

T.C.  
ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TÜRK DİLİ ve EDEBİYATI ANABİLİM DALI

# ŞEYH GALİP'İN HÜSN Ü AŞK'INDA MEDENİYET TASAVVURU

Yüksek Lisans Tezi

Dilek YALÇIN

Danışman

Doç. Dr. Adem CAN

Erzincan 2019

## TEZ BİLDİRİMİ

“Şeyh Galip’in Hüsn ü Aşk’ında Medeniyet Tasavvuru” isimli “Yüksek Lisans” tezini tarafımda intihal programı ile incelenmiştir. Buna göre tezimde bilimsel etik ihlali ve intihal olarak nitelendirilebilecek herhangi bir durum olmadığını taahhüt ederim.

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir biçimde elde edildiğini; aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi beyan ederim. 08/07/2019



Öğrencinin  
(İmzası)  
Dilek YALÇIN

## TEZ KABUL TUTANAĞI

### SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dilek YALÇIN'a ait Şeyh Galip'in Hüsn ü Aşkında Medeniyet Tasavvuru adlı çalışma, jürimiz tarafından Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalının Türk Dili ve Edebiyatı Bilim Dalında Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Danışman / Jüri : Doç. Dr. Adem CAN



Jüri : Prof. Dr. Turgut KARABEY



Jüri : Dr. Öğrt. Üyesi Mustafa AYYILDIZ



# ŞEYH GALİP'İN HÜSN Ü AŞK'INDA MEDENİYET TASAVVURU

Dilek YALÇIN

Erzincan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı  
Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Haziran 2019

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Adem CAN

## ÖZET

Şeyh Galib tarafından yazılan *Hüsn ü Aşk*, klasik aşk mesnevisi geleneğinin eşsiz örneklerinden biridir. İki âşık arasında geçen beşerî bir aşk hikâyesi olarak tahkiye edilse de aslında tasavvufa intisap etmiş bir sâlikin seyr ü sülukûnu anlatan sembolik bir eserdir. Aynı zamanda olağanüstü varlıkların ve mekânların yer alması sebebiyle fantastik bir hikâye olma özelliğine sahiptir. Fakat klasik aşk mesnevisine aykırı özellikleri, kurgusunun temelini oluşturan şahıs kadrosu ve onların terbiye usulleriyle İslam medeniyetinin temel kaynaklarını sembolize ediyor olması onun sadece klasik bir aşk hikâyesi olmadığını göstermektedir.

Tezin amacı, klasik aşk mesnevisi geleneği bağlamında bu geleneğin remiz ve sembolleriyle yazılan *Hüsn ü Aşk*'ı bir medeniyet tasavvuru olarak okumaktır. İslam medeniyetinin temel kaynakları olan “aşk”, “tevhid”, “vahiy” kavramları *Hüsn ü Aşk*'ta şahıs kadrosu; “terbiye” mefhumu ise Mevleviliğin esaslarına dayanan seyr ü sülûk ile simgelenmiştir. *Hüsn ü Aşk*, Osmanlı Edebiyatı'nın klasik aşk mesnevisi geleneğine armağanıdır. Âşık ile maşuk karakterlerinin aşktaki rollerini değiştirerek Allah'ın mahlûkunda kendi tecellisine âşık olması fikrine dayanan ve bu sufi yaratılış düşüncesini sembolize eden mistik bir ontolojidir. Kâinatı bu nazariyeye göre mânâlandırılan eserin aynı zamanda bir medeniyet tasavvuru olduğu görülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Hüsn ü Aşk, medeniyet tasavvuru, aşk medeniyeti, tevhid medeniyeti, şiir ve medeniyet

# IMAGINATION OF CIVILIZATION IN HÜSN Ü AŞK OF ŞEYH GALİP

Dilek YALÇIN

Erzincan University, Institute of Social Sciences, Department of Business

M. A. Thesis, June 2019

Thesis Supervisor: Doç. Dr. Adem CAN

## ABSTRACT

*Hüsn ü Aşk* written by Şeyh Galip, is one of the unique examples of classical love masnavi tradition. Although it is narrated as a humane love story between two lovers, it is actually an allegorical work of art that describes the mystical journey of disciple affiliated with sufism. As it includes extraordinary existence spaces, it also has a feature of fantastic story. But its features against classical love masnavi, characteristics forming the basis of fiction and its symbolising basic resources of Islamic civilization with their nurture ways show that it is not only a classical love story.

The purpose of this thesis is to read *Hüsn ü Aşk* as a vision of civilization that has been written in the context of classical love masnavi tradition and this tradition's signs and symbols. Basic resources of Islamic civilization "love", "oneness", "revelation" concepts in *Hüsn ü Aşk* are symbolised by characteristics; on the other hand "nurture" concept is symbolised by mystical journey based on principles of Mevlevi. *Hüsn ü Aşk* is a reward of Ottoman literature to classical love masnavi tradition. It is a mystical ontology that symbolises this suficreativity on thought and bases on the thought of falling in love with transfiguration of yourself in God's being by changing the roles of lover and beloved characters in love. That work which makes sense of universe according to this speculation is also seen as a vision of civilization.

**Keywords:** Hüsn ü Aşk, vision of civilization, civilization of love, civilization of oneness, poetry and civilization

## ÖN SÖZ

Klasik şiir her ne kadar manadan yoksun şekil şiiri olarak değerlendirilse de aslında bir mana şiiridir. Bu şiir remiz ve simgeler vasıtasıyla derin manalar içerir. Divan şairleri özellikle de sufi şairler şairliğin vehbi olduğuna inanır. Bu yeteneğin de şaire yüklenen söz söyleme sorumluluğu olduğunu düşünür. Bu sorumluluk onların bildiği hakikati dile getirme yükümlülüğüdür. Dolayısıyla onlar klasik şiirin remiz ve sembollerinden faydalanarak yüzyıllar sonrasına dahi ulaşabilecek mesajları şiirleri vasıtasıyla iletirler.

*Hüsni ü Aşk*, klasik şiirin en önemli örneklerinden biridir. İki âşık arasındaki âşık olma, ayrılma, kavuşma süreçlerinin anlatıldığı bir hikâyedir. Mesnevi nazım şeklinin sembolik anlatımından, tahkiye imkânından yararlanılarak ele alınmış fantastik bir eserdir. Sembolik anlatımı sayesinde Allah ile kul arasındaki aşkı anlatan, sâlikin Allah'a kavuşma serüvenini dile getiren sembolik bir aşk mesnevisidir. Bunun dışında şahıs kadrosu ve kurgusu ile İslam medeniyetinin temel parametreleri olan “aşk”, “tevhid”, “vahiy” ve “terbiye” esaslarını sembolik bir dille tahkiye eden bir medeniyet tasavvurudur. Dolayısıyla *Hüsni ü Aşk*, klasik bir şiir olmanın ötesinde şairin şairlik yeteneğinin sorumluluğunu yerine getirdiği ve inandığı hakikat doğrultusunda tasavvur ettiği medeniyet görüşünü ifade ettiği bir idrakin duyurusudur.

Klasik şiirleri sadece şiir olarak okumak yerine bu şiirin mısralarındaki remiz ve sembollerle gizlenen mana derinliğini anlayabilmek ve şairin bize iletmek istediği mesajı algılayabilmek bu konunun belirlenmesindeki asıl nedendir.

Tezimizin birinci bölümünde medeniyet mefhumunu, bu mefhumun hem dilimizdeki hem de diğer dillerdeki karşılıklarını ele aldık. Medeniyet ile bazen müteradif bazen de farklı anlamlara gelecek şekilde kullanılan kültür kavramı üzerindeki tartışmalara değindik. Daha sonra medeniyetlerin çeşitliliğinde, ortaya çıkmasında, gelişmesinde ve devamlılığında etkili olan esaslar üzerinde durarak medeniyetlerin ben-idrakini belirleyen unsurları belirledik. Böylece medeniyet tasavvuru ifadesinin ne anlama geldiğini, hangi unsurlardan oluştuğunu ele aldık.

İslam medeniyetinin dört kaynağı olan “aşk”, “tevhid”, “vahiy” ve “terbiye” kavramlarını *Hüsn ü Aşk*’taki mahiyetini açıklamak için dört ayrı bölümde inceledik. Bu kavramların kurgusunun ve memuriyetinin İslam medeniyetini yansıtacak şekilde tahkiye edildiğini tespit ettik. Bundan dolayı *Hüsn ü Aşk* klasik aşk mesnevisinin olay örgüsü ve sembolik anlatımından yararlanılarak kurgulanmış bir İslam medeniyeti tasavvuru olduğu kanaatine vardık.

İslam medeniyet tasavvurunun temel unsurları olan “aşk”, “tevhid”, “vahiy” ve “terbiye”nin *Hüsn ü Aşk*’ta şahıs kadrosu ve Mevleviliğin usullerine göre anlatılan seyr ü sülük terbiyesi ile simgelenmektedir. Böylece *Hüsn ü Aşk*’ın sadece klasik bir aşk mesnevisi ya da sembolik bir seyr ü sülük hikâyesi olmadığı kanaatine varılmıştır. Eserin İslam medeniyetini ortaya çıkaran, gelişmesini sağlayan değerlerin sembolik bir dil vasıtasıyla ifade edildiği medeniyet tasavvuru olduğu açıklanmaya çalışılmıştır.

Bu çalışma klasik şiirin manadan yoksun olmadığını, klasik şairlerin ise sadece sanat yapmak için şiir yazmadıklarını aksine hakikati ifade eden sözlerini şiirleri vasıtasıyla yüzyıllar sonrasına iletmek maksatlarını gün yüzüne çıkarmaktadır. Dolayısıyla klasik şiir modern bakış açısı ile birlikte yeni kavramlar üzerinden okunması gerekmektedir.

Tez yazım süresince; her türlü yardımı, bilgiyi ve desteği benden esirgemeyen değerli hocam Doç. Dr. Adem CAN ve her zaman manevi desteğiyle yanımda olan eşime teşekkürü bir borç bilirim.

**Dilek YALÇIN**

## İÇİNDEKİLER

TEZ BİLDİRİMİ.....	I
TEZ KABUL TUTANAĞI .....	II
ÖZET.....	III
ABSTRACT .....	IV
ÖN SÖZ.....	V
İÇİNDEKİLER.....	VII
GİRİŞ.....	1
1. “Medeniyet” Kelimesinin Menşei .....	1
2. Türk Kültüründe Medeniyet Mefhumu .....	7
3. Kültür ve Medeniyet Tartışmaları .....	14
4. Medeniyet Tasavvuru .....	20
<b>I. BÖLÜM .....</b>	<b>30</b>
I. 1. Aşk Medeniyeti .....	30
I.1.1. Aşk’ın Tecellisi .....	34
I.1.2. Aşk’ın Hikâyesi .....	39
I.1.2.1. Yusuf ile Züleyha .....	42
I.1.2.2. Leyla ile Mecnun.....	46
I.1.2.3. Ferhad ile Şirin .....	48
I.1.2.4. Vamık ile Azra .....	49
I.1.3. Mâşuk’un Aşk’ı.....	51
<b>II. BÖLÜM.....</b>	<b>60</b>
II.1. Tevhid Medeniyeti .....	60
II.1.1. Hüsn ve Tevhid .....	62
II.1.2. Tevhidî Terbiye.....	69
II.2.1. Seyr ü sülûk.....	70
II.2.2. Tarikat Ehli .....	72



II.2.3. Tekke.....	77
II.2.4. Musiki .....	78
II.2.5. Meydan .....	80
II.2.6. İkrar Vermek.....	81
II.2.7. Ocak .....	82
II.2.8. Kınamak.....	83
II.2.9. Gül-bang .....	85
II.2.10. Zikr.....	85
II.2.11. Muhib.....	88
II.2.12. Mürşid.....	88
II.2.13. Şeyh.....	97
II.2.14. Çile.....	101
<b>III. BÖLÜM .....</b>	<b>108</b>
III.1. Vahiy Medeniyeti .....	108
III.1.1. VahiyTiplemesi: Sühan .....	109
III.1.3. Mana Müfredatı Kur'ân.....	114
III.1.4. Devrin Tabibi Peygamber.....	120
III.1.5. Kuş Suretindeki Haberci.....	135
<b>IV. BÖLÜM .....</b>	<b>148</b>
IV.1. Terbiye Medeniyeti .....	148
IV.1.1. Şehir ve Medeniyet.....	148
IV.1.2. Şehir Terbiyesi Medeniyeti .....	156
IV.1.3. Şehir Sembolizmi .....	160
IV.1.4. Şehir Terbiyesi .....	168
IV.1.4.1. Nefs-i Emmare Şehri .....	168
IV.1.4.2. Nefs-i Levvame Şehri.....	170
IV.1.4.3. Nefs-i Mülhime Şehri.....	175
IV.1.4.4. Nefs-i Mutmainne Şehri .....	181
IV.1.4.5. Nefs-i Raziyye Şehri .....	184
IV.1.4.6.Nefs-i Marziyye Şehri .....	189

IV.1.4.7. Nefs-i Kâmile Şehri.....	191
IV.1.5. Terbiye Şehrinin Ahalisi .....	196
<b>SONUÇ .....</b>	<b>212</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>217</b>
<b>İNTERNET KAYNAKLARI .....</b>	<b>222</b>



## KISALTMALAR

**bk.** : Bakınız

**bs.** : Baskı

**C.** : Cild

**s.** : Sayfa

**S.** : Sayı

**vb.** : Ve benzeri

**haz.** : Hazırlayan

**çev.** : Çeviren

# GİRİŞ

## 1.“Medeniyet” Kelimesinin Menşei

Latince kökenli ‘civilisation’ kelimesine Türkçe bir karşılık bulmak amacıyla ‘medeni’ kelimesine ‘-iyyet’ eki getirilerek yeni bir kelime türetilmiştir. Şehir anlamındaki ‘medeni’ kelimesinin kökü Arapça isim olan ve şehir manasına gelen ‘müdün’dür. ‘Müdün’ kelimesi Ferit Devellioğlu’nun *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*’nde “‘Müdün’ (a.i. medine’nin c.):şehirler”<sup>1</sup> şeklinde, Şemsettin Sâmî’nin *Kâmûs-ı Türkî* adlı sözlüğünde ise ‘medine’<sup>2</sup> olarak açıklanmıştır.

Mevcut bilgilere göre ‘sivilizasyon’ kelimesinin Türkçede görüldüğü ilk tarih 1835’tir (“bu misillü sivilizasyon usûlünün müteferri’atından addolunarak”)<sup>3</sup>. Ancak kültürel bir kavramı karşılayacak biçimdeki kullanımı Mustafa Reşit Paşa’ya atfedilir. Paşa’dan sonra bu kelimenin yerine ‘medeniyet’ kelimesi ikame edilir. Latince ‘civilisation’ kelimesi yerine ‘müdün’ kökünden türetilen ‘medeniyet’ kelimesinin kullanımı etimolojik olarak her iki kelimenin de şehir anlamına gelen köklerden türemesi ile ilgilidir. Zira ‘civilisation’ kelimesi şehir anlamındaki ‘civitas’ kökünden türemez. Bu nedenle kelimeye Türkçe karşılık aranırken yine şehir anlamındaki ‘müdün’den türeyen ‘medeniyet’ kelimesi kabul görmüştür.

1800’lü yıllarda Osmanlı Devleti ile Avrupa arasındaki diplomatik ilişkilerin gelişmesi sonucu Avrupa’ya gönderilen diplomatların sayısı bir hayli artmıştır. ‘Medeniyet’ kelimesinin türetilmesinde ve ilk anlamlarının oluşmasında özellikle çeşitli görevler için Avrupa’ya giden ve Avrupa dillerini öğrenen diplomat ailelerinin ve öğrencilerin etkisi büyüktür. Bilindiği kadarıyla kelimeyi dilimizde ilk defa kullanan Mustafa Reşit Paşa da bu diplomatlar arasındadır. Paşa resmî yazılarında ‘civilisation’ kelimesini “*terbiye-i nas ve icra-yı nizamat*” şeklinde açıklayıcı ifadelerle birlikte kullanmıştır. Kelimenin böyle ibarelerle açıklanmış olması ‘civilisation’ kelimesinin bizdeki ilk anlamının ne olduğuna dair ipuçları

---

<sup>1</sup> Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Lügat*, 30. Baskı, Ankara 2013, s. 828.

<sup>2</sup> Şemsettin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, 7. Baskı, İstanbul 1996, s. 1315

<sup>3</sup> <https://www.nisanyansozluk.com.tr/sivilization> (28.06.2019).

vermektedir.<sup>4</sup> Ancak söz konusu kelimenin bizdeki anlamına geçmeden önce ait olduğu dildeki etimolojisine ve anlamlarına bakmak gerekir.

‘Civilisation’ Fransızca bir kelimedir. “Fransızca uygar anlamındaki ‘civil’ Latince kentli, kentsel anlamındaki ‘civilis’<sup>5</sup> kelimesinden gelmektedir. ‘Civilisation’ kelimesinin Yunancadaki karşılığı ise ‘police’dir. Aslında Fransızca kökenli ‘civilisation’ kelimesi sözlük anlamı açısından ‘police’ ile benzerdir. Dolayısıyla iki kelime de aynı anlamlara gelen köklerden türetilmiştir. ‘Police’ kelimesi giderek anlam genişlemesine uğramış ve şehirde yaşayan insanların medeni hayatını karşılayacak şekilde terimleşmiştir. Kelimenin terim olarak kullanılması 18. yüzyıla aittir. “Civilisation ilk defa Fransız Devrimi’nin büyük hatibi Mirebeau’nun babası, iktisatçi Marguis de Mirebeau tarafından 1756 yılında kullanılmıştı.”<sup>6</sup> Fransızcada 1700’lü yıllarda görülmeye başlanan kelime 19. yüzyılda tüm dünyaya yayılmıştır. Türkçedeki macerası ise yukarıda belirtildiği üzere 19. yüzyılın ilk yarında başlar.

‘Civilisation’ kelimesi Türkçeye girdiği yıllarda bugünkü ıstılah anlamını kazanmamış; sadece “terbiye etmek”, “kanunlara uymak” gibi anlamlarda kullanılmıştır. Kelime zamanla sözlük anlamını aşarak terimleşmiştir. Böylece kültür, temeddün, umran ve medeniyet kavramlarını karşılar hâle gelmiştir.

‘Civilisation’ kelimesine Türkçe karşılık aranırken ‘medeniyet’in dışında başka kelime ve tamlamaların da denendiği görülmektedir. Tuncer Baykara tarafından yapılan araştırmada ‘civilisation’ kelimesini karşılamak amacıyla Osmanlı Türkçesinde kullanılan kelime ve tamlamalar şunlardır: ‘nizam-i müstahsene’, ‘nizamat-ı cedide-i müstahsene’, ‘nizamat-ı hasene’, ‘nizamat-ı hasene ve ‘tanzimat-ı mergube’, ‘nizamat-ı hasene ve asâr-ı celile-i müstahsene’, ‘nizamat-ı müstahsene tanzimat-ı mülkiye’, ‘usul-i hasene’, ‘usul-i mergube’, ‘usul-i mergube ve nizamat-ı müstahsene’, ‘usul-i müstahsene’, ‘usul-i nizam-i müstahsene’<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> Tuncer Baykara, *Osmanlılar’da Medeniyet Kavramı ve Ondokuzuncu Yüzyıla Dair Araştırmalar*, 2. Baskı, İzmir 1999, s. 34.

<sup>5</sup> <https://www.nisanyansozluk.com.tr/civilis> (28.06.2019).

<sup>6</sup> Server Tanilli, *Uygarlık Tarihi*, 22. Baskı, İstanbul 2006, s.12.

<sup>7</sup> Baykara, s. 27-18.

Yukarıdaki ibarelerde dikkat çeken bir husus, ‘civilisation’ kelimesini karşılamak için kullanılan tamlamalarda ‘hasen’ ve ‘rağbet’ köklerinin yer almasıdır. ‘Hasen’, “güzel”<sup>8</sup> anlamına gelmektedir. Bu kökten türetilen ‘müstahsene’, ‘hasene’ sıfatları da “iyi iş, iyilik, hayırlı iş”<sup>9</sup> manalarını ifade eder. Bunun dışında kullanılan diğer bir sıfat da ‘mergube’dir. ‘Mergûbe’, “rağbet edilmiş, beğenilmiş”<sup>10</sup> anlamına gelmektedir. Bu sıfatlarla tamlama yapılan isimler ise ‘usul’ ve ‘nizam’ kelimeleridir. ‘Nizam’, “düzen, usul”<sup>11</sup> anlamındadır. ‘Nizam’ ve ‘usul’ kelimeleri müteradiftir. Buradan da anlaşılmaktadır ki kavramın ilk karşılayan tamlamalar “güzel ve iyi bir düzen kurma” anlamına işaret etmektedir.

Fransızca ‘civilisation’ kelimesi diğer Batı dillerine ‘civilization’ olarak geçerken Türkçede yukarıda belirtildiği üzere önce ‘sivilizasyon’ sonra da ‘medeniyet’ olarak yer almıştır. Tuncer Baykara, ‘sivilizasyon’dan ‘medeniyet’e giden süreci şu şekilde açıklamaktadır:

...bilhassa 1830’lardan sonra iyice görüldü. Bu kavram 1834’te Fransızca şekli ile ‘sivilizasyon’ olarak dilimize girdi; fakat 1840’larda ‘şehir’le ilgili ‘meden’ kökünden ‘medeniyet’ yaratıldı. Yeni kelime, bilhassa Tanzimat sonrası yenilik hamlelerinin de işareti hâlinindedir. Bu hareketin en gözde siması Mustafa Reşid Paşa, Şinasi tarafından ‘medeniyet resûlü’ diye övülür. Bu dönemde medeniyet, her şeyi ile mükemmel bir toplumu ve sosyal düzeni ifade eder görünmektedir.<sup>12</sup>

‘Civilisation’ kelimesi Türkçede farklı yıllara ve kullanıcılarına göre giderek anlam değişimine uğramıştır. Kelimenin bu anlam değişimi, Tuncer Baykara tarafından yapılan sözlük taramasında yıllara göre şu şekilde tespit edilmiştir:

**“1828:** Ünsiyet, tezhib-i ahlak.

**1831:** Edeb-erkân öğrenme.

---

<sup>8</sup> Devellioğlu, s. 384.

<sup>9</sup> Devellioğlu, s. 385.

<sup>10</sup> Devellioğlu, s. 719.

<sup>11</sup> Devellioğlu, s. 986.

<sup>12</sup> Baykara, s. 38.

**1831:**Edeb ve erkân öğretmek, te'nis, insaniyet.

**1840:**Zariflenmek.

**1843:**Tedib, tezhîb, tedib-i ahlak; ünsiyet, hezbü'l-ahlak, insaniyet, medeniyet, temeddün.

**1856:**Sivilizasyon, medeniyet.

**1870:**Emr-i temeddün, medeniyet.

**1882:** Medeniyet..."<sup>13</sup>

'Civilisation' kelimesinin Fransızca-Türkçe sözlüklerdeki karşılığı ünsiyet, tezhîb-i ahlak olarak verilmiştir. Ünsiyet, "alışkanlık"<sup>14</sup> anlamına gelmektedir. Tezhîb ise "süsleme"<sup>15</sup> demektir. Demek ki kelimenin ilk Türkçe karşılıkları alışkanlıkları ve ahlaki tezyinatı ifade etmektedir. Kelime daha sonra anlamı genişlemesine uğrayarak 'temeddün' ve 'medeniyet' kelimeleri ile ifade edilmeye başlanmıştır. 1870'ten sonraki yıllarda ise bu kavram diğer kullanımlarını geride bırakarak sadece 'medeniyet' kelimesi ile karşılanmıştır. Böylece 'medeniyet' kelimesi terim hüviyeti kazanmıştır.

'Sivilizasyon' kelimesi ile dilimize giren kavramını Türkçede "medeniyet" şeklinde ilk kullanan Sadık Paşa olmuştur. Tuncer Baykara, Türkçede "medeniyet" kelimesinin ilk kullanımını şöyle açıklamıştır:

Türkçede 'medeniyet' diye bir kelime, şimdilik bildiğimize göre ilk defa Sadık Rıfat Paşa tarafından 1838'lerde kullanılmıştır. Bu kelimenin türediği m.d.n. [مدن] kökünden bazı kelimeler daha orta çağlarda da kullanılmıştı. Ancak kastedilen anlamda kullanılması yeni olup muhtemelen 1835'ten sonra ve 1840 dolaylarındadır. Sadık Rıfat Paşa'da kullanıldığı asıl kelime olan 'sivilizasyon'u tarif eder gibi kullanıldığı iki kelimedenden birisi olarak görülmüştür: usul-i menüsiyet ve medeniyet.<sup>16</sup>

---

<sup>13</sup> Baykara, s. 22.

<sup>14</sup> Devellioğlu, s. 1315.

<sup>15</sup> Devellioğlu, s. 1289.

<sup>16</sup> Baykara, s. 31.

Sadık Paşa'nın 1838 yılında *Müntehabât-ı Âsâr*'da “usul-i menusiyyet ve medeniyyet” olarak ifade ettiği kavramın “medeniyyet” kelimesinin Türkçedeki ilk kullanımı olduğu kabul edilirken bu kelimenin Fransızcadan gelen “sivilizasyon” kelimesini karşılayacak biçimde olduğu görülür. Böylece dilimize Fransızcadan giren kelime kısa zaman sonra yeni bir kelime ile karşılanmış, bir nevi Fransızca kavramın yerine daha anlaşılabilir bir kavram türetilmiştir.

19. yüzyılda ‘medeniyyet’ kelimesinin bizdeki ilk kullanıcılarından olan Mustafa Reşit Paşa ve Sadık Rıfat Paşa indinde bu kelimenin ne anlama geldiği, kelimenin dilimizdeki ilk anlamını belirlemek için önemlidir. Bununla birlikte medeniyyet kavramının Tanzimat Dönemi'nde tartışılmaya devam ettiği görülür. Bilhassa Tanzimat edipleri kavramı Türkçeye kazandırmak arzusundadırlar. Ziya Paşa, kavram için “Medeniyyet ki, sa'adet-i beşeriyyeyi müstelzim olacak sûrette olan hâlet-i cemiiyyet manasındadır. Hüsn-i ahlak-ı milliyyeden mütevellid bir veledir.”<sup>17</sup> der. Tartışma sonraki yıllarda da devam eder. Recâizâde bir yazısında “İnsâniyyet bir şahıstır ki rûhı edebdir. Medeniyyet ki bir binadır ki o kıyâm-ı esâsına yine edeb sebebdir. Edebi terk etmek insâniyyetten çıkmak bî-edebliği tervic eylemek ise rûkn-i medeniyyeti terk etmektir.”<sup>18</sup> der. Hemen bütün Tanzimatçıların kavrama rağbet ettikleri bilinir. Fakat kavramın anlamı konusunda ortak bir fikre vardıkları da söylemenez. Hatta daha sonraki yıllarda bu konuda bir karmaşa bile yaşanmıştır. Konu ile ilgili bir araştırma yapan Ahmet Karaçavuş, bu kavram karmaşasını şöyle ifade eder:

Sözgelimi bazı aydınlar, bir yandan Türkiye'nin iki yüz yıllık modernleşme tarihine mesafeli dururken, diğer yandan medeniyyeti, civilisationdan bağımsızlaştırıp, onaylar bir tutum takınmaktadırlar. Böylesi bir zihinsel kargaşa, kavramın tarihsel bağlamından koparılıp, içeriğini isteyen istediği biçimde doldurmasıyla ilgili bir çelişkinin eseridir. Çünkü tartışılacağı üzere Mustafa Reşit Paşa ve Sadık Rıfat Paşa'nın kaleminde kavram, XIX.

<sup>17</sup> Fatih Kana, *Ziya Paşa'ya Göre Edebiyat ve İnsan Eğitimi*, Pamukkale Üniversitesi SBE Türkçe Eğitim Anabilimi Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Denizli, Aralık 2010, s. 108.

<sup>18</sup> Recâizâde Mahmûd Ekrem, *Pejmurde*, haz. H. Sazyek, T. Bayındır, E. Sazyek, D. Evcecen, Recâizâde Mahmûd Ekrem Bütün Eserleri-II, Kocaeli 2014, s. 123.



Yüzyılda Avrupa'nın oluşturmuş olduğu değerler toplamını ifade etmektedir. Bu nedenle Osmanlı Devleti'nde XIX. yüzyılda medenileşmek, Avrupalılaşımak anlamına gelmektedir.<sup>19</sup>

Kelimenin Avrupalılaşımak anlamında kullanılması sonraki nesillere de sirayet eder. Söz gelimi Mehmet Akif Ersoy'un şiirlerinde geçen *medeniyet* kavramı genel olarak Avrupaî anlamda değişmek demektir. Şairin Çanakkale Şehitleri için söylediği şiirde geçen “Medeniyet denilen kahpe, hakikat yüzşüz”<sup>20</sup> ve İstiklal Marşı'ndaki “Medeniyet dediğin tek dişı kalmış canavar”<sup>21</sup> mısraları Âkif'in, kavrama menfi bir anlam yüklediğini gösterir. Şüphesiz Akif'in burada kastettiği medeniyet Batı medeniyetidir. Belki de bu nedenledir ki Türk halkı da bu kelimeye sıcak bakmaz. Medeniyet kelimesine karşı halkın menfi tutumunu Cemil Meriç şöyle ifade eder:

Medeniyet kelimesi bu parlak müdafaaya rağmen halk tarafından benimsenmez. Avrupa'dan gelen bir mefhum gibi şüpheyile karşılanır. Maşeri vicdanı dile getiren şairler için “garaz-ı nefşâni'dir medeniyet (Yenişehirli Avni); “Tek dişı kalmış canavar'dır” (Mehmet Akif). Kısaca kelimenin halk şuurunda yarattığı tedailer zengin, şımarık ve düşman bir Avrupa, sefahat, fuhşiyat.<sup>22</sup>

Medeniyet kavramı şüphesiz milletlerin zihin tarihine göre az çok değişmekle birlikte pek çok millette mevcuttur. Dolayısıyla Türk milletinin de değişen devirlere göre belli bir medeniyet kavramına sahip olduğu söylenebilir. Fakat bu kavramın Batı tesirindeki Türk kültüründe yeniden gündeme gelmesi 19. yüzyıla aittir. Kavram yerli ve yabancı farklı kelimelerle karşılanmış olmakla birlikte ‘medeniyet’ kelimesiyle terimleşmiştir. Bu manadan Batı'dan Türkçeye girmiş yeni bir terim olarak görülmüştür. Tanzimat ve sonrasında terim ve kavramı hakkında bir hayli tartışma vuku bulmuştur. Bu bağlamda kavram her ne kadar Tanzimat yıllarından beğenilmiş ise de Osmanlı devleti ile Batı'nın karşı karşıya geldiği dönemde Batılı

---

<sup>19</sup> Baykara, s. 91.

<sup>20</sup> Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*, 3. Baskı, Ankara 2007, s. 404.

<sup>21</sup> Ersoy, s. 297.

<sup>22</sup> Cemil Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, 26. Baskı, İstanbul 2018, s. 84.

değerleri ifade ettiği için kavrama ve terime karşı menfi bir tutum ortaya çıkmıştır. Daha sonra hem kelimenin anlam yetersizliği nedeniyle hem de dilde tasfiye düşüncesine bağlı olarak bunun yerine başka kelimeler teklif edilmiştir. Fakat günümüze kadar devam eden süreçte söz konusu kavramın ‘medeniyet’ kelimesiyle karşılanması genel kabul görmüştür. Mezkûr kelime bugün artık geniş bir manaya sahiptir.

## 2. Türk Kültüründe Medeniyet Mefhumu

“Civilisation” kelimesine karşılık olarak dilimizde türetilen “medeniyet” kelimesinin ilk kullanımındaki dar mana giderek genişlemiştir. Kelime zamanla şehir hayatı ile ortaya çıkan yaşam tarzının bütün alanlarındaki terakkiyi ifade edecek bir mefhum hâline gelmiştir. “Medeniyet teriminin düşünce tarihi boyunca kazandığı anlamların ortak noktası şehir hayatının sosyal, siyasal, entelektüel, kurumsal, teknik ve ekonomik alanlarda mümkün kıldığı birikim, düzey ve fırsatları ifade ediyor olmasıdır.<sup>23</sup> Kutluer’in *medeniyet* tanımlamasına bakıldığında kelimenin *medenilikten* gelen *yerleşiklik*, *zarafet* gibi ilk anlamlarından tamamen uzaklaştığı görülür. Mefhumun bugün için kazandığı mana, toplum yaşamını oluşturan ilmî, siyasi, içtimai, ahlaki, hukuki vb. alanlardaki gelişmişlik düzeyidir.

Türkçe literatürde medeniyet, toplumların sahip olduğu maddi ve manevi alanlardaki gelişmişlik düzeyini, belli bir dinamizm potansiyelini ifade etmektedir. Fakat onu daha sınırlı bir manada kabul edenler de yok değildir. Bu bağlamda mefhumu hâlâ Batı medeniyetinin karşılığı olarak düşünenler çoğunluktadır. Nitekim İhsan Fazlıoğlu, bu anlam daralmasını yaptığı bir anketle tespit etmiştir. Ankete katılanlara “medeniyet”ten ne anladıkları sorulmuş ve kavramından daha çok Batı medeniyeti yani Avrupa’nın anlaşıldığı görülmüştür.<sup>24</sup> Bu nedenle mefhum, “İnsanlığın ulaştığı birikimi ve gelişmişlik düzeyini ifade ettiği gibi bu düzeyin Batılı toplumlarca kaydedildiği telakkisiyle zaman zaman Modern Batı medeniyetiyle

<sup>23</sup> İhsan Kutluer, “Medeniyet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 28, s.267.

<sup>24</sup> İhsan Fazlıoğlu, “Sözcük ve Kavram Arasında Medeniyet Mi, Temeddün mü?”, *Türkiye Günü*, S. 117, Kış 2014, s. 102.

özdeş anlamda kullanılmaktadır”<sup>25</sup> Bu telakki, mefhumun Batı tarihinde oynadığı rolle ilgilidir. Buna bağlı olarak mefhumun Avrupalılar tarafından sadece kendi terakkilerini karşılayacak şekilde kullanılmasında bir diğer etkindir. Kendilerini diğer toplumlardan üstün gören Avrupalılar, mefhumun sadece kendi gelişmiş yaşam tarzlarını ifade ettiğini düşünürler. Nitekim Norbest Elias, Batılıların bu mefhumu açıklarken sadece kendi gelişmelerini karşılayacak şekilde kullandıklarını, bundan dolayı da medeniyet mefhumunun Batı’da bir övünme vesilesi olduğunu ifade eder.<sup>26</sup> Bu yüzden Batılılar, medeniyet tarihine de Avrupa merkezli tarih anlayışı üzerinden bakarlar. Buna ilaveten kelimenin bizde ilk kullanıldığı dönemlerde Batı’ya karşı duyulan hayranlık da “medeniyet”in sadece Batı ile özdeşleştirilmesine sebep olmuştur. Oysa medeniyet mefhumu günümüz dünyasında belli bir toplum ya da coğrafyadaki ilerlemeye hasredilecek kadar sınırlı değildir. Nitekim farklı coğrafyalarda ya da aynı coğrafyadaki farklı zamanlarda meydana gelen farklı medeniyetler mevcuttur. Dolayısıyla kapital Batı dünyasının diğer medeniyetleri yok sayması doğru değildir. Zira medeniyet, toplumun ilkel hayat şartlarından uzaklaşarak şehirler kurması ve bu şehirlerde meydana getirdiği maddi ve manevi anlamda gelişmiş yaşam şekilleridir. Bundan dolayı medeniyet, rükünlerinin meydana geldiği her çağda, her yerde ve her millette zuhur eden bir olgudur.

Medeniyet mefhumu, daha önce kullanılan ‘temeddün’ ve ‘umran’ kelimeleriyle de karşılanmıştır. Ancak farklı teklifler bazı tartışmaları da beraberinde getirmiştir.

‘Temeddün’ de ‘medeniyet’ gibi Arapça şehir anlamındaki ‘müdn’ kökünden gelir. ‘Medeniyet’le aynı kökten türetilmiş olsa da farklı kalıpta türetildikleri için farklı anlamlar ifade ederler. Bu mana farklılığından ötürü ‘medeniyet’ kelimesi yerine ‘temeddün’ kelimesi de teklif edilmiştir.

Ferit Devellioğlu ‘temeddün’ kelimesinin “medenileşme, medeni olma, uygarlaşma”<sup>27</sup> anlamında medenileşme sürecini ifade ettiğini belirtir. İhsan Fazlıoğlu

---

<sup>25</sup> Tahsin Görgün, “Medeniyet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.28, s. 298.

<sup>26</sup> Norbert Elias, *Uygarlık Süreci*, çev. Erol Özbek, C.II, 7. Baskı, İstanbul 2017, s. 73-76.

<sup>27</sup> Devellioğlu, s.1250.

bu kelimenin etimolojik yapısı ile anlamı arasında bağ kurarak ‘medeniyet’ kelimesinin “donmuş bir yapı”olduğunu belirtir ve ‘civilisation’a “süreklilik” ifade eden ‘temeddün’kelimesininin daha yerinde bir karşılık olacağını ifade eder.<sup>28</sup> Yazara göre medeniyet ile ifade edilen toplumun her alanındaki ilerleme, süreklilik arz etmektedir. Süreç ifade eden bir kavramın da durağan bir kavrama sahip kelimeyle karşılanması mantıksızdır. Bundan dolayı kavramın kendine uygun bir kelimeyle karşılanması gerekir. Hem mana hem de etimolojik olarak “civilization” a karşılık dilimizdeki en uygun kelime ‘temeddün’dür. Yazarın bu tercihinde İslam medeniyeti anlayışını benimsemesinin de etkisi bulunmaktadır. İslam medeniyetinin nihai amacı olan kâmil insan yetiştirme, bir süreci ihtiva etmektedir. Bu sürecin tasavvuftaki karşılığı da seyr ü sülûktür. İnsanın hem kendini olgunlaştırması hem de gelecek nesilleri olgunlaştırarak medeni/kâmil insan vasfına ulaştırması devam eden bir süreç sonucunda gerçekleşmektedir.“Başat bir deyişle, medeniyet, (olmuş, bitmiş) bir örgü iken, temeddün (sürekli örülmekte olan) bir örüntüdür.”<sup>29</sup>

‘Medeniyet’ kelimesinin yerine ‘temeddün’ün kullanılmasının daha doğru olacağını vurgulayan diğer bir araştırmacı ise Bedri Gencer’dir. Yazarın bu konudaki düşünceleri İhsan Fazlıoğlu ile birebir örtüşmektedir.<sup>30</sup>

Konu ile ilgili araştırma yapan Ahmet Karaçavuş; İhsan Fazlıoğlu ve Bedri Gencer’in ‘temeddün’ ve ‘medeniyet’ kelimeleriyle ilgili yaptıkları etimolojik değerlendirmeyi yanlış bulur. Karaçavuş’a göre “Sonuçta her iki kavram da özü itibariyle süreç ifade etmektedir. Temeddün geleneğin süreç anlayışını betimlerken, medeniyet modern Batının geldiği maddi refah düzeyini ve onun sahip olduğu ilerleme anlayışını yansıtmaktadır.<sup>31</sup> Yazar, 8. yüzyıldan beri Türkçede kullanılan ‘temeddün’ ile 19. yüzyıldan sonra kullanılmaya başlayan ‘medeniyet’kelimelerinin anlamlarından sıyrılarak kavram hâline geldiklerini söyler.

---

<sup>28</sup> Fazlıoğlu, s. 111.

<sup>29</sup> Fazlıoğlu, s. 111.

<sup>30</sup> Bedri Gencer, *İslam’da Modernleşme*, 4. Baskı, Ankara 2017, s. 33-36.

<sup>31</sup> Ahmet Karaçavuş, “Temeddünden Medeniyete(Civilisation): Osmanlı’nın İnsan, Toplum ve Devlet Anlayışının Değişimi Üzerine Deneme”, *OTAM*, S.37, Bahar 2015, s. 105.

‘Umran’ kelimesine gelince bu kelime sözlüklerde “ümran is. Ar. ‘umran esk. bayındırlık.”<sup>32</sup> ve “umrân (a.i. ömr’den) :1.mâmuruluk, bayındırlık, bayındırlaşma. 2. medeniyet, ilerleme, refah ve saadet, mutluluk<sup>33</sup> şeklinde tanımlanmaktadır. Günümüzde yaygın olarak kullanılan mimar, imar, imaret kelimeleri de aynı kökten türetilmiştir.

‘Umran’ kelimesinin terim anlamı incelendiğinde medeniyet, kültür, tarih, temeddün gibi terimlerin hepsini içinde barındıracak kadar geniş bir anlam yelpazesine sahip olduğu görülmektedir. Kelimenin bilim ilinde kullanılması çok eskidir. İbn Haldun, bu kelimeyi geniş bir manada kullandığı *Mukaddime*’de dünya üzerinde bayındırlık ve gelişen içtimai hayata ‘umrânu’l-âlem’ demektedir. ‘İlmü’l-umrân şeklinde ifade edilen “umrân”kelimesi İbn Haldun tarafından ilmî bir terim hâline getirilmiştir. Büyük âlim bu terimi “tabiatu’l- umrân” ve “ilmü’l-umrân olarak ele alır. ‘Tabiatü’l- umrân’ tabiri, “umrân”ı oluşturan unsurları ve bu unsurlar arasındaki ilişkileri incelemektedir.<sup>34</sup>

İbn Haldun, ‘umran’ terimiyle ifade ettiği medeniyet mefhumunu şehirle sınırlandırmaz. Filozofa göre insan, fitratı gereği akrabalarıyla birlikte yaşamaya mecburdur. Birlikte yaşama mecburiyeti asabiyeti oluşturur. Asabiyet ise hem köyde hem de şehirde mevcuttur. Zira toplum ancak bu asabiyet sayesinde ayakta kalabilir. Asabiyetin meydana getirdiği ortak ruh, üretimin gelişmesini sağlar. Gelişen üretim biçimiyle terakki eden toplumun refahı artar. İnsanın medenileşmesinde dayanışmanın önemini vurgulayan İbn Haldun, insanın yaşamını sürdüreceği gıdaya sahip olması için kendi gayretinin tek başına yeterli olamayacağını, mutlaka yaşamını sürdürmesine yardımcı olacak sanat ve aletlere, dolayısıyla da onları yapan sanatçılara ihtiyaç duyacağını, insanın tek başına yaşamasının mümkün olmadığını dile getirmektedir. *Mukaddime* yazarı, insanın ancak umranla tekâmül edeceğine inanır:

---

<sup>32</sup> TDK *Türkçe Sözlük*, 10. Baskı, Ankara 2005, s. 2034.

<sup>33</sup> Develioğlu, s. 1305.

<sup>34</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ, C.I, 7. Baskı, İstanbul 2011, s. 113.

Şu hâlde insan nevi için içtima (social organization) ve toplu olarak yaşamak zarûridir. Aksi takdirde insanların varlıkları ve onlar vasıtasıyla Allah'ın âlemi mamur ve onları arzda kendine halife kılma (Bakara 2/30) yolundaki iradesi tam olarak gerçekleşmiş olmayacaktı. Bu ilmin konusu olarak tespit ettiğimiz umranın manası işte budur.<sup>35</sup>

İbn Haldun'a göre *umran*, insanın dünyayı mamur etme sorumluluğunu açıklayan ilimdir. Fıtratı gereği sosyal bir varlık olan insanın dünyayı mamur etme yetkinliği çevresiyle dayanışmasına bağlıdır.

Umran'ı *bedevilik* ve *hadarilik* olarak iki boyutta ele alan İbn Haldun, medeniyetin sadece *hadarilik* yani şehir yaşamı olmadığını, *bedevilik* yani köy yaşamını da içine aldığını söylemiştir. Bu durum bize göstermektedir ki İbn Haldun *umran* kelimesini şehir ve köy yaşamlarını, yani içtimai hayatın bütününe karşılayacak şekilde kullanmaktadır. Filozofa göre toplumları köylü veya şehirli olarak nitelendirmenin temelinde sadece geçim imkânlarındaki farklılıklar etkili olmuştur. Her iki toplum da ekonomik nedenlerle dayanışma içinde olan içtimai bir yapıyı ihtiva etmektedir. İnsanlar öncelikle hayatlarını devam ettirecek; yeme, içme, barınma gibi birincil ihtiyaçlarını karşılamak için bir araya gelirler. Köy yaşamı söz konusu fizyolojik ihtiyaçları karşılamada yeterlidir. İbn Haldun, tarım ve hayvancılıktan başka geçim yolları ile uğraşan insanların temel ihtiyaçlarını karşılamamanın ötesinde bir gelire sahip olduklarını, böylece refah düzeyi yüksek bir yaşam sağlayacak şekilde şehirler inşa ettiklerini dile getirir. Şehir hayatındaki dayanışmanın üretimi artırdığını, artan üretimin refah seviyesini yükselttiğini, yükselen refah seviyesinin de temel ihtiyaçların ötesinde bedi anlayışı geliştiğini söyler. Bu ise bedeviliğin çok ötesinde bir yaşam tarzı olan hadarilik yani şehir yaşamıdır. Dolayısıyla İbn Haldun köy yaşamını medeniyetsizlik olarak görmemiş, şehir yaşamının ön aşaması olarak değerlendirmiştir.<sup>36</sup> Öyleyse *umran*, köyde başlayıp şehirde son bulan bir terakki sürecidir.

---

<sup>35</sup> İbn Haldun, s. 214.

<sup>36</sup> İbn Haldun, s. 114.

İbn Haldun'a göre bedevilikten başlayarak sürekli bir terakki hâlinde hadariliğe uzanan medeniyet, olgunlaşınca yozlaşma ve çözüme ile çöküş dönemine girer. Her medeniyetin başlangıç, olgunlaşma ve çöküş dönemleri vardır. Bu çöküşün görüldüğü yerler şehirlerdir. Şehirlerdeki refahın berebarinde getirdiği sefahat bir süre sonra medeniyetlerin çöküşüne neden olan yozlaşmaya sebep olur. Çöken medeniyetin enkazının üzerinde bedevi umranı yaşayan köylüler yeniden bir medeniyet inşa ederler. Medeniyetlerin var olma ve yok olması süreci böyle bir döngüye tâbidir. İbn Haldun'a göre medeniyetin nüvesi köy yaşamında gizlidir. Yozlaşma ile birlikte şehir medeniyeti çökerken köy medeniyeti yozlaşmadan etkilenmez. Böylece medeniyetler tekrar köy yaşamında filizlenir.

İbn Haldun'un medeniyet tarihi teorisi, medeniyet tarihçiliğini derinden etkilemiştir. Bu etki günümüze kadar devam eder. Cemil Meriç İbn Haldun'un teorisinde söz ederken "Umran'ı 'içtimai hayat'la karşılayabiliriz, en geniş manada içtimai hayat. İbn Haldun için temeddün'le umran farklı. Temeddün: şehir medeniyeti. Umran hem bedeviliği hem haderiliği kucaklar: kültür ve medeniyet"<sup>37</sup> sözlerine yer verir. Terimin Türkçedeki tarihini değerlendiren Cemil Meriç, 'sivilizasyon'olarak dilimize giren kavramı 'umran' kelimesi ile karşılandığı belirtir. Bu kavramın 'medeniyet' ve 'uygarlık' kelimeleri ile karşılanması çabasını gereksiz bulmaktadır. Yazar ise 'umran'ı şu cümlelerle tanımlar:

Umran, bir kavmin yaptıklarının ve yarattıklarının bütünü, içtimai ve dini düzen, adetler ve inançlar. Umran, tarihi ve insanı bütün olarak ifade eden bir kelime. Avrupa'nın hiçbir kavram ve kelimesiyle kucaklayamadığı bir bütün. Tarihi inkişafın muharrrik kuvveti: asabiyet, yani içtimai tesanüt. Umran, iki şekilde tezahür eder: badiye hayatı, şehir hayatı. Bedevilik umranın ilk merhalesi, kendi kendini aşacak olan bir merhale."<sup>38</sup>

Cemil Meriç, açıkça İbn Haldun'un görüşünü benimsemiştir. Tanzimatçıların aksine medeniyet mefhumunun kendi ıstılahları ile bizde çok eskiden beri var olduğunu, İslam ulemasının bu mefhuma büyük bir açıklık kazandırdığını söyler:

<sup>37</sup> Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, s.86.

<sup>38</sup> Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, s.86.

“İslam bu keşmekeşten asırlarca önce kurtulmuş, medeniyet ve kültür aynı bütünün iki cephesi. Bütün tek kelime ile ifade edilmiştir: Umran.”<sup>39</sup> Bu cümlelerden de anlaşılacağı üzere Cemil Meriç, bizde *umrandan* bağımsız bir *kültür* tanımına karşı çıkar. Müstakil bir *kültür* tanımlaması bize değil, Batı’ya aittir.

‘Civilization’ kelimesine Türkçe karşılık bulmada ortaya atılan son kelime ise ‘uygarlık’tır. Dilde tasfiye hareketine bağlı olarak Arapça kökenli “medeniyet”, “temeddün”, “umran” kelimelerinin yerine ‘uygarlık’ kelimesi ikame edilmiştir. Bu kelimenin kökü ‘uygur’dur. “Bir Türk kavmi olan *Uygur* adından serbest çağrışım yoluyla türetilmiş [bir] sözcüktür. Uygur adının anlamı ve kökeni meçhüldür. *Uyga-* fiili veya + *gar* eki Türkçede mevcut değildir. Eski Türkçe *uy-* fiili kaydedilmemiştir.”<sup>40</sup> *TDK Türkçe Sözlük*’ün ilk bakışında ‘uygar’ sıfat olarak “uygarlık taşıyan, medeni” olularak tanımlanmıştır. ‘Uygarlık’ ise felsefi manadan “İnsanların toplu olarak daha iyi bir hâlde yaşamaları ve tabiata hükmedebilmeleri için gösterdikleri gayretlerden çıkan neticelerin topu, ki bilim ve kültür hâlinde belirir, medeniyet”<sup>41</sup> şeklinde tanımlanır. Bu tanım dikkate alındığında ‘uygarlık’ kelimesinin ‘medeniyet’ kelimesinin yerine geçirilmeye çalışıldığı görülür. Nitekim ‘uygarlık’ kelimesinin Türkçedeki kullanımı bu tarihten neredeyse on yıl öncesine aittir. Aynı sözlükte yukarıda bahsedildiği üzere Türkçede uzun bir geçmişi olan ‘medeniyet’ kelimesinin “uygarlık, uygurluk” olarak tanımlanması bu fikri doğrular. ‘Uygarlık’ kelimesinin kullanılması zorunluluğundan söz edenler<sup>42</sup> olsa da bu kelimenin medeniyet mefhumunu karşılamadığı ve Türkçede ıreti durduğu aşikârdır. Köksüz kelimelere karşı çıkan Cemil Meriç, ‘uygarlık’ kelimesini de “mazisiz, musikisiz bir hilkat garibesi”<sup>43</sup> olarak görür.

Özet olarak Fransızca ‘civilisation’ kelimesine Türkçe karşılık bulma çabası birçok tartışmayı beraberinde getirmiştir. Kimi düşünürler ‘medeniyet’ kelimesinin

<sup>39</sup> Cemil Meriç, *Kültürden İrfana*, İstanbul 1986, s. 15.

<sup>40</sup> <https://www.nisanyansozluk.com.tr/uygar> (28.06.2019).

<sup>41</sup> *Türkçe Sözlük-I*, TDK, İstanbul 1944, s. 602.

<sup>42</sup> Karaçavuş, s. 92.

<sup>43</sup> Meriç, *Umrandan Uygurluğa*, s.86.



çağrıştırdığı menfi anlamlar sebebiyle bunun yerine farklı kelimeler türetmeyi teklif etmiş, kimileri ise kavramın zaten Türkçede yüzyıllardır kullanılan “temeddün”, “umran” gibi kelimelerle ifade edilidiğini söylemiştir. Bunun sonucunda ‘temeddün’ü ‘medeniyet’in karşılamadığı, çünkü ‘temeddün’ün bir süreci ifade ederken ‘medeniyet’in durağanlığı ifade ettiği söylenmiştir. Kimi yazarlar ise medeniyet mefhumunu karşılamada en uygun terimin ‘umran’ olduğunu, hatta ‘medeniyet’ kelimesinden çok daha geniş bir manaya sahip bulunduğunu ileri sürmüşlerdir. Bununla birlikte ‘medeniyet’ kelimesi temayüz etmiş ve anlamını genişleterek terimleşmiştir. ‘Medeniyet’ kelimesi başlangıçta sadece manevi değerlerdeki terakkinin adı iken şimdi toplumun sahip olduğu tüm maddi ve manevi değerlerin bir araya gelmesiyle birbirinin ilerlemesine yarar sağlayan bir yapıyı ifade etmektedir.

### 3. Kültür ve Medeniyet Tartışmaları

*Medeniyet* kavramı uzun bir süredir tartışılmış ve bu tartışmalar esnasında bazı tanımlar yapılmıştır. Fakat belli tanımlar ortaya koyan fikir ve sanat adamlarının medeniyetten anladıkları ya da anlamak istedikleri farklı olduğundan genel kabul gören ortak bir tanım henüz ulaşılmamıştır. Medeniyet; bazı kesimlere göre teknik ilerleme, bazı kesimlere göre Batı terakkisi, bazı kesimlere göre ise gelenek ve görenekleri de içine alan şümüllü bir kavramdır. Braudel, *medeniyet* kavramını tam bir kalıba sokarak tanımlamanın zorluğunu şöyle ifade etmektedir: “Medeniyet sözcüğünü düz bir çizgiyi, üçgeni veya bir kimyasal elementi tanımlarmış gibi, basit ve kesin bir biçimde tanımlayabilmek güzel olurdu. Oysa sosyal bilimlerin sözcük dağarcığı böylesine tanımlamalara pek izin vermiyor.”<sup>44</sup> Medeniyet kavramı bu ve benzeri sebeplerden ötürü kişisel tanımlamalarla var olmaya devam ediyor.

*Medeniyet* kavramı ile ilgili ortaya konulan düşünceler genel anlamda değerlendirilir ise kavramın en çok *kültür* kavramı ile karıştırıldığı görülecektir. Bazılarına göre medeniyet ve kültür müteradiftir, bazılarına göre ise bu kavramlar kapsam bakımından birbirinden oldukça ayrıdır.

---

<sup>44</sup> Fernand Braudel, *A History of Civilizations*, (çev. Richard Mayne), New York 1995, s. 1.

Medeniyet ile ilgili fikir beyan eden diğerk bir yazar Toynbee'dir. Toynbee, medeniyeti "İnsanlığın büyük, müşterek ve tek arzusu yolunda belirli atılımlar"<sup>45</sup> olarak tanımlamaktadır. Toynbee'nin bu sözünden anlaşılmalıdır ki medeniyet bir topluma has değildir, insanlığın genelinin ilerlemek için yaptığı faaliyeti içermektedir. Yazar, medeniyeti evrensel nitelikte ortaya konan değerler olarak görmektedir.

Medeniyeti "kuşaktan kuşağa miras gibi aktarılan alışkanlıklar"<sup>46</sup> olarak tanımlayan Braudel, medeniyetin daha çok dinî ve gelenek, görenek gibi içtimai boyutuna dikkat çekmektedir. Ona göre medeniyet yaşayan süreçtir. Görüldüğü gibi Batı'da medeniyet kavramı farklı anlamlara gelecek şekilde tanımlanmıştır.

Kültür ve medeniyet kavramları Batı'da olduğu gibi bizde de birbirine karıştırılır. Ziya Gökalp, kültür ve medeniyet kavramlarını birbirinden farklı anlamlara gelecek şekilde tanımlar. "Evvvela hars milli olduğu hâlde medeniyet beynelmileldir. Hars, yalnız bir milletin dini, ahlaki, hukuki, muakalevi, bedii, lisâni, iktisadi ve fenni hayatlarının ahenktar bir mecmuasıdır. Medeniyetse, aynı mamureye dâhil birçok milletlerin içtimai hayatlarının müşterek bir mecmuudur."<sup>47</sup> Bu cümlelerden anlaşıldığı üzere Ziya Gökalp, harsı yani kültürü bir milletin kendine ait maddi ve manevi değerleri, medeniyeti ise aynı medeniyet dairesinde yaşayan birçok milletin ortak ve beynelmilel kitabi bilgisi olarak değerlendirir. Medeniyetlerin ortaya çıkmasında dinin etkili olmadığını, bir milletin kendine has kültürü zaman içerisinde gelişerek medeniyete dönüştürdüğünü iddia eder. Gökalp'e göre *hars* doğal iken *uygarlık* insanın isteyerek oluşturduğu yapay bir bilgi ve teknik bütünüdür. İlki bilhassa duygulardan, ikincisi ise bilgilerden müteşekkildir.

Ziya Gökalp kültür ve medeniyet kavramlarını birbirinden bağımsız, oldukça farklı anlamlara gelecek şekilde tanımlar. Kültür ve medeniyet kavramlarının birbirini etkilediği gerçeğini kabul etmez. O, bir milletin kendi kültürüyle bir başka medeniyet dairesine dâhil olabileceğine inanır. O milletin kendi kültürüyle farklı bir

---

<sup>45</sup>Arnold Toynbee, *Tarih Bilinci*, çev. Murat Belge, C.I, 1. Baskı, İstanbul 1975, s. 47.

<sup>46</sup> Fernand Braudel, *Uygarlıklar Grameri*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, 5. Baskı, Ankara 2017, s.155.

<sup>47</sup> Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, haz. Kemal Bek, 7. Baskı, İstanbul 2007, s. 59.

medeniyet içerisinde var olmaya devam edeceğini düşünür. Gökalp, burada izah edilen kültür ve medeniyet görüşüyle Türkiye'nin Batı medeniyetine girişinin ilmî olarak mümkün olduğunu göstermeye çalışıyordu.

Yahya Kemal, edebiyatımızda kültür ve medeniyet konularında önemli fikirler beyan etmiş aynı zamanda eserlerinde bu kültür ve medeniyetin şehir, mimari, musiki, içtimai ve dini değerlerini işlemiş bir yazardır. Ona göre kültür ve medeniyet birbirinden bağımsız kavramlar değildir. Medeniyetlerin ekseninde farklı kaynakların olduğunu bundan dolayı Batı medeniyeti ile İslam medeniyetinin temel parametrelerinin farklı kaynaklara dayandığını ifade etmektedir. Medeniyetlerin temelinde ilmî gelişmelerin değil, maddeyi algılama tarzındaki farklılıkların var olduğunu söyler.

Ziya Gökalp, kültür ve medeniyet meselesini tartışırken Fransızca *kültür* kelimesi yerine *hars* kelimesini tercih etmiştir. Gökalp'in, *kültür* kelimesi yerine Mütercim Âsım'ın *Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi*'nden *hars* kelimesini bulduğunu söyleyen Cemil Meriç,<sup>48</sup> her iki kelimeyi de beğenmez ve *irfan* kelimesini bu kelimelere tercih eder:

İrfân, insanoğlunun has bahçesi. Ayırmaz, birleştirir. Bu bahçedeki kinler susar, duvarlar yıkılır, anlaşmazlıklar sona erer. İrfan kendini tanımakla başlar. Kendini tanımak, önyargıların köleliğinden kurtulmaktır, önyargıların ve yalanların. Tecessüsü madde dünyasına çivilemeyen, zekâyı zirvelere kanatlandıran, uzun ve çileli bir nefis terbiyesi, irfân. Kemale açıklan kapı, amel ile taçlanan ilim. İrfan, bir tanrı vergisi, cehidle gelişen bir mevhibe. Kültür, irfana göre, katı, fakir ve tek buudlu. İrfân, insanı insan yapan vasıfların bütünü. Yani hem ilim, hem iman, hem edeb. Kültür, Homo Ekonomikus'un kanlı fetihlerini gizlemeye yarayan bir şal. İrfan, dinî ve dünyevi diye ikiye ayrılmaz, yani her bütün gibi tecezzi kabul etmez. Pierre

---

<sup>48</sup> Meriç, *Kültürden İrfana*, s. 13.

Emmanuel'in adını koyamadığı bu ideal ihtiyar doğunun uzun zamandır aşınası olduğu irfanın ta kendisi. Batı, kültürün vatanıdır. Doğu irfanın.<sup>49</sup>

Cemil Meriç'in "nefis terbiyesi, olgunluğa açılan kapı, amelle taçlanan ilim" olarak adlandırdığı *irfan*, Fransızca *kültür* kavramına göre çok daha zengin anlama sahiptir. Batının kültürüne karşı Doğu'nun irfanını savunan yazar; irfanı aynı zamanda *ilim*, *iman* ve *edep* olarak görmektedir. Cemil Meriç'in *irfan* kavramı tanımına bakıldığında insanın olgunlaşma mücadelesi, kendini gerçekleştirme, yaptığı işlerle daha mamur bir dünya kurması noktasında *medeniyet vetemeddün* kavramlarını kapsadığı anlaşılmaktadır. Meriç, *irfanı* Doğu İslam medeniyetinin temel değerlerinden kabul etmekte ve bu medeniyetin nihai amacı olan medeni/kâmil insan yetiştirmeyi, ilim tahsil etmeyi, sâlih ameller işlemeyi söz konusu kavramla ilişkilendirmektedir. Aslında bu fikir Batı'nın bize ait *irfanı* anlamayacağı görüşünü de havidir. Ona göre 'civilisation' kelimesinin dilimizdeki karşılığı 'umran', 'kültür' kelimesinin ise 'irfan' olmalıdır. Bizim yüzyıllardır kullandığımız bu kelimeler hem 'civilisation'dan hem de 'kültür'den çok daha geniş bir manayı haizdir.

Medeniyet kavramı değerlendirilirken üzerinde durulması gereken en önemli isimlerden biri de Necip Fazıl'dır. Necip Fazıl'ın medeniyet anlayışının temelinde İslam medeniyeti vardır. Kısakürek'e göre Batı medeniyetinin modern ve seküler anlayışı bizim medeniyetimize uygun değildir. İslam insanlığa bir medeniyet vaat eder, hem de bu medeniyet her çağa uygundur. Akla ve maddeye dayanan Batı medeniyetini İslam medeniyeti karşısında küçümseyen yazar, Batı'nın sadece ilim ve tekniğinden faydalanılması gerektiğini söyler. Ona göre bir medeniyetten başka bir medeniyete geçen telakkiler medeniyetlerin özündeki anlayışa ters düşmemek kaydıyla hoş karşılanmalıdır.<sup>50</sup>

Medeniyetleri Batı, Doğu ve İslam medeniyetleri olmak üzere üçe ayıran Sezai Karakoç'a göre insanlığın yararına olan tek medeniyet İslam medeniyetidir. Avrupa'nın ortaya koyduğu Batı medeniyeti ile Hint ve Çin toplumlarının ortaya koyduğu Doğu medeniyeti insanlığın terakkisinin önünde bir engeldir. Karakoç

<sup>49</sup> Meriç, *Kültürden İrfana*, s. 11.

<sup>50</sup> Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 2*, İstanbul 1999, s. 183

medeniyeti iki şekilde ifade etmektedir. Birincisi, insanlığın ideal olarak tasavvur ettiği ve ulaşmak istediği medeniyettir. İkincisi ise insanlığın ortaya koyduğu hâlihazırdaki somut medeniyettir. Karakoç, kültürle medeniyeti birbirinin devamı olarak görer: “Medeniyet, kültür esasına dayanır. Bir toplum, bir kültür üretir. O kültürden bir medeniyet doğar.”<sup>51</sup>

Karakoç’un medeniyet konusundaki bazı düşünceleri ise medeniyetin kaynağına yöneliktir. Ona göre İslam medeniyeti vahiy kaynaklı, tüm insanlığa gönderilmiş bir tevhid medeniyetidir. Bu medeniyeti “Hakikat Medeniyeti” olarak tanımlar. “İslam medeniyeti, temelde ve özde ‘medeniyet’ dediğimiz vakanın ta kendisidir. O yüzden bir bakıma idealdir. Hakikat Medeniyeti’dir. Bu anlamda İslam Medeniyeti, medeniyetlerin medeniyetidir. Vahye, Tanrı’nın birliğine dayanan İslam Medeniyeti ölmemiştir ve ölemez.”<sup>52</sup> Bu medeniyetin kaynakları olan vahye ve tevhide de değinen Karakoç, İslam medeniyetinin son medeniyet olduğunu ve tüm insanları kucakladığını vurgulamıştır.

Medeniyetleri kültür ve din temelinde tanımlayan yazarlara mukabil bilim temelinde tanımlayanlar da vardır. Medeniyetin bilim temelli olduğunu iddia eden Mümtaz Turhan, medeniyet ve bilim arasında bağ kurar. Ona göre bilimsel gelişmeler medeniyetlerin ortaya çıkışında temel faktördür. Bilimsel gelişmenin olmadığı bir medeniyetin varlığından söz edilemez. Kültür ve medeniyet kavramları iç içe geçmiş bir sarmal olduğu için birbirinden bağımsızmış gibi düşünülemez.<sup>53</sup>

Kültür ve medeniyet hakkındaki düşünceleri ile ön plana çıkan Yılmaz Özakpınar, medeniyetin temeli olarak ne bilimsel gelişmeleri ne kültürel ortaklığı kabul eder. Ona göre medeniyet dinî inaçlar zemininde filizlenir. “Medeniyetin inanç ve ahlak nizamının imkân verdiği her türlü ürün, maddi-manevi, ferdi irade-toplumsal oluşum ya da duygu-metot ayrımı gibi yapay ve mantıksal ayrımlar

---

<sup>51</sup> Sezai Karakoç, *İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü*, İstanbul 2003, s. 19.

<sup>52</sup> Karakoç, *İslam’ın Dirilişi*, İstanbul 1999, s. 238.

<sup>53</sup> Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik*, İstanbul 1951, s. 33-34.

yapmaksızın kültür ögesi sayılır.”<sup>54</sup> Görüldüğü gibi yazar kültür ve medeniyet kavramlarını birbirinden bağımsız olarak düşünmemiştir. Bilimsel gelişmelere dayalı bir medeniyet anlayışını reddeden yazar, medeniyetlerin kültürel ürünlerin oluşumuna fırsat verdiğini düşünmektedir. Ona göre medeniyetler kültür üretir.

Kültür ve medeniyet kavramları arasındaki farklılıklar üzerinde durulsa da bu iki kavramın birbirinden bağımsız olduğu düşünülemez. Bu bağlamda Etem Çalık, kültür ve medeniyet arasındaki ilişkiyi şöyle açıklar:

Kültür hayatın manevi cephesi ile alakalı iken, medeniyet maddi cephesi ile alakalıdır. Mesela örf-adet, edebiyat, sanat, ahlak normları ve dünya görüşü birer kültür unsurlarıdır. Buna karşılık ev aletlerimiz, üretim sistemimiz, teknoloji vs. medeniyet unsurlarıdır. Ancak bu iki vakıa birbirinden kopuk, birbirinden tamamen ayrı şeyler değildir. Her ikisi de birbirine tesir eder.<sup>55</sup>

Etem Çalık, kültür ve medeniyet etkileşimini, yani maddi ve manevi değerlerin birbirini etkilemesi sebebiyle kültür ve medeniyet kavramlarının birbirlerinden tamamen kopuk olarak düşünülmesi yerine birbirini etkileyen iki mefhum olarak idrak edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Kültür ve medeniyet kavramları üzerinde hayli tartışma yapılmış ve bu iki kavramın münasebeti üzerinde epeyce durulmuştur. Söz konusu kavramlar her ne kadar kesin sınırlarla birbirinden ayrılmasa da farklı anlamlara sahiptirler. Zira medeniyet insanların inandıkları değerler üzerine inşa ettikleri kültüre göre daha üst düzey bir yaşam ve bilgi biçimidir. “Bir millet ve toplumun maddî, mânevî varlığına âit üstün niteliklerden, değerlerden, fikir ve sanat hayâtındaki çalışmalardan, ilim, teknik, sanâyi, ticâret vb. sâhalardaki nîmetlerden yararlanarak ulaştığı bolluk, rahatlık ve güvenlik içindeki hayat tarzı, yaşam biçimi, medenîlik uygarlık”tır medeniyet.<sup>56</sup> İnsanların inançlarının temelinde sahip oldukları değerlerin etkisi vardır. Bu değerler insan davranışlarına yön verir ve toplumda yaygınlaşır. “Fertler gönülden inandıkları ve akıl ortamında benimsedikleri medeniyet anlayışı

<sup>54</sup> Yılmaz Özakpınar, *Kültür Değişmeleri ve Batılılaşma Meselesi*, İstanbul 2003, s.201.

<sup>55</sup> Etem Çalık, “Kültür ve Medeniyet”, *Türk Yurdu*, Yıl 102, S. 309, Mayıs 2013.

<sup>56</sup> [http://lugatim.com/\(28.06.2019\)](http://lugatim.com/(28.06.2019)).

doğrultusunda davranırlar.”<sup>57</sup> Süreklilik arz eden bu davranış kalıpları zamanlı kültür hâline gelir. Dolayısıyla kültür, medeniyetleri meydana getiren zihin dünyasındaki inançlar ve değerlere göre teşekkül eder.

Medeniyet bir toplumun gelişmişlik düzeyi kadar, bu refaha vesile olan zihin dünyasını da ifade eder. Medeniyetlerin ortaya çıkması ve geleceği bu zihin dünyasının temelindeki rükünlere bağlıdır. Bundan dolayı medeniyetler mensubu oldukları milletlerin dünyaya bakış açısının yanında istikbalden beklentilerini de ifade eder. Bir başka deyişle medeniyet, milletin istikbal öngörüsünü tayin edebilir. Bu öngörünün mesnedi medeniyet tasavvurudur. Milletlerin medeniyet tasavvurlarını kendi şahsında en geniş surette temsil edenler sanatkârlardır. Medeniyet tasavvuru, sanat eserinin ruhudur. Bu nedenle herhangi bir millete ait büyük bir sanat eserinin asıl anlattığı umde o milletin medeniyet tasavvurudur.

#### **4. Medeniyet Tasavvuru**

‘Tasavvur’, Arapça bir isim olup “1. Göz önüne getirme, hayal etme, zihinde bir kişilik kazandırma, 2. Tasarım, 3. Düşünce, amaç, niyet, maksat, plan”<sup>58</sup> anlamına gelmektedir. Medeniyet kelimesiyle belirtisiz ism tamlaması olan *medeniyet tasavvuru* mefhumu ise medeniyetlerin temel kaynaklarına göre oluşan medeniyet macerasını, medeniyet algısını, medeniyet ufkunu, medeniyet anlayışını veya medeni değerler bütünü ifade etmektedir.

Milletlerin idealize ettikleri ve ortaya koymak istedikleri medeniyet hayaline kısaca medeniyet tasavvuru denilebilir. Bu nedenle her medeniyet anlayışı farklı temeller üzerinde kurulmuştur. Bu temeller toplumun önem verdiği değerler üzerine inşa edilir. Kimi toplumlarda bilim, kimilerinde inanç, kimilerinde ise ırk medeniyetlerin yapıtaşları olan değerlerdir.

Toplumların dünyayı anlamlandırmaya ve güç kazanmaya çalışması farklı medeniyetlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bir kavmin ya da aynı inanca sahip toplumların kendi değerleri etrafında imar ettikleri medeniyetler onların medeniyet

---

<sup>57</sup> Sadettin Ökten, *Gelenek, Sanat ve Medeniyet*, 3. Baskı, İstanbul 2017, s. 78.

<sup>58</sup> *TDK Türkçe Sözlük*, s. 1912.

tasavvurlarının hayata geçmiş hâlidir. Dünyayı akıl ve mantık ekseninde anlamlandıran Batı medeniyeti ile dünyaya tevhid inancı çerçevesinde bakan İslam medeniyeti, medeniyetlerin farklı temellere dayandığının açık göstergesidir. Dolayısıyla bu iki toplum kendi değerlerine göre idealize ettikleri medeniyetleri ortaya koymaya çalışmaktadır.

Her dinî ya da içtimai kavmin ideali olan bir medeniyet modeli vardır. Bu model o millete mensup fertler tarafından iştirak edilen bir dünya görüşüdür. Medeniyet hem diğer toplumlara karşı övünç sebebi hem de toplum için refah ve güven içinde yaşama vesilesidir. Bundan dolayı medeniyet toplumların ulaşmak istediği ve değer verdiği bir yaşam şekli olarak tezahür eder. Milletler bu ideallerini gerçekleştirmek azmindedirler. Dolayısıyla iyi idare edildikleri ve sağlıklı yaşadıkları sürece bu idealin gereğini yerine getirmeye çalışırlar. Buna bağlı olarak söz konusu ülkeye zarar verecek durumlardan sakınırlar. Onu asırlar boyu devam ettirmek medeniyetin temelindeki esasları iyi bilmeye bağlıdır. Buna ilaveten bu bilgi ve ülkünün topluma kazandırılması elzemdir. Bu bağlamda medeniyetler belli metinlere dayandırılır. Medeniyetlerin oluşması, gelişmesi için bu metinler temel kaynak vazifesi görürler. Bu kaynaklar toplumun varoluş düşüncesine dayanan dünya görüşünü yansıtmaktadır.

Toplumların medeniyet tasavvurları, yani idealize ettikleri, yaşamak istedikleri kendi varoluş düşüncelerine göre zihinlerinde tasarladıkları yaşam şekli onların medeniyet algısını oluşturmaktadır. Bu algıyı oluşturan parametreler onların dünyayı anlamlandırma şeklidir. Bundan dolayı her toplumun medeniyet tasavvurunun temelinde varoluşlarının sebebi olan dünya algıları yatmaktadır. Bu algıyı literatüre kazandırdığı “ben-idraki” kavramıyla Ahmet Davutoğlu şöyle açıklamaktadır:

Bir ben-idrakinin oluşmasını sağlayan nihai etken de diğer medeniyetlerin muhtemel tahakkümlerine karşı direnebilmesini de sağlayan ben-idrakinin olduğudur. Bu ben-idrakinin oluşmasını sağlayan nihai etken de, kurumsal ve



formal olan değil, bir bireyin varlık sorunsalını anlamlı bir çerçeveye oturtan dünya görüşüdür.<sup>59</sup>

Davutoğlu'na göre her medeniyet blokunun kendine has varoluşuna yönelik inançları vardır. Bu inançlar onların dünya görüşünü ifade etmektedir. Medeniyetlerin çeşit çeşit olması da bu görüşlerdeki farklılığa dayanmaktadır. İnsanların varoluş meselesine farklı açılardan bakmalarını ve kendi varoluşlarını farklı şekillerde anlamlandırmaya çalışmalarını “ben-idraki” kavramı ile açıklamaktadır. Her medeniyetin farklı bir “ben-idraki” vardır. Medeniyetler ruhunu bu idrakten alır. Varoluş amacının şekillendirdiği bu idrak, medeniyetin nüvesini oluşturan inancı teşkil eder.

Ahmet Davutoğlu, medeniyetlerin ben-idrakini şöyle izah eder: “İnsanın ben idrakini dokuyan temel unsurların kendi zatı (egosu) ile bu zatın varoluşunu idrak ettiği hayat dünyası ve bu ikisinin de kaynağı olan Mutlak Varlık- Tanrı ya da Tanrı'nın panteizm veya materyalizm şeklinde bu unsurlarla özdeşleşmesi- arasındaki varoluş idrakidir.”<sup>60</sup> Öyleyse insan kendisini, yaşadığı dünya ile bu dünyayı yaratan Mutlak Varlık arasındaki varoluş olarak idrak etmektedir. Bazı medeniyetler varoluşlarını Allah'ın tecellisi olarak görmüş, bazıları da varoluşun arkasında yaratıcı bir gücün olmadığını düşünmüşlerdir. İşte bu ben-idraki, medeniyetlerin oluşmasında ve farklılaşmasında etkilidir; medeniyetlerin insana, yaratıcıya, tabiata, mimariye ve sanata bakış açılarını şekillendirir. Bundan dolayı toplumların ben-idraki ile sahip oldukları medeniyet tasavvuru arasında ontolojik bir bağ mevcuttur.

Ben-idraki bir şuur hâlidir. İnsanların dinî inançları, varoluş düşünceleri bu idrakin oluşmasındaki temel etkenlerdir. İnsanların inançları değiştikçe ben-idrakleri de kendiliğinden değişir. Çünkü inanç esasları toplumların ben-idrakini ontolojik olarak etkilemektedir. Medeniyetlerin ben-idrakinde ırki bir ayırım gözetilmez. Aynı coğrafyada yaşayan farklı ırklar zamanla aynı idrake sahip olabilirler Kendilerine has bir ben-idraki meydana getirerek kendi medeniyetlerini inşa ederler. Dolayısıyla

---

<sup>59</sup> Ahmet Davutoğlu, “Medeniyetlerin Ben- İdraki”, *DİVAN*, S.1, 1997, s. 10.

