

**T.C.**  
**FIRAT ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI**

**FUZÛLÎ DİVÂNINDA AŞK VE AKIL**  
**KAVRAMLARININ MUKAYESESİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**DANIŞMAN**  
**Prof. Dr. Ali YILDIRIM**

**HAZIRLAYAN**  
**Gül Nihal İNAL**

**ELAZIĞ-2012**

**T.C.**  
**FIRAT ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI**

**FUZÛLÎ DİVÂNINDA AŞK VE AKIL KAVRAMLARININ**  
**MUKAYESESİ**

**(YÜKSEK LİSANS TEZİ)**

**DANIŞMAN**

**Prof. Dr. Ali YILDIRIM**

**HAZIRLAYAN**

**Gül Nihal İNAL**

Jürimiz, ...../...../2012 tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonunda bu yüksek lisans tezini oy birliği / oy çokluğu ile başarılı saymıştır.

**Jüri Üyeleri**

- 1- Prof. Dr. Ali YILDIRIM (Danışman)
- 2- Yrd. Doç. Dr. Sevim BİRİCİ
- 3- Prof. Dr. Şener DEMİREL
- 4-Yrd. Doç. Dr. Fatih ARSLAN
- 5-Yrd. Doç. Dr. Mehmet ULUCAN

Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun ...../...../2012 tarih ve ..... Sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof. Dr. Erdal AÇIKSES  
**Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü**

**ÖZET****Yüksek Lisans Tezi****Fuzûlî Divanında Aşk ve Akıl Kavramlarının Mukayesesi****Gül Nihal İNAL****Fırat Üniversitesi****Sosyal Bilimler Enstitüsü****Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı****Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı****Elazığ – 2012, Sayfa: VIII+80**

Aşk ve akıl konusu hemen hemen her şair, filozof ve mutasavvıfın meyil ettiği konulardan biri olmuştur. Akıl genellikle aşkın karşısında değerlendirilmiş ve olumsuz olarak nitelendirilmiştir. Ancak Allah'ın yarattığı ilk şey akıldır, akl-ı evveldir. O halde biz büsbütün akli reddedemeyeceğimiz gibi tüm olumsuzluklardan münezzeh de kılammaktayız. Akli en basit şekliyle akl-ı cüzi ve akl-ı külli olmak üzere ikiye ayırabilir, akl-ı cüziyi dünyalık işlerde; akl-ı külliyi ise insan-ı kâmil olma yolunda kullanırız. Şairlerin, mutasavvıfların olumsuz olarak değerlendirdiği de akl-ı cüzidir.

Aklı işlerliği açısından çeşitli sınıflara ayırdığımız gibi aşkı da sınıflandırabiliriz: Aşk-ı mecazi ve aşk-ı hakiki. Aşk, insanın ezelden getirdiği yaratılış hakikatidir. Allah bilinmek ve sevmek istediği için insanı ve kâinatı yaratmıştır. İnsan dâhil tüm mevcudatın aşk üzerine var olduğunu düşünürsek ister mecazi olsun ister hakiki olsun tüm aşkların kaynağı O'dur ve tüm aşklar O'nadır.

Her şeyin ancak zıddıyla kaim olduğu gerçeği, aşkın karşısına olumsuz bir kavram çıkarmayı zaruri kılar. Fuzuli de genel olarak incelediğimiz pek çok beytinde aşkı yüceltmek ve hakikatini daha iyi kavrayabilmek amacıyla karşısına koyduğu akli olumsuz bir kavram olarak ele almıştır. Âşıklar ve âlimler üzerinden mukayese yapan Fuzuli aşkı çoğu zaman bir bela, devasız bir dert olarak; akli ise kendine âşıklık yolunda bir engel, bağ olarak ele almıştır. Aşk ve akli direkt kullanmakla beraber bu kavramları somutlaştırmış ve her birini temsil eden karakterleri beyitlerinde işlemiştir. Aşkî âşıklar,

pir-i mugân, saki temsil ederken akli ise zahit, sofu, hoca ve özellikle nâsih temsil etmiştir. Sonuç olarak her seferinde şair aşkı akla üstün kılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Fuzuli, Fuzuli Divanı, Aşk, akıl,

**ABSTRACT****Master Thesis****Comparison of the Concepts of Love and Mental The Divân of Fuzûlî****Gül Nihal İNAL****The University of Firat****The Institute of Social Science****The Department of Turkish Language and Literature****The Department of Old Turkish Literature****Elazığ-2012; Page: VIII+80**

The subject of love and intellect, and almost every poet, philosopher, scholars has been one of the topics that the propensity. Intel is usually evaluated in the face of the recession and negative over. But the first thing is mind before or mind created by God. So we do not reject the mind and not segregate from the all negatives. Mind can be divided into two peases simply in its own, they are akl-1 cüzi and akl-1 külli, we use to akl-1 cüzi for the simply daily works; we use to akl-1 külli on the way to becoming human properly. Poets, scholars evaluates akl-1 cüzi as negative.

Also be classified in terms of the functioning of the mind of love as we separate the various classes: Metaphorical love and substantial love. Love is the truth of man's creation brought from in the beginning. When God wants to be known and loved by the people and has created world and stars and space. If we have included all of the things were created for the love by the God, God is the source all of the love and all love is for the God.

If we thing that everything has to be with owns opposite, we must to find a negative concept to put opposite of the love. In general, Fuzuli has told the love sublimate and understand better for that he used the mind being the negative thing opposite of the the love in the his own some writes. Fuzuli who maked comparisons the other lovers' and scholars'. Writes, has told the love usually being trouble, desperate trouble and has told the mind being an obstacle on the way of the to be a lover. He has

used to love and mind items directly with has embodied those items and he has told the all caratters which are represent to love and mind items in his own writes. Love was represented by the lovers and pir-i mugan, also mind was represented by zahit, sofu and the especially by nasih. And finally poet has told love is previal over from the mind, he has said that love is previal over from the mind.

**Key Words:** Fuzûlî, Fuzûlî Divanı, Love, Mental

## İÇİNDEKİLER

<b>ÖZET</b> .....	<b>II</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>IV</b>
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>VI</b>
<b>ÖN SÖZ</b> .....	<b>VII</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
1. Düşünce Sisteminin Aşka Bakışı .....	1
2. İslam'ın ve Tasavvufun Aşka Bakışı .....	6
3. Düşünce Sisteminin Akla Bakışı.....	13
4. İslam'ın ve Tasavvufun Akla Bakışı.....	18

### BİRİNCİ BÖLÜM

<b>1. FUZÛLÎ DİVÂNINDA AŞK VE AKIL KAVRAMLARI</b> .....	<b>23</b>
1.1. Fuzûlî'nin Aşka Bakışı.....	23
1.2. Fuzûlî'de Aşkın Sonuçları.....	30

### İKİNCİ BÖLÜM

<b>2. FUZÛLÎ'NİN AKLA BAKIŞI</b> .....	<b>45</b>
2.1. Fuzûlî'nin Akli Olumlamaı .....	46
2.2. Fuzûlî'de Aklin Sonuçları .....	52

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

<b>3. FUZÛLÎ'NİN AŞKI VE AKLI MUKAYESESİ</b> .....	<b>54</b>
3.1. Fuzûlî Divânında Aşk ve Akla Dair Olumlu ve Olumsuz Kavramların Şematize Edilmesi.....	74
<b>SONUÇ</b> .....	<b>76</b>
<b>KAYNAKLAR</b> .....	<b>77</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ</b> .....	<b>80</b>

**ÖN SÖZ**

İnsan, mülk âleminde yalnız başına bulunan bir varlık olmamakla birlikte, yaratılmış varlıkların en üstünü ve değerlisidir. Bu üstünlüğünü, kendisine bahşedilmiş olan akılla sağlamaktadır. Değerlidir; çünkü insan yaratılış sistemine göre hem mülk âleminin hem de şehadet âleminin tam ortasındadır. Fani olan bedenine, Hak Teâlâ kendi nefesinden üfleyerek ilahi bir ruh katmıştır.

Yaratılış gerçeğinin idrakine varmak isteyen insan, öncelikle din karşısında sorumlu tutulmasını sağlayan akli ile birbirine sebep-sonuç ilişkisi içerisinde zincirlenen Hakk'ın izlerini takip edecek, daha sonra da bulduğu izler neticesinde gönlünü, aşkını rehber edinerek dikey yönlü yükselişe geçecek ve devrini tamamlayacaktır. Âlemin merkezinde olan insan, hakikatleri sadece akıl yolu ile çözümleyememekte, metafizik alanda gerçeğin ortaya konması bakımından aşka muhtaç bırakılmaktadır. Bu yüzden ilahi hakikatler, hem zahiri ilme hem de batını ilme bağlıdır. Bunlardan biri ötekini anlamlandırdığı gibi tamamlar, adeta iç içe geçmiş halkalar oluşturur.

Çalışmamızın merkezini oluşturan aşk ve akıl unsurlarını detaylı bir şekilde incelemeye çalıştık. Hem felsefecilerin, hem mutasavvıfların hem de İslam'ın yani Kur'an'ın aşka ve akla bakışını değerlendirdik. Bunun yanında diğer İslami ve felsefi kaynaklardan gücümüz nispetinde istifade ettik.

Çalışmamız, bir girişle üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında felsefecilerin, İslam'ın ve tasavvufun hem aşka hem de akla bakışını, bunları nasıl tanımladıklarını, ne ölçüde ehemmiyet verdiklerini inceledik. Konumuza açıklık getirmesi açısından çeşitli ayet ve hadislerden örnekler sunduk. Aşk ve akıl kelimelerine karşılık gelen diğer sözcükleri de gözden kaçırmadan konuya dâhil etmeye çalıştık.

Çalışmamızı beyitler üzerinden yaptığımız mukayeseye dayandırırken Sayın Ali Nihat Tarlan'ın 'Fuzuli Divanı Şerhi' isimli çalışmasından faydalandık. Çalışmamızın birinci bölümünde, Fuzuli'nin aşka bakışını ve aşkın sebep olduğu bazı sonuçları beyitler ışığında inceledik. İkinci bölümde işin diğer boyutunu oluşturan akıl konusunu, Fuzuli'nin akla bakışını, akla verdiği değeri ve aklın sebep olduğu sonuçları inceledik. Aşkın ve aklın izahından sonra üçüncü bölümde konumuzun asıl kısmı olan aşkın ve aklın mukayesesi beyitler eşliğinde yapıldı.

Çalışmamızı meydana getirirken bütün gayret ve samimiyetimizle mümkün olabildiğince doğru tespitler yapmaya çalıştık. Yanılgıya düştüğümüz noktaların ve



eksikliklerin bulunması dâhilinde düzeltmeye çalışacağız ve konunun alanımıza katkı sağlayabilmesi için ayrıca gayret edeceğiz.

Bize bu konuyu tavsiye ederek çalışmalarımız esnasında her türlü problemlerimizi halletmede maddi ve manevi hiçbir yardımı esirgemeyen Sayın Hocam Prof. Dr. Ali YILDIRIM'a teşekkürler etmeyi borç bilirim.

**ELAZIĞ-2012**

**Gül Nihal İNAL**

# GİRİŞ

## 1. Düşünce Sisteminin Aşka Bakışı

İslam felsefesinde de eski Yunan felsefesinde de aşk kavramı hem kozmolojik hem de ahlaki bir muhtevaya sahiptir. Aşk kavramı etrafında eski Yunan filozoflarının geliştirilen fikir ve yaklaşımlardan haberdar olan Müslüman düşünürler, tevarüs ettikleri bu fikirleri işlemiş ve onlara kendilerine has bir form vermişlerdir.

İlkçağ Yunan filozoflarının çoğunda aşk, bedeni bir arzu olarak görülmesine karşılık kozmolojik bir unsur olarak düşünülmesi ilk kez Empedokles'in yazılarında görülür. Empedokles'e göre âlem; sevgi- nefret unsurlarının karşı karşıya gelerek, birleşip ayrışarak oluş ve bozuluş sürecinin bir devamı sonucu oluşmuştur. O'na göre sevgi, öğeleri birbiriyle birleştirirken, aynı öğenin parçalarını birbirinden ayırmaktadır. Barış ve uyumun birleştirici görünümüne ancak aşk amilinin hâkim olmasıyla ulaşılmaktadır. Empedokles bu etkiyi, Tanrıça Afrodite'e nispet eder. Nefret ise benzemeyenleri birbirinden ayırırken aynı öğenin parçalarının kendi aralarında birleşmesine imkân vermektedir (Köksal, 2007:6). Bu oluş ve bozuluş süreci âlemin dört unsurunu –hava, su, ateş, toprak- etkisi altına aldığı gibi insanların toplumsal yaşamlarını etkileyen savaş, barış, göç gibi en uç kutuplaşmalarında da etkisini göstermektedir (Kutluer, 1991: 17).

Aşkın felsefi bir kavram olarak ilk kez Platon'un Şölen ve Phaidos adlı eserlerinde ifade edildiğini söyleyebiliriz. Şölen'de ifade bulan aşk (eros) kelimesinin en önemli noktası, tikel güzellik imgelerinde yansıtılan güzelliğin insanlar, sanat, düşünceler vs. her şey için kullanılabilir olmasıdır (Mosley, 2002:173). Bu bakış açısına paralel olarak farklı görünümleri olsa da tek bir aşk vardır ve bu aşk, kişinin özünde hissettiği, eksikliğini duyduğu ve özlemini çektiği en iyi ve en mükemmel olan varlığa yol bulma isteği ve arzusu olarak tasvir edilir (Versenyi, 1988:173).

Sokrates'in ahlaki konularda tümeli araması sonucu dünyayı bırakması, öğrencisi Platon'un duyusal şeylerin sürekli değişmesinden dolayı değişmeyen gerçeklikler dünyasına idealar adını vermesine neden olmuştur (Aristoteles, 1996:108-114). Buna göre âşık olmak Platonik güzellik ideasına âşık olmaktır. Tek bir bireyi ya da nesneyi değil, güzel olarak nitelenen dünyevi şeylerin ideal güzellikten aldıkları şeyi sevmektir (Mosley, 2002:663). Platon'a göre nefis, daha önce tecrübe ettiği mutlak güzellikten dolayı güzelliği sürekli olarak arzular ve kavuşmayı diler. Güzellik bu

noktada idealar dünyasıyla nesnelere dünyası arasında bir köprü kurmaktadır. Cismani sevgi\aşk ise her ne kadar sevgi ölçeğinin en düşük seviyesinde olsa da idealar dünyasının tohumunu teşkil eder.

Platon haz ve acının da aşkı beslediğini ve körüklediğini söylemektedir.

Platon'a göre aşkın kaynağı; ruhta var olan iyi, güzel ve doğruya yönelişte gizlidir. Çünkü tüm iyi ve güzellikler doğada mevcuttur ve doğa, Tanrı'nın zorunlu olan çıkışı ve taşkınlığı sonucu meydana gelmiştir. İlahi bir iyi ve güzel arayışının insanın özünde olması aslında Tanrının en iyi olması, bunun doğal sonucu olarak iyi ve güzellerin ise doğada kendini göstermesinden kaynaklanmaktadır (Köksal, 2007:12).

Platon'a göre aşk, insanın öz varlığından uzaklaşmasıyla doğan içsel bir tepki ve özüne kavuşmak için duyduğu şiddetli arzudur. Bu yüzden Platon'da aşk, insanı zincirlerinden kurtaran, onu harekete geçiren, tüm geriye dönüşler dizisini başlatan bir güç olarak ifade edilmiştir. Bu anlamda bir başlangıç noktası olan aşk ile ulaşılması hedeflenen son nokta mutluluktur. Bu mutluluğa ermek için aşk da bu yolda bir araçtır, amaç değil. Mutlak mutluluğa sahip olan da sadece Tanrı'dır. Genel olarak Platon felsefesinde Tanrısal aşka büyük önem verilir ve sevgi ile aşk güzele, iyiye, doğruya ve hatta ölümsüzlüğe ulaşmakla eş değerde görülür.

Aristoteles Platon'un aşk izahını daha ileri boyutlara taşımıştır. Aristo aşkı ontolojik-metafizik bakış açısına ve ahlaki- psikolojik anlamda iki kategoride değerlendirmiştir.

Aristo Ezeli-Ebedi bir hareket ettiricinin varlığını zorunlu olarak görmektedir (Aristoteles, 1996:243). Eğer bir hareket varsa bir hareket ettirici de olmalıdır ki bundan dolayı bir zorunluluk durumu söz konusudur. Ayrıca süreklilik arz eden devri hareketler olduğu için ilk hareketi verenin de Ezeli-Ebedi olması gereklidir (Aristoteles, 1996:509). O 'İlk Küre'yi doğrudan doğruya hareket ettirir; yani yıldızların (ya da gezegenlerin) etrafındaki günlük dönüşlerinin nedenidir. Aşk ve arzu uyandırarak hareket ettirmesi, ilk kürenin bir ruhu olduğu ve onun canlı olduğu izlenimine kapılmamıza yol açar (Aristoteles, 1996:511-512). Arzu ve aşk uyandırarak hareketin oluşması güneşin, ayın ve yıldızların hareketlerinde de görülür. Kısacası Aristoteles'e göre fizik âleminde gök cisimlerinin günlük ve yıllık hareketlerinde iradeleri dışında hareket etmekte ve bu hareketlerinde esas olan şey Tanrı'ya daha yakın olma arzu ve iştiaqlarıdır. Gök küreleri ve gezegenler, yıldızların fiziksel hareketlerinde sebep olan şey aşk olduğu gibi sonuç da yine aşktır.

Ahlaki ve psikolojik olarak ise; Aristotelesçi aşkın ilk koşulu insanın kendisini sevmesidir. Aşk ve sevgi (philia) anlayışında karşılıklı yarar ve hazza, seçkin bir mükemmelliğe ve anlamlı bir eşitliğe dayanır: Eşitsizliği içeren bütün dostluklarda, aşk da orantılı olmalıdır, yani daha iyi olanın sevdiğinden daha çok sevilmesi gerekir (Aristoteles, 1996:164).

Platon'un düşünce sistemini devam ettiren Plotinos, Tanrı sevgisine dönüşen ve her şeyin son nedeni olarak gördüğü aşkı, daha derinlemesine işlemiştir. Plotinos aşkın sadece ruhta meydana gelen bir duygudan ibaret olmadığını, aynı zamanda insanın ve diğer varlıkların nasıl meydana geldiğini anlatan bir sistem olduğunu düşünmektedir (Köksal, 2007:22).

O'na göre aşkın sebebi, güzel olan ile birleşmeyi arzulayan ruhtur. Kişi Tanrı'ya yakınlığını, sadece onu severek değil, onun eliyle meydana gelen tüm varlıkları da severek onlarla irtibat kurar ve böylelikle onlara yakınlaşır. Plotinos'a göre her varlık canlıdır ve kendi kapasitesine göre Tanrı'ya katılmaktadır. Alem ise Tanrı'dan uzaklaşmış İyi'dir, Tanrı'nın ışığının sadece soluk yansımasıdır (Plotinos, 1996:39-41). Bu sebeple insan bu dünyada neyi severse sevsin gerçek iyiyi sevmiş olamaz. Gerçek İyi sadece Tanrı'dır (Plotinos, 1996:47). Dünya sevgisinden tatmin olmayan insan Tanrı'ya yönelir, bu sebeple de insanı Tanrı'dan uzaklaştıran şey maddedir. Dünya ruh ve maddeden meydana geldiği için bir yönüyle iyiyi güzeli bir yanıyla da kötülüğü temsil eder. Kötüdür çünkü kişiyi Tanrı'dan uzaklaştırır, iyidir çünkü doğadaki güzellikler Tanrı'nın birer habercileri olduğu gibi insanlarla Tanrı arasında güçlü bir bağ kurarak aşkın gücünü ön plana çıkarmaktadır.

Plotinos'a göre varlıklar idealar dünyasından pay aldıkça değerlenir, cisimlerin özce bir güzelliklerinin olmadığını, cismin güzelliğini kendi dışından edindiğini vurgular (Plotinos, 1996:26). Dolayısıyla duyuşal nesnedeki güzelliğe duyulan aşk, hakiki güzelliğin, kendinde güzelin aşkına yükseltilebilme potansiyeli taşır. Bu dünyadaki güzelliğin sadece imaj olduğunu fark eden âşık da tedrici olarak her adımda gördüğü güzelliği olumsuzlayarak kendinde Güzel'e yükselecektir (Plotinos, 1996:26-28).

Plotinos'a göre aşk gerçekliğin bütün düzeylerinde mevcuttur. Tanrı'nın birliğinden aşağıya gidildikçe, varlığın her kademesinde kendisinden biraz daha farklılaşmış olarak mevcudiyet kazanmaktadır. Aşk her varlığı kendisi için iyi ve güzel olanı aramak için harekete geçiren bir güçtür (Plotinos, 1996:94).

Ebu İshak Yakup İbn Zekeriya el-Kindî, Bağdat'ta yaşamış ilk Arap filozofudur. Kindî'ye göre oluş ve bozuluş halinde olan âlemde her varlık bir sonraki varlığın sebebi olan hareket yeteneğine sahiptir. Bu hareket bir sonraki hareketi etkilemekte ve hareket etmesine sebep olan hareket edenden konum itibariyle daha üstün bir niteliğe sahiptir. Fakat aşk, bazen hareket sonucu bazen de hareketsiz oluşmaktadır (Kaya, 2001:232). Aşk konusunda ise âşık ve maşuk hareketsiz, aşk hareketlidir. Cisimlerdeki oluşum, hareket böyle meydana gelmektedir. Her cisim diğer cisme etki ederek birbirini, âlemin varlık zincirini tamamlamaktadır. Etki eden ve etki edilen düzleminde bir etkileşim sonucunda aşkın kendisi ortaya çıkmaktadır (Kaya, 2001:232).

Ebu Nasr Muhammed Bin Tarhan el-Fârâbî, İslam ve Türk düşünce tarihinin en büyük simalarından biri olup Aristoteles'ten sonra yetişmiş en önemli filozof olarak kabul edilmektedir.

Fârâbî aşk kavramını sudûr teorisinin temeline yerleştirmektedir. “Sudûr teorisinin savunucusu olan Fârâbî, Tanrı'nın aşkın ve diğer varlıkların ortaya çıkışında ilk sebep olduğunu, her şeyin Tanrı'dan bu aşk nedeniyle taşıdığını ifade ederek” (Aydınlı, 2000:45) Zorunlu Varlıktan taşan her şeyin onun tarafından düşünülmesi neticesinde meydana geldiğini ortaya koymuştur (Taylan, 1994:126).

Fârâbî'nin etik ve estetiğine göre aşk, ‘daha mükemmel’ veya ‘en mükemmel’in mükemmelliğine duyulan bir iç duygu, bir iç özlem, bir bilgi ve imandır. Ona göre mükemmellik veya yetkinlik (el-fâzıla) aşkla aynı şeydir (Fârâbî, 1997:53-55). Tanrı'da seven ve sevilen aynıdır. O, hiçbir şeye muhtaç değildir. Bundan dolayıdır ki sevilin-sevilmesin ilk sevgilidir. O, ilk ve tek maşuktur (Fârâbî, 1997: 28). Tanrı mutluluğun ve kemalin, aşkın en doruğunda olandır. Bundan dolayı kendi özüne O, aşk vasıtasıyla döner (Aydınlı, 2000:45).

Mükemmelliğe duyulan bu aşk veya sevgi insanların kapasitesine göre derece derece farklılıklar göstermektedir. Ulaşılmak istenen nokta ‘en mükemmel’e en yakın olmaktır. Her insanın bir kapasitesi vardır ve uçsuz bucaksız okyanustan sadece kendi testilerinin kapasitesi kadarını bünyesine katacaklardır. Ama Tanrı en mükemmel olduğu için en çok sevilen, seven ve aşktır; O’nda hepsi bir ve aynı şeydir.

X. yüzyılda Basra’da ortaya çıkmış olan İhvan-ı Safa; dini, felsefi, siyasi ve ilmi çalışmalar yapan, çalışmalarını gizli bir şekilde organize eden bir topluluktur. İhvan-ı Safa’ya göre aşk, “Maşuk düşüncesinden başka bütün düşünceleri, gam ve kederleri bırakmak, sadece O’nun tasasıyla tasalanmak, O’nu çokça anmak ve işinde-gücünde

O’nu düşünmektir.” (Uysal, 1998:104) “Aşk, kâinatın tüm tabakalarında mevcuttur. Alt tabakalardaki varlıklardan Tanrı’ya doğru yükselmekte ve O’nda son bulmaktadır. Bu sebeple İhvan-ı Safa metafiziğinde ‘bütün dünya Yaratıcı’yı arar ve O’na âşıktır. Aşk, her şeyin var olmasının nedeni ve evreni yöneten yegane kuraldır.”(Nasr, 1985:63)

Bir başka boyutta İhvan’a göre aşk, bir fazilettir ve Allah’ın yaratıklarına bir lütfudur. Tanrı ilk maşuktur, bütün varlıklar O’na âşıktır. Her şey O’na yönelir ve bütün işler O’na döner.

Felsefede Fârâbî’nin ekolünden olan İbn Miskeveyh de hocası gibi düşünür ve ona göre “âşık olanlar birbirini çekerler ve birbirlerine bu yakınlıktan kaynaklanan benzeşme, aynileşme başlar. Bu derecedeki aşk, artık ilahi bir nitelik kazanarak Tanrı’ya yakınlık sebebi olur.”(Miskeveyh, 1983:125)

İbn Sina’ya göre ilk aşk Tanrı, ilk âşık Tanrı ve ilk maşuk da Tanrı’dır. Bu yüzden Tanrı’nın mahiyet ve vücudunun ayniyeti, ontolojik bir bakış açısıyla incelenmiş ve aşka ontolojik bir anlam katılmıştır. Aşk, âşık ve maşuk kavramlarının Tanrı ile birleştirilmesi, İbn Sina’nın aşk felsefesinin temelini oluşturan dinamiklerin temeli olduğu ortaya çıkmaktadır (Bayraktar, 1985:299).

İbn Sina’ya göre bütün varlıkların özü bizzat aşktır. Aşkın sebebi ise Mutlak İyi olan Zorunlu Varlık’tır. O, sebepsiz ve zamansız bir aşktır. Onun aşkı sonradan oluşan bir şey değildir. İlahi zat ve aşk aynı şeylerdir ve birdirler. Tanrı’dan başka varlıkların aşkının sebebi ise Tanrı’nın onlara maşuk oluşudur.

Tanrı’dan başka yaratılmış tüm varlıklarda eksiklik, kötülük ve yokluktan kaynaklı bir durum söz konusudur. Varlıklar da bu kusurlarını aşk ile gidermek için bir çaba sarf ederler. Çünkü hareket aşktan kaynaklanmakta ve şeylerin meydana gelişleri, varlıkların özünde bulunan ve sebebi olan zaruri aşktır (Arslan, 2006:76).

“Psikolojik anlamda aşk, genelde canlılar, özelde ise insanla ilgilidir. Güzel ve uygun olanı arzulamak olan aşk, bir çeşit duygu, muhabbet ve şevkin harekete geçirici kuvvetidir. Temeli tercih olan bu aşk, sahibine (aşığa) en iyi, uygun ve güzeli seçme kabiliyeti verir, sahibinde bir irade kuvveti oluşturur.”(Bayraktar, 1985:302) Bu irade ile kişi de gerçek iyiye yönelir.

Kâinattaki her şey Tanrı’ya yönelir ve O’na doğru hareket eder, çünkü O, gayelerin gayesi, aşk ve şevkin kaynağıdır. Tanrı aşk, âşık ve maşuk olduğuna göre ve ilk illet, varlıkların ilk nedeni olduğu için O’nun varlıklara aşk ile tecelli edici olduğu sonucuna ulaşırız. Eğer İlk İlet olmasaydı tecelli olmazdı ve O, bütün varlıklardan gizli

kalırdı. Hâlbuki varlıklar var ve dolayısıyla da tecelli de varoluş da vardır (Arslan, 2006:86).

Varoluş felsefesinin öncüleri arasında olan Pascal, dinin sadece akli delillere irca edilemeyeceğini, Tanrı'ya ulaşmak için kalbin yardımına ihtiyaç olduğunu düşünür. Eğer akla tamamen boyun eğilirse dinin esrar perdesi aralanmaz ve varlığın, kâinatın gizemi bir sır olarak kalır. Ama aklın prensiplerini de tamamen soy saymaz. Aksi halde din saçma ve gülünç bir hal alacaktır (İkbal, 1986:73)

Mevlana aşkın tanımını yapmaya çalışmış, binlerce beyit yazmış olmasına rağmen yazdığı ve söylediği şeyler ancak bir kabuk gibidir, manasız şeylerdir. Çünkü aşkın özünün anlatılacak bir şey olmadığını düşünmektedir.

Mevlana için aşkın temsili olarak en çok kullanılan öge 'ney'dir. Ona göre ney, yeryüzünde Âlem-i Ervah'tan çıkarılarak yeryüzüne çile için gönderilen insanın temsilidir. İnsan asıl vatanını özlediği gibi ney de koparılıp uzaklaştırıldığı kamışlığı özlemekte ve bu özlem ile yanık bir ses çıkarmaktadır. Bu sesi de idrak edebilmek için özlemin kalbi yakması zaruridir.

Mevlana aşkın insandaki potansiyelde olmadığını, aşkın Allah'tan ayrı bir vasıta ile verildiğini savunmaktadır. Kişinin özünde aşk yoktur. Aşk, kişinin benliğinden ayrı olan bir duygu, Allah'a ulaşmada basamak ve kılavuz görevini yerine getirmektedir.

Aşk ab-ı hayattır; kişiyi ölümden kurtarır! Varlıkların canlı kalmasının en büyük sırrı gaybi oluşumlardır. Bu oluşumların sebebi ise her varlığın daima Allah'ı tesbih halinde olmasıdır.

Mevlana'ya göre yaratılmış her varlığın özünde vacip niteliğinde aşk vardır ve bu aşk ile her varlık kendi mesabesince Hakk'a âşıktır. Hakk yegane, gerçek, tek ve benzeri olmayan maşuktur. İnsanın bu dünyaya gelişi de gidişi de O'nadır, O'ndan gelmiş O'na gidecektir. Bu idrake sahip olan insan da mertebelerin en güzeline ulaşmış ve daha da önemlisi gerçek varlığa ulaşmış demektir.

