



bilimname 47, 2022/1, 651-680

Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 17.05.2021, Kabul Tarihi: 18.04.2022, Yayın Tarihi: 30.04.2022

doi: 10.28949/bilimname.1075998

BİR OSMANLI DÜŞÜNÜRÜ OLARAK AHMEDİ'NİN AŞK FELSEFESİ

Ali Kürşat TURGUT^a

Mehmet DUGAN^b

Öz

On beşinci yüzyıl Osmanlı düşüncesinin en önemli temsilcilerinden olan Ahmedî gerek edebî gerekse felsefî/tasavvufî yönüyle müstesna bir konuma sahiptir. Edebiyattan tarihe, tıptan dil ilimlerine kadar çeşitli alanlarda eser verme yetkinliğini gösteren Ahmedî'nin en bilinen eseri *İskendernâme* adlı mesnevisidir. Ahmedî'nin İskender ile Gülşah'ın aşkını anlattığı *İşkıyyât-ı İskender* bölümü ise daha önce yazılan İskendernâmelerde bulunmayan orijinal bir te'liftir. 600'e yakın beyitten oluşan bu bölümde Ahmedî, aşk felsefesine dair görüşlerini ortaya koyarken tasavvuf geleneğinde sıkça başvurulan pervane-ateş, bülbül-gül ve kadın gibi metaforları da yaygın bir şekilde kullanmaktadır. Ayrıca düşünür aşk felsefesinde üzerinde önemle durulan âşık ile maşukun birlikteliğini anlatan vahdet-ittihad, fenâ-bekâ gibi unsurlara da vurgu yapmaktadır. Dolayısıyla Ahmedî'nin aşka dair düşüncelerini adı geçen isimler üzerinden mesnevi tarzında ele alması da eseri önemli kılan bir başka husustur. Biz bu çalışmada Ahmedî'nin *İşkıyyât-ı İskender* adlı özgün te'lifini merkeze alarak onun aşk felsefesini genel hatlarıyla değerlendirmeye çalışacağız. Çalışmaya konu edilen bölüm felsefî-tasavvufî açıdan ilk defa tarafımızca ele alınacaktır. Her ne kadar ülkemizde *İşkıyyât-ı İskender* üzerine çalışmalar mevcut olsa da bunlar genel itibarıyla edebî özellikler dikkate alınarak yapılan incelemelerdir. Ahmedî'nin kullandığı metaforlarla zengin bir hüviyet kazanan aşk anlayışı nasıl ele alınmıştır ve bu konuda etkilendiği kaynaklar nelerdir gibi sorulara bu makale içerisinde cevaplar aranacaktır.

Anahtar kelimeler: İslâm Felsefesi, Ahmedî, İskendernâme, İskender, Gülşah, Aşknâme.



AS A OTTOMAN THINKER AHMEDİ'S PHILOSOPHY OF LOVE

Ahmedî is one of the most important representative of Ottoman thought both in poetical and philosophical in 15th century. His capability contains many fields

^a Doç. Dr., Akdeniz Üniversitesi, akursat01@hotmail.com

^b Doktora Öğrencisi, Akdeniz Üniversitesi, mehmetdugan@hotmail.com

which are history, literature, medicine, linguistics etc. His most known work is The Book of Alexander (İskendernâme) and it is a prototype in Turkish literature. It involves unique sections that we never seen before in this tradition such as mawlid and history of Ottoman. Another unique section is named İşkyyât-ı İskender. It is a tale which is told love of Alexander and Gulshah. Alexander the Great, well-known commander who has left a great impact on different cultures, is the subject of this tale. The tale is totally a new section never written before in history of Iskendername and it is not to be found in the Persian prototypes of the work. While Ahmedî tells the love of Alexander and Gulshah, he also mention about other remarkable love stories such as Layla and Majnun, Farhad and Shirin etc. These works had been very effective on authors up to Ahmedî since they were written.

[The Extended Abstract is at the end of the article.]



Giriş

On beşinci yüzyılda yaşamış olan Ahmedî, Osmanlı düşünce geleneğinin en önemli temsilcilerinden biridir. Yunus Emre ve Mevlâna gibi isimlerle Anadolu'da neşet eden geleneği tevarüs eden Ahmedî, dönemin Türkçesi, yazı ve edebiyat dili açısından da başvurulacak ana kaynaklardan birisidir. Asıl adı kaynaklarda Tâceddîn İbrâhîm b. Hızır olarak geçmektedir. Adı İbrahim, lakabı Tâceddin'dir.¹ Kâtip Çelebi ise *Keşfü'z-Zünûn*'da künyesini Mevlânâ Tâceddîn İbrahim el-Ahmedî olarak vermektedir.²

Hayatı ve kişiliği hakkındaki bilgileri önemli ölçüde eksik ve çelişkili olan Ahmedî'nin doğum tarihi hicrî 734 (m. 1333-34) olarak kaynaklarda geçmekte³ ve memleketinin ise Germiyan olduğu kuvvetle muhtemeldir.⁴ Dönemin önemli ilim merkezlerinden biri olan Mısır'da Şeyh Ekmeleddin el-Bâbertî'den (ö. 1384) ders almış ve bu sırada Molla Fenarî (ö.1432) ve Hacı

¹ Günay Kut, "Ahmedî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/165.

² Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn an esâmî'l-kütüb ve'l-fünûn* (Beyrut: Daru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.), 1/86.

³ Yaşar Akdoğan - Nalan Kutsal, "İnceleme", *İskendernâme*, mlf. Ahmedî (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 76.

⁴ Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *eş-Şakâ'iku'n-Nu'Mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, thk. Muhammet Hekimoğlu (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 96; Latîfî'de Tezkîre'sinde onun Sivash olduğunu belirtir bk. Latîfî, *Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ*, thk. Rıdvan Canım (Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2018), 119.

Paşa (ö. 1424) ile de dostluk kurmuştur.⁵ Burada tıp, riyaziye, mantık ve astronomi gibi alanlarda öğrenim gören düşünürün bu sahalardaki yetkinliği verdiği eserlerden de anlaşılmaktadır. Ayrıca Ahmedî'nin bazı devlet adamları ile yakın ilişkilerde bulunduğu da bilinmektedir. Mısır'dan döndükten sonra Kütahya'ya yerleşen Ahmedî, eserlerinin bir kısmını Germiyan beylerinden Süleymanşâh (ö. 1387) ve II. Yakûb'un (ö. 1429) musahibi olarak kaleme almıştır. Süleymanşâh'ın ölümünü müteakip, o zaman daha şehzade olan Yıldırım Bayezid'in Timur (ö. 1405) ile yapacağı Ankara Savaşı'na kadar yanında bulunduğu anlaşılmaktadır.⁶ Taşköprülüzâde'nin aktardığı üzere Ahmedî'nin bu savaştan sonra Timur'un yanında bir müddet kalmış olması da muhtemeldir.⁷ Akabinde Emir Süleyman'ın yanında kalmış hatta ünlü *İskendernâme*'sini de bu sırada yazmıştır. Son yıllarını Çelebi Mehmet'in himayesinde geçirdiği düşünülen⁸ Ahmedî, hicrî 815 (m. 1412-13) yılında vefat etmiştir.⁹

Mesnevî tarzında kaleme alınan Ahmedî'nin *İskendernâme* adlı eseri, bir geleneğin devamı hüviyetinde olmakla birlikte Türk edebiyatında da manzum olarak kaleme alınan ilk *İskendernâme* türü eserdir. Düşünürün bu eserini tezkireler ve biyografilerin birçoğunda belirtildiği üzere Emir Süleyman'a sunduğu bilinmektedir.¹⁰ Ahmedî, bu eserini ne zaman tamamladığına dair ise *İskendernâme*'de şu ifadelere yer vermektedir:

Mustafa'nın hicretinin
Yedi yüz doksan ikinci yılıydı

Bu defterdeki nazmın bitişi
Rebiülâhirin evveliydi (b. 8730-8731)¹¹

Eser, Ahmedî'nin belirttiği gibi 792/1390 yılında bitirilmiştir. Ancak eserin farklı nüshalarında görüldüğü üzere 1410 ya da 1411 yıllarına kadar

⁵ Kınalızâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü's-şu'arâ*, çev. Aysun Sungurhan (Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2017), 180-181.

⁶ Halil İnalçık, *Has-bağcede 'ays u tarab: Nedîmler Şâîrler Mutrîbler* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 112-114.

⁷ Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *eş-Şakâ'iku'n-Nu'Mâniyye*, 96.

⁸ İnalçık, *Has-bağcede 'ays u tarab*, 120; Akdoğan - Kutsal, "İnceleme", 79-97.

⁹ Burcu Camgöz, *Mecdî Mehmed Efendi Hadâ'iku's-Şakâ'ik (2-142 sayfalar arası)*, (inceleme-çeviri yazı) (Nevşehir: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 227.

¹⁰ Akdoğan - Kutsal, "İnceleme", 157.

¹¹ Beyitler için kullanılan kaynak: Ahmedî, *İskendernâme*, çev. Furkan Öztürk (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018) Beyit numaraları "(b. beyit numarası)" şeklinde gösterilecektir.

esere çeşitli ilaveler yapıldığı da anlaşılmaktadır.

