfitâbıdur o nûr-ı muٲlaķuñ

724. Cümleye sâvî vü şâmil yemdür ‘aşķ

Cümleyi tahrîk ider bir demdür ‘aşķ

725. Cümleyi muhyîdür ol bahrü’l-hayât

Pes gelüñ ‘aşķa gelüñ ey câmidât

726. Gör kimüñ sevgüsidür bu zât-ı ‘aşķ

Gör kimüñ âyâtıdur âyât-ı ‘aşķ

727. Cümle ‘âlem ‘aşķla duta karar

‘Aşķla gerdân semâ cûşân bihâr

728. ‘Aşķla rûyende eşcâr u nebât

‘Aşkıla şâbit ü dâyim şeş cihât

729. ‘Aşkıla pûyân riyâh u cârî mâ

‘Aşkıla cârî umûr-ı dü serâ

730. ‘Aşkladur cinn ü insân gelmesi

Ol yañadan bu yañaya yilmesi

731. ‘Âlem-i Hâk’ dan bu hâlka gelmeler

Halkdan hem yine Hâkka yilmeler

732. ‘Aşkladur ‘aşkla bil bî-gümân

‘Aşkdur bil tîz-i ervâha gümân

733. Gözgü-yi tâm Hâk’dur pûş-i Hâk

‘Aşkdur mest-i Hâk u medhûş-i Hâk

734. Böyle bir sultândur ‘aşk-ı câvidân

Böyle bir ‘ummândur ‘aşk-ı câvidân

735. Cümle esmâ vü şîfâtı sâyir ol

Cümleden zât ile zâtı zâyir ol

736. Güç anuñ-çün âşinâlık ‘aşkla

Kim irer mañv u fenâlık ‘aşkla

737. ‘Aşkıla evsâf-ı ‘âşık yoğ olur

Yoğ olıcağ Hâk’da ‘âşık çoğ olur

738. ‘Aşk-ı Mevlâ ‘âşıkı eyler fenâ

Ol fenâ içre bağışlar şad beâ

739. Özge hoş ‘âlem durur mahv u fenâ

Kıl naşîb ‘uşşâka anı Rabbenâ

740. Tâlib andan ötrü bî-pervâ gerek

Pâyimâl-i fitne vü gavğa gerek

741. ‘Aşka müşkil dolaşur korkak-mizâc

‘İllet-i rehi yûri kılğıl ‘ilâc¹⁹⁴

Cevrî İbrâhîm:

106. Gerd-i ‘aşka irmek olmaz hâ’ifân

Men’ ider vehhâmı yoldan bîm-i cân

107. Derd-i ‘aşk ister bu kâr-ı hevî-nâk

Eylese tâ âsumânı ferş-i hâk

108. Bakmayup şîb ü firâze dâyimâ

Olmaya râh-ı talebde süst-pâ

¹⁹⁴ Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)*, 619-622; Bosnevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Nafiz Paşa Koleksiyonu, 314031), 209a-210a.

109. Terk idüp endîşe-i cân u seri

Ola bu vâdîde bî-ḥavf u ceri

110. Tâlib olmaz ‘aşka bî-bâk olmayan

Girmez ol vâdîye çâlâk olmayañ¹⁹⁵

İlmî Dede: ‘Aşkuñ yüz nâzı vü tekebbürlüğü vardır. ‘Aşk yüz nâz ile gelür ele. Ya ‘ni ‘aşk gâyetle ‘azîz u nâzenîn u şâh-ı mekân u mekîndür. Yüz nâzı ve kibriyâsı vardır. Ve cevher kim bâb-ı maşşûd-ı ûlû’l-’el-bâbdur. Yüz nâzı ile ve dil ü cânuñ câvidânlığı anuñladur. Anuñ gayrıyla degildür.¹⁹⁶

Abdûlmecîd Sivasî: ‘Aşkuñ yüz nâzı ve tekebbürlüğü vardır ‘aşk yüz nâzla ele girer. Ya ‘ni ‘aşk gâyetle ‘azîz ü nâzenîn ve şâh-ı mekân u mekîndür yüz nâz ve kibriyâsı vardır. Zîrâ iki cihânüñ sultânlığı ve dil ü cânuñ ebedî vü câvidânlığı anuñladur.

(Fe‘ilâtün/ Fe‘ilâtün / Fe‘ilâtün / Fe‘ilün)

Ne kadar nâz iderseñ câna minnet güzelüm

Nâzdur emti‘a-i hüsn ü cemâle çü revâc¹⁹⁷

Şeyh Gâlib: هست yüz nâz ü mükâbere, صد ناز و استکبار، ‘aşk için، عشق را taşşîşdir, ‘aşk şad nâz ü şîve ile, عشق با صد ناز vardır, می اید بدست، ele gelir.

اینقدر نازکدلی شبنم نمی اید بکار

ناز ان خورشید عالمتاب می باید کشید¹⁹⁸

¹⁹⁵ Cevrî, *Aynü’l-Füyûz* (Velîyyüddin Efendi, 544341), 70a.

¹⁹⁶ İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Düğümlü Baba, 00263), 118b-119a; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hüsrev Paşa, 00156), 104b; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Yahya Tefîk, 00311), 107a; Mengüç, *İlmî Mehmed Dede’nin CMŞ*, 229.

¹⁹⁷ Aydın, *Abdûlmecîd Sivasî ŞCM (İnceleme- Karşılaştırmalı Metin)*, 825; Sivasî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hacı Mahmud Efendi, 02453), 120a.

¹⁹⁸ “Şebnem! Bu kadar ince kalplilik işe yaramaz; alemleri aydınlatan güneşe tahammül etmek gerekir.”

Pâdişâh-ı ‘aşk ne rütbelerde ‘âlî-cenâb olduğunu bilseñ, ednâ nazra-i ‘inâyeti cânâ minnet ve her za‘ım-ı hadeng-i nâzını şehbâ u hümâ-veş başına devlet bilirdiñ. Li-münşi ‘ihî:

Hûn-ı dildendir cefa-yı pençe-i dâmân-res

El çekenler Yûsuf-ı Ken‘ân’dan neylesün tãma¹⁹⁹

23. Beyit:

۲۳ کی رسند این خایفان در گرد عشق

كأسمانرا فرش سازد درد عشق

Abdullâh Bosnevî:

742. İşbu korkaklar yüreksizler dilâ

‘Aşkuñ etrâfında kaçan yayıla

743. Kaçan irer anlar ‘aşk etrâfına

Kim keder karışmış anlar şâfına

744. Dillerini korku ürkütmüş durur

‘Aşka uçmaklıkların dutmuş durur

745. Derd-i ‘aşk eflâki zîrâ ferş ider

Cism-i ferş ‘aşk ile tâ ‘arşa gider

746. Çıksa yüksek yire bir korkak kişi

Korkusu olur anuñ dâmen-keşi

¹⁹⁹ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, H293), 156a.

747. Komaz anı semt-i 'ulve gitmege

'Âlem-i bâlâda seyrân itmege

748. Korku anı pest ü alçağa çeker

Tohm-ı süflîdür anı süfle eker

749. Yüksek uçar ey ahî 'anķâ-yı 'aşķ

'Arķa çıkar 'arķa hûy u hâ-yı 'aşķ

750. 'Aşķ idermiş âsümânı zîr-i pâ

Kanı yüksek rütbedür 'aşķ-ı Hudâ

751. 'Âşık-ı 'aşķ-ı te 'âlî cân-ı men

Çıkar eflâk üzre bî-havf u hâzen

752. Cân-ı 'âşık 'âlî-himmet bir hümâ

Bir nazarda çıkar ol fevķe's-semâ

753. Tiz gider fikr ü nazardan 'âşık er

Semt-i 'ulve her kaçan kim açsa per

754. Dâyim 'âşık bî-berâk u bî-sürûc

Dilden eyler Hakk'a rûhânî surûc

755. Kâlb u cân ile anuñ cev lâni hep

Bî-çigûne cânib-i sevdâ-yı Rab

756. Şem‘-i nûr-ı vechi ol pervâne-vâr

Dolanur dâyim o nûra cân atar

757. Münfekk olmaz ol hevâdan bir nefes

Ne bilür hâlin anuñ her hür nekes

758. ‘Aşk u Hâk’ dan bir dem ayırmaz dili

Evc-i lâhûtuñ hümâsıdur velî

759. Dâyimâ cevân gehidür lâ-mekân

Ol revânuñ ki olmuş ol ‘arş âşiyân

760. Pes mekânîler mekânsızlar işin

Ne bilür ne fehm ider yâ cünbişin

761. Sırr-ı bî-çünân gelür çünâna şa‘b

Ne Enes virdi haber bundan ne Ka‘b

762. Cümleden gizlendi hâl-i ehl-i ‘aşk

Cümleyi germ itdi kâl-i ehl-i ‘aşk

763. ‘Aşk-ı mahşûş oldu bulmak ‘âşıka

Cândan u geçmiş cihândan şâdıka

764. Kabz u bastuñ kaydına düşmüş esîr

Ol havâda nice yilsün ey emîr

765. Cânı ki almış ortaya havf u recâ

‘Aşkuñ etrâfında ol cân nic’uçâ

766. Havf u hüzn ehli ol evce uçmaz

‘Aşkuñ eflâkinde kanat açmaz

767. Çarh-ı heftüm zîr-i pâ-yı ehl-i ‘aşk

Qanı yüksekdür hevâ-yı ehl-i ‘aşk

768. ‘Aşk-ı bahrî bî-kerândur iy revî

‘Âlem-i nâ-bûdı bûdı muhtevî

769. ‘Âlem-i ğayb u şühûda ihtivâ

Şalmış ol şems-i Hâk-ı âlî-livâ

770. Pes anuñ evcinde her tayr uçamaz

Maḥv-ı ‘aşk ‘âşık uçar ğayr uçamaz

771. ‘Aşkuñ evcinde uçar ey zî-fünûn

Cân-ı “lâ-ḥavfun velâhüm yehzenûn”²⁰⁰

772. Mürğ-ı ḥâ’yif ol havâda per döker

²⁰⁰ “Onlara hiçbir korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir” Yûnus 10/62.

Merd-i ‘aşk illâ ki anda ser döker

773. Her seri ki ‘aşkuñ yolında eyler fedâ

Yirine şad ser ‘atâ eyler Hudâ

774. Cüz fidâ kılsa ‘ivaż küll olısar

Terreye şad verd ü sünbül geliser

775. ‘Âşık eyledükçe Hakk’a bezl-i cân

Hak ‘atâ eyler aña şad şadriyân

776. Başı biñ başdan anuñ baş gösterür

Cânı biñ cândan anuñ kaş gösterür

777. Ol fetîl-i ‘aşka k’ oldı mahv u lâ

Hak diyet olıcağ ey merd-i Hudâ

778. Nice ol cân ‘arş u kürsin bükmeğe

Cümle eşyâdan nice gözükmeye²⁰¹

Cevrî İbrâhîm:

111. Teşnedür ‘aşk ehli kendü kanına

Korku virmez tîğ u hançer cânına

²⁰¹ Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)*, 622-624; Bosnevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Nafiz Paşa Koleksiyonu, 314031), 210a-211a.

112. Başını şimşîr-i ‘aşka ‘arz ider

Hañcer-ñi ûn-rîzîne gögsün gerer

113. Tîğ-ı ‘aşkı başına devlet bilür

Qatl olunsa cânına minnet bilür

114. Hâşılı ‘âşık olur bî-vehm ü bâk

Göñlüne gelmez ğam-ı havf u helâk

115. İtmeyüp tîğ-ı kazâdan ictinâb

Böyle eyler ğamze-i ‘aşka hîtâb²⁰²

İlmî Dede: Kaçan irişürler ki bu qorkucılar ‘aşkuñ etrâfına ki göği yer düzer. ‘Aşkuñ derdi ya‘ni ‘aşk bülend himmet ü lâubâlî cân u cihândan geçmiş ‘âşıqlara mensûbdur. Bu havf u recâ ve kabz u baş esîri olan har-mekesler ‘aşkuñ etrâfın devr itmege irişürler. Zîrâ yedi gök ehl-i ‘aşkuñ ayağı altında yedi yir gibidür. Herkes gökleri ayak altına alup ‘arş-ı Raḥmâna ve ḥabâb-ı sulṭâna dest resmi bulur.²⁰³

Abdûlmecîd Sivasî: کارد کاف-ی ‘Arabînüñ kesri ile çevre dimekdür. ‘üñ muẓârî‘idür. رسد رسد‘üñ cem‘idür. Ma‘nâ kaçan irişürler bu qorkucılar ‘aşkuñ etrâfına ki göği yer düzer bu ‘aşkuñ derdi. Ya‘ni ‘aşk-ı bülend-himmet ve şâḥib-i şecâ‘at ve lâubâlî cân u cihândan geçmiş ‘uşşâka mensûbdur. Havf u recâ ve kabz u baş esirleri etrâf-ı ‘aşka tolaşamazlar zîrâ kıt‘a

کاندین ره کشته بسیارند قربان شما²⁰⁴

²⁰² Cevrî, *Aynü’l-Füyûz* (Velîyyüddin Efendi, 544341), 70a.

²⁰³ İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Düğümlü Baba, 00263), 119a; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hüsrev Paşa, 00156), 104b; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Yahya Tevfik, 00311), 107a; Mengüç, *İlmî Mehmed Dede’nin CMŞ*, 229.

²⁰⁴ “Bu yolda pek çok kişı can vermiştir, ben de sana kurban olayım.”

tıbağınca ol yolda kimi yaralı ve kimi ölmüş yaturlar. Anı görüp ol yola gitmege cigerdâr gerek ve cenâb-ı ‘izzet ²⁰⁵ انّ ذلكم الشيطان يخوف اولئه فلا تخافوهم و خافون ان كنتم مؤمنين ‘de teşkikiyye remzin tıyanlar şeytândan belki cemî’ mâsivâllâdan korkmağı küfr bilürler ve hiç bir nesneye tenezzül etmezler. Zîrâ yedi kat gök ‘âşık-ı ‘âlî-himmetüñ maqâmına göre ednâ-pâye vü esfel-maqâmdur ki ‘arz hâki gibidür

(Fe‘ilâtün/ Fe‘ilâtün/ Fe‘ilâtün/ Fe‘ilün)

Göñül alçağ da dise ‘âşıkı çignetme şağın

Âsmân burcıdurur ‘âşıkun alçağ didügi

Yâhûd ‘âşık ki kimyâ-yı cevher-i ‘aşk-ı hâlişe mâlik ola naçar u irâdetiyle tebdîl-i a‘yâna mâlik olur semmi tiryâğ ve halli ‘asel hâmı puhte ve zûlmeti nûr ider ve alçağı yüksek yüksegi alçak ider. İmdi meclisine mülâzemetle kalbine giregör tâ arz-ı beşeriyetüñi âsmân-ı ‘âlîşân idüp her burcı bir âfitâb-ı ‘âlem-tâba matla’ düşe ve esfeliye ve zûlmetden kurtulup ²⁰⁶ التّباکینکا ایمان-ی حاکمکی اهلیندن اولوپ کولار ²⁰⁷ den sonra ²⁰⁸ ثم ردناه اسفل سافلين içinde mümtâz u müselleme ü müsteşnâ olasin.

Şeyh Gâlib: در کرد عشق این خائکان bu korkağlar, aşkıñ tozuna, kaçan ererler, کی رسند, zîrâ âsumânı, فرش سازد, aşk marazı. Ya‘ni maraz-ı ‘aşkla esîr-i firâş olanlar olur olmaz bisâta tenezzül etmeyip yeri göge katıp âsumânı ferş-i zemîne berâber ederler. ²⁰⁹ ميسرا: از عشق جهانی ديگر

احجار راس فوق ارض من دم

ونجوم بيض في سماء قتّام ²¹⁰

Medlûlunca ğubâr-ı bâd-bân u şu‘le-i şemşîr-i dirâşşândan:

²⁰⁵ “O şeytan sizi ancak kendi dostlarından korkutuyor. Onlardan korkmayın, eğer mü’min iseniz, benden korkun.” Âli İmrân 3/175.

²⁰⁶ “Sonra onu, aşağıların aşağısına indirdik.” Tîn 95/5.

²⁰⁷ “Ancak iman edenler dışındadır...” Tîn 95/6.

²⁰⁸ Aydın, *Abdûlmecid Sivasî ŞCM (İnceleme- Karşılaştırmalı Metin)*, 826-827; Sivasî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hacı Mahmud Efendi, 02453), 120a-120b.

²⁰⁹ “Aşk dünyasının işi de başka (bir) dünya(dır).”

²¹⁰ “Kandan (ibaret olan) baş taşları, yerin üstündedir. Gökyüzündeki beyaz yıldızlar da siyahtır.”

Tebdîl ve tağyîrî nümâyân olduğda her bed-dil-i bî-ciger ol bâzâr-ı câna giremez ve her tersende- tab‘-ı şîşe-cân ol eşheb-i süvârân-ı meydân-ı veğânîñ gerdine eremez.²¹²

24. Beyit:

۲۴ تو مکن تهدید از کشتن که من

تشنه زارم بخون خویشتن

Abdullâh Bosnevî:

779. Korkular virme katilden cânuma

Şuşamışdan zîrâ kendü kıanuma

780. Teşnedür dildeşneveş bağrum deler

Şu yirine kıanımı içmek diler

781. Pes beni kıatlı ile sen kıorkutmağıl

Zîra kıanum içmeye kıaşd itdi dil

782. Zîra şad cân dutarum ben ölmeden

Dilerüm öñinde hem mağv olmadan

783. Şöyle bilgil cânâ ey nîkû-şîfât

Pîş-i cânân mağvîyet durur hayât

784. Bilürem ‘aşkı nice hûnî durur

²¹¹ “Yer, gök; gök, yer oldu.”

²¹² Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, H293), 156a-156b.

İçdügi su ‘âşıkun kanı durur.

