

– Hakemli Makale –

KENDİNİ BİLMENİN BİR İMKÂNI OLARAK MESNEVÎ’DE AŞK TASAVVURU

Abdullah KUŞLU

Dr., Konya Meram Müftülüğü

Gülbahçe Camii İmam Hatibi

kusluabdullah@hotmail.com

ÖZ

Aşk kavramı sûflerin Allah'a olan sevgilerini ifade etmek için geçmişten bu yana kullandıkları bir kavramdır ve aşk denilince ilk planda akla gelen sûfi Mevlânâ Celâleddin Rûmî'dir. Onun eserlerinde bu kavram hem cüz'î hem de küllî aşk olmak üzere tasavvur edilmektedir. Bunun yanında varılması gereken menzil küllî aşktır ve küllî aşk Elest Bezmi'nde kulun Hakk'a verdiği söze şahitlik yapmasıdır. Bu anlamda muhakkik âşıkların her an Hakk'ın varlığını hissetmeleri, her dem O'na dâir ve O'ndan konuşmak istemelerinin sebebi de Elest Bezmi'nde kurdukları bu ezeli temastan kaynaklanmaktadır. Bu ezeli temas sebebiyle onlar bazen bilinçli bazen gay-i ihtiyârî ama sürekli olarak küllî aşka meyletmektedirler. Bu makâle Mevlânâ'nın cüz'î ve küllî aşk tasavvurunu ortaya koymayı, aşkın insanın kendini ve Rabbini bilmesine yol açan bir sâik olup olmadığı sorularını cevaplamayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: İlahî aşk, insanî aşk, Mevlana Celaleddin, Yaraticı, Mahlukat

The Concept of Passion in Mathnawi as a Possibility of Knowing the Self

The „love“ is a concept that suffis have been using it as from past to present to express their loves for Allah. When you speak of „love“, one of the first names come to mind as a sûfi is Mawlânâ Jalâladdîn Rûmî. In his works the concept of „love“ is treated both as human individual love and as Divine universal love. However, the avenue on which a suffi needs to improve is universal love. Universal/Divine Love is witnessing of creatures for their own promises to God in the „Elest Day“. In this regard, muhakkik lovers always sense the existence of God/Hakk and want to think and talk about Him in the world, since they have got in an eternal contact with God at the Elest Day. By reason of this eternal contact the sufis, all the time, incline to universal Divine love. In this article, I present Rûmî's concepts of universal and singular love and effort to answer about that question „is the love an instrument for human beings to know about God and world?“

Key words: Universal love, individual love, Divine love, Rûmî, Creator, Creatures

GİRİŞ

Aşk kavramı; “aşaka”dan müştak, âşığa ziyâdesiyle dolanan aşırı sevgi anlamına gelmektedir.¹ Sevgiyi (hub, mahabbet) çeşitli kısımlara ayıran sûfiler, çoğu kez en tepeye aşk kavramını koymuşlar ve aşkı sevginin en mükemmel şekli olarak kabul etmişlerdir.² Sarmaşığın kuşattığı ağacın suyunu çekmesi, onu soldurup zayıflatması hatta kurutması gibi aşk da sevenin sevdiğinden başkasıyla ilgisini kestiği bir safha, âşığı sararıp solduran aşırı sevgidir.³

İslâmî literatürde aşk, ilâhî ve beşerî aşk olmak üzere başlıca iki anlamda kullanılmakla birlikte ilâhî aşka “hakîkî aşk”, beşerî aşka da “mecâzî” veya “uzrî aşk” da denilmektedir.⁴ Beşerî/Mecâzî aşk, insanın insanı veya diğer yaratıkları sevmesi, Hakk’ın Cemâl sıfatından varlıklara yansıyan güzelliklere duyulan aşktır. Bu anlamda beşerî aşk karşı cinse duyulan ve kişiyi hevâ ve hevesin esiri kılmayan (insanı günaha sürüklemeyen) aşktır. Beşerî aşka köprü aşk da denilir; çünkü beşerî aşkı öğrenenler ilâhî aşka geçebilirler.⁵ İlâhî/Hakîkî aşk ise Allah’ın kulu sevmesi ve kulun Allah’ı sevmesi şeklinde iki taraflı sevgiye denilmektedir.⁶ Makâlede beşerî aşk kavramının yerine cüzî aşk, ilâhî aşk kavramı yerine de küllî aşk kavramı kullanılmıştır.

Sûfilerin aşk kavramıyla ilk planda vurgulamak istedikleri şey, Allah sevgisidir ve bu sevgiyle onlar Allah’ı her şeyden daha çok sevmeyi kastederler. Nitekim bu meyânda âyette şöyle buyrulmuştur: “*İnsanlardan bazıları Allah’a ortak koştuklarını Allah’ı sever gibi severler. Mü’minler ise, Allah’ı her şeyden daha çok severler.*”⁷

Her ne kadar aşk Allah’a olan sevgi ve muhabbetlerini vurgulamak için sûfilerin kullandığı önemli bir kavram olsa da, Râbia el-Adeviyye (ö. 185/801), Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848), Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) gibi ilk dönem

¹ Ankaravî, İsmail Rusûhî, *Minhâcu’l Fukarâ*, Haz. Sâfi Arpaguş, Vefa Yay. İstanbul 2008, s.406.

² Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabcacı Yay. İstanbul 2005, s. 48.

³ Ögke, Ahmet v.d. *Tasavvuf El Kitabı*, Ed. Kadir Özköse, Grafiker Yay. Ankara 2012, s.172.; İbn Manzûr, *Lisânü’l- ‘Arab, Dâru’s- Sâdir*, Beyrut ts. X, s. 251-252.

⁴ Ögke, *Tasavvuf El Kitabı*, s.172.; Sâmi, Şemsettin, *Kâmûs-ı Türkî*, Dersaadet Yay. İstanbul 1317, s. 938.

⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 239.

⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 153.

⁷ Mâide 5:54.

sûfîlerinin çoğu Allah'a olan muhabbet ve sevgilerini ifâde etmek için aşk kelimesini değil daha çok muhabbet ve sevgi kavramlarını kullanmışlardır.⁸

Kelabâzî (ö. 380/990) et-Ta'arruf li- mezhebi ehli't Tasavvuf isimli eserinde "muhabbet" bölümüne Cüneyd-i Bağdâdî'nin, "Muhabbet kalbin meylî yani, kalbin zorlama olmaksızın (severek ve isteyerek) Allah'a ve Allah için olan şeye meyletmesidir." cümlesiyle başlamakta ve Allah'a olan muhabbet ve sevginin O'nun emirlerine itaat etmeyi ve O'nun hükmüne rıza göstermeyi gerektirdiğini vurgulamaktadır.⁹

Kuşeyrî (ö. 465/1072) er- Risâle isimli eserinde muhabbet bâbına, "...sizden kim dininden dönerse (bilsin ki) Allah öyle bir kavim getirecektir ki Allah onları sever onlar da Allah'ı sever..."¹⁰ âyetiyle başlamakta ve devamında sûfîlerin eserlerinde sıkça kullandıkları bilinen şu kudsî hadisi zikretmektedir: "...Kulum kendisine farz kıldığım şeylerden daha sevimli birşeyle bana yaklaşamaz. Kulum nafîle ibâdetlerle de bana yaklaştırmaya devam eder, ta ki ben onu seveyim. (Sevince de) artık onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum..."¹¹ Kuşeyrî muhabbet bâbını bitirirken sûfîlerden "âşıklar" diye bahsetmektedir ki bu kavramdan mülhem onun Allah sevgisi için aşk kavramının kullanılmasını tasvip ettiğini söyleyebiliriz.

Keşfu'l- Mahcûb isimli eserinde namaz ile muhabbet bahsini birlikte zikreden ve bu vesileyle bir kimsenin Allah'a âşık olmasının câiz olup olmadığını ele alan Hucvîrî (ö. 465/1072) sûfîlerin görüşlerini şöyle sınıflandırmaktadır: Birinci gruba göre kulun Allah'a âşık olması câizdir fakat Allah'ın kula aşkından bahsetmek mümkün değildir. İkinci ve üçüncü gruba göre ise hem Allah'ın kula hem de kulun Allah'a âşık olması câiz değildir çünkü Allah hem mahdud olan bir varlık değildir hem de aşk zât için mümkündür ve Allah'ın zât itibâriyle bilinmesi yahut görülmesi sözkonusu olmayacağı için O'na âşık olmak da sözkonusu olamaz.¹²

⁸ Uludağ, Süleyman, "Aşk", *DİA*, İstanbul 1991, IV, s. 12.

⁹ Kelâbâzî, Muhammed b. İbrâhîm, *Kitâbü't-taarruf li- mezhebi ehli't tasavvuf*, Nşr. Arthur John Arberry, Mektebetü'l Hancî, II. bs. Kahire 1994, s. 79.

¹⁰ Mâide 5:54.

¹¹ Buhârî, Rikâk 38.; Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzîn, *Risâletü'l- Kuşeyrî I-II*, Thk. Abdullah Mahmud, Mahmud Şerif, Dâru'l- Kütübi'l- Hadis, Kahire 1966, s. 610.

¹² Hucvîrî, Alî b. Osmân, *Keşfu'l- Mahcûb*, Trc. İ'sâd Abdülhâdî Kandîl, Emin Abdülmeccid Bedevî, Dâru'n- Nehdati'l Arabiyye, Beyrut 1980, s. 553.