Büyük İskender'in Zeresb'in kızı ile olan aşkının anlatıldığı Işkıyyât-ı İskender bölümü İskendernâme geleneği içinde oldukça özgün bir yerde durmaktadır. Zira Ahmedî, diğer İskendernâme türü eserlerde rastlanılmayan bu anlatıya kendi mesnevisinde yer vermiştir. Eserin girişinde yer alan "Agaz-ı Işkıyyât-ı İskender" başlığının bizzat Ahmedî tarafından mı yoksa sonradan müstensihler tarafından mı eklendiği bilinmemektedir. Ancak hikâyenin sonlarına doğru şair bunun bir aşknâme olduğunu söylemektedir:

Aşknâme her ne kadar çok olsa da

Bunun gibisi asla yoktur (b. 1930)

Ne zaman yazıldığı hususuna bakılacak olursa söz konusu bölüm, Ahmedî tarafından *İskendernâme*'ye sonradan ilave edilmiş olmalıdır. Zira bu bölüm hem önceki şairlerin İskendernâme'lerinde mevcut değildir hem de hikâyenin sonunda yer alan beyitlerde bu bölümün iki günde yazıldığı ve toplamda 605 beyitten oluştuğu bizzat Ahmedî tarafından söylenmektedir:

İki gün boyunca işlerimi serip

İşte bu nakışla bunu yazdım

Ey hüner sahibi bu kutuda

Altı yüz beş tane mücevher vardır (b. 1932-1933)

Ahmedî'nin kaleme aldığı hikâyeye göre İskender, İran'ı fethettikten sonra Turan da onun hükümrânlığı altına girmeyi kabul eder. Ancak bütün çabalarına rağmen yiğit bir hükümdar olan Zeresb'in yönetiminde olan Zâbilistân'ı¹² hâkimiyeti altına almayı başaramaz. İskender, keşif yapmak için elçi kılığında girerek Zâbilistan'a gider. Sîstân şehrine vardığında, Zeresb ile görüşür ve planladığı gibi ona uydurma haberler verir. Ancak Zeresb, elçinin bu konuşmalarına hayran kalır ve onun sohbetinden kendini alamaz duruma gelir. Nitekim üç hafta boyunca durmadan işret ederler. Zeresb, sürekli olarak haremine giderek hasbihal ettiği elçiyi anlatır. Zeresb'in dünyalar güzeli kızı Gülşah, babasından elçinin fevkalade etkileyici sohbetinin muhtevasından hareketle daha görmeden ona âşık olur. Bu sözlerin sahibini büyük bir arzuyla görmek isteyen Gülşah bir yolunu bularak amacına ulaşır. Gülşah, İskender'i gördüğünde öyle bir etkilenir ki hasretinden perişan olur. İskender'in Gülşah'ı görmesi için mahir bir

¹² Zâbilistan günümüzde yaklaşık olarak Afganistan'ın Zabul ve Gazne vilayetlerine denk gelen tarihi bir bölgedir.

ressama onun resmini yaptıran Gülşah'ın dadısı, bir köle aracılığıyla bu resmi İskender'e ulaştırır. Resmi gören İskender de büyük bir arzuyla Gülşah'ı görmek ister. İskender, Gülşah'ın bir hizmetçisine onun yüzünü görmesi hâlinde canını bile vereceğini söyler. Bunun üzerine dadı, İskender'e Gülşah'ı gül bahçesinde görebileceğinin haberini gönderir. O gün gelip İskender, Gülşah'ı gördüğünde o kadar etkilenir ki aklı başından gider. Her gece sabahlara kadar ağlar. Tek düşündüğü sadece Gülşah olmuştur.

İskender, bu aşkın derdine derman olsun diye danışmanı Aristoteles'i (m.ö. 384-322) çağırır. Ona, sayısız altın ve mücevheri yanına alarak Zeresb'ten kızını istemesini söyler. Bunun üzerine Aristoteles, Sistan'a doğru yola çıkar ve orada Zeresb'le görüşerek ziyaret sebebinden bahseder. Ancak Zeresb, Gülşah'ın İskender ile evlenmesine razı gelmez.¹³ Aristoteles geri dönüp durumu anlattığında İskender çok sinirlenir ve ordusunu toplayıp Sistan üzerine yürüyüp şehri kuşatır. İskender, Gülşah'ın bu savaştan bir korkuya kapılmasından endişelenerek ordusunu savaştırmaz. Zira Gülşah'ın yaşayacağı her türlü kötü durumun kendini de etkileyeceğini bilir. İskender'i görmediği takdirde onun öleceğinden kaygılanan dadısı, Gülşah'ın İskender'e ulaşması için atlastan merdiven yaptırır. Karanlık çökünce Gülşah, dadısı ve hizmetçisi ile birlikte burçlardan aşağı iner. Hizmetçi durumu İskender'e haber verir. Buna çok sevinen İskender, Gülşah'a layık bir yer yaptırır. Orayı altın, mücevher ve atlaslar ile donatır. Fakat onun yanına gitmez, örtüsünü kaldırıp yüzünü görmez. Zeresb, bu olup bitenleri öğrendiğinde çok etkilenir ve yapacak bir şeyinin kalmayacağını anlar. Sonuç olarak İskender'e gelip bağlılığını bildirir. İskender, onun bu davranışına karşı ona makam ve mevki verir. İskender ile Gülşah, sonunda birbirlerine kavuşup güneşi bile hayran bırakacak bir düğün yaparak evlenirler.¹⁴

Yukarıda özetlemeye çalıştığımız Ahmedî'nin İskender ile Gülşah'ın aşkını anlattığı bölümde düşünür, sözü edilen aşkı anlatırken felsefeden tasavvufa, edebiyattan astrolojiye kadar pek çok malumatı burada işlemektedir. Ahmedî İshkiyyât-ı İskender'de sadece adı geçen iki kişinin aşkını anlatmamakta bunun yanında mezkûr ilimlerin verilerini sembollerle zenginleştirerek konuya ilmi bir derinlik katmayı amaçlamıştır. Ahmedî'nin aşka dair bu yaklaşımı İslâm düşünce geleneğinde de farklı düşünürler

¹³ Ahmedî, Zeresb'in böyle bir evlilik teklifine razı gelmemesinin sebebi olarak; Zeresb'in Rüstem'in soyundan geldiğini belirtir. Rüstem, zamanında İsfendiyar'la savaşıp onu öldürmüştür. İsfendiyar'ın oğlu Behmen ise İran'a hükümdar olduğunda intikam için Sistan'ı yerle bir etmiş ve Rüstem'in oğlu Firamerz'i öldürmüştü. İskender ise Behmen'in soyundan gelmektedir. Zeresb, eski kötü günlerin yeniden geleceğinden endişe duyar.

¹⁴ Ahmedî, *İskendernâme*, 103-146.

tarafından ele alındığı bilinmektedir. Bu geleneğin felsefî kodlarını betimleyerek Ahmedî'nin aşk anlayışının dayandığı kaynakları daha açık görebiliriz.

Aşk, bir kavram olarak felsefede, en yüce varlık Tanrı'nın yarattığı şeyleri sevdiği varsayımı ile kozmolojik bir açıdan ele alınmıştır. Bunun haricinde aşk, ahlakî bir problem olarak da felsefeye konu olmuştur. Çünkü aşkın insanda bulunan birçok duyuşsal gücü harekete geçirmesi, temelde akıllı bir varlık olan insan için bir problem olarak görülmüştür.¹⁵ Özellikle İslâm felsefe ve tasavvuf geleneği bu konuya büyük bir ihtimam göstermiş, düşünürler gerek müstakil eserler vererek gerekse genel düşünceleri içinde aşkı işlemişlerdir.

İslâm filozofları üzerinde aşk konusunda en büyük tesiri Platon (m.ö. 428-347) ve Aristoteles yapmıştır. Platon, aşkı bir düşüncenin arzularla birlikte doğruya yönelmesi olarak tanımlar. Ona göre her insanın içinde doğuştan gelen bir haz ve sonradan elde edinilen iyiye ulaşma duygusu bulunur. Bu iki mefhum arasından eğer iyiye ulaşma öne çıkarsa bunun adı itidal olur ki bu ancak akıl vasıtası ile mümkündür. Aksi takdirde ise ölçsüzlük, ifrat ve tefrit noktalarında kendini bulur.¹⁶

Aşkı kozmolojik açıdan da değerlendiren Aristoteles'e göre ilk hareket ettirici olan Tanrı, âleme ilk hareketini verendir. Bu harekete geçirme durumu harekete geçenlerin arzu edilmeleri ve sevlmeleri bakımındandır. Aristoteles'in bu görüşü İslâm filozoflarının en çok dikkatini çeken kozmolojik ilke olmuştur.¹⁷ Tanrı-âlem ilişkisini açıklama konusunda Fârâbî (ö. 950) ve İbn Sînâ (ö. 1037) gibi pek çok düşünürü etkileyen Plotinus (ö. 270)'un genel felsefesi ve özellikle de sudur teorisini bu bağlamda görmezden gelmemek gerekir.¹⁸

İslâm Meşşâî filozofları tarafından aşk kavramı Allah'ın mevcudata inayeti olarak algılanmıştır. İşrakî düşüncede ise söz konusu kavram nurlar hiyerarşisinin merkezinde bulunmaktadır.¹⁹ Fârâbî ve İbn Sînâ gibi filozofların öne sürdüğü düşünceye göre Tanrı salt akıldır ve dolayısıyla bu,

¹⁵ Ahmet Cevizci, *Büyük Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Say Yayınları, 2017), "Aşk", 183.

