

## Arap Edebiyatında Gazel Şiirleri ve Bu Şiirlerin Beşeri Aşkın Yanında Tarihi Süreç İçinde İlahi Aşk Mefhumunu Konu Edinmesi<sup>1</sup>

Ahmet Abdülhadioglu<sup>2</sup>

### Öz

Arap edebiyat tarihinde İslam öncesi dönemde klasik tarzdaki kasidelerin bir unsuru olarak şiirlerde yer alan gazel, sevgiliden, sevgiliye duyulan özlemden, kalıntılardan ve aşk acısından bahseden bir tür olarak karşımıza çıkmaktadır. İslami dönemle birlikte İslami esaslara aykırı düşmesi sebebiyle bu tür şiirler yasaklanmış, toplumsal ve kültürel sebeplerle gerilemiştir. Emeviler dönemiyle birlikte uzri gazel yanında sarih gazel müstakil bir tür olarak karşımıza çıkmaktadır. Abbasiler döneminde ise beşeri aşkın yanında ilahi aşk konusunu işleyen gazel türü ortaya çıkmıştır. Bu tür şiirlerin en önemli temsilcileri arasında sade diliyle bilinen ve Allah'a ulaşmanın yollarını şiirlerinde işleyen Râbiatu'l-Adeviyye ile daha çok felsefi ve sembolik bir dil kullanmayı tercih eden İbnu'l-Fârız gelir. Bu çalışmada, tarihi süreç içinde gazel şiirinin ortaya çıkışı, gelişimi ve farklı bir tür olarak müstakil hale gelmesine değinilecek, bunun yanında sözünü ettiğimiz şairlerin ilahi aşk konusundaki görüş ve düşüncelerine şiirleri üzerinden yer verilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Arap Şiiri, Abbasiler Dönemi, Beşeri Aşk, İlahi Aşk, Gazel.

<sup>1</sup> Bu çalışma, 28.12.2023 tarihinde Mardin Artuklu Üniversitesi tarafından düzenlenen Uluslararası İmgeden Gerçeğe Geçmişten Günümüze Vuslat-Firak Çalıştayı'nda sözlü olarak sunulan "Abbasiler Dönemi Arap Şiirinde Firak ve Şairlerin Beşeri Aşktan İlahi Aşka Yönelişleri" adlı tebliğin içeriği geliştirilerek ve kısmen değiştirilerek üretilmiş hâlidir.

<sup>2</sup> Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü, ahmetabdulhadioglu@gmail.com, ORCID: 0000-0003-4943-5956.

## **Ghazal Poems in Arabic Literature and How These Poems Address the Concept of Divine Love in the Historical Process, as well as Human Love**

### **Abstract**

The ghazal, which was included in poems as an element of classical style odes in the pre-Islamic period in the history of Arabic literature, appears as a genre that talks about the lover, the longing for the beloved, the ruins and the pain of love. With the Islamic period, such poems were banned because they contradicted Islamic principles, and they declined due to social and cultural reasons. With the Umayyad period, the 'udhrī ghazal and the explicit ghazal appear as two separate genres. During the Abbasid period, the ghazal genre that dealt with the subject of divine love as well as human love emerged. Among the most important representatives of this type of poetry are Râbi'a al-'Adawiyya, who is known for her simple language and deals with the ways of reaching God in her poems, and Ibn al-Fârid, who prefers to use a more philosophical and symbolic language. In this study, the emergence of ghazal poetry, its development and its emergence as a different genre in the historical process will be touched upon, and the views and thoughts of the poets we mentioned on the subject of divine love will be included through their poems.

**Keywords:** Arabic Poetry, Abbasid Period, Human Love, Divine Love, Ghazal.

### **Extended Abstract**

Ghazal poetry is a genre in Arabic literature that talks about the lover, the longing for the beloved, the ruins and the pain of love. Another definition of ghazal is to try to win the hearts of women through poetry. Ghazal poetry is the most important of these basic elements on which Arabic poetry is based. In Arabic poetry of the period of ignorance, ghazal has an important place both in the odes dealing with the subject of love and in odes on different subjects. Therefore, ghazal is one of the most frequently discussed subjects in this period (Faisal, 1959: 3).

Ghazal poetry emerged as the poets of the Ignorance period stood over the ruins, cried, talked to these ruins, and expressed their love on this occasion, as in the mualaka of Imru al-Qays. Some poets of the same period brought the subject of ghazal together with the subject of heroism by mentioning their love where they talked about heroism and bravery, as in Antara's poem (at-Tabrîzî, 1992: 171 and 191). In addition to the light ghazal that we see in Antere's couplets, some poets of this period talk about his flirtation with his lover and how he sneaks into the place where the lover is. One of the most important representatives of this species is Imru al-Qays (Imru al-Qays, 2004: 112-113).

In the Islamic period, along with the conquests, the interest in ghazal poetry decreased as a result of the Islamic religion prohibiting the singing of poems that did not comply with the spirit of this religion in terms of meaning (Faysal, 1959: 181). As a result; allusions were used more in the ghazal poetry, but still some poets, such as Ka'b ibn Zuhayr and Hassan ibn

Thabit, continued this tradition in the ode (Ka'b ibn Zuhayr, 1997: 60; Hassan ibn Thabit, 1994: 22).

During the Umayyad period, many types of ghazals emerged, such as imitation ghazal, 'udhrî ghazal, and explicit ghazal, the last of which had features that were contrary to morality and religious principles in some aspects. 'Udhrî ghazal was a type of ghazal that emerged mostly in the desert environment and where the Uzre tribe in the Hejaz was at the forefront in this sense

One reason for the emergence of this type of ghazal is that the period of the four caliphs following the first period of Islam raised the society according to Islamic upbringing and morality and some sensitivities emerged in this sense (Faisal, 1959: 236-239).

Explicit ghazal, on the other hand, is sung by a certain group of people who prioritize the sensual feelings and tastes above all else, and whose understanding of love in the period of ignorance is dominant, and was pioneered by 'Umar ibn Abî Rabî'a.

The reasons for the emergence of this type of ghazal include the politics of the Umayyad period, the environment of abundance and prosperity, and the increase in entertainment venues (Faisal, 1959: 296). This type of ghazal, unlike the 'udhrî ghazal, does not attach importance to chastity, includes the qualities of women, includes temporary loves and flirting, and highlights carnal feelings.

During the Abbasid period, in addition to ghazal poems dealing with the subject of human love, the type of ghazal dealing with the subject of divine love emerged. The love of God surrounding every part of the heart is defined as divine love. The deeper and more sincere this love becomes, the less the love felt for everything other than God decreases. Such love brings about seeing the world and beings differently (at-Tahanâwî, 1996: 2/1482).

There were differences of opinion among Islamic scholars and Sufis regarding the concept of divine love, and a significant part of them said that the word love is a feeling towards humans and therefore it is not correct to use this concept (al-Hanafi, 1997: 1/166). Among the reasons why the ghazal evolved into divine love, the most important one can be considered social and cultural change.

While human love ends with the death of the lover or separation from him, it is not possible to talk about such a situation in divine love. Types of divine love in Arabic poetry and the poems in which these loves are discussed are divided into different types along with the intellectual factors of the poems. The first of these is pure divine love, which is based on avoiding exaggeration and is in accordance with the Quran and the sunnah, and the other is philosophical divine love, which we can consider as a type of shatahat (meaningless words), which is dense with closed meanings and symbols and is kneaded with philosophical views.

Among the most important representatives of ghazal poems dealing with divine love are Râbî'a al-'Adawiyya and Ibn al-Fârid, who use a more philosophical and symbolic language. One of the striking points in such poems is that ascetic and sufi poets made some changes in some couplets

dealing with the concept of human love and made references to divine love by using the same meter and rhyme.

In this study, the emergence, development and independence of ghazal poetry in the history of Arabic literature will be touched upon, and then the views and thoughts of some sufi poets on the subject of divine love will be included through their poems.