Gazâlî (ö. 505/1111) İhyâ ulûmi'd-dîn isimli eserinin “Kitabü'l-mahabbe ve's-şevk ve'l üns ve'r rızâ” başlıklı bölümünde aşk kavramına uzak dursa da¹³ aynı eserin “Kitâb-ü âdâbi's-semâ ve'l vecd” başlıklı kısmında Allah'a âşık olanların semâ ve musikîye olan meyillerinden bahsetmektedir. Gazâlî'ye göre bir kimsenin Allah hakkında bilgisi çoğaldıkça Allah'a olan aşkı da çoğalmaktadır ve âşıklar her nereye baksa Allah'ı gören, her ne işitse Allah'tan işiten bağı yanık kimselerdir.¹⁴

Aşk kavramı sûfilerin yaşadıkları içsel tecrübeyi dışavuran bir kavramdır ve bu durum bir yandan dînî yaşamın bir kişide vâki olan yalın tecrübesinin ortaya çıkması, diğer yandan dini yorumlama biçiminin zenginleşmesi demektir.¹⁵ Bu açıdan Ahmed Gazâlî'nin (ö. 520/1126) kaleme aldığı Farsça *Sevânihu'l-Uşşâk* isimli eseri aşk kavramı üzerinde yazılmış derli toplu ilk eser olarak görülebilir. Ünlü islâm âlimi Ebû Hamid el- Gazâlî'nin (ö. 505/1111) de kardeşi olan Ahmed Gazâlî'nin bu eseri daha sonra aşk konusunda yazılacak eserlere de ilham kaynağı olmuştur.¹⁶

Aşk denilince ilk akla gelen sûfilerden biri Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'dir ve aşk kavramı onun sadece yaklaşık yirmi altı bin beyitlik eseri *Mesnevî*'de değil, *Divân-ı Kebîr* ve diğer eserlerinde de çok sık kullanılan kavramlardan birisi ve belki de en önemlisidir. Mevlânâ'nın bir müderris ve bir sûfi olarak yaşadığı zaman diliminde aşk kavramını bu kadar sıkça kullanması onu aşk konusunu kaleme alan diğer sûfilerden bâriz bir şekilde öne çıkarmıştır. Bu açıdan aşk kavramı Mevlânâ'nın Allah'ı, kâinatı ve insanı bilmek; Allah ve insan arasındaki münâsebeti anlatmak için kullandığı temel kavramlardan birisidir. Mevlânâ'ya göre aşk hem ontolojik hem de epistemik içeriğe sahip olan bir kavramdır.¹⁷ Aşk aynı zamanda yaratmanın ilk sebebidir.¹⁸

¹³ Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *İhyâ ulûmi'd-dîn IV*, Matbaatü Mustafa Bâni, Kahire 1939, s. 286-349.

¹⁴ Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *İhyâ ulûmi'd-dîn II*, Matbaatü Mustafa Bâni, Kahire 1939, s. 266-302.

¹⁵ Schimmel, Annemarie, *Sufismus (eine Einführung in die Islamische Mystik)*, C.H. Beck. München 2008, s. 29.

¹⁶ Chittick, C. William, *Tasavvuf –Kısa Bir Giriş-*, Çev.Turan Koç, İz Yay. V. bs. İstanbul 2011, s. 143.

¹⁷ Kılıç, M. Erol, *Sûfi ve Şiir –Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası-*, İnsan Yay. VIII. bs. İstanbul 2011, s. 171-191.

¹⁸ Yaratmanın aşkın ilk ve en önemli sebebi olduğu fikri sadece Mevlânâ'nın değil pek çok sûfinin dile getirdiği bir konudur ve sûfiler aşk yaratılışın ilk sebebidir derken; “sen olmasaydın (ey Muhammed) âlemleri yaratmazdım” ifadesine atıfta bulunmuşlardır. Bu

Bu makalenin konusu cüzî aşk kavramına dâir umûmî bir değerlendirmeden sonra küllî aşk kavramını daha ayrıntılı bir şekilde ifade etmektir. Mevlânâ'ya göre küllî aşk nedir? Küllî aşkın önemi onun eserlerinde sıklıkla ve güçlü bir şekilde vurgulansa da küllî aşk denilince tam olarak ne anlaşılmalıdır? Küllî aşkın arka planında yatan sebepler nelerdir? Küllî aşk ontolojik ve epistemik bir boyut ihtivâ eder mi? soruları makalenin sınırları da gözönünde bulundurularak cevaplanmaya çalışılacaktır.

1. MEVLÂNÂ'NIN DÜŞÜNCE SİSTEMİNDE CÜZÎ AŞKIN İŞLEVSELLİĞİ

Cüzî aşk ilk akla geldiği şekliyle kişinin sevgi ve muhabbetini karşı cinsten birisine teksif etmesi anlamına gelmektedir ve insan fitratında mündemiç bir olgu olarak kabul edilir. Cüzî aşk cinselliğe indirgenmedikçe, yozlaşmadıkça, kişiyi günaha sürüklemelikçe ve içi boşaltılmadıkça insanı fitraten ve karakter olarak olgunlaştıran bir süreçtir.¹⁹ Mevlânâ'ya göre cüzî aşkın en önemli işlevi, insanın düşlerini/düşüncelerini âfâktan enfûse, başka bir deyişle; insanın ilgisini makrokosmosdan mikrokosmosa, yâni âlem-i kübrâdan âlem- i suğrâya çevirmesidir. Bu anlamda cüzî aşk, âşğın dış âlemden sıyrılıp mâşuğa yönelmesi, ilgi ve alâkasını ona teksif etmesi demektir. Mevlânâ bu hususu şöyle açıklamaktadır:²⁰

“Zeliha (öyle bir haldeydi ki) çörekotundan öd ağacına kadar her şeyin adını Yusuf koymuştu.

ifadeyle ilgili daha geniş bilgi için bk. Yardım, Ali, *Mesnevî Hadisleri*, Damla Yay. İstanbul 2008, s. 224.

Mesnevî I, 2737. Tertemiz aşk Muhammed'e eş oldu da Hüdâ ona aşk yüzünden 'sen olmasaydın' dedi.

¹⁹ Muslu, Ramazan, “The shortest Way to God is through Love”, *Gotteserlebnis und Gotteslehre: Christliche und islamische Mystik im Orient*, Wiesbaden 38 (2010), s. 183. Mevlânâ'nın cüzî aşk tasavvuru ruh-beden ikileminde ruhsal boyutun öne çıktığı bir denklem olarak tasavvur edilebilir ancak salt ruhsallığa odaklı ve ruhbanlığı andıran bir tasavvur olarak da algılanmamalıdır.

²⁰ Makâle boyunca Adnan Karaismailoğlu ve Derya Örs'ün Farsça “*Mesnevî-i Ma'nevî*” isimli neşrinden dipnot gösterilmiş ve sözkonusu eser dipnotta beyit numaralarıyla birlikte yalın olarak sadece “*Mesnevî*” şeklinde alıntılanmıştır. Ancak beyitlerin Türkçesi aktarılırken Veled İzbudak ve Abdülbâki Gölpınarlı'nın tercümelerinden faydalanılmıştır.

Onun adını başka adlarda gizlemişti,
mahremlerine de o sırrı bildirmişti.

Mum, ateşten yumuşadı dese bu sözle, o sevgili
bize alıştı, yüz verdi demiş olurdu.

...

Başım ağrıyor dese başka başımın ağrısı geçti
dese başka şey kastederdi.

Birini övse gerçekte onu över, birinden
şikayetlense onun ayrılığını anlatmış olurdu.

Yüz binlerce ad söylese maksadı da dileği de hep
Yusuf'tu onun."²¹

Cüzî aşkla âşığın gönül âlemindeki dağılma ve parçalanmanın önüne geçilmekte, kesretten sıyrılıp vahdeti yakalamanın temrini/alıştırmayı yapılmaktadır. Cüzî aşk mâşuğun derdiyle dertlenme hâli, kesretten vahdete yönelmenin mebdei/başlangıcı olabilmektedir.²² Bununla birlikte cüzî aşk, âşik için sadece gönül dünyasındaki dağılmanın önüne geçip vahdeti yakalamanın ön aşaması olmakla sınırlandırılmamalıdır. Cüzî aşk kişinin hırs, kibir, ucb gibi nefsânî bir takım hastalıklardan korunmasının da ön provası olmakla birlikte, kalbin bütün bu hastalıklarından tamamıyla sıyrılabilmesi ancak küllî aşkla mümkün olabilir. Kimin cisim libâsı cüzî yahut küllî aşkla yıpranırsa onun nefsânî ayıplardan arınması muhtemeldir. Çünkü aşkla kişi egosunu ve bencilliğini törpülemeyi öğrenmektedir.²³ Mevlânâ bu durumu şu şekilde açıklar:

“Her kimin libası bir aşk yüzünden yırtıldıysa, o
hırs ve ayıptan tümüyle pâk oldu.

Şâd ol ey bizim sevdası güzel aşkımız, şadol, ey
bütün illetlerimizin (hastalıklarımızın) hekimi;

Ey bizim kibir ve ululanmamızın ilâcı, ey bizim
Eflâun’umuz! Ey bizim Câlînus’umuz!”²⁴

²¹ *Mesnevî VI*, 4019-4021;4029-4031.

²² Arpağuş, *Mevlânâ ve İslâm*, s. 601. Kuşlu, Abdullah, *Die Korrelation zwischen dem Schöpfer und der Schöpfung in Masnavî von Rûmî*, Doktora tezi, Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn 2018, s. 49.

²³ Konuk, A. Avni, *Mesnevî-i Şerif Şerhi I*, Haz. Selçuk Eraydın, Mustafa Tahrallı, Kitabevi Yay. İstanbul 2004, s. 91.

²⁴ *Mesnevî I*, 22-24.

