

Yatılı ve ücretsiz olan Aşiret Mektebi, öğrencilerin verilen yemekleri beğenmeyerek mektep idaresine karşı isyan etmeleri üzerine Şubat 1907 tarihinde kapatılmıştır. Kapatılmasının gerçek sebebi ise şüphesiz mektebin o günkü siyasi fikir akımlarının tesir sahası içine girmesi ve belkemen gayeye hizmet edemez hale gelmesidir.

#### BİBLİYOGRAFYA :

BA, İrâde-Dâhiliye, nr. 101021; BA, İrâde-Meclis-i Mahsûs, nr. 5641; Mahmud Cevad, *Maârif-i Umûmiyye Nezâreti Târihçe-i Teşkilât ve İcrâatı*, İstanbul 1338, s. 338; Osman Nuri Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi*, İstanbul 1941, III, 975; Bayram Kodaman, *Sultan II. Abdülhamid'in Doğu Anadolu Politikası*, İstanbul 1983, s. 97-119; SF, nr. 380 (23 Haziran 1898), s. 244.



BAYRAM KODAMAN

## ÂŞİYAN

( آشیان )

II. Meşrutiyet'ten sonra yayımlanan ilmi, edebî ve ahlâkî muhtevalı haftalık dergi.

28 Ağustos 1324-26 Şubat 1324 (10 Eylül 1908-11 Mart 1909) tarihleri arasında 26 sayı çıkmıştır. Kurucusu İbnü's-Sırrî Mustafa Nâmîk, mesul müdürü İbnü's-Sırrî Ahmet Cevdet'tir. II. Meşrutiyet'in ilânından sonraki hürriyet havası içinde yayın hayatına giren kısa ömürlü birçok dergiden farklı olarak burada şiir, hikâye, piyes ve musâhabe gibi edebî türlerde çeşitli yazılara ve tiyatro tenkitleriyle kitap tahlillerine büyük ölçüde yer verilmiştir. Ayrıca Fransızca'dan çevrilen bir kısım makalelerin yanı sıra İslâm felsefesi ile ilgili bazı incelemeler ve sosyal muhtevalı çeşitli yazılar da yayımlanmıştır. Ahmed Şuayb'in Ernest Re-

nan'ın hayatına dair bir makalesi (nr. 2, 4 Eylül 1324, s. 43-58) ile İbn Hâzım Ferid'in İmam Gazzâlî ile ilgili bir yazısı (nr. 19, 8 Kânunusâni 1324, s. 168-174) bunlar arasındadır.

Derginin devri içinde asıl önemi, büyük bir kısmını daha önce dağılan Servet-i Fünûn edebî topluluğuna mensup şair ve yazarların eserlerine geniş ölçüde yer vermesinden, yani bir nevi *Servet-i Fünûn*'un devamı gibi görünmesinden ileri gelmektedir. 10. sayıdan itibaren Cenab Şahabeddin'in başyazar olduğu dergide Said Hikmet'in *Mâzî ve Âtî* adlı dört perdelik piyesi ilâve olarak verilmiştir. Başlangıçtaki edebî ağırlığını sonuna kadar devam ettiren dergiye asıl hüviyetini kazandıran devrin tanınmış şair ve yazarları arasında şu isimler bulunur: Abdülhak Hâmid, Tefik Fikret, Cenab Şahabeddin, Hüseyin Câhid, Ahmed Hâşim, İsmail Safâ, Fâik Âli, Tahsin Nâhid, Ruhsan Newâre, Ahmed Şuayb, Ali Cânib, Ömer Seyfeddin, Hüseyin Sîret, Hüseyin Suad, Raif Necdet, Celâl Sâhir, Halide Sâlih (Edip), Satı (Bey), Emin Bülen, Kilisli Rifat, Müfit Râtip. Bunlardan başka bazı sayılarda şu isimlere de rastlanır: Mustafa Nâmîk, Ali Suad, Süleyman Fehmi, Safvetî Ziyâ, Süleyman Nesib, İsmail Müştak, Ferid Vecdî, İsak Ferera, Cemil Süleyman, Ali Kâmi, Server Cemal, İbrahim Alâeddin, Enis Aveni, Hakkı Tarık, Âkil Koyuncu, Mehmed Âsım ve Halil Nihad.

#### BİBLİYOGRAFYA :

M. İzzet Henden, *1908'de Çıkan Âşiyân, Bahçe, Kadın, Ceride, Misbah Dergileri Üzerine Bir Araştırma* (mezuniyet tezi, 1966), İÜ Ktp., nr. 4191; Hasan Duman, *Katalog*, s. 30; Nejat Sefercioğlu, "Âşiyân", *TDEA*, I, 200.



ABDULLAH UÇMAN

## AŞK

( العشق )

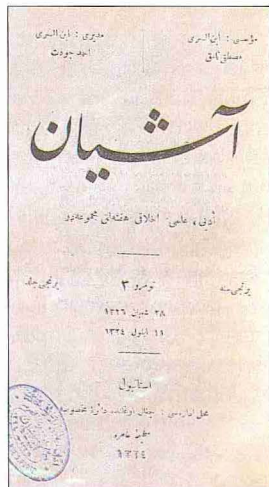
Tasavvuf, İslâm felsefesi ve edebiyatta kullanılan geniş anlamlı bir terim.

Arapça aslı *ışk* olup sözlükte "şiddetli ve aşırı sevgi; bir kimsenin kendisini tamamen sevdiğine vermesi, sevgilisinden başka güzel görmeyecek kadar ona düşkün olması" anlamına gelir. Lügat kitaplarında aşk kelimesinin sözlük anlamının, aynı kökten olup "sarmaşık" anlamına gelen *aşeka* ile yakından ilgili olduğu belirtilir. Buna göre sarmaşığın

kuşattığı ağacın suyunu emmesi, onu soldurup zayıflatması ve bazan kurutması gibi aşırı sevgi de sevenin sevdiğinden başkısıyla ilgisini kestiği, onu sarartıp soldurduğu için bu duyguya aşk denilmiştir. Ayrıca hem tatlı hem ekşi olan bir çeşit meyveye de *uşuk* denilir (bk. *Lisânü'l-‘Arab*, "aşk" md.; *Tâcü'l-‘arûs*, "aşk" md.; *Kâmus Tercümesi*, "aşk" md.).

İslâmî literatürde aşk ilâhî ve beşerî olmak üzere başlıca iki anlamda kullanılmış, ilâhî aşka genellikle "hakiki aşk", beşerî aşka da "mecazî" veya "uzrî aşk" denilmiştir. İlahî aşk geniş ölçüde tasavvufta, kısmen de İslâm felsefesinde işlenmiş; İslâm felsefesinde ayrıca kozmik varlıklar hiyerarşisinde alttaki bir varlığın üstteki varlık veya varlıklara duyduğu arzu (şevk) ve sevgi de çoğu zaman aşk terimiyle ifade edilmiştir. Kelâma dair bazı kaynaklarda ise tasavvuftaki aşk anlayışı tenkit edilmiştir. Hem ilâhî hem de mecazî anlamda aşk edebiyatın ana temalarından birini oluşturmuş, bu kavram etrafında geniş bir aşk edebiyatı meydana gelmiştir. Ayrıca daha çok felsefî mahiyetteki bazı ahlâk kitaplarında mecazî aşkın kötülüğü ve zararları üzerinde durulmuştur.

□ TASAVVUF. Kur'an ve sahih hadislerde aşk kelimesi geçmez; "sevgi" çoğunlukla *hub* ve *muhabbet*, bazan da *meveddet* kelimeleri ve bunların müştaklarıyla ifade edilir. Allah sevgisinden çok Allah korkusuna ağırlık veren ilk zâhidler de aşktan söz etmemişlerdir. İlk defa II. (VIII.) yüzyılda Allah ile kul arasındaki sevgiyi anlatmak üzere nâdirde de olsa aşk kelimesinin kullanılmaya başlandığını gösteren rivayetler vardır. Nitekim söylendiğine göre Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) Allah'ın, "Kulum bana, ben de ona âşık olurum" buyurduğunu belirtmiştir. Abdülvâhid b. Zeyd ise (ö. 177/793) 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 (ö. 295/908) isnat edilmiştir. Baklî'nin naklettiğine göre (*Şerh-i Şaḫḫiyât*, s. 165) Ebü'l-Hüseyin en-Nürî, "Ben Allah'a âşıkım, O da bana âşıktır" dediği için kâfir olduğuna hükmedilerek memleketinden kovulmuş, daha sonra idam edilmek üzere cellâdın önüne çıkarılmış ve son anda asılmaktan kurtulabilmiştir. Bu rivayetten de anlaşılacağı üzere âlimler, hatta ilk dönemlerde mutasavvıfların



Âşiyân'ın  
1. sayısının  
kapağı



büyük çoğunluğu, Allah sevgisini ifade etmek üzere Kur'an ve Sünnet'te yer alan hub ve muhabbet yerine aşk kelimesinin kullanılmasına karşı çıkmışlar; Râbia el-Adeviyye (ö. 185/801), Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848), Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909), Hallâc-ı Mansûr (ö. 310/922) gibi sevgi temasını işleyen ilk sûfiler genellikle aşk, âşik ve mâşuk yerine hub, muhabbet, habîb, mahbûb kelimelerini kullanmayı tercih etmişlerdir. Şer'î hükümlere titizlikle bağlı olduğu bilinen İbn Hafîf de (ö. 371/981) Allah sevgisinin aşk kelimesiyle ifade edilmesine uzun süre karşı çıkmıştır. Ancak onun Cüneyd-i Bağdâdî'ye isnat edilen aşkın mahiyetine dair bir risâleyi okuduktan sonra görüşünü değiştirdiği, hatta bu konuda bir de risâle yazdığı rivayet edilir.