## Giriş

Arap şiiri medih, zem, nesib ve risa olmak üzere dört temel yapı üzerine inşa edilmiştir. er-Rummâni (ö. 994) ise bu unsurları nesib, medh, hica, fahr ve vasf şeklinde zikretmektedir (el-Kayrevânî, 1981: 1/120). Gazel, Arap şiirinin üzerine temellendirildiği bu temel unsurlardan en önemlisidir. Bu manaya müteradif veya yakın kullanılan nesib, teşbîb, teaşşuk gibi kavramlar da önemlidir. Gazel mevzusuna değinmeden önce gazeli ortaya çıkararak rağbet, rahbe, tarab, ğadab gibi kavramlara da yer vermek yerinde olacaktır. Zira rağbet ile birlikte medih, korkuyla birlikte itizar ve isti'taf, tarab ile birlikte özlem, öfke ile birlikte heca ve itba olur. Abdülmelik b. Mervan'ın (öl. 705) Emeviler dönemi şairlerinden Arta'a b. Suhye'ye (öl. 705) bugün şiir irad edecek misin diye sorduğunda, "vallahi bugün ne coşku ne de öfke ne sarhoşluk ne de rağbet var, o halde ne diye şiir söyleyeyim", şeklinde cevap vermesi de bunu göstermektedir (el-Kayrevânî, 1981: 1/121). Daha önce de ifade ettiğimiz gibi aşk, farklı şekilleriyle gazelin ortaya çıkmasına vesile olan temel unsurlardan bir tanesidir.

## Aşk ve Aşkla İlgili Temel Kavramlar

Arapçada 'işk (Türkçedeki kullanımıyla "aşk"), 'a-ş-k (عشق) sülasi fiilinin masdarı olup, sevgide ifrat ve aşırılığa işaret etmektedir (el-Cevherî, 1987: 4/1525). 'Uşuk kelimesinin sabit bir yoldan giden ve başka yola sapmayan deve için de sıfat olarak kullanıldığı söylenmektedir (el-Ezherî, 2001: 1/118).

Hubb (حُبُّ) ise habbe (حَبٌّ) sülasi fiilinin masdarı olan buğd (بُغْدٌ) kelimesinin zıddıdır (el-Ferâhîdî, 1980: 3/13; el-Ezherî, 2001: 4/8).

İstilahî manada da bu iki terim sözlük manasından çok da uzak değildir. Gazali (öl. 1111), hubb yani aşkın, kişinin tabiatının lezzet veren şeye meyil etmek anlamında olduğunu, bu durumun daha güçlü olduğunda ise 'işk şekline dönüştüğünü söylemektedir (el-Gazâlî, tsz: 4/296).

Sonuç olarak "hubb", buğzun zıddı olup nefsin akli da kullanmak suretiyle birşeylere yönelmesidir. Ancak akıl devre dışı kaldığında ve bu sevgi ifrat boyutuna vardığında 'işk diye isimlendirilir (el-Berketî, 2003: 76; el-Menâvî, 1990: 242). Aynı şekilde 'işk kalbe düşen ve sevgili dışında herşeyi yakan yüreğe düşen bir ateş şeklinde tanımlanmıştır (et-Tahânavî, 1996: 2/1181).

Hubb ve 'işk arasındaki farka gelince: el-'Askerî (öl. 1009), bu ikisi arasındaki farka değinirken ilkinin kişinin tabiatı gereği meylettiği fitri bir duygu, ikincisinin ise sevgiliye ulaşma yönündeki aşırı istekten kaynaklandığını ifade etmektedir (el-'Askerî, 1998: 122). Ebu'l-Bekâ (öl. 1683), bu ikisi arasındaki farkın özetle, aşkın içkin şehvet ve istekle mündemic olduğunu, hubb kavramının ise bundan soyut olduğunu söylemektedir (Ebu'l-Bekâ, 1998: 398).

Arap dilcilerinin işaret ettiği bir başka fark ise, hubb kavramının aşktan daha geniş kapsamlı bir kavram olduğu şeklindedir. Zira hubb şehvet ve istekle birlikte iken aşk ise daha dar çerçevede sadece şehvet ve istekle ortaya

çıkabilmektedir. Bu yönüyle hübb asıl iken, aşk tali olandır. Arap dilbilimcileri hübb ve aşkın mertebelerini de sınıflandırmışlardır. Buna göre ilk mertebede hevâ (الهورى) gelir. Daha sonra 'alâka (العلاقة) gelir ki bu da kalp için gerekli olan sevgi ve bağlılıktır. Kelef (الكلف) aşırı sevgi, 'ışk (العشق) ise bundan daha üst seviyede olan sevgidir. 'ışk (العشق), kalbin kendisini yakan sevgi ve bağlılık ateşinden lezzet alması, lev'a (اللوعة) ve lâ'ic (اللاعج) insanı yakıp kavuran aşk, şeğaf (الشغف) ise aşkın kalbin her tarafını kuşatması manasındadır. el-Cevâ (الجوى) bir nevi platonik aşk diyebileceğimiz, kişinin içinde sakladığı aşk, teym (التيم) ise aşkın kişiyi kul, köle durumuna getirmesidir. Arapçada reculun muteyyem ( رجل متيم) tabiri, aşk yüzünden aklını yitirmiş kimseler için kullanılır (es-Se'âlibî, 2002: 129).

Bazı Arap dilcileri aşkın mertebelerine farklı isimler de eklemişlerdir. Örneğin velah (الوله) aşk yüzünden kişinin aklını yitirmesi, şabâbe (الصبابة) sevgideki rikkat ve hararet, vecd (الوجد) peşinden hüznün gelen aşk, şecen (الشجن) peşinden gam ve hüznün gelen aşk, vaşab (الوصب) aşkın elemi ve hastalığı, kemed (الكمد) aşka dair hüznün ketmedilmesi, eraq (الأرق) aşk yüzünden uykusuz kalma hali, hulle (الخلة) başka hiçbir sevgiyi kalbe dâhil etmemeyi luzumlu kılan aşk durumu, vudd (الود) arı aşk ve sevgi, ğerâm (الغرام) daimi ve kişiyi bırakmayan aşk şeklinde tanımlanmıştır (el-Kufevî, 1998: 398-399).

### Nesib, Gazel, Te'aşşuk, Teşbîb Kavramları ve Aralarındaki Farklar

Nesîb, kadınlar hakkında söylenen latif şiiirdir. Kudâme'ye (öl. 948) göre ise kadınların yaratılış ve ahlaklarından bahseden ve onlara yönelik sevgiyi işleyen şiiirlerdir (Kudâme b. Ca'fer, 1884: 42). Gazel ise şiiir yoluyla kadınların gönlünü kazanmaya çaba içinde olmak şeklinde tanımlanmıştır (Kudâme b. Ca'fer, 1884: 42). Teşbîb ise sözlük anlamı olarak yakma, tutuşturma manasına gelirken (İbn Manzûr: 1/481), istilahi manada ise kadının güzelliğini ortaya koyma ve aşığın ayrılık durumunda halini ifade etmesi (Nekrî, 2000: 1/200), gençlik günlerinin anılması, maşukun vasıflarının zikredilmesi ve aşığın halinin ortaya koyulması şeklinde tarif edilmiştir (et-Tahânavî, 1996: 1/433). Te'aşşuk, sarfi açıdan tefa'ul veznededir ki bu vezinde gelen bir fiil eylemdeki tekellüfü, zorluğu, bir işi üstlenmeyi, bir şeye katlanmayı ifade etmektedir (Sîbeveyhî, 1988: 4/71). İstilahi manada ise şiiirde aşkı ifade etmede mübalağaya kaçmak şeklinde tanımlanmıştır (el-Himyerî, 1999: 7/4561). Tasavvufi bir terim olarak aynı kavram görünüşe ve insanlara bağlılıktan kurtulup ilahi aşka ulaşmayı ifade etmektedir (el-Curcânî, 1983: 119). el-Kayravânî (öl. 1064), bu dört kavramın aslında aynı manada olduğunu söylemekle birlikte Kudâme b. Ca'fer'in Nakdu'ş-Şi'r isimli eserinde bu kavramların farklı manalara geldiğini ifade ettiğini naklen aktarmaktadır (Kudâme b. Ca'fer, 1884: 41-42).