785. Cân-ı men manşûr-i vaķtem hûmı yok

‘Arş-ı tâyif hâcıyam ben tavfı çok

786. Bilürem sulţân-ı ‘aşkuñ ben işin

Ķalb-i ‘uşşak içre anuñ cünbişin

787. Pes beni korķutma ol cünbişle sen

Ben gidem cânâna Ķal sen şağ esen

788. Ben fenâ içre bulam ‘ayn-ı beķâ

Ben görem maķvumda dîdâr u liķâ

789. Ben aradan Ķalkam ol zâhir ola

Arżiyet gitsün zuhûr itsün semâ

790. Gitse arz ‘âlem ser-â-pâ nûr imiş

Zulmet-i arz ile fer mestûr imiş

791. Arz zıllından durur kime dü câ

Yoķsa ‘âlem ser-be-ser nûr u ziyâ

792. Bizlûgümüzdür bize perde olan

Yoķsa bizüz huşk ile terde olan

793. Vaşfi maḥv eyleyelüm tâ Ḥaḳ bize
Cümle eşyâdan cemâlini dize

794. Cüz'ümüze cümleden ol küllümüz
Ola zâhir ḥor gibi göstere yüz²¹³

Cevrî İbrâhîm:

116. Olsa 'âşık küşte-i şemşîr-i lâ
Eylemez kaṭ'â yine terk-i velâ

117. Olmasa kurbân-ı lâ bî-ḥavf-ı cân
'İyd-ı illâya irişmez 'âşıkân

118. Heybet-i âvâze-i ṭabl-ı belâ
Cân-ı 'âşıkdan şalar kevne şadâ

119. Ol şadâ hem böyle söyler âşikâr
Kim belâdan eylemez 'âşık firâr

120. Gelse bismilgâh-ı 'aşka bî-vücûd
Merd-i 'aşk eyler bu nağmeyle sürûd²¹⁴

İlmî Dede: Sen kôrķutma beni dilenmekden ki ben inleyici şusızın kendi kanıma
ya'ni 'aşkuñ şıfatı ḥunîlık ve tekebbürlükdür ve 'âşık-ı küştelikdür. Beni anuñ

²¹³ Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)*, 624-626; Bosnevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Nafiz Paşa Koleksiyonu, 314031), 211a-211b.

²¹⁴ Cevrî, *Aynü'l-Füyûz* (Veliyyüddin Efendi, 544341), 70a.

و يرون الثواب قضلا جزيلا

او لان يسكنوا الجنان و يسقوا

من عيون رياضها سلسبيلا

ليس لى فى الجنان يا قوم راي

انا لا ابتغى يحبى بديلا²¹⁸

Pes o şâbba dedik ki maḥbûbuna ne ‘aceb cür’et edersin. Ya eğer seni ṭard ederse ḥâliñ nedir? Bu şî‘iri iş‘âr etdi:

انا ان لم اجد من الحب و صلا

رمت فى النار منزلا و مقبلا

ثم اذ عجب اهلها بندابى

بكرة فى جميعها و اصيلا

معشر المشركين نوحا على

انا عند احب مولا جميلا

لم اكن فى الذى ادعيت محقاً

فجزا ربى العذاب طويلا²¹⁹

²¹⁸ “Onlar sana, ateşten korktukları için ibâdet ederler. Onlar senden bolca sevap beklerler. Veya cennette oturmak ve bahçelerin sürekli akan sularından içmek için (ibadet ederler). Ben cenneti arzu etmiyorum, (ona) ilgi de duymuyorum, sevgime karşı bir bedel de istememekteyim.”

²¹⁹ “Sevgimle vuslatı bulamazsam, ateşi kendime istirahat yeri edinirim. Sonra cehennem ehli benim feryadıyla sabah akşam hayrete düşer. Müşrikler topluluğu bana ağlar. Ben güzel olan Mevlâma âşığım. İddia ettiğim şeyi gerçekleştiremedim. Rabbimin azabı sürekli dir.”

Ey ‘âşık hubb-ı ilâhî ‘âşık-ı miskîni mecbûr edip mekrden emîn olmağa hükm eylemiş. Pes maķâm-ı maķabbet şühûdda olan maķâm-ı hürmetiñ fevķindedir. Zîrâ ‘âşıklar için ²²⁰ اولئك لهم الامن وهم مهتدون buyurulmuşdur.²²¹

25. Beyit:

۲۵ عاشقم من كشته قربان لا

جان من نوبتگه طبل بلا

Abdullâh Bosnevî:

795. Küşte-i kurbân-ı lâyet ‘âşıkam

Nevbet-i tabl-ı belâyım şâdıkam

796. Tâ kapam ben taşuram kûs-ı şehi

Cânum olmuşdur belâ nevbetgehi

797. Nâka-ı cismim ki pürdür ‘aşķla

Yüklenüpdür şevķle tabl-ı dile

798. Dil olupdur muhbiṭ-i derd ü belâ

Tâ bulup şayķal ide kesb-i şafâ

799. Tâ cemâl-i Hâķķ’ı câna göstere

Aşlını ‘ayn-ı revâna göstere

800. İrci’î’den diñledüp câna nidâ

²²⁰ “...işte güven onlarındır ve onlar doğru yolu bulanlardır.” En’âm 6/82.

²²¹ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, H293), 156b-157a.

Enderûnundan idüp neşr-i edâ

801. Pes diler kurbân u şânıñ mevtini

Diñlede bî-şavt o cânıñ şavtını

802. “Udhulî fî cennetî” emrûn leke

Dimek olur udhulî fî zâtike

803. Zâtına dâhil olan zâtı görür

Zâtı zâtınuñ cinânına girür

804. Kim şühûd-ı Hâk senüñ zâtuñdadur

Kıl nazar Hâk vech-i mir’âtuñdadur

805. Mün’akis cânuñda hüsni cân-ı cân

Ol cemâli gösterür vech-i revân

806. Dürlü dürlü kâbiliyyât u nidâ

Cânda mevcûd u kemâlât-ı Hudâ

807. Vech-i şemsi nûrıdır zâhir kılan

Nûrı nûruñ fey’idür bâhir kılan

808. ‘Ayn-ı cânla cânı çün kim göresin

Cân-ı câna cân içinde iresin

809. Cennet-i dîdâr cânıñ içredür

Hâk şıfâtı hep revânuñ içredür

810. Câmi‘ -i esmâ şıfât olmağ özün

Âfitâbı gizlemüşdür yılduzuñ

811. Zâta zâtıñ perde düşmüş kıl nazâr

Perde-i kâldur Hudâ güstâre fer

812. Perde sensin saña ğayrı yok hiçâb

Cânı kurbân it Hâkğ’a gitsün niğâb

813. Ölgil ölmezden muğaddem ey fetâ

Cümleden geç eyle terk-i mâ-sivâ

814. Mevte mevķuf oldu ğûn Hâkğ’a vuşûl

Ėalkğ aradan sen begüm budur uşûl

815. Hâkğ’dan ayrudan gerek kim olasın

Tâ ki zât-ı pâk ile dirilesin

816. “Men ‘aref” sırrın ve “mûtû en temût”

Râzını keşf eyledüm lâzım sükût

817. “Mûtû ĳable en temût”a irse kes

Cennet-i zâtına girür ol nefes

818. Ölmeyince evvel ölmezden kişi

Zâtına girme ki olmaz cünbişi

819. Giremez zâtına istiğrâk ile

İçmez ‘aşk-ı Hakk’ı Hak-sügrâk ile

820. Cânib-i Hakk’a mürâkib olımaz

Râz u esrârûñ yemine talımaz

821. Bu deñizde yüzemez mâhî mişâl

Zâtı zâta bulmayınca ittişâl

822. Kâtresi deryâya olmayınca ğark

Olmayınca mâsivâ ‘aşk ile ħark

823. ‘Âlem-i mahviyyet añlanmaz ahı

Keşf-i sır bir bu kadar olsa dahı

824. Ger muħakķık yâ muvaħħidseñ dilâ

Sırr-ı tevħîdi ‘ayân etdüm saña

825. Anuñ içün şevķle Mollâ-yı Rûm

‘Aşk u kurbândan idüp keşf-i ‘ulûm

826. Dir ki ben müstehlik-i ‘aşķam dilâ

Zebh idüpdür kendilügüm tîglâ

827. Cümle varım ‘aşka kurbân kılmışam

Maḥv olup ‘aşk içre dirlik bulmuşam

828. Ma‘nevî kesb etmişem bâkî ḥayât

Şâfi dirlikdür bunuñ gibi memât

829. Nevbet-i ‘uşşâk cânumdan benim

Çalınur iñler ney-i cân u benim

830. Ğulğulam dutmuş ser-â-ser ‘âlemi

Her lisândan bülbülüm urur demi

831. Nağme-sâzum ya‘ni her gülşende ben

Şevk-ı ḥâşım ya‘ni cism ü tende ten

832. ‘Aşkum ‘uşşâk içre sır kıl istimâ‘

Benden ol ki ‘uşşâk itdürür semâ‘

833. Zevk ki ‘uşşâkıñ dilinde eyler zuhûr

Benven ol sır añlıyorven hem-çû nûr

834. Dem uran ḥulķûm-ı ‘âşıkdan benem

Meygede-i ‘aşk içre râh viren benem²²²

Cevrî İbrâhîm:

121. İtme ey zâhid dem-i ‘aşka heves

Bî-ḥalâvet urma ol demden nefes

122. Neysin ammâ kim degilsün ney-şeker

Almamışsın zevk-i şekkerden ḥaber

123. Gerçi âdemsin velî bî-zevksin

Gerçi tâlibsın velî bî-şevksin

124. ‘Aşk u âvâz-ı ney-i bezm-i vişâl

Özge demdür özge zevk ü özge ḥâl

125. Böyledür ‘aşkuñ demi her vakt u ân

Neyleyin amma ki ey yaḥ-beste cân²²³

İlmî Dede: ‘Âşıkım ben ve depelenmişim ve lânuñ kurbânıyım. Benim cânım belâ ṭablinuñ nevbet-gâhîdür. Ya‘ni ‘âşık-ı ḥaḳîḳîyem ve ‘aşkuñ müstehlikîyem ve tîr-i lâ ile kurbânem ki şemşîr-i lâ-vücûdum. Mâsivâsına ḳatlı idüp dükeli vücudım ‘aşka kurbân eyleyüp illâ ile zinde vü ‘aşkla şâbit ü ḳâ‘im u ferḥunde oldum. Ol sebebdendür ki benim cânım belâ-yı ‘aşkuñ ṭablinuñ nevbet-gâhı olmışdur ki cemî‘ ‘âşıḳlaruñ nevbeti benüm cânımdan urılır ve belâ-yı ‘aşka şalâ idüp zerre-i ‘uşşâḳa ve evtâd u aḳṭâb-ı enfûs-i âfâḳa

²²² Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)*, 626-628; Bosnevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Nafiz Paşa Koleksiyonu, 314031), 211b-212a.

²²³ Cevrî, *Aynü‘l-Füyûz* (Veliyyüddin Efendi, 544341), 70b.

server-i sultân oldum ve ‘ilm-i ledünn-i semâvât-ı ervâha firâz idüp ser ‘asker-i evliyâ-i kirâm ve ser halka-i aşfiyâ-i meşâyih-i ‘izâm oldum.²²⁴

Abdûlmecîd Sivasî: خوابكه گاه edât-ı zamân da olur gâh edât-ı mekân da olur gibi. Ammâ zamânîligi meşhûrdur. Ma‘nâ men ‘âşıkam depelenmişem ve lânuñ kurbânıyam menüm cânım tabl-ı belânuñ nevbet-gehidür. Ya‘ni ejdehâ-yı dü-serdür ki bir demde ‘âşıkun demin alup²²⁵ لی مع الله demine ırgürür. Yâhûd Zülfikâr-ı ‘Alî’dür ki vücûd-ı nefis-i kâfireye sancılup ‘âlîye kaldırur ve teşhîr ider. Tâ²²⁶ القصاص حیره tıbağınca mevtinde hayât-ı yezdânî bula yâhûd mikrâz-ı kahr-ı Hudâ’dur ki nefis ü sivâ fikri ki beyt-i kalbe muttaşıl idi²²⁷ و تبئل اليه hukmünce ol efkârdan nefse inkıtâ‘ virüp²²⁸ من انفصل اتصل tıbağınca ‘azâb-ı kaṭi‘adan kurtula ve ol mikrâz-ı mûriş-i ikrâz ‘âkıbet dünyâda beḳâ ḳann iden nefis-i câhileye ḳabâ-yı fenâ kese ve sûzen-i vahdet aña libâs-ı taḳvâ-yı²²⁹ لا يلى dike tâ dâreynde ḳazelân u ‘uryânlıktan kurtula. Hâşılı ḳazret-i Mollâ dimek ister ki ben ki âlât-ı ‘aşıkun müstehlikiyüm ki niheng-i lâhût hayât-ı hayvânîyemi mâhî-i yûnus gibi yutup beni mütelâşî kıldı ve benüm cânım zaḥm u ‘anâ ṭablınıñ nevbetgâhidur ki bu devrde cümle ‘âşıklarun nevbet-i fenâsı benden urılır ki men emîr-i evliyâ ve serdâr-ı aşfiyâyum dimekdür.²³⁰

Şeyh Gâlib: عاشقم من lâ‘ya kurbân olmuşum, جان من benim cânım, نوبتكه طبل بلا belâ ṭablınıñ nevbet-gâhidır. Ya‘ni ben ki ‘aşḳla maḥv-ı vücûd edip mikrâz-ı lâ ile gerden-i da‘vâyı kesip üzmüş ve ḥâne-i cânımı ṭabl ü naḳḳâre-i belâyâ nevbet-gâh-ı sûr u şafâ düzmüşümdür. Ne derd-i ‘aşḳla cân vermeden pervâm ve ne belâ-yı gûn-â-gûn-ı maḥabbetden teberrâm vardır. Li-münşi’ihi:

Ḳande bir derd ü belâ var ise gelsin es-salâ

Bunda dil nâmında bir vîrân misâfir-ḥâne var

²²⁴ İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Dügümlü Baba, 00263), 119b; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hüsrev Paşa, 00156), 105a; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Yahya Tevfik, 00311), 107b-108a; Mengüç, *İlmî Mehmed Dede’nin CMŞ*, 230.

²²⁵ “Allah benimledir.” El-Aclûnî.

²²⁶ “Kısasta sizin için hayat vardır...” Bakara 2/179.

²²⁷ “...O’na yönel.” Muzzemmil 73/8.

²²⁸ “Kim ayrılırsa kavuşur.”

²²⁹ “...sona ermeyecek.” Tâhâ 20/120.

²³⁰ Aydın, *Abdûlmecid Sivasî ŞCM (İnceleme- Karşılaştırmalı Metin)*, 827-828; Sivasî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hacı Mahmud Efendi, 02453), 120b-121a.

Hezâr cân-ı şîrîn kurbân-ı mihmân-ı ‘aşk olmağa sezâdır. Ammâ ne çâre ki ²³¹
fedâ-yı kudûm-ı yâr edecek bir dil-i nâ-tüvândan mâ-‘adâ nâ-peydâdır. Beyit:

بر بساط عافیت داریم يك مرغ كباب²³²

می برد دلراز ما هرکس که شد مهمان ما²³³

26. Beyit:

۲۶ تو فسرده درخور این دم نیی

با شکر مقرون نیی گرچه نیی

Abdullâh Bosnevî:

835. Sen toñupsın ğark olup berf-i ğama

Pes özün lâyıķ degüldür bu deme

836. Yağsın iy bârid tabî‘at bed-femün

Nice olsun lâyıķı işbu demün

837. Bu demün iy yağ degülsin lâyıķı

Bu demi irâş ider kalb-i naķî

838. Cân kerem ‘âşık dilân-ı nefh ile

Dem-be-dem bağş-i hayât eyler dile

839. Her hisün zâdı mı nutķ-ı evliyâ

Herkesün behri mi ‘irfân-ı Hudâ

²³¹ “Cömertlik varlıktandır.”

²³² “Âfiyet soframızda bir kebab edilmiş kuşumuz (aşk ateşiyle yanmış gönlümüz) var. Bizim misafirimiz olan herkes gönlümüzü (alıp) götürür.”

²³³ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, H293), 157a.