<sup>60</sup> Davutoğlu, s.13.

toplumlar ben-idraki ile zihinlerinde tasarladıkları medeniyet tasavvuru ve bunun neticesinde inşa ettikleri medeniyetler arasında sıkı bir bağ vardır. Medeniyetler ben-idrakinin süzgecinden geçirilerek tasarlanır. Bir medeniyetin inşa edilmesi için aynı ben-idrakini paylaşan insanların ortak çabası gereklidir. Aynı zamanda inşa edilen bu medeniyetin devamlılığı da onun temelindeki ben-idrakinin varlığına ve sürekliliğine bağlıdır. Çünkü ben-idraki değiştikçe medeniyetler de değişir.<sup>61</sup>

Müslüman toplumlar, varoluşlarının temelini tevhid düşüncesine dayandırır. Onlara göre varlık ve yaratıcı aynıdır, yani varlık tektir ve fiziki varlık âlemi yaratıcının tecellisinden ibarettir. Mahlûk, Hâlik'in bir nevi yansımasıdır. Bu fikir öteden beri güneş veya ayna istiaresiyle ifade edilir.<sup>62</sup> Suret hâlindeki varlık tek başına var olmak imkânına sahip değildir. İslam medeniyetinin ben-idraki bu inanç üzerine kurulmuştur. Bu medeniyette mekân bütün evrendir. Son din olduğu için zaman kıyamete kadar geçen tüm zamanları kapsamaktadır. Bu idrakin bilgi kaynağı *Kur'ân-ı Kerîm*'dir.

İslam'ın varoluş esaslarına dair inançlar İslam medeniyetinin ben-idrakini oluşturmaktadır. İslam inancında Allah'ın bilinmek istemesi ve bunun için varlığı yaratması mahlûkatin sebebi kabul edilir.<sup>63</sup> Bu inanca göre Allah kendi hüsnünün takdir edilmesini murat ettiği için varlık âlemini halk etmiş ve mahlûkata tecelli ettirmiştir. Yani kâinatı kendi hüsnüne âşık olduğu için yararmıştır. Allah'ın yarattığı insan da O'nun varlıktaki tecellisine ve dolayısıyla zatına âşıktır. Öyleyse İslam medeniyetinde varoluşun temeli hakiki aşktır. Bu aşk Allah'ın hem kendine hem de yarattıklarının Allah'a karşı duyduğu ulvi hissiyattır. Demek ki İslam medeniyetinin ben-idrakinin ilk unsuru aşktır. Bundan dolayı İslam medeniyeti bir "aşk medeniyeti" dir.<sup>64</sup>

---

<sup>61</sup> Davutoğlu, s. 15-18.

<sup>62</sup> Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Sembolizm*, 2. Baskı, İstanbul 2009, s. 103.

<sup>63</sup> "Küntü kenzen mahfiyyenfe-ahbebtü en-u'rife fe'halaktü'l-halka li-ya'rifünî." (Ben gizli bir hazine idim. Bilinmeyi sevdim, bilinmem için halkı (yaratılmış bütün şeyleri) yarattım.). Bu hadis-i kudsi "naklen sllbit" değil ise de mutasavvıflarca "keşfen salih"tir. Bk. Mahir İz, *Tasavvuf*, 1981, s. 59 naklen, İsmail Hakkı Bursevi, *Kenz-i Mahfi*, İstanbul 1290, s. 2-3; Aclunî, *Mektebetü'l-İlmi'l-Hadis*, C.II, s.100.

<sup>64</sup> Ökten, s. 38

Müslüman evrendeki ihtişamı ve mükemmelliği Allah'tan bilir. Ona göre evren Allah'ın tecelligâhıdır. Öyleyse kâinattaki bütün varlıklar aynı kaynağın farklı suretleridir. Varoluşunun temelini tevhide dayandıran İslam medeniyeti, kâinatı bir bütün olarak ele alır. Bu nedenle İslam medeniyetine mensup insanın ben-idrakini yapan diğer bir unsuru tevhid inancıdır. Zira bu medeniyete aslında bir “tevhid medeniyeti”dir.

Tevhid inancına iman eden insan vahdete ulaşmaya çalışır. Vahdetin sahih yolları Kur'ân ve sünnettir. Kur'ân bu yolun ilmi boyutu, sünnet ise ameli boyutudur. Müslümanın kendi yaratılışını anlamlandırması, yani kendini bilmesi Kur'ân ve sünnetle mümkündür. Kur'ân ve sünnetin hakikati nakli ilimlerle tebliğ edilir. Akli ilimler onu manalandırmada değerlendirilirse de nakli bilgiye bağlı kalmak zorunluluktur. Çünkü duyularla işleyen akıl, gayb âlemine ait bilgiye ulaşamaz. Bunun için Kur'ân ve sünnete müracat edilmesi gerekir. Ancak sağlıklı işletildiği sürece akli bilimler nakli bilimlerle çatışmaz.

Kutsal metnin tahlili zihinsel bir süreç gerektirdiği için akıl, sünnetullah olarak idrak edilen tabiat olgularının anlaşılmasını mümkün kıldığı için beş duyu ve gözlem, ilahi epistemolojik kaynak olan vahiy ile çatışmayan, aksine mutlak ve yansıyan gerçekleri kavrayabilmek için uyumlulaştırılması gereken bilgi kaynakları olarak görülmüştür.<sup>65</sup>

İslam medeniyetinin temel kaynağı vahiydir. Cenab-ı Allah Peygamber'ine Kur'ân'ı vahyetmiş ve Peygamber onu hayata geçirmiştir. Müslüman milletler herhangi bir devir ve coğrafyada bir medeniyet inşa edecekleri zaman bu temel kaynağı esas alırlar. Hayatlarını ona göre tanzim ederler. Dolayısıyla İslam medeniyetinin ben-idrakinin üçüncü unsuru vahiydir. Yani İslam medeniyeti bir “vahiy medeniyeti”dir.

Aşkla tevhidi bulan, tevhidle vahiyi anlamlandıran Müslüman, varoluşunun ona yüklediği mesuliyeti yerine getirmek için Kur'ân ve sünnete uygun bir yaşam şeklini tercih eder. Ancak bu tercihi hayata geçirmesi kolay değildir. Çünkü önüne

---

<sup>65</sup> Davutoğlu, s. 41.

onu var eden iki zıt güçten biri olan nefis engeli çıkar. Nefis yaratılışı gereği toprağı temsil eder. Sufli ve menfi arzuları vardır. İnsanın vahdet yolculuğunda nefisini terbiye etmesi ve ruhun galip gelmesi gerekmektedir. Dolayısıyla insan nefisini terbiye edecek usullere müracat etmek mecburiyetindedir. Bu terbiye şer'î ilim ve usullerle yapılabileceğı gibi sufi öğretiyile de gerçekleştirilebilir. Tasavvuf ehli sufi usulleri takip ve tercih eder. Bu öğretilerdeki tarikat terbiyesi ve seyr ü sülûk, nefis terbiyesinde yüzyıllardır yaşayan âdâb ve erkânı havidir. Bu âdâba riayet ederek ilim, amel ve edeb üzerine yaşayan insan nefisini terbiye eder. Demek ki İslam medeniyetinin ben-idrakinin bir diğere unsuru ise terbiyedir. Bundan dolayı bu medeniyete “terbiye medeniyeti” de denilir.

İslam medeniyeti aşk, tevhid, vahiy ve terbiye rükünlerinden mürekkeptir. Bu dört rükün İslam medeniyeti tasavvurunun “ben-idraki”ni de oluşturur. Dolayısıyla bu medeniyetin var olması, gelişmesi ve yok olması bu “ben-idraki”nin varlığına bağılıdır.

İnsanların ilkel bir hayattan siyasi, sosyal, dinî, iktisadi, sanatsal olarak dört başı mamur bir medeniyete nasıl ulaştıkları, medeniyetlerin teşekkül tarzı, terakkileri ve çöküşleri hakkında birçok düşünür fikir beyan etmiştir. İçtimai hayatın tüm unsurlarının birbirini etkilemesi, bu unsurların her birindeki ilerlemenin diğere de sirayet etmesi ilkel hayattan medeniyete doğru geçişi sağlar. İlkel hayattan medeniyete geçiş ortak bir uğraş gerektiren süreçtir. Bu süreç, İbn Haldun’un *bedevilik*’ten *hadarilik*’e geçiş adını verdiği medenileşme sürecidir. Buna göre medeniyetin ilk merhalesi köy yaşamıdır. Medeniyetin tohumları köy yaşamında atılır. Bedevi yani köy yaşamı süren kişilerin temel ihtiyaçlarını karşıladığı tarım ve hayvancılık faaliyetleri medeniyete geçişin ilk basamağını teşkil etmektedir. Bu ihtiyaçlarını karşılayan insan medeniyet için gerekli olan ilk huzur ortamını sağlamış olacaktır. Bu durum ekonomik faaliyetlerin medeniyetin oluşumundaki etkisini göstermektedir. Yeme, içme gibi birincil ihtiyaçlarını karşılayan insanlar hayatlarını daha da kolaylaştırmak için dayanışma içinde alet, edavat üretmeğe başlarlar. İhtiyaca binaen geliştirilen alet ve edavat sayesinde üretim ilerler ve daha kolay hâle getirilir. Üretim devam ettikçe ürünlerin ihtiyaç fazlası satılır. Böylece ürünlerin alım

ve satımını gerektiren ticari faaliyetler gelişir. Üretimle birlikte gelişen ticari hayat, ileri bir yaşam standartı getirir; evler inşa edilir, sokaklar düzenlenir, insanların ürettiklerini satabilecekleri pazarlar kurulur ve şehir hayatı başlar. Şehir hayatını idame ettirmek için bazı sosyal ve hukuki kurallar oluşturulmaya başlanır. Böylece bir medeniyetin olmazsa olmazı adalet kavramının toplumun genelinde kurallar vasıtasıyla benimsenmesi daha doğrusu özümsemişi sağlanır.

Bir medeniyetin ortaya çıkması için jeopolitik, coğrafik, siyasi, ahlaki yapıların olması gerekir. Bu yapılar medeniyetin hem yapıcı hem de yıkıcı unsurlarıdır. Deprem, sel gibi felaketler, siyasal düzendeki bozulmalar, ahlaki çöküntüler, çözümler medeniyeti yok eden sebeplerdir. Bir medeniyetin oluşmasını sağlayan dinamiklerde meydana gelen bozulma ya da eksiklik medeniyetin çöküşüne neden olacaktır. Medeniyetin çöküş sebeplerinden birisi de tedbirsizliktir. Medeni insanın en önemli özelliklerinden birisi geleceği düşünmesi ve kaynaklarını geleceğin ihtiyaçlarına göre kullanmasıdır. Will Durant, insanı hayvanlardan ayıran ilk özelliğin tedbirli davranması olduğunu söyler. Hatta gelecek ihtiyaçlarını düşünerek yiyecek biriktiren hayvanları medeniyetin ilk yaratıcıları olarak görmektedir. Will Durant, medeniyetin ilk yaratıcılarının insanlara öğrettiklerini şöyle açıklamaktadır:

Kendi cinsinden bir hayvanın iştihasının bile bitiremediği kemiği gömen köpek, daha sonraki şölen için findığını bir kenara yığan sincap, kovanlarını balla dolduran arılar, yağmurlu günler için saklayan karıncalar: medeniyetin ilk yaratıcıları arasında bu yaratıklar yer aldı. Ecdadımıza, bugünün artığından yarın için bir kenara koymasını veya yaz aylarının bolluğunda kış için hazırlık yapmasını öğreten onlar veya onlar gibi kurnaz ve zeki yaratıklardı.”<sup>66</sup>

İnsan yaşadığı çağın kaynaklarını iyi değerlendirerek gelecek için planlamalar yapar. Medeni insan, sadece bulunduğu çağın olanaklarını ilerletmek için çaba göstermekle kalmaz, aynı zamanda geleceğe yaşanılabilir bir dünya bırakmak ister. Kur’ân-ı Kerîm’in israfı yasaklaması ve Müslümanlara sade bir hayat yaşamayı öğütlemesi söz konusu ihtiyatla ilişkilidir. Zira insan, Allah’ın yeryüzündeki halifesidir. Bu vasfını ona yüklediği sorumluluklar vardır. Bu sorumluluklardan biri

<sup>66</sup> Will Durant, *Medeniyetin Temelleri*, çev. Nejat Muallimoğlu, 3. Baskı, İstanbul 2012, s.25.

kendisine layık bir medeniyet inşa etmesidir. İhtiyatlı olmayan ve gelecek endişesi taşımayan insan medeniyet de kuramaz.

İhtiyatlı bir hayat yaşayan ve gelecek için bazı planlar yapan insan bilgi ve birikimini artırmak, hayatını düzenli hâle sokmak ihtiyacını da duyacaktır. Aslında bütün bunlar temel ihtiyaçlarını daha kolay şekilde gidererek güvenlik ve rahatını sağlamak içindir. Fakat dindar ve Müslüman toplumlarda söz konusu ihtiyaçların bertaraf edilmesi ibadete ve terbiyeye yeterli zamanı ayrılması anlamına gelir. İbadet ve terbiyeye yeterli zamanın ayrılması ise insanın kemalini sağlar. Bu İslam medeniyetinin ihtiyaç duyduğu insan tipidir.

İslam medeniyetlerin nihai amacı insanı, insan-ı kâmil kılmaktır. İnsan-ı kâmilin özellikleri *Kur'ân-ı Kerîmde* bildirilmiştir. Kur'ân'da teorik olarak bildirilen insanların yapması ve yapmaması gereken fiil ve davranışlar Hz. Peygamber tarafında hayata tatbik edilmiştir. Hz. Muhammed kâmil insanın dünyadaki en mükemmel örneğidir. Ondan sonra gelen kemal ehli onun yolunu devam ettirir. Velayet nuruna mazhar olmuş bu insanlar, varis-i enbiya olarak İslam medeniyetinin ruhudur. İslam medeniyeti tasavvuru bu insandan ilham alır. Allah, bu insanı yeryüzündeki halifesi ilan etmiştir.<sup>67</sup> Klasik anane bu insanı evrenin merkezi kabul eder. Nitekim Şeyh Galib'in meşhur beyitinde bu fikir açık bir ifadeye kavuşmuştur: "Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen/Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen"

İslami medeniyet tasavvurunun esası dindir. Bu tasavvur her hamlesini dinin icabı olarak görür. Buna göre medeniyetin kurucuları peygamberlerdir. Onlar gönderildikleri kavimlerde ve zamanlarda medeni bir hayat kurmakla görevlendirilmişlerdir. Bundan dolayı peygamberler bir nevi medeniyet inşacılarıdır. Peygamberlerin olmadığı çağlarda kâmil insanlar bu sorumluluğu yüklenmektedir. Medeniyet meşalesini onlar taşırlar. Fakat onlar bunu yaşarlar ve çoğu zaman anlatmazlar. Medeniyet tasavvurunu anlatmak daha çok sanatkârın ve sanatçının işidir. Zira "Sanat eseri, varlık ve kâinat tasavvurunu yapılarına yansımasıdır."<sup>68</sup>

---

<sup>67</sup> *Kur'ân-ı Kerîm*, Hicr, 15/28.

<sup>68</sup> Turgut Cansever, *İslam'da Şehir ve Mimari*, 8. Baskı, İstanbul 2013, s. 91.

Müslüman sanatkâr, insanları hem bu dünyada hem de ahirette mutluluğa götürecektir. Olan bir medeniyetin tasavvurunu tüm insanlığa duyurmayı ve o medeniyeti meydana getirecek gücü insanlara telkin etmeyi aslî görevi bilmiştir. Bunu gerçekleştirmede şiir ve edebiyatın diğer sanatlara göre daha avantajlı olduğu açıktır. Bilhassa klasik Türk edebiyatı bu tasavvuru taşımada mühim bir vazife görmüştür. Esasen bu edebiyatın güncel hadiselere ilgi göstermemesi böyle asli bir gayeyi gerçekleştirmesi sebebiyledir. Yoksa “Başta eski şiirimiz ve eski musikimiz olmak üzere bütün eski sanatımız, medeniyet değerlerimiz ile yaşadığımız hayat arasındaki emsalsiz ve kusursuz bir bütünlüğün ürünleridir.”<sup>69</sup> Bu davayı kendine yük edinmiş şair ve yazarların eserleri dikkatle incelendiğinde İslam Medeniyeti tasavvuruna ve bu tasavvuru hayata geçirecek asli değerlere yer verildiği görülmektedir. Bilhassa büyük sanatkârların asıl işlevleri bu medeniyet mefkûresini taşımak ve telkin etmektir. Şaheserler söz konusu tasavvuru ihya eden birer âbidedir. Söz gelimi Şeyh Galip’in *Hüsn ü Aşk*’ı, İslam medeniyeti tasavvurunun temelinde yatan ilkeleri, bu tasavvuru canlandıracak çözüm yollarını ve insanlığı mutluluğa götürecektir. Yol haritasını dile getirmesi bakımından benzersizdir.

Osmanlı edebiyatının zirvelerinden olan *Hüsn ü Aşk*, klasik aşk mesnevisi geleneğinin eşsiz örneklerinden biridir. Eser kurgusu, şahıs kadrosu, fantastik macera ve mekânları ile mesnevi geleneğine bağlıdır. Fakat *Hüsn ü Aşk*’ın remiz ve sembollerinin arkasındaki mana âlemi ve mistik düşünce dikkate alındığında onun bu geleneğe bazı yenilikler getirdiği söylenebilir. *Hüsn ü Aşk* klasik mesnevi geleneğinin asli teması olan aşk mefhumuna, âşık ile maşuk karakterlerinin bilinen rol ve davranışlarına yeni bir yaklaşım getirmiştir. Eserde işlenen ilahi aşk, sufi yaratılış düşüncesinin simgesel ifadesidir. Bu yaratılışın Hüsn ve Aşk karakterleri üzerinden tahkiye edilmesi ise tevhid ve tecelli fikrini bir nevi tefsir mahiyetindedir. Bununla beraber sâlikin nefis tezkiyesi İslam medeniyetinin diğer bir unsuru olan terbiyeyi ortaya koymaktadır. Dolayısıyla *Hüsn ü Aşk*, İslam medeniyetinde idealize edilen insanın kemale ermesini anlatan sembolik bir hikâyedir. Mesnevide teşhis edilen “aşk”, “tevhid”, “tecelli”, “vahiy”, “güzellik”, “sülûk”, “cehd”, “çile” “irşad”,

---

<sup>69</sup> Sadettin Ökten, *Gelenek, Sanat ve Medeniyet*, s.92.

“kemal”, “irfan”, “ihlas”, “edeb”, “teslimiyet”, “muhabbet”, “terbiye”, “tezkiye”, “mahfiyet”, “vuslat” vb. mefhumlar medeniyetimizin temel değerleridir. Eserde bu değerler dñnyası hususi bir kabilenin beşerî hayatı olarak sembolize edilmiştir. Fakat ortaya konulan mana bütünü bu değerlerden mürekkep İslami medeniyet tasavvurunun Osmanlı yorumudur. Şüphesiz bir şairin diliyle.





# I. BÖLÜM

## I. 1. Aşk Medeniyeti

“Aşk” kelimesi sevgi ile ya müteradif olarak düşünülmüş ya da sevginin bir çeşidi olarak değerlendirilmiştir. İbn Arabî sevgiyi dört makam ile adlandırmaktadır: *el-Hubb, el-Vedud, el-Işk ve el-Heva*. *El-Işk* makamı olan aşkı ise ‘sevgide ifrad, aşırılık’ olarak açıklamaktadır.

<sup>70</sup> Görülmektedir ki aşk, sevginin bir çeşididir. Sevginin aşırıya kaçmış hâlidir. Aşk’ın terim anlamına ve etimolojisine da değinen İbn Arabî, “ Aşk terimi âşığı bütünüyle ve her yönüyle kuşatacak derecede sevginin sarması demektir. Bu aşk sözcüğü, ‘gündüzsefası’ veya ‘çitsarmaşığı’ anlamına gelen ‘aşakatü’ kökünden gelmiştir.”<sup>71</sup> demektedir.

İbn Sina’ya göre *aşk*, “Esasında iyi, güzel ve cidden uygun olanı, güzel bulup onu istemekten başka bir şey değildir. Bu ayrılan şeylerden olursa ayrı olduğu sırada ona meyletmenin, var olduğu sırada da onunla bir olmanın başlangıcıdır.”<sup>72</sup> İbn Sina, *aşk*ı “iyiyi, güzeli ve uygun olanı bulma” olarak tanımlamaktadır. Burada ulaşılmak istenen iyi, güzel ve uygun olandan kimi kastettiğini de *Risale fi Mahiyeti’l- Işk*’ın ilerleyen sayfalarında açıklamaktadır. “İlk ve salt iyi (Allah) de tabii olarak kendi kendine âşıktır. Onun yani Allah’ın zatı ile sıfatları arasında bir ayrılık bulunmadığından, ‘aşk zattır ve varlıktır’ ve varlıklar aşk sayesinde.”<sup>73</sup> ifâdesinde iyi ile kastedilenin salt iyi olan Allah olduğunu ve varlıkların aşk sayesinde yaratılmış olduğunu söylemektedir.

Aşkın insan yaratılışında zaruri bir kimya olduğunu söyleyen İbn Sina, *Risale fi Mahiyeti’l- Işk*’da “düzenlenmiş varlıklardan her birinin tabii bir arzusu ve girizi bir aşkı olduğu besbellidir. Bu şeylerde aşkın kendi varlıklarına sebep olması mecburen gereklidir.”<sup>74</sup> sözleriyle aşkın garîze olduğundan bahsetmektedir. Aşkın yaratılmış

<sup>70</sup> İbn Arabî, *İlahi Aşk*, çev. Mahmud Kanık, 18. Baskı, İstanbul 2016, s. 82.

<sup>71</sup> İbn Arabî, *İlahi Aşk*, s. 83.

<sup>72</sup> İbn Sina, *Risâle fi Mâhiyeti’l-Işk*, çev. Ahmed Ateş, 1. Baskı, İstanbul 2017, s. 63.

<sup>73</sup> İbn Sina, s. 66.

<sup>74</sup> İbn Sina, s. 90.

bütün varlıklarda garîze olması “kişilik özelliklerinin kaynağını meydana getiren meleke, bir canlının tabiatından kaynaklanan eğilimlerinin bütünü”<sup>75</sup> anlamına gelmektedir. İbn Sina’ya göre yaratılan her şey Allah’ın nurundan yaratılmıştır. Yaratılmışlar Allah’tan aldıkları bu kemali korumak için bir kuvvete ihtiyaç duymaktadırlar. Aşk, bütün canlılara bu amaçla verilmiş bir kuvvettir.

Genel manada aşk ilahi (hakiki) ve beşerî (mecâzi) aşk olmak üzere ikiye ayrılır. Kur’ân’da ise *aşk* kelimesi geçmemekle birlikte bu kelimenin karşılığı olarak “*hubb*” kökünden türetilmiş kelimelerin kullanıldığı görülmektedir. İlk dönemlerde Allah ile insan arasındaki sevginin *aşk* kelimesi ile ifade edilmesi sakıncalı olarak değerlendirilmiştir. Çünkü aşk aynı cinsten varlıklar arasındaki şiddetli sevgi olarak düşünülmüştür. Allah cinsiyetten münezzehe olduğu için kulla arasındaki sevginin de aşk mefhumu ile ifade edilemeyeceği söylenmiştir.<sup>76</sup> Özellikle tasavvuf felsefesinde bu düşünceye karşı çıkılır. Buna göre Allah kuluna kulu da Rabb’ine aşkla bağlanabilir. Zira Allah kulunda kendisine âşıktır. Çünkü Allah insanı kendi ruhundan üfleyerek yaratmıştır. Dolayısıyla bu aşk, aşkı mahiyetine göre tasnif etmiş mutasavvıfların *ilahi aşk* olarak vasıflandırdığı her türlü menfaatten ârî olan aşktır.

Tasavvufta aşkın önemi âlemin aşktan yaratılmış olmasından ileri gelmektedir. “Ben gizli bir hazine idim, bilinmeyi istedim ve bu yüzden âlemi yarattım.” hadisi Allah’ın kendisine duyduğu aşkı ve âlemin yaratılışındaki hikmeti gösterir. Allah yarattıklarına tecelli etmiştir. Mahlûkattaki ilk tecelli Hz. Muhammed’dir.<sup>77</sup> Bundan dolayı Allah ona âşıktır. O, ilahi aşkın ilk tezahürüdür. Tasavvuf da bu aşk esasına bağlı olarak şekillenmiştir. Bu aşkı kendilerine yaşam tarzı hâline getiren mutasavvıflar, Allah’ın aşkına mazhar olan Hz. Muhammed’in hayatını yaşamak için onun yolunda yürümeye, yani sünnet-i seniye’ye uymaya gayret etmişlerdir.

Mutasavvıflar sevgi olarak nitelendirdikleri aşkı mahiyetine göre tasnif etmişlerdir. Çünkü bu sevginin duyulduğu kişi, altında yatan dürtü, kalıcı ya da

<sup>75</sup> Hayati Hökelekli, “Şahsiyet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 38, İstanbul 2010, s. 297.

<sup>76</sup> Süleyman Uludağ, “Aşk”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.4, İstanbul 1998, s.17-18.

<sup>77</sup> “Âdem ruh ile ceset arasında iken ben Peygamber idim.” Bk. İbn Ebî Şeybe, *Musannef, Daru’l-Kible li’s-Sekâfeti’l-İslamiyye*, C.20,2006, s.230-231, Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-âsâr, Müessesetü’r-risâle*, C.15, 1994, s.231-232.

geçici olması sevginin mahiyetini etkilemektedir. Ruzbihan-ı Bakli, aşkı mahiyetine göre değerlendirmiş ve onu beş başlık altında tasnif etmiştir. *Behimi aşk*, insanın şehvi ve nefsâni duyguları ile ortaya çıkan sevgidir. *Tabii aşk*, estetiğin insanda meydana getirdiği hoşluk duygusundan ortaya çıkar. *Ruhani aşk*, hem maddi hem manevi güzelliklere karşı duyulan aşktır. *Akli aşk*, Allah'ın varlıktaki tecellisini fark edenlerde oluşan histir. *İlahi aşk* ise aşkların en yücesi, en üst mertebesidir. Allah'a karşı duyulan ulvi sevgidir.<sup>78</sup>

İbn Arabî de aşkı mahiyetine göre tasnif etmiş bir mutasavvıftır. Ona göre *ruhani sevgi*, sevilene göre yaşamı şekillendiren bir aşktır. Âşık her şeyi maşukun istediği gibi yapmaya çalışır. Amaç maşuku memnun etmektir. Maşuk ne derse âşık onu yapmakla yükümlüdür. *Tabii sevgi*, nefsâni duygulardan hâsıl olan aşktır. Bu aşkta âşık kendi için sever ve mutlaka maşuka kavuşmayı talep eder. Kavuşma gerçekleşince de aşk muhtemelen sona erer. Bu aşk bir kişiye karşı hissediliyorsa *unsuri*, birden fazla kişiye karşı hissediliyorsa yine *tabii* olarak ikiye ayrılır. *İlahi sevgi* ise sadece Allah'a karşı duyulan aşktır. Bütün menfaatlerden uzaktır. Bu sevgi yaratılışın gayesine uygun olarak Allah'ın kuluna, kulun da Allah'a karşı duyduğu karşılıklı sevgidir.<sup>79</sup>

Bütün aşklar güzellik hissinden ortaya çıkar. Bu güzellik elbette Allah'ın mahlûkündeki tecellisidir. Kimileri bu güzelliği sadece insan suretinde görür ve ona kavuşmayı ister. Kimileri ise bu zahiri güzelliğin arakasındaki asıl kaynağı görür ve ona ulaşmak ister. Dolayısıyla mutasavvıfların yaptığı aşk tasnifinde hangi tür aşk olursa olsun bütün âşıklar, Allah'ın tecellisindeki güzelliğinin meydana getirdiği hissiyattır. Elbette bu hissiyatın en üstün olanı ilahi aşktır.

İlahi aşk ile medeniyete arasında ontolojik bir bağ kuran Sadettin Ökten ise aşk'ı şöyle tanımlamaktadır:

İç aydınlığın hüküm-ferma olduğu medeniyet tasavvurunda aklın rehberi vahiydir. Vahyin ışığında yol almak mecburiyetinde olan aklın hareket ettirici gücü, insan varlığının derununda yer alan gizli ve yoğun duygusallık, kısa

---

<sup>78</sup> Uludağ, s. 17-18.

<sup>79</sup> İbn Arabî, *Mahiyeti'l-fil-Işk*, s. 45-79.

adıyla aşktır. İç aydınlığı, aşk denen bu yoğun duygusallığın hayata ve iç dünyamıza hâkim olmasından başka bir şey değildir<sup>80</sup>

Medeniyet tasavvurunun özünü teşkil eden vahyin aklın rehberi olduğunu söyleyen Sadettin Ökten, akli hareket ettirecek olan gücün insanın içinde bulunan aşırı duygusallık yani aşk olduğunu ifade etmektedir. Görülmektedir ki aşk, vahiy hükümlerine uymamızı sağlayan bir iç coşkunluğudur. Yazar burada bahsettiği aşkla neyi kastettiğini şöyle ifade etmektedir:

Bununla birlikte Batı dünyasının bazı seçkin ruhları modernitenin inşa ettiği Batı Âlemi'nin içinde bulunmayan bir özelliğin Şark'ta hâlâ hâkim ve düzenleyici bir rol oynadığını da fark etmişlerdir. Ancak bir kısmı bunun adını koymadı, bir kısmı da bunu kendi dünyalarında ona benzeyen özellikler ile karıştırdı, pek azı ise doğru tespitte bulundu. Bu olgunun adı aşktı. Ancak bu aşk, Modern Batı'nın anladığı manada bedensel bir dürtü olan duygu asla değildi.<sup>81</sup>

Ökten'e göre aşk; bedensel bir dürtü değildir, ilahi kaynaklıdır. Bu aşk Şark medeniyetinin özünü teşkil eden, Batı'nın medeniyetlerinin asla erişemediği ilahi aşktır. İslam medeniyetinin özünü oluşturan vahiy, insanlar için Allah'ın aşk ile bulunabileceği bir yol çizmiştir. Allah "kendisi hakkında haber verdiği vahiyle bilinebilir; yani kendisini anlatabilmemiz, O'nu bilebilmemizi mümkün"<sup>82</sup> kılan vahiydir. Yaratılışın gayesi olan Allah'ın bilinmek isteği, vahiy vasıtasıyla insanlığa ulaştırılmıştır. İnsanın akli ile Allah'ı bulabilmesi, O'nun insandan ne beklediğinin bilinmesi mümkün değildir. İnsan ancak vahiy sayesinde Allah'ı bilebilir, O'nun isteklerinden haberdar olabilir. Dolayısıyla vahiy, kâinatın yaratılışının, Allah'ın bilinmeyi istemesinin ve yarattıklarını sevmesinin sonucunu peygamberler aracılığı ile insanlara bildirdiği bir nevi aşk risalesidir. Aşk, ilahi tecellinin tezahürüdür;

---

<sup>80</sup> Sadettin Ökten, *Gelenek, Sanat ve Medeniyet*, s. 94.

<sup>81</sup> Ökten, s.92.

<sup>82</sup> İbn Arabî, *İlahi Aşk*, s.39.

Kur'ân'ın, peygamberin, medeniyetin bilgi kaynağı aşktır. Şeyh Galib'in "Bir şûlesi var ki şimdi cânın/Fânûsuna sığmaz âsumânın"<sup>83</sup> dediği şeydir aşk.

### I.1.1.Aşk'ın Tecellisi

'Tecelli', kelimesi anlam olarak "görünme, belirme" demektir; tasavvuf terimi olarak "hak nurunun tesiriyle makbul kulların kalbinde ilahi sırların ayan olması hâli"<sup>84</sup>dir. Tasavvufta varlığın varlık sebebi, yani Allah'ın sıfatlarının varlıkta zuhur etmesidir. "Eğer tecelli, mutlak iyi olmasa idi ona nail olunmazdı; eğer ona nail olunmasa idi varlık olmazdı; o hâlde tecellisi olmasa idi varlık olmazdı. Demek ki tecellisi her bir varlığın illetidir. O, varlığı ile malullerinin varlığına âşık olduğundan, kendi tecellisine nail olunmasına âşıktır."<sup>85</sup> İbn Sina'nın ifade ettiği gibi varlığın ortaya çıkması Allah'ın tecellisine bağlıdır. Varlık ile tecelli arasında ontolojik bir ilişki mevcuttur.

Yukarıda belirtildiği üzere "Küntü kenze mahfî..." hadîs-i kutsîsinde Allah bilinmek için âlemi yaratmıştır. Bu bilme işine vâkıf olması istenen insan, bilmeye melekesiyle Allah'ın ruhundan ruh üflenerek yaratılmıştır; fakat bu ruh Allah'ı tek başına bulabilmek için yeterli değildir. Bundan dolayı Allah'ın sıfatlarının mahlûkatta tecellisine ihtiyaç vardır. "İlk iyi, zatıyla meydana çıkar ve bütün varlıklara tecelli etmiştir. Eğer zati, zatıyla bütün varlıklardan örtülü (gizli) olsaydı, onlara tecelli etmemiş bulunsaydı, muhakkak ki bilinmezdi ve ondan bir şeye ulaşılmazdı."<sup>86</sup> Bu tecelliyi fark edebilen insanda yaratılışında garîze olarak bulunan aşk hareketine geçecek ve asıl yaratılışın amacı olan Allah'a ulaşabilmek için ilk adım atılmış olacaktır. Tecelliyi fark etmek, tecellinin sahibine sıfatları itibariyle benzemek için uğraşmak kulu Allah'a yöneltir; Allah kendisine yönelen kuluna tevcüh eder. Bu yaklaşma nihayetinde aşka varır: "O onları sever, onlar da O'nu

---

<sup>83</sup> Şeyh Galib Dîvânı, haz. Naci Okçu, Ankara 2011, s. 306.

<sup>84</sup> Devellioğlu, s. 1050.

<sup>85</sup> İbn Sina, s.125.

<sup>86</sup> İbn Sina, s.122.

severler.”<sup>87</sup> ayetinde buyrulduğu gibi bu aşk karşılıklıdır. Öyleyse yaratılışın asıl sebebi aşktır. Yenişehirli Avni Rabb’ine hiteben bu aşkı şöyle dile getirir:

*Kendi hüsnün hublar şeklinde peyda eyledün  
Çeşm-i âşıktan dönüp sonra temaşa eyledün*

Cemal-i mutlakın, yani güzellik sahibi olan Allah’ın yarattıkları da güzeldir. “Allah güzeldir ve güzeli sever. Cemal ve güzellik özü gereği sevilir. Hak kendisini güzellikle nitelemiş, nefisler kendisini görmeye özlem duymuştur.”<sup>88</sup> Allah kendi tecellisi ile yarattığı güzellere bakar, kendi güzelliği karşısında mest olmuş âşıkların gözlerinden kendi güzelliğini seyrederek. Böylece kâinatın yaratılış gerçekleşir.

*Çünkü sen ayine-i kevnâ tecella eyledin  
Öz cemalin çeşm-i âşıktan temaşa eyledin*

Yenişehirli Avni tarafından söylenen bu beyitlerde ayna istiaresini kullanılarak cemal-i mutlak olan Allah’ın yarattıklarında kendi tecellisinin güzelliğini seyretmek istemesi anlatılmaktadır. “Hakk, tanrı kendini bildi, Kendinde âlemi bildi ve âlemi kendi suretinden çıkardı. Bundan dolayı, âlem onun için bir aynadır. Allah o aynada kendi suretini görür. Demek ki Tanrı ancak kendini sevmektedir.”<sup>89</sup> sözü yukarıdaki beyitle aynı manayı ifade eder. Bu durum, söz konusu yansıma teorisinin tasavvufi düşüncede genel bir kabul olduğunu gösterir. Buna göre kesret âlemindeki her şey Allah’ın cemal ve celal sıfatlarından tecelliler taşır. Ancak bu tecellinin sebebi aşktır. Bu aşkın en muteber mahlûku Hz. Muhammed’dir.

Hz. Muhammed âlemin yaratılış sebebidir. İlâhi aşkın ilk tezahürüdür. Yaratılmışların prototipidir. Âlem Allah’ın ona karşı duyduğu muhabbetten yaratılmıştır. Bundan dolayı Hz. Muhammed, tasavvufta insanın kendini gerçekleştirme mertebesi olan *hakikat-i muhammediyye*’dir. Onun nurundan yaratılan bütün mevcudatın yaratılma sebebi de muhabbet, yani sevgidir. Bu sevgi iki yönlüdür. “Her aşığın, sevenin gözü içinde, her sevgide, her sevgilide O zahir

---

<sup>87</sup> *Kur’ân-ı Kerîm*, Mâide 5/54.

<sup>88</sup> İbn Arabî, *Muhammedi Marifet*, çev. Ekrem Demirli, 1.baskı, İstanbul 2017, s. 87.

<sup>89</sup> İbn Arabî, *İlahi Aşk*, s.40.

olmaktadır. Varoluş içinde sadece tek bir seven vardır; dolayısıyla âlem hem sevendir, hem de sevilen.”<sup>90</sup> Hakikatte Allah aşkı kendisine ayırmıştır.

İslam medeniyetine ait her eserin derinliğinde ilahi aşkın ifade edildiği görülür. Müslümanlar şehirlerini kurarken bu aşkı ifade ederler. Mimar eserinde bu aşkı tecessü ettirir, musikişinas bestesinde bu aşkı dillendirir, hattat veya müzehhip bu aşkı resmeder, şair bu aşkı anlatır. Klasik şairin asılkonusu bu aşktır.

*Hüsn ü Aşk*'ta mutlak güzellik ve onun tecelli ettiği varlık, Hüsn ve Aşk olarak iki insan suretinde karşımıza çıkarılmaktadır. Klasik aşk mesnevi geleneğine uygun olarak remizler ve semboller kullanılarak mutlak güzellik ve onun tecellisi olan insan iki âşık şeklinde anlatılmıştır.

Bilir irfanı şarkın  
Ki, fermanıyla Hakk'ın  
Ezelden Hüsn ü Aşk'ın  
Kıyılmıştır nikâhı.<sup>91</sup>

Arif Nihat Asya da *Hüsn ü Aşk* şiirinde Şeyh Galib'in *Hüsn ü Aşk*'ına gönderme yaparak Allah'ın iki tecellisini sembolik iki âşık suretinde tasvir etmektedir. Mutlak güzelliğin sembolü Hüsn ile onun gereği ve muhatabı olan Aşk'ın ayrılmaz birlikteliği, iki aşığın nikâhlanması şeklinde sembolize edilmiştir. Bu nikâh akdi, *Hüsn ü Aşk* mesnevisindeki Hüsn ile Aşk'ın ontolojik birlikteliğini de ifade edecek niteliktedir. Hüsn ile Aşk, Hakk'ın fermanıyla ezelde nikâhı kıyılan iki sevgilidir. Tüm âlemin yaratılış hikâyesi bu aşkın varlığından meydana gelmiştir. Mutlak güzellik sahibi kendi güzelliğinin bilinmesi ve takdir edilmesini istemiş böylece yarattığı varlıklara tecelli etmiştir. *Hüsn ü Aşk* da mutlak güzelliği ve tecelli ettiği varlığın ona ulaşmak için çaba sarf ettiği mücadeleyi anlatan bir aşk ve tecelli hikâyesidir. Hüsn ü Aşk bir mesnevi adı olmaktan çıkmış, yaratılışın maksadını anlatan bir mazmun hâline gelmiştir.

Hüsn ve Aşk'ın arkadaş olup Mekteb-i Edeb'deki durumlarının tasvir edildiği beyitlerde Hüsn ve Aşk iki suretin tek manası olarak tasvir edilmektedir. Bu

---

<sup>90</sup> İbn Arabî, *İlahi Aşk*, s. 39.

<sup>91</sup> Arif Nihat Asya, *Bir Bayrak Rüzgâr Bekliyor*, 15. Baskı, İstanbul 2007, s. 143.

beyitlerde Hüsni ve Aşk'ı ifade eden kelimeler daima bir tek varlığın iki cephesi, bir bütünün iki parçası olarak tasvir edilmiştir.

*Bir kışra girip dü-mağz-ı bâdâm  
Bir mektebe vardılar Edeb-nâm*<sup>92</sup>

Hüsni ile Aşk bu beyitte bir badem çekirdeği içindeki iki mağz olarak tasvir edilir. Bu iki mağz bir meyvenin içinde ve aynı özelliklere sahiptir. Bileşenleri, tadları ve kokuları itibariyle aynıdır. Yani tek bir varlığın iki suretidir, tek bir mananın iki yarımıdır.

*Bir beyt olup iki tıfl-ı mışra '  
Ma 'nâ-yı latîfe oldı ma'la*<sup>93</sup>

Tek mananın iki benzer suret olarak tasvir edildiği beyitlerden biri de bu beyittir. Hüsni ve Aşk, bir beyiti oluşturan iki mısra olarak tasvir edilmiştir. (Beytin ev, mısranın kapı kanadı olduğu unutulmamalı.) Bu mısraların özelliği aynıdır fakat ikisi bir araya gelerek beyit bütünlüğünü oluştururlar. Biri olayınca diğersinin analımı eksik kalır. Güzelliğin ikisi arasındaki münasebetten zuhur eder. Zira aşk olmayınca güzelin, güzel olayınca aşkın zuhur etmesi mümkün değildir. Bu hoş ve ince mana *Hüsni ile Aşk*'ın hikâyesidir. Bu hikâye aslında Hâlik ile mahlûkun hikâyesidir. Ancak mahlûkun varlığı Hâlik ile kaim olduğundan dolayı Hâlik'in hikâyesidir.

Allah mahlûkunun şahsında kendi güzelliğine âşık olmuştur. Aslında bütün mahlûkat Allah'a âşıktır ve onu zikir eder.<sup>94</sup> Fakat bu konuda Rabb'ini en iyi temsil eden mahlûk insandır. İnsanın halifelîği buradan ileri gelir, zira Allah onu özel

<sup>92</sup> Selami Ece, *Hüsniüne Aşk Olsun*, 2. Baskı, Erzurum 2017, b. 343, s. 175.

*Hüsni ü Aşk*'ın müellif nüshası Süleymaniye Kütüphanesi Halet Efendi 171 numarada kayıtlıdır. Sonra istinsâh edilen diğers bir nüshası ise İstanbul Üniversitesi TY 5531 numarasında kayıtlıdır. Bu iki nüsha arasında oldukça fazla farklılık görülmektedir. *Hüsni ü Aşk* ile ilgili çalışma yapan Abdülbaki Gölpınarlı İstanbul Üniversitesi TY 5531 nüshasına ulaşamadığını söylemektedir. Selami Ece tarafından yapılan tenkitte hem müellif nüshası olan Süleymaniye Kütüphanesi Halet Efendi 171 nüshasından hem İstanbul Üniversitesi TY 5531'deki Divan'ın sonunda bulunan *Hüsni ü Aşk* nüshasından hem de Abdülbaki Gölpınarlı tarafından tenkitten yararlanmıştır. Bundan dolayı eksikler dört farklı kaynaktan yararlanarak tamamlanmıştır. Bundan dolayı *Hüsni ü Aşk*'tan alınan beyitler Selami Ece tarafından yayınlanan *Hüsniüne Aşk Olsun* kitabından alınmıştır. Beyitler *Hüsniüne Aşk Olsun* kitabındaki beyit sayısı ve sayfa numarası ile gösterilmiştir.

<sup>93</sup> Ece, b.344, s. 176.

<sup>94</sup> *Kur'ân-ı Kerîm*, İsra, 17/44.



yaratmış ve ona ruhundan üflemiştir. *Hüsn ü Aşk*'ın yukarıdaki beytinde sonra gelen beyitler aynı tema etrafında biçimlenmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır:

*Efsûn okur iki çeşm-i câdû  
Pîş-nigehinde rahle ebrû*<sup>95</sup>

*Hâme gibi dü-zebân ü yek-dil  
Bir bahsi olurlar idi nâkil*

*Yek nûr olup iki şem'-i kâfûr  
Kıldı orasın sarây-ı billûr*

*Mekteb olup arada heyûlâ  
Bir sûrete girdi iki ma'nâ*

*Bir şâhda iki gonce-i gül  
Birbirlerine olurdu bülbül*

*Biribirine ulaşdı bunlar  
Ol bâğçede kan yalaşdı bunlar*

*Âyîne ederler idi gâhî  
İrsâl-i meşelde mihr ü mâhî*

*Bir yerde olup ikisi câlis  
Âyineye girdi 'aks ü 'âkis*

*Birbirlerine çeşm-dâr-ı hırmân  
Firdevs içinde hûr u gilmân*

*Olsun meh ü mihr-i çarh me'nûs  
Pervâne vü şu'le cevvi-i fânûs*

Şeyh Galib, birbirini tamamlayan ve iki varlığın vahdetinden yeni bir varlık ortaya çıkararak kelime ve kavramları bulmada hakikaten ustadır. Aynı teşbihi ısrarla devam ettirmesi ve her seferinde yeni bir ayrıntı yakalaması dikkate şayandır. Fakat

---

<sup>95</sup> Ece, b.345, s. 176.

yine de bu teşbih, geniş çerçevede temsil-i istiare olarak aynı mektebe devam eden iki şakırttır. Bu noktada hiçbir zıtlık arz etmezler:

*Hep dersleri rıza ve teslîm  
Molla-yı Cünûn pîr-i ta'îm*

Hüsn ile Aşk'ın mektepteki dersleri rıza ve teslimiyetten ibarettir. Hocaları da onları bu yolda terbiye edecek olan Molla-yı Cünûn'dur. Molla-yı Cünûn; felekten endişesi olmayan, akıllı sözleri kötü gören, Allah ile ünsiyet kuran, kendine göre usuller geliştiren veli kişidir. Derslerinin esasları rıza ve teslimiyettir. Öyle ise ilahi aşkın hazırlık safhası rıza ve teslimiyet olmalıdır. Nitekim tekke âdâbında dervişin tarikate girişi rıza ve teslimiyettir. Salih Baba bu süreci anlatırken

*Evvela bir pîre teslîm olmayan derviş midir  
Eşiğinde baş koyup cân vermeyen dermiş midir<sup>96</sup>*

der ki dervişin, mürşidine kendi rızasıyla mutlak manada teslim olmasını anlatır. Aşk teslimiyetin devam ettiği sonraki zamanlarda başlayacaktır. Aşk, Hüsn aşkına layık olana kadar aşk gizlidir. Aşk edeb mektebinde Mollâ-yı Cünûn'un terbiyesinde belli bir olgunluğa ulaşıncaya kadar aşk kaçınılmaz olarak zuhur edecektir. Şeyh Galib ilahi aşkı karşılıksız bırakmaz. Yani *Hüsn ü Aşk*'ta aşk karşılıklı başlar ve vuslata kadar da karşılıklı devam eder. Sadece taraflar aşklarını bir müddet gizli tutmuşlardır. Aslında basit gibi görünen bu ayrımı klasik aşk hikâyelerinde çok farklı bir yorumdur.

### **I.1.2. Aşk'ın Hikâyesi**

Mesneviler ele aldıkları konulara göre adlandırılır. Aşk konusunun işlendiği mesnevilere aşk mesnevisi denir. Klasik mesnevi geleneğinde en çok işlenen konulardan biri aşktır. Bu mesnevilerin içeriği, dili ve anlatım akışı aynı yapıya sahip olduğu için gelenek hâline gelmiştir. Bu geleneğin amacı remizler ve simgeler vasıtasıyla insanın iç dönüşümüne sebep olan yolculuğun sembolik olarak anlatılmasıdır. Bu sembolizm aşk sembolizmidir.

<sup>96</sup> *Salih Baba Divanı*, haz. Şeyheddin Yalçınkaya, İstanbul 2015, s. 117.

Bu metinlerde ilahi aşk birbirine âşık iki insan sembolüyle kurgulanır. Âşıkın maşuka ulaşma serüveni zorlu bir imtihan sürecinin olduğu bir yolculuktur. Bu yolculuk aslında seyr ü sülûktür. Seyr ü sülûk ile nefsâni ve şeytani özelliklerinden arınan, kalbini tasfiye eden kişi ilahi aşka ulaşmaya yetkin hâle gelir. Dolayısıyla klasik aşk mesnevileri, insanın aşk terbiyesiyle kemale ermesini anlatan edebîmetinlerdir.

Aşk mesnevileri; âşık ve maşuk olmak üzere iki ana karakterin âşık olma, ayrı düşme, kavuşmak için mücadele etme, sonunda kavuşma ya da kavuşamama şeklinde bölümlere ayrabileceğimiz olay zincirinden meydana gelir. Bütün aşk mesnevilerinde olaylar bu sırada ve çerçevede işlenir.

Aşk mesnevilerinde olay örgüsü erkek ve kadın karakterin birbirlerini görüp âşık olması ile başlar. Geleneğe göre aşk, ilk önce erkek karakterde görülür. Erkeğin aşkını dillendirmesi ya da ifşa etmesi üzerine kadın karakterde âşıklık belirtileri ortaya çıkar. Kadın aşkını belli etmez ve dillendirmez. Kızın bir erkeğe âşık olması ya da erkeğin aşkına karşılık vermesi geleneğe ters düşer. Yakınları tarafından hoş karşılanmaz. Bu toplum tarafından kınanma sebebidir. Bu durumda kız ayıplanır. Yaptığı rezalet olduğunu için yakınlarından birisi tarafından mutlaka uyarılır.

Âşık ile maşuk arasındaki aşkın duyulmasından sonra klasik aşk mesnevi geleneğinde mutlaka iki âşık arasına bir engel girer. Âşıkları birbirinden ayırır. İki aşığın ayrı düşmesine sebep; bazı mesnevilerde kızın seven ikinci bir erkek, bazı mesnevilerde kızın ya da erkeğin ebeveynleri, bazı mesnevilerde ise kabile, aile gibi içtimai yapılarıdır. Ayrı düşme aşk mesnevisi geleneğinin ikinci olay zincirini teşkil etmektedir.

Ayrı düşen âşıklar inleyip feryat eder. Aşk derdi ile kendilerinden geçer. Bu âşıklarda içine kapanma, şiir söyleme, toplumdan uzaklaşma, akla ve mantığa aykırı hareket etme gibi âşıklık istidatları baş gösterir. Ayrılık ile yanan âşık, sevdiğine kavuşmak için ya kendi çözüm yolunu arar ya da etrafındaki kişiler tarafından harekete geçirilir. Böylece aşk mesnevilerinin üçüncü olay zinciri başlar.

Âşık tipini temsil eden erkek, sevgilisine kavuşmak için ya yolculuğa çıkarılır ya da farklı şekillerde imtihana tabi tutulur. Kavuşma mücadelesini erkek vermektedir. Kadın bu süreçte pasiftir. Sadece ara sıra erkeğe haber gönderir. Erkek

sevgilisine kavuşmak için zorlu bir imtihan sürecinden geçer. Bu süreçte karşısına gerçekte var olmayan efsanevi varlıklar ve mekânlar çıkar. Dev, cadı, gulyabani, ejderha gibi korkutucu varlıklar ile mücadele eder. Kahraman kafdağı, ateş ve buz denizi, çöl gibi mekânlardan geçmek zorunda kalır. Bunun dışında sevgilisine kavuşmak için şart koşulan her ne ise o şartı yerine getirmeye çalışır. Bütün engelleri aşar ve sonunda genellikle sevdiğine kavuşur.

Aşğın çıktığı imtihan yolculuğunda yanına bir yoldaş, arkadaş alması klasik aşk mesnevisinde gelenek hâline gelmiştir. Yol çetindir, âşğın tek başına bu yolu geçmesi mümkün değildir. Mutlaka yanında ona akıl verecek, zor durumda yardımına koşacak birisinin olması gerekir. Bu kişi âşğın çok güvendiği ya arkadaşındır ya da yakınıdır. Âşık yanına aldığı yoldaşının maddi ve manevi desteği ile imtihanı kazanmayı başarır.

Klasik aşk mesnevisinde gelenek hâline gelen diğer bir özellik ise âşık ile maşukun kavuşmasına yardım eden bir karakterin varlığıdır. Kadının veya erkeğin yakınlarında olan birisi bu ayrılığa dayanamaz ve âşıkları kavuşturmak ister. Böylece onlara yardım eder. Çözüm yolları arar, akıl verir. Bu kişilerin âşıkların kavuşmasındaki etkisi büyüktür.

Aşk mesnevisinde âşık ile maşukun ayrılığında aralarında haber taşıyan kişinin olması geleneğin diğer bir özelliğidir. Âşık ve maşuk aralarına giren kişilerce ayrılır ya da görüşmeleri yasaklanır. Bu ayrılık sırasında iki âşık arasındaki haberleşme bir ulak sayesinde sağlanır. Zaten mesnevîde kız ayrılık sürecinde pasiftir. Sadece bu ulağa söylediği sözler ya da verdiği mektuplar sayesinde olayın akışına dâhil olur.

Klasik aşk mesnevisi yapı ve şekil bakımından benzerliğin yanı sıra dil açısından da bir gelenek oluşturmuştur. Bu mesnevîlerde sembolik dil kullanılır. Asıl anlatılmak istenenin simge ve remizlerle ifade edilmesi buradaki aşkın beşeri bir aşk hikâyesi olmadığını göstermektedir. Aslında aşk ilk önce beşeri bir aşk olarak başlar. Fakat hikâyeye remizler ve simgeler dikkate alınarak değerlendirildiğinde buradaki aşkın ilahi aşk olduğu anlaşılır. Bu mesnevîlerde maşuk nihai manadamutlak güzellik sahibi Allah'tır. Âşık, Allah'a şiddetli bir sevgi duyarak ona ulaşmak isteyen insandır. Âşık ile maşuk arasında haber taşıyan ulak, vahyin unsuru olan ya kitaptır

ya peygamberdir ya da Cebrail'dir. Aşğın yanından ayrılmayarak Allah'a ulaşma yolunda her sıkıntısını gideren yol gösterici kişi mürşiddir. Aşğın Allah'a ulaşmak için çıktığı yolculuk seyr ü sülûktür. Görülmektedir ki klasik aşk mesnevileri ilahi aşkı beşerî aşk formunda anlatan sembolik hikâyelerdir.

Klasik aşk mesnevisinde olay örgüsü, karakterler, sembol ve remizler, kurgu, aşkın mahiyeti aynı olmakla birlikte bu mesnevileri birbirinden ayıran tek şey, âşık ve maşuka verilen isimlerin farklı olmasıdır. Âşık Ferhad, Mecnun, Vamık, Tahir vb. erkek karakterlerden oluşurken maşuk Şirin, Leyla, Zühre, Aslı vb. kadın karakterlerden oluşur. Daha önce de belirttiğimiz gibi bu mesnevilerdeki aşkın yönü erkek karakterlerden kadın karakterlere doğrudur. Aşk erkek karakterde başlar daha sonra kadın karakterde de karşılık bulur.

*Hüsn ü Aşk*'ta klasik aşk mesnevisi geleneğe uygun olarak tertip edilmiştir. Kullanılan remizler ve semboller, olay akışı, sembolik anlatım geleneğinin izlerini taşımaktadır. Bunun dışında tahkiyede diğer aşk mesnevilerinin de adı geçmektedir. *Hüsn ü Aşk*'ta adı geçen klasik aşk mesnevilerinde geleneğin izlerini ve aşkın mahiyetini tespit etmek ve *Hüsn ü Aşk*'ın gelenekten ayrılan yönlerini görmek için bu mesnevilere kısaca değinmemiz faydalı olacaktır.

#### **I.1.2.1. Yusuf ile Züleyha**

Yusuf ile Züleyha klasik mesnevi geleneğinde birçok şair tarafından ele alınan aşk mesnevisidir. *Kur'ân-ı Kerîm*'de geçen ve "ahsen'ül-kasas" olarak nitelendirilen Yusuf Suresi'nden etkilenilerek tertip edilen bu aşk mesnevisi dinî vasfının da olması sebebiyle İslami edebiyat geleneğinde birçok kez özenle ele alınmıştır.

*Hüsn ü Aşk* mesnevisindeki aşk temasının ontolojik boyutu değerlendirilmek istenirse *Hüsn ü Aşk* mesnevisi ile Yusuf Kıssası ve bu kıssaya dayanarak oluşturulan *Yusuf ü Züleyha* mesnevisi arasındaki benzerlikler ve farklılıkların üzerinde durmamız gerekmektedir.

Yusuf Suresi; Hz. Yusuf'un rüyası, kuyuya atılması, Mısır'a aziz olması ve kardeşlerinin ona secde etmesi etrafında olayların anlatıldığı, yüz on bir ayetten oluşan bir suredir. Hz. Yusuf'un kâmil insan olma yolunda çektiği sıkıntıları, geçtiği

zorlukları, peygamber olma sürecini, rüya yorumlama hikmetini, iktisat ilmindeki başarısını ve öngörüsü sayesinde tedbirli davranmasını anlatmaktadır.

Yusuf Suresi'nin önemi yine sure içinde geçen bir ayet ile şöyle buyrulur: “Andolsun ki onların kıssalarında akıl sahipleri için ibret vardır. Kur’ân, uydurulabilecek bir söz değildir. Fakat kendinden öncekileri tasdik eden, her şeyi ayrı ayrı açıklayan ve inanan bir toplum için de bir yol gösterici bir rahmettir.”<sup>97</sup> Yusuf Kıssası'nda Yusuf'un kardeşleri tarafından kuyuya atılmasında, kuyudan çıkarılıp Mısırlı bir azize satılmasında, azizin karısı tarafından iftiraya uğramasında, bu iftira sonucunda zindana atılmasında, zindanda ona hikmet ve ilim verilmesinde, zindan arkadaşlarının rüyalarını yorumlamasında, rüya yorumladığı için zindandan çıkarılıp kralın yanına alınmasında, rüya yorumlama ilmi sayesinde ülkenin iktisadi politikasını belirleyip ülkeyi iktisadi ve zirai krizden kurtarmasında, kardeşlerinin hatalarını anlayıp tövbe etmesinde peygamberlerin medeniyet kurucu olma vasfı dile getirilmektedir. Peygamber bu medeniyeti önce kendi iç tekâmülünü sağlayıp insan-ı kâmil vasfına ulaştıktan sonra meydana getirebilmişlerdir.

Yusuf Suresi'ndeki olaylar zinciri, mekânlar, kahramanın iç dönüşümü, yolculuk teması, imtihanlara karşı sabır ve tevekkül ile bu yolculuğun sonunda elde edilen maddi ve manevi kazanç dikkate alındığında, surenin klasik aşk mesnevisi geleneğine kaynaklık ettiği açıkça görülmektedir. Hz. Yusuf'un kuyudan başlayıp Mısır azizliğine giden yolculuğu klasik aşk mesnevisi geleneğinde âşığın yolculuğu ile aynıdır. Böylece mesnevilerde kuyu motifi teşekkül eder.<sup>98</sup> Bu yolculuk kuyudan başlar. Klasik aşk mesnevisinde de kuyu birçok kez iç dönüşümün sağlandığı mekân olarak ele alınmıştır.

Hz. Yusuf'un zindanda hapsedilmesi klasik aşk mesnevisinde hapis motifinin oluşmasında etkili olmuştur. Aşk mesnevilerinde âşık maşuka kavuşmak için çıktığı yolculukta bu yolculuğu engellemek isteyen korkunç varlıklar tarafından hapsedilir. Bunların dışında Suren'in geleneğe diğer bir etkisi de kahramanın imtihan sürecindeki iç dönüşümüdür. Hz. Yusuf kuyu ile başlayan zindan ile devam eden,

---

<sup>97</sup> *Kur'ân-ı Kerîm*, Yusuf, 12/111.

<sup>98</sup> Ahmet Atillâ Şentürk, *Osmanlı Şiiri Kılavuzu*, C. II, İstanbul 2017, s. 450.

yıllar süren bir sürecin sonunda kemale ermiş ve peygamber olmuştur. Klasik aşk mesnevisinde de aşkın amacı hakikat-ı Muhammediye'ye yani peygamber ahlakına sahip olmaktır. Bu yolculuk onu imtihanlarla terbiye edecek, nefsâni meyillerden ve masivadan arındıracaktır. Böylece iç dönüşüm sağlanacaktır.

Yusuf Suresi'nde Hz. Yusuf'un yolculuğun sonunda elde ettiği maddi ve manevi kazanç klasik aşk mesnevisi geleneğine de yansımıştır. Aşk mesnevilerinde âşık yolculuğun sonundaki kazanca odaklanır. İç dönüşüm insanın hem maddi hem de manevi kazançlar elde etmesini sağlar. Manevi kazanç madde âleminde ilahi âleme erişmektir. Maddi kazanç ise bu erişimin medeniyete katkısıdır. Bütün peygamberler sahip oldukları kemal vasıfları ile içinde yetiştikleri toplumun medeni seviyesine tesir etmişlerdir. Klasik aşk mesnevilerinde âşıklar damensup oldukları toplulukları etkilemişlerdir. Kötülükleri temsil eden varlıkları ortadan kaldırırlar. İnsanlara zulmeden kişilerle savaşırlar. İnsanları iyileştirecek ilacı bulurlar. Taş oymacılıkta mahir olup insanların su ihtiyacını karşılarlar. Mimari yapılar imar ederler. Tahıl depoları inşa ederler. İktisadi kalkınma planları yaparlar. Kısacası bu gelenekte âşıkla mensup oldukları medeniyete katkı sağlayan model kişilerdir. Zaafları bulunsa da iyiyi temsil ederler, zaten bazı zorlukların üstesinden gelirken zaaflarını da ortadan kaldırırlar. Bu yönleriyle Hz. Yusuf'un hikâyesini düşündürürler. Dolayısıyla vahiye dayanan Yusuf kıssasının klasik aşk mesnevi geleneğine kaynaklık ettiği görülmektedir. Ayrılma, mücadele etme, kavuşma olay zinciri kıssanın klasik aşk mesnevisi geleneğine yansımıştır. Bunun dışında imtihanla kemale erme, imtihan neticesinde maddi ve manevi kazanç elde etme, ilim ve hikmet sahibi olma da kıssanın mesnevi geleneğine etkileri arasındadır. Kâmil insan olan peygamberler, medeni hayata katkı sağladıkları için klasik aşk mesnevilerindeki kahramanların medeniyete yararlı işler yapmasında rol model olmuşlardır.

Hz. Yusuf kıssasının mesnevi geleneğine en fazla tesir eden tarafı anlattığı aşk hikâyesidir. Yusuf Suresi ve *Yusuf u Züleyha* mesnevisi karşılaştırıldığında olayların birebir örtüştüğü görülmektedir. Bu mesnevi "*ahsenü'l kasas*" olarak adlandırılan Yusuf Suresi'nden etkilenilerek dile getirilmiş, kaynağı tamamen vahiye dayandırılmış bir aşk mesnevisidir. Mesnevideki aşkın dışında Yusuf'u bir kuyudan

çıkartıp bin bir imtihandan geçirerek peygamberliğe götüren olaylar zinciri kâmil insan olma yolunda insanın iç dönüşümünü sağlayan nefis terbiyesi ve kalp tasfiyesi cehdidir. Yusuf'un kardeşleri tarafından kıskançlıktan dolayı kuyuya atılması, kuyudan çıkarılıp satıldığı azizin karısı tarafından iftiraya uğraması, haksız yere zindana atılması Yusuf'u peygamberliğe hazırlayan vakalardır.

*Hüsn ü Aşk*'ın Yusuf Suresi'ne ve bundan mülhem olan *Yusuf u Züleyha* mesnevisine benzerlikleri dikkat çekmektedir. Hem *Yusuf u Züleyha*'da hem de *Hüsn ü Aşk*'ta kahramanın yükselişi, içine düşülen kuyudan başlar. Şeyh Galip bu benzerliği bilinçli olarak kurmuş ve Kıssaya atıfta bulunmuştur:

*Düşdüğine eyleme te'essüf  
Mi'râcını çehde buldı Yûsuf*<sup>99</sup>

*Şan zülfine cây olub zenahtân  
Hârût'a buluşdı mâh-ı Ken'ân*<sup>100</sup>

Şeyh Galip, *Aşk*'ın kuyuya düşmesini mâh-ı Kenân dediği Yusuf'un hadisesine benzetmekte ve *Aşk*'ın bu kuyudan başlayan yükselişini Yusuf'un kine benzer görmektedir. Nitekim bu, *Aşk*'ın seyr ü sülûkünde ilk duraktır.

*Hüsn ü Aşk* ve *Yusuf u Züleyha* mesnevileri arasındaki diğer bir benzerlik de kahramanların sıfatları ile ilgilidir. Yusuf güzelliği ile dillere destan olmuş bir erkektir. Kölesi olduğu azizin karısı Züleyha'nın âşık olduğu Yusuf, Züleyha'yı bu aşkıdan dolayı kınayan kadınlara gösterilmiştir. Yusuf'u gören kadınların hayretten ellerini kesmeleri vahyedilir: "Haşa Allah için bu bir insan değil, ancak şerefli bir melektir."<sup>101</sup> *Hüsn ü Aşk*'ta da kadın kahramanın adı Hüsn'dür. *Yusuf u Züleyha* ve *Hüsn ü Aşk* mesnevilerinde aslında âşık olması gereken maşukun (Yusuf ve *Aşk*) en önemli özelliği herkesi hayrette bırakacak derecede güzel olmalarıdır. Bu nedenle *aşk* mesnevisi geleneğindeki *aşk* teması *Yusuf u Züleyha* mesnevisinde ters yönlüdür. Zira erkek karakterin maşuk, kadın karakterin ise âşık olması *aşk* geleneğine aykırıdır. Zaten hikâyenin asıl ilginç taraf da budur. Klasik mesnevilerde *aşk*

<sup>99</sup> Ece, b. 1267, s.546.

<sup>100</sup>Ece, b. 1268, s. 547.

<sup>101</sup> *Kur'ân-ı Kerîm*, Yusuf, 12/31.



erkeklerde başlar, daha sonra maşuk durumunda olan kadınlarda karşılık bulur. Şunu da belirtmek gerekir ki Züleyha'nın aşkı nefsâni olarak başlamıştır. Bu aşk, “Tabii sevgi, gerçekten sevenin, bir varlığı, ondan kendi nefsi için bulduğu mutluluk ve zevkten dolayı sevmesini gerektirir.”<sup>102</sup> diyen İbn Arabî'ye *tabii sevgi* mertebesindedir. Tabii sevgiyi de ikiye ayıran İbn Arabî, insanın sadece bir kişiye değil, birden fazla kişiye duyduğu sevgiyi *tabii*, sadece tek bir kişiye duyduğu sevgiyi ise *unsuri* sevgi olarak açıklamaktadır. Züleyha'nın kendi nefsi için sevdiği tek kişi Yusuf'tur. Yusuf'tan başkası için bu sevgiyi hissetmez. Bundan dolayı Züleyha'nın aşkı *unsuri sevgi*'ye örnektir.<sup>103</sup> Hâlbuki Hüsn'ün aşkı ilahidir. Öyleyse Şeyh Galib aşk olgusunu bir hayli yüceltmıştır. Mesnevi geleneğini yenileyen Galib Dede aşkın hikâyesinde hakiki bir merhale sayılmalıdır.

#### **I.1.2.2. Leyla ile Mecnun**

Klasik mesnevi geleneğinin en iyi bilinen eserlerinden biri olan *Leyla ve Mecnun*, dilimizde birçok şair tarafından kâleme alınmış bir aşk mesnevisidir. Bunlar arasından Fuzûlî'ninki en iyisi kabul edilir.

*Leyla ve Mecnun* mesnevisi bir aşk hikâyesini anlatır. Mesnevinin kadın kahramanı olan Leyla maşuk, erkek kahramanı olan Kays ise âşık karakterdir. Eser konu ve yapı bakımından klasik geleneğe birebiri uygundur. Aşk erkek karakterde ortaya çıkmış daha sonra kadın karaktere sirayet etmiştir. Hikâye geleneğe uygun olarak âşık olma, ayrılma, kavuşmak için mücadele etme ve vuslat olmak üzere dört ana bölümden oluşmaktadır.

Leyla ile Kays mektepte birbirlerine âşık olurlar. Bu aşkın duyulması üzerine araya yakınları girerek iki aşığı ayırır. Leyla, Kays'ın aşkına karşılık verdiği için kınanır. Daha sonra Kays'ın Leyla'ya kavuşma mücadelesi başlar. Önce babası sonra ona yardım edip yol gösteren Nevfel vasıtasıyla Leyla'yı babasından ister. Buraya kadar anlatılanlar, ayrılığın gerçekleşmesi ve ayrılıktan sonra aşığa rehberlik eden kahramanın varlığı klasik aşk mesnevisi geleneğini yansıtır.

---

<sup>102</sup> İbn Arabî, *İlahi Aşk*, s. 76.

<sup>103</sup> İbn Arabî, *İlahi Aşk*, s. 79.

Leyla ve Kays'ın ayrılığında aralarında iletişimi sağlayan ulak Zeyd'in varlığı da klasik aşk mesnevisi geleneğine uygundur. Âşıkların görüşmesi zordur. Bundan dolayı da ulak sayesinde birbirleri ile bağlantı kurarlar. Zira aşk hangi mahiyette olursa olsun, âşık ile maşuk birbirlerinden haber almak ve karşı tarafın düşüncelerinin ne olduğunu öğrenmek ister. Bu aşkın doğasında vardır. Mesnevilerde bu memuriyet ulaklara verilmiştir.

Kays'ın âşıklık istidatları göstererek insanlardan uzaklaşması, akıl ve mantığa aykırı hareketlerde bulunarak adının Mecnun'a çıkması onun masivadan uzaklaştığının ve uzlete çekildiğinin göstergesidir. Halk tarafından sürekli kınanmasına da aldırış etmez. Bu durum bize İsrakileri hatırlatmaktadır. Melametiler, halk tarafından kınanmayı nefis terbiyesinde ganimet saymaktadır. Onlar kınanarak nefislerini köreltiklerini düşünürler.<sup>104</sup> Burada da Mecnun halk tarafından kınanmayı önemsemez. Âşıklığın onda meydana getirdiği delilik hâllerini düzeltmeye çalışmaz. Çünkü aşka sadakati vardır. Âşık için halkın ayıplaması önemli değildir, önemli olan sevgiliye layık olmak ve onun yoluda her şeyden vazgeçmektir. Tasavvuf terbiyesinde bunun adı *mahfiyettir*. Aslında *Leyla vü Mecnûn* mesnevisi bir *mahfiyet* hikâyesidir. Kays'ın Mecnun olması her şeyinin geçmesiyle mümkün olmuştur. Zaten ilahi aşka da ancak bu mahfiyetten sonra mazhar olabilmıştır. Onun en son vazgeçtiği Leyla'dır. Leyla'dan geçince vuslata ermiştir:

*Ger men men isem nesen sen ey yâr  
V'er sen sen isen neyem men-i zâr*<sup>105</sup>

*Hüsn ü Aşk*'ta Hüsn ve Aşk'ın tasvir edildiği bölümlerde *Leyla ile Mecnun* mesnevisine telmih yapılmaktadır. Hatta Fuzûlî'nin bu meşhur beyiti Galib Dede tarafından neredeyese tekrar edilir.

*Bu hâli bilir misin hele sen  
Sen kandesin ü dahı kimim ben*<sup>106</sup>

<sup>104</sup> DİA, "Melamiyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C.29, Ankara 2004, s. 25-29.

<sup>105</sup> Fuzûlî, *Leylâ ve Mecnun*, haz. Muhammet Nur Doğan, 5. Baskı, İstanbul 2007, s. 485.

<sup>106</sup> Ece, b. 1984. s. 793.

Geleneğin tam tersine *Hüsn ü Aşk*'ta kadın karakter maşuk, erkek karakter âşıktır. Şeyh Galib'in asıl amacı kâinatın yaratılışındaki himeti ortaya koymaktır. Bu zıtlık sayesinde Allah'ın kendisinin bilinmek istemesinden dolayı yarattığı varlıklara tecelli etmesi ve bu tecelliye âşık olması ifade edilmektedir. Dolayısıyla *Hüsn ü Aşk*'ta Leyla ile Mecnun hakkındaki beyitlerde bilinenin aksine Leyla âşık, Mecnun maşuk olarak gösterilir. Böylece şair ilahi aşk yorumunu kendi eseriyle sınırlandırmamış, kedisinden önceki eserlere de bu yorumu teşmil etmiştir.

### I.1.2.3. Ferhad ile Şirin

Anadolu'da sahasında iyi bilinen *Ferhad ile Şirin*, klasik mesnevisinin ilginç örneklerindedir. Bu mesnevi birçok şair tarafından değişik şekillerde ele alınmıştır. Bunlardan en önemlisi Ali Şir Nevayi tarafından yazılmıştır.<sup>107</sup> *Ferhad ile Şirin* de aşk mesnevisi geleneğe uygun bir olay örgüsüne sahiptir. Ferhad erkek, Şirin kadın karakterdir. Ferhad âşık, Şirin maşuktur. Aşk geleneğe uygun olarak ilkin erkek karakterde zuhur etmiş, daha sonra kadın karakterde karşılık bulmuştur. Âşık olan erkek, maşukuna kavuşmak için mücadele eder; kadın karakter ise pasiftir. Bu mesnevide de Ferhad; Şirin'i bulmak, ona kavuşmak için yolculuğa çıkar. Yolculukta bir sürü zorlukla mücadele eder. Şirin ise yine geleneğe uygun olarak eylemsizdir.

Yolculuk sırasında âşık yalnız bırakılmaz. Aşığa yardım eden karakterler mutlaka vardır. Bu mesnevide de Süheyla ile Hızır, Ferhad'a yardım eden iki pirdir. Mesnevideki kahramana yardım eden tiplerin varlığı da geleneğe uygundur.

Ferhad ile Şirin'de diğer mesnevilerinde olmayan bir özellik dikkati çekmektedir. Ferhad iki kez yolculuğa çıkar. Birinci yolculuğun sonunda elde edilmek istenen aynadır. Bu ayna ile dünyayı görmek isteyen Ferhad, aynada gördüğü Şirin'e âşık olur. İkinci yolculuk da Şirin'e kavuşmak için yapılır.

Ferhad ile Şirin'deki aşkın mahiyetine bakıldığında, Ferhad ile konuşan pirin de dediği gibi, Ferhad'ın aşkı mecâzi bir aşktır. Ferhad'ın tek istediği Şirin'dir. Şirin'e kavuşamayınca da kendini öldürür. Ferhad'ın Şirin'e karşı duyduğu aşk, İbn Arabî'nin aşk tasnifine göre *unsuri aşka* örnektir. Ferhad bu hissi sadece Şirin'e karşı

<sup>107</sup> Bilge Seyidoğlu, "Ferhad ile Şirin", *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S.19, Erzurum 2002, s. 133- 135.

hissetmektedir. Bundan dolayı Şirin'e kavuşamadığı için ölmeyi tercih etmiştir. Aşk türlerine göre tasnif eden Bakli'ye göre ise bu aşk, *tabii aşk*'tır. Bu aşkın ontolojisi güzellik hissine dayanmaktadır. Ferhad, aynada gördüğü Şirin'in güzelliğinden dolayı âşık olmuştur. Ayna motifi ilahi aşkı düşündürmekle birlikte hikâye görünüş itibariyle vuslatla neticelenmez. Ancak Ferhad'ın aşkı yüzünden kendin öldürmesi, ölmeden önce ölmek, yani nesfini öldürmek ya da bir başka deyişle mahfiyet fikrini ima eder. Kahraman aşkı için öldüğünden vuslatın bu dünyada değilse bile öteki dünyada gerçekleşmesi beklenir. Zaten Ferhat'tan sonra Şirin de kendini öldürmüştür. Demek ki kavuşma bir başka âleme kalmıştır. Şeyh Galib Ferhat'ı için kendini öldüren Şirin'de mülhem gibidir:

*Hûn-germ idi Aşk'a lâ'l-i nûşîn*

*Ferhâd'ına cân verirdi Şîrîn*<sup>108</sup>

Diğer taraftan *Hüsn ü Aşk*'taki vuslat da bilinmeyen bir âlemde gerçekleşir. Zira bu âlem söz ile anlatılamız:

*Buldı bu mahalde kıssa pâyân*

*Bundan ötesi degil nümâyân*<sup>109</sup>

#### **I.1.2.4.Vamık ile Azra**

*Vamık ile Azra*, klasik aşk mesnevileri arasında *Hüsn ü Aşk*'a en fazla benzeyendir. Zaten Şeyh Galib de eserinde Vamık ve Azra isimlerini zikretmektedir.

*Vamık ile Azra*'daki klasik aşk hikâyesi Vamık ile Azra arasında geçer. Hikâyenin erkek kahramanı Vamık, ipek üzerine işlenmiş Azra'nın resmini görünce ona âşık olur ve onu bulmak için yola koyulur. Görüldüğü gibi âşık Vamık, maşuk Azra'dır. Azra'ya kavuşma eylemini gösteren Vamık'tır. Geleneğe uygun olarak erkek kıza âşık olmuş, ona kavuşmak için harekete geçmiştir. Maşuk her zamanki gibi pasiftir.

Babasının beylerle görüşmesi neticesinde Vamık'ın yola çıkmasına izin verilir. Diğer mesnevilerde olduğu gibi bu metinde de bir yolculuk mitinden söz edilebilir. Bilindiği üzere bu yolculuk yalnız yapılmaz. Vamık'ın yoldaşı en sevdiği arkadaşı

<sup>108</sup> Ece, b. 386. s. 197.

<sup>109</sup> Ece, b. 2008. s. 802.