### Abbasiler Dönemi Öncesi Gazel

Cahiliye dönemi Arap şiiirinde gerek aşk konusunu ele alan kasidelerde gerekse farklı konulardaki kasidelerde gazelin önemli bir yeri vardır ki bu

dönemde en çok işlenen konulardan biri aşk konusudur (Faysal, 1959: 3). Bu dönem şairleri gazel şiirlerini farklı şekillerde ön plana çıkarmışlardır:

Cahiliye dönemi şairlerinin İmrû'î-Kays'ın (öl. 540) muallakasında olduğu gibi kalıntıların başında durup ağlayarak bu kalıntılarla konuşmaları ve bu vesileyle aşklarını dile getirmeleri şeklinde ortaya çıkmıştır (İmrû'î-Kays, 2004: 110):

قَفَا نَبْكَ مِنْ ذِكْرِي حَبِيبٍ وَ مَنْزِلِ      بِسِقْطِ اللَّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ  
فَتَوْضِخُ فَالْمُقْرَاةِ لَمْ يَعْفُ رَسْمُهَا      لِمَا نَسَجَتْهَا مِنْ جَنُوبٍ وَ شَمَالِ  
تَرَى بَعَرَ الْأَرَامِ فِي عَرَصَاتِهَا      وَ قِيَعَانَهَا كَأَنَّهُ حَبُّ فُلْفُلِ

Durun, sevgilinin hatırasına ve onun ed-Dahûl ile Havmel arasındaki Sıktu'l-Livâ'da bulunan yurduna ağlayalım.

Ağlayalım Tûdih ve el-Mikrât'a dek uzanan, güneyden ve kuzeyden esen rüzgârların dokumasıyla izleri silinmemiş sevgilinin hatırasına.

O yurdun sahalarında ve bataklıklarında bembeyaz geyiklere ait karabiber tanelerini andıran gübrelerini görürsün.

İbn Kuteybe (ö. 889), şairin kalıntıları ziktetmek suretiyle uzaktaki sevdiklerini andığını ve bu bu vesileyle mekânı vesile kıldığını, nesib bölümünde ayrılığın acısını ve sevdiklerine duyduğu özlemi ifade ettiğini söylemektedir (İbn Kuteybe, 2002: 1/75).

Aynı dönemin bazı şairleri ise Antere'nin şiirinde olduğu gibi kahramanlık ve mertlikten bahsettikleri yerde sevgililerini de anmak suretiyle aşk konusunu kahramanlık konusuyla bir araya getirmişlerdir (et-Tebrîzî, 1992: 171 ve 191):

هَلَّا سَأَلْتِ الْخَيْلَ يَا ابْنَةَ مَالِكٍ      إِنْ كُنْتِ جَاهِلَةً بِمَا لَمْ تَعْلَمِي  
يُخْبِرُكَ مَنْ شَهِدَ الْوَقِيعَةَ أَنَّنِي      أَغْشَى الْوَعَى وَأَعْفُ عِنْدَ الْمَعْنَمِ

Atlılara sorsaydın bari ey Mâlik'in kızı hakkımda cahili olup da bilmediğin şeyleri

Çenk edenler anlatırdı sana nasıl akın ettiğimi ve ganimetlerden nasıl uzak kaldığımı

وَلَقَدْ ذَكَرْتُكَ وَالرَّمَاخُ نَوَاهِلُ      مَنِّي وَبِيضُ الْهَنْدِ تَقَطَّرُ مِنْ دَمِي  
فَوَدِدْتُ تَقْبِيلَ السَّيُوفِ لِأَتَهَا      لَمَعَتْ كَبَارِقِ تَغْرِكِ الْمُتَبَسِّمِ

Seni andım yağmur gibi üzerime yağarken mızraklar ve Hind kılıçlarının darbesinden akarken bedenimden kanlar.

O anda kılıçları öpmeyi diledim, zira gülümseyen dudakların misali parıldamakta idiler.

Antere'nin beyitlerinde örneğini gördüğümüz afif gazel yanında bu dönemin bazı şairleri sevgiliyle olan flörtünden ve sevgilinin bulunduğu mekâna nasıl gizlice girdiklerinden bahsetmektedir. Bu türün en önemli temsilcilerinden biri İmruu'l-Kays'tır (İmruu'l-Kays, 2004: 112-113):

وَيَوْمَ دَخَلْتُ الْخِذْرَ خِذْرَ عُنْبَيْرَةَ      فَقَالَتْ لَكَ الْوَيْلَاتُ إِنَّكَ مُرْجِي  
تَقُولُ وَقَدْ مَالَ الْغَبِيطُ بِنَا مَعَا      عَقَرْتُ بَعِيرِي يَا امْرَأَ الْقَيْسِ فَاَنْزِلِ

O gün bindiğimde Uneyze'nin mahfesine, eyvahlar olsun, bineksiz bırakacaksın beni, dedi.

Mahfe yan yatınca dedi ki bir taraftan: İn artık İmruu'l-Kays öldüreceksin devemi

### Sadru'l-İslâm Döneminde Gazel

İslami dönemde fütuhatin yanında İslam dininin mana bakımından bu dinin ruhuna uymayan şiirlerin söylenmesini nehyetmesi sonucu gazel şiirine olan ilgi azalmıştır (Faysal, 1959: 181). Bunun sonucunda;

1. Gazelde daha çok kinayelere başvurulmuştur. Bu dönemde Hz. Ömer'in kadın temalı şiir söyleyen şairlerin kırbaçlanmak suretiyle cezalandırıldığını söylemesi üzerine Humeyd b. Sevr (ö. 650) sevdiğinin ismini beyitlerinde açıkça zikretmek yerine Arapların kinaye olarak kadın için kullandıkları (el-Hamevî, 1993: 3/1223) serha (السرحة) kelimesini kullanarak şu beyitleri söylemiştir (Humeyd b. Sevr, 2010: 330-331).

أَبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ سَرَحَةَ مَالِكٍ      عَلَى كُلِّ أَفْئَانِ الْعِضَاةِ تَرُوقُ  
فَقَدْ ذَهَبَتْ عُرْضًا وَمَا فَوْقَ طُولِهَا      مِنَ السَّرْحِ إِلَّا عَشَّةٌ وَسَحُوقُ  
فَلَا الظِّلُّ مِنْ بَرْدِ الضُّحَى تَسْتَطِيعُهُ      وَلَا الْفَيْءُ مِنْ بَرْدِ الْعَشِيِّ تَذُوقُ

Allah Malik'in ağacınının (kızının) bütün ağaçların dallarından yüksekte boy salmasını diledi.

Bir ağaç ki yanlara ve boyuna uzamış, dalları uzun ve yaprakları azdır bu uzun boylu ağacın.



Soğuk olur gölgesi ne öğlen vakti gölgelediğinde ne de akşam gölgelebilirsin soğuk gölgesinde.

2. İslamın ilk dönemlerinde, Ka'b b. Zuheyr'in (ö. 645) Hz. Peygamber'den özür dilemek ve kendisini övmek gayesiyle söylediği Kaside-i Bürde'sinde olduğu gibi bazı şairler kasidedeki nesib geleneğini devam ettirmişlerdir (Ka'b b. Züheyr, 1997: 60):

بَأْتِ سَعَادُ، فَقَلْبِي الْيَوْمَ مَتَّبُولُ مُتَمِّمٌ إِثْرَهَا، لَمْ يُفَدَّ، مَكْبُولُ

Suâd ayrılıp gitti, gönlüm kederli ve onun peşine takılıp gitmiştir bugün, fidye verip kurtulabilecek durumda olmayan bir esir gibi.

3. Şairler, sevgilinin yaşadığı diyarları anmak için kalıntılardan bahsettikleri kasidenin giriş kısmını muhafaza etmeye, kalıntılarla konuşmaya, silik izleri vasfetmeye devam etmiş ve bununla yetinmeyip bazen de İslamı ve İslami davayı savundukları şiirlerinde şiirlerine bu formla başlamışlardır. Hassân b. Sâbit'in (öl. 680) kasidelerinden biri buna dair örneklerden sadece bir tanesidir. Şair, kasidesinin girişinde kalıntılardan, izlerden, sevgilinin özelliklerinden bahsettikten sonra kasidesinin devamında Peygamberi ve İslamı savunmaya başlamakta ve Hendek Savaşı'nın olduğu gün orduların bir araya gelip toplanmasından bahsetmektedir (Hassân b. Sâbit, 1994: 22).

