

Ahmed Yesevî'nin Dîvân-ı Hikmet'i Ekseninde Tasavvufi Düşünce de İlahi Aşk

Betül Gürer*

Öz

XII. yy. mutasavvıflarından olan Hoca Ahmed Yesevî, Pîr-i Türkistan namıyla şöhret kazanmış ve öğretileriyle Türklerin hem Müslüman olmasında hem de dinî anlayışlarının şekillenmesinde büyük tesirlerde bulunmuştur. Onun görüşleri, dinî-tasavvufi-ahlaki öğütleri vasıtasıyla günümüze ulaşmıştır. “Hikmet” adı verilen bu öğütler, *Dîvân-ı Hikmet* isimli eserinde bir araya getirilmiştir. Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*'te, tasavvufi geleneğe hakkında geniş bir literatür teşekkül etmiş olan “ilahi aşk” konusu üzerinde ağırlıklı olarak durmuştur. Ona göre, aşk Hakk'a kavuşmanın yegâne yoludur. Ancak aşk ehli olmak, nefisle mücadele etmeyi, dünyadan ve dünyevi her şeyden vazgeçmeyi gerektirmektedir. Bu da tasavvuf kültüründe seyr u sülûk adı verilen ve bir mürşit rehberliğinde gerçekleştirilen manevi eğitim yoluyla sağlanmaktadır. Makalede, Ahmed Yesevî'nin ilahi aşk anlayışı, tasavvufi geleneğe mensup sufi, düşünür ve şairlerin görüşleriyle harmanlanarak ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler

Ahmed Yesevî, ilahi aşk, Dîvân-ı Hikmet, muhabbet, tasavvuf

* Yrd. Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü - Konya/Türkiye
btlguclu@yahoo.com

Giriş: Aşkın Mahiyeti

Sufiler ve filozoflar tarafından kâinatın “varlık/varoluş sebebi” olarak telakki edilen “aşk”, Arapça sarmaşık anlamındaki عشق/a-şe-ka (ışık) kökünden türemiş olup şiddetli ve aşırı sevgi; bir kimsenin kendisini tamamen sevdiğine vermesi, sevgilisinden başka güzel görmeyecek kadar ona düşkün olması gibi manalara gelir (İbn Manzûr: 1299). Tasavvuf tarihinin ilk devrinde yaşamış olan zahitler ve onlardan sonra gelen ilk sufiler, aşk kelimesinin daha ziyade beşerî sevgi anlamı taşıması sebebiyle, aşk yerine muhabbet tabirini kullanmayı tercih etmişlerdir (Uludağ 1991: IV/11). Nitekim ilk tasavvuf kaynaklarında aşk yerine kullanılan muhabbet, genel olarak Allah’a duyulan sevgi anlamında tanımlanmıştır. Mesela, Kuşeyrî muhabbeti, “sevgiliye dertli ve ıstıraplı bir kalple sürekli meyletmek”, “sevenin sevdiğini elinde ve çevresinde bulunan her şeye tercih etmesi”, “kalbin Rabbinin muradına boyun eğmesi” (1995: 448) şeklinde tarif etmektedir. Hucvirî (2007: 337-343) ve Kelâbâzî (1992:161-163) gibi ilk dönem müellif sufilerin eserlerinde de buna benzer tanımlara sıkça rastlanmaktadır. Ancak daha sonraki sufilerin kitaplarında aşk kavramı yaygın şekilde yer almıştır. “İman edenler Allah’ı daha şiddetle severler.” (Bakara, 2/165) ayetindeki “şiddetli sevgi” tabirinin tasavvuf ehli tarafından aşk olarak telakki edilmesi, kavramın sufilerce rahatlıkla dile getirilmesini sağlamıştır.

Büyük İslam âlimi ve düşünürü Gazâlî (ö. 505/1111) de aşk tabirinin kullanımında herhangi bir sakınca olmadığı kanaatindedir. Nitekim o, Allah’a karşı kuvvetli sevginin Allah’ı tanımaktan ve çokça ibadet etmekten kaynaklandığını savunmuştur. Ona göre, Allah’ı bilen kişi onu sever. Bu kişinin bilgisinin güçlenmesi, muhabbetini de güçlendirir. Hatta bilgisi ne kadar çoksa, sevgisi de o ölçüde şiddetli olur. İşte, muhabbetin bu şekilde güçlenmesi “aşk” adını alır. Bu noktada, aşkın manası güçlü ve aşırı sevgidir. Bundan dolayı, Araplar, Hz. Peygamber Hirâda ibadete kapandığında “Muhammed Rabbine âşik oldu” demişlerdir (Gazâlî: 6/156).

Aşkın ele alındığı bir diğer alan olan felsefede ise, onun ahlaki ve kozmik değerleri üzerinde durulmuştur. Mesela Kılıç’ın da belirttiği üzere, ilk çağ filozoflarının çoğunun aşkı, sadece bedeni bir istek olarak değerlendirmelerine rağmen, Sokrates (469-400), Platon (427-347), Aristoteles (384-322) ve Plotinus (202-270) gibi filozoflar, aşkı “en yüce ve en üstün duygu” olarak ele almışlardır. Platon’un düşünce sistemini devam ettiren öğrencisi Plotinus ise,

aşkın sadece ruhta meydana gelen bir duygudan ibaret olmadığını, onun aynı zamanda Tinsel Varlık olduğu kanaatindedir. Âlemin varoluşunda da etkin olan aşk, insanın ve diğer varlıkların nasıl meydana geldiğini anlatan sistemli bir kaynaktır (2007: 324).

Felsefe ve tasavvufta âlemin varoluş sebebi, Tanrı-âlem münasebetini sağlayan bağ ve kulun Rabbine boyun eğişinin simgesi olan aşk, bu alanların yanı sıra edebiyatın da temel konuları arasında yer almış ve hakkında her alanın kendi perspektifine göre geniş bir literatür teşekkül etmiş disiplinler arası bir kavramdır.