Hâris el-Muhâsibî, Hâce Abdullah el-Herevî, Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî, Ebû Tâlib el-Mekkî, Hakîm et-Tirmizî, Ebû Nasr es-Serrâc, Muhammed b. İbrâhim el-Kelâbâzî, Ebû Nuaym, Abdülkerîm el-Kuşeyrî, Hücvîrî, Gazzâlî gibi mutasavvîf yazarlar da eserlerinde aşk kelimesine ya hiç yer vermemişler veya nâdiren kullanmışlar, bunun yerine büyük önem verdikleri Allah sevgisi konusunu hub ve muhabbet terimleriyle anlatmayı tercih etmişlerdir. Bunlardan Kuşeyrî'nin naklettiğine göre Allah ile kul arasındaki sevginin aşk kavramıyla ifade edilmesine karşı olan şeyhi Ebû Ali ed-Dekkâk bu görüşünü şöyle açıklamıştı: Aşk aşırı sevgi yani sevgide ölçüyü aşma anlamına gelir. Allah için böyle bir aşırılık düşünülemez. O'nun kuluna olan sevgisine aşk denemez. Öte yandan kulun Allah'a duyduğu sevgi ne kadar güçlü olursa olsun yine de O'nu yeterince ve lâıyk olduğu ölçüde sevmeyeceğinden kulun Allah sevgisi de aşk diye adlandırılmaz (bk. *Risâle*, s. 615). Bununla birlikte Kuşeyrî sûfilerin Allah sevgisini aşk kelimesiyle ifade etmelerini müsamaha ile karşılamıştır. Nitekim o eserinin "Muhabbet" bölümünü, "Âşiklar söyledikleri sözlerden dolayı kınanamazlar" cümlesiyle bitirir (a.e., s. 625).

Aşk kelimesinin dinî bir terim olarak kullanılmasını câiz gören sûfilerin dayandıkları bazı âyet ve hadisler vardır. Meselâ onlara göre, "İman edenler Allah'ı daha şiddetle severler" (el-Bakara 2/165) âyetindeki "şiddetli sevgi"den maksat aşktır. Diğer bir âyette de (et-Tevbe 9/24) müminlerin Allah'ı her şeyden çok sevmeleri gerektiği belirtilmiş-

tir. Hz. Peygamber Hz. Ömer'e, "Ben sana herkesten daha sevimli olmadıkça iman etmiş olamazsın" demişti (Buhârî, "İmân", 8-9; Müslim, "İmân", 67-70). Mutasavvîflar bu mânaya gelen âyet ve hadislerden Allah'a ve resulüne âşik olmanın lüzumu mânasını çıkarmışlardır.

Hücvîrî meşâyihin aşk konusunda farklı görüşler taşıdıklarını belirterek başlıca görüşleri şöyle açıklar: Bir zümreye göre aşk sevgilisinden ayrı düşenin bir niteliğidir. Kul da Allah'tan ayrı kaldığına göre onun Allah sevgisine aşk demek câizdir. Buna karşılık Allah hiçbir şeyden ayrı ve uzak bulunmadığına göre O'nun sevgisi aşk kelimesiyle ifade edilemez. Başka bir görüşe göre aşk sınırı aşma demek olduğu, Allah da sınırsız varlık olduğu için O'na duyulan sevgi hiçbir şekilde aşırı olamaz, dolayısıyla aşk diye adlandırılmaz. Hücvîrî, dayandıkları çeşitli gerekçeleri de sıralayarak müteahhirin, Allah'a duyulan sevginin muhabbet terimiyle ifade edilmesi gerektiği, bunun yerine aşk kelimesini kullanmanın câiz olmadığı görüşünü benimzediklerini belirtir (*Keşfü'l-mahcûb*, s. 401).

Gazzâlî *İhyâ'ü 'ulûmî'd-dîn*'in Allah sevgisi konusunu işlediği "Kitâbü'l-Mahabbe ve's-şevk ve'l-üns ve'r-rızâ" başlıklı bölümünde aşk kelimesine iltifat etmemiştir. Bununla birlikte o aynı eserin semâ konusu ile ilgili bölümünde Allah'ı seven, O'na âşik olan ve O'na kavuşma iştiağını duyan kişinin semândan da söz etmekte ve bu semâin kişinin şevk, aşk ve sevgisini coşturacağını belirtmektedir. Gazzâlî'ye göre Allah'ı tanıyan O'nu sever. Tanıma (mârifet) arttıkça sevgi de gelişir ve güçlenir. İşte bu sevgiye aşk denir. Sevginin bu şekilde aşk halini alması, kulun mârifette yetkinleşerek ilâhî güzelliği idrak etmesinden ileri gelir; bu idrak arttıkça aşk da güçlenir. Nitekim Hz. Peygamber'in Hira'da ibadete kapandığını gören Mekke müşrikleri, "Muhammed Tanrı'sına âşik oldu" demişlerdi. Gerçek âşik kalbindeki Allah sevgisine hiçbir varlığın sevgisini ortak etmez. Bu yüzden başka şeylere karşı duyulan sevgiye ancak mecaz yoluyla aşk denebilir; çünkü ortağı olmayan, dolayısıyla ortaksız sevebilen tek varlık Allah'tır (*İhyâ'*, II, 279-280).

Çeşitli sebeplerden dolayı aşk kelimesini yaygın olarak kullanmaktan çekinen ilk sûfilerin arasında coşkulu aşk halleri yaşayan pek çok sûfî vardı. Meselâ Serî es-Sakatî, derisi kemiklerine

yapışmış ellerini Cüneyd'e göstererek, "İşte muhabbet budur" demişti. Ona göre bir kimse, "ey ben olan sen" diyecek kadar benliğini sevdiğinde eritmedikçe muhabbeti tam ve mükemmel olamaz. Menkıbeye göre Semnûn Muhib de bir defasında muhabbetten o kadar etkili sözlerle bahsetmişti ki uçan bir kuş bu sözlerin cazibesine kapılacak onun önüne konmuş ve gagasını yere vura vura ölmüştü (Kuşeyrî, s. 619). Görüldüğü gibi bu rivayetlerdeki sevgi muhabbetten çok aşk haline uymaktadır.

Başta Hallâc, Ebû Bekir eş-Şiblî ve Bâyezîd-i Bistâmî olmak üzere bazı mutasavvîflarda tam anlamıyla aşk hali mevcuttur. Tasavvuf tarihinde aşkı ilk defa ıstırap ve elem şeklinde anlayan ve bu tarzda tarif eden Hallâc *Kitâbü'l-İ-Tavâsîn*'de ilâhî aşkı pervane ve mum misaliyle anlatmıştır. Pervanenin mum ışığını görmesi "ilme'l-yakîn", ona yaklaşıp hararetini hissetmesi "ayne'l-yakîn", ateşin içinde yanıp kül olması "hakka'l-yakîn"dir. Aşkın en son gayesi yana yakula yok olmaktır. Aşk kavramına ilk defa kanı karıştıran da Hallâc'dır. İdam edilirken elleri kesildiği zaman yüzünü kana bulaşmış, sebebi sorulunca, "Aşk ile kılınacak iki rek'at namazın abdesti kanla alınmazsa sahîh olmaz" cevabını vermişti. Menkıbeye göre vücudundan akan kanlar yere Allah kelimesini yazacak şekilde akmıştı. Hallâc'a bundan dolayı "şehîd-i aşk" denilmiş, onun dert ve elem dolu aşk macerası bütün mutasavvîflara örnek olmuştur.