## **2. İslam'ın ve Tasavvufun Aşka Bakışı**

Arapça aslı 'ışk' olan aşk kelimesi, sözlükte 'şiddetli ve aşırı sevgi', insanı belli bir varlığa, bir nesneye ya da evrensel bir değere doğru sürükleyip bağlayan gönül bağı, insan tarafından, temelde kendisi dışındaki en yüce varlığa, varlıklara veya güzelliğe duyulan yoğun ve aşırı sevgi manalarına gelir (Cevizci, 2003: 80).

‘Aşeka’ kelimesinin sarmaşık manasında olduğunun altı çizilerek, bu kökün aşk kelimesiyle kurduğu bağlantıya atıf yapılarak “Âşık da sarmaşık nasıl kuşattığı ağaç veya bitkinin besininden faydalanıp onu kurutuyorsa, sevgiliyi diğer şeylerden bağlantısını koparıp kendine ram ettiği için bu noktadaki benzerliğe atfen bu duyguya da aşk denilmiştir” (Uludağ, 1991: 11).

Kalp, sözlükte döndürmek, dönüştürmek, bir şeyi diğer bir şey haline getirmek, bir şeyin altını üstüne, içini dışına çevirmek gibi manalara gelir (el-İsfehânî, el-Müfredât, s.681).

Kalp insanın içinde bulunan ve yürek denilen et parçasından ibaret olan bir organdır. İslam dininde ve Kur’an’da kalp denilince et parçasından ibaret olan yürek anlaşılmaz.

Kalp Rabbanî ve ruhanî bir lâtife, ilahi bir cevherdir. Bu anlamda ruhun ve nefsin ilk manaları ile eşanlamlıdır. İnsanın hakikati ve mahiyeti anlamına gelen bu kalp onun algılayan, bilen ve tanıyan yönüdür. İlahi hitabın muhatabı, ödüllendirilecek veya cezalandırılacak, sorumlu ve yükümlü tutulacak olan kuvvedir.

Kalp, hem düşünce ve bilgi, hem de his ve sezginin merkezi ve kaynağıdır. Kur’an’da ve hadislerde dimağ ve beyinden hiç bahsedilmediği halde kalp sıkça vurgulanır (Uludağ, 2006:26): “İnsan bedeninde bir et parçası vardır, o iyi olursa bütün beden iyi, kötü olursa bütün beden kötü olur, o da kalptir” (Buhari, İman 39; Müslim, Musakât 107). Bu hadiste et parçası olarak nitelenen kalp mecazi olarak kullanılmıştır.

İslâmî literatürde aşk ilahî ve beşerî olmak üzere başlıca iki anlamda kullanılmış: İlahî aşka genellikle “hakiki aşk”, beşeri aşka da “mecazi” veya “uzrî aşk” denilmiştir. İlahî aşk geniş ölçüde tasavvufta, kısmen de İslam felsefesinde işlenmiş; İslâm felsefesinde ayrıca kozmik varlıklar hiyerarşisinde alttaki bir varlığın üsteki bir varlık veya varlıklara duyduğu arzu (şevk) ve sevgi de çoğu zaman aşk terimiyle ifade edilmiştir.

Allah bilinmek ve sevmek istediği için kainatı ve insanı yaratmıştır. Nitekim Allah’ın güzel isimleri arasında bulunan Vedûd isminin manası “Sevginin kaynağı, seven, sevdiren, sevme ilişkisini yürüten, tüm sevenlerin en yüce gayesi olan sevgili”dir. Demek ki sevginin asıl kaynağı Allah (cc) olduğu gibi başlangıcı ve sonu da yine O’nadır. Allah, “Ben gizli bir hazine idim, bilinmeyi sevdim, âlemleri yarattım” hadisinde âlemleri dahi yaratmasının yegane sebebi olarak sevgiye işaret etmektedir. Varlık içerisinde “eşref-i mahlûkat” olan insan, Allah’ın özenle yaratıp kendi ruhundan



üfleterek bütün sıfatlarıyla tecelli ettiği ve meleklerini secde ettirdiği insan tabî ki Allah'ın en yüksek sevgisine de mazhar olacaktır.

Allah bu en yüksek sevgisini kuluna mazhar kılması için kulun bazı vasıfları taşıması gerekir:

Tövbe ve sabır tasavvufta önemli ve ilk vasıflardan biridir. Allah kullarını çeşitli imtihanlara tabi tutar ve bu sınavda sabır ve sebat göstermesini ister. “Allah sabredenleri sever.”(Âl-i İmrân 3/146) Şüphesiz ki Allah çok tövbe edenleri de sever, çok temizlenenleri de sever.(Bakara, 2/222)

Diğer bir vasıf kulun Hak yolunda malından zekat vermesi, iyilik yapmasıdır. “Allah yolunda mal harcayın da kendinizi ellerinizle tehlikeye bırakmayın ve güzel hareket edin. Çünkü Allah güzellik ve iyilik edenleri sever” (Bakara, 2/195).

“De ki, eğer Allah'ı seviyorsanız, bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın.”(Âl-i İmrân 3/31) Allah İslam'ın ilk şartı olan kelime-i şahadette dahi zikrettiği Resulüne tabi olmayı şart koşmuştur.

Kur'an ve sahih hadislerde direkt aşk kelimesi geçmez; aşk sözcüğü yerine farklı sözcüklerin kullanıldığını görmekteyiz. Aşkın kalpte hasıl olduğu gerçeğiyle birlikte kalp kelimesinin akıl yerine kullanıldığını görmekteyiz: “Yeryüzünde hiç mi dolaşmadılar? Dolaşsalar akledecek/düşünecek kalpleri ve işitecek kulakları olurdu. Gerçek şu ki gözler kör olmaz, fakat göğüslerdeki kalpler kör olur.” (Hac, 22/46) Kalp bu ayette aklın sıfatlarını yüklenmiştir ve kalplerin kör olmasına binaen kalp gözüne işaret edilmiştir.

“Onların kalpleri vardır ama bununla bir şey idrak etmezler, gözleri vardır ama bununla bir şey görmezler, kulakları vardır ama bununla bir şey işitmezler. İşte bunlar hayvan gibidirler, hatta daha da sapkındırlar. Gaflet içinde kalanlar da bunlardır”(En'am, 7/179) mealinde inanmayanlar şiddetli bir şekilde kınanmıştır. İnanmayanların sadece duyu organlarının zahiri yönüyle kâinata, varlığa bakmaktadır. İlahi ve dini hakikatleri kalpleri ile idrak etmeyen, gözleriyle görmeyen ve kulaklarıyla işitmeyen inkârcıların nitelikleri anlatılmış ve idrak kabiliyeti kalbe vafedilmiştir. Ayrıca basiret sahibi olmanın, önemi vurgulanmıştır. Adeta “Kur'an üzerinde düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri kilitlenmiş midir?” (Muhammed, 47/24) ayetinde olduğu gibi.

Kur'an'da “Kalpler gırtlığa geldiğinde” (Ahzab, 33/10, Ğafir, 40/18) ayetinde ise kalp nefis ve ruhla özdeş bir anlamda kullanılmıştır.

“Allah bir kimseyi hidayete erdirmek isterse onun göğsünü İslam’a açar.” (En’am, 6/125; Zümer, 39/22) “Senin göğsünü açmadık mı?” (İnşirah, 94/1) ayetlerinde de göğüs/sadr kalp yerine kullanılmıştır.

Kur’an’da fuad/gönül ve sadr/göğüs kelimeleri ince nüansları olmakla birlikte kalp anlamında kullanılmıştır. Sözlükte yanma ve kavrulma anlamına gelen “fuad” kalbin belli ve hassas bir tavrıdır. “Biz O’nu/Kur’an’ı fuadına/kalbine iyice yerleştirmek için böyle (parça parça) indirdik” (Furkan, 25/32; Hud, 11/120) ayetinde olduğu gibi kalbe fuad denilmiştir. Tıpkı göz ve kulak gibi fuad/kalp de Allah katında sorumludur (İsra, 17/36).

Kalp körlüğünden (Hac, 22/46) ve kalpteki marazdan ve kalbin bilme, anlama ve algılama vasıtası olduğu ifade edilmiştir (Uludağ, 2006:27).

Yüce Allah kendine kâinatın en şerefli olan insanı, insanda ise onun kalbini muhatap olarak almıştır. Yine kalbe çeşitli vasıflar yükleyerek kalbi sorumlu ve yükümlü tutmuştur. Kur’an’da bahsedilen emanetten (Ahzab, 33/72) maksat da şerefli bir emr-i Rabbanî olan kalptir (Uludağ, 2006:27). Kalbin nübüvvetin ve velayetin kaynağı olmasının sebebi vahyin indiği ve ilhamın geldiği mahallin burası olmasındandır. İman ve itikat kalbin tasdiki olduğu gibi küfür ve inkâr da kalbin reddidir. İmanın kökü ve temeli kalptir (Uludağ, 2006:28). Bundan dolayıdır ki “Allah şeklinize ve malınıza değil, kalbinize bakar.” (Müslim, Birr 32; İbn Mace, Zühd 9) “Takva kalptedir” (Tirmizi, Birr 18).

“Allah’ın huzuruna ancak kalb-i selim/akl-i selimle çıkmanın faydası vardır.”(Şuara, 26/89; Saffat, 37/84) sağduyulu ve vicdanlı olmanın kalbin vasfı olduğu vurgulanmıştır.

Kur’an’daki “ülü’l-elbâb” (Yusuf, 12/3; Zümer, 39/9, 18, 21) ve “ülü’n-nühâ” (Taha, 20/54) ifadeleri de insaf ehli, vicdan sahibi ve sağduyu anlamlarına gelir ve bunlar da kalbin sıfatlarındandır (Uludağ, 2006:27).

Ruhun ve nefsin çeşitleri ve değişik tavırları olduğu gibi kalbin de, daha nurlu ve latif olması bakımından çeşitli tavırları vardır. Hakim Tirmizî, fuad, zamir, gilaf, kalp, şegaf, habbe ve lübab olmak üzere kalbin yedi tavrından bahseder (Hakim Tirmizi, Gavru’l-umûr, s.29). “Bunlar iç içe bulunan daireler gibi düşünülür. Bir önceki bir sonrakini kuşatır. En geniş daire fuad, en dar ve derini lübabdır. Lübaba doğru gidildikçe nur ve letafet artar. Lübab nur madeni ve menbaidir. Bu tavırlar kalbin

safiyeti ve temizliği nisbetinde ŐeffaflaŐır, manevileŐir ve lâhûtî bir hal alır” (Uludağ, 2006:31).

“Şüphesiz ki O, sizi çeşitli tavırlardan geŐirerek yaratmıştır” (Nuh, 71/14) ayetinde de belirtildiği üzere kalbin çeşitli tavırları vardır. Göklerin ve arzın yedi tabaka olması ile kalbin yedi tavrı arasında bir ilişki görülür. Necmuddin Râzî bu yedi tavrı Şöyle sıralar:

1. Sadr/sine, göğüs: İŐlam cevherinin madeni ve menbağıdır (Zümer, 39/22). İŐlam’dan yoksun olan sadr küfrün ve Őeytan vesvesesinin kaynağı olur (Nahl, 16/106; Nas, 114/5).
2. Kalp/yürek: İmanın kaynağıdır. Allah, “Onların kalbine imanı yazmıŐtır”(Mücâdele, 59/22). Aynı zamanda kalp akıl nurunun da mahallidir: “Akledecek kalpleri yok mu idi?” (Hac, 22/46).
3. Şegaf/bağır (dış kalp zarı, perikard): Muhabbet ve yaratıklara Şefkat mahallidir (Yunus, 12/30).
4. Fuad/gönül: Temaşa ve rü’yet mahallidir. “Gözleriyle gördüğünü kalp yalanlamadı.” (Necm, 53/11) Bu makamda İlahi tecelliler seyr ve temaşa edilir.
5. Habbetu’l-kalp: Ulûhiyete duyulan muhabbetin kaynağıdır. Yaratıkların muhabbetine burada yer yoktur. Burada Bir’e duyulan bir tek sevgi vardır.
6. Süveyda/sevda: Gaybı mükâŐefe/keşf, ilm-i ledün madeni, hikmet menbaı, İlahi esrar hazinesi, isimler ilminin (Bakara, 2/31) mahallidir. Meleklerin bilmedikleri hususların burada bilinmesi söz konusudur.
7. Mühcetü’l-Kalp: Kalbin iŐinin işi, canın canı, İlahi sıfatların tecelli nurlarının zuhur madenidir. “İnsanoğlunu mükerrerem/Şerefli kıldık.” (İŐra, 17/70) sırrının zuhur ettiği mahaldir. Bu keramet ve Őeref hiÇbir varlık türüne verilmemiŐtir, insana özgüdür. Bir hadiste “Yedi organ üzerine secde edilmekle emrolundum.” (MüŐlim, Salât 227, 228) buyrulmuŐtur. Beden nasıl yedi uzuv üzerine secde ederse kalp de aynı Şekilde yedi tavrıda yedi Şekilde secde eder. Birinci secde insanın işini ve dıŐını maddi ve manevi pislikten arındırması, sonuncu secde ise gönlünde Hak’tan başkasına yer vermemesi Şeklinde gerŐekleŐir. (Mirsadu’l-ibâd, s.109-112; Ebu’l-Bekâ, Külliyyât, s.281, Tehanevi, 1170,71; Marifetnâme, s.295).

Necmuddin Râzî'nin yapmış olduğu bu sınıflandırmanın yanı sıra kaynaklarda çeşitli şekillerde sıralamalar yapılmıştır. Beş latife denilen kalp, ruh, sır, hafî ve ahfâ şeklindeki sıralama da buna benzerdir (Uludağ, 2006:33).

Sufilere göre insanın iç âlemi/evreni olan kalp dış âlem ve kâinatla kıyaslanmayacak kadar geniştir. Semaya ve arza sığmayan Allah Teala mümin kulunun kalbine sığar, denilmiştir. Bu genişliğe vus'at-ı bi-çünü/keyfiyeti bilinmeyen, ucu bucağı olmayan genişlik denir. Gönlün bunun gibi bin bir hali ve tavrı vardır. Söz konusu olan yedi tavrı ise onun genel hali ve tavrıdır (Uludağ, 2006:33).

İnsan aradığı, istediği her şey için öncelikle kendine, kendi iç dünyasına yönelmeli. Ki o, “İlahi ma’rifet, hakikat ve esrar hazinesidir” (Uludağ, 2006:33). Hz. Ali, “Sen kendini küçük bir şey sanıyorsun ama içinde âlemler var” demiştir.

“Sufiler kalp gözünden (ayn-ı kalp, dîde-i dil, çeşm-i dil) bahsederler. Gözden maksat insanî nefis, ruh ve akıldır. Ancak bilgisizlik, inançsızlık ve günah perdeleriyle örtülü olan bir kalbin âlem âlem içre olan enginliğini idrak etmesi tabii ki beklenemez. Kalbin temizlenmesi ve şeffaflaştırılması dâhilinde perdeler teker teker kaybolmaktadır

İslam dini kalbe çok ehemmiyet vermiştir. Mülk âleminden gayb âlemine doğru yönelişi ve transı gerçekleştirebilme özelliği de bir tek kalbe bahşedilmiştir. Allah da vahyi bu sebepten ötürü Hz. Peygamber'in kalbine indirmiştir. “Cebrail Kur'an'ı O'nun kalbine indirmiştir.” (Bakara, 2/97; Şuara, 26/194) Hz. Peygamberin “Allah'ım! Kalbime, gözüme ve kulağıma nur ver.”(Buhârî, Daavât 9; Müslim, Müsafirîn 189) duasında olduğu gibi ilham da kalbe gelmektedir. “Mü'minin kalbi onun lambasıdır, nûru onun içindedir.”(Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, III, 17)

Kalp, nefisle ruh arasında bulunan nurlu ve soyut bir cevher olup insanîyetin hakikatini oluşturur. Filozoflar ona nefis-i natika derler. Hayvani nefis ise onun bineğidir (Ta'rifat, 156; Gümüşhanevi, 22; Abdurrezzak, 145).

Kalp aynı zamanda marifet madeni ve hikmet menbâdır. Sufiler kalbi bazen arş, bazen de Kâbe ile kıyaslayarak önemini belirtirler. Kâbe Beytullah'tır, Allah'ın evidir. Arş da O'nun tahtıdır. Ama asıl Allah'ın evi ve tahtı insan kalbidir, gönlüdür. Semalar ve arza sığmayan Hak Teâlâ mü'min kulunun kalbine sığmıştır. Mü'minin kalbi Beytullah'tır. Mü'minin kalbi arş-ı Rahman'dır (Aynu'l-kûdât, Temhîdât, s.147, 23,93).

Kur'an ve sahih hadislerde aşk kelimesi yerine “sevgi” çoğunlukla “hub” ve “muhabbet” bazen de “meveddet” kelimeleri ve bunların müştaklarıyla ifade edilir. Allah sevgisinden çok Allah korkusuna ağırlık veren ilk zahitler de aşktan söz

etmemişlerdir. İlk defa II. (VIII.) yüzyılda Allah ile kul arasındaki sevgiyi anlatmak üzere nadiren de olsa aşk kelimesinin kullanılmaya başlandığını gösteren rivayetler vardır. Nitekim söylendiğine göre Hasan-ı Basrî Allah'ın, “Kulum bana ben de ona âşık olurum” buyurduğunu belirtmiştir. Abdülvâhid b. Zeyd ise peygamberlerden birinin “Allah bana, ben de O'na âşık oldum.” dediğini söyler. Başka bir rivayette buna benzer bir söz Ebü'l-Hüseyin en-Nürî'ye isnat edilmiştir. Baklî'nin naklettiğine göre Ebü'l-Hüseyin en-Nürî, “Ben Allah'a aşığım, O da bana âşıktır dediği için kâfir olduğuna hükmedilerek memleketinden kovulmuş, daha sonra idam edilmek üzere celladın önüne çıkarılmış ve son anda asılmaktan kurtulabilmiştir. Bu rivayetten de anlaşılacağı üzere âlimler, hatta ilk dönemlerde mutasavvıfların büyük çoğunluğu, Allah sevgisini ifade etmek üzere Kur'an ve sünnette yer alan hub ve muhabbet yerine aşk kelimesinin kullanılmasına karşı çıkmışlar; Râbi el-Adeviyye, Bâyezid-i Bistâmi, Cüneyd-i Bağdâdi, Hallâc-ı Mansur gibi sevgi temasını işleyen ilk sûfiler genellikle aşk, âşık ve mâşuk yerine hub, muhabbet, habîb, mahebûb kelimelerini kullanmayı tercih etmişlerdir. Şer-i hükümlere titizlikle bağlı olduğu bilinen İbn Hafîf de Allah sevgisinin aşk kelimesiyle ifade edilmesine uzun süre karşı çıkmıştır. Ancak onun Cüneyd-i Bağdâdi'ye isnat edilen aşkın mahiyetine dair bir risaleyi okuduktan sonra görüşünü değiştirdiği, hatta bu konuda bir de risale yazdığı rivayet edilir (Uludağ, 1989:14).

Tasavvuf tarihinde aşk kavramını ilk defa muhabbetten ayırarak ciddi bir şekilde inceleyen sufi Ahmed el-Gazzâlî'dir. Bu sebeple o, tasavvufî aşka ağırlık veren sufilerce büyük kardeşi Ebû Hâmid el-Gazzâlî'den daha üstün tutulmuştur. Zira imam Gazzali'nin tasavvufi ilim ve marifet ağırlıklı olduğu halde kardeşi tasavvufta aşkı esas almıştır. Onun Sevânihu'l-'uşşâk adlı Farsça risalesi özel olarak aşk konusunun işlendiği ilk eserdir. Aşkın özellikleri, belirtileri, tesirleri ve mertebelerinin kısa bölümler halinde ele alındığı bu risalenin yaygınlık kazanmasından sonra aşk kavramı tasavvuf çevrelerince hararetle benimsendi. Ahmed el-Gazzali'nin yaşadığı dönemi takip eden üç asır ilahi aşk edebiyatının altın çağı oldu. Ahmed el-Gazzali'yi bu olda talebesi Aynükdât el-Hemedânî başarılı bir şekilde takip etti. Onun 1000 beyitten meydana gelen Nüzhetü'l-'uşşâk ve nehzetü'l-müştâk'ı ile bu sahanın en başarılı eserlerinden sayılan Temhîdât adlı eserleri aşka dairdir. Levâ'ih'i de bu sahanın önemli eserlerindedir. Senâî aşk edebiyatına canlı ve cazip bir üslup getirmiş, onu Ferîdüddin Attâr, Fahreddîn-i Irâki, Mevlânâ ve Abdurrahmân-ı Câmî gibi büyük mutasavvıflar takip etmişlerdir(Uludağ, 1989:15).

### 3. Düşünce Sisteminin Akla Bakışı

Akıl; Yunanca ‘nous’, Latince ‘ratio’ ve ‘intellectus’un karşılığıdır. Akıl sözcüğü felsefe ve mantık terimi olarak ‘varlığın hakikatini idrak eden, maddi olmayan, fakat maddeye tesir eden basit bir cevher; maddeden şekilleri soyutlayarak kavram haline getiren ve kavramlar arasında ilişki kurarak önermelerde bulunan, kıyas yapabilen güç’ demektir.

Felsefenin hiç şüphesiz en önemli ana problemlerinden biri varlık problemidir. İnsan mahsulü olan felsefe varlığın özüne inmek, ulaşmak ister. İnsanın bu gayeye erişebilmesinde kullanacağı yegâne araç akıldır. Bundan ötürüdür ki filozofların ilk olarak yaptığı şey akıllı yapmış olduğu iş, faaliyet ve işlevi açısından değerlendirmeye tabi tutmak olmuştur. İlkçağdan itibaren filozoflar aklın ontolojik ve psikolojik fonksiyonu üzerinde çeşitli teoriler geliştirmiş, kozmik varlığın izahı ve bilgi teorisi (epistemoloji) alanlarında farklı ekollerin teşekkülüne sebep olmuştur.

Akılcılığın babası olarak adlandırılan Platon’un akılcı düşüncenin gelişimine katkısı oldukça fazladır. Ona göre akıl, bize sadece neyin neden çıkacağını söyleyebilir, “mutlak” olarak doğru olanı söyleyemez. Pratik alanda ise akıl, sadece araçlarla ilgili şeyler söyleyebilir ama erekler üzerine bir şey söyleyemez. Akıl bize belli bir ereği arzu ettiğimizde ne yapmamız gerektiğini söyleyebilir ama hangi ereklere arzu etmemiz gerektiğini kendinden söyleyemez (Cottingham, 2003:42). Yani Platon’a göre akıl karar veren değil kararı uygulayan, etken değil edilgen bir varlıktır.

Aklın ilk kez felsefi bir problem olarak algılanması ise Aristo’da karşımıza çıkar. İlk defa Aristo, ‘De Anima’ adlı eserinde bilgi problemiyle ilgili olarak süje-obje ilişkisini irdelerken akıllı aktif ve pasif olmak üzere ikiye ayırarak her birinin mahiyet ve fonksiyonlarının şu şekilde açıklar: Pasif akıl (el-aklül-münfail), henüz üzerine hiçbir şey yazılmamış levha gibidir. Bu akıl bir güç ve istidattır. Varlığın bütün mahiyeti ve suretlerini maddeden ayırma gücüne sahiptir; fakat onda şekiller henüz maddeden soyutlanmamış değildir. Soyutlama başladığı an, kuvveden fiil haline geçer. Ona bu aktiviteyi veren aktif akıldır. Şu halde pasif akıl gayri maddi olmasına rağmen şekil alır, bedene bağlı ve fanidir. Aktif akıl (el-aklül-fa’âl) ise kavranabilirlerin (el-ma’külât) fiil halinde kendisinde bulunduğu akıldır. İnsan aklının psikolojik fonksiyonlarını belirleyen bu akıl bedenden önce vardır ve bedenden sonra da varlığını sürdürecektir. Tıpkı ışığın renk ve şekilleri ortaya çıkarması gibi bu akıl da insanın doğuştan sahip olduğu idrak gücüne yani pasif akla etki ederek bilginin meydana gelmesini sağlar.

Ontik bir niteliğe sahip olan aktif akıl olmadan biz hiçbir şeyi bilemeyiz (Bolay, 1989: 239).

Aristo'nun yaptığı akıl tasnifi ve bilgi problemine bu tarz bir yaklaşımı, kendisinden sonra gelen Ortaçağ Hristiyan ve Müslüman yorumcuları hayli uğraştırmış; özellikle faal akıldan söz ederken, "...Hiçkimse bu aklın bazen düşünür bazen düşünmez olduğunu iddia edemez; işte tek başına ölümsüz ve ebedi olan bu akıldır" şeklindeki ifadesi çeşitli spekülasyonlara ulaşmıştır. Ayrıca onun 'Metaphysics ve Ethica Nicomachea'daki bazı ifadeleri dikkate alınacak olursa mahiyet bakımından faal akıl ile Tanrı'nın aynı olması gerekir. Bunu bu şekilde yorumlayanlara karşı Fârâbî, sınırlı ve sonlu olan faal aklın Tanrı olamayacağını isabetle belirtir (Bolay, 1989: 239-240).

Aklın mahiyet ve fonksiyonlarını müstakil bir risalede ele alarak yorumlayan ilk İslam filozofu Kindî'dir. Onun 'Risâle fi'l-'akl' adlı eserinde uyguladığı sistem ve kullandığı terminoloji, daha önce gördüğümüz filozoflarınkinden farklı ise de mahiyet ve muhteva olarak aynıdır. Ancak Kindî, akli dört kategoriye ayırır. Önce bütün "akledilirler" in ve beşeri akılların ilkesi sayılan ve daima aktif olan bir akıl vardır (el-aklû'l-evvel ellezî hüve bi'l-fi'l ebeden). Madde ile hiçbir ilgisi olmayan bu aklın işlevi, insanda doğuştan var olan akla etki ederek onu aktif hale getirmektedir. Bu, faal akıldır. İkinci mertebede "güç halindeki akıl" (el-akl bi'l-kuvve) gelir. İnsan nefsinde pasif bir melekedden ibaret olan bu akıl aktif aklın etkisi olmadan bilgi üretmez. Kindî üçüncü mertebedeki akla "fiil halindeki akıl" (el-aklû'llezî harace mine'l-kuvve ile'l-fi'l) veya "müstefad akıl" adını vermekte ve bunu, aktif aklın güç halindeki akla etki etmesi sonucu, varlığa ait form veya kavramların bağımsız birer bilgi haline gelmesi olarak nitelendirmektedir. Bu mertebede akıl ile kavram özdeşleşmiştir. Çünkü insan nefsi bölünme kabul etmeyen bir bütündür. İsteddiği her an bilgi üretebilen bu aklın en belirgin özelliği varlığın türlerini yani küllîlerini idrak etmesidir. Dördüncü olarak Kindî, "beyânî" veya "zahir akıl" dan (el-aklû'l-beyânî evi'z-zâhir) söz eder ki bu da müstefad aklın aktif halidir. Yani akılda bilgi oluştuktan sonra düşünsün veya düşünmesin yine o aktif sayılır. Ama düşünce ürettiği sürece bu akıl beyânî veya zâhir akıl adını alır. Görüldüğü gibi Kindî'nin kullandığı terminoloji ve yaptığı bu tasnif Aristo ile İskender Afrodisi'de mevcut değildir (Bolay, 1989: 240).

Descartes zihinsel bilginin anahtarı olarak doğanın ışığını görür. Gerçeğe ve doğruya ulaşmak Tanrı'nın kavrama yetimize verdiği (bahsettiği) doğuştan gelen bir

yetidir. Bu açık ve net bilginin duyular yoluyla gelen algılarla hiçbir bağlantısı yoktur, bunlar matematiksel basit algılardır (Cottingham, 2003:49). Ayrıca Descartes “Düşünüyorum öyleyse varım” önermesi ile kendi var oluşunu irdeleyerek “Ben tüm doğası ya da özü düşünmek olan ve varlığı için hiçbir yere ihtiyacı olmayan ve maddesel şeylere bağımlı olmayan bir tözüm” sonucuna varıyor. Descartes’in varlığı, akli ile düşünmeye başlaması ile anlam kazanıyor ve anlamını buluyor. Kendi kusurlarının farkına varmakla birlikte kendisinde en yüksek yetkin varlık fikrinin olduğunun da farkındadır ve Tanrı tarafından verilen bu yetkinlik ile dikkatli ve yöntemli bir akıl yürütmeyi kullandığı sürece onu yanıltmayacak olan yetkin ve iyi olan bir Tanrının varlığı ortaya konulmuş ve fiziksel dünyanın nasıl işlediğinin dizgesel açıklamasının geliştirilmesi için yol açılmış olmaktadır (Cottingham, 2003:47).

Descartes’in akılcı felsefesinde ikilem görülmektedir. Ya “İki iki daha dört eder.” ya da “Düşünüyorum, öyleyse varım.” türünden zayıf, açıklayıcı olmayan ve göreceli bilgiyi içeriğe taşıyamama pahasına doğru olan önermelerle başlayacak ve sona erecektir; ya da iyi temellendirilmiş bir bilgi dizgesi için mutlak bir gereklilik olarak görülen türden, kesinlik ve zorunluluk pahasına daha önemli ve kayda değer doğruluklara doğru ilerleyecektir (Cottingham, 2003:54).

Spinoza’ya göre yalnızca bir tek töz vardır; bağımsız, değişmez, sonsuz, nedeni kendinde ve zorunlu olan ebediyen var olması gereken bir tözdür bu. Bu töze de Tanrı ya da doğa ismini vermektedir. Spinoza, bize tüm evrenin bütün karmaşıklığı içinde tek bir gerçeğin dışavurumu olan kapalı ve birleşmiş bir dizge sunar. Bu birliğin sonsuz sayıda özniteliği vardır; yer kaplama kipleri, fiziksel kipler, düşünce ya da zihinsel kipler gibi (Cottingham, 2003:60).