¹⁶ Platon, *Phaidros*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 231-242.

¹⁷ İlhan Kutluer, "Aşk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/18.

¹⁸ Plotinus'un söz konusu düşüncelerinin İslâm filozofları üzerindeki etkisine dair bk. Necdet Durak, *Plotinus'ta Metafizik Düşünce ve Etkileri* (İstanbul: Söğüt Yayınları, 2008), 101-111; Cahid Şenel, *Yeni Eflâtunculuğun İslâm Felsefesine Yansımaları* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 125-276.

¹⁹ Hatice Toksöz, *İslâm Düşüncesinde Sevgi Teorileri* (Ankara: Nobel Yayınları, 2016), 40-41.

O'nun hem akleden hem de akledilen olması anlamına gelmektedir. Tanrı'nın akıl, akleden ve akledilen olması gibi zorunlu ve ilk varlık olan Tanrı'nın sevmesi, zâtını sevmesi anlamı gelir. Dolayısıyla hem âşık hem de maşuk Tanrı'nın kendisidir ve bunun aksi düşünülemez.²⁰

Tasavvufta ise özellikle ilâhî boyutları açısından bir övgüye mazhar olan aşk kavramı felsefedeki terminolojiden daha farklı olarak ele alınmıştır. Bu açıdan bakıldığında Hallâc-ı Mansur (ö. 922)'un aşk konusundaki pervane ve mum örneği metaforu konumuz açısından bir hayli önemlidir. Hallâc'a göre mum alevinin ışığı ilme'l-yakîn, ateşin sıcaklığını hissetmek de ayne'l-yakîn derecesindedir. Ateşin içine atlayıp yanıp yok olmak ise hakka'l-yakîndir. Nitekim aşkın nihaî amacı sevdiğinde yok olmaktır.²¹ Şehid-i aşk olarak anılan Hallac'ın hayatı ve acı dolu ölümü kendisinden sonraki birçok mutasavvıfı etkilemiştir. Öyle ki Hallâc'ın "nûr-ı Muhammediyye" teorisini daha da ileri taşıyan Rûzbihân-ı Baklî (ö. 1209) âlemin varoluş sürecini aşk ile açıklamıştır. "Ben gizli bir hazine idim, bilinmeyi istedim ve bu yüzden âlemi yarattım"²² hadisine nispetle yola çıkılan âlemin yaradılışı meselesinde Baklî, hadiste geçen bilinmek ve istemek kelimelerinin mârifet ve muhabbete karşılık geldiğini belirtir. Dolayısıyla âlem, Allah'ın Hz. Muhammed'e olan ezeli aşkı neticesinde meydana gelmiştir. Bu sayede ilk zuhur eden şey ise "hakikat-i Muhammediyye" olarak adlandırılır. Bu görüşün tasavvuf düşüncesi içerisinde ciddi bir etkisi olduğu açıktır. Zira birçok mutasavvıf, aşk kavramını işleyen eserlerinde aşka âlemin yaradılışında merkezi bir yer atfetmişlerdir.²³

Eserlerinin genelinde sevgi konusunu işleyen İbnü'l-Arabî (ö. 1240) ise daha çok muhabbet terimini kullanmayı tercih eden mutasavvıflar arasındadır. Aşkın ilâhî, ruhî ve tabîî/beşerî olmak üzere üç çeşidi olduğunu belirten İbnü'l-Arabî, beşerî sevginin de bir nevi Allah'a olan sevginin bir yansıması olarak görür. Bir başka deyişle düşünür, âşık bir insana sevgilisi

²⁰ Ebû Nasr Muhammed el-Fârâbî, *İdeal Devlet*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 21; Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî İbn Sînâ, *Aşkın Mahiyeti Hakkında: Risâle fi Mâhiyeti'l-İşk*, çev. Ahmet Ateş (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2017), 89-94.

²¹ Yaşar Nuri Öztürk, *Hallac-ı Mansur ve Eseri: Kitâbü Tavâsîn* (İstanbul: Fatih Yayınevi Marbaası, 1976), 79-80.

²² İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1988), 2/132.

²³ Ebû Muhammed Sadrüddîn Rûzbihân b. Ebî Nasr el-Baklî, *Şerhu Şathiyyât*, nşr. Henry Corbin (Tahran: y.y., 1981), 163 vd.; Süleyman Uludağ, "Aşk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/13.

olarak görünenin Allah olduğunu öne sürer.²⁴ Allah'ın sevmesi demek ise ona sonradanlık atfedilemeyeceği için ezeli bir sevmedir. Ezelde zâtından başka kimse olmadığından sevilen de zâtı olacaktır. Dolayısıyla O hem ilk âşık hem ilk maşuk hem de salt olarak âşktır. İbnü'l-Arabî'ye göre aşkın gayesi âşıkla maşukun zatlari yönünden birleşmeleridir. Onun vahdet-i vücûd anlayışına göre yaratılmış her şeyde ilahî muhabbetten bir iz vardır. Varlıklar sadece zahirlerinde derece olarak farklıdır. Böylece sevilen her şey aslında O'nu sevmek anlamına gelmektedir. Dolayısıyla beşerî sevgi de vahdet-i vücûd ilkesine paralel olarak açıklanmış olmaktadır.²⁵

Hallâc-ı Mansur'dan itibaren önce nûr-ı Muhammediyye, sonrasında ise hakîkât-ı Muhammediyye teorileri, İbnü'l-Arabî ile en sistemli haline kavuşmuş bir nevi filozofların sudûr teorisine nazire olarak aşk kavramı âlemin yaradılışının merkezine konmuştur. Hazarât-ı hams olarak bilinen ve Allah'ın tecellisini beş mertebede değerlendiren tasnife göre birinci hazret gayb-ı mutlak ve ikinci hazret yani hakîkât-ı Muhammediyye olan bu aşamaya geçilmesinin sebebi âşktır.²⁶ Âlemin hareketinin temelini sevgiyi koyan Empedoklesçi kozmoloji anlayışı İslâm filozoflarında olduğu kadar mutasavvıfları da etkilemiştir. Söz konusu birçok teori ve fikirde bu etkiyi görmek mümkündür.

Çalışmanın ana eksenini oluşturan İşkîyyât-ı İskender bölümü felsefi-tasavvufî açıdan ilk defa tarafımızca ele alınacaktır. Her ne kadar ülkemizde söz konusu bölüm üzerine çalışmalar mevcut olsa da bunların ekseriyeti edebî özellikler açısından yapılan incelemelerdir.²⁷ Ahmedî'nin söz konusu aşk bahisleri bir düşünürün beşerî bir aşkı mübalağa sanatı ile ifade etmesinden mi ibarettir yoksa ilahî aşkın mahiyeti Gülşah üzerinden mi verilmektedir gibi soruların cevapları doğru bir okuma ve değerlendirme ile anlaşılabilir gözükmektedir. İşkîyyât-ı İskender bölümünde Ahmedî'nin yukarıdaki sorulara cevap olacak nitelikte aşkın mahiyetine dair düşüncelerine ulaşabiliriz. Muhakkak ki eserin kendine has üslubu gereği Ahmedî'den manzum tarzda aşkı anlattığı beyitlerde konuyu sistematik bir bütünlük içerisinde vermesi beklenemezdi. Bu yüzden o, aşkın ne olduğunun yanı sıra âşık ve maşuk nedir sorularının da cevaplarını beyitlerinde

²⁴ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), 8/171-185.

²⁵ İbnü'l-Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, 8/186-208.

²⁶ Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş* (İstanbul: Sufi Kitap, 2018), 245.

²⁷ Ahmedî hakkında yapılan çalışmalar için bk. Emrah Gülüm, "Ahmedî Hakkında Bibliyografya Denemesi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 14/77 (2021), 175-206.

gizlemiştir. Bu nedenle İşkyyât-ı İskender bölümünde mezkûr sorulara mukabil gelen beyitler ele alınarak metin analizi yapılmıştır. Düşünür adı geçen aşknâmesinde aşkın mahiyetine ve diğer hususlara dair yapmış olduğu izahlarda daha önce değinildiği üzere metaforlar kullanmıştır. Dolayısıyla bu metaforların hangi anlama geldiğini göstermek için kavramsal çözümlemelere başvurulmuş yine söz konusu metaforların felsefi-tasavvufî düzlemde nasıl kullanıldığını belirtmek için de mezkûr alanlara dair literatür taraması tekniğine de başvurulmuştur. Ayrıca çalışmada genel anlamda deskriptif bir yöntem kullanılarak yer yer karşılaştırma yoluna da gidilmiştir.

A. Ahmedî'nin Aşk Felsefesi

1. Ahmedî'de Aşkın Mahiyeti

Ahmedî, *İskendernâme* adlı eserinin aşk konusunu işlediği İşkyyât-ı İskender bölümünün hemen öncesinde "İskender'in elçi olarak Sistan'a gidişi ve Zeresb'in kızına âşık olması" adlı küçük bir bölüm telif etmiştir.²⁸ Ahmedî, İşkyyât-ı İskender'in girişinde aşk sözünün ya da bir aşknâmenin nasıl olması gerektiğini daha önce bahsettiğimiz aşk hikâyelerine telmihte bulunarak anlatmaktadır. Öyle ki aşk hakkında kendi düşüncelerinin de ipuçlarını burada vermektedir.