Mikro düzeyde cüzî aşkla, makro düzeyde küllî aşkla bencilliği ve “ene”si kırılan kişide fakr ve acziyet nişânesi görülür. Fakr duygusu kulun Allah’a kurbîyetine kapı aralayan bir süreçtir. Bu şekilde kişi kendinde varlık ve mülkiyet görmez ve kendine mensûb olan her şeyden berî olur. Kimin nefsinde hissiyât-ı fakr mevcut olursa, o her dem küllî irâdeyi hissederek hayatını tanzim eder ki hissiyât-ı fakr bu yönüyle âşîğa kendi gücünün sınırlarını öğreten epistemik bir boyut ihtivâ etmektedir. Mevlânâ’ya göre hissiyât-ı fakr insanı Allah’a en çok yaklaştıran duygulardan birisidir ki bu husus onun eserlerinde farklı bakış açılarıyla dile getirilmektedir.²⁵

Küllî aşka ulaşmak için cüzî aşk bir köprüdür ve küllî aşk her dâim merkezdedir. Bu meyanda cüzî aşk ferdî yörüngeden vazgeçip tevhidin merkezî çemberinde dairevî halkaya dâhil olmanın ön aşamaları, kendini zerre olarak tasavvur etmenin alıştırmasıdır.²⁶

Bu makalede cüzî aşk kavramı ilk akla geldiği hâliyle karşı cinse duyulan sevgi ve muhabbet anlamında genel bir perspektiften ele alınmıştır. Bununla birlikte Mevlânâ’nın düşüncesinde küllî aşka vâsıl olmak için insân-ı kâmile duyulan aşk kilit rol oynamaktadır. Onun nezdinde Şems ile başlayan aşk yolculuğu Hz. Peygamber sevgisi ve ona ittibâ etmekle küllî aşka seyretmektedir.²⁷

2. CÜZÎ AŞKIN GEÇİCİLİĞİ VE KÜLLÎ AŞKA BİR KÖPRÜ OLMASI

Mevlânâ cüzî aşkın geçici bir süreç olduğunu farklı şekillerde sürekli olarak izah etmektedir ve bu bakış açısının en bâriz ifade edildiği hikâyelerden birisi de *Mesnevî*’nin birinci cildinde anlatılan padişah ve halayık hikâyesidir.

²⁵ Ankaravî, *Minhâcu'l Fukarâ*, s. 370. Mevlânâ’nın eserlerinde farklı beyitlerde dile getirdiği bir takım metaforlar vardır ki bu metaforlar onun fakr ve acziyet hissini olumladığını göstermektedir. Ancak fakr, sahip olmamak değil, kişinin sahip oldukları karşısında nesneleşmemesi, varlık ve mülk sahibinin Ganiyy-i Mutlak olduğunu unutmamasıdır. O Süleyman peygamberden örnek verir ki o mülk sahibi olmasına rağmen kendini fakr içinde görmekteydi gönlünde hissiyât-ı fakr hüküm sürmekteydi. Bu şekilde onun benliği Hakk’a perde teşkil etmemekteydi. Cüz’i aşkın getirdiği hissiyât-ı fakr genel anlamda âşîğın/özel anlamda sâlikin olgunlaşmasına sebep olmaktadır. Bk. *Mesnevî I*, 984-990.

²⁶ Çetinkaya, Bayram Ali, “İkiz Ruhlar”ın Konuşma Dili: Semâ”, *Tasavvuf*, (Mevlânâ Özel Sayısı) Ankara (2007), s. 111.

²⁷ Arpaguş, *Mevlânâ ve İslâm*, s. 615.

Hikâyede vurgulandığı üzere padişahın halayığa âşık olması geçici bir durumdur ve cüzî aşk zâhitlikten ârifliğe, maddeden mânâyâ, ilimden irfana nihayetinde küllî aşka geçişin ön aşamasıdır.²⁸ Mevlânâ'nın cüzî aşkın bir alıştırmaya ve pratik olduğunu vurgulayan en önemli beyitlerden birisi şu şekildedir:

“Kız çocuklarına cansız bebekleri oyuncak diye verirler. Çünkü onlar, diri oyuncaktan bir şey anlamazlar.

Küçük erkek çocuklar, erliklerinden bir şey anlamazlar, güçleri kuvvetleri yoktur. Onun için onlara tahta kılıç daha yeğdir.”²⁹

Bu beyitler Annemarie Schimmel tarafından Mevlânâ'nın cüzî aşkla küllî aşk arasında bağlantı ve geçişkenlik kurmak istediği şeklinde yorumlanmıştır.³⁰ Nasıl ki bir kız çocuğu oyuncak bebekle anne olmanın provasını ve erkek çocuk da kılıçla iyi bir savaşçı olmanın provasını yaparsa, âşık da sevmeyi ve kendi hevâ ve hevesinden geçip başkasını kendisine tercih etmeyi karşı cinsten birisine âşık olmakla tecrübe etmektedir. Bu küllî aşka geçiş için bir öğrenme süreci, bir aşamadır. Bu beyitlerde kız çocuğunun

²⁸ Gölpınarlı, Abdülbâki, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi I-II*, İnkılâp Yay. İstanbul 2017, s. 39.; Arpaguş, *Mevlânâ ve İslâm*, s. 613.

Cüzî aşk ve küllî aşk arasındaki geçişkenliği vurgulayan diğer beyitler için bk. *Mesnevî I*, 2800.

“Küll âşıkları, cüz'e müştâk olmaz, cüz'e müştâk olanlar ise küll'den mahrum kalırlar.”

Bk. *Mesnevî II*, 717-718. “Mâna odur ki seni senden alır; seni şekle, sûrete yalvarmaktan kurtarır.

Seni kör ve sağır eden, insanı, şekle ve sûrete daha fazla âşık eden olamaz.”

²⁹ *Mesnevî V*, 3597-3598.

³⁰ Ankaravî bu beyitlerin şerhinde çocuklardan kastedilenin ehl-i dünya olduğunu tahta kılıç ve oyuncak bebeğin de dünyâ nimetlerini sembolize ettiğini vurgulamaktadır. Ehl-i dünyâyâ bu dünyânın nimetleri azametli ve vazgeçilmez görüldüğü için onlar nimet-i dünyâ ile avunup oyalanırlar. Onlarda ehl-i ukbânın kılıcını kuşanacak tâkat ve irâde yoktur. Bk. Ankaravî, İsmâil Rusûhî, *Şerh-i Mesnevî V*, <https://archive.org/> (Erişim tarihi: 11.10.2018), İstanbul 1872, s. 761. Avni Konuk ise bu beyitlerle kastedilenin kiliselere peygamber resmeden ancak dîn-i Muhammedî'yi inkâr eden Nasrânîler olduğunu belirtmiştir. Bk. Konuk, A. Avni, *Mesnevî-i Şerif Şerhi X*, Haz. Mehmet Demirci, Süleyman Gökbulut, Mustafa Tahralı. Kitabevi Yay. İstanbul 2012, s. 450.

bebekle anneliği öğrenmesi ve erkek çocuğun kılıçla savaşmayı öğrenmesi cüzî aşkın araçsallığının sembolik anlatımlarıdır.³¹

Bir diğer açıdan cüzî aşk çocuğun annesinden ziyâde sütannesine veya dadısına sevgi duymasına benzetilebilir. Oysa çocuğun sütanesi ve dadısıyla olan münâsebeti geçici ve kısa süreli olduğu gibi âşık için de cüzî aşk geçici bir safhadır. Sadece cüzî aşkla bir kimseye beslenen sevgi değil, gerçekte Hakk'tan gayrisine duyulan bütün aşk ve sevgiler geçici ve ârizîdir. Mevlânâ bu fânîliği şu şekilde vurgulamaktadır:

“Hani senin ananla babanla ünsiyetin nerede?
Hani Hakk'tan gayrı mûnis olanların vefâsı?
Hakk'tan gayrı birisiyle ünsiyet, yerindeyse
dadınla, lalanla ünsiyetin ne oldu?”³²

Mevlânâ'ya göre, umûmî anlamda cüzî aşkın peşinden giden âşığın yahut husûsî anlamda sâlikin şimdiye kadar vücûdlarıyla ünsiyet peydâ ettiği her bir kimse zamanı gelince veda eder ve fânî olurlar. Ne cüzî aşka kendini teslim eden âşık mâşûkundan ne de seyr u sülûk aşamasında sâlik muhabbet beslediği kimsenin ünsiyetinden fayda görmez. Bu durumda âşık/sâlik vefâyı bu vücûd-ı mecâzîde yahut sûretlerde aramamalı aksine vücûd-ı mutlak-ı Hakk'ın semâsından beklemelidir.³³ Mevlânâ bu hususu şöyle izah etmektedir:

Madem ki oluktan vefâ görmedin o halde suyu
buluttan iste.”³⁴

Ritter, cüzî aşkın âşığın benliğinden vazgeçmesinin ön provası olduğunu ve cüzî aşkla küllî aşk arasındaki geçişkenliği en güzel şekilde ifade

³¹ Schimmel, Annemarie, *Rumi – Ich bin Wind du bist Feuer-*, Diederichs Verlag, Köln-Hugendubel 1982, s. 171.

³² *Mesnevî III*, 549-550.

³³ Konuk, A. Avni, *Mesnevî-i Şerif Şerhi V*, Haz. Osman Türer, Mustafa Tahrallı, Sâfi Arpağuş, Kitabevi Yay. İstanbul 2012, s. 161.

³⁴ *Mesnevî III*, 560.

eden cümlelerden birisinin Türkçe’de kullanılan şu deyim olduğunu vurgulamaktadır: “Leyla’yı ararken Mevlâ’yı buldum.”³⁵ Bu deyimden yola çıkarak cüzî aşk ile küllî aşk arasında süregelen âşinâlığın Anadolu coğrafyasında bilinegeldiğini ve bu âşinâlığın bazen basit bazen karmaşık şiirsel ifadelerle aktarıldığını ve canlı tutulduğunu vurgulayabiliriz.