Spinoza akli her şeyin üstünde tutar ve aklın rehberliğinde “Evrende hiçbir şey olumsal değildir, her şey belirli bir tarzda var olmak ve işlemek hususunda Tanrısal doğanın zorunluluğu ile koşullandırılmıştır” (Cottingham, 2003:60) diyerek kainata bakış açısını dile getirmiştir.

Spinoza, aklın kullanımıyla tutkularımızı denetim altında tutabileceğimizi ve onlara egemen olarak gerçek kendimizi bulabileceğimiz inancına sahiptir (Cottingham, 2003:69).

Wilhelm Leibniz’a göre Tanrı (niyetlerimizin tamamının bilgisine önceden sahip olması dolayısıyla) akıl otomatını, ruhun isteklerini yerine getirecek şekilde “önceden kurulmuş uyum” dizgesine göre programlamıştır. Leibniz, her olayın arkasındaki



nedenin bir zincir olduğunu ve bu nedenin bir tek Tanrı'nın bilgisi dâhilinde olduğunu düşünür. Keşfedilsin ya da edilmesin akılcı bir neden olduğunu düşünür. Evrende kaba olgular ve keyfi bağlantılar yoktur (Cottingham, 2003:76) der.

Hegel için evrenin özü, akılsal zorunluluğu olan ve bir Tin tarafından ortaya koyulan bir sava dayanıyor. Hegel bize zihnin yukarıya doğru yükselen bir dinamik mücadele modelini sunar. Hegel'e göre filozofun zihni, Tanrı tarafından zihne yerleştirilen, kendiliğinden güvenli doğruluklardan başlayıp, aşağıya doğru inmek yerine sıradan bilinçten başlayarak sınırlamaları aşmak için çaba göstermekte ve onları daha üst bir kavrayış düzeyinde birleştirmektedir ( Cottingham, 2003:113).

Akıl Fârâbî'ye göre üç kategoriye ayrılmıştır: Birincisi güç halinde olan, nefsin bir cüzü olan akıldır. Bu akıl, varlığa ait renk ve şekilleri algılamayıp sadece kavram halinde onları tavsif eder. İkincisi fiil halinde olan akıldır. Güç halindeki aklın, faal hale geçerek maddeden tam bağımsız halde bilgiye ulaşması durumudur. Üçüncüsü ise sezgiyle de ilgili olan müstefad akıldır. Sezgi ve ilhama açık, faal akılla alaka kurmaya ilişkin yetenekleri haiz olan akıldır ( Kaya,1995:152). Bu akıl Fârâbî'ye göre kalptir. Akıl, kalbin yönetiminde ikincil bir öneme sahip olmasına rağmen kalp bilgi ve gerçeğe ulaştırma bakımından ilkinin göre daha üst kademededir. Bilgi, ancak kalbin emri dâhilinde akla ulaşır ve amaçlanan şey fiiliyata çıkar. Kalbin ilhamı, sezgisi, bilgisi olmadan akıl bir şey bilmez. Daima iyiliği, doğruyu ve mutluluğu arayan insan, gündelik haz ve geçici lezzetlerin peşinden ilke olarak koşmama taraftarıdır. Gerçek mutluluk, insan aklının maddeden sıyrılarak manevi varlık olan ve bir olan Tanrı'ya yönelmesiyle mümkündür. Bu yöneliş ise ancak kalbin ilahi feyz ve aşk ile Tanrı'ya yakınlaşması sonucunda gerçekleşecek bir durumdur (Kaya, 1995:153).

Farabi'ye göre Allah'ın katında (nazarında) ezelden beri 'şeylerin' formları ve misalleri mevcuttur ve keza ezeli olarak yine O'ndan kendi misali hasıl olmuştur ki buna el-Vücûdu's-Sanî veya el-Aklu'l-Evvel adı verilir. Bu akıldan sonra 'Ukûlü'l-Eflâki's-Semâniye' (sekiz feleğin akılları) gelir. Üçüncü mertebede el-Aklu'l-Faal bulunur ve buna Ruhü'l-Kudüs adı verilir. Bu, ulvi ve suffî âlemi birbirine bağlar. Dördüncü mertebede ise nefis bulunur. Burada akıl ve nefis insanlarda bulunur ve insan sayısınca çoğalır (Boer,1960:82).

İbn-i Sina için ise akıl Allah tarafından yaratılmış olan 'ilk akıl' (el-Aklu'l-Evvel)dir. Çokluk ise bu akılla başlar. Bunun kendi illetini düşünmesiyle üçüncü akıl meydana gelir ki bu en dışarıda olan feleği (el-Feleku'l-Aksâ) idare eder ve bunun kendi

zatını düşünmesiyle nefis sudur eder. Bunlar; akıl, nefis ve cisimdir. Akıl vasıtasız olarak cismi tahrik ve nefse tesirde bulunamayacağı için son olarak ‘faal akıl’ gelir. Ve ondan dünyaya ait şeylerin maddesi, cisimlerin formları ve insani nefisler sadır olur ve faal akıl bunların hepsini idare eder (Boer,1960:97).

Farabi ve İbni Sina gibi Meşşai filozofları İslam’daki yoktan ve hiçten yaratma ilkesini mantıki açıdan izahta güçlük çektikleri için Tanrı-varlık ilişkisini yani kâinatın meydana gelişini “kozmozolojik akıllar nazariyesi”(el-ukulü’l aşere) denen ve kaynağını yeni Eflatunculuk’tan alan bir teori ile açıklamışlardır. Ayrıca Aristo’dan beri devam eden bir anlayışa göre, “Birden ancak bir çıkar, yani bir olan Tanrı’dan ancak bir varlık çıkar; birden fazla varlığın çıkması Tanrı’nın zatında çokluk bulunduğuna delalet eder” şeklindeki önyargıdan hareket eden bu filozoflar, varlık mertebelerinde Tanrı ile madde arasında gayrimaddi birtakım “mutavassıtlar” koyarak bunlara akıl adını vermişler ve onlara üstün ilahi varlıklar gözüyle bakmışlardır. Buna göre Allah’tan feyiz ve sudûr yoluyla meydana gelen ilk varlık “ilk akıl”dır. Bu ilk akıl her ne kadar sayı bakımından bir ise de arazî olarak bir çokluk vardır. Çünkü o özü itibariyle mümkün, ilk olması itibariyle de zorunlu(vâcip) bir varlıktır. Bu sebeple gayri maddi olan ilk akıl hem kendi varlığını hemde Allah’ı bilir, yani şuurlu bir varlıktır. İlk aklın Allah’a nispetle mümkün varlık olması ve kendini düşünmesi sonucunda ondan ikinci akıl, birinci gök (el-felekü’l-a’lâ) ve bu feleğin nefsi meydana gelir. Buna göre ilk aklın bu iki yönlü fonksiyonu âlemdeki çokluğun sebebidir. İkinci akıldan üçüncü akıl ve ikinci felek (sabit yıldızlar) ile onun nefsi meydana gelir. Bu sistemle her akıldan bir başka akıl, bir felek ve onun nefsi çıkararak bu mutavassıtlar onuncu akılda son bulur. En üsteki gök ile en aşağıdaki ay feleği arasındaki varlıklara “ikinciler” veya “ruhaniler” denir. Onuncu akla ise “faal akıl” adı verilir. Filozofların iddiasına göre bu akıl dini terminolojideki Cebrail’e tekabül eder. Daima aktif olan faal akıl, ay altı âlemine yani yer küreyi idare eder. Nesnelere dünyasında meydana gelen her türlü fiziki, kimyevi ve biyolojik hareketi o tayin eder. Bu sebeple onun bir ismi de “vâhibüssuver” yani suretleri verendir. Ayrıca o “Rûhulemîn” ve “Rûhulkudüs” terimleriyle de ifade edilir (Bolay, 1989: 239).

Plotinus’un kozmozolojik sisteminde akıl, Grekçe’deki nous ile Hristiyanlıktaki logosu tekabül eder. Ona göre bir olan Tanrı’dan feyiz ve sudûr yoluyla çıkan ilk varlık akıldır. Mutlak şuurlu ve zekâ demek olan bu ilk akıl, her ne kadar bir ise de zati ile çokluk karakterine sahiptir. Bundan ilk akılla ikinci akıl, nefis(ruh) ve felek (tabiat) çıkar. Güneş ışınlarının güneşten çıkıp evrene yayılması nasıl normal bir hadise ise her

türlü iyilik ve güzellikleri sembolize eden “Mutlak Bir” den aklın çıkması ve bu sistemle kozmik varlığın teşekkülü de öyle normal ve tabii bir haldir. Yeni Eflatuncu felsefede Tanrı’dan ilk taşıp çıkan ve varlık sahnesinde ilk taayyün eden şey akıl olduğu için akla Allah’ın mümessil ve resulü de denmiştir (Bolay, 1989: 239).

#### 4. İslam’ın ve Tasavvufun Akla Bakışı

Akıl Arapça kökenli bir kelime olup sözlükte mastar olarak ‘men etmek, engellemek, alıkoymak, bağlamak’ gibi anlamlara gelmekle beraber Kur’an’a göre insanı insan yapan, onun her türlü aksiyonlarına anlam kazandıran ve ilahi emirler karşısında insanın yükümlülük ve sorumluluk altına girmesini sağlayan kuvvedir. Kur’an’da akıl kelimesi biri geçmiş, diğerleri geniş zaman kipinde olmak üzere kırk dokuz yerde fiil şeklinde geçmektedir. Bu ayetlerde genellikle ‘akletme’nin yani akli kullanarak doğru düşünmenin önemi üzerinde durulmuştur. And olsun, size öyle bir kitab indirdik ki, bütün şan ve şerefimiz ondadır. Hâlâ akıllanmayacak mısınız? (Enbiyâ, 21/10)

Kur’an terminolojisinde akıl ‘bilgi edinmeye yarayan bir güç’ ve ‘bu güç ile elde edilen bilgi’ şeklinde tarif edilmiştir. Dinen mükellef olmaya esas teşkil eden akıl birinci anlamdaki akıldır. Kur’an-ı Kerim ‘ancak bilenlerin akledebileceğini’ söyler (İşte biz bu temsilleri insanlar için getiriyoruz; fakat onları ancak bilenler düşünüp anlayabilir. Ankebût 29/43) Allah, bu güç ile bilgiyi iyi kullanmadıkları için insanları, ‘...onlar sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler; bu yüzden akledemezler.’(Bakara 2/171) diyerek yermiş, ‘o, aklını kullanmayanlara kötü bir azap verir’(Yunus 10/100) ayetiyle bütün insanlığı uyarmış ve akıllarını kullananların cehennem azabından kurtulacakları belirtmiştir. Kur’an’ın birçok ayetinde, akıl sayesinde kazanılan bilginin gene bu gücün kontrolünde kullanılması gerektiği, bunu yapmayanların sorumlu tutulacağı sık sık ifade edilmektedir.

Kur’an’ı Kerim’de, eşyadaki nizamı anlama gücüne sahip olan akla, aynı zamanda ilahi hakikatleri sezme, anlama ve onların üzerinde düşünüp yorum yapma görev ve yetkisi de verilmiştir. Nitekim ‘Allah ayetlerini akledesiniz diye açıklamaktadır’ (Bakara2/242) ayetiyle aklın bu fonksiyonuna işaret etmiştir.

Kur’an’da akılla aynı anlama gelmese bile ona yakın bir mana ifade eden kalb (çoğulu kulûb), fuâd(çoğulu ef’ide)ve elbâb (tekili lüb, Kur’an’da geçmez) kelimelerinin kullanıldığı dikkat çekmektedir. ‘Sezme, anlama ve bir şeyin mahiyetini

kavrama gücü' anlamına gelen bu kelimeler, daha çok insanın deruni, vicdani âlemine ve gönül dünyasına hitap etmek maksadıyla kullanılmıştır.

Hadislerde geçen akıl kelimesi “deveyi veya başka bir şeyi bağlamak, zapt etmek; diyet vermek” gibi anlamlara da gelmektedir. Öyle ki akıl, kuralcıdır; kurallar koyarak insanın günaha girmesine, yanlış yapmasına engel olması bakımından ‘deve bağı’ yerinde kullanılmış bir kelime grubu olmaktadır.

Kur’an insana yeryüzünün hâkimi olma imkânını sunan akli için “Allah sizi annenizin karnından bir şey bilmediğiniz halde çıkarmış, size göz, kulak ve kalb vermiştir.”(Nahl, 16/78) diyerek aklın doğuştan gelen bir kuvve olduğunu; ancak bilgisiz bir şekilde var olduğunu belirtmektedir.

Kur’an’da akıl kavramının zıttı olarak beyinsiz ( ) kavramı 6 yerde zikredilmiştir. Kur’an’da aklını kullanmadığı için doğru yolu bulamayanlara (Onlara "Müslümanların inandığı gibi siz de inanın" denilince de, "Beyinsizlerin inandığı gibi mi inanalım?" derler; iyi bilin ki asıl beyinsizler kendileridir, fakat bilmezler. Bakara, 2/13) ifadesi kullanılmıştır.

Kur’an kendi özelliklerini belirtirken doğrudan doğruya akıl sahiplerini muhatap almıştır. Allah’tan sakınanların, tek Tanrı inancına ulaşanların, öğüt ve ibret alanların sadece akıl sahibi kişiler olduklarını belirtir: “Bu Kuran, onunla uyarılınsınlar ve tek bir Tanrı bulunduğunu bilsinler ve akıl sahipleri öğüt alsınlar diye insanlara tebliğ edilmiştir” (İbrahim, 14/52) (Zümer, 39/9).

Genel olarak Kur’an’ın bizden akletmemizi istediği 3 temel konu vardır: Bunlardan ilki akıl nimetiyle donatılmış olan insanın yaratılışı, uzun ve kısa ömürlü olmasıyla ilgili hikmetler zikredilmiştir. “ Uzun ömürlü yaptığımızın hilkatini tersine çevirmişizdir. Akletmezler mi?” (Yasin, 36/68)

İkincisi ise yaratılmış olan âlem ve âlemde cereyan eden olaylarla ilgili akletmeye bağlı ayetlerdir: “Göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelmesinde, insanlara yararlı şeylerle denizde süzülen gemilerde, Allah’ın gökten indirip yeri ölümünden sonra dirilttiği suda, her türlü canlıyı orada yaymasında, rüzgârları ve yerle gök arasında emre amade duran bulutları döndürmesinde, düşünen kimseler için deliller vardır.” (Bakara, 2/164) “Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelmesinde akıl sahiplerine şüphesiz deliller vardır.” (Âl-i İmrân, 3/190)...

Son olarak da ahiret hayatını düşünmeyle ilgili ayetler karşımıza çıkmaktadır. Dünya hayatının bir oyun ve oyalanma yeri olduğunu, düşüncü akleden insanlar için ahiret yurdunun daha hayırlı ve baki olduğunu izah eder: “Bu dünya hayatı sadece bir eğlence ve oyundan ibarettir. Asıl hayat ahiret yurdundaki hayattır. Keşke bilseler!” (Ankebut, 29/64) “Kadınlara, oğullara, kantar kantar altın ve gümüşe, nişanlı atlar ve develere, ekinlere karşı aşırı sevgi beslemek insanlara güzel gösterilmiştir. Bunlar dünya hayatının nimetleridir, oysa gidilecek yerin güzeli Allah katındadır.” (Al-i İmran,3/14)

Ayetlerde açık açık belirtilen emir ve yasaklara uymamanın sonuçları da belirtilmiştir: “Bu (azab) şundan dolayıdır ki, onlar, dünya hayatını sevmiş ve onu ahirete tercih etmişlerdir. Allah da kâfirler topluluğunu hidayete erdirmez.” (Nahl,16 /107) “Bize kavuşmayı ummayanlar, dünya hayatına razı olup onunla tatmin bulanlar ve bizim âyetlerimizden gafil olanlar da vardır muhakkak.” (Yunus,10 /7)

İslam dininin temel kaynağı olan Kur’an’daki ifadeler akla, kalbe ve duylulara hitap etmekle birlikte akıl daha ön planda tutulmuştur. Çünkü akıl; düşünen, muhakeme eden, karar veren, iyi ve kötüyü birbirinden ayıran esas kaynaktır. Diğerleri ise akla yardımcı ve destek unsurlardır. Ancak insanlar akletmezlerse kulaklarının duymayacağını, duyu organlarının hakikati bulmasının mümkün olamayacağı : “Yeryüzünde dolaşmıyorlar mı ki, orada olanları akledecek kalbleri, işitecek kulakları olsun. Ama yalnız gözler kör olmaz, fakat göğüslerde olan kalbler de körleşir.” (Hacc, 22/46) ayetlerle desteklenir.

Akılla ilgili bir diğer terim de tefekkürdür. Tefekkür, etraflıca düşünmek, bir mesele üzerinde zihni yormak anlamlarına geldiği gibi felsefenin de temel esaslarından biridir. Bunun yanında Kur’an’da 18 yerde geçmektedir: “De ki: ‘Size Allah’ın hazineleri elimdedir, demiyorum; gaybı da bilmiyorum; size, ben meleğim demiyorum, ben ancak bana vahyolunana uyuyorum.’ De ki: ‘Görenle görmeyen bir midir? Düşünmüyor musunuz?’” (Enam, 6/50) ...

Kur’an tefekkür eden ile etmeyen görenle görmeyenlere benzeterek der ki: “De ki: "Görenle görmeyen bir midir? Hiç tefekkür etmiyor musunuz?" (Enam, 6/50) Kur’an ancak inanan, inanç sahibi insanların tefekkürden nasipleneceğini söylerken tefekkürden uzak kişileri de dilini sarkıtıp soluyan köpeklere benzetmiştir: “ Dileseydik, onu ayetlerimizle üstün kılardık; fakat o, dünyaya meylett ve hevesine uydu. Durumu, üstüne varsan da, kendi haline bıraksan da, dilini sarkıtıp soluyan köpeğin durumu

gibidir. İşte ayetlerimizi yalan sayan kimselerin hali böyledir. Sen onlara bu kıssayı anlat, belki üzerinde düşünürler” (A’raf, 7/176). Bununla birlikte tefekkür edenleri de Kur’an övmektedir: “Onlar ayakta iken, otururken, yan yatarken Allah’ı anarlar; göklerin ve yerin yaratılışını düşünürler: ‘Rabbimiz! Sen bunu boşuna yaratmadın, Sen münezzehsin. Bizi ateşin azabından koru” (Al-i İmran, 3/191).

Kur’an’da tefekkür teriminin yanında bununla ilgili olarak “nazar, tedebbür, tezekkür ve anlamak manasına gelen yefkahu; anlamamak manasında olumsuz nefkahu sözcükleri pek çok ayette kullanılmıştır: “ ” (Dediler ki: Ey Şu’ayb! Biz senin söylediklerinin çoğundan bir şey anlamıyoruz) ( Hud, 11/91)

Kur’an’ın ayetlerle sabit kıldığı akıl kuvvesine şimdi de tasavvufun nasıl baktığını inceleyelim:

İlk dönem zahit ve sufileri akla hadis ve fıkıh âlimlerinden farklı bir mana vermemişlerdir. Onlar felsefeciler gibi aklın ne olduğunu irdelemektense din ve ahlak alanında pratik yönden sağladığı faydalar üzerinde durmuşlardır. Ahmed el-Antaki, Cafer el-Huldi, Ebu Amr ez-Zeccaci, Muaviye b. Kurre gibi ilk zahitlere göre “akıl, Allah’ın nimetlerini tanımayı ve O’na şükretmeyi sağlayan, kötü duyguların baskısına rağmen dinin iyi olduğuna hükmettiği tutum ve davranışlara yönelten ve sonuçta ahiret mutluluğunu kazandıran bir melekedir” (Yavuz,1989:246).

Aklın değeri bakımından İslam âleminin temel olarak 3 görüş etrafında birleştiğini görüyoruz:

- 1.Selefilere
- 2.Sûfiler
- 3.Kelâmcılar

Selefiler Kur’an ve sünnette bildirilen hususları aynen kabul edilirken, diğer taraftan nakil üzerinde söz sahibi olmak isteyen akli reddetmişlerdir ( Uludağ, 1979:33). Selefiler sapıklığın başı olarak da yine akli göstermektedirler. Akıl ve akla bağlı verilen hükümleri de ilimden yoksun sayarak medreselerde okutulan felsefe ve mantık ilimleriyle uğraşmayı da haram kılmışlardır ( Uludağ, 1979: 56-57).

Sûfiler ise maddi âlemde ve dünya işlerinde akıl ve tecrübeyi kabul ederken dini konularda akli kabul etmezler. Bu bakımdan selefilerle aynı görüşte birleşirler. Akıl insanı Allah’a yaklaştırmaz, aksine O’ndan uzaklaştırır ( Uludağ, 1979: 151-152). Maddi âlemdeki işlerde tabiki akla başvurulur ancak dini bilgi edinmede akıl yerini keşf ve ilhama bırakır.

Kelamcılardan mu'tezile görüşüne mensup olanlar itikadi konularda naklin yanında akla da büyük yer vermişlerdir. Onlar için akıl nakilden daha üstündür. Maturidiyyeler de ayet ve hadislerin yanında akla da yer verirler. Kelamcılarının hepsi akla büyük yer vermişler. Allah'ın bilinmesinde, ayetlerin ve hadislerin anlaşılmasında akla başvurmuşlardır ( Uludağ, 1979: 56-57).

Selefiler ve sufiler akla ehemmiyet vermezler ancak bilinmeli ki Allah tarafından gönderilen ilk ayet olan "Oku" emri de İslam'ın akla ne kadar yer verdiğini göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Hz. İbrahim'in de Rabbini akli sayesinde idrak ettiğini düşünürsek aklın yerini daha iyi kavramış oluruz.

İslam düşünce tarihinde akli, hevanın zıttı olarak görmek hakim bir anlayıştır ve bu anlayışın yaygınlaşmasında ilk dönem sufilerinin büyük etkisi olmuştur. Onlara göre akıl hidayet, heva dalalet; akıl ziynet, heva leke; akıl saadet, heva şekavettir ( Yavuz, 1989:246).

## BİRİNCİ BÖLÜM

### 1. FUZÛLÎ DİVÂNINDA AŞK VE AKIL KAVRAMLARI

#### 1.1. Fuzûlî'nin Aşka Bakışı

Tasavvuf ehlinin tüm çabası Allah'a ulaşma, Allah'ta bütünleşme ve ilahi hakikatlere vakıf olabilmek üzerinedir. Fuzuli, varlığın hakikatine ancak aşk ile varılacağını düşünür:

**Kad enâre'l aşku li'l uşşâki minhâce'l-hüdâ**

**Sâlik-i râh-ı hakikat aşka eyler iktidâ** (G.1/1)

Aşk, âşıklara hidayet yolunu aydınlatınca, hakikat yolunun yolcusu aşka uyar. Onun gösterdiği yolda gider.

Müslümanlıkta dini unsur iki cepheye ayrılır: Şeriat ve tarikat. Şeriat hâkim olan zühd ve takvadır. Zühd ve takvayı bir araç olarak değil de bir gaye olarak gören şeriat ehli ile aşkı gaye edinen tasavvuf ehli arasında sürekli bir mücadele vardır. Hâlbuki Kur'an-ı Kerim'de tarikat ile şeriat birlikte zikredilir.

Fuzuli ilk gazelinin ilk beytine aşk ile başlar. Bu da bize göstermektedir ki Fuzuli aşk ehli mutasavvıflarındandır. Zira şeriatta asıl olan akıldır. Akıl, kesret âleminde yaşamamanın yollarını gösterirken aşk bize bu yolları aşip kesret âleminden vahdet âlemine doğru manevi bir yolculuğun rehberliğini yapar. Mahdut olan akıl yerini tarikatta sonsuz olan aşka bırakır.

Aşk hakikat yolunu aydınlatır ve salık de bu yolda aşkın rehberliğinde ilerlemeye başlar. İnsan hakikate bir tek aşk ile ulaşır. Bu yol aydınlatılmaya ihtiyaç duyulan gayb âlemdir. Gayb âlemi bilinmezlik âlemi olduğu için karanlıktır ve bu yol türlü müşkülât ile doludur. Aşk ehlinin aşkı, bu karanlık yolda gönlü aydınlatır ve salık, yolunda ilerlemeye devam eder. Işığı ne kadar kuvvetli olursa o kadar az engellere takılır ve o kadar kısa bir sürede yolculuğunu kemâle erer.

Fuzuli aşkı bir ışığa benzetir, adeta arşı aydınlatan yıldızlar gibi. Beyitte hüda ve iktida kelimeleri ile de bir hadise göndermede bulunur:

“Ashabî kennücûm bî eyyihim iktedeytum ihdeteytum. Benim ashabım yıldızlar gibidir, hangisine uyarsanız doğru yolu bulursunuz.”



**Ey Fuzûlî her amel kılsam hatâdur gayr-ı aşk**  
**Bu durur men bildüğüm vallâhü âlem bi ‘s-sevâb** (G.30/7)

Ey Fuzûlî, aşktan başka her yaptığın iş hatadır. Benim bildiğim budur, doğrusunu Allah bilir.

Şairin idrakine göre aşkın dışında hangi ameli işlersen işle bu hatadır. Esas ibadet aşktır. Aşkla amel kılmak ise huşudur ve dini taate götürür. Beytin bütünlüğü açısından değerlendirilince ibadetlerin eğer aşk yoksa bir hata, doğru bir iş olmadığını çıkarmakla beraber aşkın bizatihi ibadetin kendi olduğu anlamını çıkarmaktayız.

Aşk soyut kavramlardan ziyade maddi kavramları kapsamaktadır. Amel deyince soyut bir şey değil, Allah’a tapınma, namaz kılmak, oruç tutmak, zekât vermek gibi bedeni işler akla gelir. Gelenekte bu bedeni yön, maddi yön daha ön planda tutulmuş ve asıl ibadetin özü sayılan mana yönü dışlanmıştır. Aşk yapılacak en doğru ve yerinde ameldir. Ancak yine de en doğrusunu bilen Allah’tır.

Kâinat dört temel unsurdan teşekkül etmiştir. Bunlar; hava, su, ateş ve topraktır. Kâinattaki her varlık da kendi mesabesince aslına karşı bir iştihak durumundadır. İnsanın küçük kâinat olduğu gerçeğine binaen Fuzuli pek çok beytinde bu dört unsura yer vermiştir:

**Tökmüş riyâz-ı tab’uma bâran-ı şevkuni**  
**Men enzele’l-miyâhi ve ahyâ bihe’n nebât** (G.39/4)

Gökten suları indirip onunla nebatatı dirilten Cenâb-ı Hak, benim şâirlik bahçelerime senin hararetli aşkını yağmur gibi yağdırmış.

Şâir bu beyitte de anasır-ı erbâayı toplamıştır:

Yağmur-su, şevk-ateş, tab’-toprak ”insanın topraktan yaratılışı”, yağmuru getiren rüzgâr-hava, “şevk” deki ateş ile “tab” daki toprak ve su, yağmur getiren rüzgâr.

Fuzuli’nin şairliğini bahçeye benzetmesi şairlerinin çiçekler gibi güzel ve renkli olmasını, yağmur gibi yağan Peygamber aşkının bu çiçekleri beslediğini ve renklendirdiğini; yağmur kelimesinin altında rüzgâr ve havanın bulunduğunu bu hayal binâsı içinde bize anlatıyor. Bu hususiyet çok mühimdir.

Âşıklıkta esas olan gizlilik. Herkesin bireysel olarak yaşayacağı içsel tecrübeyi hem ağıyardan gizlemek için sessizliğe bürünmüş, hem de öyle bir tadış mertebesine erişilmiştir ki bunun sözle ifadesi mümkün olmadığı için sessiz kalınmıştır:

**Râz-uşkun sahlaram ilden nihân ey serv-i nâz**

**Gitse başum şem' tek mümkün degül ifşâ-yi râz** (G.111/1)

Ey serv-i nâz, senin aşkını halktan gizledim. Mum gibi başum gitse yine o sırrı ifşa etmem. Bu imkânsızdır.

Sevr-i nâz, bir nevi servidir. Fakat burada vahdet mukabilidir ki, sırrını ifşa için mütemadiyen nâz eder ve ifşâ etmez.

Yaz-kış yeşil kalan sonbahar rüzgârlarının dahi etki edemediği servi, rüzgârda hafif hafif sallanışı ile sevgiliye benzetilen bir ağaçtır. Sağa sola doğru sallanışı servinin edası, işvesidir. Şem' servi gibi mevzundur ve boyludur. Dimdik durur ve fitili uzadıkça aydınlığı azalır. Onun için başını yani fitilini keserler. Fitilini kesmelerine rağmen şem' yine de kendine bahşedilmiş olan sırrarı ifşa etmez, şem' sessiz sessiz yanmaya devam eder. İşte hakiki sevgiliye duyulan aşkta da bir gizlilik söz konusudur. Aşk alevi, insanın tüm bedenini sardıkça aşığın inlemeleri yerini sessizliğe bırakır ve bilinmezlik sır perdesiyle örtülür. Kişinin kendi içsel yolculuğu olduğu için ve de bu içsel tecrübeleri ağıyardan saklamak için sessizlik hâkim olur, adeta için için yanan şem' misali.

Şem' yani mum geceleri yakılır. Gece simsiyah rengiyle eşyanın, tüm masivanın üstünü örtmekte, adeta mülk âlemini yok etmektedir. Siyah, tüm renkleri kuşatması ile bilinmezlikler âlemi olan gayb âlemini, Zat-ı Ahadiyyet'i sembolize eder.

Üç temel renk vardır. Bu üç rengi de varlığında barındıran varlıktır, şem'. Gece yakılması ve fitilinin yandıktan sonraki rengi ile yanarken çıkarmış olduğu duman, siyah rengidir; şem'in bedeninin rengi beyazdır; alevi ise kırmızıdır. Siyah ve beyaz birbirinin kontrastı olarak var olan ve renksizliği ifade eden ana renklerdir. Bu temel renklere bir de tüm dikkatleri üzerine toplayan ve varlık âlemini sembolize eden kırmızı rengi de ilave edebiliriz.

Mum yanmaz yakılır yani bir edilgenlik durumu söz konusudur. Adeta aşığın o servi boylu güzele kendi iradesi dışında müptela oluşu gibi.