840. Ney- şeker behri mi murgân-ı dikyûñ

Zâg diller sükkerin yir mi neyüñ

841. Evliyâ nâyı şeker güftâr ile

Hem-dem olur ‘andelân-i zâr ile

842. ‘Andeli sevsün mi zâg-ı cîfe-cû

Ṭûṭî kavlinden ğamîndür qarğa-hû

843. Bûlbûl ü ṭûṭîye dost olmaz kelâg

Sözleri dürr olsa vü maḥẓ-ı belâg

844. Pes havâşşa ‘âmiyân dâyim ‘adû

Ṭaş atar kûdek-dilân semt-i sebû

845. Kûdek-i câhil sefîh ü bî-temîz

Ol durur k’ ehl-i dili dutmaz ‘azîz

846. Her kulağ bilmez kelâmuñ kıymetin

Cevheri bilür leâlî ‘izzetin

847. Hûb gelmez herkese nîkû edâ

Gûş-vâr diñler o bî-ma‘nî şadâ

848. Her kulağ nûş itmez ehl-i dil demin

Her dile vahy eylemez Rûhu'l-emîn

849. 'Aşkla germiyyetüñ yok iy fülân
Şahn-ı yah yaḥdanda toñ hem-çü yılan

850. Berf-i inkâr içre ey bârid-mizâc
Çek bürûdet zaḥmetin bulma 'ilâc

851. Pîç-i piç ol kendü berfûñde çü mâr
Ey ten-i maḡlûb-ı emmârât u nâr

852. Gez o serd aḥlâtuñ ile zîr-i gil
Çün degûlsin ehl-i 'aşk u ehl-i dil

853. Gerçi şûretde görünüpsin beşer
Aşşı ne meylüñ be-nâ-dânî vü şer

854. Lezzet-i 'irfândan olmuşsın tehî
Şekkerüñ yok kim bula ḡurb-ı şehi

855. 'Ârifân neydür şekerden toptolu
Tûtî iseñ var o semte iy ulu

856. Kim severse sükkeri yimeklüğe
Ya 'ni Yezdân râzını dimeklüğe

857. Varsun ehl-i dillere olsun yaqîn
Nây-ı qalbi qand ile tolsun hemîn

858. Ehl-i ‘îrfân qulıdur qand u nebât
Anda varsun mürde-dil bulsın hayât

859. Sen de neysin lîk nây-ı bûriyâ
Kim derûnuñ pür durur kibr ü riyâ

860. Gerçi neysin sen şekerden lîk dūr
Beste-i ẖâb u ẖor u kibr ü gurûr

861. Hubb-ı Hâq qandını qıl câna ğıdâ
Ehl-i dil zâdıdur ‘îrfân-ı Hudâ

862. Qand-ı hikmet yirler iy dil ‘ârifân
Şehd ü sükker dirler ol Hâq vâşifân

863. Hikmet azuğıylâ diridür olar
‘Âlem-i ğaybuñ dilîridür olar

864. Zât-ı muṭlaqdan bulurlar bûd-ı zâd
Fazl-ı Hâq’dan hâşıl eylerler murâd

865. ‘İlm-i billâh ile qıl qalbüñ tolu

Nâruñı nûr eyleyesin iy ulu²³⁴

Cevrî İbrâhîm:

126. Virme ey vâ'iz baña pendüñle kayd

‘Âşıkı tutmaz kemend-i mekr ü keyd

127. Pend ile muhkem-ter itmez bendümi

‘Aşkdan çekmem sözüñle kendümi

128. ‘Âşık-ı şeydâda yokdur ol cünûn

Kim anı def‘ eyleye mekr ü fûnûn

129. İtme dânişmend-i ‘aqla i‘timâd

Ders-i ‘aşkı aňlamaz ol bî-reşâd

130. Çün kazâ ‘aqlı ‘ikâl itmiş saña

Sen naşîhat bendin urdukça baña²³⁵

İlmî Dede: Sen toñmışsın bu demüñ lâıyķı degilsün. Şekerde muķârin degilsin. Egerçi kâmişsın ya‘ni derd-i ‘aşkdan vü germiyyet vü harâret nâr-ı ‘aşkıñdan bî-haber u ğâfilsin. Bu deme lâıyķ ve bu nefesden behre-mend u fâıyķ degilsin. Zîrâ şûret-i insânda olup ‘aşķa muķârin u mü‘ellif olmayan şol kâmişbeñzer ki şekerde mensûb olmaya. Egerçi ol şûretâ insân görünür ammâ ma‘nâda ahsen-i takvîmden hâricdür ve hayvânâtdan bedterdür. Ol sebebdendir ki insânun kerâmeti şûret-i Hâķda kâ‘im u dâ‘im olması ve esmâ vü şıfât-ı Hüdâya mazhar u âlet olması vâşıta-i ‘aşķ iledür. Öyle olsa ehl-i ‘aşķun sâ‘ir insândan

²³⁴ Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)*, 628-630; Bosnevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Nafiz Paşa Koleksiyonu, 314031), 212b-213a.

²³⁵ Cevrî, *Aynü'l-Füyûz* (Veliyyüddin Efendi, 544341), 70b.

farkı ve tefâvüti şekeri ile şekersiz kaşib-i teberi ve tefâvütüdür. Egerçi yaban kâmişin âteşe yakmak için ve dîvâhâne için ve ba'zı levâzım için hizmetlenürler. Lîkin leb-i ma'sûka vâsıl olmağa ve zerrin kâseler içre nazâr-ı şâha irmege ney-şeker ve şekerden gayrısı lââyık u maqbûl degildir. İmdi cehd idüp nây-ı vücûdî şeker-i 'aşkla pür eyleyüp vukûd-ı nâr olmağdan hâlâş olmağ ve necât bulmağ gerekdür.²³⁶

Abdûlmecîd Sivasî: Sen toñmuşsin bu dem âteşine lââyık degülsin şükrle muķârin degülsin egerçi kâmişsin. Ya'ni yaş ağaç ve yaş kömür gibi 'âlem-i humûda varmışsin kızgün çıra gibi yanmağa lââyıkıyyet ve kâbiliyyet kazanmaduñ dem-i âteşin-i 'aşka lââyık degülsin ve şûretî âdem olup 'aşkı bulmayan şeker bitirmez kamuşa beñzer bu iki şıfatlu âdem²³⁷ احسن تقويم'den hâricdür ki hayvândur. Zirâ insâna²³⁸ ولقد كرمنا keremini 'aşk sebebi ile şûret-i Hâk'la kıyâmı iledür. Ya'ni esmâ vü şifât-ı Hâk' a mazhar ve âlet olması iledür ve her ki 'ulüvv-i himmetle âyinesin mihr-i 'aşka müteveccih kıla. Anuñ harâreti ile hâmlığı puhtelige tebdîl olup zerre-i füsürde-i vücûdî şemsiyyet taşşîl ider ve 'âleme ziyâ-efzâ vü cihân-ârâ olur. Pes 'uşşâkuñ gayrından tefâvütleri yaş pelid ile kızgün çıra ve ney-şeker ile kaşb-ı berrî tefâvüti gibidür ki yâbân kamuşî dîvâr-ı sicne ve oda yakmağdan gayra yaramaz. Ammâ ney-şeker zerrîn kâselerde leb-i mehâbîbe ulaşur. Pes²³⁹ وقودها الناس tıbağınca cehennem toprağı tutruğı olmağdan hâlâş dilerseñ bunda vücûduñı sükker-i 'aşk-ı ilâhiye zarf ideğör.²⁴⁰

Şeyh Gâlib: باشكر مقرون sen toñmuşsun, نه درخوار دم bu nefese lââyık değılsin, نه لي-münşi 'ihi: şükre muķârin değılsin, نه اگرچه egerçi kâmişsin, ammâ şeker kâmiş değılsin.

Fânûs-ı nev-zuhûru değıl şem'-i âhîñ ol

'Aşk âteşiydi deştde berķ giyâh-ı ney

²³⁶ İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Düğümlü Baba, 00263), 120a; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hüsrev Paşa, 00156), 105b; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Yahya Tevfik, 00311), 108a; Mengüç, *İlmî Mehmed Dede'nin CMŞ*, 230-231.

²³⁷ "...en güzel şekilde..." Tîn 95/4.

²³⁸ "Andolsun şerefli kıldık..." İsrâ 17/70.

²³⁹ "...yakıtı insanlar..." Bakara 2/24.

²⁴⁰ Aydın, *Abdûlmecid Sivasî ŞCM (İnceleme- Karşılaştırmalı Metin)*, 828-829; Sivasî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hacı Mahmud Efendi, 02453), 121a.

Mûcibince berg ü bâr-ı vüçûdu neyistân-ı pür-âteş-i ‘aşkıdan reste olan zerd-rûyân-ı maḥabbetiñ dem-sâz oldukları âheng-i iştiyâkıdan her bî-şükr-i ḥalâvet-i fenâ şâhib-mezâk olamaz ve ol gûne füsürde-dilân-ı hevânıñ serd etdiği dem-i serd-i delil bî-esâsdan giriftârân-ı belâ-yı ‘aşk tesellî bulamaz.²⁴¹

27. Beyit:

۲۷ سخت تر شد بند من از پند تو

عشق را شناخت دانشمند تو

Abdullâh Bosnevî:

866. Nâşihâ pendüm kavîraḳdur benüm

Pendüñ itmez çâre bend olmuş denüm

867. Nuş u pendüñden ḳatıraḳdur bu pend

Çâre itmez çün naşihatler be-çend

868. Baña te’sîr eylemez naḳluñ senüñ

‘Aşkı bilmez dâniş ü ‘aḳluñ senüñ

869. Şarf u naḥv ile bilinmez ‘ilm-i ‘aşk

İdemez bî-cezbe kimse ‘aşkı meşḳ

870. Cezbetullâh u ‘inâyât-ı Hudâ

Lâzım ‘aşka ola tâ cân âşinâ

871. Fevr ü zühd ü neşr pend ü ḳâl ile

²⁴¹ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, H293), 157a-157b.

Fehm olunmaz ‘aşk-ı Hâk bu hâl ile

872. Ne ridâne sürme ne misvâk ile

Ne ‘abâ vü şâl u delk-ı çâk ile

873. Fehm olunmaz ‘aşk bir cevher durur

Zât-ı pâk-ı Hâk’dan ol bir fer durur

874. ‘Aşk dânişden öte bir hâldur

‘Aşkî añlar ol ki Hâk abdâlıdur

875. ‘Aşk bilse dânişüñ ger ey ulu

Sen olurduñ beden artuğ fer ulu

876. Kopardurduñ sûrlar manşûrveş

Fitneden tolaydı Bağdâd u Habeş

877. Böyle bil ‘aşkî dahı artuğ dilâ

Pendüñi neşr eyleme benden yaña

878. ‘Aşk dutmuş şeş cihâtumdan beni

Şöyle kim hallidemez biñ pend anı

879. Koñ beni hâlümde siz fâriğ oluñ

‘Aşkum envârı ile bâziğ oluñ

880. Zîrâ bundan baña yokdurur ferâğ

‘Aşk-ı Mevlâ’dan nice elam ırâğ²⁴²

Cevrî İbrâhîm:

131. Kanda kim ‘aşk eyledi derdin ziyâd

İtmedi anda imâmeyn ictihâd

132. İtdi anlar ‘ilm-i dîne ihtimâm

Virdiler şer‘-i mübîne intizâm

133. ‘İlm-i ‘aşkı kılmadı bunlar beyân

Bilmedi bu ‘ilmi illa ‘âşıkân

134. Hâric-i şerh u beyândur ‘ilm-i ‘aşk

Başka bir özge lisândur ‘ilm-i ‘aşk

135. ‘İlm-i ‘aşkı itme tahkîr ey fakîh

Şanma bu da ‘vâyı tezvîr ey fakîh²⁴³

İlmî Dede: Katarak oldu benim bağım senüñ naşîhatuñdan ‘aşkı añlamadı. Senüñ dânişmendüñ ya‘ni ‘aşk beni şeş cihetimden öyle muhkem bend idüp bağladığı hergiz nâşihüñ naşîhatın anuñ bir târın ve bir ‘ukdesin hâll itmege kudreti ve tâkati olmaz. Niteki Hâzret-i Hudâvendigâr *kaddesena’llâhu be-sırrıhı’l-‘azîz* Hâzret-i Şems-i Tebrîzî *kaddesena’llâhu be-sırrıhı’l-‘azîz* mülâkât olduklarında nefehât-ı nesîmât-ı İlâhî ve cezebât-ı galebât-ı ‘aşk-ı nâ-mütenâhî deryâ-yı zâtlarından temevvüc idüp şûrîş u gavgâları gün gibi

²⁴² Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)*, 631; Bosnevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Nafiz Paşa Koleksiyonu, 314031), 213a-213b.

²⁴³ Cevrî, *Aynü’l-Füyûz* (Veliyyüddin Efendi, 544341), 70b.

‘âlemde meşhûr ve cemî‘ ‘âfâkı pür-nûr eyledi. Ol eşnâda ba‘zı mevâlîden ve meşâyihden kimseler hâzret-i sultâna naşîhat yüzünden söz söylemek istediler. Hâzret dağı her birinün fehmi ve sülûk miqdârı hüsne cevâb buyurup cümlesin haqîkatle ilzâm eyledi. Ba‘zısı ehl-i insâf olup cevâb-ı şerîflerin kabûl idüp hâzret-i Hudâvendigâr ile hem-dem u hem-derd oldılar ve ba‘zılar inkâr itmeyüp teslim olup itdükleri ta‘arruza tevbe ve inâbet itdiler. Ammâ anların ki bünyâdı bed ve aşîlları Ebû Leheb-vâr nâr-ı hasedden idi ve huffâş-veş ziyâ-ı nûr-ı hirmânda kalmışları anların halleri muhtezaşınca cevâbdur kim benim bendüm sizün naşîhatünüzden muhkem u kavîdür. Zîrâ ‘âlem-i ‘aşkı sizün bilicilerinüz ve sizün aňlayıcıların fehmi u idrâk idemez ki maqâm-ı ‘aşkı sizün aňladuğunuz degildir. Ma‘nâ-ı âhîrdür. Niteki hükemâ-yı mütekdimmîn ü ‘ulemâ-yı mütekelliminden ba‘zı tâife-i istidlâl aklı ile ‘âlem-i ‘aşkıdan bahs idüp dimişler:

العشق جوهر مجرّد فردانى ینداد با لنظر و السماع و ینقص با شهوات و الجماع

Ya‘ni ‘aşkı bir cevher-i mücerred-i ferdânîdür ki maḥcûba nazar ile vücûb-ı âvâz işitmekle artar ve şehvete cimâ‘ ile eksilür ve bir yirde dahı gelmişdür.

العشق نار یحرق ما سوى المحبوب

Ya‘ni ‘aşkı bir âteşdür ki maḥbûbdan gayrısın yakar. Maḥv ider ve bir yirde dahı gelmişdür.

العشق خروج الاشق عن عالم البشریة الى عالم الهيئة

Ya‘ni ‘aşkı ‘âşıkı ‘âlem-i beşeriyetden çıkarup ‘âlem-i hikmete ve ‘âlem-i lâhûta irişdiricidir. Pes bu cümle ki zıkr olundu. ‘Aşkıñ şûretâ ba‘zı şıfâtıyla ve vaşfla istidlâl idüp bildiler. Lîkin haqîkat-i ‘aşkı ve zât-ı ‘aşkı ne idüğün anlar bilmişlerdür ki sülûk u fakrle ve ifnâ-yı vücûd ile ve derd-i ‘aşkı düşüp rûsûm-ı muḥmaḥil olmak ile bir maqâma ve bir mertebeye irişürler ki semender-vâr âteş-i ‘aşkı-ı ‘aynî olup tabî‘atları tabî‘at-ı ‘aşkı olup cümle evşâf-ı şûrîden müstağnî olur. Zâtları muṭlaq-ı zât-ı ‘aşkı u cevher-i ‘aşkı olur.²⁴⁴

Abdûlmecîd Sivasî: بند bâ-i ‘Arabî’le zencîr ‘Acemîle naşîhat u va‘z ma‘nâsınadır. Ma‘nâ kıtırakdur benüm pây-bendüm senün va‘zûndan ‘aşkı tuymadı senün bilici ‘aklun

²⁴⁴ İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Düğümlü Baba, 00263), 120b-121b; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hüsrev Paşa, 00156), 105b-106b; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Yahya Tevfik, 00311), 108a-109a; Mengüç, *İlmî Mehmed Dede’nin CMŞ*, 231-232.

250 ههك الاستار و كشف الاسرار ve kimi de 249 الخروج عن البشره kimi de 248 المحبوب kimi muqaddimesinden kimi evsatından söylediler her kişi uğraduğı ve bildüği kadar söyledi. Nâr harâret ü yübûsetinden qarı beyâz ve bürûdetinden bildükleri gibi. ‘Aşkı ‘unşûriyyâtdan şandılar. ‘Aqla bilmek diledükleri içün haqîkate ve mûntehâsına yetemediler ‘aşk hod ‘anâşırdan hâric ve kitâblarda noktası yok ve ta‘rîfi muhâl zîrâ cins ü faşlı bilinmez bir keyfiyyet-i bî-keyfdür. Ancak ser- gûzeşt lafzı ile ta‘rif mümkindür ki başından geçen bilür. Ammâ ‘uşşâk riyâzet ü ihtirâk u fenâyla ve ehline hizmetle ve cezble rûsûmları muzmañil olup 251 وابتهوا اليه الوسيلة emrine imtişâlen vezîr-i ‘aşk şâh-ı haqîkate vesîle-i vuşlat ve Burâk gibi sebeb-i kaţ‘-ı merâñil ü vâsıta-i qarîb kılup ‘aşka ulaşup haqîkatin tıydılar. Ammâ ma‘şûkuñ görünmek murâd etmedüği kimselere sırr-ı ‘aşkı açamadılar ve bir maqâma vardılar ki semendervâr âteş-i ‘aşk âşiyânları oldu ve tab‘-ı beşeriyeden ve evşâf-ı ‘unşuriyyeden çıkup ve ‘aşkuñ gayrıdan müstagnî olup a‘yân-ı halka ‘aşk-ı gayrıçün tekebbürlük şatdılar (...) tevâzu‘ etdiler li-muharririhi

(Fâ‘ilâtün/ Fâ‘ilâtün/ Fâ‘ilâtün/ Fâ‘ilün)

Yazmamışlardır kitâba hiç ‘aşkuñ sırrını

Seyr ider qalbden qulûba bir güherdür kıymeti.²⁵²

Şeyh Gâlib: از پند تو بند من ziyâde muhkem oldu, benim bend-i zencîrim, seniñ naşîhatından, عشق را نشاخت meğer ‘aşkı anlamadı, دانشمند تو seniñ dânişmendiñ ki 253 استفت قلبك ولو افتاك المعتون medlûlüyle her huşûşda anıñ fetvâsına rücû‘ etdiğin qalbiñdir. Ahvâl-i ‘aşqdan bî-haber olmağla baña tesellî siyâkında verdiği naşîhatler izyâd-ı cünûna bâ‘is ve ırâk ırâk tevcîhât ü te‘vîlâtı, bi‘zarûre hande-i bî-mağalli mûriş olup li-münş‘ihi:

Ben serhoşu olduğum ne meydır

Sen nehy buyurduęuñ ne şeydir

deyu su‘âl iktizâ ediyor.

²⁴⁸ “Sevgili dışındakileri yakan bir ateş.”

²⁴⁹ “İnsanlıktan çıkma.”

²⁵⁰ “Orada örtüler var ve sırları ortaya çıkaranlar var.”

²⁵¹ “...O’na yaklaşmaya vesile arayın...” Mâide 5/35.

²⁵² Aydın, *Abdülmecid Sivasî ŞCM (İnceleme- Karşılaştırmalı Metin)*, 829-832; Sivasî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevi* (Hacı Mahmud Efendi, 02453), 121a-122a.

²⁵³ “Müftüler fetva verseler de sen fetvayı kalbinde ara.”

