

bul 1942; Aynülküdat el-Hemedânî, *Temhîdât*, Tahran 1962; a.mlf., *Levâ'ih* (nşr. Rahim Fer-mâniş), Tahran 1337 hş.; Senâî, *Hadîkatü'l-ha-kiķa ve tārîkatü'ş-şer'îa*, Leknev 1887; a.mlf., *İşķnâme*, Gazne 1332 hş.; Ahmed-i Câmî, *Ün-sü'l-tâ'ibîn*, Tahran 1350 hş., s. 33; Zemahşer-ri, *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, *Fuşûş* (Affîfî); a.mlf., *el-Fütühât*, II, 422; a.mlf., *Tuḫfetü's-sefere ilâ hazretü'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'ü'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 Hüseyinî, *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 Hakkı Bursevî, *Şerh-i Üsulü'l-Aşere*, İstanbul 1287; Aclünî, *Keşfü'l-hafâ'*, II, 132; İbrâhim Hakkı 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-hayâtü'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, hayâtühü 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'an*, 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 Vec-dî, *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 ha-berdar 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 önce-likle Empedokles'in yazılarında görülür. Bu filozofa göre âlem, aşķ ve nefret un-surlarının birleştiren 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 âmili-nin 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 değeri-lendirilmiştir (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^e, 242^e) 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 değeri-ndiren 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-ğeri-ndirerek 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-âşķiyye* 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-le 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 sınıırı içinde kalan, ait olduĝu varlık mertebesine uygun düşen, kendisiyle benzeşen gayelere yönelir. İn-

san nefsi nebâtî, gazabî ve nâtık şeklin-
de ifade edilen melekelerine uygun dü-
şen tatmin vasıtalarına bağlanırken se-
mavî felekler de -canlı, akıllı birer varlık
olmalarından dolayı- Allah'a duydukları
aşk ile dönüşlerini sürdürürler.

Aristo, "kendisi hareket etmeyen ilk
hareket ettirici"nin felekleri harekete ge-
çişini, sevilenin seveni harekete geçir-
mesine benzetir. *Metafizika*'nın "Lamba-
da" bölümünün yedinci faslında yer alan
bu küçük benzetme, müslüman filozof-
ların kaleminde esaslı bir kozmolojik
doktrin haline getirilmiştir. İhvân-ı Sa-
fâ'dan önce Fârâbî, Allah'ın tıpkı akıl-
âkil-ma'kûl oluşu gibi aşk-âşik-ma'-
şûk olduğunu yazmış ve aşk kavramını
sudûr nazariyesinin temelini yerleştiri-
mişti (*el-Medinetü'l-fâzıla*, s. 54, 68). Fâ-
râbî'nin bu görüşünü aynen benimseyen
İbn Sînâ ise bundan fazla olarak *Risâle
fî mâhiyyeti'l-ışık* adlı eserini bu konu-
ya ayırmıştır. Bu eserinde aşkı kemal
fikriyle irtibatlandırmış ve bu kavramı
gerek tabii gerekse insanî seviyede bir
kemale erme iştiyakı olarak tanımlamış-
tır. Filozofa göre kemalin ilkesi "mutlak
hayır" olan zorunlu varlık, noksanlığın
ilkesi ise madde yani kemalden yoksun
olmaktır. Söz konusu kemal-noksanlık
yahut varlık-yokluk kutuplaşması bütün
varlık tabakalarında tabii bir temayül
uyandırır; aşk adını alan bu temayül,
varlığın kendi sınırlarına ulaşmasını veya
kendini gerçekleştirmesini sağlayan bir
tekâmül fikrine işaret eder. Aşkın insani
yükselteceği en üst kemal noktası
"ilâhîleşmiş insan" mertebesidir.