Sonuç olarak Mevlânâ’ya göre cüzî aşk tutarlılığını koruduğunda ve salt bedenselliğe indirgenmediğinde, bedenselliğin kutsanıp özün kaybedildiği bir duruma dönüşmediğinde, kişinin kesretten vahdete yönelmesine ve dünyevî kaygılardan sıyrılarak bütün ilgisini “bir”e teksif etmesine sebep olmaktadır. Vahdeti tam anlamıyla yakalayabilmek için önce kesretten arınmak gerekir ki böylece “bir”den “Tek”e geçiş bütünüyle ve kolayca gerçekleşebilsin.³⁶

Bununla birlikte kişi küllî aşka vâsıl olmadıkça hem dünyevî hem de uhrevî bütün duygulardan tamamıyla kurtulamaz. Kişi ne zaman küllî aşka vâsıl olursa ancak o zaman kibirden, hasetten ve nefsinin diğer hastalıklarından tam anlamıyla kurtulabilir.³⁷

3. CÜZÎ AŞKTA ARANAN BİR VASIF: AHLÂK GÜZELLİĞİ

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, cüzî aşktan bahsederken güzellik kavramından ne anlaşılması gerektiğini de belirtmekte ve aşkın zâhirî güzelliğe ve dış görünüşe indirgenmesini tasvip etmemektedir. Onun nezdinde cüzî aşkın dış güzelliğe indirgenmesi bir nâkısılık olarak algılanmaktadır. Bu durumda güzellik huy ve karakter güzelliği ile birlikte değerlendirilmelidir. Mevlânâ bu durumu şu şekilde vurgulamaktadır:

“Bil ki güzel ve iyi sûret, kötü huyla olursa bir tesüye (bir kalb akçeye) bile değmez.

Eğer huyu güzel olursa şekil ve sûreti çirkin de olsa ayağının dibinde can ver.”³⁸

³⁵ Ritter Helmut, *Das Meer Der Seele*, Leiden 1955, s. 588.

³⁶ Kuşlu, *Die Korrelation zwischen dem Schöpfer und der Schöpfung in Masnavî von Rûmî*, s. 48-50.

³⁷ Nicholson, Reynold A., *The Mystics of Islam*, London 1963, s. 107.

³⁸ *Mesnevî II*, 1014-1015.

Mevlânâ bedenleri “testi”lere; kaş, göz, ağız, burun vesâire âzâları da testideki nakışlara benzetmiştir. Âdemoğlunun eser-i kemâl olan aşk gibi kıymetli bir hâli sûrete indirgemesi, testinin dış yüzünü görürken içte olandan haberdâr olmaması, mânâ ve rûhu ötelemesi olarak ifade edilmektedir. Bu hal âşık için bir oyalanma halidir.³⁹ Bu anlamda ahlâk ve huy güzelliği olmaksızın kişinin cüzî aşka meyletmesi, salt zâhirden beslenmesi, kişinin kendisini sınırlaması, kendi duygusal ve ruhsal kapasitesini dar alana hapsetmesi anlamına gelmektedir. Mevlânâ bu durumu farklı beyitlerde sıklıkla dile getirmektedir:

“Bil ki zâhiri sûret yok olur, fakat mâna âlemi
ebedi kalır.

Testinin sûretiyle ne zamana dek oyalanıp
duracaksın? Geç testinin nakşından, suya git, suyu
ara.

Sûretini gördün lakin mânadan gâfilsin, eğer
akıllıysan sedefteki inciyi bul.”⁴⁰

4. MESNEVÎ'DE CÜZÎ VE KÜLLÎ AŞKIN KAYNAĞI VE SEBEBİ

Buraya kadar *Mesnevî*'de geçen bazı beyitlerden yola çıkarak Mevlânâ'nın cüzî aşk kavramı genel bir perspektifle izah edilmeye çalışıldı. Mevlânâ'nın düşünce sisteminde cüzî aşkın küllî aşka giden yolda bir prova olarak görüldüğü ifade edildi. Buna ilâveten *Mesnevî*'de mevcut beyitlerden sadece cüzî aşkın işlevselliğinden değil aynı zamanda cüzî aşkın kaynağından da bahsedilmektedir. Bu anlamda cüzî aşkın sebebi olarak âdemoğlunda görülen bütün iyilikler ve güzellikler vücûd-ı hakîkî güneşinden vücûd-ı mecâzî üzerine aksetmiş olan bir şûâdır ve bu şûâ birgün aslına rucû edecektir. Hakk'ın tecelli-î cemâlfîsi her ne şey üzerine vâki olursa (güzel bir yüz, güzel bir ses) kişi ona meyletmekte ve ona muhabbet beslemektedir.⁴¹ Mevlânâ bu hususu şöyle açıklamaktadır:

³⁹ Konuk, A. Avni, *Mesnevî-i Şerif Şerhi III*, Haz. Osman Türer, Mustafa Tahralı, Sâfi Arpaguş, Kitabevi Yay. İstanbul 2012, s. 286-287.

⁴⁰ *Mesnevî II*, 1016-1018.

⁴¹ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi V*, s. 159.

“Ey Yiğit, o ışık nereye düşerse sen ona âşık oluyorsun.

Mevcut olan her bir şey üzerine senin aşkın o Hakk’ın vasfından boyalı altın oldu.

Onun altınlığı gider de bakır kalırsa, (insanın) tabiatı tok olur da onu boşlayıverir.“

Onun sıfatının boyalı altınından ayak çek, cehâletten ötürü kalbe az hoş de.

Zîrâ o hoşluk kalpler için âriyettir, zînet altında zînetsizlik vardır.⁴²

Mevlânâ’ya göre Hak mutlak güzel ve mutlak mânâda iyidir dolayısıyla cüzî aşkın kaynağı da Hakk’ın bizzat kendisidir. Mevlânâ bu bakış açısını *Mesnevî*’nin ikinci cildine başlarken de dile getirmektedir. *Mesnevî*’nin ikinci cildinin Dibâce kısmında, “birisi âşıklık nedir?” diye sordu, diyen Mevlânâ, bu soruyu “Aşk Hak sıfatıdır kula nisbeti mecâzidir,” diye cevaplamaktadır.

Mevlânâ’ya göre Hak sadece cüzî aşkın kaynağı değil aynı zamanda küllî aşkın da kaynağıdır. Küllî aşk kavramı, kişinin Allah’a duyduğu sevgi ve muhabbeti hayatının merkezine taşınması anlamına gelmektedir ve bu açıdan sevgi Allah ile kul arasında karşılıklı olmakla birlikte, öncelikle Allah’tan kula, sonra kuldân Allah’a doğru seyreden bir olgudur. Bu anlamda “...Allah onları, onlar da Allah’ı severler...”⁴³ âyeti Mevlânâ’nın düşünce sisteminde küllî aşk kavramını açıklamak için başat bir rol oynamaktadır.

Mevlânâ, aşkın gerçek kaynağının Hakk’ın bizzat kendisi olduğunu başkaca beyitlerde de dile getirmektedir. Onun eserlerinde her dâim Hakk’tan mahlûkâta ve mahlûkâttan Hakk’a süreklilik arzeden sevgisel bir döngü olduğu ısrarla belirtilmektedir⁴⁴ Mevlânâ aşkın Hakk’ın sıfatı olduğunu ve bu döngüyü açıklamak için bir beyitinde şöyle demektedir:

⁴² *Mesnevî III*, 553-557.

⁴³ Mâide 5: 54.

⁴⁴ Chittick, C. William, *Sufism: A Beginner’s Guide*, Oxford 2001, s. 62.; Yılmaz, H. Kamil, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 2004, s. 209-210.; Schimmel, *Sufismus (eine Einführung in die Islamische Mystik)*, s. 28.

“Kimi âşık görürsen onu mâşuk bil çünkü o bir yandan âşık, diğer yandan mâşuktur.”⁴⁵

Mevlânâ'ya göre küllî aşk sadece sevgisel bir döngü olmakla sınırlandırılmaz. Küllî aşk aynı zamanda Mâşûk-ı Hakîkî tarafından kulun kollarıp gözetilmesi anlamına gelmektedir.⁴⁶ *Mesnevî*'de bu husus metaforik bir anlatımla şöyle izah edilir:

“Padişahların hepsi kendilerinin bendesinin bendesidir, cümle halk kendisine mest olana mest olur”⁴⁷

Bu beyit aynı zamanda Mâşûk-ı Hakîkî'nin kuluna merhametini, sevgisini ve cömertliğini gösterme isteğini açıklayan bir beyittir ve bize şu kudsî hadisi hatırlatmaktadır⁴⁸: “...Kulum kendisine farz kıldığım şeylerden daha sevimli birşeyle bana yaklaşamaz. Kulum nafile ibâdetlerle de bana yaklaştırmaya devam eder, ta ki ben onu seveyim. (Sevince de) artık onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum. Bana sığınırsa muhakkak onu korur ve kollarım. Benden isterse muhakkak ona (istediğini) veririm...”⁴⁹

Mevlânâ'nın küllî aşkın kaynağına ve sebebine dâir derinlikli bir analiz yapabilmek için metaforik anlatımlardan da istifâde etmek gerekir. Eserlerinde güçlü bir tarzda sembol ve metafor kullanan bir sûfî olarak Mevlânâ aynı zamanda fikir örgüsünü güçlü retorisiyle de pekiştirmekte, zaman zaman da bir kavrama eşdeğer veya yakın başka kavramlar kullanmaktadır.⁵⁰

Onun eserlerinde aşk bağlamında sıkça kullandığı metaforlardan birisi “su” ve “susuzluk/ataş” metaforlarıdır ki Mevlânâ bu iki metaforla aşk

⁴⁵ *Mesnevî I*, 1740.

⁴⁶ Ankaravî, İsmâil Rusûhî, *Şerh-i Mesnevî I*, <https://archive.org/> (Erişim tarihi: 11.10.2018), İstanbul 1872, s. 359.

⁴⁷ *Mesnevî I*, 1737.

⁴⁸ Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî I*, s.361-362.

⁴⁹ Buhârî, Rikâk 38.