هر آن عاقل كه با مجنون نشيند

نكويد جز حديث عشق ليلي²⁵⁴

Giriftâr-ı zencîr-i ‘aşk olanıñ fesâne-i zülf-i Leylâ’dan mâ-‘adâsı kulağına girmez ve
bûy-ı mûy-ı sevdâ-yı pür-penc ü tâbdan ğayrisi dimâğına ermez.

Ne müftî-i ‘aşk öyle vermişdir bu ser-fetvâsını

Yâ çek el serden yaħud çınlatma ‘aşkıñ ıasını²⁵⁵

28. Beyit:

۲۸ آن طرف كه عشق می افزود درد

بوحنیفه و شافعی درسی نکرد

Abdullâh Bosnevî:

881. Ol taraf kim ‘aşk derd-efzâ ola

Ders ü fetvâ vü naşihatler kıla

882. Anda ki ‘aşkıñ derdi bâğât itdi ğars

Bû Hanîfe vü Şâfi‘î dimedi ders

883. Dimediler ders ‘uşşâka olar

Didiler aşhâb-ı âfâka olar

884. Muħkem itdi anlar ‘ilm-i zâhiri

Oldılar anlar ol ‘ilmüñ mâhiri

885. Şer‘î müstaħkem ü şâbit itdiler

²⁵⁴ “Mecnûn’la oturan her akıllı kişi, Leylâ’nın aşkından başka bir şeyden bahsetmez.”

²⁵⁵ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, H293), 157b-158a.

Zâhiren Hâk cânibine gıtdiler

886. Nâsa zâhir gösterüp togru tarîk

Rahmet-i Mevlâ'ya oldılar ğarîk

887. Anlar 'ilm-i zâhire me'mûr idi

Andan ötrü zâhirüñ dersin didi

888. Ba's olınmışdı olar zâhir için

Reh-nümâlardı reh-i bâhir için

889. 'Aşk andan ötrü fâş itmediler

'Âlime 'aşk 'ilmin aş itmediler

890. Zirâ 'aşk ilmidür 'Ankâ loğması

Olmaz ol hûna 'aşâfir ağması

891. Pes ledün keşfinde ihmâl itdiler

'İlm-i şer'i 'âleme öğrettiler

892. Zâd-ı hâşândur gülû-gîr-i 'avâm

Loğma-yı şîrânı hâzm itmez hevâm

893. Halk 'uğûlî deñlü pes bî-i'vicâc

Müşkili hâll itdi ol iki sirâc

894. Zâhiri ta‘mîr içün dürişdiler
‘İlm-i zâhir lûbbine irişdiler

895. Zâhir-i şer‘ üzre açdılar dehân
Bâtın ‘ilmin açmadılar ol şehân

896. Bâtın ‘ilminüñ ricâli başkadur
Ki anlaruñ meylânı dâyim ‘aşkadur

897. Cümleden fâriğ o cûyân-ı Hudâ
Maḥv-ı baḥr-ı Hâk u mestân-ı liḳâ

898. Ğarḳa-yı envar-ı zât-ı pâk-ı Hâk
Zerre zerre cânları şad çâk-ı Hâk

899. Sîne-sûzân dide-ter nâlân çü ney
Döne döne cân virürler pîş-i ḫay

900. Hâḳḳuñ ol ḳoçlar durur ḳurbânları
Bezî iderler Hâḳ yolunda cânları

901. Cân u dilden küşteğân-ı ‘aşḳ-ı Hû
Hâlikândur vech-i Yezdân ey ulu²⁵⁶

²⁵⁶ Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)*, 632-633; Bosnevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Nafiz Paşa Koleksiyonu, 314031), 213b-214a.

Cevrî İbrâhîm:

136. Şerh-i ‘aşkı ger disem ben ber-devâm

Nice haşr ola bu olmaya tamâm

137. Ger tenümde olsa her mû bir zebân

İdemem bir nüktesin nakl ü beyân

138. Gâyete irmez bu şerh-i pür-me’âl

İrişür pâyâna devr-i mâh u sâl

139. Defter ü dîvâna şıgmaz şerh-i ‘aşk

Şafha-i imkâna şıgmaz şerh-i ‘aşk

140. Hâşılı cehd eyleyüp her hâl ile

Kuvvet-i hâl u zebân-i kâl ile²⁵⁷

İlmî Dede: Ol taraf ki ‘aşk derd artururdu. Ebû Hanîfe vü Şâfi‘ *Radıyallahu anhumâ* andan ders eylemedi. Ya‘ni kevnle mekânda herşeyi ki eger maḥsûsdur. ‘Âlem-i nâsûtda vü eger ma‘kûldur. ‘Âlem-i melekûtda mevcûd olup ‘ilm-i Hakkda mâhiyyeti sebkat itmişdür. Elbette anuñ bir zâhiri ve bir bâtını vardır. Pes ‘aşkuñ daḥı bâtını ve zâhiri vardır. Bâtını ḥaḳîkat u ma‘rifet u şuhûd u ḥayret zâhiri şer‘at u tarîkatdür. Pes Qur‘ân-ı ‘Azîm ki Kelâm-ı Rabbü‘l-erbâb u netîce-i ümmü‘l-kitâbdur. ‘Âlem-i ‘aşkuñ zâhirine ve bâtınına ve şûret-i ma‘nâsına şâmildür. Pes *Resûl-i Kibriyâ ‘aleyhi efḍalü’s-şalavâtı ve’s-selâm dârü‘l-beḳâyâ* vü maḳâm-ı Maḥmûda rıḫlet itdüklerinden soñra Hulefâi‘r-Râşidîn *ırdvânallahu ‘aleyhim ecma‘în* zamânı irişüp *Kemâ hüve ḥaḳḳahu*²⁵⁸ anlarda dîn-i İslâma vü şer‘at-ı resûl-i enâma revnaḳ u behcet u kuvvet u heybet virüp tâ ‘ulemâ-i aşḫâb-ı

²⁵⁷ Cevrî, *Aynü‘l-Füyûz* (Veliyyüddin Efendi, 544341), 71a.

²⁵⁸ “Gerektiği gibi.”

kibârdan vü fuzelâ-i ahbâb-ı resûl-i hazret-i Cabbârdan nice sultânlar ictihâdlar idüp ma'ânî-i dağâyık-ı Kur'ânı tefsîr u mebânî-i zevâhir-i Furkânı naşs-ı berâhîn-i Muhammedî ile teşrih u tenvîr eyleyüp âyât-ı şerîfe vü ehadîs-i latîfenüñ haqâyıkına vü garâyib-i dağâyıkına zevk-i haqîkatle dâyık u cemî' mezâyâsında zevk-i haqîkatle fâyık olup muhkemât-ı emr u nehy u muhakkemât-ı va'd u va'id vaz'-ı İlâhî üzere tertîb u ta'yîn eyleyüp şûret-i ahkâmın kütüb-i fıkıh ü meşrû'ât içre zabt u beyân u ma'ârif-i me'ânî muhakkemât-ı müteşâbihin tevzîh u 'ayân idüp fûrûz-ı sünen-i vâcibâtın ve uşûl-ı tâ'at-ı 'ibâdâtın emr-i Haqq u kavî-i Nebeviyye vü tarîkat-ı Muştafâya kıyâm u tamâm virüp cemî' ümmet-i Muhammed ü ol münher-i şer'-i muķime vü şîrât-ı müstaķime sâlik u mülâzım-ı tâ'at-ı mâlik olup her mü'min isti'dâdını miķdârınca Cenâb-ı Haqq'a vuşûl bulmağa sa'y u ictihâd itmekde idi. Pes çünki e'imme-i müctehîdin zamânı irdi. Hazret-i İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe-i Nu'mân u Hazret-i Şâfi' vü İmâm-ı Mâlik u Ahmet-i Hanbel *ridvânallahu 'aleyhim ecma'in* zuhûra geldiler. 'İlm-i Haqqda ve zâhir bâtın Kur'ânda her biri ictihâd idüp ictihâdlarında zerrece hatâ itmeyüp *Kemâ hüve Haqqahu* işâbet eyleyüp her biri ictihâdı şemâresinden bir mezheb ta'yîn eyleyüp âyât-ı kerîmeye ve ahâd-i şerîfe tatbîk idüp ümmet-i Muhammedî içün mezâhib-i erba'a-ı nûr-ı âftâb-misâl zâhir u bâhir itdiler. Dördünüñ dahı meâl u neticesi bir olup şerî'ât-ı mübîn ve şîrât-ı metîn üzere naşb itdiler ve mezâhiblerinüñ uşûl u fûrû'uñ emr-i Hudâ ve murâd-ı resûl-i muhtâr üzere muhkem u şâbit eyleyüp zevâhir u bevâtının şâ'ibe-i 'ilelden ve hatâ vü zilelden sâlim u emîn eyleyüp fark-ı dâlleden mahfûz u maşûn ve milel-i müferriķanuñ duğûl u ta'arruz u kaşdından inâyet-i hazret-i Haqq mahrûs u meknûn eyledi. Tâ ki bu çâr mezheb çâr enhâr-ı cennet gibi mecmû'-ı ehl-i imâna hayât-ı cân u teşne-i 'ilm-i ledünle âb u Hızır u şarâb-ı irfân oldı. Ve cümle hâşş u 'âm hâdî-i seyl-i Rahmân oldı. Pes e'imme-i mezâhib bu üslûb üzere halk-ı 'âleme nizâm u intizâm virüp takvîm-i zâhir-i şer'a muķayyed olup irşâd-ı haqâyıķa ve ta'lîm-i 'ilm-i esmâya vü 'âlem-i aşk u şevk u şuhûd u hayrete ve mahv-ı tams u fenâ vü fenâ ü'l-fenâya mazhar düşmeyüp mertebe-i ebdâliyetden ve irşâd-ı gayb-ı hüviyyetden ve tecelliyât-ı zât u şîfâtdan mahcûb olup keşf-i hicâbât-ı sübhât-ı vech-i Subhânî başîret-i âşıklarından mestûr u râyet-i Rabbî ²⁵⁹ فى احسن صورة ma'nâsının müşâhede-i dîde-i hayretleri mekşûf u muhçetleri aşk u şevk ile mecrûk u mahrûr olmamışlardı. Mutlak-ı nizâm-ı 'âlem şûret-i intizâm-ı zâhir-i şer'at u tarîkat içün meb'ûs u me'mûr olmuşlar idi *ridvânallahu 'aleyhim ecma'in*. Ammâ 'ulemâ-ı rasihîn u hukemâ-ı ehl-i yakînden ba'zı selâtiñ şûret u ma'nâ Furkân-ı Mübînüñ ve Kur'ân-ı Azîmüñ

²⁵⁹ "Güzel bir surette."

esrâr u hakâyıkına ve te'vîl u бүтүн-і şâliş u râbi' u hamîs u sâdis u sâbi' aya mazhar düşüp kuyûd-і 'âlemden bi'l-küllîye tereddüd idüp deryâ-yı 'aşka vü maķam-і lâhûta vâşıl olup sırr-і eķadiyyetle kâ'im oldılar. Anların hakķında cümleden bu hadîş-i şerîf buyurulmuşdur: *Kâle'n Nebiyyu 'aleyhi's-selâm*:

ان فى القرآن كهیئة المكنون لا یعلمها الا علماء بالله²⁶⁰

Ya'ni tahķîķ Kur'ânı içinde gizli hey'etde nesneler vardır ki anı bilmez. İllallah mensûb olan 'ulemâ ki 'âlem-i Rabbânî anlar ve bu 'âlemde anlar nefehât-і İlâhîlerdür ki şerî'at-ı tarîķatı *kemâkân* zabt idüp sülûk-ı 'irfânla vü şuhûd-ı dil u cân ile hakîķate vü ma'rifete yetişüp dest-i Hakķdan ol şarâbı nûş itdiler ki: *Kâle'n Nebiyyu 'aleyhi's-selâm*:

ان الله شرابا اعدة لا وليائه اذا شربوا طابوا طربوا و اذا طربوا طاشوا تالى وصلوا وصلوا لا فرق بينهم و بين الله²⁶¹

Ya'ni Allah-ı Te'âlânın bir şarâbı vardır ki dostlar için hazırlamışdır. Kaçan içseler şevke gelürler. Kaçan şevke gelseler tarâba vü sürûra gelürler. Kaçan sürûra gelseler taşarlar. Kaçan taşsalar hayrete irerler. Tâ ki Hakķa vâşıl u muttaşıl olup kendilerde vücûddan eşer kalmayup yok olup Hakķla vâre olurlar. Hakķla kendi mâbeynlerinde fark u Hakķdan ğayrı vücûd-ı mutlak kalmaz. İmdi anlardır ki 'aşk-ı İlâh anlarda vücûd-ı 'âriyyeti kımayup cümle yakup ifnâ idüp zât-ı 'aşk olup Hayy u Bâķî vü şarâb-ı ma'şûķa sâķî oldılar. Anlar cânibinden kaçan ki 'aşk-ı derd artup mürşid-i 'aşk onların renc u kalblerin tenzîye iderlerdi. Ol taraftan ve ol 'âlem-i 'aşk u âşık u ma'şûķdan Ebû Hanîfe vü Şâfi' ders u beyân u takrîr-i merâtib-i evliyâ-i ehl-i 'ayân idüp şerî'ata mensûb oldukları gibi bunlarda irşâd-ı hakâyık-ı ma'nevîyye mensûblarıdır. Ve bunlar ki evliyâ-ı kümmelîn u aşfiyâ-ı mükemmelîndür iki cihânın ahvâlinden ve on sekiz biñ 'âlemün etvârından el çeküp 'aşkla ma'şûķdan ğayrıdan nazarların yumup müstağrak-ı baķr-ı hayret u müstehlek-i ğayb-ı hüviyyet olup ebedî Zât'ullahda²⁶² *kemâ kân* olup beķa-yı lemyezele irişmişlerdür. Ve onların nefis-i nâtıkalarından zuhûr iden vâridât-ı ilhâmât-ı ğaybiyye vü keşf u kerâmât-ı ayniyye vü cemî' deķâyık-ı ma'nevîyye cümle nefis-i Rahmândan ve zât-ı Sübhândan nâzil olup beyân u 'ayâna gelür ve bunlardan şâdir olan ma'ânî-i ledünnîden Ebû Hanîfe vü Şâfi' Hazretleri

²⁶⁰ “Kur'ân'da gizli durumlar vardır. Bunları ancak “ülemâ-i billâh” olanlar bilir.”

²⁶¹ “Şüphesiz Allah'ın evliaları için hazırladığı bir şarap vardır. Onu içtikleri zaman sarhoş olurlar.”

²⁶² “Allah vardı ve başka bir şey yoktu.”

ders dimemişlerdür. Egerçi ²⁶³ الظاهر عنوان الباطن hasebince bu ‘ilm-i bâtından anlar dağı netice-i ma‘ânî-i garîbeye ve lemehat-ı ‘acîbeye idrâk idüp keşf ü haqâyık-ı ledünniye itmışlerdür. Lîkin libâs-ı elfâza getürüp ol tecelliyâtıdan ta‘lîm u tadrîs u beyân u müşâhedât-ı nefis itmemişlerdür. Şadrları nizâm-ı ‘âlem olmağın bu dakîka-ı ‘aşka tolaşup marîz-i derd-i ‘aşk olup cezbe-i-İlâhîden ve esrâr-ı vahdetden haber vormemişler.²⁶⁴

Abdülmeccid Sivasî: افزون artmak ve arturmakdur ol taraf ki ‘aşk derd arturdu İmâm-ı A‘zam u Şâfi‘î dersi okutmadı. Ya‘ni her şey’ün mülk eger melekûtta bir zâhiri ve bir bâtını vardır. ‘Aşk ‘ilmün bâtınıdır. ‘Aşkuñ da bâtını ma‘rifet ü şühûd u hayretdür. Zâhiri şer‘at ve tarîkatdür hażret-i Qur‘ân bu ikisin câmi‘dür hażret-i ‘aleyhi’s-selâm liyâkate göre kime zâhirin kime bâtının kime ikisin de öğretti ve dîn hıdmeti kemâl bulup hıdmetine ‘arz isteyü maḥdûm-ı muṭlaḳa gitdi. Ba‘de ḥulefâ-i râşidîn ve e‘imme-i müctehidîn gelüp hażret-i Qur‘ân ve ḥadîşi tefsîr ü tenkîr idüp i‘tikâdât u ‘ibâdât ‘imleri ve va‘d u ‘ıydı bildürdiler ve tarîk-i ehl-i sünneti fark-ı dâlle şübehâtından arıtdılar ammâ takvîm-i zâhir-i şer‘le me‘mûr olduklarıçün haqâyık-ı ‘ilm-i esmâyı ²⁶⁵ ورأيت ربّي بعين ربّي وفي احسن صورة sırrını ifşâ etmediler. Bilmediklerinden degül belki izhârla me‘mûr olmadıkları içün qalbleri ol ‘ilmi şakladılar ki Ca‘fer-i Şâdık buyurur ²⁶⁶ انى لاكتم من علمى جواهره كى لا يراه ذو وجهك فيفتننا ²⁶⁷ li-muḥarririhi ‘afâ ‘anhüm

شافع نعمان و احمد مالك آن درسى نکرد

ليکه آن در بهایی هر یکی در سينه کرد²⁶⁷

Ammâ ‘ulemâ-i râsiḥinden ba‘z selâṭîn ki qara yüzüm yollarına ḥâk olsun mecma‘ü’l-baḥreyn olup hażret-i Qur‘ân ve ḥadîşün hem zâhirin hem ²⁶⁸ الباطن bâtınıñ tecerrüd-i rûḥâniyye ile kesb idüp qalbleri ‘arş-ı pür-nûr ve baḥr-i mescûr ve beyt-i ma‘mûr u Haq-ı menşûr oldu ve âb-ı ḥayât-ı fenâdan içdükleriçün Hızr-ı vaqt olup ‘ilm-i ledünni keşf etdiler ²⁶⁹ وان فى القران كهينة كالمكنون لا يعلمها الا العلماء بالله

²⁶³ “Zâhir bâtının işâretidir.”