هَلْ رَسْمٌ دَارِسَةَ الْمَقَامِ يِيَابِ مُتَكَلِّمٌ لِمَخَاوِرِ بَجَوَابِ  
فَدَغُ الدِّيَارِ وَذِكْرُ كُلِّ خَرِيدَةٍ بِيضَاءِ أَنَسَةِ الْحَدِيثِ كَعَابِ  
وَاشْكُ الْهُمُومَ إِلَى الْإِلَهِ وَمَا تَرَى مِنْ مَعْشَرٍ مُتَأَلِّبِينَ الرَّسُولَ غِضَابِ

Sevgilinin virane olmuş, sönük izleri kalmış o yurdu kendisiyle konuşana cevap verir mi ki?

Bırak o virane diyarları anmayı ve bırak anmayı hoş sohbet, güzel körpe kızları.

Şikâyet et hüznünü Allah'a ve öfke ile toplanarak Peygamberin etrafını kuşatanları.

### **Emeviler Döneminde Gazel**

Emeviler döneminde gazelin taklidi gazel, uzri gazel, sarih gazel gibi birçok türü ortaya çıkmıştır ki bunlardan sonuncusu bazı yönleriyle ahlaka ve dini ilkelere aykırı özellikler barındırmaktaydı.

Uzri gazel, daha çok çöl ortamında ortaya çıkan ve Hicaz'daki Uzre Kabilesinin bu anlamda ön planda olduğu bir gazel türüydü (el-Cevârî, 1948: 36). Bu tür gazelin ortaya çıkmasının bir sebebi İslamın ilk dönemini takip eden dört

halife döneminin toplumu İslami terbiye ve ahlaka göre yetiştirmesi ve bu anlamda bazı hassasiyetlerin oluşmasıdır (Faysal, 1959: 236-239). Nihayetinde bu bölgenin şairleri fitri bir duygu olarak aşka dair gazelleriyle ön plana çıkmışlardır. Bir rivayete göre bu kabiledeliklerden birine, “sizler insanlar içinde en duygusal insanlarsınız”, dediğinde, “evet vallahi, arkamda bıraktığım otuz genç var ki her biri verem hastalığına yakalanmış ve bunların tek devası aşktır”, cevabını vermiştir (et-Tenühî, 1995: 5/95). Bu gazel türünün en önemli temsilcilerinden Cemîl Buseyne (ö. 701) bir gazelinde şunları söylemektedir (Cemîl Buseyne, 1988: 42):

أَبَى الْقَلْبُ إِلَّا حُبَّ بَثْنَةَ لَمْ يُرِدْ      سِوَاهَا، وَحُبُّ الْقَلْبِ بَثْنَةَ لَا يُجْدِي  
تَعَلَّقَ رُوحِي رُوحَهَا قَبْلَ خَلْقِنَا      وَمِنْ بَعْدَ مَا كُنَّا نَطَافًا فِي الْمَهْدِ  
فَزَادَ كَمَا زِدْنَا فَأَصْبَحَ نَامِيًا      وَلَيْسَ إِذَا مُتْنَا بِمُتِّ نَقْضِ الْعَهْدِ  
وَلَكِنَّهُ بَاقٍ عَلَى كُلِّ حَالَةٍ      وَزَائِرُنَا فِي ظِلْمَةِ الْقَبْرِ وَالْحَدِّ

Kalbim istemez Buseyne'den başkasının aşkını ve ondan gayrısını, kalbimde Buseyne'ye beslediğim aşkın var mı ki bir faydası?

İkimiz yaratılmadan önce ruhum ruhuna âşık oldu, sonra birer nutfeden ibaretken ve beşikteyken ortaklı yazgımız.

Zaman geçtikçe ömrümüzden arttı sevgimiz ve bir gün ölsek bile sona erecek değil bu sevgiye olan ahdimiz.

Bir aşk ki bu aşk her şartta daim kalacak ve yerin altında mezarın karanlığında bile gelip bizi bulacak.

Benzer bir örneğe Kays b. Mulevvah'ın (öl. 690) Leyla'sı için yazdığı beyitlerde rastlamaktayız (Kays b. Mulevvah, 1999: 59):

لَقَدْ هَتَفْتُ فِي جُنْحِ لَيْلٍ حَمَامَةً      عَلَى فَنَنْ وَهِنًا وَإِنِّي لَنَائِمٌ  
فَقُلْتُ إِعْتِذَارًا عِنْدَ ذَلِكَ وَإِنِّي      لِنَفْسِي فِيمَا قَدْ أَتَيْتُ لَلْأَيْمِ  
أَزْعُمُ أَنِّي عَاشِقٌ نَوْ صَابِيَةٍ      بَلِيلِي وَلَا أَبْكَي وَتَبْكَي الْبَهَائِمِ  
كَذَبْتُ وَبَيْتِ اللَّهِ لَوْ كُنْتُ عَاشِقًا      لَمَا سَبَقْتَنِي بِالْبُكَاءِ الْحَمَائِمِ

Gecenin bir vaktinde zayıf bir dalın üzerinde bir güvercin öttü ben uykudayken.

O anda kendimi kınayarak ve özür beyan ederek dedim ki içimden:

Ben gerçekten de Leyla'yı tutkuyla sevdiğimi iddia mı ediyorum, o zaman neden hayvanlar ağladığı halde ben ağlamıyorum.

Yalan söyledim yemin olsun ki âşık olsaydım güvercinler benden önce ağlamazdı.

Sarih gazel ise, şehevî duyguları ve lezzetleri her şeyin önünde tutan, cahiliye dönemi aşk anlayışının egemen olduğu belli bir kesimin söylediği ve öncülüğünü Ömer b. Ebî Rebî'a'nın (öl. 711) yaptığı gazel türüydü. Bu tür gazelin ortaya çıkış sebepleri arasında Emevî dönemi siyaseti, bolluk ve refah ortamı, eğlence mekânlarının artması sayılabilir (Faysal, 1959: 296). Bu tür gazelin belirgin özellikleri arasında uzri gazelin aksine iffete önem vermemesi, kadınların vasıflarına yer vermesi, geçici aşklara, flörte yer vermesi, şehevî duyguları ön plana çıkarması gibi özellikler sayılabilir. Ömer b. Ebî Rebî'a'nın gecenin bir vaktinde gizlice sevgilisinin yanına varmasını anlatan beyitleri bu kabildendir ('Umar b. Ebî Rebî'a, 1996: 125).

فَلَمَّا فَقَدْتُ الصَّوْتِ مِنْهُمْ وَأَطْفَنْتُ  
مَصَابِيحُ شَبَّتْ بِالْعِشَاءِ وَأَنْوَرُ  
وَرُوحَ رَعِيَانٍ وَنَوْمَ سَمْرُ  
وَنَقَضْتُ عَنِّي النَّوْمَ أَقْبَلْتُ مَشِيَّةً  
وَكَادَتْ بِمَرْفُوعِ التَّحِيَّةِ تَجْهَرُ  
فَحَيَّيْتُ إِذْ فَاجَأَتْهَا فَتَوَاءَلَتْ  
فَقَالَتْ وَقَدْ لَانَتْ وَأَفْرَخَ رَوْعُهَا  
كَلَاكَ بِحَفِظِ رَبُّكَ الْمُنْكَبِرُ

Kavmin sesleri gelmez olduğunda ve lambaları sönmeye başladığında ve açılmaya başlayıp da aydınlatmaya başladığında gecenin çiçekleri,

Ay battığında, ki severdim ayın batışını, çobanlar çekilip gittiğinde ve uykusuz geceleyenler uykuya dalmaya başladığında,

Uykuyu kaçırıp gözlerimden bir yılan misali süzöldüm ve bir taraftan göz ucuyla yoklamaktaydım etrafımı.

Sevgilimin karşısında belirdim bir anda ve selamladım onu, korkarak çekildi bir kenara o anda, yüksek sesle selamıma karşılık verecekti az daha.

