

T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI

147708

MEVLÂNA'NIN MESNEVİ'SİNDE AŞK KAVRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Doç. Dr. Şahin FİLİZ

HAZIRLAYAN
Zeynep KÖSE

KONYA – 2004

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	I
ÖNSÖZ.....	II
I. BÖLÜM	
MEVLÂNA VE MESNEVÎ'Sİ	1
a) Mevlâna	1
b) Mevlâna'nın Etkilendiği Şahsiyetler	6
c) Mevlâna'nın Eserlerinin Genel Özellikleri.....	10
d) Mesnevi'nin Genel Özellikleri	13
e) Mesnevi'nin Tercüme ve Şerhleri	15
II. BÖLÜM	
AŞK KAVRAMI	19
a) Aşkın Tanımı	19
b) Aşk Kavramının Eş Anlamlıları	20
c) Diğer Bazı Filozof ve Sufilerde Aşk Kavramı	31
III. BÖLÜM	
MESNEVÎ'DE AŞK	35
a) Mesnevi'de Aşkın Tanımı	35
b) Mesnevi'de Aşkın Mahiyeti	38
c) Mesnevi'de Aşkın Halleri.....	42
IV. BÖLÜM	
SUJE-OBJE İKİLİĞİ AÇISINDAN AŞK KAVRAMI.....	51
a) Suje Olarak İnsan.....	51
1- Beşeri Aşk	53
2- Çile Dönemi.....	58
3- İlahi Aşk	62
b) Suje Olarak Tanrı	70
V. BÖLÜM	
AŞKIN BAZI KAVRAMLARLA İLİŞKİSİ.....	77
a) Aşk – Estetik İlişkisi.....	77
b) Aşk – Bilgi İlişkisi.....	80
c) Aşk – Ahlak İlişkisi	83
d) Aşk – Akıl İlişkisi.....	86
SONUÇ.....	90
BİBLİYOGRAFYA.....	91

KISALTMALAR

a.e.	: Aynı Eser
a.g.e.	: Adı Geçen Eser
a.g.m.	: Adı Geçen Makale
a.g.s.	: Adı Geçen Sempozyum
Ank.	: Ankara
b.	: Beyit
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
d.	: Doğumu
İst.	: İstanbul
m.ö.	: Milattan Önce
M.E.B.	: Milli Eğitim Bakanlığı
n.	: No/Numara
ö.	: Ölümü
s.	: Sayfa
S:	: Sayı
S.Ü.	: Selçuk Üniversitesi
trs.	: Tarihsiz
Yay.	: Yayını/yayınları
Y.K.Y.	: Yapı Kredi Bankası Yayını

ÖNSÖZ

Düşünce tarihinde çok sevilip takdir edilen nice İslam filozofu, sufisi ve arifi vardır. Türk insanı, dini ile bütünleşen İslam ilim ve irfan tarihinin büyük ustalarına cömert bir muhabbet ve hürmet hissi ile dolu bir milletin mensubudur. Sevgi ve hürmet, Türk milletinin hep bilime ve araştırmaya öncelediği bir tercih olmuş; ilim ve irfan erlerine karşı sevgi ve aşkı ilk vazifesi saymıştır. Bilip anlamayı, araştırıp incelemeyi, onlara beslediği sevgi ve hürmet hissini gölgeler endişesiyle bu duyguya eş zamanlı olarak raptetmeye nadiren yanaşmıştır.

Mevlâna bu ilim ve irfan erlerinin en önde gelenleri arasındadır. Ona duyulan sevgi ve aşk, onunla ilgili felsefi çalışmalarla perçinlenmeye ihtiyaç hissedilmeyecek derecede coşkun ve taşkın olmuştur. Oysa insanlığın ve özelde Türk milletinin maşuku olan Mevlâna'nın aşkı ilim ve irfansız anlaşılamayacak kadar derindir. Hislerle tahlili yetersiz kalır. Onun aşkı, salt duygulanım ve hayali bir hissediş değildir. Onun aşkına aşık olmak, en az, onun aşkını temellendiren ilmi ve felsefi kavramlara vakıf olmaya çalışmakla ancak yerli yerine oturabilir.

Mevlâna'da aşkın, tüm hayatı çepeçevre kuşatan sürekli bir hal olarak hangi felsefi ve ilmi arka plana dayandığı konusu uzun süredir hem ruhumuzu hem de aklımızı meşgul eden bir mesele idi. Mevlâna'nın aşkının kalp ve akla bölünmüş iki parçalı bir hakikat olmadığını fark ettik. Onun aşkı ilim ile irfanın, felsefe ile tasavvufun ahenkli bir kaynaşmasından oluşuyordu. Mesnevi'de aşkın sadece hisle değil, felsefi kavramlarla da ifade edildiğini görmemiz, bizi Mesnevi'de bu konuyu daha yakından incelememiz gerektiğine inandırdı. Ön araştırmalarımız Mevlâna'nın aşk felsefesinin en çok Mesnevi'de yoğunlaştığını bize gösterdi. Konuyla ilgili beyitleri tek tek inceledik.

Çalışmamız toplam beş bölümden oluşmaktadır;

Birinci bölümde Mevlâna ve Mesnevi'sini, ikinci bölümde genel olarak aşk kavramını ele aldık. Üçüncü bölümü Mevlâna'da aşk kavramının nasıl temellendiği tartışmasına ayırdık. Dördüncü bölümde aşkın iki tarafı; suje ve obje ilişkisi açısından konuya yaklaşmaya çalıştık.

Son bölümü Mevlâna dilinde aşkın diğer bazı kavramlarla anlam yakınlığını araştırmaya ayırdık.

Yüksek lisans eğitimim süresince desteğini esirgemeyen ailem, değerli hocam Yrd.Doç.Dr. Naim Şahin, ve danışman hocam Doç.Dr. Şahin Filiz'e en içten teşekkürlerimi sunuyorum.

I. BÖLÜM

MEVLÂNA VE MESNEVÎ'Sİ

a) Mevlâna

Düşünceleri ve eserleriyle tüm dünyada tanınan Mevlâna'nın hayatı neredeyse tüm ayrıntılarıyla bilinmektedir. Biyografisiyle ilgili pek çok eser kaleme alınmış olsa da, biz yine de hayatı ile ilgili kısa bilgilere yer vermenin yararlı olacağını düşünüyoruz. Mevlâna'nın 1207 yılında, şimdiki Afganistan'ın Belh şehrinde başlayan hayatı, yaklaşık altı yaşındayken çeşitli sebeplerle ailesiyle birlikte Belh'den göç etmesiyle devam eder. Mevlâna'nın kişiliğinin ve eğitiminin temelleri göç sırasında atılmaya başlanmıştır. Bağdat, Şam, Mekke ve Medine gibi önemli beldelere de uğrayan kervan Anadolu'ya ve nihayet Konya'ya ulaşmış, burada yerleşmiştir. Bu göç kervanı elbette sadece Mevlâna'nın ailesinden oluşmuyordu. Devrin hatırı sayılı ilim adamlarından olan Bahaeddin Veled bu kervanın başında Belh'den kendi öğrencileri ve yakın çevresinden bir çok insanla birlikte bulunuyordu. Bu kervana katılmış olan ilim Mevlâna'nın yetişmesinde katkı sağladığı açıkça görülür.

Mevlâna'nın şahsiyetinin gelişmesinde ve hayat akışında etkili olan isimlerden ve olaylardan bahsetmek konumuza ışık tutması açısından daha faydalı olacaktır.

“Sultanu'l-Ulema” adıyla da bilinen babası Bahaeddin Veled, önceleri Belh'de ve sonra Konya'da derin ilmiyle halkın takdirini kazanmış kalabalık meclislerde vaazlar veren, saygın bir din âlimiydi.

Kendisine “Sultanu'l-Ulemâ” denmesine de baktığımız zaman devrin uleması arasındaki yeri ve önemi daha iyi anlaşılır. Soyunun Hz. Ebubekir ya da Ahmed Gazali'ye dayandığına ilişkin rivayetler olsa da bunlar yalnızca iddia olarak kalmış, Maarif ve İbtidanâme'de bu yönde bir bilgiye rastlanmamıştır. Oysaki Mevlâna'nın ailesi ve hayatı ile ilgili en temel eserlerde bu denli önemli bir bilginin yer alması gerekirdi. Maarif ve İbtidanâme'deki bilgiler bu yöndeki iddiaları boşa çıkarmıştır.¹

Bahaeddin Veled'in Belh'den göç etmesinin sebepleri arasında Fahrettin Razi ile aralarındaki fikir ayrılığı ve Bahaeddin Veled'in Belh halkına dargınlığı gösterilmektedir. Fahreddin Razi ile Bahaeddin Veled'in bazı konularda fikir ayrılığına

¹ Sultan Veled; İbtidanâme, Çev: A. Gölpınarlı, Konya Mülhakatı Eski Eserleri Sevenler Derneği Yay., Konya, 2001 s., 186-196.

düştüğü² bilinmekle beraber, bunun Belh'den göçün tek sebebi olarak gösterilmesi kanımızca doğru değildir. Fahreddin Razi ile aralarındaki fikir ayrılığı konusuna gelince; aralarındaki anlaşmazlık şahsi olmaktan çok, fikri bir ayrılıktı denilebilir. Zira hakikatleri idrakte yalnız akli esas alan felsefecilerle bu konuda akıldan ziyade sezgiyi ve ilâhi cezbeyi esas alan sûfiler arasında eskiye dayanan bir rekabet vardır.

Senâî, Hakani ve Nizami gibi 11. ve 12. yy. şairlerinin felsefecileri bid'atçı olarak görmesi, Fahrettin Razi gibi isimleri tepki göstermeye daha da teşvik etmiş olmalıdır.

Bu durum göz önüne alındığında, iki tarafın kendi fikirlerini savunma çabasıyla aralarındaki rekabetin gittikçe arttığı görülmektedir. Sûfilerin Harezmsah katında saygı görmeleri de Fahreddin Razi'yi kıskandıran sebepler arasında zikredilebilir.

Fahreddin Razi'nin Bahaeddin Veled başta olmak üzere diğer sûfiler hakkında Harezmsah'ın fikirlerini değiştirmesi için vesileler araması ve onlar aleyhinde koğuculuk etmesi de hakikatten uzak değildir.³

Nitekim bu anlaşmazlıkların üzerine Bahaeddin Veled'in Belh halkına darılması da eklenince.⁴ Belh'ten ayrılmak beklenen bir sonuç olarak görülmektedir.

Bu göçün bir diğer sebebi olarak da yaklaşan Moğol istilası gösterilir.⁵

Babası Bahaeddin Veled, Mevlâna'nın dünyaya gelmesinden itibaren onu en iyi şekilde yetiştirebilmek için çaba sarfetmiş, onun ilk hocası olmuştur. Bu nedenle Mevlâna'nın fikir ve duygu dünyasının şekillenmesinde ilk etken babasıdır. Fakat burada üzerinde durulması gereken bir husus ortaya çıkmaktadır. Şimdiye kadar anlatılanlardan Bahaeddin Veled'in dolayısıyla Mevlâna'nın da felsefe düşmanı olduğu kanısına varılabilir. Fakat bu kanı Mevlâna'nın bir iki beyitiyle güçleniyor gibi görünse de doğru değildir.

“Kimin gönlünde şüphe, vesvese varsa felsefeye inanmıştır, gizli münkirdir.

Bazen dine inanır ama bazı bazı da o filozofluk damarı yüzünü kapkara eder”⁶

Yukarıdaki beyit tek başına ele alındığında Mevlâna'nın felsefeyi kötüleyen bir zihniyeti olduğu sanılır. Oysa önemle vurgulanmalıdır ki, Mevlâna sadece cezbe hâlinde şiirler, gazeller söyleyen, musiki eşliğinde rakeden ve bunlarla insanlığa ve Tanrıya olan sevgisini dile getiren bir şair değildir. Bu tür yorumlar, Mevlâna'nın sadece dış

² Abdülbaki Gölpınarlı, Mevlâna Celâleddin, İnkılap Yay., İstanbul, 1999.

³ B. Füzuranfer, Melâna Celâleddin, Çev. Nafiz Uzluk, M.E.B. Yay., İstanbul, 1999, s., 82.

⁴ Sultan Veled, a.g.e, s.90-91.

⁵ Abdülbaki Gölpınarlı, a.g.e., s, 42

⁶ Mevlâna , Mesnevi , Çev.Veled İzbudak , M.E.B.Yay.İstanbul, C:I, b: 3285

yüzünü görmek ve gerçek gayesini görmezlikten gelmek olur. Aksine Mevlâna felsefe okumuş, bütün felsefe disiplinleri ve problemleri üzerinde durmuştur.⁷

Fikir dünyasına inildikçe felsefe düşmanı olmadığı, yalnızca bazı düşüncelere antitez düşünceler geliştirdiği anlaşılır. “Onun şiddetle karşı çıktığı düşünceler dogmatik akılcılar, ayrıca şüpheciler (septikler) ve özellikle materyalistlerdir.”⁸

Mevlâna'nın babasından sonra ikinci hocası olarak Burhaneddin Tirmizi'yi göstermeliyiz. Temel dini ilimleri babasının rehberliğinde öğrenen Mevlâna'nın bu ilimleri pekiştirip bunlara ilaveten bir sūfinin asıl özelliğini teşkil eden hal ilmini öğrendiği yıllarda ona yine babası Bahaeddin Veled'in vasiyetine uyarak, Burhaneddin Tirmizi Mevlâna'ya rehberlik etmiştir. Kendi yaşam hikayesi hakkında pek bilgi bulunmayan bu zat Bahaeddin Veled'in talebelerindendir ve kendi hocasının vefatı üzerine onun oğluna hocalık etmek vazifesini dokuz yıl boyunca sürdürmüştür. Bu dönem boyunca söz (kaal) ilimlerinde iyi bir seviyede olan Mevlâna daha ziyâde manevi bir eğitim almış ve hal ilmini tamamlamıştır. Sūfi geleneğinde bu nefsi terbiye dönemine “Seyr-i Sulûk” denir.

Bu dönem boyunca Mevlâna Halep'te ve Şam'da bulunmuş, ilmini artırmak için buralarda bir süre ikâmet etmiştir. Yaklaşık dokuz yıl süren eğitim dönemi süresince Mevlâna'nın yetişmesinde görevini tamamlayan Burhaneddin Tirmizi Kayseri'ye dönmüş, bir yıl sonra da vefat etmiştir. Bundan sonra her tür eğitimini tamamlamış olan Mevlâna; babasının ölümünden bu yana onun medreselerde dersler vermesini, babasının boş bıraktığı kürsüde vaazlar etmesini bekleyen halkın da talepleri üzerine bu alanda hizmet vermeye başlamıştır. Kısa bir süre içinde halkın saygısını ve itibarını ziyadesiyle kazanan Mevlâna babası gibi ünlü, saygın bir din âlimi kimliği ile bir süre Konya'da bu şekilde devam etmiştir. O güne kadar bir din âlimi, bir sūfi olarak yaşamına devam eden Mevlâna'yı asıl Mevlâna yapan sebep çok geçmeden Mevlâna'nın hayatına girecektir. Küçük yaşlardan itibaren tüm yaşamı boyunca başta babası Bahaeddin Veled olmak üzere, bir çok din âlimi ve mutasavvıftan dersler, ilhamlar alarak yetişen bir dimağın ruhunda ve gönül dünyasında derin bir etkiyle beraber düşünce ve duygu dünyasında yeni değişim ve gelişmelere sebep olacak bu isim, Tebriz'li Şemseddin'dir. İran'ın Tebriz şehrinden geldiği için bu isimle anılan zât tam anlamıyla bir mistiktir. “Avrupa edebiyatında eski Yunan dilinden geçmiş olan “mistik” sözcüğü Arapça, Farsça ve Türkçe'de “sūfi” şeklinde ifade edilmiştir. Bununla birlikte, bu iki kelime tamamen eş

⁷ Nihat Keklik, Felsefe Arkivi, İst. Üniv. Edebiyat Fak. Basımevi, İstanbul, 1987, s., 26

⁸ Nihat Keklik, a.g.e. s., 37

anlamli değildir, çünkü “sûfi” kelimesinin kendine has dini bir anlamı olup, kullanıla kullanıla İslam inancına bağlı mistiklere tahsis edilmiştir. ⁹ Şems’in herkesçe anlaşılmayan bir yanı ve alışılmamış tarikat ehli sûfilerden farklı bir tarzı vardır. O da, Mevlâna gibi küçük yaştan itibaren dini ilimlerini tamamlamış, hal ilminde yüksek mertebelere varmış fakat çok yoğun manevi hallerini paylaşabileceği bir başka sûfi bulamadığı için yalnız seyahatler eden bir kimseydi. Bu seyahatlerinde belki de Mevlâna’nın, daha doğrusu Mevlâna gibi bir dostun arayışı içindeydi. Kendisine böyle bir dostun arayışı içindeyken duasına cevaben Mevlâna’nın varlığının ve hatta yerinin rüyasında kendisine bildirildiği şeklinde rivayetler de vardır. Birçok rivayet de Şems ve Mevlâna’nın ilk karşılaştıkları günle ilgilidir, fakat bizim için burada bu iki ismin ne şekilde karşılaştığından ziyade, karşılaşmanın sonuçları önemlidir.

Sultan Veled’in İbtidanâme’sindeki rivayete göre, Mevlâna’nın Şems’e karşı sevgisi tıpkı Musa’nın Hızır’a olan sevgisi gibidir. Musa, “Nübüvvet”, “Risalet” makamı, “Kelimullah” rütbesini haiz olduğu hale yine Tanrı erlerinin isteklisi olmuştur. ¹⁰ Kendisi İslâm ilimleriyle donanmış olmasına ve hatta bir çok mutasavvıftan dersler almış, kendisini bu konuda da geliştirmiş olmasına rağmen bu birikimlerini ve Allah sevgisi ile dolu olan kalbini belki de kendisine fark ettirecek, bunları ateşleyecek bir vesilenin gizli arayışı içindeydi. Şems’in Mevlâna’ya yaptığı, yoktan bir şeyi var etmek değil, mevcut hazineyi gün ışığına çıkarmaktı. Tebrizli Şems adındaki bu zat, Mevlâna’ya adeta Sokrates’i andırdı. Nitekim Sokrates’ten etkilenen Platon gibi Mevlâna dahi Şems’ten etkilenmişti. Nasıl ki Platon, Sokrates’in ismini ebedileştirmişse, aynı şekilde Mevlâna dahi, lirik şiirler ihtiva eden Divân-ı Kebir ismindeki eseriyle, hocası Şems’in ismini ebedileştirmiştir. ¹¹

Bu bakımdan Mevlâna’nın eserler vermesinde en önemli etken Şems olmuştur. Lirik, didaktik eserler veren Mevlâna’nın bir çok eserinde bu etkiyi yalın halde görmek mümkündür. Toplam yedi ciltten oluşan Divân-ı Kebir Şems’e ithafen yazılmıştır demek yanlış olmaz. Yine bunun yanı sıra Rubailerinde de çoğu yerde Şems’in derin etkisi ve varlığı hissedilir.

Gelişiyse; halkın saygı duyduğu, meclislerinde bir araya geldiği din âlimi, özellikle o devir Selçuklu Hükümranlığında önemli bir kürsüye sahip olan Mevlâna’yı bir anda değiştiren Şems, Konya’da kaldığı süre içerisinde Mevlâna ile baş başa

⁹ Reynold Nicholson, İslâm Sufileri, Çev. Komisyon, Kültür Bakanlığı Yay. İstanbul, 1978 s., 2

¹⁰ B. Furûzanfer, Mevlâna Celaleddin, Çev.Feridun Nafiz Uzluç, M.E.B.Yay. İstanbul, 1997 s., 186.

¹¹Nihat Keklik, a.g.e., s., 21

sohbetler ederek bir anlamda onu halktan koparmıştı. Artık halkla ilgilenmekten ziyade pek kimsenin tanımadığı, hatta davranışlarını hoş karşılamadığı bir dervişle zaman geçirmeye başlayan Mevlâna'nın bu hâli Konya halkını ve sevenlerini üzmüş ve hatta kızdırmıştır. Mevlâna'nın inzivaya çekilişine ve alışagelmış tarikat geleneğinin dışına çıkan davranışlar sergilemesine bir anlam veremeyen halk Şems'i kıskanmaya, zamanla da onu incitecek tavırlarla yavaş yavaş tepki göstermeye başlamıştır.

Bu süreç Şems'in Konya'yı terk edişi, toplanan bir grubun af dileyerek onu geri getirişi ve nihayet Şems'in ortadan kaybolmasıyla son bulmuştur. Şems'in Konya'yı ilk terk edişi üzerine Mevlâna kendisindeki manevi halleri çoşturan Allah dostuna geri dönmesi için birkaç mektup yazmış göndermiştir. Mevlâna'nın yoğun duygularını asıl kaleme dökmesi Şems'i temelli kaybedişiyle olmuştur. Derin bir bağ ile bağlandığı Şems'ten ayrılış ona acı günler yaşatmıştır. O acılı günleri Sultan Veled şöyle dile getirmiştir: "Gece gündüz semâ aleminde raks ederdi. Gökler gibi yer yüzünde dönerdi. Ahı, inlemesi arşa çıkıyordu. Feryadını büyük küçük herkes işitiyordu. Mutriplara altın, gümüş saçardı. Nesi varsa hepsini dağıtırdı. Halk onda şeriat din öğrendi, şimdi onunla hepsi aşka bağlandılar."¹²

Sultan Veled'in burada kastettiği elbette dini kimliğinden uzaklaşıp kendini beşeri aşka veren bir Mevlâna değildir. Aşkla ve özellikle Şems'le ilgili mısralarına bakıldığında Mevlâna yanlış yorumlara meydan verebilecek bir üslup kullanmışsa da bu çok derin bir okyanusun yalnızca yüzeyine bakıp ele alındığında Mevlâna bir toplum bilimci olarak incelenebilir. Sadece şiirleri ve rubaileri ele alınırsa aynı Mevlâna'yı sadece aşkla ilgili mısralar yazan, raks edip şarap içen bir Mevlâna olarak da görmek mümkündür. Tabiki bu, kelimeleri mevcut anlamlarıyla değil, yalın anlamlarıyla okursak mümkündür.¹³ 13. yüzyıl Anadolu'sunun siyasi, sosyo-ekonomik ve kültürel tarihini hesaba katmadan, üstelik Mevlâna'nın eserlerini ve fikirlerini, bizzat yaşantısını bu temel platformda değerlendirmeden, ana çerçevesinden çıkarılmış birkaç beyit veya kıt'ası üzerinde yapılan spekülasyonların oluşturduğu bu anlayışlar 13. yüzyılda Anadolu'da yaşamış bir mutasavvıf olan gerçek Mevlâna'dan çok uzak, kolaycı ve aldatıcı imajlardır.¹³ Mevlâna'yı tanımak istiyorsak, onu tüm yönleriyle ele almak ve anlamaya çalışmak icabeder. Zira kendisi "Bir ayağı sımsıkı şeriatda duran, öbür ayağıyla yetmişiki milleti dolaşan" bir pergel olduğunu söyler.¹⁴

¹² Semih Sergen, "Şems'in Gerçekleştirmek İsteddiği", Milli Mevlâna Sempozyumu, Selçuk Üniversitesi Yay. Konya, s., 78

¹³ Ahmet Yaşar Ocak, Türk Sufiliğine Bakışlar, İletişim Yay. İstanbul, 2000, s., 139

¹⁴ Ahmet Yaşar Ocak, a.g.e., s., 146

Yine Mevlâna'nın bir rubaisinde:

“Canım tende oldukça Kuran'ın kölesiyim

Ben Tanrının seçkin Peygamberi Muhammed'in yolunun toprağıym.

Her kim bundan başka benden bir söz naklederse ona çok üzülür ve o sözden de çok üzüntü duyarım”¹⁵ dediği unutulmamalıdır.

Hayat hikayesi ve bıraktığı eserleri tümüyle bir bütün hâlinde ele alındığında, kolayca görülecektir ki, Mevlâna'nın bir çok ilâhiyatçı, şair, filozof ve sûfi'den farklı, bunların hepsini bünyesinde birleştiren bir kimliği vardır. İlâhiyat, her yerde alemin evrimini şüphe kaldırmaz bir gerçek olarak kabul edip bütün eski inanç ve dogmaları atarak dinin ebedi gerçeklerini ve değerlerini korumaya çalışmaktadır. Rumi, din, felsefe ve bilimi barıştırmayı arzulayan herkese rehberlik edecek yeterlilikle bu işi asırlar önce yerine getirmiştir.¹⁶

b) Mevlâna'nın Etkilendiği Şahsiyetler

Hümanist, mistik özellikleri ve eserleriyle tüm dünyada tanınmış ve sevilmiş bir isim olarak Mevlâna'nın da elbette ki eserlerinden faydalandığı ve etkisi altında kaldığı isimler vardır. Kendi döneminde medrese tarzı eğitim yaygın olduğu için medresede başta Kur'an-ı Kerim olmak üzere Hadis ilminde de derinlemesine bilgiye vakıftır. Bunun yanı sıra Tefsir, Kelam, Fıkıh gibi ilâhiyat dallarında da eğitim görmüştü. Mevlâna dini eğitimini bir anlamda babası Bahaeddin Veled'e borçludur denebilir.

Çocukluk yıllarından itibaren faydalı olarak bilgi ve tecrübeyi oğluna edindirmeyi düşünmüş, bunun için bizzat kendisi çalışmıştır. Kendi ölümünden sonra bile onu rehbersiz bırakmamış, talebelerinden Seyyid Burhaneddin'i oğluna rehber göstermiştir. Yaklaşık dokuz yıl gibi azımsanmayacak bir süre de Seyyid Burhaneddin'den mânevi ilimler konusunda eğitim alan ve tecrübeler edinen Mevlâna bu süre içerisinde elbette felsefi ilimlere de yabancı kalmamıştır. Eserlerinde ele aldığı konularda mutasavvıf kimliğinin üstüne çıkarak felsefenin ana konuları ve problemlerine vakıf olduğunu gösterir.

Mütefekkir veya filozof denildiği zaman, felsefenin belli başlı disiplinleri üzerinde düşünenler ve bu konularda fikir üretenler anlaşılır. Bütün bu disiplinler ve problemler başıca üç grup hâlinde toplanmaktadır. Yani felsefenin üç tane büyük hedefi

¹⁵ Mevlâna'nın Rubaileri, Çev.M.Nuri Gençosman, M.E.B. Yay. İstanbul, 1997, s., 216

¹⁶ M.M. Şerif, İslam Düşüncesi Tarihi C. III, s., 60-61

vardır. Doğrunun iyinin ve güzelin ne olduğunu inceleyen ilim felsefedir.¹⁷ Mevlâna da doğrunun, iyinin ve güzelin ne olduğunu nerde aranması gerektiği konusunda yol gösterici ve düşünmeye sevk edici hikayelerle özellikle Mesnevi’de mütefekkir kimliğiyle dikkati çekmektedir. Bunun yanı sıra ‘yaratılış safhalarında ruhun sürekli tekamülü düşüncesi değişik ve yeni varyantlarıyla devamlı tekrar edilir’¹⁸

Felsefenin temel konularından olan ahlâk konusunda didaktik hikayeleriyle, ruh-nefs gibi konulardaki görüşleriyle daha önce de dediğimiz gibi felsefe, tasavvuf ve bilimi kaynaştırıcı görüşlerini şekillendirmesinde rol oynayan etmenler nelerdir? Mevlâna hangi düşünce akımlarından nasıl etkilenmiştir?

Konya eski zamanlardan beri önemli bir kültür merkezi idi ve burada felsefe konusunda Eflatun’un izleri görülür. Hatta ‘Beyşehir gölünün yanında Hititlerden kalma bir mâbet vardır ki, halk buraya “Eflatun Pınarı” der; zira tam işte burada Eflatun’un sihirli etkileri olmuş. Platonizm ön Şark’ta belirli bir ölçüde havada kalır. Oysa İslâm tasavvufu büyük ölçüde Yeni-Platonizm fikirlerinin etkisindedir.’¹⁹

Mevlâna’nın mecaz dilinde yine Eflatun’un metafor tekniğini görmek mümkündür.Eflatun’un mağaradaki bir insanın mağaranın önüne düşen gölgelerin aslında bir gerçekliği olmadığını anlamasını konu alan o çok ünlü benzetmesi Mevlâna’nın da özellikle Mesnevi’de bir çok kavramı benzetmelerle anlatmasına temel teşkil eder. Yunan filozoflarının estetiği ile İslâm sanatlarının estetiği arasındaki paralellik yalnızca İslam dünyasının fikir ve sanat adamlarının faydasına değildir.

‘Bununla beraber Müslümanların Yunan felsefesiyle uğraşırken elde ettikleri ipuçları epeyce işlerine yarayacak, bilhassa Yeni Eflatunculuk, tasavvuf kanalıyla uzun süre etkisini devam ettirecektir.’²⁰ Yalnızca İslâm mistisizmi değil, Hıristiyan şark mistizmi de Eflatun ve Yeni-Eflatuncu mektebin fikirleriyle yoğrulmuş ve onların dilini benimsemiştir.²¹

Bunun yanında Aristoteles de İslam felsefesinin derinden etkilendiği bir isimdir. Hatta Aristoteles Müslüman filozoflar tarafından “muallim-i evvel” olarak kabul edilmiştir. Bütün eserleri dikkatle incelenmiş ve tartışılmıştı. Eflatun’un etkileri de azımsanmaksızın, yine de İslam felsefesinde hâkim şahsiyetin Aristoteles olduğunu söyleyebiliriz.

¹⁷ Nihat Keklik, a.g.e., s., 33

¹⁸ Annemarie Schimmel, Ben Rüzgarım Sen Ateş, Çev.Senail Özkan, Ötüken Yay.İstanbul, 2000s., 43

¹⁹ Annemarie Schimmel, a.g.e., s., 14-15

²⁰ Beşir Ayvazoğlu, Aşk Estetiği, Ötüken Yay. İstanbul, 2000 s., 33

²¹ Reynold Nicholson, a.g.e., s., 10

Yine de, Müslümanlardan pek azı, daha çok “ Şeyhül-Yunâni” adıyla bilinen Plotinus’u tanırlar. Fakat araplar, Aristoteles hakkındaki ilk bilgilerini yeni-Eflatuncu şarihlerinden elde ettikleri için, onların içinde yoğruldukları sistem, Porphyrius ve Proclus’un sistemleri olmuştu.²² Yine bilindiği gibi Meşaiyyun adı verilen Müslüman Aristocular, Aristoteles’i genellikle Platon ile Aristoteles’e telif ederek almışlardır. Bu bakımdan Aristoteles’e bağlı İslam felsefesi bir yönden Platonik, bir yandan da Yeni Eflatuncu bir espi taşıdır.²³ Aristoteles felsefesi İslam felsefesinin ana konuları üzerinde etkili olmuş, kendi hocası Eflatun’un izlerinin önüne geçmeyi başarmışsa da yine de bir dönem gerilemekten kurtulamamıştır. “Nitekim Gazali’nin başlattığı mücadeleden sonra Aristoteles felsefesi açık bir direnişle karşılaşmış, sonunda kala kala bir mantık kalmıştır”.²⁴ Fakat buna rağmen Reynold Nicholson bile sūfiliğin anahtarlarının nur, bilgi ve aşkıta bulunduğu kaydeder ve İslam felsefesinde haklı olarak hâkim şahsiyetin Eflatun değil Aristoteles olduğunu tekrarlar.²⁵

Felsefi anlamda Eflatun, Aristoteles ve Yeni-Eflatunculuğun etkisinden nasiplenmiş olan Mevlâna tasavvufi anlamda da Muhyiddin İbn Arabi’den etkilenmiştir. Onun senkretizmi başlıca üç temel prensibe dayanıyordu: 1) Necmeddin-i Kübra (1221) ’nın insanı esas alan, sūnni esaslara dayalı ve kısmen zühdi nitelikli tasavvuf mektebi, 2) Muhyiddin İbn Arabi’nin mistik ve metafizik bir sistem hâlinde sunduğu vahdet-i vücud mektebi, 3) Kaynağını Horasan Melametiyyesi’nden alan, coşkun bir ilâhi aşk ve cezbeyle dayalı, zühdü ihmal eden kalenteri tasavvuf.²⁶ Ancak Mevlâna Vahdet-i Vücud sisteminin âhlakçı karakterini, içinden geldiği İran mektebinin estetikçi karakteriyle değiştirmiştir. Bu, 13.yy. İslâm dünyasında orijinal bir sentez olup bu alanda bir katkı sağlamıştır.

Mevlâna aynı dönemi paylaştığı Muhyiddin İbn Arabi’den etkilenmişse de onun fikirlerini olduğu gibi devam ettirmiş değildir. Bazı felsefe ve tasavvuf çevreleri tarafından Mevlâna’nın da Muhyiddin İbn Arabi gibi vahdet-i vücudçu olarak tanınmış olması onu tam anlamıyla bir panteist yapmaz. “Kaldı ki, onun panteist olarak adlandırılmasına sebep olan beyitlerindeki birlik ontolojik bir birlik değildir. Bu birlik ya epistemolojik ya da psikolojik bir birliktir.”²⁷ ‘Muhyiddin-i Arabi de psikoloji ve

²² Reynold Nicholson, a.g.e., s., 10

²³ Beşir Ayvazoğlu, a.g.e., s., 34

²⁴ Beşir Ayvazoğlu, a.g.e., s., 33

²⁵ Reynold Nicholson, a.g.e., s., 9

²⁶ Ahmet Yaşar Ocak, a.g.e., s., 142

²⁷ Naim Şahin, Mevlâna Celaleddin Rumi ve Hegel’de Bazı Metafizik Kavramların Karşılaştırılması, Tasavvuf Dergisi, S:5, Ankara Yıl:2, s., 101.

etiğe kapalı bir ontolojinin içinde erimiştir. Halbuki Mevlâna'nın bedii felsefesi, sistem itibarıyla bu iki büyük temâyülün ortasında bir mevki almaktadır.²⁸

Mevlâna'da kuşkusuz Muhyiddin İbn Arabi'nin etkisinin hissedildiği ve bazı fikirlerinde ona ters düştüğü noktalar bulunmaktadır. Nasıl Gazali, Muhyiddin İbn Arabi, Sadreddin-i Konevi gibi isimler materyalist, septik ve dogmatik fikirlerle mücadele etmişlerse, aynı şekilde Mevlâna da bu gibi menfi düşüncelerle mücadele etmiş, spiritüalist ve idealist felsefeyi temsil etmiştir.²⁹

Felsefenin ana konuları ve problemlerine yabancı kalmayan Mevlâna'nın bazı konularda da felsefeyi ya da filozofları eksik gördüğüne şahit oluruz.