²⁶⁴ İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Düğümlü Baba, 00263), 121b-125b; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hüsrev Paşa, 00156), 106b-109b; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Yahya Tevfik, 00311), 109a-111b; Mengüç, *İlmî Mehmed Dede’nin CMŞ*, 232-236.

²⁶⁵ “Rabbimi Rabbimin gözüyle ve en güzel şekilde gördüm.”

²⁶⁶ “Ben ilmimin cevherlerini gizliyorum ki hiç kimse onları senin yüzünde görüp de büyüüne kapılmasın.”

²⁶⁷ “Şâfi‘î, Nu‘mân (Ebû Hanîfe), Ahmed b. Hanbel ve Mâlik hiçbirisi o dersi işlemedi; Fakat o kıymetli inciye her biri gönlünde gizledi.”

²⁶⁸ “Yedi karnı vardır.”

²⁶⁹ “Kuran’da saklanmış bir takım şekiller vardır ki onları ancak Allah’ı hakkıyla bilenler bilir.”

1 sultânî ve nefehât-ı hamr-ı yezdânî olup ²⁷⁰ ان الله شرابا اعد له لاوليائه اذ اشربوا منها طابوا tıbağınca hayât-ı tayyibe buldılar ve ‘aşk anlarıñ ‘âriyetî ve hayâlî varlıkların yakup şarâb-ı ‘aşka sâkî ve ‘aşkla bâkî oldılar ve iki cihân ve on sekiz biñ ‘âlem etvârından el yuyup ma‘şûkdan ğayrıdan göz yumup müstehlek-i ğayb-ı hüvviyet ve müstağrak-i baħr-i hayret oldılar ²⁷¹ و اممّا müctehidîn rağiyallâhu ‘anhüm ecma‘înüñ şadedleri nizâm-ı zâhir-i ‘âlem olmağın mirzâ-yı derd-i ‘aşka ma‘cûn-ı vahdetden şunmadılar.²⁷²

Şeyh Gâlib: عشق می افروزد درد، عشق را آن طرف که
Ebû Hanîfe ve İmâm Şâfi‘î, bir ders etmedi. Ya‘ni mes‘ele-i ‘aşkı e‘imme-i mezâhib beyân edip tafşîl etmemişlerdir.

عشق را بو حنیفه درس نکفت

شافعی را ازو روایت نیست

مالك ار کنج عشق بی خبرست

حنبل۱ را در روایت نیست²⁷³

Buyurdıkları gibi sâ‘il-i ‘aşk u maħabbeti çâr mezheb imâmları beyân ve ğavâmız-ı esrâr-ı haķîkatî ‘ulemâ-yı uşûl ‘ayân etmeyip uşûl-ı uşûl-ı dîn olan taşavvufa havâle etmişlerdir. Ve le‘âyifdendir ki:

بو حنیفه شافعی درسی نکرد²⁷⁴

mısrâ‘ını bir faķîh-i münkir yâd edip li-münş‘ihi:

Bir medrese bahsi eylemiş derc

İster baña ede cümlesin ħarc

‘Arımız meşâyihından bir zat-ı melek şıfâta vesîle-i mu‘âraza ve zerf‘a-i mücâdele olmak kaşdıyla su‘âl etdikde:

²⁷⁰ “Allah Teâlâ Hazretleri’nin evliyası için hazırlamış olduğı bir şarab vardır ki, onu içtikleri zaman sarhoş olurlar.”

²⁷¹ “Allah vardı onunla birlikte hiçbir şey yokken. Şimdi de aynen öyledir.”

²⁷² Aydın, *Abdûlmecid Sivasî ŞCM (İnceleme- Karşılaştırmalı Metin)*, 832-833; Sivasî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hacı Mahmud Efendi, 02453), 122a-122b.

²⁷³ “Aşk hakkında Ebû Hanîfe ders vermedi. Şâfi‘î’nin o konuda rivayeti yoktur. Mâlik, aşk hâzinesinden habersizdir. Hanbelî’nin o hususta rivayeti mevcut değildir.”

²⁷⁴ “Ebû Hanîfe, Şâfi‘î’ye ders vermedi.”

Ya'ni sîne-i şâfında derc etdi demekdir deyip mezheb-i nâ-ḥaḡ târîhiniñ ḡâ'ilinden elṭâf-ı tedârükle işkence-i mübâḥaṣe-i bî-idrâkânesinden ḡalâz olmuşlar. Zîrâ ol maḡûle kecfemlere cevâb-ı müskit-i ilzâmî ḡaydında olmak münâfi-i ṭavr-ı zarîfânedir. Beyit:

جهل را در جنك دانش لشكرى دركار نيست²⁷⁶

صد فلاخون را بيك كج بحت ملزم ميكند²⁷⁷

29. Beyit:

۲۹ شرح عشق ار من بگویم بر دوام

صد قیامت بگذرد و آن ناتمام

Abdullâh Bosnevî:

902. Dâyimâ ger söyleyem 'aşḡ şerḡini

Rûz u şeb ya'nî eger yazam anı

903. Yüz kıyâmet müddeti ola tamâm

Şerḡ-i 'aşḡ olmaya âḡir ve's-selâm

904. Yüz kıyâmet müddeti gelüp geçe

Şerḡ-i 'aşḡun ırmeye daḡı uca

905. Nesnenüñ kim ḡaddi yoḡdur iy hümâm

Şerḡini itmek nice mümkün tamâm

²⁷⁵ “Ebû Hanîfe, Şâfiî'yi sinesine çekti.”

²⁷⁶ “Cehaletin savaşa girmesi için ilimden bir orduya gerek yok; yüzlerce sapan taşını, tek bir eğri taş bile susturmaya yeter.”

²⁷⁷ Şeyh Gâlib, *Şerḡ-i Cezîre-i Mesnevî* (Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, H293), 158a-158b.

906. Var kıyâmet müddetine kayd u had

Gayet ü bî-haddur evşâf-ı ahad

907. Yevm-i sâ'at haddi vardur iy fetâ

Bî-nihâyetdür kemâlât-ı Hudâ

908. Yokdur evşâf-ı Hudâ'nuñ gâyeti

Şerh-i aşka nice dikem râyeti

909. 'Aşk deryâdur şürûhı kaatreler

'Aşk mînûdur beyânı zerreler

910. Kaatre deryâyı nice ide beyân

Zerre şemsi yâ nice kıla 'ayân

911. Kaatre maḥdûd u deñizüñ haddi yok

Az nice vaşf ide anı k'ola çok

912. Bahri vaşf için yine deryâ gerek

Lîk yemm birdür iki olmaz ne şek

913. Cümle-i enhâr bir deryâ yüzi

Kendü haddin bilür ancaḳ kendüzi

914. Kendü vaşfin kendüzi ancaḳ ider

Yohsa ne kadar anı vaşfa heder

915. ‘Aşkdur yine özini añlayan
İñleyen neyden odur hem diñleyen

916. Zâtını ‘ârif ü vâşif ‘aşk-ı Hâk
‘Aşkla zâhîr vücûd-ıl her varak

917. Bâ’ış-i îcâd-ı ‘âlem ‘aşk ahî
‘Aşk-ı Hâk’dan gayr ne vardur dahî

918. Ne kıyâmetler geçiser ey imâm
Olmayısar dahî ‘aşk evşâfı tamâm

919. Böyledür bu tâ ezelden böyledür
Vaşf-ı ‘aşka dilleri Hâk söyledür

920. Hâme eşcâr u bihâr olsa midâd
Şerh-i ‘aşk olmazdı tañrîr iy kubâd

921. Düketürdi cümle vü evşâf-ı Hâk
Gûyiyâ yazılmamışdur bir varak²⁷⁸

Cevrî İbrâhîm:

141. Vakt-i haşr u yevm-i sâ‘at bellüdür

²⁷⁸ Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)*, 633-634; Bosnevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Nafiz Paşa Koleksiyonu, 314031), 214a-214b.

Hadd-i târîh-i kıyâmet bellüdür

142. Lîk yokdur hadd-i evşâf-ı Hudâ

Aña şıgmaz ibtidâ vü intihâ

143. ‘Aşk hem vaşf-ı Hudâdur bî-gümân

Anı da haşr idemez vaqt u zemân

144. Yokdur ol vaşf-ı cemîlûn gâyeti

Bir hisâb itseñ eger bîñ sâ‘ati

145. Oldı çünkim bî-bidâyet vaşf-ı ‘aşk

Bulmasa n’ola nihâyet vaşf-ı ‘aşk²⁷⁹

İlmî Dede: ‘Aşkuñ şerhini eger ben devâm üzere söyleyim yüz kıyâmet giçe ve bu tamâm olmaya. Ya‘ni ‘aşkuñ şerhine hadd u gâyet u âhîr u nihâyet yokdur. Ve anuñ şerh u beyânına ağâz eylesem ‘ömr-i dünyâ âhîr olup nice yüz kıyâmet gelüp geçüp ve her bir kıyâmetden bir kıyâmete dahı irince nice yüz biñ yıllar geçüp haşr u neşr tamâm olup yevmü’l-hisâb-ı âhîre irişüp defter-i a‘mâl ve kütüb-i ef‘âl u aqvâl derilüp ve hatm olup her mevcûd aşlına râci‘ olup her şey nihâyetine irişse lâkin şerh-i ‘aşkuñ yüz faşlında bir faşlı beyâna gelüp temâma irmeye.

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا²⁸⁰

(Resûlüm! De ki: “Rabbimin kelimelerini yazmak için denizler mürekkep olsa, hatta bir o kadar daha ilâve yapsak, Rabbimin kelimeleri tükenmeden o denizler tükenir.”)

²⁷⁹ Cevrî, *Aynü’l-Füyûz* (Veliyyüddin Efendi, 544341), 71a.

²⁸⁰ Kur‘ân ve Meâli (Erişim 4 Eylül 2025), Kehf 18/109.

Eger denizler mürekkebe olup ve cümle eşcâr kalem olsa kelîme-i ‘aşkuñ yüz biñ evşâfindan birini zebân-ı nâtîka beyâna getürmeye.²⁸¹

Abdûlmecîd Sivasî: واین و این اشل وین ma‘nâsınadur علی بر eger ma‘nâsınadur ar
ve dimekdür. Ma‘nâ ‘aşk şerhini ger men müdâm söyleyim yüz kıyâmet geçe bu
dükenmeye. Ya‘ni ‘aşka âhîr ü nihâyet olmaduğîçün şerh-i ‘aşka da hadd u gâyet yokdur.
Eger zerrât-ı mevcûdât kadar lisânım da olsa ve niçe yüz biñ faslında bir noktası ‘ayâna
gelmeye ki buyurur²⁸² بویور. Zîrâ ‘aşk
muhabbetullâhdur ya‘nî sıfatullâhdur Qur‘ân da sıfatullâhdur.²⁸³

Şeyh Gâlib: شرح عشق ‘aşk şerhini, eğer ben söylesem, بردوام devâm üzre,
لو²⁸⁴ ۲۸۴ یوز kıyâmet geçer, دین ناتمام dağı bu nâ-temâmdır. Ve
‘Aşk bir ârzû-yı bî-pâyândır
ki müte‘allıkı ma‘dûm ve menşe‘i nâ-ma‘lûmdur. Mine‘l-ezel ile‘l-ebed mümtedd ve evşâf-
ı ahvâli lâyuşşâ ve lâ-yu‘addır. Hezâr hezâr kıyâmetler kopsa ve maşşerler kurlsa bu
mâcerâya pâyân olmaz. Ve haqâyık-ı ‘aşkdan bir bahş künh-i haqîkatiyle nümâyân olmaz.²⁸⁵

30. Beyit:

۳۰ زانکه تاریخ قیامت را حدست

حد کجا آنجا که وصف ایزدست

Abdullâh Bosnevî:

922. Zîra târîh-i kıyâmet hadludur

²⁸¹ İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Düğömlü Baba, 00263), 125b; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hüsrev Paşa, 00156), 109b-110a; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Yahya Tevfik, 00311), 111b-112a; Mengüç, *İlmî Mehmed Dede'nin CMŞ*, 236.

²⁸² “De ki: “Rabbimin sözlerini yazmak için denizler mürekkep olsa Rabbimin sözleri tükenmeden önce denizler tükenirdi...” Kehf 18/109.

²⁸³ Aydın, *Abdûlmecîd Sivasî ŞCM (İnceleme- Karşılaştırmalı Metin)*, 833-834; Sivasî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hacı Mahmud Efendi, 02453), 122b.

²⁸⁴ “...Rabbim in sözleri için derya mürekkep olsa ve bir o kadar da ilâve gelirsek dahi, Rabbimin sözleri bitmeden önce deniz tükenecektir.” Kehf 18/109.

²⁸⁵ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, H293), 158b.

Vaqt-i haşr eyyâm-ı sâ'at 'adludur

923. Vardur eyyâm-ı tenâduñ gâyeti

Yokdur evşâf-ı Hâkuñ lîk iy fetî

924. Anda kim vaşf-ı Hudâ var âşikâr

Çanda olur anda hadd ile kenâr

925. Bî-nihâyetdür bil evşâf-ı Hudâ

Şanma kim hadd ola yâ gâyet añâ

926. Pes nice şerh ide dil bî-gâyeti

Yâ nice ref' ide vaşfa râyeti

927. Yir gögüñ vaşfindan 'âciz pür kuşûr

Hâk içün vaşf-ı semâda var huzûr

928. Biz muşayyedler o muṭlaḳdan ḥaber

Nice mümkindür beyân itmek meger

929. Nice mümkün vaşfı anuñ k' ola pâk

Her dinülenden eyâ rûhı fedâḳ

930. Vaşf u idrâkinden 'âcizdür 'uḳûl

'Acz 'ani'l-idrâk idrâk-ı fûḥûl

931.  ayret   heyman ma amıdur bu c 

B -ker n dery dur ev  f-    am 

932. M    i fikret o ba ru   addine

 remez ne s  il   ne meddine

933. Fev  u ta tı yok   am da seyr-i dil.

L   al  v  l  mel  reh z r-i dil

934. Ma z-   ayret ma z-  heymandur hem n

B yle heymanda olu  ey h yım n

935. K   olas z b yle  ayret i re siz

D yim n t  va t-  r z-  rusta  z

936.   bu  ayretd r ki din l r     d

  bu heymandur ki din l r  u   d

937. Bu felekded r beg m kerrubiy n

Gelmes n sa na ba  d   bu bey n

938. Bunda bulunur     d iy      n

Bundadur ma v-  v c d ile ya  n

939. Evliy dur   bu ba ru   ar ası

N n-   n yemm ehl-i va det fir ası

940. Cânları müstağrağ-ı baħr-ı ezel

Mahv-ı nûr-ı zât-ı pâk-ı lem-yezel

941. Kıl naşîb işbu maķâmı iy Hudâ

Bu faķîre hem ola ğarķ-ı ‘amâ

942. ‘Aşķ-ı zâtũnda olan heymân ile

Vaşla irem kâmil-i îmân ile

943. Hâyir ü hâyim ‘amâda ğarķ olam .

Bî-semâ olan semâda şarķ olam²⁸⁶

Cevrî İbrâhîm:

146. Ey iden bu ĥaķ kelâmı istimâ‘

Vaķtidür şimden girü eyle semâ‘

147. Çün işitdũn mû-be-mûyuñ ğuş ola

Âb-ı ĥayvândur ki içdũn nûş ola

148. Teşne olmuşduñ bu mâ-i şâfiye

İşte içdũn anı şıĥhâ ‘âfiye

149. Hem bu sözler nûş-ı cân olsun saña

²⁸⁶ Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)*, 634-636; Bosnevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Nafiz Paşa Koleksiyonu, 314031), 214b-215a.

Hem le'âl-i gûş-ı cân olsun saña

150. Bilmez idüñ vaşf-ı pâk-ı 'aşkı sen

Mû-be-mû Mollâ Celâleddînden²⁸⁷

İlmî Dede: Andan ki kıyâmet târihine hadd vardur. Hadd kandedür? Ol yirde ki Hâk Te'âlânun vaşfidur. Ya 'ni kıyâmet maḥdûd u mev'ûd ve hadd u gâyeti ma'lûm u meşhûrdur. Ammâ 'aşk-ı eḥadiyyet nâ-maḥdûd u nâ-mütenâhîdûr ve vaşf-ı Eḥad kadîmdür. Ol yirde ki vaşf-ı Hudâ kadîm ola. Anda ne hadd u ne nihâyet u ne ibtidâ-ı gâyet olur.²⁸⁸

Abdûlmecîd Sivasî: Zîrâ târiḥ-i kıyâmete ḥad vardur ḥad kanı anda ki vaşf-ı Hâk ola. Zîrâ kıyâmetün ḥaddini ba'zılar delâ'il-i iknâ'iyye ile yazmışlardur. İmâm Suyûtî ve gayrı gibi ve ba'z 'alâyim-i zâhiresi daḥı vardur ki niçesi mevcûd olmuştur tafsîli Meşâbîḥ ve Kurtubî'de ve gayrıda mezkûrdur. Ammâ 'aşk-ı evvel ü âḥir ve zâhir ü bâṭın ve ezeli vü 'azîm ve muḥîṭ ü Meşâbîḥün Melâḥimde muḥîṭ ü ezeli vü ebedî Allâh'ın vaşfidur aña mebde' ü intihâ yokdur. Pes kemâli ile bilinmesi muḥâldür ve beyân olunması daḥı muḥâldür.²⁸⁹

Şeyh Gâlib: زانکه ol sebebdan ötürü ki, تاریخ قیامت را, ḥadd-i hadd-i ma'lûm vardır, حد کجا ḥadd ü ḥaşr kande mümkündür, انجاکه ol maḥalde ki, وصف ایزدست, Hâk'ın vaşfı ola. Zât-ı Hâk'ın bidâyeti nihâyeti olmayıp ezeli ve ebedî olduğu gibi evşâf u nu'ût-ı ilâhiyyenin daḥı nihâyeti olmaz. 'Aşk, maḥabbet ma'nâsına olup ism-i Vedûd anın mümmidi olduğu müsbettir. Pes 'aşka nihâyet taşavvur olunmayıp maḥabbet-i bî-pâyân demişlerdir. Ve her bâr ki lafz-ı 'aşkı zîkr etdikce bu ma'nâyı murûd eylemişler. Mısra':

مجلس تمام کشت با خر رسیت عمر²⁹⁰

²⁸⁷ Cevrî, *Aynü'l-Füyûz* (Velîyyüddin Efendi, 544341), 71a.