Tasavvuf tarihinde aşk kavramını ilk defa muhabbetten ayırarak ciddi bir şekilde inceleyen sûfî Ahmed el-Gazzâlî'dir (ö. 520/1126). Bu sebeple o, tasavvufî aşka ağırlık veren sûfilerce büyük kardeşi Ebû Hâmid el-Gazzâlî'den daha üstün tutulmuştur. Zira İmam Gazzâlî'nin tasavvufu ilim ve mârifet ağırlıklı olduğu halde kardeşi tasavvufta aşkı esas almıştır. Onun *Sevânihu'l-üşşâk* (*Sevânih fil-ışk*) (Tahran 1322; İstanbul 1942) adlı Farsça risâlesi özel olarak aşk konusunun işlendiği ilk eserdir. Aşkın özellikleri, belirtileri, tesirleri ve mertebelerinin kısa bölümler halinde ele alındığı bu risâlenin yaygınlik kazanmasından sonra aşk kavramı tasavvuf çevrelerince hararetle benimsendi. Ahmed el-Gazzâlî'nin yaşadığı dönemi takip eden üç asır ilâhî aşk edebiyatının altın çağı oldu. Ahmed el-Gazzâlî'yi bu yolda talebesi Aynü'l-kudât el-Hemedânî (ö. 525/1131) başarılı bir şekilde takip etti. Onun 1000



beyitten meydana gelen *Nüzhetü'l-üş-şâk* ve *nehzetü'l-müştâk*'i ile bu sahanın en başarılı eserlerinden sayılan *Tem-hîdât* (Tahran 1962) adlı eserleri aşka dairdir. *Levâ'ih*'i de (Tahran 1337 hş.) bu sahanın önemli eserlerindedir. Senâî (ö. 525/1131) aşk edebiyatına canlı ve cazip bir üslûp getirmiş, onu Ferîdüddin Attâr, Fahreddin-i Irâkî, Mevlânâ ve Abdurrahmân-ı Câmî gibi büyük mutasavvıflar takip etmişlerdir. Senâî 576 beyitten meydana gelen *İşknâme*'sinde (Gazne 1332 hş.) ve *Hadîkatü'l-ḥakîka* ve *tarîkatü's-şerî'a* (Leknev 1887) adlı eserinin sekizinci bölümünde aşk konusundaki görüşlerini etraflıca anlatmıştır.

Özellikle aşk konusuna dair yazılan tasavvufî eserlerin en geniş, Rûzbihân-ı Baklî'nin (ö. 606/1209) *Abherü'l-âşıkîn* adlı kitabıdır. Baklî'nin bu eserinde süfilere aşk konusundaki görüşleri gayet açık ve parlak bir üslûpla anlatılmış ve Hallâc'ın nûr-ı Muhammedî hakkındaki nazariyesinin bir devamı olmak üzere kâinatın yaratılışı aşk unsuru ile açıklanmıştır. Baklî, hadîs-i kudî diye rivayet edilen ve tasavvuf çevresinde büyük ilgi gören, "Ben gizli bir hazine idim, bilinmeyi istedim ve bu yüzden âlemi yarattım" (bk. Aclûnî, II, 132) anlamındaki sözde geçen "bilinmek"ten maksadın mârifet, "istemek"ten maksadın da muhabbet yani aşk olduğunu belirtir. Ona göre Allah'ın sevgiyle tecelli etmesinden âlem meydana gelmiştir. Bu ilk tecelliye "hakikat-i Muhammediyye" de denir. Âlemin var olma sebebi Hz. Peygamber'in hakikati yani Allah'ın ona olan ezeli aşkıdır. Bundan dolayı Hz. Peygamber'e "habîbullah" ve "mahbûb-i kibriyâ" denilmiştir. Baklî Hz. Peygamber'den seyidü'l-âşıkîn, işşikullah, muhibbullah, safiyyullah, habîbullah, bülbül-i aşk ve menba-ı aşk diye de bahseder. Hallâc'dan gelen ve Baklî'de güzel bir ifadesini bulan bu görüş daha sonra aşk konusunu işleyen mutasavvıfların hareket noktası olmuş, bütün âşik mutasavvıflar aşk konusundaki görüşlerini bu mihver etrafında geliştirmişlerdir. Bu görüşe göre âlem aşktan yaratıldığı için âlemdeki her zerrede aşkın izini ve yansımaları görmek zor değildir. Tasavvufî her şeyi kuşatan küllî ve umumî sevgiye buradan ulaşılmıştır. Bu telakkiye göre Allah Hz. Muhammed'e, Hz. Muhammed de Allah'a âşıktır. Mutasavvıflar ve veliler aşk konusunda Hz. Peygamber'in bu halini ör-

nek almışlar, kendilerinin Hakk'ın âşığı ve mâşuku olduklarına inanmışlardır.

Baklî *Abherü'l-âşıkîn*'de aşkın beş çeşidinden bahseder: Behîmî (hayvanî), tabîî, ruhanî, akîlî, ilâhî aşk. Behîmî aşk ayyaş, günahkâr ve aşağılık kimselerin tanıdıkları nefis-i emmârenin eseri olup aslında hevâ ve hevesten ibaret olan aştır; şehveti ve hevesti arzuları tatmin etmeyi hedef alır. Mâkul ve meşrû çerçevede olmayan behîmî aşk kötü ve günahtır. Tabîî aşk, unsurlardaki letâfetten hâsıl olan maddî ve cismanî bir aşk olup aklın ve ilmin hâkimiyetinde olmazsa kötüdür. Ruhanî aşk seçkinlerde (havas) bulunan, maddî ve mânevî güzelliklere karşı duyulan aştır. Böyle bir aşka tutulan kimse kendisini şehvetten korusa bu aşk onu ârifler derecesine ulaştırabilir. Melekût âlemine çıkmak için merdiven vazifesini göreceğinden bu aşk makbul sayılmıştır. Akîl aşk ise melekût âleminde tecelli eden güzellikleri temaşadan hâsıl olur. İlâhî aşka buradan geçilir. İlâhî aşk aşkların en yücesidir. Süfilere mâkul ve meşrû çerçevede kalması şartıyla her çeşit aşkı iyi sayar ve birinden öbürüne geçe geçe aşkların en yükseği olan ilâhî aşka ulaşmak isterler. Buna engel olduğu için şehvet, süflî arzular ve nefsanî isteklerin tesirinde kalan aşkı kötüler, bunun hevâ ve hevesten ibaret olduğunu söylerler.

Başta *Fuşûşü'l-ḥikem* ve *el-Fütûḥâtü'l-Mekkiyye* olmak üzere hemen bütün eserlerinde sevgi konusu üzerinde önemle duran İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240), aşk kelimesini de ilgiyle karşılamakla beraber daha çok muhabbet terimini kullanmayı tercih eder. İbnü'l-Arabî'ye göre sevgi üç çeşittir: İlâhî muhabbet, ruhî muhabbet, tabîî muhabbet. Hem Allah'ın bize olan sevgisine hem de bizim O'na olan sevgimize ilâhî muhabbet denir. İlâhî muhabbet Allah'ın önce kendi zâtını, sonra bizi sevmesi olmak üzere iki türlüdür. Allah zâtını zâtı için zâtında sevmiştir. Şeyler (eşya) var olmadan evvel mutlak gayb olan zât-ı bârîde ayn\*lar olarak mevcut olduğundan Allah'ın zâtını sevmesi aynı zamanda kendi dışındaki varlıkları da sevmesi demektir. Böylece varlıklar ezelde ilâhî muhabbete konu olmuştur. Bu varlıklar Allah'ın onlara olan muhabbetiyle yüklü olarak zuhûr ve tecellî suretiyle ortaya çıkarlar. Onun için hangi şekil ve surette görünürse görünsün her çeşit sevginin ilk ve hakiki kaynağı ilâhî muhabbettir. Ruhanî sevgi, sevenin sevdiği her

şeyi sadece sevgilisi için sevmesi ve sevgilisinin muradından başka hiçbir şey düşünmemesi, başka bir deyişle âşıkın kendi iradesinden fânî olarak mâşukun iradesiyle hareket etmesidir. Aşkın gayesi âşıkla mâşukun zatları yönünden birleşmeleridir. Ortada Allah'ın güzelliğinden ve O'na duyulan sevgiden başka bir şey bulunmadığından Allah'tan başkasını sevmek esasen mümkün de değildir. Nitekim O'ndan başkasına ibadet etmek de kabil değildir. Bu durumda Allah'tan başkasına ibadet aslında Allah'a ibadet mânâsına geldiği gibi Allah'tan başkasını sevmek, güzellere ve güzel şekillere tutulmak da aslında Allah'ı sevmek mânâsına gelir. Zira eşya da tecelli eden ve kendini gösteren yegâne güzellik O'nun güzelliğidir.