A. TASAVVUFİ GELENEKTE AŞK

Tasavvuf tarihi boyunca aşk ve muhabbetten söz etmeyen hiç bir sufi ve aşkı ele almayan hiç bir eser yoktur, demek mümkündür. Sufilerin tamamının gayesi bir iman konusu ve kalbin bir eylemi olan tevhidi/birliği bilişsel, duygusal ve tecrübî olarak öğrenmek ve yaşamaktır (sufilerin tevhid anlayışı için bk. Ulupınar 2008: 238-239). Tevhidin pratik hâli ise muhabbetir. Zira muhabbetin kemal noktasında seven ve sevilen bir olur, ikilik tekliğe döner. Bu bakımdan tevhidin temeli aşk olarak karşımıza çıkmaktadır. İlk dönem sufilerinde muhabbet genel olarak “Hakk’a meyletmek, onun emrine uyup, takdirine razı olmak, onun hoşnutluğunu kazanmak için her türlü bela ve cefaya gönül huzuruyla katlanmak” şeklinde anlaşılmıştır (Kuşeyrî 1995: 449, Kelâbâzî 1992: 162). Çünkü sevlmeye en layık olan Hak’tır. Tasavvuf tarihinde adı ilahî aşkla anılan meşhur zahitlerden Rabiâtü'l-Adeviyye'nin şu şiiri, sufilerin muhabbetullahı bu yönden ele alışlarını gösteren veciz bir örnektir:

Seni iki sevgi ile seviyorum. Biri benim sevdam, diğeri senin sevlmeye layık oluşun
Sana olan sevgim senden başka her şeyi bırakıp sadece seni zikretmeme sebep oldu
Senin sevlmeye layık oluşun, seni görmedikçe kâinatı görememe durumuna getirdi beni
Ne o ne de bu sevgiden dolayı övülecek bir yönüm yok benim
Hem o hem de bu sevgiden dolayı övülmeye layık olan sadece sensin.
(Kelâbâzî 1992: 162)

“Aşk şehidi” olarak tanınan Hallâc-ı Mansur aşkı pervane ve mum örneği ile anlatmıştır. Aşkın son mertebesine ulaşan pervane (kelebek), ateşin çevre-

sinde döne döne yanıp kül olur (Uludağ 1991: IV/12). Bu, gerek edebiyatta ve gerekse sufilerin eserlerinde âşıkın maşuku uğrunda kendini feda edişini anlatmak için çokça başvurulan bir örnektir ki, Ahmed Yesevî de şiirlerinde bu misali kullanır:

“Aşka düştün, ateşe düştün, yanıp öldün;
Pervane gibi candan geçip kor ateş oldun” (Yesevî 2016: Hikmet
140/223).¹

Zaten aşkın nihai gayesi de yana yakıla yok olmaktır. Ahmed Yesevî'nin diliyle “Yakılmak yanmak âşıklara adet olur” (H. 103/166).

Horasan'ın coşkulu sufilerinden Ebû Said Ebu'l-Hayr (ö. 440/1049) da kâinattaki tüm varlıkları Hak sevgisinde birleştirir. Her şey, muhabbetin tek muhatabı olan Hakk'ın bir vergisi olduğu için sevmeye değerdir:

“Yahudi çocuklarını da kendi halleriyle sevdim
Senden dolayı... Hatta neredeyse ben de Yahudi oldum”. (el-Cezzâr 1990:
269)

Tasavvuf tarihinde ilahi ve beşerî ayırımı yapmaksızın yalnızca aşk mefhumunu ele alarak, aşkın bir çeşit metafiziğini yapan, büyük İslam düşünürü Muhammed Gazâlî'nin kardeşi Ahmed Gazâlî (ö. 520/1126)'dir. Ona göre, beden yöneticisi ve mutlak hâkimi kalptir. Kişideki tevhit inancının korunması da yine kalbin sorumluluğundadır. Kalp, sadece aşk için yaratılmıştır, âşık olmayan bir kalp ise boşluktadır (Baltacı 2013: 20). Aslında aşk, âşık, maşuk bunların hepsi birdir ve aynı hakikatten neşet etmişlerdir. Ahmed Gazâlî'ye göre;

Aşk, kuşun ve yuvanın bizzat kendisidir; zâtın ve sıfatların; tüyün ve kanadın kendisidir. Havanın da uçanın da kendisidir. Avcının ve avın; hedefin ve hedef edilenin; tâlibin ve matlûbun kendisidir. Evvelin ve âhirin, sultanın ve tebaanın, kılıcın ve kının bizzat kendisidir. O hem bahçe, hem ağaç, hem meyve, hem yuva, hem kuştur. (2005: 32)

Kadirilik tarikatının pîri Abdülkadir Geylânî, (ö. 561/1166) kendisine nispet edilen *Gavsîyye Risâlesi*'nde “Aşkın manası nedir?” sorusuna “Bana âşık ol ve kalbini benden başka her şeyden koru! Aşkın zahirini bilirsen, aşkta fani olmaya bak; çünkü aşk, âşık ile maşuk arasında bir perdedir” şeklinde cevap vermiş (2007: 71) ve seven ile sevilenin arasına aşkın dahi bir perde olarak girmemesi gerektiğine dikkat çekmiştir.

Tasavvuf düşüncesinin en önemli isimlerinden biri olan İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240)'ye göre, ilahi muhabbet, Allah'ın önce kendi zâtını, sonra bizi sevmesi olmak üzere iki türdür. Allah zâtını zâtı için zâtında sevmiştir. Varlıklar/eşya/şeyler var olmadan önce, mutlak gayb olan zât mertebesinde, Allah'ın zâtını sevmesi, aynı zamanda kendi dışındaki varlıkları da sevmesi demektir. Bu suretle, varlıklar ezelde ilahi muhabbete konu olmuştur. Bu varlıklar Allah'ın onlara olan muhabbetiyle yüklü olarak zuhur ve tecelli ederler. Onun için hangi şekil ve surette görünürse görünsün, her çeşit sevginin ilk ve hakiki kaynağı ilahi muhabbettir (Uludağ 1991: IV/13). Şeyh-i Ekber İbnü'l-Arabî'nin bu bakış açısı, aynı zamanda sufilerin varlık görüşünün temel ilkelerinden birini yansıtmaktadır. Bu anlayışa göre, varlık/eşya Hakk'ın bahsi geçen sevgisi sebebiyle yaratılmıştır.