Behmen'dir. Fakat *Hüsn ü Aşk* ile *Vamık ile Azra*'da diğer mesnevilerde görülemeyen ortak olan bir özellik dikkat çekmektedir. Yolculuk esnasında âşığa yardımcı olan arkadaşı dışında bazı figür ve araçlar mevcuttur. Vamık ile Azra'da Kaf Dağı sultanı tarafından Vamık'ın sırtına sürülen yağ, ağzına verilen cevher onun ateş ve buz denizini kazasız belasız geçmesini sağlamıştır. *Hüsn ü Aşk*'ta Aşk'a verilen kılıç ve at, zorlu mekânların geçilmesine ve mekânlarda karşılaşılan felaketlerin bertaraf edilmesine vesile olur. *Hüsn ü Aşk*'taki at ve kılıç belli makamları ve bu makamların gereği olan zikirleri karşılıyor olmalı.<sup>110</sup> Seyr ü sülûk sadece mürşidin himmetiyle değil, aynı zamanda müridin cehtiyle gerçekleşir. Müridin cehti, mürşidi tarafında kendisine verilen zikri eksiksiz yapmasıdır. Bu ceht sayesinde bazı makamlara ulaşır ve makamı yükseldikçe zikri de değişir. Zikri terk ederse yolun başına döner. Bu zikir ve makamlar derviş için bir seyr ü sülûk imkânıdır. Nitekim Vamık sırtına sürülen yağ ve ağzına konulan cevher sayesinde, Aşk ise at ve kılıç sayesinde ateş denizlerini geçerler.

*Hüsn ü Aşk* ile *Vamık ile Azra* da görülen diğer bir ortak özellik ise ism-i azam duasının okunarak korkutucu bir mekân ya da varlıktan kurtulmaktır. Aşk, düştüğü kuyudan ism-i azam duasını okuyarak kurtulur. Vamık, mezar başına sarılmış hâlde bulunan canavarı ism-i azam duasını okuyarak yok eder. İsm-i azam duası halktan gizli olan yapıldığı zaman anında kabul olduğuna inanılan bir duadır. Her iki mesnevide de kahramanlar bu duayı kendilerine yardımcı olan güvenilir bir kaynaktan öğrenirler.

Klasik aşk mesnevisi geleneğinde yolculuk, geçilmesi neredeyse mümkün olmayan zor mekânlarda yapılır. Vamık'ın yolculuk sırasında bir takım korkutucu varlıklar ve mekânlar ile karşılaştığı görülmektedir. Çin denizi, Çin sahili, cehennem gibi çöl, Dilkuşa kalesi, Kaf Dağı bu mekânlara örnektir. Vamık ile Azra mekân açısından da geleneğe uygun bir aşk mesnevisidir.

*Vamık ile Azra*'da mesnevi geleneğiyle ilgili diğer bir özellik yolculuk sırasında olağanüstü ve esrarengiz vasıflara sahip bir varlığın kahramana yardım etmesidir. Bunlar Lahican ve onun sevgilisi olan Feri adında iki peridir.

---

<sup>110</sup> Erol Özköse, *Tasavvuf El Kitabı*, Ankara 2012, s. 344.

Klasik mesnevi geleneğinde hikâye edilen aşk genellikle *unsuri sevgidir*. *Unsurî sevgide* âşık, bu hisleri sadece bir kişiye karşı hisseder, o kişinin yerini bir başkası alamaz. Mecnun'un Leyla'ya, Züleyha'nın Yusuf'a, Ferhad'ın Şirin'e, Vamık'ın Azra'ya duyduğu sevgi bu cinstendir. Bu mesnevilerin sadece birinde yani *Leyla ile Mecnun*'da *unsuri sevgi* olarak başlayan aşk *ilahi sevgiye* dönüşmüştür. Aşkın mahiyeti yönünden *Hüsn ü Aşk*'ın diğerlerinden bir farkı vardır. Aşk'ın kavuşmayı istediği tek kişi Hüsn'dür. Bu şekilde değerlendirildiğinde bu aşkın *unsuri* bir aşk olduğu söylenilebilir fakat *Hüsn ü Aşk*, bütün şahıs kadrosu ve kurgusu ile tasavvuf hayatında sâlikin Allah'a ulaşmak için geçirdiği seyr ü sülûk hikâyesini anlatmaktadır. Bundan dolayı bu aşkın mahiyeti baştan beri ilahi aşkın özelliklerini taşımaktadır. *Hüsn ü Aşk*'ta aşk ilahi olarak başlar ve ilahi olarak biter. Hikâyenin başında Aşk'ın âşık olduğu Hüsn ile hikâyenin sonunda kavuştuğu Hüsn aynı kişidir. Fakat vuslat esnasında başından beri tanıdığını zannettiği Hüsn bambaşka biri olmuştur. Hatta artık Aşk ve Hüsn diye iki ayrı şahıs da yoktur; Hüsn Aşk'tır, Aşk da Hüsn:

*Kim Aşk Hüs(ü)n'dür ayn-ı Hüsn Aşk  
Sen râh-ı galatda eyledin meşk*

*Birlikde bu kıl ü kâl yokdur  
Ol farzda hiç muhâl yokdur*<sup>111</sup>

### **I.1.3. Mâşuk'un Aşk'ı**

Klasik mesneviler konularına göre adlandırılırlar. Aşk konusunu ele alan mesnevilere aşk mesnevisi denir. Edebiyatımızda aşk mesnevilerinin gelenek hâline gelmiş bir düzeni vardır. Bu mesnevilerde âşık erkek, maşuk ise kızdır. Erkek tarafından başlatılan aşk, maşukun haberdar olmasıyla maşukta da oluşur. Bu iki âşık birlikte vakit geçirirler. Aşklarının duyulması ile bu iki aşığın ayıran birisi mutlaka ortaya çıkar. Birbirinden ayrı düşen âşikler kavuşmak için çare ararlar. Bunun sonucunda bir takım kişilere başvururlar. Kavuşmaları için âşık karakteri olan erkeğe

---

<sup>111</sup> Ece, b. 1999. s. 797.

zorlu bir şart sunulur. Âşık sevdiğine giden yolda bu zorlu imtihanı kazanmak için cehd eder. Bu imtihanın sonunda ya âşıklar kavuşur ya da hikâye ölümle sonuçlanır.

Klasik mesnevi geleneğindeki aşk serüveninin seyri *Hüsn ü Aşk*'ta kırılmıştır. Maşuk olması gereken Hüsn, âşık olamsı gereken Aşk'a âşık olmuştur. Geleneğe aykırı olan bu durum hikâyenin diğer kahramanları Sühan ve İsmet tarafından da yadırganmıştır. Hatta Hüsn'ün lalası onu kınar bile. Bu kınanma “maşuk'un aşk'ı”na dikkat çekmek içindir:

*Ber-hükmi-kaza-yı nâ-muvâfık*  
*Hüsn oldı cemâl-i 'Aşk'a 'âşık*<sup>112</sup>

Osmanlı edebiyatında gelenek bağlayıcıdır. *Hüsn ü Aşk* tersine çevrilmiş bir aşk hikâyesidir. Yani aşk geleneğe göre ters yönden başlamıştır. Aşk olgusunun bu farklı yorumu yeni değildir. Yukarıda değinildiği gibi Yusuf kıssasında ve dolayısıyla *Yusuf ile Züleyha* mesnevisinde de maşuk olması gerekenin aşkına şahit oluruz. Öyleyse Galib Dede bu aykırı aşk yorumunu bizzat Kur'ân-ı Kerîm'den çıkarmıştır. Fakat çok fazla dikkat edilmeyen ya da en azından geleneğe mal edilmeyen bu ayrıntıdan büyük bir eser meydana getirmiştir.

Allah kendi güzelliğini takdir edecek, ona layık olacak bir talip istemektedir. Mutlak güzelliğin bir arzusu varsa kendisine layık olacak bir biçimde büyük bir aşka talip olmasıdır. Aşkın Allah'ta başlayıp insana Allah tarafından lutfedildiği inancı İsrâkîlere aittir. Yaradanın nasıl bulunacağı konusunda fikir, Şehabettin es-Suhreverdi tarafından ortaya konmuştur. Aydınlanma, ışığa anlamına gelen “*şark*” kelimesinden türetilen “*işrâk*” kelimesi “akıl yürütmeye veya bilgi vasıtasına gerek kalmadan bilginin doğrudan içe doğması, iç aydınlanma, keşf ve zevke dayanan bilgi için kullanılır. Meşşailiğin değerini kaybetmeye başladığı zamanda önem kazanan ve meşşailik ile tasavvuf arasında yer alan işrâkîlik, hakikatin akılla değil riyazet ve nefis terbiyesi ile sezileceği görüşünü ileri sürer.<sup>113</sup>İşrâkîlere göre hakikat bilgisi, kalp tasfiyesi ve nefis tezkiyesi ile arınan insana Allah'ın bir lutfudur. Cemal-i mutlak olan Allah'a ulaşmak, onun hakikatini kavramak için akıl yürütmek yeterli

<sup>112</sup> Ece, b.375, s. 193.

<sup>113</sup> Mahmut Kaya, “İşrâkıyye”, TDV İslam Ansiklopedisi, C.23, İstanbul 2001, s. 438-439.

değildir. Bu hakikatin sırrına ancak Allah'ın insanlara lütuf ettiği sezgiyle erişilebilir. İranlı mutasavvıf Feridüddin Attar, meşhur eseri *Mantıku't-Tayr*'da bu fikri şöyle dile getirir: “Sen onu, onunla tanı, kendinle değil. Hak Teâlâ kendini kula tanıtmadıkça, kulun kendi aklıyla Hakk'ı tanıma çabası boşunadır.”<sup>114</sup> *Hüsn ü Aşk*'ta da mutlak güzelliğin tecellisi olan Hüsn, aşk ile kendini tanıtmaktadır. Sühan vasıtasıyla aşkını Aşk'a bildirir. Böylece Aşk'ın kendisine âşık olmasını sağlar. Yaratıcının kuluna bir lutfu olan aşk sembolik bir kugu ile ortaya konulur. Buna göre Allah dilerse kulu O'na âşık olabilir; bir başka deyişle Allah istemedikçe kul, O'na kavuşamaz, kurtuluşa eremez.<sup>115</sup>

İşrâkîlerden önceki İslam filozofları hakikate ulaşmada akli esas almışlardır. İşrâkîler ise Cenab-ı Allah'ın insana akıl verdiğini, fakat Allah insanın gönlüne ilham etmedikçe kulun Yaradan'ına ulaşamayacağı anlayışına sahiptirler. Cenab-ı Allah sevdiği kişiye lutufta bulunarak ona kendisini sevdirebilir. “Allah güzeldir ve güzelliği sever. Bu nedenle Allah, kendi kendini sever. Sevginin bir diğer sebebi de ihsan'dır... İhsan ancak Allah'tan gelir.”<sup>116</sup> Öyleyse kendine âşıktır. Güzeli olan da kendisidir. Kulunun kendi hüsnüne âşık olmasını ister. Ancak kulun bu aşka layık olması Allah'ın da onu sevebileceği kadar kemale ermesini gerektirir. O zaman kula düşen Allah'ın rızası doğrultusunda kendini yetiştirmesi ve kemale ermesidir. Bu kemale erince Allah ona kendi aşkını ihâm edecektir. Mutlak güzel olan Allah kuluna aşkını ilham ediyorsa onu seviyor demektir. *Hüsn ü Aşk*'taki aşk yorumu bu fikrin tefsiridir:

*Biñ cân ile Hüsn-i 'âlem-ârâ  
Çün oldu o Yûsuf'a Züleyhâ*

*Ma 'şûk olacağken oldu 'âşık  
'Azrâ olacağken oldu Vâmîk<sup>117</sup>*

<sup>114</sup> Feridü'd-Din- Attar, *Mantıku't-Tayr*, çev. Mustafa Çiçekler, 1. Basım, İstanbul 2006, s. 35.

<sup>115</sup> *Kur'ân-ı Kerîm*, Yunus, 10/100.

<sup>116</sup> İbn Arabî, *İlahi Aşk*, s.39.

<sup>117</sup> Ece, b.377, 377, s. 194.



Şeyh Galib *Hüsn ü Aşk*'taki aşk anlayışını ortaya koyarken bu anlayışı daha önce dile getiren kaynakları da belirtmiştir. Yani şair, geleneği yeniden yorumlarken bu fikri yine gelenekten aldığını göstermek istemiştir. Hüsn, Züleyha gibi maşuk olacak yerde âşık olmuştur:

*Etdi ruḥ-ı Hüsn 'i nesteren- zâr*  
*Ruḥsâre-i 'Aşk u 'aşk-ı ruḥsâr*<sup>118</sup>

Beyitte de ifade edildiği gibi Hüsn, Aşk'a duyduğu aşktan yanmaktadır. Bu aşk, yaratılışın sebebi olan Allah'ın kendi hüsnüne aşkıdır. Dolayısıyla her türlü beşerî kaygıdan azade, ilahi bir aşktır. Bütün evren bu aşkla dolmuştur, bütün varlıklar bu aşkla sarhoş olmuştur. Zira her varlık Rabb'inin kendine ilham ettiği kadar bu aşktan nasibedardır. Dolayısıyla âşıkla maşuk aşk ummanında yekvücut olmuştur:

*Var eyle o gülşeni tahayyül*  
*Pervânesi gül çerâğı bülbül*

*Ṭûfî görünürdi ol şeker-leb*  
*Ma 'şûk idi 'âşikâne meşreb*

*Leylî'si hayâl-i Kays 'a mecnûn*  
*Pervâneye şem 'i zâr u dil-hûn*

*Geh kâkülîni dökerdi dildâr*  
*Gül bûseye dâğ açardı ruḥsâr*

*Geh la 'li açıp o gûne şohbet*  
*Berg-i gül olurdi çâk-ı hasret*

*'İsmet komaz olmağa dehen-bâz*  
*Peydâ idi lîk gevher-i râz*<sup>119</sup>

---

<sup>118</sup> Ece, b.378, s. 194.

<sup>119</sup> Ece, b.385-391, s. 198-200.

Şeyh Galib'e göre âlemin bütün macerası aşktır. Bu maceraya vakıf olan kul her şeyden önce hayrete düşer. Bu nedenle hikâyenin kahramanı Aşk, hayrete gark olmuştur:

*Hüsn'ün sözi ülfet ü muhabbet  
'Aşk'ın işi hayret içre hayret<sup>120</sup>*

Hüsn'ün sözü aşktır. Allah'ın da âlemi yaratmasının, ruhundan üflediği insanoğlunu dünyaya halife kılmasının, insanoğlunun kendisini bilmesi için ona kitap ve peygamber göndermesinin özü de aşktır. Aşk fehmettiği bu hakikat karşısında hayret içinde kalmıştır. Zira Aşk yani insan-ı kâmil, Allah'ın Muhammedî nura aşkını idrak etmiştir. Bu durumda yaşadığı hâl hayranlık ve hayrettir. Hayret ise sükûnet olarak izhar olur:

*Şûretde cenâb-ı 'Aşk hâmûş  
Girdâb gibi muhît eder nûş*

*Sevmez mi sever mi kimse bilmez  
Ol rütbe de bî-haber denilmez*

*Âyîne gibi hemân ol âfet  
Bî-cân u zebân bir özge şûret*

*Eşki gibi Hüsn olurdu bî-tâb  
Her âh başına tavk-ı girdâb*

*Dil-ğun idügi bu âşkâre  
Zâhirdede ol ise seng-pâre*

*Hüsn'ün talebi verâ-yı imkân  
'Aşk'ın garaż-ı zamîrî pinhân<sup>121</sup>*

*Hüsn ü Aşk*'ın öteki kahramanları Aşk'ın bu sükûnunu ilgisizlik olarak değerlendirilir ve durumun tuhaflığını şaşırılır:

---

<sup>120</sup> Ece, b.392, s. 200.

<sup>121</sup> Ece, b. 393-403, s. 201-204.

*Hîç var mı felekde böyle kevkeb  
Kim mihr ede mâha 'arz-ı ma'lab<sup>122</sup>*

Aşk'ın bu ilgisizliğinden dolayı Hüsn, perişan hâldedir. Sürekli Aşk'ın aşkına karşılık verip vermeyeceğini merak etmektedir. Klasik şiirde ve aşk mesnevilerinde talepkâr olan hep âşıktır. Maşuk daima istiğna hâlindedir. Yukarıdaki beyit tasavvufi manada yorumlanacak olursa güneş mutlak güzellik sahibini, ay ise onun tecellisi ile var olan insanı simgelemektedir. Yaratanın yaratılandan bir şey talep etmesi yine yaratılışın gayesini ifade etmektedir. Yaradan, kulunun O'nu bilmesini, takdir etmesini ve asla unutmamasını ister.<sup>123</sup>

*Hüsn ü Aşk'ta* aşkın mahiyeti tahkiyenin başından sonuna kadar ilahidir. Bu mesnevîde âşık, tasavvuf hayatındaki sâliktir. Sâlik mutlak güzellik sahibine âşıktır. Ona ulaşmak için tarikate intisap etmiştir. Onun aşkı beşeri ve nefsâni değildir. Seyr ü sülûk terbiyesi ile Allah'a yaraşır bir kul olmaya niyetlidir. Böylece Allah'a vasıl olmaya layık olacaktır. Sâlikin Allah'a ulaşmak için girdiği tarikat hayatını ve seyr ü sülûkü anlatan bu hikâyeye mesnevî şeklinde tertip edilmiştir. Burada mesnevî geleneğinin remiz ve simgelerinden yararlanılmış, sembolik anlatımı sayesinde Allah'ın kula, kulun Allah'a karşı duyduğu ilahi aşk; mesnevî geleneğindeki âşık ve maşuk suretinde temsil edilmiştir.

Tasavvufun ilahi aşka bakışı, yaratılışın gayesi doğrultusundadır. Yaratılan her şey aşkın tezahürüdür. Bu hayat aşk ile başlamış, aşk ile devam edecek ve aşk ile ölmeyen önce ölünecektir. Tasavvufun aşkı bu şekilde ele alması hakiki aşkı gönlünde hisseden sâliklerin bu aşkı doruk noktasına çıkaracak olan aşk esaslı adab ve erkân ile terbiye edilmesine vesile olmuştur. İlahi aşk tasavvufta yaratılışın gayesidir. Mutlak yaratıcıya da ancak bu aşk vesilesi ile ulaşılır. Bundan dolayı tasavvuf terbiyesinde özellikle de Şeyh Galib'in intisap ettiği bilinen ve *Hüsn ü Aşk'ta* bu tarikatın usullerine göre seyr ü sülûkün anlatıldığı Mevlevilik'te aşk bütün tasavvuf terbiyesinin nüvesidir. Allah'a ancak aşk ile ulaşacaklarını düşündükleri için aşkı daha da artıracak adab ve erkâna önem vermişlerdir. Mevlevilikte olan ve

<sup>122</sup> Ece, b.414, s. 208.

<sup>123</sup> *Kur'ân-ı Kerîm*, Ahzâb, 33/41.

*Hüsn ü Aşk*'ta sembolik olarak dile getirilen zikir, ism-i celal, sema, gülbang, musiki ve şiir aşkın şiddetini artıran rükünler olarak görülmüştür. Bunlara devamlılık sağlanmıştır. Özellikle şiir ve musiki eşliğinde yapılan zikirler önemsenmiş, seyr ü sülûk için gerekli görülmüş, terk edenler ise cezalandırılmıştır. Dolayısıyla görülmektedir ki tasavvuf hayatına aşk ile intisap edilir. Orada aşk ile terbiye olunur. Aşk ile vahdete erişilir.

Aşkın İslam medeniyetindeki önemi ise bu medeniyetin ontolojisi ve epistemolojisi ile ilgilidir. İslam medeniyetinin varlığı ilahi aşka bağlıdır. Bu medeniyet yaratılan her şeyi ilahi aşkın tezahürü olarak görür. İlahi aşkın sahibine hizmet ettiği gibi bu aşkın tecellisi olan varlığa ve tabiata da hizmet etmeyi görev bilir. Zira varlık tecelliden ibaret olduğu için varlığa saygılı davranmak dolaylı olarak Allah'a itaat etmektir. Bundan dolayı İslam medeniyeti; bütün rükünleri, temel dayanakları ile ilahi aşka bağlı olan hakikat medeniyetidir. Bu medeniyetin epistemolojisi de yaratılışa vesile olan aşk sahibinden gelen Kur'an ve sünnete dayanmaktadır. Dolayısıyla bu bilgi, Kur'an ve sünnet vasıtasıyla insanlığa bildirilen bir aşk tebligatıdır.

Tasavvufa göre Allah bilinmek istemiş ve âlemi yaratmıştır. Yarattığı bütün varlıklara kendi güzelliğini tecelli ettirmiş, böylece yarattıklarının gözünden kendi güzelliğini seyretmiş ayrıca yarattıklarının onu takdir etmesini murat etmiştir. Dolayısıyla görülmektedir ki âlemin ontolojisi bu bilinmek arzusuna ve Allah'ın varlıktaki tecellisine dayanır.

Vahiy ve tevhid kaynaklı İslam medeniyetini remiz ve semboller kullanarak anlatan Galib, bu medeniyetin nüvesi olan aşkı da özüne ve aslına uygun olarak tahkiye ve sembolize etmiştir. Bu aşk, Allah'ın kendi tecellisi ile var ettiği âlemin güzelliğini seyredip kendi güzelliğine karşı duyduğu ilahi aşktır. Bundan dolayı Allah hem maşuktur hem de âşık. Aşkın ilk kıvılcımları onda hâsıl olmuştur. Daha sonra bu aşkı âleme tecelli ettirmiştir. Varlığa tecelli eden aşkı varlığın fark etmesi ile bu aşkın ikinci boyutu ortaya çıkar. Bu aşk, Allah'ın bilinmek istenmesi sebebiyle âlemi yaratıp kendi tecellisinden var ettiği varlıkların bu tecelli güzelliğini fark edip onun sahibine karşı duyduğu hissiyattır. Böylece maşuk aşığın peşine düşer. Onu seveni, ona bir hayat bahşedeni bulmaya çalışır. Aşğın varlığından haberdar olan

maşuk, aşığa layık olmaya çalışır. İşte burada maşuk klasik aşk mesnevisindeki rolünü bir kenara bırakır. Sessizce köşesine çekilip aşığı beklemez. Aşığa gidecek yolun tasavvuf hayatı olduğunu bilir. Tarikate girmede kararlılık gösterir. Uzun yıllar süren seyr ü sülûk ve diğer terbiye usullerinden geçerek nefsini terbiye eder. Temizlenir, arınır. Vahiy yoluyla ondan istenilen hakikat-i Muhammediyye'ye bürünür. Uzun seneler ve zorlu mücadeleler sonucunda mâşuğa kavuşmaya layık olur.

Şeyh Galib, tasavvufa intisap etmiş, seyr ü sülûkünü tamamlamış sûfi şairlerdendir. *Hüsn ü Aşk*'ı klasik aşk mesnevisi formatında yazarken sûfi şairliğin ona yüklediği sorumluluğu da yerine getirmek istemektedir. Bundan dolayı klasik aşk mesnevisi formunda yüzyıllar sonrasına mesajlar veren medeniyet tasavvurunu dile getirir. İslam medeniyeti kaynaklı olan bu tasavvurun nüvesi aşktır. Bu aşk, klasik aşk mesnevisinde gelenekleşen aşkın bir Osmanlı sahası yorumudur.

Tasavvufta şairliğin vehbi olduğu inancı, şaire birtakım sorumluluklar yüklemiştir. Bu yükümlülük sufi şairlerde bu yeteneği ona bahşedeni anlatma, onun yolundan gitmeyi öğütme, onun tasarladığı hayatı yüceltme ve bu hayatı yaşamaya teşvik etme şeklinde tezahür eder. Bundan dolayı sûfi şairler kullandıkları remiz ve simgeler ile topluma mesaj verirler. Allah'ın rızasına uygun bir medeniyet tasavvurunu sahip oldukları yetenek sayesinde yüzyıllar sonrasına ulaştırmak isterler. Bu şairler medeniyet taşıyıcılarıdır. Medeniyetin kodları onların remizlerinde, simgelerinde gizlidir. Bu kodlar şiirin ulaştığı her çağa, her topluma medeniyet götüren tohumlardır. İnsanlarda medeniyet ufku oluşturur. Medeniyet dirilişini sağlar.

İslam medeniyeti son ilahi kaynaklı medeniyettir. Dünyanın sonuna kadar var olacaktır. Her medeniyette olduğu gibi İslam medeniyetinde de bir çözülme bir çöküş evresi yaşanmaktadır. Fakat bu medeniyetin kaynakları ve bu kaynakların çağa uyarlanacak boyutunu teşkil eden icma ve kıyas usullerinin varlığı bu medeniyeti her çağa ve her topluma uygun hâle getirmektedir. Bu usullerin dışında sûfi şairlerin bağlı olduğu geleneğin onlara yüklediği sorumluluk, ilahi kaynaklı bu medeniyetin her yüzyılda diri kalmasını sağlamaktadır. Sûfi şairlerin insanı etkileyen etkili söz söyleme yetenekleri şiir vasıtasıyla insanda uyanıklığa, silkelenmeye ve medeniyeti

yeniden inşa etmeye vesile olur. Tasavvuf şairleri eserlerinde otaya koydukları değerlerle medeniyetimizi ihya ederler. Şeyh Galib de *Hüsn ü Aşk* ile şair olma sorumluluğunu yerine getirmiş, yüzyıllar sonrasına İslam medeniyetinin temel ve vazgeçilmez kaynaklarını sembolize eden bir medeniyet tasavvuru bırakmıştır.



## II. BÖLÜM

### II.1. Tevhid Medeniyeti

Vahdet kelimesinden türeyen “tevhid”, “Allah’ın birliğine inanma”<sup>124</sup> demektir. Terim anlamı ise “Bir şeyin tek ve bir olduğunu kabul etmek”<sup>125</sup> inancını ifade etmekle birlikte “Allah’ın zatını, aklen tasavvur edilen ve zihnen tahayyül edilen her şeyden tecrid etmek”<sup>126</sup> demektir.

Allah’ın varlığı ve birliğine iman etme anlamına gelen “tevhid”; İslam inancının, kâinat düzenin, insan yaratılış gayesinin, ilim ve bilimin özünü oluşturmaktadır. Dolayısıyla yaşam sisteminin, bilim ufğunun ve onu şekillendiren Müslümanın yürüngesidir. Kozmik âlemdede yer alan bütün varlıklar vahdetin bir parçasıdır ve ancak tevhidi yaşayanlar yaratılış amaçlarına ulaşırlar. “Tevhid, ‘Ehat’ yani ‘Bir’ olan Allah’ı, insanın yaşamını sürdürdüğü içtimai mekân olan dünya, düzenleyicisi ve oradaki sistemin kurulmasındaki kuralları, yasaları belirleyici ‘Bir’ olarak kabul etmeyi ifade etmektedir.”<sup>127</sup> Bu yönüyle “tevhid” sadece bir inanç meselesi değil içtimai, ahlaki, hukuki ve iktisadi kuralların da temelidir. Dolayısıyla medeniyet, medeni insan, erdemli yaşam tarzı, manevi doyunluğu içinde barındıran şümullü bir kavramdır.

Tevhidin “İslam dininin inanç akidesini oluşturmanın yanında içtimai/sosyal ilim açısından da; ‘düzenleyici’, ‘sistem kurucu’ bir mahiyet”i<sup>128</sup> itibariyle medeniyeti şekillendiren temel unsurdur. Müslümanlar tarafından ortaya çıkarılan İslam medeniyetinin insana, içtima hayata, dünyaya ve ahirete bakışı tevhid esaslarına dayanmaktadır. Bu medeniyetin kuruluşu, ihyası ve bekası tevhidle temellenir. “Bir” olan Allah tarafından belirlenen ilkelere bağlılık Allah’a bağlılık demektir. Bu ilkelerin değer görerek uygulanması içtimai, ahlaki, siyasi, hukuki ve

---

<sup>124</sup> Ferit Devellioğlu, s.1102.

<sup>125</sup> Mevlüt Özler, “Tevhid”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.41, İstanbul 2012, s. 22.

<sup>126</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, İstanbul 1995, s.533.

<sup>127</sup> Osman Şimşek, *Medeniyet ve Sistem İnşa Edici Vasfıyla Tevhidi Düşünce*, Ankara 2017, s.32.

<sup>128</sup> Şimşek, s. 33.

iktisadi hayatın inşasını sağlayarak tevhid merkezli medeniyetlerin oluşmasına vesile olur.

Medeniyet inşası tek bir insanın gayretine bağlı değildir. İşbirliği, paylaşım, birliktelik medeniyetin ortaya çıkmasını sağlar. Vahdet yani birliktelikten doğan güç, aynı amaç doğrultusunda yaşayan insanlara medeniyetin kapılarını aralamaktadır. “İslam kimliğini kazandıran, bütün unsurlarını bir araya getiren ve böylece onları, medeniyet dediğimiz, birleşik ve organik bir gövde hâline getiren şey tevhittir.”<sup>129</sup> İslam medeniyetinin doğuş şehri olan Medine’de peygamberimiz önderliğinde ortaya çıkan vahdet ruhu, bu medeniyeti daha ilk temsilcisi hayatta iken kemale erdiren yegâne sebeptir. Medeniyetin tevhidle ontolojik bağı şöyle açıklanabilir:

İslam’ın kimliğini ve bütün unsurlarını teşekkül ettiren ve bunun sonucunda medeniyet denen insanlık birikimini meydana getiren tevhiddir. Medeniyetin özünü oluşturan tevhid, farklı unsurları birbirine bağlarken, onlara kendi kalıbıyla tesir eder. Bu öz sayesinde topluluklar ve cemiyetler medeniyet kuracak potansiyele ulaşırlar.<sup>130</sup>

Tevhid insanları birbirine bağlayan, onları *hadarilikten* uzaklaştırarak medenileştiren birliktelik ruhudur. İnsana medeniyet inşa etme sorumluluğu yüklemektedir. İçtimai hayatın bütün unsurları tevhidde birleşmektedir. Bilim, sanat, edebiyat, mimari, zanaat gibi uğraşların hepsinin özünde tevhid inancı vardır. Bu ilahi esas hem insanı medeni kılar hem de medeniyetin zeminin oluşturur.

Tevhidin özü adalettir, doğruluktur, iyiliktir, ahlaklıdır, manadır, hikmettir, ihsandır, ilhamdır. Bu kavramların içtimai hayatta yer bulması, İslam medeniyetinin gereğidir. Allah’ın varlığını ve birliğini kabul eden, Kur’ân ve sünnet merkezli yaşayan insanlar bu kavramları içtimai hayata tatbik ederek medeniyetler inşa eder. Bu medeniyette sanattan edebiyata, mimariden tezyinata kadar içtimai alanın bütün unsurlarında tevhidi ön plana çıkaran unsurlar bulunmaktadır. Bilhassa İslami edebiyat tevhid düşüncesinden doğmuştur.

<sup>129</sup> İsmail Raci, El-Faruki, *İslam Kültür Atlası*, 3. Baskı, İstanbul 1999, s. 89.

<sup>130</sup> Bayram Ali Çetinkaya, “Medine, Medeniyet ve İslam Medeniyeti – Medine’den Medeniyete”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.22, Yıl 2010, s. 24.



*Hüsn ü Aşk* tevhid medeniyetinin unsurları doğrultusunda kurgulanmış bir medeniyet tasavvurunu ihtive eder. Tevhid ilkesine dayanan bu medeniyetin asıl amacı Kur'ân ve sünneti yonuda nefisini arındıran kâmil insanlar yetiştirmektir. Mesnevîde bu insan tipi Aşk ile simgelenmiştir. Vahdeti kabul eden Aşk, nefis terbiyesi ve kalp tezkiyesi yaparak Allah'a ulaşmıştır. Tevhid inancının merkezinde Allah olduğu gibi mesnevîde Allah'ın mutlak güzelliğini simgeleyen Hüsn olayların dışında gibi görünse de olayın akışını yönlendiren kişidir. Hikâyede hedef Hüsn'dür. Herkes ve her şey ona doğru ilerlemektedir. Mesnevîde olay zincirinin devamlılığı bile Hüsn'ün varlığına bağlıdır. Ne zaman Aşk başına gelen sıkıntılardan kurtulamayacak kadar acz kalırsa orada Hüsn'den bir kurtarıcı idadına yetişir. Böylece olayın akışı devam eder. Ta ki Hüsn, Aşk'ın arındığına kanaat getirip onu huzuruna kabul etmeye layık görene kadar. İşte burada tahkiyenin Hüsn'e doğru giden akışı Hüsn'e kavuşmak ile son bulur.

### II.1.1. Hüsn ve Tevhid

“Hüsn” kelime anlamı olarak “güzellik” demektir. Aynı zamanda tasavvufî bir terim olan “Hüsn”, “zattaki kemal ki Hak'tan başkasında bulunma[yan]...ilahi güzellik”tir.<sup>131</sup>

‘Hüsn’ kelimesi, Kur'ân'da *güzel ve iyi* anlamına gelecek şekilde birçok yerde geçmektedir. Kelime öncelikle Allah'ın sıfatlarını karşılamaktadır. Allah'ın “yaratıcıların en güzeli” anlamına gelen ‘ahsenü'l- hâlikin’<sup>132</sup>, “en güzel isimler sahibi” anlamında ‘esmaü'l-hüsna’<sup>133</sup> olarak Kur'ân'da yer almıştır. Ayrıca iyilik ve lutûf anlamına gelecek şekilde ‘hüsn’ kelimesinden türetilen ‘ihsan’ ve ‘muhsin’ kelimeleri de Kur'ân'da birçok ayette geçmektedir. Bunun dışında ‘hüsn’ kökünden türetilmiş bazı kelimelerin de cenneti karşıladığı görülmektedir. “Allah hepsine güzel cenneti vaad etmiştir.”<sup>134</sup> ayetinde geçen ‘hüsna’ kelimesi cenneti ifade etmektedir.

<sup>131</sup> Uludağ, s. 252.

<sup>132</sup> *Kur'ân-ı Kerîm*, Müminun, 23/14.

<sup>133</sup> *Kur'ân-ı Kerîm*, Haşr, 59/24.

<sup>134</sup> *Kur'ân-ı Kerîm*, Hadid, 57/10.

“İman edip dünya ve ahiret için yararlı işler yapanlara ne mutlu! Varılacak en güzel yurt onlar içindir.”<sup>135</sup> ayetinde ‘hüsnü meab’ ile ifade edilen “varılacak en güzel yer” cennettir.

Kur’ân’da ‘hüsn’ kelimesi ile müteradif olarak ‘cema’, ‘zinet’, ‘rin’, ‘latif’ kelimelerinin kullanıldığı görülmektedir. Bu kelimeler Allah’ın sıfatlarını karşılamanın dışında yaratılan varlıkları ve gökcisimlerinin güzelliğini ifade etmektedir. “Onları akşamleyin getirirken, sabahleyin salıverirken de sizin için bir güzellik vardır.”<sup>136</sup> ayetinde hayvanların güzelliğinden bahsedilirken ‘cema’ kelimesi kullanılmıştır; ayrıca aynı surede geçen “Binmeniz ve güzelliğini seyretmeniz için”<sup>137</sup> yaratılan binek hayvanlarından da bahsedilirken ‘rin’ kelimesi kullanılmıştır. Bunun dışında “Biz yakın semayı yıldızların güzelliği ile süsledik.”<sup>138</sup> ayetinde güzellik anlamı ‘zinet’ kelimesi ile karşılanmıştır. Görüldüğü gibi ‘hüsn’ ve ondan türetilen kelimelerin dışında iyilik ve güzellik anlamına gelecek birçok kelime Kur’ân’da yer almaktadır. Bu kelimeler Allah’ın sıfatlarındaki güzelliği karşılamanın yanında mahlukatın güzelliğini anlatmak için de istimal edilmiştir.

Allah mutlak güzellik sahibidir ve yarattıklarına da bu güzelliği tecelli ettirmiştir. Allah’ın mutlak güzelliğinin tecellisi olan insanın, yaratılmışlara akseden bu güzelliği fark edip güzelliğin sahibini bulmaya çalışması *Hüsn ü Aşk*’taki hikâyenin eksenidir. Bu arayışın temelindeki Allah’a ve peygamberine duyulan iman, İslam Medeniyeti tasavvurunun nüvesidir. Bütün âlemi ilahi aşkın tecellisi görmek, bu güzelliğe muhatap olmak için nefsi ve kalbi arındırmak, ilahi nizamı yüryüzünde hâkim kılmak İslam medeniyeti tasavvurunun amacıdır. Aslında Şeyh Galib, eseriyle bu maksada hizmet etmektedir.

Hüsn, *Hüsn ü Aşk* mesnevisinin iki ana kahramanından biridir. Hikâyenin merkezini teşkil eden aşk, Hüsn tarafından başlatılır. Hüsn’ün kendisine âşık olduğunu öğrenen Aşk, herkesin kavuşmayı arzuladığı Hüsn’e ulaşabilmek için

---

<sup>135</sup> Kur’ân-ı Kerîm, Ra’d, 13/29.

<sup>136</sup> Kur’ân-ı Kerîm, Nahl, 16/6.

<sup>137</sup> Kur’ân-ı Kerîm, Nahl, 16/8.

<sup>138</sup> Kur’ân-ı Kerîm, Saffat, 37/6.

kabile tarafından kimya arayışına çıkar. Aşk'ın aşk yolculuğu Hüsn'e doğru gitmektedir. Bu yolculukta Hüsn doğrudan olayın akışında olmamakla birlikte Aşk'ın hayalinde, yakarışlarında, dualarında her zaman yer almaktadır. Aşk; sıkıntılara katlanamadığında, bedeni yorgun düştüğünde ya da sıkıntılardan kurtulduğunda Hüsn'ü anmakta ve Hüsn'ün kendisi ile ilgili düşüncelerini merak etmektedir. Hüsn de Aşk ile bağlantıyı asla kesmez. Sürekli dolaylı olarak Aşk ile iletişim hâlinindedir. Bu iletişim Sühan vasıtasıyla sağlanır hatta Hüsn Sühan vasıtası ile Aşk'a hediyeler gönderir. Sühan; Aşk'ı Hüsn'e kavuşma yolculuğunda karşılaştığı bütün sıkıntılardan kurtaran, ona yol gösteren ve yardım getiren yardımcı karakterdir. Hüsn tarafından bu görevleri yerine getirmesi için memur kılınmıştır. Çeşitli kılıklara girerek Aşk'a yardım eder. Bu memuriyeti ile Hüsn tarafından gönderilen rehber, ulak ve tabip niteliğindedir.

*Hüsn ü Aşk*'ta olayların kahramanları, istikameti ve mekânların merkezinde tevhid inancı bulunmaktadır. Varlığı ve birliği kabul edilen, ulaşılması zor olan Allah'ın zatı mesnevide Hüsn karakteri ile simgelenmiştir. "Göklerin ve yerlerin mülkü O'nundur. Her şeyi O yaratmış ve O'na düzen vermiştir".<sup>139</sup> ayetinde de bildirildiği gibi mesnevideki olayların başlangıcı, gidişatı ve sonucu tamamen cemalî mutlak olan Hüsn'e bağlıdır. Kula kendini sevdiren, onu yolculuğa çıkararak, her sıkıntıda yol gösteren Allah'tır. Mesnevide Aşk, etrafındaki masivadan uzaklaşarak tamamen Kur'an ve sünnet ışığında, sabır ve tevekkülle tevhide ulaşmaya çalışan insanoğlunu simgeler. Dünyadaki bütün imtihan ve sıkıntılarda inayet ve himmeti yalnızca Allah'ta aramaktadır. Yönü tamamen Allah'a dönüktür. Allah kuluna Kur'an'ı göndererek ona kendini bildirir. Kur'an sözdür, yani sühan. *Hüsn ü Aşk*'taki Sühan'ın Hüsn'den haber getiremsi vahyin sembolik hikâyesidir.

*Hüsn ü Aşk*'ta Hüsn'ün tasvir edildiği bölümlerde Allah'ın tecellisinin kaş, göz, dudak, boy, gerdan, yanak, ben, göğüs şeklinde somutlaştırılması edebiyatla ve bilhassa divan şiiri geleneğiyle ilgilidir.

---

<sup>139</sup> *Kur'an-ı Kerim*, Furkan, 25/2.

*Bir lâle-ruh-ı siyah kâkül  
Sünbüller içinde gonce-i gül<sup>140</sup>*

Hüsn'ün yanak güzelliğini tasvir etmek için kullanılan lale, “Allah lafz-ı celalinin harflerini ihtiva ettiği için ebced hesabıyla 66’ya tekabül eder. Bu sebeple vahdaniyetin ve İslam dünyasının sembolü olmuştur.”<sup>141</sup> *Hüsn ü Aşk* mesnevisindeki Hüsn karakteri aynı zamanda tevhidin sembolüdür. Bundan dolayı Hüsn, vahdaniyeti simgeleyen mazmunlar ile tasvir edilmiştir.

*Âyîne-i sînesi bahr-ı sîmâb  
İkâd-ı güher olmuş anda girdâb<sup>142</sup>*

Hüsn'ün göğsü “bahr-ı simab” yani “gümüşsuyu denizi”dir. Bahr, tasavvufta “vahdet dalgaları”<sup>143</sup> anlamına gelmektedir. Hüsn; bahrdır, mutlak varlıktır. Bu beyitte de Hüsn'ün güzellik unsurları tasvir edilirken vahdet ile ilgili mazmun kullanılmıştır.

*Dendân u dehâni idi lâ-reyb  
Pür-dürr ü güher hazîne-i gayb  
İ'câz da ol dehâna maşşûr  
Bir nokta ve şerh-i âyet-i nûr<sup>144</sup>*

Allah'ın tecellisinin simgesi olan Hüsn, gayb hazinesidir yani gaybı bilen tek varlıktır. Gayb âleminin sırları sadece Allah'ta gizlidir. Bu âlem ile ilgili bilgiler Allah tarafından vahiy ve ilham yoluyla peygamberlere ve velilere fesahatli bir şekilde bildirilmektedir. İcaz, bir maksadı, ifadeye yetecek en az sözle söylemektir<sup>145</sup>. Beyitte geçen icaz kelimesi söz ile ulaştırılan vahiy ve ilhamların özelliğidir. Hüsn'ün sözleri Allah'ın sözleridir. Hüsn'ün sırları Allah'ın sırlarıdır. Dolayısıyla insanlığa söylenen bütün sözler tevhitte gelmektedir. Bu beyitlerde de

---

<sup>140</sup> Ece, b. 419, s. 209

<sup>141</sup> Ece, s. 209.

<sup>142</sup> Ece, b. 420, s. 210.

<sup>143</sup> Uludağ, s.82.

<sup>144</sup> Ece, b. 421-22, s. 210-11.

<sup>145</sup> Ece, s. 211.

tevhidin ete kemiğe bürünmüş hâli olan Hüsn, tevhidin sıfatları ile tasvir edilmektedir.

Hüsn'ün ağızı nokta şeklinde tasvir edilmiştir. “Tasavvufi düşünce sisteminde nokta, gayb ilmine Allah'ın vahdaniyetine ve taayyününe (görünme, tecelli) delalet eder.<sup>146</sup> Bu beyitte de Hüsn'ün gayb âleminin tek sahibi olduğu söylenerek vahdaniyet vurgusu yapılmaktadır.

*Leb-teşne-i harfî la 'l ü incû*  
*Yâkût-ı lebi velî sühan- gu*<sup>147</sup>

Sühan kelime anlamı olarak söz demektir. Tasavvufta ıstılah olarak “mutlak olarak ilahi intibah ve işaretler”<sup>148</sup> ifade etmektedir. Beyitte bu kelime ile tenasüplü kullanılan ‘la ‘l’, ‘inci’, ‘yakut-ı leb’, ‘harf’ gibi ifadeler de Sühan’ın tasavvuftaki ıstılah manasını tamamlayacak niteliktedir. ‘Sühan-gu’ yani “mutlak olarak ilahi intibah ve işaretler”i söyleyen kişi Allah’tır. Bu sözler ona aittir. Bu sözlerindeki her ‘harf’; ‘inci’dir, ‘yakut’tur, ‘lal’dir. Allah’ın sözleri çeşitli vasıtalarla peygamberlere bildirdiği hükümlerdir. İslamiyet’te bu sözler Kur’ân’dır. “Sühan-gu terkinin ‘konuşmaktan’ çok söz sahibi olmak, baskın olmak şeklinde”<sup>149</sup> açıklanması Allah’ın sözün sahibi olduğunu gösterir. Allah, *sühan-gu*’dur, dünya ve ahiret hayatı ile ilgili söz sahibi olan tek varlıktır. Zira mutlak güzellik sahibi güzel konuşur. Kur’ân, vahiylerin özü olan sözlerden oluşur. Hikmeti ve icazeti ile eşsiz bir mücevher hazinesidir. Benzerinin söylenmesi mümkün değildir. Bundan dolayı Kur’ân’ın her harfi “inci’, ‘la ‘l’ ve ‘yakut’ değerinde ve güzelliğindedir.

*Rûh-ı lebi cevher-i tekellüm*  
*Gül-ruhları cennet-i tebessüm*<sup>150</sup>

Dudağı tasvir ederken kullanılan *cevher* “varlığını sürdürmek için başka varlıklara, ilintilere ihtiyaç duymayan zat”<sup>151</sup> anlamına gelmektedir. Mutlak

<sup>146</sup> Ece, s. 211.

<sup>147</sup> Ece, b. 429, s. 214.

<sup>148</sup> Selami Şimşek, *Tasavvuf Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, 1. Basım, İstanbul 2017, s. 322.

<sup>149</sup> Ece, s. 214.

<sup>150</sup> Ece, b. 445, s. 223.

hâkimiyet sahibi olan Allah'ın varlığı kimseye bağlı değildir. “O birdir, kimseye muhtaç değildir. Her şey O'na muhtaçtır. Doğurmamış, doğmamıştır. Hiçbir şey O'na denk değildir.”<sup>152</sup> *Cevher*, aynı zamanda “ıstılah-ı maşeyihta nefes-i Rahmani, heyula-yı külliye”<sup>153</sup> anlamına gelmektedir. Nefes-i rahmani, “suver-i mümkinat ila Hakk'ın zuhurundan ibarettir ve bütün mevcudata vücut ifaza buyuran bu tecellidir.”<sup>154</sup> Beyitte geçen *cevher* kelimesi ile Allah'ın varlığına ve bütün canlıların onun tecellisi olduğuna işaret etmektedir. Nefes-i rahmani yaratılışın gerçeği, Allah'ın insanlara bahşettiği ilahi aşkın kaynağıdır. Bu “*cevher*”i fark eden insan mutlak güzelliği talep eder. Bu “*cevher*”i Hüsn'de keşfeden Aşk Hüsn'e kavuşabilmek için çareler aramaktadır. Yine beyitteki *ruh* kelimesi de tasavvufta “hüsn ve cema-i ilahiye işaret”<sup>155</sup> etmektedir. Hüsn'ün tasvirinde kullanılan kelimelere dikkat edildiğinde Hüsn'ü hem vahdet hem de güzellik yönünden tasvir eden kavramların kullanıldığı görülür. *Hüsn ü Aşk*'taki Hüsn, mutlak güzellik sahibidir ve güzellik bildiren sıfatlarla tavsif edilir.

Beyitte geçen ve Allah'ın güzelliğine işaret eden diğer bir kelime ise “*gül*”dür. Gül, tasavvuftaki birkaç anlamı karşılayacak şekilde sembolize edilmiştir. Tasavvufta “kesret, ilahi güzellik, Hz. Peygamber ve keşf gibi anlamlara”<sup>156</sup> gelen gül, beyitte ilahi güzellik anlamında kullanılmıştır. Zira bu mutlak güzellik tüm yaratılmışlara tecelli etmiştir. Yaratılan her şey kesrettir. Dolayısıyla kesrette de vahdetin güzelliği temaşa edilebilir. Onun özü de ilahi güzelliştir. Hz. Muhammed bu kesret âleminin en kâmil insanıdır. En kâmil olması demek ilahi güzelliği en iyi temsil etmesi demektir. Allah'ın mutlak güzelliğinin varlıktaki tecellisini keşf etmek, bu güzelliğin sahibine kavuşmak için hareket hissi uyandıran aşktır. Dolayısıyla ‘gül’ ıstılahının tasavvufta karşıladığı manalar farklı gibi görünse de aslında bir anlam etrasındaki nüanslar olduğu anlaşılmaktadır.

---

<sup>151</sup> Ece, s. 223.

<sup>152</sup> *Kur'ân-ı Kerîm*, İhlâs, 112/1-4.

<sup>153</sup> Şimşek, s. 74.

<sup>154</sup> Şimşek, s. 263.

<sup>155</sup> Şimşek, s.287.

<sup>156</sup> Şimşek, s. 130.

*Zülfünde hezâr rişte-i cân  
Peyveste-i târ u pûd-ı nisyûn<sup>157</sup>*

Beyitinde geçen ‘can’ibaresi tasavvufta “nefes-i rahmân ve Hakk’ın tecellîleri”<sup>158</sup> anlamını ifade eden bir ıstılahtır. Yaratılan her şey Allah’ın tecellisidir ve Mutlak Hüsni’den bir parçadır. Hüsni ne kadar güzelse yarattıklarındaki tecellisi de o kadar güzeldir. Bu beyitte de ifade edilen mazmunlar ile Allah’ın mutlak güzellik olduğu ve yaratılan her şeyde güzelliğinin tecelli ettiği vurgulanmaktadır. ‘Can’ kelimesi aynı zamanda Mevlevilikte bir hitap sözcüğüdür. “Canlar sözüyle vahdet yolunun yolcuları kastedilir.”<sup>159</sup>Allah, vahdettir; ona ulaşmaya çalışan “can”lar da vahdet yolunun yolcularıdır. Tasavvufta intisap etmiş kişilerin birbirlerine “can” şeklinde hitap etmeleri onların Allah yolunda giden yolcular olduğunu göstermektedir. Bu hitabın altında yatan sebep de tevhit inancına dayanmaktadır.

*Yekpâre nezâket u leâfâfet  
Hemvâre melâhat u şabâhat<sup>160</sup>*

Hüsni tek parça güzellik, nezaket, hoşluk ve inceliklerdir. Yaratılmışlarda bütün güzelliğinin ve inceliğinin kaynağı mutlak güzelliğinin sahibi olan Allah’tır. Hüsni’nün vasıflarındaki temel nitelik tevhididir. *Hüsni ü Aşk*’ta mutlak güzelliği temsil eden Hüsni’nün vasıflarının tasvir edildiği bölümlerde O’nun varlığından ve birliğinden, kimseye muhtaç olmadığından, her şeyin O’nun takdirine bağlı olduğundan ve yaratılan her şeyin onun güzelliğinin tecellisi olduğundan bahsedilmektedir. O’nun sıfatlarının yarattığı varlıklarda tecelli ettiği söylenerek âlemin yaratılış amacı ile ilgili düşünce de ortaya konmaktadır.

Allah’ın varlığını ve birliğini ifade eden tevhid, İslam medeniyetinin özüdür. Mutlak güzellik sahibi güzelliğinin bilinmesi ve takdir edilmesi için âlemi yaratmıştır. Akıl Allah’ı bilecek yetkinlikte değildir. Kulunun bu aczini bilen Cenab-

---

<sup>157</sup> Ece, b. 469, s. 230.

<sup>158</sup> Şimşek, s. 69.

<sup>159</sup> Ece, s. 236.

<sup>160</sup> Ece, b. 471, s. 237.

ı Allah ona kendi hüsnünü fahmedecek bir aşk ilham etmiştir. Bu aşka duçar olan kâmil insan, kâinatı tecelligâh olarak gördüğünden mutlak bir tevhid fikrine sahiptir.

### II.1.2. Tevhidî Terbiye

Tevhid inancına göre insan madde ve manadan oluşan bir bütündür. İnsanın maddi ciheti dünya ile ilgilidir, mana ciheti ise ona üflenmiş olan ruhla ilgilidir. Maddi tarafı süfli, manevi tarafı ise ulvidir. Hangi tarafı geliştirilirse kişiliği ona göre şekillenir. Bu nedenle insan terbiye edilmesi gereken bir varlıktır. “Hem dünya hem de öte dünya bütünselliğine dayalı dayanışmacı eğitim zihniyeti”<sup>161</sup> ile terbiye edilmelidir. İnsanın maddi varlığı olan bedende terbiye edilmesi gereken asıl uzuv akıldır. Akıl akli ve nakli ilimlerle terbiye edilir. Ruhun terbiyesi ise kalple ilgilidir. Nefis terbiyesi ve kalp tasfiyesine dayanan bu terbiye mutasavvıflar tarafından sistemleştirilmiştir.

Tasavvuf, “Kötü huyları terk edip güzel huylar edinmek, nefse karşı girişilen ve barışı olmayan bir savaş”<sup>162</sup> anlamına gelmektedir. Sufi esaslara dayanan bir düşünce ve terbiye sistemidir. İnsanın madde ve mana yapısını bütüncül olarak eğitmeyi planlar. Bu terbiyenin esasları Kur’ân ve sünnet hükümlerine bağlıdır. Bu iki kaynak bu terbiyenin usul ve metotlarını belirlemiştir. Tasavvufun amacı kâmil insanlar yetiştirerek dünya hayatında tevhid inancını hâkim kılmaktır. Tasavvuf inancının ameli mekteplerine ise tarikat adı verilir. Tarikatler, aynı amaç doğrultusunda hareket etseler de usulleri farklı olduğu için nefsâni ve ruhani olmak üzere ikiye ayrılır. Pratikleri de bu özelliklerine göreler.

Tevhid inancı esasına dayanan İslam medeniyetinin temsilcilerinden olan Şeyh Galib, *Hüsn ü Aşk*’ta bu inancın âbidi olan insanı tasavvufa göre terbiye etmektedir. Hz. Muhammed’in yaşam modelini benimseyecek ve hayatına tatbik edecek insanların tasavvuf yoluyla terbiye edilmesi gerektiğine inanmaktadır. Ona göre kötülüğe meyilli nefis ile iyiliği emreden ruh arasında kalmış insanı; Hz. Muhammed’in tutum, davranış ve vasıflarına yükseltecek tek yol budur. Mesnevinin

---

<sup>161</sup> Şimşek, s. 173.

<sup>162</sup> Uludağ, s. 512.



başkahramanlarını olan Aşk'ın sufli özelliklerinden arınmasını sağlayan bu terbiye, şairin kendisinin de intisap ettiği Mevleviliğin adap ve erkânına göre yapılmıştır. *Hüsn ü Aşk*'ta Mevlevilik tarikatinde tevhidi terbiye sırasında uygulanan birtakım usul ve esaslar vardır.

### II.2.1. Seyr ü sülûk

“*Seyr ü sülûk*”, “Hakk’a ermek için bir rehberin öncülüğünde ve denetiminde çıkılan manevi yolculuk”<sup>163</sup> demektir. İnsanın ruhen olgunlaşmasını sağlayan tasavvufi yol.

Tarikate intisap etmiş kişiye *sâlik* denir. Sâlikin tarikate kabul edilmesi ile seyr ü sülûk başlatılır. Seyr ü sülûk ruhani tarikatlerde dört, nefsâni tarikatlerde yedi mertebeden oluşan bir arınma metodudur. Her bir mertebenin kendine has hâl, makam, yakaza ve vakıası vardır. Yüzyıllardır yaşayan bu terbiye metodunun usul ve mertebeleri bilinir. Bu mertebeler arasındaki geçiş sâlike yol gösteren, vakılarını yorumlayan *mürşid* tarafından yapılır. Sâlik her mertebede nefsâni ve şeytani meyillerden ve masivadan uzaklaşmaya çalışmaktadır. Nefis terbiyesi ve kalp tezkiyesi yapan sâlik, mürşidin yardımı ile seyr ü sülûkte yol alır.

*Hüsn ü Aşk*, seyr ü sülûkün anlatıldığı temsili bir hikâyedir. *Hüsn ü Aşk*'ta seyr ü sülûk nefsâni tarikatlerden olan Mevlevilik'in esaslarına uygun olarak yedi mertebeden oluşmaktadır. Galib, bu mertebeleri şehir sembolizminden yararlanarak şehir ve ahalisi şeklinde somutlaştırmıştır. Kuyu, gam harabeleri, gam çölü, ateş denizi, Çin sahili, Zatüssüvar kalesi, Diyar-ı kalp olarak adlandırılan bu yedi mekân, seyr ü sülûk medeniyetinin mücerret şehirleridir. Bu şehirler mertebenin vakıa ve hâllerine göre tasvir edilmiştir. Bu mertebelerde sâlikin özellikleri mertebenin ahalisine uygundur.

*Hüsn ü Aşk*'ta seyr ü sülûk ile ilgili kişiler ve kavramlar sembolize edilmiştir. Tarikate intisap ederek seyr ü sülûke başlayan sâlik *Aşk*'tır. Aşk'ın kavuşmayı talep ettiği mutlak güzellik *Hüsn*'dür. Aşk'ın yanından ayrılmayan, ona yol gösteren

---

<sup>163</sup> Uludağ, s. 466.

mürşid *Gayret*'tir. Tarikat ehli *Beni Muhabbet* kabilesidir. Terbiyenin yapıldığı tekke *Mekteb-i Edeb*'dir. Tarikat şeyhi Aşk'ı tarikate alarak ona kimya bulmayı şart koşan *Molla-ı Cünûn*'dur. Sâlik ve mürşidin yol haritası olan vahiy; Kur'ân'ı, Hz. Muhammed'i ve Cebrail'i simgeleyen *Sühan*'dır. Bu terbiyenin usul ve metotlarından olan zikir, makamlar, ilim ve amel ise Hüsn'den Aşk'a himmet olarak gönderilen *kılıç ve at*'tir.

*Hüsn ü Aşk*'taki seyr ü sülûk tasavvuf usullerine uygundur. İlk şehirden başlayarak mürşidi ile yoluna devam eden Aşk, seyr ü sülûk usullerini yerine getirmek ile yükümlüdür. Bu yükümlülükleri yerine getirmediği takdirde tahkiyede de görüldüğü gibi seyr ü sülûk durur, mertebelerde geriye gidilir. Sâlik tekrar seyr ü sülûke başlar. Bin bir mücadeleden sonra Diyar-ı Kalp şehrinde nefs-i kâmileye yükselir ve seyr ü sülûkünü tamamlar.

Seyr ü sülûk, bir kimya bulma yolculuğudur. Bu kimya kuyumcuların elmasa dönüştürdükleri taştır. Yolculuğun sonunda elde edilecek olan maddi ve manevi kazanç olan iç dönüşümdür. *Hüsn ü Aşk*'ta sâlik, Diyar-ı Kalp'teki kimyayı bulmak için yola çıkar. Kimya sâlikin kendi deruni dönüşümünü sembolize etmektedir. Çünkü bu yolculuk bir dönüşüm sürecidir. Kimya benzetmesindeki taş sâlikin seyr ü sülûke başlamadan önceki hâlidir. Bu hâlde iken kişi hak ile batılı ayırt edemez. Nefsinin arzularını yerine getirir, masivaya meyleder. Seyr ü sülûke başlayan kişi günahlarından tövbe eder. Günahıtan kaçınır, sevaba yönelir. Nefsinin arzularına kapılmamak ve masivaya meyletmemek için mücadele eder, nihayet nefsini terbiye, kalbini tasfiye etmeyi başarır. Böylece sâlikte iç dönüşüm yaşanır. Seyr ü sülûkten önce nefs-i emmarede olan ve ahlak-i zemimeye sahip olan kişinin kimyası ile seyr ü sülûk sonunda nefsânî ve şeytani meyillerinden arınmış, nefs-i kâmileye ermiş ve ahlak-ı hamideye sahip olmuş sâlikin kimyası farklıdır. Yolculuktan önce taş olan kimya yolculuk sırasında terbiye ile işlenerek elmas hâline getirilir.

İslam hayatının koşulları medeni bir yaşam gerektirir. İslamiyet vahiyle birlikte peygamberlere aktarılan medeni bir yaşam biçimidir. Bu yaşam biçimi zamanla bir tasavvur hâlini alır. Bu tasavvurun pratiğe dökülmesi medeni insan potansiyeline bağlıdır. Her medeniyetin kendine göre bir medeni insan modeli vardır. İslam

medeniyetinin model insanı kâmil insandır. Yetiştirilmesi çok zor olan bu insanı yetiştirmek için İslam medeniyetinde tasavvufi usuller geliştirilmiştir. Bu düşünce sistemleri insana belli değerleri kazandırmak üzerine kurulmuştur. Söz konusu değerler dünyası kendine göre bir medeniyet anlayışıyla var olur.

### II.2.2. Tarikat Ehli

Tarikate intisap etmiş, bu yolda çekilen sıkıntıları kabullenmiş ve Allah yolunda tarikatın kurallarına göre ilerleyişini devam ettiren kişilere *tarikât ehli* denilmektedir. Sâlik, derviş, muhip, dede, şeyh tarikat ehlinin mensuplarıdır.

*Hüsn ü Aşk* mesnevisinde Aşk'ın dünyaya geldiği kabile olarak gösterilen Benî Mahabbet, tarikat ehlinin sembolüdür.

*Kim vardı 'Arab'da bir kabîle  
Müstecmi '-i haşlet-i cemîle  
Ser-levha-i defter-i fütüvvet  
Ser-hayl-i 'Arab Benî Maḥabbet'<sup>164</sup>*

Benî Mahabbet kabilesinin mesnevideki tasvirleri değerlendirildiğinde tasavvuf ehlinin anlatıldığı açıkça görülmektedir. Tasavvuf ehli dünyaya meyletmez, tek arzuları vuslattır ve bundan başka dertleri yoktur:

*Ammâ ne kabîle kıble-i derd  
Bi'l-cümle siyâh-baht u rû-zerd  
Her birisi bir nigâra urgun  
Şemşîr gibi dehânı pür-hûn  
Erzâkları belâ-yı nâgâh  
Âteş yağar üstlerine her gâh  
Her kim ki bu belâya mürtekibdir  
Elbet o ocağa müntesipdir'<sup>165</sup>*

Son beyitte geçen *ocak* kelimesi Mevleviliğe ait bir terimdir. Mevlevilikte tekkenin içinde yer alan ocak kutsaldır ve tekkenin devamlılığı için varlığına ihtiyaç

<sup>164</sup> Ece, b. 242-3, s. 129-30.

<sup>165</sup> Ece, b. 244-252, s. 132-137.

duyulur. Bu beyitteki *ocak* kelimesinin mecaz-ı mürsel yapılarak tekke ve tarikatı karşılayacak şekilde kullanıldığı görülmektedir.

*Hüsn ü Aşk*'ta Benî Mahabbet 'in eğlence hayatı, Mevlevilik tarikatindeki sosyal yaşamı anlatacak şekilde tasvir edilmektedir. Dolayısıyla Şeyh Galib'in bu mesnevîde Mevlevilik esaslarına bağlı bir terbiyeyi telkin ettiği görülür. Şairin kelime seçimi de buna göredir.

*Kaşdeylese bunlar 'ayş u nûşa*  
*Ṭûfân-ı belâ gelirdi cûşa*<sup>166</sup>

Bu tarikat ehlinin gıdası beladır. Öyleyse anlatılmak istenen ruh terbiyesidir. Zira sufi öğretiyeye göre ruh gıdasını aşktan/beladan alır. Beyitin anlamını başka bir şekilde yorumlamak da mümkündür. Mevlevilikte yeme içme zamanlarında bile Allah yâd edilir. Yemeğin ocaktan indirilmesi, kotarılması ve yenilmesi esnasında gül-bang adı verilen dualar yapılır. Beyitte geçen *ayş u nuş* ifadesi, "Hak ile ünsiyetteki lezzetin devamı demektir."<sup>167</sup>Tasavvuf ehli yerken, içerken, uyurken, uyanırken her hâl içinde ve her zaman Allah ile beraberdir. Allah ile beraber olmak, O'nu unutmamak, zikretmek demektir. Sâlik Allah'ı zikretmekten hoşlanır. Hatta zikri lezzetini artırmak için şiir ve musikiden faydalanır.

*Sâgarları gürz-i kûh- peyker*  
*Şahbâları merg-i dehşet-âver*<sup>168</sup>

Beyitte geçen *merg* kelimesi ölüm demektir. Tasavvuf ehli ilahi aşka vasıl olmak için maddi varlığını öldürmüş kişilerdir. Nefis terbiyesi sırasında nefsini öldüren böylece mahfiyete ulaşan tasavvuf ehli, vuslata yönelen insan topluluğudur. Nefiste görülen mecâzi ölüm tasavvuf ehli için yeni bir dünyada dirilme anlamına gelmektedir.

*Meclisleri rezmgâh-ı âşûb*  
*Muṭribleri hây hûy-i dil-kûb*<sup>169</sup>

---

<sup>166</sup> Ece, b. 254, s. 138.

<sup>167</sup> Ece, s. 138.

<sup>168</sup> Ece, b. 255, s. 138.

<sup>169</sup> Ece, b. 256, s. 139.

Beyitte geçen *meclis*, *mutrip* ve *hay huy* kelimeleri Mevlevi hayatına telmihte bulunur. Mevleviliğe mensup olmuş kişilerin meclisleri *meydan* adı verilen odalardır. Günün belli zamanlarında bu odalarda toplanıp yemek yenir, kahve içilir, mesnevi okunur, murakabe yapılır, gülbangi çekilir, mutripler musiki yapar, hep beraber “hu” çekilerek dağılır.<sup>170</sup> *Hay huy* ise Allah’ın isimleri olup nefisle mücadele esnasında dervişin zikri sayılır.

Mevlevilikte sâliklerin başındaki külah “sikke” dir. Sikke tasavvufa intisap etmiş kişiye şeyh tarafından takıldığından sâlik için manevi bir değer taşır. Tennure, Mevlevilerin giydiği elbisedir ve ters la harfi şeklinde görünür. Onu giyen kişinin boyu da elif gibidir. Tennure giyen bir sâlik şeklinde görülür. Bu görünüş “illa” şeklinde okunur. İlla görünüşü Allah’ın vücud-ı mutlak olduğu, yaratılan her şeyin onun tecellisi olduğunu işaret eder. Tennurenin bu anlamı ifade etmesi onun sadece bir bez parçası olarak değil tasavvufun kaynağı olan tevhid inancının temelini sembolleştirmesi bakımından değerlidir.<sup>171</sup>

*Feryâd ü şikence ye’s ü hasret*  
*Esbâb-ı şafâ dahı ne hâcet*<sup>172</sup>

Tasavvuf ehli, Allah’a ulaşmak için feryat eder. Bu imtihanı kazanabilmek için her türlü işkenceye katlanır. Gece gündüz ümit ve korku arasında kıvrılır. Onların tek amacı Allah’a ulaşmaktır. Bu yolda çekilen bütün sıkıntılar onlara zevk vermektedir.

*Tihûları sûsmâr olub heb*  
*Dürrâcları perende ‘akreb*  
*Pertâb ile halkalansa ejder*  
*Hoş geldi şaf-ı küleng dirler*  
*Şayyâdları şikâra urgun*  
*Tavşan o gürûha telli kuruşun*<sup>173</sup>

<sup>170</sup> Abdulkaki Gölpınarlı, *Mevlana’dan Sonra Mevlevilik*, 3. Baskı, İstanbul 2009, s. 375.

<sup>171</sup> Ece, s. 394.

<sup>172</sup> Ece, b. 262, s. 142.

<sup>173</sup> Ece, b. 264-66-68, s. 143.

Tasavvuf ehlinin diğ er bir özelliğ i de eş yada var olan *cemal* ve *celal* sıfatlarının tecellilerini görebilmektedir. *Hüsn ü Aşk*'ta Benî Mahabbet'in avlanma tasvirinde bütün varlıkların onlara dehş et vermesi varlığ ın bünyesindeki celal sıfatının tecellisi olarak düşünülebilir. Görüldüğü gibi *Hüsn ü Aşk*'ta birçok hayvanın ismi geçmektedir. Hayvan isimlerini bu bölümün dışında cadının tasvirinin yapıldığı bölümde de karş ımıza çıkmaktadır. Cadının tasvir edildiğ i bölümde gördüğümüz ve daha sonra geniş surette üzerinde durulacak olan kaplumbağ a, yengeç, domuz, akrep, çiy an, yılan, fare ve kertenkele şehveti, nefsin hayvani meyillerini sembolize etmek için kullanılmış tır. Fakat bu bölümde geçen tavş an, kertenkele, keklik, ç il kuş u ve akrep hakiki varlıklarını ifade edecek şekilde kullanılmış tır. *Hüsn ü Aşk*'ta bu kadar çok hayvan isminin geçmesi aynı zamanda tasvirlerdeki bitki isimlerinin de çokluğ u, tecelli zenginliğ ini göstermek içindir. Diğ er taraftan dünyadaki hiçbir mahlûkun önemsiz olmadığını düşündürür. Şeyh Galib, ilahi tecellinin bütün kâinatı doldurduğ u fikrini çok sayıda bitki ve hayvan isimlerine yer vermek suretiyle ifade ediyor olabilir. Bu, kâinatın baştan sona bir tecelli mekânı olduğunu gösterir. Nitekim Cenâb-ı Allah, "Gökleri, yeri ve bunaların arasındakileri altı günde yaratan, sonra arş a isiva eden Allah'tır."<sup>174</sup> buyurmaktadır. Buna ilaveten tasvirlerde yer verilen varlıkların bazılarının tasavvufi semboller olduğunu belirtmek gerekir.

*Ol semte gelince nev-bahârân  
Şahrâya olurdılar girîzân*<sup>175</sup>

Bahar, tasavvufta *vecd* ve *bast* hâlini karş ılamaktadır.<sup>176</sup> *Vecd*, "kendini kaybedercesine ilahi aş ka dalma"<sup>177</sup> hâlidir. Tasavvuf ehli de *vecd* hâlinde iken kendinden geçer, kontrolsüz davranış lar sergiler. Aslında bu mütealî hâl derviş için gereklidir. Bu hâli yaş an dervişler varlıkların hüviyetini ayırt edemez. Fakat bunu varlıklar arasındaki farkın ortadan kalkması olarak da anlamak mümkündür.

<sup>174</sup> *Kur'ân-ı Kerîm*, Secde, 32/4.

<sup>175</sup> Ece, b. 271, s. 146.

<sup>176</sup> Ece, s.146.

<sup>177</sup> Devellioğ lu, s. 1141.

*Şebbûyü görür kimi şanır şeb  
Kimisi de sünbüle dir 'aķreb*

*Dâġ-ı ġamı ġül-feşân sanırlar  
Ķan ırmaġın ergavân şanırlar<sup>178</sup>*

Tecelliye mazhar olmuş devrişler dünya ehline göre aykırı davranışlar sergilerler:

*Mecnûn gibi her yeri gezerler  
Ammâ ġatı serserî gezerler<sup>179</sup>*

Tasavvufta mecnunluk âşıklık alametidir. Bunu edebiyatımızda en iyi sembolize eden karakter şüphesiz Mecnun'dur. Aslında Mecnun'un hayatı aklın yetersizliğinin de isbatıdır. Yani Mecnun akıllı davranarak yol alamayacağını anlamıştır.

*Kim gevher-i Hüs'n'e tâlibim ben  
Ķavgâ-yı talebde ġâlibim ben<sup>180</sup>*

...

*Kimi dedi tîġiñ eyleme tîz  
Afyõna behâyet eyle perhîz*

*Kimi dedi hülyâ belâdır  
Eyvâh bu derd bî-devâdır*

*Kimi dedi etme şî're raġbet  
Zîrâ ki verir ġayâle şûret*

*Kimi dedi ġaylî tırfa mecżûb  
Eġlenme degil mi yoġsa maţlûb<sup>181</sup>*

Aslında Aşk da hikâyenin başında akılıyla hareket etmektedir. Kabilenin ondan yapmasını istediġi şeyler ise akılla bağdaşmaz. *Beni Muhabbetin* Aşk'la ilgili şartları vardır. Şartların yerine getirilmesi Aşk'ın mahfiyetini gerektirir. Ayrıca Aşk'tan şiir söylemesini de beklerler. Ancak tasavvufta şiir söylemenin bazı rûkûnleri vardır.

---

<sup>178</sup> Ece, b. 274-5, s. 147.

<sup>179</sup> Ece, b. 286, s. 150.

<sup>180</sup> Ece, b. 1194, s. 515.

<sup>181</sup> Ece, b. 1202-3-4-6, s. 517-18.

Tasavvufa intisap etmiş birçok şair vardır. Bu şairlere sufi şairler denir. Tasavvufta seyr ü sülûkünü tamamlamadan şiir söylemek hoş karşılanmaz. Fakat seyr ü sülûkünü tamamlayan, nefis terbiyesi ve kalp tezkiyesi ile temizlenen sufi şairlerin şiir söylemelerine izin verilir. Çünkü tasavvufta şiir kutsidir. Allah'ın sözüdür. Söyleyen şairdir, ama söyletin Hâlik. Onun için bu sözlerin temiz ağız ve kalp ile söylenmesi ve nefsâni bir arzu içermemesi gerekir. Öyleyse Şeyh Galib şiiri ve şairliği ilahi aşkın gereği kabul etmektedir.

Şeyh Galib'e göre tasavvuf ehli âşıklık istidatlarına sahip, müspet manada meczup ve mahfiyete ulaşmış kimselerdir. Onların tek gayesi Allah'tır. "Allah-bes, bâkî heves."

### II.2.3. Tekke

Manevi terbiyenin verildiği tarikat okullarına *tekke* denir. Mevlevilerde ilk tekkeye "*astane*" denilmiş ve bu isim daha sonra tüm Mevlevi tekkelerini karşılayacak kadar genellenmiştir. Mevlevi tekkeleri maddi hayatın tamamen uzağında olmak için şehir merkezi dışında bulunan geniş bahçelerde kurulmuştur. Bu bahçelerin yanında mezarlıklar yer alırken iç tarafında şeyhin ikamet ettiği harem dairesi, semahane, mescit, derviş hücreleri, selamlık dairesi, hâlalar ve matbah bulunur.<sup>182</sup>

*Bir kışra girip dü-mağz-ı bādâm  
Bir mektebe vardılar Edeb-nâm*<sup>183</sup>

*Hüsn ü Aşk*'ta Hüsn ve Aşk'ın terbiye gördüğü mekân olarak tasvir edilen *Mekteb-i Edeb*, tasavvufta tekkeyi karşılamaktadır. Bu tekkenin ve tekkeye mensup olan kişilerin giydikleri, içtimai hayatları, adap ve erkânı dikkate alındığında bu tekkenin Mevlevi tekkesi olduğu görülür. Mevleviliğe mensup olan Şeyh Galib, kendi tarikatının özelliklerini yansıtan bir terbiye merkezini *Mekteb-i Edeb* adıyla tasvir etmektedir.

---

<sup>182</sup> Gölpınarlı, s. 311-312.

<sup>183</sup> Ece, b. 343, s. 174.



*Hüsn ü Aşk*'ta tekkeyi simgeleyen mektebe, *Edeb* adının verilmesi boşuna değildir. *Edeb*, tasavvufta ilmin kaynağıdır. Kur'ân hükümleri ve Hz. Muhammed'in sünnetidir. İslam medeniyetinin bilgi kaynağı vahiydir. Bu medeniyetin ilmi boyutunu Kur'ân, ameli boyutunu sünnet temsil etmektedir. Ancak bu iki kaynağa riayet edenler *edeb* üzeredir. Dolayısıyla tasavvuf erkânının uygulama merkezi olan tekke, Kur'ân ve sünnet hükümlerine göre bir terbiye metodu kullanır. Buradaki bütün usuller edebe riayet edilerek yapılır.

#### **II.2.4. Musiki**

Vahdet-i vücud esasına dayanarak oluşturulan Tasavvuf müziği Mevlevilik, Bektaşılık, Kadirilik, Nakşilik gibi tarikatlerde yer almıştır, fakat tasavvuf müziğinin en yetkin hâli Mevlevilikte görülmektedir. Musiki, Mevleviliğin esaslarından. Mevlevilikte musiki ilmi nazari olarak ele alınmış, gelişmiş bir disiplin hâline gelmiştir. Mevleviliğe intisap etmiş Osman Efendi ve İtrı Dede Efendi gibi besteciler Mevlevi musikisinin gelişmesindeki en önemli şahsiyetlerdir. Sema ve ayinlerde yer alan Mevlevi müziği naat, ilahi, nefes ve mersiyelerin bestelenmesi ile oluşmuştur. Bu törenlerde kullanılan en önemli müzik aletleri rebab ve neydir. Bunun dışında zamanla ud, keman, tanbur, girift ve kanun gibi müzik aletleri de kullanılmaya başlanmıştır.

Mevlevilikte musikiye önem verilmesinin nedeni musikinin insanda yarattığı iç coşkunluğudur. Esmâ tarikini benimseyen tarikatlerin aksine Allah'a esmâ tariki ile değil iç coşkunluğu ile ulaşılabacağına inanırlar. Dolayısıyla onlarda coşkun hâller oluşturan şiir şeklindeki zikirlerle, musiki eşliğinde yapılan sema ve ayinlere önem verirler.