İbnü'l-Arabî beşerî sevgiyi *vahdet-i vücûd*\* esasına sâdik kalarak açıklamış ve böylece insan sevgisini ilâhî bir kaynağa bağlamıştır. Ona göre dünya güzelleri şeklinde tecelli eden Allah olduğu gibi âşıkın gözünden bu güzelliği temaşa eden de Allah'tır. Âşık, mâşuk ve aşk O'dur. "Kendi hüsnün hüblar şeklinde peydâ eyledin / Çeşm-i âşıktan dönüp sonra temâşâ eyledin / Gerçi dilber kendidir hem giydi âşık kisvesin / Pes cemâl-i cilvesin kendi temennâ kıldı Hak" gibi misralarda hep bu çeşit aşk anlayışı anlatılmıştır.

İbnü'l-Arabî ibadetin aslının da sevgi olduğunu söyler. Onun içindir ki sevgisiz ibadet makbul olmaz. Çünkü sevgi en yüce ibadettir. Aşk makamı mâbud olma makamıdır. Bir "sevgi dini"nden de (dînü'l-hub) bahsedilen İbnü'l-Arabî dininin de kıblesinin de sevgi olduğunu ifade etmiştir. Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî açıkça aşk dininden bahsederek aşktan başka din ve mezhep tanımadığını ifade etmiştir. İbnü'l-Arabî'den önce de başta "Sultânü'l-âşıkîn" diye meşhur olan İbnü'l-Fârîz (ö. 632/1235) ve Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr (ö. 440/1049) olmak üzere birçok büyük mutasavvıf peygamberlerinin ve kiblelerinin aşk olduğunu açıkça ifade etmişlerdir. Bu inanç Yûnus Emre ve Niyâzî-i Mîsrî gibi mutasavvıf Türk şairleri tarafından da dile getirilmiştir. İnanç farkı gözetmeden yetmiş iki millete bir gözle bakmayı, herkesi aşk dergâhına davet etmeyi sağlayan bu mânadaki sevgi telakkisidir.

İbnü'l-Arabî maddeden Allah'a varınca kadar türlü varlıklara duyulan sevgiyi öz itibarıyla bir saydığından bunlar arasında sadece zâhîrde bir derece far-



kı görür. Bu yüzden ayırım gözetmeksin bütün seven ve sevilenlerde ilâhî sevginin bir izini, bir aksini müşahede eden ârif, aşk ve muhabbeti Allah'ın bir sıfatı olarak görür ve bu sıfatın O'nun gibi sonsuz olduğunu söyler. Bunun için aşk destanı sonsuza kadar anlatılacaktır.

Aşk ve muhabbete ne kadar büyük önem verirse versin İbnü'l-Arabî'nin tasavvufunda ilim ve mârifet ağırlık kazanır. Halbuki Ahmed el-Gazzâlî, Aynülküdat el-Hemedânî, Senâî, Attâr, Rûzbihân-ı Baklî, İbnü'l-Fârız ve Celâleddîn-i Rûmî gibi mutasavvıflarda aşk ağırlıktadır. Hatta bunlar nazarında her şey aşktan ibarettir. Varlık hakkındaki açıklamaları tamamıyla aşka dayanır. Bunlar bir çeşit aşk metafiziği kurmuşlardır.

Necmeddîn-i Kübrâ *el-Uşûlü'l-âşere* adlı risâlesinde mutasavvıfların üç yolu bulunduğundan bahseder: Ahyâr, ebrâr ve şüttâr. Şüttâr denilen sûfiler aşk, şevk, vecd, cezbe ve sekri esas almışlar, semâ âyinlerinde mûsiki ve raksla coşmuşlar, bu suretle aşk ve özlemlerini güçlendirmişlerdir. Mevlânâ'ya göre dünya konusunda aktif olan akıl Allah bahsinde hiçbir işe yaramaz. Dost aşkında akli kurban etmek lâzımdır. Aşk konusunu ele alan mutasavvıflar akılla aşkı karşılaştırır ve aşkın akıldan üstün olduğunu ispatlamaya çalışırlar. Erzurumlu İbrâhim Hakki'nin *Mârifetnâme*'sinde (s. 416) bunun bir örneğini görmek mümkündür.

Mutasavvıflar baştan beri akılla Allah'a varılamayacağını, O'na ermenin ancak sevgiyle olacağını savunmuşlardır. Mi'râcda söz konusu edilen Cebrâil akli, ref-ferâşki temsil eder. Cebrâil Hz. Peygamber'i bir noktaya kadar götürebilmiş, daha ileri götürmesi için onu ref-ferâş teslim etmişti. Demek ki Allah'a giden yolda akıl belli bir yerde durmak zorundadır; bu noktadan itibaren insanı Allah'a götüren aşktır. Mutasavvıflar aşk ile mânevî mi'râc yapılabileceğini söyler, kendilerinin böyle mi'râcları bulunduğunu ileri sürerek buna "mi'râc-ı muhabbet" veya "mi'râc-ı aşk" adını verirler. İbnü'l-Fârız *et-Tâ'îyyetü'l-kübrâ* kasidesinde sevgi ve aşk esasına dayanan kendi ruhî ve mânevî mi'râcını gayet parlak bir üslûpla tasvir etmiş, aşk merdiveninde basamak basamak yükseleceği nasıl mâşukuna erdiğini ve onda fânî olduğunu anlatmıştır. Cemîl ve Büseyne, Kuseyyir ve Azze, İbn Hizâm ve Afra, Mecnun ve Leylâ gibi aşk hi-

kâyelerini ilâhî aşkın değişik bir biçimi olarak gören, bu âşıkları bir bakıma örnek alan Allah âşığı mutasavvıflara göre bütün âlem aşk esasına göre kurulduğuna ve çalıştığına göre bu esasla uyumayan İblîs'in ve cehennem telakkilerinin değişik bir yorumu olması gerekir. Hallâc ile başlayan ve Ahmed el-Gazzâlî, Aynülküdat el-Hemedânî, Senâî ve Attâr gibi mutasavvıflar tarafından geliştirilen bu yeni yaklaşımda İblîs'in bütün hal ve hareketleri onun Allah'a olan aşkıyla izah edilmiştir. Buna göre eğer mâşuku uğruna en büyük azaba katlanmak aşk ise bunu en iyi şekilde İblîs yapmıştır (bk. Abdülhüseyn Zerrînküb, s. 106-109). Peşinden cebirciliği de (bk. CEBRİYYE) getiren bu aşk çerçevesinde İblîs'in Allah'a âşik olduğunu iddia etmek mutasavvıflar için fazla zor olmamıştır.

Tasavvufta Allah aşkını herkesin anlayacağı bir tarzda anlatmak için birtakım benzetmeler yapılmış ve duyular âleminde misaller verilmiştir. Bunlardan en önemlileri kadın, pervane-mum, ateş, gül-bülbül ve bâde misalleridir. Baştan beri mutasavvıflar ya konusu kadın ve beşerî aşk olan şarkı ve gazelleri ilâhî aşka uygulamışlar veya Attâr, Abdurrahmân-ı Câmî ve Mevlânâ'da olduğu gibi ilâhî aşkı doğrudan beşerî aşk şeklinde tasvir etmişlerdir. Fuzûlî'nin *Leylâ vü Mecnûn*'u bunun en güzel örneklerinden biridir. Bu sebeple konusu Allah aşkı olan gazel, kaside ve mesnevilerde dilberlerin yüz, göz, kaş, yanak, zülûf, gamze, boy, işve ve cilve gibi hoş giden yanları, hal ve hareketleri sembolik ve mecazi anlatım unsurları olarak bol bol kullanılmıştır. Gül ve bülbül de mutasavvıfların en çok kullandıkları misallerden biridir. Bülbül âşik, gül mâşuktur. Güldeki diken âşktaki ıstırapı, bülbülün yanık nağmeleri âşkın feryat ve figanıdır. Pervane ve mum misali de önemlidir. Mum ışığına âşik olan pervane bunun etrafında durmadan döner, en sonunda kendisini ateşe atar, yanar ve böylece ateşte fânî olur. Âşik da aşk ateşinde pervane gibi yanar ve sevgiliye uğruna kendini feda ederek fenâ mertebesine ulaşır. İnsanı kendinden geçiren ve akli baştan alan özelliğiyle şarap da (mey, bâde) aşk bahsinde mutasavvıflar tarafından çok kullanılmış, kadeh, sâkî ve meyhaneye gibi şarapla ilgili kelimelere geniş yer verilmiştir. Hatta İbnü'l-Fârız'ın konusu ilâhî aşk olan meşhur kasidesinin adı *Hamariyye*'dir.

Mutasavvıflar ilâhî aşkla ilgili duygu ve düşüncelerini daha çok teşbih ve temsillerle anlattıklarından tasavvuf edebiyatı bir mecazlar ve rumuzlar edebiyatı haline gelmiştir. Bazı hallerde bir manzumenin ilâhî aşka mı, yoksa beşerî aşka mı dair olduğunu anlamak çok zordur.