Tasavvuf kültüründe aşkın bu kadar merkezî bir konu olmasının en önemli sebebi, hadis-i kutsi olarak kabul edilen Allah'ın “Gizli bir hazine idim, bilinmeyi istedim/sevdim ve bu yüzden âlemi yarattım” (bk. Aclûnî 1997: 2/121) sözüdür. Burada “bilinmek”ten maksat marifet, “istemek”ten maksat da muhabbet yani aşktır. Bu anlamda âlem, Allah'ın sevgiyle tecelli etmesinden meydana gelmiştir. Buradan hareketle sufiler, kâinatta var olan her şeyin muhabbetin bir tezahürü olduğu kanaatindedirler.

“Muhabbetullah”ı kendi düşünce, ruh ve inanç dünyasının merkezine koymuş ve âlemi bu merkezden seyreden bir diğer sufi ve pîr Mevlânâ da aşkın, âşık da dâhil olmak üzere sevgili dışındaki her şeyi yakıp yok ettiğini sıklıkla dile getirir. Aşk, der Hz. Mevlânâ (ö. 672/1274), “öyle bir alevdir ki, parlayınca, sevgiliden başka ne varsa her şeyi yakar” (2008: 5/560) Bir başka deyişle, aşk, onun için her şey demektir. Buna karşılık aşksızlık hayatın sona ermesi, bir bakıma yok olmaktır. “Aşksız geçen ömrü hiç hesaba katma, yaşadım sayma. Aşk âb-ı hayattır, onu canla başla kabul et. Âşıklardan başkasını sudan çıkmış balık bil” (1385: 445) Adı kâinattaki tüm varlıklara sevgiyle bakma kabiliyetiyle âdeta özdeşleşmiş olan ve sevginin en veciz ifadelerini dile getiren eren-şâir Yunus Emre (ö. 750/1320 ?) de aşkı âb-ı hayat gibi görmektedir:

Kuru ağacı niderler
Kesip oda yakarlar
Her kim âşık olmadı
Benzer kuru ağaca (1991: 231).

Başta sultanü'l-âşıkın/âşıkların sultanı diye meşhur olan İbnü'l-Fârız (ö. 632/1235) ve Horasanlı sufi Ebû Said Ebu'l-Hayr olmak üzere birçok büyük mutasavvıf, peygamberlerin kiblelerinin aşk olduğunu açıkça ifade etmişlerdir. Bu görüş, Yunus Emre ve Niyâzî-i Mısrî (ö. 1105/1694) gibi mutasavvıf Türk şairleri tarafından da dile getirilmiştir (Uludağ 1991: IV/15). Esasen inanç farkı gözetmeden yetmiş iki millete bir gözle bakmayı, herkesi aşk dergâhına davet etmeyi sağlayan unsurun işte bu sevgi telakkisi olduğunu söyleyebiliriz.

B. AHMED YESEVÎ'DE AŞK

Pîr-i Türkistan olarak da bilinen Yeseviye tarikatının kurucusu Ahmed Yesevî, hem Türk-İslam tarihi hem de tasavvuf tarihi açısından oldukça önemli bir mutasavvıftır. Onun pîri, yani kurucusu olduğu Yesevilik, tasavvuf tarihinin geniş kitlelere ve coğrafyalara yayılmış ilk ve en büyük tarikatlarından. İslamiyet onun öğretileri ve yetiştirdiği dervişler vasıtasıyla Türkler arasında hızla yayılmıştır (Köprülü 1991: 204, Yıldırım 2012: 81-82). Ahmed Yesevî'nin bu iki mühim yönü, Türklerin İslam anlayışının muhabbetullah, ihlâs, Cenâb-ı Hakk'a karşı vefalı olma gibi deruni-manevi yönü daha zengin bir bakış açısıyla yoğrulmasını sağlamıştır. Ahmed Yesevî'nin nesilden nesile aktarılan öğretileri günümüze dinî-ahlaki öğütlerden oluşan hikmetleri vasıtasıyla ulaşmıştır. Dinî ve tasavvufî konulara dair prensiplerden oluşan bu hikmetlerde en çok dikkat çeken hususlardan birisi de onlarda işlenen konulara ait en büyük yoğunluğun "aşk" mevzusuna ait olmasıdır. Nitekim hikmet adı verilen 253 adet şiirden oluşan *Dîvân-ı Hikmet*'te, aşk kavramı 99 şiirde kullanılmıştır. Oran olarak bu %40'lık bir yaygınlığa işaret etmektedir. Buna âşık-maşuk, muhabbet gibi aşkla ilgili kavramlar, aşk sırrı, aşk ateşi, aşk yolu gibi tamlamalar da ilave edildiğinde bahsi geçen oranın daha da büyüyeceği ortadadır. Eseri günümüz Türkçesine kazandıran Hayati Bice, aşk konusunun yaygınlığına *Dîvân-ı Hikmet*'in aslında bir "dîvân-ı aşk" olduğunu belirterek dikkat çekmektedir (2016: XIV). Öyle ki, daha sonra Mevlânâ'nın da belirttiği üzere, Ahmed Yesevî'ye göre, aşkı bilmemek, aşkı tatmamak ömrü zayi eylemektir (H. 59/98). Buraya kadar, aşkın kavramsal tahlilini, tasavvufî gelenekteki yerini ve Ahmed Yesevî'deki ehemmiyetini kısaca ele aldık. Makalemizin ilerleyen sayfalarında, onun aşk anlayışına hikmetleri çerçevesinde bütüncül bir bakış sağlamaya çalışacağız.