Korkudan emin olup da kendini rahat hissettiğinde, yüceler yücesi Rabbin seni muhafaza etsin, dedi bana.

### İlahî Aşk Kavramı, Ortaya Çıkış Süreci ve Sebepleri

Abbasiler döneminde sosyal ve siyasi sebepler gazel şiirinde farklı yönelişlerin ve şiir akımlarının ortaya çıkmasına ortam hazırlamıştır. Bu dönemin gazel şiirlerini yaygın bir şekilde sarîh gazel, hamriyyat ve mucun şiiri ile ilahî aşk

şiiirleri ön plana çıkmıştır. Tabi bu tür şiirlerin ortaya çıkmasına farklı sebepler zemin hazırlamıştır.

Kalbin her tarafını Allah sevgisinin kuşatması ilahi aşk diye tanımlanmıştır. Bu aşk derin ve samimi olduğu oranda Allah dışında kalan herşeye duyulan sevgi o derece azalmaktadır. Böyle bir aşk âlemi ve varlıkları farklı görmeyi de beraberinde getirmektedir (et-Tahânavî, 1996: 2/1482). Şair Necmuddîn b. İsrâîl (öl. 1278) bu durumu şu beyitlerle ifade etmektedir (Zeydân, 1996: 10):

مَلَأْتُ كُلَّ الْكَوْنِ عَشْقًا فَمَا      أَعْرِفُ قَلْبًا خَالِيًا مِنْ هَوَاكِ

Kâinatı aşkın ile doldurdun seven hiçbir kalp yoktur ki senin aşkınla dolup taşmasın

İlahi aşk kavramı ile ilgili İslam âlimleri, fukaha ve mutasavvıflar arasında görüş ayrılıkları yaşanmış, bunların önemli bir kısmı aşk kelimesinin insana karşı beslenen bir duygu olduğunu ve dolayısıyla bu kavramın kullanılmasının doğru olmadığını söylemişlerdir (el-Hanefî, 1997: 1/166).

İlahi aşk kavramı hicri üçüncü yüzyıldan sonra ortaya çıkan bir kavramdır. Bu döneme kadar Allah sevgisi *el-hubbu'l-ilâhî* ya da *el-mehabbetu lillâh* gibi kavramlarla ifade edilmekteydi. Ancak tasavvuf hareketlerinin yayılmasıyla *el-îşku'l-ilâhî* (ilahi aşk) kavramı yaygın olarak kullanılmaya başlanmıştır (et-Tayyib, 2003: 494).

### Gazelde Beşeri Aşk Konusu Yanında İlahi Aşk Konusuna Yer Verilmesi

Gazelde beşeri aşk konusu yanında ilahi aşka yer verilmeye başlanmasının sebepleri arasında en önemlisi toplumsal ve kültürel değişim sayılabilir. Beşeri aşk, sevgilinin ölümü veya ondan ayrılmak ile biterken ilahi aşkta böyle bir durumdan bahsetmek söz konusu değildir. Bu gazel türünün ortaya çıkma sebepleri arasında şunları zikretmek mümkündür:

1. Uzri gazel sahiplerinin sevgideki sadakatleri ve iffeti ön planda tutmaları. Şehvet ve sufli duyguların onların dünyasında pek bir ehemmiyeti bulunmamaktadır. Sevdiği kişiye kavuşman durumunda ne yaparsın, şeklinde soru sorulan uzri gazel şairlerinin birinin, onun yüzüne göz ucumla bakar, onu zikretmekle kalbimi rahatlatır, ortaya çıkmasından hoşnut olmayacağı şeyleri de gizli tutarım, dedikten sonra şu beyitleri irad etmiştir (İbn Kayyim el-Cevziyye, 1997: 220):

أَخْلُو بِهِ فَأَعِفُّ عَنْهُ تَكَرُّمًا      خَوْفَ الدِّيَانَةِ لَسْتُ مِنْ عَشَاقِهِ  
كَالْمَاءِ فِي يَدِ صَائِمٍ يَلْتَدُّهُ      ظَمًا فَيَصْبِرُ عَنْ لَذِيذِ مَذَاقِهِ

Sevgiliyle başbaşa kaldığımda Allah korkusundan ve harama düşkün olmadığımından korurum iffetimi.

Elinde su olan bir oruçlu gibi, canı çeker susuzluğundan lakin sabreder ve tadına bakmaktan imtina eder.

Sonuç olarak uzri şiir sonraki şairleri de etkilemiş ve sufli duygulardan uzak ilahi aşkın işlendiği şiirlerin yazılmasına ortam hazırlamıştır.

2. Sünnete dayalı ve felsefi temelleri olan tasavvuf hareketlerinin ortaya çıkmasının da ilahi aşk temalı gazellerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Tasavvuf şiiri böylelikle Abbasiler dönemiyle birlikte müstakil bir şiir haline gelmiş, bu tür şiirin öncüleri ilahi aşkın mertebelerinden, ahvalinden bahsetmeye başlamışlardır. Ebu'l-Huseyn en-Nûrî'nin (ö. 907) aşağıdaki beyitleri bu duruma işaret etmektedir (es-Sulemî, 1998: 52):

كَمْ حَسْرَةٍ لِي قَدْ غَصَّتْ مَرَارَتُهَا      جَعَلْتُ قَلْبِي لَهَا وَقَفًّا لِبُلُوَاكَا  
وَحَقِّ مَا مِنْكَ يُبْلِنِي وَيُنْفِنِي      لِأَبْكِبَتِكَ أَوْ أَحْظَى بِلُفْيَاكَا

Onun hasretiyle nice kez yuttum acılarımı ve kalbim duracak oldu onun aşk acıları karşısında.

Beni musibetlere uğratan ve helak eden aşkına yemin olsun ki senin için ağlamaya devam edecek ya da kavuşacağımız günü bekleyeceğim.

en-Nûrî, beyitlerinin devamında Allah sevgisi ve Allah'a kavuşma gayesi güttüğü yolda ilahi aşk uğrunda bela ve musibetlere hazır olduğunu, çektiği acı ve ızdırapların kendisine en büyük hazzı verdiğini şu beyitlerle ifade etmektedir (es-Sulemî, 1998: 52):

إِنْ كُنْتُ لِلْسُقْمِ أَهْلًا      فَأَنْتَ بِالشُّكْرِ أَوْلَى  
عَذْبٌ فَلَمْ تَبْقِ قَلْبًا      يَقُولُ لِلْسُقْمِ مَهْلًا

Ey sevgili hastalığın sebebiysen sen teşekkürü de hakkdedensin

Azaba düçar kıl kalbimi ve hastalığa yeter diyecek bir kalp bırakma.

Şair burada adeta kendisini hasta düşüren bu ilahi aşktan şikâyetçi olmadığını bilakis bu durumdan çok memnun olduğunu ifade etmektedir. Zira bu aşk, onun hiçbir acıyı hissetmemesine vesile olmuştur (Dayf, 1960: 4/244/245).

3. Sarih hissi gazel şairlerinin ahlaki ilkelerde değişim ve dönüşüm geçirmelerinin de bu türden şiirlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Beşeri aşk konusunu ifrata varabilecek derecede şiirlerinde işleyen bazı şairlerin hayatlarının bir döneminde tevbeye etmeleri ve beşeri aşktan ilahi aşka

yönelmeleri bu türden şiirlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Şairlerden birinin mezarlıktan geçerken üzerinde siyah elbiseleri olan bir güzel bir cariyeyi gördükten sonra ona âşık olması sonucu söylediği beyitler ve sonrasında aralarında geçen diyalog bu duruma işaret etmektedir (el-Cevzî, 1998: 104):

قَدْ كُنْتُ أَحْسَبُ أَنَّ الشَّمْسَ وَاحِدَةً وَالْبَدْرَ فِي مَنْظَرٍ بِالْحُسْنِ مَوْصُوفٌ  
حَتَّى رَأَيْتُكَ فِي أَنْوَابِ ثَأْكَلِيَّةٍ سُودٍ وَصَدْعُكَ فَوْقَ الْخَدِّ مَعْطُوفٌ  
فَرَحْتُ وَالْقَلْبُ مِنِّي هَائِمٌ دَنِفٌ وَالْكَبْدُ حَرَّى وَدَمْعُ الْعَيْنِ مَذْرُوفٌ  
رُدِّي الْجَوَابَ فِيهِ الشُّكْرُ وَاعْتَنِمِي وَصَلِّ الْمَحِبِّ الَّذِي بِالْحُبِّ مَشْعُوفٌ

Dünyada bir güneş olur sanırdım ve güzellikle vasfedilenin sadece ay olduğunu bilirdim.