Mevlevilikte şiir, zikir ve musiki arasında bir bağ vardır. Tarikatlerin yaşam merkezleri olan tekkelerde rutin yapılan bütün işlerde ve neredeyse günün her vaktinde şiir, zikir ve musikiye yer verilir. Ocağa yemek koyma, ocaktan yemek alma, yemeğin servisi sırasında, kahve sohbetlerinde, sema ve ayinlerde ezgi ile söylenen şiir şeklindeki dualar yapılmaktadır. Bundan dolayı tekkeler musikinin icra ve tahsil edildiği önemli mektepler hâline gelmiştir. Bu mektepler sayesinde musiki,

ilmi bir gelişme sağlamıştır. Mevleviliğin musiki ayinleri *Hüsn ü Aşk*'ta Beni Muhabbet kabilesine isnat edilir:

*Hargehleri dūd-ı âh-ı hırmân  
Şoĥbetleri ney gibi hep efgân*<sup>184</sup>

*Kânûn u nakâre şavt-ı şiven  
Teb-lerze-i cân-güdâz def-zen*<sup>185</sup>

*Bin şevk u tarab hezar korku  
Nakus u nekare bang-ı ya hu*<sup>186</sup>

Tarikatlerde tarikat ehlinin musiki dışında şiir ile de uğraştığı görülmektedir. Zira tekkede yapılan dualar ve gülbanglar şiir şeklinde tertip edilmiştir. Bunların şiir şeklinde tertip edilmesi tarikat ehlinde cezbeyle vesile olacak müteali bir hâl oluşturduğu için tercih edilmiştir. Bunun dışında Mevlevilikte şiir yeteneğinin Allah tarafından seçkin insanlara verildiğine dair inanış, şiire ve şaire ayrıca ehemmiyet verilmesinin sebebidir. Mevleviliğe intisap ettiği bilinen Şeyh Galib de şiir söyleme geleneğine uymuştur. Terbiye gördüğü ve uzun yıllar yaşadığı tekke hayatının zikir, şiir, musiki geleneğinden beslenmiş ve Allah'ın ona verdiği yetenek ile sufi şairler geleneğinin önemli temsilcilerinden biri olmuştur. Üstün şiir söyleme yeteneğinin farkında olan ve bunu Allah'ın ona verdiği bir sorumluluk olarak değerlendiren şair, *Hüsn ü Aşk*'ta şair olma sorumluluğunu yerine getirmek için İslam medeniyeti tasavvurunu somutlaştırarak tahkiye etmiştir. Yüzyıllar sonrasına erişebilecek nitelikte bir şiir yazarak ilahi aşka, tevhide, vahiye ve terbiyeye dayanan, hakiki medeniyet olan İslam medeniyetini; bu medeniyetin kaynaklarını, rükünlerini sembolize ettiği bu mesnevi ile insanlığa bir medeniyet tasavvuru sunmuştur. Galib Dede, bu konudaki kabiliyetinin farkındadır ve kendisine itiraz edeceklere meydan okur:

*Zannetme ki şöyle böyle bir söz  
Gel sen dahî söyle böyle bir söz*<sup>187</sup>

---

<sup>184</sup> Ece, b. 247, s. 210.

<sup>185</sup> Ece, b. 259, s. 210.

<sup>186</sup> Ece, b. 291, s. 210.

Fakat bu iddia fahriye geleneğinin gereğidir. Yoksa şair kendisini ehl-i dilin elem meclisinde feryat eden bir rebâb olarak görür:

*Bîdârlık ile etme mu'tâd  
Uyğudan olur olursa imdâd  
Bir zehr sunup bu çarh-ı cellâd  
Gâlib gibi kârîñ ola feryâd  
Bezm-i eleme rebâb olursun.*<sup>188</sup>

Bu beyitlerde ve tardiyyede geçen musiki unsurları ve aletleri Mevlevilikte kullanılan usuller ve müzik aletleridir. Görüldüğü gibi kanun, nekare, nakus, ney ve rebab mesnevîde adı geçen musiki aletleridir. Bunlar sema, gülbang ve ayinlerde kullanılarak insanın iç coşkunu artırmaya çalışılmıştır. Mevlevilik, eşyayı vecd aracı hâline getirir. Bunların hepsi iç coşkunu sağlayan birer araçtır. Mevleviliğin başlangıcında bu müzik aletlerine rastlanmamak ile birlikte sadece Mevlana'nın sema yaparken ayakları yerden kesilince şöhretten sakınmak için def kullandığı bilinmektedir. Zamanla Mevleviliğin özellikle Melamilik ile münasebetinden kaynaklanan etkilenme sonrasında müzik aletlerinin kullanıldığı ve yaygınlaştığı ifade edilebilir.

### II.2.5. Meydan

Meydan Mevlevilikte toplanma mekânıdır. Matbahın yanında yer alan odadır. Sabah namazından sonra bu odaya gidilir. Kıdem sırasına göre oturulur. Kahve ve çörek ikramından sonra kalbi masivadan arındırıp tamamen mürşide teslim olarak Allah'ın varlığında yok olmak için yapılan ayin anlamına gelen mukaraba yapılır. Günlük kalp tasfiyesi yapıldıktan sonra gülbang çekilir. Hep beraber “hu” çekilerek kıdem sırasına göre meydan terk edilir.<sup>189</sup>

*Meydândaki baş içindir efser  
Ser ver k'olasıñ bu yolda server*<sup>190</sup>

---

<sup>187</sup> Ece, b. 2012, s. 804.

<sup>188</sup> Ece, Tardiyye, s. 165.

<sup>189</sup> Gölpınarlı, s. 375-376.

<sup>190</sup> Ece, b.1239, s. 528.

Meydan dini ritüellerin yapıldığı mekân olmasının dışında tarikatte cezaların görüşülüp karar verildiği, emirlerin muhataplarına tebliğ edildiği, dervişlerin hücreye giriş ve çıkışlarının belirlendiği yerdir. Mevlevilikte sosyal işlerin görüşüldüğü, dini ayinlerin ve tevhid inancının pratiği olan mukarabanın yapıldığı mekân olması sebebiyle tasavvufi terbiyenin önemli bir kısmını teşkil etmektedir.

### II.2.6. İkrar Vermek

“İkrar vermek”, tasavvufa girmek isteyen kişinin kendini tamamen tasavvuf yoluna vereceğine dair sözleşme yapmasıdır. Bu kişiye öncelikle tasavvuf yolunun zorlukları anlatılır. Eğer zorluklar kabul edilirse şeyh tarafından sikkesi giydirilerek tarikate alınır. Böylece sâlik tasavvufa giriş mekânı olan matbahta seyr ü sülûke başlatılır.

*Hîç sözle olur mı vaşl-ı dildâr  
Lutf et bu kelâmı etme tekrâr  
Bî-mihnet ü gam vuşûl-i dildâr  
Âyâ kime oldı bu sezâvâr<sup>191</sup>*

*Hüsn ü Aşk*'ta Aşk, Molla-yı Cünûn'a gelerek Hüsn'ü talep eder. Bu Allah'ın varlıktaki tecelli güzelliğini fark eden kişinin bu güzelliğin sahibine ulaşacak yol arayışıdır. Bu yolun tarikat olduğuna inanır. Tarikate intisap etmek için şeyhe başvurur. Bu kişiye önce tasavvuf hayatının zorlukları anlatılır. Eğer bu zorluklara rıza gösterip fikrinde kararlı olursa tarikate intisap ettirilir. Bu beyitlerde sâlikin tasavvufa intisap etmesi sembolik olarak anlatılmıştır.

*Da 'vâmızı şanma hîlemizden  
Var Kays'a da şor kabîlemizden<sup>192</sup>*

Tarikate intisap etmek isteyen kişi tasavvuf yolunun zorluklarının farkında değildir. Bu zorlukların sorulması istendiği kişi de Mecnun olarak anılan Kays'dır. Bu yolun insanın aklını başından aldığı, çöllere düşürüp yabani hayvanlarla dost edecek derecede mecnunluk olduğunu en iyi Kays bilmektedir. Bu beyitte de

<sup>191</sup> Ece, b. 1235-6, s. 527.

<sup>192</sup> Ece, b. 1237, s. 527.

tasavvuf ehlinin çektiği sıkıntılar anlatılmaktadır. Allah'a kolayca ulaşacağını zanneder. Fakat insanın yaratılışında olan nefis iç uyararı ve dış uyararı olan şeytan Allah'a ulaşmadaki en büyük engeldir. Kalbi bu uyarıların etkisinden kurtarmak gerekir. Bu da ancak tasavvuf terbiyesi ile mümkündür.

*Meydândaki baş içindir efsar  
Ser ver k'olasıñ bu yolda server*<sup>193</sup>

Bu beyitte de tarikate intisap eden kişiye şeyh tarafından taç giydirilmesine gönderme yapılmaktadır. Ancak bu yola baş koyan taç giyer. Tarikatın edebine riayet eden baş olur yani üstün mertebeler kazanır. Tarikatte unvanlar kıdeme göre verilir. Tarikat yolunun yolcusu uzun bir terbiyeden sonra unvan elde edebilir.

*Sermâye-i ârzû hünerdir  
Baş egme kişi tâc-ı zerdî*<sup>194</sup>

Bu beyitte geçen *baş eĝmek* ifadesini iki şekilde düşünmek mümkündür. *Baş eĝmek*, tevazu göstermek anlamında kullanılmaktadır. Tevazu göstermek ve kibirden uzaklaşmak tasavvufun rükünleri arasındadır. İkinci anlamda ise *ikrar vermek* anlamına gelmektedir. *Hüsn ü Aşk*'ta Aşk'ın Hüsn'e talip olması ve Molla-yı Cünun'a giderek derdini anlatması ikrar vermek isteyen sâlikin şeyh karşısına çıkmasını simgelemektedir. Allah'a kavuşmak için tarikate girmeyi talep eden kişi öncelikle şeyhin karşısına çıkar. Kişinin tarikate girip giremeyeceği şeyhin takdirine bağlıdır. Şeyhin icazetini alıp ikrar vermek tarikate intisap etmek demektir.

### **II.2.7. Ocak**

Mevlevilikte bir makamdır. Ocağa niyaz edilmeden hiçbir işe başlanmaz. Ocak yaşamın devamlılığın göstergesi olduğu için kutsal sayılmaktadır. Ocağa bağlılık esastır.

*Her kim ki belâya mürtekiptir  
Elbet o ocağa müntesiptir*<sup>195</sup>

---

<sup>193</sup> Ece, b. 1239, s. 528.

<sup>194</sup> Ece, b. 341, s. 173.

<sup>195</sup> Ece, b. 252, s. 137.

Bu beyitte mecaz-ı mürsel yapılarak *ocak* kelimesi ile tarikat kastedilmektedir. Bu tarikate bağlı olan herkesin belaya duçar olduğu ifade edilmektedir. Zira tarikat ehli demek bela ehli demektir. Kişi daha tarikate girmeden önce bu belayı çekmeyi kabul eder. Çileye rıza gösterir. Bela çekmeye karşı gösterilen rıza tarikate girmenin ilk koşuludur. Tasavvufun en önemli rükünler’ rıza ve teslimiyettir.

### II.2.8. Kınamak

Yaptıkları hayırlı işlerden dolayı övülmeyi beklemek yerine bu hayırları gizleyen, yapmadıkları şerleri de yapmış gibi göstererek halkın kendilerini kınamasını isteyen akıma *Melamilik* adı verilmektedir. Bu anlayışa sahip kişilere de kınananlar anlamına gelen ‘*Melâmetiler*’ denilmektedir. Bu anlayışın Horasan menşeli olması sebebiyle bu akıma inananlar ‘Horasan erleri’ ya da ‘Horasan erenleri’ olarak da adlandırılmaktadırlar. Melamiler, kendilerini halktan ayıracak her türlü zikre, özel kıyafete, riyazete karşı çıkmış ve zikir, riyazet ile dünyadan kopuşu, el etek çekmeyi reddetmişlerdir. Kendi anlayışlarının tam tersine inanan “Iraklılar”ı eleştirmişler ve dünyadan kopmadan aşk ve coşku ile Allah’a kavuşulabileceğine inanmışlardır.<sup>196</sup>

Melamiliğin ve Mevleviliğin tasavvufa bakış açısı ve tasavvuf hayatından beklentilerinin aynı olması bu iki tarikatın birbirine yakınlaşmasını sağlamıştır. Her iki tarikat de esma tarikini seyr ü sülûkün rükünü olarak görmez. Esmâ tarikini savunan ve *sufiler* olarak nitelendirdikleri tarikat ehlini eleştirir. Mevlevilik ve Melamiliğin kabul ettiği diğer bir inanış ise Allah’a ulaşmanın dünyadan el etek çekmekle değil, aşk ve iç coşkunluğu ile olacaktır. Bu iki tarikat yaptıkları hayırların dillendirilmesinden hoşlanmaz hatta halk tarafından kınanmayı kendileri için nimet görmektedirler. Kınandıkça kendi nefislerini terbiye ederler. İtab edilmeyi terbiye metodu olarak görürler.

*‘İşret arasında nuql u bâdâm  
Çeşm-i bed-i halk u zehr-i âlâm*<sup>197</sup>

<sup>196</sup> DİA, “Melâmiyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.29, Ankara 2004, s. 25-29.

<sup>197</sup> Ece, b. 260, s. 141.

Beyitte geçen içki, badem, çerez gibi kelimelerin birlikte olması tarikat ehli için elbette kınanılacak bir durumdur. İçki sofrasının başında tarikat ehlinin görülmesi halk tarafından kötü ve acımasız bakışlarla kınanmıştır fakat durum tabii ki görüldüğü gibi değildir. Fakat tarikat ehli bu yanlış anlaşılmayı düzeltme niyetinde değildir. Kınanmak için sebep bulmuşlardır. Bu durum nefis terbiyesinde onların lehinedir.

*Gel mehd-i şafâda râhat eyle  
Birkaç gececik ferâgat eyle  
Fikr eyle şoñuñ 'inâyet eyle  
Süd yerine kana 'âdet eyle  
Peymâne-keş-i 'itâb olursun<sup>198</sup>*

Tardiyede geçen *kan içme* tabiri Mevlevilik'te “*içine kan akıtma*” olarak kalıplaşan bir terimdir. Sâlikin yaşadığı müteali hâlin dışarıya yansıtılmayarak içinde yaşaması demektir. Mevleviler de melâmetiler gibi iyi hâllerinin gözler önüne serilerek övgü almalarını istemezler. Bundan dolayı hayır işlerini saklarken şer işlerini göstermeye meyillidirler. Beyitte geçen *itab* kelimesi azarlanmak, kınanmak anlamına gelmektedir. Şair, bu tardiyede sâlike seslenerek bu yolda yaşadığı iyi hâlleri saklaması gerektiğini, böylece itabın zevkinin bağımlısı olacağını ifade etmektedir.

Mevleviler kınanmayı, gururu ve kibri törpülemek için bir nimet saymaktadırlar. Kınandıkça kibir duygusundan uzaklaşarak bir sufli özellikten daha arınırlar. Bundan dolayı Mevleviler, Melâmetilerde olduğu gibi kınanmanın temizlenmelerine yarar sağlayacağı düşünürler. Kınanmayı istemenin arkasındaki diğer bir düşünce ise riyadır. Yaptıkları hayırları gizlemeye meyilli olan Mevleviler, yaptıkları hayır işlerinden dolayı övülerek kalplerine şeytani bir kibir gelmesinden korkarlar. Bundan dolayı Mevleviler hayır işlerini gizli yaparlar. Kınanmaktan da korkmazlar.

---

<sup>198</sup> Ece, Tardiyeye, s. 164.

### II.2.9. Gül-bang

Mevlevilikte tertiplenmiş dualara gülbang denir. Gül sesi anlamına gelmektedir. Her iş ayrı bir gülbang okunur. Gülbangler musiki eşliğinde yapılmaktadır. Dualar, ayinler ve semaların musiki eşliğinde söylenmesi daha önce de ifade ettiğimiz gibi müteali hâle vesile olduğu içindir. Bu coşku hâli Mevlevilikte önemlidir çünkü Mevleviler Allah'a ulaşmanın tek yol olarak bu müteali hâli görmektedirler.

*Biñ şevk u tarab hezâr korku  
Nâkûs u nakâre bâng-ı yâ hû<sup>199</sup>*

Gülbang, sema ve ayinler kişiyi maddi boyutundan kurtarıp tevhide yaklaştırmaktır. Terbiyeye dönük bu faaliyetler müteali bir yaşamını kuran süreçtir.

### II.2.10. Zikir

“Anmak, hatırlamak” anlamına gelen ‘zikir’, tasavvufta “tarikat ehlinin belli kelime ve ibareleri belli zamanlarda, belli sayıda, belli bir edeb dâhilinde her gün düzenli olarak söylemeleri”<sup>200</sup> demektir. Tasavvufta ‘zikir’, hatırdan Allah’ı çıkarmamak için yapılan eylemlerdir. Yeryüzündeki bütün varlıklar Allah’ı zikreder. Bu varlıklar Allah’ın birliğini zikir ile tasdik eder. Allah’ı unutmamak daima hatırdan tutmak için yapılan bir ibadettir. Zikrin yani Allah’ı anmanın önemini ifade eden ayetler mevcuttur. “Beni anın, ben de sizi anayım.”<sup>201</sup> “Ey iman edenler, Allah’ı çok anın.”<sup>202</sup> ayetleri zikrin Allah katındaki önemini vurgulamaktadır. Zikir, Allah’ı anarken Allah tarafından da anılmaktır. Allah’ın kendileri ile ilgili düşüncelerini merak eden tasavvuf ehline göre Allah tarafından anılmayı bilmek bir müteali sebebidir.

Tarikatlerde zikir, tarikat ehlinin her biri farklı olan kelimeleri muayyen zamanlarda belli miktarda, belli bir sırada kimi zaman ferdi kimi zaman toplu olarak

---

<sup>199</sup> Ece, b. 291, s. 291.

<sup>200</sup> Uludağ, s. 588.

<sup>201</sup> *Kur’ân-ı Kerîm*, Bakara, 2/152.

<sup>202</sup> *Kur’ân-ı Kerîm*, Ahzab, 33/41.



sesli ya da sessiz yaptıkları Allah'ı anma biçimidir. Zikir, hafi ve cehri olmak üzere ikiye ayrılır. Hafi zikir, sadece zikir yapan kişinin duyacağı şekilde yapılan ferdi zikirdir. Cehri zikir ise yüksek sesle yapılan toplu zikirlerdir.<sup>203</sup>

Tarikatlerin seyr ü sülûk esaslarında bir takım farklılıklar gösterir ve ikiye ayrılırlar: Esmayı esas alan tarikatler ve duygulara önem veren melâmetiler. Esmâ tarikini esas alan tarikatlerde nefsin yedi mertebesinde ayrı ayrı çekilen esmalar yer alır. Duygulara önem veren melâmetilerde ise esma tariki seyr ü sülûkün esasları arasında yer almaz. Bu tarikate mensup olanlar için önemli olan seyr ü sülûk sırasındaki coşku ve aşk duygusudur. Bu tarikatlerde Allah'a esma zikri ile değil duygu coşkuluğu ile ulaşılabileceği düşüncesi hâkimdir.

Zikir konusunda Melâmetiler ile aynı anlayışı kabul eden Mevlevilikteki seyr ü sülûğün esasları arasında esma tarikine dayanan zikir yoktur. Mevlevilikte esma tarikini esas alan tarikatlerde olduğu gibi seyr ü sülûkün mertebelerine göre değişen Lailaheillah, Allah, Hu, Hak, Hayy, Kayyum, Kahhar gibi esma tarikleri yapılmaz. Bu tarikatte zikir sadece “Allah” denilerek yapılır.

Mevlevilikte “Allah” denilerek yapılan zikre “*ism-i celâl*” adı verilir. İsm-i celâl zikri şöyle yapılır: Şeyh mihrabın önünde oturur. Muhipler, dedeler, canlar halka şeklinde etrafına dizilir. Şeyhin tam karşısına oturan derviş yumruk büyüklüğündeki taneleri olan tesbihi halkaya sırayla yayar. Tesbihin imamesini şeyhe verir. Şeyh besmele çektikten sonra halkadaki herkes “Allah” zikrine başlar. İlk üç defa “Allah” sessizce söylenildikten sonra tok bir sesle “Allah” denilir. Sonra ilk hece baskın sonraki hece biraz daha hafif tonda söylenir. Zikir devam ettikçe tesbihin taneleri sağa doğru kaydırılır. Zikir sırasında baş hafifçe öne doğru sallanır. Zikir hızlandıkça “Allah” kelimesinin söylenişi ve başın aşağı yukarı doğru olan hareketi hızlanır. Mevlevilikte ism-i celal sadece zikir sırasında okunmaz. Ölümü yaklaşmış ağırbaşlı kişinin üzerine ism-i celal okunur. Aynı zamanda cenazeler götürülürken de ism-i celal okuma âdeti vardır.<sup>204</sup>

---

<sup>203</sup> Uludağ, s. 588-589.

<sup>204</sup> Gölpınarlı, s. 377-378.

Mevlevilikte zikrin en önemli özelliği şiir şeklinde tertip edilip musiki eşliğinde söylenmesidir. İsm-i celal, sema, gülbang Mevlevilikteki zikirlerdir. Bu zikirler musiki eşliğinde ezgi ile yapılır. Bu ezgi tasavvuf ehlinde müteali bir hâl ortaya çıkararak cezbe meydana getirmektedir.

*İllâ bün-i çehde bir resen var  
Cinnîler aña degil haberdâr*<sup>205</sup>

Beyitte geçen “illa” kelimesi “Allah” zikrini ifade etmektedir. Mevleviliğe intisap ettiği ve dede unvanını elde ettiği bilinen Şeyh Galib, sembolik olarak seyr ü sülûk yolculuğunu anlattığı *Hüsn ü Aşk*'ta zikir konusunu da Mevleviliğin rükünlerini dikkate alarak ele almıştır. Mevlevilikte mertebeden mertebeye değişen esma tariki yoktur. Seyr ü sülûkün esasları yer alan zikir sadece ism-i celal adı verilen “Allah” lafzı ile yapılmaktadır. Tahkiye içinde de sadece sadece “illa” olarak söylenen ism-i celal zikrine değinilmektedir. Nefis mertebelerinin hâl, makam ve vakıalarının anlatıldığı yedi şehir sembolizmindeki hiçbir tasvirde mertebeye göre değişen esma tarikine yer verilmemiştir.

Tarikat mekteplerinde tevhidi düşünceyi unutmamaya dayalı usuller vardır. Bu usuller baştan bellidir. Seyr ü sülûk bunu usulleri kabul eden kişinin çıktığı bir tevhid yolculuğudur. Seyr ü sülûkte en önemli usullerden birisi de zikirdir. Tarikatlerde zikrin bir esas olarak kabul edilmesinin sebebi kelimenin sözlük ve terim anlamında gizlidir. *Anmak* anlamına gelen ve tasavvufi bir ıstılah olarak Allah'ı unutmamayı ifade eden bu terim, tasavvufta sâlikin masivadan, nefsâni ve şeytani meyillerden tamamen uzaklaşarak bütün zaman ve mekânlarda Allah ile bir olmasını ifade etmektedir. Tasavvuf ehli ne kadar Allah ile birlikte olursa o kadar sufli özelliklerinden arınır. Dolayısıyla tasavvufta zikrin amacı sâliki kesretten uzaklaştırıp mutlak güzelliği ulaştırmaktır. Bunu sağlayan zikir de önemli bir terbiye usulü olarak görülmüştür. Ferdi ya da toplu olarak yapılmaya müsait olması sebebiyle hem kişinin kendisinde hem de bağlı olduğu tarikat ehlinde coşkun bir hâl ortaya çıkardığı için zikir önemlidir. Asla terk edilmez. Terk edilince *Hüsn ü Aşk*'ta olduğu gibi seyr ü sülûk durur. Hatta geriler. Seyr ü sülûkte sâlikin elde ettiği

---

<sup>205</sup> Ece, b. 1303, s. 556.

mertebeinin garantisi yoktur. Seyr ü sülûkün usul ve erkânına riayet edilmediğinde seyr ü sülûk sekteye uğrar.

### **II.2.11. Muhib**

Mevlevilikte tasavvufa intisap etmiş kişilerin dereceleri vardır. İlk derece ise *muhip*'tir. Mevlevilikte tarikate intisap etmiş kişilerin şeyh tarafından sikke giydirilmesiyle muhip derecesi elde edilir. Muhip olmak için şeyhe müracaat etmek ve onun tarafından tarikate kabul edilmek şartı vardır. Sikkesi giydirilen muhip, tarikatın adap ve erkânını öğrenmesi için dedeye teslim edilir. Dede muhibin terbiye edilmesinden sorumludur.<sup>206</sup>

*Hüsn ü Aşk*'ta Aşk'ın Molla-yı Cünun'a gelerek Hüsn'e kavuşmak istediğini söylemesi, bunun için bütün belalara katlanacağına dair ikrar vermesi ve Molla'yı Cünun tarafından Diyar-ı Kalp'e gönderilmesi tasavvufi manada değerlendirilmelidir. Bu olay tarikate girmek isteyen kişinin şeyhe gelerek isteğini dile getirmesi, şeyhin bu yolun zorluklarından bahsetmesi, kişinin bu zorlukları kabul etmesi ve son olarak şeyhin kişinin tarikate girmesini uygun görmesi yani kişinin tarikatın en alt derecesi olan muhipliğe alınması demektir. Molla-yı Cünun'un Aşk'ı seyr ü sülûk yolculuğunu başlatması onun tarikate kabul edildiğinin ve muhip olduğunun göstergesidir.

### **II.2.12. Mürşid**

Mürşid, "*rüşd*" kelimesinden türetilmiştir. İrşad eden, yani iyiyi kötüden ayırabilen demektir. Görünenin arkasındaki hakikati görebilen, tüm varlıklarda Allah'ın cemal ve celal sıfatlarının tecellisi algılayabilen ve tarikat taliminde uhdesinde olan sâlikin seyr ü sülûkünü tamamlamasına yardım eden kişiye, "yol gösteren, kılavuz"<sup>207</sup> "mürşid" denir.

Mürşid, tarikate intisap ederek seyr ü sülûkünü başarıyla tamamlayan, insan-ı kâmil seviyesine yükselen tarikat rehberidir. Mürşidler *hakikat-i Muhammediyye*'ye

---

<sup>206</sup> Gölpınarlı, s. 358-359.

<sup>207</sup> Şimşek, s. 253.

sahip olan, yalan söylemeyen, dedikodu yapmayan, iyiliği emreden, herkese eşit davranan kâmil insanlardır. Yaratılan her şeyde Allah'ın tecellisini gören, her hadisede insana hiçliğini göstererek Allah'ı hatırlatan tevhid inancının uygulanmasını sağlayan yol göstericilerdir. “Kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet, gazaba uğrayanların ve sapıkların yoluna değil”<sup>208</sup> ayetinde ifade edilen kendisine nimet verilen kişiler tasavvuf ehli olan şeyh ve mürşidlerdir. Mürşidler, peygamberlerin varisleridir.

Manevi ilimler uygulamalı ve talim gerektiren ilimler olduğu için tahsil edilirken yol gösterici, rehber veya öğretmene ihtiyaç duyulur. Bu görevleri ihtiva eden bir sorumluluğa sahip olan mürşidler; tarikate intisap eden sâlikleri eğitir, onların vakılarını yorumlar ve mertebe geçişlerini belirler. Mevlana, “Dünyada münevver ruhlu insanlar, bir takım gizli hâllerden niçin haberdar olmasınlar”<sup>209</sup> diyerek şeyh ve mürşidleri münevver ruhlu ve gizli hâllerden haberdar olan kişiler olarak tanımlamaktadır.

Tasavvuf terbiyesi sırasında yapılan seyr ü sülûkte mürşidin veya şeyhin gerekli olup olmadığı epeyce tartışılmış bir konudur. Mevlana mürşidin gerekliliğini şöyle ifade etmektedir:

“Yol bilen pîrin, yani mürşidin ahvâlini yaz. Bir pîr intihab et ve onu ayn-ı tarîk bil. Pîr yaz mevsimidir, halk Haziran ayıdır. Halk gece gibidir; pîr ise aydır... Ey sâlik; bir pîr intihab et. Zira bu manevi sefer, kılavuz olmayınca çok afetli, korkulu ve muhataralıdır. Sıkça geçtiğin bir yolda bile kılavuzsuz gidersen şaşırırsın...

Onun gölgesi arz üzerinde kaf dağı, ruhu da çok yüksekte uçan bir Simurgdur.”<sup>210</sup>

Mevlana, *manevi sefer* olan seyr ü sülûkün korku dolu olduğunu ve kılavuzsuz gidilemeyeceğini söyleyerek sâlike bir pire bağlanması gerektiğini ifade etmektedir.

---

<sup>208</sup> *Kur'ân-ı Kerîm*, Fatıha, 1/5.

<sup>209</sup> Mevlana, *Mesnevi*, C. IV. s. 1801.

<sup>210</sup> Mevlana, *Mesnevi*, C. I, s. 3037.

Kılavuzsuz bu yoldaki seyirde sâlikin muhakkak yolunu şaşıracağını, mürşidin gölgesinin kaf dağı, ruhunun simurg olduğunu böylece sâlik doğru yola ileteceğini vurgulamaktadır. İnsan-ı kâmil olma vasfına erişmiş mürşidi insan bedenine bürünmüş bir ay olarak sembolize eder. Nasıl ki gece yolculuğu tehlikelidir; karanlıklar içinde yol almak zordur ve ışığa ihtiyaç vardır, seyr ü sülûk de bir gece yolculuğudur. Sâlik karanlık içinde yol almak ve tehlikeleri bertaraf etmek zorundadır. Mutlaka bir ışığa muhtaçtır. Bu ışık gece yolculuğunda etrafı aydınlatan ay gibidir. Ay nasıl geceyi aydınlatıyorsa mürşid de sâlikin seyr ü sülûk yolunu aydınlatır. Mevlana, sâlike ışık saçacak olan kişinin mürşid olduğunu dile getirerek seyr ü sülûkte mürşidin yerini ve sâlik açısından önemini açıklamaktadır. Mürşid, *Hüsn ü Aşk*'ta da önemli kahraman olarak yerini almıştır.

*Var idi yanında bir belâkeş  
Gayret adı her peyâmı âteş*

*Lâlâsı idi o bî-mecâlin  
Ebriydi o gevher-i hayâlin*<sup>211</sup>

*Hüsn ü Aşk*'ta Gayret karakteri tasavvufta mürşidi karşılamaktadır. Tarikate intisap eden sâlike yol gösteren, vakıalarını yorumlayarak seyr ü sülûk yolculuğunda ilerleyişi belirleyen ve nefs-i kâmileye erene kadar yanından ayrılmayan mürşidin bütün bu özelliklerini Gayret karakterinde görmekteyiz. Gayret, *Aşk*'ı *Hüsn*'e kavuşma yolculuğunda bir an olsun yalnız bırakmamıştır. Her türlü sıkıntıda yanında olmuştur. Yol göstermiştir. Gayret'in tasvir edildiği bölümlerden alınan aşağıdaki beyitler Gayret'in mürşid olma özelliklerini açıklamaktadır.

*Etmışdi o şem'-i sîne-sûzı  
Bezm-i elemin harem-fürûzı*<sup>212</sup>

Tasavvuf eğitimi tekkede yapılmaktadır. Tasavvuf ehlinin yaşadığı yer olan tekkede tarikatın adab ve erkânına uygun olarak talim yaptıran mürşid, müridi aydınlatan kişidir. Burada aydınlatmaktan maksat sâlike yol göstermek ve öğüt

<sup>211</sup> Ece, b. 1119-2020, s. 487-489.

<sup>212</sup> Ece, b. 1121, s. 489.

vermektir. Zaten tarikatte mürşitler bu memuriyeti yerine getirmek için görevlendirilmiştir.

*Çün tıfl-ı serer o dil-fiğârı  
Beslerdi ki yağa her diyârı<sup>213</sup>*

Beyitte geçen *tıfl-ı serer* yani gönlü yaralı kişi sâliktir. Sâlik gördüğü vakıaları yorumlayacak yetkinlikte değildir. Mürşid daha önce seyr ü sülûk terbiyesini geçtiği için bu terbiyenin hâlini, makamlarını, renklerini iyi bilmektedir. Sâliki ilmi tecrübesi ile besleyen, eğiten kişi de mürşiddir. Sâlik mürşide itimat ederek seyr ü sülûke devam eder.

*Çün merdüm-i çeşm-i ehl-i sevdâ  
Her dem kara giydirirdi aña<sup>214</sup>*

Bu beyitte mürşidin sâlike yüklediği sorumluluklardan bahsedilmektedir. Seyr ü sülûk yolculuğu zordur. Mertebelerde sâlik zorlanır ama bu mertebelerin de azığı derttir. Ancak dert çekilerek kemale erilir. Bu sıkıntılara tahammül etmesi gerektiğini mürşid söyler. Böylece sâlike her zaman karalar giydirir.

*Yıldan yıla tohm-ı lâle-âsâ  
Şaklardı ki dâğın ede peydâ<sup>215</sup>*

Mürşidin sâliki yıllarca koruması seyr ü sülûkün ne kadar uzun bir terbiye olduğunu gösterir. Bu beyitte sâlik lale tohumuna benzetilir. Mürşid onu lale tohumu gibi saklar ve açmasını bekler. Sâlik seyr ü sülûke başlarken toprağa düşmüş bir tohumdur. Zaman geçtikçe büyür ve çiçek açar. Bu süreçte onu koruyup kollayan bahçıvan mürşittir. Onu sular, bakımını yapar. Ona gelecek zararları engeller. Sâlikin çiçek açması mürşidin varlığına ve seyr ü sülûkteki gam çekmesine bağlıdır. Seyr ü sülûk sâliki güzelleştirir, temizler, arındırır. Lale hâline getirir. Mürşidin sâlike faydası bununla da sınırlı değildir.

*Çok eyledi penbelerde pinhân  
Tâ dâğ-veş ola toptolu kan*

---

<sup>213</sup> Ece, b. 1122, s. 490.

<sup>214</sup> Ece, b. 1123, s. 490.

<sup>215</sup> Ece, b. 1124, s. 491.

*Çün tıfl-ı sirişk o dil-nüvâzı  
Gerd-i ğamın etdi hâk-bâzı<sup>216</sup>*

Bu beyitlerde mürşidin sâlike faydasından bahsedilmektedir. Tasavvufta dert çekmek istenilen bir durumdur. Mürşid sâliki gam toprağı ile oynata oynata büyütür. Ne kadar dert o kadar olgunlaşma demektir. *Hüsn ü Aşk*'ta mürşide Gayret adı verilmesi de boşuna değildir. Tasavvuf terbiyesinde sa'y ve gayret önemli bir rükündür. Bu terbiye dert çekmeye dayanır. Kolay değildir. Bundan dolayı sâlik çalışmayı ve gayreti bırakmamalı, daima mücadele etmelidir. Mürşid sâlikin gücünü kalmadığı yerde onu motive eder ve çalışmaya, gayrete devam etmesi için onu yüreklendirir. Dolayısıyla mürşidin gayret telkinleri tahkiyede onun Gayret adı ile anılmasında etkili olmuştur. Bunun dışında çalışmak ve gayret Allah'ın emridir. Boş durmamak, çalışmak, üretmek vahiyle emredilmiş hükümlerdir. Bu hükümleri hayatına tatbik etmekle sorumlu olan kâmil insan için boş durmak haram kılınmıştır. İlahi emirlerin medeniyet kurmadaki etkisinden en önemlisi insanlara üretmeyi ve çalışmayı emretmesidir. Bundan dolayı insan gayret eder, bilim üretir, medeniyetler imar eder.

*Efgâni ko eyle 'azm-ı dildâr  
Biñ re`ye olur nefîce bir kâr<sup>217</sup>*

Gayret'in Aşk'a söylediğı sözler öğüt niteliğindedir. Sâlik mertebedeki zorluklar nedeniyle kara kara düşünür. Mürşid, bu düşüncelerin işe yaramayacağını kalkıp Allah'a yönelmesi gerektiğini söyler. *Sevr ü sülûk*ün eski yolcusudur. Nerede ne yapması gerektiğini bilir. Böylece zorluklar karşısında çaresiz kalan sâlike yardım eder. Motivasyonu artırır. Rehberlik ve danışmanlık hizmeti verir.

*Ben dahı seniñle hem-süvârım  
Kühsâr-ı belâda yâr-ı ğarım<sup>218</sup>*

*Ġayret dedi 'ahdim olsun ey yâr  
Bî-ser olayım saña kafâdâr<sup>219</sup>*

---

<sup>216</sup> Ece, b. 1125-26, s. 491.

<sup>217</sup> Ece, b. 1162, s. 505.

<sup>218</sup> Ece, b. 1163, s. 505.

<sup>219</sup> Ece, b. 1180, s. 511.

Beyitte mürşidin yol arkadaşlığı mağara arkadaşı olarak ifade edilmiştir. Hira dağından peygamber efendimizin müşriklerin elinden kurtuluşuna ve yol arkadaşlarına telmih yapılmıştır. Tasavvuf hayatı da bin bir türlü belalar ile doludur. Bu belaların üstesinden gelerek *hakikat-ı Muhammediye*'ye ulaşmak için sâlik mürşide ihtiyaç duyar. Mürşid tarikatte yol arkadaşdır, rehberdir, öğretmendir, kılavuzdur. Sâliki yalnız bırakmaz. Tecrübesi ile ona yol gösterir. Salik mürşidine riayet etmek ile mükelleftir.

*Ŧut bu sözimi ki hayrdır hayr  
Ġayret ara yerde istemez ġayr<sup>220</sup>*

Tarikate intisap etmiş ve mürşidi belirlenmiş sâlikin tek muhatabı mürşididir. Mürşide teslim olur. Onun bütün söylediklerine riayet eder. Tarikatte mürşide teslimiyet ve onun dediklerine rıza esastır. Kâmil insan Allah'ın hükümlerine boyun eğer, Allah'a teslimiyet ve rıza gösterir. Rıza ve teslimiyet tevhidin gereğidir. Mürşid, peygamberin bir çağdaki varisidir. Mürşid de peygamber gibi Allah'ın hükümlerine itaat etmeyi uhdesindeki sâlike emreder. Onun bu hükümlerden sapmasına engel olmaya çalışır. *Hüsn ü Aşk*'ta da Aşk lalası Gayret'e bağlanmış ve onun önderliğinde Diyar-ı Kalp'e doğru yola çıkmıştır. Gayret'in söylediklerine riayet etmiş, etmediği durumlarda yanlış yola sapmış, masivaya meyletmiştir. Böylece seyr ü sülûkü durmuş hatta gerilemiştir. Daha önce geçtiği bütün mertebeleri tekrar geçmek zorunda kalmıştır. Şeyh Galib, mürşide teslimiyetin ve rızanın seyr ü sülûkteki önemli tahkiyedeki bu şekilde ile ifade etmiştir.

*Ġayret de olup aña kafâdâr  
Kıldı iki yâr 'azm-i dildâr<sup>221</sup>*

Beyitte bahsedilen iki dost Aşk ve Gayret'tir. Sâlik ve mürşid, seyr ü sülûk yolculuğunda beraber yolculuk eden kişi dosttur. Sâlikin her türlü derdimi mürşidi bilir. Ona dost gibi yardım eder. Maksudına erişmek için onu doğru yola iletir.

*Bir niçe zamânlar 'Aşk u Ġayret  
Kaldı orada esîr-i miħnet*

---

<sup>220</sup> Ece, b. 1166, s. 508.

<sup>221</sup> Ece, b. 1257, s. 541.



*Birbirine teslimiyet verirdi  
İkdâmda takvîyet verirdi<sup>222</sup>*

*Hem dahı nihân olup o âfet  
Habs oldılar anda 'Aşk u Gayret<sup>223</sup>*

*Hüsn ü Aşk*'ta Gayret, Aşk'ın yolculuğunda onun sıkıntılarına karşı güçlendiren kişidir. Mürşid, müridinin her türlü sıkıntılı hâlinde, vakıalardaki zorluklarında yanında olur. Ona destek olarak kuvvet verir. Onu teselli eder. Sâlikin hâli ile hâllerdir. Sâlikin derdi ile dertlenir.

*Gayret dedi 'Aşk'a ey birâder  
Gel yol eri yolda olmak ister*

*Bâl açtı iki hümâ-yı devlet  
Düşdi yola hemçü bûm-i gurbet<sup>224</sup>*

Aşk ve Gayret seyr ü sülûk yolunun yolcularıdır ve beyitte iki devlet kuşu olarak ifade edilirler. *Hüma*, “kolayca herkesin başına konmayan devlet kuşu”<sup>225</sup> demektir. Tasavvufta ise “insan-ı kâmilî, gerçek arifi”<sup>226</sup> sembolize etmektedir. Görülmektedir ki sâlik ve mürşid iki devlet kuşudur, sembolik manada ise insan-ı kâmilîdir. *Hüma* ifadesini gerçek anlamı ile değerlendirirsek sâlik ve mürşid, talihli kişilerdir. Çünkü seyr ü sülûk her kula nasip olmaz. Ancak Allah'ın bahşettiği kullar, Allah'ın varlıktaki tecellisine âşık olur. Tarikate intisap eder. Bu bir nasip işidir. Sâlik ve mürşidin yolu gurbete düşmüştür. Gurbet, seyr ü sülûktür. Mürşid bu yolu daha sâlik olarak geçmiştir. Fakat şimdi bu yolda sâlike rehberlik edecektir. Beyitte sâlik ve mürşide iki devlet kuşu denilmektedir. Bu iki devlet kuşu Kur'ân ve sünnet istikametinde yol alır.

*Bindikde Cenâb-ı 'Aşk o esbe  
'Azm eyledi râhına dü-esbe<sup>227</sup>*

---

<sup>222</sup> Ece, b. 1297-98, s. 555.

<sup>223</sup> Ece, b. 1707, s. 697.

<sup>224</sup> Ece, b. 1321-22, s. 563.

<sup>225</sup> Şimşek, s. 168.

<sup>226</sup> Şimşek, s. 168.

<sup>227</sup> Ece, b. 1513, s. 635.

*Hüsn ü Aşk*'ta at daha önce de ifade ettiğimiz gibi sünneti sembolize etmektedir. Bu iki aşk yolcusu; sâlik ve mürşidi seyr ü sülûkte yalnız bırakmayacak olan kaynak sünnettir. Aciz kaldıklarında imdatlarına bu at yetişir ve onları sıkıntılardan kurtarır. Sünnet tarikatın temel kaynaklarındandır. Tarikat terbiyesindeki adab ve erkân Kur'ân'a ve sünnete dayanmaktadır. Bundan dolayı bu iki kaynak seyr ü sülûk yolcusunun yol arkadaşıdır, kılavuzudur, kurtarıcısıdır. *Hüsn ü Aşk*'ta yolculuğun şehirden şehre Gayret'in yola koyulmanın gerekliliğini ifade eden sözleri ile başlamaktadır. Şehirler ile simgelenen bu nefis mertebeleri arasındaki geçişler mürşid tarafından belirlenir. Bu şehirlerde sâlikin vakırlarındaki cisim ve renkleri yorumlayan mürşid, mertebenin ilerleyişine ya da gerilemesine karar verir. Mürşidin karar mercii olması, bu yolu kendisinin geçtiği sırada ve tarikat taliminde elde ettiği tecrübe sayesinde.

*Ġayret der idi kesilmez ümmîd  
Luġ-ı Şamed'e olur mı teb'id*<sup>228</sup>

*Gündüz gece edelim şitâbı  
Bir gün görürüz o âftâbı*<sup>229</sup>

*Gâhî düşerdi ħavf-ı câna  
Ġayret der idi o bî-amâna*<sup>230</sup>

*Hicrân gibi mevt 'ömre sürmez  
Allâh ne verir ki kul götürmez*<sup>231</sup>

Yukarıdaki beyitlerin hepsi mürşidin sâlike nasihatleridir. Sâlik, seyr ü sülûk sırasında yorulur. Ümitsizliğe kapılır. Terbiyesinin gidişatı ile ilgili endişeye kapılır. Bu durumlarda mürşid sâlike Allah'ın lütfundan bahsederek ümit verir. Gücüne güç katar. Mürşid sâlikin kabz u bast hâllerinde ona yol gösterir. Mürşidin her tavsiyesi Allah'ın sözleridir. Kur'ân ve sünneti pratiğe dökerek sâlikin her anında bu iki ışığı hayatına tatbik etmesini sağlar.

---

<sup>228</sup> Ece, b. 1518, s. 635.

<sup>229</sup> Ece, b. 1521, s. 636.

<sup>230</sup> Ece, b. 1525, s. 639.

<sup>231</sup> Ece, b. 1526, s. 639.

*Çün Aşkar'ına binip o âfet  
Kaşd eyledi râha tutdı Gayret*

*Dedi ki Cenâb-ı 'Aşk'a eyvâh  
Olursıñ anıñla gitme güm-râh<sup>232</sup>*

*Hüsn ü Aşk'ta* lalası Gayret Aşk'ı yanlış yolda olduğunu ve bu yola devam etmemesi gerektiğini söyler. Onu bu yoldan döndürmeye çalışır. Mürşid sâlik yapacağı yanlışlıklar konusunda önceden uyarır. Seyr ü sülûk yolculuğunu sıkıntıya düşürecek her türlü hareketten uzaklaştırmaya çalışır. Sâlikin iyiyi ve kötüyü ayırt etmesinde yardımcı olur. Tehlikeleri önceden sezerek bertaraf etmeye gayret eder.

*Bir yaña nüvîd-i vaşl-ı kîmyâ  
Bir yaña ümîd-i Hüsn-i yektâ  
'Aşk olmuş idi bu hâle hayrân  
Gayret nazarından oldı pinhân<sup>233</sup>*

*Hüsn ü Aşk'ta* Aşk ile birlikte yolculuğa çıkan Gayret'in yol arkadaşlığı Aşk'ın Hüsn'e kavuşacağı müjdesi aldığı yere kadardır. Kimyanın ve Hüsn'ün yerini öğrenen ve onlara ulaşmak için Sühan'ın yoldaşlığına ihtiyacı olan Aşk, yolculuğun kalan kısmını Sühan ile devam eder. Mürşidin sâlike rehberliği nefs-i kâmile mertebesine kadardır. Nefs-i kâmile mertebesine ulaşan sâlikin artık mürşide ihtiyacı kalmaz. Nefs-i kâmilede sâlikKur'ân ve sünneti yaşam şekli hâline getirmiş, nefsinin terbiye etmiş, kalbini masivadan arınmış ve insan-ı kâmil vasfına erişmiştir. Bu seviyeye gelen sâlikin seyr ü sülûkü bitmiştir. Onun için bir rehber ihtiyacı duymaz.

Seyr ü sülûk sâlikin kendi başına gideceği bir yolculuk değildir. Bu yolculuğun esası vakıa adı verilen uyku ve uyanıklık arasında görülen rüya veya yakazalara dayanmaktadır. Bu rüya ve yakazalarda görülen cisimlerin ve renklerin ne anlama geldiğini sâlik bilemez. Bunların sâlikin ilerlemesi, durması ya da gerilemesine mi delalet olduğuna sâlik karar veremez çünkü sâlikin böyle bir tecrübesi daha önce olmamıştır. Her mertebeye özgü kendine olan, mertebeden mertebeye değişen hâller, makamlar ve vakıalar ancak bu yoldan daha önce geçmiş ve rüştünü ispat etmiş bir

---

<sup>232</sup> Ece, b. 1697-8, s. 694.

<sup>233</sup> Ece, b. 1903-4, s. 769.

mürşid tarafından yorumlanabilir. Sâlikin lehine olduğu düşündüğü ilhamların bile şeytani mi, nefsâni mi, ilahi mi olduğunu ancak bu mürşid bilebilir. Bundan dolayı seyr ü sülûkte bir mürşide ihtiyaç vardır, mürşidsiz seyr ü sülûke devam etmenin bir anlamı yoktur.

### II.2.13. Şeyh

Mevlevilikte Efendi ya da Efendi Hazretleri adlarıyla da anılan şeyhler, tasavvufta derviş ve muhip yetiştiren kişi anlamlarına gelir. Tarikate girerek seyr ü sülûk adabını tamamlamış tarikatın en yüksek mertebesindeki kişidir. Allah'ın emirlerini en güzel şekilde yerine getiren şeyhler, tevhid inancının yaşanmasında ve yayılmasında önemli bir rol oynar.

Tarikatte şeyh ile mürşid aynı tarikat ehlini karşılamaktadır. Fakat şeyhin tekkenin idari işlerinden de sorumlu olduğu görülmektedir. Ayrıca *Hüsni ü Aşk*'ta şeyh ile mürşidin farklı şahıslar ile simgelenmesi şeyh ile mürşidi ayrı karakterler olarak ele almamızı gerektirmiştir. Seyr ü sülûk yolculuğunda şeyhin gerekli olup olmadığı konusu epeyce tartışılmıştır. Şeyhin gerekliliğini savunanlar bu gerekliliği şu şekilde ifade etmişlerdir:

Şeyhin şart olduğunu reddedenler, şeyhin mevcut olmayışını, şart olmadığını delili olduğunu iddia etmişlerdir. Fakat sülûk aklın ve şeriatın gereği olarak vacip olsaydı, ancak o zaman bu söz delil sayılır ve şeyhsiz sülûkün mevcudiyeti sülûkte şeyhin şart olmadığına delil kabul edilirdi. Bu nasıl kabul olur? Biz bu sülûkün meşruiyetinin tesbitte fetva ehlinin sıkıntı çektiklerini anlamış bulunmaktayız. Fakat yine bu görüşe katılmıyoruz. Tersine diyoruz ki (bahis konusu sülûk meşrudur. Eğer sâlik için) şeyh bulunursa sülûkte ona uyulur, bulunmazsa aldanma ve tehlikeye maruz kalma endişesinden dolayı – Allah bir şeyh yaratana kadar- sülûk terk edilir.<sup>234</sup>

Şeyhin gerekliliğini ifade eden kişilerin yaptığı açıklamalara bakıldığında şeyhin mürşidi de karşılayacak şekilde kullanıldığı görülmektedir. Şeyh, seyr ü

---

<sup>234</sup> İbn Haldun, *Tasavvufun Mahiyeti Şifâu's-Sail*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, s.224.

sülûkte sâlikin uyması gereken bir tasavvuf ehlidir. Sâlik, şeyhin dediklerine rıza ve teslimiyet gösterir. Şeyh, sâlike yol gösteren kişidir eğer bu şekilde şeyh kılavuzluk etmezse sâlik ona gelen ilhamların ilahi mi şeytani mi olduğunu bilemez ve kolayca aldanır. Böylece sâlikin seyr ü sülûkü tehlikeye düşer. Bu tehlikenin meydana gelmemesi için eğer şeyh yoksa Allah tarafından yaratılana kadar seyr ü sülûk adabı terk edilmelidir.

Şeyhin gerekliliğini savunan diğer bir kişi de Beyazıd-ı Bistami'dir. "Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır"<sup>235</sup> diyerek şeyhin şeytani vesveleri ortadan kaldıran ve sâliki şeytanın aldatmasına izin vermeden seyr ü sülûküne devam etmesini sağlayan kişi olduğunu ifade etmektedir. Şeyhsiz seyr ü sülûke devam eden kişi Beyazıd-ı Bistami'ye göre şeytanın tesiri altındadır.

Ebû Ali Dekkâk da seyr ü sülûkte şeyhin gerekli olduğuna şöyle ifade eder:

Yetiştireni ve dikenini olmadan, kendi kendine hüdâinabit olarak biten bir ağaç yaprak açar, fakat meyve vermez. Tedrici bir şekilde tarikatın kurallarını öğretecek bir üstada sahip olmayanın durumu da böyledir. Bu durumda olan mürit, heva ve hevesine tapar, başka bir kurtuluş yolu bulamaz<sup>236</sup>.

Diyen Dekkak, yetiştiricisi yani şeyhi olmayan sâliki meyve vermeyen ağaca benzetir. Bu benzetmeye paralel olarak *Hüsn ü Aşk*'ta da mürşid ile yetiştirdiği sâlik arasında bahçıvan ve lale benzetmesi yapılmıştır. Mürşid bahçıvana benzetilerek toprağa gömdüğü lale tohumunun uzun bir müddet sonra lale verdiğini tasvir edilmişti. Şeyh ve mürşid tarikatın adab ve erkânını sâlike öğreten kişilerdir. Onlar olmadan tarikat ve seyr ü sülûk adabı öğrenilemez. Şeyhi ve mürşidi olmayan sâlikin nefsinin isteklerine kapılacağını belirterek seyr ü sülûkte şeyhin ve mürşidin gerekli olduğunu ifade etmektedir.

*Ammâ ne cünûn şeyh-i kâmil*  
*Müftî-i müdebbirân-ı 'âkil*<sup>237</sup>

<sup>235</sup> Abdulkerim b. Havazin, Kuşeyri, *Tasavvuf İlimine Dair Kuşeyri Risalesi*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 1981, s. 592.

<sup>236</sup> Kuşeyri, s. 592.

<sup>237</sup> Ece, b. 358, s. 183.

Tasavvuf hayatının ve seyr ü sülûkün sembolik olarak anlatıldığı *Hüsn ü Aşk*'ta sâliki simgeleyen Aşk'ın şeyhi Molla-yı Cünûn'dur. Tahkiyedeki olaylar zinciri ve Molla-yı Cünun tasvirine bakıldığında tarikat şeyhlerinin özelliklerinden bahsedildiği görülmektedir. Allah'a kavuşmayı amaçlayan Aşk sâlikini tarikate kabul eden, Aşk'ın seyr ü sülûkünü başlatan kişi tarikat şeyhini simgeleyen Molla-yı Cünun'dur. O; kâmil, akıl sahibidir, müftüdür.

*Tenhâ-rev-i vâdî-i muhâlât*  
*Vâreste-i kayd-ı ihtimâlât*

*Cehliñ gecesin şabâh kılmış*  
*Menhîleri hep mübâh kılmış*<sup>238</sup>

Şeyh; ilmi ile herkese ışık tutan, haramları insanın hayatından çıkaran kişidir. Tarikat bir aydınlanma yoludur. Bu yola giren herkeste bir iç dönüşüm görülür. Bu terbiyenin başındaki şeyh bu dönüşümün en üst düzey yöneticisidir.

*Çıkmaz ne umûrı şâh-ı fikre*  
*Düşmez yolu seng-lâh-ı fikre*<sup>239</sup>  
*Ef'ali çirâ vü çûndan dûr*  
*Hem dînde hem küfürde ma'zûr*<sup>240</sup>

*Yanında şeh ü gedâ müsâvî*  
*'Aklıñ sözi türreh ü mesâvî*<sup>241</sup>

Şeyh, herkese eşit şekilde davranır. Tasavvufa intisap etmiş herkes eşittir. Herkese aynı terbiye usulleri uygulanır. Padişah ya da yoksul olması ayrımcılık sebebi sayılmaz. Ayrıca şeyh akla ve mantığa önem vermez. Bu sebeple eylemlerinde ve sözlerinde mantık aranmaz. Tarikat zaten akıl ve mantığın hâkim olduğu bir terbiye sistemi değildir. Tarikatte Allah'a ulaşma sadece aşk ve iç coşkunluğu ile mümkündür.

*Yek başına pâd-şâh-ı kâdir*  
*Hükmince gider bütûn meşâ'ir*<sup>242</sup>

<sup>238</sup> Ece, b. 359-60, s. 184-185.

<sup>239</sup> Ece, b. 361, s. 185.

<sup>240</sup> Ece, b. 362, s. 186.

<sup>241</sup> Ece, b. 363, s. 187.

Şeyh tarikatın padişahıdır. Meydanda yapılan toplantılara başkanlık eder. Ceza alacaklar, içtimai hususlar, tarikate intisaplar, çileye başlangıcını ve bitişini belirleme hep şeyhin kararına bağlıdır. Hükümleri şeyh verir. Tarikat ehli de uygular.

*Başlıbaşına bir özge sultân  
'Askerleri var serâser 'üryân<sup>243</sup>*

Önceki beyitte padişaha benzetilen şeyh, bu beyitte sultana benzetilmiştir. Şeyh bir ülkenin sultanı gibidir. Bağımsızdır. Kendine has ordusu vardır. Askerleri tarikat ehlidir. Onun sözünden çıkmazlar. Ona sonsuz itaat ederler. Nasıl ki sultan ülkesini korumakla yükümlü ise şeyh de tarikatini korumak ile yükümlüdür. O, terbiye usullerine riayet edilmesi sağlar. Riayet etmeyenleri cezalandırır. Onun amacı ordusu ile beraber mutlak güzelliğe ulaşmaktır. Dünyayı imar, cennette makamlar elde etmektir. Zira bu yol zorluklarla doludur, şeyhin manevi gücüne ihtiyaç vardır.

*İklîm-i belâda şeyh 'ül-islâm  
Kavline terettüb etmez aḥkâm<sup>244</sup>*

Tarikat bir bela ülkesidir. Onun başındaki sultan da bu ülkenin şeyhülislamıdır. Bütün hükümler ve emirler ona bağlıdır. Onun sözleri Kur'ân ve sünnet sözleridir. Tarikat şeyhi tarikatın en yüksek mevkisindeki kişidir. Onun için o tarikatın kudretli bir padişahıdır. Tarikat ehlinin hepsi ona intisap eder ve teslimiyet gösterir. O, bela ülkesi olan tekkenin şeyhülislamıdır. *Hüsni ü Aşk*'ta da Molla-yı Cünun'un kudretli bir padişah, özge bir sultan olarak tasvir edilmesinin nedeni budur.

*Bahs etse eder cihânı ilzâm  
Bir sözle eder fiḥâmı ifḥâm<sup>245</sup>*

Tasavvufta şeyh ve mürşidin gerekli olup olmadığı tartışma konusu olmuştur. Tarikate intisap edecek kişilerin tarikate alınıp alınmamasına karar veren, çileden çıkışı ya da sosyal, hukuki konuların görüşülmesine başkanlık eden şeyhin tarikatte varlığı, mürşidin gerekliliği kısmında açıkladığımız gibi gereklidir.

---

<sup>242</sup> Ece, b. 364, s. 188.

<sup>243</sup> Ece, b. 367, s. 189.

<sup>244</sup> Ece, b. 374, s. 192.

<sup>245</sup> Ece, b. 369, s. 190.

#### II.2.14. Çile

Mevleviliğin esası, Allah'ın rızasını kazanmaya çalışmaktır. Allah'ın rızasını kazanmak tarikatte şeyhe ve mürşide teslimiyetten, tarikatın adab ve erkânına bağlı kalmaktan geçer. Mevlevilikte rıza ile çile arasında etimolojik bir bağ vardır. Rıza kelimesinin ebced hesabına göre karşılığı bin birdir. Mevlevilikte çile de bin bir güne dayanır. Rıza, çile ile sağlanır.

Mevleviliğin en önemli adabından biri de çiledir. Ailesinin rızasını alarak ikrar vermeye gelen kişi tarikate kabul edilirse matbahta üç gün tutulur, mecbur kalmadıkça konuşmaz, dışarı çıkamaz. Üç gün sonra dedenin huzuruna çıkarılır. Çileye kararlı olduğu anlaşılınca on sekiz gün hizmet işleri ile uğraştırılır. Bu süre dolduktan sonra sâlike derviş elbisesi giydirilir ve kazancıya teslim edilir. Kazancı sâliki matbahta ayak işleri ile meşgul eder. Burada sâlike matbah canı denilir. Sâlik sema çıkardıktan sonra mukalebelere alınır. Pazarcılık işlerini yürütür, sebze ve meyve pazarlar. Pazarcılık sırasında herhangi bir yerde oturması, diğer pazarcılarla gereksiz sohbet etmesi yasaktır. Pazarcılıktan sonra bul âşıkçılık, sofrayı kurup kaldırma işleri ile uğraşır. Böylece bin bir günlük çilesini tamamlar. Üç gün hücreye girer, üç günden sonra derviş, çelebiye götürülür. Çelebi dervişinin kaşının ortasından ve bıyığından birkaç tane kıl koparır, resim hırkasını dervişe giydirir ve çilesinin bittiğini söyler. Bu aşamadan sonra son çile yeri on sekiz gündür. Bu çileyi de başarı ile geçen dervişe dede ünvanı verilir.<sup>246</sup>

Şeyh Galib, *Hüsn ü Aşk*'ta Mevlevilikte yer alan birçok adab ve erkâna yer vermiştir. Sembolik bir eser olan *Hüsn ü Aşk*'ta sâlikin Allah'a kavuşmak için girdiği seyr ü sülûk yolculuğunun bütün esasları Mevleviliğin rükunlarına göredir. Bu rükünlardan biri de çiledir. Çile sâlikin seyr ü sülûküne başladığı yolculuğun ilk basamağından itibaren görülmektedir. Şehir sembolizmi kullanılarak somutlaştırılan nefis mertebelerinin ikinci basamağı olan nefis-i levvamede sâlikin yıllar, aylar, günler süren çilesi sembolik olarak ifade edilmektedir.

---

<sup>246</sup> Gölpınarlı, s. 359-360.



*Çün girdi o merd-i râh râha  
Evvel k'Âdemde düşdi çâha*<sup>247</sup>

Beyitte yol eri olarak adlandırılan sâlikin *Hüsn ü Aşk*'ta kuyu sembolizmi ile anlatılan nefis-i levvame mertebesinde çileye girdiği görülmektedir. Çileye girme Mevleviliğin rükünuna göredir. Tarikate girmeyi isteyen kişinin şeyhe gelip ikrar vermesi üzerine tarikate kabul edilir ise kişinin seyr ü sülûk yolculuğu başlatılır. Sâlikin yolculuğu bu aşamada nefis-i emareden nefis-i levvameye yükselmiştir. Tarikate alınan sâlikin çeşitli hizmetlere başladığı meritebe, nefis-i levvamedir. Bu meritebe mesnevide kuyu ile simgelenmiştir.

*Ammâ kine ne çâh çâh-ı girdâb  
Mânend-i edeb verâsı nâ-yâb*<sup>248</sup>

*Hüsn ü Aşk*'ta sâlikin bin bir gün sürecek olan çilesi kuyu ile başlar. Bu kuyu öyle bir kuyudur ki sonsuzluk gibi dibi bucağı görülmez. Çileye giren sâlik için bin bir gün sürecek olan bu nefis terbiyesi; çeşitli hizmetler ile geçirildiği için gerekli hâllerde konuşulup, yerine göre hareket edildiği aynı zamanda tarikat adab ve erkânının öğrenildiği zorlu bir süreçtir. Sâlik çilede sanki bir kuyunun içinde gibidir çünkü sâlik özgürce hareket edemez, tarikatın adab ve erkânına uymak zorundadır. Mürşidinin sözünden çıkamaz.

*Bir çâh bu kim sevâd-ı a 'zam  
Gencur-i künûz-ı ye 's ü mâtem*<sup>249</sup>

*Ne râh-ı 'Âdem ne zulmet-âbâd  
Bir çâh içi figân u feryâd*<sup>250</sup>

*Deycûr-ı firâkdân nişâne  
Baħr-ı zulemât bî-kerâne*<sup>251</sup>

Büyük bir şehir olarak tasvir edilen bu nefis-i levvame şehri, bu meritebede kalan sâliklerin sayıca çokluğunu ifade etmektedir. Meritebelerin ilerleyişi devam

<sup>247</sup> Ece, b. 156, s. 110.

<sup>248</sup> Ece, b. 157, s. 110.

<sup>249</sup> Ece, b. 1261, s. 543.

<sup>250</sup> Ece, b. 1262, s. 544.

<sup>251</sup> Ece, b. 1263, s. 545.

ettikçe çekilen zorluklar artmaktadır fakat en çok sıkıntı yaşanan mertebe nefs-i levvamedir. Nefs-i levvame mertebesinde çileye giren Aşk sâliki bin bir gün boyunca hüznün, matem, korku ve ümit içinde yaşayacaktır.

*Düşse buña Hızır olup da güm-râh  
Olur yarı yolda 'ömri kûtâh<sup>252</sup>*

*Mihr atsa kemend-i mâh u sâli  
Yok ka 'rını bulmak ihtimâli<sup>253</sup>*

Bu beyitlerde sâlikin tarikate girmesi ile başlayan çilesinin zamanı dile getirilmektedir. Çilenin bin bir gün süren uzun müddetinin mübalağa ile Hızır'ın ömründen daha uzun olduğu söylenmektedir. Bu çile kuyundan kurtuluş aylar ve yıllar sürecek, bin bir gün sonra çıkış izni çelebi tarafından dervişe verilecektir.

*Düşdüğine eyleme te 'essüf  
Mi 'racını çehde buldı Yûsuf<sup>254</sup>*

Bu çile hayatı her ne kadar dervişin hüznün ve matem içinde yaşadığı bir kuyu şehri olarak tasvir edilse de çile sâlik tarafından gönüllü olarak kabul edilen bir adabdır. Seyr ü sülûkte dervişin nefis terbiyesine yardımcı olacak bir terbiye şeklidir. Hz. Yusuf kuyudan çıkıp nasıl sultan olduysa derviş de kuyu ve diğer şehirlerle simgelenen çilenin sonunda insan-ı kâmil olma vasfına erişecek, Dede unvanını alacak, nefisini tezkiye, kalbini de tasfiye edecektir.

*Velhâsıl o mihr-i 'âlem-ârâ  
Ber- 'aks olup etdi çâhı me 'vâ<sup>255</sup>*

Beyitte güneş olarak ifade edilen sâlikin bin bir gün sürecek kuyu hayatının başladığı ve kuyuyu yurt edindiği söylenmektedir. Yurt edinmek bu hayatı benimsemek anlamında kullanılmıştır. Sâlik çileye girmeyi kendisi istemiştir. Bu hayatın gerekliliklerini de rızası ile yerine getirecektir.

---

<sup>252</sup> Ece, b. 1264, s. 545.

<sup>253</sup> Ece, b. 1265, s. 546.

<sup>254</sup> Ece, b. 1266, s. 546

<sup>255</sup> Ece, b. 1269, s. 547.

*Kaşd eyledi târem-i Simâke  
Bir başka sefer görüldi hâke*<sup>256</sup>

Allah'a ulaşmaya, fenâfillaha ermeye vesile olan bu yolculuk yerin altından başlamıştır. Bu beyitte sâlikin ulaşmak istediği nefis-i kâmile mertebesi sâlik için göklerde yani ulaşılması zordur. Sâlikin yeri ise mertebelerin en altında yani yerin dibindedir. Göklere çıkan bu insan-ı kâmil olma ve Allah'a ulaşma yolculuğu, insanın nefsinin en kesif olduğu yer altından başlamaktadır. Tarikatın bütün adab ve erkânının amacı tarikate intisap etmiş sâliki bulunduğu yer altındaki en kesif kuyulardan çıkararak göğün en yüksek mertebesine ulaştırabilmektir.

Zamanın anlatımı günler, aylar, yıllar olarak sıralandırılırken, beyitte zaman alışılmışın dışında yıllar, aylar, günler olarak ifade edilmektedir. Bu ifadenin kullanılması kasıtlıdır çünkü çile hayatının anlatıldığı bu bölümde çilenin sürdüğü iki yıl, dokuz ay, bir gün dolaylı olarak bu şekilde yapılan yıl, ay ve gün sıralaması ile anlatılmaktadır. Burada zamanın tersten gitmesi çilede geçirilen süreyi anlatmak içindir.

Bu bölümde Mevleviliğin esaslarından olan çile anlatılmıştır. Çile, tarikate giren sâliklerin nefislerini terbiye etmeyi amaçlayan terbiye metodudur. Bu eğitimle sâlikin hem nefis tezkiyesi yapması sağlanır hem de içtimai çevrede faydalı işler yapması hedeflenir. *Hüsn ü Aşk*'ta da çile sâlikin uzun bir müddet yaşadığı, dev ile simgelenen nefsi ile mücadele ettiği kuyu şehrinden başlatılmıştır. Sâlik bin bir süren bu çilede hizmet görerek nefsini köreltmüş, tarikatın adab ve erkânını mürşidinden öğrenmiş aynı zamanda pazarcılık, matbah canlık, bul âşıkçılık ve sofraya kurup kaldırma gibi vazifeleri yerine getirerek insanlara hizmet etmiştir. Çilede yaptığı hizmet sayesinde kibri törpülenen ve tahammül etmeyi öğrenen sâlik, seyr ü sülûkünü bu usuller sayesinde tamamlamayı başarmıştır. Böylece tevhid terbiyesi ile kâmil/medeni insan olma vasfına erişir.

“Bütün akılların ittifakıyla Allah'ın varlığı ve birliğini bilmek farzdır. Bazı hükema ve ehli tasavvuf ‘İnsana Halik’ını bilmek için en evvela kendi nefsinin

---

<sup>256</sup> Ece, b. 1270, s. 548.

bilmesi farzdır.’ dediler.”<sup>257</sup> İnsanın kendisini bilmesi öncelikle yaratılışındaki mükemmelliği anlaması demektir. Kendi vücudundaki ve kâinattaki mucizevî yaratılış güzelliğini fark eden insan “bilme” eyleminin ilk basamağını kavramış olur. Daha sonra bu güzelliğin ve mükemmelliğin kendi başına var olmadığını kavrar. Böylece bunun ve bütün kâinatı yaratan bir varlığa inanır. Allah’ın varlığa yansıyan tecelli güzelliği insanı tevhide götüren uyanıklığa vesile olur.

Kendindeki ve tabiatteki tecelli güzelliğini fark eden insan bu güzelliğin sadece tek bir yaratıcı tarafından yaratıldığını kavrar. Böylece tevhid inancı insanda tezahür eder. Bu yaratıcının kim olduğunu, âlem yaratılış amacının ne olduğunu öğrenmek ister. Bunun için tarikate intisap eder. Tarikatın hakikati buldurmadaki usul ve erkânından faydalanarak mutlak güzelliğe vasıl olmaya niyetlenir. Tarikatın adab ve erkânına göre seyr ü sülûk başlar. Bu süreçte sâlike yardımcı olacak rehber olarak bir mürşid görevlendirilir. Seyr ü sülûk nefis ve ruh arasındaki savaştır. Yüzyıllarca uygulanan ve Kur’ân ve sünnete dayanan tarikat usulleri sayesinde ruhun galip gelmesi sağlanır. Böylece insan ahlak-ı zemimeden kurtulur, ahlak-ı hamideye ulaşır. Kalpten masivanın etkileri silinir. İnsan-ı kâmil olma vasfına erişilir. Hakikat-i Muhammediyye yaşam tarzı hâline getirilir. *Hüsn ü Aşk*’ta Hüsn’ün kendisine âşık olduğunu öğrenen Aşk, Hüsn’deki ilahi güzelliğin tecellisinin farkına varır ve bu güzellik karşısında hayretler içinde kalır. Bu hayranlık tecellideki bu güzelliği fark eden insanın bu güzellik karşısındaki acizliğidir. Bununla birlikte insan yaratılış gerçeğini kavrar. Tarikate intisap ederek sâlik olur.

Salik, vahiy kanalı ile insanlığa bildirilen tevhidî inanç hükümleri olan Kur’ân ve sünnete göre yaşamayı ilke hâline getirir. Bu ilimlerle amel eder. Edeb üzerine yaşar. Nefis ve ruh mücadelesinde nefsin galip gelmeye başladığı görülür. İnsan, nefsi ile mücadele ettikçe nefsin azgınlığı ve tehlikesinin daha çok farkına varır. Dünyadaki en büyük düşmanın kendi mayasında olan nefis olduğunu anlar. Nefis ile mücadele tek başına başarılmayacak kadar çetindir. *Hüsn ü Aşk*’ta tasavvuf terbiyesi ile nefsin ortadan kaldırılmaya çalışıldığı görülür. Sâlik bu mücadeleyi kendi başına

---

<sup>257</sup> İsmail Çetin, *Mufassal Medeni Ahlak*, 2. Baskı, Isparta 1993, s.140.

yapamayınca tarikate intisap eder. Tarikat adabına göre nefsi terbiye kalbi tezkiye etmeye çalışır.

“Lâilaha illallâh” ifadesine kalben inanmak olan tevhid, bütün yaşamın esasıdır. Allah’tan başka ilah olmadığına iman eden insan, Allah’ın emir ve yasaklarını dikkate alır. Tevhid inancının ilmi boyutunu Kur’ân, ameli boyutunu ise sünnet teşkil etmektedir. İnananlar için ilahi menşeli olan bu iki kaynak hayat kılavuzu niteliğindedir. Bu esasları yaşam düsturu hâline getiren insanlar İslam medeniyetinin imar edilmesini sağlamışlardır.

Her medeniyet onu inşa eden zihniyeti yansıtır. Tevhid kaynaklı İslam medeniyetinin de her sahasına tevhid inancının izleri görülmektedir. Allah’tan başka ilah yoktur; O her şeyin yaratıcısıdır anlayışı İslam toplumlarında aşkın, estetiğin, mimarinin, bilim ve ilmin kaynağı olan tevhid inancını yansıtmaktadır. Allah’ın âlemleri bilinmek için yaratmış olması ve varlığa tecelli etmesi insanda ilahi aşkın meydana gelmesine sağlar. İlahi aşkı fark eden insan yaratılan her şeyde Allah’ın varlığının izlerini görür. Böylece yapılan bütün ilmi çalışmalar eşsiz mükemmellikte yaratılan âlemin tesadüf eseri olmadığını elbette bir yaratıcısının olduğunu ispat eder. Aşk-tevhid-bilim ilişkisi hem ilahi aşkı hem de bilimi geliştiren bir döngü ortaya çıkarır. Bilimsel çalışmalar arttıkça insanın Allah’a inancı ve aşkı da artmaktadır. Her bilim özündeki tevhid hakikatini arayan insan bilimin ve ilmin gelişmesine vesile olur. Böylece tevhid perspektifinden bilime bakan insan medeniyetler inşa eder. Bilimde saklı olan ilmi bulup insanlığın hizmetine sunar.

İslam medeniyeti tevhid inancını esas alan, Kur’ân ve sünneti kaynak edinen bir medeniyet tasavvurudur. Hak ile batıl savaşında hakkı yücelten peygamberlerin verdiği tevhid mücadelesidir. İslam’ı yaşamak ve yaşatmak, cihat yoluyla dünyaya yaymak, tevhidin hüküm süreceği bir yaşam modeli imar etmek peygamberin görevidir. Bu görev peygamberlerden sonra çağın velilerine miras bırakılmıştır. Onlar da İslam’ı kalkındıracak, tüm dünyaya yayacak bir yükümlülüğün varisleridir. Bunu başarabilmek için öncelikle insanların peygamber ahlakına sahip olacak şekilde terbiye edilmesi gerekmektedir. Terbiye usullerini Kur’ân ve sünnetten alan ve kâmil

insanlar yetiştirme mektebi olarak nitelendirebileceğimiz tarikatler bu yükümlülüğü sırtlamışlardır.

İslam medeniyeti Kur'ân ve sünnet kaynaklı bir medeniyettir. Bu iki kaynak esas alınarak oluşturulan usul ve metotlar tasavvuf terbiyesini meydana getirmiştir. Bu terbiyenin amacı insanı terbiye ile işleyerek yaratılışına uygun kimyaya dönüştürmektir. Bu dönüşüm kâmil insanı ortaya çıkarmaktadır. Onlar kendi usullerine göre insanın masivaya meyline, nefsanî ve şeytani arzuların esaretine son vermek için nefis terbiye ve kalp tezkiyesi ile insanı temizler. Kiblesini sadece tevhide döndürür. Böylece arınan ve kendini gerçekleştiren insana medeniyet inşa etme, bu medeniyeti ve esasındaki prensipleri cihat yoluyla tüm insanlığa ulaştırma sorumluluğunu yükler. Şeyh Galib, Mevleviliğin adab ve erkânına göre tevhid terbiyesi ile terbiyeden geçerek insan-ı kâmil vasfına ulaşan Aşk ile tasavvuf ve İslam medeniyetinin nihai amacı olan kâmil insan modelini ortaya koymuştur.

## III. BÖLÜM

### III.1. Vahiy Medeniyeti

Vahiy, “Hakk’ın hitâbı’dır.”<sup>258</sup> Allah tarafından belirlenen emir ve yasakların çeşitli vasıtalarla peygamberlere iletilen ifadesidir. Allah ile peygamber arasındaki iletişim şeklidir. İnsanın insanlarla, diğer canlılarla ve Allah ile ilişkisinin temel prensiplerinin belirlendiği, peygamberlere gönderilmiş kurallar bütünüdür. İslam dinine göre vahiy, Hz. Muhammed’e çeşitli vasıtalarla gönderilen, dili Arapça olan, ayet ve sureleri oluşturan ilahi mesajlardır.

Vahyin muhatabı peygamberlerdir. Peygamberler de bu vahiyleri kavimlerine tebliğ etmekle sorumlu kılınmış seçkin kişilerdir. “Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla veya perde arkasından konuşur. Yahut da bir elçi gönderir de izniyle ona dilediğini vahiy eder. Şüphesiz o, çok yücedir, hüküm ve hikmet sahibidir.”<sup>259</sup> ayetinde de buyrulduğu üzere Allah’ın peygamberler ile iletişim şekli vahiy usulüne dayanmaktadır. “Nuh’a ve ondan sonraki peygamberlere vahyettiğimiz gibi, sana da vahyettik. İbrahim’e, İsmail’e, İshak’a, Yakup’a, torunlarına, İsa’ya, Eyyub’a, Yunus’a, Harun’a ve Süleyman’a da vahiy ettik. Davud’a da Zebur verdik.”<sup>260</sup> ayetinde de buyrulduğu üzere hak dinlerde peygamberlere ilahi mesajlar vahiy yoluyla gelmiştir.

Vahiyler genellikle melek vasıtasıyla olmak üzere farklı şekillerde peygambere nazil olmuştur. İslamiyet’te vahyin vasıtası olan melek Cebrail’dır. Kur’ân’da “Rûh’ul-Kudüs”<sup>261</sup> veya “er-Rûhu’l-Emin”<sup>262</sup> olarak da anılmaktadır. Cebrail bazen melek bazen de insan kılığında görünerek ilahi mesajları Peygamberimize tebliğ etmekle sorumlu kılınmıştır. Vahyin rüya vasıtasıyla geldiği durumlar da görülmektedir. Ayrıca Allah ile peygamberler arasında hiçbir vasıta olmadan yapılan

---

<sup>258</sup> Uludağ, s.554.

<sup>259</sup> *Kur’ân-ı Kerîm*, Şura, 42/51.

<sup>260</sup> *Kur’ân-ı Kerîm*, Nisa, 4/163.