⁵⁰ Schimmel, Annemarie, *The Triumphal Sun: A Study of the Works of Jalâloddin Rumi*, Albany 1993, s. 342.

kavramının anlamsal derinliğini pekiştirmiş ve kuvvetlendirmiştir. Bu meyanda “susuzluk çekenler/ehl-i ataş” tanıma, bilme ve arama derdine düşmüş âşıkları/sâlikleri sembolize etmektedir. Âşıkların/sâliklerin arama sürecinde yahut seyr u sülûkta varmaları gereken menzil, bir mertebeye vâsıl olmak yahut “su”ya doymak değil, “su”ya olan iştihak ve hasretlerinin dâima diri ve taze olmasıdır.⁵¹ Mevlânâ bu durumu şöyle açıklamaktadır:

“Eğer susamışlar cihanda su ararlarsa, su dahi
âlemde susuzları arar.

Madem ki âşık odur, o halde sen sus. Madem ki
O, kulağını çekmekte, sen de kulak kesil.”⁵²

Burada geçen “su” ve “susamak” metaforlarından hareketle denilebilir ki “susuzluk çekenler/ehl-i ataş” “arayanlar” olarak telakki edilse de onlar gerçekte “aranan” seçkinlerdir. Belki de “susuzluk” kavramını kapsamlı açıklamak için ilk sûfilerden Harrâz (ö. 277/899)’dan istifâde etmek gerekir. Tek bir yazma halinde bugüne kadar ulaşmış olan beş kısa risâleden oluşan Kitâbü’z- Ziyâ’da Harrâz, Allah’a ulaşmada üst seviyelere çıkmış kişileri ehl-i tayhûhiyye ve hayrûriyye (hayret ve şaşkınlık topluluğu) olarak yedi grupta ele almakta ve onları şöyle betimlemektedir: Birinci grup “ehlü’l- işârât” olup bu gruptakiler işaret ve sembollerle Allah’a ulaşırlar. İkinci grup “ehlü’l-ilm”, üçüncü grup “ehlü’l-mücâhede”, dördüncü grup “ehlü’l-husûsiyye”, yani Allah’ın kendine çektiği grup, beşinci grup “ehlü’t-tecrîd”, yâni Allah’tan başka her şeyden tecrit olanlar, altıncı grup “ehl-i istilâ ve temkîn”, sonuncu grup ise “ehlü’l muhâbât”tır. Bu son grup diğer gruplara göre teveccüh gören seçilmiş kimselerdir ve diğer altı grup Allah ile bir ünsiyet kurmuş olsalar da bu halden “rücû” edebilirler. Oysa teveccüh görenler grubu böyle değildir. Bu gruptakiler Allah tarafından “hiçbir yerin olmadığı” (min haysu lâ haysu) bir yerde “mekânsız” olarak bırakılmışlardır dolayısıyla seçilmiş ve teveccüh görmüşlerdir.⁵³

⁵¹ Ankaravî, İsmail Rusûhî, *Nisâbü’l Mevlevî*, Tekin Kitabevi, Konya 2005, s. 224-226.

⁵² *Mesnevî I, 1741-1742*. Mevlânâ’nın su ve susuzluk/ataş metaforu üzerinden küllî aşk konusunu ele aldığı bu beyitlerin daha geniş açıklaması için bk. Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi I*, s. 522.

⁵³ Karamustafa, Ahmet T., *Tasavvufun Oluşumu*, Trc.Nagihan Doğan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay. İstanbul 2017, sayfa 16’dan naklen.

Mevlânâ'nın da âşık kavramını ve bilhassa küllî aşk kavramını "su" ve "susamak" metaforlarıyla birlikte yorumlayabiliriz. Mevlânâ dünya hayatını farklı metaforlar üzerinden "gurbet" yahut "ayrılık hâli" olarak tasvir etmektedir. Dünyanın "gurbet" olarak tasvir edilmesi Harrâz'ın "mekânsızlık" kavramıyla örtüşmektedir. Mevlânâ'nın beyitleri irdelendiğinde açıkça farkedilir ki vatan yahut gurbet düşüncesi bir hâlet-i rûhiyenin izdüşümü olup mekânsal değil düşünsel bir tasavvurdur. Bu meyanda susamış olmakla mavsûf olanlar, dâimî sûrette bütün aşkın ve iyiliğin kaynağı olan Mâşuk-ı Hakîkî'yi arama ve bulma telâşındadırlar. Dolayısıyla onlar bir garip yahut bir yolcu gibidirler.

Sonuç olarak Mevlânâ'nın düşünce sisteminde muhakkik âşıklar Harrâz'ın "ehl-i muhâbât"olarak isimlendirdiği grubu anımsatmaktadır. Aramak ve aranmak eylemlerinden ötürü onların Allah'a ve Allah'ın onlara ünsiyeti özeldir ve yine onlar bu yüzden "rücû" etmekten de imtinâ ederler. Mevlânâ'nın eserlerinde "su" ve "susuzluk" metaforları aynı zamanda küllî aşkın sebebini de açıklayan önemli metaforlardır ve küllî aşkın kaynağı gerçekte âşığın kendisi değil bizzat Mâşûk-ı Hakîkîdir.

5. ÂŞIK/SÂLİK CİHETİNDEN KÜLLÎ AŞKIN SEBEBİ

Bahsedildiği üzere, Mevlânâ hem cüzî aşkın hem de küllî aşkın gerçek kaynağının Hakk'ın bizzat kendisi olduğunu farklı şekillerde dile getirmekte ve Hakk'ı bütün güzelliğın, sevginin ve iyiliğın kaynağı olarak tavsif etmektedir. Ancak ona göre küllî aşkın sebebini Mâşûk-ı Hakîkî cihetinden ve âşık/sâlik cihetinden olmak üzere iki farklı boyutu bulunmaktadır. Mevlânâ'nın âşık/sâlik cihetinden küllî aşkın sebebini açıklarken en sık dile getirdiği kavram ise Elest Bezmi'dir. *Mesnevî*'de ruhların yaratıldıktan sonra Hak ile yaptıkları bu ilk sözleşmeye yâni Elest Bezmi'ne sıkça atıfta bulunulur ve bu atıflar aynı zamanda Mevlânâ'ya göre küllî aşkın sebebini gerekçelerini de taşımaktadır. Mevlânâ'ya göre insanın küllî aşka meyletmesinin en önemli sebeplerinden birisi Elest Bezmi'nde yapılan bu ahitleşme yâni insanın o âşinâlığı unutamaması, o ânı her dem tecrübe etmek istemesidir.⁵⁴

⁵⁴ Mevlânâ'ya göre bütün ruhlarda küllî aşkı tecrübe etme potansiyeli mevcuttur ve bütün ruhlar âşık olmaya namzet aşk yolcusudur. Nitekim O bu hususu şöyle açıklamaktadır:

"Hakk'ın dergâhı pür rahmet ve pür keremdir; varlık da O'na âşıktır yokluk da. Küfür de o azamete âşık, iman da; bakır da o kimyaya köledir gümüş de."

Mesnevî I, 2445-2446.

Mevlânâ'nın Elest Bezmi'ndeki ahitleşmeyi nasıl küllî aşkın sebebi olarak yorumladığını ayrıntılı olarak izah etmek için onunla yakın dönemde yaşamış yahut onunla çağdaş olan birkaç sûfnin görüşüne de değinmek gerekir.

Küllî aşk ile Elest Bezmi arasında bağlantı kuran ve küllî aşkı anlatmak için Elest Bezmi kavramına atıfta bulunan önemli sûfilerden birisi de Ahmet Gazâlî'dir. Ona göre aşk ezelde Hakk'tan neşet etmiş zâtı ehadiyyete ait bir hakikattir ve mutlak güzel sadece Allah'tır. Allah kendi güzelliğine ayna olması için âşıkların ruhlarını yarattı ve âşıkların ruhları Elest Bezmi'nde Hakk'ın cemâline âşik oldular ve ebede kadar bu aşk üzerine olacaklarına dâir söz verdiler. Bunun yanında bütün âlem Allah'ın "Muhib" isminin mazharı olduğu için âlemdeki her şeyde de mutlaka muhabbet ve aşktan bir hisse bulunmaktadır.⁵⁵

Ahmet Gâzâlî'ye ilâveten bu konuda Ebû Hamid el-Gazâlî'nin görüşlerine de değinmek gerekir. Ebû Hamid el-Gazâlî, "*Allah Âdem'i kendi sûretinde yarattı.*"⁵⁶ hadisinden yola çıkarak, küllî aşkın sebebini Rab ile kul arasında var olan ezeli yakınlık kul ile Rabbi arasındaki benzeşme olarak yorumlamış ve küllî aşka sebeb olarak bu hadisi delil göstermiştir. Burada benzeşme kavramı zât itibariyle değil Allah'ın ahlâkiyle ahlâklanmak açısından yorumlanmalıdır.⁵⁷

Feridüddin Attâr'ın (ö.618/1221) da bazı ifâdeleri onun Elest Bezmi'nde ruhların Hak ile ahitleşmesini küllî aşkın sebebi olarak gördüğünü beyân etmektedir. Attâr eserinde Ayaz ile Sultan Mahmud'un ve Yusuf peygamber ile kardeşi Bünyamin'in durumlarından bahsetmektedir. Nasıl ki Sultan Mahmud Ayaz'ı, Yusuf peygamber de kardeşi Bünyamin'i görmeksizin kokusundan tanır birbirlerini çekerlerse –ki onlar birbirlerine âşinâdır- âşıklar da Elest Bezmi'nden gelen âşinâlıkla Hakk'ın esmâ ve sıfatlarının âlemde tecellisini tanıyıp bilmekte ve Bezmi Elest'te yaşadıkları o ânı bir kez daha tecrübe etmenin izini sürmektedirler. Bu anlamda Attâr ezeli âşinâlık kavramı üzerinden küllî aşka vurgu yapmaktadır.⁵⁸

Sözkonusu sûfilere ilâveten Sadreddin Konevî'nin de (ö.673/1274) Elest Bezmi'ne dâir ifâdeleri âşik/sâlik cihetinden küllî aşkın sebebinin ne

⁵⁵ Baltacı, Halil, "Saf Aşkın Üstadı: Ahmed Gazzâlî ve Tasavvuf Anlayışı" *Tasavvuf*, İstanbul 32 (2013) s. 23-24.