Aşk seni senden fenâ edince

Onun sana izzet ve bekâ olduğunu bil (b. 1349)

Beyitte geçen izzet kavramı büyüklük, yücelik ve ululuk anlamlarına gelirken bekâ ise kalıcı ya da ölümsüz olana işaret etmektedir. Dolayısıyla Ahmedî'ye göre aşk ölümsüz ve yüce bir mahiyet olarak tasavvur edilmiştir. Bu beyitte dikkat çeken husus ise şairin fenâ ile bekâ kelimelerini bir arada kullanmasıdır. Yok olma, mahvolma ve ölmek gibi anlamlar taşıyan fenâ, tasavvufta mana olarak zıddı olan bekâ ile beraber kullanıla gelmiştir. Mutasavvıflar tarafından fenâ-bekâ ikilisi, zühd hayatının son aşaması olarak kabul görmüştür. İlk olarak Ebû Saîd el-Harrâz (ö. 890) tarafından ortaya atılan fenâ-bekâ nazariyesine göre fenâ, kulun kulluğunu görmekten fâni olması; bekâ ise ilâhî tecellileri temaşa etmekle bâki olması demektir.²⁹ Söz konusu nazariye Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 909), Hallâc-ı Mansur ve nihayetinde İbnü'l-Arabî'nin çeşitli görüşlerinde büyük ölçüde etkili olmuştur. Bu kavramların Ahmedî'nin zihninde nasıl şekillendiğinin felsefi/tasavvufî daha birçok yorumunun olabileceği de unutulmamalıdır.

²⁸ Bk. Ahmedî, *İskendernâme*, b. 1331-1337.

²⁹ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1985), 161.

Aşk pazarında satılan nedir
Ne gümüş, ne altın, ne inci; dert, cefa ve gam

Aşk pazarında olan bezirgânın işi
Kâr zarar bilmemektir (b. 1474-1475)

Âşık, maşukuna kavuşmak için bir hesap içinde olmaz. Onun tek arzusu vuslattır. Ahmedî'nin yaptığı benzetmeye göre bezirgânın asıl işi kâr etmektir ama aşk pazarındaki bezirgânın tek isteği ise maşukuna kavuşmaktır. Onun bu yolda göğüs gereceği zorlukların hiçbir ehemmiyeti yoktur. Dolayısıyla aşk her türlü dert, cefa ve gama katlanmak demektir. Başta Hallâc olmak birçok mutasavvıf aşkı ıstırap ile ilişkilendirmiş, aşkta hakka'l-yakîn mertebesine ulaşmak için pervane misali ateş içinde yanmak gerektiğini iddia etmişlerdir. Öyle ki şeytanın bütün hal ve hareketlerinin sebebini onun Allah'a olan aşkıyla açıklamışlar, maşuku uğrunda en büyük azaba onun katlandığını söylemişlerdir.³⁰ Her şeyin aslının aşk olduğu görüşünü benimsemiş olan mezkûr düşünürler için şeytanın genel kabuldeki durumunun aksine söz konusu yorum dahi onlar için zorlayıcı olmamıştır.

Aşk ateşinden öyle bir coştı ki
Onda hiç akıl, fikir kalmadı (b. 1445)

...

Aşk ateşiyle gönlü öyle coştı ki
Bedeninden can, başından akıl gitti (b. 1491)

Mesnevîde aşkın doruk noktasında yaşandığı anlarda aklın devre dışı kalması durumuna yapılan vurgu sıklıkla tekrarlanmaktadır. Ahmedî'nin üzerinde durduğu akıl-aşk diyalektiği tasavvuf geleneği içerisinde çokça işlenmiştir. Akılla aşk karşılaştırıldığında aşkın akıldan daha üstün olduğu konusunda birleşmiş akılla Allah'a ulaşamayacağını bunun için yegâne aracın aşk olduğu savunulmuştur. Mevlânâ'ya göre de akıl, ilahî aşk hususunda çaresizdir.³¹ Demek ki ilahî aşka ermek için akıl belli bir aşamada elenmek zorundadır. O aşamadan sonra ilahî aşk için gerekli olan tek şey aşk ile yanmaktır. Söz konusu gelenekte sıklıkla kullanılan akıl-aşk karşıtlığı Hz. Peygamber'in göğe yükseldiği miraç hadisesi vesilesiyle de anlatılır. Miraç

³⁰ Uludağ, "Aşk", 4/14.

³¹ Mevlâna, *Mesnevî*, çev. Veled İzbudak (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990), 1/158.

olayında Cebrâil, Hz. Peygamber'i bir noktaya kadar götürebilmişken daha ileri götürmesi için onu refrefe teslim etmiştir. Mutasavvıflara göre bu hadisede Cebrâil akıllı, refref ise Allah'a ulaşmak için kullanılan yegâne vasıta olan aşkı temsil eder.³² Onlar aşk ile manevî miraç yapılabileceğini söylerler ve buna "mi'râc-ı muhabbet" veya "mi'râc-ı aşk" adını verirler.

O şahken bir kıla esir oldu
Aşk işidir akıl ne çare bulabilir (b. 1514)

...

Aşk insanda akıl ve vakar bırakmaz
Âşık olana ne namus ne ar (b. 1690-1691)

Ahmedî, aşkın ne denli bir mahiyeti olduğunu birçok yerde zikretmektedir. Ancak çoğu zaman aşkın varlığından bahsederken irrasyonelliğine atıfta bulunur. Aşk, bir anlamıyla aklın devre dışı kaldığı bir mefhumdur. Nitekim yukarıdaki beyitlerde de âşık olan birinin değer atfettiği birçok şeyden aşkı uğruna vazgeçebileceğini belirtmektedir. Hatırlanacağı üzere İskender, her şeye sahip bir hükümdar iken aşkı için Gülşah'a kul dahi olabileceğini söyler. Devlet yönetiminde rasyonellik arzulanırken o, aşkı için aklının değil kalbinin sesini dinler. Onun saçının tek bir teli için her şeyden vazgeçmeyi göze almıştır. Nitekim âşık olanda ne vakar kalmıştır ne akıl.

2. Ahmedî'nin Aşk Anlayışında Felsefi ve Tasavvufi Unsurlar

Yukarıda da görüldüğü üzere Ahmedî aşka dair yazmış olduğu risalesinde aşkı akıldan üstün tutmuş aynı zamanda onu fenâ ile bekâ arasında bir yerde konumlandırmıştır. Bunun yanında düşünür aşkın özünün birlik olduğunu, aşkın gerçekleşmesi için âşıkın maşukunda yok olması gerektiğini belirtmektedir. Aslında o, felsefi terminoloji ile aşkın içinde çokluğu (kesret) barındırmadığını tam aksine onun birlik (vahdet) üzere olduğundan bahsetmektedir. Birlik ve çokluk meselesi esasında metafizik bir problemdir. Dolayısıyla gerek filozoflar gerekse mutasavvıflar tarafından ciddi bir biçimde düşüncenin konusu yapılmıştır. Söz konusu terimler Tanrı-âlem ilişki konusunda, Bir olan Tanrı'dan içinde çokluğun ve değişimin olduğu âlem nasıl meydana gelir gibi, ortaya çıkan bazı sorunların

³² Azîzüddîn Nesefî, *İnsân-ı Kâmil*, çev. A. Avni Konuk (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2009), 129 vd.; Ömer Zülfe, "Refref", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/535.

çözülmesi amacı ile ortaya atılmış teorilerin birçoğunun temelini işgal etmiştir. Örneğin, “Birden ancak bir çıkar” prensibi çerçevesinde Plotinosçu sudûr teorisi özellikle Fârâbî ve İbn Sînâ gibi önemli İslâm filozofları tarafından bahsedilen problemleri gidermek amacıyla geliştirilmiştir.³³ Plotinos’un felsefesi İlk İlke (Bir), Akıl (Nous) ve Ruh (Psykhê) olmak üzere üç kavram üzerinde biçimlenmiştir. İlk ilke ya da Bir hiçbir dış etki olmaksızın kendi kendine var olan, zorunlu ve basit bir şeydir; mürekkep olmayıp kendisinde çokluk barındırmaz. Bu yüzden Bir’den ilk olarak sudûr sonucunda Akıl meydana gelir. Akıl mertebe bakımından kendisinden taşıdığı Bir’den daha aşağıdadır ve mükemmel olmayan bir varlıktır. Bu da çokluğun izahı için kapı aralanmış olmaktadır. Plotinosçu öğretiyeye göre hem Bir’den çokluk uzaklaştırılmış olmakta hem de içinde çokluk barındıran âleme dair bir açıklama getirilmeye çalışılmıştır.³⁴

Mutasavvıflar ise söz konusu teorinin farklı bir yorumunu yapmışlardır. Tanrı-âlem ilişkisi, fenâ-bekâ anlayışını da içine alarak vahdet-i vücûd nazariyesi şeklinde yeni bir form kazanarak işlenmiştir.³⁵ Bu çizgiyi Hallâc ve İbnü’l Arabî gibi düşünürler ile takip etmek mümkündür. Burada da sudûr teorisine benzer hazarât-ı hams denilen beş mertebe ortaya konmuştur. Ahmedî’nin beyitlerinde bizatihi ismi geçtiği için Hallâc-ı Mansur’un yeri onun fikrî dünyası içinde ayrı bir konumda bulunmaktadır. Beyitlerin analizi yapılırken de bu hususun göz önünde bulundurulması gerekmektedir.