“Eflatun bu ayın güzelliğini bir defa görmüş olsaydı,
Benden daha çok şaşırır ve aklını kaybederdi!”³⁰

Mevlâna'nın divanından alınan bu beyit onun özellikle aşk konusunda felsefi bilginin yeterli olmayacağı noktaları işaret eder. İşte bu noktada Mevlâna'nın fikir ve düşünce dünyasını kaleme aktarmasında duygu coşkunluğunun, estetiğin yerini ve önemini görürüz. Mevlâna dini ilimlerin yanı sıra edebî sanatla da yoğrulmuştur. Kendinden önceki devrin ve kendi devrinin önemli şairleri de Mevlâna'nın bu alandaki yeteneğini ortaya çıkarmasında etkili olmuş görünüyor.

Mevlâna'nın bu alanda faydalandığı eserlere ve etkilendiği şahsiyetlere kısaca değinecek olursak, Senâî, Feridüddin-i Attar gibi babasının ve onun öğrencilerinin de itibar ettiği isimleri başta saymak gerekir. Mevlâna Senâî'nin dilini ve kullandığı sembollerin bazılarını aynen benimser ve bazen mecazlarının aynını kullanır.

Özellikle lirik şiirlerinde Gurgani'nin “Veys u Râmin” veya “Vamık u Azrâ” gibi romantik aşk hikayelerinden, Nizâmî'nin “Leyla ve Mecnun”, “Hüsrev ve Şirin” gibi eserlerden imâlar yer alır. Yine kaside türünün Farsça ustası sayılan Hâkânî'nin cesur mecazlarından izler de Mevlâna'nın eserlerinde görülür. Mısırlı mutasavvif İbn Fâriz'in ünlü şarap kasidesi “Hamriyye” adlı eserinden de esinlenmiş olacak ki, bazı mısraları bu şiirin Farsça yorumu gibidir.³¹ Bunun yanında Mevlâna Gazali, Kuşeyri gibi isimlerin de klasik tasavvuf ve felsefe eserlerini okumuştur. Bir çok dalda sayısız eseri incelemiş olan Mevlâna'nın bütün bu birikimini ortaya çıkarmasına sebep olan ismi de yine zikretmek yerinde olacaktır. Mevlâna'nın derin ilmi ve yoğun duygularını

²⁸ Mehmet Aydın, Hz. Mevlâna'da ve Muhyiddin-i Ârabî'de Aşk Kavramı, 3. Milli Mevlana Sempozyumu, S.Ü. Yay. Konya, 1989 s., 159

²⁹ Nihat Keklik, a.g.e., s., 33

³⁰ Mevlâna, Divan-ı kebir, Kültür Bakanlığı Yay. Ankara, 2002 b:2293, s., 180

³¹ Annemarie Schimmel, a.g.e., s., 50.

kaleme döküp yüzyıllardır popülaritesini, saygınlığını korumasını sağlayacak bendleri Tebrizli Şems yıkmış, Sokrates'in Eflatun'a yaptığı gibi kendindeki cevheri keşfedip ölümsüz eserler bırakmasına vesile olmuştur. Böylece Mevlâna sıradan bir ilâhiyatçı, bir din alimi, bir filozof, sıradan bir şair olmanın ötesinde bu sıfatların tümünü kapsayabilecek bir kimlikle eserlerini vermiştir.

c) Mevlâna'nın Eserlerinin Genel Özellikleri

Mevlâna'nın eserlerindeki ortak nokta Farsça kaleme alınmış olmasıdır. Kendisi Türk olmasına rağmen eserlerinin Farsça olması onun milliyeti konusunda tartışma konusu olmuş, halen onun İranlı olduğu iddiası yaygınlığını korumuştur. Ancak eserlerinde bu noktaya değinen Mevlâna Türk olduğuna dair kesin kanıtı bize kendisi verir.

“Beni yabancı sanmayın, bu ülkedenim.

Sizin yurdunuzda kendi yuvamı arıyorum.

Düşman yüzlü görünsem de düşman değilim ben.

Hintçe konuşuyorum ama soyum Türk' tür.”³²

En yoğun duygularını Farsça kaleme alış, onun anlatmak istediklerini ana diliyle anlattığı, yani İran'lı olduğu kanısına varılmasını doğurmuştur ki bu da normaldir. Aslına bakılırsa Mevlâna bir Türk olarak soy, din, dil, ırk ayrımı yapan bir gelenekten gelmediği gibi, beyitlerinde de böyle bir ayrım yapmaz. Ancak kendisinin bir Türk olduğunun ve Türk kültürüne sahip olduğunun farkındadır.

Peki Mevlâna kendisi Türk olmasına rağmen eserlerini neden Farsça söylemiş ve yazmıştır?

Bunun başlıca iki sebebi vardır. Birincisi o devrin ilim dilinin Farsça olmasıdır. Medreselerde verilen dersler, okutulan eserler hep Farsça idi ve felsefe, tasavvuf, edebiyat dallarındaki eserler yazarları hangi soydan olursa olsun Fars dilinde kaleme alınıyordu. İnsanlar o dönem evlerinde kendi dillerini kullansalar da ilim dili Farsça olunca, bir eser vermek isteyen için bu dili kullanmak zaruri idi. Yalnızca Mevlâna değil Farabi, İbn-i Sina gibi ünlü Türk bilginleri de eserlerini Farsça, kısmen de Arapça kaleme almışlardır. Bu onların Türk olmalarını etkilemediği gibi, belki de yüzyıllarca tüm dünyada tanınan isimler olmalarına katkı sağlamıştır.

Diğer bir neden ise, Mevlâna'nın doğup büyüdüğü bölgenin Türkçesi ile Selçukluların kullandığı Türkçe'nin yapı ve vurgu bakımından farklılıklar

göstermesidir. Mevlâna'nın Harezmi bölgesinde, Belh'de konuştuğu dil "Hakâniye Türkçesi" adıyla da anılan Doğu Türkçesi'dir. Oysa Selçukluların dili Batı Türkçesi olan "Türkmence" ya da "Oğuzca" dır. İşte bu iki lehçenin farklılıklarından doğacak problemleri de ortadan kaldırmak ve bir dille çok geniş kitlelere ulaşabilmek için Mevlâna Farsça kullanmıştır.³³

Yazı dili olarak Farsça'yı kullanan Mevlâna, yazım türü olarak da şiiri tercih etmiştir. Bu konuda özel bir eğitim almamış olmasına rağmen şiir tekniğini başarıyla kullanmıştır. Fakat ifadelerinde belirttiği üzere, şiiri bir amaç değil, fikirlerini anlatmak için bir araç olarak kullanmıştır.

"Bir huyum var benim. Hiçbir gönlün kırılmasını istemem. O kadar gönülcüyüm, gönül almayı isterim ki yanıma gelen dostlarım canları sıkılır korkusuyla şiir söylerim, onunla oyalanmalarını dilerim. Yoksa ben nerdeyim, şiir nerde?"³⁴

Şiiri sadece bir araç olarak kullandığından, Mevlâna'nın bazen de belâgat sanatının detayları ve vezin kaidelerinden şikayet ettiğini görürüz.

"Mufta'ılün fâ'ilâtün, öldürdü beni!"³⁵

Belâgat sanatının kuralları konusunda şikayetçi oluşu, onun masa başında düşünerek değil, âni bir ilhamla ve ruhi coşkunlukla şiir söylemesinden ileri geliyor. Zira Mevlâna şiirlerini günlük hayat içerisinde, kafiye düşünmeksizin yazmış, söylemiştir. Yalnızca şiir olsun, kafiye olsun diye bir gayret sarfetmemiştir. Ona göre sevgilinin ilhamı olmadan yazılan şiir, bir çar gibi yırtılmalıdır.³⁶

Ben kafiye düşünürüm, sevgilim bana der ki: "Yüzümden başka hiç bir şey düşünme! Ey benim kafiye düşünenim! Rahatça otur, benim yanımda devlet kafiyesi sensin."³⁷

Mevlâna'nın tüm eserlerinde, özellikle Mesnevi ve Divan'daki estetik göz önüne alındığında, insana şah damarından yakın olan (süre 50/16) Allah'a yaklaşmak ve O'nu sürekli yeni mecazlarla yansıtmak üzere girilmiş daimi bir gayret göze çarpar.³⁸ Anlatılan hikayeler, kullanılan mecazlar, verilen öğütler eserler içinde birer çeşni olarak kalır ve asıl maksat kendini gösterir.

³² Mevlâna'nın Rubailer, Çev: Nuri Gençosman, M.E.B. Yay., İstanbul, 1990 s., 187

³³ Neşet Çağatay, Mevlâna'nın Yazı Dili Niçin Farsça'dır?, Bildiriler, Konya 1983, s.36.

³⁴ Abdülbaki Gölpınarlı, Fihi Mâ-Fih ve Mecâlis-i Seba'dan Seçmeler, Kültür Bak.Yay.Ank., 2000 s., 61.

³⁵ Mevlâna, Divan-ı Kebir, b:895, aktaran: Annemarie Schimmel, a.g.e., s., 53.

³⁶ Mevlâna, Divan-ı Kebir, b:229, aktaran:Annemarie Schimmel, a.g.e., s., 54.

³⁷ Mesnevi c: 1 b: 1727.

³⁸ Annemarie Schimmel, a.g.e., s., 69.

Mevlâna'nın eserlerinde en göze çarpan özellik kullanılan mecazlardır. Düşüncelerini mecâzi şekilde ve hikâyelerle sunan Mevlâna bu yöntemle sadece elit tabakaya değil, halkın tümüne seslenmeyi ve anlaşılmayı hedeflemiştir. Nitekim Muhyiddin İbn Arabi dahi ariflerin duygularını başkalarına kolayca nakledemeyeceğini, bunun için teşbih yoluyla sembolik anlatımı tercih ettiklerini söyler.³⁹ Mevlâna da "Maksadım sizlere hikaye anlatmak değil, kıssadan hissedir"⁴⁰ diyerek asıl amacını açıkça dile getirmiştir. Böylece bir benzerlikten hareket ederek cüziden külliyeye ulaşır ve teşbih yoluyla ifade bir bakıma, varlık ve durumların ardındaki gizli birliğin hissedilmesini sağlar. İlk okunuşta asıl anlamı anlaşılabilir, fakat felsefi-tasavvufi konulara âşina olan okuyucu mecazlardaki anlamları yerli yerine oturtmada çok zorlanmayacaktır.

Fars şiirinin hiçbir yerinde Mevlâna'nın mısralarında olduğu kadar soyutun somutlaştığına rastlanmaz. Aşk muhtelif maskelerle çıkar karşımıza, bazen doktor ve dülger olarak, bazen zaptiye ve ejderha ve bazen de kara aslan ve zümrüt olarak.⁴¹ ya da Leyla'nın cismani güzelliğinden bahsediyorsa, kastedilen tecelli eden ilâhi güzelliştir.

Yani bunun gibi, Yusuf'a aşık olan Züleyha, tasavvufi şiirde sevgilinin hasretiyle yanan ve her şeyde onu gören ruhu sembolize eder. Mevlâna da Züleyha'nın aşkından bahsettiği beyitlerde tasavvufi şiirdeki sembolik mantığa örnekler verir.

Bu tür bir anlatımı kullanmasının sebebini Mevlâna beyitlerinde de dile getirir.

"Ona dedim ki: Sevgilinin sırlarını gizli kapalı geçmek daha hoştur.

Sen artık hikayelere kulak ver, işi onlardan anla.

Dilberlere ait sırların, başkalarına ait sözler içinde söylenmesi daha hoştur."⁴²

Mevlâna bir yazar ya da şair kimliğinde yetişmiş, bu yönde çaba sarfetmiş bir kişi değildi. O yalnızca okumuş, öğrenmiş ve bunları halkla sohbetler, vaazlar içinde paylaşmıştır. Şems'in gelişiyle okuma ve vaaz işlerine bir ara vermiş, o zamana dek edindiklerini mânevi coşkunlukla kaynaştırmıştır. İşte halkın anlayamadığı ve boşa geçiyor sandığı bu dönem içerisinde Mevlâna'nın manâ ve fikir dünyasının dışı vurum safhasının öncesinde gerekli olan ferdi tecrübe ve olgunluk dönemi yaşanmıştı. Şems'in gelişi, sohbetleri ve gidişi, bütün bunlar ilâhi aşk konusunda Mevlâna'yı iyice olgunlaştırmış, hatta kendi deyimiyle yakmıştı. İşte bu dönemle birlikte Mevlâna artık söylemeye ve yazmaya başlamıştı.

³⁹ Beşir Ayvazoğlu, a.g.e., s., 70.

⁴⁰ Nihat Keklik, a.g.e., s., 25

⁴¹ Annemarie Schimmel, a.g.e., s., 61

⁴² Mesnevi, c:1 b: 135.

Mevlâna'nın eserleri içerisinde en çok tanınan ve okunan eser Mesnevi olmuştur. Öyle ki, Mesnevi bir yazım türünün ismi olduğu halde, “mesnevi” denince ilk akla gelen, bir yazım türünün ismi değil, Mevlâna'nın altı ciltlik eseri olmuştur. Mesnevi bugüne dek bir çok dile çevrilmiş ve Mevlâna'nın tüm dünya mistikleri içinde çok önemli, hatta sûfizimde başı çeken isim olmasını sağlamıştır. Mesnevi'nin biraz gölgesinde kalmış gibi görünse de Divan-ı Kebir, Rubaiyat, Mecalis-i Seb'a, Fihi Ma-fih ve Mektubat Mevlâna'nın diğer yazılı eserleridir.

Mesnevi'den sonra en çok dikkati çeken eser yedi ciltlik Divân-ı Kebir'dir. Şems'e ithaf ettiği gazeller ve şiirlerden oluşan bu eser toplam 2073 gazel ve 21366 beyit içerir. İçerik itibariyle aşkın konsepti hakkında etraflı mistik fikirler edinebileceğimiz geniş bir eserdir.

Rubailer, adından da anlaşılacağı gibi her biri kendi içinde kafiyeli dörtlüklerden oluşur, içerik itibariyle yine “aşk” teması üzerine kurulu bir eserdir. Yaklaşık 1644 rubaiden meydana gelir. Konuları ve ana temaları açısından rubailer bir bütünlük arz eder.

Mecâlis-i Seb'a; Mevlâna'nın verdiği yedi vaazdan yazıya geçirilerek meydana getirilmiş bir eserdir. Sohbetlerin konusu genellikle dini meseleler olup, ayet ve hadislerle desteklenmiştir.

Fihi Mâfih; Sultan Veled ve diğer talebeleri tarafından Mevlâna'nın ahlâki meseleler, ilim, irfan, kelim hadis, tasavvuf konulu sohbetlerinin yazıya aktarılıp, bir araya getirildiği bir eserdir. Aynı dönemde, yine aynı tarzda eserler içinde Bahaeddin Veled'in Maarif, Şems'in Makalat adlı eserleri de örnek verilebilir.

Mektûbat; Mevlâna'nın çeşitli sebeplerle farklı kimselere yazmış olduğu mektuplardan meydana gelir. Mektupların konusu sorulan bir soruya bir cevap, bir öğüt niteliğindedir. Mektupların muhatapları arasında devrin devlet adamları, Mevlâna'nın kendi yakın çevresinden dostları ve akrabalarını sayabiliriz.

d) Mesnevi'nin Genel Özellikleri

Mevlâna'nın Mesnevi'si yaklaşık 1258 yılında Mevlâna'nın söylemesi, Hüsamettin Çelebini'nin yazıya geçirmesiyle başlamış, altı ciltlik bir eserdir. Mevlâna'nın beyitleri kendisinin değil, Hüsamettin Çelebi'ye yazdırması dikkat çekicidir. Şiirler masa başında değil, günlük hayatta, farklı farklı mekanlarda ortaya çıktığı ve Mevlâna bunları âni bir ilhamla söylemeye başladığı için beyitleri yazıya aktarmak bir başkasına düşmüştür. Fakat Hüsamettin Çelebi de sıradan bir talebe ya da

mürîd değildi, babası Ahi teşkilatına bağlı Hasan Ahi Türk'tür. Mevlâna'nın yanında yetişmiş, zamanında Şems'in de takdirini kazanmış çalışkan ve dini ilimlerde ehil bir kimsedir. Mesnevi yazılmaya başlamadan önce, Hüsamettin Çelebi'nin Mevlâna'dan böyle bir eser beklentisi içinde olduğu hatta Hüsamettin Çelebi daha arzusunu dile getirmeden Mevlâna'nın bunu sezerek ilk onsekiz beyiti yazıp, bu arzuyu hayata geçirdiğine dair rivayetler vardır. Mesnevi, her beyti kendi arasında ayrı bir kafiye ile kafiyelendiği, ayrı ayrı uyaklandığı yazım biçimidir. İranlıların milli nazım ölçüsüdür. Bu nazım türünün bir diğer özelliği de ders verici öğütler, ahlâksal konular içermesidir. Mevlâna'nın eserinin başka bir ismi olmayışı, sadece "Mesnevi" adıyla anılışı tesadüf değildir. Mevlâna dahi kendi eserine başka bir isim vermemiştir. Başlangıçta, birinci ciltte, ikinci ve üçüncü cildin başında, dördüncü ciltte ve altıncı cildin ilk beyitlerinde kitabını hep bu adla anmıştır. İkinci ve altıncı ciltlerde Mesnevi'ye yine Mevlâna tarafından verilen "Saykal-i Ervah-Ruhların Cilasası" ve "Hüsemini-name-Hüsameddin'e mensup kitap" gibi vasıflar kitabın adı olmayıp, Mesnevi'nin vasıflarıdır.⁴³

Yine Molla Câmi de Mesnevi'yi "Fars dilindeki Kur'an olarak nitelendirmekle"⁴⁴ beraber, "Her kim Mesnevi'yi akşam sabah okursa ona cehennem ateşi haram olsun"⁴⁵ diyerek Mesnevi'yi özel bir yere oturtur.

Mesnevi 755 kez Kur'an'dan ayetler, Hz. Peygamberden çok sayıda hadisler içerir. İslam felsefesi ve tasavvufunun temel problemleri ele alınmış. Yunan, Hint, Fars ve Türk hikâyelerinden alıntılar yapılmış, halk masalları ve evliya hikayelerine, Peygamber kıssalarına yer verilmiştir. Yer yer müstehcen hikayeler, fıkralar, gerçekliği yansıtarak eğitici nitelikte anlatılır. Konu olarak da Tanrı varlığının kanıtlanması, astronomi, kimya, biyoloji, zooloji, musiki bilgisi, hukuk, devlet düzeni, dil bilgisi, hümanizm, psikiyatri, din kardeşliği, idealist felsefe gibi mevzuların yanı sıra daha bir çok mesele bu eserde yer alır. Bu mevzuları eserinde hikâyeler ve benzetmeler vasıtasıyla dile getirmiştir. Yerine göre alaycı, tersleyici, şakacı, iğneleyici, hatta güldürücü, eğitici, zaman zaman aşk, ateş ve fırtına estirici, hatta tufan yağdırıcı bir anlatım⁴⁶ olarak telakki edilen Mesnevi'nin tarzı ve içeriği bakımından bir çok otorite tarafından büyük bir beğeni kazanmasının bir diğer nedeni de anlatılacak konunun, öğütün hikaye içinde okuyucuya sunulması olmasıdır. Nitekim "Bir baba, kendi

⁴³ Abdülbaki Gölpınarlı, Mesnevi önsöz, s.2

⁴⁴ Annemarie Schimmel, a.g.e., s., 47

⁴⁵ Samiha Ayverdi, Abide Şahsiyetler, Kubbealtı Yay. İstanbul 2001, s., 40

⁴⁶ Rüşti Şardağ, Mesnevi'de Uslup, Bildiriler, Ülkü Basımevi, Konya, 1983, s. 127

çocuklarına ders verirken, onların anlayacağı seviyede konuşmalıdır”⁴⁷ diyen Mevlâna hem eğitimli kesime, hem cahil kesime nasıl hitab edeceğini bilmiştir. Mevlâna felsefî düşüncelerini de semboller hâlinde ifade etmiştir ve bunu da felsefî formasyona sâhip olanlar şayet dikkatle okurlarsa anlayabilirler.⁴⁸ Görüldüğü gibi içerik ve tarz bakımından Mesnevi bir çok okuyucu ve araştırmacıya yüzyıllardır nitelikli bir kaynak olmuştur. Tüm dünyaca tanınan bir eser oluşunun haklı ünvanını taşımaktadır. Biz de yüzyıllardır güncelliğini koruyan, mistizmin, temel eserlerinden biri olarak kabul gören Mesnevi’yi Mevlâna’nın diğer eserlerinin de merkez konusu olan “aşk” bahsinde incelemeye çalışacağız..

e) Mesnevi’nin Tercüme ve Şerhleri

Mesnevi’nin tüm dünyada okunan bir eser olması, yapılan tercüme çalışmalarıyla mümkün olmuştur. Orjinali Farsça olan Mesnevi zaman içerisinde bir çok dünya diline çevrilmiş ve geniş okuyucu kitlesi bulmuştur. Bunun yanında Mesnevi’nin bir çok da şerhi yapılmıştır. Mesnevi’nin tercümesi yanında daha kolay anlaşılması için yorumu da bulunan şerhlerinden en meşhurları İsmail Ankaravi, Tahir-ül Mevlevi (Olgun) ve Veled İzbudak’a ait olan şerhlerdir. Tercümelerde ise dikkat çeken nokta, 18. ve 19. y.y.’da artmış olmaları ve yoğunlukla Londra, Tahran, Münih gibi önemli merkezlerde basılan profesyonel isimlerin üzerinde titizlikle çalıştığı tercüme olmasıdır.

1) Mesnevi’nin Osmanlıca ve Türkçe’ye çeviri ve şerhleri

Şerh Eden Şerhin Yayımlandığı Tarih

- İsmail Ankaravi 1835 – 1872
- Nahifi Mehmed Süleyman 1851
- İbrahim Çelebi 1853
- Şerifzade Ahmed Fâzıl Paşa 1866
- Sarı Abdullah (bin Mehmed) 1870
- İsmail Hakkı (Bursalı) 1870
- Abidin Paşa 1886-(1889-1890) -(1908-1910)
- Kara Şemsi Dede 1887
- Şair Hayri 1890
- Fazlulah-ı Rahimi (-1908-1909)

⁴⁷ Nihat Keklik, a.g.e., s., 51

⁴⁸ Nihat Keklik, a.g.e., s., 25

- Elhac Mehmed Şükrü (1910)
- Veled İzbudak (1945-1966) -1953-1954-1957-1958-1962-1965-1966
- Feyzullah Sacid 1945
- Kenan Rifai 1968
- Tahir (ül-Mevlevi) Olgun 1963-1972
- Şemseddin Yeşil 1962
- Mehmet Önder 1962
- M. Faruk Gürtünca 1963
- Amil Çelebioğlu 1967-1969
- Mehmet Muhlis Koner 1971
- Rüştü Şardağ 1972
- Abdullah Öztemiz 1972

2) Doğu dillerindeki tercüme ve şerhleri

- Muhammed bin Nizameddin 1810
- Ahmed Şirazî b. Veysel 1849-1851
- Ahmed Hızır 1854
- Derviş Muhammed Buharî-Abdurrahman Muhammed –1854
- Ahmed İbn Muhammed Hurrem 1856
- Hacı Muhammed Taki 1858
- Muhammed Bakır Şirazi 1863
- Nizameddin Mahmud Dai 1865
- Hüseyin Va'iz Kâşifi 1868-1885-1940
- Hadi bin Mehdi Hürasani 1868
- Hacı Molla Hadi Sebzevâri 1868
- Hacı Zeynelâbidin Şirvani 1869-1882-1892
- Yusuf bin Ahmed Mevlevi 1872
- Muhammed Abdil-Ali Bahr'ul-Ulûm 1873-1876-1877-1921
- Hüseyin Muhammed Enver 1874
- Abdül-latif İbn Abdullah Abbasi 1875-97-76-1905
- Mehmet Rıza Mevlevî 1877
- Nasreddin Şah Kaçar 1877

- Mirza Muhammed Alişah 1889-97
- Muhammed Mehdi Şirazi 1892
- Mevlâne Hüseyin bin Hasan Şehzevüri 1894
- Muhammed Hidejed Likhnovi 1894
- Mevlevi Veli Muhammed Ekberabâdi 1894
- Muhammed Abdurrahman Dehlevi 1898
- Pir İmam Şah 1911
- Seyyid Muhammed İskender Abâdi 1912
- Muhammed Abdülmecid 1915
- Ali Eşref 1971
- Muhammed Rahmet'allah 1916
- Seyyid Abdil Fettah 1921
- Muhammed Nadir Mevlevi 1926
- Mevlevi Firuzeddin 1929
- Ebubekir Muhammed Şişcanpurî 1931
- Reynold Allin Nicholson 1933-36-37-1957
- Hasan Tilmiz 1934
- Molla Abdurrahman bin Ahmed Cami 1934
- Gulam Haydar 1935
- Muhammed Ramazani (-1936-1940)
- Seyyid Hakkelyakiynî 1937-1939
- Bediüzzaman Fûrûzanfer (-1942-43) -(1954-55)
- Abdülvehhab Azzam 1946
- Musa Nesri (-1948-1950)
- Muhsin Ahmed Erdebili 1948
- Seyid Hasan Mırhani 1952
- Seyid Muhammed Kûkî 1953
- Hüseyin Kâzımzâde İranşehr 1955
- Abdülaziz Sahib'ül Cevâhir 1957
- Seyid Sadık Gevherin (1958-1960)
- Bengâh-ı Matbuat-ı Ataî 1959
- Hüseyin Vaiz kâşifi 1965
- Muhammed Abdüsselam Kefâfi (1966-67)
- İsmail Ankaravi 1970

3) Batı Dillerindeki Tercümelere

- Georg Rosen1849 (Alm.)
- Josef Freiherrn von Hammer Purgstall 1851 (Alm.)
- James W. Redhouse1881 (İng.)
- Edward Henry Whinfield 1887 (İng.)
- Charles Edvard Wilson1910 (İng.)
- Hermann van Staden1913 (Alm.)
- Reynold Nicholson1952
- A. Gulam Yazdani1933
- Ustad Abdulkarim1933
- R. van Brakell Buys1951 (Flemenkçe)



II. BÖLÜM

AŞK KAVRAMI

a) Aşkın Tanımı

Muhabbetin aşırısı, İfrat derecesinde sevgi⁴⁹ olarak tanımlanan aşk, insanoğlunun tarihi kadar , hatta bazı filozoflara göre insanlık tarihinden de eski bir geçmişe sahiptir. Bu nedenle şimdiye kadar yeryüzüne gelen insan sayısı kadar da farklı tanımları olabilir. Zira aşkın tezahürü her insanda farklı tecelli eder ve onu dar kalıplara sokmak oldukça güçtür. Aşkın tam tanımını yapmak, aşkı herhangi bir nesne ya da bir eylem gibi tabir etmek neredeyse olanaksızdır. Sevgi gibi aşk da bir duygu ve bu duygunun neticesindeki haldir. Aşkı tanımlamaya çalışırken aşkı sebepleri, tecellisi ve sonuçlarıyla birlikte ele almak gerekir. Aşkın sebepleri ve sonuçları da her seferinde farklılıklar gösterse de hepsinin ortak noktası sonsuz umut ve beklentilerle başlayıp, hiç şaşmadan sona ermesidir.⁵⁰Bu nedenle aşkın en çok dikkati çeken özelliği çok büyük bir hızla gelip geçmesidir. Aslında birbirleri için yanıp tutuşmalar, deli divane olmalar daha önceki yalnızlıkların derecesini gösteren bir kanıtken, sevgilerin büyüklüğünün ölçüştüymüş gibi kabul edilir.⁵¹İnsanlar aşık olduklarında tuhaf bir büyümenin etkisi altındadırlar ve asıl durumlarının farkına varmazlar. Bu büyülenme, aşık ve maşuk dışındaki diğer olay ve nesnelere duyarsız kalmayı beraberinde getirir. Psikologlar; seven sevilen objenin varlığından mutluluk duyar, sevmek, sevginin var olmasından, sevgilinin yanında olmaktan alınan hazdır, onunla ilişkide olmanın verdiği doyum ve memnuniyettir.⁵² şeklinde yorum yaparken, aşkın tam bir tanımını yapmaktan kaçınmışlardır. Aşkı sadece iki insan arasındaki duygu bağı olarak kabul edip yorumlayan ruh bilimciler, aşkın ilahi yönünü inceleme yoluna gitmemiş, aşkın bu boyutunu sûfiler araştırıp yorumlamışlardır. Zira insanlık tarihinde büyük bir rolü ve önemi olan aşk, çürüyüp yapıldığı elementlere dönecek olan iki et parçası arasındaki ilişki değildir. Aşkın timsali, ruhun dünya sevgisinden vazgeçip semavi sevgiyle buluşması ve dolayısıyla varlığın en soylu haline ermesidir.⁵³

⁴⁹ Gazali, İhyau-Ulumu'd –Din, Bedir Yay., Çev: Ahmet Serdaroğlu, İstanbul, 1974, C:3, s. 697.

⁵⁰ Erich Fromm, Sevme Sanatı, Çev:İşitan Gündüz, Say Yay, İstanbul, 2000, s.14.

⁵¹ Erich Fromm , a.g.e., s.14.

⁵² Nathaniel Bronden, Aşkın Psikolojisi, Çev: Koray Durak, Kuraldışı Yay., İstanbul, 1999, s.59.

⁵³ Lynn Wilcox, Sufizm Psikolojisi, Çev:Orhan Düz, İnsan Yay., İst. 2001, s.228.

Aşk surete bağımlılığı ortadan kaldırmalıdır, sonsuz birliğe ulaştırıcı yol olmalıdır. Ruhunu bir sevgi objesine hasreden, eşyaya gözlerini kapamıştır. Yalnız parçayı seven bütüne varamayacak, surette kalacaktır. Oysa bütünü seven, parçaları da sevecektir. Aşk bu durumda birleştirici bir rol oynar. İnsan başta bir şahsın sevgisi altında bütün yaratılmışları, sonra da yarat⁵⁴anını sever. Böylece insan kendi potansiyelinin farkına varır. Aşk insanın anlayışını geliştirir, ruhunu olgunlaştırır. Aşk, beden ve ruhun kudretine bağlanmaktır, ihtiras iç alemimizin kaderidir ve kemale ermiş bir ihtiras, aşka ulaştırır. Aşkın sahte yönüne kapılan, bedbaht olacak, ihtirasta kalacaktır. Aşkın getirdiği ıstıraba katlanan mesut olacak, aşka yükselecektir. Aşka yükselenler insanlığının idrakine varacaktır. Aşka yükselen, birliğe ulaşmıştır, olanla olması gerekeni birlemiştir.

Bu birliğe ulaşan gönül sahipleri de vardıkları yüce noktada içinde buldukları hali anlatmakta yetersiz kaldıklarını dile getirmişlerdir. Aşkın anlatılmaz, yaşanır bir hal olduğu konusunda ortak kanıya varmışlardır.

Aşk izah edilemez, aşk sezilir, yaşanır. bu his, insanoğluna verilmiş bir lütuftur. İnsan aşkın her merhalesini, gerçek aşkı, ilahi olanı sezebilen ve bunu ifade edebilen tek varlıktır. Bütün sevgiler, ilahi aşka bir köprüdür. Aşkı tecrübe etmiş insanlarda da bir kudret, cüret ve fazilet görülmesi aşkın neticelerindedir.

Aşkla yüceltilmiş gönül sahipleri de aşkın tanımını yaparken farklı yorumlar ortaya atmışlardır. Aşk gibi sonsuz ve yüce bir halden bahsederken, aşk yerine kullanılan ve aşkı anlatmada yardımcı rol oynayan daha birçok yeni kavramlar kullanılmıştır.

b) Aşk Kavramının Eş Anlamlıları

Bir mefhum, saygı hissi uyandırdığından veya önemsendiğinden, yahut sevildiğinden dolayı, birden fazla isimle adlandırılabilir.⁵⁵ Aşk mefhumu da bu nitelikte olduğundan, birden fazla isimle anılır. “Aşk” kelimesi Kur’an da geçmediği için bir çok İslam düşünürü ve sanatçısı bu kelime yerine başka isimler kullanmıştır. Bunun yanında “aşk” çok kapsamlı bir kavram olduğundan, belirtileri ve sonuçları göz önüne alınarak, aşkın çeşitli isimleri ortaya çıkmıştır. Aşk bahsinde daha detaylı bilgiye sahip olabilmek için “aşk” olgusunun bir çok ismiyle beraber mahiyetinin de

⁵⁴ H.Ziya Ülken, Y.K.Y. İstanbul, 1999 s.66.

biraz olsun kavranacağı düşüncesiyle, “aşk” anlamına gelen ve “aşk” la ilgili isimlere, ayrıca zıt anlamlılarına kısaca değinmek konuya hakim olmak için faydalı olacaktır.

b-1) Işk

Aşk; Arapça “ışk” kavramından gelir. Işk ise sarmaşık otuna verilen bir isimdir. İnsanın sevgide ifrata kaçması demek olan aşk da insanın sevgide ifrata kaçmasıdır. Bu tür sevgi insanı bütünüyle kuşatır; ışk otunun ağacın bütün gövde ve dallarını sardığı dibi, aşk da sevgiliden başka hiçbir şeyi gözü görmeyecek derecede insanı kör eder. Bu hakikat insan vücudunun bütün organlarına, bütün duygularına ve ruhuna işler; damarlarındaki kan gibi her yerinde deveren eder, insanın eti olur; vücudunun bütün mafsallarına girer, bedeninin ve ruhunun bütün parçalarını etkileyerek, insanın varlığıyla özdeş olur, öyle ki insanda artık ondan başka bir şeye yer kalmaz.⁵⁶

Her ne kadar objeler dünyasından Tanrısal alana ulaşan bir aşk mevcut ise de Kur’an’da aşk kavramına yer verilme bile onun yerine kullanılan sevgi şöyle kullanılır: “İnsanlar ise Allah’ı aşırı şekilde severler”⁵⁷ Bakara suresinde geçen bu ayetteki sevgi bu tür bir sevgidir. Bu sevgiye tutulan kimseye ise aşık denir.

Aşk mastar, aşık da mastardır, denilmektedir. “Aşk”ın Aşike isimli, yeşillenen, ardından ufalanıp sararan bir ağaç isminden aldığı söyleniyor.⁵⁸ Bu ağacın çiçek açan bir sarmaşık türü olduğu da söylenir. Sarılıp bittiği ağaca dolanan bir özelliği olması, aşıkların durumuna benzetilmiştir.