Aşk ve muhabbet kavramları edebiyat, felsefe ve tasavvuf çevrelerinde git-tikçe artan bir ilgiye karşın ve özellikle tasavvufun hâkim ve aslı unsuru haline gelirken fıkıh ve kelâm âlimleri meseleyi ciddi olarak ele almamışlardır. Bununla beraber aşk ve muhabbeti esas alan bir tasavvuf anlayışının gelişmesini ve yaygınlaşmasını sürekli olarak kaygıyla karşılamışlar, bazı hallerde konuyu hafife almışlar ve O'ndan müstehzi ifadelerle bahsetmişlerdir. Ancak onların mutasavvıfların aşk anlayışına karşı ileri sürdükleri tenkit ve itirazlar son derece sathîdir.

Eserlerinde aşk meselesine yer vermeyen kelâm âlimleri sonradan felsefî ve tasavvufî kaynaklardan faydalanarak ahlâk ilmine dair yazdıkları eserlerde bu konuya temas etmişlerdir. Meselâ Nasîrüddîn-i Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsiri*'sinde, Celâleddin ed-Devvânî'nin *Ahlâk-ı Celâlî*'sinde ve Adudüddin el-İcî'nin *Ahlâk-ı Âdudiyye*'sinde muhabbet bahsine birer alt bölüm ayrılmıştır. Kınalı-zâde de *Ahlâk-ı Alâî*'de meseleyi onlar gibi ele almıştır.

Aşk ve muhabbet meselesini İslâmî açıdan ele alıp inceleyen, tenkit ve münakaşasını yapan, dine uygun ve aykırı şekillerini tesbit eden, birincisini savunan, ikincisini reddedenler muhaddisler ve özellikle Hanbelî ve Zâhirî mezheplerine mensup âlimler olmuştur. Konu bunlar tarafından tamamıyla kelâmî bir mahiyette ele alınmıştır. Aşk konusunu İslâmî açıdan ilk defa inceleyen, Zâhirîyye mezhebinin kurucusu Dâvûd b. Ali'nin oğlu İbn Dâvûd ez-Zâhirî (ö. 297/909), *ez-Zehre (ez-Zühre)* adlı eserinde (Chicago 1932) aşka dair birçok şiir nakletmiştir. İbn Dâvûd aşk ve sevginin esasını, şekillerini, türlerini, şartlarını ve kurallarını açıkladıktan sonra hem Eflâtun ve Galen'in (Câlmûs) konuyla ilgili fikirlerini aktarmış, hem eski Arap geleneğinde sevgi ve aşkın yerini belirterek *uzrî*\* ve afif aşka temas etmiş, hem de kendi görüşlerini anlatmıştır.

İbn Hazm (ö. 456/1064) aşk ve sevgi konusunu ele aldığı *Tavku'l-hamâme* adlı eserinde aşkın sebebi, kaynağı ve



gayesi konusunda filozofların görüşlerine katılmakla birlikte çağdaşlarının gözlemleriyle kendi görüşlerini geniş ölçüde söz konusu ederek bu sahanın en güzel eserlerinden birini ortaya koymuştur. Çok sert bir mizaca sahip olduğu için dilî Haccâc'ın kılıcına benzetilen İbn Hazm aşk ve muhabbet konusunu *Tavku'l-ĥamâme*'de son derece müsamahalı ve gerçekçi bir şekilde işler ve çok güzel psikolojik tahlil ve tasvirler yapar. Ancak gerek İbn Dâvûd gerekse İbn Hazm eserlerinde sadece beşerî aşk konusunu işlemişler, mutasavvıfların ilâhî aşk ve sevgi konusundaki fikirlerine temas etmemişlerdir. Buna karşılık Ebû'l-Ferrec İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1200), İbn Teymiyye ve İbn Kayyim gibi Hanbelî âlimler bir taraftan mutasavvıfların bu konudaki görüşlerini ciddi şekilde tahlil ve tenkit etmişler, diğer taraftan konu ile ilgili kendi görüşlerini geniş olarak ortaya koymuşlardır. Genellikle onlar kelime ve kavram olarak "aşk"ı reddeder, yerine "muhabbet"i koyarlar. Onlara göre aşk şer'an da aklen de kötü, muhabbet ise hem din hem akıl yönünden faydalı ve güzel bir duygudur. İbnü'l-Cevzî *Zemmü'l-hevâ*<sup>3</sup> (Kahire 1962) adlı eserinde en basit arzudan başlayıp aşka kadar varan bütün his ve heyecan hallerini geniş bir tahlil ve tenkide tâbi tutmuş, bunlardan dinî ve İslâmî olanlarla olmayanları tesbit edip şer'î hükümlerini tayin etmeye çalışmıştır. Ona göre aşk güzel suretlere meftun olmaktadır (İşku's-suver). Cazip ve güzel suretlere düşkün ve tutkun olana "sûrî âşık" (âşıkus-suver) denir. Suretler fânî olduğu gibi onlara bağlı olan aşk da fânîdir. Nitekim çocuklar resim ve oyuncakları yetişkinlerden daha çok severler, eğitimle olgunlaştıkları zaman bu türlü şeylere fazla ilgi duymazlar. Eğitilen ve olgunlaşan insanlar suretleri sevme mertebesini geçerek zatları sevme mertebesine ulaşırlar. Bedenin güzelliğinden çok akli ve ruhî güzelliği severler. Mücerret güzelliğe duyulan sevgiyi müşahhas güzellikle alâkalı sevgiye tercih ederler. Şekil ve suretten ziyade ilim ve mârifetten hoşlanırlar.

İbnü'l-Cevzî, İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'e göre aşk insanı insan yapan akli, fikri ve muhakemeyi yok eder. Çünkü aşk bir çeşit cinnet halidir. Bu sebeple aşk yolunu tutan mutasavvıflar çoğunlukla akıl ve mantığa meydan okumuşlar, düşüncenin ürünü olan ilmi hiçe saymışlardır. Düşünce halıyla aşk hali bir-

birine zıttır. Düşünce yok olduğu nisbette aşk hâkim olur. Onun için şuur ve idrak halini yok eden aşk bir fazilet olmaz. Aklin duyguya hâkim olmasına fazilet, duygununun akla hâkim olmasına rezilet denir. Şuuru yok eden ve hissî bir hal olan aşk bu bakımdan makbul bir şey değildir. Gerek iradelerine hâkim olamayıp arzuların esiri olmaları bakımından, gerekse şuur ve idrak halini kaybetmeleri bakımından âşıklar hayvanların seviyesine, hatta daha da aşağılara düşerler. Aşk bir ifrat halidir. Halbuki fazilet ifratla tefrit arasında bulunan itidal halidir. Şu halde aşk bir fazilet değildir; zira hiçbir şeyin ifratı makbul değildir. Aşk ölçsüzlüktür, âşık da dengesizdir. Ölçsüzlük ve dengesizlik hiçbir zaman iyi bir şey değildir.

Tasavvufî aşkın karşısında olan âlimler aşkı elem, ıstırap, uykusuzluk, iştahsızlık gibi patolojik tezahürlerle kendini belli eden, cinnet ve intihara kadar götüren ruhî ve bedenî hastalıklara yol açtığını dikkate alarak selim fitrata da aykırı bulmuşlardır. İbnü'l-Cevzî aşk yüzünden intihar eden veya cinayet işleyen kimseler bulunduğunu belirterek çeşitli isimler sıralar ve örnekler verir (*Zemmü'l-hevâ*<sup>3</sup>, s. 458-465).

*Telbîsü'l-İblîs*'te de mutasavvıfların aşk anlayışını tenkit eden İbnü'l-Cevzî *Şaydü'l-ĥâtır*'da güzel aşk hikâyeleri anlatır. Ona göre muhabbet iyi bir duygu olmakla birlikte onun aşırı şekli olan aşk kötüdür. Zira aşk insanın gözünü kör, kulağını sağır eder. Bu sebeple aşkla başlayan ve gerçekleri görmeme esasına dayanan birleşme ve beraberlikler ayrılık ve hüsrana neticelenir. Aşkı uğrunda katil olanlar, intihar edenler bulunduğu gibi bu yolda din değiştirenler de vardır.

Aşkı, "nefsin kendisine zarar veren şeyi sevmesidir" diye tarif eden İbn Teymiyye'ye göre aşk ruhî ve kalbî bir hastalıktır. Beden üzerindeki tesiri arttıkça cismanî bir hastalığa da dönüşebilir. Kendini aşka kaptıran hüsrana uğrar. Aşk bir irade bozukluğu ve hastalığıdır. Aşkı, mâşuku tasavvur etmekten gösel olan muhayyile bozukluğu olarak hâsiller de vardır. Aşk bir kemal hali olmadığı için Allah'ın vasfı değildir. Allah âşiktir veya mâşuktur denemez. Bu durumda kulun Allah sevgisi ancak muhabbet diye adlandırılabilir. İbn Teymiyye sûrî aşka da şiddetle karşı çıkmıştır. Zira aşk önce kişinin dinini ve namusunu, sonra aklını ve sıhhatini tahrip eder.