Fuzuli aşkın sebebi olarak güzelliğe işaret eder ve aşk onun için bir alın yazısıdır:

**Olmazam her kanda kim olsam giriftâr olmadan**

**Bir belâdur göz bir âfetdür dil-i mahzûn mana** (G.13/5)

Her nerede olsam âşık olmadan, bir güzele yakalanmadan olamam, yani muhakkak âşık olurum. Göz bana bir bela, mahzun gönül ise bir afettir.

Tasavvufta kâinat bir güzellik sergisidir ve bu güzelliğin her köşesi insanı şaşırtıyor. Tüm bu güzelliklerin kaynağı ise mutlak güzellik sahibi olan Allah Teâlâ'dır. Allah mutlak güzelliğini temaşa etmek amacıyla kâinatı yaratmış ve güzelliğinin idrak edilmesi için de bilinmeyi murat etmiştir. Dolayısıyla güzelliğin anlam ve değer kazanabilmesi bu güzelliğe yönlendirilmiş bir aşkı ve aşka sahip aşığı zaruri kılar.

Âşık karşı karşıya kaldığı bu güzellik karşısında bir şaşkınlığa uğrar ve bu şaşkınlık ile güzelliğin karşı konulmaz cazibesine kapılarak bir sarhoşluk içerisinde bulur kendini. Bu hal tasavvufta 'hayret makamı'dır. Bu makama gelen kişi gün be gün perdelerin kalkmasıyla hayretten hayrete düşer. Çünkü o güne kadar çeşitli şartlanmaların tesiriyle yanlış bilgilerle olmayan şeyleri var sanarak yaşadığından eşyanın hakikatine varınca hayrete düşer. İnsanın hayrete düşmesinin sebebi ise her şeyin hakikati olan Allah Teâlâ'nın isim, sıfat ve fiillerinin seyridir.

Bela sözcüğünü şair tevriyeli kullanmıştır: Hem keder, dert anlamında hem de 'evet' anlamında kullanmıştır. Allah dünyayı ve içindeki varlıkları yaratmadan evvel, öncelikle gelmiş ve gelecek bütün insanların ruhlarını yaratarak bunları ruhlar âlemi denilen bir âlemde bir araya getirmiştir. Daha sonra hepsini birden huzurunda toplayarak kendilerine hitâben: "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" dediği vakit, "pekâlâ Rabbimizsin, şahidiz" dediler." (A'raf, 7/172) Bu, Fuzuli'nin söz oyunlarından biridir.

Göz bir beladır, güzeli gördüğü için; gönül ise afettir tutulduğu için. Belâ kelimesinde hayatın evveli vardır. Afet ise kıyamettir. Belâ "evvel, "afet" ise sondur. Göz ile görüp, gönül ile âşık olunca, âşık benliğinden sıyrılır. Bu bir nevi kıyamettir. Eğer göz sevgilinin güzelliğine âşık oluyorsa o zaman yine aşığı maddeye sürüklediği için bir belâdır. Gönül de yine maddeye âşık olduğu için bir afettir.

Âşıklığın üç cephesi vardır: Aşk, âşık, maşuk. Fuzuli âşıklığı anlatırken insanın aşkla ebedi bir saadete eriştiğini anlatmakla beraber kimi zaman da âşğın nasıl belalara uğradığından, divaneliğinden ve de tüm bu aşkın sebebi olan güzelliğın sahibinden bahseder:

**Mey-i gülgûnda degül nergis-i mestün aksi**

**Kadeh olmuş göz açup âşık-ı didâr sana (G.16/3)**

Gül renkli şarap, görünen sarhoş gözünün aksi değildir. Didâr âşığı, göz açıp sana kadeh olmuştur.

Kadeh, aşk dolu gönüldür. Aks eden göz, didâr âşğının hayran gözüdür. Kadeh açık, kırılmayan göze benzer. Bu, hayret bakışıdır. Hayret ânında göz kapanmaz. O didâr âşığı baştan ayağa aşk dolu bir kadehtir. Göz açup”ın bir manâsı da ilk ân, görür görmez demektir. Elest Bezmi olarak izah etmek lâzımdır. Âşık-ı didâr, yani Hak âşığı yaratılır yaratılmaz sana hayran olmuştur demek istiyor. Nergis, gözdür. En güzeli de aşktan sarhoş olmuş mahmur gözdür.

Şairin mahmurluk hali onun ezelde şarap içmesinin sonucudur. Ezelde aşk şarabından içen ruh, bu dünyada da aynı şekilde şarap içmeyi arzular. Bu arzulama hali aşk dilinde ‘iştıyak’ dediğimiz şeydir. Sevgiliyi görüp onun güzelliğini temaşa etme fırsatı bulan şairde devingen bir iştıyak duygusu zuhur eder. Ezelden beri âşıkların gönlünde yanan bu ateş ölüm anına kadar, hatta ölümden sonraki hayatta dahi hep canlı kalır. Bundan dolayı şairler kendilerini mahmur kabul etmektedirler (Pürcevadi, 1998: 382).

Aşka düşmüş kişi sevgiliden ayrı düşmenin verdiği acıyla devasız dertlere uğrar:

**Muztaribdür çâre-i derdümde veh kim bilmeyüp**

**Bir devâsuz derde uğratmış özün miskin tabîb (G.28/4)**

Benim derdimin çaresini bulmak için zavallı tabip uğraşiyor, ıstırap çekiyor. Zavallı tabip kendisini devasız bir derde uğratmış.

Şair benim derdimin devası yoktur, demek istiyor. Zira âşık kendini tabibin iyileştireceği bir hasta olarak görmüyor. Tabip şairin derdinin devasını bulsa ıstıraptan

kurtulacak. Hâlbuki devasız bir derdin devasını bulmak için çalışıyor. Kendisi devasız derde uğruyor. Âşıkların derdine ancak visal devadır. O ise ele geçmesi hemen hemen muhal bir saadettir. Çaresiz âşık, ölünceye kadar ıstırap çekecek ve bu ıstırap onun için bir saadet olacaktır.

**Yâr bî-dâd eylemez uşşâka feryâd etmeden**  
**Her nice rûzî mukadder olsa vâcibdür taleb** (G.36/6)

Sevgilinin zulmetmesi için âşıkların feryat etmeleri lazımdır. Her ne kadar rızık Hakk'ın takdiri ne ise o kadar verilecektir, amma istemekte vaciptir.

Hakiki âşık, maşuk tarafından gelecek her türlü belayı kabul eder ve bunu sevgilinin kendine bir lütfu olarak görür. Aşığın tek amacı vardır, o da sevgilinin rızasını kazanmaktır. Bu amaç doğrultusunda âşık her daim acı, elem, kedere gark olmuştur. Zaten âşıklıktan söz edenin gönlünde aşk derdini hissetmesi ve bu dertten almış olduğu bir tat olması gerekir. Tasavvufun bu anlayışını Kur'an ve hadisler de destekleyerek en şiddetli belalara peygamberlerin ve velilerin maruz kaldığını örnekler vererek izah eder (Üstüner, 2007:107).

Zulüm âşıkların rızıkıdır, kaderidir. Feryat etmezlerse sevgili onlara zulmetmez. Âşıkların feryadı ise bir taleptir, istemektir. Öyle ki şair bu istemeyi vacip yani İslam'da yapılması gerekli, zorunlu bir iş olarak görür. Bu gereklilik insanın yapmış olduğu sözleşme gereği ahde vefasıdır.

Allah Teâlâ bir okyanus misali derin, uçsuz bucaksız sevgi kaynağıdır. Ancak bu okyanustan herkes kendi testisinin hacmince nasiplenir. Aynı şekilde âşık talepte bulunur; ancak rızıkında ne kadar varsa o kadar ıstırap çeker. Âşıklar feryat ederek rızık miktarı olan zulmü elde ederler. Sevgilinin zulmü âşıklara bir lütuf ve ihsandır.

**Sıfat-i hüsnün eder hasta Fuzûlî ne aceb**  
**Hüsn-i güftârda ger eylese Hassân ile bahs** (G.45/7)

Hasta, yaralı Fuzûlî senin güzelliğini tavsif ediyor. Güzel söyleyişte, şiirde Hassan ile bahse girişse hayret etmemeli.

Hasta Fuzûlî, sevgilinin güzellik, aşk oklarıyla yaralanan âşık Fuzûlî'dir.

Büyük Arap şairi ve Peygamber'in meddahı Hassan bin Sabit ile bahse girişmesi şu sebeptendir:

1. Hüsn "güzellik" ile "Hassan" arasında iştikak sanatı vardır.
2. Hassan, Hazret-i Peygamber'i; Fuzûlî ise Hakikî Sevgiliyi tavsif ettiği içindir.

Fuzuli çoğu kez kendini ve âşıklığını, mertebesini övmek için ismi âşıklıkla bağdaşmış olan âşıklarla mukayese içerisine girer ve her daim kendini daha ulu, sanatını daha yüce bulur. Pek çok beytinde kendine Mecnun'u, bazen Ferhat'ı rakip olarak görürken bu beyitte olduğu gibi kâinat yüzü suyu hürmetine yaratılan Hz. Peygamber'in meddahı Hassan'ı rakip olarak alıp kendini, sanatını yüceltmıştır.

**Hâk-i reh etdi âşık-ı miskîni ol heves**

**Kim pây-bûs-ı yâra haçan bula dest-res**

(G.122/1)

Âciz, zavallı âşık, yârin ayağını öpmek saadetini elde etmek hevesi ile yüzünü sevgilinin yol toprağına buladı.

Yol toprağı, acz ve meskenetin son haddidir. Sevgilinin geçerken üzerine bastığı toprak âşıktır. Bu vesile ile âşık yârin ayağını öpmüş oluyor.

Ayak toprağı, yârin izidir. Yani ilâhî âyetlerdir. Allah akıl sahiplerinin istifade etmesi amacıyla Kur'an-ı Kerim ile zahiri âyetlerin yanında zahiri anlamın altında gizlenmiş batını âyetler göndermiştir. Yani Kur'an ile Allah hem akıllara hem de gönüllere hitap etmiştir. Âşık da bu âyetlere bakarak yârin ayağını öpmek, ona yaklaşmak istemektedir. Ona yaklaşmak, ona sevgisini bildirmek hevesi ile ayak toprağı hâline gelmiştir. Ayak toprağı olmak yerle bir olmayı gerektirir; benliğini, madde boyutunu bu şekilde zelil bir hale getiren âşık bilir ki sıfır olmadan Bir'e erişilmez. Aşığın isteğı fani yönünü sıfır noktasında eritmektir. Çünkü insanoğlu ilk doğduğunda, tertemiz bir öz (ruh) ile iyi veya kötü yönde gelişmeye açık, adeta sıfır konumunda yaratılmıştır. Ona yaratılışında emanet olarak verilen "ene"nin varlığını en saf haliyle korumak insanın başlıca sorumluluğudur.

**Tende cânum bir perînündür emânet sahlaram**

**Ol zamândan kim emânet kıldılar insâna arz**

(G.135/3)

İnsana emânet arz edildiği zamandan beri benim canım bir perînin malıdır. Onu tenimde emânet olarak saklıyorum.

İnsana emânet edilen irfan, ma'rifetullâhtır. "İnnâ aradne'l-emânete ale's-semâvâti ve'l-arzı ve'l-cebâli..." (Ahzab, 33/72) "Biz emânetini göklere, yere ve dağlara arz ettik. Onlar bunu yüklenmekten ictinâb ettiler ve bundan korktular. Onu insan yükledi. Muhakkak ki insan, nefesine zulmedicidir ve yüklediği emânetin mahiyetini bilmiyordu."

Bu emaneti ancak insan yüklenmiştir, emanete layıkıyla sahip çıkanı Hak Teâla, hem dünyada hem de ukbada rahmetiyle mükâfatlandıracaktır.

Şair için emanetin verildiği zaman ruhlar âlemi, Elest Bezmi'dir. O zamandan beri şairin canı, haddi zatında bir periye yani bir güzele, göze görünmeyen, insan cinsinden olmayan bir güzele aittir. Zamanında kendisine iade edilmek üzere emanet olarak saklanmaktadır.

Şairi yaşatan yani madde âleminde varlığını devam ettiren can emanetidir. Candan vazgeçip onu o peri gibi güzele verince kemâle ermiş olacaktır. Canın bir emanet olduğu şuru mühimdir. Emanet, irfan ve aşktır. Aşk ise bir güzele karşı olan sevgidir. Dikkat edilirse şair canını ruhlar âleminde verilen aşk ve irfan emanetine bağlıyor. Binaenaleyh bu peri, maddî güzel değildir. O zamanda mevcut olan ezeli güzeldir ( Tarlan, 2009:135 ).

## 1.2. Fuzûlî'de Aşkın Sonuçları

Fuzuli için aşka düşmüş kişi ebedi acılara da gark olmuştur. Ancak bu öyle bir acıdır ki insana ebedi huzur, mutluluk ve aşk getirmektedir. Bu aşkın insanda bıraktığı hallere bağlı olarak çeşitli sonuçlar zuhur eder. Bunlar; vecd, istiğrak (kendinden geçme), delilik, yokluk (fena), korkusuzluk, kaygısızlık, kıskançlık vs.dir.

Âşık, delidir; çünkü kendine kısıtlamalar getiren aklından feragat etmiştir. Rûsvadır; çünkü içinde yaşadığı topluma aykırı hareket eder, bir başkasının ne düşündüğünü umursamadan sevgili yolunda helak olmaya adar kendini.

Aşkın bir diğer sonucu da kalbin keşif yoluyla bilgiye sahip olmasıdır. Aşğın maşuğuna karşı hissettiği yoğun alaka, maşuğun ruhunun kendi ruhuna dost olduğunu anlamasıyla meydana gelir ki bu durumda gayb perdeleri birer birer kalkmaya başlar. Kalp varlıkların hakikatini, maşuğun varlığını ancak bu keşif ile kavrar.

Yalnızdır, aslında onun yalnızlığı sevgilinin aşkıyla birlikte oluşudur. Âşık için sevgiliyle halvet, başka her şeyden daha tatlıdır. Âşık bu esnada maşuğun varlığında kendi varlığını dahi unuttur. Aşk, aşığın gözünde her şeyi sevgili gibi göstererek bir süre sonra sevgilinin kim olduğunu akledemez hale gelir ki bu hal âşık için her şeyden daha lezzet verici olan vecd halidir. Aşkın bir sonucu da bu vecd halidir.

Vecd halinde aşığa bedeni bir yük haline gelir ve ikiliği kaldırmayan aşk, aşığın bedenini ateşiyle yakarak vahdete ermeyi arzular. İşte bu hale yokluk yani fena hali denir. Aşkın sonu da yokluktur.

### **Aşkdur ol neş'e-i kâmil kim andandur müdâm**

**Meyde teşvîr-i harâret neyde te'sîr-i sadâ** (G.1/2)

Aşk, o kâmil, tam neşedir ki daima şarapta insana kendini utandıracak sözler söyleten o hararet, o ruh haleti “humma sayıklaması” ve neydeki sesin ondaki tesiri ancak aşktandır.

Neşe hem zevk, sevinç yani neşve mukabilidir. Hem de bitmek, vücuda gelmek manasındadır.

İnsan dört unsurdan mürekkeptir: Toprak, su, hava, ateş.

Mey'e âb-ı âteşin de denir. Mey'in içerisinde hem su hem de ateş bulunmaktadır. Ney ise hem topraktan yaratılmış olması hem de kendisine ilahi bir ruh üflendiği için hava mevcudiyetinde hâsıldır. Aşkın bu unsurları bir araya gelerek başka bir vücut meydana getirir ve bu insan aşk ile coşar.

Ney adeta insan gibi ait olduğu asıl vatanından koparılıp uzaklaştırılmıştır. Bu uzaklaşma ile ortaya çıkan özlem duygusuyla sürekli olarak kavuşma gününün yaşanacağı gün beklenir. Bu ayrılık, bu hasret ateşi neyin içli içli inlemesine sebep olur. İşte neydeki bu sada, meydeki o insanı kendinden geçiren ateşle birleşince akıl unsurun tamamen dışında kalınan ve toplum tarafından yadırganan sözler sarf edilir. Bu sözler toplumun genel idrakinin çok üstünde olduğu için onların anlamayacağı, yorumlayamayacağı sözlerdir. Ayrıca ney varlığının sırlarını ifşa ettiği için de neyde yaratılışının sırlarını bulur şair.

### **Eylemez halvet-serây-ı sırr-ı vahdet mahremi**

**Âşıkı ma'sûkdan ma'sûku âşıkdan cüdâ** (G.1/4)



Vahdet sırrı insanın içinde olduğu için orada insan yalnızdır. Vahdet sırrının gizli evine girebilen insan, seveni sevileden, sevileni sevenden ayıramaz.

Beytin şerhinde ilk olarak ele alacağımız ‘mahrem’ sözcüğüdür. Mahrem başkasına söylenmemesi gereken gizliliklerdir. İlahi aşkta esas olan şeylerden biri gizliliklerdir. Dünya zevklerinden yüz çevirip nefisini ve kalbini tasfiye eden, yavaş yavaş Allah’a yaklaşır; daha sonra O’nun dostu olur ve en nihayet nefisini yok ederek beşeri sıfatlardan sıyrılarak Hz. İsa’da olduğu gibi, Allah’ın ruhu ona hulûl eder. O artık Allah olur ve her şey onun emrine boyun eğer (Sunar, 1978:49-50). Bu Hallac-ı Mansûr "Enel-Hak" (Ben Hak’ım) ifadesinin tam karşılığıydı. Nitekim Hallac-ı Mansûr sahip olduğu sırları bu şekilde ifşa ettiği için ağıyar tarafından yanlış anlaşılmiş ve işkence ile öldürülmesine sebep olmuştur.

Arif ile arif olmayı birbirinden ayıran farkındalıktır. Bu farkındalığa sahip kişi, kesret âleminin çokluğu içerisinde yolculuğunu içsel olarak gerçekleştirdiği için yalnızdır ve kesret âleminin bağlarından tamamen azade olan insan için mülk âlemindeki her varlık onun çokluk içerisindeki kesreti müşahede etmesini sağlar. Arif kesret âleminde halvete erdiğinde, Rabbiyle baş başa olduğu anda ise en yüksek mertebeye ulaşmıştır. Âşık tarafından arzulanan yegâne andır.

Aşk ikiliği kabul etmez. Aşığın maşuğa, maşuğun da aşığa dönüştüğü o son mertebeye olan vahdet makamında artık âşık kendi vücudunda varlığını sonlandırarak maşuğun bedeninde yokluğuna ebedi bir varlık kazandırır.

**Nakd-i ömrün bir sanem aşkında sarf ettin tamâm**

**Ey Fuzûlî âh eğer senden sorulsa bu hisâb**

(G.29/7)

Ömrünün parasını, nakdini bir put gibi olan sevgilinin aşkı uğruna tamamen harcadın. Ey Fuzuli bunun hesabı ya senden sorulursa?

İslam inancına göre uhra ya da ahiret bu dünyadaki fiillerin, amellerin, hesapların sorulacağına inanılır. Zahirî manada olağanüstü tehlikeli bir durumdur. Ömür bir nakde benzetiliyor. Ömür öyle ya da böyle harcanılan bir paradır. Esas olan bu sermayenin nerede nasıl harcıdır. Fuzuli bu sermayeyi bir puta harcamıştır. Dinin klasik söylemi ‘nokta-i nazariye’sinden bakınca küfre harcanmıştır.

Batınî manada ise sanem bizi yine sevgiliye, yine aşka götürür. Ah bir pişmanlık ifadesi olmasına rağmen burada Fuzuli ömür sermayesini aşkı uğruna harcamış ve

bundan asla pişmanlık duymamıştır. Dolayısıyla ‘tamâm’ kelimesiyle aslında bir yönüyle aşkta nihai nokta olan ikmale erme ifade edilmeye çalışılmıştır.

### **Münhî-i ma’rifeti hâl diliyle dâ’im**

**Kılur ehl-i Hakka esrâr-ı hakîkat inhâ** (G.5/5)

Hakk’ın tasavvuf yolu ile tanınması Hz. Peygamberde son mertebe olan marifettir. Ona bu irfanı getiren ise hal dili, gönül dilidir. Gönül dili Hak ehline hakikat sırlarını bahşeder.

Dinde dört temel tabaka vardır: Şeriat, tarikat, hakikat ve marifettir. Şeriatta kısas vardır. Tarikat fiilin Hak olduğunu bilir ama vasıtayla da ilgilenir. Hakikat vasıttan geçmiş, Allah ile meşguldür. Mârifet ise halkta Hakkı görmek derecesine ermek demektir.

Marifet tasavvufta, Allah’ın zâtı ve sıfatları hakkında şüphe götürmeyecek bir bilgiye sahip olmak demektir. Marifetin kaynağı kalp, ruh, ilham ve keşiftir. Marifet de aşk gibi sonradan kazanılan bir durum değildir, Allah’tan gayrisıyla tüm irtibatı koparmanın neticesi olarak yine Allah tarafından bahşedilen ilahi vergidir.

Gayb âlemi yani karanlıklar âleminin akıl yoluyla edinilmiş zahiri bilgi ile bilinmesi mümkün değildir. Tasavvufta son makam olan marifet makamına erişebilmek ise insan-ı kâmile özgüdür.

### **Merhem koyup onarma sînemde kanlı dâğı**

**Söndürme öz elünde yandurduğun çerâğı** (G.278/1)

Sinemdeki kanlı yaraya merhem koyup tedâvi etme. Bu bir meşaledir ki sen kendi elinle onu yaktın.

Aşk evvela Allah’tan kuladır. Allah kulu sever, sonra kul Allah’ı. Çünkü kulu yaratan Hak’tır. Ona aşk kabiliyetini veren Hak’tır. Hak tanınmak için kâinatı yaratmıştır. Hakk’ı tanımak ise ancak aşk ile olur. Bu sebepten Hak kulu sever. Çünkü onu kâinatta tanıyabilen ancak insandır. İnsan kâinatın şuurudur. Bu aşk yarasını Hakk kendi eliyle yakmıştır. Aşk bir meşaledir ki Hak onun ışığı ile görünür. Aşk ise ıstıraptır. Fakat Hakk’a vâsıl olmak için yegâne yoldur. Bu sebepten “kendi elinle yaktığın meşaleyi” diyor. Dâğ ateşle açılan yaradır, meşaledir. Eğer bu meşale tedavi

edilirse söner. Âşık bunu bir felâket olarak görür. Âşkî uyandıran güzelliştir. Öteki güzellikler onun bir yansımasından ibarettir. Binaenaleyh aşk yarasını açan yine Hak'tır.

“Söndürme öz elinle yandurduğun çerağî” mısramda sihri helâl sanatı vardır. Yani öz elinle iki tarafındaki kelimelere de bağlanabilir:

1.Yandırdığın çerağî öz elinle söndürme.

2.Öz elinle yandırdığın çerağî söndürme.

Kâinatın varoluşundaki sır aşk olduğundan bu beyitte Fuzuli'nin sık sık değindiği kâinatın dört unsuru vardır: Kan, ateş ve su; sine, insan, Toprak; söndürme, hava; yandırdığın, ateş.

**İşitmedün mi gönül aşk müşkil olduğuna**

**Sana bu müşkil işi kim dedi ki bünyâd et** (G.38/4)

**Aşkında mübtelâlığum ayb eden sanur**

**Kim olmak ihtiyâr iledür mübtelâ sana** (G.19/4)

Ey gönül aşkın müşkül olduğunu işitmedin mi? Kim sana bu işe başla, giriş dedi?

Hak kulunu sever, kendine çeker, sonra kul ona âşık olur. Yani aşka mübtelâ olmak insanın kendi irâdesi ile değildir. Bu mübtelâlığımı ayıplayan zanneder ki seni ben kendi irâde ve ihtiyarımla seviyorum.

Aşk kulun iradesi ile olan bir şey değildir. Evvelâ Allah kulu sever ve onu kendine çeker. Hangi tarafın aşkının öncelikli olduğu kesin değildir; ancak kesin olan bir şey varsa o da aşk, bir tarafta ortaya çıkıp sağlam olursa diğer tarafta da kaçınılmaz olarak ortaya çıkacaktır.

Sevgi (hubb) ilahi bir makamdır. Allah kendini onunla vasfederek kendini Vedûd ismiyle adlandırdı. Kuran'da ve pek çok hadiste de Allah, Muhibb-Seven olarak geçer. Sevgi halinde kişide zuhur eden haller olur. Bunlardan en etkili ve tutkulu olanı aşk halidir. Bu aşkın verdiği şevktir. Bu şevk müşkilattır aynı zamanda.

İbn Arabi sevgilinin kim olduğu, sevginin kimde olduğunu, kimde başladığını insanın bilemeyeceğini söyler. Kimi zaman keşf halinde bir tecelli ile başlar başlar sevgi; kimi zaman da birini görürsün ve vecd haline girersin; kimi zaman ise yanında

bahsedilir ve o senin gönlünün derinliklerinde vuku bulur, âşık olursun. Yani kime, nasıl âşık olacağını, seveceğini sen bilemezsin. İnsanlar buna kabz ya da bast halinde tutulurlar. Bu hallerden eğer insana hüznün gelirse bu kabz halidir, yok eğer aksi neşe ve mutluluk gelirse de bu bast halidir. İşte tüm bu haller dış duygularda ortaya çıkmadan nefsin geçirdiği merhalelerdir ve sevginin oluşumundaki ilk belirtilerdir (Arabî, 1998: 27). Ancak unutmamak gerekir ki kabz hali de bast hali de aşığa elem verir; ancak bu elem onun asıl vatanına, ayrı kaldığı bütününe ulaşması için bir merhalelerdir.

İnsanın âşıklık sabıkası onun bu âleme adım atışından önceye uzanır. Aşkın ezeli olmasına inanan kimseler için insan ruhu, ezel gününden itibaren Yaratıcıyla yaptığı sözleşme gereğince ilahi sevginin ve maşuğun aşığı olmuştur (Pürcevâdî, 1998:178) . Sonuç olarak diyebiliriz ki aşk bir alın yazısıdır. Fuzûlî bundan tegafül ediyor. Yani bunun bir alın yazısı olduğunu bildiği halde o kadar ıstırap içindedir ki, şuurunu kaybetmiş bir halde gönlünü kabahatli buluyor.

### **Hakk âferînişe sebep etdi vücûdunu**

#### **Evcebte bi'-zuhûrî'l mükevvenât(G.37/5)**

Hak kâinatın yaratılışına senin varlığını sebep etti. Sen var olasın diye kâinatı yarattı, sen kâinatın ortaya çıkmasına sebep oldun.

Bu beyit “Levlâke” hadis-i kudsisine istinat eder. “Levlâke levlâk lemâ halaktü'l-eflâk” Sen olmasaydın, sen olmasaydın felekleri yaratmazdım. Sen diye nitelendirilen Hz. Muhammed'dir. Allah Teâla kâinatı O'na duyduğu derin sevgi neticesinde O'nun yüzü suyu hürmetine yaratmıştır. Yani yaradılışın hem amacı hem de nedenidir.

Allah bilinmezlik âleminde iken daha sonra bilinmekliği sevmesi üzerine kendisinden ilk belirlenim denilen, taayyün-i evvel denilen bir yeni oluşum neşet eder. Bu O'nun sevme sıfatının bir neticesidir. Bu sevgi, O'ndan ilk yaratılan şeyin insanın hakikati olmasını sağladı. Hz. Âdem fiziki olarak yeryüzünde yaratılmadan önce var olan bu hakikati bir tür logos ile açıklanır ki bunun adı Hakikat-ı Muhammediye mertebesidir. Bu durumda Allah ile hakikat-ı Muhammediye arasındaki bu özel sevgi, yeryüzüne düşen sevginin indiği esas kaynağı olmaktadır (Kılıç, 2009:176).

Sonuç olarak diyebiliriz ki kâinat insanın, insan ise içinden Hazret-i Muhammed'in zuhur etmesi için yaratılmıştır.

**Ey gül gamunda eşk ruh-ı zerdüm etdi al**

**Bildürdi ola sûret-i hâlüm sabâ sana** (G.19/6)

Ey gül, senin aşkının derdiyle gözyaşı sarı yüzümü ala boyadı. Galiba, bahar rüzgârı benim ne hâlde olduğumu sana bildirdi.

Âşık elem içindedir. Aşığın gıdası haline gelen elem, dert ne kadar çok olursa aşkı da o derece şiddetli olacaktır. Bu acı ve ıstıraplar da dolayısıyla aşığın övünç kaynağı olmaktadır. Âşık sabahlara kadar sevgilinin kapısı önünde hatta eşğinde ki bu aşığın en kutsal mekânıdır, ağlayıp inlemektedir. Hatta âşık o denli ağlar ki gözyaşları sel olup kanlı akar. Gecesi gündüzüne karışan âşık, Leylasını gecenin karanlığında aramaktadır. Sevgili ise aşığa kayıtsız kalarak onun acılarını derinleştirmekte ve yeni yaralar açmaktadır. Âşık zaman geçtikçe yemeden içmeden kesilir, zayıflar, yüzünün rengi solar.

Âşığın sarı yüzünün kanlı gözyaşı ile al olması âşıklık nişanıdır. Şairin, sevgilisini güle benzetmesi şunun içindir: Buna “gül-i dü-rû” da derler. İkiyüzlü gül demektir. Gül-i rânâ dışı kırmızı, içi sarı bir güldür. Âşığın sarı yüzü ile kanlı gözyaşının rengindedir. Binaenaleyh kan insanın yaşamasını sağlayan maddedir. Âşık kanını gözyaşıyla birlikte akıtarak adeta maddeden bedenini temizlemektedir. Aşığın bu hâlini bahar rüzgârı güle bildirmiştir ki gül kırmızı ve sarı olmuştur. Gül kesret ve mecazî sevgilidir.

**Andanam rusvâ ki seyl-âb-ı sirişküm çak eder**

**Zahm-ı fîgun kanı geydürdükçe pirâhen mana** (G.7/3)

Aşkının kılıcı ile açtığın yaralardan akan kan bana kandan bir gömlek giydirdikçe, gözümde akan yaş seli onu parçalıyor. Bundan ötürü gömlek parça parça oluyor ve âleme rezil, rüsva oluyorum.