Her şeyden önce cömertlik bereketi aşktır

Var olan her şey aşkla vücut buldu (b. 1346)

Her şeyin aşkla vücut bulması bir anlamda âlemin temelinde olan şeyin, ilk ilke ya da *arkhenin*, ne olduğu ile ilgili bir soruya temas ediyor gözükmektedir. Nitekim birçok mutasavvıf âlemdeki hareketin ilkesini Allah’ın sevgisinin tecelli etmesi şeklinde yorumlamıştır. Bu yorum esas olarak sevgi ve nefretin, hareketi mümkün kıldığını ifade eden Empedoklesçi Tanrı-âlem anlayışından mülhem gözükmektedir. Zira Empedokles (m.ö. 494-434)’e göre evrende gerçek olarak sadece ateş, su, toprak ve havanın bulunduğunu ve onların da ezelf ve ebedî olduğunu savunur. Geriye kalan diğer mevcudat ise söz konusu dört unsurun belirli oranlarda birleşme ve

³³ Mahmut Kaya, “Sudûr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/467.

³⁴ Çiğdem Dürüşken, *Antikçağ Felsefesi: Homeros’tan Augustinus’a Bir Serüveni* (Alfa Yayınları, 2014), 339-346.

³⁵ Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevi’de Bilgi ve Varlık* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 227-233.

ayrışmalarından meydana gelir. Kendi kendine değişim kabiliyeti bulunmayan bu dört unsuru harekete geçirecek olan fail nedenler ise dönüşüme tâbi olmak kaydıyla sevgi (aşk) ve nefrettir. Âlem'in oluşumunu aktif durumdaki sevgi ve nefret güçlerinin pasif durumda olan dört unsura olan etkileri çerçevesinde açıklayan Empedokles, bu sürecin canlı cansız bütün varlıkları etkisi altına aldığını söylemektedir.³⁶ Bununla birlikte mutasavvıflar tarafından ise konu sadece sevgi teması ekseninde işlenmiştir.

Aşk seni senden fenâ edince
Onun sana izzet ve bekâ olduğunu bil

Aşk varlığını tamamladığı zaman
Seni dileğine kavuşturur (b. 1349-1350)

...

Aşk yoluna öyle bir adım attım ki
Bana varlık ile yokluk birdir (b. 1853)

Fenâ ile bekâ ya da yokluk ile varlık anlamındaki bir/birlik olma düşüncesi daha önce de belirtildiği üzere tasavvufî düşüncede bir açıdan aynı anlamda kullanılmış, Allah'ın hakikatinden başka hiçbir şeyin idrak edilmediği Bir olarak tanımlanmıştır. Bu iki kavramın temelinde kişinin kendisini Allah yolunda soyutlaması yatmaktadır. İbnü'l Arabî ile birlikte gelişen vahdet-i vücûd anlayışının yaygınlaşması ve sonrasında fenâ kavramı tasavvuf çevrelerince fenâ fi'l-kusûd, fenâ fi's-şühûd, fenâ fi'l-vücûd gibi yeni terminolojiler de kazanmıştır.³⁷ Mutasavvıflara göre Allah'a ulaşmada akıl ve idrak yetersizdir. O'na yalnızca aşk ile ulaşılır. Ahmedî de beyitlerinde aşk uğruna atılan adımlarda varlık ve yokluğun bir olduğunu, insanın dileğine ulaşması için aşkta kemal noktasına ermesi gerektiğini belirtir. Bu nokta ise artık âşık ile maşukun bir olduğu noktadır.

Âşık odur ki onda varlık kalmaz
Aşktan başka hiçbir şey olmaz (b. 1531)

³⁶ Ahmet Cevizci, *İlkçağ Felsefesi* (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 79-83 Empedokles'in bu düşünceleri çeşitli şekillerde Ebü'l-Hasan el-Âmirî, Ebû Süleyman es-Sicistânî ve Şehristânî gibi İslâm düşünürleri tarafından irdelenmiştir.

³⁷ M. Necmettin Bardakçı, *Sosyo-Kültürel Hayatta Tasavvuf* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2005), 136.

...

Mutlak bekâ senin olsun diye
Varlığım sende son veririm (b. 1856)

...

Ben de benlikten arınayım diye
Mahvolup sende varlığımı yok ettim (b. 1859)

Yukarıdaki beyitlerin özellikle fenâfillâh/bekâbillâh kavramları üzerinde şekillendiği gözükmektedir. Tasavvuf geleneğinde ölmeden önce kendi benliğinden sıyrılarak O'nda yok olma ya da varlığını O'nda sürdürme manasında kullanılan bu terimler, felsefî terminolojiyle tanrısal özde ölümsüz olma durumu şeklinde de açıklanabilir.

Mansur'a aşk nedir diye sordular
Onu görmek için üç gün burada dur dedi

Önce onu darağacına diktiler
Sonra ikinci günde ateşe attılar

Sonra üçüncü gün külünü savurdular
Hepsini yele, suya verdiler

Darağacında onu gördüklerinde
Hâlin nasıldır diye sordular

Darağacı erenlerin miracıdır
Ateş âşıkın mum gibi tacıdır dedi

Yâr kazanılırsa böyle kazanılır
Âşık olan kişinin hâli böyle olur

Gül sevenin dikenine katlanması gerek
Mum gibi ateş içinde güler yüzlü olması gerek

Çiy damlası varlığından geçmeyince

Yerden kalkıp Güneş'e ulaşamaz (b. 1534-1541)

Hallâc-ı Mansur'un "Ene'l-Hakk" ifadesinden dolayı öldürüldüğü olay üzerinden aşkta birlik meselesine vurgu yapan Ahmedî'nin, pervane-mum-ateş metaforunu burada kullandığını görmekteyiz. Pervane, nasıl ki muma olan aşkından ateşe atlamayı göze alıyorsa, Hallâc da Allah'a olan sevgisinin bedeli olarak ölüme tereddütsüz gitmeyi göze almıştır. Nitekim O bu davranışı Allah'a olan sevgisinin gereği saymaktadır.

Şahın akan kanıyla

Yerde Gülşah'ın adı yazılırdı (b. 1620)

Rivayete göre Hallâc'ın idam edilmeden önce uzuvları kesilmiş ve akan kanlar ile yerde Allah kelimesi belirmiştir.³⁸ Yukarıdaki beyitte ise İskender'in vücudundan akan kan ile yerde Gülşah'ın adının yazıldığı belirtilmektedir. Ahmedî'nin bu ifadeleriyle söz konusu hikâye üzerinden bir aşk tasavvuru yaptığı açıkça görülmektedir.

Hem şaha neşter vurunca

Gülşah'ta da aynı izler belirdi

İkilik yoktu, yalnız birlik vardı

Bunda olan onda da görüldü (b. 1622-1623)

Ahmedî'deki birlik tasavvuru tasavvuf geleneği içinde birçok mutasavvıftan takip edilebilir. Örneğin Hallâc, "Eğer O'nu tanıyorsanız eserlerini tanıyın. İşte o eser benim. Ben hakkım (Ene'l-hakk). Ve Hak'la hak olarak ebediyen devam edeceğim" demiştir.³⁹ İbnü'l Arabî'nin her varlıkta yalnız Allah'ı telakki eden vahded-i vücûd anlayışı ise bu duruma verilebilecek bir başka örnektir. Zaten söz konusu gelenek genel olarak bu eksen üzerinde şekillenmiştir.

Âşık ve maşuk bir olunca

Âşıkta orada başka ne varlık kalır (b. 1754)

...

Âşık maşukunda yok olunca

İkilik kalkıp birlik kalır

³⁸ Eyyup Akdağ, "Hallâc'ın Mahkeme Süreci ve Katline Fetvâ Verenler", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20/2 (2020), 1169-1170.

³⁹ Öztürk, *Hallac-ı Mansur ve Eseri*, 115-116.

Orada maşuk da âşık olur, şüphe etme
Öyleyse hakiki aşk böyle gerek

Orada maşuka gelen hayır ve şer
Şüphesiz âşıkta da tesir eder (b. 1757-1759)

...

Bir olunca ikilik aradan gider
Vahdet ehliysen ikiliği gider

Bu sözün nağmesini iyi işittiyisen
Aşk ve vahdet sırrını keşfettin (b.1776-1777)

Yukarıdaki beyitlerin tamamında Ahmedî'nin birlik tasavvuru açık bir biçimde görülmektedir. Vahdet ehli tabiri ise dikkat çekicidir. Ona göre gerçek aşkın sırrına erişmek, maşukta yok olmayı (fenafillah) ve ikiliği gidermeyi (vahdet) gerekmektedir.

Aşk ile maşuk ve âşık birdir
Aşkı bilene bu söz apaçıktır (b. 1753)

...

Aşk onun, âşık ve maşuk o
Bu sözü anlarsan doğru yolu bulursun (b. 1846)

Felsefî ve tasavvufî terminolojide genel olarak Tanrı akıl, âkil ve makul olarak tavsif edildiği gibi aşk, âşık ve maşuk olarak da nitelendirilmiştir. Daha önce bahsettiğimiz üzere İbnü'l Arabî de Allah'ın sevgisinin ezeli olduğundan dolayı O'nu hem ilk âşık ve maşuk hem de bizatihi aşk olarak görmektedir.