Ona göre kalp Allah'ı sevmek için yaratıldığından O'ndan başkasını kayıtsız şartsız olarak sevmeyiz. Allah'ı ihlâsla sevdiği için Hz. Yûsuf Züleyha'ya âşık olmamıştı. Züleyha müşrik olduğu için Hz. Yûsuf'a âşık olmuştu. Aşkın yegâne sebebi tevhit ve imandaki eksikliklerdir. Allah'tan korkmak ve O'na gönül vermek, O'ndan başkasına gönül vermeye engeldir.

Sevginin önem ve gereğine işaret eden İbn Kayyim aşk konusunda İbn Teymiyye'yi takip eder. Ona göre konusu şekil ve suret olan sûrî aşk büyük bir belâ, korkunç bir âfettir, kalbi tahrip eder. Ruhu Allah'tan başkasının kulu ve kölesi haline getirir, esarete düşürür. Bunun için âşık mâşukuna "kulun kölen olayım, kurbanın olayım" diye hitap eder. Böylelikle aşkını ve mâşukunu ilâhlaştıran on tapar. Bir şeyi taparcasına sevmek kişiyi o şeye bağımlı kılar, hürriyetini elinden alır. Sadece Allah'ın kulu olan ve sadece O'nun huzurunda boyun eğen bir kimseyi kendisi gibi bir insanın kölesi haline getiren ve kayıtsız şartsız onun iradesinin ve hâkimiyetinin altına sokan aşkın hiçbir faydası yoktur. Hak Teâlâ, "Hevâsını (aşkını) ilâhlaştıran kişiyi görmedin mi" (el-Câsiye 45/23) diyerek aşkın sapıklık olduğuna işaret etmiştir. Ona göre, "Müminler Allah'ı şiddetle severler" (el-Bakara 2/165) mealindeki âyet, "Müminler Allah'ı müşriklerin putları sevdiklerinden çok daha fazla severler" mânasına gelir. Müşriklerin putları sevmeleri sahte, müminlerin Allah'ı sevmeleri samimi ve hakiki bir sevgidir. Âyette bu husus belirtilmiş olup bunun aşkla bir ilgisi yoktur. Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, Ebû'l-Hüseyn en-Nürî'nin, "Ben Allah'a âşıkım, O da bana" sözü hakkında, "Bu Hulûliyye'nin sözüdür" demişti. İbn Kayyim de Nürî'ye şiddetle hücum ederek aşk kelimesinin sadece cinsî sevgi ile ilgili hususlar için kullanıldığını, ayrıca Allah'ın sıfatlarının nakle dayandığını ve tevkîfî olduğunu belirtmiştir. Buna göre, "O sever" denilebilir ama "âşık olur" denilemez. İbnü'l-Cevzî, Gazzâlî'nin, "İlâhîler Allah'a âşık olanın aşkını pekiştirir" sözüne temas ederek, "Bu çirkin bir sözdür. 'Allah'a âşık oldum' demek vehim ve vesveseden başka bir şey değildir" demiştir.

İbnü'l-Cevzî, İbn Teymiyye ve İbn Kayyim gibi müelliflerin tasavvufî aşka hücum ederek onu şiddetle reddetmeleri sırf bir tepkiden ibaret kalmamış, aşkı reddederken muhabbet unsurunu bü-



tün genişliği ve derinliğiyle işlemişler ve İslâm dininin bir sevgi dini olduğunu naklî delillere bağlı kalarak izah etmişlerdir. Öte yandan tabii bir şekilde cereyan eden beşerî aşkı da anlayışla karşılamışlar, ancak bunun ifrata götürülmemesi ve tabii sınırları içinde bırakılması lâzım geldiğini ifade etmişlerdir.

Allah'tan, O'nun gazabından ve azabından korkmayı esas alan Hâricîler aşk ve muhabbetten pek söz etmemişlerdir. Mu'tezile ise genellikle felsefî ve beşerî aşka taraftar olmuş, mutasavvıfların Allah aşkını reddetmiştir. Zemaşşerî, Mâide sûresinin 54. âyetini tefsir ederken, kulun Allah'ı sevmesini O'na itaat etmesi, rızasını gözetmesi, gazabını ve azabını gerektirecek hal ve hareketlerden sakınması şeklinde izah eder. Ona göre Allah'ın kulunu sevmesi ise amel ve ibadete karşılık olarak onu en güzel şekilde mükâfatlandırması, böyle kullarına yüksek makamlar vermesi, onları övmesi ve kendilerinden razı olması mânasına gelir. Mu'tezile'ye göre muhabbet budur. Mu'tezile, mutasavvıfların anladığı mânadaki dinî ve ilâhî aşkı Hanbelîler gibi şiddetle reddeder. Zemaşşerî ilâhî aşktan bahseden mutasavvıfları insanların en cahili, ilmin ve âlimlerin azılı düşmanı, şeriat yolunun en menfur ve en rezil kişileri olarak tavsif eder. Ona göre aşk ve muhabbeti kendi dinleri olarak ilân eden mutasavvıflar, vaaz meclislerinde ve raks meydanlarında "şâhid" adını verdikleri oğlanlar hakkında söylenen birtakım şarkılar okunursa vecde gelmiş gibi kendilerinden geçerek nâralar atarlar. Zemaşşerî bunlara, "Allah, meclislerini ve raksettikleri yerleri tarumar ederek vi-raneyeye çevirsin" diye beddua eder (*el-Keşşâf*, I, 647). Aynı müellif *Rebî'ul-eb-*

*râr ve nuşûsü'l-ahbâr*'da (I, 428) aşk ve muhabbet konusuna geniş yer ayırır, fakat ilâhî aşktan bahsetmez.

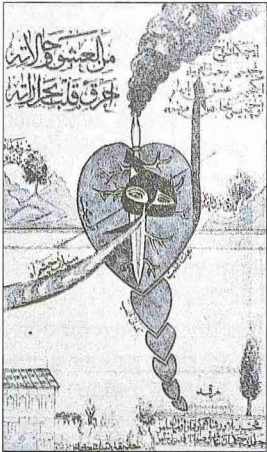
İlâhî aşka yanaşmayan Mu'tezile mezhebine mensup âlimler beşerî aşka sıcak bir ilgi duymuşlardır. Bilhassa Câhiz, *Risâle fi'l-ışk ve'n-nisâ* (*Mecmû'atü resâ'ili'l-Câhiz*, Kahire 1933, üçüncü risâle), *Risâletü'l-kiyân* (*Mecmû'atü resâ'ili'l-Câhiz*, Kahire 1926) ve *Mufâharatü'l-cevârî ve'l-gûlmân* (Beyrut 1957) gibi risâlelerde beşerî aşk konusunu işlemiştir. Ebül-Hasan ed-Deylemî'nin naklettiğine göre Ebül-Hüzeyl el-Allâf, Muhammer b. Abbâd, Hişâm b. Hakem gibi Mu'tezile âlimleri aşk meselesine müsbet bakmışlardır.

Şîa'da aşk konusunda çok farklı fikirler rastlanır. Başlangıçta Ehl-i beyt'e şiddetli bir muhabbet anlayışını müdafaa eden Şîiler ilâhî aşkı kabul etmemişlerdir. Zira onlardaki kuvvetli ve şiddetli Ehl-i beyt sevgisi süfîlerin söz konusu ettikleri dinî ve ilâhî aşkın yerini kısmen tutuyordu. *ez-Ziyâretü'l-câmî'a* adlı esere bir şerh yazan Muhammed Takî el-Meclisî, Ehl-i beyt'i sevmenin farz olduğunu ve bu sevginin en mükemmel şeklinin aşk olduğunu belirtir. Ahmed el-Ahsâî ise aynı esere yazdığı şerhte Meclisî'nin görüşlerine şiddetle itiraz ederek en ileri ve aşırı noktaya kadar götürülen ve aşk adı verilen şeyin şeytanca bir çılgınlıktan ibaret olduğunu belirtir. Ona göre yüce Allah'ı en kuvvetli ve en hararetle bir şekilde seven Hz. Muhammed ile Ehl-i beyt'i olduğu halde onlar bu sevgilerini ifade etmek için ne hakikat ne de mecaz olarak aşk kelimesini kullanmamışlardır. Çünkü o zaman aşk sadece aşırı cinsî sevgiyi ifade ediyordu, hatta mala veya dünyaya âşık olmak gibi ifadelerle bile rastlanmıyordu. Ahsâî'ye göre aşk süfîlere has bir ibadet olup Allah bundan münezzehtir. Hz. Muhammed ve Ehl-i beyt'inin makamını bu türlü şeylerden tenzih etmek gerekir. Ahmed b. Muhammed Erdebîlî'nin de belirttiği gibi Şîa imamları süfîlerin kendilerine düşman olduklarını ifade etmişlerdir. Ca'fer es-Sâdık bu husustaki bir soruya, "Bazı kalpler Allah'ın zikrinden uzak kaldığı için Allah onlara başka şeylerin sevgisini tattır-mış, yani başka şeylere âşık kılmıştır" diye cevap vermiştir (bk. Ma'sum Ali Şah, I, 400). Şîiler bu şekilde hem tasavvuf hem de ilâhî aşk görüşüne itiraz etmişlerdir; ancak tasavvuf cereyanının