Kur’an da “aşk” sözcüğü geçmediği için bir çok mutasavvıf bu kelimeyi kullanmamış, bunun yerine “hubb” kelimesini tercih etmişlerdir. İlk mutasavvıflardan bilinen Rabi’u’l Adeviyye, Bâyezid-i Bistami, Cüneyd-i Bağdâdi, Hallâc-ı Mansûr gibi isimler dahi “aşk” kelimesini kullanmamaya özen göstermişlerdir. 8. – 9. y.y. edebiyatında bu kelimeye rastlamak zordur, “Aşk” kelimesinin ilk defa 8. y.y.’da kullanılmaya başlandığını gösteren rivayetler olsa da “Ben Allah’a aşığım, O da bana aşiktir” demesi nedeniyle Ebu’l-Hüseyin Nûri’nin

⁵⁵ İbn Kayyım El Cevziyye, Aşıklar Kitabı, Şule Yay.İstanbul, 2001, s., 23.

⁵⁶ İbn Arabî, İlahi Aşk, Çev.Mahmut Kanık, İnsan Yay.İstanbul, 1998, s., 78.

⁵⁷ Kur’an, Bakara, 165.

⁵⁸ İbn Kayyım El- Cevziyye, a.g.e., s., 36.

(ö.908) küfrüne hükmedildiği, önce sürgün ve ardından idâm edildiği bildirilmektedir.⁵⁹

Her ne kadar İslâm'ın ilk asırlarında Kur'an'da geçmemesi sebebiyle "aşk" sözcüğü kullanılmasa da yaşadıkları yoğun sevgi hâlinin bir sonucu olarak bir çok sûfi eserlerinde "hubb" yerine "aşk"ı kullanmıştır.

Zamanla "hubb", "aşk"ın başlangıcı kabul edilmiştir. "Aşk" ise bu sevginin sonucudur. "Aşk sonsuz bir sevgi olduğundan seçkin velilerin sıfatıdır. Muhabbet çalışmakla elde edilir. Aşk ise Allah vergisidir"⁶⁰ şeklindeki yorumlar "aşk"ın başlı başına bir ilâhi içtenlik ifade eden bir kavram olmasını sağlamıştır.

Mevlâna da aşk kelimesini tercih edenlerdendir. Ondan önce "aşk" kelimesini muhabbetten ayırarak ciddi bir şekilde inceleyen Ahmed Gazzâli (ö. 1126) olmuştur. Mevlâna ise İnsan-ı Kâmil ve Allah arasındaki sevgi bağına karşılıklı aşk olarak nitelendirmekten kaçınmamış, hem insan, hem Tanrıyı aşık ve mâşuk makamlarının ikisinde de yorumlamış , bu sürecin sonunda da birliğe gitmiştir.

b-2) Hubb

"Hubb" Arapça bir kavram olup sevginin asıl anlamı ve "muhabbet" kelimesinin özüdür. Bu sevgide, seven, sevgisini öteki bütün yollardan arındırıp sadece Allah'ın yoluna bağlar. İşte seven, bu arınmayı gerçekleştirdiği, yani çeşitli yollarla Tanrıya koşulan ortakların neden olduğu kavramlardan sevgisini kurtardığı zaman, bu hâlis sevgi olduğundan ve arınmışlığından ötürü "hubb" diye adlandırılır.

61

"Hubb" aynı zamanda bağlanmak ve sebat etmek anlamına da gelir. Yere düşüp yağmur ve güneşle beslenip, zamanla çiçek açan, meyve veren tohumda da "habbe" denir, kalbi mesken edinen ve oraya yerleşen "hubb" da böyledir. Belâ ve mihnetle, rahat ve lezzetle, ayrılık ve visal ile değişmez.⁶² Âşike adlı sarmaşık, özelliğinden dolayı "aşk" la özdeşleştirildiği gibi, "habbe" denilen tohumun da "hubb" la özdeşleştiğini görüyoruz. Sevgiyle ilgili bir çok kelimenin de kökünde "hubb" olduğunu fark etmek zor değildir.

⁵⁹ Ebû Nasr Serrac Tûsi, el-Lüma, aktaran: A.Galip.Gezgin, Kur'an'da Sevgi, Fakülte Yay. Isparta, 2003 s. 140.

⁶⁰ Erzurumlu İbrahim Hakkı, İnsan-ı Kâmil, Hisar Yay., İstanbul, t.r.s., s. 42-43.

⁶¹ İbn Arabî, a.g.e., s., 76.

⁶² Hucvirî, "Keşf'ul-Mahcub' aktaran :A.Galip Gezgin, a.e. s.443.

“Bir Şeye bağlanıp, oradan hiçbir yere ayrılmamak ve orada devamlı kalmak” olarak tanımlanan “hubb” uzun süreli ve sebatlı bir sevgiyi karŐılamaktadır. Bu sevginin ilk göze çarpan özelliği “bağlılık”tır. “Hubb” kelimesinin türevlerinde de “bağlılık” ortak özellik olarak göze çarpmaktadır. Aynı kökten türeyen çeşitli kelimelerin anlamları, hubb’u daha iyi anlamamıza yardımcı olacaktır.

Habbe: çimlenmek suretiyle kök salarak, sürekli olarak toprağa bağlı kalan tohum.

Habib: diŐlerin diŐ kökleri vasıtasıyla diŐ etleri ve çene kemiğine bağlı olarak diziliŐi. Kendisine bağlanılan kişi, sevgili

Hibb: kulağa bağlı olan küpe.

eHabbe: devenin hastalık nedeniyle bir yere çöküp, ölünceye dek oraya bağlı kalması.⁶³

Bu türevlerin burada verilmesi kelimenin özünde ne tür bir sevgi olduğunu kavramak açısından önemlidir. Kur’an’da da sevgi anlamında en çok kullanılan kelime “hubb” olduğundan, bu isme aşk için kullanılan kelimelerin esasıdır denebilir.

b-3) Vudd (Vedd)

Hubb’dan sonra en çok kullanılan kelime “vudd” dur. Allah’ın sıfat ve isimlerinden olan “Vedûd” da bu kökten gelmiştir. Bu tür sevgide seven sebatlıdır, kararlıdır, hiçbir Şey ondaki bu hâli deęiŐtiremez ve etkisini bozamaz. HoŐa giden veya gitmeyen durumlarda etkisi aynı sürekliliktir. Her an varlığının yanında olmasını arzuladığı sevgilisinden ayrılması ya da uzaklaŐması onu ne üzer ne de sevindirir.⁶⁴ Bu sevgi, hubb’un ve aşkın devamlı olma hâlidir. Bu özelliğinden dolayı hem insanlar, hem de Allah için kullanılabilir. “İman edip salih amel iŐleyenler var ya, Rahman onlar için bir sevgi yaratacaktır.”⁶⁵ Meryem suresindeki sevgi de saf, katıksız, temiz bir sevgiyi karŐılamaktadır. Bu sevgi hem insanlarla insanlar, hem de insanlarla Allah arasındadır.

“Şüphesiz ki Rabbim, Rahman (çok merhamet eden) , Vedûd (çok seven) ‘dur.’⁶⁶

⁶³ Ebû Nasr Serrac Tûsi, el-Lüma, aktaran: A.Galip Gezgin, a.e. s., 113.

⁶⁴ İbn Arabî, a.g.e., s., 78

⁶⁵ Kur’an, Meryem, 96.

⁶⁶ Kur’an, Yunus, 90.

b-4) Heva

Aşkın kalp içine inmesi ya da düşmesi, düşkünlük, nefsin herhangi bir şeye doğru yönelmesi; bir tutku ya da birdenbire ortaya çıkan bir sevgi yönelimi gibi tarifleri olan “heva” çoğunlukla yerilen sevgiler için kullanılır. Kur’an’daki kullanımı da bu şekildedir.

“Her kim de Rabbinin makamından korkar ve nefsinin hevadan çekerse onun varacağı yer cennettir.”⁶⁷

“Ey Davud; Biz seni yeryüzünde hâlife yaptık. Öyleyse insanlar arasında hakla hükmet ve sakın “heva” ya uyma, sonra bu seni Allah’ın yolundan saptırır.”⁶⁸

Ayetlerden de anlaşılacağı gibi, “heva” daha çok istenmeyen bir düşkünlük olarak geçmektedir. Fakat heva’nın her geçtiği yerde bir olumsuzluk aramak doğru değildir. Burada bahsedilen insanın ani yönelimleri, insanın istediği fakat Allah’ın indirdiği meşru yola uygun olmadığı zaman Allah’ın istemediği ve insandan onu terk etmesini istediği, sevgidir.⁶⁹

Bu tür bir sevginin özelliği ise birden, aniden gelmesi, kalbe düşmesidir. Nitekim kelimenin türevlerine bakıldığında “şahinin inişi gibi hızla süzülüp inmek, düşmek, yukarı fırlamak, yıldızların doğuşu ve batışı, mahvolmak, rüzgar esmesi, kalbin hoş olması, nefsin herhangi bir şeye doğru yönelmesi”⁷⁰ gibi anlamlar görülür ve bunların ortak özelliği de aniden inmek olarak geçer.

Birden bire gelen bu tür sevgide sevenin sebatlı olması ve temellerinin sağlam olması beklenemeyeceğinden “heva” sözcüğü daha çok gelir geçer sevgiler için uygun görülmüş ve o şekilde kullanılmıştır.

b-5) Alâka

Aşk anlamında kullanılan kelimelerden biri de alaka’dır. Günümüzde “ilgi” anlamında kullanılsa da “tutku” ya da “tutkuyla bağlanma” olarak telakki edilir.

Aşk, ilgi ve tutkuyla bağlanmak anlamlarını içermektedir.

⁶⁷ Kur’an, Mü’min, 41.

⁶⁸ Kur’an, Sa’d, 26.

⁶⁹ İbn Arabî, a.g.e., s., 75.

b-6) Ğamaraât

Ğamaraat, kalbi aşk, sarhoşluk ve gaflet gibi şeylerle kaplamak anlamında kullanılır. Sevenin kalbini örten şeyler için kullanılır. Türevlerine bakıldığında “içine gireni yutan ve “gamaratu’l-mevt” yani ölümün dehşetli anları”⁷¹ anlamları dikkat çeker. “Aşk, gözü kör eder” sözü, bu manaya işaret etmektedir.

b-7) Hulle

Aşkı birlemektir, sevgiyi sadece bir objede toplamak suretiyle herhangi bir ortaklığı kabul etmemektir. “Halîl” kelimesi de bu kökten gelir ve aşkın objesi anlamında kullanılır.

“Allah, İbrahim’i halîl edindi”⁷². Nisa Suresindeki kullanımı “halil” ismine “dostluk” anlamı da katar. “Halil” seven ve dost demektir. Sonuç olarak, hem sevgide hem aşkıta sevgiyi bir noktada toplamak olarak kullanılmıştır. Aşk, aynı zamanda tüm bunları desteklemektir.

b-8) Ceva

Yanmak, aşkıtan veya kederden şiddetli hastalığa tutulmaktır.

b-9) Şecv

Gam ve keder yüklü aşkıtır.

b-10) Şevk

Kalbin sevgiliye doğru yolculuğudur. “İstek duymaya çağırın” demektir. Şevk, iştıyakın başlangıç noktası ve sebebidir.

b-11) Hilâbe

“Kendince aşkı” manasındadır. Karın boşluğu ile kalp arasındaki dış zara ulaşan aşkıtır. “Hilabe” denmesi, bu aşkıta tutulanların kalplerini aldatmasındandır. Çünkü hilabe, dil ile aldatmaktır.

b-12) Belâbil

Aşkıın, şevkin sıkıntı vermesidir.

b-13) Tebarih

⁷⁰ Ebû Nasr Serrac Tûsi, el-Lüma , Aktaran: A.Galip.Gezzin, a.e. s., 121.

⁷¹ İbn Kayyım El -Cevziyye, a.g.e., s., 41.

⁷² Kur’an, Nisa, 124.

Sevginin tebarihi, şevkin tebarihi, aşk ateşinin tebarihi denir. Aşk ve şevk kişiye şiddetini gösterdiğinde böyle söylenir.

b-14) Sedem

Pişmanlık ve acının buluştuğu aşktır.

b-15) Vehel

Âşıkların sevgilisini gördüklerinde ürpertiye kapılmasından yola çıkılarak korku, ürküntü anlamında kullanılan bir kelimedir.

b-16) Lâic

Aşktan yüreğinin yanması anlamında kullanılır, acıtan darbe anlamındadır.

b-17) İktiâd

Kötü durum ve hüzünden doğan bir çöküş manasındadır.

b-18) Veseb

Aşk hastalığıdır.

b-19) Cunûn

Aşırı sevginin aklı örtmesi, delilik anlamlarında kullanılır.

b-20) Taabbûd

Aşkın ve boyun eğmenin zirvesidir daha çok kulun Allah'ı sevmesi ve O'na boyun eğmesi anlamında kullanılır.

b-21) Hanân

Aşırı arzu, ruhun arzuyla ve iştiaqla coşması, kalp yumuşaklığı, rahmet, muhabbet gibi anlamlara gelir.

b-22) Ğarâm

Kişiden ayrılmayan sevgi, yapışmak ayrılmamak, sürekli ve daimi bir sevgi anlamındadır.

b-23) Sabâbe

Hararetle sevgi ve ince, alevli istek, aşırı sevgi, nefsin meyli anlamına gelir.

b-24) Şeğaf

Kalp zarı, kalp zarı hastalığı anlamlarına da gelen bu kelime, kalbe nüfuz eden şiddetli tutku hâliyle melankoli hastalığına sebep veren bir sevgiyi karşılar.

Aşk ve onun bütün bu isimleri, ilgi, bağlılık ve dostluk ifade etmektedir. Aşk kavramı, bu isimleriyle birlikte düşünüldüğü zaman kavranabilmektedir.⁷³

b-25) Sevgi

Yüzyıllardır aşk üzerine çok şey yazılmış, söylenmiştir. Fakat aşk'ın başlangıcı sayılan sevgi belki de aşk kadar karmaşık olmaması sebebiyle biraz daha gölgede kalmıştır. Ancak aşk da sevgi de insanoğlunun varlığı kadar eski bir tarihe sahip olmalarına rağmen, mahiyetleri sebebiyle tam, kesin ve eksiksiz bir tarifleri yapılamamıştır. Her bireyin kendi tecrübesi sonucu yapmış olduğu yorumlar ve tanımlar bulunmakla birlikte, bu kavramlar gizemini hep korumuştur. İzâfi ve soyut kavramlar olmaları nedeniyle tanımları da sonsuzdur.

Bazı kavramların anlaşılmaz ve gizemli kalma sebeplerinden biri de yaşanmadıkça bilinemez oluşlarıdır. Bu tür kavramları anlamak ancak ferdf tecrübe ile mümkün olur. Mutluluk, korku, özgürlük bu gibi kavramlardandır. Ancak bu kavramlar içinde belki de anlatımında en çok zorluk çekilen kavram sevgidir. Sevgi nicelik ve nitelik bakımından çok geniş bir yelpazeyi içermektedir. Ahlâki, dini, fiziki, psikolojik ve sosyolojik nitelikte olabilir. Birden çok alanın konusu olarak incelenebilir. Bir çok olguda sebep ya da sonuç olarak yer alabilir. Düşünce tarihi kadar eski, hatta kimilerine göre insanlık tarihinden de eski bir geçmişe sahiptir.⁷⁴ Ömrü de insanoğlu varoldukça devam edecektir, hatta belki de varlıklar alemine hâkim olarak kalacak son güçtür.

Mahiyeti ve önemi itibariyle bir çok bilim dalının da konusu olan sevgi her bilim dalınca farklı yorumlanmış, farklı bir özelliği üstünde durulmuştur. Fakat tüm bu çalışmaların ortak noktası sevginin tam anlamıyla, noksansız bir tanımının yapılmayacağı, belirli bir takım sınırlarla sınırlandırılmayacağıdır.

Sevgi kavramını daha detaylı incelemek için öncelikle tüm bilimlerin kaynağı kabul edilen felsefeden başlamak yerinde olacaktır. İyiyi, doğruyu güzeli arayan felsefe ile iyiye, doğruya ve güzele doğru bir meyil olan sevgi arasında da güçlü bağlar bulunmaktadır. Nitekim Erich Fromm, sevmenin başlı başına bir sanat olduğunu söyler.

“Sevme bir eylemdir; edilgen bir duygu değil. Bir şeyin “içinde olmaktır” bir şeye “kapılmak” değil. En genel biçimiyle sevginin etken yapısı, sevmenin almak değil öncelikle vermek olduğu biçiminde tanımlanabilir.”

⁷⁴ Geniş bilgi için bkz. Alfed Weber, Felsefe Tarihi, Sosyal Yay. İstanbul, 1991.

İnsan olabilmenin temel unsuru olarak gösterilen sevgi, yine insan olmanın özelliklerinden düşünceyi bir hayli meşgul etmiştir. Sevgi hakkında görüşlerini sistemli bir biçimde ilk öne süren düşündür Yunan filozof Empedokles'tir. (mö. 495/435) Daha sonra bu konuda ilk yazılı eserlerin sahibi olarak Eflatun'u(mö. 427-347) görmekteyiz. Sevgi konusu bir çok Yunan filozofun üzerinde düşündüğü bir fenomen olmuş, konusu yalnızca sevgi olan eserler ortaya çıkmıştır. Yunan geleneğinde dört tür sevginin olduğu belirtilir. Birincisi cinselliktir-sadece libido. İkincisi erostur –yaratmaya duyulan sevgi güdüsü, yüksek varoluş ve ilişki biçimlerine yönelme. Üçüncüsü kardeşçe sevgi ya da philiadır. Sonuncusu agape ya da bencilsiz vermedir.⁷⁵

Sevgi bahsindeki görüşleriyle kendinden sonra gelen filozoflara ışık tutan Empedokles sevgiyi nefretle bir savaş hâlinde görür ve bu savaşın sonucu olarak varlık âleminin meydana geldiğini öne sürer. O'na göre ilk başta sevgi vardı ve savaşın sonunda da yine sevgi kalacaktır; her şeyin varlık sebebi olduğu gibi, her şeye de hakim olacaktır.⁷⁶Bu görüşleriyle sevgiye çok önemli bir yer veren Yunan filozofu sadece filozoflara değil, bir çok sūfiye de sevgi konusunda ilham kaynağı olmuştur. Kendinden yüzyıllar sonra gelen bir çok isim sevgi konusundaki düşünce sistemini buna dayandırarak oluşturmuştur.

Zaman içinde sevginin aşırı hâli aşk daha çok ön plana çıktığından ve mahiyeti itibariyle sınırları daha çok zorladığından filozofların dikkati aşk üzerinde yoğunlaşmıştır. Her sevgi aşk olmayıp, fakat her aşk bir sevgi olduğundan aşkın temeli olarak varlığını ve önceliğini koruyan sevgi, objelerinin de pek çok olması sebebiyle ehemmiyetinden hiçbir şey kaybetmemiştir.

Sevginin mahiyetine bakıldığında ise, sevginin bir ruh hâli, bir duygu olduğu görülür. Bu nedenle bir ruh hâli olan sevgiyi psikolojik yönden de incelemek gerekmektedir.

“Hepimiz doğumumuzdan itibaren sevgi ararız, sevgi için yaşarız. Şiir, müzik, sanat, bunların hepsi sevginin sembolizmiyle doludur. Bu özlem nereden gelmektedir? Bu arayışın temeli nedir?” diye soran ruhbilimciler bu sorunun yanıtını sevgide aramışlardır. Sevgi, insanı bilgiye, güzelliğe, özgürlüğe, iyiye, mutluluğa

⁷⁵ Lynn Wilcox, Sufizm ve Psikolojisi, Çev:Orhan Düz , İnsan Yay , İstanbul, 2001 s. 226.

⁷⁶ Alfred Weber, a.g.e., s., 29.

sevk eden itici bir güç olarak görülür ki , bu insanlık tarihinin akışını değiştirebilecek noktalarda rol oynayan bir güçtür.

İnsan psikolojisini inceleyen bilim adamlarının cevap aradığı bir diğer soru ise “yalnızlığı nasıl yenebilirim, birliğe nasıl ulaşabilirim?”⁷⁷ sorusu olmuştur. Bu sorunun da yanıtı yine sevgide aranmıştır. Kişinin kendi benliğinden sıyrılıp birliğe ulaşmayı ancak sevgi ile gerçekleştirebileceği ortak görüş olarak kabul görmüştür. Kişi insan olduğunun şuuruna yine sevgi ile ulaşabilmiştir. “Sevginin kökeni maddenin terkinde, yatmaktadır. Ve sevgi insanın yapısının en önemli unsurudur”⁷⁸ diyen ruh bilimciler sevgi objesi olarak öncelikle kişinin kendisini sevmesi gerektiğini savunurlar. Bununla beraber, nasıl bir çok eylem öğretilebilir-öğrenilebilir nitelik taşıyorsa, sevgi de öğrenilebilir bir niteliktedir. Fakat günlük hayatta genellikle bir çok konuda eğitim için nasıl emek sarf etmek gerekiyorsa, insan olmanın en önemli veya vazgeçilmez özelliği sevgi için de ayrı bir emek gerekmektedir. Peki sevginin aynı zamanda öğretilebilir bir şey olduğunu savunan bilim adamları sevmeyi nasıl tanımlamaktadır?“Sevmek, sevilen şeye sonu gelmez bir çabayla canlılık katma, onu yaratma, isteyerek koruma eylemidir”⁷⁹ diyen Ortega Y. Gasset bu konuda sevginin mahiyetini açıklayıcı yorumlarda bulunuyor. Sevgi merkezkaçtır; nesneye doğru gerçek bir ilerleyiştir, sürekli ve akışkandır. Sevgi, uzaktan olsun, yakından olsun, özellikle yüceltici, övücü olumlu, okşayıcı bir tutum içindedir. Sevgi kişinin ağırlık merkezidir, o nereye giderse, kişi de oraya gider. Sevgi sevilen şeye doğru bir çekilmedir. Fakat bu özelliklerden dolayı sevgi, arzu ile karıştırılmamalıdır. Arzu doyurulunca söner ve arzunun edilgen bir özelliği vardır. Arzu edilenin arzu edene doğru gelmesi istenir. Oysa sevgi sonsuzdur ve etkendir. Arzu, sevgiye göre daha gelir geçer bir özellik sergilemesine ek olarak, arzunun objeleri ile sevginin objeleri arasında da bir farklılık vardır. Sevgi yalnız karşı cinse duyulan bir etkinlik olmaktan çok uzaktır ve objeleri çok çeşitlidir. Aile sevgisi, evlat sevgisi, vatan sevgisi, Tanrıya olan sevgi gibi pek çok çeşit sevgi vardır.

⁷⁷ Lynn Wilcox, a.g.e., s., 224.

⁷⁸ Lynn Wilcox, a.g.e., s., 228.

⁷⁹ Ortega Y Gasset, Sevgi Üstüne, Çev. Yurdanur Salman , Y.K.Y.İstanbul, 2001 , s., 14.

Tek bir kalbin birden fazla yöne sevgi beslemesi elbette olağan bir durumdur. Ancak sevginin asıl kaynağını bilmek konusunda sûfilerin de düşüncelerine yer vermemiz gerekmektedir.

Sevgi tasavvufun özüdür. Sevenin amacı ilâhi sevgiliye kavuşmaktır. Allah'ın insan sevgisi, insanın Allah sevgisi, peygamberler tarafından bildirilen, kutsal kitaplarda ifade edilen dinin temeli sevgi olagelmiştir. Sevginin yolu bir tek kalpten geçer ve kalp sevginin ellerine kendini tamamen teslim etmektedir. Bu İslam'ın da kelime anlamı olan teslimiyettir.⁸⁰

Sûfiler sevginin tanımında öncelikle ego'dan yani kişinin kendi nefisinden sıyrılıp sevdiğinin sıfatlarına bürünmesi, sevenin her şeyini sevdiği uğrunda feda etmesi gerektiğine dikkat çekmişlerdir. Sûfilerin tanımlarında dikkat çeken bir diğer nokta ise, sevenin yalnız kendi nefsi değil, sevginin yoğunluğu arttıkça sevenin sevgili dışında her şeyi gönülden çıkarıp atması, kalbini ve dolayısıyla zihnini yalnız sevgiliyle meşgul etmesi gerektiğidir.⁸¹

Sevgiyi öven, hatta varoluşun sebebi gören sûfiler Allah ile kul arasındaki muhabbet bağının ilk adımının Allah'tan geldiği kanısındadırlar. Tüm alemin yaratıcısı ile bir sevgi bağı sahibi olmanın da kolay olmadığını, bunun çok çetin bir çile döneminden sonra, belli bir olgunluğa erişen kimselerin Allah'ın bariz sevgisini kazanacağını vurgulamışlardır. Bu olgunluk derecesine erişen ve hem seven, hem sevilen makamında olan kul, sûfiler arasında "İnsan-ı Kamil" olarak tanımlanır.⁸²

Sûfiler sevgiyi yalnızca Kâmil insana mahsus görmezler, bir çok sûfiye göre sevgi var olagelen canlı-cansız bütün zerrelere mevcuttur. Bu görüşleriyle sevgiyi yalnız insana değil, tüm kâinata mahsus bir sıfat olarak görürler ve hem ahlâki hem dini anlamda daha uzlaştırıcı, kozmik anlamda da birleştirici bir tutum sergilerler.⁸³

Sevgiyi varoluşun ve hayatın devamının yegane nedeni olarak gören sûfiler sevginin değerini artırmış, önemini tüm insanlığa vurgulamışlardır.

"Sevgiden acılıklar tatlılaşır, sevgiden bakırlar altın kesilir.

Sevgiden tortulu, bulanık sular, arı duru bir hale gelir,

sevgiden dertler şifa bulur.

⁸⁰ Lynn Wilcox, a.g.e., s., 228-230.

⁸² Mevlâna, Mesnevi C:3, 5

⁸³ İbn Sinâ- Aşk Risalesi , Çev.Ahmet ateş, Kırkambar Yay. İstanbul, 2002.

Sevgiden ölü dirilir, sevgiden padişahlar kul olur.”⁸⁴

diyen Mevlâna da sevginin gücünü, olumlu etkisini anlatmış, sevgiyle daha nice beyitlere hayat vermiştir.

c) Diğer Bazı Filozof ve Sûfilerde Aşk Kavramı

Aşk kavramı düşünce tarihi içinde bazı filozof ve düşünürler tarafından ele alınmış, sanat ve âhlakla ilgili boyutları felsefi anlamda incelenmiştir. Ancak biz, Antik Çağ Yunan’dan başlayarak belli başlı filozofların, İslâm filozoflarından bir kısım da dahil, aşk hakkındaki görüşlerine kısaca değineceğiz.

Felsefi anlamda aşk hakkında görüş beyan eden ilk isim Empedokles’tir. (m.ö. 495-435) Aşkı ve nefreti âlemin yaratılış sebebi olarak görür ve bu iki unsurun ayrılıp birleşmesiyle âlemin meydana geldiğini savunur. O’na göre aşk birleşme, nefret ise ayrılık prensibidir. Dört unsur (toprak, su, ateş, hava) bu iki prensibe göre hareket eder ve âlemin son gününe kadar bu iki prensip arasındaki savaş devam edecek, sonunda aşk hakim gelecek ve her şey birbiriyle kaynaşacaktır.⁸⁵ Bu unsurların ayrılma ve birleşme devrelerinin sıra ile birbirini takip etmeleri, önüne geçilmez bir zorunluluktur.⁸⁶ Empedokles bu etkiyi Afrodit’e nisbet eder ve ona göre cinsel birleşme dahi kozmolojik birleşmenin bir göstergesidir. Yunan filozofu Empedokles’in bu konudaki görüşleri özellikle “Yeni Eflantunculuk”la birlikte İslâm filozoflarının da mâlumu olmuş, yorumlanmıştır.

Aşk bahsinde görüş bildiren bir diğer isim Platon’dur. Bu tema üzerine yazılı eserler vermiş, konunun araştırmalarına temel teşkil eden “Symposium” ve “Phaidros” adlı kitaplarda sevgiyi, aşkı, diyaloglar hâlinde ele almıştır. “Phaidros” adlı eserinde aşkı bir “ruh hastalığı” olarak yorumlamış ve bunu “cismâni” ve “ilâhi” olmak üzere ikiye ayırmıştır.⁸⁷

O, “Symposium” adlı eserinde de aşkı yüceltmış , onu âlemin yaratılışında ve bu dünyanın düzeninde önemli bir yere koymuştur. Aşkın mahiyetini açıklayan Platon, ayrıca “ideâl aşk” kavramını zihinlerde uyandıran bir ayırım yapmıştır. “Kötü bir insana, kötü niyetlere ramolmak, kötü uygulama; değerli bir insana, güzel niyetlerle ramolmak ise güzel uygulamadır. Kötü insan, ruhtan çok bedeni sever,

⁸⁴ Mesnevi, C:2, b.1529

⁸⁵ Alfred Weber, a.g.e., s., 29

⁸⁶ Alfred Weber, a.g.e., s., 29

surete aşkıdır. Sebatsızdır , çünkü aşkının objesi de sebatsızdır. Sevdiği bedenin güzelliği yok olur olmaz, o da uçup yok olur"⁸⁸ tarzında açıklamalarla yüksek nitelikli, aşkının objesi yok olmayacak bir aşkı övmüştür. "Aşık sevgiliden daha yakındır Tanrıya, onun sahibi, efendisi , Tanrıdır" diyerek aşkın da ne denli kıymetli olduğunu savunur. Aşkı canlı varlıklara mahsus gören Platon, asıl maşukun ise yalnız Tanrı olabileceği görüşüyle dikkat çeker. Ona göre tüm bedenler birbirine benzemektedir ve insanın bir tek bireye olan ilgisi zamanla azalır, kişi güzelliklerin ve varlığın asıl kaynağını aramalıdır. Böyle bir aşkın asıl sahibi Tanrı olduğundan, bu aşk olgunluğa ermiş, "İdeal aşk" olmuştur. Platon bu görüşleriyle bir çok İslam filozofunun da aşk felsefesindeki ilham kaynağı olmuştur.

Ayrıca bugün dahi kullandığımız "Platonik aşk" terimi de Platon'dan gelir. Fakat günümüz kullanımı terimi asıl anlamından biraz farklılaştırmıştır. Kişinin kendi içinde yoğunlaşarak ideal aşkı bulmaya yönelik arayışı olmaktan çok, tek taraflı beşeri aşk kapsamında kullanılmaktadır.⁸⁹

Oysa asıl Platoncu aşk üç devreden oluşur ve kişi önce bir insanın güzelliğine, ikinci aşamada tüm insanlardaki güzelliğe âşık olur, sevgisini tek bir objeden sıyrıp, tüm insanlığa yöneltir. Üçüncü aşamada ise, tüm insanlığa duyulan aşk "idealar alemindeki" "Güzel ideası" nı hatırlamaya götürür ve kişi salt güzelliği, salt iyi'yi arar. Bu üç merteye ile de İslâm filozof ve sûfilerine ilham kaynağı olan Platon, düşünceleri ve eserleriyle "aşk" bahsinde haklı ve önemli bir yere sahiptir.

Aşk, Platon'un eserlerinde sık sık geçen "Eros" kavramını da izâh etmek yerinde olacaktır. Eros, Tanrıça Afrodit'in oğlu olarak bilinir ve kanatları olan bir erkek çocuk olarak tasvir edilir. Bir başka mistik inanışa göre ise Eros dünyanın var oluşuyla birlikte kaostan var olmuştur. Platon'a göre ise Eros güzele duyulan ilgiyi betimler.⁹⁰

Plotinus'ta Eros, varlıktaki gizemli birliğe göndermede bulunmak için kullanılmıştır. Zamanla aşkın bencilliği ve cinselliği de barındıran yönüyle kullanılmış, en yaygın anlamı "Aşk Tanrısı" olarak kalmıştır. Günümüzde ise bir aşk tipini karşılar şekilde kullanılan Eros, bir başka varlıkla kendini gerçekleştirme olarak tarif edilir. Bunun karşıtı olarak "agape" tipi aşk ise bir varlığın uğruna

⁸⁷ Eflatun, Phaidros, Çev.Hamdi Akverdi, M.E.B.Yay.İstanbul, 1997 , s., 78-79

⁸⁸ Platon, Symposion (Şölen) Çev.Cenap Karakaya, Sosyal Yay.İstanbul, 2000, s., 30

⁸⁹ Felsefe Sözlüğü, Platonik Aşk, Bilim Sanat Yay. Ankara, 2003

kendini teslim etme olarak tarif edilir. Bu iki tip aşk birbirini tamamlar ve bu ikisi olmaksızın hiçbir aşk gerçek değildir. Eros'suz agape heyecan, özlem, yeniden birleşme olmaksızın ahlâki bir yasaya itaattir. Agepe'siz Eros ise, başka birinin sevmeye ve sevilmeye muktedir bağımsız bir benlik olarak tanınmasını inkar eden bir arzudur.⁹¹ Buna göre, gerçek bir aşk için bir iki tip aşk da gereklidir ve ikisinin birlikte olduğu aşk, imanın içerdiği anlamlardan birisidir.

İslam filozofları da aşk hakkında değerlendirmelerde bulunmuş ve ona ilahi bir anlam yüklemişlerdir.

İslâm ansiklopedistleri olarak bilinen İhvân-ı Safâ'nın (X. y.y.) görüşleri aşkın bir hastalık ya da delilik olduğu kanısındaki fikirleri çürütür niteliktedir onlar, "Resail" adlı ansiklopedilerinde konuya açıklık getirmiş, aşkı bir fazilet, Allah'ın bir emaneti, hediyesi olarak telakki etmişlerdir. Sevgi ve aşk arasındaki farka dikkat çekmiş, sevgi çeşitlerinden söz etmişlerdir. Orada, Aşkta cismâni aşktan ilâhi aşka geçiş anlatılmış, kişi nefسانی arzularıyla manevi arzularını ayırt edilebilirse ruhun yaratıcısını arayacağından bahsedilmiştir. Eserde ayrıca insanlar avam-havas olmak üzere ikiye ayrılır ve bu iki sınıf insanın aşklarının nitelikleri de sayılmıştır. Avam zahiri güzelliğe aldanıp onda takılı kalır, havas ise güzelliğin aslını düşünür ve Rabbine iştihak duyar. Hatta felekler dahi Rabbine iştihakından devamlı devreder durur. İhvan-ı Safa'nın aşk hakkındaki görüşleri aşkı geniş anlamda ele alması ve ayetlerle fikirlerini desteklemesi bakımından önemli ve aydınlatıcıdır.⁹²

İslâm felsefesinde Meşşâî akımının önemli isimlerinden biri olan İbn Sinâ da aşkla ilgili bir risâle kaleme almıştır. Onun Risalesinde aşk, Aristotelesçi bir yaklaşımdan çok Platon'cu bir bakış açısıyla ele alınmıştır.