⁵⁶ Buhârî, "Enbiyâ" I; Ebû Dâvûd, "Sünne" 16.

⁵⁷ Ritter, *Das Meer der Seele*, s. 505. Bu hadisin farklı yorumları için bk. Altıntaş, Ramazan, *Mevlânâ'da Gönül Kelâmı*, Vefa Yay. İstanbul 2007, s. 115-116.

⁵⁸ Ritter, *Das Meer der Seele*, s. 509.

olduğuna dâir Mevlânâ'nın görüşlerini analiz edebilmek için bize fikir vermektedir. Sadreddin Konevî, îlâhî aşk kavramını Elest Bezmi'nden bu yana süregelen, bazen ihtiyârî bazen gayrî ihtiyârî fakat sürekli bir arama ve Allah'a meyletme hâli olarak tasvir etmektedir. Sadreddin Konevî, insanın Allah'a olan aşkını, tam bilinç olmaksızın, yani kişinin elinde olmadan sergilediği bir tutum olarak görmektedir ve bunun sebebini de Elest Bezmi'nde ezelden temas kurulmasına bağlamaktadır. Bu ezelden ilk temas sebebiyle muhakkik âşıklar saf bir sevgiyle devamlı Allah'ı aramakta ve Allah'tan başka hiçbirşeyi arzulamamaktadırlar. Muhakkik âşıkların biricik amaçları Allah'tan konuşmak, Allah hakkında bir havâdis işitmek, Allah hakkında bir bilgi sahibi olmaktır ve onların bu şiddetli sevgisi, bu sevginin niçin böyle olup olmadığı konusunda da bir bilgi sahibi olmaksızın devam etmektedir.⁵⁹

Mevlânâ ise muhakkik âşıkların küllî aşka olan meylini vurgulamak için metaforik bir anlatımla çocuğunun mezarı başında ağlayan bir anneden bahsetmektedir. Çocuğunun mezarı başında ağlayan bir anne tasavvur edelim ki onun gözünde evlâdının mezarı canlı gibidir ve o anne çocuğunun hatırasından dolayı durmadan mezarla konuşmaktadır. Her ne kadar o çocuğunu göremese de geçmişteki âşinâlıktan ötürü çocuğunun hatırasını hissetmekte, onun sesini duymakta ve kokusunu almaktadır. Mevlânâ konuyu şu şekilde açıklamaktadır:

“Yârin hatırasıyla bir sûret oluşur da o sûretin
cezbetmesi seni lafa söze getirir.

Sûretin önüne varır da yüz binlerce sır söylersin,
yârin yâr önünde sır söylemesi gibi.

Halbuki orada ne bir sûret ne bir heykel vardır
fakat ondan yüzlerce Elest ve yüzlerce Belâ
duyulur.

Gönlü yaralı bir anne gibi hani, yeni ölmüş
yavrusunun mezarı önünde,

Candan yürekten sırlar söyler o cemâd ona diri
görünür.

O toprağı diri ve canlı bilir, o toprak yığınının
gözü, kulağı var zanneder.

⁵⁹ Ritter, *Das Meer der Seele*, s. 506. Kuşlu, *Die Korrelation zwischen dem Schöpfer und der Schöpfung in Masnavî von Rûmî*, s. 56.

O çoşkunluk vaktinde o toprağın her zerresinde kulak da vardır akıl ve fikir de.⁶⁰

6. KÜLLÎ AŞKIN EMÂRELERİ

Mevlânâ'nın Elest Bezmi hakkında serdettiği beyitler sadece küllî aşkın ana sebebinin değil, aynı zamanda küllî aşkın vasıflarını da açıklamaktadır. Küllî aşk kavramından tam olarak ne anlaşılmalı, belirtileri nedir ve küllî aşk denildiğinde bu kavram daha açık bir şekilde nasıl açıklanabilir? Söz konusu soruları cevaplayabilmek ve Mevlânâ'ya göre küllî aşkın ne anlama geldiğini kavrayabilmek için Mevlânâ'nın Elest Bezmi ile ilgili diğer beyitlerinin de irdelenmesi gerekmektedir.

Mevlânâ'ya göre öncelikle bu dünyada Elest Bezmi'ni hatırlamak, kulun hayatına büyük bir değer katan ve aynı zamanda önemli bir sorumluluk anlamına gelmektedir. Her kim Elest Bezmi'nden bir iz taşır ve her kime Elest kokusundan bir damla da olsa damıtılmışsa, o iyi bir karaktere sahiptir ve ona hakikat ile yalanı temyiz kabiliyeti verilmiştir. O kimse her hal ve durumda hakikati tanıyabilir. Mevlânâ bu temyiz kabiliyetini farklı örneklerle açıklamaya devam etmektedir.⁶¹

Eğer Musa peygamber Elest Bezmi'nde bir yudumcuk da olsa süt emmiş olmasaydı dünyada anne sütü ile dadısının sütünü ayırdedemezdi. Elest Bezmi'nde aldığı bir yudumcuk süt Musa'ya anne sütü ile dadısının sütünü temyiz kabiliyeti kazandırdı ve o hangi sütün kendisi için doğru olduğunu ayırdedebildi.⁶²

⁶⁰ *Mesnevî V*, 3262-3270. Kuşlu, *Die Korrelation zwischen dem Schöpfer und der Schöpfung in Masnavî von Rûmî*, s. 56.

⁶¹ Kuşlu, *Die Korrelation zwischen dem Schöpfer und der Schöpfung in Masnavî von Rûmî*, s. 73.

⁶² *Mesnevî II*, 2956-2958. Kuşlu, *Die Korrelation zwischen dem Schöpfer und der Schöpfung in Masnavî von Rûmî*, s. 73. Ankaravî şerhinde denilmektedir ki her kim ki Elest Bezmi'nde bir mürşidin ilim ve hikmetine âşinâ olmuşsa o kimse bu imtizâc âleminde de o mürşidin tâlibi ve arayanı durumundadır. Ayrıca bu beyitlerde Musa peygamber küllî aşkın yolcusu olan mürîdi, Musa'nın annesi de mürşidi sembolize etmektedir. Yâni mürşid mürîdini şîr-i hikmet ve mârifetle doyurmalı ki böylece o mürîd karakterinde hakla bâtili temyiz kâbiliyeti mündemiç bir aşk yolcusu olabilsin. Bk. Ankaravî, İsmâil Rusûhî, *Şerh-i Mesnevî II*, <https://archive.org/> (Erişim tarihi: 11.10.2018), İstanbul 1872, s. 454-455.

Yunus peygamber de balığın karnında Elest Bezmi'nden bir emâre hissetti ve eğer o bu emâreyi farkedip Allah'a sığınmasaydı balığın karnından kurtulamaz ve orada mahpus kalır, yok olur giderdi.⁶³

Yine Hz. Yusuf, kardeşleri tarafından kuyuya atıldıktan sonra Bezmi-i Elest'ten âşinâ olduğu bir sesle güven bulmuş ve bu sesle onun kalbinde sekînet vâki olmuştu. Mevlânâ bu hâli şöyle anlatmaktadır:

“Yusuf'u kuyuya attıkları zaman İlah'tan ses gelmişti kulağına:

Ey yiğit, sen bir gün padişah olursun da o vakit bu cefayı onların yüzlerine vurursun.

Bu sesin söyleyeni görünmüyordu lâkin gönül, söyleyenin izini taniyordu (ona âşinâydı).

O sestene cana bir kuvvet, bir rahatlama, bir dayanıklılık geliyordu.

Bu ulu sesden ötürü kuyu Yusuf'a gül bahçesi kesildi, hani Halil İbrâhim'e ateşin gül bahçesi olması gibi.

Bu sestene sonra her ne cefâ gelirse gelsin, o kuvvetle ona dayandı, onu neşeyle çekti.

Nitekim 'Elestü' sesinin zevki de her mü'minin gönlünde tâ mahşere dek durur.”⁶⁴

Bazı beyitlerde “Elest Bezmi'nin emâresini görmekten” bahsetmesi, bazılarında da “her dem Elest Bezmi'nden ses geldiğini” vurgulaması ve “Bezm-i Elest'in kokusunu”⁶⁵ almaktan söz etmesi, Mevlânâ'nın küllî aşk

⁶³ *Mesnevî II*, 3121-3123. Kuşlu, *Die Korrelation zwischen dem Schöpfer und der Schöpfung in Masnavî von Rûmî*, s. 73.

⁶⁴ *Mesnevî III*, 2337-2343. Kuşlu, *Die Korrelation zwischen dem Schöpfer und der Schöpfung in Masnavî von Rûmî*, s. 74.

⁶⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*'de farklı beyitlerde ısrarla Yusuf'un kokusunu almaktan bahis açmaktadır. Her ne kadar her birisinde doğrudan Elest kavramı kullanılmasa da bu beyitlerin bir kısmı okuyucuya Elest kavramını anımsatmaktadır. Meselâ bir yerde o şöyle demektedir: “Gül olmayan yerden gül kokusu geldiğini, şarap olmayan yerden şarabın kaynayıp coştüğünü hiç gördün mü?”

kavramına yüklediği anlamı ve küllî aşktan kasdının ne olduğunu da açıklamaktadır.

Bu ifadeler, yani “Elest Bezmi’nin emâresini görmek”, “Bezm-i Elest’in kokusunu almak” v.b. kişinin Allah’ın varlığını hayatının her safhasında hissetmesi ve her dem O’nu görüyormuş gibi hayatını tanzim etmesi anlamına gelmektedir ve bu ihsan hadisini hatırlatmaktadır. Bu anlamda Mevlânâ’nın düşünce dünyasında küllî aşk hayatın her alanında ve her anında Mâşuk-ı Hakîkî’nin huzurundaymış gibi yaşamak, bu bilinci hayatın içinde her dem taze tutarak gönül dünyasını mâsivâdan arındırmak, her dem susuzluğu tecrübe etmektir.