Âşıklığın özelliklerinden biri âleme kaşı rüsva olmaktır. Aklın kuralları vardır ki bu kurallar insanı sorumluluk almaya, kurallara göre yaşamaya zorlar. Ama aklın dışlandığı ve reddedildiği durumlarda aklın bu bağlayıcı kurallarından kişi azade olur ve toplumun kuralları dışında yaşadığı için de rüsva olur.

Vücutta kan, maddi hayatın devam ettiğinin bir göstergesidir. Aşk kılıcıyla kanı akıtılan âşık maddeden temizlenmektedir. Kılıç, düz olması hasebiyle elif'e benzer. Elif,

Arap alfabesinin ilk harfidir ve noktanın uzatılmasıyla meydana gelmiştir. Noktası yoktur ve kendinden sonraki harfe bitişmez. Bu bakımdan kesrete bulaşmamış, kayıtsız ve hür olarak vasıflandırılır. Tek olduğu için vahdet ‘tek olan Tanrı’ sembolü olarak kullanımı da yaygındır. İşte şair bu vahdet aşkı ile aşığı maddeden temizlerken aşığın akan gözyaşları aşığı kandan, paramparça bir gömlek giydirmektedir adeta.

Aşk kendine tutulanları önce maddeden temizler ki aşk yoluna halis, saf bir ruhla girilsin, sonra da onlara yeni, ebedi bir hayat sunar.

**Mest çıkup salma nazar her yana**

**Görme revâ kim ola âlem harâb** (G.27/3)

Sarhoş bir halde çıkıp her tarafa bakma. Senin her bakışın âlemi harap eder. Bütün kâinat aşkınla harap olur.

Kur’an’ın ilk emri “İkra” “Oku” olmuştur. Bu rastgele bir okuma değildi, muhakkak yazılı bir kitabı okumak da değildi. Her bir harfî ayrı bir güzellik ve hikmet yüklü kâinat kitabını okumaktı aslolan. Bu okuma "Yaratan Rabbinin adıyla" okumaktı. İşte kâinata bu nazarla bakan kişi kesret âlemini kuşatan çokluğu bir anda harap ederek vahdeti yani tekliği müşahede eder.

Nazar yani bakış aşkın en önemli konularından biridir. Aşkın nedeni ‘bakış’ ya da ‘görme’dir. Aşk, aşığın yetkesinde değildir, ilahi bir kazadır. Genellikle ortaya çıkışı ani ve beklenmediktir. Bakış güzellik tohumunun aşığın gönül toprağına ekilmesine vesiledir; böylelikle gönül toprağından aşk ağacı filizlenir. Aşığın içsel hayatında bir dönüm noktası olması hasebiyle nazara ziyadesiyle ehemmiyet verilmiştir (Pürcevadi, 1998:155-157).

Mest ile harabı aynı beyitte zikretmesi son derece sarhoş manasına gelen “mest-i harab” terkiibini hatırlatmak içindir. Aşk şarabını içip mest bir halde âleme bakınca bütün âlem yok olur, harap olur. İlâhî aşk ancak Hakk’ı görür. Âlem fanidir, kesrettir, Hakk ise mutlak birlik, vahdettir. İnsan şehadet gözüyle bakınca kâinattaki her varlığın Allah’ın isim, sıfat ve esmalarıyla bezenmiş olduğunu görür ve her varlıkta Allah’ı zikreder.

**Ger degül bir mâh mihriyle menüm tek zâr subh**

**Başın açup nice her gün yakasın yırtar subh** (G.54/1)

Sabah, bir ay yüzlü dilberin aşkı ile benim gibi ağlayıp inlemiyorsa neden her gün başını açıp, yakasını yırtıyor.

Sabah, ufkun ağarması baş açmaya, güneş doğmadan güneş ile ufkun parçalanmış gibi olması da yaka yırtmaya benzetiliyor. Bunlar aşka tutulmuş, dertten, kederden kendinden geçmiş bir Hak aşığının nitelikleridir.

Şâir, kendi ıstırabını tabiatta görüyor ve gösteriyor. Baş açmak aynı zamanda büyük ıstırap zamanlarında yapılan bir harekettir. İstırap içinde duâ veya inkisar eden insan başını açar, öyle dua ya da inkisar eder. Yaka, giysilerin boyna gelen, boynu çeviren kısmıdır. İki uçtan oluşan yaka iki âlemi temsil eder. Zahiri âlemle batını âlem bir araya gelmez, çünkü âşık zahiri âlemin bağlarından kurtulamadıkça ruhu batını âlemde aydınlığa ulaştıramayacaktır. Bu sebeptendir ki âşık yakasını yırtmaktadır. Zaten âşık topluma aykırı divane halde gezdiği için bağı açık, yakası yırtık, saç başı dağınıktır.

Mihr, güneş; ısı, ışık kaynağı olduğu için hayat verici ve aydınlatıcıdır. Bundan ötürü güneş, hem sevgi, kalp hem de güneş manasında kullanılır. Güneşin kimyasında ateş vardır ve ateş adeta aşk gibi kimi zaman yakıp yıkıcıdır. Kimi zaman hayat verici, kimi zaman da temizleyicidir. Aşk, aklın bin yılda inşa ettiğini bir saniyede yıkar, harap eder; ölmüş kalpleri yeniden diriltir, can verir ve de beden kafesini yakarak ruhu özgür bırakır, insanı mülk âleminin tüm gâilelerinden temizler.

Güneşin yoğun ışınıyla yeryüzünü kavurduğu, her şeyi yakıp yok ettiği gibi tevhidin önünde çokluğun yok olur ve güneş, Tek Bir İlke'nin (Allahü ahad) mükemmel sembolü olarak kendini gösterir. Bu İlk İlke zorunlu varlıktır, 'vacibü'l-vücut'dur. Mutlak bütünlüğü içinde kendi kendine yeterlidir. Her nesnenin, varlığın varlığı bütünüyle O'na bağlıdır. İşte bu yüzden sevgili güneştir, birdir, tektir; güzelliği, birliği temaşa edecek âşıkların varoluş sebebidir.

Burada mah ile güneşi bir araya getirip iham-ı tenasüp sanatı yapmıştır. Güneş de tevriyeli kullanılmıştır.

**Kıl meded ey baht yoksa kâm-ı dil mümkün degül**

**Böyle kim ol dil-rübâ bî-derddür men derd-mend** (G.63/2)

Ey baht imdat et, yoksa o dilrübâ böyle dertsiz, bende dertli oldukça murada ermek imkânsızdır.

Bîderd, dertsiz aşkı bilmeyen âşıkla alakalanmayan, dertli ise aşk yüzünden derde düşen demektir. Böyle devam ettikçe elbette murada ermek imkânsızdır. İş talihe kalmıştır.

Sevgilinin dertsiz olması tabîdir. Çünkü o sadece sevilir. Sevmesi için kendinden güzel biri lâzımdır. O da yoktur. Çünkü İbnu'l Arabî'ye göre bütün aşkların temeli ve sebebi güzeldir ve bu güzellik sadece Allah'a aittir. Allah'ı severiz, çünkü Allah güzeldir. O da bizi ve bütün yaratıkları sever; çünkü O, güzeli sever. Allah'ın güzelliği, bütün güzellik türlerinin kaynağıdır. Şekil güzelliğinin olduğu kadar bütün manevi ve fikri güzelliklerin de kaynağı O'dur. Bundan dolayı Allah sevilmesi ve ibadet edilmelidir ( Affifi, 1999:166-167). Sevmek de bir ihtiyaçtır. Sevgili her şeyden müstağnidir. O kendini sevdirmek için sever.

Şair kendini o kadar çaresiz, aciz hissediyor ki bahttan medet ummaktadır. İnsanın başına gelen kötü şeylerin tek sebebi felektir. Divan şairleri genellikle bahttan, felekten şikâyetçi olurken bu beyitte Fuzuli ondan yardım istemektedir. Sevgilinin aşığa kayıtsız kalması aslında aşığın muradıdır. Çünkü bu durum aşığa daha çok acı verir. Acı da aşığın ruhunu beslediğinden her ne kadar şikâyetçi gibi dursa da âşık muradına nail olur.

### **Gamun kim töktü kanum dilde sâkin olduğun bildüm**

**Ki halvet çekmegün te'sîri keşf-i sırr-ı bätındur** (G.67/4)

Kanını döken aşk ıstırabının gönülde yerleştiğini bildim. Zira orada halvete çekilip çile çıkarmış ve onun neticesi olarak benim göğsümü yarılıp içindeki sırrı keşfedilmiş.

Aşk konusunda irdelenmesi elzem olan bir mevzu da çiledir. Çile, salikin kırk gün halvette ve uzlette kalmasıdır. Sühreverdi'ye göre çile meselesi Davud peygamber tarafından ortaya konmuştur. Davud peygamber günahla müptela olunca, Allah'a kırk gün ibadet etti ve Allah'ın mağfiretine nail oldu. Ona göre mürit, çileye girince dünyadan tamamen mücerret olması, her tarafını iyice temizleyip yıkanması, kırk gün zarfında cemaat ve Cuma namazı hariç hiçbir şekilde çileyi terk etmemesi gerekir. Çilede esas olan az konuşmak, az yemek, az uyumak ve çokça tevekkül etmektir ( Düzen, 2000:175-176).



Halvete çekilip çile çıkararak içindeki sırrı keşfetmek gibi bir manevî kudret kazanır. Aşkın ıstırabı, gönülde halvete çekilip çile çıkardıktan sonra âşığın göğsünü yarıp kanını dökmesidir. Aşkın yakıcılığı, yıkıcılığı ve yapıcılığı ile maddeden temizlenen gönül metafizik âleme beş derece ile ulaşır: Vecd, kalbin karşılaşarak tesadüf ettiği hüznü veya sevinç; keşf, vecdin artması neticesinde metafizik âlemin daha belirginleşmesi; marifet, keşfin artması neticesinde hâsıl olan açıklık ve aydınlık; müşahade, marifetin artmasının neticesi; muayene (iyan), sufinin bütün engelleri aşması neticesinde ruhun cismani, maddi istek ve arzularından kurtulması keyfiyetidir ( Düzen, 2000:179).

**Gâh ma'mûr kılur bâde meni gâh harâb**

**Görünmez gâh yapup gâh yıhan mi'mârı** (G.264/2)

Şarap, beni bazen mamur, bazen de harap eder. Bazen yapıp, bazen de yıkan bir mimara bakınız.

Aşk kendi içinde her zaman olumludur, yapıcı, birleştirici, diriltici ve kavuşturucudur. Aşkın bu olumluluğu ve yapıcılığı mahiyetine, özüne hâlel getirildiğinde yakıcı, yıkıcı bir hale bürünür. Aşk insanı manen yükseltir. Onu mamur hale getirir. Maddeden de yıkar. Yani maddesini yıkar, mahveder. Bu öyle bir mimar ki bir insanın manasını mamur, maddesini harap ediyor.

Her aşkın nihayetinde ilahi aşk vardır. Bu ilahi aşkla kişiler yeniden doğar, yeniden dirilir. Benliğini yok ederek Yaradan'ıyla kavuşur. Esas olan şey de Allah'ı sevmek, Allah'ta sevmektir. Onun aşkıyla dirilmek, aşkında dirilmek ve aşkında son bulmaktır (Arabi, 1998:11).

Harap burada hem mamurun zıddı viran, hem de şarap mevzuu bahis olduğu için, mesti harap yani son derece sarhoş demektir.

**Fâriğ etdi mihrün özge meh-likâlardan meni**

**Hırz imiş aşkun senün sahar belâlardan meni** (G.261/1)

Senin aşkın diğer ay yüzlü güzellerden elimi çekti. Senin aşkın beni belâlardan saklayan bir muska imiş.

Mihr, Divan şiirinde daha çok ışığı, parlaklığı, ısı ve ısıtması ile ele alınır ve bazen sevgiliye benzeyen bazen de benzetilen olarak kullanılır. Güneşin inkârı ve

gizlenmesi mümkün olmaması ile açıklanmaya ve ispata ihtiyacı olmaması, yüzüne bakılamayışı yönüyle sevgiliye, sevgilinin güzelliğine benzetilir. Güneş, en büyük ısı ve ışık kaynağıdır. Bu bakımdan onunla yarışacak kudrette bir başka enerji kaynağı yoktur. Gök cisimlerinin sultanıdır. İlk başta ayın görkemine kapılan insan, güneşi görünce nasıl bir hataya düştüğünü fark eder ve asıl güzelliğe temaşa etmeye başlar (Pala, 2008:176). Ay yüzlü güzeller, güzelliklerini güneşten aldıklarına göre şair güzelliğin kaynağına varıyor demektir. Elbette ay yüzlülere dönüp bakmaz.

İnsana özgü sevgi iki kısma ayrılır: Tabiî sevgi, hem insanlarda hem de hayvanlar da vardır. Ruhanî sevgiyle insan hayvanî sevgiden ayrılır. Sevginin üç türü vardır:

1. İlahi Sevgi: Allah'ın bize duyduğu sevgidir. Bizim Allah'a duyduğumuz sevgi de ilahi sevgi olarak kabul görür.
2. Ruhanî Sevgi: Sevenin sevgilisini razı ve hoşnut etmeye çalıştığı sevgidir. Sevenin kendi aklı, iradesi ve seçimleri tamamen devre dışı kalır ve her şey sevgiliye bağlı olarak kabul görür.
3. Tabiî Sevgi: Hayvani sevgidir. Tamamen arzularını tatmin etmek için uğraşanların sevgisidir. Sevgilinin hoşnutluğu, razılığı, iradesinin önemsenmediği bir sevgi çeşididir ki günümüzdeki insanların çoğu bu sevgi üzerinedir (Arabî, 1998: 38).

Âşık da ilk başta mülk âlemindeki güzelleri, güzellikleri temaşa eder ve bu güzelliklere karşı alaka duyar. Bu, aşığın ruhani sevgiye tutulduğu andır. İslam tasavvufunda insanın önce mülk âleminde âşık olması zaruridir. Aşıklığı yaşamamış birinin ilahi aşka tutulması mümkün olmadığı için mecazi aşk ilahi aşka bir basamak olarak görülmüştür. Zira kişi mülk âlemindeki güzelliklere alaka duyar; ancak mülk âleminin Mutlak Hakikatin bir yansıması olduğunun idrakine erince o güzelliklerde Hakk'ı temaşa eder, Hakk'ı o suretlerde sever. Sonuç olarak sevgi yine kaynağına yönelmiş olur. Önemli olan idrake ermektir. Çünkü mecazi aşkta takılan kişi ilahi hakikatlerden yoksun kalır.

Muska, üçgen biçiminde kıvrılarak simya ilminin öngördüğü şekilde içine şekiller, harf ve ayetler yazılarak boynuna asılan kişiyi korur. Şair de hakikî sevgilinin aşkını, insanı belâlardan koruyan bir muskaya benzetiyor. Muskanın içinde yazan ayetler Mutlak Birliğin yeryüzüne yansıyan tecelli ve tezahürleridir. Aşık bu ayetleri

okuyarak kendini hem mecazi güzellerin aşkından korur, hem de hakiki aşka kendini teslim eder. Mecâzî güzellerin aşkı belâdır; aşığa dert, ıstırap verir; insanı hakikî sevgiliden ayırır. Aynı zamanda onlar insanı, nurun menbaina götüren vasıtalaradır. Çünkü belaya düşen, o acıyı yaşayan kişi fani bir güzellikte zaten aşkı tecrübe etmiştir. O tadı alan âşık güzellikte son haddeye varan Mutlak Güzelliğe talip olur ve böylece şair o vasıtalarından feragat edip gayeye vasil olmuş, hakikî sevilecek olanı bulmuştur.

### **Nakd-i cân târâc-ı gamdan saklamak düşvârdur**

**Aşk tâ seng-i melâmetden hisâr etmez mana** (G.14/6)

Aşk, etrafıma melâmet taşından bir kale vücuda getirmedikçe can parasını aşk ıstırabının yağmasından kurtarmak çok güçtür.

Aşk ıstırabı, gamı can servetini yağma edecektir. Can serveti bedendir, benliktir, masivadır. İnsanın manevi yükselişini sağlayacak olan da aşk olduğu için beyitte can parası olarak nitelendirilen maddeyi insanın bir an önce terk etmesi gerekecektir. Tasavvufta terk üç aşamada gerçekleşir: İlki terk-i dünyadır. Terk-i dünyada insan dünyayla olan tüm bağlarını teker teker koparmaya başlar ve bu aşamayı başarılı bir şekilde geçirdikten sonra terk-i ukbaya yoğunlaşır. Terk-i ukba zahitlik mertebesidir aynı zamanda. İnsan bu mertebede yapacağı amelleri ve aşkını Cennet'te vaat edilmiş olan Kevser şarabı, huriler, köşkler, saraylar için ve Cehennemdeki ebedi azap için yapmaz. Tüm vaat edilmiş şeyleri bir kenara iterek bir sonraki ve son aşama olan terk-i terke varır. Artık bu aşamada terk etmeyi dahi terk eden âşık, sadece aşkın vermiş olduğu o yoğun duygu içerisinde ve öyle bir makama erişmiştir ki âşık, fenafillaha ermiş ve sevgilinin varlığında kendi varlığını eriterek vahdete ermiştir.

İlk aşama olan terk-i dünyada ruhu halk âleminden daha yukarı çıkaran şey halkın insan hakkındaki melametidir ya da yakınmasıdır. Melamet aşk olayının başlangıcıdır. Bundan önce ruh halkla bağlantı içindedir. Ancak sevgilinin kıskançlık kılıcı kınından çıkıp da insanın halk âlemiyle tüm bağlarını kesince adım adım halktan uzaklaşır ve sevgiliye yaklaşır. Halk âleminden ve mülk sarayından melamet yoluyla uzaklaşarak yükselişi “yegânelik” veya “tefrid” diye adlandırılır. Âşık tefrit makamına ulaştıktan sonra sevgiliyle meşgul olmaya başlayınca sevgili âşık için şahit olur ve âşık sevgilinin yüzünde “nazar-bâzlığa” koyulur. Bu da yüce bir makam olmakla beraber âşık sevgilinin vuslatına erememiştir. Bu vuslata aşığın varlığı engel olmaktadır. Âşıklık

mertebesi ikili bir mertebedir. Aşığın benlik perdesinin aradan çekilmesi için melamet kılıcı yeniden kınından çıkar ve aşığın benliğini aradan çıkarır. Kendinden yüz çeviren âşık sevgiliye döner yüzünü ve aşkta maşukluk mertebesine erişir. Bu mertebe âşıklık mertebesinin üstü olmakla birlikte bu mertebeye ulaşmak kolay değildir. İçrek felsefemizde aşkın kemalinin kemali değildir henüz. Aşkın kemalinin kemali ise tevhit mertebesidir (pürcevadi,1998:239-240).

### **Âlemi pervâne-i şem'-i cemâlün kıldı aşk**

**Cân-ı âlemsin fidâ her lâhza min candur sana( G.8/3)**

Aşk bütün âlemi güzelliğinin mumu etrafında pervane etmiştir. Sen âlemin canısın, her lahza bin can feda olsun sana.

Sevgili o kadar güzeldir ki tüm âlem her dem onun etrafında dönmektedir. Bu 'dönüş' kopmuş olduğu 'bütün'le tekrar birleşme arzusunun bir tezahürü durumundadır. "Her varlık, kendi menşesine dönmek ve kaybettiği mükemmelliği bulmak hususunda içinde bir istek duyar. Bu istek aşk dediğimiz şeydir. Şu halde aşkın gayesi 'eksikliğini tamamlamak' tır" (Güngör, 2008: 126-127). O halde aşkın gayesi insanın ve tüm âlemin kopmuş olduğu asl'a geri dönme ve kavuşma isteğidir ki devir nazariyesine göre 'kavs-i nüzûl' ve 'kavs-i urûc' olmak üzere karşılıklı iki yayın meydana getirmiş olduğu çemberin tamamlanması esas olandır.

Mevcutat içerisinde dönme eylemini bilinçli bir şekilde gerçekleştiren tek varlık insandır. Çünkü Elest Bezminde Allah ile vuslata eren biricik varlık insandı. Emaneti üzerine alan da yine insandı. İşte bu vuslat ile emaneti üzerine alan insan, tatmış olduğu ilahi aşkın sarhoşluğuyla o günden beri Mutlak Varlığa ulaşmak için çaba sarf etmektedir.

Pervane şem' ile birlikte kullanılır. Pervane, insan, nam-ı diğer âşık; şem' ise Mutlak Yaratıcı yani maşuktur. Mumun fitilini ateşlemesi pervaneye bir çağrıdır. Bu çağrı pervane için aynı zamanda bir uyanış ve bu uyanışla birlikte bir hareket oluşturur. Pervanenin sebebi olan şey bir ateş, ateş ise aşktı. Sebebi aşk olan bu eylemin sonucu da yine aşk olacaktır. Pervane şem'in etrafında dönmekte, döndüğü her an şem'e, şem'in alevine daha da yaklaşmaktadır. Pervane ne zaman ki şem'le olan uzaklığını sıfırlar işte o zaman canını şem'in alevine feda eder. Şair de bu durumu aşk sarhoşluğuyla 'her lahza sana bin can feda' diyerek ifade etmektedir.

Pervane ile ifade bulan insanın yegâne amacı şem'e yani İlahi Yaratıcı'ya ulaşmak ve şem'in varlığında varlığını yok ederek varlığına ebediyet kazandırmak, fenafillahtan bekabillaha ulaşmaktır.

### **Vâdî-i vahdet hakikatde makâm-ı aşkdur**

**Kim müşahhas olmaz ol vâdîde sultândan gedâ (G. 1/3)**

Vahdet vadisi hakikatte aşk makamıdır. O aşk makamıdır ki orada sultandan dilenci ayırt edilmez.

Aşkın gayesi vahdete erişmektir. Bundandır ki bu yol aşk ile elde edilir. İnsanda aşkın ortaya çıkışı bir anda gerçekleşmez. Aşkın şiddeti ve zayıflığı vardır. Ruhta gerçekleşen bu aşk ateşinin kuvvetine göre insan merteye kazanır. En aşağı merteye aşkın henüz ortaya çıkmadığı, gizli kaldığı merteye olan mülk ya da halk mertebesidir. Bu mertebeden âşıklığın kuvvetine göre vahdet mertebesine doğru bir akış söz konusudur. İlk merteye olan mülk mertebesinden sonra âşıklık mertebesi, sonraki merteye ikiliğin ötesinde olan maşukluk mertebesi, son merteye ise aşk mertebesi yani tevhit makamıdır (Pürcevâdi, 1998:240). İnsanın bu mertebelere ulaşmasında tek etken dünyadaki konumunun dışında aşkının şiddetidir. Vahdet âleminde en yüksek mevkideki sultan ile en aşağı mevkide bulunan dilenci birbirinden ayırt edilmez. Zira tasavvuf âleminde hakiki değer Hakk'a yakınlıktır.

Vadi geçit yoludur, bir vadiden sultan da geçer dilenci de. Burada vadi, manevi telakki ve inanış yolu, makam ise durulan yerdir. Fuzuli de burada vadi ile makam arasında bir tezat sanatı yapıyor.

## İKİNCİ BÖLÜM

### 2. FUZULİ'NİN AKLA BAKIŞI

İslam dininin kutsal kitabı Kur'an hem akla hem de gönüllere hitap etmiş, insanı tefekküre sevk etmiştir. Kur'an pek çok ayette daha önce belirttiğimiz üzere insanların akletmesi üzerinde durmuştur. Kâinatın işleyişine sadece akılla cevaplar bulmaya çalışan insan, cevap bulamadığı, akıl erdiremediği noktada işi ya tesadüfe bağlamış ya da inkar yolunu seçmiştir. Çünkü akıl kayıt altındadır ve ancak fizik âlemi hakkında kendine sunulanı idrak etmekle sorumlu tutulmuştur. Dolayısıyla fizikötesi âlem hakkında yorum getirme gibi bir imkânı olmamakla birlikte buna teşebbüs ederse de helak olmakla karşı karşıya kalmıştır. Felsefecilerin pek çoğu da bu hataya düşmüştür.

İnsan Hakk'ın esma ve fiillerinin bu dünyadaki tecelli ve tezahürlerinin idrakine ermektense nefesine uyarak dünyanın geçici lezzetlerinden medet ummaktadır. Bu durum genelde hemen hemen tüm tasavvuf şairleri, özelde ise Fuzuli tarafından eleştirilmiştir. Fuzuli incelediğimiz pek çok beytinde akli olumsuz bir kavram olarak almış ve değerlendirmeye tabii tutmuştur.

**Cennete zâhid bilir can vermeden yetmez velî**

**Câna kıymaz öz temennasındadır miskin bahîl**

(G.177/4)

Zâhid, Cennete can vermeden giremeyeceğini bilir lakin o miskin zâhid, canından vaz geçmez.

Zâhid, Fuzuli'nin incelediğimiz gazel ve kasidelerinde akl-ı cüzîyi temsil eden mütemadiyen de olumsuz bir kavram olarak değerlendirilen tiplemedir. Daha önce de belirttiğimiz üzere akl-ı cüzî, dünyalık işleri yürütme, Kur'an'da belirtilen esasların anlaşılması gibi sadece kendine sunulanı idrak etmekten sorumludur. Bu hususlardan ötürü İslam'ın kabuk kısmı olan şeriata bağlılık gösterir.

İnsanlar hangi âlem için çabalarsa o âleme kavuşmayı arzular. Bu uğurda canlarını, hayata bağlılıklarının sembolü olan bedenlerini yok etmeden var olamayacaklarını bilirler. Zahidin vuslata ermeyi dilediği yer cennettir. Bundan dolayı o cennetin vaat edildiği Kur'an'ın zahirdeki emir ve yasaklarına uyarak kavuşma gününü bekler. Çünkü zâhid dünya nimetlerine müpteladır ve dünya zevklerinden vazgeçmeyi

murat etmez. Canını feda etmediği için de mülk âleminin karanlıkları içerisinde çoğu kez yoluna çıkan engellere takılarak fiziki âlemde avare dolaşır durur. Aşğın ise vuslata ermeyi dilediği yegâne varlık; uzak kaldığı ve kendisinde bütünleştiği, bir olduğu, tamama erdiği Cenâb-ı Hak'tır. Binaenaleyh âşık, hadislerde geçen “ölmeden evvel ölünüz” emrine uyararak vuslata ermek için zâhid gibi bedeninin toprak olmasını beklemez, Hakk 'ta bir olmak için karşısına çıkan tüm bağlardan, ki en büyük bağ ve bağıllık insanın kendi benliğidir, kurtulmak için yüreğinde yanan alev ile tüm masivayı ateşe verir, bu aşka, bu vuslata karşılık da canını bahşeder.

### **Fenâ-yı ömrden gûyâ degüller gonca tek vâkıf**

**Olar kim özlerin dünyâ için dil-teng dutmuştur** (G.88/5)

Dünya için gönüllerini meysus ve mükedder kılanlar sanki gonca gibi ömrün fânî olduğunu bilmezler.

Akıl dünya için nizam oluşturur. Bu nizam içinde insanı ye'se ve kedere düşüren hadiseler olur. Kendini, hayatını bu dünyaya adayan ve inanç noktasında tefekkür etmekten yoksun insanlar, kendilerinden üst bir iradenin varlığını unutarak işleyen düzene yetiremedikleri akılları ile izah getirmeye çalışır, netice alamadıkları yerde de efkârlanırlar.

Gonca açılmamış olduğu için gönlü dardır ve açıldığı zaman gül olacaktır. Neticede bir zaman sonra solup yaprakları dökülecektir. Fakat gonca bunu bilmeden tüm ihtişamını kuşanarak açılır. Şair için bu dünya için üzülen insanlar, idraksiz bir nebat olan gonca kadar dar görüşlüdürler.

Hayat, yalnız dünya hayatından ibaret değildir. Baki olan ebedî bir hayat vardır. Dünyanın heveslerine kapılıp nefesine uyan kişiler ne akılsızdır ki bu ebedi hayatı unuturlar. Hâlbuki İslam dini bize hiç ölmeyecek gibi dünyaya, yarın ölecek gibi ahirete hazırlık yapmayı emreder. Kâinat bir denge üzerine oturtulmuştur. Her şeyde olduğu gibi bu mevzuda da denge gözetilmiştir.

### **2.1. Fuzûlî'nin Akı Olumlaması**

Akıl da aşk da neticede aynı kaynaktan beslenmektedir. Bundan ötürü tasavvuf akı tamamen reddetmemektedir. Akı en basit şekliyle cüzi akıl (akl-ı meaş) ve külli akıl olmak üzere ikiye ayırırız. Cüzi akıl insanın dünyadaki işlerini halletmesi ise için

kullandığı akıldır. Bir de külli akıl vardır ki bu akıl ile insan Hakk'ın sırlarına vakıf olur, keşfe ve ilhama açık bir hale gelir.

Pek çok İslam bilginine göre Allah'tan ilk sadır olan şey akıldır. Bu akıl basittir ve mürekkep değildir. Allah Ehad-i hakikidir. O halde ondan da vahid-i hakiki olan ilk akıl sadır olmuştur. Bu akıldan da bir akıl, bir nefis ve bir felek sadır olmuştur ki bu akla “akl-ı küllî”, nefse “nefs-i küllî”, feleke de “felek-i eflak”denir (Düzen,2000:149). Ondan sonra her akıldan bir akıl, nefis ve felek sadır oldu. Böylece ilk akıldan sonra dokuz akıl, dokuz nefis ve dokuz felek sadır olmuştur. Daha sonra kamer altındaki alemde toprak, su, hava, ateş ve bunların mahiyeti olan rutubet, hararet, yubuset ve burudet teşekkül etti ki bunlar, bütün varlıkların ana temeli olmaları hasebiyle aynı zamanda “âbâ ve ümmûhat” (babalar ve analar) ismiyle de anılırlar. Nüzulde ilk, Akl-ı Evveldir. Sonra nefis, sonra tabiattır. Yatarılıştta zaman bakımından hepsi bir anda var olmuştur. Bu mertebelerin önce eye sonra oluşları derece ve sebep dolayısıyladır.Uructa ise ilk tabiat, sonra nefis, sonra akıldır (Düzen,2000:150).