İbn Sina'nın "Risale fi'l-Işk" adlı eserinde aşk hakkındaki düşünceleri, çoğunlukla Platon'un Symposium (Şölen) 'deki diyalogunun yeniden ifade edilmiş şekli gibidir. İbn Sinâ aşkı, canlı-cansız bütün varlıklara ithaf eder ve bütün cüz'lerin Tanrıdan feyz aldıklarını söyler. O'na göre Tanrının sıfatları ile zâtı arasında bir ayrılık yoktur ve aşk zâttır, varlıktır ve varlıklar aşk sayesinde vardır. İbn Sinâ böylece aşkı varlığın, iyinin, aklın, kemâl'in tecelli sebebi olarak görür. Bu görüşleri, onun aşkı nefsâni değil, daha ziyade ruhâni bir anlamda ele aldığını gösterir. Ona

⁹⁰ Felsefe Sözlüğü, Eros, Bilim Sanat Yay. Ankara, 2002

⁹¹ Aşkın Anatomisi, Komisyon, Çev.Mehmet Harmancı, Say Yay.İstanbul, , s., 82, A.Galip Gezgin, a.e., s., 45

göre “karşı cinse duyulan aşk eksiktir, bu tür bir meylin aslı, neslin devamıdır. Aşk yalnızca mutlak güzelliğe duyulan iştihak olabilir” şeklindeki yorumları Eflatun’un “ideal aşk” fikrine katıldığını gösterir. İbn Sina’nın aşk risalesi aşkı daha farklı olarak tüm varlıklarda görmesi ve bu tür bir aşkı incelemesi bakımından dikkat çekicidir.⁹³

Mesnevi’ye yakından bakıldığında, Mevlana, gerek Antik Yunan filozoflarından gerekse İslam filozoflarından bugüne kadar bize intikal eden aşk hakkındaki görüş ve değerlendirmelere vakıftır.



⁹² İhvan-ı Safa, Aşk Risâleleri , Çev.M.Fatih Birgül, Sır Yay., İstanbul, 2000, s., 36-56.

⁹³ İbn-i Sina, a.g.e., s.61.

III. BÖLÜM MESNEVİ'DE AŞK

a) Mesnevi'de Aşkın Tanımı

Mesnevi'de “aşk” kavramını enine boyuna incelemek için öncelikle Mevlâna'nın aşk'ı nasıl tanımladığına bakalım: Mevlâna aşk'ı en çok bir denize benzetir. Fakat bu ve bunun dışındaki benzetmelerine bakılırsa, ortak nokta olarak, görünüşte çok hoş, çok latif, aynı zamanda sonsuz ve derinlikli bir nitelik çizdiği görülür.

“Aşk bir denizdir; gökyüzü bu denizde bir köpük.

Aşk Yusuf'un havasına kapılan Züleyha gibi insanı hayran eder.

Gönüllerin dönüşünü aşktan bil. Aşk olmasaydı dünya donar kalırdı.

Aşk olmasaydı nerden cansız bir şey, nebata girer, onda mahvolurdu, büyüyüp yetişen nebatlar, nerden kendilerini canlılara feda ederlerdi?

Ruh nasıl olur da, o nefese feda olurdu, onun esintisinden Meryem gebe kalırdı?”⁹⁴

Bu beyitlerde aşk sadece denize benzetilmekle kalmamış, gökyüzünün bile onun yerinde bir köpük kadar ufak kalacağı belirtilip, sonu olmayan bir deryanın ötesinde kalplerin atışını, dünyanın dönüşünü, kısaca hayatın devamını sağlayan sebep olarak tanımlanmıştır. Cansız nebatın insanda hayat bulması da yine Mevlâna'nın aşkı hayatın sebebi ve devamının gereği olarak görmesindedir.

“Aşk söze sığmaz , aşk bir denizdir ki, dibi görünmez.

Denizin katlarını saymaya imkân yoktur.

Yedi deniz de, aşk denizinin önünde küçücük bir göl kalır.”⁹⁵

Yine bu beyitlerde aşkı denize benzeten Mevlâna aşkın mânâ derinliğine, duygu yoğunluğuna dikkat çekiyor.

“ ... Ama aşk ve inanış, pek kudretli bir sihirbazdır⁹⁶

“... Aşk pervasızca geldi, ne yapsın? Sakının aşktan.”⁹⁷

Aşk'ı pek kudretli bir sihirbaz olarak tanımlayan Mevlâna, inanç ve aşk arasında bir bağ kurmuş, dinin temeli ile aşkı aynı beyitte vererek bir anlamda dinin

⁹⁴ Mesnevi, C:5, b:3853

⁹⁵ Mesnevi, C:5, b:2730

⁹⁶ Mesnevi, C:5, b:3259

aşk ile anlam kazanacağını vurgulamıştır. Aşkın ve inancın yeri aynıdır, kalptir. Aşkın gereği de kalbi sevgiliye teslim etmektir ve bu da İslâm'ın kelime anlamı olan teslimiyettir.⁹⁸ bu anlamda aşk yalnızca beşeri tarzda olmaktan çıkar, ilâhi bir kalıba bürünür.

“Be serkeş herif, din kazancı aşktır, gönül cezbesidir.

Hak nuruna kabiliyettir⁹⁹

“Tövbe bir kurtcağızdır, aşksa ejderhaya benzer.

Tövbe, halkın sıfatıdır, aşksa Tanrı sıfatı.

Aşk, kimseye niyazı ve ihtiyacı olmayan Tanrının vasıflarındandır.

Ondan başkasına âşık olma geçici bir hevestir.

Çünkü mecâzi aşk, altınlarla bezenmiş bir güzelliştir.

Görünüşi nurdur, fakat içi dumandır.”¹⁰⁰

Mecâzi aşkla İlâhi aşkı karşılaştıran Mevlâna beyitlerinde aşkın Tanrı sıfatlarından olduğunu iddia eder. Aşk ile dolan kimsenin Hak nuruyla ödüllendirileceğini müjdeleyen beyitler aynı zamanda mecâzi aşkın mahiyetini az ve öz bir şekilde anlatır. Fakat Tanrı sıfatlarından biri olan aşkla değeri yüceltilen insanın bu emaneti taşıması kolay değildir. İlâhi aşkı gerçek anlamda tecrübe eden kulların “kâmil insan” adıyla nitelendirilmesine de bakarsak aşkın ne yüce, fakat bir o kadar da zor bir sıfat olduğu anlaşılır. Nitekim ruhlar aşkı aramakla birlikte, çok zor sınavlara tâbi tutulurlar.

“Canlıların gıdası aşktır. Bundan dolayı, ruhların gıdası açlıktır.¹⁰¹

“Aşk öyle bir fazilettir ki, insanı faziletler sahibi yapar... fakat insan, bu haddinden fazla dileyiş yüzünden hem pek zalimdir, hem de pek cahil.¹⁰²

Verdiğimiz beyitlerde de görüldüğü gibi, şayet değeri anlaşılırsa insanı faziletli kılacak olan aşk, mahiyeti icâbı çok da tehlikelidir, insanı aşacak durumları beraberinde taşır.

“Aşk büyüklere baldır, çocuklara süt. O, her gemiye yüklenen ve geminin ağırlığından fazla olduğu için batmasına sebep olan son yükür.¹⁰³

⁹⁷ Mesnevi, C:5, b:3734.

⁹⁸ Lynn Wilcox, a.g.e., s., 230.

⁹⁹ Mesnevi, C:2, b:2602.

¹⁰⁰ Mesnevi, C:6, b:970.

¹⁰¹ Mesnevi, C5:, b:3034.

¹⁰² Mesnevi, C:3, b:4672.

¹⁰³ Mesnevi, C:6, b:3998.

Aşkı tanımlarken aşkın bir çok vasfını da anlatan, bir taraftan aşkı öven Mevlâna kişiyi hem aşka karşı bilgili, hem tedbirli kılmak ister. Yukarıdaki beyitte insanın sonuna sebep olan bir yük olarak tanımlanan aşk, bir başka beyitte de yokluk deryası olarak geçer.

“Aşk çalgıcısı, semâ vaktinde şunu çalar: Kulluk bir bağıdır, efendilik baş ağrısı.

Şu halde aşk nedir? Yokluk deryası! Aşkın ayağı, orda kırıktır.”¹⁰⁴

Aşkı yüklenenin batacağı deniz, yokluk deryasıdır. Sevenin kendi nefsinden geçmesi ile hiçliğe doğru bir yolculuğu başlar ve nihâyet kulluk, efendilik gibi vasıflardan arınır, sevenden geriye yalnızca mâşuk kalır. Bu yok oluş sevenin korkmasını gerektiren bir yok oluş değil, aksine, Mevlâna'nın övdüğü, hoş niteliklerle yücelttiği bir durumdur. Çünkü kendi nefsi yerine sevgilinin varlığına gerek duyan kişinin sonu Allah'ın elindedir.

“Fakat aşk mumu, o muma benzemez ki. Aşk, aydınlıklar içindeki aydınlıklar aydınlığıdır.

O ateşli mumların aksine bir şeydir. Ateş gibi görünür ama baştan başa nurdur, güzelliştir, hoşluktan ibarettir.”

Aşkın gücünü anlatarak bu güce karşı âşığın zorlu yollardan geçeceğini hatırlatarak bu mücadeleye karşı kişiyi uyaran Mevlâna, aşkı korkulması gereken bir durum gibi göstermekten de çekinir ve yukarıdaki beyitte de olduğu gibi, bir çok yerde aşkı över, aşkın özelliklerini anlatır. Ateş misali yakan, başta acı veren, hoş gitmeyen bir durum olsa da aslı nurdur ve güzellikten ibarettir. Aşkın belli başlı özelliklerine vurgu yaparak tanımını yapan Mevlâna, aşkın söze sığmayacak bir Tanrı sıfatı olduğunu söyler. Böylece hem aşkın en belirgin özelliğini ortaya koyar, hem de bundan başka daha bir çok tanımı, tarifi olduğunu gizli kapalı bir şekilde hatırlatır.

“Aşkın sıfatını söylemeye koyulursam yüz kıyamet kopar da yine noksan kalır.

Çünkü kıyametin kopacağı bir zaman, dünyanın bir sonu vardır. Fakat Tanrı sıfatına son nerde?

¹⁰⁴ Mesnevi, C:3, b:4722.

Aşkın beş yüz kanadı vardır. Her kanadı, arştan yer altına kadar bütün kainatı kaplar.”¹⁰⁵

Aşkın soyut bir anlamı olması ve ferde göre değişen bir rengi olması nedeniyle de tarifinin ve tanımının eksiksiz bir şekilde yapılmasını mümkün olmadığını Mevlâna bir kez daha vurguluyor ve aşkın tanımı Mesnevi’de bile bir noktaya kadar yapılabiliyor.

b) Mesnevi’de Aşkın Mahiyeti

Mevlâna Mesnevi’de aşkı tüm boyutlarıyla ele almıştır. Buna paralel olarak biz de aşkın boyutlarını ve mahiyetini Mesnevi’de bu konudaki en dikkat çekici beyitlerinden yararlanarak açıklamaya çalışacağız. Aşkın mahiyeti konusu aşkın sonsuzluğuyla doğru orantılı olarak sonsuz niteliktedir denilebilir. Ancak tam ve eksiksiz açıklamak zor da olsa, Mevlâna’nın bize sunduğu kadarıyla aşkı anlamaya çalışacağız.

Mevlâna’nın aşkın mahiyetini anlatırken öncelikli olarak üzerinde durduğu nokta aşkın gücü ve yüceliğidir.

“Aşk denizi bir çömlek gibi kaynatır. Aşk, dağı kum gibi ezer, eritir.

Aşk gökyüzünü çatlatır, yüzlerce yarık açar.

Aşk sebepsiz yeryüzünü titretir.”¹⁰⁶

“Dil, onun sırandan, onun nazından bahse kalkıştı mı gök, “Ey hakikatini güzelce örten Tanrı” demeye başlar.

Fakat aşkı örtmek nedir? Ateşi yün ve pamuk içinde gizlemek! Ne kadar örtsen o kadar meydana çıkar!

Ben, onu örtmeye çalıştım mı o, bayrak gibi baş kaldırır, işte buracıktayım der.”

Aşkın gizlenemez bir yanı olduğu yukarıdaki beyitten anlaşılıyor. Buna göre aşk, belirtileri ve gücüyle insanın iradesi dışında hareket eden bir mahiyettedir ve cüz’i iradenin ötesinde, bağımsız vukû bulur. Cüz’i irade ile külli irade ve bunların sınırlarını felsefenin konusu olagelmıştır. Aşk da külli irade merkezli olup, cüzi iradeyi ve aklı etkilemektedir. Bu iki irade arasında gidip gelen aşk Tanrı kökenli olup insanda tecelli etmesi bakımından önemli bir fenomendir ve mahiyetinin bu

¹⁰⁵ Mesnevi, C:5, b:2189.

yönü bir çok filozof ve sūfiyi bu konuda fikir üretmeye götürmüştür. Aşkın Tanrı sıfatı olup, insanda tecelli edişi de yine altı çizilmesi gereken bir husustur. Zira yaratılanlar arasında aşkla şereflenen varlık, insanoğlu olmuştur. Bu anlamda insan üzerinde bir yaratıcı sıfatı taşımakla sorumludur. Mevlâna konunun bu yönüne de Mesnevi’de şöyle yer vermektedir.

“... Aşk, her an bir görülmemiş çömlek kaynatır durur.

Âşkın doğruluğu cansız bir şeye bile tesir eder.

Bilen bir kişinin gönlüne dokunsa şaşılır mı?”¹⁰⁷

“Topraktan aşağı mısın ki? Toprak bile sevgiliyi bulunca bir bahar yüzünden yüz binlerce çiçeğe kavuşur.”¹⁰⁸

“Aslından uzak düşen kişi, yine vuslat zamanını arar.”¹⁰⁹

Burada insanoğlunun aşka olan meylinin de insanın aslına olan özlemi, bu özü ararkenki coşkunluğun aşk oluşuna dair imalar vardır.

“Hünerli-bilgili kişi iyidir ama iblis’ten ibret al, ona da az tap.

Onun da bilgisi vardı ama din aşkı yoktu, bu yüzden Âdemin yalnız topraktan yaratılan suretini gördü.”¹¹⁰

İnsan topraktan yaratılmış olsa da, bu bilgi yalnızca surettedir, Mevlâna’nın da dediği gibi, suretten öteye bakarsak, insanoğlunun özünün aşka dayandığı görülecektir.

Aşkın mahiyetinde dikkat çeken bir diğer nokta ise, aşkın kolay elde edilir bir şey olmadığıdır. Aşk gibi bir yüce sıfatla şereflenen insanın ona lâîk olması kolay bir iş değildir.

“Sen bir horluk görür görmez aşktan kaçmadasın.

Bir addan başka aşktan ne biliyorsun ki?

Aşkın yüzlerce nazı, edası, ululuğu var. Aşk, yüzlerce nazla elde edilebilir. Aşk vefâkar olduğu için vefâkar olanı satın alır.

Vefâsız adama bakmaz bile.

¹⁰⁶ Mesnevi, C:5, b:3735; C:3, b:4731.

¹⁰⁷ Mesnevi, C:5, b:2773.

¹⁰⁸ Mesnevi, C:2, b:73.

¹⁰⁹ Mesnevi, C:1, b:4.

¹¹⁰ Mesnevi, C:6, b:259.

Mevlana, aşkın adından başka bir şey bilinmediğini söyleyerek onun mahiyeti hakkında açık ve net ifadeler yer vermez. Ancak, aşkın nitelikleri ve etkilerini sayıp dökmesi, mahiyetiyle ilgili önemli ipuçları vermektedir.

İnsan bir ağaca benzer, ahdi de ağıcına köküne.

Kökün iyileşmesine, sağlamlaşmasına çalışmak gerek.”¹¹¹

“Avlanmaya değen şey ancak aşktır. Fakat o da öyle herkesin tuzağına düşer mi?

Meğerki sen gelesin de ona av olasın ... Meğer ki sen, tuzağı bırakasın da onun tuzağına gidip düşesin.”¹¹²

Burada görülüyor ki, külli irade aşkı insanoğluna hiç emeksiz vermektedir. İnsanın da bu duygu için etken hale gelmesi gerekir. Zira sevgi; sevdiğimiz şeyin büyümesi ve yaşaması için gösterdiğimiz etken ilgidir. Bu etken ilginin bulunmadığı yerde sevgi de yoktur.¹¹³ İnsan işte bu noktada cüz’i iradesi ile aşkı istemeli, istediğinin gereği olarak da pratikte bunu göstermelidir. Sevgide ilk adım kavramda ustalaşmak, ikinci adım ise pratikte ustalaşmak¹¹⁴ olarak geçer ve aşkın vefâsına karşılık, insan da vefâ göstermelidir. Bu konuda insanın nasıl bir tutum sergilemesi gerektiği de yine Mesnevi’de anlatılmıştır.

Aşkın mahiyetini tam olarak anlatmanın zorluğu çoğu kez bildirilir; aşk alışlagelmiş bilgi ve tecrübelerin çok dışında bir özelliكتedir.

“Bir yerde aşk fazlalaştı, derdi artırdı mı, orada ne Ebu Hanife (H. 80-1507M. 700-770) bir ders verebilir, ne Şâfi!”¹¹⁵

“Aşkın beşle altıyla işi yoktur. Onun maksadı ancak sevgilinin kendisini çekmesidir.”¹¹⁶

“Şu halde mahremlik dili bambaşka bir dildir.

Gönül birliği dil birliğinden daha iyidir.”¹¹⁷

Yukarıdaki beyitlerde aşk bahsinde dini bilginin eksik kalması, hesap kitaba yer olmayışı ve gönül dilinin önemi anlatılmaktadır. Aşk bahsinde geçen anlatımlar

¹¹¹ Mesnevi, C5, b:1163.

¹¹² Mesnevi, C:5, b:409.

¹¹³ Erich Fromm, a.g.e., s., 34.

¹¹⁴ Erich Fromm, a.g.e., s., 15.

¹¹⁵ Mesnevi, C.3, b:3832.

¹¹⁶ Mesnevi, C:6, b:5.

¹¹⁷ Mesnevi, C:1, b:1207.

genelde soyuttur, kelimelerin olduğu gibi anlaşılması uygun olmaz. Eğer varsa yan anlamlarına inmek gerekir.

“Aşk karşısında kıl kadar bile korku yoktur.

Aşk mezhebinde herkes kurbandır.

Aşk, Tanrı sıfatıdır. Fakat korku, şehvete kapılmış, kulun sıfatıdır.

Kur'an'da “Onlar Tanrıyı severler” sözünü okudun ya bu söz “Tanrı da onları sever” sözüne eşittir.”¹¹⁸

Burada geçen ayetin yorumu kul ile Tanrı arasındaki muhabbet bağının karşılıklı oluşudur. Aşkın Tanrı kökenli bir sıfat olduğunu daha önce de belirten Mevlâna bu mısralarda aşkı, hem Tanrı hem kula nispet eder ve ilk sevenin Tanrı olduğunu iddia eder. Buna göre, kul öğretilmiş olarak Allah'ı sever. Bununla ilgili bir başka beyitte Mevlâna şöyle der:

“Dilberler, aşıkları canla başla ararlar. Bütün mâşuklar aşıklara avlanmışlardır.

Kimi âşık görürsen bil ki mâşuktur. Çünkü o, âşık olmakla beraber mâşuk tarafından sevildiği cihetle mâşuktur da.

Susuzlar âlemde su ararlar, fakat su da cihanda susuzları arar.”¹¹⁹

Burada sözü geçen susuzlar insanları, su ise Tanrıyı sembolize etmektedir. Aşkın en mühim özelliklerinden biri de Allah'ın kulları, kulların Allah'ı seveceği şekilde olmasıdır.

Aşkın nitelikleri hakkında Mevlâna'nın beyitlerinden seçtiklerimiz bu konuda az ve öz olarak aşkı tanıtmaktadır.

“Aşk nerde, korku nerde? Aralarında ne kadar fark var?

Arif, her an padişahın tahtına kadar ulaşır, zahitse yürür, yürür, bir ayda tam bir günlük yol alır.”¹²⁰

Aşk bahsinde korkuya yer yoktur. Kendini aşka vermiş olan, korku ve vehimlerden geçmiştir.

“Vesvesenin ağzını bağlayan, ancak aşktır. Yoksa vesveseyi kim bağlayabilmiştir ki?”¹²¹

¹¹⁸ Mesnevi, C:5, b:2184

¹¹⁹ Mesnevi, C:1, b:1739

¹²⁰ Mesnevi, C:5, b:2179

¹²¹ Mesnevi, C:5, b:3230

Aşkın tüm vesveseleri yok eden yönüne dikkat çeken Mevlâna aşkın bu konuda rakibi olmadığını iddia eder.

“Senin uğruna feda olayım, çünkü seni seviyorum. Sevgi, insan kör eder, sağır yapar.”¹²²

Sevginin, aşkın akla durgunluk verip mantıklı düşünme yetisini bozmak gibi bir niteliği vardır. Bu da ancak başka bir aşkla giderilebilir.

“Bir aşkı başka bir aşk gidebilir.”¹²³

Demek ki Mevlana’ya göre aşk, etkileri, nitelikleri ve gücüyle kendini gösterir ; mahiyetini ortaya koyar.

Acaba, aşık, bu güç ve nitelikler karşısında aşkla nasıl yüz yüze gelmektedir?

c) Mesnevi’de Âşığın Halleri

Mesnevi’de tüm detaylarıyla ele almaya çalıştığımız aşk bahsinde bir Tanrı sıfatı olan aşkla dolu olan insan “aşk” sıfatında aşkın tecelli ettiği obje konumundadır. Diğer yandan İnsan sevme eylemi gösterdiği sürece de suje konumundadır ve farklı özellikleri, mistik hâliyle ilgi çeker. Şu halde, insan hem suje hem objedir. Âşık dendiği zaman bunu da iki anlamda kullanmak mümkündür. Beşeri ve ilâhi olmak üzere iki farklı şekilde beliren aşk âşıkta aynı sonuçlara sebebiyet verir. Mevlâna’nın Mesnevi’de ele aldığı “aşık” kavramı ise daha çok “Allah aşığı”nı karşılar ve anlatılan hikayeden kullanılan metaforlarda asıl söz konusu olan “sûfi”, “mutasavvıf” gibi tanımlarla da ifâde edilebilecek kimsedir.

Mevlâna’nın âşığı tarifine gelince, karşımıza bir çok beyit çıkar. Bunları tek tek ele alacak olursak yalnızca âşığın halleri ile ilgili bir araştırmaya yetecek kadar geniş hacimli bir çalışma ortaya çıkacağından, Mesnevi’de bu konuyla ilgili geçen bölümlerin en can alıcı parçalarını kullanarak konuya açıklık getirmeye çalışalım.

Mesnevi’de aşıklık yüceltilir ve insanlık âdeta aşka çağrılır.

“Ey aşıklar, arı-duru şarap sizindir, size sunulur. Bâki olan sizsiniz, bekâ sizindir.

Ey yüreklerinde aşk derdi olmayanlar, kalkın âşık olun. İşte Yusuf’un kokusu gelmekte, hemen koklayın, o kokuyu alın.”¹²⁴

¹²² Mesnevi, C:1, b:2645

¹²³ Mesnevi, C:5, b:291

¹²⁴ Mesnevi, C:4, b:849

İnsanları aşka çağırın Mevlâna aşıkları da Tanrı şarabı ile müjdeler, âşıkların ölümsüz olacağına dair haberler verir. Mecazi anlatımı tercih eder. Mevlâna burada aşkı Yusuf'un kokusu olarak kullanır ve bir anlamda da her sevginin sonunun ilâhi aşka çıkacağını belirtir. Buna bir diğer örnek de, Leyla ile Mecnun hikayesiyle verilir.

“Mecnun dedi ki: Suret testidir, güzellik şarap.

Tanrı bana onun suretinden şarap içirmede.”¹²⁵

Tanrının kul vasıtası ile kula aşkı öğretisi ilâhi aşka açılan ilk kapı olduğundan, Mevlâna beşeri de olsa, insanın aşk hâlini tatmasını öğütlemektedir.

Aşk her hâlükarda neşeden uzak bir hal yaşatsa da özü haz veren bir duygudur, ve beşeri aşkta bile Mecnun'un aşk'a olan muhabbeti Leylâ'ya olan muhabbetinden daha fazla idi.¹²⁶ Yine Mevlâna konuyla ilgili olarak,

“Âşığa her an ondan bir nişane görünmektedir, canına can katılmaktadır.”¹²⁷

“Dostların sevgiliyi anması sevgiliye ne mutludur. Hele anan ve anılan biri Leyla öbürü Mecnun olursa.”¹²⁸

“Bu bülbül değil, ateş canavarı! Onun aşkıyla bütün kötü şeyler hoş gelmede.”¹²⁹

Mevlâna'ya göre aşk bağının sonu bucağı yoktur, orada gam ve neşe hallerinden başka daha nice haller vardır ve bu iki hâlden de üstündür.¹³⁰

Âşıklık belirtisi olarak da kişinin her dem aşkla meşgul olmasını verebiliriz. Âşığın gönlünde sevgiliden başka kimse kalmadığı zaman aşk kendini gösterir.

“Âşık, aşk diyarında ne söylerse söylesin, ağzından aşk kokusu duyulur.”¹³¹

“Âşık çocuğa benzer. Memeden süt emer durur.

O iki âlemde de süttten başka bir şey bilmez.”¹³²

“Bir güzele âşık olanın önünde de set vardır, ardında da.

Öyle adam, artık önünü ardını az görür.”¹³³

¹²⁵ Mesnevi, C.5, b:3288

¹²⁶ Abdülkerim Kuşeyri, a.g.e., s., 409

¹²⁷ Mesnevi, C:2, b:1703

¹²⁸ Mesnevi, C:1, b:1559

¹²⁹ Mesnevi, C:1, b:1573

¹³⁰ Mesnevi, C:1, b: 1793

¹³¹ Mesnevi, C:1, b:2880

¹³² Mesnevi, C:6, b:4048

¹³³ Mesnevi, C:5, b:3869

Âşıklığın bencillikten uzaklaştıran yanına değinen Mevlâna bir sevgi objesine tüm ilgi ve sevgisini veren kişinin sevgisinden başka bir şeyle zihnini ve kalbini meşgul etmeyeceğini belirtir. Bu beşeri aşk için de geçerli bir kaide olmakla beraber, ilâhi aşk bahsinde ise hadislerle desteklenmiştir. Yine konuyla ilgili olarak, derler ki: Allah Hz. İsa'ya “ Bir kulun kalbine bakar da içinde dünya ve âhîret sevgisinin bulunmadığını görürsem o kalbi sevgim ile doldururum” diye vahyetti. Muhabbet, eserini silen, nefsâniyetten eser bırakmayan bir duygudur.¹³⁴

“Aşk şeriatı, bütün dinlerden ayrıdır. Âşıkların şeriatı da Allah'tır, mezhebi de.”¹³⁵

“Âşığın günü de odur, rızkı da. Âşığın gönlü de odur, gönlünün yanışı da.”¹³⁶

Aşk hiçbir şey beklemeden kişinin her şeyini vermesidir. Eğer kişi hiçbir şey beklemez ve istemezse hayal kırıklığına da uğramaz ve aldatılmaz.¹³⁷ Herhangi bir beklenti içinde olmayan kişinin de tek arzusu sevgili olduğu müddetçe en iyi şekilde karşılık görür.

“Bir adam, bir şeyi sevdi de muradı o oldu, başka bir şey dilemez hale geldi mi o muradı olan sevgili de muratsız hale gelen aşkına aşıktır.”¹³⁸

Tüm dileği sevgili olan aşık da sevgilisi tarafından sevilmektedir. Tüm dileği Tanrı olan âşık da yaşarsa Tanrı için yaşar, mal, mülk ve hazine için değil. Ölürsse korkudan hastalıktan değil, Tanrı için ölür. İmânı, cennet için değil, O'nun dileği, rızası içindir.¹³⁹ Nefsi arzularını Allah için terk eden kimsenin en güzel şekilde ödüllendirileceği de hadislerle desteklenmiştir.

“Âşıklar muratsız kaldılar da Tanrılarında haber aldılar.

Muratsızlık cennete kılavuzdur. Ey yaradılışı güzel, “Cennet, istenmeyen, hoş gitmeyen şeylerle, murada nail olmayışlarla kaplanmıştır” hadisini işit.”¹⁴⁰

Düşüncelerini ayet ve hadislerle destekleyen Mevlâna yukarıdaki beyitleriyle “Ve Rabb'ları onlara kutsal ve saf şaraptan içirecektir”¹⁴¹ âyetinin tefsirini yapar. Tanrı şarabını içmekle müjdelenen kul için bir zamanlar değer verdiği her şey

¹³⁴ Abdülkerim Kuşeyri, a.g.e., s., 411

¹³⁵ Mesnevi, C:2, b:1770

¹³⁶ Mesnevi, C:6, b:4046

¹³⁷ Lynn Wilcox, a.g.e., s., 225

¹³⁸ Mesnevi, C:3, b:4443

¹³⁹ Mesnevi, C:3 b: 1910

¹⁴⁰ Mesnevi, C:3, b:4446

¹⁴¹ Lynn Wilcox, a.g.e., s. 233

değerini yitirir, fakat aynı zamanda onun doğrudan tecrübesi, bakışını harekete geçirmek ve onda aşkı, tefekkürü yerleştirmekle onun varlığı zenginleştirilir. Aşk onu ileriye doğru harekete geçiren araç olur. Aşk “tüm ilaçların ilacıdır; inancını güçlendirir, endişesini giderir ve ruhun sayısız varlık düzeyini (hâl) tecrübe etme sürecinde kişi bir seri iç değişiklikler geçirir veya başka bir anlamda bir çok hayatı yaşar.¹⁴² Âşıklar sevgilinin kararına teslim oldukları için, sevgilinin iradesi karşısında yaprak gibi titrerler.¹⁴³

Sevgisini Tanrıya adayanların yaşamda ve yaşam sonrasında buldukları makam sevgili değerince daha farklıdır. Onsekiz bin alemde herkes bir şeyleri sever. Bir şeylere âşıktır. Fakat kişinin değeri aradığı şeydir ve her seven sevgilisinin yüceliği miktarınca azizdir.

Nefsî arzulardan vazgeçip yalnız Allah’ı dileyenlerin de değerleri nispetinde sınavları zor ve çetindir. Mevlâna ilâhi aşka gönül verenleri de bu yolda tedbirli olma konusunda uyarır ve yolun zorluğunu anlatan beyitlerde çarpıcı ifadeler kullanır.

“Âşık tövbe etti mi, işte o zaman kork. Çünkü âşık ayyarlar gibi darağacında ders verir?”¹⁴⁴

“Ey âşık! Âşıkların hayatı ölümdendir. Gönlü gönül vermeden başka bir suretle bulamazsın.”¹⁴⁵

“Âşık, gece gündüz gah çadır yerlerinde kalan çerçöpe, gâh harabelere hitabeder.”¹⁴⁶

Kişinin ruhi hallerini inşâ eden unsurlar kişinin geçirdiği yaşam tecrübesidir ve zorluklarla mücadelede başarısız olan ya da bu tür zorluklar yaşamamış olan bir bilincin olgun davranması beklenmez. Yaşamda zorluklarla karşılaşan insan, sıkıntılı bir döneme girecektir. Bu süreç, onun zihnini daha da geliştirebilir ve böylece onu dindar bir kimse veya bir fikir adamına dönüştürebilir. Bundan sonraki aşamada, kendi zihnindeki putların farkına varır ve amacına ulaşmak için putların hepsini kırmaya çalışır. Bu noktada kişi daha önceki durumunda olan sıradan insanların üstünde bir makama ulaşır. Kişinin maruz kaldığı sıkıntılı durumdan kârla çıkması

¹⁴² A. Reza Aresteh, Mevlâna Celaleddin Rumi’nin Kişilik Çözümlemesi , Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş, Çev.Bekir Demirkol, İbrahim Özdemir, Kitabiyat Yay, Ankara, 2000, s. 27.

¹⁴³ Mesnevi, C: 6 b: 1614

¹⁴⁴ Mesnevi, C:1, b:3845

¹⁴⁵ Mesnevi, C:1, b:1751

¹⁴⁶ Mesnevi, C:3, b.1345

kolay olmamakla beraber, bu huzursuzluk, gerçek benliğin ortaya çıkması için kendini ruhen hazırlamak maksadıyla daha çok tefekkür ve gücü beraberinde getirir.¹⁴⁷

“Âşık’ın gıdası, ekmeksiz ekmeğe âşık olmaktadır.

Aşkında doğru olan kişi, varlığa bağlamaz.

Âşıkların varlıkla işi yoktur. Aşıklar kârı sermayesiz elde ederler.

Kanatları yoktur, âlemin etrafında uçarlar.

Elleri yoktur topu meydandan kaparlar.”¹⁴⁸

Artık gam ve keder âşık için bir sonuç değil hoşluklara sebep olacak bir vesiledir. Ancak avâmın korktuğu bu haller gelip geçici birer sınavdan ibarettir.

“Gamı gördün mü aşkla kucakla... Şam’a Rabine tepesinden bak!

Akıllı adam, şarabı üzümde görür... Aşık varı yokta bulur.”¹⁴⁹

Gamla gelecek güzellikleri önceden sezen âşık sıkıntılara nahoş gözle bakmaz olur ve severek isteyerek sevgili uğruna erimeyi göze alır. Fakat âşıkların meyil ve muhabbetleri, âşıkları zayıf bir hale getirir, canlarını yakar, yandırır.¹⁵⁰

Şu halde sevgili tarafından sınava tabi tutulan, kalbi kırılanlar, onun yolunda, onun aşkında doğru olanlardır. Fakat âşıkların gönül kırıklığı başkalarının gönül kırıklığına benzemez.¹⁵¹

“Ey ulular, âşıklara acıyın. Onların şanı, helâk olduktan sonra bile helâk olmaya hazır bulunmaktadır.”¹⁵²

“Ölürse kemikleri zevke gark olur, zerre zerre bütün varlığı şevk ışığına dalar.”¹⁵³

Âşıkların çile sonunda varacakları nokta çekilen sıkıntıyı unutturacak nitelikte olduğundan, âşıklar yaşadıklarından dolayı şikayet etmez, tersine olarak bundan zevk alırlar.

Âşıkların sermayesi de kârı da yokluk olmuştur ve bu halleriyle tüm kainatı kucaklar, iyinin ve kötünün ötesindedirler.