²⁸⁸ İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Dügümlü Baba, 00263), 126a; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hüsrev Paşa, 00156), 110a; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Yahya Tevfik, 00311), 112a-112b; Mengüç, *İlmî Mehmed Dede'nin CMŞ*, 237.

²⁸⁹ Aydın, *Abdûlmecîd Sivasî ŞCM (İnceleme- Karşılaştırmalı Metin)*, 834; Sivasî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hacı Mahmud Efendi, 02453), 122b-123a.

²⁹⁰ “(Ey aşk!) Meclis tamamlandı, ömür sona erdi. Biz ezelden beri aynı şekilde seni vasfetmekteyiz.”

31. Beyit:

۳۱ این شنیدی مو بمویت گوش باد

آب حیوانست خوردی نوش باد

Abdullâh Bosnevî:

944. Bunı gûş itdüñ kulağ ol kıl-be-kıl

Âb-ı hayvân içdüñ olsun şehd-i dil

945. Tatlu olsun içdügüñ âb-ı hayât

Senden itsün lezzeti def'-i memât

946. Bir şudur akmış cinândan bu yaña

Kim anı içmek naşîb oldu saña

947. Girdi bir bir gûşuña dürr-i beyân

Ya'ni oldu Hakk'ıñ esrarı 'ayân

948. Başdan ayağa kulağ ol diñle yeg

İşbu hikmet sözlerin kalmaya seng

949. Kıl-be-kıl kulağ olursañ yâ huzûr

Her bu beyt ola dil ü cânuñda nûr

²⁹¹ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, H293), 158b-159a.

950. Cân kûlâğıyla işitgil yoğsa ten

Geregi gibi işitmez cân-ı men

951. Ğaflet ile gûş olunmaz bu maķâl

Zîra bunlardur maķâlât-ı vişâl

952. Şevķ ile diñle kelâm-ı hikmeti

İtme zâyî‘ ey aķî bu fırsatı

953. Diñleme ğafl u ğunûd u kesl ile

Ger murâd ise ķavuşmak Aşl ile

954. İstimâ‘ ķıl bu maķâli ey ulu

Diñleyecek demde olma uyķulu

955. Bulasın tâ kim ģayât-ı câvidân

Cismi Hızr âsâ idesin maķz-ı cân

956. Çün zemînüñ bedl olup ola felek

Seyrüñ eflâk ola mânend-i melek

957. Bir olup ķurb ile bu‘d irak yakın

Seyr-i fillâh eyleyesin iy emîn

958. Çünki cân cân ‘âleminde maķv ola

Kendü zâtında ne dilerse ola

959. Cüz küle vâşıl olıcağ iy refîk

Kâr-ı küllî itmege vardur tarîk

960. Cân olur ol dem taşarruf şâhibi

Hağ işin işler hüveydâ vü habi

961. Nice yılıñ kârı bir demde ider

Nice yılıñ râha bir demde gider

962. Şarkdan el şunsa mağribden alur

Bir nefesde Hind'den Rûm'a gelür

963. Yok vücûd-ı külle bir şeyde ta'ab

Kendü zâtında ider seyr ey 'aceb

964. Kendüye kendü vücûdudur yağîn

Kendüye dilerse el şunar hemîn

965. Böyledür kâr-ı havârık ey fitâ

Böyle gösterür kerâmet evliyâ

966. Mağv-ı Hağ olup fenâ fillâh kişi

Olsa zât-ı külle eyler cünbişi

967. Cüz' olıcağ küll ider küllî 'amel

Zât-ı bî-çûna yakındur her maḥal

968. Bende maḥv ola çü Ḥaḳ' da cân-ı men

Ḥaḳḳ ider anuñ yüzinden dürlü fen

969. Ḥaḳḳ ider anuñ yüzinden dürlü kâr

Âlet-i ḳudret olur ol merd-i kâr

970. Ḥaḳ ḳılır kârı vü ol rû-pûş olur

Ḳudret anuñ perdesinden iş ḳılır

971. Kim degül ḥaḳ işi maḳdûr-ı beşer

Maḥviyet lâzım ki ol iş tarta ser

972. Cüz gerek müstaḡraḳ-ı küll ola tâ

Zâhir ola andan ef'âl-i Ḥudâ

973. Olmaz illâ ḥâl-i istiḡrâḳda

Ḥaḳ u bî-çûn işleri âfâḳda²⁹²

Cevrî İbrâhîm:

151. Âb-ı ḥayvândur bu ḳavl-i dil-güşâ

Söz dime sözde bulunmaz bu şafâ

²⁹² Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)*, 636-638; Bosnevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Nafiz Paşa Koleksiyonu, 314031), 215a-215b.

152. Harf ü terkîb-i suhende yok bu hâl

Olmamış bu rûha kâlib kıl u kâl

153. Hağ bu kim bu nükte-i cân bağşeden

Rûh-ı nev buldı ten-i harf-i kühen

154. Tâzeler cânın şafâsın bu kelâm

Arturur kalbîn cilâsın bu kelâm

155. Cân-fezâdur bu müferrih vâridât

Mürdeler bundan bulur feyz-i hayât²⁹³

İlmî Dede: Bunı işitdün kıl-be-kıl ki kulağ olsun. Âb-ı hayâtudur. İçdün nûş olsun. Ya‘ni bu kelâm-ı Rabbânîyi ve bu nuṭṭ-ı Raḥmânîye çün istimâ‘ itdün. Her bir kıluñ ve her bir zerre cismüñ birer kulağ olup cemî‘ vücûduñ bu kelîmât-ı âsmânîye istimâ‘ itsün ve bu âb-ı hayât-ı ma‘ânîyi nûş itdün. İki ‘âlemde rûhuñ ve kalbün hayy u bâkî olsun.²⁹⁴

Abdûlmecîd Sivasî: موبموی تو ترا کوش باد یا‘ni bu sözüüm işitdün vücûduñda her kıluñ saña kulağ olsun ve âb-ı hayâtudur içdün nûş olsun. Ya‘ni و تعيها اذن واعية minvâlince bu nuṭṭ-ı Yezdânı ve bu sühan-ı Raḥmânı cân kulağı ile işitdünse tenüñde her zerreñ yüz kulağ olsun. Külliyyetüñi bu semâ‘a ḥarc olsun. Ğayrıdan ferâğ olsun. Tâ bu âb-ı hayât-ı me‘ânîyi içmekle rûhuñ hayy-ı bâkî ola anuñ içün buyurur.²⁹⁶

²⁹³ Cevrî, *Aynü’l-Füyûz* (Velîyyüddin Efendi, 544341), 71b.

²⁹⁴ İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Düğümlü Baba, 00263), 126a; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hüsrev Paşa, 00156), 110a-110b; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Yahya Tefkîk, 00311), 112b; Mengüç, *İlmî Mehmed Dede’nin CMŞ*, 237.

²⁹⁵ “...işiten kulaklar onu bellesin diye.” Hâkka 69/12.

²⁹⁶ Aydın, *Abdûlmecîd Sivasî ŞCM (İnceleme- Karşılaştırmalı Metin)*, 835; Sivasî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hacı Mahmud Efendi, 02453), 123a.

Şeyh Gâlib: این شنید bu haķâyıkı işitdiñ, هر میویت her bir kılıñ, باد گوش کولak olsun, آب حیوانست bu ma'arif âb-ı hayâtıdır, خوردی içdiñ, نوش باد 'âfiyetler olsun maķallinde isti'mâl olunûr. Ya'ni ey tâlib-i 'irfân-ı ilâhî, bu zîb-i sâmi'a-i îķânıñ olan ma'arif-i ledünniyyeyi cân kulağıyla istimâ' etmek için cemî'-i a'zâ vü cevâriķını gûş etseñ sezâdır.

Ney-veş esrâr-ı maķabbet neydüğün 'uşşâkda

Dâğlarla ser-be-ser gûş olmayınca bildim

Zîrâ bu haķâyık gevherleri her gûşa mengûş olmaz. Ve böyle nev'arûsân haclegâh-ı 'işmet her nâmaķreme hem-âgûş olmaz. Çünki muķadderiñde var imiş. Bu ser-çeşme-i âb-ı hayât-ı câvîdânîden nûş eylediñ 'âfiyetler olsun. Ve şimden soñra göñlüñ gözün envâr-ı tecelliyât-ı maķabbetle tolsun.²⁹⁷

32. Beyit:

آب حیوان خوان مخوان این را سخن

روح نو بین در تن حرف کهن

Abdullâh Bosnevî:

974. Âb-ı hayvân di buna şu dimegil

Sırr-ı Yezdân'dur suķan söylemegil

975. Tâze cân gör eski ķarf içre bunı

Ma'nidür bu bu ķurûf anuñ teni

976. Nuķķ-ı Mevlâ-yı ķadîmüñ sırrıdur

Leyle-i ķarf u kelâmuñ ferridür

977. Âdemi iķyâ ider işbu kelâm

²⁹⁷ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, H293), 159a.

Hem-çü enfâs-ı mesîhâ ve's-selâm

978. Cân fedâdur söz ki ider cândan zuhûr

Nice olmasun hayât u maḥẓ-ı nûr

979. İç bu âb-ı hıızrı zinde olasın

Tâ ebed bâkî hayâta gelesin

980. Tâ olasın dü cihâna Hıızr-vaḥt

Dost ola 'âlem saña kılmaya maḥt

981. İçen işbu selsebîli ölmez ol

Ṭoḡrudur egri sebîle yilmez ol

982. "Lâ-yemûṭun" dur anuñçün mü' minûn

Ki âb-ı 'irfânı içerler dün ü gün

983. Kûṭ-ı rûḥ anlara esrâr-ı Hudâ

Oldığı içün maḥẓ-ı cândur evliyâ

984. Nefsin 'ârif Rabbın 'ârif 'ârifân

Havf u aḥzândan selîm ehl-i dilân

985. Vaḥdet-i maḥẓa kılan mülḥaḳ özin

Ḳorkudur mı incidür mi kendüzin

986. Nice havf u hüzn ola yâ Rabbenâ

Cân kim Hâk'da ola mahv u fenâ

987. Korkacak kim çünkü kendü kalmadı

Hayf aña kim Hâk'da nâbûd olmadı

988. Varını Hâk varlığında mahv iden

Ol ider kesb-i hayât işbu şudan

989. 'Aşk-ı Hâk'la zinde olan Hızr-cân

Ol bulur bundan hayât-ı câvidân

990. Bir şudur bu katreyi ilter yeme

Cidd ü cehd it hem-dem olgıl bu deme

991. Hey ne demlerdür bu demler iy fitâ

Ger bileydüñ eyler idüñ merhabâ

992. Laḫza bu demlersüz olmazduñ begüm

Yalıñuz sözlerde kalmazduñ begüm

993. Lezzetin bu şerbetüñ duysa dimâğ

Her şuya konar mıdı mânend-i zâğ

994. Âb-ı şûr içmez idi çün bûm-ı şûm

Nûş iderdi mâ-i 'irfân u 'ulûm

995. Gûşa kıoymaz idi her dürlü maķâl

Mühreķar olmazdı olurdı le‘âl

996. İtmez idi boncuĝ u meyl-i ŧebek

Dil yolun kıoyup gile dutmazdı reh

997. Laķlaķa-i ‘âm ile lâķlaķ gib’ol

Gûŧın ibtâl itmegi görmezdi yol

998. Hem-nefes olmazdı ehl-i cehl ile

ķılmaz idi ħalķayı nâ-ehl ile

999. Kendüye Ħaķ nâ-ŧinâsânı ķarîn

İtmez olurdı ŧeyâtînden emîn

1000. Yâfe ĝûyânı idinmezdi nedîm

Merd-i ‘ârif cân arardı dil selîm

1001. Ŗoķbeti olurdı ehlullâĥ ile

‘Âŧıķân-ı Ħaķķ dil-i âĝâĥ ile

1002. K’ anlaruñ enfâsı maķż-ı cân durur

Zevķ-ı dîn u lezzet-i îmân durur

1003. Sözlerynden fer bulur ‘aķl u nüĥâ

Kesb-i kuvvet eyler iz'ân u dehâ

1004. Dind' anuñ-çün bunlara mau'l-hayât

Kim bağışlar sâmi'îne tayyibât²⁹⁸

Cevrî İbrâhîm:

156. Pertev-i nûr-ı hâkîkatdür bu söz

Lem'a-yı mişbâh-ı vahdetdür bu söz

157. Ma'ni-i levh u kalemdür bu sühan

Nükte-yi sırr-ı kıdemdür bu sühan

158. Ol ki bu sözden dili âgâh olur

Nâtık-ı sırrı kelâmulâh olur

159. Bir kese hâl olsa ma'nâsı eger

Ol virür 'ilm-i ilâhîden haber

160. Böyledür bî-reyb ü şek tahkîk-i hâl

Şanma bizden şâdır oldu bu maqâl²⁹⁹

İlmî Dede: Âb-ı hayvân okı bunı söz okuma. Eski harfûñ teni içre bu yekî cân gör. Ya'ni bu nuṭḡ-ı İlâhî hayât-ı cân u ğıdâ-yı dil-i evliyâ-ı sâhib-i 'irfândur. Sen buña kelâm

²⁹⁸ Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)*, 638-640; Bosnevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Nafiz Paşa Koleksiyonu, 314031), 215b-216b.

²⁹⁹ Cevrî, *Aynü'l-Füyûz* (Veliyyüddin Efendi, 544341), 71b.

dime. Âb-ı hayât-ı Rabbânî idi. Bu köhne vü kadîm hurûfuñ içinde bu ma‘ânî-i esrâr-ı ceberûtî yekî vü tâze görüp sırr-ı nefes-i Rahmân müşâhede idüp kendi rûh u qalbûñe izâfet eyle. Çün nefis-i Rahmân u ma‘ânî-i esrâr-ı te‘vîl-i Qur‘ân saña rûh u cân-ı pür fütûh ola. Ol zamân mevt u fenâdan bi‘l-küllîye necât bulup vişâl-i cânânla şâd u hürrem u enîs-i Hudâ-yı zü‘l-kirâm olup rubûbiyyetden ve ‘ubûdiyyetden hâlâs olursın.³⁰⁰

Abdûlmecîd Sivasî: مخون emrdür. کهنه ve کهن eskidür. Ma‘nâ âb-ı hayvân di buña söz dime. Eski harfün teninde yeñi cân görür. Ya‘ni ³⁰¹ ما ينطق ³⁰² لا يموتون ³⁰³ gürûhundan olursın. ³⁰³ ölmeden kurtulup ³⁰² لا يموتون ³⁰³ gürûhundan olursın.

Şeyh Gâlib: أب حيوان خوان buña suhan okuma. Beyit:

Âb-ı hayvândır bu kavî-i dil-güşâ

Söz deme sözde bulunmaz bu şafâ

الفاظ قوالبا لمعانى ³⁰⁴ eski elfâz u hurûfuñ teninde ³⁰⁴ در تن حرف کهن, tâze cânı gör, روح نو بین müfâdınca elfâz u hurûf-ı kadîmeye nazâr etme. Belki her biriniñ içinde derc kılınan rûh-ı revân-ı me‘ânîyi seyr et ki, li-münş’îhi:

لفظ قالب را بیلا میکشد روح سخن

صورت عیسی بدیدار ست بعد از خامشی ³⁰⁵

Eğer zinde-nefesân-ı ma‘nâdan zühûr etmese böyle hayât şıfatıyla muttaşıl olmazdı. Fi‘l-vâkı‘ kelâm-ı mu‘ciz- nîzâm-ı evliyâ her dem zinde vü pâyende olup nice nice

³⁰⁰ İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Düğümlü Baba, 00263), 126a-126b; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hüsrev Paşa, 00156), 110b-111a; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Yahya Tevfik, 00311), 112b-113a; Mengüç, *İlmî Mehmed Dede’nin CMŞ*, 237-238.

³⁰¹ “O, nefis arzusu ile konuşmaz.” Necm 53/3.

³⁰² “Müminler ölmezler.”

³⁰³ Aydın, *Abdûlmecîd Sivasî ŞCM (İnceleme- Karşılaştırmalı Metin)*, 835; Sivasî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hacı Mahmud Efendi, 02453), 123a.

³⁰⁴ “Lafızlar, mânâların kalıplarıdır.”

³⁰⁵ “Sözün ruhunu, lafız kalıp hâlinde ortaya çıkarır; İsa’nın sûreti ise, sessizlikten sonra görünür.”

mürdegân-ı hevâ vü hevesi çâşnîgîr-i hayât-ı câvîdânî etmekte zâtlarından kânim-mağâm olmuşdur ve ³⁰⁶ ذاك فضل الله يؤتيه من يشاء ³⁰⁷

33. Beyit:

۳۳ این چنین فرمود مولانای ما

کاشف اسرار های کبریا

Cevrî İbrâhîm:

161. Bu sözi engîs ü lihyân söylemez

Bu sözi eşkâl-i bî-cân söylemez

162. Eylemez bercîsten bu söz şudûr

H'âbda görmez bunı her bî-şu'ûr

163. Bu söziñ fehminde kâşırdır hâkîm

Bu sözi derk idemez 'aql-ı saķîm

164. Bu söze Cibrîl-i 'aql olmaz emîn

Vahy-i Hâkdur bu suhen 'ilme'l-yakîn

165. Bu söziñ olmaz 'Uṭârîd kâtibi

Kim dimiş zîrâ bu kavlüñ şâhîbi³⁰⁸

Şeyh Gâlib: این چنین فرمود buncılayın buyurmuşdur, bizim Mevlânâmız, کاشف اسرار های کبریا Cenâb-ı Kibriyâ'nıñ esrârlarınıñ kâşifi. Bu beyt-i şerîf eğerçi Meşnevi-

³⁰⁶ "...Bu, Allah'ın dilediğine verdiği lutuftur." Mâide 5/54.