Ta ki seni seni siyah kıyafetler içinde ve saçının tellerinin yanaklarına uzandığını görene kadar.

Gittim ama bir taraftan kalbim perişan ve hasta düşmüş aşkınla, ciğerim yanar ve gözlerimden yaşlar akar o anda.

Cevap ver bana zira bu cevapla meşkur olursun ve fırsata dönüştür aşkınla yanan kişinin sana olan aşkını.

Şair, yazmış olduğu bu beyitleri cariyeye doğru atmış, beyitleri okuyan cariyeye de şu beyitlerle kendisine cevap vermiştir:

إِنَّ كُنْتُ ذَا حَسَبٍ بَاقٍ وَذَا نَسَبٍ إِنَّ الشَّرِيفَ غَضِيضُ الطَّرْفِ  
إِنَّ الرُّنَاءَ أَنَّاسٌ لَا خَلَقَ لَهُمْ مَعْرُوفٌ  
وَاقْطَعِ رَجَاكَ لِحَاكَ اللَّهُ مِنْ رَجُلٍ فَإِنَّ قَلْبِي عَنِ الْفَحْشَاءِ مَصْرُوفٌ

Soy sahibi, asil biriysen şayet, bil ki asiller haramdan gözlerini sakınmakla bilinirler.

Zinakar kimseler ahlak sahibi olmayan kimselerdir ve bil ki kıyamet günü hesaba çekileceksin.

Ümidini kes benden yüzü kara olasıca adam ve bil ki benim kalbim çirkin şeylere meyleden bir kalp değil.

Şair bu beyitleri okuduktan sonra kendisini kınamış ve bir kadının senden daha cesur olması ne kötü birşey, demiş daha sonra tevbe ederek yünden bir aba giymiş ve Mescid-i Haram'a yönelmiştir.

## Arap Şiirinde İlahi Aşkın Türleri

Bu türden şiirler fikri amillerle birlikte farklı türlere ayrılmaktadır. Bunlardan ilki mübalağadan kaçınmayı esas alan ve Kur'an ve sünnete uygun olan safi (mücerred) ilahi aşk, bir diğeri de şatahat (manasız sözler) türünden addedebileceğimiz, kapalı anlamların ve sembollerin yoğun olduğu ve felsefi görüşlerle mecedilmiş olan felsefi ilahi aşktır.

### 1. Sâfi (Mücerred) İlahi Aşk

Bu türün en önemli temsilcilerinden biri ilahi aşkın şehidi olarak da anılan Râbiatu'l-Adeviyye'dir (öl. 801) (ez-Zehebî, 1985: 8/241; es-Safedî, 2000: 14/37; İbn Hillikân, 1900: 2/285). İlahi aşkın temel ilkeleri, haramdam uzak kalmak, dünyanın eziyetlerine katlanmanın Cehennem ateşinden katlanmaktan daha iyi olduğu ve bu anlamda sabırlı olunması gerektiği, riyadan uzak kalma, çokça ibadet etme esaslarına dayanır (İbn Hillikân, 1900: 2/285). Bunun yanında Allah'ın emirlerine uyarak istikamet üzerinde olmaktır. Râbiatu'l-Adeviyye, bu minvalde şöyle der (el-Beyhakî, 2000: 1/386):

تَعْصِي الْإِلَٰهَ وَأَنْتَ تُظْهِرُ حُبَّهُ      هَذَا لَعَمْرُكَ فِي الْقَبَاسِ بَدِيعُ  
لَوْ كَانَ حُبُّكَ صَادِقًا لِأَطْعَمْتَهُ      إِنَّ الْمَحِبَّ لِمَنْ يُحِبُّ مُطِيعُ

Severmiş gibi görünüp isyan edersen İlahâ, bu durum şüphesiz akla ve kıyasa muhalif bir durumdur.

Sevginde samimi olsaydın şayet, itaat ederdin Rabbine, zira seven kişi sevdiğine itaat eder.

Bu yolda ibadetin gerekli olduğunu ve Allah'a ulaşmanın yolunun çokça ibadet etmekten geçtiğini Râbiatu'l-Adeviyye şu beyitlerle ifade etmektedir (İbn Ebi'd-Dunyâ, 1993: 111; el-Mervezî, 1988: 105; İbnu'l-Cevzî, 2013: 12/31):

صَلَاتِكَ نُورٌ وَالْعِبَادَةُ رُقُودٌ      وَتَوْمُكٍ ضِدٌّ لِلصَّلَاةِ عَمِيدُ  
وَعُمْرُكَ غَنَمٌ إِنْ عَقَلْتَ وَمُهْلَةٌ      يَسِيرٌ وَيَقْنَى دَائِبٌ وَيَبِيدُ

Sana ibadet etmek bir nur iken uykuda insanlar, bilmezmissin ki uykun namazın zıddıdır.

Ömrün, akledersen eğer, bir fırsattır ve sana verilmiş bir zamandır ve ömür gün geçtikçe yok olur gider.

Yine Râbiatu'l-Adeviyye'ye göre bu yolun salikleri için Allah'a ibadet etmenin temel gayesi sevap kazanma ya da O'nun azabından korunma değil, rızasını kazanmaktır (el-Beyhakî, 2000: 1/373). O başka beyitlerinde bu minvaldeki görüşlerini biraz da ifrat derecesine vardırıarak Allah'a korkudan dolayı ibadet etmenin putperestliğe yakın bir durum olduğunu ifade etmektedir (Zuhayr, 2005: 78).

Râbiatu'l-Adeviyye'ye göre aşkın mertebeleri vardır: Ona göre aşkın bir başı ve sonu vardır. Allah'ın yaratıklarındaki büyüklüğüne, kitabında inen güzelliğini ve heybetini gösteren ayetlerine bakıldığında, ayn'el-yakîn mertebesi ortaya çıkar. Allah'tan başkasından ilgi-alakayı koparmış, başkalarını anmaktan çok O'nu anmakla meşgul olan kişi, perdelerin kalktığı ve engellerin kaldırıldığı hak mertebesine gelir ve Allah'ın güzelliğini ve mükemmelliğini görür (el-Makkarî, 1997: 5/325).

## 2. Felsefi İlahi Aşk

Şiirde bu akımın en önemli öncülerinden biri aynı zamanda döneminin miras hukukçularından biri olan ve Sultânü'l-Âşikîn (Âşıkların Sultanı) lakabıyla meşhur İbnu'l-Fâriz'dır (ö. 1235). Şiirlerinde akıcılığı ve belagatı bir araya getirmiştir (ez-Zehebî, 1985: 22/368). Birçoğu tarafından döneminin en önemli şairi olarak görülmüştür (İbnu'l-İmâd, 1986: 7/262). İlahi aşk konusunda daha çok felsefi görüşlere meylenmiş ve tasavvuf ehlinin bu yöndeki görüşlerinden etkilenmiştir (İbnu'l-İmâd, 1986: 7/262; ez-Ziriklî, 2002: 5/55; el-Fâsî, 1998: 5/366). Şiirlerinde yoğun olarak şatahata ve sembollere ve vahdet-i vücud anlayışına yer vermiştir ve döneminin bazı uleması onun bazı beyitlerini de örnek göstererek zındıklıkla itham etmişlerdir (ez-Zehebî, 1985: 22/368).

Bu anlayışta olan bazı mutasavvıflar, bu yolda süluk edenlerin Cenab-ı Hakk'a giden yolun sonuna erdiklerinde tevhid ve ilim denizine dalıp gideceklerine ve kâinatta sadece Allah'ı göreceklerine inanmaktadırlar. Gerçek varlığın Allah olduğu ve O'ndan başka her şeyin uydurma ve hayallerden ibaret olduğu konusunda filozofların sözlerine görüşlerine yakın görüşlere katılmaktadırlar (el-Cuhenî, 1999: 1/256).