İslâm ahlâk felsefesinde genel olarak
Eflâtuncu akıl-tutku veya Aristocu fazi-
let-rezilet doktrinlerinin sınırlarını sar-
san bir aşk kavramı söz konusu oldu-
ğunda itidal fikrinden fedakârlık edil-
mediği görülür. Bu fikrin hararetili bir
savunucusu olan büyük ahlâk filozofu
İbn Miskeveyh, aşkı Aristo'ya benzer şe-
kilde sevgide aşırılık şeklinde yorumla-
yarak aşkın haz düşkünlüğü şeklinin kö-
tü, iyilik tutkusu şeklininse iyi olduğu
tarzında bir ayırma gitmiştir. Aynı ahlâk
felsefe geleneğine bağlı olan Nasî-
rüddîn-i Tûsî ise şehvet düşkünlüğü şe-
kindeki aşkın bütün aşırılıkların en tahir
edici olduğunu ısrarla belirtirken itidal
fikrine daha çok ağırlık verdiğini göste-
rir. Bu yaklaşımın felsefî disiplinler bün-
yesinde gelişen İslâm ahlâk ilmindeki
ortak kabulü yansıttığı söylenebilir.

BİBLİYOGRAFYA :

Aristoteles [Aristo], *İlmü'l-ahlâk* (trc. A. Lüt-
fi es-Seyyid), Kahire 1343/1924, IX, 10.5; Ef-
lâtun, *Phaidros* (trc. Suut Kemal Yetkin—Ham-
di Ragıb Atademir), İstanbul 1943, 231*, 242*;
Ebû Bekir er-Râzî, *et-Tıbbü'r-rûhânî* (*Resâ'il
felsefiyye* içinde, nşr. P. Kraus), Kahire 1939
— Beyrut 1402/1982, s. 39-41; Fârâbî, *el-Me-
dinetü'l-fâzıla* (nşr. Albert N. Nader), Beyrut
1986, s. 54, 68; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s.
319; İhvân-ı Safâ, *Resâ'il*, Beyrut 1376-77/
1957, III, 269-286; İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-
ahlâk*, s. 151; İbn Sînâ, *Risâle fî mâhiyyeti'l-
ışık* (trc. ve nşr. Ahmed Ateş), İstanbul 1953, s.
1-19; İbn Rüşd, *Tefstrü Mâ ba'ede't-Tabî'a*, III,
1600-1606; İbnü'l-Cevzî, *et-Tıbbü'r-rûhânî*, Dı-
maşk 1348/1929, s. 8-9; Nasîrüddîn-i Tûsî,
The Nasirean Ethic (trc. G. M. Wickens), Lon-
don 1964, s. 143-144; Abdurrahman Bedevî,
Aristo 'inde'l-'Arab, Beyrut 1980, s. 176-177;
Joel L. Kraemer, *Humanism in the Renaissance
of Islam*, Leiden 1986, s. 141-143; George Boas,
"Love", *The Encyclopedia of Philosophy* (nşr.
Paul Edwards), New York 1972, V, 89-94.



İLHAN KUTLUER

□ EDEBİYAT, KÜLTÜR VE SANAT. İslâm
milletlerinin kültür ve edebiyatları
yla İslâm sanatlarının hemen her da-
lında bütün özellikleriyle aşk anlayışı-
nın çeşitli tesir ve tezahürlerini görmek
mümkündür. Bu tesir o kadar yaygındır
ki bazı araştırmacılar İslâm edebiyatı ve
sanatına hâkim olan estetik anlayışını
"aşk estetiği" adıyla anmaktadır (bk.
Ayvazoğlu).

Türk kültür, edebiyat ve sanatında da
aşk konusu gerek mahiyeti gerekse iş-
lenişi bakımından çok geniş bir rağbete
mazhar olarak farklı sahalarda değişik
eserlerin ortaya çıkmasına sebep olmuş-
tur. Mahiyeti itibarıyla mecazî-maddî-
beşerî, felsefî ve tasavvufî-ilâhî-hakikî
aşk olarak üç değişik özellikte ele alı-
nan aşk konusu, bunlardan her birinin
müstakil veya iç içe işlendiği farklı şekil
ve türde edebî eserlerde ortaya kon-
muştur. Ancak Türk edebiyatının Arap
ve Fars edebiyatlarıyla derin ve köklü
alâkası sebebiyle ortaya çıkan şekil ve
türler, başta Arap şiiri olmak üzere her
üç edebiyatın ortak izlerini taşımakta ol-
duğu için, konunun daha iyi anlaşılması
bakımından kısaca bu alâkayı belirtmek
gerekir.