³⁰⁷ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, H293), 159a-159b.

³⁰⁸ Cevrî, *Aynü'l-Füyûz* (Veliyyüddin Efendi, 544341), 71b.

yi Şerîf'den olmayıp Meşnevi-yi Şerîf'den olan beyt-i âtî üzerine, العلم عند الله, Sultân Veled Efendimiz yaḥud kudemâ-yı tarîkden bir zât-ı 'âlî-ḳadr ilḫaḳ buyurup herçend Meşnevi-yi Şerîf ḳırâ'at olunsa bu ḳıṭ'a ile itmâm olmaḳ âdâb-ı târîḳımızdan olmuştur.³⁰⁹

34. Beyit:

٣٤ این نه نجومست و نه رملست و نه خواب

وحی حق والله اعلم بالصواب

Abdullâh Bosnevî:

1005. Bu ne rüyâdur ne reml ü ne nücûm

Vaḥy-i Ḥaḳ Allâhu a'lem bu 'ulum

1006. Vaḥy-i Mevlâ'dur bu kim ḳalbe ḥafî

Nâzil olmuşt cânib-i Ḥaḳ'dan şafî

1007. Vâridât-ı Ḥaḳḳ u vehbullâh durur

Bu maḳâlâtum ki zâd-ı râh durur

1008. Râh-ı Mevlâ'da zevâd-ı cân bular

Sâlik-i ḥoş dîn ile î mân bular

1009. Ḳût-ı dildür sözlerüm 'uṣṣâḳ için

Kuḥl-ı çesm-i cân durur müştâḳ için

1010. Maşrîḳ-ı cândan toḡupdur her biri

³⁰⁹ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, H293), 159b.

Bir güneşdür kim dile virür feri

1011. Mağz-ı Qur'ândur bu esrâr ey püser

'Âleme îşâr ider envâr u fer

1012. Bu kevâkib toğmuş 'aşk u sûz ile

Taşra çıkmış fikr-i sihr-âmûz ile

1013. Eyleñüz şevk-ı tarb ey dil-feşân

Kim cinân gösterdi cennetden nişân

1014. Taşra çıkdı cân u dil dilberleri

'Âlemi dutdı ziyâ vü ferleri

1015. Çıkdı mestûrân-ı dil çün âfitâb

Bağladı şaf eyledi keşf-i niķâb

1016. Hoş tecellîdür gelüñ ey 'âşıkân

Dil şafâsını buluñ çün şâdıķân

1017. 'Ayn-ı cânla seyr-i dîdâr eyleñüz

Dil dilini maķrem-i yâr eyleñüz

1018. Ne güzeldür bu güzeller göresiz

Hüsn-i güftâruñ şafâsın süresiz

1019. Her yiri bir dürr-i baħr-ı râz-ı Hâk
Her biri ħikmet tolu âvâz-ı Hâk

1020. Her biri ni‘metle pür bir mâ’ide
Her biri bir loħma-yı pür fâ’ide

1021. Rızk-ı cân cânândan irmiş ey aħî
Ni‘met-i Hâk’dur külû min rızkıhî

1022. Kanda var böyle nefâis di baña
Kanda var böyle ‘arâis serverâ

1023. Kıymetini bunların ‘ârif bilür
Lezzetin Hâk vaşfinuñ vâşif bilür

1024. Tûtîlerdür kıymetin kanduñ bilen
Har megeslerdür mezâbilde kalan

1025. Söz uzatmaħdan murâdum ey aħî
Zevk-ı Hâk terğîbidür degül daħı

1026. Tatlu sözden ola kim lezzet gele
Kand-ı ma‘nî dânesi düşe dile

1027. Hâşıl ola câna zevkûllâh dilâ
Cezb ide senden seni Allâh dilâ

1028. Ğaflet ile itme bu aqvâli gûş

Âşikâr ola saña nîş içre nûş

1029. Sırrı bilmezlikle inkâr eyleme

Ĥabş ile dil mezra‘ın ĥâr eyleme

1030. Dime bu söz hoş u bu nâ-ĥoş durur

Nezd-i ‘ârif her bu söz dil-keş durur

1031. Lîk söz bilmez yanında hoş maķâl

Mühre ĥar yirinde dūr olsa le’âl

1032. Ėıl ķabûl anı ki saña hoş gelür

‘Ârife terk it sözi kim düş gelür

1033. Söz dutar gûş eyleyen kes ey peder

Ėavl-i ĥûb “ĥuz mâ-şafâ da‘ mâ-keder”

1034. Her sözüñ bir aşlı var ey hoş-nefes

Hîç biri söylenmemiş câna ‘abeş

1035. Her birinden fehm olınur bir murâd

Vecd ü ĥâl ehli bilür iy merd-i râd³¹⁰

³¹⁰ Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)*, 641-643; Bosnevî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Nafiz Paşa Koleksiyonu, 314031), 216b-217a.

İlmî Dede: Bu ne ‘ilm-i nücûmdur. Bu ne ‘ilm-i remldür ve ne düşdür. İlla Hâkkuñ vahy-ı Kerîmidür. Ve şevâbu’llah-ı a’lamdur. Ya’ni mutlak ‘ilm-i Hâkdan ve esrâr-ı ledünden levh-i mahfûz kalb-i hâkîkate nâzil olmuş ma’ânî-yi gaybiyyedür ki sem’-i Hâkla işidüp lisân-ı Hâkla okumayınca bu ma’ânîñ hâkîkatine ma’la olmak mümkün degildir. Cehd idüp tevfiğ-i Hâkka refiğ olup âlet-i Hâk olmağa sa’y itmek gerek ve’s-selâm.³¹¹

تم الكتاب بعون الله الملك العزيز الوهاب في اليوم التاسع من ربيع الآخر في سنة سبع وخمسين ومائة
وألف³¹²

Abdûlmecîd Sivasî: Bu ‘ilm ne kevkebdür ne remmâllukdur ne düşdür. Hâkkuñ vahy-i kerîmidür. Şevâbı ol yeg bilür. Ya’ni rûh-ı izâfiyem ve hâkîkât-i Muhammedîyem ki ben anda fenâ ve anuñla beğâ bulmuşamdur ve anuñla üç me’ânîye mi’râc-ı rûhânî kılmışamdur ve medrese-i lâhûtda³¹³ سنقرئك فلا تنسى³¹⁴ dersini üstâd-ı mutlakdan okumuşamdur ve levha-i kalbimde bu sebakları evvel yazup anda hâkâyık u fâyık ‘ulûmı ve esrâr-ı ledünni derc etmişimdür. Her ki benüm gibi Qur’ân’ı şâhibinden okumak istese çeşmini gayra nazardan ve kalbini gayra muhabbetden ve kulağın gayra ısgâdan ve dilini lafzdan kesüp bu a’zâ ve külliyyetin şîfat-ı sem’ ü kudret ü başar ve ‘ilm-i Hâkda mahv eylesün. Tâ³¹⁵ بى يسمع وبى يبصر وبى ينطق hükümünce sem’-i Hâkla sühan-ı Hâkkı işidüp üzn-i Hâkla diñlesün ve lisân-ı Hâkla söylesün ve şîfat-ı aşk ve muhabbet-i ilâhiyye ile sevsün ve sevilşün. Hâşılı varlığı bi’l-cümle âlât-ı Hâk olmağa ihtimâm eylesün ve illâ bu halk-ı Muhammedî ve bu şîme-i Muhammediyye ve sîret-i Ahmediyye şûret ü kâlile vücûd bulur degüldür ve âb-ı hayât-ı aşk ve râyiha-i rûh-ı ilâhî râygân ele girer degüldür ve râygân-ı âb-ı hayât dil-i mürdegân olan aşk u dimâğında sedd-i kibri def iden râyiha-i mahv u fenâ ele girmek mümkün degüldür.³¹⁶

³¹¹ İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Düğümlü Baba, 00263), 126b-127a; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hüsrev Paşa, 00156), 111a; İlmî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Yahya Tevfik, 00311), 113a; Mengüç, *İlmî Mehmed Dede’nin CMŞ*, 238.

³¹² “Bu kitap Aziz ve Vehhâb olan Allah’ın yardımıyla Rebîü’l-âhir ayının dokuzuncu günü 1157 senesinde tamamlandı.”

³¹³ “Sana Kuran’ı biz okutacağız ve asla unutmayacaksın.” A’lâ 87/6.

³¹⁴ “Bunun üzerine Allah, kuluna vahyini bildirdi.” Necm 53/10.

³¹⁵ “...benimle duyar benimle görür benimle konuşur.” Buhârî, Rikak, 38. Hadîs-i Şerîf.

³¹⁶ Aydın, *Abdûlmecid Sivasî ŞCM (İnceleme- Karşılaştırmalı Metin)*, 836-845; Sivasî, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Hacı Mahmud Efendi, 02453), 123a-123b.

Şeyh Gâlib: این نه نجمست bu, ‘ilm-i nücûm değildir, و نه رملست و نه خواب ve ‘ilm-i remil de değildir ve rû’yâ da değildir, وحى حق ancak vahy-i ilâhî vü ilhâm-ı Rabbânîdir, والله اعلم Cenâb-ı Allâh-ı Zü’l-celâl şevâba a’lemdir. Ya’ni bu taḥkîkât ki lisân-ı ğaybdan şâdır olmuş ve Hâzret-i Pîr-i dest-gîr Efendimiz hâzretleri böylece buyurmuşlar. Nücûm u reml ve rû’yâdan olmayıp, ancak ³¹⁷ حدثنى قلبى عن ربه ³¹⁸ ماوحى ³¹⁹ واوحى ربك الى النحل ³²⁰ ma’ nâsını keşfiyye ve îbâret-i şarîha-i yakîniyyedir bilenler bu vahyi inkâr etmezler. Ve maḥẓan şerî’atı te’yîd ve süllâk-ı tarîkatı teşyîd için evliyâyâ ilhâm-ı Rabbânî zuhûrunu men’ edip vâdi-i ḥilâfa gitmezler. Ez-cümle العلماء ³²⁰ sırrına mazhar-ı zü’l-cenâheyn-i zâhir ü bâtın olanlara bâb-ı vahy ü ilhâm hemîşe mekşûf ve erbâb-ı yakîn ‘indinde ma’rûfdur.

Gâlib bir iki yumaga şarmış sözünü

Ol Yûsuf-ı pür-bahâya dikmiş gözünü

Ümmîdi bu kim ‘azîzlerden âhır

Ma’ dûd edeler taleb-gerândan özünü³²¹

7. AŞKIN ŞERHİ MÜMKÜN MÜDÜR VE AŞK ÖĞRENİLİR Mİ?

Aşk konusunu geniş bir şekilde ele alan şârihler son beyitlere yaklaştıkça aşkın şerhinin mümkün olup olmadığı konusu üzerinde durmuşlardır. Yani aşk konusu öğretilbilir mi sorusuna da cevap arayan şairler bu konuyu aşağıdaki gibi açıklamışlardır.

Şârihlerden Şeyh Gâlib yirmi sekizinci beyitte “ عشق مى ol cânibde ki, افروزد درد aşk artırdı, بو حنیفه شافعى Imâm Ebû Hanîfe ve Imâm Şâfi’î, bir ders etmedi. Ya’ni mes’ele-i ‘aşkı e’imme-i mezâhib beyân edip tafşîl etmemişlerdir.” demiştir. Yani Imâm Ebû Hanîfe, Imâm Şâfi’î, Imâm Mâlik ve Imâm Hanbelî gibi âlimlerin dahi dersini yapmaktan kaçındıkları bir konu olarak görüldü aşk. Bu konuda bir rivayetleri olmadığı ve bu konuyu tasavvufa havâle ettikleri söylendi.

³¹⁷ “Kalbim, Rabbimden konuşur (haber verir).”

³¹⁸ “Rabbim bal arısına ilham etti...” Nahl 16/68.

³¹⁹ “...vahyettiğini.” Necm 53/10.

³²⁰ “Âlimler, nebilerin varisleridir.”

³²¹ Şeyh Gâlib, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, H293), 159b-160a.

Cevrî ise aşkın şerhiyle ilgili şunları dile getirmiştir:

Şerh-i ‘aşkı ger disem ben ber-devâm

Nice haşr ola bu olmaya tamâm

Ger tenümde olsa her mû bir zebân

İdemem bir nüktesin naql ü beyân

Ğâyete irmez bu şerh-i pür-me’âl

İrişür pâyâna devr-i mâh u sâl

Defter ü dîvâna şıgmaz şerh-i ‘aşk

Safha-i imkâna şıgmaz şerh-i ‘aşk

Hâsılı cehd eyleyüp her hâl ile

Quvvet-i hâl u zebân-i kâl ile

Bosnevî de aşkın şerh edilemeyeceği ile ilgili yirmi dokuzuncu beyitte şunları dile getirmiştir:

Dâyimâ ger söyleyem ‘aşk şerhini

Rûz u şeb ya’nî eger yazam anı

Yüz kıyâmet müddeti ola tamâm

Şerh-i ‘aşk olmaya âhîr ve’s-selâm

Yüz kıyâmet müddeti gelüp geçe

Şerh-i ‘aşkun ırmeye dahı uca

Nesnenüñ kim haddi yokdur iy hümâm

Şerhini itmek nice mümkün tamâm

Yine İlmî:

“‘Aşkuñ şerhini eger ben devâm üzere söyleyim yüz kıyâmet giçe ve bu tamâm olmaya. Ya‘ni ‘aşkuñ şerhine hadd u gâyet u âhir u nihâyet yokdur. Ve anuñ şerh u beyânına ağâz eylesem ‘ömr-i dünyâ âhir olup nice yüz kıyâmet gelüp geçüp ve her bir kıyâmetden bir kıyâmete dahı irince nice yüz biñ yıllar geçüp haşr u neşr tamâm olup yevmü’l-ħisâb-ı âhire irişüp defter-i a‘mâl ve kütüb-i ef‘âl u aqvâl derilüp ve ħatm olup her mevcûd aşlına râci‘ olup her şey nihâyetine irişse lâkin şerh-i ‘aşkuñ yüz faşlında bir faşlı beyâna gelüp temâma irmeye. (Resûlüm! De ki: “Rabbimin kelimelerini yazmak için denizler mürekkep olsa, hatta bir o kadar daha ilâve yapsak, Rabbimin kelimeleri tükenmeden o denizler tükenir.”) Eger denizler mürekkep olup ve cümle eşcâr kalem olsa kelîme-i ‘aşkuñ yüz biñ evşâfından birini zebân-ı nâtıka beyâna getürmeye” demiştir.

Şeyh Gâlib:

“این نه جمست bu, ‘ilm-i nücûm değildir, و نه رملت و نه خواب ve ‘ilm-i remil de değildir ve rü’yâ da değildir, و الله اعلم بالصواب Cenâb-ı Allâh-ı Zü’l-celâl şevâba a‘lemdir. Ya‘ni bu taħkîkât ki lisân-ı ğaybdan şâdır olmuş ve Ĥazret-i Pîr-i dest-gîr Efendimiz ĥazretleri böylece buyurmuşlar.”

Kısaca şârihler aşkın geniş, zor ve şerhinin mümkün olduğunu dile getirmişlerdir. Aşk yazmaya ne sayfalar ne defterler yeter. Anlatılmaya kalkışılrsa kıyamet kopar, belki haşr olur fakat bu konu tamamlanmaz. Hatta o kadar ki insan tenindeki her bir tüyü dillenip konuşmaya başlasa yine de aşkı nakledemez. Yani aşk, üzerine ne kadar konuşulursa konuşulsun yüz kıyâmet geçse dahi tamamlanmayacak bir konu olarak kalmaya devam edecektir. Gece gündüz durmadan aşktan söz edilse dahi bu konu tamam olmayacaktır. Bu bir yıldız, fal veya rüyâ ilmi gibi bir ilim olmadığından öğrenilemez. Aşk sadece Allah tarafından kalplere vahyedilir.

8. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Yûsuf Sîneçâk'ın “Cezîre-i Mesnevî” adlı eserini şerh eden beş önemli mutasavvıf olan; Abdullâh Bosnevî, Cevrî İbrâhîm, İlmî Dede, Abdülmecid Sivasî ve Şeyh Gâlib'in aşk anlayışları karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Şerhlerin sonundaki “Der-Beyân-ı Aşk u Mestî” bölümü üzerinde durulmuş, her bölüm ayrı ayrı şekil ve muhteva yönünden incelenmiştir. Şârihlerin aşka bakış açıları, daha çok hangi yönden bu konuyu ele aldıkları derinlemesine tetkik edilmiştir.

Her bir şârih, Mevlânâ'nın aşk merkezli öğretisini kendi meşrebi, tarikatı, devrinin dili ve bireysel irfan süzgeciyle yeniden yorumlamıştır. Beş farklı yorumcu tarafından şerh edilen Cezîre-i Mesnevî, aşkı hem yaratılışın başlangıcı hem de insanın hakîkate yürüyüşü olarak temel almaktadır. Şerhlerde öne çıkan en temel görüş şudur: Aşk, Hakk'ın cemâl sıfatından kaynaklanan bir tecellîdir; insan ruhunun asıl yurdunu hatırlamasıdır ve bu hatırlama ancak aşkın yakıcı ateşiyle mümkündür.

Abdullâh Bosnevî, aşkı vahdet-i vücûd ilkesi üzerinden değerlendirmiştir. Ona göre aşk, Hakk'ın kendi güzelliğine duyduğu muhabbetin bir neticesidir ve bu aşk tüm varoluşun sebebidir. Aşk, hem Hak'ta hem de halkta zuhûr eden bir cilvedir. Ancak bu cilvenin hakîkati, zâhirde değil bâtında gizlidir. Bosnevî'nin dilinde soyut kavramlara dayalı, derin felsefî açıklamalar göze çarpar. Şerhlerinde metafizik yorumlar, İbnü'l-Arabî çizgisinde ilerler; aşkı anlatırken “tecellî”, “vücûd mertebeleri”, “fânîlik” gibi kavramları kullanır. Bu yönüyle aşk, ona göre sadece duygusal bir bağ değil; varlıktan Hakk'a geçişin yegâne vasıtasıdır. Bosnevî, aşkı aklın çözemeyeceği bir sır olarak tanımlar; bu sırda yalnızca kalbin sezgisi ve aşkın ateşiyle ulaşılabilir.