İbnu'l-Fâriz'in aşk konusunda kendine has bir felsefesi vardır. Ona göre aşk, türleri, ilkeleri ve sonuçlarıyla ilgili anlamlar taşır. Samimi ve kararlı insan için ulaşılamaz, çünkü başlangıcı zorluk, ortası hastalık ve sonucusu cinayet olan dereceleri ve şartları vardır ve her âşık en yüksek mertebelere ulaşamaz, çünkü aşk kalbe sıkıntı, bedene hastalıklı ve sonu bu yolda şehit olmaktır. Bu yüzden o şöyle der (İbnu'l-Fârid, 1990: 162):

فَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَحْيَا سَعِيداً، فَمُتْ بِهِ شَهِيداً، وَإِلَّا فَالْغَرَامُ لَهُ أَهْلٌ

فَمَنْ لَمْ يَمُتْ فِي حُبِّهِ لَمْ يَعْشْ بِهِ، وَدُونَ اجْتِنَاءِ النَّحْلِ مَا جَنَّتِ النَّحْلُ



Mutlu yaşamak istersen aşkın acısıyla öl, aksi halde aşkı yaşayacak başka aşk ehli vardır.

Onun sevgisiyle ölmeyen kimse onunla var da olamaz, zira arılar bal veremez emek verip durmadan.

Şairin buradaki ölümden kastı sembolik olarak ilahi aşkta kaybolmaktır. Zira bu yolda süluk eden kişi mekân ve zamandan soyutlanır ve Allah'ın nurundan başka hiç birşey görmez hale gelir (Dayf, 1960: 7/358).

İbnu'l-Fâriz, gibi aşğın büyülediği güzelliğin ilahi güzellik olduğuna inanır. Ona göre kâinattaki her güzellik ve süs, onun tecellilerindedir. Çünkü varlık âlemindeki her güzel şey ve her güzel insan, bu güzelliği ilahi güzellikten almıştır. Yine ona göre Lubne'yi seven Kays bin Zureyh, Leyla'nın aşkıyla yanıp tutuşan Mecnun ve Azza'ye âşık olan Kuseyr gibi âşık şairler, ancak sevgilinin dış görünüşünde ortaya çıkan ilahi güzellik karşısında büyülediler (İbnu'l-Fârid, 1990: 44).

İbnu'l-Fâriz, şarabı tanımlamada da çok başarılıydı ve bu konuda Ebu Nuvâs gibi öncülleri geride bırakacak kadar ustaydı. Ona göre bu şarap, özellikleri ve etkisi bakımından benzer olmasına rağmen lezzet veren içecekten ibaret bir şarap değil, daha üstün bir şaraptı. O, şarabı ilahi aşktan sarhoş olmanın bir sembolü olarak görmüştür. Zira âşık olunca, ezeli nefsin sırları olan mânevî nurlara şahit olur, sadece kadim manaların sırlarını görür ve duysal olayları inkâr eder. İbnu'l-Fârid, bu durumu şu şekilde dile getirmiştir (İbnu'l-Fârid, 1990: 44):

شَرَبْنَا عَلَى ذِكْرِ الْحَبِيبِ مُدَامَةً سَكْرَنَا بِهَا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُخْلَقَ الْكَرْمُ

Şarabı yudumladık sevgiliyi anmak için ve onun aşkıyla sarhoş olduk üzüm bağları yaratılmadan önce.

Şair bu beytinde aynı zamanda aşğın maşuğuna ulaşma yolunda çıktığı yolculuğun çok kadim zamanlara dayandığını, hatta zaman ve mekândan soyut bir şekilde gerçekleştiğini ifade etmektedir.

## Sonuç

Cahiliye dönemi eski Arap şiirine kadar uzananan gazel, aşk ile ilgili duyguları, sevgilinin vasıflarını ve sevgiliyle zaman geçirilen mekânları işleyen bir tür olarak karşımıza çıkar. Gazel şiirleri İslami dönemle birlikte farklı bir boyuta evrilmiş, sonrasında müstakil bir tür haline gelmiştir. Abbasiler dönemi şiirinde toplumsal, kültürel ve dini saiklerle birlikte bu türden şiirler ilahi aşkın ve tasavvufa dair ilkelerin konu olarak edinildiği bir alana dönüşmüştür. Bu türün en önemli temsilcileri arasında ifadelerinin berraklığı sebebiyle Râbiatu'l-Adeviyye ve daha çok sembolik ve felsefi bir dil kullanan İbnu'l-Fâriz gelir.

Râbiatu'l-Adeviyye şairden öte ilahi aşka kendini adanmış bir şahsiyettir. Eğer kafiyelere boyun eğseydi tartışmasız döneminin en iyi aşk şairlerinden biri

olurdu. Ama o daha çok basit bir dille ilahi aşkı dile getirdiği şiirleriyle bilinmiştir. İbnu'l-Fârız ise çağdaşlarına muhalif düşen görüşleri ve felsefi ilahi aşka dair sembolik şiirleri olmasaydı belki de sesi ve şöhreti çağları aşan bir şahsiyete dönüşürdü. Fakat onun ilahi aşkla ilgili meşhur söylemleri birçoğu tarafından şatahat türünden değerlendirilebilecek sûflerin sahte abartmaları arasında sayılmıştır. Onun Allah'a ulaşan yolu tarif etme, zahiri amellere olan ihtiyaçlar ve vahdet-i vücud ile ilgili görüşleri çağdaşları dâhil zihinleri karıştırmaktan öteye geçmemiştir. Zira sembolik de olsa kullandığı dil kitap ve sünnete muhalif görüşler ihtiva etmekteydi.

### Kaynakça

- el-'Askerî, Ebû Hilâl el-Hasan b. 'Abdillâh b. Sehl. (1998). *el-Furûku'l-Luğaviyye*. Thk. Muhammed İbrâhîm Selîm. Kahire: Dâru'l-'İlm.
- el-Berketî, Muhammed 'Umeym. (2003). *et-Ta'rifâtul-Fikhiyye*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye.
- el-Beyhakî, Ahmed b. el-Huseyn. (2000). *Şu'abu'l-Îmân*. Thk. Muhammed b. es-Sa'îd b. Besyûnî Zağlûl. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye.
- Cemîl Buseyne, Ebû 'Amr Cemîl b. 'Abdillâh b. Ma'mer el-'Uzrî. (1988). *Dîvân*. Beyrut: Dâru Sâdir.
- el-Cevârî, A. (1948). *el-Hubbu'l-'Uzrî Neş'etuhu ve Tetavvuruh*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî.
- el-Cevherî, İsmâ'îl b. Hammâd. (1987). *es-Sihâh*. Thk. Ahmed 'Attâr. 4. bas. Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn.
- el-Cevzî, Ebu'l-Ferec 'Abdurrahmân b. 'Alî. (1998). *Zemmu'l-Hevâ*. Thk. Hâlid el-'Alemî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî.
- el-Cuhenî, Mâni' b. Hammâd. (1999). *el-Mevsû'etu'l-Muyesseretu fi'l-Edyâni ve'l-Mezâhibi ve'l-Ahzâbi'l-Mu'âsira*. 4. Bas. Riyad: Dâru'n-Nedveti'l-'Âlemiyye.
- el-Curcânî, 'Alî b. Muhammed. (1983). *et-Ta'rifât*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye.
- Dayf, Ş. (1960). *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabi el-'Asru'l-'Abbâsi'l-Evvel*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif.
- Dayf, Ş. (1960). *'Asru'd-Duveli ve'l-Îmârât (Misr)*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif.
- Ebu'l-Bekâ, Eyyûb b. Mûsâ el-Huseynî el-Kufevî. (1998). *el-Kulliyât*. Thk. 'Adnân ed-Dervîş, Muhammed Misrî. Beyrut: Mu'essestu'r-Risâle.
- el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî el-Herevî. (2001). *Tehzîbu'l-Luğa*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî.
- el-Fâsî, T. (1998). *el-'İkdu's-Semîn fi Târîhi'l-Beledi'l-Emîn*. Thk. Muhammed 'Abdulkâdir 'Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye.
- Faysal, Ş. (1959). *Tatavvuru'l-Ğazeli beyne'l-Câhiliyyeti ve'l-İslâm*. Dimaşk: Matba'atu Câmi'ati Dimaşk.
- el-Ferâhîdî, Halîl b. Ahmed. (1980). *Mu'cemu'l-'Ayn*. Thk. Mehdî Mahzûmî, İbrâhîm es-Samarrâî. 2. Bas. Beyrut: Mektebetu'l-Hilâl.
- el-Ğazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. (tsz.). *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.