<sup>261</sup> *Kur’ân-ı Kerîm*, Bakara, 2/87, Bakara, 2/253, Maide, 5/110, Nahl, 16/102.

<sup>262</sup> *Kur’ân-ı Kerîm*, Şuara, 26/193.

konuşmalar da vahiy niteliğindedir. Bazı durumlarda ise vahiyler sadece çingirak sesi hâlinde gelmiştir.

İslam medeniyeti, insanların yüzyıllar boyunca kendi tecrübelerinden ortaya çıkan bir medeniyet değildir. Allah tarafından Hz. Muhammed'e gönderilen vahiylerle ve gelen hükümleri uygulamakla sorumlu olan peygamberin sünnetine dayanmaktadır. Kaynağını Kur'ân ve sünnetten alan vahiy medeniyetidir. Bu medeniyetin bilgi kaynağı Allah, ilk uygulayıcısı Hz. Muhammed'dir. Bu medeniyette içtimai, dini, hukuki, felsefi kısaca hayatın bütün alanlarında hâkim olan parametreler sadece Kur'ân ve sünnet hükümleridir. Bütün yaşam bu hükümler doğrultusunda şekillenmektedir. Bu medeniyetin amacı, Kur'ân hükümlerini yaşayabilecek ve Hz. Muhammed'in yolunda insan-ı kâmil olma vasfına erişebilecek insanları terbiye etmektir.

*Hüsn ü Aşk*'taki hikâye dikkatle incelendiğinde vahiy medeniyetini meydana getiren unsurlardan mürekkep olduğu görülecektir. *Hüsn ü Aşk*'ta vahiy simgeleyen asıl kişi Sühan'dır. Sühan; Kur'ân, Peygamber ve Cebrail kavramlarını karşıladığı için hikâye boyunca tek bir surette karşımıza çıkmaz. Kılıktan kılığa girer. Bazen pir; bazen sülün, bülbül, tuti gibi kuş, bazen de tabip şeklinde görünmektedir.

### III.1.1. Vahiy Tiplemesi: Sühan

*Hüsn ü Aşk*'ta Sühan, ilk kez mana mesiresinin sahibi olarak karşımıza çıkmaktadır. Hüsn ile Aşk içlerindeki aşk coşkusuyla gezintiye çıkmak istediklerinde her zaman gittikleri yer Nüzhetgah-ı Mana yani mana bahçesi olur. Orada onları Mana bahçesinin sahibi olan yaşlı ama gönlü zengin Sühan adında bir kişi karşılamaktadır.

*Nâmi Sühan ü 'azîz zâti*  
*Mesbûk idi çarhdân hayâtı*<sup>263</sup>

Mesnevide Sühan'ı tanıtmak için müstakil bir bölüm ayrılmıştır. Sühan karakterini değerlendirirken onun hikmetini, farklı şekillerdeki suretini ve hikâyedeki görevlerini dikkate almak gerekmektedir.

---

<sup>263</sup> Ece, s.334.



Sühan'ın suretinin ve vasıflarının tasvir edildiği beyitlerde onun yaşının felektan daha büyük olduğu; bazen peri, bazen dev kılığına girdiği; yeri geldiğinde dağları ve karaları aştığı ifade edilir. Sühan'ın âlim, şair, sofı ve büyücü gibi vasıflar ile anıldığı görülmektedir. Bunun dışında oldukça da zekidir. Kimsenin bilemeyeceğini bilir. Akılla anlaşılabilen manaların sınırlarına vakıftır.

Sühan'ın hikmetinin anlatıldığı beyitlerde ise onun âşık ile maşuk arasında dert ortağı olduğu, doğru yola ulaştırmada onlara yardım ettiği ifade edilir. Yolunu şaşırana Hızır gibi yol gösterir. İsterse dünyada sulhu temin edecek güce maliktir. İnsanların hem sevinmesini sağlar hem de gözyaşı dökmesine sebep olur. Dünyadaki herkes onun varlığına muhtaçtır. İnsan doğru yolu ancak onunla bulabilir. Demek ki Sühan, insanların dünya hayatındaki kılavuzudur.

Sühan'ın hikâyedeki görevlerine bakıldığında ilk olarak onun Hüsn ile Aşk arasında aracılık ettiğini görülür.

*Rahm eyleyip ol iki cüvâna  
Bu oldu miyâncı-i miyâne<sup>264</sup>*

Sühan, Nüzhetgah-ı Mana'da karşılaştığı Hüsn ve Aşk arasındaki manayı anlamış ve onlara merhamet ederek onlar arasında aracı olmaya karar vermiştir. Hüsn ve Aşk arasındaki mana, aşktır. Hüsn, Aşk'a âşiktir ama aşkını söylemez. Sembolik manada bu durum Allah'ın kendi güzelliğinin bilinmesini istediği için kendi güzelliğini yarattıklarına tecelli ettirerek onların gözünden kendi güzelliğini seyretmesidir. Hüsn'ün âşık olduğu Aşk özü itibarıyla kendisinden başkası değildir. Yaratılışın gayesini bilen Sühan, bu durumu fark eder. Böylece iki âşık arasında aracılık etmeye karar verir ya da Hüsn tarafından görevlendirilir. Onun aracılığı aşkın cilvesidir. Hikmetini Hüsn bilir. Mesnevîde vahiy üçlüsünü simgeleyen Sühan ister Kur'an, ister Peygamber isterse Cebrail olsun Allah'tan aldığı hükümleri kula iletmektir. Haberleşme sadece onun vasıtasıyla yapılır.

Sühan'ın hikâyede ikinci görevi öğüt vermektir. Hüsn'ün Aşk'a âşık olduğunu bilen Sühan öncelikle buna bir anlam veremez, çünkü şimdiye dek hep erkeklerin

---

<sup>264</sup> Ece, b. 805, s. 376.

kızlara âşık olduğunu görmüştür. Diğer taraftan Aşk'ın hâlini bilir, içine düştüğü durumdan dolayı ona acır ve öğüt vermeye başlar. Sevgiliye ulaşmak için bir dost bulması gerektiğini söyler ve bir dost edinmesi konusunda tavsiyede bulunur. Böylece Aşk güvendiği Sühan'ı dost edinir.

Sühan'ın nasihat vermek için üçüncü kez ortaya çıkması; Hayret'in, Hüsn ile Aşk'ın ayrılığına sebep olması sonrasındadır. Zira Hüsn, Hayret'le kavga etmek istemektedir. Sühan Hüsn'e gelerek Hayret'e karşı gelmemesini söyler. Onun Aşk'ın aynası olduğunu söyleyerek nasihat eder. Burada Sühan'ın mana âlemi ile ilgili bir sırrı ifşa ettiği görülmektedir. Hikâyenin sonunda herkesin bir varlıktan tecelli ederek yaratıldığı anlaşılır. Fakat insanın nefs-i kâmilede anladığı bu sırrı Sühan en baştan beri bilmektedir.

Hüsn ile Aşk birbirlerinden ayrı düştükleri için Hüsn bu ayrılıkla hasret çekip yanmaktadır. Hüsn'ün bu durumuna dayanamayan Sühan tekrar ortaya çıkar. Hüsn'ün ayrılık acısından bahseder. Aşk'a kavuşabilmek için Aşk'ın kabile büyükleri ile konuşması gerektiğini söyler. Hüsn'den aldığı mektubu Aşk'a götürür. Burada Sühan iki aşkın mektuplaşmasını sağlamaktadır. Hüsn ve Aşk ayrı düştükleri zamanlarda Sühan vasıtasıyla haberleşirler.

Lalası İsmet Aşk'a karşı daha nazlı olmasını gerektiğini söyleyerek Hüsn'e nasihat eder. Bu nasihat sonucunda Hüsn kendi içine kapanır. Aşk için feryad etmez duruma düşer. Sühan, İsmet ve Hüsn arasındaki konuşmaları gizlice dinler. Hüsn'ün durumunu gider Aşk'a anlatır. Hüsn'ün aşk ateşiyle yandığını, bunun aşk teamüllerine uygun olmadığını söyler. Aşk'ın da sevgilisi için harekete çekmesi gerektiğini vurgular. Sühan'ın Aşk'a giderek Hüsn'ün ona âşık olduğunu söylemesini sembolik manada değerlendirmek gerekir. Hüsn mutlak güzelliğin, Aşk insanoğlunun, Sühan vahyin simgesidir. Hüsn'den Aşk'a Sühan vasıtası ile haber iletilir. Bu olay tasavvufi manada Allah'ın kullarını hem kendi güzelliğinin takdir edilmesi hem de kemal ehli kullarısevdiği bilgisinin vahiy vasıtası ile insana ulaştırılmasıdır. Aşk, Sühan vasıtasıyla varlığının gayesini fark ederek ilk adım atmıştır.

Aşk ile Gayret'in Diyar-ı Kalb'e gitme yolunda bir dev tarafından kandırılarak kuyuya hapsedildiğinde Sühan bir kez daha ortaya çıkar. Aşk ile Gayret'i kuyudan çıkaracak tılsımı sadece o bilmektedir. Onlara kuyudan çıkarak tılsımı söyler. Aşk ve Gayret'in kuyudan kurtulmasını yardım eder. Burada da kurtarıcı memuriyetini yerine getirir. Ayrıca tılsımı yalnızca Sühan'ın bilmesi, İslam medeniyetinde hakikat bilgisinin Kur'ân-ı Kerîm'e dayandığını gösterir.

Aşk ve Gayret cadının büyüü ile çarmıha gerildikten sonra imdatlarına yine Sühan yetişir. Başına gelenlere dayanamayarak isyan etmeye başlayan Aşk, en sonunda Allah'ı hatırlayarak düştüğü bu elemden kurtulması için dua eder. Bunun üzerine orada "Ol" emri gibi Sühan belirir. Sühan gelir gelmez cadının büyüünü bozar. Bütün sıkıntıları ortadan kaldırır. Aşk'a Hüsn'ü unuttuğu için bu sıkıntılara düştüğünü söyler. Büyüyü bozan asıl şeyin Hüsn'ün adı olduğunu belirtir. Hüsn'ün Aşk'ı unutmadığını, yaptıklarından habersiz olmadığını söyleyen Sühan, Hüsn ile Aşk arasında tekrar haberleşmeyi sağlar. Hüsn'ün Aşk'a gönderdiği kılıç ve atı Aşk'a vererek oradan ayrılır. Görüldüğü gibi burada da Sühan kurtarıcı görevindedir. Demek ki İslam inancında kurtarıcı bilgi vahiydir. Sâlikinde mürşidin rehberi odur. Seyr ü sülûk kuyu engeline takılıp kalmıştır. Mesnevide vahyin simgesi olan Sühan bu engelden sâlik ile mürşidin kurtulmalarını sağlar. Sâlikin bu engele takılmasının nedenini de Sühan dile getirir. Hüsn'ü unuttuğu için bu engellerin ona aşılamayacak kadar büyük görüldüğünü ve onu etkisiz hâle getirdiğini söyler. Hüsn'ü anmak Allah'ı zikretmek demektir. Demek ki sâlik seyr ü sülûkte zikrini terk etmemelidir. İslam itikadında mahlûkat kendi lisanınca Rabb'ini zikreder. Ancak O'nu en layık olduğu biçimde zikreden insandır. Çünkü insan Allah'ı iradi olarak en güzel isimleriyle hoşnut olacağı biçimde zikreder. Aslında zikir sadece lisanen söylenen söz değildir. Kulun bütün ameli Allah'ın rızasına uygunsuzsa zikirdir. Bu nedenle Müslümanlar yaptıkları bütün işlerde Allah'ın rızasını gözetmek durumundadır. İşleriyle ibadetleri arasında fark görmezler. Sanata, kültür ve medeniyete bakışları da böyledir. Öyleyse İslam medeniyeti bir zikir medeniyetidir. Şehy Galib'in sanatı yani mesela *Hüsn ü Aşk*'ı aslında ibadetidir. O, Rabb'ine bu eserle tazimde bulunmakta ve

onun emrini bu eserle yerine getirmeye çalışmaktadır. *Hüsn ü Aşk*'ı bu dikkatle okunuyunca Sühan'ın manası daha iyi anlaşılacaktır.

Hikâyedeki olay zincirini birbirine bağlayan ve aksiyonu devam ettiren Sühan, *Hüsn ü Aşk*'ta vahyi simgelediğinden dünya ve ahiret hayatı için reçete niteliğindedir. Vahiysiz bir hayatın ve medeniyetin olamayacağını gözler önüne serer. Mesnevide Sühan'ın varlığı vahyin İslam medeniyeti açısından önemini ve sonsuzluğunu ifade etmektedir. Son mükemmel medeniyet olan İslam medeniyeti, esasını vahiy yoluyla doğrudan Allah'tan alır. Yani Allah kullarını yeryüzünde nasıl yaşamaları gerektiğini bildirmiş ve kulları da buna uygun medeni bir hayat kurmuşlardır. Öyleyse bu medeniyet seküler değil, ilahidir. İçtimai, hukuki, felsefi ve iktisadi alandaki terakki ilahi hükümlere bağlıdır. Aşk'ın Sühan'a riayet etmesi gibi insan da vahiy hükümlerine bağlanmalıdır. Bu bağlılık insana Kur'ân'ı rehber edecektir. "Gerçekten onlara, inanan bir toplum için yol gösterici ve rahmet olarak, ilim üzere açıkladığımız bir kitap getirdik."<sup>265</sup> ayetinde de buyrulduğu gibi inananlar için Kur'ân, hem dünya hem de ahiret hayatını mamur edecek olan bir rahmet kaynağı, aynı zamanda bir rehberdir.

Çok katmanlı anlam yapısı olan *Hüsn ü Aşk*'ta Sühan'ı, Hüsn ile Aşk arasında geçen beşeri aşk içinde ele alacak olursak görürüz ki âşık ile maşuk arasındaki muhabbeti artıran, birbirlerine yazdıkları mektupları getirip götüren, içinde buldukları sıkıntılardan kurtaran ve sonunda birbirine kavuşmasını sağlayan karakterdir. Sühan, bir de tasavvufî manada değerlendirilmelidir. Karakterinin tasavvufta neyin karşılığı olduğunun tespit edilmelidir. Tasavvufta insan fenâfillaha erişip Allah'a ulaşabilmesinde ona yol gösteren iki kaynak vardır: Kur'ân ve sünnet. İnsanların dünya ve ahiret hayatında mutlu olmaları için onlara öğütler veren, insanların neleri yapıp nelerden kaçınmaları gerektiğini bildiren yüce kitap Kur'ân'dır. "Bu Kur'ân, kendisiyle uyarılınsınlar, Allah'ın ancak bir tek ilah olduğunu bilsinler ve akıl sahipleri öğüt alsınlar diye insanlara gönderilmiş bir tebliğdir."<sup>266</sup> Müslüman bu hükümleri yaşamak ve yaşatmak ile mesuldür. Seyr ü sülûk vasıtasıyla

---

<sup>265</sup> *Kur'ân-ı Kerîm*, Araf, 7/52.

<sup>266</sup> *Kur'ân-ı Kerîm*, İbrahim, 14/52.

kendisine intisap eden kişileri fenâfillah erdirmeyi amaçlayan tasavvuf, Kur'ân ve sünnet bilgisini hayata aktarır. Sühan'ın vahiy bütünlüğü içindeki Kur'ân'ı, peygamberi ve Cebrail'i sembolize eden bir varlık olduğu mesnevîde geçen şu beyitle ifade edilmektedir:

*Hem mes'ele hem kitâb-ı münzel  
Hem mu'cize hem nebiyy-i mürsel*<sup>267</sup>

Sühan karakterini bütüncül olarak değerlendirdiğimizde görmekteyiz ki Sühan, vahiyle ilgili unsurları sembolize eden temsilî bir şahıstır. Vahiy, Allah ile kul arasındaki iletişim şeklidir. Bu iletişimde ilahi mesaj İslamiyet'te *Kur'ân*, kanal Cebrail, alıcı ise tüm insanları temsil eden Peygamber'dir. Vahiy esasına dayanan İslam'da sağlıklı bir iletişimin sağlanması ancak mesaj, kanal ve alıcı üçlüsünün varlığına bağlıdır. Şeyh Galib, bu bütünlüğü bozmamak ve bünün unsurlarıyla vahiy ön plana çıkarmak için onu şiirin diline uygun olarak tek bir varlıkla teşhis etmiştir.

### III.1.3. Mana Müfredatı Kur'ân

Sühan, *Hüsn ü Aşk*'ta bazı beyitlerde sadece Kur'ân'ı simgeleyecek şekilde tasvir edilmiştir. Sühan'ın bu beyitlerde insan ve canlı özelliği göstermediği sadece Kur'ân'ın sözleri ile konuştuğu görülmektedir. Farsça kökenli bir isim olan '*sühan*' sözlükte "söz, laf"<sup>268</sup> anlamına gelmektedir. *Söz* kelimesinin Arapça karşılığı olan kelime ise *kelam*'dır. '*Kelam*', "1.söz 2. tanrının varlığından bahseden ilim. 3.Kur'ân. 4.dil"<sup>269</sup> anlamlarını ifade etmektedir. Görüldüğü gibi '*Sühan*'; kelime anlamı olarak Allah'ın sözleri olan Kur'ân'ı da ifade etmektedir.

Kur'ân, Allah'ın dünya ve ahiret düzeni için insanlara gönderdiği kelimadır ve ilahi bilgiler içerir. Allah, bu bilgilerin uygulanması için Hz. Muhammed'i peygamber olarak göndermiştir. Hz. Muhammed, mükemmel din ve hayat planlaması olan İslam'ın nasıl uygulanacağını göstermiştir. "Allah'ın bir olduğu fikri temel alınarak insan kişiliğinin ve sosyal düzenin değiştirilmesini amaç edinen

<sup>267</sup> Ece, b. 690, s. 339.

<sup>268</sup> Mehmet Kanar, *Türkçe-Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, İstanbul 2011, s. 925.

<sup>269</sup> Kanar, s. 456.

kılavuz bir kitap”<sup>270</sup> olan Kur’ân; bir medeniyetin ortaya çıkması, gelişmesi ve olgunlaşması için gerekli bütün bilgileri içermektedir.

Kur’ân’da geçen ve *Kur’ân*’ı açıklayan ayetler ile bu mesnevideki Sühan karakterini mahiyet, işlev yönüyle karşılaştırdığımızda Sühan’ın aslında Kur’ân ve *Kur’ân* ile var olan vahiy, Cebrail ve Peygamber karşıladığını görmekteyiz. Yani *Hüsn ü Aşk* mesnevinde *Kur’ân*’ın ete kemiğe bürünmüş hâli Sühan’dır. Tasavvufta sâlikin seyr ü sülûkünü tamamlamasında ve fenafillâha erişmesinde riayet edilen kurallar bütünü *Kur’ân*’dır. Zira tasavvufa göre şeriatı olmayanın tarikati olamaz. Mürşid-i kâmil, sâliki *Kur’ân*’a dayanan bir terbiyeden geçirir.

Kur’ân içtimai ve beşerî hayat düzenleyicisidir, insana medeni bir hayat emreder. İslam’ın parametreleri ile medeniyetin parametreleri aynı kaynaktan beslenir. İslam medeniyetler çağdan çağa değişmek zorunda kalsalar da onların temelinde değişmeyen parametreler vardır. Bunlar *Kur’ân* ve sünnettir. Çağa göre değişen durumlar için başvurulacak diğer kaynaklar da Kur’ân ve sünnet ışığındaki icma ve kıyastır. Değişen dünyada insanoğlunun karşısına çıkan yeni durumları değerlendirirken bu kaynaklara başvurulmaktadır. Bu kaynakların varlığı İslam’ın ve onun sunduğu medeniyetin her çağa uyum sağlayabileceğinin göstergesidir.

İslam’ın *Kur’ân* vasıtasıyla insanlara emrettiği ibadetler, medeniyet için gerekli olan sosyal, siyasi, hukuki, ahlaki ve ticari faaliyetlerin alt yapısını oluşturmaktadır. İyilik yapması emredilen, adaletli ve doğru sözlü olması istenen insan için bunları yapmak bir ibadettir. Bu ibadetler de insanı ilkelikten medeniyete götüren eylemlerdir. Medeniyet amaçsız ve gelişigüzel faaliyetlerin sonucunda ortaya çıkmaz. Bir medeniyetin husule gelebilmesi için mutlaka bir metodolojisinin olması gerekir. Medeniyet içtimai dayanışma ve işbirliği içindeki toplumların ürünüdür. İnsanları birbirine bağlayan akrabalık bağlarının yanında duygusal olarak onları bütünleştiren güç dindir. Batı medeniyetinin temelini de İslam medeniyetinin temelini de din oluşturmaktadır.

---

<sup>270</sup> Ziyaüddin, Serdar, *İslam Medeniyetinin Geleceği*, çev. Deniz Aydın, 2. Baskı, İstanbul 2016, s.32.

*Kur'ân*'da yer alan ve *Kur'ân*'ın tanımı, hikmeti ve amacı ile ilgili açıklama yapan ayet-i kerimelerin *Hüsn ü Aşk*'ta karakter olarak karşımıza çıkan Sühan ile benzerlikleri dikkat çekmektedir. Sühan'ın mesnevideki en önemli görevi mesnevide yer alan kahramanlara öğütler vererek onlara yol göstermektir. “Bu (Kur'ân) insanlar için bir açıklama, Allah'dan gereğince korkanlar için doğru yolu gösterme ve bir öğüttür.”<sup>271</sup> ayetinde açıklanan *Kur'ân*'ın işlevi ile Sühan'ın memuriyeti aynıdır. Aşk, sıkıntıya düştüğünde Allah'a dua edince kendisine Sühan gönderilir. Aşk ile Gayret'i kuyunun dibinden çıkaran, onları hapsedikleri kaleden kurtaran rahmetin somutlaştırılmış timsali Sühan'dır. Sühan'ın hikâyedeki işlevi insanlığın hayatında *Kur'ân*'ın işlevine benzer. Nitekim ayet-i kerimede “İşte bütünüyle bu Kur'ân; Rabbinizden gelen basiretlerdir (kalp gözünü açacak beyanlardır), iman eden bir kavim için hidayettir, rahmettir.”<sup>272</sup> buyurulmaktadır. Burada da görüldüğü gibi Sühan'ın kişiliği, vazifesi ve davranışları bazı ayetlere telmih mahiyetindedir. Mesela Sühan'ın Aşk ile beraber Kalp ülkesine gidip onu sonsuz bir şifaya kavuşturan tabip olması, “Ey insanlar! Size rabbinizden bir öğüt, gönüller derdine bir şifa, müminlere bir hidayet ve rahmet geldi.”<sup>273</sup> ayetine telmih sayılabilir. Yine Aşk'ı bütün çıkmazlardan kurtarması “Bu Kur'ân öyle büyük bir kitaptır ki insanları Rablerinin izni ile karanlıklardan aydınlığa, her şeye galip ve hamde layık olan Allah'ın yoluna çıkarman için onu sana indirdik.”<sup>274</sup> ayetini düşündürmektedir. *Hüsn ü Aşk*'ta Sühan'ın tasvir edildiği bölümlerdeki betimlemeler söz konusu benzerliği açıkça ortaya koymaktadır:

*Endişesi şebçerâğ-ı 'irfân*  
*Sırdaş-ı zamîr-i cân u cânân*<sup>275</sup>

Beyitte geçen *can* Allah, *canan* ise ilahi aşkın muhatabı olan insandır. *Kur'ân*, Allah ile kul arasındaki sırdaştır. *Kur'ân*'ın kaygısı irfan ışığını yayabilmektir. Onun ışığı sayesinde âlemler rahmet bulur. O, emsalsizdir:

<sup>271</sup> *Kur'ân-ı Kerîm*, Al-i İmran, 3/138.

<sup>272</sup> *Kur'ân-ı Kerîm*, Araf, 7/203.

<sup>273</sup> *Kur'ân-ı Kerîm*, Yunus, 10/57.

<sup>274</sup> *Kur'ân-ı Kerîm*, İbrahim,14/1.

<sup>275</sup> Ece, b. 689, s. 337.

*İdlâl ü hüddâda misli nâdir*  
*Her vechile kabz u başta kâdir*<sup>276</sup>

Bu beyitte “Allah bir kimseye hidayet etmek isterse, gönlünü İslam’a açar, birini saptırmak isterse, sanki göğe çıkıyor gibi göğsünü daraltır.”<sup>277</sup> ayetine gönderme yapılmaktadır. Yine,

*Güm-rehlere Hızr-ı râh olurdu*  
*Bî-keslere pâdşâh olurdu*<sup>278</sup>

beyiti “Şüphesiz ki Biz onlara inanan bir topluluk için bir yol gösterici ve rahmet kaynağı olmak üzere bilgi ile açıkladığımız bir Kitap getirdik.”<sup>279</sup> ayetini hatırlatır. Sühan’ın,

*Geh ‘âlim olurdu gâh şa‘ir*  
*Geh zâhid olurdu gâh sâhir*<sup>280</sup>

*Mesrûr ederdi sûgvârı*  
*Maḥmûr ederdi hûşyârı*<sup>281</sup>

şeklindeki tasviri ise Kur’ân’ın bütün bilgi biçimlerini ihtiva etme keyfiyetine gönderme olmalıdır. Zira o, Allah’ın (cc.) kuluyla bütün söz biçimlerini aşan konuşmasıdır. “İslam düşüncesinde vahiy, Yüce Allah’ın bütün varlıklara, yaratılış düzenine uygun davranış biçimlerini bildirme yolu ve insanlarla konuşma şeklidir.”<sup>282</sup> Yukarıdaki mısralarda dünya ve ahiret hayatının bilgisini insanlığa sunan Sühan/Kur’ân, her şeyi bilen bir âlim olarak vafedilmiştir. Bir başka deyişle bütün insanlığın muhtaç olduğu bir nurdur:

*Muhtâc aña cümle halk-ı ‘âlem*  
*Anuñla bulur hayâtı âdem*<sup>283</sup>

---

<sup>276</sup> Ece, b. 691, s. 339.

<sup>277</sup> Kur’ân-ı Kerîm, Enam, 6/125.

<sup>278</sup> Ece, b. 695, s. 341.

<sup>279</sup> Kur’ân-ı Kerîm, Araf, 7/52.

<sup>280</sup> Ece, b. 696, s. 341.

<sup>281</sup> Ece, b. 699, s. 342.

<sup>282</sup> İ. Bulut, *Nübüvvet Çağdaş Bir Yaklaşım*, A. Sinanoğlu, R. Akdoğan(editörler), Nübüvvet ve Medeniyet (243-268), İstanbul, 2007.

<sup>283</sup> Ece, b. 701, s. 343.



*Dil-şâdlara enîs ü hōş-dem*  
*Bîmârlara libâs-ı mâtem*<sup>284</sup>

Sonuç olarak Sühan'ın yer aldığı beyitlere baktığımızda onun bazı yerlerde doğrudan Kur'an'ı temsil ettiğini görmekteyiz, çünkü bu beyitlerde Sühan'ın sözleri Kur'an sözlerinden oluşur. Ayrıca Sühan'ın tasvirinde kullanılan ifadeler birebir Kur'an'ın özellikleridir. Sühan'ın sözüne benzer bir söz söylemenin mümkün olmadığı söylenir. Bu Kur'an'ın icazetindeki mükemmelliktir. Dolayısıyla sadece Kur'an'daki sözlere benzer bir söz söylemek mümkün değildir. Kur'an'ın fesahat ve belagat açısından güzelliği ve ona benzer söz söylemenin mümkün olamayacağı ayetlerde de buyrulmuştur. Kur'an'a ait bir vasfın Sühan'ın tasvirinde yer alması, Sühan'ın bu beyitlerde Kur'an'ı temsil ettiğini göstermektedir.

Bazı beyitlerde ise Sühan tamamen Kur'an'ın sözleri ile konuşmaktadır. Bu sözler ayetlerle aynı içeriğe sahiptir hatta ayette geçen kelimelerden oluşmaktadır. Sühan'ın Kur'an diliyle konuşmasını onu mesnevîde Kur'an'ı simgesi olarak düşünmemizi desteklemektedir. Sühan'ın Kur'an'ı simgelediğini gösteren diğer beyitlerde Sühan vasıflarının saymakla bitirilemeyeceği söylenir. Bu vasıflar; insanları himaye altına alması, yol göstermesi, hem korku hem de ümit vermesi, insanların ona muhtaç olması şeklinde ifade edilmektedir. Bu vasıflar Kur'an'ın vasıflarıdır. Kur'an, insanlara indirilen yol gösterici bir kitaptır. Ona uyan kişileri iki cihanda himaye eder. Emirlerine uymayanlara korku vermektedir. İnsanın yaşama kılavuzu olduğu için bütün insanlık onun varlığına muhtaçtır.

Tüm insanlık için dünya ve ahiret mutluluğunu vaad eden, insanlara medeniyet kurma formüllerini açıklayan İslam dinidir. İslam, medeniyet kurmada insanlığa uyması gereken iki önemli referans kaynağı sunmuştur: Kur'an ve sünnet. Kur'an, bir dinin tebliğ edildiği kutsal bir kitap olmanın yanı sıra ideal insanın yapması ve yapmaması gereken eylemleri, sosyal düzen hakkındaki prensipleri, insan ilişkilerinde uyulması gereken ahlaki değerleri, insanın dünya hayatındaki sorumluluklarını, yaratıcısına karşı yapması gereken fiil ve davranışları açıklaması bakımından içtimai, kültürel ve dini hayatı şekillendiren bir kılavuz niteliği

---

<sup>284</sup> Ece, b. 703, s. 344.

taşımaktadır. Dolayısıyla Kur'ân, medeniyet kurucu bir kitaptır. Kur'ân'ın medeniyet meydana getirmedeki etkisini şöyle açıklanmaktadır:

Kur'ân, güçlü bir biçimde yeniden doğma özelliğinde olan geçmiş düşünce ve ideallerin esaretinden insanı kurtarıp onu kendi elleriyle kuracağı bir dünyanın aktif öznesi olmaya çağırılmaktadır: ruhuyla ve yüreğiyle kendi var edeceği dünyanın öznesi olmaya. Kısacası insanı, insanca yaşamaya değer bir ümrânın/medeniyetin harcını karmaya davet etmektedir.<sup>285</sup>

Kur'ân, insan hayatında bir dönüşüme vesile olan bir kitaptır. Bu dönüşüm insanın Kur'ân'dan önceki sufli özelliklerinden, nefsanî ve şeytani meyillerden arınmasını sağlar. Böylece insan hem kendi içinde hem de dışarıda onu kontrol eden davranışlarını ve düşüncelerini etkileyen sufli uyarıcılardan kurtulur. Böylece kendi kalbi ve ulvi duyguları ile hareket etme özgürlüğüne ulaşır. Bu durum insanı, kendi hayatını şekillendirmesinde nefsin ve şeytanın yönlendirmesine bağımlı olan pasif hâlden kurtarır. Böylece insan kendi hayatını imar etmede aktif rol üstlenir. Kendi isteği ile Kur'ân'ın tasarladığı yaşam şekline sahip olur. Kur'ân'ın kaynaklık ettiği bu yaşam tarzı insanın kendini gerçekleştirmesini sağlar ve insana medeniyet kurma yükümlüğünü verir. Dolayısıyla bu medeniyet önce kendini masivanın, nefsinin ve şeytanın elinden kurtarıp kendi manevi yapısını imar eden insanların eliyle var olabilir.

Kur'ân bir yaşam çizgisidir. İnsanların yapması ve yapmaması gereken davranışların Allah katında belirlendiği bir yaşam rehberidir. Bu emredilen veya yasaklanan davranışlar medeniyetin özünü oluşturacak olan temel dayanaklardır. Bu hükümlerin yerine getirilmesi hem ideal insanı hem de ideal medeniyeti ortaya çıkarmaktadır, fakat bu hükümlerden şaşma beraberinde yozlaşmayı getireceği için var olan mükemmel medeniyetin de sonunun gelmesine sebep olacaktır. Demek ki bir yerde Kur'ân hükümleri hayat buluyorsa orada medeniyet vardır. Bir yerde Kur'ân hükümleri hiçe sayılıyorsa orada var olan medeniyet bile yok olup gitmeye yüz tutar. Medeniyetlerin varlığı ve ömrü ilahi kaynaklı olmalarına bağlıdır zira

---

<sup>285</sup> Düzgün, s. 77.

Allah'ın gönderdiği bütün dinler ve kitaplar medeni yaşam modeline insanları davet etmektedir.

#### III.1.4. Devrin Tabibi Peygamber

Kelime anlamı “haber” olan ‘peyam’, istilah olarak “farzlar mahiyetinde olan, varlıkların amel ettikleri emir ve nehiy”<sup>286</sup> anlamına gelmektedir. Bu haberleri getiren kişilere de ‘peygamber’ denilmektedir. Peygamber, hak dinlerin dünyadaki temsilcileridir. Allah’tan aldıkları ilahi mesajları sorumlu oldukları insanlara tebliğ eden kişilerdir. İnsanların hayatlarını yaratılışlarının özüne uygun olarak yaşamaları için gönderilmiştir. Gönderildikleri çağda içtimai çöküntüleri ortadan kaldırırlar. İnsanlara medeni yaşamın kapılarını aralarlar. Bundan dolayı topluma şifa vererek iyileştiren medeniyet inşacılarıdır.

*Hüsn ü Aşk*’ta kılıktan kılığa girerek karşımıza çıkan Sühan, vahiy bütünlüğü içinde bazen Kur’ân, bazen Peygamber bazen de Cebrail şeklinde tasavvur edilmiştir. Bu başlık altında ele aldığımız beyitlerde Sühan’ın peygamberi simgelediği görülmektedir.

*Bir şubh Sühan yetişdi ol pîr  
Geldi ser-i çâha etdi taqrîr*<sup>287</sup>

Aşk’ın Hüsn’e kavuşmak için çıktığı yolculukta karşısına çıkan ilk engel kuyuda hapsedilmesidir. Sâlik ve mürşidin çabaları bu kuyudan kurtulmaya yetmez. Mutlak güzelliğin simgesi olan Hüsn tarafından gönderilen Sühan, kuyunun dibindeki ipin sâlik ve mürşid için kurtuluş olacağını söyleyerek onlara yol göstermektedir. Aşk ve lalası Gayret, Hüsn tarafından gönderilen Sühan tarafından bu kuyudan kurtarılır. Burada Sühan’ın pir suretinde görünmesi onun peygamberi simgelediğini göstermektedir.

*İllâ bün-i çehde bir resen var  
Cinnîler aña degil haberdâr*<sup>288</sup>

---

<sup>286</sup> Şimşek, s. 277.

<sup>287</sup> Ece, b. 1289, s. 553.

<sup>288</sup> Ece, b. 1303, s. 556.

Aşk ile Gayret'i kuyudan kurtaran Sühan, bunu ip sayesinde yapmıştır. Beyitte geçen *resen* kelimesi ip anlamına gelmektedir ve “Hep birlikte Allah'ın ipine sımsıkı yapışın; bölünüp parçalanmayın. Allah'ın size olan nimetlerini hatırlayın. Hani siz birbirine düşman idiniz de Allah gönüllerinizi birleştirdi ve O'nun nimeti sayesinde kardeş oldunuz. Siz bir ateş çukurunun tam kenarında iken oradan da sizi Allah kurtarmıştı. İşte Allah size ayetlerini böyle açıklıyor ki doğru yolu bulasınız.”<sup>289</sup> ayetine gönderme yapılmaktadır. Sâlike yol gösteren Sühan, Kur'ân ve sünnete bağlanmanın öneminden bahsetmektedir. Aşk sâlikini ancak Allah'ın ipine sımsıkı sarılınca sıkıntılardan kurtulacak ve doğru yolu bulacaktır. Sühan, bunu tavsiye eden bir kişi suretindedir. Bundan dolayı burada Sühan'ı peygamber olarak değerlendirmemiz uygun olacaktır.

Bu beyitte geçen ip anlamına gelen kelime ve onun gönderme yaptığı ayet mesnevinin tamamının özeti niteliğindedir. Şair; bir kelime ile yüzlerce beyitte anlatmak istediği, vermek istediği içtimai ve tasavvufi mesajları, benimsediği medeniyet tasavvurunu dile getirmektedir. Bu kelime ile ayetin kapsamını birlikte değerlendirirsek Allah yolunun insanlar arasındaki dayanışmayı sağladığı, insanlara himmet edip yardımcı olduğu, insanları içinde buldukları çukurdan çıkarıp selamete erdirdiği ifade edilmektedir. *Hüsn ü Aşk*'in tamamında verilmek istenen mesaj aynıdır. Allah'ın yolundan giden insan medenileşir. Yaratılışına uygun yaşam şekline sahip olur. İçinde bulunduğu zorluklardan Allah'ın inayeti ile kurtulur ve selamete erer. Bu durum insanın dünya hayatında ferah içinde yaşamasını sağlar. Bunun dışında Müslümanlar için asıl önem verdikleri ahiret hayatının imar edilmesine vesile olur. Demek ki bu ip, insanı iki cihanda kurtuluşa eristirecek olan vasıtaadır.

Aşk'a yol gösteren Sühan'ın yaşlı bir insan suretinde olduğu görülmektedir. Bu pir Aşk'a Allah'ın ipine sımsıkı sarılmasını tavsiye etmektedir. Bu beyitler birlikte değerlendirildiğinde görülmektedir ki Sühan Allah'ın emirlerine uymayı öğütleyen Hz. Muhammed'dir. Zira “Size iki şey bıraktım. Onlara sımsıkı sarıldığınız sürece

---

<sup>289</sup> *Kur'ân-ı Kerîm*, Al-i İmran, 3/103.

sapıklığa düşmezsiniz. Allah'ın kitabı Kur'an ve Resulünün sünneti"<sup>290</sup> hadisinde Hz. Muhammed'in Kur'an ve sünnete sınıksız sarılmayı tavsiye ettiği görülmektedir. "Peygamber, örnek insan, insan-ı kâmil olarak doğrudan bireyleri iyiye ve ideal olana yöneltir. Peygamberler adeta insanlığın akli, insanların öğretmeni ve eğitmeni konumundadır."<sup>291</sup> Sühan ile simgelenen peygamber aşk sâlikini doğru yola yönelten rehber niteliğindedir.

Bu beyitlerde Sühan'ın pir olarak tasvir edilmesi de onun Hz. Muhammed olarak düşünülmesini desteklemektedir. "Hz. Muhammed(in) henüz Âdem su ile toprak arasındayken nebiliğini bil"<sup>292</sup> mesi onun Hz. Âdem öncesindeki varlığına işaret etmektedir. Kâinat, Allah'ın Hz. Muhammed'e duyduğu aşktan yaratılmıştır. O, kâinatın yaratılış sebebidir. Dolayısıyla varlığı en eskiye dayanan ve "kün" emriyle yaratılmış mahlûkatın ilkidir. Bu beyitlerde Hz. Muhammed'i simgeleyen Sühan, bundan dolayı yaşlı bir pir suretinde tasvir edilmiştir. Sühan'ın yaşını ifade eden bir diğer beyitte;

*Namı sühan ü aziz zati  
Mesbuk idi çarhdan hayatı*<sup>293</sup>

Yaşının çarhtan daha büyük olduğu söylenmektedir. Dolayısıyla Sühan, Hz. Muhammed'in *Hüsn ü Aşk*'taki simgesidir.

*Mânend-i şabâh- feyz bir pîr  
Geldi ser-i râhı kıldı tenvîr*<sup>294</sup>

*Hüsn ü Aşk*'taki bu pir nasıl güneş gibi doğup yolun başını aydınlatıyorsa Hz. Muhammed'in doğumu ile Cahiliye Devri'ni yaşayan Arap toplumu başta olmak üzere tüm âlemde bir aydınlanma çağı yaşanmıştır. Kur'an ve sünnet esasına dayalı terbiye metotlarına dayanan tasavvufta da peygamberin sünneti yaşamı aydınlatan bir

<sup>290</sup> İmam Malik, *Muvatta, Daru'l- Garbi'l- İslâmî*, C. II, Beyrut 1997, s. 480.

<sup>291</sup> R. Akdoğan, *Peygamberin Beşeriyeti*, R. Akdoğan, A. Sinanoğlu (editörler), Nübüvvet ve Medeniyet (42-76), İstanbul, 2017.

<sup>292</sup> İbn Arabî, *Muhammedi Marifet*, s. 106.

<sup>293</sup> Ece, b. 687, s.

<sup>294</sup> Ece, b. 1875, s. 759.

nur niteliğindedir. Tasavvufa göre ideal yaşam şekli Hz. Muhammed'in yaşamıdır. Hz. Peygamber hem dünya hem de ahiret ile ilgili bilginin paylaşıldığı ilk kişidir.

*Şohbetleri hikmet-i kaderden  
Peygâm verir Ebû'l-beşerden*<sup>295</sup>

Peygamberin sözleri Allah sözleridir. Onlar gaybın sırlarını bilen kişilerdir. Sühan'ın kaderin hikmetini bilmesi ve Hz. Âdem'den haber vermesi varlığının Hz. Âdem'den öncesine dayandığını göstermektedir. İbn Arabî, *Muhammedi Marifet*'te Hz. Muhammed'in varlığının tüm yaratılmışlardan daha eskiye dayandığını şöyle ifade etmektedir:

Hz. Muhammed henüz Âdem su ve toprak arasındayken nebilğini bilendir. Burada su çocuklarının varlık varlığının sebebiyken toprak Âdem'in varlık sebebidir. Âdem'e bütün isimler verildiği gibi Hz. Muhammed'e de cevamiü'l-kelemler verilmiş, sonra Allah Âdem'e öğrettiği isimleri ona öğretmiş, böylelikle Hz. Muhammed öncekilerin ve sonrakilerin bilgilerini öğrenerek en yüce halife ve en büyük imam olmuştur.<sup>296</sup>

Hz. Muhammed, âlem ve insan yaratılmadan önce kendi peygamberliğinden haberdar olacak kadar âlemin sırlarına vakıftır. Onun varlığı yaratılmışların ilkidir. Bundan dolayı *Hüsn ü Aşk*'ta Hz. Muhammed'in simgelendiği suret olan Sühan, yaşlı anlamına gelen pir kelimesi ile birlikte kullanılmaktadır. Bu pir, peygamber olduğundan Cebrail aracılığı ile bilgi sahibi olur.

*Rûhu'l- Kudüs 'ün emîn-i râzı  
Gencîne-i vahy kârsâzi*<sup>297</sup>

Allah'tan aldıkları ilahi bilgileri peygambere getirmekle görevli melek Cebrail'dir. Cebrail'in sırdaşı peygamberlerdir. Peygamberler vahiyleri hıfz eder. Bu beyitte bahsedilen ve Cebrail'in sırdaşı olan peygamber ise Hz. Muhammed'dir.

*Gencûr-i mücerredât-ı esmâ  
Cem 'âver-i müfredât-ı ma 'nâ*<sup>298</sup>

<sup>295</sup> Ece, b. 1880, s. 762.

<sup>296</sup> İbn Arabî, *Muhammedi Marifet*, s.106.

<sup>297</sup> Ece, b. 1885, s. 764.

Allah'ın varlığının ve birliğinin özü olarak Hz. Muhammed' e indirilen vahiylerin toplamı olan Kur'ân beyitte mana müfredatı olarak adlandırılmaktadır. Dünya ve ahiret hayatının bütün manaları bu vahiyler ile bildirilen ayet ve surelerde saklıdır. Vahyin insan indindeki ilk muhatabı ve onu tüm insanlığa tebliğ etmekle sorumlu olan Hz. Muhammed, Allah'ın akıl ile anlaşılmayan ilmine vakıf olan kişidir. Bundan dolayı Hz. Muhammed'i simgeleyen Sühan bu beyitte mana müfredatını toplayan kişi olan ifade edilmiştir.

*Sübbûh-künân o pertev-i cân  
İndi o yere çü nûr-ı Kur'ân*<sup>299</sup>

Kur'ân'ın nuru Hz. Muhammed'dir. “Şüphesiz biz seni bir müjdecî ve bir uyarıcı olarak hak (Kur'ân) ile gönderdik.”<sup>300</sup> ayetinde buyrulduğu gibi Hz. Muhammed, müjdecî ve uyarıcı olarak Kur'ân ile gönderilen, âlemleri aydınlatan nurdur. Görüldüğü gibi mana müfredatı ile Kur'ân-ı Kerîm'in kastedilmesi, Kur'ân'ın nuru ifadesi ve Sühan'ın yaşının dünyadan daha büyük olduğunun söylenmesi Sühan'ı bu bölümde Peygamberi simgelediğinin kanıtıdır.

*Ol demde Sühan huzûra geldi  
'Kün' emri gibi zuhura geldi*<sup>301</sup>

Sühan'ın bu bölümde ortaya çıkması “Ol” emri gibi süratli ve birdenbiredir. Beyitte “kün” ayetlerine gönderme yapılmaktadır. Kur'ân'da “kün” kelimesi geçen birçok ayet bulunmaktadır. Arapça “ol” anlamına gelen bu kelime, Kur'ân'da Allah'ın olmasını istediği bir şeyi hızlıca vücuda getirmeye muktedir olan kudretini anlatmak için kullanılır. “Göklerin ve yerin mübdii'dir. Bir şeyin olmasını isterse ol der ve o da oluverir.”<sup>302</sup> “Kün” kelimesinin geçtiği bu ayette de Allah'ın yoktan var etme kudretindeki sürati göstermesi cümlelerin tezlik kipi ile çekimlenmiş olmasında da etkili olmuştur. “Kün” yaratılmışların ifade etmektedir. İlk yaratılmış da Hz.

---

<sup>298</sup> Ece, b. 1888, s. 765.

<sup>299</sup> Ece, b. 1889, s. 766.

<sup>300</sup> *Kur'ân-ı Kerîm*, Bakara, 2/119.

<sup>301</sup> Ece, b. 1438, s. 602.

<sup>302</sup> *Kur'ân-ı Kerîm*, Bakara, 2/117.

Muhammed'dir. Zira tüm âlem onun hürmetine yaratılmıştır. Alemin hem yaratılması hem de bekâsı onun varlığına bağlıdır.

Ol ân açıldı şâm-ı zulmet  
Şevka bedel oldu havf u dehşet <sup>303</sup>

Sühan'ın gelmesi ile Aşk'ın içinde bulunduğu korku ve dehşet yok olmuş yerini coşku hâli almıştır. Sühan bir kez daha kurtarıcı görevini yerine getirmiştir.

Hağ zâhir olub bozuldu evhâm  
Sihr oldu hebâ misâl-i ahlâm <sup>304</sup>

Sühan, Gam harabelerinde cadı tarafından hapsedilen Aşk ve lalası Gayret'i cadıdan kurtarır. Beyitte Sühan'ın ortaya çıkararak kuruntuları ortadan kaldırdığı söylenmektedir. Bu üç beyit birlikte değerlendirilirse buradaki ifadeler bize “ Şöyle de: Hak geldi, batıl yok oldu. Şüphesiz ki batıl yok olmaya mahkûmdur.”<sup>305</sup> ayetini hatırlatmaktadır. Sebe 34/49, Enbiya 21/18 bu ayet ile aynı anlamı taşır. Bu ayet ile ilgili yapılan tefsirlerde Hz. Muhammed ile ilgili olarak şu olayın anlatıldığı görülmektedir:

“Mekke fethedilip de Resül-ı Ekrem oraya girdiğinde Kâbe'de 360 put vardı. Allah'ın resulü elindeki sopayla putlara dokunarak bu ayeti ve ‘De ki: Hak geldi; artık batıl ne yeni bir şey ortaya koyabilir, ne de gideni geri getirebilir.’ ayetini okudu.”<sup>306</sup> Peygamberin gelmesi ve bu ayeti okuması inananlar tarafından coşku ile karşılanmıştır. Görüldüğü gibi bu beyitte ifade edilmek istenen ile tefsirde geçen olay örtüşmektedir. Tefsirlerde geçen bu olaydan da anlaşılmaktadır ki *Hüsn ü Aşk*'ta batılı simgeleyen cadı tarafından ele geçirilen Aşk'ı kurtarmaya gelen, Aşk'ın içinde bulunduğu korku ve dehşetten kurtaran, hakkı getirerek batılın ortadan kalkmasına vesile olan Sühan; Hz. Muhammed'i simgelemektedir. Hz. Muhammed nasıl bu ayeti okuyarak putları yere serdiyse Sühan da cadıyı öldürerek hakkın batıla galip gelmesini sağlamıştır. Hz. Muhammed'in gelişi nasıl Mekkeliler tarafından sevinçle

---

<sup>303</sup> Ece, b. 1439, s. 603.

<sup>304</sup> Ece, b. 1440, s. 603.

<sup>305</sup> *Kur'ân-ı Kerîm*, İsra, 17/81.

<sup>306</sup> Buhari, Megazi 48, Tefsir 17/12, Müslim, Cihad 87.



karşılandıysa Sühan'ın gelişi de Aşk ve Gayret tarafından sevinçle karşılanmıştır. Zira bu ayetlerdeki “*Hak*” kelimesi ile Kur'ân kastedilmektedir. Kur'ân'ın dünyaya gönderilişi Hz. Muhammed vasıtasıyladır. Kur'ân gelişi ile dünyadaki bütün şerler, bozguncular darmadağın olmuş, tevhid dini şirki ortadan kaldırmıştır. Buradan da anlaşılmaktadır ki Sühan bu bölümde Peygamberi simgelemektedir.

Bu bölümden sonra gelen tardıyyede Aşk'ın Sühan'ın gelişi karşısındaki duygularını anlatan ifadelerden de bu beyitlerde karşımıza çıkan Sühan 'ın Hz. Muhammed'in kastedildiği anlaşılmaktadır.

*Hōş geldiñ eyâ berîd-i cânân  
Bağş et baña bir müvîd-i cânân  
Cân ola fedâ-yı 'îyd-i cânân  
Bisûd ola mı ümîd-i cânân  
Yârin bize bir selâmı yok mu?*<sup>307</sup>

Tardıyyede Aşk, Sühan'ı sevgilinin habercisi olarak nitelendirmektedir. Sevgiliden ne haber getirdiğini ve sevgilinin ona selamı olup olmadığını sormaktadır. Mutlak güzellik sahibi ve sevgili olan Allah; vahiy vasıtası ile kulları ile konuşur. Bu konuşma peygamberin aracılığı ile olmaktadır. Buradan da anlaşılmaktadır ki Sühan, ilahi mesajları insanlara tebliğ etmekle sorumlu olan peygamberdir, sevgilinin habercisidir.

Sühan, bazı beyitlerde Kur'ân'ın ve sünnetin ışığından gitmeyi öğütleyen, yol gösteren peygamberi temsil edecek şekilde tasvir edilir. Bu beyitlerde daha önce açıkladığımız ve Kur'ân'ın simgesi olduğunu düşündüğümüz özelliklerden farklı olarak karşımıza çıkar. Peygamberin memuriyeti ile ilgili vasıflar üzerinde durulur. Bunlardan en çok göze çarpan Hüsn'ün gönderdiği kılıç ve atı sâlike vermesidir. Tasavvufta kılıç, Kur'ân'ı; at da sünneti simgelemektedir. Tasavvufi manada bu semboller Allah'ın kullarına Kur'ân ve sünneti himmet olarak göndermesidir. Kur'ân'ı yaşamak ve insanlara tebliğ etmekle sorumlu olan Hz. Muhammed'dir. Kur'ân ve sünneti insanlara o ulaştırır. Buradan da anlaşılmaktadır ki Sühan'ın getirdiği kılıç ve at, Hz. Muhammed'in getirdiği Kur'ân ve sünnettir. Dolayısıyla

---

<sup>307</sup> Ece, Tardıyye, s. 605.

eylemi gerçekleştiren aynı kişidir. Böylece bu beyitlerde Sühan'ın peygamberi simgelediği görülmektedir.

*Velhâşıl o Aşkar-ı sebük-bâl  
Eyler seni şehri Kalb'e işâl*<sup>308</sup>

*Hüsn'ün saña yâdgâridir bu  
Cehdeyle ki Gam diyâridir bu*<sup>309</sup>

Aşk, bu yolculukta kendisinden yararlanması için yanına lalası Gayret'i almıştır. Gayret'in yol arkadaşlığı ve tavsiyeleri kimyanın bulunduğu yer olan Kalp ülkesine Aşk'ı ulaştıracak yetkinlikte değildir. Bundan dolayı at ve kılıca ihtiyacı vardır. Sonuç olarak Hüsn'ün Aşk'a gönderdiği bu at, Kalp ülkesine Aşk'ı ulaştıracaktır. Sembolik manada tasavvufa intisap etmiş bir sâlikin seyr ü sülûk yolculuğu ve bu yolculuğun sonra fenafillâha erişmesinin anlatıldığı *Hüsn ü Aşk*'ta Hüsn tarafından gönderilen atı da bu manada yorumlamak gerekmektedir. Tahkiyede yolculuğun son menziline at sayesinde erişilir. At ile simgelenen daha önce de ifade ettiğimiz gibi Hz. Muhammed'in sünnetidir. Ancak sünnetin yolundan gidenler mutlak güzelliğe vasıl olabilir. Burada seyr ü sülûkte şeriatın öneminden bahsedilmektedir.

Hüsn tarafından Aşk'a gönderilen atın tasvirinde de Hz. Muhammed'in davranışların tasvir edilmesi onun sünneti işaret ettiğini göstermektedir. "Hz. Peygamberin sözleri, eylemleri ve onaylayıcı tavırları olmak üzere üç ayrı türe ayrılan sünnet, lafzı ve manası itibariyle mütevatir olan Kur'ân'a kıyasla çoğunlukla haber-i vahidlerden meydana gelmiş olmasıyla pratikte Kur'ân'dan farklı konumdadır."<sup>310</sup>sözleri ile açıklanan sünnet, Kur'ân hükümlerinin peygamber tarafından uygulanış şeklidir. Kur'ân ilmi, sünnet ise ameli bilgidir. Sühan'ın bazı beyitlerdeki söz ve eylemleri Peygamberin sünnetini hatırlatmaktadır.

---

<sup>308</sup> Ece, b. 1506, s. 632.

<sup>309</sup> Ece, b. 1508, s. 633.

<sup>310</sup> E. Ögük, *Sünnetin Kelam İlmine Kaynaklığı*, A. Sinanoğlu, R. Akdoğan (editörler), Nübüvvet ve Medeniyet, (134-153), İstanbul, 2017.

Endâmı hamîre-i nezâket  
Her cünbişi cilve-i kıyâmet <sup>311</sup>

Tîz eylese şîve-i hıramân  
Verir ezele ebed peyâmın <sup>312</sup>

‘Ânka-yı sühan-şinâs-ı hōş-dem  
Pervâzda şu ‘le-i muţalsam <sup>313</sup>

Bu beyitlerde Sühan tasvir edilirken peygambere has özelliklerden bahsedilmektedir. Bu özellikler peygamberin sünnetidir. Onun nezaket sahibi ve yumuşak huylu olduğundan, ezelden haber vermesinden, gayb âleminin sırlarını bilmesinden, hoş sohbet olmasından bahsedilmektedir. Bu özelliklerin hepsi Hz. Muhammed’e aittir. Bu özelliklerin Sühan’a aitmiş gibi tasvir edilmesi de onun peygamberin simgesi olduğunun göstergesidir.

Gül-güne-i hûn-ı eşke hem-reng  
Kânûn-ı muhabbete hem-âheng <sup>314</sup>

Beyitte Hüsn tarafında Aşk’a hediye edilen atın diğer bir özelliği aşkın kanunlarına göre hareket ediyor olmasıdır. Hz. Muhammet’in bütün fiilleri ve sözleri Allah’ın kanunlarına göredir. O, Allah’ın koyduğu kanunları uygulama sorumluluğunda olduğu için bütün hareketlerinde Allah’ın sözlerine riayet etmektedir. Bu kanunlara aşk kanunu denilmesinin nedeni de yaratılışın sebebi olan aşkı vurgulamak içindir. Bütün kâinat aşktan yaratılmıştır. Allah bilinmek ve takdir edilmek ister. Böylece onu takdir etme yetkinliğine sahip olan insanı yaratır. Bu yetkinlik Allah’ın ruhundan ruh üflenerek yaratılmış olmaktan kaynaklanmaktadır. Allah hem yarattığı varlığa tecelli eder hem de yarattıklarının bu tecelliyi fark etmesini ve kendisine âşık olmasını ister.

Tasavvuf hayatı Kur’ân ve sünnet ışığında şeyh ve müridin yoldaşlığında kendisine intisap etmiş kişileri seyr ü sülûk yolunda terbiye etme metotlarına dayanmaktadır. *Hüsn ü Aşk*’ta sâliki seyr ü sülûkün son noktasına eriştiren yolculuk

---

<sup>311</sup> Ece, b. 1485, s. 624.

<sup>312</sup> Ece, b. 1489, s. 625.

<sup>313</sup> Ece, b. 1502, s. 631.

<sup>314</sup> Ece, b. 1504, s. 631.

boyunca ona yol gösteren ve öğütler veren Sühan'ın getirdiği at, sâlikin vaktinde kalp ülkesine erişmesini sağlayan binek olmuştur. Seyr ü sülûk sırasında şeyhin ve mürşidin gerekliliğinden daha önce bahsetmiştik. Mürşid bu yolculuğu daha önce kendisi de tecrübe etmiştir. Yolculuk sırasındaki hâl, makam ve vakıaların şeytani mi ilahi mi olduğunu bilir. Bundan dolayı sâlikin yanlışa düşmeden seyr ü sülûküne devam etmesini ve mertebeleri geçmesini sağlar fakat mürşidin de riayet ettiği esaslar vardır. Bunlardan biri de sünnettir. İnsanoğlunun aklının sınırları bazı bilgileri anlayacak yetkinlikte değildir. Bu bilgiler peygamberin sünneti ile anlaşılmalıdır. “Nübüvvet, insanın duyuyla ve salt akılla bulamayacağı, ancak aklın önüne serilince aklın kavrayacağı ve kabul edeceği bilgilerin insanlara iletilmesidir. Bu bilgiler, insanın ve tüm kâinatın varoluş gayesine, insanına vermesi gereken değer alanına, hayatın anlamına ve varacağı sona ilişkin bilgilerdir.”<sup>315</sup> sözüyle de ifade edildiği gibi peygamberler salt akıl ile anlaşılabilen bilgileri akılların anlayabileceği şekilde söz ve fiillere dönüştürerek muhatabı olan insanlara tebliğ etmektedir. Zira “akılların O'nun âlemde yarattığı cisimleri, ruhları ve latif ve kesif şeyleri öğrenmedeki eksikliği ve acizliği”<sup>316</sup> sebebiyle insanlar peygamber olmadan dini anlamaları ve yaşamaları mümkün değildir. Bu beyitteki ifadelerde hem seyr ü sülûkte hem de İslam'ın yaşanmasında sünnetin gerekliliğinden bahsedilmektedir. Dolayısıyla bu beyitlerde bu özellikleri yerine getirmekle sorumlu kişi Sühan olarak tasvir edilmiştir. Bundan dolayı Sühan'ın bu memuriyeti ile Hz. Muhammed'in peygamberlik memuriyeti aynıdır. Buradan da anlaşılmaktadır ki Sühan, bu beyitlerde Hz. Muhammed'i simgelemektedir.

*Süğlün gibi bir semend-i gül-gün  
Gül zâr-ı behişt ü kılzüm-i hûn*<sup>317</sup>

Hüsn tarafından Aşk'a gönderilen at, rengini gülden alan bir sülüne benzetilmektedir. Klasik şiirde Hz. Muhammed gül ile temsil edilmektedir. Beyitte geçen rengini gülden almak ifadesi atın bütün özelliklerini peygamberden aldığı

---

<sup>315</sup> Akdoğan, s. 62.

<sup>316</sup> İbn Arabî, *Muhammedî Marifet*, s. 165.

<sup>317</sup> Ece, b. 1482, s. 622.

açıklamaktadır. Zira sünnet peygamberin davranışlarıdır. Burada da at ile peygamberin sünnetinin simgelendiği açıkça görülmektedir.

*Mevc-âver- âb-ı la'î ü yâkût*  
*Refref gibi râhvâr-ı lâhût*<sup>318</sup>

Bu at, sanki refref olmuş gibi Miraç'a doğru yol almaktadır. Bu beyitte de Hz. Muhammed'in Miraç hadisesine gönderme yapılmaktadır. Teşbih yoluyla bu at, Hz. Muhammed'i Miraç'a yükseldiğinde sidretü'l-müntehadan sonra ona eşlik eden yaygı olan refrefe, yürüyüşü de Miraç'a yükselmeye benzetilmiştir. At ile temsil edilen sünnet, insanlığı Miraç'a yükseltecek olan Kur'ân'ın peygamber hayatında yer bulan yorumudur. Nasıl ki Hz. Muhammed refref vasıtasıyla cemal-i mutlak olan Allah'a iki kaş mesafesinden daha yakın bir mesafeye ulaşmışsa insan da ancak Hz. Muhammed'in sünnetine uyarak cemal-i mutlaka kavuşacaktır. "Allah onun rızası ile peşinde olanları selamet yollarına iletir ve onları izniyle, karanlıklardan aydınlığa çıkarıp kendilerini dosdoğru bir yola iletir."<sup>319</sup> ayetinde de buyrulduğu gibi peygamberin yolundan gidip onun sünnetine riayet edenler, huzura kavuşacaktır. Bu huzur, iki cihan huzurudur. *Hüsn ü Aşk*'ta da Aşk'a gönderilen at daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Aşk'ın yolunu aydınlatan, onu karanlıklardan çıkaran bir vasıta olmuştur.

Bütün peygamberler insanlığı Miraç'a yükseltmek, onları hem dünyada hem de ahirette kurtuluşa ermesini sağlamak için gönderilmiştir. "Peygamberler tarihi, toplumdaki ayrımcılığa karşı mücadeleyi içeren bir tevhid mücadelesidir."<sup>320</sup> Tevhid kökenli bir anlayış ile toplumu imar etmeyi amaçlayan peygamber, gönderildikleri toplumları ilkelikten kurtararak medeniyet inşa etmek ile yükümlü kılınmışlardır. Tevhid inancının yeryüzündeki ilmi boyutunu Allah tarafından vahyolunan ilahi kitaplar temsil ederken ameli boyutunu peygamber temsil etmektedir. "Andolsun ki, içlerinden kendilerine Allah'ın ayetlerini okuyan, kendilerini temizleyen, kendilerine kitap ve hikmeti öğreten bir peygamber göndermekle Allah, müminlere büyük bir

---

<sup>318</sup> Ece, b. 1483, s. 623.

<sup>319</sup> *Kur'ân-ı Kerîm*, Maide, 5/16.

<sup>320</sup> Akdoğan, s. 74.

lütüfta bulunmuştur.”<sup>321</sup> ayetinde de buyrulduğu gibi peygamberlerin varlığı inananlar için büyük bir lütuftur. Bu lütuf her iki dünyayı imar edecek bir vasıttır.

Peygamber tarihine bakıldığında her peygamberin insanlığı hak yoluna davet ettiği, huzur ve barış ikliminde bir yaşam için mücadele verdiği ve erdemli bir hayatın mimarı olmak için çalışıp çabaladığı görülmektedir. Peygamberler Allah’tan gelen emir ve yasaklar doğrultusunda tasavvur edilen ideal insan ve yaşam şeklinin nasıl olması gerektiğini uygulayarak göstermekle yükümlü kılınmış kişidir. Bu sorumluluğu yerine getirebilecek yetkinliğe sahip olarak yaratılmışlardır. Medeni insan ve şehir inşasını kendilerinde var olan ulvi vasıflar doğrultusunda şekillendirirler. Adaletli olma, herkese eşit davranma, çalışkanlık, sabır, üretkenlik, yardımseverlik vasıflarına sahiptirler. Bu vasıfların hayata tatbik edileceği bir medeniyet toplumu vücuda getirmek için çaba sarf ederler. İlmi açıdan nübüvvetin insanlık için önemini şu şekilde açıklanmaktadır:

Nübüvvet, insanlığa hakikat arayışında yönelten motivasyonlardan biridir. Vahiy, hem maneviyat alanına ilişkin temel hakikatleri sunar hem de insanı, delil arayışına, hakikatleri keşfe ve ilme yöneltir. İlim, bir kemal niteliğidir, nebevi mesaj da insanı cehaletten kurtarıp hakikat ve değerler bilgisine ulaştırır. Bu suretle onun kemale ermesi için zemin hazırlar. Nübüvvet insana temel bilgileri sunar ve ilim yolunu gösterir.<sup>322</sup>

Peygamberler, Allah tarafından gönderilen din ile dünya ve ahiret hayatını imar etmeğe yarayan medeniyet inşacılarıdır. İnsanları ilme ve keşfe yöneltir. Medeniyetin gelişmesine hem kendileri katkıda bulunur hem de inananların katkıda bulunmasını sağlar. “İnsanları tevhid akidesine davet eden peygamberler, aynı zamanda medeni bir hayatı mümkün kılacak düzenlemeler getirmiş, insanlık medeniyetinin gelişimine maddi-manevi katkıda bulunmuştur.”<sup>323</sup> Peygamberlere verilen bu sorumluluk onlara ilim ve hikmet vasıtası ile birçok bilgi ve yeteneğin lütfedilmesine olanak sağlamıştır. Hz. Âdem’e öğretilen tarım ve hayvancılık insanoğlunun *hadarilikten*

<sup>321</sup> *Kur’ân-ı Kerîm*, Al-i İmran, 3/164.

<sup>322</sup> Akdoğan, s.58.

<sup>323</sup> Şemsettin Karcı, *Nebevi Medeniyet*, 1. Baskı, İstanbul 2016, s. 63.

medeniyete giden ilk iktisadi faaliyeti olmuştur. Hz. Nuh'a tufandan kurtulmak için gemi yapımının öğretilmesi ağacın işlenişi ve geminin yapılışına dair ilk tecrübedir. Hz. Yusuf'un kendisine verilen rüya yorumlama hikmeti sayesinde Mısır'ı kıtlıktan kurtarmasını sağlayan kalkınma politikası ilk mali tedbirdir. Demircilik, marangozluk yine peygamberler tarafından geliştirilen medeniyete katkı sağlayan mesleklerdir. Peygamberlik tarihi, peygamberlerin kendilerine verilen hikmetler ile yeryüzünü imar etme çabaları ile doludur. "İlk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem ile başlayan insanlık medeniyeti, Hz. Muhammed ile kemale ermiştir."<sup>324</sup> Görülmektedir ki dünyanın medeni bir hâl alması bir kemal sürecidir ve bu süreç ilk peygamber ile başlayıp son peygambere kadar devam etmektedir. Hz. Muhammed, bir hadis-i şerifinde medeniyetin bu kemale erme sürecini teşbihlerden yararlanarak şöyle ifade etmektedir:

Ben ve benden önceki nebilerin misali, bir bina inşa edip de bir cephede bir tek kerpiç koyulacak yeri hariç, o binayı tamamlayan ve tezyin eden bir şahıs gibiyiz. İnsanlar o binanın etrafında dolaşüyor ve güzelliğine hayran kalıyorlar. Keşke şu boşluk da tamamlansaydı deyip duruyorlar. İşte ben peygamberlerin sonuncusu olarak o kerpici yerine koyarak İslam inşasını tamamlayan kişiyim.<sup>325</sup>

Hz. Muhammed'in de bu hadisi şerifinde ifade ettiği gibi medeniyet bir bina gibidir, her peygamber de kendisine lütfedilen ilahi hikmet ve ilime göre bu binaya bir tuğla koymuştur. Binanın inşasındaki eksik tuğla da son peygamber Hz. Muhammed'in ilmi ile konulmuştur. Böylece bu inşa tamamlanmıştır. Vahiy ile Hz. Muhammed'e indirilen Kur'ân, insanca yaşamaya değer olan bir medeniyetin formülünün kendisinde olduğunu söyleyerek insanlara medeniyet kurma sorumluluğunu yüklemektedir. "Medeniyet ışığı da ilahi vahyin içindedir ve o, Allah'ın peygamberi tarafından insanlığa ulaştırılır."<sup>326</sup> Hz. Muhammed vahiyle kendisine iletilen, dünya ve ahiret hayatlarını imar eden Kur'ân hükümlerini

---

<sup>324</sup> Karcı, s. 63.

<sup>325</sup> Buhari, *Menakıb*, 61/18; Müslim, *Fedâil*, 23.

<sup>326</sup> Akdoğan, s. 43.

uygulayarak Medine şehrinde İslam medeniyetini kurmuştur. Gönderildiği toplumu içinde bulunduğu çöküntüden kurtarmış ve onlara medeni yaşam şekli sunmuştur.

Sühan'ın peygamberi simgelediğine kanaat getirdiğimiz diğer bir husus da bu beyitlerde peygamber ile ilgili olaylara telmih yapılmasıdır. Bu olayları yapan kişi olarak Sühan gösterilmektedir. Dolayısıyla bu beyitlerde Sühan, peygamberi simgelemektedir. Bu beyitlerde Sühan'ın pir ya da tabip suretinde karşımıza çıkması da peygamberi simgelediğini destekler niteliktedir. Onun pir oluşu, Hz. Âdem'den önce peygamberliğinin bilinmesi ve yaratılışın onun üzerinde şekillenmesi ile ilgilidir. Tabip suretinde tasvir edilmesi de insanlığa iki dünyada şifa verecek olan ilmin uygulayıcısı olma memuriyetini göstermektedir. Peygamberler toplumdaki sapmaları düzeltmek, insanlara yaratılışlarına uygun yaşam modelini öğretmek için gönderilirler. Bu sorumluluk onların medeniyet inşa etmesine vesile olmuştur. Dolayısıyla peygamberler topluma şifa dağıtan tabiplerdir.

*Dedi ki tabîb-i rûzgârım  
Ol fenne ile şöhre-i diyârım<sup>327</sup>*

*Hüsn ü Aşk*'ta tabip kılığında karşımıza çıkan Sühan, kendini zamanın tabibi ve o ilmin en şöhretlisi olarak tanıtmaktadır. Aşk'ın yanına gelerek vuslat ilacının yerini bildiği söylemektedir. İnsanlığa ve kavimlere gönderilen hak dinler ve onları tebliğ etmekle sorumlu peygamberler, o devrin tabibi sayılmaktadırlar çünkü onlar insanları doğru yola yöneltmek için gönderilmişlerdir. İçtimai, hukuki, iktisadi ve dini hayatı düzenleyen, aksaklıkları gideren ve ideal bir yaşam şekli ortaya koyan peygamberlerin gönderildikleri çağın tabibi olarak anılması oldukça yerinde bir kullanımdır. Topluma şifa dağıtan bu peygamberler sayesinde hem maddi ve hem manevi olarak gelişen toplumlar medeniyet ortaya koyarlar. Sezai Karakoç, peygamberlerin toplum üzerindeki olumlu etkilerini ve medeniyet meydana getirmedeki rollerini şöyle açıklamaktadır:

Onlar(peygamberler) manevi ve maddi cephesiyle yeni medeniyet devrelerini açmış önderlerdir... O medeniyetin de getirdikleri şüphesiz peygamberlerdir.

---

<sup>327</sup> Ece, b. 1891, s. 766.



Demek ki peygamberler; inançlarımızı, metafizik dünyamızı hakikat açısından garanti altına alan maneviyat görevlileri oldukları gibi maddi ve manevi medeniyet dünyamızın da kurucularıdır. Medeniyet bunalımlarının çözümcüsü, tıkanmalarının yol açıcıları, kısırlaşmanın önleyicileri ve medeniyet hamlesinin sürdürücüleridir de.<sup>328</sup>

Sezai Karakoç, bu sözleriyle peygamberlerin medeniyet ve insanlık için öneminden bahsetmektedir. O, peygamberleri medeniyet kurucusu olarak tanımlamaktadır. Medeniyet inşa etmede peygamberlerin işlevi ise toplumdaki bunalımları gidermek, içtimai çöküntünün önüne geçmek ve toplumu içinde bulunduğu sapkınlıklardan kurtarmaktır. Görüldüğü *Hüsn ü Aşk*'ta yol gösterici, kurtarıcı ve öğüt veren karakter olan Sühan'ın tahkiyedeki işlevi ile peygamberlerin dünyadaki işlevi aynıdır. Bu ortaklık Sühan'ın mesnevinin bazı yerlerinde peygamberi simgelediğinin göstergesidir. Peygamberler tarihine bakıldığında peygamberlerin bu işlevleri yerine getirmek üzere yoldan çıkmış toplumlara gönderildiği görülmektedir. Bu sorumluluğu yerine getiren peygamberler toplumu huzura kavuşturan liderlerdir. Ahlaki çöküntü içinde olan toplumu tebliğ ettiği ilahi din sayesinde içinde debelendiği bataklıktan çıkararak medeniyet imar eden peygamberleri Sezai Karakoç aynı zamanda "*projeektörler*" olarak adlandırmaktadır.

İnsanoğlu, bu dünyaya, Allah'ın bir ışığı gibi düşmüştür. Bu ışığı odaklaştırdığı projeektörler, peygamberlerdi. Medeniyetler, onların ruh aynasından dünyaya ve zamana yansıdı. Hakikat dediğimiz tek medeniyet. Ancak bu medeniyet de bu dünyadaki genel gelişme kanunu gereği hilal, yarım, dolunay dönemlerini yaşadı. İleri geri gidişler, sağa sola yalpalayışlar oldu. En söndüğü zaman yeniden parladı hakikat sistemi. Peygamberler, nasıl medeniyet kurucuları oldularsa sonlarını da haber verenler yine onlar oldu.<sup>329</sup>

Peygamberler hakikati insanlığa tebliğ ederler. Onlara gönderilen dinin esaslarını insanların yaşamalarını isterler. Bu kuralların yaşanması beraberinde

---

<sup>328</sup> Sezai Karakoç, *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi 2 Diriliş Şoku*, İstanbul 2008, s. 110 – 111.

<sup>329</sup> Karakoç, s. 142.

medeniyeti getirir. Zamanla dini yaşantılarda sapmalar meydana gelebilir. Bu sapmalar ile medeniyet yok olur fakat temeli tevhid ve vahiye dayanan medeniyetler tam çökecekken yerine yenisi gönderilir. İlahi kaynaklı medeniyetlerin sonu gelmez. Bu medeniyetlerin sonuncusu ve tüm insanlığın muhatabı olan İslam Medeniyeti'dir. İslam medeniyetini meydana getiren temel parametreler Kur'ân ve sünnettir. Kur'ân'ın tebliğinden sorumlu olan peygamberlerin söz ve fiilleri de Kur'ân hükümleri doğrultusundadır. *Hüsn ü Aşk*'ta İslam Medeniyeti'nin temel kaynaklarından olan Hz. Muhammed, gerek işlev gerekse karakter tasviri yönünden bazı beyitlerde Sühan ile simgelenmektedir. Sühan, daha önce de belirttiğimiz üzere mesnevide Kur'ân'ı, peygamberi ve Cebrail'i ayrı ayrı simgeleyecek şekilde tasvir edilmiştir. Kılıktan kılığa girerek sâlike görülmesinde de farklı varlıkları simgelediğinin göstergesidir. Bu bölümde Sühan'ın sadece peygamberi simgelediğini düşünmemizde insan özellikleri göstermesi, mesnevide Kur'ân ve sünneti simgeleyen at ve kılıcı sâlike getirmiş olması ve davranışları ile Hz. Muhammed'in sünnetinin birebir örtüşüyor olması etkili olmuştur.

### III.1.5. Kuş Suretindeki Haberci

Allah ile peygamberleri arasında elçilik görevini yerine getiren ve Allah'ın emir ve yasaklarını peygamberlere tebliğe memur kılınan dört melekten biri olan Cebraildir. Edebiyatta Cibril, Cibril-i Emin, Ruh'ul-Emin, Ruh'ul-Kuds, Ruh-ı Kudsi, Hüma-yı Kudsi, Bülbül-i Kudsi, Tavus-i Kudsi, Tavus-ı Arş, Tavuz-ı Sidre isimleri ile anılmaktadır. Sidretü'l-müntehada ikamet ettiği bilinen Cebrail, Allah'ın kelamı ile konuştuğu için şiirlerde bülbül, tuti ve Hüma gibi kuş isimleri ile ifade edilmektedir.<sup>330</sup>

*Hüsn ü Aşk*'ta çeşitli suretler hâlinde karşımıza çıkan Sühan, daha önce de ifade ettiğimiz gibi kimi zaman Kur'ân'ı kimi zaman Peygamberi kimi zaman ise Cebrail'i simgeleyecek şekilde tasvir edilmektedir. Aşk'ın içine düştüğü sıkıntılı durumlardan kurtaran Sühan; *sülün*, *tuti* ve *papağan* kılığında tasvir edildiği

<sup>330</sup> İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, İstanbul 2005, s.84.

beyitlerde “bütün peygamberlere şeriatları indiren melek”<sup>331</sup> olan Cebrail’i simgelemektedir. Zira Cebrail; kanatlı olması, Allah’ın kelimini konuşması sebebiyle Klasik şiirde ve tasavvufta sülün, tuti, bülbül ve tavus gibi kuşlar ile sembolize edilmektedir.