Cevrî İbrâhîm, Mevlevî gelenekten gelen bir sûfî olarak aşkı daha hissî, daha vecdî ve daha içli bir şekilde ele alır. Onun aşk anlayışında yanmak, feryat etmek, acıyla olgunlaşmak ana temalardır. Cevrî'nin şerhinde aşk, gönlün Hakk'a olan sonsuz muhabbetidir. Bu muhabbet, âşığı benliğinden soyar, nefsin karanlıklarından çıkarır. Aşk, burada bir yakıcı hâl olarak betimlenir: Âşık, her an sevgilinin nazarıyla yanar, fakat bu yanış onu yok etmez; tersine hakîkate yaklaştırır. Onun görüşünde aşk, mutlak teslimiyet ve aklın aşılmasıdır. Bu çerçevede “âşık ne kendini bilir ne de sözüne hâkim olur” gibi ifadeler aşkın aklın sınırlarını zorlayan hatta bazen ortadan kaldıran bir hâl olduğunu gösterir. Cevrî'nin dilinde güçlü bir

lirizm vardır. Beyitleri açıklarken şiirsel anlatımlardan, mecazlardan ve remizlerden sıklıkla yararlanır. Onun üslubu, aşkı yaşanmış bir hâl olarak sunar.

İlmî Dede, şerhinde aşkı didaktik ve öğretici bir çerçevede ele alır. Aşkı iki yönüyle işler: Meczâ ve hakîkî. Beşerî aşk, onun nazarında yalnızca bir ilk duraktır. Gerçek hedef hakîkî aşktır. Yani Allah’a duyulan aşktır. Bu geçişin mümkün olabilmesi için âşığın kalbinin tasfiyesi, nefsin terbiyesi ve aklın ötesine geçmesi gerekir. Onda sıkça gördüğümüz “gözyaşı”, “hasret” ve “tevekkül” imgeleri aşkın zorluk ve sınavlarla dolu bir süreç olduğunu, ancak bu sürecin sonunda Hakk’a ulaşmanın mümkün olduğunu vurgular. İlmî Dede’nin aşk anlayışı, kulun çabası ile ilahî lütfun kesiştiği noktayı temsil eder. Onun dilinde açık, anlaşılır ve sade bir yapı mevcuttur. Aşkı anlatırken kelimelerin kökenine, beyitlerdeki imgelerin anlamlarına dikkat eder ve anlamı derinleştirir.

Abdülmecid Sivasî, aşkı tasavvufun ahlâkî boyutuyla birlikte değerlendirir. Ona göre aşk; bir sabır, teslimiyet ve tevekkül hâlidir. Aşkta önemli olan, sevgilinin lütfuna mazhar olmak kadar, cefasına da rızayla boyun eğebilmektir. Aşk, âşığın gönlüne doğan bir nûrdur ve bu nûr, onu her türlü dünyevî bağdan kurtarır. Onun şerhinde sıkça karşılaştığımız “lütuf”, “nimet” ve “kerem” gibi kavramlar aşkın ilahî bir armağan olduğunu ortaya koyar. Abdülmecid Sivasî’ye göre âşık, aşk sayesinde ilahî rahmetin kapılarını aralar ve bu kapılardan geçmek onun için gerçek bir kurtuluş anlamına gelir. Aşkı, kalpten gelen bir sevinç ve bağlılık olarak tarif eder. Sivasî’nin aşk anlayışında nefis mücadelesi çok güçlü şekilde yer alır. Aşk, nefsin terbiye edildiği, benliğin eritildiği bir sınavdır. Sivasî’nin dili daha yoğun, anlamı derinlemesine kavratmaya yöneliktir. Tercih ettiği anlatım biçimi onun aşkı ilâhî bir marifet ve kulluğun kemâli olarak gördüğünü gösterir. Aşk, burada bir yanış değil; bir direniş ve sabırla bütünleşmiş bir hâl olarak sunulur.

Şeyh Gâlib, aşkı yalnızca bir hakikat bilgisi değil, aynı zamanda bir edebî zevk konusu olarak da işler. Onun aşk anlayışında sevgili, her zaman ulaşılması mümkün olmayan, hayalî fakat mutlak güzelliğe sahiptir. Bu sevgili, Allah’ın cemâl sıfatının tecellîsidir. Gâlib’e göre aşk, varlığı meydana getiren ilahî kudretin bizzat kendisidir. Allah’ın “kûn” emriyle zuhûr eden varlık âlemi aşkın bir tecellisidir. Bu aşk her zerrede kendini gösterir. Ona göre ayrılık insandaki özlem duygusunu, vuslat ise ilahî aşkın tamamlayıcılığını simgeler. Bu ikilik Gâlib’in aşk anlayışını oluşturur. Aşk aynı zamanda insanın kendi hakikatine dönüşünü sağlayan bir aynadır. İnsan aşk vasıtasıyla kendini tanır ve kendini tanıdıkça Rabb’ine

yönelir. Gâlib'in tasavvufî düşüncesinde “kendini bilmek” (marifet) ile “aşk” iç içedir. Gerçek marifet ancak aşk ile mümkündür. Çünkü aşk akıldan çok kalbe seslenir. Şeyh Gâlib'in dilinde güçlü bir sembolizm vardır; aşkı anlatırken alegorilerden, nazîrelerden faydalanır. Onun şerhi diğer şârihlere göre daha şiirseldir ve beyitlerle kurduğu ilişki onları yalnızca anlamak değil, yeniden üretmek üzerinedir. Aşk burada hem yokluk hem varlık hem hicran hem vuslattır.

Bu beş şairin “Şerh-i Cezîre-i Mesnevî” kapsamında aşkı ele alışları farklı üslup ve tasavvufî geleneklerin sentezini ortaya koyar. Abdullâh Bosnevî'nin, İlmî Dede'nin, Cevrî İbrâhîm'in, Abdülmecid Sivasî'nin ve Şeyh Gâlib'in derin anlamlarla anlatmış oldukları aşk, tasavvufî edebiyatın aşkı nasıl ele aldığıyla ilgili yol gösterici niteliktedir. Aşk, bu mutasavvıfların eserlerinde iki ana boyutta ele alınmıştır: Mecazî ve hakîkî aşk. Mecazî aşk, dünyevi sevgiliye yönelen, arzûyu, tutkuyu ve bağlılığı ifade eden bir duygu iken; hakîkî aşk, insanın kendini aşarak ilahî olana ulaşmasıdır. Edebî metinlerde mecazî aşkın betimlenmesi, hakîkî aşka açılan kapı işlevi görür ve insanın nefsî dünyasından sıyrılarak manevi âleme yükselişinin sembolüdür. Şairlerin beyitlerinde aşkın “yanma”, “fânî olma” ve “tecelli” gibi imgelerle betimlenmesi aşkın dönüştürücü gücünü ortaya koymaktadır. Aşk, insanı egosundan kurtarır, benlik sınırlarını kaldırır ve onu sonsuzluğa, varlığın kaynağına ulaştırır. Bu süreç ruhsal bir yolculuk ve yeniden doğuş olarak yorumlanabilir. İlahî aşk, bu bakımdan insanın yaratılış amacına eriştiği, hakîkati kavradığı en yüksek mertebedir.

Aşk, bireyin kendini ve dünyayı anlamlandırdığı en derin yolculuktur. Bu yolculukta âşık, kendini terk ederek hakîkatin sınırlarına ulaşır. “Der-Beyân-ı Aşk u Mestî” bölümü aşkın farklı yönlerini ortaya koyarken, bu büyük şairlerin ortak noktasının “aşkın yüceliği ve dönüştürücü gücü” olduğunu da gösterir.

Bu çalışma kapsamında ele alınan Abdullâh Bosnevî, Cevrî İbrâhîm, İlmî Dede, Abdülmecid Sivasî ve Şeyh Gâlib'in eserlerinde aşk hem edebî hem de tasavvufî bir perspektifle incelenmiş; aşkın çok boyutlu yapısı ve tasavvufî anlamı üzerinde durulmuştur. Elde edilen bulgular, tasavvuf şiirinin ana temalarından biri olan aşkın, insanın manevi gelişimindeki merkezi rolünü ortaya koymuştur. Böylece aşk yalnızca bir duygu değil, aynı zamanda insanın hayatına anlam ve yön veren kutsal bir güç olarak tezimizde bütünlüklü bir şekilde değerlendirilmiştir. Aşkın sadece beşerî duygulardan ibaret olmayan, aynı zamanda insanı ilahî olana ulaştıran bir hâl olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

9. KAYNAKÇA

Âşık Paşa. *Garibnâme*. haz. Mehmet Gedizli. İstanbul: Kapı Yayınları, 1. Baskı, 2023.

Atalay, Mehmet. “Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Şeyh Gâlib)”. *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*. Erişim Tarihi: 20 Ocak 2025. <http://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/serh-i-cezire-i-mesnevi-seyh-galib>

Atik, Arzu. “Cevrî, İbrâhîm Çelebi”. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/cevri-ibrahim-celebi>. [Erişim Tarihi: 5 Nisan 2025].

Ayan, Hüseyin. “Cevrî İbrâhîm Çelebi” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim Tarihi: 5 Nisan 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/Abdullâh-bosnevi>

Aydın, Fatıma. *Abdûlmecid Sivasî Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (İnceleme- Karşılaştırmalı Metin)*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.

Babür, Yusuf. “Şeyh Galib’in Şerh-i Cezîre-i Mesnevî’sine Dair Bazı Tespitler”. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 54 (2015), 303-312. https://isamveri.org/pdfdrg/D01645/2015_54/2015_54_BABURY.pdf [Erişim Tarihi: 10 Haziran 2025].

Bankır, Malik. *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004.

Bosnevî, Abdullâh. *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Nafiz Paşa Koleksiyonu, 314031: 194-219. <http://www.yazmalar.gov.tr/>

Cevrî, İbrâhîm Çelebi. *Aynü'l-Füyûz*. İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 544341: 67-72. <http://www.yazmalar.gov.tr/>

Ciğa, Özkan. “Ali Emîrî Divanında Aşkın Hâlleri”. *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi [Journal of Academic Literature] Vefatının 100. Yılında Ali Emîrî Özel Sayısı*, (Eylül 2024), 62-101. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/4061476> [Erişim Tarihi: 24 Eylül 2025].

Çoban, Ali. *Cezîre-i Mesnevî ve Şerhlerine Göre Mevlevî Sülûkü*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.

- Çoban, Ali. “Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (İlmî)”. *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*. Erişim Tarihi: 4 Kasım 2024. <http://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/serh-i-cezire-i-mesnevi-tees-3>
- Çoban, Ali. “Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Şeyhî)”. *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*. Erişim Tarihi: 3 Ağustos 2025. <http://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/serh-i-cezire-i-mesnevi-tees-4>
- Dede, İlmî. *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Düğümlü Baba, 00263: 109b-127a. <http://www.yazmalar.gov.tr/>
- Dede, İlmî. *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hüsrev Paşa, 00156: 96b-111a. <http://www.yazmalar.gov.tr/>
- Dede, İlmî. *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yahya Tevfik, 00311: 99b-113a. <http://www.yazmalar.gov.tr/>
- Divlekçi, Celalettin. “Tarihsel Süreç İçerisinde Üslûba İlişkin Tanım Çabaları ve Bir Tanım Denemesi-II”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 49/1 (Nisan 2008), 251. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/582747> [Erişim Tarihi: 9 Eylül 2025].
- Doğan, Muhammed Nûr. “Divan Şiirinde Aşk”. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 26 (Nisan 2004), 35-57. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/582747>
- Erdoğan, Mehtap. “Şeyhî, Abdülmecîd Sivasî”. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. Erişim Tarihi: 3 Ağustos 2025. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/seyhi-Abdülmeccid-sivasi>
- Güleç, İsmail. “Türk Edebiyatında Cezîre-i Mesnevî şerhleri”. *Osmanlı Araştırmaları: The Journal of Ottoman Studies*, 14 (2004), 159-179.
- Gündoğdu, Cengiz. “Sivâsî, Abdülmecid” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim Tarihi: 3 Ağustos 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sivasi-Abdülmeccid>
- Irâkî, Fahreddîn. *Aşk Metafiziği*. çev. Ercan Alkan. İstanbul: Hayykitap, 1. Baskı, 2012.
- Kadıoğlu, İdris. “Abdullâh Bosnevî’nin Şerh-i Cezîre-i Mesnevî’sindeki Dinleme ile İlgili Bölümün İncelenmesi”. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten* 75 (2023), 101-130. <https://tdkbelleten.gov.tr/tam-metin-pdf/1085/tur> [Erişim Tarihi: 29 Ocak 2025].

- Kadioğlu, İdris – Tünle, Evin. “Şeyh Gâlib’in Şerh-i Cezîre-i Mesnevî’sindeki Der-Beyân-ı Aşk u Mestî Bölümünün İncelenmesi”. *KÜLLİYAT Osmanlı Araştırmaları Dergisi* (Prof. Dr. Hasan KAVRUK Armağan Sayısı) 22 (2024), 231-258. <https://doi.org/10.51592/kulliyat.1412200> [Erişim Tarihi: 20 Ocak 2025].
- Kalkışım, M. Muhsin. “Şeyh Galib” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim Tarihi: 20 Ocak 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/seyh-galib>
- Kaplan, Yunus. “İlmî, İlmî Dede”. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/ilm-i-ilm-i-dede>. [Erişim Tarihi: 4 Kasım 2024].
- Kara, Mustafa. “Abdullâh Bosnevî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim Tarihi: 10 Haziran 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/Abdullâh-bosnevi>
- Karabey, Turgut vd., *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1996.
- Kur’ân-ı Kerîm Meâlî*. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Baskı, 2011.
- Mengüç, Hilal Tuğba. *İlmî Mehmed Dede’nin Cezîre-i Mesnevî Şerhi*. İstanbul: Fatih Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Özçöllü, Rıfat (ed.). *Aşkın Halleri*. İstanbul: Sufî Kitap, 4. Baskı, 2013.
- Özdemir, Mehmet. “Bosnalı Abdullâh Efendi’nin “Şerh-i Beyt-i Mesnevî’si”. *The Journal of Academic Social Science Studies (JASSS)*, 62 (2017), 171-181.
- Sakarya, Simge. *Cevrî ve ‘Aynü’l-Füyûz (İnceleme-Metin)*. Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Sevimli, Erdem. “Şerh-i Manzûme-i Cezîre-i Mesnevî (Bosnevî)”. *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*. Erişim Tarihi: 10 Haziran 2025. <http://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/serh-i-cezire-i-mesnevi-tees-5>
- Pala, İskender. “Âh Mine’l-Aşk (Aşkın Öz Yurdu ve Has Bahçesinde Bir Temaşa)”. *Cogito*, 2 (Ocak 2014), 81.

Pala, İskender. “Âh Mine’l-Aşk (Aşkın Öz Yurdu ve Has Bahçesinde Bir Temaşa)”. *Cogito*, 2 (Ocak 2014), 84.

Pala, İskender. *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*. 33. İlham Köse. İstanbul: Kapı Yayınları, 1. Baskı, 2022.

Pala, İskender. *Kitâb-ı Aşk*. İstanbul: Alfa Yayınları, 1. Baskı, 2005.

Şentürk, Ahmet Atillâ. “Osmanlı Şiirinde “Aşk”a Dâir”. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 26 (Nisan 2004), 59-73.

Şeyh Gâlib Mehmed Es’ad Dede. *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*. İstanbul: Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi. Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları: H293. v. 147b-160a.

Usluer, Fatih. “Şeyh Gâlib, Mehmed”. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. Erişim Tarihi: 20 Ocak 2025. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/seyh-galib-mehmed>

Uysal Bozaslan, Seda. *Abdülmecid Sivasî’nin Şerh-i Cezîre-i Mesnevi’si (metin-inceleme) ve Yûsuf-ı Sîneçâk’in Cezîre-i Mesnevi’sinin Türkçe şerhleri (karşılaştırma-sadeleştirilmiş ortak metin)*. Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Doktora Tezi, 2016.

Ünal, Mehmet. “Bosnevî, Abdullâh (Rumî)”. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. Erişim Tarihi: 10 Haziran 2025. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/bosnevi-Abdullâh-rumi>

Yağcıoğlu, Songül. “Aynü’l-Füyûz (Cevrî, İbrâhîm Çelebi)”. *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*. Erişim Tarihi: 5 Nisan 2025. <http://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/aynu-l-fuyuz-cevri-ibrahim-celebi>

Yıldız, Hakan. “18. Yüzyıl Tarihî Metinlerinin Konuşma Dili Dikkate Alınarak Transkripsiyonu Üzerine Bazı Tespitler”. *Vakanüvis-Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, 2 (2022), 1112. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/2609125#> [Erişim Tarihi: 5 Ekim 2025].

Yûnus Emre. *Yûnus Emre Dîvânı*. haz. Mustafa Tatcı. İstanbul: H Yayınları, 5. Baskı, 2020.

İnternet Kaynakları

Hadis Kütüphânesi. Erişim Tarihi: 4 Ekim 2025. <https://hadiskutuphanesi.blogspot.com/>

Kubbealtı Lügati. Erişim Tarihi: 22 Mart 2025. <http://www.lugatim.com/>

Kur'ân ve Meâli. Erişim Tarihi: 4 Eylül 2025. <https://www.kuranvemeali.com/>

Osmanlıca Sözlükler. Erişim Tarihi: 18 Aralık 2024 <https://www.osmanlicasozlukler.com/>

Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü. Erişim Tarihi: 29 Ocak 2025. <https://tees.yesevi.edu.tr/>

Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü. Erişim Tarihi: 29 Ocak 2025. <https://teis.yesevi.edu.tr/>

TDV İslâm Ansiklopedisi. Erişim Tarihi: 18 Aralık 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/>