1. Aşkın Mahiyeti: Aşk Nedir? Âşıklık Nedir?

İnsanlığın başlangıcından itibaren edebiyat, sanat, mimari gibi alanlarda, insanın güzele, güzelliğe ve estetiğe olan meylinin en temel saiki daima “aşk” olmuştur. Bu anlamda, insana güzeli ürettiren aşk duygusudur. Aşktan söz edilen her yerde ise mutlaka maşuktan da bahsedilmiştir. Aşk muhatabına, yani maşuka göre, mecazi, beşeri, ilahi, hakiki gibi isimler almaktadır. Aşk-ı hakiki, mutlak aşk, aşk-ı ilahi adlarıyla ise hep Allah aşkı kastedilmiştir. Zira âşkın bütün merhalelerden geçerek sonunda ulaşacağı gerçek aşk budur. Hak âşığı, maşukunda yok olmuş, pervanenin ateşte yanarak ateş olması gibi birliği tatmıştır.

Söz konusu birlik, Ahmed Yesevî'nin aşkı “vahdet meyi” (H. 102/163, H. 180/288) olarak adlandırmasında karşımıza çıkmaktadır. Zira aşkı yudumlayan kişi aynı zamanda vahdeti tecrübe etmektedir. Ahmed Yesevî, “Hem âşığım, hem maşukum, kendim cânân” (H. 54/92) diyerek âşık-maşuk-aşk aynılığını dile getirmekte ve söz konusu birliğe/vahdete işaret etmektedir. Nitekim sadece âşık maşukunu düşünmekte ve anmakta değildir; maşukta da âşiğe karşı bir te-mayül bulunmaktadır. Mevlânâ bunu şöyle dile getirir: “Maşukun gönlünde ne varsa hepsi de “âşık”tır; Azrâ'nın gönlünde hep Vâmık vardır” (2008: VI/774).

Ahmed Yesevî aşka vahdet meyi dışında da birçok isim vermektedir. Bunlardan bazıları “sır şerbeti” (H. 19/46), “Elest şarabı” (H. 19/47), “muhabbet şarabı” (H. 77/123), “muhabbet şevki” (H. 66/111)'dir. Ahmed Yesevî, bu ve bunun gibi isimler verdiği aşkı aynı zamanda bitip tükenmeyen bir kaynak gibi görürken, onun dayanılması zor olan ağırlığına da temas eder:

Aşk yâdını yere koysam, yer kaldırmaz;

Defter kılsam, diri oldukça, bitip olmaz. (H. 54/93)

Aşk, aynı zamanda, âşığı hükümranlığına alan bir sultandır, onun karşısında âşığın iradesi âdeta yok olmuştur:

Aşk padişah, âşık fakir, nefes alamaz

Hak'tan izin olmadıkça konuşamaz. (H. 17/41)

İradesini sevdiğine/Hakk'a teslim eden âşığın değeri, Allah katında çok yüksektir. Onun iç yangını cehennem ateşinden daha şiddetlidir. Öyle ki, âşıkların gözyaşı cehennemi söndürecek güçtedir:

Muhabbetin kadehini içen divaneler

Kıyamet günü ağzından ateş saçan dostlar

Kudret ile yaratılmış yedi cehennem
Âşıkların narasından kaçır dostlar
Cehennem ağlayıp yalvaracak Allah'ına
Takatim yok âşıkların bir âhına
Kaçır varayım Hak Teâlâ penâhına
Âşıkların yaşı ile söner dostlar. (H. 20/47)

Aşkın ve âşğın bu kadar değerli olması, âşık olmayanın yani aşksız kimsenin değersizliğini de ortaya koymaktadır. Ahmed Yesevî aşksızlığın insanlık dışı bir durum olduğunu vurgulamaktadır. Hatta kimi hikmetlerinde aşksızlık hayvanlıktan beterdir diyerek, insanın ancak muhabbetle insanîyet mertebesine yükselebileceğini dile getirir.

Aşksız kişi insan değildir anlasanız
Muhabbetsizler şeytan kavmi dinleseniz
Aşktan başka sözü eğer söyleseniz
Elinizden iman İslâm gitti olmalı. (H. 59/97)
Onun bu düşüncesinin bir benzerini Yunus Emre'de de görmekteyiz:
Aşksızlara verme öğüt
Öğüdünden alır değil
Aşksız kişi hayvan olur
Hayvan öğüt bilir değil. (1991: 128)

Âşıklığı tatmayanın ondan anlamayan ve onu inkâr edenin Yunus'un nazarında hayvandan farkı yoktur. Diğer taraftan, Ahmed Yesevî imanla aşkın ayınlığına da dikkat çeker. Onun nazarında âşık olmayanın imanı tam değildir, hatta yoktur:

Aşksızlar gördüm dostlar şaşkın yürür
Müminim deyip imanları viran yürür. (H. 123/195)
Aşksızların hem canı yok, imanı yok. (H. 140/220)
Aşk sufilere göre, Hakk'a vasıl olmanın şartıdır:
Zâhid, âbid, sâliklerin aşkı betür
Aşksız âdem vallahi yolda kalır imiş. (H. 115/186)

Hak ile vuslata ermek isteyen tüm sâlikler için aşk bir araçtır. Bu sebeple, sufiler daima Allah'tan aşkını dilemişlerdir. Mesela, XVII. yy. şair mutasavviflerinden olan Niyâzî-i Mısırî aşkı nasip etmesi için Allah'a şöyle niyaz eder:

Dilerim senden Hüdâyâ eyle tevfiğin refik

Bir nefes gönlüm senin aşkıdan etmegil cüdâ. (Mısri 2013: 357)

Âşıklık, âşık olmak *Divân-ı Hikmet*'te bir dava sahibi olmak, hatta bir iddiası olmak şeklinde değerlendirilmiştir. Çünkü Hoca Ahmed Yesevî, âşık olmayı “âşıklık davası gütmek” “âşıklığı dava kılmak” ibareleriyle ifade etmiştir. Ona göre, âşık olan kimseden beklenen de bu davanın/iddianın gereğini yapmak, ondan gelen her türlü sıkıntıya göğüs germektir.