İslâm felsefesi ve tasavvufu gibi farklı düşünce sistemlerinde söz konusu birlik fikri, ayrı terimler ile ifade edilmiştir. Örneğin faal akılla insan aklının kurduğu bağlantı anlamında İslâm Meşşai geleneğinde ittisâl kavramı kullanılırken, Müslüman mutasavvıflar ise bu konuyu daha çok Tanrı ile doğrudan kurulan bir bağlantı anlamında vahdet kavramını kullanmayı tercih etmişlerdir. İslâm filozoflarının hiçbiri ittisali Tanrılaşma ya da O'nunla bir olma şeklinde değerlendirmemiştir. Filozofların ittisâli ile vahdet-i vücûdca ittihad arasındaki fark, insandaki ferdiyyetin yok olup olmaması ile ilgilidir. Nitekim filozofların ittisâl anlayışı içerisinde insan aklı

ferdiyetini kaybetmemekte ancak akl-ı müstefâd seviyesine ulaşmaktadır.⁴⁰

İslâm coğrafyasında telif edilen İskendernâme türü eserlerin genel bir özelliği olarak öne çıkan İskender'in İslâmî kavramlarla mürekkep bir hayat hikâyesi anlatımı Ahmedî'de de kendini göstermektedir. Daha önce bahsedildiği üzere Kur'ân'da geçen Zülkarneyn ile Büyük İskender arasında kurulan irtibat, anlatının muhtelif yerlerinde farklı dinî unsurların kullanılmasıyla sağlanmış gözükmektedir.

Sâni ona bir güzellik vermişti
Hayal onu hayalinde görmemişti

Fıtrat nakkâşî aşikâr olalı beri
Kimse onun gibi dilber görmemişti (b. 1390-1391)

Yaratma ile ilişkili olarak Allah'ın sanatkârane oluşuna nispet edilen Sâni ismi, Gülşah'ın güzelliğinin boyutlarını anlatmak maksadıyla kullanılmıştır. Hikâyenin farklı yerlerinde geçen isimlerin tercih sebebi tesadüfî olmayıp anlatının gidişatına göredir. Ahmedî'nin Allah için kullandığı isimler şunlardır: Zülcelal, Kerîm, Sâni, Hâlik, Râzık, Musavvir, Rahmân, Kirdigâr, Hak ve Rab.

Mustafa hakkı ve onun şeriatı için
Din yolunda onun aslı ve fer'i için (b. 1826)

İskender, Gülşah'a gönderdiği mektuplardan birinde ondan başka hiçbir istediğinin olmadığını yukarıdaki gibi yemin ifadeleri ile perçinler. Burada Hz. Peygamberin Mustafa ismine atıfta bulunulmuştur. Oysaki İskender'in yaşadığı dönemde ne Hz. Peygamber doğmuş ne de İslâm dini nüzul etmişti. Bu durum, Ahmedî'nin hikâyeyi dinî bir çerçevede anlatmak istemesi ya da önceden bahsedildiği üzere İskender ile Zülkarneyn'in iç içe geçmiş kişiliğinin bir tezahürü olarak da yorumlanabilir. Hikâyede geçen peygamber isimleri ise şunlardır: İbrahim, Musa, İsa, Yusuf, Yakub, Eyüp ve Zekeriya. Hz. Musa'ya atıfla bir beyitte ise Kelîm ismi kullanılmıştır.

Sonra sevgilinin resmini yapsın diye
Mahir bir nakkaş buldu

O Çin nakkaşî nasıl resim yapardı dersen
Öyle nakşederdi ki yalnızca can veremezdi

⁴⁰ İlhan Kutluer, "İttisâl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/485.

Canı bağışlayan yalnız Hak'tır
Haşa onu başka kim yapabilir

Canı verip geri alan odur
Başka türlü söz söyleyen kâfir olur (b. 1426-1429)

Ahmedî, can alıp vermenin yalnız Allah'a mahsus olduğunu, bundan başka türüsünü iddia edenin ise küfre düşeceğini belirtir.

Onda aşk derdine derman olmadığı için
Yâ leytenî kuntu turâb derdi (b. 1411)

...

Bu işte gönlüne şüphe düşünce
Sabret ki es-sabru miftâhu'l-ferec (b. 1420)

Bazı ayet ve hadisler ise mesnevîde anlatının akışı doğrultusunda beyitler içine yerleştirilmiş gözükmektedir. Yukarıdaki ilk beytin ikinci mısramında geçen "Keşke toprak olsaydım" mealindeki ifade Nebe Suresi 40. ayetinin bir bölümüdür. İkinci beyitte ise "Sabır, kurtuluşun anahtarıdır" şeklinde çevirebileceğimiz bir hadise gönderme yapan Ahmedî, bir yandan hikâyeye İslâmî unsurlar katarken bir yandan da hikâyenin dilini zenginleştirmektedir.

3. Ahmedî'nin Aşk Anlayışında Kullandığı Metaforlar

Türkçe sözlükte eğretileme anlamına gelen metafor, Yunanca μετά (meta) ile φέρω (fero) kelimelerinin birleşmesinden türeyen μεταφέρω (metafero) fiilinin isim hali olan olan μεταφορά (metafora) sözcüğünden gelmektedir. Şiir dilinin vazgeçilmez bir söz sanatı olan metafor, özellikle tasavvuf edebiyatında Allah aşkını anlatabilme adına duyular âleminden örnekler verilerek kullanılmıştır. Bu örnekler içerisinde pervane-mum-ateş, gül-bülbül, kadın, bade gibi kavramlar en çok kullanılan metaforlardır. Söz konusu anlatım tarzı özelinde mutasavvıfların birçoğu ilâhî aşkı doğrudan beşerî aşk şeklinde betimlemişlerdir. Bu nedenle Allah aşkı anlatılarında güzel bir kadın tasvir edilerek onun fizikî özellikleri, hal ve hareketleri sembolik ve mecazî anlatım unsurları olarak kullanılmıştır. Bunun en güzel örneklerinden birisi Fuzûlî'nin *Leyla ve Mecnun*'udur.⁴¹ Ahmedî de zikredilen

⁴¹ Bk. Fuzulî, *Leylâ ve Mecnun*, çev. Muhammet Nur Doğan (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000).

metaforların birçoğunu mesnevisinde kullanmıştır. İlk olarak onun pervane-mum-ateş ile ilişkili beyitlerine bakacağız.

Aşk büsbütün ateş olsa da
Mum gibi ondan yanmak hoştur (b. 1340)

...

Pervaneyi şenlendiren
Varlığını yakıp onu nur eden ateştir (b. 1345)

Geceleri ışığın etrafında dönmesiyle bilinen pervane böceği ile mum (şem) ve alevi, tasavvufî aşk anlatısının en önemli metaforlarından. Mum ışığının etrafında sürekli olarak pervane her seferinde aleve daha yaklaşır ve sonunda mumun alevinde yanarak yok olur. İşte bu durum mutasavvıflar tarafından pervanenin âşık, mum alevinin de onun maşukuna benzetilmesine neden olmuştur.⁴² Bu metafor ilk defa Hallâc-ı Mansûr tarafından *Kitâbü't-Ṭavâsîn*'de zikredilmiştir.⁴³ Hallâc'a göre ateşin içine atlayıp yanıp yok olan pervane fenâ mertebesine ulaşmıştır. İşte bu mertebe onun hakka'l-yakîn dediği mertebedir. Hallâc'a göre ilahî aşka erişmenin yolu da tıpkı pervanenin yaptığı gibi onun uğrunda onda yok olmak, fenâ mertebesine çıkmaktır. Ahmedî'nin beyitlerinde de bu metaforu açıkça görmek mümkündür.

Yanarım aşk ateşinde pervane gibi
Bilmem o mum yanaklım hani (b. 1435)

...

Yüzünün mumuna karşı canımı
Pervane gibi ateşe salmışım (b. 1607)

Ahmedî'nin yukarıdaki beyitlerinde İskender'in Gülşah'a olan aşkı pervane-mum metaforu ile anlatılmaktadır. Bu beyitlerde İskender pervane, Gülşah ise mum olarak tasvir edilir. Gülşah'ın yüzünün ışıltısı tıpkı mum alevinin pervaneyi çektiği gibi İskender'i kendisine çeker.

Buhurdanı amber dumanlı yapan ateştir
Öd ağacından can kokusu getiren ateştir (b. 1342)
Ateş, aşk anlatılarında kullanılan başlıca metaforlardan bir diğeridir.

⁴² Sadık Armutlu, "Şem' u Pervâne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/495.

⁴³ Öztürk, *Hallac-ı Mansur ve Eseri*, 79-81.

Sevgiliden ayrı kalmanın verdiği keder, ateşin yakıcı etkisinin vereceği elem ile karşılaştırılarak anlatılmıştır. Beyitte geçen öd ağacı, güzel kokusuyla meşhur olan ve tütsü olarak kullanılan bir ağaçtır. Lakin onun güzel koku vermesi için yakılması gerekmektedir. Başka bir ifade ile öd ağacı ancak yanıp yok olarak güzel kokusunu verebilmektedir. Âşık maşukuna kavuşmak onun aşkına ermek istiyorsa yapması gereken şey bir öd ağacı gibi yanması ve bu uğurda her türlü eza ve cefaya katlanması gerekir.