Akıl, tasavvuf ilminde şeriata tekabül eder. İnsan şeriatla gideceği yol haritasını çizer. Bu bakımdan marifete ulaşması için insanın şeraite bağlı kalması zaruridir. Şeriat akli, marifet ise aşkı temsil eder. Şeriat ve marifet iç içe geçmiş halkalar gibidir. Daha içteki marifete ulaşması için insanın, şeriat halkasına tutunması gerekir. Aksi halde halkanın dışında helak olacaktır:

**Ey Fuzûlî reh-i şer'ini tut ol râh-berün**

**Bu tarîk ile dalâletden özün eyle rehâ (G.5/7)**

Ey Fuzuli, o yol göstericinin gösterdiği şeriatın yolunu tut. Bu yol ile kendini, yolunu sapıtmaktan kurtar.

Tarik kelimesi iki anlamda kullanılmıştır:

- Karanlık
- Tarikat ve tasavvuf

Şeriat tasavvuf tabakaları içerisinde ilk tabaka, en dış tabakadır. Tasavvuf tabakalarını bir cevize benzettiğimizde şeriat, en dış tabaka olan etli yeşil kısmı, yani kabuktur. Şeriat, zâhirî hükümler, fıkıh kâideleri, hakîki kurallar, insanın bedeni ve dünyası ile ilgili dînî hususları içerisine alır. Peygamberler aracılığı ile Allah tarafından



konulan kânunlar, insanın dünya ve ahiret hayatını düzene koymas1 için konulan cüz'i hükümler manzumesidir.

Şeriat akli temsil eder. Akıl kuralcıdır. İnsanı dini açıdan mükellef tutarken akıl şart koşulmuştur. Çünkü İslam'da düşünmenin esas hedefi dünya ve maddi âlem hakkında bilgi edinmek değil, Allah, varlığı, sıfatları, isimleri, fiilleri, evren ve insanla ilişkisi ve ahiret hakkında insanları aydınlatmak ve bilgilendirmektir. Akıl bu konumda sadece ilahi hitabı anlamaya yarayan bir araçtır (Uludağ, 2006:38). Bu araç var olan hükümleri delillendirir ve insanın doğru yolda ilerlemesine vesile olur.

“Eğer akıl şeriat ışığı olmadan marifet bulmak isterse, şüpheler afetinin ortasına düşer. Nitekim filozoflar düşmüşler ve çeşitli dalaletlerle uğraşmışlardır. Hepsi akli delil iddiasında bulunmalarına rağmen, birbirleriyle çeşitli ihtilaflara düşmüşlerdir. Eğer orada aklın gücü yetseydi, ihtilaf olmazdı” (Razî, 1345:47).

**Yoh özünden haberi kim ki gelür dünyâya**

**Bezmden daşra komaz pîr-i muğân hüşyârı** (G.264/5)

Dünyaya gelenin kendi özünden haberi yoktur. Pîr-i muğân akli başında olanı meclisten dışarı bırakmaz.

İsimleri ve sıfatları bakımından Allah'ı en güzel şekilde tanıtan varlık insandır. Çünkü insanın maddesi, bedeni dört unsurdan oluşurken ruhu ilahi kaynaklıdır. Dışı toprak içi Hak olan insan, Allah'ın varlığına en büyük delili teşkil eder. Yani metafizik ile fizik âlemi insanda cem olmuştur. Dolayısıyla bizim Allah'ı tanımamız için önce kendimizi tanımamız gerekir. Nitekim Peygamber de sahih bir hadisinde “Kendini bilen Rabbini bilir” demiştir.

Kâinat Allah'ın en büyük kitabıdır. İnsan da bu kitabın özeti durumundadır. Bundan dolayı kâinat için büyük âlem, insan için de küçük âlem denilmiştir. Bu küçük ve özet niteliğinde olan kitabı okuyan, anlayan önce kâinatı sonra da Mutlak Varlık'ı idrak edecektir. Ancak bu söylenildiği kadar kolay bir iş değildir, oldukça zor ve çaba, özveri gerektiren bir iştir (Düzen, 2000:147).

Nesefi'ye göre insan varlığın bir suretidir. Varlık kelimesi ile tarif edilmesi mümkün olmayan Allah, bir tek bu surete sığmıştır. Feleklerden, yıldızlardan, unsurlardan, tabiat, bitki, hayvan ve hülasa olarak bütün varlıklardan maksat, insandır. “Sen ey insan, her iki cihana da değersin, fakat ne yapayım ki kendi değerinden

bîhabersin” (Düzen, 2000:146). O halde insan yaratılışın sebep ve hikmetidir. İnsanın yokluğu halinde varlık diye bir şeyden tasavvur edilemez. İnsanın yokluğu kâinatın yokluğudur. Çünkü bir gaye uğruna mülk âleminde hayatını idame eden insan dışındaki varlıklar; akıldan yoksun, irade sahibi olmayan ve sadece insana hizmet için yaratılmış varlıklardır. Yüce Yaratıcıdan haberleri olamayacağı için O’nun esma, fiil ve isimlerinden de bîhaber olacak ve yaratmanın esasını teşekkül eden bilinmek ve sevilme eylemleri öznesiz kalacaktır.

Varlık âleminin merkezinde olan Allah ise; dairenin başlangıç noktası akıl, son noktası insandır. İnsan ilk akla ulaşınca daire tamamlanmış; insan, insanı-ı kâmil mertebesine erişmiş olacaktır (Düzen, 2000:146).

Bezm; içkili, eğlenceli meclis, toplantı demektir. Hem Divan şairlerinin hem de tasavvuf şairlerinin en uğrak mekânıdır, bezm. Bazen evlerde bazen de meyhanede bir araya gelen âşıklar daire oluşturacak şekilde yere otururlar. Saki elindeki büyük içki kadehiyle ortada döner ve herkese aynı kadehten eşit miktarda şarap sunar. Şarap ile herkes kendinden geçerek aklın gark olduğu elem ve dertlerinden kurtulurlar. Meclis, geceleri toplanır, yani karanlığın mevcudatın üstünü örterek mülk âleminin yok olduğu bir zaman diliminde başlayarak sabahlara kadar devam eder.

Pir-i mugân, Divan şiirinde eğlence mahallî olan meyhanelerin başkışilerinden biridir. O, sırları açığa döken herkese miktarınca içki sunan, sözleri daima hikmetli olan ve dünyaya itibar etmeyen, cömert bir kişidir. İster mecazi ister tasavvufi manasıyla olsun, feyz ve neşe meyhanesi olan bu mecliste pir-i mugân o neşeyi sunan mürşiddir. Mürşid, yol göstericidir.

Âşıklar mürşidin rehberliğinde mecliste şarap içtikçe kendilerinden geçer, benliklerinden sıyrılırlar. Var olan benliklerinden ancak yaratılmamış bir Ben’den haberdar olunca sıyrılabilirler. Şarap içip kendinden geçen akl-ı cüz’î, varlığın hakikatini anlamaktan yoksundur. Bundan dolayı âşık, akl-ı cüz’îye uyararak meclisten çıkabilir. Ancak şaire göre âşık, akl-ı küllî ile metafizik sahaya adım atıp sırlara vakıf olabilir. Akl-ı küllî ile hareket eden âşık, İlâhi Ben’e ulaşma yolunda girmiş olduğu Elest Bezminde aşk hâleti içindedir. Onun için artık masiva yoktur. Asıl meclisinden uzak kalmış olan âşık, ikinci kez varlık halkasını tamamlayarak kavuştuğu Bütün’ünden ayrılmayı zaten istemeyecektir.

Masivaya düşkün olanlar, kendinden haberi olmayanlardır. Âşık kendinin ne olduğunu aklı ile değil aşkı ile bilendir.

**Oldum tamâm garka-i deryâ-yı şevk u zevk**

**Tuttum tarîk-i râbîta-i akıldan kenâr**

( K.37/14 )

Aklın bağılı yolların kenarına çıktım, şevk ve zevk deryasında kemale erdim.

Filozoflara göre Allah'tan ilk olarak ilk akıl sadır olmuştur. Bu akıl basittir ve mürekkep değildir. Allah Ehad-i hakikidir. O halde ondan da vahid-i hakiki olan ilk akıl sadır olmuştur. Bu akıldan da bir akıl, bir nefis ve bir felek sadır olmuştur ki bu akla "akl-ı küllî", nefse "nefs-i küllî", feleğe de "felek-i eflak" denir (Düzen, 2000:149). Ondan sonra her akıldan bir akıl, nefis ve felek sadır oldu. Böylece ilk akıldan sonra dokuz akıl, dokuz nefis ve dokuz felek sadır olmuştur. Daha sonra kamer altındaki âlemde toprak, su, hava, ateş ve bunların mahiyeti olan rutubet, hararet, yubuset ve burudet teşekkül etti ki bunlar, bütün varlıkların ana temeli olmaları hasebiyle aynı zamanda "âbâ ve ümmûhat" (babalar ve analar) ismiyle de anılırlar. Nüzulde ilk, Akl-ı evveldir. Sonra nefis, sonra tabiattır. Yaratılışta zaman bakımından hepsi bir anda var olmuştur. Bu mertebelerin önce veya sonra oluşları derece ve sebep dolayısıyladır. Uruca ise yaratılış; ilkin tabiat, sonra nefis, sonra akıldır (Düzen, 2000:150).

Filozoflara göre Allah'tan iki aklın feyzi kabul edilir. İlk akıl, Allah'tan aldığı feyzi, mertebe bakımından kendisinden daha aşağı olanlara verir. Her akıl kendisinden üst derecedeki akıldan feyz alır ve aşağı olanlara verir. Eflatun'un tesrinde kalan bazı İslam filozofları da Allah'tan ilk olarak ilk aklın sadır olduğunu, ondan sonra "fa'al akla" kadar feyizlerin devam ettiğini ve faal aklın hayatın başlangıcı olduğunu, insanlardaki aklın da bu aklın bir taayyünü olduğunu ileri sürmekteler (Düzen, 2000:150).

Nesefî'nin yaptığı sınıflandırmada insan dördüncü iklimdir. İnsanın üstünde akıllar, nefisler ve melekler vardır. Aşağısında da şeytanlar, şehvet ve tabiat vardır. İnsan tüm bunları kapsamaktadır. Hem aşağısındaki hem de yukarısındaki iklimlerin numulerini bünyesinde taşımaktadır. Bundan dolayıdır ki insan kâinatın kalbi mesabesindedir. Nesefî'ye göre insan karanlık olan tabiat âleminin son noktasında ve aydınlıklar âlemi olan akılların ilk merhalesindedir. Bu sebepten insan tabiat ve akıldan meydana gelmiştir.

İnsan, karanlıklar ve aydınlıklar âleminin tam ortasında, her ikisine de eşit uzaklıktadır. Şair, karanlıklar âleminden bir adım uzaklaşmış, dolayısıyla aydınlıklar âlemine bir adım daha yaklaşmıştır. Bu adımı kenar olarak betimlenir. Kenar kimi

zaman dışlanmışlık, kimi zaman engin denizlere dalmak için başlangıçtır. Şair de aydınlıklar âlemine bir adım atarak bir başlangıç yapmış ve zevk ile şevke gark olmuştur. Böylece şair aklın sembolü olan sahilden, aşkın sembolü olan deryaya daldığını söylemektedir.

**CENNET**

**7.FELEK-İ EFLAK**

**6.FELEK-İ SABİT**

**5.FELEK-İ NÜCUM**

**4.İNSAN**

**CEHENNEM**

**3.HAYVAN**

**2.NEBAT**

**1.DÖRT UNSUR (toprak, su, hava, ateş)**

İnsan için her iki âlemin kapısı açık vaziyettedir. Her ikisine yönelebilecek istidadı vardır. İnsanın asıl gayesi merdivenden aşağıya doğru değil, bulunmuş olduğu mertebeyi koruyarak merdivenden yukarıya doğru hareket etmesidir (Düzen, 2000:155).

**Aşk sevdâsından ey nâsîh beni ben eyledin**

**Yok imiş aklın bana yahşi nasihat vermedin**

(G.164/2)

Ey nâsîh, aşk sevdasında benim ben olmamı sağladın; aklın yokmuş, bana güzel nasihat vermedin.

Allah insanı iki cihette yaratmıştır: İnsanı topraktan yaratarak fanilik, fani olan bedenine kendi ruhundan üfleyerek ona ilahi bir hüviyet vermiştir. İnsan, hayvandan daha aşağı bir seviyeye indiği gibi, kendine bahşedilen bu lütuflar ile insana, makamı sabit olan meleklerden daha üst bir makama ulaşabilme imkânı verilmiştir. Yani insan, esfel-i safilin ile eşref-i mahlûkat arasında seyr u sefer halindedir.

İnsanın ala-yı illiyine doğru yaptığı manevi yolculukta vahdete erişmesi, benliğini ortadan kaldırmasına bağlıdır. Birliği sağladığı hiçlik makamında artık sen ve ben diye bir şey kalmayacak, Tanrı benim içime girerek benim varlığımı tamamen

eriterek kutlulaştıracaktır. O halde ben hiçbir şeyim, hiçbir şey olmadığım için de her şeyim. Esasında O'ndan başkası değilim. Unutulmaması gereken nokta şudur ki “ben ancak Tanrı’da Ben’im. Bireysel yanılısama içinde, ben kendimden ayrılmış gibiyim; buna göre yaratılmış ‘ben’, yaratılmamış “Ben”den beni gizleyen bir perdedir sadece” (Schuon, 1996:61).

Nâsih, tasavvuf edebiyatında ve özellikle beyitlerini şerh ettiğimiz Fuzuli’nin anlam ağında sürekli olarak olumsuz bir manaya bürünmüştür. Ancak bu beyitte nâsihin vermiş olduğu öğüt, onu aşktan mahrum etmekten ziyade ona asıl hüviyetini kazandırmıştır. Bundan dolayıdır ki şair, nâsihe güzel nasihat vermediğini, yani aklının ötesinde bir nasihat verdiğini söylüyor. Nâsihin aşka muhalif verdiği nasihatler aşığın kendi benliğini bulmasına katkı sağlamıştır.

## 2.2. Fuzûlî’de Aklın Sonuçları

İnsanın iki yönlü hareketi vardır: ilk yatay yönlüdür ki bu, insanın dünyadaki eylemlerinin neticesi olan harekettir. Bir de dikey yönlü hareketi vardır ki bu, onun manevi yükselişinin bir göstergesidir. İnsan aklının bağlarına takılınca dünyanın kendi gibi geçici zevklerine dalar, ilahi hakikatlerden uzak kalır ve hatta en kötüsü kalbi mühürlenir. Kur’an’da pek çok ayette insanların kalbinin mühürlenmesinden ve ilahi hakikatlere gönül gözünün kapanmasından bahsedilir.

İlahi hakikatlerden, kendi özünden bihaber olan insan kendini bu dünyada yalnız hisseder, ömrün kısalığından endişe ve kaygı duyar. Geçmişin elemi, geleceğin belirsizliği insanı bir ümitsizliğe hapseder. Kendini dünyaya adanmış aklın iki sonu olur: Ya olumsuzluklar, belirsizlik ve korku efkara sebep olacak ya da ölümden sonraki ebedi hayat inancı olmadığı için dünyanın zevk ve sefasında ömür tüketilecek. Demek ki akıl tek başına manevi yükselişini sağlayamadığı gibi ebedi acılara da maruz kalacaktır.

### **Dil dutdı gonca ile berâber dehânunı**

**Bu akl-ı nâkıs ile özüm hurde-dân dutar** (G.72/4)

Gönül, ağzını gonca ile beraber tuttu, yani ağzın tıpkı gonca gibidir, dedi. Bu eksik akıl ile kendini her şeyi ince teferruatına kadar bilen bir insan farz ediyor.

Ağız bir nokta gibidir, yok denecek kadar küçüktür. Bu yokluk küçüklüğünden kaynaklandığı kadar içindeki mücevherlerden dolayı dudakların onu gizlemesinden de

kaynaklanır. Ağız, madde âleminde goncaya benzetilir. Gonca henüz açılmamıştır. Kapalı oluşu, içindeki sırları saklamasındandır. Açılınca gül olur ve sırları ifşa eder. Edebiyatta bu sebeptendir ki gülden ziyade goncaya ehemmiyet verilir.

Ağzın tasavvufî manâsı; Hak'ın konuşma, söz söyleme sıfatıdır. Fakat onu mücerret olarak alıp madde âlemdeki bütün benzerliklerinden ayırt ederek düşünmeliyiz.

Ağzın tasavvufî mânâsında, madde âlemindeki her şeyden münezzeh olduğu vardır. Onu goncaya benzetmek hatadır. Bu benzetmeyi yapan kuvve, eksik akıldır. Gönül bu eksik akılı ile kendisini her şeyi en ince teferruatına kadar bilen bir insan farz ediyor. Eğer hurde-dân olsa idi ağzın hakikî mahiyetini bilirdi.

Âlemi, fizik ve fizikötesi olarak iki kısımda incelersek aklın hükmettiği âlem fizik âlemdir. Kâinat bir nizam içerisinde yaratılmış ve cereyan eden hadiseler birbiriyle sebep-sonuç ilişkisi içerisinde bir zincirin halkasını oluşturmuştur. Sebep-sonuç ilişkisi akla deliller sunar; ancak akıl kendini tam anlamıyla fizik âlemine kabul ettirememiştir. Fizik âleminde cereyan eden kimi hadiseler aklın getirmiş olduğu sistemi bir anda yerle yeksan edebilmektedir. Akıl sürekli olarak değişen ve gelişen bir kuvve olduğu için sabit, değişmez önermeler sunamamaktadır. Bu da aklın güvenilirliğini zedeler bir hale getirmektedir. Fizik âlemine dahi hâkim olamayan aklın, metafizik varlıkları ilzam etmesi daha da güçleşir ( Filiz, 1995: 135-137). Şairin dem vurduğu nokta da tam olarak budur: İnsan fizik âlemine dahi hâkim olamayan aklıyla, ki şair bunu eksik akıl olarak yorumlar, metafizik sahada Allah Teâlâ'nın kelamı olarak nitelendirilen sevgilinin ağzını, goncaya benzetme gafletinde bulunarak çok büyük hata yapmaktadır.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### 3. FUZÛLÎ'NİN AŞKI VE AKLI MUKAYESESİ

**Ey Fuzûlî verâ'ü zühd ile mu'tâd oldun**  
**Bilmedûn hâlünü bîhûde geçürdün efkâr** (G.39/7)

Ey Fuzûlî züht ve takvaya kendini verdin. Kendi mahiyetini yani âşık olarak yaratılmış olduğunu bilmeden, zamanını beyhude geçirdin.

Şair beyitte akli ve aşkı mukayese etmektedir. Züht ve takva aklın ışığında elde edilen zahiri bilgiye dayanır. Ve insanın özünde var olan âşıklığı idrak etmesi için de akla ve aklın öngördüğü zahiri ilimlere ihtiyacı yoktur. Ki zahiri ilimlere ayırdığı zamanı şair boşa geçmiş zaman olarak niteler. Çünkü âşıklıkta esas olan batınî bilgidir ve bu batınî bilginin özü insanın yaradılış özelliği olarak zaten mevcuttur. Esas olan bunun idrakine varılması ve kemale ermek amacıyla âşıklık mertebelerinde yol kat edebilmektir.

Züht ve takva girince gazelin tamamen tasavvufî olduğu meydana çıkar. Züht şairlerin iki sebepten ötürü eleştirisine sebep oluyor: İlki mertebesinin mülk mertebesi olması ve içsel anlamda rindin makamının dışında bulunması; ikincisi ise riya ve hileye düşmesi, amelinden dolayı Cennete ve Cennet nimetlerine, Cennet köşküne, huriye, Kevser şarabına ve tûba gölgesine erişmeyi arzulamasıdır. Bu yüzden âşıklar züht ve takva yoluyla irfana, bîtinî bilgiye, asıl marifete erişilemeyeceğine inanırlar. Onlarca esas olan aşktır. Ne ilim, ne takvadır.

**Mey pey-â-pey sunma sâki kılma lâya'kil meni**  
**Etme reh-ber yoh dürür etvâr-ı müstahsen kimi** (G.277/1)

Ey saki, birbiri arkasına şarap sunup beni aklını kaybetmiş hâle getirme. Beni bir ân olsun gaflete düşürüp sevgilinin dîdârını temaşadan alıkoyma.

Aşkı Allah'a ulaşma yolu olarak kabul eden tasavvuf ehline bade, ruh coşkunluğu için bir araç olarak görülür. Saki ise Divan şiirinde bezm âleminin en önemli unsurlarından biridir. Meclise neşe ve canlılık veren saki, ortada dolaşarak içki dağıtmaktadır. Şairin gözünde sevgili bir saki sayılır yahut bizzat saki sevgili

mesabesindedir. Saki arka arkaya şarap sunduğu şairin sarhoş olarak iradesini devre dışı bırakmayı arzular. Bu, Fuzuli'nin akli ve aşkı açıkça mukayese ettiği beyitlerden biridir.

“Onların kalpleri vardır, fakat bunlarla anlamazlar; gözleri vardır, fakat bunlarla görmezler; kulakları vardır, fakat bunlarla duymazlar. Bunlar dört ayaklı hayvanlar gibidirler.”(A'raf, 179) ayeti kerimesinde göz ve kulak gibi duyu organları akıl ve kalple birlikte anılıyor. Buradan çıkarabileceğimiz sonuç şudur ki insan tabiatı ve yaşamış olduğu evreni ancak duyu organları vasıtasıyla kavrayabilir. Aklın da duyusal algıları kuşatıcılığından dolayı, algılanan şey düşünülen şeye dönüşebilir. Bu dikey seyirde insanın, tabiata ve varlığa ilişkin marifeti yetkin olur. Kur'an'ın irfanî düzeninde, duyuyla algılananlardan akılla düşünülenlere bir seyir oluşturulur (Dînânî, 2008:19).

Ancak Gazali duyu organları vasıtasıyla edinilen algılamalara güvenmez. Çünkü insan görme duyusuyla bir cismin gölgesine bakar. Onu hareketsiz olarak görür ve gölgeyi hareketsiz zanneder. Gölgenin hareketsiz olmadığını fark edince hata yaptığını anlar. Gazali duyu organlarıyla gördüğümüz bu mülk âlemini bir uykuya benzetir. Nasıl ki uykuda gerçek olarak algıladığımız görüntüler uyandığımız zaman gerçekliğini kaybeder insan da âlem-i hakikiyi ancak mülk âleminde uyandırdığı zaman idrak etmeye başlayacaktır. Sakinin arka arkaya sunmuş olduğu bu şaraplar da insanı yavaş yavaş bir uykuya doğru sürüklemekte ve bu uyku haliyle akıl unsurundan azade olmaktadır.

Halbuki Nesefî'ye göre hakiki aşk ile mecazi aşk birbirinden çok farklıdır. Maddi aşk akılla bağdaşmaz ama hakiki aşk akılla birliktedir, ona eşlik eder (Düzen, 2000:143). Hakiki aşka müptela olmuş şairde şarap, akli kaybettirecek hâle gelirse sevgilinin didarını temaşadan alıkoyar. Çünkü aşk, akıl yolunun, madde âleminin üstündeki devamıdır. Aşkın deliliğinde yine akıl vardır. Bu, madde âleminin üstünde, bu âlemin hendesinden kurtulmuş bir akıldır. Aşkın âşığın bünyesine göre türlü tecellileri vardır, yolunu kaybettirebilir. Şair bu hâle düşmek istemiyor.

**Dutmazam zencîr-i zülfü terkin ey nâsih meni**

**Hâh bir âkil kıyas et hâh bir divâne dut**

(G.41/5)

Onun zülfünün zincirini terk etmek hususundaki nasihatini tutmam, yerine getirmem. Ey bana nasihat eden beni ister bir akıllı kabul et, ister bir divane farz et.



Divanelik akıllılığın karşıtıdır. Divane ise akıldan uzak olan kişidir. Bu uzaklık eksiklik ve yoksunluktan başka bir şey değildir. Akıl eksikliği divanenin toplum içindeki topluma aykırı tutum ve davranışlarından kaynaklanır. Topluma aykırı davranışlar sergilediği için toplum tarafından da tepki alan divane çeşitli hakaretlere uğrar, hareketleri kısıtlanır ve zincire vurulur. Âşık da sevgilinin o büküm büküm olmuş zülfünün zincirlerine tutsak olmuştur ve bu tutsaklık aslında onun yegâne hürriyetidir. Bundan bîhaber olan kişilerin yaptığı değerlendirme de aşğın umrunda değildir. Çünkü o bir divanedir, yaptığı işin bilincindedir, mülk âlemiyle ilişkisini kesmekte ve bu amaç doğrultusunda hareket etmektedir. İçsel anlamda divanelikten kastedilen insan ruhu ya da canının elde ettiği makam ve mertebedir.

Akıl ve akla bağlı olan nasihat kelimesi şairin bir mukayese içerisinde olduğunu gösterir bize. Kendini bir divane olarak tanımlayan şair akıl unsurundan sorumluluğunu kaldırdığı için aklın ürünü olan nasihate de tenezzül etmemektedir.

Şairin âkil ile divaneyi bir araya getirmesi, asıl akıllığın aşk uğrunda divane olmak olduğunu kabul ettiği içindir.

### **Sende dün gördüm Fuzûlî meyl-i mihrâb-ı namâz**

**Terk-i aşk etmek mi istersen nedür niyet sana**

(G.18/7)

Ey Fuzûlî, dün sende mihrap karşısında namaza durmak arzusu gördüm. Yoksa aşkı terk etmek mi istersen, niyetin nedir?

Mihrap camilerin kible duvarında bulunan ve imamın namaz kıldırırken durması için ayrılmış olan girintili yerdir. Divan edebiyatında şekli itibariyle sevgilinin kaşı, mihraba benzetilir; âşğın gönlü de burada ibadet eden âbidir. Âbid, daha Hz. Muhammed hayattayken “Allah’a kulluk eden” anlamına gelirken sonraları zâhit ve kaba sofı anlamlarıyla edebiyatta yer almaya başladı. Akli temsil eden âbit, aşğa nasihatler verdiği ve yaptıklarını tasvip etmediği için pek sevilmez.

Fuzuli aşk-ı hakikinin karşısına aşk-ı mecaziyi getirerek bir kıyas içine girer. Mihrap sevgilinin kaşı ise şairin aşkı da sevgiliye yani müptelalığı mecazi aşkadır. Aşk-ı mecazi bir yere kadar pek çok mutasavvıfa göre aşk-ı mecazi aşk-ı hakiki için bir geçit vazifesi görür ki aşk-ı hakikiye ermek için bu aşk-ı mecazinin yaşanmasını da zorunlu olarak görürler. Neseî’ye göre aşk-ı mecazi, aşk-ı hakikinin bir örneğini oluşturur ki aşk-ı mecazinin tüm husus ve özelliklerini kavramış biri aşk-ı hakikinin hususiyetlerini

istidlal yolu ile kavramış olsun (Düzen,2000:182). Eğer kişi aşk-ı mecaziden aşk-ı hakikiye geçemezse âşıklık yolunda ilerleyemeyeceği gibi sevginin asıl kaynağına ve ebedi sevgiye, sevgiliye de ulaşamayacaktır.

Şair Fuzuli'nin gönlünde put gibi güzel sevgiliye iman etme arzusu görmüştür. Sevgilinin kible olması ve kaşlarının da mihrap olması bize İslam'ın şartlarından biri ve en önemlisi olan namazı çağrıştırmaktadır. Zahit veya ham sofu dediğimiz kişiler tasavvufun kabuk kısmı olan şeriata uyarlar. Zahit odur ki Allah'ı koymuş olduğu emir ve yasakların korkusundan, vaat edilmiş şeylerin müştaklığından dolayı sever ve ibadetini eder. Şair Fuzuli'de akli esas alan zahitlik emaresi görerek bu müştaklığın onu ebedi sevgiden ve Sevgili'den mahrum bırakmasına sebep olacağından endişe duymaktadır. Aslında şairin endişesi yersizdir; çünkü Fuzuli ki geçmişteki Mecnun gibi en büyük âşıklarla boy ölçüşecek kadar usta bir âşıktır.

**Âşka şevkunla cân vermek inen müşkil degül**

**Çün Mesîh-i vaktsen cân vermek âsândur sana**

(G.8/4)

Hararetli, içi yanan bir aşkla canını sana vermek o kadar müşkül değildir. Çünkü sen vaktin İsa'sısın, aşığa can vermek sana kolaydır.

Hz. İsa'nın mucizesi ölüleri diriltmektir. Âşıklar canlarını pervane misali düşünmeden sevgili uğruna feda ederler, bedenlerini öldürerek ruhlarıyla sevgilinin aşkında yeniden doğarlar.

Sevgilinin aşığa bir bakışı onu önce öldürür, sonrasında ise İsa misali can verir, diriltir. Bu durum zahiri âlemde akıl bu durumu reddeder. Ancak bu ölüm aşktan mahrum bir beden ölümüdür. Bu bedenin dirilmesi, yeniden hayat bulması batını âlemde mümkündür ki bu, kayıt altındaki aklın rehberliği ve bilgisi ile değil, aşkın rehberliğinde mümkün olan bir durumdur.

Dolayısıyla aşkı bahşeden sevgili de âşıklarına hayat veren zamanın İsa'sı durumundadır.

**Câm devrinde Fuzûlî okuram mey vasfın**

**Ateş-i hirmen-i gam Âb-ı Hayat-ı hukemâ**

(G.20/7)

Ey Fuzûlî, kadehin etrafında şarabın vasfını okuyorum. Şarap, gam harmanını yakan ateş, hakîmler için Âb-1 Hayattır.

Şaraba “ab-1 âteşîn” denir. Fuzûlî bu ab-1 âteşîni ikiye ayırıyor: Gam harmanını yakan ateş, bir manada aşk ıstırabı çektiren, bir manada da insanı dünya gamından kurtaran ateş. Harmanını yakmak, mahvetmek manasındadır. Hikmet ve felsefe ile uğraşanlara da şarap Âb-1 Hayattır. Yani onları ölümsüzlüğe götürür. Hikmet ve felsefe akıl hududunu geçemez. Fâni sahada kalır. Aşk ise insanı Hakk.’a götürür. Hakk ile baki kılar. Bu sebepten akıl ile uğraşanlara doğru yolu, beka yolunu aşk gösterir.