*Ol dem ki kelâm erip hitâma  
Dest-i Sühan’a verdi nâme*<sup>332</sup>

*Aldı Sühan ‘azm-ı râh kıldı  
Hüdhüd gibi kasd-ı şâh kıldı*<sup>333</sup>

Bu beyitte geçen ‘nâme’ kelimesi mektup anlamına gelmektedir. Beyitte Hz. Süleyman’ın Hüdhüd ile Sebe ülkesinin melikesi Belkıs’a gönderdiği mektuba telmih yapılmıştır. Burada Hüdhüd’e verilen mektup ile Sühan’a verilen kelim benzer tutulmuştur. *Hüsn ü Aşk*’ın tasavvufî anlam içeren sembolik boyutu ile bu durum değerlendirildiğinde beyitte geçen ve söz anlamına gelen kelâmın, Allah’ın kelâmı olduğu ve Sühan vasıtasıyla muhataba gönderilen mektuba benzetildiği görülmektedir. Buradan anlaşılmaktadır ki bu ‘nâme’ Kur’ân’ı, ‘şâh’ peygamberi simgelemektedir. Mektubu sultana götürmekle sorumlu kişi olan Sühan da Cebrail’e işaret emektedir.

*Bu mebhâsı etmek için iz’ân  
Olmışdı Sühan da anda pinhân*<sup>334</sup>

Hz. Süleyman’ın Belkıs’a gönderdiği mektubu Belkıs’a verip nasıl tepki vereceğini gizlice izleyen Hüdhüd gibi Sühan da bu meselenin nereye gideceğini öğrenmek için gizlenmiş şekilde tasvir edilir. Burada Sühan’ın gizlenmesinden kast edilen mesnevîde daimi aktif bir karakter olmayıp ara sıra ortaya çıkması, gizemli bir şekilde farklı farklı kılıklara girmesidir. Aynı zamanda Sühan, insanlar ile konuşma özelliğine de sahiptir.

<sup>331</sup> İbn Arabî, *Muhammedî Marifet*, s. 224.

<sup>332</sup> Ece, b. 914, s. 413.

<sup>333</sup> Ece, b. 915, s. 414.

<sup>334</sup> Ece, b. 1063, s. 461.

*Hüsn'e acıyıp himâyet etdi  
Tenhâya çağırđı şohbet etdi*<sup>335</sup>

Beyitte Sühan'ın Hüsn'e acıdığı ve onunla sohbet ettiği söylenmektedir. Sembolik bir aşk mesnevisi olan *Hüsn ü Aşk*'ta Hüsn, Allah'ın mutlak güzelliğinin sembolüdür. Allah kimseye muhtaç olmadığı gibi kimse tarafından da acınacak duruma düşmez. Fakat mesnevide tevhid inancının karaktere bürünmesinde öylesine mahir davranılmıştır ki Allah'ın mutlak güzelliğini simgeleyen Hüsn insan suretine sokularak insani özelliklerle tasvir edilir. Kur'ân'ın bilgi kaynağı Allah'ın sözlerine dayanmaktadır. Allah'ın bu sözleri Cebrail vasıtasıyla ayet ve sureler hâlinde peygamberlere bildirmesi bu beyitte Sühan'ın Allah ile sohbet etmesi şeklinde tasvir edilmektedir. Cebrail'in peygambere bilgi iletme memurluğu hüdhüdün Hz. Süleyman'a haber getirmesine teşbih edilmiştir.

*Kim böyle kuruldı tâ bu dîvân  
Muhtâc idi hüdhüde Süleymân*<sup>336</sup>

Bu beyitte aynı zamanda Allah'ın vahiy kanalını temsil eden Sühan'ın varlığı ile Hz. Süleyman'ın hüdhüde olan ihtiyacı arasında bağlantı kurulmuştur. Hz. Süleyman kendine verilen kuşlarla konuşabilme hikmeti ile bilinmektedir. Hüdhüd, Hz. Süleyman'ın uhdesi altındaki bir kuştur. Hz. Süleyman'a Sebe ülkesinin varlığını, orayı yöneten Belkıs'ı ve o ülkede yaşayanların güneşe taptıklarını söyleyen Hüdhüd'dür. Hz. Süleyman Hüdhüd sayesinde Sebe ülkesinden haberdar olur. Hüdhüd vasıtası ile Sebe ülkesine mektup gönderir. Kendisine teslim olmalarını, Allah'a inanmalarını ister. Sebe melikesi olan Belkıs Hüdhüd'ün getirdiği mektubu okur. Hz. Süleyman'a elçiler ile hediyeler gönderir. Daha sonra Hz. Süleyman Belkıs'ın tahtını yanına getirtir. Belkıs Allah'ın dinini kabul eder. Hak yolu bulur.

Neml Suresi'nde geçen bu olayda Hüdhüd, Hz. Süleyman ve Belkıs arasında nasıl haber vasıtası görevi görüyorsa ise Sühan da Hüsn ile Aşk arasında haber taşıyan vasıta olarak görülmektedir. Bu beyitte telmih yapılan Hz. Süleyman'ın kuşu

---

<sup>335</sup> Ece, b. 816, s. 379.

<sup>336</sup> Ece, b. 818, s. 379.

Hüdhüd ile Sühan'ın işlevsel yönündeki ortaklık da dikkat çekmektedir. Nasıl Hz. Süleyman Hüdhüd vasıtasıyla Belkıs'ı hak dine davet edip onu Allah'ın yoluna döndürdü ise Sühan da Hüsn ile Aşk arasındaki iletişimi sağlayıp Aşk'ın Hüsn'e kavuşmasına vesile olmuştur. Sembolik anlamda değerlendirildiğinde ise vahiy vasıtası simgeleyen Cebrail sayesinde peygamber; Allah'ın varlığından, birliğinden ve ona ulaşmanın yollarından haberdar olur.

*Gûş etdi tamâm-ı mâcerâyı  
Diñlerdi meger bu müdde 'âyi*<sup>337</sup>

Yaratılışın sırrı Allah'ın kendi güzelliğinin bilinmek istenmesidir. Bunun için Allah, bu güzelliği görebilecek ve takdir edebilecek yetkinliğe sahip olan ve kendi ruhundan üflediği insanı yaratmıştır. Sühan yaratılışın bu sırrını bilmektedir. *Hüsn ü Aşk*'ta Kur'an, sünnet ve Cebrail'i simgeleyen ve mürekkebe bir varlık olan Sühan, bütün peygamberlerden önce var edilen Hz. Muhammed'in ve ona gönderilecek olan Kur'an'ın sırları bilen kişidir. İdeal insanın bu dünyadaki en önemli temsilcisi olan Hz. Muhammed'in ve onun insanlara tebliğ ettiği son din olan İslam'ın var edilme sırrı olan bilinme isteği Sühan tarafından ta ezelde öğrenilmiştir. Yaratılışın sırrını insandan daha ince bilen kuş şeklindeki simgelenen varlık Cebrail'dir. Bundan dolayı bu beyitte Sühan'ın Cebrail'i işaret ettiği görülmektedir.

*Gûş etdi ki bir tezerv-i dikleş  
Bu gûne verir peyâm-ı âteş*<sup>338</sup>

Bu beyitte Sühan'ın Aşk'a sülün suretinde görüldüğü söylenmektedir. Görüldüğü gibi Cebrail Divan ve tasavvuf şiirinde sülün ile sembolize edilmektedir. Bu durum onun kanatlı bir varlık olarak düşünüldüğünden kaynaklanmaktadır.

*Kim duñter-i şâh-ı Çîn'dir ol  
Hüsn añlama naķş-ı kîndir ol*<sup>339</sup>

*Hüsn ü Aşk*'ta sülün suretinde gelen Sühan, Çin padişahının kızı Hoşruba'nın Hüsn'e benzediğini, onu Hüsn zannetmemesi konusunda Aşk'ı uyardı. Aşk

---

<sup>337</sup> Ece, b. 1063, s. 462.

<sup>338</sup> Ece, b. 1687, s. 691.

<sup>339</sup> Ece, b. 1688, s. 692.

sâlikinin amacı mutlak güzellik olan Allah'a ulaşmaktır. Bu yolculuk esnasında sâlikin önüne çıkan aldatici durumlar onu yolundan saptırabilir. Nefsin ve şeytanın meylettirdiği bu masiva sâlike hoş görünebilir. Hoşruba bunlardan biridir. Bundan dolayı vahiy ileticisi olan Cebrail, Allah tarafından kendine söylenen sözler vasıtasıyla sâliki bunlara kanmamasını için önceden uyardır. Burada Sühan'ı Cebrail olarak düşünmemizin nedeni sülünün Cebrail'i sembolize etmesinden kaynaklanmaktadır. Cebrail vasıtasıyla peygamberlere gönderilen ilahi mesajlar olan vahiyler, insanları başlarına gelecek felaketler konusunda uyararak Allah'ın yolundan sapmamayı emreder. Zira Allah yolundan gidenler için hem bu dünyada hem de ahirette mutluluk vaad edilmiştir.

*Nâlân olarak gezerken ol mâh  
Bir bülbül-i mest gördi nâgâh<sup>340</sup>*

Bu beyitte de Sühan, bülbül suretinde karşımıza çıkar. Sühan'ı Cebrail olarak değerlendireceğimiz diğer bir sembol de *bülbül*'dür. Cebrail, klasik şiirde ve tasavvuf şiirinde *bülbül* ile simgelenmektedir.

*Yakmazsañ eger bu hoş-sarâyı  
Bulmazsañ edeb ol dil-rübâyı<sup>341</sup>*

Bülbül suretinde karşımıza çıkan Sühan, Aşk'ı tutsak olduğu saraydan kurtarmanın yollarını bilir. Bu beyitlerde de Sühan'ın Cebrail'i işaret edecek şekilde tasvir edildiği görülmektedir. Zatüssuver kalesi ile sembolize edilen nefis şehrinde Sühan, sâlike nefsinin suflî yönlerinden ve masivadan kurtulmasını tavsiye eder. Kurtuluşun bu şehrin ateşe verip yok etmek olduğunu söyler. Şimdiye kadar sülün ve bülbül suretinde gördüğümüz Sühan, farklı kılıklarda da karşımıza çıkmaktadır.

*Bu şi 'r-i teri okurken ol mâh  
Bir şavt-ı garîb işitti nâgâh<sup>342</sup>*

*Bir tûfî-i sebz-i âl-minkâd  
Bir şâhta eyler anı tekrâr<sup>343</sup>*

---

<sup>340</sup> Ece, b. 1757, s. 714.

<sup>341</sup> Ece, b. 1761, s. 715.

<sup>342</sup> Ece, b. 1618, s. 672.

*Zatü's-suver'e varırsiñ elbet  
Eyler seni mübtelâ-yı miñnet*<sup>344</sup>

*Hüsn ü Aşk*'ta Sühan bu kez de *tuti* yani papağan suretinde karşımıza çıkmaktadır. *Tuti* klasik şiirde ve tasavvufta Cebrail'i simgelemektedir. Aşk'ı Zatü's-suver kalesinin aldaticılığı ile uyaran Sühan, Aşk'ın oraya gittiğinde felakete uğrayacağını söyler. Aşk'ın önceden uyarır. Mesnevinin tasavvufî manasına bakıldığında ise bu beyitlerde tasvir edilen Sühan'ın Cebrail'i simgelediği *tuti* mazmunundan anlaşılmaktadır. Aşk sâlikini seyr ü sülûk yolculuğunda sıkıntılardan kurtaran Sühan, *tuti* kılığında gelerek sâliki Allah'ın sözleri ile uyaran Cebrail'dir. Kale hakkında kimsenin bilmediğini bilir. Çünkü Cebrail bu sırlara Allah katında vakıf olmuştur.

Sühan'ın bazı beyitlerde sadece Cebrail'i karşıladığının diğer bir göstergesi de tasavvufun akıl ve aşkı ifade etmede kullandığı simgelerdir. Tasavvufta Allah' a akıl ile değil aşk ile ulaşıldığına inanılır. Bundan dolayı Hz. Muhammed'in miraç hadisesindeki olaylara isnad edilerek bu iki kavram açıklanır. Miraç'ta Cebrail, Hz. Muhammed'e belli bir yere kadar refakat eder. Sidretü'l-müntehadan sonrasına gidecek yetkinliğe sahip değildir. Bu mertebeden sonra yolculuk *refref* adı verilen bir yaygı sayesinde devam eder. Bu hadise tasavvufun akıl ve aşka bakış açısını ifade etmede örnek olay olarak ele alınır. Tasavvufta akıl, Hz. Muhammed'i sidretü'l-müntehaya kadar götüren Cebrail'dir. Aşk ise Hz. Muhammed'i sidretü'l-müntehadan alıp Allah'a iki kaş mesafesi kalıncaya kadar ulaştıran aşktır.<sup>345</sup>*Hüsn ü Aşk*'ta akıl ve aşka bu çerçeveden bakılır. Bu kavramlar tasavvufî bir gözle değerlendirilir. Bilindiği gibi *Hüsn ü Aşk* bir seyr ü sülûk hikâyesidir. Seyr ü sülûk insanın miracı demektir. Seyr ü sülûkte Aşk'a yoldaşlık eden Sühan, bir yere kadar refakat eder. O mertebeden ileriye gidemez. Daha sonra Aşk'ı Sühan'ın bıraktığı yerden alıp Hüsn'e ulaştıran Hayret'tir. Hayret tahkiyenin başında Hüsn ve Aşk'ı birbirinden ayıran kahraman olarak karşımıza çıkar. Bu ayrılığa sebep olduğu için

---

<sup>343</sup> Ece, b. 1619, s. 672.

<sup>344</sup> Ece, b. 1623, s. 673.

<sup>345</sup> Süleyman Uludağ, "Aşk", TDV İslam Ansiklopedisi, C. 4, İstanbul 1991, s.18-21.

Hüsn tarafından kızgınlıkla karşılanır. Hatta Hüsn onunla kavga etmek ister. Bunu gören Sühan bu beyiti söyler:

*Hüsn'e niçe nuşha etdi âğâz  
Kim Hayret'e olma nâvek- endâz*

*Ol merd ile düşmez inkisârîñ  
Âyinesidir cemâl-i yârîñ*<sup>346</sup>

Bu beyitte Sühan, Hayret'e kızmaması gerektiği yönünde Hüsn'ü uyarır. Aslında Hayret'in Aşk'ın kendisi olduğunu söyler. Böylece tasavvufta *refref* ile simgelenen *aşk* mefhumu *Hüsn ü Aşk*'ta Hayret ile simgelenmiştir. Hatta Galib, Hayret'in Aşk'ın kendisi olduğunu açıkça dile getirmiştir. Bu durumda Aşk'ı belli bir mertebeye kadar getiren ve daha ilerisine gidemeyen Sühan, tasavvufta Cebrail'i simgelemektedir. Çünkü Cebrail, tasavvufa göre sâlik belli bir mertebeye kadar götüren aklın simgesidir. Görüldüğü gibi *Hüsn ü Aşk*'ta sâlik, seyr ü sülûkünü bir mertebeye kadar akli temsil eden Cebrail vasıtasıyla getirir. Bu mertebeden sonra seyr ü sülûkün tamamlanması için aşka ihtiyaç duyar. Bu aşk tahkiyede Hayret ile simgelenir. Aşk sayesinde seyr ü sülûkünü tamamlar. İnsan-ı kâmil olma vasfına erişir. Buradan da anlaşılmaktadır ki Şeyh Galib, tasavvuf teamüllerine uygun olarak akıl ve aşk kavramlarını eserinde işlemiştir. Ona göre de Allah'a ulaşmada akıl yeterli değildir, seyr ü sülûk aşk sayesinde sona erer. Allah'a ancak aşk vasıtasıyla ulaşılır.

Mesnevinin sembolik anlamına bakıldığında ise Allah'ı temsil eden Hüsn ve ona ulaşmaya çalışan insanı simgeleyen Aşk arasındaki iletişim Sühan'ın varlığına bağlıdır. Allah'ın emir ve yasakları vahiy kanalı ile peygambere bildirilmiş, peygamberin tebliği ile insanlar bu hükümlerden haberdar olmuştur. Allah'tan gelen ilahi mesajların kula ulaşınca kadar geçen sürecin ve bu süreçteki temsilcilerin insan ve kuş şeklindeki surete bürünmüş hâli Sühan'dır.

Sühan'ın kılıktan kılığa girmesi onu vahiy üçlüsü olan Kur'ân, peygamber ve Cebrail olarak değerlendirmemiz gerekliliğini ortaya çıkarmıştır. Fakat bilinmelidir ki bu üçlüden hangisi olursa olsun Sühan'ın mesnevideki memuriyeti aynıdır. Allah'tan

---

<sup>346</sup> Ece, b. 854-5, s. 395.



aldığı bilgileri kula iletmek ile yükümlü kılınan Sühan'ın sadece sureti, sözleri ve kimin ağzından konuştuğu onu Kur'ân, peygamber ve Cebrail olarak farklı varlıkları simgelediğini düşündürmektedir. Sühan'ın pir ve tabip kılığındaki hâlinin peygamberi simgelediğini söylemiştik. Kur'ân'ı simgelediği bölümlerde ise sadece Kur'ân sözleri ile konuştuğunu ifade ettik. Bu bölümde Sühan'ı Cebrail olarak değerlendirmemizin sebebi ise onun suretinden kaynaklanmaktadır. Kuş suretinde tasvir edilmiş olması onun Cebrail'i işaret ettiğini göstermektedir.

Tasavvufta sâlik, seyr ü sülûk terbiyesi sırasında mürşidinin manevi desteğine ve kılavuzluğuna ihtiyaç duyar. Mürşid de bu kılavuzluğu Kur'ân ve sünnet doğrultusunda yapar. Dolayısıyla Kur'ân ve sünnet tasavvufun temel kaynağıdır. Tasavvuftaki bütün adab ve erkân bu dayanaklara göre tertip edilmiştir. Nasıl ki Sühan; sâlik ve mürşidin yardımına koşar, onları seyr ü sülûk sıkıntılarından kurtarır, Kur'ân ve sünnet de insanları hem dünyevi hem de ahiri sıkıntılarını bertaraf etmek ve onlara ideal yaşam şekli sunmak için gönderilmiştir. Bu idealize edilen yaşam şekli hem tasavvufun hem de İslam medeniyetinin nihai amacıdır. Her ikisi için de ideal insan ya da yaşam ilim ve amel sayesinde elde edilir. Bu ilim, vahiy vasıtasıyla indirilen Kur'ân; amel ise Hz. Muhammed'in sünnetidir. *Hüsn ü Aşk*'ta Sühan tek bir karakter olsa da hem ilmi hem de ameli temsil etmektedir.

İrfân, insanoğlunun has bahçesi. Ayırmaz, birleştirir. Bu bahçedeki kinler susar, duvarlar yıkılır, anlaşmazlıklar sona erer. İrfan kendini tanımakla başlar. Kendini tanımak, önyargıların köleliğinden kurtulmaktır, önyargıların ve yalanların. Tecessüsü madde dünyasına çivilemeyen, zekâyı zirvelere kanatlandıran, uzun ve çileli bir nefis terbiyesi, irfân. Kemale açıklan kapı, amel ile taçlanan ilim. İrfan, bir tanrı vergisi, cehidle gelişen bir mevhibe... İrfân, insanı insan yapan vasıfların bütünü. Yani hem ilim, hem iman, hem edeb.<sup>347</sup>

Cemil Meriç'in "irfan" tanımında ifade ettiği esaslar, irfan medeniyeti olarak adlandırabileceğimiz İslam medeniyetini medeniyet yapan temel ve vazgeçilmez

---

<sup>347</sup> Cemil Meriç, *Kültürden İrfana*, s. 11.

parametrelerdir. Bu ilahi menşeli medeniyet; ilahi aşkın ilim, amel ve edep ile yoğrulması ile ortaya çıkar. İslam bir ilim ve amel dinidir. Bu ilim Allah katında belirlenmiş ve vahiy vasıtasıyla öncelikle muhatabı peygamber ile tüm insanlığa bildirilmiştir. Zira bu ilmin sınırlarını anlayabilecek yetkinlikte bir varlık yoktur. İnsan akli bile bu bilgiyi anlamlandıracak yetkinlikte değildir. Bundan dolayı Allah vahiy ve sünnet vasıtası ile insanların yaratılışını, kendilerinden beklenen yaşam tarzını ilahi emirler ve hükümler ile insanlığın anlamasını sağlamıştır. Bundan dolayı ilahi menşeli dinlerde vahiy ve sünnet gereklidir.

*Hüsn ü Aşk'ta* Aşk, kendini bilmek için seyr ü sülûke başlar. Aşk'a bütün sıkıntılarında yardım eden, kimsenin bilmediği çıkış yollarını gösteren, kılıktan kılığa girerek görünen karakter Sühan'dır. Sühan bütün klasik aşk mesnevilerinde olduğu gibi aşığa maşuka ulaşmak için başladığı yolculukta yardım eden karakterdir. Fakat gelenekteki gibi tek boyutlu ve sadece yol gösteren bir şahsiyet değildir. Kur'ân'ı, Hz. Muhammed'i, Cebrail'i ayrı ayrı simgeleyen mürekkebi bir varlıktır. Bundan dolayı da farklı farklı suretlerde tasvir edilir. Şeyh Galib'in vahiyi sembolize etmek için kurguladığı bu karakter, aynı zamanda şairin tasavvuf anlayışı ve medeniyet tasavvuru ile ilgili de sembolik manaları ihtiva etmektedir.

Sühan'ın Kur'ân'ı simgelediği yerlerde Kur'ân'ın sözleri ile konuştuğu yani ayetlere gönderme yaptığı görülmektedir. Ayrıca bu kısımda Sühan'ın sözlerine benzer bir söz söylemenin mümkün olmadığından bahsedilir. Dolayısıyla burada Kur'ân'ın icazetinden bahsedilir ve Sühan'ın Kur'ân'ı simgelediği daha açık bir şekilde ifade edilir. Bu bölümdeki Kur'ân'ın işlevi sâliki sıkıntılarından kurtarmak ve yol göstermektir. Kur'ân'ın bilgi kaynağı olduğu hem tasavvuf hem de İslam medeniyeti tarafından kabul edilir. Bu bilgi sâlikin seyr ü sülûkünü tamamlamasına, kendini gerçekleştiren bir müslümanın da medeniyet inşa etmesine vesile olur. Bundan dolayı Kur'ân bilgi kaynağı olan ilimdir.

Sühan'ın Hz. Muhammed'i simgelediği bölümlerde pir suretinde tasvir edildiği görülmektedir. Onun insan suretinde olması, tasavvufta ilim ve amelin karşılığı olan at ve kılıcı sâlike getirmesi ve davranışlarının sünnete uygun olması sebebiyle Sühan, Hz. Muhammed olarak düşünülmüştür. Peygamber Kur'ân ilminin pratiğe

dökülmesinde insanlığa rehber olarak gönderilmiş kâmil insanlardır. Toplumu refah bir yaşam seviyesine çıkarmak, insanlara yaratılışlarına uygun yaşam şeklini sunmak için gönderilen peygamberler hem tasavvufun iki temel parametrelerinden biri olan sünneti ifade ederler. Dolayısıyla tasavvuf, Hz. Muhammed'in sünnetine dayalı bir terbiye sistemidir. Sünnet bu terbiye için kılavuz, yol gösterici ve öğretmen niteliğindedir. Peygamber yaşadıkları çağa ya da yüzyıllar sonrasına ideal yaşam tarzını, ideal insan özelliklerini gösteren medeniyet inşacılarıdır. Bundan dolayı İslam medeniyetinin temel ve vazgeçilmez kaynağı olan sünneti insanlığa bahşeden kişilerdir. Tasavvuf terbiyesi ile kâmil/ medeni insan hâline getirilmek istenen sâlikler için örnek şahsiyettir. Onlar kâmil/medenî insanın prototipidir.

Sühan'ın Cebrail olarak tasvir edildiği bölümlerde ise kuş suretinde karşımıza çıktığı görülmektedir. Tasavvufta Cebrail; sülün, bülbül, tuti gibi kuş suretinde sembolize edilmektedir. Cebrail, vahiyi muhatabı olan peygambere iletmekle memur kılınmış bir melektir. Sonuçta o Allah'ın kelamını taşır. Bundan dolayı da onun sözü Allah sözüdür. Görülmektedir ki vahiy bir iletişim şeklidir. Bu iletişimde gönderici Allah'tır. Alıcı vahyin insan indindeki muhatabı olan Hz. Muhammed'dir. Mesaj Kur'an'ı ihtiva eden ayet ve surelerdir. Kanal ise ilahi emirleri peygambere ulaştıran Cebrail'dir. Bu iletişimde dönüt ise Kur'an hükümlerinin insanlar arasında uygulanmasıdır. Dolayısıyla görülmektedir ki vahiy insanların hem dünya hem de ahiret hayatlarını imar etmek için gönderilmiş kurallar bütünüdür. Vahiy hem Kur'an'ı hem de sünneti ihtiva eden bir yaşam kılavuzudur. Bundan dolayı tasavvufta ve İslam medeniyeti tasavvurunda da bu iki kaynak temel dayanak olarak görülmüştür. İslam medeniyeti ilim, amel ve edeb medeniyetidir. Tasavvuf da ilim, amel ve edeb mektebidir. Her ikisinin de bilgisi ilim ve amele dayanır. Bu ilim ve amele riayet etmek yani bunları günlük hayata uygulamak edeb üzere yaşamaktır. Bu yaşam şekli Kur'an'ın ve peygamberin idealize ettiği bir yaşamdır. Bundan dolayı iki cihanı imar etme özelliğine sahiptir. Bundan dolayı *Hüsn ü Aşk*'ta ilim ve amel Sühan karakteri ile simgelenmiş, insanoğlu için kurtarıcı, kılavuz, yol gösterici olma özelliği tasvir edilmiştir. Bunun dışında eserde ilim ve amel tasavvufta sıkça kullanılan semboller vasıtasıyla da simgelenmiştir. Tasavvuf edebiyatında olduğu

gibi eserde de kılıç, ilmi yani Kur'ân'ı; at, ameli yani sünneti temsil etmektedir. Bunlar peygamberi simgeleyen Sühan vasıtasıyla insanlığa gönderilen himmetlerdir. Bundan dolayı eserde sâlikin ve mürşidin kendi imkânları ile kurtulmasının imkânsız oldukları yerlerde kılıç ve at sayesinde kurtuldukları görülür. Böylece seyr ü sülûk ve İslam medeniyeti için ilim ve amel temel kaynak özelliğindedir.

İslam medeniyeti bir vahiy medeniyetidir. Vahiy Allah'ın insanlar ile kurduğu iletişim şeklidir. Bu iletişimde ayet ve surelerden oluşan Kur'ân hükümleri mesaj, bu hükümlerin bildirilme şekli olan sözler mesaj, alıcı ise Hz. Muhammed'dir. Kanal ise Allah'ın söz iletmek ile mükellef kıldığı bir memur olan Cebrail'dir. Vahiy medeniyetinin temel dayanağı hükümlerinin tamamen Allah tarafından belirlenmiş olmasıdır. İnsanın yaşam şeklini belirleyen özel manada ise tasavvufa intisap etmiş bir kişinin seyr ü sülûkü şekillendiren bütün esaslar ayet ve surelerde bildirilen hükümlere dayanmaktadır. Bu hükümlerin müfredatı olan Kur'ân, insanın yapması ya da yapmaması gereken durumları ifade eder. Bütün fiiliyatın sonucunda verilecek olan ödül ve cezalardan bahsetmektedir. Dolayısıyla Kur'ân kişi ya da sâlik için bir yaşam kılavuzudur. Hükümler bellidir, yapılması gereken ise nefis ve şeytandan uzaklaşarak hükümler doğrultusunda yaşamaktır. İşte vahiy medeniyetinin insanlığa sunduğu dünya ve ahiret mutluluğu ancak böyle elde edilebilir.

İnsan ya da seyr ü sülûkteki sâlik; Aşk gibi dünya yükü ile yorulmuş, nefsinin doymak bilmeyen istekleri ve şeytanın vesveseleri boğuşmaktadır. Bu girdaptan çıkmak için mücadele etse de bunu kendi aklı ile başaramaz. Bu yoldan kurtulmak ve sonunda mükâfatlandırılmak bir takım kurallara bağlıdır. Bu kurallar Kur'ân ve sünnette saklıdır. Bunu yap, bunu yapma, bunu yaparsan şöyle olur gibi ifadeler Sühan'ın Aşk'a kullandığı sözlerdi. İşte gerçekte bu ifadeler insanlığa medeniyet vaad eden vahyin sözleridir. Nasıl ki Sühan; darda kalan Aşk'ı türlü sıkıntılardan kurtarıp yol göstererek amacına ulaştırır, vahiy temelli Kur'ân ve sünnet de tüm insanlığın kurtuluşuna böyle yol göstererek, öğüt vererek vesile olacaktır.

Sâlikin Allah'a ulaşmak için çaba sarf ettiği hâlde yetersiz kaldığı yerlerde yol gösteren, öğütler vererek onu doğru yola yönelten, gelecekte haberler vererek tedbirli olmasını sağlayan bilgi vahiydir. Bu bilgiler Sühan'a ait değildir. Bütün bu

bilgileri ona veren mutlak güzelliği simgeleyen Hüsn'dür. Sonuç olarak hangi surette olursa olsun Sühan, İslam medeniyetinin bilgi kaynağı olan vahyin sembolüdür. Hikâye boyunca Aşk ile Hüsn arasındaki iletişimi sağlayan varlık konumundadır. İşte vahiy medeniyeti de ancak böyle bir kurgu ile anlatılmalıdır. Allah'ın varlıktaki tecellisini görmek ve o tecellinin sahibini bulmak ile yükümlü olarak dünyaya gönderilen insan ancak Aşk'ın suretinde kurgulanabilirdi. Aşk kadar kararlı, aşk coşkusuyla hedefine kavuşmak için bedensel varlığını hiçleştiren, nefsinin isteklerine ve şeytanın vesveselerine meyletmekten kurtulan insan yeryüzünde vahiy medeniyetini imar etme yetkinliğine ulaşabilirdi.

Vahiy, bu medeniyetin bilgi kaynağıdır. Varoluşunun dayandığı temellerdir. İslam medeniyeti iki temel parametreden oluşur: Kur'ân ve sünnet. Allah'a iman etmiş insanın yaşam düsturu bu kaynaklardaki hükümlere göredir. Kendini bilen, nefis terbiyesi eden, kendini gerçekleştiren, Hakk'ın kelamı ile ilim tahsil eden, Kur'ân ve sünnet edebi üzerine yaşayan insanın imar ettiği bir medeniyettir. Dolayısıyla bu medeniyetin temel ve vazgeçilmez parametreleri Kur'ân ve sünnettir.

İnsan varlığın güzelliğini fark eder ama varlıktaki tecelliyi anlamlandıracak kadar yetkin değildir. Bu derin manayı anlaması için Kur'ân ve peygamberler gönderilmiştir. Vahiy yolu ile insana ulaştırılan yaratılış ve yaşam bilgisi mücerret varlıkların anlamlandırılması sağlar. Vahiy öncelikle yaratılışın amacı olan "aşk" ı ifade eder. Bu medeniyetin ontolojisi ilahi aşktır. Epistemolojisi ise ilahi aşkın peygamber ve sünnetle ulaştırdığı vahiylerdir. Dolayısıyla bu medeniyet ilahi aşkla var olup bilgi kaynağı ilim ve amel ile gelişen bir medeniyettir. Şeyh Galib, İslam medeniyetinin bilgi kaynağı olan vahiyi Sühan karakterinin farklı suretlerinde sembolize etmiş, Sühan'ın yol gösterici ve kurtarıcı olma memuriyetini İslam medeniyetini kuran ve devamlılığını sağlayan vahyin memuriyetini karşılayacak şekilde tahkiye etmiştir.

Vahiy temelli medeniyetlerde medeniyetin inşası vahiyler ile gelen hükümlere bağlıdır. Bu vahiylerin ilk muhatabı peygamberlerdir. Ondan sonra genel olarak bütün insanlıktır. Cebrail vasıtasıyla peygamberlere indirilen bu vahiyler gönderildiği bütün insanlığa sorumluluklar yüklemektedir. Aynı sorumluluk Hz. Muhammed'e

gönderilen Kur'ân'da da mevcuttur. “Kur'ân insana yeryüzünde tevhid merkezli bir medeniyet kurma sorumluluğu yüklemektedir.”<sup>348</sup> İnsanı hem bu dünyada hem de ahirette dara düşürecek olan durumlar vahiyler ile bildirilerek muhatabı olan insanoğlu önceden uyarılmıştır.



---

<sup>348</sup> Karcı, s. 80.

## IV. BÖLÜM

### IV.1. Terbiye Medeniyeti

#### IV.1.1. Şehir ve Medeniyet

Medeniyet kelimesinin kökü şehir anlamına gelen 'müdün'dür.

Kelimenin Batı dillerindeki karşılıkları olan 'police', 'culture', 'civilisation' da şehir kökünden türetilmiştir. Medeniyet ve şehir kelimeleri arasındaki etimolojik ilişki olduğu gibi ontolojik bir bağ da vardır.

Şehirler, medeniyetlerin mekâna yansıyan yüzüdür. Medeniyetlerin var olması şehirlere, şehirlerin var olması ise medeniyete bağlıdır. Medeniyet ve şehir ilişkisi zihinleri hep meşgul etmiş bir meseledir. Şehir hayatının medeniyete dönüşmesi, medeniyetin şehirler imar etmesi, peygamberlerin genellikle yeni bir medeniyet inşa etmesi, şehirlerin medeniyetin kuruluş ve çöküşünde belirleyici olması medeniyet ve şehrin birlikte ele alınmasını gerektirir. Medeniyet ve şehir arasında ontolojik bağa işaret eden Ahmet Davutoğlu, şehirleri tasnif ederken medeni müktesebatı esas alır. Şehirleri medeniyete yaptığı katkıya göre adlandırarak onları şöyle tasnif eder:

1. Öncü/Kurucu Şehirler: Bu şehirler sahip oldukları toplum ile medeniyet ortaya koymuş, bir medeniyetin başkenti olan şehirlerdir. Davutoğlu, bu şehirleri şöyle açıklamaktadır:

Medeniyete öncü/kurucu şehirler bir medeniyet teşekkül etmeden, o medeniyete öncülük etmiş ve o medeniyetin tarihi akışını belirlemiş şehirlerdir. Bunları öncü/kurucu şehir olarak adlandırabiliriz. Bu şehirler tarihsel olarak ait oldukları medeniyetin yükselişinden önce vücut bulurlar ve müstakbel şehirler ve sosyal düzenler için model oluştururlar... İslam Medeniyeti'ndeki Medine, bu şehirlerin en güzel misalleridir.<sup>349</sup>

İslam medeniyetinin kurulmasına başkentlik yapan şehir Medine'dir. Hz. Muhammed ve onun tebliğ etmekle yükümlü olduğu tevhid esasına bağlı İslam

---

<sup>349</sup> Ahmet Davutoğlu, *Medeniyet ve Şehirler*, 2. Baskı, İstanbul 2016, s.81.

sayesinde Yesrip, İslam Medeniyeti'nin kurucu şehri olan Medine'ye dönüşmüştür. Hz. Muhammed'den önce Yesrip'te ilkel bir medeniyet vardır. Hz. Muhammed ile birlikte Yesrip'in adı yukarıda belirtildiği gibi "*müdin*" kökünden türetilen ve medeni olma anlamına gelen Medine olarak değiştirilmiştir. Medine, daha temsilcisi hayatta iken bir medeniyetin beşiği olma vasfına ulaşmış bir şehirdir.

2. Medeniyetin Kurduğu Şehirler: Bir medeniyetin ortaya çıktıktan sonra farklı coğrafyalarda meydana getirdiği ve o medeniyetin özünü bu yerlere yansıttığı şehirlerdir.

Bu şehirler, bir medeniyetin ana unsurlarıyla tarih sahnesine çıktıktan, belli bir kemale eriştikten sonra siyasi iradeyle kurulan şehirlerdir. Bu ürün en tipik örneği Bağdat'tır. Bağdat kurulduğu zaman İslam medeniyeti teşekkül devrini tamamlamıştı. Başka bir deyişle, Bağdat'ı Kur'an bir 'zihin' ve o zihnin ürettiği bir şehir hayatı tecrübesi vardı.<sup>350</sup>

Bir medeniyetin kurulmasına öncülük eden şehirler, medeniyetin tekâmül etmesinden sonra modelleşerek farklı yerlerde de aynı zihni yansıtan şehirler meydana getirirler. Bağdat, bu şehirlere örnek verilebilir. Medine'de tecrübe edilen ve kemale eren bir medeniyet anlayışının ortaya koyduğu şehir modeli Bağdat'ta da vücuda getirilmiştir.

3. Aktarılan/Taşınan Şehirler: Bir medeniyetin köklerini oluşturan zihnin bu zihne sahip olan farklı coğrafyalardaki insanlar tarafından meydana getirdikleri tek tip şehirlerdir.

Aktarılan /taşınan şehirler, medeniyetlerin yayılması süreçlerinde ortak bir şehir ruhunu, benzer formlarla, farklı coğrafyalara taşıyarak medeniyetin iç iletişim kanallarını oluşturan şehirlerdir. Bu şehirler bir taraftan medeniyetlerin iç düzen uyumunu sağlarken, diğer taraftan da oluşturdukları ağ üzerinden

---

<sup>350</sup> Davutoğlu, s.93.



medeniyetler arası siyasi, ekonomik ve kültürel aktarım istasyonları niteliği kazanmışlardır.<sup>351</sup>

Ahmet Davutoğlu, aktarılan/taşınan şehirlere örnek olarak Selçuklu-Osmanlı şehir geleneğinin meydana getirdiği Horasan-Anadolu ve Rumeli hattındaki aynı özelliklere sahip şehirleri göstermektedir. Konya'nın şehir özelliğinin Horasan'da ve Bursa'da aynı olduğundan bahseden yazar, bu şehirlerin bir medeniyeti oluşturan özün bir coğrafyadan başka bir coğrafyaya sirayet etmesi ile oluşmuş şehirler olduğunu söylemektedir.

4. Tasfiye Edilen Şehirler: Temsilcisi oldukları medeniyet ile birlikte ortadan kalkan şehirlerdir. Davutoğlu'nun "Sadece bir şehri değil, bir medeniyet birikimini tümüyle tasfiye etmek amacıyla tarih sahnesinden silinen şehirler, merkezlik ettikleri medeniyet birikiminin kaderini yansıtmışlardır."<sup>352</sup> Şeklinde ifade ettiği bu şehirler köklü bir medeniyetin temsilcileri tarafından işgal edildikten sonra kaybolan bir medeniyeti temsil etmektedir.

5. Buluşturan/Dönüşen/Dönüştüren Şehirler: Tarih içinde birbirinden oldukça zıt zihinlerden beslenen şehirler kültürel yapısındaki birtakım özellikler ile birlikte farklı medeniyetleri temsil ederler. Davutoğlu'nun "Farklı medeniyetleri buluşturan, farklı medeniyetlerin ortak yönleri ekseninde dönüşen şehirlerdir."<sup>353</sup> Şeklinde ifade ettiği bu şehirlere Kahire ve İstanbul'u örnek olarak göstermiştir. İstanbul belli bir dönem Roma medeniyetini temsil ediyorken Fatih Sultan Mehmed'in bu şehri fethetmesiyle kültürel birikimini yitirmeyerek İslam medeniyetinin temsilcisi olmuş böylece medeniyetleri dönüştüren bir şehir unvanı ile vasıflandırılmıştır.

İbn Haldun'un *hadarilikten* medeniyete giden şehir dönüşümüne benzer bir anlayış ile şehirleri medeniyet oluşumuna katkısı yönünden tasnif eden Davutoğlu, yine İbn Haldun'un medeniyetlerin çöküş sebeplerine bağlı olarak bazı medeniyetler ile birlikte tarihten silinen şehirlerin varlığından bahsetmiştir. Görüldüğü gibi

---

<sup>351</sup> Davutoğlu, s.107.

<sup>352</sup> Davutoğlu, s.131

<sup>353</sup> Davutoğlu, s.201.

Davutoğlu'nun medeniyet ekseninde gelişen şehir tasnifi; medeniyetlerin oluşmasını sağlayan, medeniyetlerin kemale ermesi ile farklı şehirlerin kurulmasına vesile olan, farklı zamanlarda farklı medeniyetlerin etkisi altına girip bu medeniyetlerin tamamını temsil eden ve farklı medeniyetin baskın etkisi ile tarihten silinip giden başlıklar altında değerlendirilebilir. Bu tasnif, medeniyet ve şehir arasındaki ontolojik bağlantıyı daha anlaşılır kılmaktadır. “Şehir mi medeniyeti doğurur? Medeniyet mi şehri doğurur?” açmazı böylece cevap bulmuş olmaktadır. Bu şehir tasnifinde görülmektedir ki bazı durumlarda şehirler medeniyeti bazı durumlarda ise medeniyetler şehirleri meydana getirir.

Davutoğlu'nun şehir tasnifinde İslam medeniyetinin kurucu şehri olan Medine, insanlığın dönüm noktasına şahit olmuş bir mekândır. Arapların içinde bulunduğu içtimai hayatı anlatan bir kavram olan Cahiliye Devri ya da diğer bir tabirle Cahiliye Çağı; puta tapılan, bedeviliğın yaygın olduğu ve medeniyetten uzak bir hayatın yaşandığı bir dönemdir. Böylesine ilkel bir yaşamdan Hz. Muhammed'in sünneti ve İslam dininin esasları ile dört başı mamur bir medeniyet meydana getirilmiştir. “Başka hiçbir din peygamberi henüz hayatta iken bir Medine'ye kavuşmamıştır. Seküler anlamda hiçbir ideoloji, daha kurucu ideoloğu hayattayken ütopyasını tarihi pratiğe yansıtamamıştır.”<sup>354</sup> Kurucusu daha hayatta iken medeniyetin sembol şehri hâline gelen Medine, daha sonraki dönemlerde Müslüman toplumlara medeniyet ve şehir modeli olmuştur.

Arap yarımadasında şehirlenen bir şehir olan Yesrib'in İslam Medeniyeti'nin kurucu şehri Medine'ye dönüşmesi, bu şehrin kolektif bir ünite olarak özneleşmesi sonucunu doğurmuştur. Bundan sonra İslam Medeniyeti havzası içinde doğan ya da dönüştürülen şehirler, Medine modelini, yeni ancak diğer medeniyetlerin izlerini de taşıyan daha sofistike formlar içinde tekrar tekrar üretmişlerdir.<sup>355</sup>

---

<sup>354</sup> Davutoğlu, s. 88.

<sup>355</sup> Davutoğlu, s.91.

İslam medeniyetinin tevhidden, vahiyden, ilahi aşktan beslenen ruhunun şehre yansması olan Medine, aynı zihniyeti taşıyan milletlerin kurduğu şehirler için *öncü/kurucu şehirdir*.

Yeryüzündeki bütün toplumlar itikadlarını, yaşadıkları mekâna naklederek kendi inançları doğrultusunda şehirler vücuda getirirler. Bu nedenle milletlerin model şehirleri kendi inançlarının izdüşümünü yansıtır. Müslüman milletlerin ilham kaynakları Kur'ân ve sünnet'tir. Bu iki kaynağı hayatının merkezine alan toplumlar dünyanın hangi coğrafyasında yaşarsa yaşasınlar aynı tür şehirler inşa ederler. Bu şehir modelinin merkezinde dünyanın merkezi olarak düşünülen ve Müslümanların kiblesi olan Kâbe'yi temsil eden ibadet merkezleri bulunur. Bu şehirlerde önce ibadethane kurulur ve bütün sokakların oraya çıkacak şekilde düzenlenir. Dünyadaki bütün Müslümanların Kâbe'ye yönelmesi gibi bütün sokakların mabet meydanına çıkması sağlanır. Bu aynı zamanda günlük yaşamda beş namazını mescitte kılan Müslümanlar için bir düzen ve ulaşım kolaylığı getirir.

Medeni yaşamın çok katlı bir mimariden uzak olması gerektiğini düşünen Müslümanlar, medeniyet şehirlerini tasarlarırken çok katlı yapılara yer vermemiştir. Yaratılışlarının mayası olan topraktan uzaklaşmak Müslümanlara göre medeniyetten kopmak anlamına gelmektedir. Toprağa yakın olmak ve tabiatle iç içe yaşamak, Müslüman medeniyet fikrinde belirleyici bir yer tutar. Bu nedenle klasik İslam şehirleri insanın toprak üzerinde tabiatla birlikte yaşadığı şehirlerdir. Dolayısıyla İslam şehirleri organik hayatın baskın olduğu tabii şehirlerdir.

Bu şehir modelinin en önemli özelliklerinden biri de suya erişimin kolay olmasıdır. Su, yaşamın kaynağı olduğu kadar medeniyetlerin de ortaya çıkmasındaki ilk şartlardandır. Bundan dolayı sulama kanallarına, su kuyularına bu medeniyet şehirlerinde oldukça fazla rastlanmaktadır. Cadde ve sokaklarda bulunan ve insanların hizmetine sunulan çeşmeler, Müslüman toplumlarda tipik bir şehircilik anlayışıdır. İnsana hizmetin hayır işlemek olarak görüldüğü bu dinde susayana su vermek önemsenmiş, hayrat olarak çeşmeler inşa edilmiştir. Hatta bu, şehrin su ihtiyacını gidermekle kalmamış suyun sanatla buluşmasını da sağlamıştır. Müslüman mimarlar şehirlerini çeşmelerle süslemişlerdir.

İslam medeniyeti tasavvurunun mimariye yansıyan diğer bir yönü ise süslemede görülmektedir. Şehir mimarisini oluşturan ve genellikle külliye, cami gibi yapıları içeren bu mimari yapıların süslemesinde din temel kaynaktır. Sadettin Ökten'e göre İslam mimarisindeki dış sadeliğin sebebi iç zenginliğidir. "Mimari eser, dış yüzüyle sadece geometrik nisbetler ve malzeme özelliklerinin cazibesıyla algılanmaktadır. Bu uygulama, iç dünyasını mamur eden ancak dışa karşı çok mütevazı ve vakur davranışlar ile yansıyan insan anlayışının mimarideki tezahüründen başka bir şey değildir."<sup>356</sup> Dış güzelliğe ya da dış cephe süsüne değil iç güzelliğe önem veren İslam mimarisi, insanda görmek istediği özelliği şehre geçirir. Yani şehri İslami bir mekân hâline getirir. Bu nedenle tıpkı Müslüman bireyler gibi mimari yapıların iç mekânları da zarif ve ihtişamlı bir biçimde tezyin edilmiştir.

Tezhip, hat, ebru, çini, oymacılık gibi süsleme sanatları iç mekân tezyinatıdır. İslam mimarisinde özellikle cami tezyinatına önem verilmiştir. Caminin bölümleri ayrı ayrı süslenmiş ve bu süslemelerde tevhid inancının esasları merkeze alınmıştır. Süsleme usullerinden de en çok çini tercih edilmiştir. Çininin tercih edilmesinin altında da tevhid inancının izleri görülmektedir. "Çini panolardaki temel renk mavidir. Mavi yeryüzünde var olan iki büyük vakıanın yani deniz ve semanın rengidir. Eski insanlar aşk yolundaki olguları ifade ederken renklerden de istifade ettiler. Onlara göre mavi tevhidin rengidir."<sup>357</sup> Mavi rengin tevhidi simgelemesi, tevhid inancı esasına dayalı İslam Medeniyetinin mimarideki yansımasıdır. Bu medeniyet şehir mimarisinde, bu mimariyi oluşturan her bir yapıda, yapının dış ve iç tezyinatında sadece tevhid inancını hâkim kılmaya çalışmıştır. Dolayısıyla görülmektedir ki İslam Medeniyeti varlığı, insanı, mimariyi, şehri ve bütün dünyayı tevhidi düşüncesi etrafında şekillendirmek istemiştir. Tevhidî terbiyeyi esas alarak insanı eğitmiş, tevhidi merkeze koyan şehirler inşa etmiştir.

İslam şehirleri ve şehir mimarileri İslam inancının esaslarının şehirlerle yansıdığı hâlidir. Söz konusu şehrin bütün yapılarında İslam'ın izleri görülmektedir. Bu şehirler Allah'ı hatırlatacak, insanın kulluk vazifesini yerine getirmesini

<sup>356</sup> Sadettin Ökten, *Yahya Kemal'den Bugüne İstanbul*, 1. Baskı, İstanbul 2015, s. 109.

<sup>357</sup> Ökten, *Yahya Kemal'den Bugüne İstanbul*, s. 110

kolaylaştıracak yapı, renk, süsleme ile oluşturulmuş bir şehir planlamasının ürünüdür. Bundan dolayı merkezinde İslam esasları olduğu için dünyada İslamiyet'i kabul etmiş bütün coğrafyalarda aynı model şehirler mevcuttur. Bu şehirler, onu imar eden kişilerin hayata tevhid açısından baktıklarının göstergeleridir.

Batı şehirleri ise İslam şehirlerinden oldukça farklıdır çünkü bu iki medeniyete mensup insanın hayata bakış açısı aynı değildir. İslam medeniyetini benimseyenlerin yaşam gayeleri hem bu dünyayı hem de ahiret hayatını mamur etmek olduğu için yaşamlarının her alanında Kur'an ve sünnet hükümlerini uygularlar. Onların dini inançları şehir mimarilerinin esasını teşkil etmektedir; Batılılar ise kendi dünya görüşlerini şehirlere yansıtmışlardır. Modern Batı'nın şehir modeli, batılı insanın kendi kibrini yansıtacak şekilde görkemli, çok katlı ve yüksek yapılardan oluşmaktadır. Batı mimarisi insanın ihtiyacı doğrultusunda değil güç gösterisi yapmak için mimariyi araç olarak kullanmaktadır. Bundan dolayı mimari yapıların dışı oldukça şaşalı süslemeler ve heykellerde tezyin edilir. Mimaride kullanılan ana renk olan kırmızı da bu gösterişi daha çok dikkat çekici hâle getirmek için tercih edilmektedir. İslam sanatları gibi perspektifi olmayan süsleme usulleri yerine ayna ve mermer parçalarından yararlanarak üç boyutlu süslemelere yer verirler. Batı şehirleri ve mimarisi inanca dayanmadığı için maddeci bir görünüm arz eder. Görülmektedir ki zihniyet ya da hayatı anlamlandırma şekli; mimariyi, şehir modellerini, sanatı etkileyen en önemli unsurdur. Her millet kendi değerleri ile oluşan zihniyeti hayata yansıtır. Bundan dolayı farklı zihniyetler farklı medeniyetlerin oluşmasına sebep olmaktadır. "Şehrin silüetinde o şehri Kur'an medeniyetin değerler sistemine ait simgesel yapılar yer alır."<sup>358</sup> sözünde de ifade edildiği gibi şehirler, onu imar eden kişilerin dünyaya bakış açıları ve zihniyetleri hakkında ipucu veren somut yapılardır. Bir şehrin fiziki yapısına bakıldığında orada yaşayan insanların hassasiyetleri, inançları ve değerleri açıkça görülebilir.

Zihniyetin izdüşümü olan şehirler, medeniyetlerin en önemli göstergelerindedir. Medeniyetlerin gelişmişlik düzeyini şehirlerinden anlaşılır.

---

<sup>358</sup> Ökten, *Yahya Kemal'den Bugüne İstanbul*, s. 15.

İçtimai, hukuki, siyasi, dini ve iktisadi hayattaki bütün gelişmeler şehir yaşamını, şehir yaşamının bütün faaliyetleri de medeniyetlerin gelişmesini etkiler. Şehirler her ne kadar medeniyetin simgesi olarak düşünülse de bu düşünce köy hayatının medeniyet katkısı olmadığı anlamına gelmez. Zira İbn Haldun'a göre köy bir medeniyetin mayasıdır. Medeniyetin zihin dünyasını temsil eden bütün değerlerin korunduğu alandır. Yozlaşmaya kapalıdır. Bu yüzden medeniyetlerin çöküşünden sonra tekrar ortaya çıkmasını sağlayan diriliş hamlesinin çıkacağı yerdir. Bundan dolayı medeniyet köyde mayalanıp şehirde tekâmül eden bir süreçtir.

İslam düşüncesi ve sanatı inşa ettiği şehir modelinden etkilenmiştir. Zira insan zihni yaşadığı mekânın nizamını yapmış olduğu her şeye geçirir. Çünkü insan mensup olduğu zaman ve mekân kalıplarıyla düşünür ve üretir. Bu nedenle Klasik İslam sanatları yukarıda genişçe bahsedilen şehir modelinin bir uzantısıdır. Mimari, hat, tezhip, minyatür ve ebru gibi müşahhas sanatlarda bunu görmek zor değildir. Musiki ve edebiyat gibi daha mücerret sanatlarda ise söz konusu şehir modeli çok daha farklı biçimde yer alır. Dolayısıyla bu sanatlara mekânın yansması belki biraz daha karmâşiktir. Fakat her şeyden önce bilinmelidir ki musiki gibi edebiyat da ve daha özel manada şiir de ortaya çıktığı mekânın ürünüdür. Hatta bu, kendi mekânına yabancıymış gibi görünen klasik Türk şiiri için bile böyledir. Mesela bir İstanbul şairi olan Şeyh Galib'in *Hüsn ü Aşk*'ı İslami şehir modelinin esaslarını ihtiva eden tipik bir örnektir.

*Hüsn ü Aşk*'taki mücerret mekân, Medine kurulmuş bir medeniyetin şiir dilindeki sembolüdür. Din ve tasavvuf terbiyesine göre ihya edilen bu kalp diyarı, Medine'de müşahhas bir varlık hâline getirilen tevhit inancının şehrine benzer. Dolayısıyla insan kalbinde aynı imanın medeniyetini inşa etmesi bakımından, Davutoğlu'nun bahsi geçen tasnifine göre *aktarılan şehir* kabul edilebilir. Kalpteki masivayı yok etmesi, nefsi terbiye etmesi, Cahiliye döneminden kalma şeytani ve nefsâni arzuları ortadan kaldırması bakımından *tasfiye edilen şehre* benzerlik gösterir. Evvelki dönemlere ait batıl itikatları yeni medeniyete taşımadığı ve insan fıtratından gelen bütün medeni hâlleri koruduğu için *dönüştürülen şehir*

durumundadır. Ancak bu model şehir tasavvurunun şiirdeki yansımalarını tam olarak görmek için ona daha yakından bakmak gerekir.

#### IV.1.2. Şehir Terbiyesi Medeniyeti

İslam dininin hükümlerini yerine getirmek insanın cemiyet içinde yaşamasını gerektirir. Yardımlaşma, iyilik yapma, zekât verme gibi dini emirler insanların birlikte yaşadığı bir toplum içinde yerine getirilebilir. İnsanın yaratılışından ve dini sorumlulukları yerine getirmekten kaynaklanan birlikte yaşama gerekliliği şehirlerin oluşmasını sağlamaktadır. Şehir hayatının giderek olgunlaşmasıyla medeniyetler meydana gelmektedir. Nitekim dünya dillerinin pek çoğunda medeniyet kavramını karşılayan kelimelerin şehir kavramıyla ilgili olduğu görülmektedir.

Şehir hayatından medeniyete ulaşan toplumlarda belli bir hayat standartları geliştirilmiş kavuşulmuş ve huzur ortamı sağlanmıştır. Tevhid inancına dayanan toplumlarda ise daha köklü medeniyetler kurulmuştur. Bu medeniyetlerin sonuncusu İslam medeniyetidir. “İslam medeniyetinin en küçük birimi ve temeli ise Medine’dir.”<sup>359</sup> Medine şehri Hz. Muhammed’in kurduğu ilk faziletli şehirdir. Hz. Muhammed’in önderliğinde gelişen İslam medeniyeti için Medine şehri bir uygulama mekânıdır. Bu nedenle *el-Medinetü’l- Fazıla* yazarı Farabi, Medine’yi İslam şehirleri için model gösterir.

Farabi’ye göre model medeniyet İslam medeniyetidir. Bu medeniyetin prototipi Medine şehri, başkanı Hz. Muhammed, temel esasları Kur’ân ve sünnet, temel prensibi ise tevhid inancıdır. Öyleyse Müslüman fikir ve sanat adamlarına şehir ve medeniyet tasavvurları bu tevhid şehri anlayışına ters düşemez.<sup>360</sup> Şehirlerimiz gibi sanat eserlerimizi de söz konusu tasavvur üzerinden okuyup anlamlandırabiliriz. *Hüsn ü Aşk*’a bu dikkatle baktığımız zaman Farabi’nin erdemli şehir anlayışı ile açıkladığı İslam medeniyeti tasavvurunu şiirleştirdiği görülmektedir. *Hüsn ü Aşk* ilahi aşka talip olmuş bir sâlikin tevhid yolunda yaşadığı macerayı anlatır.

---

<sup>359</sup> Çetinkaya, s. 6.

<sup>360</sup> Fârâbî, *el Medinetü’l- Fâzıla*, çev. Ahmet Arslan, 2. Baskı, Ankara 1997.

Şeyh Galib'in de *Hüsn ü Aşk*'ta ortaya koyduğunu düşündüğümüz medeniyet tasavvurunun temelinde Farabi'nin erdemli şehir anlayışı ile açıkladığı İslam medeniyeti tasavvurunun parametreleri olan tevhid, vahiy, Kur'ân ve sünnete bağlı kaldığını görmekteyiz. *Hüsn ü Aşk*'ın bütün kurgusu ilahi aşkı tatmış bir sâlikin tevhide kavuşmak için vahiyde bildirilen emir ve yasaklara uyararak maksadına ulaşması üzerine kurulur.

İslami esaslarının şekillendirdiği şehirlerde Farabi'nin de belirttiği gibi yönetici, Kur'ân ve sünnet esaslarına dayanarak faziletli bir toplum oluşturmaya çalışmalıdır. Toplumdaki ahlaki, içtimai ve dini çözümleri fark edip bu yozlaşmanın iyileştirilmesine yönelik çaba sarf etmelidir.<sup>361</sup> Farabi'nin somut varlığı ile ifade ettiği erdemli şehrin Şeyh Galib'teki karşılığı insan iç dönüşümünü sağlayan mücerret gönül şehirleri olduğu için onun yöneticisi sahibi olduğu insandır. Farabi'nin ifade ettiği toplumun yöneticisinde olması gereken prensipleri Şeyh Galip kalbini yönetip hidayete erdirmeye çalışan kişilerde aramaktadır.

Şeyh Galib'in *Hüsn ü Aşk* mesnevisinde yönetici pozisyonundaki kişi ne peygamber ne de bir padişahdır. Tasavvuf hayatının teamüllerinden yararlanarak Kur'ân ve sünnet esaslarını hayatına uygulayarak gönül şehrini masivadan tamamen temizleyerek imar edecek olan yönetici insanın ta kendisidir. İnsan kendi nefsinin ve iç tekâmülünün başkanıdır. Her yönetimde olduğu gibi burada da başkan kendine yol gösterecek, rehberlik edecek danışmanlara ihtiyaç duymaktadır. Kendi kalbinde tek başına “*erdemli şehirler*”<sup>362</sup> imar edemez. Kur'ân'ın emir ve yasakları ilahi bir yol göstericidir. Bunları pratiğe döken peygamberin fiil ve sözleri ameli bir rehberdir. Tasavvufta yaşam felsefesini bu iki kaynağa dayandıran mürşid yöneticinin diğer bir kılavuzudur. Mürşid, kendi kalbini tasfiye etmeye çalışan yönetici için bir yol gösterendir.

Farabi'nin Medine modelinde şehirden yola çıkarak ifade ettiği İslam medeniyeti unsurlarını Şeyh Galib, *Hüsn ü Aşk* mesnevisindeki mekân tasavvurları

<sup>361</sup> Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, çev. Mehmet Aydın, Abdulkadir Şener, Mehmet Rami Ayas, 1. Baskı, İstanbul 1980, s. 49-50.

<sup>362</sup> Farabi'nin siyaset kitabı olan *Medenitü'l-Fazıla'nın* Türkçe karşılığı “*erdemli şehir*”dir.



ile açıklamaya çalışmaktadır. Her iki yazarın medeniyet teşekkülünde mekâna verdiği ehemmiyet ve yorum aynıdır. “En yüksek mutluluğun kazanıldığı erdemli şehirler, nebevi ruhun ve hikmet ışığının gölgesinde neşvenüma bulan mekânlardır.”<sup>363</sup> sözüyle de ifade edildiği gibi Farabi de Şeyh Galib de Allah ve peygamberin ışığında oluşan mekânları “*erdemli şehir*” olarak kabul etmektedir. Farabi’de somut; Şeyh Galib’te soyut olarak tasavvur edilen bu mekânların mahiyeti, amacı ve unsurları aynıdır. Her ikisi de İslam’dan beslenir, medeniyetlerin oluşmasını sağlar, insan-ı kâmil bireyler yetiştirir. Dünya ve ahiret için mutluluk vaad eder. Farabi’nin somut olarak tasavvur ettiği ve Medine modeli ile ortaya koyduğu şehir anlayışı, Şeyh Galip de insanın iç dünyasının tekâmülleşme sürecini gösteren mücerret mekânlar olarak kendini göstermektedir. Şeyh Galip, Medine şehrinde tekâmül eden İslam medeniyetinin ilk başkanı olan Hz. Muhammed’i en üst düzey medeni insan olarak görmüştür. Peygamberin Kur’ân hükümlerine dayanan yaşantısı her insan için rehber niteliğindedir. Medeniyetlerin oluşmasını sağlayan insan tipi Hz. Muhammed’in ahlakını örnek almalı, Kur’ân hükümlerine göre yaşam sürmelidir. İnsan bu şekilde terbiye edilmeli, Kur’ân ve sünnet yolundan sapmaması için tasavvufî yöntemler kullanılmalıdır.

Şeyh Galib, Hz. Muhammed’in yaşam modelini benimseyecek ve hayatına tatbik edecek insanların tasavvuf terbiyesi ile eğitilmesi gerektiğine inanmaktadır. Onun bu anlayışının temelinde Mevlevi tarikatine mensup olması ve tasavvuf terbiyesinden geçmesi etkili olmuştur. Kötülüğe meyilli nefis ile iyiliği emreden ruh arasında kalmış insanı Hz. Muhammed’in tutum, davranış ve vasıflarına yükseltecek tek yol nefis terbiyesidir. “Siyaset ilmi, erdemli yönetim ve erdemli şehirlerdeki faziletli eylemlerin reziletlere dönüşmesinin sebep ve sonuçlarını tespit etmeye çalışır. Bu ilim, olumsuz gidiş ve gelişmelerin sebep ve sonuçları ile yetinmeyerek mevcut menfi hâlin rehabilite ve ıslahına yardımcı olur.”<sup>364</sup> Farabi’nin ifade ettiği siyaset ilmi gibi insan da nefisini yönetmeli ve onun olumsuz özelliklerini iyileştirmeye çalışmalıdır.

---

<sup>363</sup> Çetinkaya, s. 14.

<sup>364</sup> Farabi, *Kitabü'l-Mille*, s. 269, s.7’den aktaran Çetinkaya.

İnsanında nefisini terbiye etmesi bir siyaset ilmidir. Tasavvuf metod ve usullerine dayanan bu siyaset ilmi, insanın kendi nefisini yönetmesine dayanır. “Siyaset ilmi, önerdiği tekliflerle çift âlemin imarını ve erdemin elde edilmesini sağlar. Nihayetinde bu ilim, en yüksek mutluluğun kazanılmasının yöntem ve yol işaretlerini taliplilerine sunar.”<sup>365</sup> ifadesinde de söylenildiği gibi hem dünya hem de ahiret hayatının imarı için bir siyaset ilminin olması gerekmektedir. Şeyh Galib’in *Hüsn ü Aşk*’ta sâlikin nefis terbiyesini ve kalp tasfiyesini sağlayan siyaset ilmi olarak tasavvuf metod ve usullerini kullandığı görülmektedir.

Divan şairi Şeyh Galip’in *Hüsn ü Aşk*’taki tasavvuf terbiyesinin adab ve erkânına göre sâlikin kendi yöneticisi olduğu kalbini terbiye etme sürecini anlatır. Bu terbiye sırasında kalp farklı özelliklere sahip mekânlar olarak karşımıza çıkar. Bu mekân tasavvurunun temelinde mensubu olduğu Mevleviliğin ve tasavvuf hayatının etkisi bulunmaktadır. Şeyh Galip; Divan şairi geleneği benimseyen bütün sanatçılar gibi hayatın maddeye dayanan boyutu ile ilgilememiş, his boyutuna önem vermiştir. Dünyanın fiziki varlığından tamamen uzaklaşarak mutlak varlıkla beraber olmayı amaçlayan şair, kendi fiziki varlığını da hiçleştirerek sadece ruhunu kemale erdirmek için gayret etmiştir. Bu olgunlaşmayı sağlayacak tek yol olarak da tasavvuf hayatını görmüştür.

*Hüsn ü Aşk*, klasik aşk mesnevisi geleneğinin remiz ve sembollerinden yararlanılarak sâlikin seyr ü sülûkünü anlatan sembolik bir aşk hikâyesidir. Hüsn ile Aşk arasında aşkın başlaması, Aşk’ın Hüsn’e kavuşmak için kimya bulma yolculuğuna çıkması, Hüsn ile Aşk’ın kavuşması şeklinde âşık olma - ayrı düşme - kavuşma olarak üç ana bölümlük olay zincirinden oluşan; romans, halk hikâyeleri ile benzerlik gösteren sembolik bir eserdir. İslam medeniyeti tasavvurunu benimseyen ve *Hüsn ü Aşk* mesnevisinde kişi, zaman ve mekân bağlamında sembolik bir üslupla bu medeniyetin temel prensiplerine dikkat çekmek isteyen şair, medeniyetin nihai amacı olan insan-ı kâmil olma sürecini Aşk’ın kimya bulmak için çıktığı yolculuk olarak tahkiye etmektedir. Bağlı olduğu geleneğin en önemli özelliklerinden olan

---

<sup>365</sup> Çetinkaya, s. 7.

remiz ve imgeler vasıtasıyla olayların doğrudan değil de sezdirilecek şekilde anlatılması, *Hüsn ü Aşk* mesnevisinde tamamen manevi bir yolculuk olan seyr ü sülûke dair esasların imgeler ile somutlaştırılmasına olanak sağlamaktadır.

Sâlikin deruni yolculuğunun anlatıldığı mesnevide fiziki ve psikolojik boyutları ile varlık gösteren mekânlar karşımıza çıkmaktadır. Bu şehirler, fiziki tasvirleri ile ön plana çıksa da aslında seyr ü sülûk yolunda geçilmesi gereken manevi mertebeleri simgeleyen mücerret mekânlardır. Mesnevi incelendiğinde sâlikin seyr ü sülûk yolculuğunda yedi şehirden geçtiği görülmektedir. Bu yedi şehrin her biri nefisin yedi mertebeyi temsil eden sembolik şehirlerdir. Şeyh Galib'in *Hüsn ü Aşk*'taki şehir telakkisinin gerçek dünya ile hiçbir bağlantısı yoktur. İnsanın iç yolculuğunda çektiği sıkıntıları ve nefis tezkiyesi mertebenin özelliklerine göre kurgulanan şehirler vasıtasıyla anlatılmaktadır. Bu şehirler tasavvuf hayatını ve Mevlevilik usullerini, vakıalarda görülen bilinçdışı hâlleri ve rüyaları ifade edecek şekilde kurgulanmış maddi boyutu mücerret mekânlardır. Şehir sembolizmi kullanılarak ifade edilen bu şehirlerde Aşk, kendini masivadan arındırarak medeni/kâmil insan vasfına ulaşmıştır.

#### IV.1.3. Şehir Sembolizmi

*Hüsn ü Aşk*, diğer pek çok klasik mesnevide olduğu gibi sâlikin Allah'a ulaşma çabasının anlatıldığı bir seyr ü sülûk hikâyesidir. *Hüsn ü Aşk*'ı diğer seyr ü sülûkü anlatan klasik mesnevilerden ayıran en önemli özellik seyr ü sülûk mertebelerini anlatırken şehir sembolizminden yararlanmış olmasıdır. Arapça bir kelime olan 'seyr ü sülûk' sözlükte "girmek ve girmek"<sup>366</sup> anlamlarını karşılamaktadır. Tasavvuf terim olarak 'seyr ü sülûk', "Hakk'a ermek için bir rehber öncülüğünde ve denetimde çıkılan manevi ve ruhi yolculuk"<sup>367</sup> anlamına gelmektedir.

Seyr ü sülûk sâlikin Allah'a ulaşma yolunda geçmesi gereken nefis terbiyesine dayanır. Tasavvufta seyr ü sülûkte farklı metodlar kullanan tarikatler ikiye ayrılır: Ruhani tarikatler ve nefsâni tarikatler. Nefis terbiyesinin aşamaları ruhani ve nefsâni tarikatlerde farklılık göstermektedir. Ruhani tarikatlerde dört mertebe var iken

<sup>366</sup> Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 5.baskı, İstanbul 2009, s. 368.

<sup>367</sup> Uludağ, s. 316.

nefsâni tarikatlerde yedi mertebe bulunmaktadır. Nefis mertebelerine ‘*etvar-ı seb’a*’ adı da verilmektedir. “Arapça’da yedi tavır” anlamına gelen bu ifade “nefsin yedi derecesine göre değişen hâlleri”ni <sup>368</sup> ifade etmek için kullanılmaktadır.

Sevr ü sülûk tasavvufa giren sâlikin maddi varlığını hiçleştirerek manevi anlamda Allah’a kavuşmasını anlatan tasavvufi bir ıstılahtır. Sâlikin Allah’a kavuşmak için iç dönüşümünü sağladığı sevr ü sülûk yolculuğunun tasavvufta bir takım usul ve metotları vardır. Daha önce bu yolculuğu başarı ile tamamlayan mürşid, yola yeni koyulacak olan sâlike önderlik etmektedir. Nefis mertebelerinin geçilmesi için yapılması gerekenler fiiller ve mertebeler arasındaki geçişler mürşit tarafından belirlenmektedir. Yol boyunca mürşit, sâliki yalnız bırakmayan rehberdir.

Sevr ü sülûk bir nefis terbiye yolculuğu olduğu için öncelikle bu nefsin ne olduğu anlamaya çalışılmalıdır. ‘*Nefs*’; sözlükte “ruh, can, hayat”<sup>369</sup> anlamlarına gelmekle birlikte tasavvufta da bir terimi karşılayacak şekilde kullanılmaktadır. “Kulun kötü huyları ve çirkin vasıfları, kötü his ve huyların mahalli olan latife; cism-i latif.(Kuşeyri, risale, 44) b) insanın zatı, mahiyeti.”<sup>370</sup> nefsin tasavvufi anlamını ifade etmektedir.

Nefsin hem kelime hem de terim anlamına bakıldığında ‘*ruh*’ ile kesiştiği görülmektedir. ‘*Nefs*’ ve ‘*ruh*’ kavramlarını aynı anlama gelecek şekilde kullananların yanı sıra bu kavramların tamamen farklı oldukları görüşünü savunan kişiler vardır. “Nefis, bedende geçici olarak yerleştirilmiş bir latife olup yerilmiş ahlakın mahallidir tıpkı ruhun övülmüş ahlakın mahalli olması gibi.”<sup>371</sup> diyen Kuşeyri, ‘*nefs*’ve ‘*ruh*’ kavramlarını farklı anlamlara gelecek şekilde kullanmaktadır. Ona göre nefis kötü ahlakı temsil ederken ruh iyi ahlakı temsil etmektedir. Ruh ve nefis kavramlarının farklı anlamlara gelecek şekilde kullanıldığı diğer bir kaynak olan *Tasavvuf Kitabı*’nda bu kavramlar şöyle açıklanmaktadır:

---

<sup>368</sup> Cebecioğlu, s. 255.

<sup>369</sup> Devellioğlu, s.958.

<sup>370</sup> Uludağ, s.405.

<sup>371</sup> Kuşeyri, s.44

İnsan daha önce de ifade edildiği gibi Cenab-ı Hakk'ın cemal ve celal sıfatlarından müştereken tecelli ettiği 'zübde-i âlem' bir varlıktır. Cemal tecellisinin eseri 'ruh', celal tecellisinin eseri de 'nefis'tir. Nefis ve ruh insanın vücut mülkünde hükümrancılık sevdasında bulunan iki ayrı sultan gibidir. Tarikatın gayesi, insanın vücut mülkünde ruhu hâkim kılmak, nefsi ona esir etmektir.<sup>372</sup>

İnsanın iyiliği emreden 'ruh'u ile kötülüğü emreden 'nefs'i daima çatışma hâlinindedir. Seyr ü sülûk insanın fitratında var olan bu iki zıt kutup arasındaki mücadeleyi ruhun galibiyeti ile sonlandırmayı amaçlar. Sözlük anlamında 'nefs' ve 'ruh' kelimeleri mütedarif olarak kullanılsa da bu iki kavram insan bünyesindeki iki zıt kimyayı işaret etmektedir.

Nefis ve ruh kavramlarının birlikte açıklanması her iki kavramında daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Allah'ın kendi ruhundan üfleyerek yarattığı bir varlıktaki ruhun elbette sufli olması düşünülemez. Ruh varlığın Allah'tan gelen ulvi tarafıdır. Nefis ise insanda var olan sufli ve menfi özelliklerdir. Nefis ve ruh kavramlarının Kur'ân'da nasıl geçtiği aralarındaki zıtlıkları gözler önüne sermektedir. Nefis Kur'ân'da 'nefs' ve ondan türetilmiş olan 'enfus', 'teneffese' ve 'yetenafesu' şeklinde geçmektedir. Nefis ile ruh arasındaki ilgi değerlendirildiğinde ise nefsin menfi özelliklerinin olduğu ve terbiye edilmesi gerektiği, Kur'ân'da hem tekil hem de çoğul şeklinde kullanıldığı, anlam yelpazesinin geniş olduğu ve ölebildiği ifade edilmektedir. Ruh ise Kur'ân'da hiçbir menfi anlam ihtiva etmeyen, çoğul kullanılmayan, ölmeyen ve terbiye edilmeye ihtiyaç duyulmayan bir varlık olarak tasvir edilir. Nefis kavramının geçtiği yerlere bakıldığında konunun insan ve cinler ile ilgili olduğu görülmektedir. Nefis sadece yaratılmışlar içinde insanlara ve cinlere verilmiş bir özelliktir. Meleklerde nefis bulunmamaktadır. İbadet etmekle sorumlu olan varlıklar insanlar ve cinlerdir. Bundan dolayı onlara nefis verilmiştir fakat meleklerin böyle bir yükümlülüğü olmadığı için onlara nefis verilmemiştir. İnsanlar

---

<sup>372</sup> Özköse, s. 340.

ve cinler ruh ve nefis arasındaki dengeyi sağlamakla, nefsi köreltmekle ve ruhu parlatmakla sorumludur.<sup>373</sup>

Şems Suresi'nde nefis ile ilgili açıklama yapılmaktadır. “Nefse ve onu şekillendirip düzenleyene, onu kötü ve iyi olma kabiliyetleri verene! Nefsini arındıran elbette kurtuluşa ermiştir. Onu arzularıyla baş başa bırakan da ziyan etmiştir.”<sup>374</sup> ayette geçen ifadelerden de anlaşılmaktadır ki nefis iyi ya da kötü olabilmektedir. Nefsin iyi olması şeytani meyillerden arınması ve törpülenmesidir. Nefsini terbiye eden, onun isteklerine kapılmayan kurtuluşa erecektir. Nefsin isteklerine yerine getirenler ve nefsin terbiye etmeyenler ise hüsrana uğrayacaktır. Kur’ân’ın nefse yaklaşımı bu yöndedir. Kur’ân ve sünnetten beslenen tasavvufta da nefis, terbiye edilmesi gereken bir varlıktır. Dolayısıyla nefsin tasavvufta insanın olumsuz ve suflî yönlerini karşıladığı görülmektedir. Tasavvufta seyr ü sülûk nefsi terbiye etme metodudur ve tasavvuf hayatının amacı da de nefesine galip gelen sâlikler yetiştirmektir.

Sâlikin nefis prangasından kurtulup insan-ı kâmil olma vasfını kazanması nefis terbiyesi mertebelerini geçmesine bağlıdır. Nefsânî tarikatlerden olan Mevlevilikte nefis mertebesi yedi aşamadan oluşmaktadır. Mevlevî tarikatine mensup olduğu bilinen Şeyh Galib’in kendi tarikatının terbiye usullerine göre kurguladığı *Hüsn ü Aşk*’ta seyr ü sülûkü anlatırken nefis mertebelerinin her birini şehir görünümünde tasvir etmiş ve somutlaştırmıştır. Mesnevîde simgesel olarak mekân/şehir ile temsil edilen nefis mertebelerinin sayısı yedidir. Her bir mekânın özellikleri ve hikmeti dikkatle incelendiğinde görülmektedir ki bu mekânlarla nefis terbiyesindeki mertebeler anlatılmaya çalışılmıştır. *Hüsn ü Aşk*’ta nefis mertebelerinin her birini karşılamak için kullanılan şehir sembolizminin seyr ü sülûkte geçilmesi gereken nefis mertebelerini karşılayacak şekilde bazı yazarlar tarafından da kullanıldığı görülmektedir. Muhammed Sadık tarafından yazılan “*Risale-i Mahbub-Nefis Şehirleri*” adlı kitapta da nefis mertebeleri şehir, nefis mertebelerini geçmek isteyen

<sup>373</sup> Fatih İbiş, “Kur’ân Bağlamında Nefis Olgusu ve İnsanın Teo-ontolojik Yapısı Üzerine Bir İnceleme”, *Toplum Bilim Dergisi*, Yıl 6, S.12, Temmuz-Aralık 2012, s. 239-240-241.