Küllî aşkın emârelerini açıklamak için Mevlânâ’nın sadece Elest Bezmi’ne dâir betimlemeleriyle yetinmemek ve onun başka beyitlerine de değinerek konuyu pekiştirmek gerekir. Mevlânâ’ya göre küllî aşka vâsıl olan muhakkik âşıkların vasfı, sadece her an Hakk’ı görüyormuş gibi yaşamak olarak sınırlandırılmaz. Onlar ayrıca Hak tarafından sevilen ve irâdeleri Hakk’ın irâde ve istekleriyle örtüşenlerdir. Çünkü küllî aşka vâsıl olan kimse için Mâşûk-ı Hakîkînin kahrı ile lütfu arasında bir seçimde bulunmak ve sürûru gamdan; cefâyı safâdan tefrik etmek söz konusu değildir. Mevlânâ bu hususu şöyle ifâde etmektedir:

“Gerçekten O’nun kahrına da âşığım, lütfuna da.
Ne şaşılacak şey ki ben bu iki zıdda da âşığım.”⁶⁶

Bu beyitlerden anlaşılacağı üzere muhakkik âşıklar Hakk’tan gelen cefâyı da sefâyı da aynı görmektedirler ve her durumda onlar Rablerinden râzı ve O’nunla barışıktırlar. Nitekim Kur’ân’da bu meyânda şöyle buyrulmuştur:

Koku sana kılavuz ve rehberdir. Seni tâ ebediyete ve Kevser’e kadar götürür.”

Bk. *Mesnevî I*, 1900-1901.

“Şehre bağdan bir dal getirirler, bütün bağı bostanı oraya nasıl götürsünler?

Öyle bir bağ ki gökyüzü bile onun bir yaprağı, hattâ o âlem bir içtir (özdür) de şu cihan bir kabuk gibi.

Sen, o bağa doğru adım atamıyorsun bâri fazla koku al da nezleni gider.

Bu sûretle o koku canını o yana çeksin de gözlerinin ferî olsun.

Yakup Peygamberin oğlu Yusuf, bu koku hakkında ‘şu gömleği babamın yüzüne sürün.’ dedi.

Ahmet, bu koku için vaazlarında dâima “namazda gözümün nurudur” dedi.”

Bk. *Mesnevî II*, 3214-3221.

⁶⁶ *Mesnevî I*, 1571.

“...Allah onlardan râzî, onlar da Allah’tan razıdırlar...”⁶⁷

Mevlânâ küllî aşka vâsıl olanlar ile küllî aşka vâsıl olmayanların Hakk’a olan ünsiyet ve muhabbetini süt emen çocuğun dadısıyla olan münâsebetinden örnekle açıklamaya devam etmektedir. Buna göre âşıkândan olmayanların Hak ile olan münâsebetleri süt emen çocuğun dadısını bırakıp süte heves etmesi gibidir. Âşık-ı muhakkiklerin Hakk’a olan sevgi ve ünsiyetleri ise Mâşuğa karşı salt muhabbet, salt aşktır ve bu durum aynı zamanda taklîdî imandan tahkîkî imana erişmek olarak izah edilmektedir:

“‘Zorla gelin’, mukallitlere, ‘isteyerek gelin’ buyruğu ise safâ ile yoğrulmuş kişiler içindir.

Bu, Hakk’ı bir illet (bir sebep) için sever, öbürünün sevgisi ise bir şey beklemeksizin bir şey ummadandır.

Bu, dadısını sever lâkin süt için sever. Öbürünün sevgisi ise ancak o görünmeyen içindir.

Çocuk, dadının güzelliğinden âgâh değildir (o güzelliği anlamaz) onun gönlünde süttten başka bir istek yoktur.

Öbürüyse zaten dadıya âşıktır... bu aşkta tek muradı ancak ona ulaşmaktır.⁶⁸

Söz konusu beyitlerde açıklandığı üzere “zorla geliniz” emrine tâbî’ olan mukallitler Hakk’ı severler; lâkin onların sevgisi nefislerine celb-i nimet ve def’i nakmet içindir. “Severek geliniz” emrine tâbî’ olan muhakkikler ise Rabbü’l-âlemîn olan Hakk’ın zâtına âşık olduğu için Hakk’ı sevmektedirler. Yâni biri nimete âşık diğeri münim’in zâtına âşıktır.⁶⁹

Bir diğerk açıdan muhakkik olan âşıklar ile ehl-i aşk olmayan mukallitlerin Hak ile olan münâsebetleri zorla mektebe götürülen çocukların

⁶⁷ Beyyine 98:8.

⁶⁸ *Mesnevî III*, 4588-4592.

⁶⁹ Konuk, A. Avni, *Mesnevî-i Şerif Şerhi VI*, Haz. Selçuk Eraydın, Mehmet Demirci, Mustafa Tahralı, Sâfi Arpaguş, Necdet Tosun, Kitabevi Yay. İstanbul 2012, s. 581.

hâline benzetilmektedir. Yâni ehl-i hakîkat ve zevk-i müşâhede içinde olanlar dışındakilerin Hakk'a ibâdât ve taâtı çocukların zorla okula götürülmeleri gibidir. Onlar ya cennet kazanma arzusuyla yahut cehennem korkusuyla yahut başlarına gelen bir musîbet sebebiyle Hakk'a tâatte bulunmaktadır.⁷⁰ Mevlânâ bu durumu şöyle anlatmaktadır:

“Hani çocukları zorla mektebe götürürsün ya...
çünkü onların gözleri mektebin faydasını görmek
hususunda kördür.

Ama mektebin faydasına vâkıf olunca koşarak
gider okula, bu gidişten içi açılır neşe duyar.

Çocuk çalışmasına karşılık hiçbir şey görmeyince
mektebe kıvrana kıvrana gider.

Fakat kesesine birkaç gündelik konunca o vakit
geceyi hırsız gibi uykusuz geçirir.”⁷¹

Âşık için Hakk'ı bilmek, imanın özünü ve vahyin gerçek mesajını kavramakla da alâkalıdır. Bu anlamda Mâşuk sadece minarede değil her yerde farkedilebilen, hatırlanabilen biricik varlıktır. O (esmâ ve sıfatlarının tecellisi anlamında) uzakta değil yakındadır ve O'nu bazen uzakta değil yakında aramak gerekir. O dışarda değil içerdedir ve O'nu dışarda değil içerde aramak gerekir. İmanın özünü kavramak âşığın Mâşuğa mektup okuması değildir. Mektupla meşgul olurken, Mâşuğu unutmak Mâşuğu yaralayan bir durumdur ve âşık için de Mâşuk için de en önemli hediye Mâşuğu (O'nun esmâ ve sıfatlarının tecellisini) seyre dalmak ve O'nun varlığını her dem hissetmek ve bu bilinçle oturup kalkmaktır.⁷²

Netice itibâriyle Mevlânâ'ya göre muhakkik âşıkların Mâşûk-ı Hakîkî'ye olan sevgileri iki farklı aşama olarak tebârüz etmektedir. Birinci aşamada Mâşûk-ı Hakîkî'nin varlığı her dem ve her yerde hissedilmektedir. Bu ahvâl ve bilinç üzere olmak ihsan hadisini hatırlatmaktadır.⁷³ O'nun varlığını ve kudretini her an hissetmenin neticesi olarak âşıklar her dâim tâat, tefekkür ve tezekkür hâlinedirler. Onların bu tâat ve tefekkür hâli de ikinci aşama

⁷⁰ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi VI*, s. 578.

⁷¹ *Mesnevî III*, 4583-4586.

⁷² Schimmel, *The Triumphal Sun: A Study of the Works of Jalâloddin Rumi*, s. 349.

⁷³ Buhârî, “Tefsîr” 31/2; Müslim, “İmân” 1.

olarak bize “ve sana ölüm gelinceye kadar Rabbine ibadet et.”⁷⁴ âyetini hatırlatmaktadır.

SONUÇ

Sonuç olarak insan aşkla ağlamayı ve gülmeyi, ayrılığı ve vuslatı, vefayı ve vefasızlığı, sabretmeyi, vazgeçmeyi ve rıza göstermeyi öğrenir. Böylece cüzî aşkla âşık ve mâşuk birbirine ayna tutarken âşık da kendinde mevcut iyi ve kötü sıfatlarla tanışır yani kendini keşfeder. Bu durum âşğın kendini bilmesine vesile olan bir öğrenme durumu dolayısıyla epistemik bir süreçtir.

Mevlânâ'nın cüzî aşk tasavvuru onun güzellik kavramına yüklediği anlam üzerinden bütüncül bir perspektiften analiz edilmelidir. Mevlânâ'ya göre güzellik -geçici olsa bile- cüzî aşkın sebebi ve Hakk'ın Cemâl sıfatını yansıtması açısından pozitif bir unsurdur ve aşk kavramı da güzellikle doğrudan ilintilidir. Diğer yandan onun eserlerinde karakter ve ahlak olmaksızın aşkın salt güzeğe ve bedenselliğe indirgenmesi bir nâkısılık ve kişinin kendini potansiyel olarak sınırlandırması olarak tasavvur edilmektedir. Aşk, kesretten vahdete yönelmenin mebdei/başlangıcı, zihinsel dağınıklığın, duygusal ve düşsel bölünmenin engelleyici unsuru iken kişiyi hevâ ve hevesine esir kılmayan ve serbest cinsel yaşama sürüklemeyen güzellik de aşkın tamamlayıcı bir unsuru olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak aşk kavramı bütünüyle bedenselliğe ve cinselliğe indirgendiğinde kişinin ruh ve beden bütünlüğünden koparak kendi ontolojik bağlamından uzaklaşmasına yol açmaktadır. Böylelikle haz merkezli bu duygusal bölünme hâli, kişinin irâde ve karakter anlamında meskûn olmaktan uzaklaşması, sekînet ve meveddet halini koruyamaksızın kendini bilme ve bulma sürecini sekteye uğratması anlamına gelmektedir.