Halk içinde âşığım deyip, dile alma

Âşıklık ulu iştir, gafil olma. (H. 81/134)

Âşıklığı dava kılıp yürüyemedim

Nefisten geçip ben emrini kılamadım

Cahillikte Hak emrini bilemedim

Her ne eylesen, âşık eyle ey Allah'ım. (H. 33/64)

Pîr-i Türkistan'ın aşkı yüce bir ideal, bir büyük dava olarak görmesinde, aşkın, sahibinin canından geçmesi gereği yatmaktadır. Zira sevgili uğruna ölümü göze alamayan kimse hakiki âşık sayılmaz. Ahmed Yesevî'nin bu noktada örneği, Cenâb-ı Hakk'ın rızası uğruna hiç tereddüt etmeksizin canını feda edebilen Hz. İsmail'dir:

Cemâl için can kurban eylemedikçe

İsmail gibi cemâl arzu eylemeyin dostlar

Candan geçip tarikata girmedikçe

Âşığım deyip yalan dava eylemeyin dostlar

Âşıklık ulu dava, eylesen bunu

Mihnet ile sınar imiş Mevla'm seni. (H. 81/133)

Aşk uğruna sevgiliden gelen eziyet bile şükredilmeye değer bir nimet olarak kabul edilmedikçe gerçek âşıklık iddiasında bulunulamaz. İbnü'l-Fârız da “Muhabbet yolunda senden gelen her ezâ ve belâyı ben şükür sebebi sayarım.” (Ankaravî 2007: 84) diyerek bunu ifade etmiştir.

Diğer sufilerde olduğu gibi, Ahmed Yesevî'de de aşkın yegâne muhatabı ve maşuku Allah'tır. Bir başka deyişle, onun aşk ile kastettiği hakiki aşk, yani Allah'a olan muhabbet ve iştiyaktır. O, aşkı vahdetin farklı bir görünümü ve insana büyük bir değer kazandıran yüce bir ideal olarak değerlendirmektedir. Bu değerden dolayı, Allah, âşıklık iddiasında bulunan kişinin sadakatini birçok belâ ve sıkıntı ile sınamaktadır.

2. Âşığın Vasıfları

a. Gerçek âşık aşkın gereğini yerine getirendir: Âşık olmak, muhabbet şarabını yudumlamak, âşığın yüreğinin âdeta dilim dilim olmasını, bu yolda karşısına hangi mihnet çıkarsa çıksın, hiç tereddüt etmeden göğüs germesini gerektirmektedir. Eğer bu yüreklilik o kimsede yoksa o gerçek âşık değildir. Çünkü gerçek âşık, muhabbetin şevkinden canını verir (H. 140/222), fakat bunu bir acı olarak hissetmez. Hoca Ahmed Yesevî, “Gerçek âşıkların rengi soluktur” (H. 12/33), “Gerçek âşıklar geçer imiş canını bırakıp” (H.61/102), “Gerçek âşıklar daima diri, ölmüş değil” (H. 103/165) diyerek gerçek âşıkların vasıflarını saymaktadır.

Ahmed Yesevî, âşıklık iddiasında bulunup mâsivâdan, yani dünyadan vazgeçememeyi çok sert bir şekilde eleştirir. Ona göre, bunu beceremeyen kimse sahte âşıktır. Bu yüzden hikmetlerinin birçoğunda gerçek âşık-sahte âşık ayırımı üzerinde ısrarla durur.

Aşk davasını bana kılma, sahte âşık
 Âşık olsan, bağrın içinde göz kanı yok
 ...
 Aşk bağına sıkıntı çekip yeşertmesen
 Hor görülse kötü nefsinı öldürmesen
 “Allah” diyerek içe nuru doldurmasan
 Vallah, billah sende aşkın eseri yok
 ...
 Rahatı bırakıp can sıkıntısını hoşlayanlar
 Seherlerde canını incitip çalışanlar
 Hay u heves, ben-benliği terk edenler
 Gerçek âşıktır, asla onun yalanı yok. (H. 140/222)

Ahmed Yesevî'nin gerçek âşık örneği olarak zikrettiği kimseler, meşhur zahit ve sufilerdir. O, malı, mülkü, tacı, tahtı terk eden İbrahim b. Edhem'in adını sıkça anmaktadır:

Belh ülkesini terk edip aba giydi
 Edhem Aba giyip hidayete bastı ayak
 Hidayete onun gibi ayak basasım gelir. (H. 48/84)
 Gerçek âşıklar geçer imiş canını bırakıp
 Dünya kaygısını boşayıp koy Edhem gibi... (H. 77/123)

İbrahim b. Edhem'den başka, Hallâc-ı Mansur, Bâyezîd-i Bistâmî, Zünnûn-ı Mısırî gibi zahit ve sufiler onun için birer gerçek âşık örneğidir:

Selim olup saf oldu Cüneyd, Şibli
Nefsini tepip kahr eyledi Hasan Basri
Halkı bırakıp yok oldu Zünnun Mısri... (H. 48/85)

Ahmed Yesevî'ye göre, gerçek âşık, samimiyetle Hak aşkına talip olup, bunun gereklerini de yerine getirmek için çabalayan kimsedir. Âşıklığın sadece adını alıp meşakkatine katlanamayanlar ise sahte âşıktır.

b) Gerçek âşık olmanın gereği nefsi arındırmaktır: Allah'ın aşkına doğru katanlanmak isteyen kimseye nefis, Şeytan ve "Allah dışındaki her şey" anlamına gelen mâsivâ (bk. Uludağ 2001: 235) daima engel olur ve âdeta bir kuşun kafese kapatılması gibi, aşk talibini pranga altına almaya çalışır. Bunları aşmak için yapılacak ilk şey, nefsi terbiye ederek onu hamlıktan, dünyaya bağlılıktan ve süflî duygulardan arındırmaktır. Zira nefisle mücadele etmeden, nefsi dizginlemek için çabalamadan, aşk deryasına dalmak mümkün değildir. Hoca Ahmed Yesevî, nefsin arzularının sınırsız olmasından ve onunla mücadelenin zorluğundan dolayı, öncelikle, bu konuda Allah'tan yardım ister:

Kul Hoca Ahmed nefisten büyük bela olmaz
Yol üstünde toprak olsam kâfir olmaz
Yer ve gökten yemek versem asla doymaz
Elimi tutup yola koy "Ente'l-Hâdi".² (H. 22/52)