Ay nurunu güneşten alır ve nuru aksettirir. O halde mecazdır. Ona nazaran güneş hakikattir. Yeni ay akşam kıızıllığı içindedir. O zaman mine renkli felek, lâle rengi, ateş rengini alıyor. Şarap da ateş rengindedir. Felek, aşkın ateş rengine bürünüyor. Bu, şarabın şişeden aksidir. Ve dünya mecaz aşkı kadehini “ay kadehini” döndürmeye başladıkça o parça parça sızıntılar “bütün mecazî güzelliklere” aşkın insan üzerindeki tesirini uyandırmak amacıyla “neşe, neşet” kudretini veriyor. Çünkü bu, en hakir bir madde olan, topraktan yaratılan insanı en değerli bir hâle getirir.

### **Akl irşâdiyle bulmak kâm mümkündür velî**

**Dâm-ı râh ol halka-i zülf-i mu’anberdür mana**

(G.23/6)

Aklın gösterdiği yolda yürüyerek murada ermek mümkündür. Fakat o amber kokulu zülûf halkası yolumda bir tuzaktır.

Tasavvufta akıl yolu, aşka ve onun perişanlığına, ıstırabına düşmeden rahatça yürünen bir yoldur. İnsan bu yolda yürüyerek de muradına erer. Lâkin aşığı kayıt altına alan akıl da bir kayıt altındadır. Zaten insanın aşk sorumluluğunu yüklenmesi akıl iledir ve Allah akıllara hitap eder sadece. Yaratıcıyla yaratılan arasındaki farkın idraki de ancak aklın akli delilleri ile mümkündür. “ Aşkın etkisiyle ortaya çıkan halde, kim aklını muhafaza ederse, aklıyla birlikte kalmayı başarır, aşk sultanından gelen erdemleri kabul etmeye hazırdır. Buna karşılık kim akli deliliyle değil de, aklının kabul ettiğiyle kalmayı başarır, Hak’tan gelecek özel nitelikleri, yani Hakk’ın bizzat kendisine vasıflandırdığı bazı nitelikleri bile kabul edebilir. İşte o zaman aşk sultanı, o aşığa aklının kabul ettiği ölçüde tahakküm eder. Demek ki akıl, görme ve kabul arasında” (Arabî, 1998: 162) olmakta ve şairler tarafından sürekli olarak aşka engel

oluşturan olumsuz bir kavram olmaktan çıkıp Hak yolunda olumlu bir hüviyete kavuşmaktadır.

Zülûf, yani kesret sonsuz güzelliklerini göz önüne sermiştir. Bunlara ve bunları var eden Hakk'a âşık olmamak mümkün değildir. Çünkü insanın yaratılışında, mizacında âşıklık vardır. Zülûf aynı zamanda yanak üzerinde bir halka vücuda getirir. İçinde ben vardır. Halka içinde ben, dane yemdir, tuzaktır. Salt akılla hareket eden kişinin bu tuzağa düşmesi de beklenen bir durumdur.

Zülûfün sıfatı olan amber kokulu şu manayı ifade eder: Amber, içinde beyazlık ve siyahlık bulunan renktedir. Siyah renk, insanı maddeye, dalâlete sevk eder. Beyaz renk ise hidayet yolu, doğru yoldur. Maddeden manaya geçişin en güzel, somut örneklerindendir.

**Bahr-i aşka düşdüm ey dil lezzet-i cânı unut**

**Bâliğ oldum gel rahimden içdüğün kanı unut**

(G.42/1)

Aşk denizine düştün ey gönül, cân lezzetini unut. Artık buluğa erdin, ana rahminden içtiğin kanı unut.

İlk olarak beyitte irdeleneceğimiz sözcük 'düşmek'tir. Düşmek her ne kadar aklımıza ilkin olumsuz bir mana getiriyor olsa da olumlu yönleri de bulunmaktadır. Her şeyden önemlisi düşüş insana kaybettiği varlık alanının değerini hatırlatmaktadır. Hz. Âdem'den bu yana en dip yer anlamına gelen dünyaya düşmüş olan insanoğlu bu ilk düşüş ile Mutlak Varlıktan ayrılmış ve bu ayrılık aşka dönüşmüştür ( Yıldırım, 2007: 214-215 )

Allah insanoğlu yaratılmadan önce bilinmezlik içerisindeydi. Bilinmek ve sevilme üzere Âdem'i ve Âdem'den hâsıl olacak insanlık soyunu yarattı. Yani insanın yazgısı önceden yazılmıştı. İnsan dünyaya gönderilmek üzere yaratılması insanın iradesinin dışında gerçekleşen bir durum olmasına sebep olmuştur. İnsanın mutlak edilgenliğinin söz konusu olduğu bu düşüş insanın eylemleri doğrultusunda ona hem bir statü kaybı hem de statü kazanımı sağlamıştır. Allah Teâlâ bildirdiği üzere kullarının ne mallarına ne de dış görünüşlerine bakar. O sadece insanların kalbine bakar. İnsan ameli doğrultusunda hayvandan daha aşağı bir seviyeye düşebileceği gibi meleklerden daha üstün bir konuma, eşref'ül mahlûkat olmaya mazhar kılınmıştır.

İnsanın yaratılışında da kendi iradesi söz konusu olmadığı gibi düşüşünde ve bu düşüşün ona sağladığı aşkta da iradesi söz konusu değildir. Yaratılışında, mizacında aşk olan insan, ezelden beri âşiktir. Mutlak sevgi kaynağı olan Allah, kendine Vedud ism-i şerifini uygun görmüştür, hem seven hem sevilen manasında. İşte bu aşk denizine bir kere düşen insan âşıklıktan nasibini almıştır. Bu tadı alan insan artık fitrat olarak zaten âşiktir. Mizacındaki aşkın farkına varması, uyanması ve buna göre yaşantısını idame etmesi bu saatten sonra akla bırakılmıştır. “Allah insanı zahir ve batın olmak üzere iki isimden yaratmıştır. Gayb âlemiyle şahadet âlemi arasında dengeyi sağlamak amacıyla da ona akli bahşetmiştir.” (Arabî, 1998: 132)

Bâliğ olmak, akli işletir hale getirmek, kullanabilmek, kemale ermeye imkân kılmaktır. Aşkta ve yaratılıştaki edilgen olan insan, akıl hususunda daha aktif bir pozisyona sahip olduğunu görmekteyiz. Akıl, kâinatta bir tek insana bahşedilmiş bir melekedir. Yaratılmış olan bir varlığın Yaratıcısının bilgisine ermesi zaten muhal bir durumdur. Ancak insan akli doğrultusunda dinen mükellef tutulmuş ve kâinata hâkim bir Yaratıcının varlığını kabul etmeye muktedir kılınmıştır. Şairin ‘bâliğ oldum’dan kastı da tam olarak budur.

Şair kesret âlemine işaret edecek unsurları bir arada kullanır: ‘Can lezzeti’, ‘rahimden içilen kan’. İnsanın aşk denizine düşünce maddî ve fânî lezzetleri unutması lazım gelir. Aşk denizine düşmek bir idrak işidir; hakikati görebilmek işidir. Bunu çocuklar anlayamazlar. İdrak yaşına erişmek ile bu hakikat anlaşılır. Maddî lezzetler, ana rahminde içilen kana benzer. Kan maddedir, canı o yaşatır. Maddeden yüksel, çünkü idrakin tekâmülün etti. Aşk eğer maddî lezzetlerden ibaret telâkki edilse idi şair böyle söylemezdi. O, kurtulması mümkün olmayan bir denize düşmüştür ve ölecektir. Ebedi aşkın tadına varmış kişi de artık can lezzetinden geçmiştir.

### **Görmeyince aşkunu îmâna gelmez âşıkun**

**Yüz peygamber cem’olup gösterecekler min mu’cizât**

(G.43/4)

Âşığın senin aşkını tatmayınca yüz peygamber toplanıp bin mucize gösterse yine imana gelmez.

Aşkın ve aklın söz konusu olduğu beyitte ilk olarak akla muhal gelen mucize konusuna değineceğiz. Dini bir terim olarak mucize, insanların benzerini meydana getirmekten aciz kalacakları, peygamberlik iddiasında bulunan zattan âdetin hilafına ve

tabiat kanunlarının aksine olarak ve meydan okuma üslubu ile zuhur eden harikulade olay demektir. Peygamberin nübüvvet davasını ispat ve doğrulamak amacıyla gösterilirler. Herhangi bir olayın mucize olabilmesi için onun nübüvvet görevi verilmiş kişilerin elinde ortaya çıkması gerekir. Mucizenin, tabiat kanunlarının çok üstünde ve onlara aykırı olması, iddiaya uygun olarak ortaya konulması, bir yalanlama ya da inkârdan sonra meydana gelmesi ve insanoğlunun aciz kaldığı bir olay türünden gerçekleşmesi gerekir. Peygambere verilen mucizeler, bir yönüyle imanın temel esaslarından olan nübüvvetle, diğer yönüyle de vahiy ile alâkalıdır. Dolayısıyla mucizeye inanmak gerekir: “Dediler ki: 'Ona, Rabbinden mucizeler indirilseydi ya!'.De ki: 'Mucizeler ancak Allah katındadır ve ben ancak apaçık bir uyarıcıyım.’” (Ankebut, 29/50) Mucize akıl bakımından da imkânsız değildir. Çünkü her an insanın çevresinde meydana gelen olaylar ve hayatın her alanı mucizelerle doludur. Varlıkların yaratılmaları, ömürleri tamamlanınca yok olmaları ve hayatın kesintisiz olarak devam etmesi bunun en güzel örneğidir. Sürekli müşahede ettiğimiz ve bu nedenle değişmez sandığımız tabiat kanunlarını var eden Allah'tır. Allah bu kanunları dilediği zaman, Peygamberlerinin peygamberliklerini ispat için değiştirebilir. Bu durumda mucizenin vukuu için aklî bir engel yoktur.

Senin aşkını görmeyince demek, sana âşık olmayınca ve Peygamberin ümmetine aşkını görmeyince, demektir. Kur'an hem akla hem de aşka hitap eden son ilahi kitaptır. Peygamberler akıl sahiplerine inkâr edecekleri bir nokta kalmaması için aklın çok üstünde, hile ve sihir ile yapılması mümkün olmayan mucizeler sunmuşlardır. Artık buna da inanmayanlar ayetlerde de belirtildiği üzere kalpleri mühürlenmiş kişiler olarak vasıflandırılmıştır. Kalbi mühürlenmiş kişiye de bin mucize göstersen yine de kâr etmez.

### **Çok aşka heves edeni gördüm ki hevâsın**

**Terk etdi senün âşık-ı nâlânunı görgeç** (G.50/4)

Aşka heves eden çok kimseyi gördüm ki, senin ağlayıp inleyen âşığına görünce hevâsını, aşkını terk etti.

Heva, aşk manasındadır. Heves ile birleşince “hevâ vü heves” olur ki dünya ya ait kısır zevkler peşinde koşmaktır. Allah Teâlâ çeşitli vücut mertebeleri arasında insanı düalist yapıda yaratmıştır. Yani insan ölümlü yön olan beden ve nefis ile ölümsüz bir

ruhun izdivacından teşekkül etmiştir (Okuyucu, 2010:53). “Allah insanı dürüst ve bozulmaz şekilde yarattı ve onu kendi suretine benzetti. İnsanın yegâne amacı da dünyaya benzer yönünü yok edip ruhun ilahi ben’e kavuşmasını, asıl vatanına ulaşmasını sağlamak, ilahi yönünü maddi yönünün önüne geçmesini sağlamak olmalıdır. Bundan ötürü şair, aşkı için ıstırap çeken ve sürekli ağlayan âşıklar karşısında dünyalık hevesleri bir kenara bırakıp hakikî aşka yönelmenin gerektiği düşüncesi içerisine girer.

Beyitte tevriyeli bir anlamın olduğunu görmekteyiz: ilkin aşka heves eden nice insanları gördüm, senin hakiki aşkını görünce kendilerinin heva vü heves üzerine olan aşklarını bırakıp hakiki aşka döndüler; ikinci olarak ise aşka heves eden nicelerini gördüm, senin aşkıdaki sıkıntı ve zorlukları görünce aşktan vazgeçtiler.

### **Buyurma tevbe mana ol şarâbdan nâsih**

#### **Ki görse anı dutar cezm-i terk-i tevbe Nasûh**

(G.55/2)

Ey nâsih, bana bu şaraptan tevbe etmeyi öğütleme, Zira bu şarap öyle bir şaraptır ki bunu Nasuh görse tevbeyi terk etmeye kat’i olarak karar verir.

Şarap Divan edebiyatında en çok kullanılan içecektir. Aşkı Allah’a ulaşma yolunda bir araç kabul eden tasavvuf ehline şarap, ruh coşkunluğu vermesi amacıyla vazgeçilmezdir. Şairlerin sarhoşlukları Elest Bezmine kadar uzanır. Bu mecliste şairler sevgililerini görmüş ve âşık olmuşlardır. Fuzuli Nasuh’un bu tecrübeyi yaşamadığını düşünür. Çünkü tövbesini bozmamasının başka bir sebebi olamaz.

Tevbe-i Nasûh, en büyük tövbedir. Kur’an’da Tahrim suresi 8. ayet şöyle başlar: “Ey iman edenler, Allah’a Nasuh tövbesiyle, yani son derece samimi bir şekilde tövbe ediniz.” Nasuh’un tövbesi tam bir kararlılıkla, iyi niyet ve temiz kalple, içten pişmanlık duyarak yapılan bir tövbedir. Öyle içten tövbe eden Nasuh dahi eğer bu aşk şarabından tatmış olsaydı tövbesini bozardı diyerek şair, hem haklılığını, yaptığı işin doğru olduğunu hem de kendisini ancak bu aşk şarabından tat almış, tecrübe etmiş kişilerin bir tek anlayacağını ifade etmeye çalışıyor bize.

Nâsih, aşığa şeriata uyması yönünde nasihat veren kişidir. Tasavvuf edebiyatında nâsih, vaiz gibi kişiler aşığın halinden bîhaber olduğundan onlara çeşitli tavsiyelerde bulunan, pek de sevilmeyen kişilerdir. Nâsih, akli temsil eden kavramlardan biridir. Evet, eşyanın hakikatini idrak etmek için akla tabi olmak

zaruridir. Dini hükümler akli yorumlara açıktır. Akli sorulara doğru ve uygun cevaplar verebilir. Lakin bu cevaplar sadece mananın zahirî boyutunu oluşturabilir. Bir de mananın zahirî anlamın altında gizlenmiş olan yüksek ve makul batınî boyutu vardır ki bu kapı herkese açık olmakla birlikte pek çok kimse bu kapıyı aralamaktan aciz kalmıştır. Gayb âlemindeki bu karanlığa ışık tutup kapının açılması, en azından aralanması sağlayacak güç kaynağı ise tabiki aşk-ı hakikidir.

Şair de bu gerçeğin idrakinde olması hasebiyle giriştiği aşk yolunun tamamen içsel ve tecrübeye dayalı olduğu için anlatılan, öğrenilen bir yoldan ziyade tadılan, yaşanan bir yol olduğunun bilincinde nâsihe ehemmiyet vermeden kalbi keşfini kendine rehber edinir.

**Ey selâmet ehli ol ruhsâra bahma zinhâr**

**İhtirâz eyle melâmetden men-i rusvâya bah**

(G.61/3)

Ey aşka ve ıstıraba düşmemiş insan, aman o yüze bakma. Melâmete, herkesin kınamasına maruz kalmaktan kork. Bana bak nasıl rüsva oldum. Bakmakla aşka ve melâmete düşülen yüz, alelâde bir yüz değil, muhayyel ve mücerret bir yüzdür.

Selamet, her türlü korku, tasa ve tehlikeden uzak, güvende olma durumudur. Şairin selamet ehlinden kastı da aşka düşmemiş, aşkın verdiği acı, elem ve kedere gark olmamış, insanın aslında karanlık kalmış, maddi yönüdür. Aşktan bîhaber olan insan, akli vasıtasıyla maziden bağımsız, müstakbelden habersiz, an'ı yaşama buhranlarına kapılmış; hayatı sadece şimdi gibi kısa bir zaman dilimine sıkıştırmış yaşadığı için selamet içerisinde. Tüm manevi dayanaklarını yitirmiş ruhu, çırpınışlar içinde kalan insanın, “yaratılmış evren” telakkisinden sıyrılarak kendi insani bütünlüklerine özgürleşmelerine ve bireyselleşmelerini amaçlarken akılları onları yolun dışına iterek giderek anlamsızlaşan bir hayatın içine hapsedmeye başladı. Ve insandan geriye sadece inançsızlık dalgasıyla silinip kaybolmak üzere olan bir siluet kaldı (Kılıç, 1995:91).

Hâlbuki evvelde insanın mazisinden müstakbeline uzanan bir varoluş amacı vardır. İnsana bir mana ve görev yüklenmiş, mükellef ve müşerref kılınmıştır. Varoluşundaki kendini bulma ve tamamlama yolundaki çabasını kemale erdirince kâinattaki vahdetin çeşitli libaslar giyerek girdikleri farklı çoğul görüntülerden azade olan insan, şehadet âleminde vahdet âlemini temaşa etmekte, bundan ötürü de şair tarafından mücerret olarak nitelendirilmektedir.



Melamet, âşıkların kaderidir. Yaralayıcı ve öldürücüdür, âşıkların da bir nevi âşklarında samimi ve gerçek olduğunun nişaneleridir. Melamet yüzünden âleme rüsva olan aşığı, kendi gibi bu derde düşenler bir tek anlayacağı için akli ile hareket eden ve esenlikte olan beden bu acı ve dert yükü altına giremeyecektir; hatta şair selamet ehlinin aşığın bu haline dahi bakarsa korkacağını düşünür.

Şairin ‘ol ruhsâra bakma bana bak’ ifadesi ise zarif bir zekâ oyunudur. Âşık kendi dışındaki herkesi bir rakip olarak gördüğünden sevgilinin yüzüne rakibin bakmasını engellemeye çalışıyor. Çünkü aşk bakışla, ilk görüşte başlar. Şair de buna engel olmak için akıyla düşünüp karar veren, nasihat dinleyen ehl-i selamete böyle bir telkinde bulunuyor.

### **Yahşi sanma ey gönül ehl-i hıred etvârını**

**Olma gâfil aşk derdinden yaman olmaz bu derd** (G.62/3)

Ey gönül, akıl sahibi insanların davranışlarını güzel sanma. Aklını başına al; bu dert, dünya derdinden daha fena olmaz.

Akıl ikiye ayrılır: Akl-ı meaş ve akl-ı meaddir. Akl-ı meaş dünyada yaşamının ve geçimi sağlamanın yolunu bilmeyi sağlayan akıldır. Akl-ı mead ise ahireti bilmeyi ve ona hazırlık yapmayı sağlar. Dünya işlerini yürütmeye çalışırken dünyanın çeşit çeşit dertleriyle dertlenen akıl, mülk âleminin çokluğu kadar dert sahibi olur. Ancak bu dertler, mülk âlemi gibi gelip geçicidir. Akıl insanları pek çok mecburiyet altında bulundurur. Cemiyet nizamını korumak için ona vazifeler yükler.

Tasavvufta asıl olan aşktır. Aşktaki dert çok daha fazladır ve aşkın baki oluşu gibi derdi de bakidir. İnsanın âşıklıktaki gıdası acı, dert ve kederdir. Âşıklığı belirleyen unsur da o zaman aşığın çektiği acının şiddetidir. Yani ne kadar acı çekerse o kadar aşkı artacaktır. Âşık gün be gün maşuğundan ayrı kaldığı; ait olduğu yerden, asıl vatanından uzak kaldığı için acı çekmektedir. Bu dert de dertlerin en büyüğüdür.

Şair, gönlünü kendinden ayrı görerek çektiği sıkıntılardan dolayı mahzun olmasını istemez ve gönlünün akılla beraber hareket etmesini ister. Akılla gönül esasında kaynağını aynı yerden alır. Hatta Kur’an’da pek çok ayette akıl kalp kelimesi yerine ve birlikte ‘akleden kalb’ şeklinde kullanılmıştır. Yalnız bu akıl Allah tarafından yaratılmış ilk şey, Hakikat-i Muhammediye’dir. Bu konumda akılla kalp arasındaki ayrım ortadan kalkmış, kalp aklın işini yapınca akıl da kalbin dilinden konuşur

olmuştur. Bu birliktelikten de düşünce yoluyla tasavvuf tahakkuk bulur. ( Dînânî, 2008:124)

**Câm dut der sâkî-i gül-çihre zâhid terk-i câm**

**Ey gönül fikr eyle gör kim hangisidir dutmalu pend** (G.63/6)

Gül yüzlü sâki kadeh tut, eline bardak al, iç der. Ham sofı ise kadehi terk et, der. Ey gönül düşün bak, hangisi tutulması gereken nasihattir.

Câm, sevgilinin dudağıdır, ağzıdır. Çünkü içi dolu bir sırça kadeh tıpkı dudak renginde görünür. Sevgilinin güzelliğı de baştanbaşa bir câmı andırır. Çünkü aşğın kendinden geçmesine yol açar. Cam aynı zamanda aşğın kanlı gözüdür.

Âşık daha önce de bahsettiğimiz üzere ezelden beri sevgilinin aşkı ile sarhoştur. Ham sofı ise bu sarhoşluğa bigânedir. Şair câmın karşısına nasihati, sakinin karşısına da zahidi getirerek yine zahir ile bâtını karşılaştırıyor. Kadeh, şarap aşktır, bâtıdır. Sofunun nasihati ise zahirdir.

Asıl üzerinde düşünülüp izaha ihtiyaç duyan durum, düşünmenin gönle havale edilmesidir. Şair sakinin sunduğunu da zahidin sunduğunu da bir nasihat kabul eder ve tercihi de gönle bırakır. Kalp, keşif ve ilhamın, bâtını irfanın merkezidir. Vahiy Allah'tan Hz. Peygamberin kalbine gelmiştir. Arifler de Allah, sıfatları, fiilleri ve mana âlemi hakkında en sağlıklı bilgiyi bu kaynaktan edinirler. İlim, ancak aşk eksenine oturtulursa Rahmanî bir araç olarak ilahi bir lütuf olur. Nitekim İkbâl "aşk törpüsüyle insanlaştım. Evrenin niceliğini ve niteliğini öğrendim" (Kılıç, 1995:96) der.

Akıl sadece mülk âlemi hakkında tasarruflarda bulunabilir. O delil sunamaz, ancak kabul etmesi beklenen deliller sunulur. Bilgi edinme konusunda etken değil, edilgen bir pozisyona sahiptir. Akıl yaratılmıştır, mahlûktur. Mahlûkun ise Hâlık hakkında bilgi sahibi olması, O'nu anlaması mümkün değildir. Gönül bu ayrımın farkına varabilecek tecrübeye sahiptir. Gönül ya kadeh tutacak ya da nasihat tutacak.

**Gamzen görünmeyüp göze kanlar içer müdâm**

**Zâhid kimi ki bâdeni ilden nihân içer** (G.86/5)

Gamzen, halktan gizli şarap içen zahit gibi, göze görünmeyip gizlice, daima kanlar içer.

Gamze, Divan şiirinin başlıca öğelerinden biridir. Gamze, sevgilinin süzgün ve manalı yan bakışıdır. Divan şiirinde sevgilinin bakışı gamzeyi doğurur. Gamze yalnızca bakışa dayanmayıp göz, kaş ve kirpiğin birlikte ortaya koyduğu bir harekettir. Gamze kimi zaman bir kılıç gibidir aşığın kanını döker, kimi zaman da bir ok misali kirpiklerinden âşıklarına ölüm fırlatır. Gönül bir hazine, gamze de hırsızdır ki bu gamzenin gizli ve kaçamak bakışından kaynaklanır. Âşık için en tehlikeli ve öldürücü gamze, bu tür bakıştır ( Pala, 2004: 162).

Aşkta, âşıklıkta esas olan da işte bu gizlilik. Gizlilik beraberinde sırları da getirir. Aşk ehli, sırlara vakıf olunca sözcüklerle ifade edemediği, dilin ve zihnin üstünde bir tadışı ancak sükût yani sessizlik ile anlatır. Sükût bir nevi hal diliyle konuşmaktır. Sufi anlayışına göre mutlak sessizlik mesaj iletmeyen ziyade susuştaki yüzlerce lisanın dile gelişidir ve sessizlik bir edeptir.

Mevlana'ya göre aşk tamamıyla anlatılmaz, anlatılmaya çalışılınca hem dil hem de dudaklar yanar. Aşkı anlatmak veya aşk esprilerini ifşa etmek çok ciddi tahribata ve zarara uğrattır. Aşk sözü yakar; susmayı tercih ve teşvik eder. Maşuk da onun bu tercihine uyar (Emiroğlu, 2002:174-201).

Zahit halka sürekli olarak nasihatlerde bulunan, Cennete duyduğu iştihak ve Cehennemden duyduğu korku ile ibadet eden kişidir. Amellerinde nefsi arzular söz konusu olduğundan aşk ehli zahitlere itibar etmez.

Âşık, âşıklığını gizlediği gibi zahit de halktan şarap içtiğini gizlemektedir. Amaçlar farklı olsa da esas ortak eylem gizlemektir.

### **Gönül mir'âtını eyler mükedder akl teklifi**

**Hoş ol bî-bâkler kim terk-i nâm ü neng dutmuşlar** (G.88/4)

Aklın teklif ettiği şeyler gönül aynasını bulandırır. Ne güzeldir o pervasız, korkusuz insanlar ki nam ve şöhret yolunu terk etmişlerdir. Yani ne iyi işler için şöhret isterler, ne de ayıp işlerden dolayı utanırlar.

Akıl daima aşk ile karşı karşıyadır. Fuzuli genellikle akılı olumsuz bir kavram olarak değerlendirdiğinden aşk ile karşı karşıya getirir. Hâlbuki aklın dereceleri olduğunu biliyoruz ve olumsuz olarak nitelendirilen akl-ı meaşın dışında aklın akıl ötesi ve akıl üstü diye nitelendirebileceğimiz marifet ilmüne hâkim akıllar da mevcuttur.

Akıl haddi olmayarak varlığın hakikatini bulma yolunda kendini sorgular. Her şey zıddıyla kaimdir gerçeğindeki eşyanın zıtlığını ortadan kaldırmaya çabalayan akıl bir netice alamadığı gibi buhranlar içerisinde avare bir şekilde gezinmektedir. Adım attıkça gönül şüphe ile dolar. Gönül bir aynadır ve gönül masiva ile alakasını kestikçe berraklaşır. Aşk gönül aynasının cilasıdır. Ancak akıl kendi varlık sahanın dışına çıkınca gönül aynasını bulandırmaktadır.

Aklın insana emrettiği şeyler, bir divanelik olan aşkın emirlerine aykırıdır. Aşkın emirleri, aklın ilerisinde bir âlemin emirleridir. Akıl oraya erişemez. Binaenaleyh o aşk hayatının icaplarından men eder. Bütün bu akıl hayatının bağlarını kırıp aşk seline kapılan ve bu uğurda ne dünya şöhreti ne de dünya kınanması tanıyan insanlar ne bahtiyardır. Şair, keşke ben de böyle olsaydım demek istiyor.

**Gâyet-i zühd ü vera'vâhid-i visâl-i hûr ise**

**Vechi yoh men'eylemek hûrî-likâlardan meni**

(G.261/6)

Ey zâhit, sofuluğunun, takvanın gayesi Cennet'teki hurilerin visaline erişmek ise beni huri yüzlülerden men etmenin anlamı yoktur.

Cenâb-ı Hakk insana kendi ruhundan üflediğini beyan ederek Kendi nefesine iştihak duymuştur. O, insanı kendi sureti üzere yarattı; ruhunu kendi ruhundan, bedenini dört unsurdan oluşturdu. Eğer insanın kaynağı melekler gibi sadece nurdan yaratılmış olsaydı ruhu da bedeni de nurdan peyda olurdu. İşte insanın insanlığını oluşturan hayvani ruhta Allah'ın Rahmani soluğu içkinleşti. Bundan hemen sonra Cenâb-ı Hak, insan için yine insan suretinde başka birini yarattı ve ona kadın dedi. Kadın kendi suretiyle belirince, ona iştihak duydu. Buradan her varlığın kendi benliğine iştihak duyduğu sonucuna varabiliriz. Âdem'in yaratılmasıyla tek olan vücut ikizleşti, kadının yaratılması erkeğin varlığını ikizleştirdi. Son duruma göre de Hak, erkek ve kadın ile üçüzleşti. Erkeğin sevgisi, hem kendi parçası olan kadına karşı hem de kendisini yaratan Hakk'a karşı oldu (Yalsızuçanlar, 2011:134-135).

İster tabii olsun ister ilahi olan her sevginin temelinde o halde Mutlak Varlığa duyulan sevgi vardır. O, sevginin prototipidir. Kuru sofu ibadet ve takvasını Cennet'teki hûrilerin, güzellerin visâline erişmek için yapıyor. Cennetteki huriler her türlü maddî ve dünyevî hususiyetlerden münezzehtir. Şâir, de bu dünyadaki hurilere her türlü nefsanî arzularından münezzehtir olarak bakıyor ve yaratılmış olan bu kadar güzelse acaba Yaratan

ne kadar güzeldir, diyerek mülk âlemindeki güzelliği temaşa eder; varlıklarda giyinmiş oldukları libaslardan münezzeh bir şekilde Hakk'ı seyrelemektedir.

Sonuç olarak Cennet'teki hurilerle bunlar arasında bir fark kalmıyor. Esasen her ne şekilde tecelli ederse etsin her güzellik Hakk'ındır. Ancak zahit bunun farkında değildir. Âşık, direkt güzelliğin kaynağına göz diker; zahit ise güzellikten aksedene talip olur. Aşığın erdiği visal için zahit, ömrünün nihayete ermesini beklemektedir.

**Sakın gönlüm yıkarsan pendden dem urma ey nâsih**

**Hevâ-yı nefis ile bir mülkü virân eylemek olmaz** (G.113/4)

Ey nâsih, sakın bana öğüt verme, gönlümü yıkarsın. Çünkü nefsin arzularına uyup bir mülkü viran eylemek olmaz.