Her ne kadar cüzî aşk kişinin olgunlaşmasında ve kendini tanımada önemli bir aşama olarak görülse de Mevlânâ'ya göre küllî aşka geçiş için seyr u sülûkta mürşid-i kâmile ve nihayetinde Hz. peygambere duyulan aşk başat bir rol oynamaktadır.

Küllî aşkın sebebini ve insanın küllî aşka meyiletme gerekçesini izah edebilmek için Mevlânâ'nın Elest Bezmi ile ilgili beyitleri büyük önem taşımaktadır. Mevlânâ'ya göre bütün ruhlar Elest Bezmi'nde Allah'a söz vererek ahitleştiler ve bu ilk sözleşme insanoğlu ile Rabbi arasında ezelden âşinâlık olduğu anlamına gelmektedir. Her ne kadar mukallit derecesinde

⁷⁴ Hicr 15:99.

imân edenler de bu âşinâlığı zaman zaman hatırlasa da Allah'a gerçekten bir aşkla âşık olan muhakkikler her dem bu âşinâlığın izini sürmekte ve bu ilk sözleşmenin etkisiyle ihtiyârî yâhut gayri ihtiyârî her dâim küllî aşkın peşinden gitmektedirler. Küllî aşkın peşinde olan muhakkiklerin biricik amaçları Mâşuk-ı Hakîkî'den konuşmak, O'nun hakkında bir havâdis işitmek ve O'na dâir bir bilgi sahibi olmaktır. Bu durumda mikro düzeyde cüzî aşkla başlayan süreç gerçekte âşığın kendini gerçekleştirme, kendini aramasının bir ön aşamasıdır. Cüzî aşk küllî aşka evrildiğinde âşığın "kendini bilme" yolculuğu "Rabbini bulma" ya dönüşerek kişiyi kemâlât derecesine erdirtir. Bu durum Elest Bezmi'nde yapılan ahitleşmeden kaynaklanan ve insanın yaratılma amacıyla alâkalı bir arama/ bulma sürecidir ve bu açıdan ontolojik bir muhtevâ içermektedir.

Mevlânâ'nın küllî aşk kavramını açıklamak için kullandığı metaforlardan birisi de su ve (ehl-i ataş) susuz metaforlarıdır. Her ne kadar susuzlar/ehl-i ataş, suyun peşinde iz sürse de gerçekte onların bu susuzluğu kendilerinden kaynaklanmamaktadır. Yâni bu metaforik anlatımla ifade edildiği üzere küllî aşk öncelikle Hakk'ın âşıkları sevmesinden ileri gelmektedir. Bu anlamda Hak saf sevginin, merhametin ve iyiliğin biricik kaynağıdır.

Mevlânâ'ya göre muhakkik âşıklar Mâşuk-ı Hakîkî'nin varlığını ve irâdesini güçlü bir şekilde hem kâinatta hem kendi hayatlarında her dem tecrübe etmektedirler. Zât olarak değil ancak esmâ ve sıfat olarak an be an Mâşuk-ı Hakîkî'yi seyretmenin ve marifet derecesinde O'nu bilmenin, O'nu tanımanın sekînet ve huzurunu idrak etme peşindedirler.

KAYNAKÇA

- Altıntaş, Ramazan, *Mevlânâ'da Gönül Kelâmı*, Vefa Yay. İstanbul 2007.
- Ankaravî, İsmâil Rusûhî, *Şerh-i Mesnevî I*, <https://archive.org/> (Erişim tarihi: 11.10.2018), İstanbul 1872.
- Ankaravî, İsmâil Rusûhî, *Şerh-i Mesnevî II*, <https://archive.org/> (Erişim tarihi: 11.10.2018), İstanbul 1872.
- Ankaravî, İsmâil Rusûhî, *Şerh-i Mesnevî V*, <https://archive.org/> (Erişim tarihi: 11.10.2018), İstanbul 1872.
- Ankaravî, İsmail Rusûhî, *Minhâcu'l Fukarâ*, Haz. Sâfi Arpaguş, Vefa Yay. İstanbul 2008.
- Ankaravî, İsmail Rusûhî, *Nisâbü'l Mevlevî*, Trc.Tâhiru'l Mevlevî, (Haz.Yakup Şafak, İbrahim Kunt), Tekin Kitabevi Konya 2005.

Arpaguş, Sâfi, *Mevlânâ ve İslâm* Vefa Yay. İstanbul 2008.

Baltacı, Halil, "Saf Aşkın Üstadı: Ahmed Gazzalî ve Tasavvuf Anlayışı", *Tasavvuf*, İstanbul 32 (2013).

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil Cûfi, *el-Câmiu's-sahîh*, Çağrı Yay. İstanbul 1992.

Chittick, C. William, *Tasavvuf –Kısa Bir Giriş-*, Çev.Turan Koç, İz Yay. V. bs. İstanbul 2011.

Çetinkaya, Bayram Ali, "İkiz Ruhlar"ın Konuşma Dili: Semâ", *Tasavvuf*, (Mevlânâ Özel Sayısı), Ankara (2007).

Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as b. İshâk Sicistânî, *es-Sünen*, Çağrı Yay. İstanbul 1992.

Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Tûsî, *İhyâu ulûmi'd-dîn I-IV*, Matbaatü Mustafa Bâni, Kahire 1939.

Gölpınarlı, Abdülbâki, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi I-II*, İnkılâp Yay. İstanbul 2017.

Hucvîrî, Ebu'l- Hasen Alî b. Osmân b. Ebî Alî Cüllâbî, *Keşfu'l- Mahcûb*, Trc. İ'sâd Abdülhâdî Kandîl, Emin Abdülmecîd Bedevî, Dâru'n- Nehdati'l Arabiyye, Beyrut 1980.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed Ensârî Rûveyfî, *Lisânü'l- 'Arab*, Dâru's- Sâdir, Beyrut ts. I-X.

Karamustafa, Ahmet T., *Tasavvufun Oluşumu*, Trc. Nagihan Doğan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay. İstanbul 2017.

Kelâbâzî, Muhammed b. Ebû İshâk İbrâhim b. Yâkub Buhârî, *Kitâbü't-taaruf li- mezhebi ehli't tasavvuf*, Nşr. Arthur John Arberry, Mektebetü'l Hancî, II. bs. Kahire 1994.

Kılıç, M. Erol, *Sûfi ve Şiir –Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası*, İnsan Yay. VIII. bs. İstanbul 2011.

Konuk, A. Avni, *Mesnevî-i Şerif Şerhi I*, Haz. Selçuk Eraydın, Mustafa Tahralı, Kitabevi Yay. İstanbul 2012.

, *Mesnevî-i Şerif Şerhi III*, Haz. Osman Türer, Mustafa Tahralı, Sâfi Arpaguş, Kitabevi Yay. İstanbul 2012.

, *Mesnevî-i Şerif Şerhi V*, Haz. Osman Türer, Mustafa Tahralı, Sâfi Arpaguş, Kitabevi Yay. İstanbul 2012.

, *Mesnevî-i Şerif Şerhi VI*, Haz. Selçuk Eraydın, Mehmet Demirci, Mustafa Tahralı, Sâfi Arpaguş, Necdet Tosun, Kitabevi Yay. İstanbul 2012.

, *Mesnevî-i Şerif Şerhi X*, Haz. Mehmet Demirci, Süleyman Gökbulut, Mustafa Tahralı, Kitabevi Yay. İstanbul 2012.

Kuşeyrî, Ebu'l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdilmelik, *Risâletü'l- Kuşeyrî I-II*, Thk. Abdullah Mahmud, Mahmud Şerif, Dâru'l-Kütübî'l- Hadis, Kahire 1966.

Kuşlu, Abdullah, *Die Korrelation zwischen dem Schöpfer und der Schöpfung in Masnavî von Rûmî*, Doktora tezi, Rheinische Friedrich-Wilhelms- Universität Bonn 2018.

Mevlânâ Celâleddin Rûmî, *Mesnevî -Ma'nevî I-VI*, Haz. Adnan Karaismailoğlu, Derya Örs, Konya Kültür Gmbh. Konya 1384.

Muslu, Ramazan, "The shortest Way to God is through Love", *Gotteserlebnis und Gotteslehre: Christliche und Islamische Mystik im Orient*, Wiesbaden 38 (2010).

Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc Kuşeyrî Nisâbü'rî, *el-Câmiu's-sahîh*, Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki, Çağrı Yay. İstanbul 1992.

Nicholson, Reynold A., *The Mystics of Islam*, London 1963.

Ögke, Ahmet; Gürer, Dilaver; Konur, Himmet; Özköse, Kadir; Muslu, Ramazan; Öngören, Reşat; Haksever, Ahmed Cahid; Bolat, Ali; Şimşek, Halil İbrahim; Çakmaklıoğlu M. Mustafa; Küçük, Osman Nuri; Okudan, Rıfat; Baz, İbrahim, *Tasavvuf El Kitabı*, Grafiker Yay. Ankara 2012.

Ritter, Helmut, *Das Meer Der Seele*, Leiden 1955.

Sâmi, Şemsettin, *Kâmûs-ı Türkî*, Dersaadet Yay. İstanbul 1317.

Schimmel, Annemarie, *Rumi – Ich bin Wind du bist Feuer-*, Diederichs Verlag, Köln- Hugendubel, 1982.

Schimmel, Annemarie, *The Triumphal Sun: A Study of the Works of Jalâloddin Rumi*, Albany, 1993.

Schimmel, Annemarie, *Sufismus (eine Einführung in die Islamische Mystik)*, C.H. Beck München 2008.

Uludağ, Süleyman, "Aşk", *DİA.*, İstanbul 1991, IV.

Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* Kabalcı Yay. İstanbul 2005.

Yardımlı, Ali, *Mesnevî Hadisleri*, Damla Yay. İstanbul 2008.