“Aşıkların yolu da yokluktur, dini de.”¹⁵⁴

¹⁴⁷ A. Reza Aresteh, a.g.e., s., 28

¹⁴⁸ Mesnevi, C:3, b:3020

¹⁴⁹ Mesnevi, C:3, b:3753

¹⁵⁰ Mesnevi, C:3 b: 4445

¹⁵¹ Mesnevi, C:3 b: 4469

¹⁵² Mesnevi, C:5, b:3547

¹⁵³ Mesnevi, C:5, b:976

“Âşıklar yokluktan çadır kurarlar... onlar, yokluk gibi bir renktedirler, bir tek ruhları vardır onların.”¹⁵⁵

Bu yokluk, âşığı viraneye çevirmiştir ve bu halde olan birinin edebe ve hükümlere riayet etmesi beklenemez. Mevlâna âşıkları her nefeste yanan bir durumda bir çok kaidenin dışında tutar.

“Candan sevgiden bir ateş tutuşur... düşünceyi, sözü baştan başa yakıverir!

Musa, edep bilenler başka, canı, ruhu yanmış âşıklar başka!

Âşıklara her nefeste bir yanış vardır. Yıkık köyden haraç, öşür alınmaz.”¹⁵⁶

Fakat âşığın bu durumunu edep dışı davranma olarak algılamak yanlıştır. Olgunluğa ulaşmayanlar bunu yanış yorumlayabilir düşüncesiyle Mevlâna bu konuya açıklık getirmektedir.

“Kemâle ermeyenlerin Tanrıya karşı yürüttükleri bu kıyas yok mu... aşk coşkunluğundan ileri gelen bir şeydir.

Ebedi terbiyeyi terk etme değil.”¹⁵⁷

Mevlâna'nın özellikle edep konusu üzerinde titizlikle durduğu, hatta imanını edeple bir gören düşüncelerini sık sık dile getirdiğini biliyoruz. Âşığı edepten sorumlu tutmayı âşığın bilindik edepten uzak olduğu anlamına gelmez, aksine, âşık kendini sevgilinin tapısına verdiği için, hakikatte ondan terbiyeli, ondan edepli kimse yoktur.¹⁵⁸

“Ey aslı nesli belli kişi, bu edeplilikle edepsizliği bir birine uygun bil.

Zâhirine bakarsan edepsiz gibi görünür. Çünkü başında aşk davası vardır.”¹⁵⁹

Edepte olduğu gibi, imanda da âşığın hâli sıradan bir kuldan farklıdır. Kul, kulluktan azat olmayı diler, âşıkta ebediyen azat olmak istemez, kulluk, amelle elde edilen bir kazançtır fakat aşk bunun ötesindedir.¹⁶⁰ Namaz ve yol gösteren ibadet, beş vakit olarak farz edilmiştir. Fakat âşıklar daimi namazdadırlar. Başlarında bir sarhoşluk vardır ve bu sarhoşluğu her şeye yeğlerler.

Burada sözü edilen sarhoşluk, üzüm sarhoşluğu değil, sevgiliye yakın olma hâlinin verdiği mahmurluk hâlidir. Muhabbet sarhoşluktur, seven sevgilisini temâşa

¹⁵⁴ Mesnevi, C:6, b:233

¹⁵⁵ Mesnevi, C:3, b:2024

¹⁵⁶ Mesnevi, C:2, b:1763

¹⁵⁷ Mesnevi, C:3, b:3677

¹⁵⁸ Mesnevi, C:3 b: 3677-79

¹⁵⁹ Mesnevi, C:3, b:3680

¹⁶⁰ Mesnevi, C:5 b: 2728

etmedikçe ayılmaz ve temâşa anında husule gelen sarhoşluk hâli tasvir edilmez denilmiştir.¹⁶¹

“O sarhoşluk, o başlardaki mahmurluk, ne beş vakitle yatıştır, ne beş yüz bin vakitle.

“Beni az ziyaret et” sözü aşıklara göre değildir.

Doğru özlü aşıkların canı, pek susuzdur.”¹⁶²

İnsan sûresi 21. Ayette geçen Rabbin içereceği saf şaraptan bahseden beyitlerde olduğu gibi, burada da Allah’a duyulan arzu ve özlem vurgulanmaktadır. Âşığın kuldan farkı burada daha belirgin ortaya çıkmaktadır. Zira kul belli zamanlarda Rabbi ile beraberken, âşık her daim O’nu anlamakta ve bu yakınlık hissiyle dolmaktadır.

“Çünkü âşık, anı daimde daima sarhoştur... hasılı küfürden de yücedir o, imandan da.”¹⁶³

Küfrü kuru kabuğa, imanı içteki lezzetli kabuğa benzeten Mevlâna küfrün de dinin de sonuçta kabuktan ibaret olduğu, asıl olanın aşk olduğunu dile getirir.¹⁶⁴

Fakat asıl olana ulaşmak için rehber edinilen kılavuzlar da gereklidir. Asıl maksat sevgili iken, maksada götüren yollar da bir müddet âşığa hizmet etmiştir. Yolun sonunda maksada eren kişiye Mevlâna şöyle seslenmektedir:

“Birisi görüş makamına vardı mı artık bu haberlerin onca hiçbir değeri yoktur.

Sevgiliye ulaştın, onunla düşüp kalkmaya başladın mı kılavuzları affet artık!”

¹⁶⁵

Mevlâna’ya göre makamına ulaşıncaya kadar kişi başka makamlara da gelir. Bir de bu makamlara eşlik eden ve kişinin ruhi hâliyle ilgili hâller vardır. Bu hâllerin şartlarından birisi, kişinin kendi davranışını, arama nesnesine göre ölçmesini gerektirmesidir.¹⁶⁶

Âşığın geçirdiği hallerden bazıları da; kişinin hedefine doğru ilerlediğini imâ eden yakınlık (kurb) hâli, kişinin mahiyetini Allah’a benzeyecek şekilde değiştirdiği

¹⁶¹ Abdülkerim Kuşeyri, a.g.e., s., 411

¹⁶² Mesnevi, C:6, b:2669

¹⁶³ Mesnevi, C:4, b:3280

¹⁶⁴ Mesnevi, C:4 b: 3280-81-82

¹⁶⁵ Mesnevi, C:4, b:2067

¹⁶⁶ A. Reza Aresteh, a.g.e., s., 30-31

aşk hâli, korku ve ümit (havf ve reâ) hâli, mahremiyet hâli, hiçbir şüphenin kalmadığı itminan (manevi doyum sağlama) hâli ve birleşme ve güven hâli.¹⁶⁷ Burada geçen en dikkat çekici nokta aşk hâlidir. Tüm mutasavvıf ve sûfiler için geçerli olan bu hâlde kişi seven ve sevilen olur, aslında ideal aşkın bir tecellisi olarak telakki edebileceğimiz bu halde âşık aynı zamanda mâşuktur da. Yani aşk, suje ile objenin birleştiği bir hal, bir hakikattir.

“Hiçbir âşık yoktur ki sevgilisinin vuslatını arasın dilesin de sevgilisi onu aramasın, dilemesin.”¹⁶⁸

Mevlâna’ya göre insanın aşkı, gerçekte temsil yoluyla Allah’ın aşkının bir sonucudur¹⁶⁹ ve insan Allah’ın sevgisinden sonra ancak sevme yetkisi ile niteliklenmiştir.

“Aşk susuzdur, susuzu arar. Bunlar gece gündüz gibi birbirinin ardına düşmüşlerdir.

Gündüz geceye âşıktır, onsuz olamaz. Fakat bakarsan görürsün ki gece, ona, ondan ziyade âşıktır.”¹⁷⁰

Yalnızca Mevlâna değil, diğer sûfiler de aşk konusunda benzer düşüncelere sahiptirler.

Bayezîd; “O’nu sevdiğimi sanıyordum, fakat düşününce gördüm ki O’nun aşkı benimkinden öncedir” demektedir. Cüneyd-i Bağdâdi aşkı, mâşukun sıfatlarının aşkın sıfatlarıyla yer değiştirmesi olarak tarif eder.¹⁷¹

Âşık ve mâşuk arasındaki bağın karşılıklı ve birliğe ulaşan bir mahiyette oluşu şüphesiz yalnızca Mevlâna’nın fikirleri değildir. Fakat aşığın hâlini ve geçtiği evreleri metafor ve tasvirlerle anlatan Mevlâna konuyla ilgili bir çok araştırmacıya rehber olacak nitelikte bir kaynak sunar. Bununla beraber, Mevlâna’daki aşk bir

¹⁶⁷ A. Reza Aresteh, a.g.e., s., 31

¹⁶⁸ Mesnevi, C:3, b:4393

¹⁶⁹ Reynold A. Nicholson, a.g.e., s., 97

¹⁷⁰ Mesnevi, C:6, b:2674

¹⁷¹ Reynold A. Nicholson, a.g.e., s., 96

teorinin değil, tecrübelerin sonucunda ulaşılmış son derece şahsi bir şey olduğu için eleştiriye tabi tutulamaz ¹⁷² demek yanlış olmayacaktır.

Acaba aşk, aşık ve maşuk, diğer bir ifadeyle suje ve obje ilişkisi açısından nasıl gerçekleşmekte ve hangi aşamalardan geçmektedir?



¹⁷² M.M şerif, İşlam Düşüncesi Tarihi , C:3, İnsan Yay., İstanbul, 1991, s., 54.

IV. BÖLÜM

SUJE-OBJE İKİLİĞİ AÇISINDAN AŞK KAVRAMI

a) Suje Olarak İnsan

Mesnevi’de aşk kavramını suje-obje ilişkisi açısından incelemeden önce suje ve objenin tanımlarına bir bakalım. “Suje” deyimini Latince’nin subjectum kelimesinden gelir ve bir şeyi taşıyan, temel olan şey demektir.

“Obje” de Latince’nin objectum teriminden (bu kelimenin mastarı, objicere’dir; anlamı karşıda bulunmaktır) gelir; ve karşıda bulunan şey demektir. Suje de obje de kendi başına varolan şeylerdir. Fakat suje ve objenin “kendi başına varolması” deyiminden şu anlaşılmalıdır: Suje de, obje de bilgi bağı tarafından meydana getirilmiş değildir. Onlar bilgi bağlantısından önce ne iseler, yine öyle kalırlar. Objeye sujeye bağımlı değildir fakat suje, bilmek istediği objenin karşısında böyle bir ilgisizlik gösteremez. Çünkü onun obje ile, objeyi bilmek istemesi gibi bir ilgisi vardır.¹⁷³ Bu duruma göre obje ile suje arasındaki bu bağ korrelatif değildir. Bu ilişki İnsan-Tanrı açısından ele alınacak olursa, Tanrının varlığı insan olsa da olmasa da sürer. Bu ilişkiyi aşk kavramını temel alarak incelediğimizde, konuyu iki aşamada ele almak gerekecektir. İlk aşamada insan suje, Tanrı obje, ikinci aşamada ise Tanrı suje, insan obje konumundadır.

İnsan varlık dünyasındaki ilk adımından itibaren, bütün varlıklar âleminde özel ve önemli bir yere sahip olmuştur. Felsefenin ilk ve temel problemi olarak “ilk varlık” düşüncesi zihinleri meşgul etmiş, bunun hemen ardından “insan” problemi kendini göstermiştir. Düşünce dünyasında “ilk varlık” problemini takiben gelen ve başlı başına bir felsefe akımı meydana getiren “insan” problemi bugün günümüzde dahi bilimi ve düşüncüyü ayakta tutan temel prensiptir. İnsanı tanıma sorunu, dinin Tanrıyı tanıma sorunuyla at başı gitmektedir.¹⁷⁴ Zira insan âlemin tacı ve son sebebidir. Yaradılış sırası bakımından sonuncu ise de, İlâhi düşünce sürecinde ilktir.¹⁷⁵ Yüzyıllardır insanı temel alan problemler varlık göstermiş, insanı tanıma çabaları, bütün kâinatı tanımak kadar güç olmuş ve bugün dahi tam bir başarı gösterilememiştir. Felsefe, bilim, din hep insan içindir. İnsan âlemin mihrakı konumundadır ve ham gerçeğe katılmış her ne varsa ya insan içindir, ya insan eseridir. İnsan tüm bunların yanında, diğer varlıklardan farklı

¹⁷³ Takiyettin Mengüşoğlu, Felsefeye Giriş, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2000, s., 47-48

¹⁷⁴ Erich Fromm, a.g.e. s., 39

¹⁷⁵ Reynold A. Nicholson, a.g.e. s., 70

olarak, en mühim vasfıyla ahlâki bir nitelik taşır. Ruh ile madde insanda bir bütündür. Beden ve kişilik sahibi olan insana ulaşıldıktan sonra, oradan bütün âlem keşfedilebilir. İnsan bir bütündür, parçalanamaz, ruh ve beden birlikte ele alınmalıdır. “İnsanın sureti de, Allah ile mevcudât arasında, her şeyi kendinde toplayan bir varlık her şeyi kendine toplayan bir berzah; başka bir deyişle, vücut ile imkan denizleri, yani Allah ile âlemler arasında bir kavşak noktası”¹⁷⁶ olarak tanımlanabilir. İnsanın dışı halk, içi Hak için, âlemin bir küçük kopyası gibidir. Bu hakikat tüm bilimlerin temelini oluşturur ve aşkın da hakikatidir. Aşkın hakikati aranırken kaynak insanlıktır.¹⁷⁷

Mevlâna da insanın cevher olduğunu, her şeyin kaynağında insanın olduğunu şu beyitlerde dile getirir:

“Başında “Biz insanoğullarını ululadık” tacı, boynunda
“Biz sana Kevser ırmağını verdik” gerdanlığı var.
İnsan cevherdir; gök ona arazdır. Her şey fer’i dir.
Her şeyden maksat odur.”¹⁷⁸

Kur’an-ı Kerim’de de buyrulduğu gibi, “Allah insana kendi ruhundan üflemiştir” ve insana değer veren başta, onu yaratan Tanrıdır.

“İnsanın sırrı ateşten üstündür. Hiç cehennemın Malik’i ateşte helâk olur mu?

Şu halde sen bedenini çoğaltma, mânanın fazla olmasına bak ki Mâlik gibi ateşten üstün olasın”¹⁷⁹

Mevlâna Tanrının insana verdiği önemi hatırlatmakla beraber, insanı mâna âlemine çekerek insanı, insanlığının gereği gibi duygu ve düşünce dünyasında Allah ile birilikte olmaya davet eder. Zira Tanrı âlemi insanın emrine vermekle insanı onurlandırmıştır.

“Sana hizmet etmek, bütün varlık âlemine farzdır.”¹⁸⁰

İnsan tüm âlem kendisine hizmet ediyor halde iken, acaba kendisinde gizli olanın farkında mıdır?

“Bir bilgi denizisin ki bir ıslaklıkta gizlenmiş, bir âlemsin ki üç arşın boyunda bir bedene bürünmüş”.¹⁸¹

¹⁷⁶ Cavit Sunar, Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe, Ankara Üniv. İlahiyat Fak.Yay. Ank., 1974 s., 235

¹⁷⁷ Hilmi Ziya Ülken, a.g.e. s., 64

¹⁷⁸ Mesnevi, C: 5, b: 74

¹⁷⁹ Mesnevi, C: 5, b: 1936

¹⁸⁰ Mesnevi, C: 5, b: 3577

¹⁸¹ Mesnevi, C: 5, b: 3589

Mevlâna'nın felsefesinde Esmâ zikri insanda tecelli etmiştir ve insan bu gerçeği ne kadar anarsa, Allah da kulunda o kadar tecelli eder.¹⁸²

İnsan, âlemin olduğu ve Tanrı isimlerinin tecelligahı olarak, seven, eyleyen ve yönelen varlık özelliği taşır. Aşk, bu noktada öznesi insan olan bir eylem, bir yöneliştir. Aşkla sevmek, yönelip varmayı hedefler. İnsan, seven varlık olarak yönelir ve aşkının “objesi”ne vasıl olmaya çalışır. O, âlemin, Tanrı adına eyleyen ve seven aktörüdür ve bundan dolayı da aşık olarak suje makamına yerleşir. Mevlâna, Mesnevi'sinden seçerek verdiğimiz beyitlerde maşuk (obje) insandan değil, aşık (suje) insandan söz etmektedir.

Mevlâna'ya göre suje aşık insan, aşkını beşeri ve ilâhi düzeylerde ortaya koyar. Önce beşeri aşka bakalım.

1. Beşeri Aşk:

İnsan olmanın getirdiği en büyük meziyet belki de sevmektir. İnsanoğlunun bu duygusu ilk insan olarak bilinen Hz. Adem ile başlar. Esasen ayn'ların sevgisi, Allah'ın yaratıcı “ol” (kün) emrini işittikleri zaman başlamıştır.¹⁸³ O zamandan bu yana sevgi insanoğlu ve tüm kainatın meziyeti olagelmıştır. Mevlâna bu hakikati şöyle dile getirmektedir.

“Tanrı hikmeti ezelde bizi birbirimize âşık etti.

O'nun ezeli hükmüne göre kainatın bütün zerrelere çift çifttir ve her cüz'ü de kendi çiftine âşıktır.”¹⁸⁴

Sevgi bir çok filozof ve sâfi tarafından yalnız insanoğluna değil, tüm varlıklara nispet edilmiştir. Bu fikri ilk savunan insan Empedokles olmuş, ardından gelen filozoflar daha ziyade sevginin insana özgü olduğu düşüncesiyle insanın sevgisi üzerinde durmuştur. Sevgi duygusunu ciddi bir biçimde ilk kez çözümlemeye çalışan Eflatun'la birlikte sevgi üzerinde daha çok fikir yürütülen bir konu olmuştur. Sevginin ilâhi ve beşeri olmak üzere, ikiye ayrılması da üzerinde fikir birliği yapılmış bir noktadır. Eflatun'dan bu yana aşkın öncelikle “beşeri aşk” olarak zuhur edişi ve insanın zamanla “ilâhi aşk”a ulaşması ve bu süreç konusunda bir çok eser yazılmış, çok şey söylenmiştir.

İslâm'ın ilk yıllarında beşeri aşk konusunda yazılmış eserler arasında Arap yazar Cahiz'in “Risâle fi'l-Işk ve'n- Nisâ”, İhvan-ı Safâ'nın Risaleleri, Mesudi'nin

¹⁸² Celalettin Çelebi, Mevlâna'da Aşkın Mânası, Milli Mevlana Sempozyumu, S.Ü.Yay. Konya, 1988, ss.77-87.

¹⁸³ Beşir Ayvazoğlu, a.g.e. s., 67

¹⁸⁴ Mesnevi, C: 3, b: 4400.

“Marûcu’z-zeheb”, Fuzuli’nin “Leyla ile Mecnun”, Şeyh Galip’in “Hüsn-ü Aşk” adlı eserleri sayılabilir.

Sûfiler ve mutasavvıflar beşeri aşk konusunu özellikle işlemiş, üzerinde bilhassa durmuşlardır, zira ilâhi aşkı arzulayan bir kimse önce beşeri aşkı tatmalıdır. Böylece sevme duygusuna aşına olur ve Tanrıyı sevme yolunda ilk adımı atmış olur. Bu ilgi de yine Tanrının hükmü gereğince. Neslin devamı, âlemin bekası da iki cinsin bir araya gelmesiyle mümkündür. Mevlâna konuyla ilgili olarak şöyle demektedir:

“Bu birlikte âlem bekâ bulsun diye Tanrı erkekle kadına da birbirlerine karşı bir meyil verdi.

Her cüz’e de değer bir cüz’e meyil verdi...

İki cinsin birleşmesinden bir şey doğar, bir şey vücut bulur.”¹⁸⁵

Bu âlemin bekâsı için sebep ve aynı zamanda ilâhi aşka da zemin olabilen iki cins arasındaki ilginin asıl kaynağı muhabbetir. Âlemde de Âdemde de, her bir zerredeki hareket sevgi hareketidir. Her ikilik birlik içindir.¹⁸⁶ Âlemdeki sevgi hareketi içinde insanoğlunun duyduğu sevgi, yaratılış icabı olmakla birlikte insanı diğer canlılardan üstün kılar.

Mevlâna, aşkın belki de akıldan daha değerli bir ilâhi vergi olduğuna kanidir:

“Tanrı, kadını erkeklere munis olmak üzere yarattı. Âdem nasıl olur da Havva’dan ayrılabilir?”¹⁸⁷

“Böyle bir hassa ancak âdemoğlundadır.

Çünkü insanda muhabbet vardır. Hayvanın muhabbeti azdır ve bu da onun nâkıs olmasından ileri gelmiştir.”¹⁸⁸

Âdem zahir olduktan sonra, Allah, Âdem için kendi sureti üzere diğer bir şahsı özletti ve Havva zuhura geldi. Hakk’ın sureti üzere görünce, derhal kadına özlem duydu, Âdem’in Havva’ya özlem duyması bir şeyin kendi nefesine özlem duymasından ileri gelir. Havva’nın Âdem’e olan özlemi ise bir şeyin kendi aslını özlemesidir. Erkek, Rabb’ine özlem duymuştur, çünkü Rab onun aslıdır, kadın erkeğe özlem duymuştur, çünkü erkek onun aslıdır, erkek kadına özlem duymuştur, çünkü kadın erkeğin bir

¹⁸⁵ Mesnevi, C: 3, b: 415

¹⁸⁶ Cavit Sunar, a.g.e., s., 222

¹⁸⁷ Mesnevi, C: 1, b: 2426

¹⁸⁸ Mesnevi, C: 1, b: 2432

parçasıdır diye inanılmıştır.¹⁸⁹ Hatta İbn Arabi; Havva Âdem'den zuhur ettiği için ilk dişi'nin Âdem olduğunu ileri sürer."¹⁹⁰

“Gönülden gönle pencere olduğu muhakkak.

İki gönül, iki ten gibi birbirinden ayrı ve uzak kalamaz.

İki kandilin yağ konan kapları, bir birine bitişik değildir ama ışıkları birbirine katışmış birleşmiştir.”¹⁹¹

Mevlâna'ya göre kadın ile erkek arasındaki ilgi sevgi kaynaklı olup, iki cins arasındaki birlik de yine sevgiden ileri gelmektedir. Bundan ötürü, Mevlâna kadın-erkek ilişkilerini “ezeli hüküm” çerçevesinde ele alır ve cinsi içgüdüğü doğrudan doğruya sevgiye bağlar. Yani cinsel içgüdü sevginin kaynağı değil, sevmek ihtiyacının tezâhürlerinden sadece biridir. Çünkü sūfilere göre, âlemin yaratılmasının sebebi, cihan şümül bir prensip olan “aşk” tır.

“Bana dünyadan üç şey sevdirdildi; kadın, hoş koku ve namaz” hadisi dahi yorumlanırken kadının erkeğe olan meyli aslına olan özlem, erkeğin kadına olan meyli bir şeyin kendi nefesine olan özlemi olarak yorumlanır ve bu muhabbet sevginin aslı olarak bilinir.¹⁹² Psikolojik olarak da kadın ve erkek iki cinsiyetlidir ve içlerine alma ve nüfuz etme, nesne ve ruh unsurlarını taşırlar.¹⁹³ Kutuplaşma düşüncesi en açık biçimiyle erkek ve kadının bir zamanlar bir bütün olduğunu, sonradan iki parçaya ayrıldıklarını ve o günden beri her erkek parçanın yeniden bütünleşmek için yitirdiği dişi parçayı aradığını anlatan mitolojik hikayelerde dahi dile getirilmiştir.¹⁹⁴

İnsan tabiatının ve hayatın vazgeçilmez bir fonksiyonu olan sevmek ve bunun tezahürü olan birleşme insanları insan olduklarının şuuruna vardıkları andan itibaren düşündürmüştür. Yunan mitolojisinde dahi yerini almış olmasına rağmen cinsi içgüdü ortaçağ zamanlarında hoş görülmeleyen bir olgu haline gelmiştir. İlk Hıristiyan filozoflarından Augustinus'un, irade dışı oluşu ve dolayısıyla insanı utandırdığını söylediği cinsi arzu, hemen her zaman imânın karşısına konulmuş ve şeytanın kışkırtma araçlarından biri olarak kabul edilmiştir.¹⁹⁵

¹⁸⁹ Cavit Sunar, a.g.e., s., 230

¹⁹⁰ Beşir Ayvazoğlu, a.g.e., s., 70

¹⁹¹ Mesnevi, C: 3, b: 4391

¹⁹² Beşir Ayvazoğlu, a.g.e., s., 70

¹⁹³ Erich Fromm, a.g.e., s., 41

¹⁹⁴ Erich Fromm, a.g.e., s., 40

¹⁹⁵ Beşir Ayvazoğlu, a.g.e., s., 62

Günümüzde ise ruh bilimcileri insan ruhunun ve bedeninin sevmeye ve sevilme ihtiyacının birleşip bir bütünlük haline gelmesini insanın mutluluğu açısından önemli görürler.¹⁹⁶

Bir birine yabancı olan iki insanın kendilerini çok yakın hissettikleri, tek vücut oldukları anı yaşamın en güzel anı olarak tanımlarlar.¹⁹⁷ Özümseme, büyüme ve üreme duyguları aşkın tezahürlerinden sadece birkaçıdır. Bütün her şey her hangi bir şeyin değeri bu güzelliği kavradığı (özümsemediği) nispettedir.¹⁹⁸ Buna göre cinsi içgüdü dahi aşkın tezahürlerinden sadece biri olarak kalır ve diğer tezahürler baş gösterirken insan farklı sınavlarla yüz yüze gelir.

Bu sınav, Mevlâna'ya göre cinsel yönelimli ortaya çıkar:

“Âdem'in işlediği küçük kusur, karın ve cima yüzünden oldu. Fakat iblisin suçu, ululuktan ve mevki yüzünden.”¹⁹⁹

Aşkın galip gelmesi sonucu mümkün olabilecek günahlardan da kaçınmak için sûfiler nikahı öne çıkartarak olası fitnelere ve hasedi önlemeye çalışmışlardır. Olası çirkinliklere karşı tedbirli olmayı ve sevginin özünden ayrılmamayı öğütleyen Mevlâna, beyitlerinin tam manasıyla anlaşılması için de şunları dile getirir:

“Mesnevi'nin sözlerindeki suret de surete kapılanı azdırır, yolunu kaybettirir. Mânaya bakan kişiye de yol gösterir, doğru yolu buldurur.”²⁰⁰

Karşı cinse duyulan meylin de, güzelliklere duyulan özlemin de sebebini açıklayan Mevlâna beşeri aşkla tanışmış olan kişinin kalbine adeta ayna tutar ve şöyle seslenir:

“Yiğidim, o ışık nereye düşerse sen ona aşık oluyorsun.

Her vara taalluk eden aşkın, Tanrı vasfından meydana gelir, o şeyin yıldızından, o şeyin zâhiri güzelliğinden değil.”²⁰¹

Güzelliğe duyulan arzunun temelinde güzelin asıl kaynağı olan güzel ideasına duyulan arzu vardır. Zira Eflatun dahi insanların birbirine benzediğini, tek bir bireye olan düşkünlüğün, eğer düşünülürse, anlamsız olduğuna, bu düşkünlüğün güzelliğin aslına olan meyil olduğunu savunur.²⁰² Mevlâna'ya göre tek bir bireye duyulan iştihak kişiyi o güzelliği yaratan güce götürür.

¹⁹⁶ Nathaniel Branden, *Aşkın Psikolojisi*, Çev.Koray Durak, Kuraldışı Yay., İstanbul, 1999, s.59.

¹⁹⁷ Erich Fromm, a.g.e., s., 13-14

¹⁹⁸ M.M. Şerif, a.g.e., C: 3 s., 54

¹⁹⁹ Mesnevi, C: 5, b: 520

²⁰⁰ Mesnevi, C: 6, b: 655

²⁰¹ Mesnevi, C: 3, b: 553

²⁰² Bkz. Platon, *Şölen*, Çev. Cenap Karakaya, Sosyal Yay., İstanbul, 2000.

“Sevgilimin hayali bana Halil gibidir. Sureti put ama manası putları kırmada.”²⁰³

Yalnız Mevlâna değil, diğer tüm sûfiler de Tanrının tüm yaratışını, onun içindeki bütünü ve Tanrının yarattığı her varlığı sevmeyi öğütlemiş, ancak bu yolla yaradılıştaki ilâhi gizemin kavranacağını söylemişlerdir.

“Tanrı sanatlarını gören gözler olmasaydı ne gökyüzü dönerdi ne yer yüzü gülerdi.

“Sen olmasaydın” sözü, keskin ve görür gözler içindir.

Fakat halk, kadın ve yemek aşkından nereden Tanrı sanatına bakacak, Tanrı aşkına düşecek?”²⁰⁴

İnsanların zihinleri fiziksel cinsellikle meşgul olduğu için ilâhi nitelikleri ve maddenin parçalarının aslî varlığının çekimine dayandığını bugün dahi fark edemezler.²⁰⁵

Mevlâna insanların beşeri aşkın kişiyi gaflette bırakan yanından korunmaları ve bundan kurtulmaları için mânada sevginin aslına inebilmek için beyitlerinde âşıkları şöyle uyarır:

“Senin mana sandığın surettir, eğretidir. Sen kendince öğünüp seviniyorsun.

Mâna odur ki seni senden alır, suretten müstağni kılar.

Seni kör ve sağır eden, insanı surete bir kat daha âşık eyleyen, mâna olamaz.

Nur gitti de duman meydana çıktı mı mecâzi aşk, soğur, donar.

O güzellik aslına gider, beden kokmuş, rüsvay kötü bir halde kalır.”²⁰⁶

“Ölüye karşı aşk ebedi olmaz ki. Sen, cana canlar katan diriye sev.”²⁰⁷

Mecâzi aşkla gerçek aşkı ayırmaya yönelik beyitleriyle kişiyi aydınlatır. Cüneyd-i Bağdadi “Maksada ve menfaate dayanan her sevgi o maksadın ortadan kalkması ile ortadan kalkar” der²⁰⁸ ve mecâzi aşkın bir diğer özelliğini dile getirir.

“Zahiri güzelliğe ait bulunan aşklar aşk değildir. Onlar nihayet bir âr olur.”²⁰⁹

Fakat Kâmil insan bu çalışmayı ortadan kaldıran, mecâzi aşkı aslından ayırt eden insandır.

“Aşıkların anbean kerem perdesi altında senin için nara atmadalar.

Sen de o gazap âşıklarına aşık ol, şu beş günlük âşıklara pek aldırış etme.”²¹⁰

²⁰³ Mesnevi, C: 2, b: 74

²⁰⁴ Mesnevi, C: 6, b: 1660

²⁰⁵ Lynn, Wilcox, a.g.e, s., 229

²⁰⁶ Mesnevi, C: 2, b:719

²⁰⁷ Mesnevi, C: 5, b: 3272

²⁰⁸ Abdülkerim Kuşeyri, a.g.e, s., 411

²⁰⁹ Mesnevi, C: 2, b: 205

Beşeri aşk, ilahi aşka bir hazırlık sayılabilir. Mevlana, beşeri aşkı geçici kabul eder. Eğer o, kalıcı ve gerçek bir aşka dönüşecekse, ilahi aşkın niteliklerine bürünecektir.

Acaba, çilenin aşkta yeri nedir?

2. Çile Dönemi

Aşkın özünü arayan kişi, ebedi mutluluğu hak etmeden önce “çile” dönemi olarak tanımlayabileceğimiz bir süreçten geçer. Beşeri aşkın havasından sıyrılmak için sabırla karşılanması gereken bu dönem âşığa olgunluk kazandırır. Bu sıkıntılı ve zor dönemin mahiyetinde daha bir çok sırlar gizlidir. Mecâzi aşkın ilâhi aşka ulaşmasının tezahürlerinden biri olan bu dönem Mevlâna'nın dilinden şöyle anlatılmaktadır:

“Ay, ancak geceleyin cilve eder. Gönlün istediği sevgiliyi gönül derdinden başka bir şeyde arama.”²¹¹

“Nerede bir belâ çırağı uyandırdılarsa orada yüz binlerce âşığın canını yaktılar.

Evin içindeki âşıklar sevgilinin cemali çırağına pervanedirler.”²¹²

Yalnız Mevlâna'nın aşk felsefesinde değil, aşkı konu alan diğer eserlerde de âşığın zahmetlere katlanması, sevgilisi uğrunda canından bile vazgeçmesi anlatılır. Bütün bu sıkıntılar aşkın gereğidir, zaruridir. Aşk ve zahmet birbirinden ayrılmaz iki unsurdur. Zahmetsiz aşk olmadığı gibi, arzusuz sevgi de olmaz.²¹³ Bu dönemin sebeplerinden biri aşkın kıymetini bilmek, aşkla şereflenmiş olmanın şükürünü yapabilmektir.

“Ey ağır canlı! Sen onu hor gördün; çünkü çok ucuza aldın! Ucuza alan ucuz verir. Çocuk bir inciye bir somuna değişir.”²¹⁴

Ucuza ve uzak yerlere düşmeden bu beraberliğin sırrını nasıl anlayabilirim.”²¹⁵

Aşkın kıymetini anlaması için çeşitli belalarla sınanan kişi, bundan şikayet etmemeli, Allah'a sığınmalı. Tam bir teslimiyetle Allah'tan yardım dileyen kişinin niyazı geri çevrilmez.

“O köpüğü saf ve makbul bil. Sevgilinin dudağından çıkan azarlayış say.

Aşığın pek de istemediği o azar, sevgilinin yüzünün hatırı için hoş görülür.”²¹⁶

²¹⁰ Mesnevi, C: 5, b: 3202

²¹¹ Mesnevi, C: 2, b: 1848

²¹² Mesnevi, C: 1, b: 1574

²¹³ Sadettin Kocatürk, Mevlâna'nın Divanında Aşkın Çilesini Çekmek, 2.Milli Mevlâna Kongresi Selçuk Üniv.Yay., .Konya 1991 s., 31

²¹⁴ Mesnevi, C: 1, b: 1755

²¹⁵ Mesnevi, C: 6, b: 4179

“İyilik hoşluk zamanında hepsi dosttur, eştir.

Fakat dert ve gam zamanı, Tanrıdan başka kim sana dost?”²¹⁷

Sıkıntılı zamanlarda Allah’tan ümidini kesmeyen kişi, her yerde ve her şeyde birliğin tecellisini görecektir. Aşkın bütün cilvelerini sevecektir. Bu onu miskinliğe götürmez, aşık herkesten ziyade ilerleyiştir. Zira bilir ki birliğe varmak için çoklukta yorulmak lazımdır. Çokluk olmazsa birlik yoktur.²¹⁸ Yolun kahrını ve sevgilinin cilvesini sevmek, sevgiliyi sevmek demektir. Âşığa gelen belalar da kişinin kendi zatına değil, nefsinin hoş olmayan yanlarına gelir ve özünde âşığı temizleyici ve arındırıcı niteliktedir. Mevlâna bu gerçeği beyitlerinde şöyle dile getirir:

“Aşk dâvaya benzer, cefa çekmek de şahit.