<sup>374</sup> *Kur’ân-ı Kerîm*, Şems, 91/7-10.

sâlikler de bu şehirde yaşayan insanlar olarak sembolize edilmiştir. Yazarların bu şekilde nefis mertebelerini şehir sembolizmi ile anlatmayı tercih etmelerinin sebepleri aynı kitapta şöyle izah edilmiştir:

Nefsin mertebelerini de şehir nitelemesiyle anlatmıştır. Fakat bu hâlleri yazıyla anlatmak isteyen bir sufi müellifin takip edeceği en güzel telif usulü, bütün bunları bir seferde oluyormuş gibi ve kişileştirerek anlatmaktır... Şeyh Sadık Efendi'nin emmare, levvame, mülhime ve mutmaine makamlarını iç içe birer şehre benzetmesi yüzyıllardır süregelen bir eğitim usulünün yansımasıdır. Çünkü kendisinden önce yola girenler de aynı şehirlerde gezip dolaşmış, kendileri için takdir edildiği kadar bu şehirlerde konaklamışlar; buna göre irşat mertebesine yükselmişlerse taliplerini aynı kavram ve usullerle aydınlatmış, yol göstermişlerdir.<sup>375</sup>

Yüzyıllar boyunca devam eden bu terbiye sistemi artık metotlaşmıştır. Nefis terbiyesinde sâlikin geçmekle yükümlü olduğu mertebelerin değişmez özellikleri vardır. Bu özellikler her mertebeye has olan renkler, hâller, makamlar ve vakıalardır. Bunlara göre mertebelerin ilerlemesine, durmasına ya da gerilemesine karar verilir. Bu renk, hâl, makam ve vakıaların değişmemesi onların zamanla şehir gibi düşünülmesine sebep olmuştur. Çeşitli tarikatlerde devam eden bu terbiye geleneğinde mertebeler şehir şeklinde sembolize edilmiş; şehrin dekorları, mimarisi, renkleri ve orada yaşanan sıkıntılar ve ferahlıklar hâl, makam ve vakıaları sergileyecek nitelikte tasvir edilmiştir. Tasavvuf ehlini şehir halkı ile simgelemiş ve sâlik bu halktan yolculuğa devam eden bir ahali olarak görülmüştür. İşte nefis mertebelerini şehir sembolizmi ile anlatmaya ve somutlaştırmaya çalışan yazarların neden böyle bir sembolizm kullandıklarının altında yatan temel sebepler bu şekilde izah edilebilir.

Sevr ü sülûksâlikin nefis terbiyesini ve kalp tezkiyesini sağlayarak insan-ı kâmil vasfıyla Allah'a ulaşmak için nefis-i emmare, nefis-i levvame, nefis-i mülhime, nefis-i mutmain, nefis-i raziyye, nefis-i marziyye ve nefis-i kâmile şehirlere doğru

---

<sup>375</sup> Muhammed Sadık, *Risale-i Mahub Nefsin Şehirleri*, haz. Yusuf Turan Günaydın,1. Baskı, İstanbul 2013, s. 30-31.

mürşidin önderliğinde çıkılan bir yolculuktur. Bu yolculuk sırasında sâlik bu şehirlerde nefsi ile mücadele ederek bir süre ikamet eder. Mertebenin usullerine göre vakıalar, rüyalar ve yakazalar görür. Her şehrin vakıası farklıdır. Daha önce bu şehirlerden geçen ve vakıaları bilen mürşid tarafından rüyalar ve renkler yorumlanarak mürşidin yönlendirmesi ise şehirden şehre yolculuğa devam edilir. Bu şehirler nefis mertebesinin özelliklerine ve mahiyetine göre tasvir edildiği ikinci mertebeden başlayarak yedinci mertebeye kadar görülmektedir. Nefsi karşılamak için tasavvufta kullanılan sembollerden olan “*anasır-ı erbaa*” bu şehirlerin özelliklerinde de kendini göstermektedir. Kuyu şehri toprağı, soğuk çöl havayı, ateş denizi ateşi ve suyu ön plana çıkaracak şekilde adlandırılmakta ve tasvir edilmektedir.

*Hüsn ü Aşk*'ta sâlikin tasavvufa intisap etmeden önceki hâli nefis mertebelerini simgeleyen şehirlerin dışında bir bahçe tasviri ile karşımıza çıkan Mana mesiresi ile anlatılmaktadır. Sâlik burada mana âlemi ile ilk kez karşılaşmıştır. Mana âleminin sırlarına erecek yetkinlikte değildir. Mana mesiresi, *Hüsn ve Aşk*'ın bir araya gelerek gezmeye çıktıkları mekândır. Cennetin sıfatları ile tasvir edilmektedir. Kırmızı nur içinde gül bahçesi, fidanları sidre ağacı, her tepeciğı yüzlerce Tur dağı, kandilleri Kur'ân nuru, çemen yaygısı Cebrail'in kanadı, çiçekleri İsa gülü ve Buhur-ı Meryem olan bu cennet bahçesinin her yanı ağaçlarla, ırmaklarla, hazineler ile doludur. Mana mesiresi olan o makamı, adı Feyz olan mübarek bir havuz sulamaktadır.

*Bir havz-ı mübârek ol maqâmı  
Sîr-âb ider idi Feyz nâmı*<sup>376</sup>

'Feyz', “ilim, irfan”<sup>377</sup> anlamına gelmektedir. Mana mesiresi insanla arasında perdeler olan bir ilim dünyasıdır. Feyiz bu perdeleri bir bir kaldırarak insanı gayb âlemine yaklaştırır. Dolayısıyla gayb âleminin sırları ancak ilim ve irfan ile açığa çıkarılır. Mana mesiresi âlemin sırlarını gizlemekte ve sâlikin gözüne hoş görünmektedir. *Hüsn ü Aşk*'ta bu mesire ile ilgili yapılan ilk tasvirde cennetin sıfatları ile tasvir edildiğini görürüz. Mekâna yansıyan bu güzellik mutlak güzelliğin

---

<sup>376</sup> Ece, b. 675, s. 327.

<sup>377</sup> Devellioğlu, s. 303.



tecellisidir. Tasavvufa henüz intisap etmemiş kişi bu tecellideki güzelliği fark etmiştir. Bundan dolayı buraya gelmek ona huzur vermektedir.

Mana mesiresi tahkiyede iki kez mekân olarak karşımıza çıkmaktadır. İlk olarak Hüsn ile Aşk'ın ara sıra gezmeye gittikleri bahçe olarak tasvir edilmiştir. Aşk ara sıra Hüsn ile buluştuğu mana mesiresinin sırlarını bilemez. Bu sırlarını keşfedebilmesi için Kur'ân'ın yol göstericiliğine, Allah'ın ilhamına ihtiyacı vardır. Uzun bir bela yolundan geçerek kalp tasfiyesini yapan, nefis tezkiyesini başaran, hayatındaki tüm fiillerine Kur'ân ve sünnet emirlerini tatbik eden, Allah'ın ilham ve inayetine mazhar olan Aşk; gayb âleminin sırlarına ancak nefis mertebesini tamamladığında ikinci kez gördüğü mana mesiresinde erişebilmiştir. İkinci olarak Aşk'ın seyr ü sülûk yolculuğunda son mertebesindeki mekân olarak gösterilmektedir. *Hüsn ü Aşk'ta* Aşk'ın ikinci kez karşısına çıkan Mana Mesiresi şöyle tasvir edilmiştir:

*Yâdıñda mıdır Beni Maḥabbet  
Nüzhətgeh-i Ma'nâ cây-ı vuşlât  
Bu işte o bâğ-ı bî-bedeldir  
Bu ḥâne henûz ol maḥaldir  
Kim bunda ne ğül var ne evhâm  
Ne dîv-i siyâh u zîşt-peygâm  
Ne âteş-i siḥr ü ne şitâ var  
Ne bîm-i helâk ü belâ var<sup>378</sup>*

Beyitlerdeki tasvirlerden de anlaşılacağı üzere Mana mesiresinin yeri ve fiziki yapısı değişmemiştir. Değişen sadece sâlikin iç dünyası olmuştur. Birinci kez karşılaştığında anlamlandıramadığı yerin ne manaya geldiğini nefis-i kâmilede ikinci kez görünce anlar. Bu beyitlerde geçen ifadelerde artık burada artık belanın, korkunun, helakın; nefsin tehlikelerinin olmadığı ifade edilir. Dolayısıyla bu ifadelerden anlaşılacaktır ki mana mesiresi gayb âlemidir. Bu âlem, Allah'ın tecellisi ile güzeldir fakat insan-ı kâmil olmayanlar için burada hem kış hem bela hem de insanı helak eden nefis ile mücadele eder. İnsan, bu dünyanın güzelliklerinin

---

<sup>378</sup> Ece, b. 1987-90, s. 794.

hayran olur ama bu güzelliklerin manasını anlayamaz. Dünya âleminin sırlarını anlama yetkinliğine ise seyr ü sülûk sonunda kavuşur. Seyr ü slkte arınan, nefisten ve şeytandan kurtulan sâlik ikinci kez tasvir edilen mana mesiresinde olduğu gibi aydınlanır, âlemin sırlarını çözer. Mana Mesiresi'nin sahibi Sühan da tahkiye boyunca mana âleminin sırlarına ermeye çalışan Aşk için yol gösterici bir karakter niteliğindedir.

*Nâmi Shân ü 'azîz zâti  
Mesbûk idi çarhdân hayâtı*<sup>379</sup>

'Sühan', kelime anlamı olarak "söz"<sup>380</sup> demektir. *Hüsn ü Aşk* mesnevisinin kahramanlarından biridir. Hem sembolik hem tasavvufi manalar içerir. Hüsn ile Aşk arasındaki haberleşmeyi sağlayan, Hüsn'e kavuşmak isteyen Aşk'a yardımcı olan, kılıktan kılığa giren bir karakter olarak karşımıza çıkmaktadır. Sembolik anlamda ise Sühan, "Hem çözülmesi gereken bir meseledir hem indirilmiş kitaptır hem mucizedir hem de gönderilmiş peygamberdir."<sup>381</sup>

*Hem mes'ele hem kitâb-ı münzel  
Hem mu'cize hem nebiyy-i mürsel*<sup>382</sup>

Bu beyitten hareketle Sühan'ın Hz. Peygambere indirilen Kur'an-ı Kerim olduğuna hükmedebiliriz. Zira peygambere peygamberliğinin tebliği Cebrail vasıtasıylaadır. Tebliğ memuriyeti Kur'an'ın bildirdiği, Kur'an'ın nazili ile birlikte geçen hadiseleri ihtiva etmektedir. Mana mesiresi olan gayb âlemi ancak bu sözler ve Allah'ın ilhamı sayesinde insanlar indinde anlaşılabilir.

Mana mesiresi, sâlikin kendinde ve tabiatta grdğu tecelli güzelliğini temsil etmektedir. Sâlik bu güzellik karşısında hayranlığını gizleyememiştir. Tecellinin arkasındaki güzelliği merak etmiştir. Bu kadar mkemmел bir gzelliikte yaratılan kendinin ve tabiatın mutlaka bir yaratıcının olduğuna inanmıştır. Böylece bu yaratıcıya ulaşmak için yol bulmaya çalışır. Bu yolun tarikat olduğunu anlar ve

<sup>379</sup> Ece, b. 687, s. 334.

<sup>380</sup> Devellioğlu, s. 1129.

<sup>381</sup> Ece, s. 339.

<sup>382</sup> Ece, b. 690, s. 339.

tarikate intisap etmek ister. Mesnevîde tarikat şeyhini simgeleyen Molla-yı Cünûn'a gelir. Mutlak güzelliği simgeleyen Hüsn'e kavuşmayı talep ettiğini söyler. Seyr ü sülûke girmek için adım atar ve şehir sembolizmi ile tasvir edilen nefis mertebelerine böylece başlar.

#### IV.1.4. Şehir Terbiyesi

##### IV.1.4.1. Nefs-i Emmare Şehri

*Hüsn ü Aşk*'ta Hüsn ve Aşk, Hayret'in araya girmesi ile ayrı düşmüştür. Bunun üzerine Mektep-i Edep'te beraber eğitim gördüğü, Mana mesiresinde birlikte gezdiği Hüsn'e âşık olan Aşk, Hüsn'e kavuşmak istemektedir fakat Hüsn'ün taliplisi çoktur. Kabilenin reisi ile görüşen ve Hüsn'e kavuşmak istediğini söyleyen Aşk'a Hüsn'e kavuşmanın tek şartı olarak Diyar-ı Kalp'teki kimyayı getirmesi söylenir. Aşk bu şartı kabul eder ve lalası Gayret ile sefere çıkar. Bu olay zincirini tasavvufî anlamda değerlendirirsek mesnevîde sâlikî temsil eden Aşk'ın Allah'a kavuşmak istediğini ve bunun için seyr ü sülûk yolculuğuna çıkmayı kabul ettiğini görmekteyiz.

Tasavvufa intisap edip Allah'ın varlığını ve birliğini kabul eden kişilerin seyr ü sülûk yolculuğuna başlamadan önceki mertebeye nefis-i emmaredir. Nefs-i emmare, "Emredici nefis anlamına gelen Arapça bir tamlamadır. Tasavvuf ıstılahı olarak Kaşani bu nefsin bedeni tabiata meylettğini, lezzet ve hissi şehvetlerin körüklediğini söyler. Yani kalbi, ulvî değil, sufî şeylere celbeden şeye nefis-i emmare denir."<sup>383</sup> Bu şekilde açıklanan kavram kısaca kötülüğü emreden nefis demektir. Nefs-i natıkanın en alt basamaklarındandır. Hayvani duyguları barındırır. Hak ile batıl birbirinden ayırt edilemez. Sıfatları "kibir, hırs, kendini beğenme, şehvet, kin, haset ve öfke"dir.<sup>384</sup> Allah ve sâlik arasındaki perdelerin en yoğun olduğu yerdir. Bu yüzden sâlik için en karanlık mertebedir.

Nefs-i emmare tasavvufa intisap edilmeden önceki mertebedir. Kişi tasavvufîde intisap edince nefis-i levvame mertebesine yükselir ve seyr ü sülûküne başlar.

---

<sup>383</sup> Cebecioğlu, s. 546.

<sup>384</sup> Özköse, s. 347.

Mekteb-i Edeb ve Mana Mesiresi'nde Hüsn ile Aşk birlikte vakit geçirir. Birbirlerini tanır. Birlikte geçirilen zamanlarda hem Hüsn hem de Aşk huzur içindedir. Bu huzur yaratılışın özünden gelmektedir. Mutlak güzellik olan Hüsn bilinmek ve sevilmek için varlığı yaratmıştır. Allah yarattıklarının ona olan hayranlığından mutlu olmaktadır. Yaratılanı temsil eden Aşk'ta Hüsn'e kavuşunca mutlu olmaktadır. Mana mesiresi ve Mekteb-i Edeb, sâlikin tecelli güzelliğini fark edip bu güzelliğin sahibine âşık olduğu nefis-i emmarenin şehirleridir.

Bu iki şehirdeki birliktelikten kast edilen kulun Allah'ın tecellisinin güzelliğini fark etmesi ve bu güzelliğin sahibine ulaşmak istemesidir. Bu farkındalık sayesinde kişi Allah'a ulaşılacak yolun tasavvuf olduğunu anlar ve tarikate intisap etmeye karar verir. Kişinin tarikate intisap etmek istemesi mesnevide Aşk'ın Beni Muhabbet'ten Hüsn'ü istemesi ile sembolize edilmiştir. Zira burada Aşk, kul; Hüsn; mutlak güzellik sahibi Allah; Beni Muhabbet de tarikat ehlidir. Tarikat şeyhi olan Molla-yı Cünun'un Hüsn'e kavuşmak için Aşk'a şart koştuğu kimya, seyr ü sülûk sonunda elde edilecek olan iç dönüşümdür. Kişinin bu kimya yolculuğuna çıkmayı kabul etmesi de tasavvufa intisap ettiğinin göstergesidir.

*Dedi buyuruñ ne ola hîdmet  
Min-ba'd men ü belâ vü miñnet*<sup>385</sup>

Aşk'ın ağzından dile getirilen beyitte geçen *min-ba'd* ifadesi tasavvufta "tövbenin taahhüdüdür."<sup>386</sup> Aşk tövbe ederek mürşidi Gayret ile Diyar-ı Kalp'e giden seyr ü sülûk yolculuğunu kabul etmiştir. Böylece sâlik, nefis-i emmareden nefis-i levvame mertebesine yükselmiştir. Görüldüğü gibi nefis-i emmare şehrinin sakinlerini temsil eden Aşk, oldukça sabırsızdır. Bu yolun adap ve erkânını bilmediği için Hüsn'e hemen ulaşabilmenin peşindedir. Bundan dolayı da onda âşıklık göstergelerinin olmadığını söyleyen tasavvuf ehli tarafından kınanır. Bu mertebede sâlikin sabırsızlığa karşı tahammül etmeyi öğrenmesi gerekmektedir. *Hüsn ü Aşk*'ta sabırsızlık nefis terbiyesinde kurtulmak istenen ilk sufli özelliktir. Bu mertebenin yoğun ve karanlık gösterilmesinin sebebi nefis-i emmarede olan insanların çokluğunu

---

<sup>385</sup> Ece, b. 1241, s. 529.

<sup>386</sup> Ece, s.529.

ve gaflet karanlığındaki yaşamı vurgulamak içindir. Zira bu mertebe olan insan sayıca oldukça fazladır. Bu insanlar günah kavramının hiçe sayıldığı bir yaşantı içindedirler.

*Hüsn ü Aşk*'ta şehir sembolizmi kullanılarak anlatılan nefis mertebelerinin her birinde sâlik, Allah tarafından yasaklanan ve tasavvuf terbiyesi boyunca insandan uzaklaştırılmaya çalışılan nefsâni ve şeytani özelliklerden arınmaktadır. Sâlik, kemale erdirmeye çalıştığı kalp şehri bu sufli özelliklerden arındırarak imar etmektedir.

#### IV.1.4.2. Nefs-i Levvame Şehri

Sâlikin seyr ü sülûk yolunda karşılaştığı ilk şehir, nefis terbiyesinde ikinci mertebe olan nefis-i levvameyi simgelemektedir. “Kınayıcı nefis anlamına gelen Arapça bir ifade”<sup>387</sup> olan Nefs-i levvame, nefis-i emmarenin bir üst basamağıdır. Sâlik artık doğru ile yanlış ayırt edecek durumdadır. Günahı ve sevabı bilir. İşlediği sevaplara sevinir, günahlardan pişmanlık duyarak tövbe eder. Her ne kadar günahattan kaçınırsa da ara sıra küçük günahlar işlemektedir. Bu mertebedeki sâlikin sıfatları “kendisini yerme, fikir, kendini beğenme, mahlûkattan yüz çevirme, gizli riya, şöhreti ve baş olmayı sevme”dir.<sup>388</sup> Mücerret şehirler olarak simgelenen nefis mertebeleri hâl, makam, mahal ve vakıa gibi mücerret unsurlar ile tasvir edilir.

*‘Aşk oldu bu müjdeyle ferahnâk  
Biñ şevk ile kıldı câmesin çâk*<sup>389</sup>

*Fî l-hâl sorup diyâr-ı Kâlb’i  
Tutdı reh-i reh-güzâr-ı Kâlb’i*<sup>390</sup>

*Ammâ ki ne çâh çâh-i girdâb  
Mânend-i edeb verâsı nâ-yâb*<sup>391</sup>

---

<sup>387</sup> Cebecioğlu, s.546

<sup>388</sup> Özköse, s. 348

<sup>389</sup> Ece, b. 1255, s. 540.

<sup>390</sup> Ece, b. 1256, s. 541.

<sup>391</sup> Ece, b. 1259, s. 542.

Sevr ü sülûke kabul edilmek ile müjdelenen sâlik, şevk içindedir. *Şevk*, nefs-i levvamenin hâlidir. İkinci beyitte geçen *kalb* ifadesi nefs-i levvamenin mahalidir. Üçüncü beyitte kullanılan *vera* kelimesi de nefs-i levvamenin makamıdır. Beyitlerden de anlaşılacağı gibi sâlikin hâli ve makamı nefs-i levvamenin gereğine uygundur.

Nefs-i levvame mertebesine yükselen sâlik, bu mertebenin vakıalarına göre kurgulanan mücerret bir şehre varır. Mesnevide sâlikin aşk yolculuğuna çıktıktan sonra karşılaştığı ilk mekân kuyudur. Mürşidi ile sevr ü sülûk yoluna çıkan sâlik daha ilk adımını atar atmaz bir kuyuya düşer. Bu öyle bir kuyudur ki koca bir şehirdir. Bekçileri ümitsizlik ve matemdir. İçi feryat ve figanla doludur. Hızır yolunu kaybedip buraya düşse yolun yarısında ömrü biter. Kuyunun dibini bulmak aylar, yıllar sürmektedir. Kuyudan çıkmak ise imkânsızdır.

Nefs-i levvame; ümitsiz bekçileri ile korunan, içi feryad ve figanla dolu bir kuyu şehridir. Bu şehrin kuyu şeklinde tasvir edilmesi geçilmesi zor bir mertebe olduğunu göstermek içindir. Sâlikin sevr ü sülûkteki ilk mücadelesi bu şehirde başlar. Bu mücadelenin amacı nefsi terbiye etmektedir. Dolayısıyla bu şehirde sâlik, nefsi ile ilk kez çatışma hâlinde olacaktır. Beklenen çatışma sâlikin yıllar süren yolculuğunun sonunda düştüğü kuyunun dibindeki dev ile karşılaşması ile başlar.

*Hüsn ü Aşk*'ta kuyu şeklinde tasvir edilen şehir, sevr ü sülûk yolunda kalp tezkiyesi ve nefis terbiyesindeki ikinci mertebe olan nefs-i levvameyi simgelemektedir. Kuyu ile simgelenen nefs-i levvame, sâlikin sevr ü sülûk yolundaki ilk tecrübesidir. İnsan-ı kâmil olma yolunda ilerleyen sâlik için geçilmesi gereken ikinci basamaktır. Mesnevideki kuyu ile temsil edilen nefs-i levvame; aldatıcı, tehlikeli, karanlık, zulüm dolu koca bir şehirdir. Yarısı Hızır'ın ömrüne bedel olacak uzun bir yol şehrin dibindeki kuyuya çıkmaktadır. Sâlik; o mihnet kuyusunda günler, aylar, yıllar kadar gittikten sonra bir kuyunun dibine varır. Orada kocaman bir dev görür. Korkunç yüzlü, pis kokulu, kana susamış, fil ölüsü gibi bir dev. Nefs-i levvame kuyusunun sonunda dev ile simgelenen insan nefsidir ve oldukça kötü sıfatlarla tasvir edilmektedir. Yıllar, aylar, günler süren yolculuktan sonra sâlik dev gibi nefsi ile ilk kez karşı karşıya gelmiştir.

Tasvirinden de anlaşılacağı gibi sâlikin kendi nefsi ile karşı karşıya gelmesi bile yıllar alır. Sâlik bu kuyudan çıkabilmek için dev gibi nefsinin yenmesi şarttır. Nefs-i levvame mertebesindeki nefsin fitratı ile devin özellikleri aynıdır. Kınayıcı olma, yolundan vazgeçirmeye çalışma, kahramanı yutarak yok etme sıfatları her ikisinde de ortaktır. Dev kılığında somutlaştırılarak konuşma özelliği kazanan nefis, daha ilk adımında kuyuya düştüğü için sâliki kınamaktadır. İlk zorlukta onu yolundan caydırmak için uğraşır. Sâlikin Allah yolunda ilerlemekten korkmadığını söyleyerek kararlılığını gören nefis onu yutacağını söylemektedir.

Sâlikin nefs-i levvame mertebesinde karşısına çıkan kuyu şehri ve dev mertebenin vakıalarındandır. Gerçekte var olmayan bu varlıklar sâlikin mana âleminde vakıa adı verilen rüya ve yakazalardır. Mertebenin ilerlemesi, durması ya da gerilemesi bu vakıalarda görülen cisimlere, renklere göre yorumlanır. Nefs-i levvame şehrinde sâlike görünen vakıalardan biri olan dev; bilinçaltındaki yenilmesi zor olan, kınayıcı ve hilekâr nefistir. Sâlikin vakiasında dev gibi görünmektedir. Sâlik dev gibi nefesine karşı durup onun oyunlarına gelmeyip mertebesini başarıyla geçmelidir. “İnsana mazarratı olan habis cini; halkın dev dediği vehmi bir mahlûk, ifrit, şeytan”<sup>392</sup> olarak klasik şiirimizde açıklanan dev, şeytanın sembolüdür ve insanı yoldan çıkarmaya çalışmaktadır. Sâlikin nefs-i levvame şehrinde karşısına çıkan dev, kendi nefsidir. Nefsin fitratına uygun olarak da oldukça çirkin bir şekilde tasvir edilmiştir fakat kendini allayıp pullayıp sâlike güzel görünmeye çalışır çünkü nefis aldattıcıdır.

*Hoş kısmet imiş bize vücûduñ  
Bağlandı başîret ü şühûduñ*<sup>393</sup>

Dev, Aşk'ın basiret ve gözünün bağlandığı için bu kuyuya düştüğünü, güzel vücudunun kendisine kısmet olacağını söyler. Allah'a ulaşma yolunda sâlik mücadele ederken basireti bağlanmış ve nefsi ile karşı karşıya gelmiştir. Nefis, sâliki ele geçirip yok etmek için beklemektedir. Sâlik, korkunç ve fil kadar büyük nefsi ile

<sup>392</sup> Ahmet Talat Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*, 1. Baskı, Ekim 1992, s. 126.

<sup>393</sup> Ece, b. 1282, s. 551.

baş edebilmelidir. Sâlikin yapması gereken nefsi ile mücadele edip bir üst mertebeye geçebilmektir.

*Gûyâ ki bu sözle fikr-i cânân  
Gönlümde olur mu zerre pinhân<sup>394</sup>*

Aşk, devden korkmadığını ve gönlündeki sevgiliden vazgeçmeyeceğini söyler. Sâlik, nefise karşı gelerek Allah yolundan dönmeyeceğini vurgular. Bunun üzerine dev ile sembolleştirilen ve kötülüklerle dolu olan nefis, sâlikin yakasını bırakmaz, onu hapseder. Bir alışkanlığın terk edilmesine karar verildiğinde bu davranışın görülme sıklığı en üst seviyeye çıkmaktadır. Nefis de bastırılmaya çalışıldıkça bu sindirilme karşısında kendini daha çok göstermeye çalışır. Daha çok azgınlaşır, daha çok tehlikeli hâle gelir. İnsanın nefis terbiyesi sırasındaki kararlı tavrı sayesinde zamanla nefiste de bir sönme ve yok olma hâli görülür.

Seyr ü sülûk sadece insanın kendi çabasına değil Allah'ın yardımına da bağlı bir yolculuktur. Bu yolculukta sâlike düşen görev nefsin her türlü zulmüne, aldaticılığına ve tehlikelerine karşı uyanık olup sabırla onların üstesinden gelmektir. Sabrı ve tevekkülünden dolayı Allah'tan sâlike bir inayet gelir. Mekânlar ile ilişkilendirilmiş olan seyr ü sülûk mertebelerinin her birinde gönderilen inayetin mahiyeti de değişmektedir. Nefs-i levvame temsil eden kuyu şehrinde nefisine yenilmeyip mücadele eden sâlike gelen himmet Sühan'dır. Yıllarca derin bir nefis kuyusunda hapis olan sâlik ve mürşid, kuyudan çıkış için bir yol bulamamaktadır. Sühan onları kurtaracak olan şeyin İsm-i Azam olduğunu söylemektedir. İsm-i Azam duası da ip ile somutlaştırılmıştır. Nefis terbiyesi Kur'ân ve sünnet ışığında yapılan uzun bir tezkiye sürecidir. Kuyudan sâliki çıkaracak olan şifa da yine Kur'ân'da mevcuttur. Ancak Kur'ân cadıyı yok edecek yolu bilmektedir.

*Ol dev-i la'în-i bed-serencâm  
Habs etmege kıldı emr ü iqdâm<sup>395</sup>*

*Hüsn ü Aşk'ta kuyu seyr ü sülûkte çekilen sıkıntıları, dev ise nefsi karşılamak için kullanılan sembolik varlıklardır. Bu mertebede sâlikin durumu mertebenin*

<sup>394</sup> Ece, b. 1289, s. 552.

<sup>395</sup> Ece, b. 1295, s. 554.



gereğine uygun şekildedir. Sâlik, nefsi ile mücadele etmektedir. Nefsi tarafından hapsedilmiştir. Nefsi kendini süsleyerek sâliki kandırmaya çalışır fakat sâlik ona kanmaz. Allah'a sığınır. Görülmektedir ki sâlik nefsinin aldatıcılığını bilir ama onun esaretinden kendini kurtaramaz. Bu durum tam da nefs-i levvamenin göstergesidir. Bu mertebe sâlik hak ile batını ayırt edebilir. Günahı ve sevabı anlayabilir fakat ne kadar da sevap işlemeye meyilli olsa da ara sıra günah işler. Sevaba sevinirken günah için pişmanlık duyar. Demek ki bu mertebe sâlik, hâlâ nefsinin hâkimiyeti altındadır.

Burada dev ile sembolleştirilen nefsin kötü olma özelliği üzerinde durulmaktadır. Sâlik nefsine karşı gelebilmiş ve Allah'ın yardımı ile ilk mertebeyi geçebilmiştir. Yıllar, aylar, günler boyunca sıkıntılı geçen sâlik için kuyu kurtuluş vesilesi olmuştur. Dev gibi büyük ve korkutucu nefsini yenebilmiş, seyr ü sülûkte mertebe atlamıştır. Sâlik; sabrı, kararlığı, mürşidinin yardımı ve Allah'ın inayeti ile elem dolu nefis kuyusundan ve içindeki korkutucu devden kurtulur. Böylece seyr ü sülûkün ikinci mertebesini tamamlayarak bir üst mertebe için yola çıkar. Zira bu yolculuk nefs-i kâmileye kadar sürecektir.

İslam medeniyetinin temel prensipleri olan Kur'ân ve sünnet Şeyh Galib'in medeniyet tasavvurunun temel dayanaklarıdır. Şairin; kişi, zaman ve mekân açısından sembolik bir dil kullanarak medeniyet tasavvurunu dile getirdiği bu eserinde İslam'ın temel dayanakların izleri görülmektedir. İnsanın iç dönüşümünün ikinci basamağı olan nefs-i levvame Yusuf'un da kurtuluşa erdiği kuyu şeklinde simgelenmiştir. Bu kuyu insana sıkıntı ve korku vermektedir ama hem Yusuf Kıssası'nda hem de *Hüsn ü Aşk*'ta olduğu gibi içindeki seyr ü sülûk yolcusunun iç tekâmülünü sağlayan bir kurtuluş mekânı niteliğindedir. Görülmektedir ki eserde Kur'ân'da geçen kurtuluş hadisesine yani Yusuf Suresi'ne gönderme yapılarak Hz. Yusuf'un sabır, tevekkül, ahlak ile yükselişi sâlike örnek olarak gösterilmektedir. Burada Hz. Yusuf rol modelidir. Onun yaptığını yapanlar kuyudan kurtulur böylece kuyu onlar için kurtuluş vesilesi olur. Onun yolundan gitmeyenler ise kuyunun dibinde helak olur. Medeniyet inşa etmek ile sorumlu olan peygamberlerin örnek alınacak medeni vasıfları her bir peygamberde bir erdemi gösterecek şekildedir. Bu yetkinlikte dünyaya gönderilen peygamberlerin insanlar için medeniyet inşa eder.

Bundan dolayı peygamberlerin medeniyet inşa etme sorumlulukları, onların olmadığı çağlarda kâmil insanlara yüklenmiştir. Kâmil insanlar, peygamberlerin hayatını örnek almalı ve onların yaşam modellerini hayata geçirerek<sup>396</sup> medeniyetler kurmalıdır.

*Hüsn ü Aşk*'ta mekândan mekâna geçiş tıpkı tasavvufta mertebeden mertebeye geçiş gibidir. Geçişler her zaman mürşidin rızası ve telkini ile yapılır. Nasıl mürşid nefis terbiyesi yolunda her mertebede sâlikin yanında ise bu şehirlerde de mürşid ve sâlik yan yanadır. Kuyu şehri olan nefis-i levvameden kurtulan sâlikin nefis-i mülhime şehrine doğru seyr ü sülûk yolculuğunda şöyle başlamaktadır:

*Gayret dedi 'Aşk'a: "Ey birâder  
Gel yol eri yolda olmak ister"<sup>397</sup>*

Mesnevîde bir mekândan başka bir mekâna geçişler mürşid olan Gayret'in yola çıkmanın gerekliliğini anlatan sözleri ile başlamaktadır. Tasavvufta da sâlikin bir mertebeden başka bir mertebeye geçişi mürşidi tarafından belirlenir. Kendi kalp şehrini imar etmeye çalışan sâlik, bu mertebede şeytani ve sufli özelliklerinden biraz daha arınarak kâmil/medeni insan olma vasfına biraz daha yaklaşmıştır.

#### **IV.1.4.3. Nefs-i Mülhime Şehri**

Mürşidi Gayret ile yola koyulan Aşk'ın yolu Gam harabelerine düşer. Gam harabeleri seyr ü sülûkte ikinci mücerret şehri olan nefis-i mülhimenin sembolüdür. "İlham ve keşfe nail olan nefis anlamına gelen Nefs-i mülhime, iyiyi kötüden ayıran iradeye"<sup>398</sup> denir. Nefs-i mülhime, nefsin üçüncü mertebesidir. Sâlike ilim ve irfan nasip eder. Sâlik bu mertebede Hak ile meşgul olur, ümitsizliğe düşmez. Her şeyin Allah'ın eliyle olduğunu anladığını için hiçbir varlığa itiraz etmez. Bu mertebede beşeri vasıf ve duygularından henüz kurtulamayan sâlik için en büyük korku Allah'tan gelen ilham ile şeytani tecellileri ayırt edemeyerek nefis-i emmareye düşmektir. Bunun için dikkat eder, mertebenin gereklerini yerine getirmeye gayret

<sup>396</sup> Mustafa Erdem, "İslâm'da İnsan Modeli", *İslâm'da İnsan Modeli ve Hz. Peygamber Örneği*, Ankara 1995, s. 117.

<sup>397</sup> Ece, b. 1321, s. 563.

<sup>398</sup> Cebecioğlu, s. 547.

eder. Bu mertebenin “sıfatları cömertlik, kanaat, ilim, tevazu, sabır, yumuşaklık, eziyetlere tahammül, insanları af ve onun özürlerini kabul etmektir.”<sup>399</sup>

Gam harabeleri, ümitsizlik çukurları ile dolu uzun kış gecelerinin yaşandığı siyah bir çöl şehridir. Öyle bir karanlıktır ki gündüz ışığı bile ara sıra görünmektedir. O kadar soğuktur ki ateş kıvılcımları bile donmaktadır. Gök gürültüsü, kasırğa sesleri orada yaşayanları korkutmaktadır. Dalga dalga karanlıklar denizi ve gulyabani hayatleri eksik olmamaktadır. Mürşidi Gayret ile yola çıkan Aşk’ın mekânın gam harabesi olarak adlandırılması seyr ü sülûkü tamamlamak isteyen sâlikin nefis mücadelesinde çektiği sıkıntılara işaret etmektedir.

Nefs-i mülhime gam harabeleri ve çölden oluşan iki mahalle şeklinde tasvir edilmiştir. Birinci mahalle gam harabeleridir. Şehrin bu isimle anılması sâlikin durumu ile ilgilidir. Zira bu şehir sâlikin kalbindedir. Bu kalpte hâlâ nefsin meyilleri ve masivanın etkisi görülmektedir. Bundan dolayı bu şehir henüz imarı devam eden bir harabe görünümündedir. Bu harabenin taşları gamdır. Sâlikin imtihanı gam çekmektir. Sâlik, gönül şehrini bu taşlardan imar etmektedir. Nefs-i mülhimenin ikinci mahallesi bir çöldür. Bu çölde uzun kış geceleri görülür. Öldürücü soğuğu vardır. Geceleri insanın yolunu kaybettirecek kadar kapkaranlıktır. Şehrin bir çöl olarak tasvir edilmesi mertebenin zorluğunu göstermektedir. Bu şehirde yolunu kaybetmeden ilerlemek, soğuktan ölmeden yaşamak zordur. Sâlikin bu şehirde işi oldukça güçleşmiştir.

*Üftâdelige gam oldu munzam  
Düştü yoluna harâbe-i gam*<sup>400</sup>

Nefs mertebelerinin ikinci mücerret şehri olan gam harabeleri de nefs-i mülhime mertebesinin gereği olan hâl, makam ve vakıa gibi mücerret unsurları ihtiva edecek şekilde tasvir edilmiştir.

*Âteşgeh-i mihr olurdu berbâd  
Şubh urmasa buzdan aña evtâd*<sup>401</sup>

<sup>399</sup> Özköse, s. 350.

<sup>400</sup> Ece, b. 1324, s. 564.

<sup>401</sup> Ece, b. 1352, s. 578.

Beyyitte geçen *mihir* kelimesinin tasavvuftaki anlamı ‘‘aşk, sevgi’’dir.<sup>402</sup> Aşk, nefis-i mülhimenin hâlidir.

*Efsürde olub şerâr-ı serkeş*  
*Gevherler içinde çaldı âteş*<sup>403</sup>

*Âteşde zülâl edip tekevvin*  
*Dûd eyledi şarşara taħařřun*<sup>404</sup>

Nefs-i mülhime şehri olan Gam Harabelerinin güneşi bile donduracak bir kış tasviri ile anlatılması nefis-i mülhimenin makamı ile ilgilidir. ‘‘Kış, tasavvufta keşf makamını temsil eder.’’<sup>405</sup> Kış makamının içinde ise tezat bir şekilde ateş unsurları kullanılmaktadır. Ateş rengi olan kırmızı ise nefis-i mülhimenin rengidir.

Sâlikin nefis-i mülhimede mücadele etmek zorunda olduğu nefsi, çöl şehri ile temsil edilmektedir. Bu öl, uzun ve soğuk kış geceleri yaşanmaktadır. Gulyabani hayaletleri, kasırğa ve yıldırım sesleri ile dolu korkutucu bir mekândır. Tasvirdeki korkutucu unsurların çokluğu ve sâlikin korkudan dolayı yolunu kaybetmesi dikkate alındığında çöl, sâlik için zorlu bir vakıadır. Nefis terbiyesinde sâlikin nefsi ile mücadelesi kolay olmaz. Onun en çok korktuğu şey nefsinin tüm aldatıcılığına yenik düşmektir. şehrin fiziki görünümü, gulyabani ve korkunç cadı sâlike bu mertebede görünen vakıalardır. Sâlik bu vakıalarda hâsil olan korku ve endişe içinde şehirde yolunu kaybeder. Buradan kurtulmak için çare aramaya başlar. are aradıkça vakıadaki korkunun şiddeti de artar. Dev yüzlü korkunç bir cadı ile karşı karşıya gelir.

*Bir pîrezen etmiş anda me`vâ*  
*Câdu-yı maħûf-ı dîv-sîmâ*<sup>406</sup>

Gözleri kaplumbağa, kirpikleri yengeç ayağı, burnu sırtlan ve kertenkele yuvası, kaşları ıyan, saçları yılan, kulağı kirpi yuvası olarak tasvir edilen bu cadının

<sup>402</sup> şimşek, s. 238.

<sup>403</sup> Ece, b. 1340, s. 573.

<sup>404</sup> Ece, b. 1348, s. 576.

<sup>405</sup> Ece, s.577.

<sup>406</sup> Ece, b. 1384, s. 589.

dili cehennem zebanisi gibidir. Aşk'ı görünce kumaş ve mücevherlerle süslenir. Büyü yaparak Aşk'ı yanına çağırır. Aşk'ın kendisini nikâhlanmasını eğer nikâhlanmazsa onu büyü ile mahvedeceğini söyler. Fakat Aşk bu cadının nefsi olduğunun farkındadır, onunla baş edecek kadar kendini güçlü hissetmediği için bir yardımcıya ihtiyaç duyar.

*'Aşk ol sözü aňlayıp işitti  
Geh ağladı geh ta'accüb etti*

*Ƙaldırdı başını âsmâna  
Dânende-i râz-ı ins ü cânna*

*Âhına siper kılıp sipihri  
Yâd eyledi Hüsni-mihr-i çihri<sup>407</sup>*

Aşk, cadının bu sözlerini işitince kafasını gökyüzüne kaldırarak Hüsni'ü aramaya başlar. Cadı, Aşk'ın durumunu görünce iyice hiddetlenir ve Aşk ile Gayret'i ateş karşında astırır. Cadı, nefsin sembolüdür. Sâlik cadı gibi görünen nefsi ile yine karşı karşıya kalmıştır. Kötü şekilde tasvir edilen bu nefis, kendi suflî özelliklerini gizlemek için değerli şeylerle kendini güzel göstermeye çalışmaktadır. Böylece sâliki kandırıp onu Allah yolundan uzaklaştırmak istemektedir. Sâlikin yapması gereken ise nefsine kapılmayıp seyr ü sülûke devam etmektir. Sâlikin Allah yolundan dönmeme gayreti nefsi iyice azdırır, daha şiddetli bir şekilde sâlike zulmetmeye başlar.

Sâlik bir önceki mertebede de nefsi ile mücadele etmiştir. Allah'tan gelen himmet sayesinde bu nefsi alt etmiştir fakat nefis öyle bir anda yok olacak bir varlık değildir. Onun insanı ele geçirme kuvveti sâlikin tam anlamıyla nefsini yok etmesine kadar devam eder. Bu varlık ancak dördüncü mertebe sonunda tamamen terbiye olur. Sâlikin bünyesinden akıp gider. Dara asılan Aşk, nefis ile mücadelesinde pasif bir hâl almıştır.

*Ol dârda çün hañîb-i minber  
Ƙaldı nice hafta ol semenber<sup>408</sup>*

---

<sup>407</sup> Ece, b. 1407-9, s. 596.

<sup>408</sup> Ece, b. 1425, s. 600.

Aşk, haftalarca orada asılı kalır. Bazen bu zulme şikâyet eder, bazen de Hüsn'e ah edip seslenir. Başına gelenlerden dolayı talihine kızar sonra akli başına gelince Allah'a yalvarmaya başlar. Allah'tan yardım bekleyen Aşk'ın yardımına Sühan yetişir. O, cadıyı öldürür ve bütün korkular sona erer.

*'Aşıkdır o saña şanma ma şûk  
Gûş et ki budur kelâm-ı mevsûk*<sup>409</sup>

Sâlik, nefsin zulmü karşısında aciz kalarak isyan etmektedir. Daha sonra yaptığı davranışlarının farkına varır ve Allah'a yönelmektedir. Demek ki sâlik, ümit içindedir. Ümit içinde olma bu mertebenin gereğine uygundur. Bunun dışında cadı ile sembolize edilen nefsinin bütün süsüne rağmen ona karşı durmaktadır. Sâlikin nefis mücadelesi devam etmektedir. Allah'ın ona karşı tutumunu, onu sevip sevmediğini merak eder. Bunu öğrenmek isteyen Aşk'a Sühan'ın verdiği cevap şöyledir:

*Sen yârîni bî-haber mi şandıñ?  
Yoksa seni terk eder mi ñandıñ?*<sup>410</sup>

“Sen sevgilini habersiz mi sandın, yoksa seni terk etti sandın?”<sup>411</sup> diyen Sühan'ın *Hüsn ü Aşk*'ta vahiyi simgelediği bilindiğine göre bu söz, “Rabb'in seni bırakmadı ve sana küsmedi.”<sup>412</sup> ayetini hatırlatmaktadır. Zira Aşk her ne kadar Allah'a karşı isyan etse de sonra aklını başına toplar. Bu davranışından dolayı pişman olur. Bu olay ile ayete gönderme yapılması Allah'ın günah işledikten sonra af dileyenlere karşı mağfiret sahibi olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla nefis-i mülhimede sâlik her ne kadar günah ve sevabı ayırt etse bile günah işlemeye devam etmiştir. Daha sonra bu hatasından dolayı pişman olmuş, Allah'ın mağfiretine sığınmış, Allah'ın inayeti ile cadı ile simgelenen nefsinden kurtulmuştur.

---

<sup>409</sup> Ece, b. 1446, s. 596.

<sup>410</sup> Ece, b. 1444, s. 607.

<sup>411</sup> Ece, s. 607.

<sup>412</sup> *Kur'ân-ı Kerîm*, Duha, 93/3.

*Ne zîneti var ne zîb ü zîver*  
*Hıznîr ölüsü füsürde kâfir*<sup>413</sup>

Nefsi simgeleyen cadı, Allah'ın inayeti ile Kur'ân yolundan giden sâlik tarafından öldürülür. Sâlik nefsine bir kez daha galip gelir. Nefs-i mülhime mertebesinin sonunda sâlike nefs-i mutmainneye alametleri olan kılıç ve at verilir.

*Ammâ ki ne tîğ tîğ-i elmâs*  
*Cellâd-ı 'adû şihâb-ı vesvâs*<sup>414</sup>

*Hem bir dahı bir semend-i dil-keş*  
*Etti saña tuhfe ol perî-ves*<sup>415</sup>

Mesnevîde kılıç; Allah'ın yardım aynası, padişahlık yolunun Hızır'ı olarak nitelendirilir. Kılıç ve at, Allah'ın sâlike gönderdiği himmetlerdir. “O, bu yolculukta yanına en hayırlı azık olan ‘takva’yı alır. Düşmanlarını korkutmak için yanında bir silah olması gerekir ki o da ‘zikir’dir. Yolculuktaki bineği de ‘himmet’tir ve ancak bununla yükseklere çıkabilir.”<sup>416</sup> Açıklamasında kılıç takva, at da zikir olarak değerlendirilirken Selami Ece, “Nefs-i mutmainnenin alametleri ilim ve ameldir (kılıç ve at)”<sup>417</sup> diyerek kılıç ve atı ilim ve amel olarak yorumlamıştır. Seyr ü sülûk her ne kadar mürşidin önderliğine ve sâlikin iradesine dayalı bir terbiye metodu olsa da sâlik ve mürşid zaman zaman bu terbiyede yetersiz kalır. Bu durumlarda insanlığa himmet olarak gönderilen ilim ve amel olan Kur'ân ve sünnete başvurulur. Mesnevîde at ve kılıç ile simgelenen Kur'ân ve sünnet seyr ü sülûkün iki temel kaynağıdır. Seyr ü sülûk bu iki temel kaynaktan her alan hükümlere göre oluşturulan adab ve erkâna dayanır. Bundan dolayı tasavvufta olduğu gibi *Hüsn ü Aşk*'ta da Kur'ân ve sünnet at ve kılıç ile sembolize edilmiştir. Bu kılıç ve atın tahkiyedeki görevi sâliki içinde bulunduğu sıkıntılardan kurtarmak ve ona yol göstermektir. Kur'ân ve sünnetin dünyaya gönderilmesinin nedeni de tasavvuftaki görevi ile aynıdır. Kur'ân ve sünnet insanların yaşamlarına yol gösteren iki kılavuzdur. Zira bu

---

<sup>413</sup> Ece, b. 1451, s. 609.

<sup>414</sup> Ece, b. 1459, s. 611.

<sup>415</sup> Ece, b. 1480, s. 622.

<sup>416</sup> Özköse, s. 344.

<sup>417</sup> Ece, s. 634.

iki kılavuz olmasa insan kendi aklı ile gerçeği bulmaya ve anlamlandırmaya yetkin bir yapıda değildir.

Mesnevide seyr ü sülûk yolunda sâlikin karşılaştığı üçüncü mekân gam çölüdür. Aşk, elindeki kılıcıyla buradaki gulyabanilerin, ejderhaların, aslanların hakkından gelmiştir. Kılıcıyla cehennemi cennete çevirerek oradan kurtulmuştur. Nefs-i mülhime sâlike verilen kılıç ve at Allah'ın ilhamıdır. Sâlik gam çölünde karşılaştığı ejder, aslan ve devlerden bu kılıç yardımıyla kurtulur. Seyr ü sülûk yolculuğuna devam eden sâlik, bir mertebeyi daha geçmiştir. Kendisine cadı gibi görünün nefsi ile mücadele etmiş ve onu alt etmeyi başarmıştır. Kalp şehrini biraz daha masivadan ve şeytani meyillerden arındırarak insan-ı kâmil olma vasfına biraz daha yaklaşmıştır.

#### IV.1.4.4. Nefs-i Mutmainne Şehri

Sâlikin seyr ü sülûk yolunda karşılaştığı dördüncü mekân ateş denizidir. Ateş denizi ile adlandırılan bu mücerret şehir nefis mertebelerinin dördüncüsü olan nefs-i mutmainnenin sembolüdür. Nefs-i mutmain, Arapça bir ifade olup “doyuma, huzura, rahata kavuşmuş nefis”<sup>418</sup> anlamına gelmektedir. Seyr ü sülûkün dördüncü mertebesidir. Sâlik, Allah'ın sırrına bu mertebede erişir. Allah'ın sevmediği şeylerden tamamen uzaklaşır. Şirkten, şüpheden kurtulan kalbi huzur bulur. Kur'ân'ı ve sünneti tam anlamıyla yaşamaya başlar. Allah ile görür, Allah ile işitir.

Nefs mertebelerinin üçüncü şehri olan ateş denizi mertebenin gereğine uygun olarak tasvir edilen hâl, makam ve renk gibi mücerret unsurlardan oluşmaktadır.

*Gayret dahı açtı perr ü bâlin  
Yâd etdiler ol şehüñ vişâlin*<sup>419</sup>

Beyitte geçen *visal* kelimesi ile nefs-i mutmainnenin hâli olan vasıl ifade edilmiştir.

*Seyr eyler idi o bedr-i kâmil  
Her gece hezâr sâle menzil*<sup>420</sup>

<sup>418</sup> Cebecioğlu, s.547.

<sup>419</sup> Ece, b. 1514, s. 635.



*Ṭayy eyler idi o mihr-i Enver  
Her rûz toḡuz felek kadar yer  
Ġam deştine eylerim tekâpû  
Kimdir tura ŧimdi baña karşı<sup>421</sup>*

Aşk seyr ü sülûk yolculuğunca önüne çıkan bütün engellere karşı göğüs germek için kararlıdır. Sâlikin bu durumu maddi varlığını Allah'ın varlığında yok etmek istemesindeki azmini göstermektedir. Bu fakr hâlidir. 'Fakr', "Dünya alakalarından yani Allah'tan başkasından kesilmek"<sup>422</sup> demektir. Bundan dolayı fakr, bu beyitte nefs-i mutmainnenin makamını ifade etmektedir.

*Bir nâr ki dûdı dûd-ı Nemrûd  
Ġûlân-ı siyeh-nümûd-ı Nemrûd<sup>423</sup>*

Beyitte geçen *dûd* ve *siyeh* kelimeleri nefs-i mutmainnenin rengi olan siyahı ifade etmektedir.

*Maşşûd hemîn rıza gerekir  
Ol kaşde dahı 'atâ gerekir<sup>424</sup>*

Bu mertebenin amacı Allah'ın rızasını kazanarak rıza mertebesi olan nefs-i razıyyeye yükselmektir. Bundan dolayı sâlik rızayı talep etmektedir.

Ateş denizi, nefs-i mutmaine mertebesinin hâllerinin yaşandığı mücerret bir şehirdir. Bu mertebenin vakıası ateş denizi, mumdan gemiler, gemilerin içindeki devler şeklinde sâlike görünür. Fiziki varlığı ile korkutucu bir şekilde tasvir edilen bu şehir ve içindeki unsurların maddi varlığından söz edilemez. Bunların hepsi nefis terbiyesi sırasında sâlikin zihninde beliren rüya ve yakaza hâlleridir.

Ciğer yakan ateş denizi oldukça korkunçtur. İçinde mumdan gemiler vardır. Bu gemiler birer felaket adası, bela ateşi ve kızıl kıyamettir. Dağ kadar büyük olan bu gemilerden kızıl sular akmaktadır. İçinde ise ona binmeye çalışanları öldüren devler

---

<sup>420</sup> Ece, b. 1522, s. 638.

<sup>421</sup> Ece, b. 1546, s. 646.

<sup>422</sup> Şimşek, s. 114.

<sup>423</sup> Ece, b. 1587, s. 659.

<sup>424</sup> Ece, b. 1570, s. 654.

vardır. Bu gemi bir tabut gibidir içinde ölenin mezarına bile rastlanmamaktadır. Aşk, mumdan gemilerin olduğu bir ateş denizi görür. Devler, mumdan yaptıkları gemileri bu denizde yüzdürmektedir. Aşk'ı da gemiye davet ederek kurtuluşu için tek yolu bu gemiye binmek olduğunu söylerler. Bunun bir tuzak olduğunu anlayan Aşk sabreder. Fakat buradan kurtulmak için başka çare de bulamaz. Çıkış yolu bulamayınca Allah'a yalvarır. Buradan kurtulmayı nefsi için değil Allah'ın rızasını kazanmak için istediğini dile getirir. O maksada ulaşmak için ihsana ihtiyacını olduğunu söyler ve Allah'tan bir inayet bekler. Bu sırada Aşkar, Aşk'ın ateşten korktuğunu anlar. Aşk ile konuşmaya başlar. Hemen ateş korkusuzca ateşe girer ve orayı baştanbaşa dolaşır. Gayret de Aşk'a atmaca gibi uçarsa imtihanı kazanacağını söyler ve onu yüreklendirir. Gayret kanatları ile Aşk'ı korur. Aşk da kılıcı yardımı ile ateşten kurtulur. Sâlik buradan kurtuluşu daha önceki mertebelerde ona verilen at ve kılıcı sayesinde olmuştur. Sâlik bu şehirden kurtaran Allah tarafından ona bahşedilen Kur'ân ve sünnettir. Buradaki kurgudan da anlaşılmaktadır ki seyr ü sülûk mertebeleri sadece sâlikin iradesi ve mürşidin rehberliği yetersiz kalabilir. Sâlikin ve mürşidin çaresiz kaldığı yerlerde tahkiyede kılıç ve at ile simgelenen Kur'ân ve sünnet imdada yetişir, sâlikin seyr ü sülûküne devam etmesine sağlar.

Seyr ü sülûkte mürşidin gereği bu yolculuğun sâlikin tek başına gerçekleştiremeyecek olmasındandır. Şeyh Galib'in ateş denizi ve mumdan gemi istiaresi bu zorluğu göstermektedir. Söz konusu zorluk, ancak daha önce bu zorlukları geride bırakarak insan-ı kâmil mertebesine ulaşmış bir mürşidin himmeti ile aşılabılır. Esasen bunu tasavvuf âlimleri gibi zahir ulema da kabul etmektedir. İbn Haldun, kendi zamanında yaşanan mürşidin gerekliliği konusundaki tartışmayı değerlendirerek şu hükme varır:

Şeyhin şart olduğunu reddedenler, şeyhin mevcut anlayışını, şart olmadığını delili olduğunu iddia etmişlerdir. Fakat sülûk aklın veya şeriatın gereği olarak vacip olsaydı, ancak o zaman bu söz delil sayılır ve şeyhsiz sülûkün mevcudiyeti sülûkte şeyhin şart olmadığına delil kabul edilirdi. Bu nasıl kabul olur? Biz bu sülûkün meşruiyetini tespit için fetva ehlinin sıkıntılarını anlatmış bulunmaktayız. Fakat yine de bu görüşe katılmıyoruz. Tersine diyoruz ki:

(Bahiskonusu sülük meşrudur. Eğer sâlik için) şeyh bulunursa sülükte ona uyulur, bulunmazsa aldanma ve tehlikeye maruz kalma endişesinden dolayı – Allah bir şeyh yaratana kadar - sülük terk edilir.<sup>425</sup>

İbn Haldun mutasavvıf değildir, buna rağmen seyr ü sülûkün mürşitsiz yapılamayacağını kabul eder. Şeyh Galib'in *Hüsn ü Aşk*'taki yolculuğa Gayret'i memur etmesi bundan dolayıdır. Zira Mürşid, sâlikini bütün zorluklarda korumaktadır.

Ateş denizi, nefis terbiyesinde sâlikin karşısına çıkan sıkıntıları simgeler. Bu sıkıntılar o kadar korkutucudur ki sâlik bunların üstesinden gelip gelemeyeceği konusunda çaresizdir. Kurtuluş bulamayınca Allah'a yönelir. Nefsin bu mertebesinde Allah'a yalvarır ve ondan bir ihsan bekler. Seyr ü sülûkte seyir sırasında karşılaşacağı zorlukların üstesinden gelebilmesi için sâlike verilen at Allah'ın bir lutfudur. Aşkar'ın Aşk ile konuşması, ona cesaret vermek için ateşe girmesi bir ihsandır. Sâlik mürşidi Gayret ve atı Aşkar sayesinde ateş denizini başarıyla geçerek seyr ü sülûkte bir mertebeyi daha başarı ile geçmektedir.

Kalp şehrini nefsâni ve şeytani meyillerden uzaklaştırarak daha çok imar eden sâlik, tasavvufun nihai amacı olan kâmil/medeni insan olma vasfına biraz daha yaklaşmaktadır. Sâlik, imtihanda olduğunun farkındadır fakat nefesine karşı da söz geçirememektedir. Bu mertebede Allah'ın himmeti olarak sâlike gönderilen Kur'an ve sünneti simgeleyen kılıç ve at sayesinde sâlik huzur bulur. Nefis ile mücadelesinde bir mertebe daha ilerler.

#### **IV.1.4.5. Nefs-i Raziyye Şehri**

Sâlikin seyr ü sülûk yolculuğunda karşılaştığı beşinci mekân Çin sahilidir. Çin sahili; gül, nergis, sümbül, karanfillerle dolu yemyeşil deniz ve ağaçların olduğu bir mekân olarak tasvir edilir. Cennet gibi bir yerdir.

Seyr ü sülûkün beşinci şehri olan Çin sahili olan nefis-i raziyyenin sembolüdür. Nefs-i raziyye Arapça bir ifade olup "razı olan, hoşnud kalan nefis"<sup>426</sup> anlamına

---

<sup>425</sup> İbn Haldun, *Tasavvufun Mahiyeti Şifai's-Sail*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, s.224.

gelmektedir. Bu mertebede sâlik, Allah'tan gelen her şeye razıdır. Duası reddedilmez. Allah'tan gelen bütün sıkıntılara rıza gösterir. “Bu nefsin sıfatları mevcudatta meydana gelen her şeye tereddütsüz rıza göstermek, teslimiyet, Allah'tan başka her şeyden zahid olmak, daima şühud, ihlâs ve vera'dır.”<sup>427</sup>

Seyr ü sülûk istikametinde bulunan şehirlerden olan Çin sahili, nefs-i raziyyeyi temsil eden vakıa, hâl, makam ve renklerden oluşan mücerret bir şehirdir.

*Deryâ gibi sebze mevc-engîz  
Tûbâ gibi her nihâl-i gül-bîz*

*Tûfân-ı çemen yem-i zümürüd  
Yer gök yeşil 'âlem-i zümürüd*<sup>428</sup>

Beyitlerde geçen *sebz* ve *zümürüd* kelimeleri yeşil rengi ifade eder. Yeşil, nefs-i raziyyenin rengidir.

*'Aşk aña bakıp gurûra geldi  
Esrâr-ı hafî zuhûra geldi*<sup>429</sup>

Beyitte geçen *hafî* kelimesi sır anlamına gelmektedir. Sır, nefs-i raziyyenin mahallidir.

Nefs-i raziyye mertebesinde görülen Çin sahili, Zâtü's-suver kal'ası ve Hoşrûba vakıa hâlleridir. Sembolik olan bu şehir tasviri sâlikin yaşadığı hâller ile ilgili rüyalar ve yakazalardır. Sâlik bu vakılarda gördüğü cisimler ve renklerin yorumlanması ile mertebedeki durumu değerlendirilir.

Aşk, Çin sahilinde mana mesiresini hatırlar ve şiir söylemeye başlar. Bu sırada kırmızı gagalı yeşil bir papağan gelir ve Aşk'ı uyarır. Çin padişahının Hoşrûba adında güzel biri kızını bulduğunu ama onun aslında bir katil olduğunu söyler. Ona âşık olursa hüsrana uğrayacağını, sıkıntıya düşeceğini de belirtir. Bu yeşil gagalı papağan Sühan'dır. Sühan, daha önce de ifade ettiğimiz gibi vahiy bütünlüğü içinde Kur'ân'ı, Hz. Muhammed'i ve Cebrail'i simgelemektedir. Vahiy insanlara başına

---

<sup>426</sup> Cebecioğlu, s. 549.

<sup>427</sup> Özköse, s. 357.

<sup>428</sup> Ece, b. 1607-8, s. 667.

<sup>429</sup> Ece, b. 1624, s. 674.

gelecekleri iyi ve kötü durumlar ile ilgili önceden haberler verir. İnsanların tedbirli davranmasını ister. Bu beyitlerde de vahiyi simgeleyen Sühan, Aşk'a nefesine yenilmesi hâlinde başına geleceklerden haberdar etmektedir. Görüldüğü gibi bu seyr ü sülûk yolculuğu sadece sâlikin iradesine ve mürşidin inayetine bağlı değildir. Bu yolculuğun asıl kurallarını ihtiva eden Kur'ân ve sünnetin bu yolculuktaki varlığı ve rehberliği de elzendir.

*'Aşk aña bakıp gurûra geldi  
Esrâr-ı hafî zuhûra geldi*

*Hüsn adın añıp dedi ki heyhât  
Ağyâra maħabbet edem isbât!<sup>430</sup>*

Sühan'ın uyarılarına karşılık olarak Aşk, Hüsn'ü anarak ondan başkasını gözünün görmeyeceğini ve yabancılara bakmayacağını söyler. Daha sonra Hüsn'e benzeyen Hoşruba, bahçeye gelir. Çin bahçesinde Aşk şiir okurken papağan kılığındaki Sühan Hoşruba'nın aldatıcı sözlerinin onu Zâtü's-suver kal'asına götüreceğini ve orada sıkıntı yaşayacağı konusunda Aşk'ı uyarır.

Hoşruba ay ve güneş gibi parlak, ruh görünüşlü, melek bakışlı, yanağı cennet diyarı, bakışı ayrılık kılıcı, kaş besmele, dudağı Kevser suresi, yasemin kokulu bir güzeldir. Hiç konuşmaz. Aşk'ı tereddüte düşürecek kadar Hüsn'e benzer. Hoşruba ile karşılaştıktan sonra onu Hüsn zanneder. Onunla içki meclisinde hoşça vakit geçirir. Şarap ve kadehlerle eğlenirler. Hoşruba Aşk'ın kılıcı alarak oradan ayrılır. Kılıcı alındıktan sonra içki meclisindeki bütün güzellikler sona erer. Aşk hem güzelin gittiğine hem de kılıcı alındığına yanarak feryad eder. Bunun üzerine sülün kılığında Sühan gelir. O güzelin Hoşruba olduğunu, yarın bahçeye gelirse onu Zâtü's-suver kal'asına götüreceğini söyler. Hoşruba bahçeye gelir, Aşk'ı alır ve Zâtü's-suvere doğru yola çıkarlar. Bu sırada Gayret Aşk'ı uyarır ve sülünün ona dediklerini dikkate alması gerektiğini söyler. Aşk yine güzeli Hüsn zannederek yola koyulur. Aşk, Gayret ve güzel bir kaleye gelirler. Kale kapısı onlar girdikten sonra kaybolur ve orda hapis olurlar.

---

<sup>430</sup> Ece, b. 1624-5, s. 674-675.

Daha önce de ifade edildiği üzere Gayret, mürşiddir. Gayret, Sühan'ın uyarılarını dikkate alması konusunda sâliki uyarır. Sühan, mesnevide vahyin simgesidir. Demek ki mürşid terbiyesini Kur'ân ve sünnetin sözleri ile yapmaktadır. Sâlike nefsi ile hareket etmemesi, masivaya meyletmemesi gerektiğini ayet ve hadisler ile açıklamaktadır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi tasavvuf terbiyesinde mürşid gereklidir fakat mürşid de bu terbiye sırasında Kur'ân ve sünnetin gerekliliğini ifade etmektedir. Fakat salık bu uyarılara itibar etmeyerek kalede hapsolür.

Kale her taşı siyah, Kâbe'deki eski putlara ve Hint mabedlerine benzer. Dört tarafı Mecusilerin mabedi renginde kapısı olmayan koca bir şehirdir. Sokak ve mahalleleri Yusuf diyarı gibidir. Her kubbesi Ferhad'ın eseri, her taşı Ferhad'ın mezarıdır. Mermerleri ince zevkle işlenmiştir. Duvarları resimlerle doludur. Çin padişahının cilveli kızının da resmi duvarda asılıdır. Tasvirdeki telmihlerden de anlaşılacağı gibi bu mekân imtihan mekânıdır.

Nefs-i raziyye şehri iki mahalleden oluşan bir şehirdir. Bu şehrin ilk mahallesi Çin sahilidir. Çin sahili, rengârenk çiçeklerle süslenmiş, yemyeşil ağaçları ve denizi olan bir cennet bahçesidir. Mahallenin tasvirine bakıldığında oldukça iç açıcı bir mekân olduğu görülmektedir. Nefs-i raziyyenin ilk mahallesinin bu kadar güzel şekilde tasvir edilmesi sâlikin mertebe geçişinde elde ettiği arınma ve bu arınma sebebiyle meydana gelen huzurdur. Zira sâlik mertebeleri geçtikçe huzur bulmakta, son mertebeye ulaşabilmek için motive olmaktadır fakat nefis-i raziyye son mertebe değildir ve sâlikin nefis terbiyesi hâlâ devam etmektedir.

Nefs-i raziyyenin ikinci mahallesi ise Zâtü's-suver kal'asıdır. Bu mahallenin imarında kullanılan taşlar siyahtır. İçinde putlar vardır. Aynı zamanda bu mahallenin mimarisi Hind ve Mecusi mabetlerine benzemektedir. Duvarları resimlerle doludur. Görüldüğü gibi bu mahallenin tasvirinde geçen kelimeler ve renkler masivayı işaret edecek niteliktedir. Siyah günahı; resimler, putlar, Hind ve Mecusi mabetleri masivayı simgelemektedir. Bu kale nefis ve masiva ile mücadelenin devam edeceği bir mahalle olarak tasvir edilmiştir. Bunun dışında tasvirde bu mahallenin sokakları Yusuf Diyarı, mimarisi Ferhad yapıtı denilerek Yusuf Kıssası'na ve Ferhad ile Şirin mesnevisine telmih yapılmıştır. Bu telmihin amacı da Hz. Yusuf ile Ferhad'ın

imtihanına dikkat çekmektir. Sâlik bu masiva sokaklarını Hz. Yusuf'un sabrı, Ferhad'ın dağları delecek güçteki gayreti ile geçecektir.

Aşk kalenin duvarında asılı olan resimlere baktıkça Hüsn'ü hatırlayarak ah etmektedir. Gayret, Aşk'a kalede kalmamasını, Aşkar'a binip buradan gitmesini söyler. Aşk Aşkar'a biner hayli zaman gitmesine rağmen iki adımlık yol alamaz ve kaleden çıkamaz. Daha önce başına gelen bütün olaylar tekrarlanır. Aşk önce bir kuyuya düşer, gulyabanilerle mücadele eder. Sonra karlı çölü aşır oradaki musibetleri görür. Cadı ile savaştıktan sonra yolu ateş denizine çıkar. Yıllarca bu korkular ile savaşır. Elinde kılıcı da olmadığı için bu şehirlerin hepsinden korku ile geçmektedir. Birden dire mana yolu açılır ve Aşk yine kaleye gelir. Allah'a yalvarmaya başlar.

*Hîç hâlimi etmez oldu pürüş  
Kim şûrete eylediñ perestîş*<sup>431</sup>

Resme tapındığı için o güzelin ondan yüz çevirdiğini söyleyen Aşk, vuslata ermek için Allah'a yakınıyor. Birden bire bülbül kılığında Sühan gelir.

*Ol duğteriñ anası perîdir  
Duğter saña cânla müşterîdir*<sup>432</sup>

O Çin güzelinin Aşk'ı gönülden istediğini, annesinin peri olduğu için kapının büyüldüğünü, oradan asla çıkamayacağını söyler. Kalede hazine olduğunu, onu bulup kaleyi ateşe vermesi gerektiğini söyler. Eğer bu sarayı yakmazsa o güzele asla ulaşamayacağını ifade eder. Sonunda buradaki perilerin onun kanını da dökeceklerini, eğer kılıcı olsaydı buraya hapsedilmeyeceğini ifade eder. Aşk buradaki manayı anlayınca binayı ateşe verir. Hem kale hem saray hem de Çin padişahının kızı yanar. İçinde bütün dünyanın sembolü olan tılsımlı hazine açılır. İçinde sadece Hüsn yoktur. Orada Aşk kılıcını bulur.

Sâlik beşinci mertebede mürşidi Gayret'in ve Sühan'ın tüm uyarılarına rağmen Hoşruba ile simgelenen nefesine yenilmiştir. Onu Hüsn zannederek peşinden gitmiş

---

<sup>431</sup> Ece, b. 1741, s. 709.

<sup>432</sup> Ece, b. 1765, s. 716.

masivanın yolu seçmiştir. Allah'ın ihsanı olan kılıcını da bu yolda kaybetmiştir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi tasavvuf edebiyatında kılıç, zikir ve ilim anlamına gelmektedir. Kılıç burada zikir manasına gelecek şekilde kullanılır. Sâlik seyr ü sülûkün önemli bir rükünü olan zikri bırakmış, masivaya meyletmiştir. Bundan dolayı zikri terk eden bütün sâlikler gibi cezalandırılır. Seyr ü sülûkü baştan başlatılır. Zira tasavvufta zikir zaten sâlikin sürekli olarak Allah'ı hatırlattığı, Allah'a ulaşmak için iç coşkunluğuna vesile olduğu için yapılır ve önemsenir. Dolayısıyla zikri terk eden zikrin bu feyizlerinden mahrum olur, Allah'ı unuttur, nefesine yenilir, masivaya meyleder. Böylece salık, bin bir mücadele ile geçtiği nefis mertebelerini kaybederek yolun başına döner. Nefis terbiyesinde beşinci mertebenin sembolü olan kaleden birinci mertebenin sembol şehri kuyuya düşmüştür. Daha önce geçtiği soğuk çöl, ateş denizi mertebelerinin tamamını yıllar süren çaba ile tekrar geçerek beşinci mertebenin şehri kaleden yolculuğuna devam etmiştir. Seyr ü sülûk yolculuğu devam ederken nefis-i raziyye mertebesi olan kale şehrinde sâlik zikir yapmayı bıraktığı için daha önce geçtiği şehirlere tekrar döndürülmüş, yolculuğa baştan başlayarak uzun bir süre sonra tekrar kale şehrinde nefis-i marziyyeye yükselmiştir.

Seyr ü sülûkte hiçbir ilerleme garanti değildir, sülûkün usullerine uyulmadığında elde edilen bütün arınmalar kaybedilir ve sâlik daha önce geçtiği mertebelerden geriye döndürülür. Tam arınma sağlanıp nefis-i kâmileye ulaşınca kadar sâlik, medeni/kâmil olma vasfını tam anlamıyla elde edemez. Seyr ü sülûk kemale erme sürecidir. Bundan dolayı her bir mertebede sâlik nefsinin meylettiği farklı suflî özelliklerden arınmak zorundadır.

#### **IV.1.4.6.Nefs-i Marziyye Şehri**

Kale; nefis-i marziyye mertebesine uygun olarak kullanılan hâl, makam, renk ile tasvir edilen mücerret bir şehirdir. “Nefs-i marziyye Allah'ın kendisinden razı olmuş olduğu nefsi mertebesidir.”<sup>433</sup> Nefs-i marziyyeyi temsil eden kale mertebeye uygun olarak hâl, makam, renk ile tasvir edilmiş mücerret bir şehirdir. Nefs-i marziyyenin şehri daha önce nefis-i raziyyede de karşımıza çıkan Zâtü's-suver

---

<sup>433</sup> Ece, s.720.



kal'asıdır. Bu şehirde sâlikin ilerleyişi nefesine kapılmasından dolayı nefs-i raziyye mertebesinden geriye döndürülmüştür. Sâlik, yıllar süren çabalardan sonra tekrar kaldığı yere döner ve nefs-i raziyyeden nefs-i marziyeye ulaşır. Seyr ü sülûk yolculuğu Zâtü's-suver şehrinde kaldığı yerden devam etmektedir. Nefs-i raziyyede de bahsettiğimiz gibi bu şehir masivayı işaret eden dekora, renklere ve mimariye sahiptir. Bundan dolayı bu şehir sâlikin nefis ve masiva ile mücadele ettiği bir şehirdir.

*Düşdi yine râha ol perî-veş  
Kendin yakarak mişâl-i âteş<sup>434</sup>*

Sâlikin ateş gibi kendini yakarak yok etmesi fenaya ermesi anlamına gelmektedir. Fena, nefs-i marziyyenin hâlidir. Varlığını yok etmek sâlikin amacıdır.

*Şeb kıldı nihân cemâl-i yâri  
Âyîneye düşdi sığvâri<sup>435</sup>*

Beyitte geçen *nihan kıl-* ifadesi gizlemek anlamındadır. Nefs-i marziyyenin mahalli de hafi yani gizlidir.

*Mevc urmada bîm ü yes ü hayret  
Yok anda te'essüfe liyâkat<sup>436</sup>*

Sâlik korkudan, hüzünden ve hayretten etkilenmemektedir. Çünkü nefs-i marziyyenin sıddikiyettir. Allah'ın varlığından tereddüd etmemek, hayrete düşmemek anlamına gelmektedir.

*Deryâ idi çeşmine nigâhı  
Nûr-ı nigeş idi sedd-i râhı<sup>437</sup>*

Beyitte geçen *nur* kelimesi nefs-i marziyyenin rengi olan beyazdır.

Kale şehrinde tabip kılığında gelen Sühan sâlike şifasının Diyar-ı Kalp'te olduğunu ve kabul ederse onu oraya götüreceğini söyler.

---

<sup>434</sup> Ece, b. 1778, s. 721.

<sup>435</sup> Ece, b. 1787, s. 725.

<sup>436</sup> Ece, b. 1852, s. 749.

<sup>437</sup> Ece, b. 1831, s. 741.

*Hem bahş-ı hayât-ı câvidânî  
Hem müjde-i cümle-i emânî<sup>438</sup>*

Bu müjde sâlikin maddi varlığını tamamen öldürerek ebedi hayata ulaştığını, Diyar-ı Kalp şehrinin erişme makamı olduğunun göstergesidir. Nefs-i marziyyede sâlik; şeytani ve nefsâni vesveselerden kurtularak Allah'tan gelen her şeye rıza gösterecek, korkmayacak ve hüznü duymayacak yetkinliğe ulaşmıştır. Bu tasavvufun sâlikten beklediği insan-ı kâmil olma vasıflarından biridir. Başına gelmiş felaketlere karşı hüznü duymamak ya da gelecek felaketlere karşı korkmamak Allah'a rıza göstermenin ve teslim olmanın göstergeleridir. Bu durum bize "Hayır, kim (güzel davranış ve) iyilikte bulunarak kendisini Allah'a teslim ederse, artık onun Rabbi katında ecri vardır. Onlar için korku yoktur ve onlar mahzun olmayacaklardır."<sup>439</sup> ayetini hatırlatmaktadır. Allah'a rıza gösterip teslim olanlara ne korku ne de mahzunluk vardır. Seyr ü sülûkün amaçlarından biri de insanın rıza gösterecek olgunluğa eriştirebilmektir.

#### **IV.1.4.7. Nefs-i Kâmile Şehri**

Nefs mertebelerinin son noktası olan nefs-i kâmile sâlikin masivadan tamamen kurtulup mutlak güzelliğe eriştiği makamdır. Sâlikin seyr ü sülûk yolculuğu nefs-i kâmile şehrinde sona erer. Nefs-i kâmile şehri, Diyar-ı Kalp'tir.

*Çün oldı Hişâr-ı Kâlp peydâ  
'Aşk onda görđi kıl temâşâ<sup>440</sup>*

*'Aşk oldı bu şehri medhûş  
Mağv oldı na nâtiğ u ne hâmuş<sup>441</sup>*

Sâlikin seyr ü sülûkte karşılaştığı son şehir Diyar-ı Kalp'tir. Burası sâlikin geçtiği şehirler arasında en çok imar edilmiş olanıdır. Saraylar, köşkler, tahtlar ile tasvir edilen bu şehirde türlü türlü elmaslar, yakutlar ve mücevherler bulunur. Şehrin bu kadar güzel ve mamur olması sâlikin nefsinin sufli özelliklerinden ve masivasının

<sup>438</sup> Ece, b. 1446, s. 596.

<sup>439</sup> Kur'an-ı Kerim, Bakara, 2/112.

<sup>440</sup> Ece, b. 1922, s. 775.

<sup>441</sup> Ece, b. 1935, s. 780.

etkisinden kurtulduğunu ve artık ideal/medeni bir insan vasfına ulaştığını göstermektedir. Zira bu şehir sâlikin iç dünyası yani kendi kalbidir. Nefis terbiyesi ile arınan kalp imar edilmiş bir şehir dönüşmüştür. Seyr ü sülûkte vakıa olarak görülen şehirler, sâlikin her mertebe geçişi sırasında nefsi ile mücadelesini kazandığında birden bire kaybolur, yok olur. Nefs-i kâmilede görülen şehir ise sâlikin gönlünde kalıcıdır. Aşk, Mana mesiresinde hayran olduğu ama anlamını kavrayamadığı tecelli ile nefis-i kâmilede tekrar karşılaşınca şaşkınlıktan konuşmaz duruma gelir. Tecelli aslında kendisidir, kendisi de tecellidir. Bunu kavramak seyr ü sülûkün son aşamasıdır.