Kelîm ateşi canı yürekten istedi

Kerîm ateş içinde ona göründü (b. 1343)

Kur'ân'da A'râf Suresi 143. ayette geçen bir kıssada Hz. Musa, Allah'ı görmek istediğini belirtir. Lakin bunun mümkün olmayacağı aşıkârdır. Allah'ın dağa tecelli etmesi ile Hz. Musa bayılır. Kendine geldiğinde yanındakilere durumu izah eder ancak inandıramaz. Etrafındakiler Allah'ı işitmek istediklerini belirtirler ve bunun üzerine bir bulut gelir Hz. Musa ve yanındakileri kaplar ve onun Allah ile olan konuşmasını herkes işitir.⁴⁴ Kelîmullah, Allah'ın konuştuğu kişi manasında Hz. Mûsâ için kullanılan bir tabirdir. Dolayısıyla beyitte geçen Kelîm ile Hz. Musa kastedilmiştir. Kerîm de Allah'ı ifade etmektedir. Bu hadiseye atfen Ahmedî, Hz. Musa'nın sonunda ölüm olsa bile O'nu görmek ve konuşmak istemesini ateş metaforuyla anlatmaktadır.

Papağanım, o şekeristan nerededir

Bülbülüm, o taze gülistanım hani (b. 1439)

...

Sen hazansız açılmış gülistansın

Şeyda ve ağlayan bülbülün benim (b. 1469)

...

Bunca zaman gülistandan irak

Ey seher bülbülü artık neredesin (b. 1819)

Gül ve bülbül de mutasavvıfların en çok kullandıkları bir diğer metafordur. Buradaki bülbül âşık, çiçeklerin en güzeli olarak değerlendirilen

⁴⁴ Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tarih-i Taberî*, çev. M. Faruk Gürtunca (İstanbul: Sağlam Yayınevi, 2007), 1/432-433.

gül ise maşuktur.⁴⁵ Gülün dikeni aşktaki ıstırabı sembolize ederken, bülbülün sesi ise âşıkın kederini ve feryadını temsil etmektedir. Beyitlerde âşık, bir bülbül gibi güle olan özlemine dile getirmekte, maşukuna kavuşmanın özlemi ile yanıp tutuşmaktadır.

Ahmedî'nin *İşkiyyât-ı İskender*'de kullanmış olduğu bir diğer metafor ise kadın olup tasavvuf felsefesinde bu metafor çoğunlukla ilahî aşkı tanımlamak için kullanılmıştır. Sevgilinin yüz, göz, kaş, yanak, zülûf, gamze, boy, işve ve cilve gibi güzel yanları ilahî aşkın tasvirinde başlıca unsurlar olmuştur.⁴⁶ Ahmedî'nin, İskender'in sevgilisi Gülşah'ı betimlerken kullandığı ifadeler ise onun da bu gelenek doğrultusunda hareket ettiğini açıkça göstermektedir:

Onun Gülşah adlı bir kızı vardı
Güneş onun yüzünden borç nur alırdı

Saçı Musa'dan iz taşırdı
Ağzı İsa sırrını anlatırdı

Cennet gibi nisan onun yüzüyle taptazeydi
Cennet hurisi bile gözünde fitne olurdu

Dişinin vasfı nedir diye sorarlarsa
Ne incisi, ona Pervin diyen bile utanır

Nergis gözünün emektar kulu
Miskle amber saçlarına köle

Yüzü terütaze güle gülerdi
Zülfü sümbüle dil uzatırdı

Ruh sırrını söylemek reva olsaydı
Ağzının vasfını nazikçe anlatırdım

⁴⁵ Cemal Kurnaz, "Gül", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/220.

⁴⁶ Örneğin bk. Miguel Asin Palacios, *Dante ve İslam*, çev. Güneş Ayas (İstanbul: Okyanus Yayınları, 2015), 359.

Saçı reyhan ve yüzü Nevruz'du
Ela gözlü bahçeleri aydınlatırdı

Yüzünü melek görse hayran kalırdı
Ay aşkıyla gökte erirdi

Gözlerinin avladığı candı
Zülfünün bağladığı gönlüdü

Aşkî lalenin canına dağ vururdu
Yüzü Ay'a, mum Güneş çerağıdı

Yanağının parlaklığına Güneş dayanamazdı
Parlak inci lâl dudağına susamıştı

O gönül aydınlatan yüzünün yansımasıyla
Sistan'ı Nimruz yapmıştı

O gönül kapan gözlerinin sihriyle
Kâbilistan'ı Bâbilistan yapmıştı

Sâni ona bir güzellik vermişti
Hayal benzerini hayalinde görmemişti

Fıtrat nakkaşî aşikâr olalı beri
Kimse onun gibi dilber görmemişti (b. 1376-1391)

Ahmedî, Gülşah'ı betimlerken Allah'ın yarattığı en güzel kadın olduğunu çarpıcı benzetmelerle vurgulamaktadır. Anlatının genelinde kullandığı gibi Ahmedî'nin burada da dinî unsurlara atıfta bulunduğunu görüyoruz. Bu hem hikâyenin dilini güçlendirmekte hem de düşünürün zihin dünyasına dair bazı nüansları da anlamamıza yardımcı olmaktadır. O, Gülşah'ın saçlarını Musa peygambere benzetirken ağzının ise İsa peygamberin sırrını söylediğini belirtir. Yüzünün güzelliği karşısında melekler bile hayran kalır. Güneş, ay ve yıldızlar onun ışıltısına yetişememektedir. O, hayalde bile görülemeyecek kadar güzeldir. Âlemdeki

yaratılmış her şey onun güzelliği yanında aciz kalmaktadır. Bir başka deyişle Ahmedî, Gülşah'ı tarif ederken beşerî güzellikten ziyade aslında ilahî bir güzelliği ve aşkı tasvir etmektedir.⁴⁷

Sonuç

Ahmedî'nin İskender ile Gülşah'ın aşkını anlattığı beyitler gerek felsefi/tasavvufi gerekse dinî unsurları barındırması nedeniyle çok önemlidir. Zira düşünce tarihini ve özellikle İslâm coğrafyasındaki tasavvuf ekollerini büyük ölçüde etkileyen aşk mefhumu ister beşerî isterse ilahî olsun bir hayli tartışma konusu edinilmiştir. Öyle ki aşk, bazı düşünürlerce tanrısal olan ile irtibat kurmadaki en nihâî araç olarak görülmüştür.

Mutasavvıflar ilâhî aşkla ilgili duygu ve düşüncelerini genellikle ilgili benzetme ve sembollerle ifade etmeleri bir mecazlar ve rumuzlar edebiyatı ortaya çıkarmıştır. Bu yönüyle bakıldığında "tasavvuf edebiyatı, aslında bir metaforlar edebiyatıdır" demek yanlış olmayacaktır. Bazı hallerde bir anlatının ilâhî aşka mı, yoksa beşerî aşka mı dair olduğunu anlamak güçtür. Aslında Ahmedî'nin ifadelerinden doğrudan bir ilahî aşk çıkarmak da zor gözükmemektedir. Lakin beyitler bir bütün halinde ve detaylı olarak incelendiğinde, iki insanın birbirine olan aşkıdan ziyade ilahî aşka dair bir anlatının mevcut olduğu sonucuna varılabilmektedir.

Ahmedî'nin aşka dair görüşlerine bakıldığında onun aşkın mahiyeti, aşkı ezeli birlik ve fenâ-bekâ terimleri ile açıklaması ayrıca pervane-mum, bülbül-gül, kadın gibi metaforların birçoğunu kullanması düşünürün fikrî olarak Hallâc-ı Mansur ile filizlenen ve İbnü'l Arabî ile kemale eren bir tasavvufî aşk anlayışı içerisinde konumlandığını göstermektedir. Aynı zamanda kozmolojik birtakım unsurların katkılarıyla anlatısını zenginleştirmiştir. En önemli hususlardan biri ise hikâyenin devamlı olarak İslâmî unsurlar ile güçlendirilmeye çalışılmasıdır.

Sonuç olarak düşünür kimliği ile çalışmamıza konu edindiğimiz Ahmedî'nin tasavvuf ve İslâm felsefesi perspektifinden ilk defa bizim değerlendirdiğimiz İşkyyât-ı İskender bölümünde bir yandan ilahî aşkın beşerî bir aşk üzerinden bir tasvirî yapılırken diğer yandan Tanrı ile olan ittisalın yalnızca aşk ile olacağı anlatılmaktadır.

⁴⁷ Ahmedî'nin İşkyyât-ı İskender'inde yoğunluklu olarak aşk anlayışı işlense de yer yer farklı konulara değinilmektedir ki bunlardan biri de kozmolojik unsurlardır. Örneğin sudûr teorisine göre düşünüldüğünde ilgili bölümde yedi gezegenin beşi zikredilmektedir. Bunlar; Zühal (Satürn), Müşteri (Jüpiter), Güneş, Zühre (Venüs), Hilal (ay)'dir.⁴⁷ Merih (Mars) ve Utarid (Merkür) ise *İskendername* içerisinde başka birçok gök cismi ile beraber geçmektedir. Makalenin boyutlarını aşacağından ve ana temayla da ilgisiz olduğundan bu hususlara değinmemeyi tercih ettik.



Teşekkür:

-

Beyanname:

1. Özgünlük Beyanı:

Bu çalışma özgündür.

2. Etik Kurul İzni:

Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

3. Finansman/Destek:

Bu çalışma herhangi bir finansman ya da destek almamıştır.