Şahidin yoksa davayı kazanamazsın ki!

Kadı senden şahit isterse incinme. Yılanı öp ki hazineyi elde edesin.

Zaten o cefa sana değildir ki, ey oğul... sendeki kötü huyadır.

Sopayla kilime vuran, kilimi dövmez, tozlarını silker.”²¹⁹

Kalbin aşk ve şevkle coşması ve acılara karşı dayanmasını, onun saf ve temiz olmasında görmekteyiz. Bu sebepten mutasavvıflar, acı çekmeyi hoş ve olağan görmekte, bu hâli ruhun yaşaması ve kalbin uyanıklığı bakımından bir delil olarak kabul etmektedir.²²⁰ Aşk oltası da insanın damağına takılınca pis kanların azar azar akması gibi, âşığın da kötü huyları yavaş yavaş kendisini terk eder.

Aşkın binbir zahmetlerle tezahürünün bir başka sebebi de bu yola baş koyanların dileklerinde samimi, güçlü olup olmadıklarını sınamak, kendi nefsinin belâlara tercih eden kimse varsa, aşktan uzak tutmaktır.

“Aşk, ona yer yüzünde bir hayli işkenceler etmiştir.

Aşk, neden önce âşığa kinlenir?

Neden, önce kanlı katil gibi davranır? Doğru aşık olmayan kaçsın, aşktan vazgeçsin diye.”²²¹

Kişinin kendini aşka yalnız sözle adaması bir şey ifade etmez, aslolan bu adanmışlığı tüm yaşamına dökmesidir. Değer, söylenen sözde değil, gösterilen davranışta. Ruhun cüreti, samimiliği ve dayanıklılığı aşkı kutsal ve ebedi kılar.

“Sevgili, bu divaneliği, bu perişanlığı sever.

²¹⁶ Mesnevi, C: 2, b: 2885

²¹⁷ Mesnevi, C: 5, b: 3206

²¹⁸ Hilmi Ziya Ülken, a.g.e. s., 70-71

²¹⁹ Mesnevi, C: 3, b: 4009

²²⁰ Sadettin Kocatürk, a.g.m., s., 62

Beyhude yere çalışıp çabalamak, uyumaktan iyidir.”²²²

Mevlâna kişiyi aşkın çilesini çekmeye çağırırken, kendi aşk tecrübesinde ne denli acı çektiğini de anlatır. Beyitlerinden, Mevlâna'nın ruhundaki derin ızdırabı hissetmek mümkündür.

“Ayağa batan dikenini bulmak, bu derece müşkül olursa yüreğe batan diken nicedir? Cevabını sen ver!”²²³

“Âşıklık gönül iniltisinden belli olur, hiçbir hastalık gönül hastalığı gibi değildir.”²²⁴

“Gönülde bir sabır vardı, şimdi o da kalmadı. Sabrın yerine aşk gelip oturdu.”

Aşkın doğduğu gece sabrım öldü. O, ölüp gitti. Tanrı sizlere ömür versin.”²²⁵

Aşk karşısında sabrının öldüğünü söyleyen Mevlâna aşkı kutsal ve ebedi kılan zahmetlerin doruğunda yokluğu ve ölümü götürür. Tanrı yakınlığının yoklukta olduğuna dikkatleri çeker.

“Yakınlık ne yukarıya çekilmektir, ne aşağıya inmek. Tanrı yakınlığı, varlık hapsinden kurtulmaktır.”²²⁶

“Delikanlı, iman doğruluğunun nişanesi, o sırada ölsem bile sana ölümün hoş gelmesidir.”²²⁷

Mevlâna'nın burada sözünü ettiği ölüm, fiziki anlamda bir ölüm değil, nefsin ölümüdür. “Ölümden önce ölünüz” hadis-i Şerifinin de bir bakıma tefsiri sayılabilecek olan bu beyitlerde nefsin ölümü Kur'an-ı Kerim'deki bu konuyla ilgili ayetlerle desteklenmiştir.

“Doğruluk, can vermektir. Kendinize gelin de bu hususta ileri geçin. Kur'an'da “Erler vardır ki Tanrıya ettikleri ahdi bozmadılar, ahdlarına doğrulukla sarıldılar” ayetini okuyun!”²²⁸

“Âşıklara her an bir ölüm vardır. Aşıkların ölümü bir çeşit değil!

Aşık doğru yolun ruhunu bulmuş, o ruhla iki yüz cana sahip olmuştur da her an iki yüzünü de feda edip durmadadır.

Feda ettiği her cana karşılık da on tane ecir alır. Kur'an'dan “Kim bir iyilik yaparsa on mislisini bulur” ayetini okusana!”²²⁹

²²¹ Mesnevi, C: 3, b: 4750

²²² Mesnevi, C: 1, b: 1819

²²³ Mesnevi, C: 1, b: 152

²²⁴ Mesnevi, C: 1, b: 109

²²⁵ Mesnevi, C: 6, b: 4161

²²⁶ Mesnevi, C: 3, b: 4514

²²⁷ Mesnevi, C: 3, b: 4109

Âşıkların benlikten geçmesi, sevgiliyi kendi nefesine tercih etmesi onlar için ebedi bir saadete müjdecidir.

“Ebedi aşkla kapı yoldaşı olmak için ölüm gücüne hazırlan da şimdiden öl!”²³⁰

“Fakat can yaylası bu aşkın öldürüldüğü, bu aşk kılıcının kestiği aslana feda olsun!

Bu çeşit öldürülme, binlerce hayattan iyidir.

Saltanatlar bile böyle kulluğa kurban olsun.”²³¹

Âyetlerde ve hadislerde insanın ölümü iki türlü işlenmiş olup bu, İslâm filozof ve sûfilerine de yansımıştır. Fiziki ölüm öncesi kulun nefsinin kötü yönlerini öldürmesi, bunun da ötesinde bilinçte kendi varlığından (egosundan) vazgeçmesi, kulun yokluk mertebesine ulaşması olarak tanımlanabilir.

“Nur arayan gölgeler, nur zuhur etti mi yok olur.

Âşık, başını verince akıl kalır mı gayrı?

Her şey helâk olur, yalnız onun hakikati kalır.

Onun hakikatine karşı var da yok olur, yok da.

Yoklukta varlık ... bu pek acayip bir şey!”²³²

Nefsi yenmek, onu kudretli kılmak içindir. Onun zaafalarını öldürmek yalnız aşkını, kudretini hâkim kılmak içindir.²³³ Kişinin benliğinden vazgeçmesi de sevgilinin varlığını öne çıkarmak, onu birlemek içindir. İkiliğin ortadan kalkması, geriye mâşuktan başka bir şey kalmaması için.

“Âşıklar ferah kadehini, güzellerin elleriyle öldürüldükleri vakit içerler.”²³⁴

Âşıklar gam, keder içinde bile Tanrıya meftun ve aşkıtlar.²³⁵ Fakat âşık da mâşuk da nihayetinde ölür, o zaman ne âşık kalır, ne mâşuk.²³⁶ Ölüm ancak Tanrı iradesiyle giderilir.

“Görülmesi, ölümü gidermeyen sevgili, sevgili değildir.”²³⁷

Beyitleriyle beşeri aşktan ilâhi aşka geçişi adım adım anlatan Mevlâna çile döneminin sonunda ilâhi aşka tam bir geçişin serüvenini anlatmaktadır.

²²⁸ Mesnevi, C: 5, b: 5820

²²⁹ Mesnevi, C: 3, b: 3834

²³⁰ Mesnevi, C: 3, b: 3760

²³¹ Mesnevi, C: 6, b: 4003-4005

²³² Mesnevi, C: 3, b: 4660

²³³ Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s., 81

²³⁴ Mesnevi, C: 1, b: 229

²³⁵ Mesnevi, C: 3, b:4507

²³⁶ Mesnevi, C: 5, b: 3545

²³⁷ Mesnevi, C: 3, b: 4607

Demek ki Mevlana'ya göre, beşeri aşkın ilâhi aşka evrilmesi çile dönemiyle mümkün olabilmektedir.

Acaba ilâhi aşk, Mevlana düşüncesinde nasıl tanımlanmaktadır?

3. İlâhi Aşk

Her aşkın kökeni Tanrıya duyulan ve tüm dinlerin de ortak noktalarından biri olan sevgidir. Bu nedenle beşeri aşkı tecrübe eden insanın ilâhi aşka ulaşması zor değildir. İlk peygamberden bu yana bütün peygamberler dini sevgi üzerine tanıtmaya ve yaymaya çalışmışlardır. Yalnız ilâhi dinlerde değil, diğer inanışlarda dahi bir “cihanın canı”nı arama iradesi vardır. Bu içgüdüyle hareket eden insanın, bu arayış deneyimlerinin sonucunda aşka ulaştığı görülür.

İnsanlık tarihinin başından beri var olagelen aşk hem iki cins arasındaki muhabbet, hem de kul ile Tanrı arasındaki muhabbet olarak zuhur eder. Yaradan ile yaratılan arasındaki bu muhabbet tüm ilâhi dinlerde dinin asıl gereği ve imanın da hem sebebi, hem neticesi olarak görülür.

Bu tema özellikle İslam dininde ayet ve hadislerde de vurgulanmıştır. İlk sûfi müelliflerinden Ebû Talib el-Mekki (ö-996) 'ya göre Hz. Peygamber Allah sevgisini imanın şartlarından sayar.²³⁸ Çünkü o, “Allah ve Resûlünü her şeyden çok sevmek gerektiğini”²³⁹ böyle olduğu taktirde imanın tadının bulunabileceğini beyan eder.²⁴⁰ İbn-i Arabi, Hz. Muhammed'e “habibullah” dendiği için, İslam'ın özellikle bir aşk dini olduğunu ileri sürer; Nicholson bu görüşün bazı izleri Kur'an da var ise de, onun ana saiki şüphesiz Hıristiyanlıktan gelmedi iddiasında bulunur.²⁴¹

Sûfi geleneğinin merkez noktası aşktır. Hayatın simyası ile aşkın büyüğü de sufli olandan ulvi olana dönüştürür.²⁴²

Gerçi ilâhi aşkın tasviri imkansızdır fakat alâmetleri açıktır. Beşeri aşk ve çile dönemini tamamlayan kişinin hâli zamanla ilâhi aşka yönelir. Mevlâna da beşeri aşka gark olan kişiyi ilâhi aşka yönlendirir. Beyitlerinde beşeri aşkı da öven ve her sûfi gibi ilâhi aşka ulaşmak için mecâzi aşkı bir basamak olarak gören Mevlâna artık aşkın manasını açıklamaya başlar ve şöyle seslenir:

²³⁸ Ebu Talib el-Mekki, Kutü'l Kulüb 2, Mısır, 1961 (aktaran Mehmet Demirci, Mesnevi'de Akıl-Aşk Karşılaştırması, s.154) .

²³⁹ Müslim, İman, 69; Buhari, İman 9 aktaran: Mehmet Demirci, a.e. s.154

²⁴⁰ Mehmet Demirci, Mesnevi'de Akıl-Aşk Karşılaştırması, 4.Milli Mevlâna Kongresi, Selçuk Üniv. Yay. Konya, 1991 s., 154

²⁴¹ Reynold A. Nicholson, a.g.e., s., 95

²⁴² M.M. Şerif, a.g.e., C: 3, s., 56

“Tanrı aşkı hiç Leyla’nın aşkından az değerli olur mu? Ona top olmak elbette daha doğru, daha yerinde.”²⁴³

“Tanrının nakşını yine Tanrı eliyle kır, sevgilinin camına sevgilinin taşını at”²⁴⁴ diyen Mevlâna yine Tanrı kökenli olan mecâzi aşkı ve sevgiliyi Tanrı nakışı olarak tanımlayarak, ilâhi aşkı bunun önüne geçirirken mecâzi aşkı ilâhi olanla bastırmaktan bahseder.

“Surette kalırsan putperestsin. Her şeyin suretini bırak, mânaya bak” diye kişiyi surette takılı kalmaması konusunda uyarır. Bunun da yolu nefsi teskin etmekten geçer. Mevlâna’nın mistik dünyasının hedefi ruhun teskin edilmesidir. Mevlâna’ya göre aşk Yeni Eflatuncu felsefede olduğu gibi, eşya ve kesretle (çoklukla) tüm bağlarını keserek insani birliğe ve bütünlüğe duyulan iştihak halidir. Bu manada aşk, sırf zahiri olarak anlaşılan Platonik aşktan olduğu kadar, cinsi aşktan da ayrıdır. Mevlâna’da ki aşkın asıl hedefi nihayetsiz varlık olan Allah’tır.²⁴⁵

“Gönül seni gönül ehlinin diyarına; ten seni su ve çamur hapsine çeker.

Agah ol, bir gönüldaştan gönül gıdasını al, onunla gönlünü gıdalandır. Yürü, ikbali bir ikbal sahibinden öğren.”²⁴⁶

Kendini aşk yoluna adanmış kişinin surette kalmasını putperestlik²⁴⁷ olarak tanımlayan Mevlâna ölümlülerin aşkının bu dünyayla bağımlı olduğunu söyler. O’na göre diri olan aşk her an tazedir, gelip geçici değildir. Bâki olan bu aşk insanın canına can katar.²⁴⁸ Böylesine yüce bir aşka ulaşma yolunda karamsarlığa kapılmak olasıdır. Tanrının gücü ve kudreti karşısında çok aciz kalan kul, yerin göğün yaradanına nasıl olur da ulaşabilir? Bu konuda Mevlâna’nın dizeleri ümit vericidir.

“Sen ”bize o padişahın huzuruna varmaya izin yoktur” deme. Kerim olan kişilere hiçbir iş gücü değildir.”²⁴⁹

İlâhi aşkla müjdelenen ve yüce padişahın huzuruna varan kişi varlıklarından da kurtulmuş olan kişidir. Bu hal üzere kişi öyle bir mertebeye ulaşmıştır ki onlara felek de

²⁴³ Mesnevi, C: 4, b: 1557

²⁴⁴ Mesnevi, C: 1, b: 3979

²⁴⁵ Mehmet. Aydın, Hz. Mevlâna ve Muhyiddin-i Arabi’de Aşk Kavramı, 4. Milli Mevlâna Sempozyumu, Selçuk Üniv. Yay., Konya, 1991, s., 159.

²⁴⁶ Mesnevi, C: 1, b: 725

²⁴⁷ Mesnevi, C: 1, b: 2839

²⁴⁸ Mesnevi, C: 1, b: 217

²⁴⁹ Mesnevi, C: 1, b: 221

secde eder, güneş de ay da.²⁵⁰ Güzellikler güzeli olan Tanrının aşkından başka ne varsa can çekişmeden ibarettir.²⁵¹

Mecâzi aşta kadının erkeğe, erkeğin kadına olan meyli varlıkların aslına duydukları özlem ve arayış ile ilgilidir. Allah'ın sevgisi de ilâhi bilgi ile ilgilidir, ve ilâhi bilgi de insan nev'i ile meydana çıkar. İnsan nev'inin vücudu da ilâhi sevgi ile ortaya çıkmıştır ve bu sebeple de etkilenme ve zuhur mahalli olan erkekler ve kadınlara ilâhi sevgi ilişik olmuştur.²⁵² Bu nedenle her iki cins de sevgilerinin niteliğine bakmalı, aşkın kendilerindeki tezahürlerine akıldan ziyade gönülle bir yorum getirmelidir.

“Sersemlikten uç, akla doğru koş. Mecazi akıl, göklere uçabilir mi hiç?

Kendini Tanrı âşığı gösteriyorsun ama kapkara Şeytan'la aşk bazlık ediyorsun.

Kıyamet günü âşıkla mâşuku birbirine bağlarlar da herkesin önüne çıkarıverirler.”²⁵³

Oysa bir kişinin dadısı Tanrı gölgesi olursa onu hayalden ve gölgeden kurtarır.²⁵⁴

Yani mecazi aşk bahsinde Tanrıdan yardım dileyen kişi Tanrının inâyeti ile hayal ve gölge kalan aşktan ve sevgiliden kurtulur. Tanrıya kul olan, hakikatte Tanrı gölgesidir. O, bu âlemden ölmüş, Tanrı ile dirilmiştir.²⁵⁵ Zira yüce kudret tüm kainata hayat veren yegane varlıktır; insan dahi tüm varlıkların özüdür. Özünü aramayan can da nâkıstır. Çünkü can, canana ulaşmadıkça ebediyen kördür, yaslıdır.²⁵⁶

İlâhi aşkın kökenine inecek olursak, burada da yine bir bütünlükten kopma, tekrar o bütünü arama vardır. Tanrıya olan ilk sevgi O'na olan çaresiz bağlılıktır.²⁵⁷

“Nakıştan ayrılmak bile sana güç geliyor, nakkaşından ayrılmak ne kadar güç gelir ya!

Ey aşağılık dünya ayrılığına sabredemeyen dost, Tanrı ayrılığına nasıl sabredeceksin?”²⁵⁸ diye soran ve kula bir zamanlar yüce yaratıcısıyla olduğunu bu dünyaya gönderilmesiyle birlikte bu birlikten kopup ayrıldığını ve ruhunun bu acıyla dolu olduğunu hatırlatır. İslam inancı, batı düşüncesindeki “müşahhaslığın” aksine, “mücerred” in farkına vararak “Bezm-i Elest” den ayrılmayı ilk ayrılık travması olarak

²⁵⁰ Mesnevi, C: 1, b: 3003

²⁵¹ Mesnevi, C: 1, b: 3686

²⁵² Cavit Sunar, a.g.e., s., 224

²⁵³ Mesnevi, C: 3, b: 696

²⁵⁴ Mesnevi, C: 1, b: 422

²⁵⁵ Mesnevi, C: 1, b: 423

²⁵⁶ Mesnevi, C: 1, b: 3906

²⁵⁷ Erich Fromm, a.g.e., s., 82

²⁵⁸ Mesnevi, C: 4, b: 3211

görür. Elest bezminden, vahdet âleminden kopan, ayrılan ruh, bedene bürünerek dünyaya gelmiştir.²⁵⁹

Mesnevi'nin ilk on sekiz beyiti de bu ayrılık hikayesi ile ilgilidir. Mevlâna öz yurdundan ayrılmış olan insanı, kamışlıktan kopartılan ney'e benzetir ve ney seslerini insanoğlunun ayrılık acısıyla inlemesi gibi görür.

“Dinle, bu ney nasıl şikayet ediyor, ayrılıkları nasıl anlatıyor:

Beni kamışlıktan kestiklerinden beri feryadımdan erkek, kadın ağlayıp inledi.

Ayrılıktan parça parça olmuş kalp isterim ki, iştiyak derdini açayım.

Aslından uzak düşen kişi, yine vuslat zamanını arar.”²⁶⁰

İslam düşüncesinde insan yalnız bedenle değil, ruh ile birlikte ele alınır. Bu nedenle ruhun beden öncesi ve sonrası bir varlığı olduğu inanışıyla hareket edilir. Günümüzün psikoloji ilmi ise insan ruhunun bedenle bir ele alır ve insanın ilk ayrılık acısını annesinden doğarken tattığını söyler. Bebek bu ayrılık acısını ilk feryatları ile duyurur.²⁶¹ Psikoloji ayrılık hadisesini doğumla âlem arasında incelerken, Mevlâna 12.y.y da dahi insanı yalnız aklın sınırlarıyla ele almamıştır. İlk ayrılık doğumla olmadığı gibi, vuslat da yalnız bu bedenle ölümüyle değildir.

“Bir nefescik Tanrı güzelliğini görse canın da ateşlere düşer vücudun da.

Ondan sonra bu suyu şifa görürsün. Tanrı yakınlığının debdebesini gördün mü şehzade gibi sevgiline kavuşursun...”²⁶² diyen Mevlâna Tanrıya kavuşmayı da bu âlemde mümkün görür.

Sevgisini Tanrıya yönlendirmiş kişi artık dünyadaki heveslerden arınmış, Tanrı yakınlığını kazanmıştır. Bu mertebeye ulaşan insan bakalım Mevlâna'nın gözüyle nasıl değer buluyor:

“Tanrı aşkının havasında raks edenler, ayın on dördü gibi noksansız ve tam bir hale gelirler.

Tenleri oynayıp durur, ya canları ne haldedir? Sorma! Tamamiyle can olanlara gelince; onları hiç sorma. Anlatmaya imkan yok!”²⁶³

Canana ulaşmaya çalışmayan can yaşlı iken, canana kavuşan canların hâli kelimeleri kifayetsiz bırakacak noktaya ulaşmıştır. Buna tasavvuf dilinde “vecd” hâli denir ve sûfilerin bu konudaki kişisel deneyimleri çok fazla açığa vurulmaz, gizemini ve

²⁵⁹ Ayhan Songar, Ayrılık Psikolojisi ve Mevlâna, Bildiriler, Ülkü Basımevi, Konya, 1984 , s., 141.

²⁶⁰ Mesnevi, C: 1, b: 1-5

²⁶¹ Ayhan Songar, a.g.m., s., 141

²⁶² Mesnevi, C: 4, b: 3215

²⁶³ Mesnevi, C: 1, b: 1347

bireyselliğini korur. Zira bu gibi hallerin anlatılması da tasavvuf edebinde hoş karşılanmaz. Mahremiyeti ve kudsiyeti vardır.

Tanrı nuruyla ışıklanan, sevgilinin konağını dolu görür.²⁶⁴ böylece dış dünyanın şekillerinde oyalanmaz, fenomenlerin, görüntüşler dünyasının verdiği huzursuzluktan kurtulur ve mutlak olanın verdiği ilhamla her şeyin mânasını anlamaya başlar.

Tanrı nurunu tüm sebeplerde, tüm eserlerde görür fakat gönlü bunlardan uzak olduğu için, bu ancak ilâhi aşkı körükler. Sevgi gönülde ateşlendikçe büyür, nihayet sevgi sahibi eserden kurtulur. Sevgisini bildirmeye ihtiyacı yoktur. Çünkü sevgi, nurunu bütün kainata yaymıştır.²⁶⁵ Sûfi de Allah'ı sevdiği nisbette O'nu bütün yaratıklarda görür ve onlara iyi muamelede bulunur.²⁶⁶ Sûfi'nin yaratılmış olana güzel muamele etmesinin de altında yaradana duyulan derin sevgi vardır.

Bu nedenle Mevlâna da, vecd hâlini konu alan beyitlerinde bu hâli açığa vurmaktansa bu halin anlatılamayacağını söylemekle yetinir ve sûfi geleneğini bozamaz.

“O yüceliğe âşık olanlar, zerre zerre, fidan gibi yüceliğe koşmadalar.

Onların bu koşmaları “Tanrıyı tespihtir. Can için bedeni temizledeler.”²⁶⁷

Bütün benliği ile kendini ilâhi aşka veren kişi Tanrıdan başka hiçbir şeyle huzur duymaz. O'nu zikrederek marifeti artar ve başka şeyleri anmaz olur.²⁶⁸ Gerçek bir sûfi ilâhi aşk dışında hiçbir şeye gönlünü kaptırmaz. Kimin canı, heveslerden arınmışsa, derhal tertemiz Tanrı tapusunu, Tanrı dergahını görür.²⁶⁹

Bu Tanrı yakınlığı, bu vecd hâli tasavvuf edebiyatında sarhoşluk olarak tasvir edilir. Yalnız Mevlâna değil, daha başka bir çok edip de bu hâli anlatırken şarap, saki, sarhoşluk kelimelerini kullanır.

“Hakikat şarabını aşk kaynatır coşturur. Doğru sözlü, doğru özlü âşığa gizlice sakilik eden aşktır.

Tanrı inayetiyle aşka ulaşmayı dilersem, şarap can suyudur, sürahi de beden!”²⁷⁰

Sarhoşlukla ilgili beyitlerde bahsi geçen şarap, can suyu, sâki aşk, sarhoşluk da kişinin Tanrı yakınlığından duyduğu mestlik halidir. Kişi bu esnada kendi benliğinden uzaktır, bir çeşit sarhoşluk yaşadığından dolayı bu benzetmeler yapılır. Mevlâna'ya göre

²⁶⁴ Mesnevi, C: 6, b: 865

²⁶⁵ Mesnevi, C: 1, b: 2635

²⁶⁶ Reynold A. Nicholson, a.g.e., s., 92

²⁶⁷ Mesnevi, C: 5, b: 3858

²⁶⁸ Reynold A. Nicholson, a.g.e., s., 95

²⁶⁹ Mesnevi, C: 1, b: 1396

²⁷⁰ Mesnevi, C: 3, b: 4742

“Elest deminde Rabbini görüp sarhoş olarak kendinden geçen kişinin ruhu bugün de Rabbini görür , kendinden geçer.”²⁷¹

İnsan Tanrı yakınlığını O’nu tefekkür ederken, ibadette iken yakalayabilir. Kulun ibadetten zevk alması, Tanrı aşkıyla sarhoş olması, bundan zevk duyması şarap ırmağıdır.²⁷² Buna göre şarap gayp âlemindedir, testi bu cihandan, testi meydandadır fakat içindeki şarap gizliden gizlidir.²⁷³ Akıl bu sarhoşluğu anlamada, dil bu hâli anlatmada aciz kalır ve yaşanan vecd hâli kişiye özel, Allah ile kul arasında kalır. “Akli bahis, inci ve mercan bile olsa” can bahsi, başka bir bahistir. Can bahsi başka bir makamdır, can şarabının başka bir kıvamı vardır”²⁷⁴ diyen Mevlâna yine sûfi’nin mahrem hallerinin gizliliğini korumasından yanadır. Böylelikle bu hali biraz olsun anlatmakla aşk yolunda olan kişilere yolun ilerisinde olanlara dair rehberlik eder, tam anlatmayıp gizemli bırakarak da bu hale ulaşmış kişilerin sırrını açığa vurmamış olur. Allah’a yakınlık ile ilgili konuyu Allah’ta saklı bırakır.

“Hidayet şarabı çağıladı, arttı mı şaraptaki kuvvet sürahiye kırar.

Sâki de su kesilir, sarhoş da. Nasıl olur deme, doğrusunu Tanrı daha iyi bilir.”²⁷⁵

Sevgisini yalnız Tanrıya adamak isteyen kişi bu sarhoşluğa, vecd haline ulaşmak isteyen kişi bu sevgilisine mecâzi aşkta olduğu gibi ulaşamaz. Tanrı aşkında seven olmak için gidilecek yol farklıdır. Tanrıya bedeninizin uzantısı olan bacaklarınızla yürüyerek ulaşamazsınız; gene de O’nu sevmek, O’na doğru gitmek demektir. Sevdiğimizde, içimizdeki dinginliği ve sürekliliği terk ederek gerçekten o nesneye doğru göç ederiz. Bu ilâhi aşkta da böyledir. Tanrıya doğru sürekli bir göç durumunda olmak sevgi içinde olmak demektir.”²⁷⁶

“İnkâr etmiyorsan niçin böyle elin boş? O sevgilinin kapısına böyle nasıl ayak atacaksın?

Yemeyi, uyumayı biraz azalt da onunla görüşmek için bir armağan götür.”²⁷⁷

Daima zinde ve Allah’a yakın olmak için tasavvufun ön gördüğü yollardan biri de yemeyi, uyumayı ve boş konuşmayı azaltmaktır. Böylece insan gafletten ve gaflete götürebilecek rahatlıktan biraz olsun uzaklaşmış olur. Fakat yemek uykuyu da getirir ve kişiyi gaflette bırakır. Bu kaidelere uyan kimse, bu yaptıklarına karşılık beklemeksizin,

²⁷¹ Mesnevi, C: 2, b: 1567

²⁷² Mesnevi, C: 3, b: 3462

²⁷³ Mesnevi, C: 5, b: 4305

²⁷⁴ Mesnevi, C: 1, b: 1501

²⁷⁵ Mesnevi, C: 3, b: 4744

²⁷⁶ Ortega, Y. Gasset a.g.e. s., 11

²⁷⁷ Mesnevi, C: 1, b: 3177

samimiyetle ve yalnız aşk umarak yaşmalıdır. Hem Tanrı aşığı olmak, hem de ücret istemek olmaz. İnsan beşeri aşkta bile sevgili aşkına saltanatı bir zerre götür, canını bile esirgemez.²⁷⁸

İlâhi muhabbet, kulun Allah'tan gelen haz ve nimeti düşünmemesi, menfaat beklemeksizin devam eden muhabbetidir. Kalpte Allah'ın yarattıklarına dair asıllı bir arzu kalmamalıdır. Şu halde Tanrıdan bir şey umarak, Tanrıdan korkarak sevenler, taklit defterinden ders okumaktadırlar.²⁷⁹ Aşığın Tanrıdan kazandığı sevap da Tanrıdır. Âşıkların neşesi de O'dur, gamı da, hizmetlerine karşılık aldıkları ücret de. Âşık sevgilisinden gayrısını seyre dalarsa bu aşk değildir, aslı yok bir sevdadır.²⁸⁰ Böylece hakiki Hakk âşıkları ile, korkarak ya da bir şeyler umarak Allah'ı sevenler birbirinden ayrılmış olur. Fakat yine Mevlâna'ya göre ister öyle sevsin ister böyle, mademki Tanrıyı diliyor onu Hakk'a çeken yine Hakk'tır. Daima Tanrının hayrına nail olayım diye Tanrıyı seven de, Tanrıdan başkasına gönül vermekten korkup ancak O'nu seven de. Her ikisinin bu sevgisi, bu arayıp taraması da o âlemdendir. Bu gönül kaptırma, o dilberden, o güzelin güzelliğinden ileri gelmedir.²⁸¹

Allah ezelde kula sevgiyi verdiği ve hem sevip hem sevdirdiği için, aslında her sevgi kötü ya da eksik yönlerinden arınıp, yüce kudretin huzurunda makbul olacaktır. Bunun aslı da Tanrıdan başka her şeyin yok olmasıdır. Suretten yüz çevirmek ancak aşkla mümkündür ve Tanrının da kulun ikrarı ile birliği ve yüceliği tastiklenmiş olur.

“Aşk O, yalımdır ki parladı mı sevgiliden başka ne varsa hepsini yakar.

Lâ kılıcı Tanrıdan başka ne varsa hepsini keser, silip süpürür. Bir bak hele, Lâ'dan sonra ne kalır?

İllallah kalır, hepsi gider.”²⁸²

Peki gönlündeki aşkla Allah'tan gayrısına “Lâ” diyen kişi Allah'ı nasıl görebilir? Onun sevgisinden ve hoşnutluğundan nasıl emin olabilir?

“Ey kün emri, ey gel denmekten ve söz söylemekten münezzehtir Tanrı, sen gel! Ten gözü seni görebilir mi?”²⁸³ diye soran Mevlâna Allah'a hem gel çağrısında bulunmada, hem Allah'ın söz söylemekten münezzehtir olduğunu belirtmektedir. Buna göre Mevlâna Allah'ı hissetmek için başka bir yol işaret ediyor denilebilir. Her güzellik Hakk'ın gözle görülür bir aynasıdır. Çünkü Allah zâtı bakımından âlemlerden ganidir.

²⁷⁸ Mesnevi, C: 5, b: 2718

²⁷⁹ Mesnevi, C: 3, b: 4595

²⁸⁰ Mesnevi, C: 5, b: 586

²⁸¹ Mesnevi, C: 3, b: 4597

²⁸² Mesnevi, C: 5, b: 589

Dolayısıyla, zâtı ile âlemlerde görünmez. Onun âlemlerde görünmesi, ancak sıfatlarıyla âlemlerin maddelerine zuhuru yönüyledir.²⁸⁴

Fakat diyor Mevlâna; “Senin aklın renkler içinde kaybolduğundan dolayı nuru göremedin. Gece olunca renkler örtüldü, o vakit rengi görmenin nurdan olduğunu anladın. Harici nur olmadıkça rengin görünmesi mümkün değildir.”²⁸⁵ İnsanoğlu etrafında gördüğü suretlere gönül verince, bu âlemi yaratıcı düşünmez olur. Eğer kendini kaptırırsa hakiki nuru fark etmesi zor olur. “Hakikaten surete aşık san sevgili ölünce onu niye terk ediyorsun? sureti yine yerinde, bu terk ediş neden? Âşık, iyice ara mâşukun kim?”²⁸⁶ diyerek âşığı gerçek mâşuğu bulmaya çağıran Mevlâna dünyaya âşık olan kişiyi üstüne güneş vurmuş bir duvara âşık olan kişiye benzetir. Bu parlaklığın, duvardan olmayıp güneşten olduğunu anlamak için zihnini yormamış ve güneşin ziyâsından mahrum kalan kişi o nûra ulaşmaktan mahrum kalır.²⁸⁷

“Oysa Tanrıya ulaşanlar, zata gark olmuşlardır, artık sıfatlara nazar etmezler.”²⁸⁸ Yalnız sıfatları ile bu âlemde temâşa edilen Tanrının zâtı ile ilgili derin açıklamalar yapmak İslâm dinince de doğru bulunmadığından Mevlâna'nın beyitlerinde de bu kaide bozulmaz. Her şey zıddı ile bilindiğine göre, zıddı ve benzeri olmayan Tanrının bilinmesi imkansızdır. Âlemde gizli olan Tanrının aynı zamanda meydanda olması zihinleri karıştırırsa da, sûfi âlemdeki her zerrede O'nun eserini görür ve Tanrıyı bu yolla bilir.