Eski Arap şiirinde kasîd veya kaside-
nin nesib, tegazzül ve teşebbüb (teşbîb)
adı verilen belli başlı bölümlerinde bil-
hassa maddî ve beşerî aşk konusu iş-
lenmiştir (geniş bilgi için bk. Çetin, s. 70,
71, 74, 86). Fars şiirinde ise kasidenin bu
bölümleri geliştirildiği gibi gazel adıyla
ayrı ve yeni bir şekil ortaya konmuş, bir

tarafтан muhtevası zenginleştirilirken
diğer taraftan da aşk gazelin en önem-
li ve belli başlı konularından biri haline
getirilmiştir. Böylece "gazel-i âşikâne"
adıyla anılan bir şekil ortaya çıkarak di-
vanların en değerli şiirleri arasında yer
almıştır.

Daha sonraları aşk konusu her üç özel-
liğiyle Fars ve Türk edebiyatlarında ay-
rıca kıta, rubâî, tuyuğ ve mesnevilerde
de ele alınmış, fakat Arap edebiyatında
daha çok maddî yönüyle işlenmiştir. Bu
gelişmenin tabii sonucu olarak Türk şi-
irinde, sayılan bu şekillerin hepsi aşk ko-
nusunun işlendiği belli başlı formlar ola-
rak divan, tasavvuf, tekke ve halk ede-
biyatlarında çeşitli türlerin ortaya çık-
masına yol açmıştır.

Aşk ve muhabbetin işlendiği hemen
bütün dinî ve bazı lâdinî eserlerde aşk-ı
hakikî, mutlak aşk, aşk-ı ilâhî adlarıyla
hep Allah aşkı kastedilmiştir. Âşığın bü-
tün merhalelerden geçerek sonunda ula-
şacağı gerçek aşk budur. Manzum ve
mensur müstakil tasavvufî eserlerle ta-
savvufî tevhidlerde yer alan aşk anlayışı
bu olmuştur. Gerçek aşka ulaşmak için
Hz. Peygamber'in de bu mânâda sevil-
mesi gerekir, buna "aşk-ı resul" adı ver-
ilmiştir. Nitekim Hz. Peygamber'in isim-
lerinden biri de "habîbullah"tır (Allah'ın
sevgilisi). Süleyman Çelebi *Mevlid*'inde,
"Ey habîbim sana âşik olmuşam / Cüm-
le halkı sana bende kılmışam" derken
Allah'ın ve bütün yaratılmışların Hz. Pey-
gamber'e karşı bu mânadaki sevgisini
ve duygularını dile getirir. Yünus Emre'-
nin, "Aşkın ile âşiklar yansın yâ Resûlel-
lah / İçip aşkın şarâbın kansın yâ Resû-
lellah" matla'lı gazel-ilâhisi de bu konu-
yu işleyen ve asırlarca çok tanınmış sevil-
miş, pek çok kere de bestelenmiş bir şi-
irdir. Bu konu divan şairlerinin na'tla-
rında da işlenmiştir. Bir de tasavvuf ulu-
larına ve tarikat kurmuş büyük muta-
savvıflara karşı bağlılarının duyduğu sev-
gi ve muhabbeti dile getiren şiirler var-
dır ki bunları da aşk konusunun ele alı-
ndığı ikinci grup eserler arasında saymak
gerekir.

Türk edebiyatında aşk konusu müs-
takil olarak ele alındığı gibi bu edebiyatın
çeşitli mahsullerinde lafız ve mâna
sanatlarından faydalanılarak bilhassa tel-
mih, teşbih, mecaz ve istiareler yoluyla
kullanılmış, ayrıca mazmun ve remiz
olarak da yaygın bir şekilde işlenmiştir.
Daha çok tasavvufî-ilâhî ve maddî-be-