4. Katkı Oranı Beyanı:

Yazarlar, makaleye eşit oranda katkı sağlamış olduklarını beyan etmektedirler.

5. Çıkar Çatışması Beyanı:

Yazarlar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedirler.



KAYNAKÇA

ACLÛNÎ, İsmâil b. Muhammed el-. *Keşfü'l-hafâ*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2. Basım, 1988.

AHMEDÎ. *İskendernâme*. çev. Furkan Öztürk. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.

AKDAĞ, Eyyup. "Hallâc'ın Mahkeme Süreci ve Katline Fetvâ Verenler". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20/2 (2020), 1167-1194. <https://doi.org/10.33415/daad.738648>

AKDOĞAN, Yaşar - KUTSAL, Nalan. "İnceleme". *İskendernâme*. mlf. Ahmedî. 37-195. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.


ARMUTLU, Sadık. "Şem' u Pervâne". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/495. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

- BAKLÎ, Ebû Muhammed Sadrüddîn Rûzbihân b. Ebî Nasr el-. *Şerhu Şathiyyât*. nşr. Henry Corbin. Tahran: y.y., 1981.
- BARDAKÇI, M. Necmettin. *Sosyo-Kültürel Hayatta Tasavvuf*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2005.
- CAMGÖZ, Burcu. *Mecdî Mehmed Efendi Hadâ'iku's-Şakâ'ik (2-142 sayfalar arası), (inceleme-çeviri yazı)*. Nevşehir: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- CEVİZCİ, Ahmet. *Büyük Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- CEVİZCİ, Ahmet. *İlkçağ Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları, 2016.
- DEMİRLİ, Ekrem. *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.
- DURAK, Necdet. *Plotinus'ta Metafizik Düşünce ve Etkileri*. İstanbul: Söğüt Yayınları, 2008.
- DÜRÜŞKEN, Çiğdem. *Antikçağ Felsefesi: Homeros'tan Augustinus'a Bir Serüveni*. Alfa Yayınları, 2014.
- FÂRÂBÎ, Ebû Nasr Muhammed el-. *İdeal Devlet*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- FUZULÎ. *Leylâ ve Mecnun*. çev. Muhammet Nur Doğan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000.
- GÜLÜM, Emrah. "Ahmedî Hakkında Bibliyografya Denemesi". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 14/77 (2021), 175-206.
- İbn SÎNÂ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî. *Aşkın Mahiyeti Hakkında: Risâle fi Mâhiyeti'l-Işk*. çev. Ahmet Ateş. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2017.
- İbnü'l-ARABÎ, Muhyiddin. *Fütühât-ı Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. 8 Cilt. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.
- İNALCIK, Halil. *Has-bağcede 'ays u tarab: Nedîmler Şâîrler Mutrîbler*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- KARA, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1985.
- KÂTİP ÇELEBİ. *Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 1 Cilt. Beyrut: Daru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.
- KAYA, Mahmut. "Sudûr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/467-468. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- KILIÇ, Mahmud Erol. *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*. İstanbul: Sufi Kitap, 2018.

- KINALIZÂDE HASAN ÇELEBİ. *Tezkiretü's-Şu'arâ*. çev. Aysun Sungurhan. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2017.
- KURNAZ, Cemal. "Gül". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/219-222. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- KUT, Günay. "Ahmedî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/165-167. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- KUTLUER, İlhan. "Aşk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/17-18. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- KUTLUER, İlhan. "İttisâl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/484-485. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- LATİFÎ. *Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ*. thk. Rıdvan Canım. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2018.
- MEVLÂNA. *Mesnevî*. çev. Veled İzbudak. 1 Cilt. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990.
- NESEFÎ, Azîzüddîn. *İnsân-ı Kâmil*. çev. A. Avni Konuk. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2009.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri. *Hallac-ı Mansur ve Eseri: Kitâbü Tavâsîn*. İstanbul: Fatih Yayınevi Marbaası, 1976.
- PALACIOS, Miguel Asin. *Dante ve İslam*. çev. Güneş Ayas. İstanbul: Okyanus Yayınları, 2015.
- PLATON. *Phaidros*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- ŞENEL, Cahid. *Yeni Eflâtunculuğun İslâm Felsefesine Yansımaları*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.
- TABERÎ, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr et-. *Tarih-i Taberî*. çev. M. Faruk Görtunca. 1 Cilt. İstanbul: Sağlam Yayınevi, 2007.
- TAŞKÖPRÜLÜZÂDE AHMED EFENDİ. *eş-Şakâ'iku'n-Nu'Mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*. thk. Muhammet Hekimoğlu. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- TOKSÖZ, Hatice. *İslâm Düşüncesinde Sevgi Teorileri*. Ankara: Nobel Yayınları, 2016.
- ULUDAĞ, Süleyman. "Aşk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/11-17. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- ZÜLFE, Ömer. "Refref". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/534-535. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.



AS A OTTOMAN THINKER AHMEDİ'S PHILOSOPHY OF LOVE

 Ali Kürşat TURGUT^a

 Mehmet DUGAN^b

Extended Abstract

Ahmedî is one of the most important representatives of Ottoman thought both in poetical and philosophical in the 15th century. His capability contains many fields which are history, literature, medicine, linguistics etc. His most known work is The Book of Alexander (İskendernâme) and it is a prototype in Turkish literature. It involves unique sections that we have never seen before in this tradition such as mawlid and the history of Ottoman. Another unique section is named *İşkıyyât-ı İskender*. It is a tale which is told love of Alexander and Gulshah. Alexander the Great, a well-known commander who has left a great impact on different cultures, is the subject of this tale. The tale is totally a new section never written before in the history of Iskendername and it is not to be found in the Persian prototypes of the work. While Ahmedî tells the love of Alexander and Gulshah, he also mentions other remarkable love stories such as Layla and Majnun, Farhad and Shirin etc. These works had been very effective on authors up to Ahmedî since they were written.

In the section, which consists of nearly 600 couplets, Ahmedî points out his views on the philosophy of love as well as cosmological topics. Sometimes Ahmedî reiterates the tale by adding Islamic elements, refers the some prophets' names in the Qur'an. He prefers some metaphores in the used tradition of Islamic mysticism while mentioning Divine Love as propeller (parwana)-fire, nightingale (bulbul)-rose and woman. In addition to these metaphores he also emphasises unity in love in the tale. It seems that Ahmedî's thoughts on love are based on philosophers and mystics before him. For instance he stands on the same place with Mansur al-Hallaj, a few couplets written by Ahmedî in the mathnawi are directly related with him,

^a Assoc. Prof., Akdeniz University, akursat01@hotmail.com

^b Ph.D. Student, Akdeniz University, mehmetdugan@hotmail.com

Ibn Arabi and other thinkers in Islamic mysticism as well as influenced by Greek and Islamic philosophers. Many thinkers had expressed ideas about love, whether it be human love or divine love, from the ancient Greeks to the century in which Ahmedî lived. But in Islamic World, love was generally considered divine rather than a human phenomenon. From this point of view, it becomes easier to reach the main purpose of the thinkers' works about love.

First of all, Ahmedî defines what love is, specifies its entity and nature. By preferring some philosophical-tasawwufî terms, he shapes the love theory that we need to understand and reveal from the couplets. At this point another mark that makes the work important is that Ahmedî wrote his thoughts on love in the style of mathnawi. Sometimes it is hard to understand the real aim in this style. It might be assumed that it is an ordinary love story between couples but the authors generally think differently. They present the universal aspect for the love, as Ahmedî does. By handling the story, over the Alexander and Gulshah, he emphasizes Divine Love. This love is about God and Gulshah represents him. Alexander does whatever he can to achieve real love.

When we examine the tradition which Ahmedî stands on, it is understandable to see what need to do for love. Ahmedî refers a remarkable story in Islam World, death of Mansur al-Hallaj for the love of God, in the mathnawi. Sadness, pain, torture have to be accepted to reach love. Even though al-Hallaj knew he would die, never thought coming back. The idea of unity comes from early periods of Islamic mystics. Being united with God is an ultimate desire, and it is achieved through love. On the other hand, with some exceptions, philosophers argue that God can be reached by reason. This dialectic reveals itself in this section. When Alexander falls in love with Gulshah, he loses his mind. Although love leads to the loss of the mind, Ahmedî states that it is greatness and permanence. It shows what the path of being united with God.

In this study, we focus on Ahmedî's thoughts about love by considering the section of *Işkıyyât-ı İskender*. The chapter that is centered in this article will be firstly handled by us in terms of philosophical-mystical (tasawwufî) aspects. Although there are also studies on *Işkıyyât-ı İskender* in our country, these are generally evaluate it based on literary features. We will explain his ideas about love based on the couplets and also reveal the ideas hidden in the couplets. Questions such as the following will be answered in this article: How was Ahmedî's understanding of love which gained a rich identity with

the metaphors he used, and what are the sources he was influenced by?

Keywords: Islamic Philosophy, Ahmedî, The Book of Alexander, Alexander, Gulshah, Ashknâme.



Acknowledgements:

-

Declarations:

1. Statement of Originality:

This work is original.

2. Ethics approval:

Not applicable.

3. Funding/Support:

This work has not received any funding or support.

4. Author contribution:

The authors declare they have contributed equally to the article.

5. Competing interests:

The authors declare no competing interests.