“Hiçbir mâhluk yoktur ki onunla âlâkası olmasın fakat babacığım, bu alâka anlatılamaz, keyfiyetsizdir.”²⁸⁹

Tanrının zâtı ile ilgili sınırlı açıklamayla yetinen Mevlâna Tanrının kulu sevmesinin de ayan beyan gözle görülmeyeceğini, bunun da gizemli olduğunu söyler. Allah'ın kulu sevmesi ve ondan razı olması bir takım belirtilerle belli olur. Allah'ın sevdiği kulundan memnun olması, kendisine karşı kulun kalbinde varlığını hissettirmesi ve bir sevgi vermesi ile olur. Tanrı sevgisi özünde düşünsel bir olaydır. Doğu dinlerinde ve mistizmde, Tanrı sevgisi yoğun bir olma duygusu, yaşamın tüm eylemlerinde bu sevgiye sıkıca kenetlenmeyi beraberinde getirir.²⁹⁰

²⁸³ Mesnevi, C: 1, b: 1789

²⁸⁴ Cavit Sunar, a.g.e., s., 222

²⁸⁵ Mesnevi, C: 1, b: 1122

²⁸⁶ Mesnevi, C: 2, b: 704

²⁸⁷ Mesnevi, C: 1, b: 2800

²⁸⁸ Mesnevi, C: 2, b: 2813

²⁸⁹ Mesnevi, C: 4, b: 3695

²⁹⁰ Erich Fromm, a.g.e., s., 82

Tanrıyla birleşme elbette tümüyle mantıksız değildir. Tam tersine, mantığın en köklü ve cüretli sonucudur.²⁹¹

Mevlâna'nın aşk felsefesinde de vahdet-i şuhutçu bir yol takip ettiği görülür. Mevlâna'daki aşk bir çoklarının sandığının aksine panteist bir aşk değildir. Muhabbetin amacı Allah'ı birleme ve O'nda yok olmaktır. Mevlâna Tanrı-İnsan münasebetinde de insanın ikilikten kurtulması gerektiğini söyler. İkiliğin kalkması da "ene-ben" in ölmesiyle olur. Cüz'i ben'in Mutlak Külli Ben'in huzurunda eridiği, yok olduğu hissedilir, benlik asla yok olmaz. Bu ontolojik değil, psikolojik anlamda yorumlanmalıdır.²⁹²

"Her şey mâşuktur, âşık bir perdedir. Yaşayan mâşuktur, âşık bir ölüdür."²⁹³

"Kul, yani mâşuk, efendisinin, Tanrısının yanına gitti. Âşık ağlayıp inler bir halde kaldı. Gül kokusu güle gitti, o hor, hakir kaldı."²⁹⁴

Tanrı, aşkın objesi gibi görünüyorsa da o, efendilerin efendisi ve aşıkların aşığıdır. Mâşuk olduğu kadar gerçek âşık da sadece O'dur. Kulun Tanrıya aşkı, Tanrıyı ancak mecazen mâşuk yapar. Oysa Tanrı, hakiki âşıktır. Bu aşk ilişkisinde kul mecazen suje, Tanrı mecazen objedir. Hakikatte ise, Tanrı âşık ve mâşukun ta kendisidir.

Mevlana'ya göre aşkın kaynağı Tanrıdır. Öyle ise, bir yerde âşıktan söz edilince, gerçek sujeden, yani Tanrıdan bahsetmelidir. Peki, acaba Tanrı "âşık" olabilir mi?

b) Suje Olarak Tanrı

Yaratan, yok eden, kısacası gerçek anlamda eyleyen yalnızca Tanrıdır. O gerçek fail, hakiki sujedir. Aşkın hem başlangıcı, hem sonu, hem kaynağıdır.

'Aşk, ayrılık aleminde suretler düzer. Fakat insan, hakiki sevgiliyle buluştu mu tasavvur bile edilmeyen, tasvire sığmayan hakikat meydana çıkar da, der ki:Aklın ve akıllının da aslının aslı benim, sarhoşun da Suretlerdeki o güzellik, bizim aksimizdir. Şimdi perdeleri kaldırarak, güzelliğimizi vasıtasız gösterdik.'²⁹⁵

Tanrı suretler yaratarak insanı bir nebze oyalamış, bu suretlerle haşır neşir etmiştir. Fakat bu gerçeğin altında yatan sırrı bulan kul, Tanrının güzelliğini vasıtasız seyretmeye layık olmuştur. Peki bu düzen niçin kurulmuştur? Aşkın yeryüzünde zuhur

²⁹¹ Erich Fromm, a.g.e., s., 40

²⁹² Naim Şahin, a.g.m., s., 100-101

²⁹³ Mesnevi C: 1 b: 30

²⁹⁴ Mesnevi C: 1 b: 2806

²⁹⁵ Mesnevi, C:5 b:3277.

etmesinin asıl amacı nedir? Dünyaya ilk geldiğinde hiçbir şey bilmeyen insan sevmeyi nasıl öğrenir?

Aşk yalnızca beşeri anlamda bile incelendiğinde oldukça karışık ve gizemlidir. Aşkı ilahi anlamda ele aldığımızda bu karmaşa git gide çözülmeye başlasa da gizem varlığını artırarak devam ettirir. Bu sırrı Mevlâna beyitlerinde şöyle açıklar:

‘Tanrı, kullarıyla beraber olduğunu anlattı, sonra da bu sırrı gönlün aksetsin, bununla kanaat etmesin, bu sırrı araştırsın diye gönlünü mühürledi.’²⁹⁶

Aşkın kökenine inildiğinde, insanoğluna verilmiş bir meziyet olduğu görülür. İnsanoğlunun her vasfı Tanrı elinde şekillendiğine, kaderi dahi Tanrı iradesiyle belirlendiğine göre, bu meziyet de Tanrı hükmünce verilmiştir. Peki insanın bu meziyeti nasıl ortaya çıkmaktadır?

Önceleri suretler aleminde sevmeyi öğrenen kişi, zamanla bu suretlerden geçip, ilahi bir sevgiliye iştihak duyar, eğer bu isteğinde samimi ise hakikat kendisini yavaş yavaş açığa vurur.

‘Fayda veren müşteri tektir .Fakat onlar bu müşteri hakkında şüphe ve zan içindedirler.’²⁹⁷

‘Bizim müşterimiz Tanrıdır. Allah satın alır.’ Artık sen de her müşterinin derdine düşme, kurtul bu işten.

Seni arayan müşteriye ara, senin başlangıcını ve sonunu bilen müşteriye bul.²⁹⁸

Beyitleriyle Kur’an-ı Kerim’de geçen Allah ile kullar arasındaki sözleşmeyi hatırlatan Mevlâna bu dünyadaki nimetlerin çokluğu yerine Allah’ın sevgisini tercih edenlerin ebedi mutlulukla müjdelendiğini müjdeler.Allah’ın verdiği nimetleri yine Allah’ın yolunda harcayan insanlar Kur’an da da yüceltilmiş, Allah’ın muhabbetini kazanmakla birlikte O’nun koruması altına girmişlerdir.Bu tür bir pazarlıkta müşteriye sabredenler bulurlar.Çünkü onlar her müşteriye koşmazlar.Kim bu müşteriye yüz çevirirse o adamdan baht da yüz çevirir, ikbal de , ebedilik de.²⁹⁹

Buna göre asıl aşk sahibi olanın Tanrı olduğu biraz da olsa açığa çıkıyor. Zira müminin kalbi adalet sahibi olan ve yardım dilenilen Tanrı elindedir. Tanrının iki

²⁹⁶ Mesnevi, C:6 b:4180

²⁹⁷ Mesnevi, C:5 b:1461

²⁹⁸ Mesnevi, C:5 b:1463

²⁹⁹ Mesnevi, C:5 b:1470

parmağı arasındadır³⁰⁰ ve kulun kalbine arama meylini veren ancak Tanrıdır.Gözleri yalnız Tanrı inayeti açar.³⁰¹

Kul 'cihanın canını' aramak isterse bile yine O'nun izniyle bunu akıl edebilir.

'Tanrıya ait olan aşk, yücelik güneşidir.Halk da gölge gibi O'nun nurunun emrindedir.'³⁰²

'Kün'(ol) emriyle yarattığı insana kendini bildiren ve sevdiren Allah, bunu da yüce merhametinden yapmaktadır.Aksi takdirde mutlak varlık karşısında kulun acizliği ve sınırlı bilgisi Tanrıyı bilme konusunda insanı yolda bırakır.Ancak Allah'ın 'Rahman' ve 'Rahim' ismi tecellisi sonucu kullarını yarı yolda bırakmaz.Yeryüzünde bir yaşam sunduğu kullarına kendisini birçok şekilde bildirir.

'Bu kulun ayrı düşmesi fena kulluktansa kötüye kötülükle muamele edersen aramızda ne fark kalır? diye soran Mevlâna Allah'ın Tanrı olmanın gerektirdiği gibi merhamet sahibi olduğunu söylemek ister ve bunu sorularıyla dile getirir. Zira Allah'ın rahmeti gazabını aşmıştır ve Allah kulunun düşünceleriyle beraberdir, onu hayal kırıklığına uğratmayacaktır.'³⁰³

'Aşk yüzünden gökte kalan kanatlar meydana gelir de sadr-ı cihanın gönlüne nasıl merhamet gelmez?'³⁰⁴

Allah'ın rahmeti kullardaki merhametin özüdür, asıl kaynağıdır. İnsanlar merhamet ederken dahi Allah'ın bir sıfatını taklit ederler.Allah'ın Kur'an'da da en çok geçen isimlerinden biri Er-Rahmân'dır.Er- Rahmân dünyada iman eden , etmeyen herkese rahmet edip esirgeyen, sevdiğini, sevmediğini dostunu düşmanını ayırt etmeyerek bütün mahlukatını nimetlere mahzar kılan³⁰⁵ anlamına gelir. Bu isim Allah-u Teâla hariç hiç kimse için kullanılmamıştır.Allah'ın Rahmân ismi besmelede ve Fatiha suresinde de geçtiği için üzerinde çeşitli yorumlar yapılmıştır. M.Hamdi Yazır "Hak Dini Kur'an Dili" adlı tefsirinde Fatiha suresini yorumlarken şöyle demektedir: Rahman olmanın Allah'a mahsus olması ve ondan başkasına ait bir özelliği ilgilendirmemesi ve ancak izafet ile amel etmesi bütün alemlerde bir şeyi şart koşmadan genel bir mana ifade eder."³⁰⁶ Allah Rahmân olduğu için merhameti geneldir, her şeyi kapsar. Her

³⁰⁰ Mesnevi, C:3 b:4259

³⁰¹ Mesnevi, C:3 b:839

³⁰² Mesnevi, C:6 b:981-83

³⁰³ Annemarie Schimmel, a.g.e., s.136

³⁰⁴ Mesnevi, C:3 b:4389

³⁰⁵ M.Necati Bursalı, Ayet ve Hadislerle Esmâ-ül Hüсна Şerhi , Erhan Yay. İstanbul, 1997, s.60

³⁰⁶ M.Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, aktaran: M. Necati Bursalı, a.e., s.60

canlının içinde bir merhamet izi vardır ve bu canlıların kendi iradesi sonucu değil, yaratılışının gereği icabıdır. Bu tür bir merhamet ise sevginin sonuçlarından biridir. Seven insan sevdiğine merhamet eder.bu merhamet de Tanrı kaynaklı olduğuna göre, Tanrı da yaratılmışa sevgisinden dolayı merhamet ediyor demektir.Rahman ismi sevgiyle beslenen ve yaratılmışlara umut veren bir isimdir.Allah'ın seven konumunda olduğunu ispatlayan delillerden biridir.

Allah'ın isimlerinden merhametle ilgili bir diğer isim Er-Rahîm'dir. Çok çok merhamet edici, verdiği nimetlere şükredenleri ve kendisine iman edenleri daha büyük ve ebedi nimetler vermek suretiyle mükafatlandırıcı, ahirette sadece müminlere rahmetle merhametle muamele edici³⁰⁷ anlamına gelen Er- Rahîm Allah'ın kendisini seven kullarına daha fazla merhamet etmesiyle ilgili olduğundan müminleri daha çok ilgilendirir. Buna göre gönlünü Allah'a ve onun dinine bağlamış olanlar Allah'ın rahmetini fazlasıyla hak etmişlerdir. Rahmet de sevgiyle beslendiğine göre Allah'ı sevenler O'nun tarafından daha çok seviliyor demektir.Burada Allah ile kullar arasında ne denli büyük bir sevgi bağı olduğu görülür.Bu bağı temelleri Tanrıya , ucu kula dayanır. Zira ilk ve mutlak varlık yalnız O'dur ve her şey O'ndan zuhur etmiştir. İlk ve mutlak varlık olan Allah Rahmân ve Rahîm ise ilk seven de, ilk merhamet eden de Allah'tır.

“Kıskançlıkların aslını Hakk'tan bilin, halkın kıskançlıkları şüphe yok ki Tanrı kıskançlığının feridir.”³⁰⁸ diyen Mevlâna merhamet gibi kıskançlık duygusunun da Allah'tan geldiğini öne sürer. Hakk kıskançlıkta bütün alemden ileri gittiği içindir ki bütün alem kıskanç oldu.³⁰⁹ diyerek Allah'ın kıskançlığının bütün aleminkinden fazla olduğunu söyleyen Mevlâna hem insan fitratındaki bazı sıfatların Allah'ın sıfatlarının birer tecellisi olduğunu ileri sürer, hem de insanoğlunun Allah'ın yeryüzündeki halifesi olmasının sırrını açığa vurmuş olur. Yalnız kıskançlık değil, sevmekten beğenilmekten hoşlanmak da insanlara Allah'ın sıfatlarından akseden özelliklerdir. Zira Allah da kullarının en çok kendisini sevmesini ister, bu sevginin üstüne çıkabilecek bir sevgiyi arzu etmez. Kendi yarattığı ve irade verdiği kullarının sevgilerine talip olan Allah, sevgi söz konusu olunca en büyük payı haklı olarak almalıdır. Çünkü tüm kainatı yoktan var eden , sevgisi ve merhametiyle canlıları eksiksiz yaratan O'dur. Kendi sevgisini başlangıçta tüm yaratılmışlara sunduğu ve sonsuz sevgisini ezelden beri hiç eksiltmeden

³⁰⁷ M.Necati Bursalı, a.g.e., s.68

³⁰⁸ Mesnevi, C:1, b:1772

³⁰⁹ Mesnevi, C:1, b:1763

verdiği için, kendi yarattığı kullar tarafından en çok sevilen olduğu zaman böyle bir sevgi hedefini bulmuş demektir. Yarattıklarının sevgisi Allah'a bir şey kazandırmayacağı gibi, sevgisizlik de bir noksanlık getirmez, lakin Allah kullarının kendi iradeleriyle Rabb'lerini tanımalarını ve sevmelerini istemektedir. Burada sevginin her şeyden önce geldiğini görmekteyiz. İsim ve sıfatlarına bakıldığında sevgi Allah'ın mahiyetinin temel sıfatıdır ve diğer bütün isimleri aşktan zuhur eder. Mevlâna bu gerçeğe Mesnevi'sinde şöyle yer verir:

“O yücelmenin aşkı o yücelmenin meyli de canadır. Tanrı onları sever, Tanrı da onları' ayetini bundan anla.

Bunu Anlatmaya kalkışsan sonu ucu gelmez...Mesneviye daha böyle sekiz misli kağıt bile yetişmez.”³¹⁰

Kur'an 'da sevgi birçok yerde geçmekle beraber Allah'ın kullara , kulların da Allah'a olan muhabbetinin imanla eşdeğer olduğu anlatılır. Allah'ı sevenler, Allah'ın sevdiği kimselerdir.

‘Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler.’³¹¹ ayetine göre düşünecek olursak Allah'ın sevgisi insanlarınkinden önce gelir. Allah önce kulunu sever, sonra kendini kuluna sevdirebilir, yani ilk adım Allah'tan gelir.

“Bu gönülden sevgi şimşegi çıktı mı bil ki o gönülde sevgi vardır.

Gönlünde Tanrı sevgisi arttı mı şüphe yok ki Tanrı seni seviyor”³¹² diyen Mevlâna Allah'a karşı gönlünde sevgi beliren kimseye müjde veriyor. Onu önce Allah'ın sevip, kendini tanıttığını bildirerek insanın aşkının karşılıksız olmadığını bildiriyor. Zira Allah istemeseydi kul sevme yetisiyle donatılmayacak, Allah'ı tanımayacak, bilmeyecekti. Buna göre bilinmeyi istemesi de sevgiyle alakalıdır. Ben bir gizli hazine idim, bilinmeyi istedim, bilinmek için halkı yarattım.Hadisiyle Allah burada da aşkın ve sevginin asıl kaynağı olduğunun delilini kendisi verir.Allah'ın bilinmeyi istemesi aşktır ve Tanrısal bilgelik kaderdir. Tanrının hükmü bizi seven ve sevilen kılmıştır.Allah Kur'an'da Hz. Peygambere ‘Habîbim’ diye hitap ederek peygambere olan sevgisini dile getirmiştir.Allah'ın yalnız Hz.Muhammed'i değil, diğer peygamberleri de sevdiğine değinen Mevlâna bunu Mesnevi'de şöyle dile getirmiştir:

‘Tanrı Musa'nın gönlüne vahyetti.’ey seçilmiş kişi, Ben seni seviyorum.Musa: Ey kerem sahibi dedi, sebebini söyle de neyse onu arttırayım.’³¹³

³¹⁰ Mesnevi, C:3, b:4440

³¹¹ Kur'an, Maide, 54.

³¹² Mesnevi, C:3 b:4395

³¹³ Mesnevi, C:4 b:2921

Allah peygamberlerine ve kullarına Rahmân ve Rahîm isminin tecellisi olarak merhametle davranır.Allah'ın sevgiyle hükmettiğini ve asıl seven, sevilmeye layık olan yegane zat olduğunu Vedûd ismi daha iyi açıklar.El-Vedûd, velilerini ve iyi kullarını rahmeti ve rızasına erdiren ve biricik sevilmeye layık olan³¹⁴ anlamına gelir.Allah, Vedûd isminin tecellisiyle kullarını sever, kulların hatalarını affeder. Bu isim Allah'ın sevmesiyle ilgili, yalnızca sevgi üzerine bir isimdir.

'Sevgili dediğin bir Hakk'tır, bir de Tanrının sen benimsin, ben senin dediği. Şimdi kulak ver de dinle: aşk aşığı liften örme ipliklerle bağlamış...sürükleyip getirdi.'³¹⁵

Aşkta Tanrı suje olarak ele alındığı zaman Tanrının hem seven hem de sevilen olarak yer alması karşımıza farklı bir boyutu çıkarır. Bu da aşığın aynı zamanda maşuk da olmasıdır ki birçok sûfiye göre Tanrı insanda kendi kendisini sever.Mevlâna insanın Allah'a olan aşkının Allah'ın insana olan aşkı olduğunu ve insanı severken Allah'ın kendi zatını sevdiğini söyler.Çünkü aslında ilahi olan şeyi Kendi Zatına yönelttiğini ileri sürer.Bu bir anlamda tek olanın tek olana tekrar kavuşmasını ifade eder.İlk ve mutlak varlık olan Tanrı, sıfatlarıyla yarattıkları üzerinde tecelli ettiği için kullarında yine kendi aksini görür ve kendisine bir kez daha aşık olur.Birliğin vuslat anında Allah nefsin hakikatini ortaya çıkarır.

'Sen madem ki hayret aleminde 'Lillah ' sırrına mahzar oldun, ben de senin olurum. Çünkü insan Tanrının olursa Tanrı onun olur.'³¹⁶ diyen Mevlâna Allah'ı samimi bir kalple sevip O'na teslim olan kulun Allah'ın sevgisi ve bunun da ötesinde Allah'ın birliğine nail olacağını haber vermektedir.Allah ile kulun birliğe ulaşması ayet ve hadislerle de güçlenerek mantığın vardığı en cüretkar noktadır.Kulum bana yaklaştıkça ben onu severim, ben onu sevdikçe onun işiten kulağı, gören gözü konuşan dili ve tutan eli olurum', Kudsi hadisi de sevginin birlik makamıyla ilgili önemli bir bilgidir.Böylece kulunu seven Allah, ona her şeyden hatta kendisinden bile daha yakındır, artık kulun Tanrıyı dışarıda aramasına gerek yoktur. Allah ona şah damarından da yakındır.Mevlâna aşkta bu noktayı şöyle dile getiriyor:

'Sen bana, şah damarımdan daha yakınken, yâ diye nasıl sana hitap edebilirim? Yâ uzakta olana bir hitaptır. Ben kıskançlığımdan yanımdaki sevgiliyi gizlemek, duyanları yanıltmak için dağlarda çöllerde sana nida edip duruyorum.'³¹⁷

³¹⁴ M.Necati Bursalı, a.g.e., s.195

³¹⁵ Mesnevi, C:3 b:4614

³¹⁶ Mesnevi, C:1 b:1939

³¹⁷ Mesnevi, C:6 b:668

Mesnevi’de Tanrıya seslenişlerde ‘Ey’ hitabını kullanan Mevlâna burada Allah’ın aslında kula her şeyden daha yakın olduğunu ve , kulun Allah’ı uzaklarda değil, içinde hissedebileceğini vurgulamaktadır.Bu hakikati gizli tutmak için yine de ‘Ey’ hitabını kullanarak övgülerde bulunur, dualar eder. Böylece hem Tanrıya seslenişte edebe riayet etmiş, hem de sevgilinin varlığını ve gönüldeki yerini gizemli kılmış olur.

Mevlâna’ya göre yalvarma ve dilekte bulunma meylini de Allah verir ve kulların dualarının hem başlangıcı, hem sonucu Allah’tandır. Mevlâna, derdi de duayı da şifayı verenin Allah olduğuna işaret ederek dua edenin ve yalvaranın da mübarek, Allah aşkıyla yanıp kavrulmuş yüreğin mukaddes olduğunu söyler.³¹⁸

Aşk bahsinde kulu ve Allah’ı , vuslat ateşinde birliğe taşıyan Mevlâna Allah’tan yardım isterken de yine O’na sevgili diye hitap eder.

“ Ey aşkın kıyamet gününde İsrailik eden sevgili...Ey aşkın aşkı, ey aşkın dileği...

Bana hilat vermeden önce kulağın pencereye daya, kalbim tertemizdir, bu yüzden halimi bilirsin...Ey kullarını yetiştiren, ey kullarına lütuflarda bulunan sevgili, sözlerimi duy...”³¹⁹

Mevlâna Allah’a aşkın aşkı, aşkın dileği diye hitap ederek aşkın bile Allah’a aşık olduğunu ve aşkın bile Allah’ı arzuladığını dile getirir. Buraya kadar her şeyin özü aşktır, aşkın özü ise Allah’tır. Her zerre aşkla hareket eder, ve alemin yaratılışı aşk ile. Bu denli yüceltilen aşkın dileği ise Allah’tır.

Tüm yapıp etmelerin biricik öznesi Allah olduğuna, görünüşte aşkın konusu bir maşuk olsa da, O, aşkın kaynağıdır; seven ve sevginin kendisidir. Bu nedenle Allah hakiki manada sujedir; aşkı yaratan ve aşık olandır.

³¹⁸ Mesnevi, C:1 b:817

³¹⁹ Mesnevi, C:3, b:4695

V. BÖLÜM

AŞKIN BAZI KAVRAMLARLA İLİŞKİSİ

a) Aşk – Estetik İlişkisi

Estetik, kelime olarak “duymak”, ”duyumlamak”, “algılamak”, anlamındadır. Güzeli kendine konu edinmiştir ve güzellik ilmi olarak tanımlanabilir. Estetik, somut olarak deney ve gözlemlere dayanan olaylarla değil, değerlerle uğraşır. Estetiğin tarihi serüveni insanın dünyadaki varlığı kadar eskidir. Zira insanın güzellik ve güzel olan şeylere ilgisi çok eski çağlara kadar uzanmaktadır.

İnsanlık tarihi boyunca estetik terimi zamanla değişik anlamlar kazanmış ve çeşitli şekillerde ele alınmıştır. Fakat estetik hangi şekilde ele alınırsa alınsın; o, etikle ve özellikle bilgi teorisiyle paralel olarak felsefeye girmiştir. Bu nedenle sistem kuran bütün filozoflarda öteki klasik felsefe disiplinleri mantık, bilgi teorisi, etik ve metafizik yanında estetik de yer alıyordu.³²⁰

Estetik hakkında ilk yazılı metinleri Eflatun kaleme almıştır. Phaidros adlı eseri güzellik üzerine görüşlerini içerir. Eflatun ve onun görüşlerinden yola çıkarak bu konuda fikir beyan eden diğer filozoflar nesnelere güzelliklerinden ziyade mutlak güzelliğin ve bunun sevilmesinin nihai noktayı oluşturduğunun üzerinde durmuşlardır.³²¹ Bütün güzel şeyler, güzelliklerini ortak bir kaynaktan alır.

Bu kaynak güzellik ideasıdır. Bu güzellik ideasından başlamak üzere insan diğer varlıklara ilgi gösterir.”Güzel” bu durumda sevgi objesi konumundadır.

İslam düşüncesinin öncüleri de estetiği insanın fitratından kaynaklanan bir özellik olarak ele almış, bu konuda Kur’an-ı Kerim’i esas almışlardır. Kur’an’da da güzelin ve güzelliğin önemini konu alan ayetler Allah’ın mutlak güzel olup varlıkları da güzel bir şekilde yarattığına dikkati çeker.

“Yaratanların en güzeli Allah ne kadar yücedir.”³²²

“Muhakkak sizi en güzel şekilde yarattık.”³²³

³²⁰ Takiyettin Mengüşoğlu, a.g.e., s 212

³²¹ Ali Galip Gezgün a.g.e. s. 73

³²² Kur’an, Müminun, 14.

³²³ Kur’an, Tegabün, 3.

Allah, yarattıklarını insanlara sergileyerek, insanın beğeni ve haz duygusunu uyurarak, bir değer yargısında bulunmasını istemektedir. Güzele duyulan ilgi, güzele ulaşmada bir başlangıçtır. Sevgi de buna ilave edilince, insan “güzel ideası”nı aramaya başlar.

Tasavvuf ekolünde alemin en güzel şekilde yaratıldığı inancı ayet ve hadislerle destekli bir düşüncedir. Buna göre de alemdeki güzellikleri temaşa eden kul, bu güzelliklerin suretine değil, kaynağına bakmalı, her bir yaratılmışta yaratıcı gücü tefekkür etmelidir. Aşk da insana güzellik suretinde tecelli etmeye başlar. Bir çok İslam mutasavvıfı “Allah güzeldir ve güzeli sever” hadisini yorumlarken ortak bir kaniya varmışlardır. Buna göre bütün aşkların temeli ve sebebinde güzellik vardır.³²⁴ İlâhi aşkta da bu böyledir ve Allah’ın sıfatları tecelli ettikçe İlâhi aşk artmaktadır.

Mevlâna da diğer İslam düşünürleri gibi, ayet ve hadislerle desteklediği düşünce sisteminde güzelliğin fitri bir özellik olduğunu savunur.

İnsan yaradılışından bu yana hep bir estetik kaygısı taşır. Çirkin ve kötü olandan kaçır, güzele ilgi duyar.

“Düşte çirkin şeyler görüyor, onlardan ürüp kaçırıyordun; oysa ki gördüklerin senin halindi, senin yaptıklarını.

Hani kendi yüzünü aynada çirkin görüp, aynaya tüküren zenci gibi:

Sen demişti, ne de çirkinmişsin, layığın budur ancak.

Ayna da, ‘a kör aşğılık kişi’ demişti, ‘bende gördüğün çirkinlik, senin çirkinliğin’.”³²⁵

Çirkinlik izâfi olduğu gibi güzellik de izâfidir. Fakat güzelliğin bir başka özelliğı, daha önce de belirtildiğı gibi Tanrı kaynaklı olmasıdır. “Güzel yüzlüler, Allah’ın güzelliğinin birer aynasıdır.

Onlara gönül vermek, onları sevmek, Hakk’ı istemenin,

Hakk’ı aramanın yankısıdır. Hakk’ın düşünülmesidir.”³²⁶

İnsan başka güzelliklerin vafında aslında Allah’ı sever ve Allah’ın güzelliğinin tecellisini izler. Görünen yalnızca parçadır, sevgi asıl olan özedir.

“Cenab-ı Hakk, gözleri marifet nuru ile aydın olanlara bu dünya evinin altı yönünü, kendi ayetlerinin mazharı kıldı.Onlar nereye bakarlarsa orada, Allah’ın kudretini, sanatını görürler.Gönül gözleri açık olanlar, hangi hayvana hangi bitkiye

³²⁴ Beşir Ayvazoğlu, a.g.e. s., 66

³²⁵ Mesnevi, C:4, b:2489

³²⁶ Mesnevi, C:6, b:3181

bakarlarsa baksınlar, Allah'ın sanatının güzelliğinin bahçelerinden manevi gıdalar alırlar.”³²⁷

Her varlıkta yaradılış kudretini görüp gönüllerini Allah'a verenler ise Mesnevi'de belirtildiği gibi, kalp gözü açık, yani Allah'ın hikmetlerini idrak edebilen kimselerdir. Sûfi gelenekte, özellikle Mevlevilikte yeri olan semanın da anlamında her nereye dönülürse dönülsün, her yanda Allah'ın tecellisinin görüleceği sembolize edilir.

“Bundan dolayıdır ki Hakk âşıklarına “Nereye dönerseniz dönün orada O'nun yüzü, O'nun güzelliği vardır” dendi.Susamış olur da, bir bardak su içerseniz, suyun içinde de Hakk'ı görürsünüz.”³²⁸

“Ay nasıl suya akseder de suda görünürse, Hak âşıkları da güzellerin yüzlerinde Hakk'ın güzelliğini görürler.”³²⁹

“Güzellerin, nasıl birbirlerinden farkları, üstünlükleri varsa, insanların akıllarında da fark vardır.Ahmed de , sözlerinin birinde bu çeşit buyurdu: Erlerin güzelliği, dillerinde gizlidir dedi.”³³⁰

Nasıl ki insanların bedenleri farklıdır, akılları da birbirinden farklıdır. İnsanların idrakları da akılları nisbetindedir. Akıl da insanın bilgi edinmesinde gerekli fakat aşk bahsinde yetersizdir.

“O kadınlar, akıllarını ortaya koyup oyuna giriştiler, tutulup akıllardan oldular da koştular. Yusuf'un aşk sayvanına ulaştılar.Ömür sakisi bir solukta akıllarını aldı onların; yüzlerce Yusuf'un güzelliğinin de aslı, a kadından aşağı kişi, güzelliğe feda et kendini.”³³¹

Mevlâna'ya göre varlıklar aleminde duyduğumuz aşk, eğer Allah aşkına ulaşmak istiyorsak, karşılıksız ve menfaatten uzak olmalıdır. Akıl işin içine karıştığı zaman, benlik duygusu da girer ve menfaat beklentisi uyanır. Oysa ki güzel, sırf güzel olduğu için, beklentisiz sevimlidir. Bir şeyin güzel olup olmadığı üzerine verilecek bir yargıda, o şeyin varlığı ile ilgili bir unsur bulunacak olursa, o yargı bir estetik yargı olmaz.

Mevlâna'ya göre estetik hem izâfi hem de mutlaktır. Hakk'ın mutlak güzelliğinin bir tecellisi kabul edilen bu alemdeki güzelliklerin temasından hareketle ilâhi ve ebedi olana yükselme konusunda sûfi ekolle, kemâlatı elde etme konusunda

³²⁷ Mesnevi, C:6, b:3652

³²⁸ Mesnevi, C:6, b:3652

³²⁹ Mesnevi, C:6, b:3653

³³⁰ Mesnevi, C:3, b:1538

³³¹ Mesnevi, C:5, b:3238

Meşşai ekolle, varlığın temeline güzellik ve aşk kavramlarını koymada İşraki ekolle hemfikirdir.³³² Mevlâna'nın estetik alanındaki düşünceleri Antik Yunan felsefesinden izler taşımakla beraber, günümüz estetik felsefesiyle bir bağ oluşturan niteliktedir.³³³

Acaba aşkın bilgi sorunuyla ilişkisi nedir?

b) Aşk- Bilgi İlişkisi

Aşkın bilgi ile doğrudan ve içten içe ilişkisi vardır.

Hiçbir şey bilmeyen, hiçbir şeyi sevemez.

Hiçbir şey yapmayan, hiçbir şey anlamaz.

Hiçbir şey anlayamayan, değersizdir.

Oysa anlayan kişi aynı zamanda sever, farkına varır, görür...

Bir şeyin aslında ne kadar bilgi varsa daha fazla sevgi vardır.³³⁴

Eric Fromm'un da "Sevme Sanatı" adlı eserinde önsözden önce yer verdiği bu satırlar sevgi-bilgi ilişkisinin ne denli önemli olduğunu vurgulamaktadır. Sevgi ile bilgi arasında derin bir bağ vardır, bu nedenle bilgi zayıf olursa sevgi de zayıf olur, bilgi ne kadar çok ise sevgi de o denli kuvvetli olur. Peki sevgiyi bu kadar etkileyen bilgi nasıl tanımlanır?

Bilgi, suje ile obje arasındaki bağ olarak tanımlanır. Objeye, çok geniş bir alan oluşturur; var olan bütün alanları içine alır. Bilgi teorisi varolan şeylerle suje arasındaki bağı ve bunu kuran aktarı çözümler ve betimler.³³⁵

İnsanın bilgiyi kazanmada iki yetisi olduğundan sözedilir. Birincisi aklın düşünme yetisi, ikincisi duyguların algılama, gözlemlene yeteneğidir.³³⁶ İnsanın ruhi yönünü esas alan ve bilginin kaynağını ruhi kuvvetlerden birisi olan akla dayandıranlar, Rasyonalistler olarak tanımlanır. Bilginin kaynağı olarak duyuları ve duyu verilerini esas alanlar ise Sensualistler olarak tanımlanırlar.³³⁷

Bilginin deney kaynaklı olduğunu düşünenler Ampiristler, sezgiden duyduğunu söyleyenler de Entüisyonistler olarak bilinir.

³³² İsmail Yakıt, Mevlâna'da Estetik, 9. Milli Mevlâna Kongresi, Selçuk Üniversitesi Yay. Konya, 1997, s., 73

³³³ Erich Fromm, a.g.e., s., 1

³³⁴ Takiyettin Mengüşoğlu a.g.e.s. 214

³³⁵ Ahmet Arslan-Felsefeye Giriş, Vadi Yay., İstanbul, 2002, s., 29

³³⁶ Hüsameddin Erdem-Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti, Hü-Er Yay., Konya, 1999, s., 122-123

³³⁷ Necip Taylan, Anahatlarıyla İslam Felsefesi, Ensar Yay., İstanbul, 2000, s., 15

Kur'an bilgiyi sadece duyu ya da akıl kaynaklı olarak görmez, akıl ile duyu arasındaki bağı dikkat çeker, akıl ile tecrübeyi bilgiye dönüştürmeye çağırır. Buna göre, bilgi; duyumlamalarımız, tecrübe ve aklın ortak bir ürünüdür.

Bir çok bilgiler ve kanaatler de insan tarafından içinde doğup büyüdüğü toplumdaki hazır olarak alınır. İşte bu bilgilere “tabii halde bulunan basit ve ilk bilgiler” denir. Bunlar zihnî fonksiyonlarının sistemsiz faaliyetleridir, işitilen ve görülen eşya ve olaylardan çıkartılan, tamamıyla pratik endişelerden doğan malûmatlardır. Onların meydana gelişinde en büyük pay duyu organlarıdır. İbtidai bilgiler seviyesinde evren, bir duyular kargaşasından ibarettir.³³⁸

Ancak insan daima bu basit bilgilerle yetinmeyip zamanla evrenden cereyan eden olayların nizamına hayran kalarak onları daha yakından ve daha bir dikkatle bilip tanımaya yöneldiği andan itibaren evrensel ilmi elde etmeye başlamıştır.³³⁹

Zamanla hakkında bilgi edindiği evrene ve yaratıcısına muhabbet duymaya başlayan insanoğlu, bu konuda daha çok bilgiye sahip olmak istemiş, bildikçe daha çok sevmiş, böylece bilgi sevgiyi, sevgi bilgiyi doğurmuştur. Şu halde, bilgi zayıf olursa, sevgi de zayıf olur. İnsan Allah'ı da isim ve sıfatları yönüyle ne kadar kuvvetli bilirse, O'na olan sevgisi de o ölçüde güç kazanır. Sevgi bir irade problemdir, iman etmek için yalnız bilgi de kâfi değildir.