Ahmed Yesevî, hikmetlerinde nefsi arındırmanın, tasavvufi tabirle nefis tezkiyesinin gerekliliğini bilhassa vurgulamış, hatta gerçek âşığın vasıflarını sayarken çok bariz bir şekilde "nefsini arındırmış bir sâlik/derviş" portresi çizmiştir. "İşbu aşkın yolu dilim dilim olmaktır" (H. 81/133) diyen Ahmed Yesevî'ye göre, âşıklığın manası nefisten ve nefsin hoşlandığı her şeyden sıyrılmaktır. Bunlardan kurtulamayan kimsede aşka dair herhangi bir iz bulunmaz:

Aşk bağıni mihnet ile göğertmesen
Hor görülüp şom nefsin öldürmesen
"Allah!" deyip içine nur doldurmasan
Vallah, billah sende aşkın nişanı yok. (H. 140/222)

Nefsi öldürmeyi, nefsin süflî duygularına ve isteklerine engel olmayı içeren nefis tezkiyesi/nefsin arındırılması, tasavvufi gelenekte seyr u sülûk adı verilen

bir manevi terbiye süreci içinde gerçekleştirilir. Ahmed Yesevî'ye göre, nefsi arındırmak/tezkiye, tasavvufî terbiye veya nefis tezkiyesi olarak da bilinen seyr u sülûke girmektir. Çünkü onun hikmetlerine bakıldığında onun gerçek âşık tanımlamasının, bahsi geçen tezkiye ve riyazeti³ uygulamaya çalışan kimselerin vasıflarıyla örtüştüğü görülür. Dolayısıyla Ahmed Yesevî'ye göre, bahsi geçen mücadeleyi başaramamış ya da bu mücadeleyi göze alamamış kimselerin Hak aşkını, muhabbetullahı elde etmesi mümkün değildir.

Hikmetimden nasip alan göze sürsün
İhlâs ile göze sürüp cemal görsün
Şart odur riyazete boyun sunsun
Canlar geçip Sevgiliyi gördüm ben işte. (H. 14/36)

Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*'in hemen başında, birinci hikmetinin üçüncü mısrasında,

Riyazeti sıkı çekip kanlar yutup
İkinci defterin sözlerini açtım ben işte (bk. H. 1/3)

diyerek kendisinin de söz konusu arınma sürecini yaşadığını ve bu süreçte tecrübe ettiklerini şiirlerinde anlatacağını beyan eder.

Öte yandan gerçek âşık olmanın temel gereği olan riyazetin unsurları tasavvuf kültüründe, az yemek, az konuşmak, az uyumak ve halvet olarak belirlenmiştir. Çünkü bunlar, olgunluğa ulaşmak isteyen dervişi birçok yönden eğiten prensiplerdir. Hz. Yesevî, hem kendi hayatında bunları uygulamış, hem de âşıklığın şartı olarak telakki etmiş ve hikmetlerinde zikretmiştir.

Hoş gaipten yetiştî, güzel sözüm teberrük
Âşık olsan ey talip, riyazette belini bük
Geceleri uyumayıp yaş yerine kanını dök
Arslan Babam sözlerini işitiniz teberrük. (H. 18/41)
Kaim ol gece-gündüz riyazete
Sayıp onun kulluğunu ibadete
Kulluğunda beli bağlayıp durmak gerek
Ondan sonra mücahede elbisesini giyip
Riyazetin potasında eriyip akıp
Ben-benlikten geçip özünü saf kılıp
İzzet rahatını satıp horlanmayı almak gerek. (H. 76/121)

Nefis mücadelesi demek bir anlamda, Hz. Peygamber'in "Ölmeden önce ölü-
nü" (bk. Aclûnî 1997: II/260) tavsiyesini yerine getirmektir. Çünkü ölme-
den önce ölmek, insanın dünyaya olan bağlılığını olabildiğince köreltmektir.
Ahmed Yesevî bahsi geçen hadisten iktibas yaparak bunu âşıklığın bir gereği
olarak telakki etmiştir.

Âşıklığın kolay işi, baş verme
Mansur gibi kendinden geçip can verme
"Mûtû kable en temûtû" toprak olma
Âşıklar ölmeden önce ölür imiş. (H. 108/175, H. 183/291)

Az yeme, az uyuma ve az konuşmanın yanı sıra, riyazetin unsurları arasın-
da zikredilen halvet, uzlet gibi uygulamalar ise, dünyadan süreli veya süresiz
olarak tamamen el çekmek, yalnızca Hak Teala ile beraber olmak, zamanını
dünyevi telaşları bir kenara bırakıp ibadet ve zikirle geçirmeyi gerektirmek-
tedir. Ahmed Yesevî'de bahsi geçen halvet pratiğini, oldukça enteresan bir
şekilde görmekteyiz. Şöyle ki, Ahmed Yesevî altmış üç yaşına geldiğinde Hz.
Peygamber yer üstünde altmış üç yıl yaşadı, benim ondan fazla bu dünyadan
zevk almam doğru olmaz diyerek, yer altındaki hücreesine/çilehanesine çekil-
miştir (Eraslan 1989: II/160). Onun burada geçirdiği süreç tam anlamıyla
bir halvet uygulamasıdır. Şeyh, bu tercihinin şiirlerinde sıkça atıf yapmaktadır.
Hatta *Divân-ı Hikmet*'in ikinci hikmeti, her kıtanın son mısrası "altmış üçte
girdim yere" olan bir şiirdir.