kuvvetli câzibesi Şîa'yı da tesiri altına almakta gecikmediğinden çok geçmeden birçok Şîi müellif aşk meselesini süfîlerin anladıkları tarzda benimsemişlerdir. Murtazâ, Razî, Şehid es-Sânî, Bahâeddin Âmilî gibi Şîi fakih ve kelâmcıların divanları âşikane şiirler ve gazellerle doludur. Daha sonra aşkı savunan Şîiler Hz. Ali'nin *Nehcül-belâğa*'daki, "Bir şeye âşık olanın gözünü o şey perdeler" sözüne dayanmışlardır. Küleynî, Ca'fer es-Sâdık'tan naklen Hz. Peygamber'in, "İnsanların en üstünü ibadete âşık olan kimsedir" (*a.e.*, I, 402) dediğini belirtir. Kudsî bir hadiste de Allah'ı arayanın O'nu bulacağı, bulanın O'nu tanıyacağı, tanıyanın seveceği, sevenin âşık olacağı ve O'nun mâşuku olacağı, mâşukun katledileceği ve diyetinin de Allah'a ait olacağından bahsedilir (*a.e.*, I, 402). Fakat Şîi âlimlerin bu hususta Hz. Peygamber ve Ehl-i beyt'e istinat etmeleri isabetsizdir. Zira ne Hz. Peygamber ne de Ehl-i beyt ilâhî aşk konusunda herhangi bir beyanda bulunmamışlardır. Bu bakımdan Şîiler'in durumu süfîlerinkine benzemektedir. Aşk meselesinin süfîlerle Şîiler arasında ortak bir konu haline gelmesi bu iki zümreyi birbirine yaklaştırmış ve kaynaştırmıştır. Aşka taraftar olan Şîiler Muhyiddin İbnü'l-Arabî, İbnü'l-Fârız, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve Ahmed el-Gazzâlî gibi âşık Sünnî mutasavvıfların kuvvetli ve devamlı tesirinde kalmışlardır.

#### BİBLİYOGRAFYA :

*Lisânü'l-'Arab*, "aşk" md.; *Tacü'l-'arûs*, "aşk" md.; *Kâmus Tercümesi*, "aşk" md.; *el-Mu'cemü's-süfî*, "aşk" md.; Buhârî, "İmân", 8-9; Müslim, "İmân", 67-70; Câhiz, *Risâle fi'l-ışk ve'n-nisâ* (*Mecmû'atü resâ'ili'l-Câhiz* içinde), Kahire 1933; a.mlf., *Risâletü'l-kiyân* (*a.e.* içinde), Kahire 1926; a.mlf., *Mufâharatü'l-cevârî ve'l-gûlmân*, Beyrut 1957; İbn Dâvûd ez-Zâhirî, *ez-Zehre* (nşr. A. R. Nykl), Chicago 1932; Halâc-ı Mansûr, *Kitâbü'l-Şavâsin* (nşr. L. Massignon), Paris 1913; Serrâc, *el-Lüma*, s. 86; Kelâbâzî, *et-Ta'airuf*, s. 109; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 439, 442; *Kütü'l-kulûb*, II, 99; Ebül-Hasan ed-Deylemî, *Kitâbü'l-'Afi'l-elifi'l-me'tûf 'alâ lâmi'l-ma'tûf* (nşr. Jean — Claude Vadet), Kahire 1962; a.mlf., *Siret-i Şeyhu'l-ekber Ebû 'Abdillah İbnü'l-Hafîf eş-Şirâzî* (nşr. A. Schimmel), Ankara 1955, s. 264; Ebü Nuaym, *Hilye*, VI, 165; İbn Hazm, *Şavku'l-hamâme*, Dimaşk 1349; *a.e.*: *Güvercin Gerdanlığı* (trc. Mahmut Kanık), İstanbul 1986; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 615, 619, 625; Hücvîrî, *Keşfü'l-ma'cûb* (nşr. V. Jokovsy), Leningrad 1926, s. 401; Ca'fer b. Ahmed es-Serrâc, *Meşarî'u'l-ıuşşâk*, İstanbul 1301; Gazzâlî, *İhyâ*, II, 279-280; III, 73, 100-101; Ahmed el-Gazzâlî, *Sevânihu'l-ıuşşâk* (nşr. H. Ritter, *Aphorismen Über die Liebe*), İstan-



Abdürresid'in  
'Ah minelâsk'  
tablosu  
(Malik Aksel,  
Anadolu  
Halk Resimleri,  
İstanbul  
1960, s. 49)



bul 1942; Aynülkudât el-Hemedânî, *Temhîdât*, Tahran 1962; a.mlf., *Levâ'ih* (nşr. Rahim Fer-mâniş), Tahran 1337 hş.; Senâî, *Hâdîkatü'l-ha-kiķa ve tārîkatü'ş-şen'â*, Leknev 1887; a.mlf., *İşķnâme*, Gazne 1332 hş.; Ahmed-i Câmî, *Ün-sü'l-tâ'ibîn*, Tahran 1350 hş., s. 33; Zemahşerî, *Rebî'ü'l-eb'râr*, Kahire 1292, I, 428; a.mlf., *el-Keşşâf*, I, 647; Sühreverdî el-Maktûl, *Mûni-sü'l-üşşâk* (nşr. O. Spies — S. K. Khatak), Stuttgart 1934; a.e.: *Mecmû'a-i Muşannefât-ı Şeyhu'l-işrâk*, Tahran 1377 hş., II, 268 vd.; İbnü'l-Cevzî, *Zemmü'l-hevâ*, Kahire 1962, s. 458-485; a.mlf., *Saydü'l-hâfir*, Beyrut, ts. (Dârü'l-Kütübü'l-ilmîyye); a.mlf., *Telbîsü İblîs*, s. 165, 215, 237; Baklî, *Şerh-i Şaḫiyyât*, s. 165 vd.; a.mlf., *Abherü'l-âşîķin* (nşr. Muhammed Muîn — H. Corbin), Tahran 1981; Sühreverdî, *Avârifü'l-ma'ârif*, Beyrut 1966, s. 503; İbnü'l-Arabî, *Fuṣûş* (Affîfî); a.mlf., *el-Fütühât*, II, 422; a.mlf., *Tuḫfetü's-sefere ilâ ḫazretü'l-berere*, Beyrut 1973; a.mlf., *Tercümânü'l-eşvâķ*, Beyrut 1362; Necmeddîn-i Dâye, *Aķl u İşķ*, Tahran 1344 hş.; a.mlf., *Mirşâdü'l-ibâd*, Tahran 1353; Seyfeddîn-i Bâharzî, *Risâle-i İşķ*, Tahran 1340; Fahreddîn-i Irâķî, *Pariltılar* (trc. Saffet Yetkin), İstanbul 1963; a.mlf., *Üşşâknâme*, Bombay 1939; İbn Teymiyye, *Câmî'u'r-resâ'il*, Cidde 1984, II, 238 vd.; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Rav-zatü'l-muḫibbîn ve nüzhetü'l-muştaşķin*, Beyrut 1983, s. 15-16, 85, 130, 263; Lisânüddin, *Ravzatü't-ta'rif* (nşr. Muhammed el-Kettânî), Beyrut 1970, I-II; Abdülkerîm el-Cilî, *el-İnsânü'l-kâmil*, İstanbul 1300, I, 68; Nimetullah Velî, *Muḫabbetnâme*, Tahran 1311; İbrâhim b. Hüseydâr-ı Hüseynî, *Ravzatü'l-üşşâk ve nüzhetü'l-muştaşķ*, Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 1700; Sadreddin Ebülfeth Seyyid Muhammed, *İşķ-i Ḥaķikî*, Haydarâbâd, ts.; a.mlf., *Vücüdü'l-âşîķin*, Haydarâbâd, ts.; Abdurrahmân-ı Câmî, *Eşi'atü'l-leme'ât*, Haydarâbâd 1243; a.mlf., *Muḫabbetnâme*, Tahran 1828; Hüseyin Baykara, *Mecâlisü'l-üşşâk*, Tahran 1268 hş.; Lâmiî, *Nefehât Tercümesi*, s. 589; *Keşfü'z-zunûn*, II, 1141, 1307; İsmail Hakkî Bursevî, *Şerh-i Üsulü'l-Aşere*, İstanbul 1287; Aclünî, *Keşfü'l-hafâ*, II, 132; İbrâhim Hakkî Erzurûmî, *Mârifetnâme*, İstanbul 1310, s. 416; Rıza Kuli Han Hidâyet, *Tezkire-i Riyâzü'l-ârifîn*, Tahran 1305 hş.; Zeki Mübârek, *Medâmi'ü'l-üşşâk*, Kahire 1933; Ali b. Abdülhüse-yin, *Mi'râcü'l-muḫabbe*, Tahran 1315 hş.; Mecnûn Ali Şah, *Şemerâtü'l-âşîķin*, Tahran 1322 hş.; Abdülvehhâb Gülşen b. Muḫabbet, *Aķl u Cünûn*, Tahran 1327 hş.; Tâhâ Abdülbâ-ķî Sürûr, *Râbi'atü'l-Adeviyye ve'l-ḫayâtü'r-râhiyye fi'l-İslâm*, Kahire 1357/1957, s. 37 vd.; Ma'sum Ali Şah, *Tarâ'ik*, I, 400, 402; M. Asin Palacios, *İbnü'l-Arabî, ḫayâtühü ve mez-hebüh* (trc. Abdurrahman Bedevî), Kahire 1965, s. 237; Hassan Abdülhakîm, *el-Ḥub ve'l-cemâl inde'l-Arab*, Kahire 1971; Muhammed Mustafa Hilmi, *İbnü'l-Fâriż ve'l-ḫubbü'l-ilâhî*, Kahire 1971; Kâsım Ganî, *Târîķ-i Taşavvuf der İrân*, Tahran 1351 hş., s. 329; Ahmed Behçet, *Bihârü'l-ḫub inde's-süfiyye*, Kahire 1979; Be-şir Ayvazoĝlu, *Aşķ Estetiĝi*, Ankara 1982; Mahmûd b. Şerîf, *el-Ḥub fi'l-Kur'ân*, Beyrut 1983; Abdülhüse-yin Zerrînküb, *Cüstücü der Taşavvuf-i İrân*, Tahran 1367 hş., s. 106-109; H. Ritter, "Philologika VII", *Isl.*, XXI (1933), s. 84-104 (Aşķ ile ilgili eserlerin kısa tavsifleri); Ferid Vecdî, *DM*, VI, 476.