- el-Hanefî, İbn Ebi'l-İzz. (1997). *Şerhu'l-'Akîdeti't-Tahâviyye*. 10. Bas. Thk. Şu'ayb el-Arnaût. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle.
- Hassân b. Sâbit, Ebu'l-Velîd Hassân b. Sâbit b. el-Munzir el-Hazrecî el-Ensârî, (1994). *Dîvân*. 2. bas. Thk. 'Alî Muhennâ. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- el-Himyerî, Nişvân b. Sa'îd. (1999). *Şemsu'l-'Ulûmi ve Devâu Kelâmî'l-'Arabi mine'l-Kulûm*. Thk. Huseynullâh el-'Umarî, Mutahhar el-İryânî, Yûsûf 'Abdullah. Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsir.
- Humeyd b. Sevr, Ebu'l-Musennâ b. Huzn el-Hilâlî. (2010). *Dîvân*. Thk. Muhammed Şefîk el-Baytâr. Ebu Dabi: Dâru'l-Kutubi'l-Vataniyye.
- İbn Ebi'd-Dunyâ. (1993). *el-Menâmât*. Thk. 'Abdulkâdir Ahmed 'Atâ. Beyrut: Muessetu'l-Kutubi's-Sakâfiyye.
- İbn Hillikân, Ahmed b. Muhammed. (1900). *Vefayâtu'l-A'yân ve Ebnâu Ebnâi'z-Zamân*. Thk. İhsân 'Abbâs. Beyrut: Dâru Sâdir.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû 'Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb el-Hanbelî. (1997). *el-Cevâbu'l-Kâfi li men Seele 'ani'd-Devâi'ş-Şâfi*. Mağrib: Dâru'l-Ma'rife.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Muslim b. Kuteybe ed-Dîneverî (2002). *eş-Şî'r ve'ş-Şu'arâ*. Kahire: Dâru'l-Hadîs.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem. (1414). *Lisânu'l-'Arab*. 3. bas. Beyrut: Dâru Sâdir.
- İbnu'l-Fârid, Ebû Hafs Şerefuddîn 'Umar b. 'Alî b. Murşid es-Sa'dî el-Hamevî. (1990). *Dîvân*. Thk. Mehdî Muhammed Nâsiruddîn. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- İbnu'l-İmâd el-Hanbelî. *Şezerâtu'z-Zehebi fî Ahbâri men Zeheb*. (1986). Thk. Mahmûd el-Arnaûd. Dimaşk: Dâru İbni Kesîr.
- İmruu'l-Kays, Ebû Vehb Hunduc b. Hucr b. el-Hâris. (2004). *Divân*, Tahk. Mustafa Abduşşâfi, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Ka'b b. Zûheyr. (1997). *Dîvân*. Thk. 'Alî Fâ'ûr. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- el-Kayrevânî, Ebû 'Alî el-Hasan b. Reşîk el-Ezdî el-Mesîlî. (1981). *el-'Umdetu fî mehâsini'ş-Şî'ri ve âdâbihî*. Thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdilhamîd, 5. Bas. Beyrut: Dâru'l-Cil.
- Kays b. Mulevva. (1999). *Dîvân*. Thk. Yusrî 'Abdulğani. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Kudâme b. Ca'fer. (1884). *Nakdu'ş-Şî'r*. Konstantiniyye: Matba'atu'l-Cevâib.
- el-Makkarî, Şihâbuddîn Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Yahyâ et-Tilmisânî. (1997). *Nefhu't-Tîb min Ğusni'l-Endelusi'r-Ratîb*. Thk. İhsân 'Abbâs. Beyrut: Dâru Sâdir.
- el-Menâvî, A. (1990). *et-Tevkîfu 'alâ Muhimmâti't-Te'ârîf*. Kahire: 'Âlamu'l-Kutub.
- Nekrî, el-Kâdî 'Abdunnebî. (2000). *Câmi'u'l-'Ulûmi fî İstîlâhâtî'l-Funûn*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- el-Mervezî, Muhammed b. Nasr. (1988). *Kiyâmu'l-Leyl*. Thk. Ahmed b. 'Alî el-Makrîzî. Faysalabad: Hadîs Akâdimî.

- es-Safedî, Salâhuddîn Ebu's-Safâ Halîl b. Eybek b. 'Abdillâh. (2000). *el-Vâfi bi'l-Vefayât*. Thk. Ahmed el-Arnaût, Turkî Mustafâ. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs.
- es-Se'âlibî, Ebû Mansûr Abdulmelik b. Muhammed b. İsmâ'îl. (2002). *Fikhu'l-Luğati ve Esrâru'l-'Arabiyye*. Thk. 'Abdurrezzâk el-Mehdî. Beyrut: İhyâu't-Turâsi'l-'Arabî.
- Sîbeveyhî, 'Amr b. 'Usmân b. Kanber. (1988). *el-Kitâb*. 3. bas. Thk. 'Abdusselâm Hârûn. Kahire: Mektebetu'l-Hâncî.
- Sibt İbnu'l-Cevzî. (2013). *Mir'âtu'z-Zamân fî Tevârîhi'l-A'yân*. Dimaşk: Dâru'r-Risâleti'l-'Âlemiyye.
- es-Sulemî, Ebû 'Abdirrahmân 'Abdullâh b. Habîb b. Rabî'a. (1998). *Tabakâtu's-Sûfiyye*. 2. Bas. Thk. Ahmed eş-Şirbâsî. Kahire: Dâru'ş-Şa'b.
- et-Tahânavî, Muhammed b. 'Alî. (1996). *Keşşâfu İstilâhâti'l-Funûni ve'l-'Ulûm*. Thk. 'Alî Dahrûc. Çev. 'Abdullah el-Hâlidî. Beyrut: Mektebetu Lubnân Nâşirûn.
- et-Tebrîzî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. 'Alî b. Muhammed el-Hatîb. (1992). *Şerhu Dîvâni 'Antere*. Thk. Mecîd Tarâd. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî.
- et-Tenûhî, el-Muhsin b. 'Alî. (1995). *Nişvâru'l-Muhâdarati ve Ahbâru'l-Muzâkere*. Thk. 'Abbûd eş-Şâlcî. Beyrut: Dâru Sâdir.
- 'Umar b. Ebî Rabî'a. (1996). *Divân*, Tahk. Fâyiz Muhammed. 2. Bas. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî.
- Yâkût el-Hamevî, Ebû 'Abdillâh Şihâbuddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî. (1993). *Mu'cemu'l-Udebâ*. Thk. İhsân 'Abbâs. Beyrut: Dâru'l-Çarbi'l-İslâmî.
- et-Tayyib, A. (2003). "el-Hubbu'l-İlâhî" *Mevsû'atu'l-Mefâhîmi'l-İslâmiyyeti'l-'Âmme*. Kahire: el-Meclisu'l-A'lâ li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye.
- ez-Zehebî, Ahmed b. 'Usmân. (1985). *Siyeru E'lâmi'n-Nubelâ*. 3. Bas. Thk. Şu'ayb el-Arnaût. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle.
- Zeydân, Y. (1996). *Şu'arâu's-Sûfiyyeti'l-Mechûlûn*, Beyrut: Dâru'l-Cil.
- ez-Zirikî, Hayruddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. 'Alî b. Fâris. (2002). *el-E'lâm*. 15. Bas. Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn.
- Zuhayr, İ. (2005). *Dirâsâtun fi't-Tasavvuf*. Kahire: Dâru'l-İmâmi'l-Muceddid.