Gönül bir mülktür, mülk ise kazanılan şeydir. Gönül, Hakk'ın tecelligâhıdır, yere göğe sığmayan Hakk Teâla kulunun gönlüne taht kurmuştur. Gönül, idrakin merkezidir. Aşk derdi çekmeyi, Hakk'a âşık olmayı emreden odur. Senin nasihatın benim dünyadaki rahat ve huzurum içindir. Heva-yı nefis yani nefsin isteğidir. Bana nefsin havasını üfleme. Dem vurmak üfleme demektir.

Sana uyarsam nefsimin istediklerini yapacak, hakikate ermek için gönlün gayretlerine son vereceğim. Gönül mülkü viran olacak. İnsanın her şeyden önce verilmiş bir sözü vardır. Eğer ahde vefasızlık ederse âşık, gönül mülkünü harap edecektir.

Bir de üflemeyle bir mülk viran olmaz. Öğüt verenin verdiği öğütün bir üfleme kadar dahi değeri yoktur.

**Habersiz olma fettân gözlerün cevri çekenlerden**

**Habersiz mestler bî-dâdını hüşyâr olandan sor** (G.94/4)

Fitneler koparan gözlerinin cefasını çekenleri bil, tanı. O kendini kaybetmiş sarhoşların ne kadar zulüm yaptığını aklı başında olandan sor.

Gözler sarhoştur, mahmurdur ve güzellikleri ile daima âşıklar için bir ruh fitnesi olur. Onlarda manayı öldürdüler. Gözler, kendinden haberi olmayan sarhoşlara benzerler. Şair bu aklını kaybetmiş sarhoşların ne zalim olduklarını bir aklı başında kendini bilen insana sorulmasını ister. Sarhoş, cüzi iradesini kaybettiği için yaptığı

şeylerden sorumlu değildir. Toplum huzurunu bozacak olumsuz davranışlar sergilemekten kaçınmaz. Sevgilinin gözleri de yay gibi kaşlarından önüne gelene oklar fırlatır. Bu oklar isabet ettiği kişilerde acı duygusunu uyandırır ve sevgilinin okuyla kanamaya başlayan bu yara, şiddetini artırarak kanamaya devam etmektedir. Hem sevgilinin kendine isabet eden nazarı hem de kendisinden başkalarına fırlattığı oklar âşıkların canını yakmaktadır. Âşık kıskançtır ve sevgilinin rakiplere nazarı, onun kendi yarısından daha çok acıtır canını. İşte sevgili de sarhoşlar gibi yapmış olduğu bu eylemden sorumlu tutulmaz. Zira bunlar kaza oklarıdır.

Şair bu fitneler koparan gözlere maruz kalanları bil, tanı der. Bu durumu o akli başında olanlardan sormasını ister. Şair beyitte akli cüziyi kaybetmiş, akli külliye sahip insanlardan bahseder. Onlar kendilerini bilirler. Tasavvuf öğretisine göre de kendini bilen Rabb'ini de bilir.

### **Cihân ehline tâ esrâr-ı ilmün kalmaya mahfî**

#### **Kılupdur hikmetün küffâr içinde enbiyâ peydâ**

(G.4/6)

Senin ilmin bütün evreni kuşatır. Bu ilmin sırlarını da insanlara öğretsin, onlara yol göstereceğin ve ışık tutsun diye inançsızlar içinden peygamberler yaratmışsın.

“Sevginin ilgi konusu her durumda Allah’tır. Hak, Tanrı, Kendini bildi, Kendinde âlemi bildi ve âlemi Kendi suretinde çıkardı. Bundan dolayı âlem, O’nun için bir aynadır. Allah o aynada kendi suretini görür” (Arabî, 1998: 35). Ayna niteliğinde olan kâinatın ilk ayette de belirtildiği üzere okunması istenmiştir. Çünkü Hz. Allah kendi güzelliğini temaşa üzere yarattığı için kâinatı, sırlarla bezemiştir. Bizler Allah’ı kâinatın sırlarını çözerek ancak tanıyabiliriz. Çünkü zatı, sıfatları ve fiilleriyle Allah kavranamaz, meçhuldür. Allah ancak isimleri ile bilinir ama ilahi isimler de Allah’ın hakikatini gizleyen bir perde mesabesindedir. İlahi hakikatler hususunda tereddüde düşüp yanılmaya sebep olan da bu isimlerdir. Nesefî’ye göre Allah’ın isimlerine vakıf olamayan kişiler, hakikati idrak edemiyor ve yaptığı yanlışlarla müşrik oluyor. İşte zerreden kürreye her varlık O’nun Esmâü’l-Hüsnaıyla hakikatle bezenmiş, vahdetini zikrederken bu durumun idrakine varıp, yanılığa düşmemek için insanlara da onlara yol gösterecek ilahi bilgiye vakıf peygamberler göndermiştir.

Güneş nasıl ki karanlıkların üzerine aydınlık olarak doğuyorsa peygamberler de insanlığın kararmış inanç dünyasına Allah tarafından onlara ışık tutmak, rehber olmak ve insanlığın kurtuluşuna vesile olmak üzere gönderilmiştir.

Şair ayrıca insanların kurtuluşuna vesile olacak peygamberlerin cehaletin içinden çıktığına vurgu yaparak bir tezdâ gözler önüne serer.

### **Rütbe-i hikmet-i mi'rac-ı kemâlîne göre**

**Hukemâ fırka-i dîn felsefe cem'-i süfehâ** (G.5/4)

Peygamber'in kemalinin en yüksek noktasına erişmesine ve elde ettiği hikmet mertebesine göre hukemâ, alçak bir fırka; filozoflar ise manasız ve faydasız işler yapan bir topluluktur.

Peygamberler aşk ehlidir ve batını bilgiye sahiptirler. Onların kalbine Hz. Allah tarafından beyan edilmiş bir bilgi vardır. Bu tecrübi bilgidir.

Kalp ilmin, irfanın ve marifetin kaynağıdır. Bundan ötürü arifler Allah, sıfatları, fiilleri, isimleri ve mana âlemi hakkında en sağlıklı bilgiyi bu kaynaktan alırlar (Uludağ, 2006:28). Miraç, insanın kemâlatının yükselmesi, kişinin; basiret adı verilen akıl ve nur gözlerinin açılması ve kendini kâinatla bir noktada toplaması veya başka bir deyimle, içindeki kâinatı müşahede etmesi demektir. Bir insan için miraç, ilahi âleme uruc etmek demektir. Şair de kemâlatın en yüksek noktası olan Peygamber'in Miracından bahseder. Peygamber'in Miraç hadisesinde Cebrail zemzemle kalbini yıkadığı Peygamber'i göklere yükseltti. Bundan sonra Sidretü'l Münteha'ya kadar çıkıp Sidre'den yükselince Cebrail durakladı ve 'Ya Muhammed, yemin ederim ki, ben buradan bir karış ileriye geçersen yanarım. Benim buradan ileriye geçmeye takatim yoktur' dedi. Buradan sonra Peygamber aşk ile ilerledi. Hakiki bilgiye ve marifete sahip olmanın yolu aşktan geçiyordu.

Bu aşk, hukemâ tayfasının vakıf olamayacağı bir hakikattir. Âlimler, Allah'ın celalinden dem vurup insanları korkutup, dinden uzaklaştırmakta ve de yapacakları amelleri sadece korku ile yapmalarına sebep oldukları için şair tarafından alçak bir topluluk olarak nitelenir.

Filozoflar ise durağan, yanıltıcı ve sınırlı olan aklın rehberliğinde ilim elde ederler. Bunun sonucunda elde ettikleri ilim, mutlak ve değişmez bir bilgi değildir. Öyle gösteriyor ki fiziki sahada dahi akıl atını koşturamayan filozoflar, kendilerine Allah

tarafından bahşedilmiş bu akıl melekesini yine kendiyle anlamlandırmaya çalışmakta, hiçliğin karanlığında beyhude zaman geçirmektedirler. Aciz kaldıkları, cevap alamadıkları noktada ya inkâr ya da iman eden filozoflar genelde inkâr ettikleri ve olayların sebeplerini sadece bir tesadüfe bağladıkları için hakikatten her daim mahrum kalmış, bir girdabın içinde varlıklarını devam ettirmişlerdir.

Filozoflar akıllı, peygamberler ise kalbi ilmin kaynağı görüldüğü için mukayese durumundadırlar. Aslında filozoflar mukayese edilecek konumda değildirler. Ancak bu ehl-i akıllar olmasa tam anlamıyla aşkın, ehl-i aşkın ehemmiyeti idrak edilemezdi.

**Akl dîn-hikmet sadâ-yı tâ'ne yer yerden bülend**

**Baht kem-şefkat belâ-yı aşk gün günden füzûn**

(G.210/3)

Akıl bana yardım etmiyor, hikmeti aşağı. Yer yer beni kınayan sesler yükseliyor. Bahtın şefkat ve merhameti yok. Aşk belâsı da günden güne artıyor.

Akıl, dünya işlerini düzenlemek içindir. Akıl, İkbâl'in eserlerinde tasavvuf ananesine göre zararlı ve insanı Allah'tan uzaklaştıran bir kuvvettir. Onun karşılığı aşkın verdiği delilik ve coşkunluktur. Akıl tahlil yapan senteze gelmeyen bir kuvvettir. İlahi aşktan ayrılınca dünyada görünen bütün kötülüklerin sebebi oluyor. Mevlana da bunu doğrular nitelikte der ki "İblisten akıl, Âdem'den aşk" (Schimmel,1999:69).

Himmetin manası tecerrüd, dünyayı terk etmek kudretidir. Esasen akıl, dünyayı terk etmeyi emretmez. Onu aşk emreder. Akıldan bu beklenmez. Aklın yardım etmemesinin neticesi, deliliktir. Delileri de tan ederler, onu kınarlar.

Madde ve tezahürata düşkün olan akla, her sıfattan hali olan, rengi, kokusu, mekânı, zamanı olmayan ilahi maşuğa gitmek zor gelir; çünkü bu yol tam bir tecrit, tam bir tasviye ister. En ufak maddi bağıllık bu yolda bize engel teşkil eder. Mevlana aşk benim imanımdır, akıl benim gulamımdır, der. Akıl sadece ilim ve edep için şarttır (Schimmel,1999:72).

Şair akıl için nitelendirdiği dîn "alçak" ile bülend "yüksek" kelimeleri arasında varlığın iki cihetini göstermektedir. Zira her varlığın zahir ve batın olmak üzere iki farklı âlemde iki farklı, birbirine zıt anlamı vardır.

Talih, şaire çok az şefkat gösteriyor. Aşk belâsı da bir taraftan artıyor. Talihin şefkat göstermemesi, kaderinin çok çetin olması demektir. Bu da onun aşk belâsına esir olmasıdır. Aşk öyle bir beladır ki günden güne aşkın bedeninde hızlıca yayılır ve aşkın



bedeninde maddi anlamda aşk ateşinden yanmayan yer bırakmayana kadar yakar, bedenini ele geçirdikten sonra ruhunu temizlemiş olur ve kutlulaşma yolunda bir engeli bırakmaz.

Kem “az” ile füzûn” artan, fazlalaşan arasında da bir tezat oluşturulmuştur. Aşkım ve aklın mukayese halinde olduğu beyitlerde Fuzuli, konunun izahı açısından örnek beyitlerde görüldüğü üzere zıtlıklardan ziyadesiyle faydalanmıştır.

**Hûblar mihrâb-ı ebrûsuna meyl etmez fakîh**

**Ölse kafirdür müselmanlar ana kılman nâmaz**

(G.111/2)

Fakih, din âlimi, güzellerin kaşının mihrabı karşısında eğilmez. O kâfirdir, ey Müslümanlar onun cenaze namazını kılmayın.

Fakîh, zâhiri ilme sahiptir. Yani İslâm hukukuna. Elbette güzellerin kaşının mihrâbı karşısında eğilmez, ona meyletmez. Çünkü güzellerin ilâhî güzelliğin zuhur ettiği yer olduğunu, kaşın Hakk’a yakınlığı ifade ettiğini bilmez. Onlar güzellerin Hakk’ın insanlara bir lûtfu olduğunu dalâlete sevk için değil, hidayete sebep olmak için yani insanları Hakk’a götürmek için yaratıldıklarını idrak etmez. Çünkü âlimdir; ârif değildir. Yani bâtinî bilgiye sahip değildir.

Küfrün asıl manâsı örtmektir. Bu sûretle fakîh Allah’ın bu nimetini inkâr ediyor, örtüyor. Binaenaleyh bu manada kâfirdir.

Namaz, Sanskritçede eğilmek manasındadır. İslam’da salât mukabili olmuştur. Belki Fuzûlî bunu biliyor ve onun önünde eğilmeyiniz, yani ona hürmet etmeyiniz, demek istiyor. Fakat bu ihtimâl oldukça uzaktır.

**Ana hüş-yâr iken derd-i dil isterdüm diyem sâkî**

**Pey-â pey sunma câm ü kılma ol serv-i revân sarhoş**

(G.126/2)

Ona akli başında iken gönlümün derdini söylemek isterdim. Sâkî, birbiri ardına kadeh sunup o servi boylu güzeli tamamen sarhoş etme.

Servin vasfı revandır. Burada “revan” kelimesi servin vasfı olan yürüyen, bir de tamamen manasında kullanmıştır. Servi rüzgârla iki tarafa salınır. Bu da sarhoş yürüyüşüdür.

Kur'an-ı Kerim'de sarhoşluk iki sebepten ötürü haram kılınmış, yasaklanmıştır: Şeytanın, içki yoluyla insanların arasına nifak sokması ve içkinin insanları Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoyması. Sarhoşluğun insanın nefesine uymasına sebep olacağından dolayı özellikle dinimizce yasaklanmıştır.

Sarhoşluğun çeşitli sebepleri vardır: Bazen keder ve korku sarhoş olmaya sebeptir. Kur'an, Kıyamet günündeki dehşetin insanları şaşkına uğratacağını, adeta sarhoş bir hale getireceğini söyler ( Hacc, 1-2).

Sarhoşluğun sebeplerinden biri de aşığın sevgilisini görmesinden kaynaklanan sevinçtir. Bu durumda aşığın sözleri birbirine karışır, akli gider, hareketleri değişir. Âşıklar dertlerinden dolayı sarhoş olmak isterler. Sarhoş olunca bu dertlerden azade olduğunu zanneder; ancak sarhoşluğa sebep olan şarap aşığın derdini, kederini ortadan kaldırmaktan ziyade onları sadece gizler. Böylece sarhoş ayıldığında bu dertler ona fazlasıyla geri döner ve bundan dolayı âşık sürekli olarak sarhoş olmayı diler (Yalsızuçanlar, 2011:170-171).

Sevgi iyice gönle yerleşip kuvvetlendiğinde, seveni sarhoş eder. Seven, sevgiliyle bir araya geldiğinde, ayırt etme gücü noksanlaşır, hatta tamamen yok olur. Bu durumda âşık, hissettiği sarhoşluğu hem tutkunun, hem şarabın hem de birleşmenin toplanarak kendisine verdiği sarhoşluğa benzetiyorsa bu en üst düzey sarhoşluktur (Yalsızuçanlar, 2011:172).

Hüşyâr, akıllı kelimesi hem sevgiliye, hem de âşığa ait olabilir. Yani ben aklım başımda iken gönlümün derdini ona söylemek isterdim. Ya da o servi boylu güzel sarhoş olmadan, akli başındayken benim ona derdimi söylememi kast etmiş olabilir. Kuvvetle muhtemel ki sarhoşluk aşığın vasfı olduğu için kasıt da âşığadır.

Şarabın, sevgilinin güzelliğinin ve sevgiliyi görmenin verdiği sarhoşlukla âşık, aklını yitirmek istemez; bundan dolayı sakinin ardı ardına verdiği kadehi reddeder.

**Men eğer âşık olup din vermeseydim gârete**

**Kim bilürdi aşk mülki kâfiristân olduğın**

(G.209/2)

Ben eğer âşık olup dinimi yağmaya vermeseydim, aşk mülkünün kâfiristân olduğunu kim bilirdi?

Âşığın dini, mezhebi mezheplerden ayırır. Hazret-i Mevlânâ mesnevîde şöyle der:

Çünkü bütün din ve mezhepler, akıl üzerine kurulmuştur. Âşık akıl dairesinden çıkmamış, onun üstüne yükselmiştir. O, dünya hayatının selâmeti için din yolunda yürümekle beraber Huda'nın sırlarını arayan ve onu çözmeye çalışan bir ihtirasa sahiptir. Bu, şeriatın İslâm metafiziği olan tasavvufta yani şeriatın gayesine marifetullâha yükselmesidir. Fuzûlî onun için dinimi yağmaya verdim diyor. Dini terk etmek değil, fevkine yükselmek eğer küfür ise aşk mülkü kâfiristândır. Yani küfür ülkesidir. Bu hakikati, âleme ben açıkladım, yani aşkın ülkesine girdim, demek istiyor.

Âlem, bütün kesrettir, vahdeti örter. Bu itibarla kâfiristandır. Âlem aşk için yaratılmıştır. Binaenaleyh aşk mülküdür.

### **3.1. Fuzûlî Divânında Aşk ve Akla Dair Olumlu ve Olumsuz Kavramların Şematize Edilmesi**

Tasavvuf edebiyatında kullanılan terminoloji dikkat edilirse günlük hayattaki kullanımla pek bağdaşmadığı görülecektir. Dildeki kısırlıktan dolayı çok eski zamanlardan bu yana dilde çok katmanlılık kendini göstermiştir. İnsanlar var olan duyuya yeni bir kelime, karşılık bulamayınca var olan kelimelere yeni anlamlar yükleyerek duyularını dile getirmeye çalışmışlardır. Böylece bir kelime, hem olumlu hem de olumsuz birer anlamı ifade etmiştir. Bu durum şairlerin edebi görüşlerini izah etme noktasında karışıklığa da sebebiyet vermektedir. Örneğin bade, yani şarap insanın sarhoş olup Allah'ı unutmasına sebep olduğu için Kur'an tarafından yasaklanan bir içecektir. Lakin tasavvuf ehli bâdeyi, Allah'a ulaşmak için ruha gerekli olan coşkunluk, kendini unutma, kendinden geçme hâllerini verecek bir araç olarak görmüşlerdir (Köleoğlu 2001:10).

Fuzuli bilindiği üzere aşk ve ıstıraplar şairidir. Derin bir aşk ve bu aşkın getirdiği duyuş ile şiirlerini kaleme alan Fuzuli'de Yaratanından uzak kalışından kaynaklanan derin bir üzüntü görülür. Fuzuli bu aşkı ve ıstırapı daha iyi anlatabilmek için aşka bir karşıt güç olarak akli kullanır. Fuzuli, soyut kavramlar olan aşk ve akli izah ederken çeşitli somutlamalara başvurur.

Fuzuli Divanında somutlamaların sonucu olarak bazı tipler yaratmıştır. Bunları hocamız Prof. Dr. Ramazan Korkmaz'ın kora şemasını dikkate alarak kategorize edebiliriz:

	<b>Ülkü Değer</b>	<b>Karşı Değer</b>
<b>Kişi</b>	Rind, Âşık, Saki, Derviş, Sufi, Divâne Cünûn	Sofu, Zahid, Hukemâ, Âkil, Nâsih, Hoca, Ağyar, Vaiz
<b>Kavram</b>	Aşk, Kıskançlık, Dert, Cefa, Marifet, Sarhoşluk, Melamet, Güzellik, Özgürlük, Gönül Temizliği	Akıl, Şeriat, Kınama, Ayıplama, İki Yüzlülük(Riya), Esaret
<b>Simge</b>	Meyhane, Pervane, Kadeh, Saki, Şem, Şarap, Dâğ(Yara), Ruh, Âlem-i Gayb	Cami, Beden, Âlem-i Şehadet, Zülf, Kayd(Bağ), Zünnar

Yukarıdaki tabloya bakıldığında, Fuzulî'nin ince ve hassas bir denge kurduğu ortadadır. Anlatı türlerinin hemen hepsinde görülen tematik gücü olumlu kılmakta, karşı gücü ise olumsuz kılmaktadır.

## SONUÇ

Aşk, filozoflar tarafından mahiyet olarak âlemin içinde veya dışında mevcut bir sistem gibi işlemekte ve âlemin varlığının devamını sağlamada ilk amil olarak görülmektedir. Bunun en belirgin kanıtı ise hiç şüphesiz ki felsefenin başladığı zamandan günümüze değin süregelen varlık sisteminde kendini göstermektedir. İster batı felsefesinde olsun, ister de İslam felsefesinde olsun bu düşünce kabul görmektedir.

Fuzuli'nin aşk hakkında ortaya koyduğu düşünceleri gözden geçirince 'aşk, âşık, maşuk' üçlemesinde her varlıkta Allah'a karşı bir aşk, bu aşkın sonucu bir iştihak söz konusudur. İnsan dâhil kâinattaki her varlık bu aşktan bir parçadır ve her parça bütün olabilmek, kemale ulaşabilmek gayesi ile birbirine âşık olmayı ve birleşmeyi arzulamayı amaç edinmiştir.

Bu amaç doğrultusunda Fuzuli önüne çıkan her engeli aklın bir kaydı olarak görmektedir. Akıl, dünyanın geçici güzelliklerine müştaklığından zorlu aşk yolculuğuna çıkmayı arzulamaz. Bundan dolayıdır ki hemen hemen tüm tasavvuf şairleri tarafından dışlanan, olumsuz bir kavram olarak nitelendirilmiştir. Hâlbuki akıl her zaman insanın kemale ermesini engellemez. Çünkü insanda ilk uyanıklığı fark ettiren şey akıldır. O halde aşka giden yollar akıldan geçer. Ancak çalışmamız boyunca ayırımına varmamız gereken bir ayrıntı vardır: Aşkın kaynağı Allah Teala olduğu için ister mecazi olsun ister ilahi olsun tüm aşklar sadece O'nadır. Lakin aklın her çeşidi bizi yine O'na götürmez. Akl-ı meaş dediğimiz akıl metafizik alanda söz sahibi olmamakla birlikte şairler tarafından olumsuzlanan akıldır. Akl-ı külli dediğimiz akıl ise bize gayb âleminin sırlarını bahşetmeye nail olan ve şairin yer yer övdüğü, olumlu bir hüviyete sahip olan akıldır.

Çalışmamızın eksenini oluşturan aşk ve akıl kavramlarının mukayesesinde karşıtlıklar üzerine bina edilmiş bir sistemle karşılaşırız. Zira akıl olmasa aşkın ehemmiyeti gereğince anlaşılmayacağı için akıl, aşkın temel dinamiğini oluşturur.

Sonuç olarak kaynakları bir olan bu iki unsurun birlikteliği de karşıtlığı da bizi aynı noktaya ulaştırır.

## KAYNAKLAR

- Affifi, Ebu'l-Âla (1999), **Muhyiddin İbnû'l Arabi'de Tasavvuf Felsefesi**, çev. Mehmet Dağ, Kırkambar Yayınları, İstanbul
- Aristoteles (1996), **Metafizik**, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, İstanbul
- Aster, Ernest Von(1943), **Felsefe Tarihi Dersleri** (çev. Macit Gökberk), İstanbul
- Aydın, Hüseyin(1976), **Muhasibi'nin Tasavvuf Felsefesi**, Pars Ressamgrafik, Ankara
- Aydınlı, Yaşar(2000), **Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi**, İz Yayınları, İstanbul
- Bayraktar, Mehmet(1985), **İbn Sina'da Varlık, Varoluşun ve Varlığın Delili Olarak Aşk**, AÜİF Dergisi, Ankara
- Boer, T.J.(1960), **İslam'da Felsefe Tarihi**, Balkanoğlu Matbaacılık, Ankara
- Bolay, Süleyman Hayri (1980) **Aristo Metafiziği ile Gazzali Metafiziğinin Karşılaştırılması**, Meb Yayınları, İstanbul
- Cevizci, Ahmet (2003), **Felsefe Ansiklopedisi**, Etik Yayınları, İstanbul
- Cottingham, John (2003), **Akılcılık**, çev. Bülent Gözkan, Doruk Yayınları, Ankara
- Dînânî, Gulâmhuseyn İbrahim (2008), **Akıl Defteri, Aşk Ayeti-I**, çev. Talip Çetinkaya, İnsan Yayınları, İstanbul
- Düzen, İbrahim (2000), **Aziz Nesevi'ye Göre Allah-Kainat-İnsan**, Furkan Yayınları, İstanbul
- El-Firuzabadi (1952), “**Aşk**” **El-Kamusü'l-Muhit**, c.2, Mısır
- Emiroğlu, İbrahim (2002), **Sûfi ve Dil (Mevlana Örneği)**, İnsan Yayınları, İstanbul
- Filiz, Şahin (1995), **İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri**, İnsan Yayınları, İstanbul
- Fuzûlî (2000), **Fuzûlî Divânı** (hızl. Kenan Akyüz), Akçağ Yayınları, Ankara
- Güngör, Erol (2008), **İslam Tasavvufunun Meseleleri**, Ötüken Yayınları, İstanbul
- İbn Sina, **Risale Fi Mahiyeti'l-Işk**
- İbn Miskeveyh(1983), **Ahlaki Olgunlaştırma**, çev. Abdülkadir Şener, İsmet Kayaoğlu, Cavit Tunç, KTB Yayınları, Ankara
- İkbal, Muhammed (1986), **İslami Benliğin İç Yüzü**, çev. Ali Yüksel, Hece Yayınları, İstanbul
- İslâm Ansiklopedisi (1989), **Diyanet Vakfı Yayınları**, C.2, 4, İstanbul
- Kaya, Mahmut(2001), **Kindî-Felsefi Düşünceler**, Klasik Yayınları, İstanbul
- Kılıç, Erol Mahmut (2009), **Sûfi ve Şiir, Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası**, İnsan Yayınları, İstanbul

- Kılıç, Sadık (1995), **İslam'da Sembolik Dil**, İnsan Yayınları, İstanbul
- Korkmaz, Ramazan (2002), "**Romanda Dramatik Aksiyonu Sağlayan Değerlerin Görüntü Seviyeleri Üzerine Bazı Öneriler**" *Scholarly Depth and Accuracy*, s.271-283, Ankara
- Köleoğlu, Mehmet(2002), **Fuzulî'nin Beng ü Bâdesi** (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi),  
F.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ
- Köksal, Hüseyin (2007), **İbn Sina'da Aşk Kavramı**( Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü) Ankara, 2007
- Kutluer, İlhan (1991), "**Aşk**" c.IV., Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul
- Nasr, S. Hüseyin(1985), **İslam Kozmoloji Öğretilerine Giriş**, çev. Nazife Şişman, İnsan Yayınları, İstanbul
- Okuyucu, Cihan (2010), **Divan Edebiyatı Estetiği**, Kapı Yayınları, İstanbul
- Pala, İskender (2004), **Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü**, Kapı Yayınları, İstanbul
- Pürcevâdi, Nasrullah (1998), **Can Esintisi, İslam'da Şiir Metafiziği**, çev. Hicabi Kırılancık, İnsan Yayınları, İstanbul
- Razî, Necmuddin (1345), **Risale-i Aşk ve Akl**, Tahran, Bongah Tercüme ve Neşr-i Kitab,
- Schimmel, Annamarie (1999), **Cavidname, Muhammed İktbal**, çev. Cevdet Kılıç, Kırkambar Yayınları, İstanbul
- Schimmel, Annemarie (2001), **İslam'ın Mistik Boyutları**, çev. Ergun Kocabıyık, Kabalcı Yayınevi, İstanbul
- Schuon, Frithjof (1996), **İslam'ın Metafizik Boyutları**, çev. Mahmut Kanık, İz Yayıncılık, İstanbul
- Sunar, Cavit (1978), **Ana Hatlarıyla İslam Tasavvufu Tarihi**, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara
- Sunar, Cavit (2003), **Tasavvuf Tarihi**, Anadolu Aydınlanma Vakfı Yayınları, İstanbul
- Taylan, Necip(1994), **İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri**, MÜİFV Yayınları, İstanbul
- Tarlan, Ali Nihat (2009), **Fuzuli Divanı Şerhi**, Akçağ Yayınları, İstanbul
- Uludağ, Süleyman (1979), **İslam Düşüncesinin Yapısı**,Dergah Yayınları, İstanbul
- Uludağ, Süleyman (1991), **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, "Aşk", c.IV, İstanbul
- Uludağ, Süleyman(2006), **Tasavvufun Dili-1- Mürsid-Mürid-Yol**, Mavi Yayıncılık, İstanbul

- Uludağ, Süleyman(1991), “**Aşk**”, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Marifet Yayınları, İstanbul
- Uysal, Enver(1998), **İhvan-ı Safa Felsefesinde Tanrı ve Âlem**, MÜİFV Yayınları, İstanbul
- Üstüner, Kaplan (2007), **Divan Şiirinde Tasavvuf**, Birleşik Yayınevi, Ankara
- Versenyi, Laszlo(1988), **Sokrates ve İnsan Sevgisi**, çev. Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, Ankara
- Yalsızuçanlar, Sadık; Birgül, Mehmet Fatih (2010), **Aşkın Halleri**, Sufi Kitap, İstanbul
- Yıldırım, Ali (2007), **Düşmek İmajı ve Şeyh Galib’in Düşüşü**, Bilig Dergisi, Yaz / 2007, sayı 42
- Yıldırım, Ali (2007), **Fuzûlî’nin Beng ü Bade Mesnevisi ve Bade Sembolü**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, s.160-167



## ÖZGEÇMİŞ

Ben, Gül Nihal İnal. 23.02.1987, Malatya/Merkez doğumluyum. İlkokulu, Mustafa Kemal İlköğretim Okulunda; liseyi Turgut Özal Lisesinde tamamladım. 2005 yılında Fırat Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı bölümüne yerleştim ve 2009'da mezun oldum. Hemen akabinde Fırat Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı bölümü Eski Türk Edebiyatı anabilim dalında tezli yüksek lisans programına başladım. Şu an bir dershanede Türkçe ile Türk Dili ve Edebiyatı branşlarında öğretmenlik yapıyorum.