Nefis terbiyesi metodu olan seyr ü sülûk birbirine eklenmiş yedi basamaktan oluşan bir merdivendir. Basamaklar üst üste birbirine monte edilmiştir. Ulaşılmak istenen mesafe boyunca basamak bulunmaktadır. Hedefe sadece bu merdiven sayesinde ulaşılabilir. Basamaklardan birinin çıkarılması merdivenin çökmesi demektir. Bundan dolayı nefis-i kâmile bu basamakların tamamını ihtiva eden bir merdivendir. Yapısı gereğince nefis mertebelerinin tamamını içinde barındırmaktadır. Bu durum *Hüsn ü Aşk*'ta nefis-i kâmilenin anlatıldığı bölümde nefis-i kâmilenin bir alay, nefsin diğer mertebelerinin de alayın içindeki rengârenk bölükler olarak tasvir edilmesine vesile olmuştur. Burada yapılan teşbih nefis-i kâmilenin mahiyetini daha iyi açıklamaktadır.

*Evvel bir âlây sefid-i hil'ât  
Reşk-âver-i feyz-i şubh-ı vuşlat*<sup>442</sup>

Beyitte geçen 'sefid' kelimesi "ak"<sup>443</sup> demektir. Sâlikin karşısına çıkan alayın bir bölümü beyaz kıyafet giymiştir. Beyaz, daha önce de belirttiğimiz gibi nefis-i marziyenin rengidir. Dolayısıyla bu bölük nefis terbiyesi merdiveninde nefis-i marziyye basamağıdır.

*Zerrîn-kabâ hezâr 'asker  
Zer-pûş u zer-efser ü serâser*<sup>444</sup>

---

<sup>442</sup> Ece, b. 1943, s. 783.

<sup>443</sup> Devellioğlu, s. 1085.

<sup>444</sup> Ece, b. 1945, s. 783.

Sâlike görünen diğler bir bölük de sarı renkli kıyafet giymiştir. Beyitte geçen ‘zerrin’ kelimesi “altın gibi sarı”<sup>445</sup> anlamına gelecek şekilde kullanılmıştır. Sarı, nefis-i levvamenin rengidir. Dolayısıyla bu bölük nefis-i levvane basamağını temsil etmektedir.

*Bir cânibi lâciverd-pûşân  
Deryâ gibi oldılar hürûşân*<sup>446</sup>

Alay içindeki diğler bir bölük de lacivert üniforma giymiştir. ‘Lacivert’, “lacivert, koyu mavi”<sup>447</sup> anlamına gelmektedir. Bundan dolayı bu rengi beyitte mavi olarak değlerlendirmemiz gerekmektedir. Mavi, nefis-i emmarenin rengidir. Bu bölük de nefis-i emmare basamağını oluşturmaktadır.

*Diğler niçe sürh-püş-i pür-cûş  
Her biri behişt ile hem-âgûş*<sup>448</sup>

Beyitte geçen ‘sürh’ kelimesi “kırmızı, kızıl”<sup>449</sup> anlamındadır. Kırmızı, nefis-i mülhimenin rengidir. Bundan dolayı bu bölük nefis-i mülhimenin basamağıdır.

*Bir cânibi bir gürûh-ı memdûh  
Yekpâre zümürüd idi zî-rûh*<sup>450</sup>

Beyitte geçen ‘zümürüd’ kelimesi “pek yeşil”<sup>451</sup> demektir. Yeşil, nefis-i raziiyenin rengidir. Bu bölük nefis-i raziiyenin basamağıdır.

*Bir cânibi hep siyâh pûşân  
Leyl içre çü encüm-i dirâşân*<sup>452</sup>

Alayın diğler bir bölüğü de siyah renkli üniforma giymiştir. Siyah, nefis-i mutainenin rengidir. Siyah bölük, nefis-i mutmaine basamağıdır.

---

<sup>445</sup> Devellioğlu, s. 1377.

<sup>446</sup> Ece, b. 1947, s. 783.

<sup>447</sup> Devellioğlu, s. 621.

<sup>448</sup> Ece, b. 1949, s. 784.

<sup>449</sup> Devellioğlu, s. 1134.

<sup>450</sup> Ece, b. 1951, s. 784.

<sup>451</sup> Devellioğlu, s. 1392.

<sup>452</sup> Ece, b. 1953, s. 784.

*Hüsn ü Aşk*'ta Aşk'ın karşısına çıkan alay, farklı farklı renkli kıyafetler giyen bölükler şeklindedir. Bu bölüklerin renkleri nefis mertebelerini karşılayacak niteliktedir. Her bir renk bir mertebeyi simgeleyecek şekilde kullanılmıştır. Nefis mertebelerinin ilk altı mertebesi siyah, yeşil, sarı, mavi, beyaz ve kırmızı renkleri ile sembolize edilmiştir çünkü nefis-i kâmile bütün mertebeleri içinde barındırmaktadır. Bundan dolayı da *Hüsn ü Aşk*'ta bu mertebe, diğer mertebelerin renkleri ile ifade edilen sembolik askerlerin oluşturduğu bir bölük şeklinde tasvir edilmiştir. Görüldüğü gibi nefis-i kâmile mertebesi diğer mertebelerde görülen bütün şehirlerin özelliklerini içinde barındıran bir mertebedir. Bundan dolayı diğer mertebe şehirlerini simgeleyen renklerin tamamını yansıtacak şekilde hayali olarak tasvir edilmiştir.

*Nîreng-i hayâlden 'ibâret  
Her şûreti bâc-ı şehri şûret*<sup>453</sup>

Şairin de dediği gibi *Hüsn ü Aşk* mesnevisindeki şehir hayal şehirlerdir. Fiziki olarak bu şehirlerin varlığından söz edilemez. Dünya üzerinde ne dibindeki tılsımlı ipe tutunup çıkılacak bir kuyu ne yıldızları bile donduracak kadar soğuk bir çöl ne içinde mumdan gemilerin olduğu ateş denizi ne gülü, sümbülü ile ünlü Çin sahili ne simsiyah taşlarla kaplı, kapısız kale vardır. Bu mekânlar tamamen Şeyh Galip'in tahayyülünde kurgulanmış hayali şehirlerdir.

Nefis, yedi şehirden oluşan bir ülkedir. Bu ülkeyi yönetmek ile sorumlu kişi insanın kendisidir. Her insan kendi nefisini terbiye ve idare etmekle sorumludur fakat bu ülke tek başına idare edilecek gibi değildir. Nefisini terbiye etmekle mücadele eden kişinin danışma meclislerine de ihtiyacı vardır. Danışma meclisinin üyeleri ise şeyh ve müşittir. Öte yandan bu ülkenin yönetiminde esas alınarak yasalar olmalıdır. Bu ülkenin yönetim yasaları Allah tarafından belirlenmiştir. Dolayısıyla bu devletin siyaset kitabı, Kur'ân'dır. Bu nefis terbiyesinin bütün usul ve erkânı Kur'ân çevresinde şekillenmiştir. *Hüsn ü Aşk* işte böyle bir gönül ilkesini yöneten sâlikin mücadelesini anlatmaktadır. Bu mücadele insana hem dünya hem de ahiret mutluluğunu kazandıracak bir medeniyetin tasavvurudur.

---

<sup>453</sup> Ece, b. 1714, s. 701.

Nefs-i kâmile, sâlikin kendi varlığını yok ederek edebi varlığa ulaştığı mertebedir. Sâlikin kendi varlığı vehimdir; ne zaman bir engelle karşılaşsa engel, cazip bir varlık olarak karşısına çıkar ama ondan kurtulunca varlık ortadan kalkar. Dünya hayatı bir semboldür, öte âlemin sembolüdür ama geçicidir. İnsan buna kanmayıp yoluna devam edebilmelidir. Görüldüğü gibi tasavvuf terbiyesinin amacı seyr ü sülûk terbiyesi sayesinde kâmil/medeni insanlar yetiştirmektir. İslam medeniyetin nihai amacı da kâmil/medeni insan yetiştirmektir. Dolayısıyla tasavvuf terbiyesi ve medeniyet aynı amaca hizmet eder. Tasavvuf terbiyesi de İslam medeniyeti de aynı ilahi kaynaklardan beslenir. Her ikisi de Kur'ân ve sünnet esaslarına bağlı insanlar yetiştirir. Dünya ve ahireti bu insanlar vasıtasıyla imar etmek ister.

Her medeniyetin dayandığı temel prensipler farklıdır. Bazı medeniyetler akıl ve mantığa dayalı insan merkezli iken bazıları ruhani kökenli olup ilahi merkezlidir. İslam medeniyeti, Allah tarafından belirlenen dini, içtimai, ticari, uhrevi ve dünyevi bütün kuralların vahiy yoluyla Hz. Muhammed'e gönderilmesi ile oluşan Kur'ân'ın ve o emirlerin uygulayıcısı olan Hz. Muhammed'in sünnetinin ürünüdür. *Hüsn ü Aşk*'ta hayal edilen medeniyet tasavvurunun temeli ilahi merkezli olup Kur'ân ve sünnet esasına dayanmaktadır. Medeniyetlerin nihai amacı; kâmil insanlar yetiştirmektir. Kâmil insanın nasıl olması gerektiği ile ilgili bütün hükümler Kur'ân'da belirtilmiştir. İnsan-ı kâmil örneği de Hz. Muhammed'dir. "Biz gerçekten insanı en güzel biçimde yarattık"<sup>454</sup> ayetinde insanın ahsen-i takvim olarak yaratıldığı söylenmektedir. İslam fitratı üzerine doğan temiz insanın yaratılışında bir de nefis vardır. Nefis; insanı aldatan, fitrattan uzaklaştıran sufli fiiliyattır. İnsan nefsinin sesini dinledikçe ona meylettikçe ahsen-i takvimden uzaklaşarak "Sonra onu aşağıların en aşağısına indirdik"<sup>455</sup> ayetinde de buyrulduğu gibi eşref-i safilin seviyesine düşmektedir. Ahsen-i takvim ve eşref-i salifin olmak insanın kendi elindedir. Dünya hayatı bu iki sıfat arasında insanoğlunun verdiği bir imtihan mücadelesidir. *Hüsn ü Aşk*'ta insanın ahsen-i takvim vasfını koruması ve insan-ı

---

<sup>454</sup> Kur'ân-ı Kerîm, Tin, 95/4.

<sup>455</sup> Kur'ân-ı Kerîm, Tin, 95/5.

kâmil olması kalp tasfiyesi ve nefis tezkiyesi ile mümkün olacağı ifade edilmektedir. Bundan dolayı sâliki simgeleyen Aşk, şehir ile sembolize edilen nefis mertebelerinden geçerek nefsâni ve şeytani yönlerinden tamamen arınmış ve insan-ı kâmil vasfına erişmiştir.

*Hüsn ü Aşk* mesnevisindeki kurgusal mekânların tek bir prototipten oluşturulmadığı dikkat çekmektedir. Kuyu, harabe, çöl, deniz, sahil, bahçe, kale, ülke mesnevide seyr ü sülûk sürecinde görülen mekânlardır. Mesnevide hem doğal mekânların hem de inşa edilen mekânların kullanıldığı görülmektedir. Mekân yer altında kuyudan başlar, yeryüzünde şehir imar edecek kadar gelişir. Mekânın dönüşümü de medeniyet oluşumunu anlatacak niteliktedir. İnsan kendi nefisini köreltip kalbini masivadan arındırdıkça iç dünyasını imar eder ve kendi medeniyetini kurar. Tahkiyenin başında tasavvufa intisap eden sâlik nefsinin ve masivasının etkisi altındadır. İç dünyası kuyu kadar karanlıktır. Onda medeni yaşam izleri görülmez. Terbiyeye devam edildikçe sâlikin gayreti, mürşidin yoldaşlığı ile sufli meyiller bir bir terk edilir. Böylece her mertebede sâlikin gönül şehri imar edilir. Mertebelerin sonunda ise bu gönül şehri görkemli bir medeniyet şehri dönüşmektedir.

Sâlikin maddi varlığını eriterek deruni dönüşümünü sağlayıp Allah'a ulaşması yolunda geçirdiği yolculuğu tahkiye eden *Hüsn ü Aşk*'ta Şeyh Galib nefis terbiyesinde geçilmesi gereken nefis mertebelerini mekânlarla sembolleştiren sâliki yıllarca uğraştıran nefsi canlı varlıklar kullanarak sembolleştirmiştir. Nefis; nefis-i emmarede dev, nefis-i levvamede cadı, nefis-i mülhimede gulyabani, ejder ve aslan, nefis-i mutmainnede mum gemisinde gezen dev, nefis-i radiyyede peri kızı Hoşruba ile simgelenmiştir. Nefis; aldatıcı, hilekâr, tehlikeli olduğu için bu şekilde ifade edilmiştir. İnsan mertebeleri geçtikçe nefisini köreltir, insan-ı kâmil olma vasfına ulaşır, erdemli şehir insanına yaraşır özelliklere sahip olur. Şeyh Galib'in erdemli şehri, mertebelerin en üst düzeyi olan nefis-i kâmile olarak inşa edilmiştir.

#### **IV.1.5. Terbiye Şehrinin Ahalisi**

İnsan yaratılışı gereğince hem ulvi hem de sufli vasıflardan meydana gelmiştir. Ruh insanın ulvi yönünü oluştururken nefis de sufli yönünü oluşturmaktadır. “Biz

insanı en güzel biçimde yarattık. Sonra onu aşağıların aşağısına indirdik”<sup>456</sup> ayetinde de buyrulduğu gibi insan yaratılmışların en mükemmeli olan “*ahsen-i takvim*”dir. Onu ahsen-i takvim yapan yani diğer canlılardan ayıran özellikleri düşünme, konuşabilme gibi melekelerin yanı sıra Allah’ın ruhundan ruh üflenerek yaratılmış olmasıdır. İnsan bu kadar mükemmel bir varlık iken onu yaratılmışların en aşağısı yapan durumlar ise insanın yaratılış gayesine uymayarak nefsâni ve şeytani şeylere meyletmiş olmasıdır. İdeal/kâmil insan yaratılış gayesine uygun olarak yaşayan, Kur’ân ve sünnet yolundan giderek hem dünya hem de ahiret hayatını imar eden, kendine ve topluma faydalı olan, ahsen-i takvim vasfını taşıyan insandır.

İslam medeniyetindeki kâmil insanın en önemli özelliği suflî huylarını terk edip ulvî huylar edinmesidir. *Hüsn ü Aşk*’ta sâlikin seyr ü sülûk yolculuğu, Kur’ân ve sünnet ile ortaya konulan medenî insan özelliklerine sahip olma gayretidir. Her insan gibi Aşk’ın da menfî özellikleri vardır. Korkar, endişe duyar, ümitsizliğe kapılır, masivaya ilgi duyar. Kur’ân’ın yasakladığı bu davranışlardan kurtulma Aşk’ın kalbini temizlemesi ve nefis mertebelerinin gereklerini yerine getirmesiyle mümkün olacaktır. Her bir mertebe geçişinde istenmeyen özellikler bir bir yok olur. Seyr ü sülûk yolculuğunun amacı Aşk’ın Kur’ân hükümlerine göre yaşam sürmesini sağlamaktır. Aşk ancak Allah’ın emirlerine uyar, yasaklarından sakınırsa medenî/kâmil insan olma vasfına ulaşabilir.

Ahsen-i takvimde olmaması gereken özelliklerden arınma, mesnevide şehir ile sembolize edilen mekânlarda sâlikin karşısına çıkan varlıkların özelliklerinde saklıdır. İlk sembol şehir olan kuyuda Aşk sâlikî dev ile karşılaşmıştır. “İnsana mazarratı olan habîs, cinnî; halkın dev dediği vehmî mahlûk, ifrit, şeytan”<sup>457</sup> görüldüğü gibi *dev*, klasik şiirde şeytan sembolize etmektedir. Şeytan insanı yoldan çıkararak onu esfel-i safilin yani yaratılmışların en aşağısı yapan bir varlıktır. Bundan dolayı seyr ü sülûkte mücadele edilmesi ve yenilmesi gereken bir engeldir. Aşk’ın düştüğü kuyuda karşılaştığı dev ile temsil edilen nefsi, şeytanidir. “Aşk nefis

---

<sup>456</sup> *Kur’ân-ı Kerîm*, Tin, 95/4-5.

<sup>457</sup> Onay, s. 196.



kuyusunda rahatlık ve rehavet devi (şeytanı) ile karşılaşılıyor.”<sup>458</sup> Rahatına düşkün, uyku hâlinde olan nefis insanın tembellik içinde olduğunun göstergesidir. Ancak rehavet içinde istediğini yapan nefis kuyu gibi derin ve karanlık bir mekân ile simgelenebilir. Medenileşme sürecinde olan Aşk nefis kuyusundaki bu şeytanın esiri olmaktan kurtulması gerekmektedir. Aşk ve Gayret’in hapsedildiği bu kuyu tasavvufta halvet mekânıdır. Halvet, sâlikin kalp tasfiyesi ve nefis terbiyesi sırasında masivadan uzaklaşarak yalnız bir yerde inzivaya çekilmesidir. Aşk nefis kuyusunda şeytan ile halvettedir. Onun vesveseleri, amansız kuvveti ile mücadele etmektedir.

*Sen kıanda ol âftâb kıanda  
Deryâ kıanda serâb kıanda*<sup>459</sup>

*Kim vardı diyâr-ı kîmyâya  
‘Ankâya erişdi yâ hümâyâ*<sup>460</sup>

Şeytani dev bu beyitlerde Aşk’a yolun sonuna kavuşamayacağı konusunda vesvese vererek onu yolundan çevirmeye çalışmaktadır. Aşk’ın yapması gereken şeytanın bu vesvesesine kapılmayarak rehavette düşmemesi ve yoluna devam etmesidir. Bu ilerleyişi sağlamak için salike bir takım kurtuluş yolları gösterilir.

*İllâ bün-i çehde bir resen var  
Cinnîler aña değil haberdâr*<sup>461</sup>

Aşk’ın nefis rehavetinden kurtulması “Allah” zikri ile mümkün olmuştur. Zira tasavvufta her bir nefis mertebesinin kendine has zikri vardır. Nefs-i levvamenin zikri de Allah’tır. “İllâ” kelimesi ile ifade edilen “Allah” zikri beyitte ip olarak somutlaştırılmıştır. Bu beyitte şu ayete gönderme yapılmaktadır:

Hep birlikte Allah’ın ipine sımsıkı yapışın; bölünüp parçalanmayın. Allah’ın size olan nimetini hatırlayın. Hani siz birbirinize düşman idiniz de Allah gönüllerinizi birleştirdi ve O’nun nimeti sayesinde kardeş oldunuz. Siz

---

<sup>458</sup> Ece, s.548.

<sup>459</sup> Ece, b. 1281, s. 551.

<sup>460</sup> Ece, b. 1283, s. 551.

<sup>461</sup> Ece, b. 1303, s. 556.

ateş çukurunun tam kenarında iken oradan da sizi Allah kurtarmıştı. İşte Allah size ayetlerini böyle açıklıyor ki doğru yolu bulasınız.<sup>462</sup>

Beyitte Aşk'a tek kurtuluş yolu olarak gösterilen ip, ayet-i kerimede de buyrulduğu gibi Allah'ın ipi yani Allah'ın yoludur. Bu öyle bir iptir ki inananları kardeş kılarak birbirine bağlar. İnsanlık için bir nimettir, insanlığın kurtuluş vesilesidir. İnsanoğlunu nasıl ateş çukurundan kurtardıysa Aşk sâlikini de düştüğü kuyudan çıkaracaktır.

Kuyu ile simgelenen nefs-i levvame mertebesinin özelliklerine göre Aşk'ın hata ve günahlardan uzak durması, Allah zikri ile vesvese veren şeytani nefsi yenmesi Şeyh Galib'in bir insandan beklediği medeni davranışlardır. İslam medeniyetindeki ideal insan Galib'e göre vesveseden uzak durmalı, sürekli Allah'ı hatırlayarak hem dünya hem de ahiret hayatını imar etmelidir. Aşk buradaki vesveseden ve rehavetten kurtulmuştur ama daha kurtulması gereken birçok sufli eğilimi vardır. Her bir mertebede başka başka nefsâni ve şeytani meyillerden arınacaktır.

Bu yolculukta dikkat çeken diğer bir hususta yolculuğa başından beri devam eden Sühan karakteridir. *Hüsn ü Aşk*'ta birçok yerde karşımıza çıkan ve türlü türlü kılığa bürünen Sühan'ın yerine göre Kur'an'ı, peygamberi ve Cebrail'i sembolize edecek şekilde kullanıldığı ve vahiyi işaret eden mürekkep bir kavram olduğu görülmektedir. Sâlike de kuyudan tek çıkış yolunun ip olduğu Sühan tarafından söylenmektedir. Bu yolculuk; Kur'an'ın önerdiği, tebliğ ettiği bir yolculuktur ve asla şeraite de aykırı değildir. Kul seyr ü sülûk sırasında hakikat marifet yolculuğunda tarikate girince şeraiti bırakmaz. Bu yolculuk hem mürşid-i kâmilin hem de Kur'an önderliğinde yapılır. Kur'an hak, onun önerdiği sadıklarla yolculuk etmek haktır. Bu yolculukta dara düşüldüğünde sâlikin tutunacağı dallar mürşid ve Kur'an'dır. Hangi engelde olursa olursun mürşidin ve Sühan dediğini yapılmadığında seyr ü sülûk durur. Mürşid ve Sühan'ın gayesi ve söyledikleri aynıdır. Bu yolculuk ne Kur'an'sız

---

<sup>462</sup> *Kur'an-ı Kerim*, Al-i İmran, 3/103.

ne de mürşidsiz olur. Kur'ân şerri hükümleri ortaya koyar ama onun uygulayıcısı mürşiddir. Mürşid-i kâmil peygamberden sonraki uygulayıcıdır, peygamber varisidir.

Aşk'ın seyr ü sülûkteki tekâmül süreci devam etmektedir hâlâ insan Kur'ân ahlakına uymayan, medeni insana yakışmayan menfi özelliklere sahiptir. Nefs-i levvame mertebesinden nefs-i mülhimeye geçen sâlik artık iyi ile kötüyü fark edebilecek yetkinliğe ulaşmıştır. Sâlikin seyr ü sülûk sırasında gördüğü rüyalar ya da sarhoşluk halindeki hayal görmeler vakıa olarak adlandırılmaktadır. Vakıada görülen nesnelere nefsin iyi ya da kötü özelliklerini simgelemektedir. Gam harabelerinde sâlikin karşılaştığı cadı bir vakıa hâlidir ve nefsin suflî yönlerini simgelemektedir. Aşk Gam harabesinde tekrar nefsi ile mücadele etmek zorundadır. Bu mertebede nefis cadı ile simgelenmiştir. Cadının fiziki tasvirinde kullanılan semboller sâlikin nefis özelliklerini göstermektedir.

*Ƙaplumbaęa iki çeşm-i bed-reng  
Ƙirpikleri hemçü pâ-yı ęareng*<sup>463</sup>

Cadının tasvirindeki kaplumbağa ve yengeç sembolleri insan nefsinin meylettiiği iki menfi yönü göstermektedir. “Vakıada kaplumbağa görmek süslü kadına, yengeç hilekârlığa işarettir.”<sup>464</sup> Şehvet duygusu ile kadına düşkünlük terbiye edilmesi gereken, yaratılıştan gelen bir suflî özelliktir. Kur'ân hükümlerinde bu duygunun törpülenmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Kadın karşısında insanın şehvet duygusu ile imtihanı zordur. Hz. Yusuf, Harut ile Marut hadiselerinde de görülmektedir ki hem peygamberler hem de melekler şehvet duygusu ile sınanmıştır. Süslü kadın gibi görünen nefis, insanı aldatmaya çalışmaktadır. Sâlikin amaçlarından biri seyr ü sülûkte şehvet duygusunu terbiye etmektir.

Cadının kirpikleri yengeç ayağıdır. Yengeç, hilekârlığın simgesidir. Burada nefsin menfi bir özelliği daha karşımıza çıkmaktadır. Sâlik nefsinin onu aldatmasına izin vermemelidir. Medeni bir insandan da beklenen nefsine göre değil ruhunun ulvî yönlerine göre hareket etmektir. Cadının menfi özellikleri bunlarla da sınırlı değildir.

---

<sup>463</sup> Ece, b. 1389, s. 591.

<sup>464</sup> Ece, s. 591.

*İki memesi şekli iki hınzır*  
*Bir kâr için etmiş anı ser-zîr*<sup>465</sup>

Sâlik Gam harabesinde nefsinin kötü yanları ile karşı karşıyadır. Bu beyitte nefsin sufli yanlarını tasvir etmek için özellikle hınzır yani domuz kelimesi kullanılmıştır. Rüyada “hınzır(domuz) görmek şerre, iflasa, haram mala delalet eder.”<sup>466</sup> Kur’ân’da haram malların neler olduğu, neyin kime göre haram sayılacağı âşikârdır. Haksız hukuksuz sahip olunan, başkasının hakkı iken gasp edilen mallar haramdır. Haram mal ifadesinin kökünden adalet yatmaktadır. Sâlik haram mala meyletmemeli ve hayatının her noktasında adaletli davranmalıdır. Eşitlik, adalet, hak, hukuk medeniyetleri oluşturan ulvi meziyetlerdir. İnsan bu hasletlere sahip olmazsa kâmil/medeni insan olması mümkün değildir. Nefsin diğer sufli özellikleri cadının fiziki özellikleri ile simgelenmiştir.

*Kaş yapmış iki kara çiyâni*  
*Şaç yapmış iki küme yılanı*<sup>467</sup>

Nefis cadısının saçları yilandan, kaşları çiyandan oluşmaktadır. “Sâlikin vakiasında akrep ve yılan gibi şeyler görmesi kendisinde kindarlık sıfatının olduğunu gösterir.”Nefsin bir sufli yönü ile karşı karşıyadır. Kindarlık, hasetlik Kur’ân’da istenmeyen, hoş görülmeven davranışlar arasında yer almaktadır. Kâmil insandan beklenen de kin ve haset duygularından sıyrılmaktır. Medenileşme süreci olan nefis terbiyesinde sâlikin bu duygulara karşı galip gelmesi gerekmektedir.

*Ağzından akar kerîh şular*  
*Kârîz gibi kötü hoşular*<sup>468</sup>

Cadının ağzından akan iğrenç ve kötü kokulu sular, “İnsanın konuşarak işlediği günahlara işaret ediliyor. Küfür, gıybet, dedikodu, jurnal, yalan, iftira, malayani lakırtı, hezeyan gibi hususlar bu grupta değerlendirilebilir.”<sup>469</sup> İnsan yaptığı eylemlerden ve ağzından çıkan her sözden sorumludur. Kur’ân’da dedikodu, iftira,

---

<sup>465</sup> Ece, b. 1390, s. 591.

<sup>466</sup> Ece, s.591.

<sup>467</sup> Ece, b. 1391, s. 592.

<sup>468</sup> Ece, b. 1393, s. 592.

<sup>469</sup> Ece, s.592.

yalan gibi konuşmaya dayalı davranışların günah olduğu bildirilmektedir. Sâlik bu davranışlardan nefsinin arındırılmalıdır. Kâmil/medeni insan yalan söylemez, dedikodu etmez, iftiradan Allah'a sığınır. Aşk da bu menfi eğilimlerden kendi kalbini uzak tutmalıdır.

*Burnunda çıyan u mûş u 'akreb  
Ağzında zehirli hayye vü dab<sup>470</sup>*

Nefsin kötülükleri bu beyit de çıyan, akrep, zehirli yılan ve kertenkele ile simgelenmiştir. “Fare, hırsla ait sıfatları; yılan ve akrepler, kin sıfatını gösterir.”<sup>471</sup> Mesnevîde nefsi simgeleyen diğer bir canlı da faredir. Farenin yiyecek olun olmasının her şeyi kemirmesi nefse işaret etmektedir. Nefis de dünyada her zevki tatmak ister. Fare aynı zamanda kemirgendir ve her şeye zarar vermektedir. Nefis de eğer terbiye edilmezse insanın iki dünyasını kemirecek ve yok edecektir. Bu mertebede sâlikin nefsi hırsla ve kinle doludur. İyi ile kötüyü ayırt etme tekâmülüne erişen sâlik hırsını kontrol edebilmeyi ve kinine yenilmemeyi öğrenmelidir.

Aşk'ın cadı suretindeki kendi nefsi kaplumbağa, yengeç, domuz, çıyan, yılan, akrep, fare ve kertenkele şeklinde tasvir edilmiştir. Bu tasvir nefsin hayvani yönlerine dikkat çekmemizi sağlamaktadır. İnsan günahkâr olduğu için nefsi bu hayvani fitrat üzerine yaşar. Divan şiirinde de tasavvuf edebiyatında da insanın suflî yanı olan ve terbiye edilmesi gerektiği düşünülen nefis hayvanlara benzetilerek sembolize edilmektedir. Nefsin benzetildiği hayvanların özelliklerine bakıldığında ya aslan, deve, at örneklerinde olduğu gibi güçlü olmasının ya da yılan, ejderha, akrep örneklerinde olduğu gibi zararlı ve zehirli olmasının etkisi vardır. Zira nefis hem güçlüdür hem de zararlıdır. Bu canlılar nasıl zehirleri ile insanı öldürüyorsa nefis de insanı büyüleyerek ele geçirir, insanın helak olmasına sebep olur. Nefsin hayvanlara benzetilerek anlatılmasında Türk mitolojisinin de etkisi vardır. Nefsi sembolize eden bu canlıların mitolojik açıklamalarında da korkutucu olma özelliği bulunmaktadır. Bunlara örnek olarak yılan ve ejderha verilebilir.

---

<sup>470</sup> Ece, b. 1394, s. 593.

<sup>471</sup> Ece, s.593.

*Sihr eyleyüp etdi 'Aşk'ı da 'vet  
'Arz eyledi aña zîb ü zînet<sup>472</sup>*

Nefis musahhardır ve bedeni ele geçirmeye çalışır. Kendini süslü gösterir. Sahip olduğu maddi varlıklar onun ziynetidir, bunlar sayesinde bedeni büyüler ve etkisi altına alır. İnsanın asıl gayesinin Allah'a ulaşmak, onun hükümleri doğrultusunda yaşamak "Kadınlar, oğullar, yük yük altın ve gümüş, salma atlar, davarlar ve ekinler gibi nefsin şiddetle arzuladığı şeyler insana süslü gösterildi. Bunlar dünya hayatının geçimliliğidir. Oysa asıl varılacak güzel yer ancak Allah'ın katındadır."<sup>473</sup> olduğu için dünyanın süsü olan varlıkları ihtiyacı doğrultusunda kullanmalı ve bu varlıklara tapma noktasına gelmemelidir. Burada Cenab-ı Allah'ın asıl güzel olarak kendi katındaki yeri işaret etmesi *Hüsn ü Aşk*'ta Aşk'ın Hüsn'e talip olması ile benzerlik göstermektedir. Aynı ayette dünyevi ziynetlerden vazgeçmenin öğütlenmesi ise Aşk'ın yolculuğu esnasında karşılaştığı aslında tehlikeli ve çirkin olan geçici güzellikler ile aynıdır. Nefsini maddiyatla mücadeleye zorlayan Aşk'ın kâmil/medeni insan olması bu mücadeleden galip gelmesine bağlıdır.

Aşk, nefs-i mülhimeye şehvete, haram mala, hileye, kine, hırsa, yalan söylemeye, dedikodu etmeye, iftira atmaya meyilli nefsi ile mücadele etmek zorundadır. Nefis terbiyesi yaparak insan-ı kâmil vasfına ulaşmaya çalışan Aşk sâliki için kalbini bu günahlardan arındırmalıdır.

*Hak zâhir olub bozuldı evhâm  
Sihr oldı hebâ misâl-i ahlâm<sup>474</sup>*

Gam harabeleri ile simgelenen nefs-i mülhime mertebesindeki Aşk; Allah'ın inayeti, Kur'ân'ın, müşid'in yoldaşlığı ve sabrı ile bir nefis savaşını kazanmıştır. Bu başarısı sayesinde ona korku veren kâbuslarından ve musahhar nefsinden kurtulmuştur. Cadı ile mücadelesinin sonucunda Hüsn tarafından Aşk'a himmet olarak gönderilen kılıç ve at, nefs-i mutmainin sembolleridir. Kılıç kesin bir

---

<sup>472</sup> Ece, b. 1401, s. 594.

<sup>473</sup> *Kur'ân-ı Kerîm*, Al-i İmran, 3/14.

<sup>474</sup> Ece, b. 1440, s. 603.

hükümdür. İnsan nefsinin boynunu vurur. Seyr ü sülûk yolculuğu bir başvurma hikâyesidir. Bu yolda bir sürü şeyin başı vurulur. Nefsin başı kesilerek yok edilir.

Kılıç, Allah'ın kitabı Kur'ân; at ise peygamber sünnetidir. Tasavvufun ve İslam medeniyetinin iki temel kaynağı olan Kur'ân ve sünnet Şeyh Galib'in medeniyet ve medeni insan tasavvuru şekillendiren ana parametrelerdir. Allah'ın kullarına bahşettiği Kur'ân ilmi ve sünnet ameli insanı kâmil/medeni boyuta taşıyacak iki önemli kılavuzdur. Tasavvufta kılıç ve atı kullanabilen sâlik kemale erecek, hakikat-ı muhammediye ile şereflenecek ve medenileşecektir.

Aşk'ın nefis terbiyesi yolculuğu Gam ülkesi ile simgelenen nefs-i mutmainne doğru devam etmektedir. Burada da nefsin terbiye edilmesi gereken olumsuz yönleri semboller vasıta ile ifade edilmektedir.

*Günden güne nâ-ümîd olurdu  
Fersah fersah ba'îd olurdu*<sup>475</sup>

Aşk seyr ü sülûk yolculuğunda nefis mücadelesi ile yorulur, ümitsizliğe düşer. Ümitsizlik Kur'ân'da kesin olarak yasaklanmış bir davranıştır. “Oğullarım gidin de Yusuf ile kardeşinden bir haber getirin ve Allah'ın rahmetinden umut kesmeyin. Çünkü kâfirler topluluğundan başkası Allah'ın rahmetinden umut kesmez.”<sup>476</sup> ayetinde de ifade edildiği gibi ümitsizlik, Allah'ın ihsan ve keremini inkâr anlamına gelmektedir ve ancak kâfirlere özgü bir duygudur.

*Birleşmesi kâbil mi ya tevhid ile ye'sin?  
Hâşâ! Bunun imkânı yok, elbet bilirsin*<sup>477</sup>

Beyitinde de Mehmet Akif Ersoy da ümitsizlik ile imansızlığı eş değer tutmaktadır. Aşk, ümitsizliğe düşmeden yoluna devam edebilmelidir. Kâmil/ medeni insan ümitsizliğe düşmez, Allah'tan umudunu kesmez.

*Gayret der idi kesilmez ümmid  
Lutf-ı Samed'e olur mu tebid*<sup>478</sup>

<sup>475</sup> Ece, b. 1517, s. 636.

<sup>476</sup> Kur'ân-ı Kerîm, Yusuf, 12/87

<sup>477</sup> Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*, 3. Baskı, Ankara 2007, s. 440.

<sup>478</sup> Ece, b. 1518, s. 636.

Es-Samed esmaü'l- hüsnadandır ve hiçbir şeye ihtiyacı olmayan anlamına gelmektedir. Allah'ın hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. İnsanoğlunun da tek ihtiyacı olan şey Allah'tır. Hem manevi hem de maddi doygunluk Allah'ın varlığına bağlıdır. Müslüman yaptıklarından ve yapacağı hatalardan duyulan korku ve onların affına vesile olacak Allah'ın merhametine karşı ümit arasında yaşar. Aşk ümitsizliğe kapılınca mürşidi ona Allah'ın merhametini hatırlatır.

*Gâhî ki düşerdi havf-ı câna  
Gayret der idi o bî-amâna*

*Hicrân gibi mevt 'ömre sürmez  
Allâh ne verir ki kûl görmez<sup>479</sup>*

İnsan, Allah'tan gelecek her türlü imtihana tahammül edecek şekilde yaratılmıştır. Bu yüzden Allah'tan gelen her şeye rıza göstermeli ve sabretmelidir. "Sabredenlere mükâfatları elbette hesapsız verilir."<sup>480</sup> ayetinde de buyrulduğu gibi sabır İslamiyet'te önem verilen bir ibadettir. Sabır, tevekkül ve yese düşmemek ancak kâmil/medeni insanların özellikleridir. Kâmil insan Allah'ın rızasını almak için çalışmalıdır.

*Maşşûd hemîn rızâ gerekdir  
Ol kaşde dahı 'atâ gerekdir<sup>481</sup>*

Aşk sâlikinin nefsi-i mülhimede amacı Allah'ın rızasını kazanmaktır. Nefsi ile mücadele ederken ümitsizliğe düşme istenmeyen bir hâldir. Allah'ın inayeti olan ve mesnevi de at ile simgelenen sünnetin yolundan giden Aşk, mürşidinin de uyarısı ile ümitsizliğe yenilmemiştir. Görüldüğü gibi sâlikin yetkinliğe erişmesi ile bir anda yok olan suflî özellikler, nefis terbiyesi ile sâlikin arındığı nefsânî ve şeytani meyilleri temsil etmektedir. Sabırsızlık, dedikodu, ümitsizlik, korku, harama mala ve kadına meyil, kindarlık, hilekârlık, yalan ve iftira sâliki esfel-i safilin yapacak tuzaklardır. Seyr ü sülûk yolculuğundaki her bir mertebede sâlik sırayla bu özelliklerden kurtulmuştur. Sâlikin ahsen-i takvim olma yolunda ilerleyişi sürmektedir.

---

<sup>479</sup> Ece, b. 1525-6, s. 639.

<sup>480</sup> *Kur'ân-ı Kerîm*, Zümer, 39/10.

<sup>481</sup> Ece, b. 1570, s. 654.



Aşk'ın yolculuğu nefis-i razıyyeye doğru devam etmektedir. Sâlikin karşısına putlarla dolu bir kale çıkmıştır. Nefis-i razıyyenin sembolü olan bu kalede Aşk'ın karşısına çıkan suretler, putlar ve Hoşruba nefsin sufli özelliklerini temsil etmektedir.

*Ne gördü ki bir garîb kal'a  
Her yanı şuver 'acîb kal'a*<sup>482</sup>

Bu kale gerçek varlığı olmayan sâlikin vakıada nefsi hâlini gösteren hayali bir mekândır. İçinde putlar, suretler ve kadın şeklinde görülen Hoşruba vardır. Hoşruba'nın da konuşmaması bir suretten ibaret olduğunun göstergesidir. "Put, kişinin ruhuna hâkim olan mefhumunun tecessümüdür."<sup>483</sup> İnsanın istekleri, sahip olduğu şeyler kendisinin putu olabilir. "İnsanın evlatları, malı mülkü, makam ve mevkii dahi putu olabilir."<sup>484</sup> İnsan sahip olduğu şeyleri putlaştırıp ona tapmamalıdır. Aşk, içindeki nefis putları ile imtihan edilmektedir.

*Nîreng-i hayâlden 'ibâret  
Her şüreti bâc-ı şehri-şüret*<sup>485</sup>

Zatü's-suver kalesinin kendisi kadar içindeki suretler de hayaldir. "Zatü's-suver'in pazarına ve hayatına hâkim olan suret; hile, büyü, oyun ve hayal idi."<sup>486</sup> Kaledeki suretler nefsin hile ve büyü ile insanı yolundan saptırma özelliğini gösterecek şekilde tasvir edilmektedir.

*Mermerleri hurdekâr-ı bî-reng  
Dîvârı şuver-nümâ-yı Erjeng*<sup>487</sup>

Beyitte geçen *bi-reng*, "renksizlik, taslak hâlinde bulunan resim"<sup>488</sup> anlamına gelmektedir. Burada nefsin renksiz oluşundan, kendini belli etmeden insana vesvese vermesinden bahsedilmektedir. Öte yandan kaledeki suretler de masivanın sembolüdür. *Bi-reng* ayrıca resim anlamına da geldiği için masivayı işaret

<sup>482</sup> Ece, b. 1705, s. 696.

<sup>483</sup> Ece, s.696.

<sup>484</sup> Ece, s.696.

<sup>485</sup> Ece, b. 1714, s. 701.

<sup>486</sup> Ece, s. 701.

<sup>487</sup> Ece, b. 1715, s. 701.

<sup>488</sup> Devellioğlu, s. 122.

etmektedir. Aşk kalede karşısına çıkan suret şeklindeki nefsinin sinsiliği ile mücadele etmektedir.

*Ger bulmamış olsa tîge ruhsat  
Habs etmege edemezdi cür'et*<sup>489</sup>

Aşk'ın kalede hapsedilmesinin ve Hoşruba'nın onu korkutmasının sebebi kılıcını Hoşruba'ya kaptırmasına bağlanmıştır. Tasavvufta kılıç, Kur'an ve zikri simgelemektedir. Zikrini ter eden Aşk, masivanın ve nefsinin etki alanına girmiştir. Yaptığı hatanın farkındadır fakat bir türlü kaleden kurtulamaz. Sühan'ın tavsiyesi ile kaleyi ateşe verir. "Aşk, kaleyi yakınca aslında suretleri, nefsinin temayülleri, masiyetleri yakmış ve o nura tekrar ulaşmıştır."<sup>490</sup> Nefsinin sufli yönlerine bir kez daha galip gelmiş ve zikir kılıcını geri almıştır. Kur'an ve sünnet tasavvufun iki temel kaynağıdır. Kalp tasfiyesi ve nefis tezkiyesi bu iki kaynağın esasları dâhilinde yapılmaktadır. İslam medeniyetinin de dayanağı Kur'an ve sünnettir. Kur'an insanı hem bu dünyada hem ahirette mutlu olması için yapılması gereken amelleri içermektedir.

*Yok kimseye zerre kadar ihtiyâcım  
Maqdûr-ı devâ değil 'ilâcım*<sup>491</sup>

Aşk sâliki, Allah'tan başka kimseye ihtiyacı olmadığını anlamıştır. Bütün ihtiyaçlarından ve putlarından kurtulmuş, Allah'a yönelmiştir. Kâmil/medeni insan Allah'tan başka kimseden korkmayan, Allah için Allah ile yaşayan kişidir. Bu mertebede sâlik masivadan kendini arındırmıştır. Mutlak güzellik sahibine kavuşma yolculuğunda sâlik, kendini masivanın girdabından kurtarmayı başarmıştır.

Sâlik, nefs-i raziyye'den nefs-i marziyye'ye yükselir. Bu mertebede kul, Allah'tan Allah da kuldun razıdır. Kalenin yanmasıyla nefsinin tüm sufli yönlerinden kurtulmuş ve Allah'ın razısını kazanmıştır. Tahkiyenin bundan sonraki kısmında masivadan ve nefsin sufli yönlerinden hiç bahsedilmemekte sadece sâlikin içinde bulunduğu hastalıklı hâl anlatılmaktadır.

---

<sup>489</sup> Ece, b. 1769, s. 717.

<sup>490</sup> Ece, s.720.

<sup>491</sup> Ece, b. 1799, s. 730.

*Bir rütbede za'fi oldu müzdâd  
Kim edemez oldı âh u feryâd*<sup>492</sup>

*Bir za'f ki za'fın intihâsi  
Belki 'Âdemiñ de mâverâsı*<sup>493</sup>

*Kim görse bunı ederdi ikrâr  
Kim ola bekâ fenâda derkâr*<sup>494</sup>

Sâlik, hastalıklı bir hâl içindedir sadece Allah'a ulaşmayı ve gayb âleminin sırlarına ermeyi dilemektedir. Kendi varlığını bekanın varlığında eritir. Fenâfillaha ulaşır. Beşeri duygularından ve isteklerinden kurtulur.

*Ol za'file haste-hâl ü medhûş  
'Azrâ'il ile teni hem- âgûş*

*Bizâr hayât-ı câvidândan  
Dil-şâd memât-ı bî-emândan*<sup>495</sup>

Burada Azrail ve ölüm kelimeleri nefsin yok olduğunu göstermek için kullanılmıştır. Sâlik nefis mertebelerinde vesveseli, kindar, harama meyleden, rehavete düşkün, fitne nefsinin terbiye etmiş ve bu suflî yönlerden kalbini arındırarak insan-ı kâmil olma vasfına erişmiştir. Maddî varlığını yok etmiştir. “Nefs-i marziyye mertebesinde sâlik bütün mevcudiyetiyle Hakk'ın emrine ram olur, Allah'ın ahlakı ile ahlaklanıp beşeriyeti terk eder.”<sup>496</sup> Allah'ın ahlakı ile ahlaklanan insan hayatının her alanında adaletli davranır. Tevekkül içinde çalışır çabalar. Tembelliği bir tarafa bırakarak her zaman üretime katkı sağlar. Harama el uzatmaz, haram işlerden kaçınır. Şeytanın ve nefsinin vesveselerine kapılmaz. Allah'tan ümidini kesmeyerek tevekkül içinde yaşar.

Aşk'ın gayb âleminin sırlarına erdiği yani Aşk'ın Hüsn, Hüsn'ün Aşk olduğunu anladığı Diyar-ı Kalp günü mesnevîde “*Sıfat-ı Subh-ı Mübarek-Pey*” ayağı uğurlu sabah tasviri ile başlamaktadır. Bu bölümde nefsi ile imtihan edilen ve her

<sup>492</sup> Ece, b. 1824, s. 739.

<sup>493</sup> Ece, b. 1825, s. 739.

<sup>494</sup> Ece, b. 1843, s. 746.

<sup>495</sup> Ece, b. 1849-50, s. 748.

<sup>496</sup> Ece, s.747.

türlü belaya karşı Allah yolundan uzaklaşmayan kâmil insanlardan bahsedilir. Hz. Meryem'in Hz. İsa'yı dünyaya getirdiğinde, Hz. Musa'nın Tur Dağı'na çıktığında, Hz. Ali'nin Billur Dağı'nı fethettiğinde, Hz. Yusuf'un Mısır'a sultan olduğunda, Hz. Süleyman'ın ilmi ile Belkıs'a sahip olmasında, Hz. Ali'nin Hayber'i fethetmesinde, Hz. Âdem'in tekrar cennete girmesinde, Hızır'ın ab-ı hayatı bulmasında, Hz. İsmail'in zemzem suyunu bulmasında, Hz. İbrahim'in atıldığı ateşin gül bahçesine dönmesinde, Ferhad'ın Şirin'e kavuşmasında tezahür eden ilahi tecelli, Aşk için Diyar-ı Kalp'te görülür. Burası sâlikin nefis-i kâmile mertebesidir. Sâlik seyr ü sülûk yolundan giden, imtihanlara sabreden, nefsi terbiye eden, kalbini günahlardan arındıran tüm kâmil insanlar gibi ilahi tecelliye ve gaybın sırlarına vakıf olmuştur. Mürşidi ile Kur'ân ve sünnet ışığında seyr ü sülûkünü tamamlayan sâlik bu mertebeye erişebilmiştir.

İnsan hem eşref-i mahlûkattır hem de esfel-i safilin. Bünyesindeki ilahi vasıfların tecellisi ile yaratılıştan medenidir fakat onun sufli yanını oluşturan nefsi medenileşmenin önündeki en büyük engeldir. İnsan kimyasının iki bileşeni olan ruh ve nefis arasındaki dengenin sağlanması insanın medenileşmesi için ön koşuldur. Doğuştan gelen medeni tarafın nefis karşısında yenik düşmesini engellemenin yolu tasavvuftan terbiyesidir.

Temel prensiplerini Kur'ân ve sünnet kaidelerine göre oluşturan tasavvuf; kulun Allah'a ulaşmasını, insan-ı kâmil olmasını ve yaratıcının dünyadaki vekili olmaya layık vasıfların kazanılmasını sağlayan usul ve metodlar bütünüdür. İnsan tasavvufun gereği olan seyr ü sülûk yolculuğu ile kalbini kötülüklerden arındırır ve nefisini terbiye eder. Böylece kendi bünyesindeki sufli özellikleri en aza indirgemeye çalışır. Medeniyetlerin nihai amacı olan kâmil insanlar ancak nefis tezkiyesinden ve kalp tasfiyesinden geçerek bu vasfa ulaşabilirler.

*Hüsn ü Aşk*'ta insanı temsil eden Aşk tahkiyenin başında tasvir edildiği gibi bütün yüce vasıfları bünyesinde barındıran, yaratılıştan medeni bir insandır. Yusuf kadar güzel, Eyyüb kadar sabırlı, Cem'in yüzüğü kadar hükümdar, Harut kadar büyücü, İsa kadar ölümsüz olarak tasvir edilen Aşk, bu özelliklere doğuştan sahiptir fakat asıl önemli olan bu özelliklerin nefis karşısında galip gelmesidir. Aşk'ı

tasavvuf yoluna sokarak onu çeşitli belalar ile sınayan ve nefis karşısında mücadele ettiren Şeyh Galib *Hüsn ü Aşk*'ta medeni bir insan tasavvuru ortaya koymaya çalışır. Yaratılışı gereği ulvi özelliklere sahip olan insanın sufli yanı olan nefsi ile mücadele ederek galip gelmesi gerekir. Bu galibiyete ancak tasavvuf hayatı vesile olur. Tasavvufa giren sâlik tasavvufun usul ve metotlarını uygulayarak nefis tezkiyesi ve kalp tasfiyesini tamamlar. Böylece insan-ı kâmil vasfına ulaşır. Ona göre insan-ı kâmil vasfına ulaşan, nefisini sufli yönlerden arındıran, varlığını Allah yolunda eriten insan medeni insandır. “Gözle görülen bir olgu olmayan medeniyet, zihni bir olaydır. Medenileşme ise ruhu bir olay, manevi ve fikri bir yükselme mertebesidir.”<sup>497</sup> nefsi kâmile mertebesine erişerek manevi ve fikri olgunluğa sahip olan insan, hem dünya hem ahiret mutluluğu sunan bir medeniyet vücuda getirebilir.

Medeniyetin kodları Kur’ân ve sünnet hükümleridir. Ancak Kur’ân ve sünnet ilkelerine boyun eden insan medeni bir yaşam geliştirir, medeniyetler türetir. Bu medeniyet tasavvuru kâmil insanla kaimdir. Kâmil insanın bütün gayreti aslında bir arınma serüvenidir yani seyr ü sülûktür. Şeyh Galib *Hüsn ü Aşk*'ta bu sülûkü sembolik varlıklar ve tahkiye ile dile getirmektedir. Şair bu medeniyeti korumakla mükellef olarak insanı görür. “Medeniyetlerde mükemmellik ölçüsü, insanın önu alınmaz istek ve arzularının esiri olmaktan kurtulup, aklını iman nuruyla aydınlatması ve böylece Allah’ın emir ve yasaklarına tabi olarak iyiliğe yönelmesi ve kötülüklerden uzak durmasıdır.”<sup>498</sup> Burada da belirtildiği gibi medeniyet tasavvurunda ölçü insandır. Bu tasavvurda önemli rolü olan insanı medeni kılmaktır. Bundan dolayı Galib insanı medeni kılmak için Mevlevi tarikatının usullerine göre nefis mertebelerinden geçirek eğitir. Kendisi de Mevlevi olduğu bilinen Şeyh Galib, nefsâni tarikatlerden olan Mevleviliğin usul ve metotlarına göre Aşk’ı insan-ı kâmil olma yolunda seyr ü sülûk yolculuğuna çıkarır. Aşk, Mevlevilik de olduğu gibi yedi nefis mertebesinden geçerek nefisini terbiye eder. Aşk’ın iç dönüşümünü sağladığı bu süreçte kullanılan bütün kavramlar, terimler ve mekânlar Mevleviliğin usul ve metotlarını karşılayacak niteliktedir.

---

<sup>497</sup> Çetinkaya, s. 21.

<sup>498</sup> Yılmaz Özakpınar, *İslam Medeniyeti ve Türk Kültürü*, İstanbul 1997, s. 77.

Şeyh Galib, sâlikin seyr ü sülûk terbiyesini şehir ve medeniyet bağmanında ele almış ve seyr ü sülûkün her mertebesini mücerret bir şehir ile sembolize etmiştir. Medeniyet ile şehir arasında etimolojik ilişkinin yanı sıra ontolojik bir bağ olduğu bir gerçektir. Şehirler medeniyetlerin yansıyan yüzüdür. Fakat *Hüsn ü Aşk*'ta şehirler fiziki varlığı olmayan anladığımız manadaki şehirler değildir. Mücerret olan bu şehirler, insanın gönlünü temsil eder. Medeniyet öncelikle insanın kendi kalp şehirlerini arındırmakla, imar etmekle ortaya çıkar. İlk medenileşme faaliyeti insanın kendi içindeki arınma ile başlar. İnsan önce tasavvuf terbiyesine göre kalp şehirlerini inşa edecek, insan-ı kâmil olacak daha sonra bu değerleri fiziki mekâna yansıtarak kültürü, sanatı, mimarisi, ekonomisi ve sosyal düzeni ile dört başı mamur gerçek manada şehirler imar edecektir. Bu İslam medeniyeti tasavvurunun insana yüklediği medeniyet kurma yükümlülüğünün gereğidir. İslam medeniyeti arınan ve ulvi niteliklerini parlatan insanlardan arınmış ve parlatılmış medeniyetler inşa etmesini bekler.

## SONUÇ

Şeyh Galib tarafından yazılan *Hüsn ü Aşk*, klasik aşk mesnevisi geleneğinin eşsiz örneklerinden biridir. Eserin kurgusu, şahıs kadrosu, fantastik canlı ve mekânları ve yapısal özellikleri mesnevi geleneğine bağlıdır. Hatta eser bir romans kadar da fantastiktir. *Hüsn ü Aşk*, mesnevi geleneğine bazı yenilikler getirmiştir. Hüsn ile Aşk arasında geçen beşerî bir aşk hikâyesi olarak kurgulansa da Allah ile kul arasındaki hakiki aşkın ontolojisini ve mahiyetini sufi nazariyeye göre ele alan sembolik bir eserdir. Aslında eser tasavvufa intisap etmiş bir sâlikin seyr ü sülûkünü anlatır.

*Hüsn ü Aşk*'ın klasik aşk mesnevisine farklı yorumlar getirmiştir. Bunlar aşkın mahiyeti ve âşık ile maşuğun kimliği ile ilgilidir. Klasik aşk mesnevilerinde görülen beşerî aşkın ilahi aşka dönüşümü *Hüsn ü Aşk*'ta görülmez. Çünkü *Hüsn ü Aşk*'ta tahkiyenin başından sonuna kadar ilahi aşk anlatılmaktadır. Bunun dışında klasik aşk mesnevisi geleneğindeki âşık ve maşukun davranış kalıpları bu mesnevide yer değiştirmiştir. Klasik aşk mesnevisi geleneğindeki âşık erkek, maşuk ise kadındır. Fakat *Hüsn ü Aşk*'ta âşık kadın, maşuk ise erkektir. *Hüsn ü Aşk*'ta ele alınan aşkın mahiyeti ve âşık ve maşuk arasındaki konum değişimi sufi yaratılış düşüncesinin ilginç bir yorumudur. Allah'ın bilinmek ve takdir edilmek istemesinden dolayı âlemi yaratması ve âleme tecelli eden hüsnüne hayran olan insanın gözünden kendi güzelliğine âşık olması bu nazariyenin yaratılış anlayışıdır. Bundan dolayı *Hüsn ü Aşk*'taki âşık, mutlak güzellik olan Allah'ı temsil eden Hüsn'dür. Kendinde ve yaratılan her şeyde Allah'ın tecelli güzelliğini fark edip yaratılış gerçeğini kavrayan insan da maşuk ile sembolize edilen Aşk'tır. Hem âşıkta hem de maşukta hâsıl olan "aşk" da yaratılışın sebebidir. Bu aşkın mahiyeti, İslam medeniyetinin temel unsurlarından olan ilahi aşktır. Dolayısıyla bu mesnevide işlenen aşk, İslam medeniyetini kurucu rüknüdür.

*Hüsn ü Aşk*'ta klasik aşk mesnevilerinin hiçbirinde rastlanılmayan bir âşık ve maşuk tasviri mevcuttur. Âşık ve maşuk aynı manayı ihtiva eden iki benzer suret şeklinde tasvir edilir. Bu yaratan ve yaratılanın aynı özden oluştuğunu göstermektedir. Zira yaratılan her şey Allah'ın tecellisi ile var olmuştur. Bunun

dışında âşık ile maşukun tasvirlerinde dikkat çeken diğer bir nokta ise bu iki âşığın sürekli bir araya getirilerek anlam kazandırılması ve bir bütünün iki parçası olarak ifade edilmesidir. Bu durum mahlûkatın Halık'tan bağımsız bir anlamının olmadığı ve varlığın bir tek olduğu tevhid düşüncesini ifade eder. Allah'ın kendi zatına aşkı mahlûkatın zuhuruna sebep olmuş ve mahlûkat kendisini ayrı bir varlık olarak vehmetmiştir. Hakikat bilgisine ulaşan insan-ı kâmil ise bu vehimden kurtularak vahdete vasıl olur. İslam medeniyetinin bir başka rûknü olan “tevhid” inancı *Hüsn ü Aşk*'ta aşk hikâyesi olarak sembolize edilmiştir.

Tevhid inancının gerektirdiği şekilde yaşamak Allah'a ulaşabilmenin şartıdır. Bundan dolayı *Hüsn ü Aşk*'ta sâlikin Allah'a kavuşmasının şartı; tarikate girmesi, seyr ü sülûkünü tamamlaması ve bu terbiye sonucunda kimya ile simgelenen iç dönüşümü sağlaması olarak görülmüştür. Aşğın tarikate girmesi, Hüsn'ü kabile reisinden istemesi ile simgelenmiştir. Kabile reisi Molla-yı Cünûn'un ona Hüsn'e kavuşmanın tek yolunun kalp diyarındaki kimya olduğunu ve oraya giden yolun zorluklarla dolu olduğunu söylemesi de sembolik bir mana içermektedir. Kalp diyarı insanın kendi kalbidir. Bu yolculuk seyr ü sülûktür. Kimya seyr ü sülûkün sonunda kalbin masivadan arınmasıdır. Seyr ü sülûk mertebeleri *Hüsn ü Aşk*'ta şehir sembolizmiyle anlatılmış, her bir mertebe mücerret bir şehir ile simgelenmiştir. Şehrin dekoru ve içindeki varlıklar, ulaşılan mertebenin hâl, makam ve vakıalarına uygun renklerden oluşmaktadır. Bu şehir yolculuğunda sâlike çeşitli şahıslar ve varlıklar eşlik etmiştir. Bunlardan biri çeşitli kılıklara girerek sâliki zorluklardan kurtaran yol gösterici ve kılavuz olan Sühan'dır. Sühan, Kur'ân'ı ve Kur'ân'ın müfredatına dâhil olan nübüvvet ve vahyi temsil etmektedir. İsmi Sühan olması da Şeyh Galib'in isim sembolizmine önem verdiğini gösterir.

*Hüsn ü Aşk*'ta İslam medeniyeti, aşk medeniyeti, tevhid medeniyeti, hakikat medeniyeti, vahiy medeniyeti ve terbiye medeniyeti olarak ele alınır. Bu medeniyetin bu kadar farklı şekillerde değerlendirilmesi onun çok yönlülüğü ile ilgilidir. Bu zenginlik insanı insan kılmak içindir. Onun için İslam medeniyeti insani bir medeniyettir. Tevhidin tecellisine mazhar olan insan, ilahi aşka duçar olur. Bu kemale eren insan artık görünenin arkasındaki hakikati fehmeder. Evrenin vehim



olduğunu bilir. Dünyevi hayatın geçici olduğunu anlar. Sonsuz hayata için çalışmak ister. Böylece Rabb'in rızasına uygun şekilde yaşamak için mücadele eder. Elbette bu mücadele kolay değildir. Çünkü insana musallat olan bir nefsi vardır.

İnsan beden ve ruhtan oluşan bir varlıktır. Bedeni su, toprak, ateş ve havadan yaratılmıştır ve insanın maddi yapısını oluşturur. Bundan dolayı beden yaratıldığı maddenin tıynetine uygundur. İnsanın sufli yanını temsil eder. İnsana yaratılışında verilmiş olan nefis de bu sufli tarafın özelliğidir. Dolayısıyla tasavvufta beden ve nefis yani insanın maddi varlığı şeytana ve masivaya meyleden sufli tarafıdır. Öte yandan insanın yaratılışındaki ulvi yönü temsil eden ve Allah'tan gelen ruh bulunmaktadır.

İnsanın bedeni ile ilişkilendirilen nefis terbiye edilmesi gereken bir varlıktır. Ulvi yönü olan ruh, nefsi kendine benzetmeye çalışır. Bundan dolayı nefis ve ruh daima mücadele hâindedir. Tevhidin güzelliğini fark eden insan, bu aşkın sahibine kavuşmak için vahiy hükümleri doğrultusunda amel işlemek ister. Fakat nefis önündeki en büyük engeldir. Böylece kendi yaratılışında olan nefis ve ruhu savaştırmak, ruhu galip getirmek zorundadır. Nefsi terbiye etmek, ruhu beslemek tasavvuf terbiyesi ile mümkündür. Tasavvuf insanın nefsi ile mücadelesinde kendine has âdâb ve erkânı olan terbiye mektebidir. Bu terbiyenin esası nefsi köreltip ruhu sahibine ulaştırmaktır. Bu ise aşkla cehdederek tevhide varmak, vuslata ermek şeklinde olur.

Tasavvuf ehli, nefis terbiyesini insan için en büyük zorluk olarak görmüştür. Zira nefis; toprak, su, ateş ve havadan yaratıldığı için madde âlemine aittir. Bundan dolayı hep madde âlemine has özellikler gösterir. Hep aşağıya bakar ve suflidir. Ruh ise Arş'tan gelen bir varlıktır. O da Arş'ın özelliklerini gösterir. Kendi melekût âleminde geldiği için ulvidir. Nefsi kendine benzetip yukarıya çekmek ister. İşte tasavvuf bu hakikati fark edip ruhunu galip getirmek isteyen insanların nefse karşı mücadelesinde yol ve yöntem gösterir. Tasavvufun nihai amacı nefsi terbiye eden kâmil/medeni insanlar yetiştirmektir. Bu amaç tasavvufu, İslam'ı ve İslam medeniyetini aynı amaç doğrultusunda bir araya getirir. İşte İslam medeniyetine verilen "terbiye medeniyeti" ismi buradan gelmektedir. *Hüsn ü Aşk*'ta "tevhidi

terbiye” kısmında nefsâni tarikatlerden olan Mevleviliğin âdâb ve erkânına göre bir terbiye sisteminin var olduğu görmekteyiz. Seyr ü sülûk mertebeleri, tarikat ehlinin sembolik anlatımı Mevleviliğe uygundur. Bunun dışında Mevlevilikte tarikat terbiyesinde görülen şiir, zikir, gülbang, ayin, sema, meclis toplantıları, ism-i celal mesnevide Mevleviliğin âdâb ve erkânına göre simgelenmiştir. Mürşidi simgeleyen Gayret’in memurluğu, şeyhi simgeleyen Molla-yı Cünûn’un idari ve dini görevleri de Mevlevilik esaslarına göre tahkiye edilmiştir.

Tarikatın temel dayanakları olan ilim ve amel veya makam ve zikir de mesnevide hem karakter hem de tasavvuftaki kullanımı olan kılıç ve at ile simgelenmiştir. Şeyh Galib, Allah’a ulaşmak için sadece keşif ve aşkın yeterli olmadığını, bunun için ilim ve amelin veya makamın gerektirdiği zikrin gerekli olduğunu vurgular. Sâlik ancak bu cehdle nefsin terbiye ve kalbini tezkiye edebilir. İnsan-ı kâmil olma vasfını böyle bir terbiye ve mücahede ile kazanılır. Çünkü Allah’a ancak nefsin terbiye eden ahlak-ı hamide sahipleri ulaşabilir. Bu hem tasavvufun hem de İslam medeniyetinin insan yetiştirme politikasının altında yatan sebeptir. Görülmektedir ki İslam medeniyetinin ve tasavvufun temel parametreleri olan Kur’ân ve sünnetin medeniyet inşa edecek olan insan-ı kâmil insanlar yetiştirmesinde ve medeniyetlerin inşasında ontolojik bir bağı vardır.

Klasik mesnevi geleneğine Osmanlı edebiyatının bir armağanı olan *Hüsn ü Aşk*; kurgusu, şahıs kadrosu, fantastik macera ve mekânları ile bu geleneğe önemli katkılar sunmuştur. Eserde işlenen ilahi aşk, sufi yaratılış düşüncesinin simgesel ifadesidir. Bu düşüncenin Hüsn ve Aşk karakterleri ile sembolik olarak hikâye edilmesi ise tevhid ve tecelli fikrinin bir nevi tefsiri mahiyetindedir. Dolayısıyla *Hüsn ü Aşk*, İslam medeniyetinde idealize edilen insanın kemale ermesini anlatan sembolik bir hikâyedir. Mesnevide teşhis edilen “aşk”, “tevhid”, “tecelli”, “vahiy”, “güzellik”, “sülûk”, “cehd”, “çile” “irşad”, “kemal”, “irfan”, “ihlâs”, “edeb”, “teslimiyet”, “muhabbet”, “terbiye”, “tezkiye”, “mahfiyet”, “vuslat” vb. mefhumlar medeniyetimizin temel değerleridir. Eserde bu değerler bir aşk hikâyesi etrafından sembolize edilmiştir. Fakat ortaya konulan mana bütünü bu değerlerden mürekkep İslami medeniyet tasavvurunun Osmanlı yorumudur. Bu yorum Şeyh Galib’in

müstesna dili ve kültürüyle ortaya konmuştur. Bu nedenle tasavvuf düşüncesine yabancı olanlar da *Hüsn ü Aşk*'ı beğeneceklerdir. Buna ilaveten Galib Dede ortaya koyduğu hayal unsuruyla aşilamaz görünmektedir. Şüphesiz bu dil, kültür, hayal ve yorumda geleneğin payı büyüktür. Fakat bu terkip Şeyh Galib'indir ve *Hüsn ü Aşk* bu terkihiyle sadece bir hikâye değil, aynı zamanda büyük bir şiirdir. Dünyanın Osmanlı edebiyatını yeteri kadar tanıdığı gün *Hüsn ü Aşk* bir dünya klasiği olacaktır.

Medeniyet kurmayı başaran her millet bir medeniyet tasavvuruna da sahiptir. Bu tasavvur o milletin dünyaya bakışı olarak hayatının her alanına yansır. Medeniyet tasavvuru sanat ve edebiyat eserlerinde işlenir, bu eserler vasıtasıyla anlatılıp zenginleştirilerek toplumlara kazandırılır. Büyük bir medeniyet kuran Osmanlı Türk'ü mühim bir medeniyet tasavvuruna da sahiptir. Bu tasavvur Osmanlı bilim, sanat, kültür ve edebiyatında derin yapı olarak daima devam etmiştir. Modern Türkiye'nin de böyle bir medeniyet tasavvuruna ihtiyacı vardır. Ancak bu tasavvurun inşası için kadim medeniyet tasavvurumuzun iyi bilinmesi gerekir. Bu çalışmanın amacı amaca hizmettir.

## KAYNAKÇA

- ASYA, Arif Nihat; *Bir Bayrak Rüzgâr Bekliyor*, Ankara, 2007.
- BARKÇİN, Savaş; *Medeniyet Aklı*, 2.bs., İstanbul 2018.
- BAYKARA, Tuncer; *Osmanlılarda Medeniyet Kavramı ve Ondokuzuncu Yüzyıla dair Araştırmalar*, İzmir 1999.
- BRAUDEL, Fernand; *Uygarlıklar Grameri*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, 5. bs., Ankara 2017.
- CAMPHELL, Joseph; *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*, çev. Sabri Gürses, 3. bs., İstanbul 2018.
- CANSEVER, Turgut; *İslam'da Şehir ve Mimari*, 8. Baskı, İstanbul 2013.
- CEYLAN, Adem; *Ayla Demiroğlu Kitabı*, İstanbul, 2006.
- ÇARAÇAVUŞ, Ahmet; “Temeddünden Medeniyete(Civilisation): Osmanlı'nın İnsan, Toplum ve Devlet Anlayışının Değişimi Üzerine Derleme”, *OTAM*, S.37, Bahar 2015.
- ÇETİN, İsmail; *Mufassal Medeni Ahlak*, 2. bs., Isparta 1993.
- ÇETİNKAYA, Ali Bayram; “Medine, Medeniyet ve İslam Medeniyeti – Medine'den Medeniyete”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.22, Yıl 2010, s. 5-50.
- DAVUTOĞLU, Ahmet; “Medeniyetlerin Ben- İdraki”, *DİVAN*, S.1, 1997, s. 1-55.
- DAVUTOĞLU, Ahmet; *Medeniyetler ve Şehirler*, İstanbul 2016.
- DEVELLİOĞLU, Ferit; *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, 30. Baskı, Ankara 2005.
- DİA, “Melamiyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C.29, Ankara 2004, s. 29-35.
- DOĞAN, Muhammet Nur; *Fuzuli Leyla ve Mecnun Metin Düzyazıya Çeviri Notlar ve Açıklamalar*, 5. Baskı, İstanbul 2007.
- DURANT, Will; *Medeniyetin Temelleri*, çev. Nejat Muallimoğlu, 3. bs., İstanbul 2012.

- ECE, Selami; *Hüsnüne Aşk Olsun*, 2. bs., Erzurum 2017.
- EL-FARUKİ, İsmail Raci; *İslam Kültür Atlası*, 3. Baskı, İstanbul 1999.
- ELİAS, Norbert; *Uygarlık Süreci*, çev. Erol Özbek, C.II, 7. bs., İstanbul 2017.
- ERDEM, Mustafa; “İslâm’da İnsan Modeli”, *İslâm’da İnsan Modeli ve Hz. Peygamber Örneği*, Ankara 1995.
- ERSOY, Mehmet Akif; *Safahat*, 3. bs., Ankara 2007.
- FARABİ; *el Medinetü’l- Fâzıla*, çev. Ahmet Arslan, 2. bs., Ankara 1997.
- FARABİ; *es-Siyâsetü’l- Medeniyye*, çev. Mehmet Aydın, Abdulkadir Şener, Mehmet Rami Ayas, 1. bs., İstanbul 1980.
- FAZLIOĞLU, İhsan; “Sözcük ve Kavram Arasında Medeniyet mi, Temeddün mü?”, *Türkiye Günlüğü*, S.117, Kış 2014, s. 98-111.
- FERNAND, Braudel; *A History of Civilization*, çev. Richard Mayne, New York 1995.
- FUZULİ, *Leylâ ve Mecnun*, haz. Muhammet Nur Doğan, 5. Baskı, İstanbul 2007.
- GENCER, Bedri; *İslam’da Modernleşme*, 4. bs., Ankara 2017.
- GENCER, Bedri; *İslam’da Modernleşme*, 4.bs., Ankara 2017.
- GÖKALP, Ziya; *Türkçülüğün Esasları*, haz. Kemal Bek, 7. bs., İstanbul 2007.
- GÖLPINARLI, Abdalbaki; *Mevlana’dan Sonra Mevlevilik*, 3. bs., İstanbul 2009.
- GRAUDY, Roger; *İnsanlığın Medeniyet Tarihi*, 14.bs., İstanbul 2019.
- HOLBROOK, R. Victoria; *Aşkın Okunmaz Kıyıları*, 2. bs., İstanbul 2005.
- HÖKEYEKLİ, Hayati; “Şahsiyet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 38, İstanbul 2010, s. 297- 298.
- İBİŞ, Fatih; “Kur’ân Bağlamında Nefis Olgusu ve İnsanın Teo-ontolojik Yapısı Üzerine Bir İnceleme”, *Toplum Bilim Dergisi*, Yıl 6, S.12, Temmuz-Aralık 2012, s. 239-240-241.

- İBN ARABİ; *İlahi Aşk*, çev. Mahmut Kanık, İstanbul 2016.
- İBN ARABİ; Muhammedi Marifet, İstanbul 2017.
- İBN HALDUN; *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ, C.1, 7. bs., İstanbul 2011.
- İBN HALDUN; *Tasavvufun Mahiyeti Şifâu's-Sail*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul
- İMAM MALİ; *Muvatta, Daru'l- Garbi'l- İslâmî*, C. II, Beyrut 1997, s. 480.
- KANAR, Mehmet; *Türkçe – Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, İstanbul 2011.
- KARAÇAVUŞ, Ahmet; “Temeddünden Medeniyete(Civilisation): Osmanlı'nın İnsan, Toplum ve Devlet Anlayışının Değişimi Üzerine Deneme”, *OTAM*, S.37, Bahar 2015, s. 87-180.
- KARAKOÇ, Sezai; *İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü*, İstanbul 2003.
- KARAKOÇ, Sezai; *İslam'ın Dirilişi*, İstanbul 1999.
- KARAKOÇ, Sezai; *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi 2 Diriliş Şoku*, İstanbul 2008.
- KARAOKAY, İlkay; *Klasik Türk Şiirinde Nefs*, 1. Baskı, İstanbul 2017.
- KARCI, Şemsettin; *Nebevi Medeniyet*, İstanbul 2016.
- KAYA, Mahmut; “İşrâkıyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.23, İstanbul 2001, s. 438-439.
- KILIÇ, Mahmud Erol; *Sufi ve Şiir/Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası*, 10. bs., İstanbul 2011.
- KISAKÜREK, Necip Fazıl; *Çerçeve 2*, İstanbul 1999.
- KUTLUER, İhsan; “Medeniyet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2003, C. 28, s. 298- 301.
- MERİÇ, Cemil; *Bütün Eserleri 1, Kültürden İrfana*, İstanbul 1986.
- MERİÇ, Cemil; *Bütün Eserleri 7, Umrandan Uygarlığa*, 26. bs., İstanbul 2018.
- MEVLANA; *Mesnevi*, C. I, İstanbul 2017.

- MEVLANA; *Mesnevi*, C. IV, İstanbul 2017.
- MUHAMMED SADIK; *Risale-i Marifet'ün- Nefs*, haz. Aytekin Yıldız, 1. bs., İstanbul 2014.
- MUHAMMED SADIK; *Risale-i Mahbub*, haz. Yusuf Turan Günaydın, İstanbul 2013.
- OKAY, M. Orhan; *Kağıt Medeniyeti*, 3. bs., İstanbul 2018.
- ONAY, Ahmet Talat; *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*, 1. bs., Ekim 1992.
- ÖKTEN, Sadettin; *Gelenek, Sanat ve Medeniyet*, 3. bs., İstanbul 2017.
- ÖKTEN, Sadettin; *Örselenmiş Osmanlıdan Medeniyet Ufkuna*, 4. bs., İstanbul 2017.
- ÖKTEN, Sadettin; *Yahya Kemal'den Bugüne İstanbul*, İstanbul 2015.
- ÖZAKPINAR, Yılmaz; *Kültür Değişmeleri ve Batılılaşma Meselesi*, İstanbul 2003.
- ÖZKÖSE, Erol, *Tasavvuf El Kitabı*, Ankara, 2012.
- ÖZLER, Mevlüt; "Tevhid", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.41, İstanbul 2012, s. 22- 24.
- SAĞLAM, Bahaeddin; *Vahy ve Medeniyet Sure Okumaları*, İstanbul 1999.
- Salih Baba Dîvânı*, haz. Şeyheddin Yalçınkaya, İstanbul 2015.
- SERDAR, Ziyaüddin; *İslam Medeniyetinin Geleceği*, çev. Deniz Aydın, 2. bs., İstanbul 2016.
- SEYİDOĞLU, Bilge; "Ferhad ile Şirin", *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S.19, Erzurum 2002, s. 133- 135.
- SİNANOĞLU, Abdulhamit; AKDOĞAN, Recep; *Nübüvvet ve Medeniyet*, İstanbul 2017.
- ŞEMSETTİN SAMİ, *Kamus-ı Türkî*, 9. bs., İstanbul 1996.
- ŞENTÜRK, Ahmet Atilla; *Osmanlı Şiiri Kılavuzu*, C. II, İstanbul 2017.
- Şeyh Gâlib Dîvânı*, haz. Naci Okçu, Ankara 2011.
- ŞEYH GALİB; *Hüsn ü Aşk*, Haz. Orhan Okay, Hüseyin Ayan, İstanbul 2017.

- ŞİMŞEK, Osman; *Medeniyet ve Sistem İnşa Edici Vasfıyla Tevhidi Düşünce*, Ankara 2017.
- ŞİMŞEK, Selami; *Tasavvuf Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, 1. bs., İstanbul 2017.
- TOYNBEE, Arnold; *Tarih Bilinci*, (çev. Murat Belge), C.I, 1. bs., İstanbul 1975.
- TURHAN, Mümtaz; *Kültür Değişmeleri Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik*, İstanbul 1951.
- ULUÇ Tahir; *İbn Arabî'de Sembolizm*, 2. bs., İstanbul 2009.
- ULUDAĞ, Süleyman; "Aşk", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.4, İstanbul 1998, s.18-21.
- ULUDAĞ, Süleyman; *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. bs., İstanbul 1995.
- YÜKSEL, Sedit; *Şeyh Galip Eserlerinin Dil ve Sanat Değeri*, Ankara 1980.



## **İNTERNET KAYNAKLARI**

<https://www.nisanyansozluk.com.tr/sivilization> (28.06.2019).

<https://www.nisanyansozluk.com.tr/civilis> (28.06.2019).

<https://www.nisanyansozluk.com.tr/uygar> (28.06.2019).