İradenin kuvveden fiile çıkması ancak sevgiyle mümkündür. Dolayısıyla dinin başlangıcı sevgidir.³⁴⁰

Kur'an'da da bir çok ayette sevgi konusu ele alınır ve Allah'ın kula, kulun Allah'a olan sevgisinde bilginin önemi dile getirilir. İnsanların tüm evreni ve insanları sevmesi üzerine düşündürücü ayetler vardır. Bu sevgiye nail olabilmek için de insanın yeterli bilgiye sahip olması gerekmektedir. Kur'an bilinçli bir kişiyle cahil kimseyi birbirinden ayırır ve bilgili kimseyi üstün tutar.

Mevlâna da Mesnevi'sinde sevgi ile bilgi ilişkisine değinmiş, sevgi konusunda gerekli unsurlardan biri olarak bilgiyi göstermiştir.

“Sevgiden acılıklar tatlılaşır, sevgiden bakırlar altın kesilir.

Sevgiden tortulu, bulanık sular arı, duru bir hale gelir, sevgiden dertler şifa bulur.

Sevgiden ölü dirilir, sevgiden padişahlar kul olur.

³³⁸ Necip Taylan, a.g.e., s., 16

³³⁹ Ali Galip Gezgin, a.g.e., s., 57

³⁴⁰ Mesnevi C:2, b: 1529

Bu sevgi de bilgi neticesidir. Saçma sapan şeylere kapılan kişi nasıl olur da böyle bir tahta oturur ki?

Noksan bilgi nerden aşkı doğuracak ki? Noksan bilgi de aşk doğurur ama o aşk, cansız şeyleredir.”³⁴¹

Mevlâna bilgi fenomenini marifet düzeyinde ele almaktadır. XIX. yüzyılda anlamı, bilimsel çerçeve içine sıkıştırılan dar bilgi anlayışından farklıdır. Sevgiye kapı aralayan bilgi, Mevlâna’da marifet bilgisi, yani mistik bilgidir. Sevgi böyle bir içselleştirmenin ürünüdür. Bilgide eksiklik sevginin olmasına engel olur.

Sevgi objesi ile ilgili bilgiden bahsediyorsak, böyle bir bilginin de kaynağı olarak gönül işaret edilir. Bilgi elde etmenin yollarından biri duyular ise, duyuların da merkezi kalptir. Mevlâna bu görüşünü şu beyitleriyle dile getiriyor:

“Gönül ne tarafı işaret ederse beş duyu da eteklerini toplayıp o tarafa gider.”³⁴²

“Gönülde bir meyil olmadıkça el, ayak nasıl hareket eder, şu rüzgar olmadıkça çerçöp nasıl akar, savulur?”³⁴³

Sevgi, insanın ruh ve bedeniyle, sevilen şeye topyekün yönelmedir. Marifet bilgisiyle donanan gönül, bedeni ve beş duyuyu sevilen objeye yönlendirir. Bu sevgi gönülden taşar, dolayısıyla derin ve mistik bir anlamı vardır. Önce, bilgi gönle dolar; gönül bu bilginin ışığıyla kendini idare eder, yoksa tersi olmaz. Yani beden ve organların bilgiye sahip olması mümkün değildir. Olsa bile, bu tür zahiri bilgi, gönlü kumanda edip onu sevgiye yönlendiremez.

Mevlâna’nın felsefesinde bilgi sevgi için gerekli bir etmen olmakla birlikte, kulun ferdi bilgisi tek başına yeterli değildir. Ferdin tecrübe ve bilgisini Tanrının bilgisiyle birleştirmesi ve artırması gerekmektedir. İnsan her ne kadar Allah’ın varlık alemindeki vekili ise de insanın sınırlı aklı ve iradesi en nihayetinde eksik ve hamdır. Daha derin bilgi için insan kendi olanaklarının ötesine ulaşmalıdır.

“Irmak kendisini nerden temizleyecek? İnsanın bilgisi, Tanrı bilgisiyle fayda verir.”

İnsanın kendi bilgisi, kendisine yetmez ki sevgiyi doğursun. O, olsa olsa bir ırmaktır. Irmak, temiz olabilir ama kendisini artacak güçte değildir. Bu yüzden Tanrı bilgisinin okyanusunda arınır ve onda sevgiyi bulur.

³⁴¹ Mesnevi, C:1 b: 3567

³⁴² Mesnevi, C:3 b: 1619

³⁴³ Mesnevi, C: 1 b: 3221

Bilgisini Tanrı bilgisiyle bütünleştirmiş insan da bu meziyetiyle gururlanmamalıdır. Bilgi üstünlük sağlayan bir meziyet olsa da kulun Allah'la olan manevi ilişkisi her şeyin ötesindedir. Bilgi tek başına kulun Allah'a ulaşmasına yeterli değildir. Bilgi duygularla beslenip çağlarsa, kulun elest bezminde vermiş olduğu sözü tutmasını sağlar.

“Fakat kökü sağlam da yeşil yaprakları yoksa nihayet günün birinde yüzlerce yaprak, el salar.

İlminle gururlanma da ahdini bütünlemeye bak. Çünkü bilgi kabuğa benzer, ahitse onun içidir.”³⁴⁴

Anladığımız kadarıyla Mevlana'da bilgi, sadakat ve ahitle anlam kazanır. Bilgi, kendi başına, yüzeysel bir duygudan ibarettir. İlim gururlanmak için değildir. O, sevgiye iletmeli ki, Tanrıya bağlılık akdi ve ahiti için bir araç olsun. Mevlâna bilgiyi kendi başına bir amaç olarak değil, Tanrı sevgisine götüren bir araç olarak kabul eder.

c) Aşk – Ahlâk İlişkisi

“Hulk” kelimesinin çoğulu olan “ahlak” seciye, din, tabiat anlamlarına gelen, insanın iç dünyasını ve dış dünyasını ifade eden bir kavramdır. Ahlâk, insanın toplum içindeki her türlü davranışlarını ve onlarla olan ilişkisini düzenlemek maksadıyla ortaya konulan ilişkilerin, kuralların tamamıdır.³⁴⁵ Ahlakın konusu iyi ile kötüdür. İyiden maksat iyi yaşamak yani dürüst ve mutlu bir hayat olduğu için bu hususta neler yapmamız gerektiğini inceler.³⁴⁶

Ahlak, insanın varoluş şartlarının başında gelir. İnsan, ancak ahlaki değerlerle kendi hakikatine vasıl olabilir. Onu diğer canlı ve cansız varlıklardan ayıran en önemli fark belki de akıl değil, tabiatına yerleştirilmiş ahlakıdır.

Aşk da ahlak gibi insan tabiatının ayrılmaz bir özelliğidir. Aşk da yine ahlak gibi, insanı diğer varlıklardan ayıran ve sadece insana özgü temel karakteristik, eşsiz bir duyustur. Aşk ve ahlak, insanın ayırıcı vasfı olduğuna göre, aralarında kopmaz bir ilişki bulunması da doğal bir hakikat olarak kabul edilebilir. Aşksız ahlak ve ahlaksız bir aşk, insana gerçekliğini açıklamada yetersiz kalır.

Mevlâna da sūfi geleneğinde olduğu gibi, aşk felsefesinde ahlaka büyük önem verir. İnsanın gerçek aşka ulaşabilmesi için ahlakının düzgün olması gerektiğini

³⁴⁴ Mesnevi, C: 5 b: 1169.

³⁴⁵ Hüsamettin Erdem, Ahlak Felsefesi-Hü-Er Yay., Konya, s., 15.

³⁴⁶ Nihat Keklik a.g.e. s., 34.

savunur. İlâhî aşkın peşinde olan kimseye öğütler verir, uyarılarda bulunur. Güzel bir ahlak için gerekli olan konuların başında helal kazanç elde etmek, dedikodu, hırs, kin, nefret, gıybet gibi kötü ahlaki hallerden kaçınmak, dürüst olmak gelir. Mevlâna bu konularda kişiyi iyi huylu olmaya çağırır:

“İlim ve hikmet helal lokmadan doğar, aşk ve rikkat helal lokmadan meydana gelir.”³⁴⁷

“Mideyi bırak, gönül tarafına salın.

Salın da Tanrıdan sana perdesiz bir selam gelsin.

Kendine çekidüzen verecek bir iki adım at da aşk, kulağını tutup seni çeksın.”³⁴⁸

İlim ve hikmet Mevlâna’ya göre, helal lokmayla mümkündür. Aksi taktirde insan ilim ve hikmet elde edemez. Helal lokma sadece ilim ve hikmet için değil, aşk ve incelik için de temel şarttır. Demek ki, aşkın oluşması, ahlaki bir yaşantının doğal bir meyvesi sayılmaktadır.

“Temiz şeyler, temizler içindir, sevgiliyi hoş tut, hoşluk gör, incit, incin.”³⁴⁹ Temizlik ahlaki arınıklıktır. Arınması olmayanın sevgi ve aşkı da olmaz. Aksi bir zan, sevgilin hoş tutulmamasına neden olur.

Beyitleriyle hırs ve kin gütmeye karşı çıkan Mevlâna bunun aksi davranmayı insanlık değil, hayvanlık vasfı olarak görür.

“Sevgi ve acıma insanlık vasfıdır, hiddet ve şehvetse hayvanlık vasfıdır.”

Ahlak, insana sevgi ve acıma duygusunu aşılır. Hiddet ve şehvet kötü ahlaki hallerdendir. Kötü ahlaka ve istenmeyen hallere sahip bir kimse, ne acır, ne de sevebilir.

Cüretkar beyitleriyle dikkat çeken Mevlâna’nın bu tarzı insanı birkaç satırla kendine getirmek, çarpıcı sözlerle okuyucuda şok etkisi yaratarak onu etki altına almak içindir.

“İnsandan da dedikodudan da geç de Cebrail’in ruhunun dayanıp kaldığı deniz kıyısına var.

Ondan sonra Ahmed’in canı (esrarı faş etme sakın diye) sana karşı dudağını ısırısın ... Cebrail senden korksun, geride kalsın.”³⁵⁰

İnsanlarla didişmek, yaşamının tek gereği olarak fani varlıklara kapılmak, insanın Tanrısal hakikate yolculuk yapmasını engeller. Cebrail, bir Tanrı elçisi olarak, en nihai sevgi ve aşkın Tanrıyla bütünlüğünü bize anlatır.

³⁴⁷ Mesnevi, C:1 b: 1644.

³⁴⁸ Mesnevi, C:5 b: 2514.

³⁴⁹ Mesnevi, C 1 b: 1495.

³⁵⁰ Mesnevi, C:4 b: 1888.

İyi bir ahlaka sahip olmak isteyen kişinin anahtarı da ancak aşktır. İnsan için aşk tüm dertlerin; hırs, rekabet, kıskançlık ve kin gibi duyguların çaresidir. Gerçek aşk, sanılanın aksine bunlara karşı çıkmaz, bunları eritir.³⁵¹ Hakiki aşkta insanın nefsinin kötü yönleri törpülenir ve insan olgun bir kişiliğe bürünür.

“Aşık olmak, o yana bir pencere açmaktır. Çünkü gönül, dostun cemaliyle aydınlanır.

Şu halde daima sevgilinin yüzüne bak. Babacığım, dinle; bu senin elindedir.

Gönüllere girmeye yol bul, başkalarını düşünmeyi bırak.

Kimya elinde, deriyi bununla tedavi et de bu sıfatla düşmanları kendine dost edin!

Güzelleştin mi o güzele ulaşırsın da o ruhu kimsesizlikten kurtarır.”³⁵² Mevlâna’ya göre aşk ve aşık olmak, Tanrısal gerçekliklere açılmaktır. O’nu dost kabul eden aşık, hakikati olmayan ve bu yüzden gönlü eninde sonunda dostsuz bırakan dünyevi tutkularından kurtulur. Çünkü hakiki dost, hakiki maşuk, yalnız Tanrıdır. Dünyevi aşıklar, esasen Tanrısal aşkın bir gölgesi ve tecellisidir. Tanrıya duyulan aşk, ilim ve marifetle tamamlanıp ahlaki esaslar yaşandığı için, Tanrı tecellisi olan beşeri aşk da bu hakikatten payına düşeni alır.

Mevlâna’ya göre beşeri aşk, ilâhi aşktan nasiplendiği sürece ahlakiliğini sürdürebilir. Çünkü Tanrısal aşk, temelinde helal lokma, bilgi ve dolayısıyla ahlakın yer aldığı bir hakikattir.

“Bir aşk yüzünden elbisesi yırtılan, hırstan ayıptan adamakıllı temizlendi.”

Aşk, ahlaki olduğu için hem temiz, hem de temizleyicidir. Temizdir, ahlaka dayanır, temizleyicidir, aşığı şehvet ve hayvaniliğe saplanıp kalmaktan kurtarır.

“Ey bizim kibir ve azametimizin ilacı, ey bizim Eflatun’umuz, ey bizim Calinus’umuz!”

Ahlak’ta iyiye ve güzele boyun eğiş, bir erdem kabul edilir. Aşk da maşuka boyun eğiş ve ona itaat etmek olduğu için, aşığı ahlaki hususlardan olan kibir ve azametten kurtarır.

“Toprak beden, aşktan göklere çıktı, dağ oynamaya başladı, çevikleşti.

Ey aşık! Aşk, Tûr’un canı oldu. Tûr sarhoş, Musa da düşüp bayılmış!”³⁵³ Bu beyitlerde Mevlâna aşkı farklı şekillerde sembolize eder. Aşka felsefenin babası

³⁵¹ Kemal Sayar, a.g.e., s., 73.

³⁵² Mesnevi, C :6, b: 3096

³⁵³ Mesnevi, C:1, b:22

diyebileceğimiz Eflatun, tıbbın babası diyebileceğimiz Calinus diye hitab eder. Böylece sembolize edilen aşk, dinde bir heyecan unsuru olup, keşf ehlinin cezbesi, şehidin cesareti, velinin imanı, ahlak olgunluğu ve manevi bilginin yegane temelidir.³⁵⁴

Mevlâna manevi olgunluk ve bilgiyle dolu varlıkların melekler olduğunu, bu dereceye ulaşmayı başaran insanoğlunun da meleklerden üstün olduğunu savunur.

“Bir bölüğü tamamiyle akıldan, bilgiden ve cömertlikten ibaret ... Bunlar meleklerdir, secdeden başka bir şey bilmezler.

Yaradılışlarında hırs ve heva yoktur, mutlak nurdur. Onlar Tanrı aşkıyla dirilmişlerdir.³⁵⁵

Ancak Mevlâna, insanın iyi ve kötüye kendi hür iradesiyle yönelme tabiatına sahip olmakla, yapıp-etmeklerinin meleklerinkinden daha değerli olduğunu ima eder. Aşk, bir mücadeledir; kibir, azamet, cehalet ve ahlaki duyarsızlıkla savaştır. Bu savaşı, hırs ve hevaları olmayan melekler yapamaz. Bu yüzden insanın aşkı, meleklerden üstündür.

İnsanın eğer isterse meleklerden üstün olabileceği İslam’ın temel inanışlarından biridir. Bununla beraber, insanlığın gereğini yerine getirmeyenlerin de hayvanlardan aşağı bir mertebede olacağı bilinmektedir. Mevlâna beyitlerinde bu gerçeğe de yer vermiştir:

“İçgi görmek, bütün bedeni hor etmek, aşık olmaktır. Çünkü bu takdirde bütün beden tamahtan ibaret olur.” Tamah eden alçalır” denmiştir.”³⁵⁶

Mevlâna’ya göre insan, “Güzel olup güzeli seven “Tanrının yarattığı bir güzeli temsil eder. Bu güzelliği farkedemeyen, bilen bir insan, O’na aşkla bağlanır. İnsanın Tanrıya aşkı, kendini ve çevresindeki yaratıkları bilmesiyle ortaya çıkar. Çirkinliğin nedeni, bilgisizlik, sonucu ise aşktan yoksun kalmaktır.

d) Aşk-Akıl İlişkisi

“Felsefede akıl, ruhi kuvvetlerin en güçlüsü ve en şerefli, en üstünü olarak kabul edilmiştir. Bir çok düşünür, zihnin gelişmesi ve çevrenin genişliği oranında aklın da fazlaşarak gelişeceği görüşündedir. Eski düşünürlerden çoğu akıl ile ruhu aynı şey olarak kabul etmişlerdir. Fakat bu hakikate terstir. Çünkü ruh zatı, akıl ise arızîdir. Aynı

³⁵⁴ Reynold A. Nicholson, İslam Süfileri, s., 91.

³⁵⁵ Mesnevi, C: b: 248.

³⁵⁶ Mesnevi, C:5 b: 1943.

zamanda akıl, ruhun idaresi altındadır. Ruhun idaresi altında olan akıl ise, herkeste eşit olmayan ilâhi bir vergidir.”³⁵⁷

Aşk ise sevginin aşırısı olarak tanımlanır. Aşkın insan üzerindeki etkisi aklın gücünü kırdığı için akıl-aşk karşılaştırması kendiliğinden ortaya çıkan bir konudur ve bu iki güç birbiriyle hep bir mücadele halindedir. Akıl, insanı mantık çerçevesinde hareket etmeye, aşk ise mantık kurallarından sıyrılmaya çağırır. “Cüz’i akıl bütün realiteyi açıklayıp evrendeki muammaları çözeceğini iddia etmesine rağmen, aşkın sezgisiyle karşılaştığında acziyetini ortaya koyar. Aşkla mukayese edildiğinde kanun ve akıl ikinci dereceden bir fenomendir. Yalnız aşk kendi kendini oluşturur, akılsa bu oluşumu gözden geçirerek hayattaki farklı tezahürlerin içindeki vahdeti tehdit eden unsurları ortaya çıkarır.”³⁵⁸

Yalnızca Mevlâna değil, çalışmamızın başında sözünü ettiğimiz bazı filozof ve sûfiler de akıl-aşk karşılaştırması yapmış, aklın ve aşkın sınırları üzerine yorumlar getirmişlerdir. Yapılan çeşitli tartışmalar sonucu aklın sınırlı, aşkın da sınırsız olduğu kanısına varılmış ve akıl, aşkın hizmetine, aşk da insanlığın hizmetine sunulmuştur.

Mevlâna Mesnevi’de akıl-aşk karşılaştırmasına çok önem vermiş ve aşkı akıldan hep üstün tutmuştur.

“Akıl, ümitsizlik yoluna gider mi hiç? Aşk lazım ki o tarafa koşsun!

Hiçbir şeye aldırmayan aşktır, akıl değil. Akıl, faydalanacağı şeyi arar.

Aşk yılmaz, canını sakınmaz, utanma nedir bilmez değirmen taşının altına girmiş gibi belâlara uğrar, sabreder.”³⁵⁹

Mevlâna’ya göre akıl menfaat peşinde koşar ve hep kendi faydası yönünde çalışarak egoyu körukler. Aşk ise egodan çok uzaktır ve sevgili uğruna hiçbir fedakarlıktan kaçınmaz. Mesnevi’de aşk ileri gidenler için gemiye benzetilir ve bu gemiye binenler çoğunlukla kurtulur. Bu dünyanın hırsından arınmış olur. Akıl ve zeka zandır, hayranlıksa bakıştır, görüştür.³⁶⁰ Kişi yaradılmışa zan ve şüphe ile baktığında aşka ulaşamaz, hayranlık ise Hakk’ın hikmetine yol olur, idraki aydınlatır. Mevlâna insanı Peygamber’in önünde akılı kurban etmeye, “Hasbiyallah”, yani Tanrım bana yeter” demeye çağırır.³⁶¹

“Akılı, dost aşkına kurban et, akılların hepsi de o taraftandır, odur!

³⁵⁷ M.M. Şerif a.g.e. s., 56

³⁵⁸ Mesnevi, C: 6 b: 1966

³⁵⁹ Mesnevi, C:4 b: 1406

³⁶⁰ Mesnevi, C:4 b: 1408

³⁶¹ Mesnevi, C:2 b: 1424

Akıllılar akıllarını o tarafa göndermişlerdir. Yalnız sevgili olmayan ahmak, bu tarafta kalmıştır.” “Bahtı yaver ve talihi kutlu olan bilir ki akıl ve zeka taslamak iblistendir, aşk Adem’den.”³⁶²

Aşk gibi, aklın da özü “mutlak akıl” olan Külli akıl’dır. Yaradılıştta herkese mutlak akıldan yani ilk akıldan dağıtılmıştır. Hatta aklın bir nimet olduğu her ferдин aklının aynı seviyede olmadığı düşünülürse, aklın dağıtılmasında da Allah’ın iradesi görülür. Özü Allah’tan gelen akılla varlıklar âlemine gelince bu gerçeği unutan ve Tanrısına karşı aklını olumsuz yönde kullanan kişi, düşüncesinde ve fiillerinde sınırlı kalmıştır. Buna örnek olarak şeytanın Allah’a karşı çıkışını gösterebiliriz. Şeytan sınırlı akılı ile Allah’ın ilâhi hükmüne karşı gelmiş, fakat bu sınavda zararlı çıkan kendisi olmuştur.

Akıl, yaratıcısını unutup cûz’i iradesiyle Kûllî iradeye karşı çıkmakla yetinmez. Bu dünyanın gelir geçer hevesleriyle dolu olduğundan, zihni bir çok parçaya ayrılmıştır.

“A töhmetli kişi, senin akıl altının paramparça. Böyle bir altına nasıl mühür ve damga vurayım?

Aklın, yüzlerce mühim işe dağılmış, binlerce isteğe, mala mülke bölünmüş!

Bu cüzleri aşkla bir araya toplamak gerek ki, Semerkant ve Dımuşk gibi hoş bir hale gelsin.”³⁶³

Akıl bir çok konu üzerine yoğunlaşır fakat aşkın tabiatı yalnızca bir obje üzerinde dikkatin ve ilginin yoğunlaşmasını gerektirir. Bu nedenle Mevlâna aklın karmaşasına ilaç olarak aşkı göstermededir. Kendisi de akıldan ve aklın verdiği hükümlerden bıkmış, benliğini aşka adamıştır:

“Deliliğe âşığım, akıllılığa ululuğa doydum!”³⁶⁴

Yine Mevlâna’ya göre akılı başında olanlar, bağlanmış kullardır, aşıkarsa hürdür, şekerlenmiş, ballanmış canlardır.³⁶⁵ Akıllı kimseler zorla kendilerini bir noktaya bağlayabilirler lâkin âşıklar âşık oldukları nesneye seve seve bağlanırlar. Akıl korku ve tereddüt taşır, aşkta bunlara yer yoktur. Akıl, ecelden titrer durur, halbuki aşk, neşe içindedir. Yağmur karşısında aşk taşa, akıl toprağa benzer, taş yağmurdan etkilenmez, akıl ise yağmurdan korkar.³⁶⁶

³⁶² Mesnevi, C:4 b: 3287; b:1402

³⁶³ Mesnevi, C:6 b: 573

³⁶⁴ Mesnevi, C:3 b: 4471

³⁶⁵ Mesnevi, C:5 b: 4226

³⁶⁶ Mesnevi, C:6 b: 758

Mevlâna'ya göre, aşk ile akıl arasında farklılık vardır. Aşk, yöneldiği objeye, yani sevilene kendiliğinden ve doğal olarak vasıl olur. Akıl ise bin bir hesap yapar; tereddütler taşır. Aşkta ise tereddüt ve kuşku yoktur. Bu, aşkın kör ve sağır olduğunu göstermez. Aksine, akıldan daha bilinçli ve daha zahmetsiz bir ilgiyi ifade eder.

“Akıl oldun mu akılı tamamıyla bilirsin, aşık oldun mu aşkın yanmış mahvolmuş fitillerini anlar, duyarsın.

Anlayış, bunu kavrayabilseydi bu davanın delilini apaçık söyledim.”³⁶⁷

Aşk, akıldan üstündür. Yani aşk, aklın kavrayış ve anlama sınırlarının ötesinde gerçekleşir. Akıl, aşkı ve onun doğasını ifade etmeye, kavramlaştırmaya güç yetiremez.

“Şu akılla anlaşılacak şeylerden başka aşkta, akılla anlaşılacak daha nice parlak ve güzel şeyler vardır.”³⁶⁸

Mevlâna aşkı, içselleştirme ve maşukta yok oluş olarak kabul eder. Aşkta ben yok, sen vardır. Oysa akıl, sen'i değil, ben'i öne sürer. Bu yüzden, aşkın sınırları aklın sınırlarından, manaları aklın manalarından daha geniştir.

Halis aşk, aklın üstünde bir neş'e dir. Akıl aşkın zevkinden sırrı anlamadığı için, onu bilmek ister, fakat bilemez.³⁶⁹ İnsan çalışıp çabalar, akla hizmet ederse, akıl da insanı doğru yola ulaştırır, bu yola ulaşma vesilelerini artırır.³⁷⁰ Fakat aklın insana hizmeti ancak buraya kadardır, bu noktadan sonra aşk bahsinde akıl, noksanlığını anlar.

Mevlâna'ya göre, akıl insana bir derece ve mertebeye kadar rehberlik edebilir. Oysa aşk, insanı sonsuza taşır; İlâhi hakikatin sınırlarına ulaştırır. Bununla birlikte akıl, aşktan önceki sınırları belirlemede, aşığı aşka ulaştırmada vazgeçilmez bir aşamadır.

³⁶⁷ Mesnevi, C:5 b: 3233

³⁶⁸ Mesnevi, C:3 b: 4472.

³⁶⁹ Mehmet Demirci , a.g.m. s., 56.

³⁷⁰ Mesnevi, C:4 b: 3484.

SONUÇ

Mevlâna en çok Mesnevisi ile tanınan bir İslam sufisi ve filozofudur. Diğer eserler arasında Mesnevi İslam geleneğini tüm zıtlı ve zengin çeşitliliği ile harmanlayan bir felsefe, bir tasavvuf ve bir düşünce abidesidir.

Aşk, bu İslam geleneğinin Mevlâna'nın dilinde metafizik boyuta taşındığının bir ifadesidir. Mevlâna en nihai noktada aşkı ilahi hakikate ulaşmak, ve tanrıda beşeri benliğin sönüp gitmesi olarak anlamlandırır.

Aşk, Mevlâna'ya göre günlük dilden metafizik gerçekliğe kadar uzana geniş bir anlam yumağının adıdır. Beşeri aşkla ilahi aşk adeta birbirini tamamlar. Hangi düzeyde olursa olsun, temelinde ilim ve irfanın yer aldığı aşk bir körlük ya da aymazlık değil, Mevlâna'ya göre, bilinçli bir varoluşun sırrına vukufiyettir.

Mesnevîde aşk, İslam filozof ve sufilerinin bu konudaki parça parça görüş ve düşüncelerini, mahcup his ve heyecanlarını mistik bir uyum içerisinde bir araya getirmiştir.

Aşk, kavram ve duygu olarak tek bir sözcük ve his olmakla birlikte, suje ve obje ikilisinden doğan bir hakikattir. Görünüşte aşkın öznesi insandır, ancak hem aşık hem aşk ve hem de maşuk olarak bu hakikati kendinde toplayan asıl özne, Tanrı'dır. O, hem seven, hem sevilendir. Ortaya çıkan aşkın yaratıcısı da O'dur. Bundan dolayı ilahi ve beşeri aşk Tanrı'da tek bir hakikate dönüşür. Yöneliş, kulun kalbî yükümlülüğü olduğu için kul aşık, Tanrı maşuk kabul edilir. Tek hakikat olan aşktaki bu ikilik, esasen birliğin fani varlıktaki aksidir.

Suje ile obje ilişkisiyle beliren bilgi gibi aşk da bu ikilinin ilişkisinden doğar. Dolayısıyla aşkla bilgi, aşkla estetik, aşkla ahlâk ve aşkla akıl arasında suje-obje arasında olduğu gibi çok sıkı bir bağ vardır.

Mevlâna'da aşk meselesi elbette farklı açılardan da ele alınabilir. Mevlâna her konuda olduğu gibi aşk bahsinde de felsefeden tasavvufa kadar aldığı tahsilin o göz kamaştırıcı karmaşık üslubu ve kendine has metaforik yöntemi kullanır. Bu da tek bir kavram da olsa aşk meselesinin daha ileri araştırmaları gerekli kıldığını ifade eder.

BİBLİYOGRAFYA

a) Mevlâna'nın Kendi Eserleri

Mevlâna, Mesnevi; Çeviren: Veled İzbudak, M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1991.

Mevlâna, Rubailer, Çev. M.Nuri Gençosman, M.E.B. Yayınları İstanbul, 1997

Mevlâna, Divan-ı Kebir, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2002

b) Mevlâna İle İlgili Eserler

A. Reza Aresteh, Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş, Çeviren: Bekir Demirkol- İbrahim Özdemir, Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2000.

Abdülbaki Gölpınarlı, Mevlana Celaleddin Hayatı, Eserleri, Felsefesi, İnkilap Yayınları, İstanbul, 1999.

Annemarie Schimmel, Ben Rüzgarım, Sen Ateş, Çeviren: Senai Özkan, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2000.

Ayhan Songar, Ayrılık Psikolojisi ve Hz. Mevlana, Bildiriler, Ülkü Basımevi, Konya, 1984

Bediüzzaman Fütüzanfer, Mevlâna Celaleddin, Çeviren: Nafiz Uzluk, M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1997.

Mehmet Aydın, Hz. Mevlana'da ve Muhyiddin-i Arabi'de Aşk Kavramı;3. Milli Mevlana Kongresi, Selçuk Üniversitesi Yay. 1989

Mehmet Demirci, Mesnevi'de Akıl-Aşk Karşılaştırılması, 4. Milli Mevlana Kongresi, Selçuk Üniversitesi Basımevi, Konya, 1991.

Naim Şahin, Mevlâna Celaleddin Rumi ve G.W.F. Hegel'de Bazı Metafizik Kavramların Karşılaştırılması, Tasavvuf Dergisi, S.5, Ankara, 2001

Neşet Çağatay, Mevlana'nın Yazı Dili Niçin Farsçadır?, Bildiriler, Ülkü Basımevi, Konya, 1983

Rüştü Şardağ, Mevlana ve Mesnevi'deki Üslup, Bildiriler, Derleyen: Fevzi Ülke Basımevi, Konya, 1985.

Saadettin Kocatürk, Mevlana, Divan-ı Kebir Üzerine İncelemeler, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001.

Saadettin Kocatürk, Mevlâna'nın Divanında Aşkın Çilesini Çekmek, 2. Milli Mevlana Kongresi, Selçuk Üniversitesi Basımevi, Konya, 1991.

Semih Serger Hz. Şemsin Gerçekleştirmek İsteddiği, 4.Milli Mevlana Kongresi, Selçuk Üniversitesi Yay. Konya, 1991

Sultan Veled, İbtidâname, Çeviren: Abdülbaki Gölpınarlı, Konya ve Mülhakatı Eski Eserleri Sevenler Derneği Yayınları, Konya, 2001.

c) Diğer Kaynaklar

Abdülkerim Kuşeyri, Kuşeyri Risalesi, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul, 1999.

Ahmet Arslan, Felsefeye Giriş, Vadi Yayınları, Konya, 1999.

Ahmet Yaşar Ocak, Türk Sufiliğine Bakışlar -İletişim Yayınları, İstanbul, 1999.

Ali Galip Gezgin, Kur'an'da Sevgi; Fakülte Kitapevi, Isparta, 2003.

İhvan-ı Safâ, Aşk Risaleleri, Sır Yayınları, Çeviren: M. Fatih Birgül, İstanbul, 2000.

Beşir Ayvazoğlu, İslam Estetiği ve İnsan, Çağ Yayınları, İstanbul, 1989.

Beşir Ayvazoğlu, Aşk Estetiği, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2000.

Cavit Sunar, Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe; Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.

Eflatun, Phaidros, Çeviren: Hamdi Akverdi, M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1997

Erich Fromm, Sevmeye Sanatı, Çeviren:İşıtan Gündüz. Say Yayıncılık, İstanbul, 2000.

Hüsamettin Erdem, Bazı Felsefe Meseleleri, Hü-Er Yayınları, Konya, 1999.

Hüsamettin Erdem, Din-Felsefe Münasebeti, Hü-Er Yayınları, Konya, 1999.

Hilmi Ziya Ülken, Aşk Ahlakı, Y.K.Y.. İstanbul, 1999.

İbn Arabi, İlahi Aşk, Çeviren: Mahmut Kanık, İnsan Yayınları, İstanbul, 1998.

İbn Kayyım el-Cevziyye, Aşıklar Kitabı: Ravdatu'l-Muhibbin ve Nuzhetu'l-Muştafin, Şule Yayınları, İstanbul, 2001.

İbn-i Sina, Aşk Risalesi, Çeviren: Ahmet Ateş, Kırkambar Kitaplığı, İstanbul, 2002.

Jose Ortega Y. Gasset, Sevgi Üstüne, Çeviren: Yurdanur Salman, Y.K.Y., İstanbul, 2001.

Kemal Sayar, Sufi Psikolojisi, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000.

Lynn Wilcox, Sufizm Psikolojisi, Çeviren: Orhan Düz, İnsan Yayınları, İstanbul, 2001.

M. M. Şerif, İslam Düşüncesi Tarihi, C:3, İnsan Yayınları, İstanbul, 1991.

M. Necati Bursalı, Esmâü'l-Hüsna Şerhi, Erhan Yayınları, İstanbul, 1997.

Nathaniel Branden, Aşkın Psikolojisi, Çeviren: Koray Durak, Kuraldışı Yayıncılık, İstanbul, 1999..

Nihat Keklik, Felsefede Metafor, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1990.

Nihat Keklik, Felsefe Arkivi; İsmail Tunalı, Ali Alparlan, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1987.

Platon, Şölen, Çeviren: Cenap Karakaya, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2000.

Reynold A. Nicholson, İslam Sufileri, Çeviren: Komisyon, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1978.

Samiha Ayverdi, Abide Şahsiyetler, Kubbealtı Yayınları, İstanbul, 2001.

Şahin Filiz, İslam'da İlk Hümanistler, İhvan-ı Safa'da İnsan Felsefesi, 11 Eylül Yayınları, Konya, 2002.

Takiyettin Mengüsoğlu, Felsefeye Giriş, Remzi Kitapevi, İstanbul, 2000.