□ FELSEFE. İslâm felsefe geleneĝin-de aşķ kavramı eski Yunan felsefesinde olduĝu gibi hem kozmolojik hem de ahlâķî bir muhtevaya sahiptir. Akıl, nefis ve cisim hakkındaki felsefî telakkilerin, gerek insan gerekse âlem konusunda getirilen açıklamalarda merkezî bir rol oynaması yüzünden, diĝer birçok kavram gibi aşķ kavramı da İslâm felsefesinin ahlâķî-kozmolojik karakterini yansı-tacak şekilde açıklanmıştır. Aşķ kavramı etrafında eski Yunan filozoflarınca geliştirilen fikir ve yaklaşımlardan haberdar olan müslüman düşünürler, te-varüs ettikleri bu fikirleri işlemiş ve on-lara kendilerine has bir form vermişler-dir.

Aşķ ve sevginin kozmolojik bir unsur olarak düşünülmesi Antikçaĝ'da öncelikle Empedokles'in yazılarında görülür. Bu filozofa göre âlem, aşķ ve nefret un-surlarının birleştirip ayrıştırdığı dönü-şümlü bir oluş ve bozulma sürecinden sonra meydana gelmiştir. Bu süreç, dört unsurun birleşip ayrılmasından başla-yarak insanların savaşıp barışmalarına varıncaya kadar organik ve inorganik bütün varlıkları kuşatan geniş bir tesir alanına sahiptir. Barış ve uyumun bir-leştirici görünümüne ancak aşķ âmilin-hâkim olmasıyla ulaşılır ve Empe-dokles bu etkiyi Tanrıça Afrodit'e nis-bet eder. Bu filozofa göre cinsel birleş-me dahi kozmolojik birleşmenin ne öl-çüde etkili olduĝu hakkında fikir veren tecrübî bir göstergedir. Empedokles'e ait bu fikirlerin bazı nüanslarla da olsa müslüman müelliflerce tanındığı ve tar-tışıldığı bilinmektedir. Yeni Eflâtuncu yorumlarıyla İslâm dünyasına giren bu fikirler, meselâ Ebü'l-Hasan el-Âmirî, Ebü Süleyman es-Sicistânî ve Şehristânî gibi müelliflerin yazılarında değerdendi-rilmiştir (bk. Kraemer, s. 141-143).

Ancak İslâm filozoflarına aşķ konu-sunda ilham veren asıl metinler Eflâtun ve Aristo'ya aittir. Her ne kadar *Sym-posium* adlı diyalogu felsefî aşķ kavra-mının Eflâtun'daki tam bir ifadesi sayıl-malıysa da filozofun asıl *Phaidros*'taki fikirleridir ki İslâm dünyasında tanın-mış ve etkili olmuştur. Bu diyalogda aş-ķın bir tür sapıtma, bir ruh hastalığı ola-rak yorumlanması, ancak bu delilğin cismânî ve ilâhî olmak üzere iki ayrı ka-rakterde olabileceğinin vurgulanması (bk. *Phaidros*, 231<sup>e</sup>, 242<sup>e</sup>) İslâm filozof-larının dikkatini çekmiştir. Bu dikkatin

elde mevcut en erken delili, Ebü Bekir er-Râzî'nin *et-Tıbbü'r-rûḫânî* adlı ese-rinde aşķı maddî hazlara düşkünlüĝün bir tezahürü olarak değerdendiren ve âşķ olanları şehvetlerinin esiri oldukları gerekçesiyle hayranlardan aşķı gören fikirleridir. Sonraları Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî de Râzî'ninkiyle aynı adı taşıyan bir eserinde aşķı bir ruh hastalığı, sakı-nılması gereken bir iffetsizlik olarak de-ğerdendirerek Râzî'nin yaklaşımını de-vam ettirmiştir (İbnü'l-Cevzî, s. 8-9).

İlk İslâm filozofu Ya'küb b. İshak el-Kindî'nin *Risâle fi ḫaberi ictimâ'î'l-fe-lâsife 'ale'r-rumûzi'l-aşķiyye* başlıklı bir risâle kaleme almış olması, aşķ ko-nusunun henüz erken tarihlerde Arap-ça felsefî literatüre girdiğine işaret et-mektedir (İbnü'n-Nedîm, s. 319). Özelli-kle İhvân-ı Safâ'nın *Resâ'il*'inde aşķ ko-nusuyla ilgili olarak ileri sürülen farklı felsefî görüşler, konuya duyulan ilginin canlı şekilde devam ettiğini gösterir. *Re-sâ'il*'de Eflâtun'un aşķı bir tür ruh has-talığı ve cinnet hali sayan fikirlerinin ya-nı sıra Aristo'nun aşķı sevginin ifrat şek-li kabul eden görüşü (bk. *İlmü'l-aḫlâķ*, IX, 10. 5) nakledilerek aşķa olumsuz tarz-da yaklaşan felsefî görüşlere iştirak edil-mediyi belirtilir. İhvân'a göre aşķ bir fa-ziletir; hatta Allah'ın yaratıklara bir lut-fudur. Prensipten her sevgi duygusunun fitrî bir gayesi vardır ve farklı ga-yeler sevgi duygusunun farklı konular-da tezahür etmesini sağlar. Meselâ can-lılardaki çiftleşme arzusunun gayesi nes-lin devamı, çocuk sevgisinin gayesi güç-süz ve bakıma muhtaç olan çocukların yetiştirilmesi, meslek ve sanat tutkusunu-nun gayesi kamu yararı, ilim ve hikmet sevgisinin gayesi ise bilginin yaygınlaş-ması, insanların aydınlanması, bilginin kitaplar vasıtasıyla nesilden nesile ak-tarılması, din ve dünya işlerinin düzen-lenmesi vb.dir. Öte yandan insanlardaki zihnî farklılık sevgi duygusunun da fark-lı konulara yönelmesine yol açar. Meselâ çocuklar süslü oyuncaklardan hoşlanır-ken sıradan erişkinler bunların temsilî olmayan şekillerinden hoşlanır ve dünya nimetlerine yönelir; metafizik ilimleri tanyan seçkin kimselerse ilâhî güzelli-kere bağlanır. Bu yüzden İhvân'a göre sevginin objesi benzerlik ve türdeşlik esasına göre belirlenir. Her nesne ken-dine özgü varlık sınırı içinde kalan, ait olduĝu varlık mertebesine uygun düşen, kendisiyle benzeşen gayelere yönelir. İn-