Pir-i kâmil Hak Mustafa, şüphesiz bilin
Nereye varsan, vasfını söyleyip saygı gösterin
Salât-selâm deyip Mustafa'ya ümmet olun
O sebepten altmış üçte girdim yere. (H. 2/10)

Riyazet, mücahede, nefis tezkiyesi bağlamında yapılan her türlü fiil, kişinin
kalbindeki mâsivâyâ dair tüm unsurları yok etmeye dönük uygulamalardır.
Çünkü âşığın kalbinde maşuk-ı hakiki olan Cenâb-ı Hakk'a vasıl olmaya
mani olabilecek hiçbir sevginin ve meylin bulunmaması gerekir. Zira gö-
nülde Hak'tan başkasına dair bir ilgi ve muhabbetin bulunması Şeyhülislam
Yahya'nın tabiriyle, "vahdet sembolü" olan Kâbe'nin putlarla doldurulmasına
benzer:

Gönlünde senin gayr u sivâ sûreti neyler
Layık mı bu kim Kâbe'ye puthane desinler. (Yasak 2008: 30)

Aşk ile kalp mâsivâdan arınır, faniliği silinir. İşte bu noktadaki müridin aşkı aynaya benzer ve orada sevgiliden başkası görünmez. Böylece nefis kalpteki zâtî muhabbet dolayısıyla herhangi bir sebeple değil, sırf Hakk'a olan sevgisinden dolayı kulluk eder, hal ve tavırlarında istikamet gerçekleştirebilir (Haksever 2009: 183). Aşkın varlığını dahi, Hak ile vuslatta bir engel, bir perde olarak gören sufiler, kalpten Allah dışındaki her şeyi silmeyi hedeflemişlerdir. Bunun yolu ise nefsi ve arzularını dizginlemek, dünyaya olan bağlılığı kalpten uzaklaştırmaktır.

c. Aşkın sırrı ağyara söylenmez: Âlemlerin sahibi ve mutlak varlık, mutlak yaratıcı olan Allah'a aşık olmak, ona muhabbet duymak, insanın yani, içkin/mündemiç bir varlığın aşkın/müteal bir varlığa, üstelik yaratılmış olanın Yaratıcı'sına karşı şiddetli bir sevgi hissetmesidir. Ancak bu sevgi ilişkisi ne kadar kuvvetli olursa olsun edep ve saygı sınırlarını aşmamalıdır. Tasavvuf büyükleri muhabbetullah'a ait konuları "aşk sırrı" olarak telakki etmiş ve bunların söz konusu sınırlara riayet etmeyi bilmeyen, başka bir deyişle, aşka ehil olmayan kimseden saklı tutulması gerektiğini düşünmüştür. Çünkü bu sevginin bahis konusu edilemeyeceği ortamlarda onu dile getirmek veya ona yabancı olan kimselerle ondan söz etmek, saklanması gereken sırrı "fâş etmek"tir ki, "edebe mugayir" bir davranıştır. Ahmed Yesevî de bu konuda oldukça hassas davranır. Ona göre, cahillere bâtinî sırrı açmak, namerde inci-cevher saçmak gibidir. (H. 59/99) O, aşk sırrını ağyara söylemenin rüzgârlı yerde çıra yakmak gibi sonuçsuz ve faydasız bir iş olduğunu da zikreder:

Aşk sırrını her namerde söyleyip olmaz

Nice yaksan, rüzgârlı yerde çıra yanmaz. (H. 61/102)

Aşk sırrının ağyardan, yabancılardan saklanmaması aynı zamanda aşkın adabına ters düşen bir tavidir. Çünkü aşık, maşukunun özelliklerini ve kendi aşkıyla ilgili sırrları başkalarıyla paylaşmaz. Fuzûlî bu özellikteki âşığın bu uğurda ölümü dahi göze aldığını söyler:

Râz-ı ışkını saklarım elden nihân ey serv-i nâz

Gitse başım şem' tek mümkün değil ifşâ-yı râz

Şair, Ey serv-i nâz, senin aşkını halktan gizledim. Mum gibi başım gitse dahi, o sırrı ifşa etmem imkânsızdır, diyerek aşkın söz konusu mahremiyetini ifade etmektedir (İnal 2014: 76).

Diğer taraftan, muhabbetin akli ve reel olmaktan ziyade, zevkî ve göreceli olması, onun birtakım sembol ve remizlerle ifade edilmesini de zorunlu kılmıştır. Bu sebeple, aşktan söz eden hemen her şairin, düşünürün ve sufînin “şarap”, “kadeh”, “sâkî”, “meyhane” gibi sembollere müracaat etmesi kaçınılmaz olmuştur (aşkla ilgili metaforlar için bk. Ögke 2007: 309). Hatta mutasavvıflar ilahî aşkla ilgili duygu ve düşüncelerini daha çok teşbih ve temsillerle anlattıkları içindir ki, tasavvuf edebiyatı neredeyse bir mecazlar ve rumuzlar edebiyatı haline gelmiştir (Uzun 1991: IV/19). Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde de bu sembollere sıkça rastlanmaktadır:

Rahman Rabbim saki olup mey içirse

Çoluk çocuk, ev barktan tam geçirse. (H. 20/47 benzer hikmetler için

bk. H. 19/46, H. 230/362)

Bahsi geçen rumuz ve mecaz kullanımının bir diğer sebebi ise, aşka dair sırları, ehil olmayandan gizlemektir. Bu semboller sayesinde, saklı tutulmak istenen mana ağyara sunulmamıştır. Mevlânâ bunu ifade etmek üzere, “Bu söz her kulağa lâıyk değildir, onun için yüzlerce ledün sırrından sadece biri söylendi” (2008: I/71) demiştir.

3. Aşk Yolu Tasavvuf Yoludur, Çetindir ve Rehbersiz Gidilmez:

Tasavvuf kültüründe Hakk'a vasil olmak, ona yakınlığı elde etmek, bir diğer tabirle, Hakk'ın rızasına kavuşmak her müminin mutlak ve nihai gayesidir. Bu gayeye ulaşmak için tarikat büyükleri, bir dinî ilke ve prensipler manzumesi sayılabilecek çeşitli usuller ortaya koymuşlar ve terbiyesini üstlendikleri dervişlere bu usulleri esas alan eğitim yöntemleri uygulamışlardır. Tasavvuf tarihi boyunca tecrübe edilmiş ve taliplerini Hakk'a ulaştırmayı hedefleyen bu yöntemler, yine sufiler tarafından üç ana gruba ayrılmıştır. Bunlar tarîk-ı ahyâr, tarîk-ı ebrâr ve tarîk-ı şuttâr yollarıdır. Bursevî (1256: 11 vd.) bunları şöyle açıklar:

Tarîk-ı ahyâr/hayırlıların yolu namaz, oruç, zikir, tesbihat ve Kur'ân tilaveti gibi zahirî ibadetler üzerinde yoğunlaşan kimselerin yoludur. sufilere göre, bu yol çok uzun, meşakkatli ve çok ağır ilerlenen bir yoldur. Bu sebeple bu yolla vuslata erenlerin sayısı oldukça azdır. Tarîk-ı ebrâr/iyilerin yolu; mücâhede, murâkabe, muhasebe, riyazet, çile gibi metotlarla kötü ahlaklarından kurtulmak için uğraşan, nefs-i emmâreyi terbiye, kalbi tasfiye etmeye çalışanların takip ettiği usuldür. Bu yoldan Hakk'a vasil olanlar bir öncekine göre biraz daha çok olsa da

yine azdır. Tarîk-ı şuttâr/âşıkların yolu ise ehl-i muhabbet ve aşkın yolu olup, bu yolun esasî maşuk uğrunda kendi benliğinden geçmeye, nefsinî ve bütün varlığını onun uğrunda feda etmeye dayanır. Onun için, bu yolun başlangıcı önceki yolların sonu gibidir ve bu yoldan vuslata kolayca erişilir.

Hakk'ı bulmanın yegâne yolu aşk yoludur ve bunun esaslarını ve öğretimini yapanlar tarih boyunca sufiler olmuştur (Gürer 2010: 140). Ahmed Yesevî de bunu açıkça,

Candan geçip tarikata girmedikçe
Âşıkım deyip yalan dava eylemeyin dostlar (H. 81/133)

diyerek dile getirmiştir. Daha net bir ifadeyle, Yesevî yolunun temeli, Hakk'a ulaşmaya ve bu yolculukta aşkı en yüce araç edinmeye dayanmaktadır. Aynı şekilde Mevlânâ'ya göre de aşkın değişik düzlemlerde farklı anlam ve işlevleri vardır. Bunlardan biri ilahî aşkın tasavvuf terbiyesi almaya aday olan sâliki fenâya ulaştırmadaki erdirici rolüdür (Küçük 2010: 667-723). Zira aşkın olduğu yerde mâsivâ yanıp yok olur. "Aşkın özelliği budur ki, harareti ateş gibi olmakla mâsivâyı yakar. Onun için aşkla bir lahzada hâsıl olan mana mücahede ile nice yıllarda hâsıl olmaz. Zira mücahededeki incizab/cezbe yoktur (Tatar vd. 2014: 60, Ahmed Rif'at Efendi 2007'den). Tabiri caizse, aşk, çok süratli bir binit gibi, kendine teslim olan âşığı maşukuna uçurur.

Tasavvufî gelenekte bir kimsenin manevî terbiyesi mutlaka bir mürşit, bir kılavuz rehberliğinde yapılır. Çünkü dünya hayatında şeytanın gizli ve açık pek çok tuzağı vardır. Mürşidi olmayan sâliki şeytanın aldatma ihtimalinden dolayı manevî tekâmül sürecinin bir rehber gözetiminde yapılması gerekli görülmüştür. Ahmed Yesevî'ye göre, "Pirsiz asla şevk şarabını tatmak olmaz" (H. 128/202). Hak aşkı, bir kılavuz bir mürşit rehberliği olmaksızın yürünmesi çetin hatta imkânsız olan bir yoldur. Bu bağlamda Hoca Ahmed Yesevî, kendisinin bu yolda erenlerin kılavuzluğunda yürüdüğünü zikreder:

Tarikatın yollarıdır çetin azap
Bu yollarda nice âşık oldu toprak
Aşk yoluna her kim girse hali harap
Erenlerden yolu sorup yürüdüm ben işte. (H. 12/30)

Hatta mürşitsiz bu yolculuğa takat getiririm iddiasında bulunanı da ikaz eder:

Mürşitlerin hizmetini eyle alışkanlık

Kendiliğimden yola girdim, deme sakın. (H. 81/133)

Tasavvuf kültüründe seyr u sülûk adı verilen manevi eğitimin nihayeti, Hakk'a vasıl olmaktır. Yukarıda bahsettiğimiz eğitim metotlarına göre, hedefe en çabuk ulaştırılan yol aşk yoludur ki, bu, diğerlerine göre en ağır olandır. İşte tarikat adı verilen mekteplerde, pîr-i kâmillerin gözetiminde dervişler, bir çeşit aşk talimi yapar ve aşkı Maşuk-ı İlahî'ye vasıl olmaya aracı kılarlar. Bu durum, Ahmed Yesevî'nin kendi öğretilerine dayanan tarikatına, "aşk dükkânı" (H. 3/10) demesinde karşılığını bulmaktadır.

a. Aşk candan ve dünyadan vazgeçmedir: Gerek tasavvufta ve gerekse edebiyatta 'pervane ile ateş' örneği, âşığın kendini, yani sahip olduğu varlığını yok ederek maşuka kavuşmasını anlatmak üzere kullanılan meşhur bir metafordur. Söz konusu örnekten de anlaşılacağı gibi, maşuk ile vuslata ermek, âşığın yokluğa ulaşmasına bağlıdır. Ahmed Yesevî ve pek çok sufînin aşk ve âşik tanımında varlığı, canı ve sahip olduğu her şeyi feda etme, yokluğa erme teması öne çıkmaktadır. Bu yaklaşımın bir benzerine Eşrefoğlu Rûmî'de de rastlanmaktadır. O, aşkı "yokluk" şeklinde tanımlamıştır:

Var Eşrefoğlu Rûmî bil hakikat

Vücûdu fâni itmekdür adı aşk (Kaplan 2013: 132).

Ahmed Yesevî de

Eya dostlar yürek bağrım oldu kebab

Vefalı âşik candan geçti olmalı (H. 59/97)

derken benliği öldürmekten söz etmektedir. Yesevî'ye göre, aşk incisi dipsiz bir denizde gizlidir, o inciyi çıkarabilmek için de denizin dibine inmek yani, canından vazgeçmek gereklidir (bk. H. 120/191).

Öbür taraftan, Hak Teala dışındaki her şey, Hak aşkına mani olan bir engeldir. sufîlerin mâsivâ olarak adlandırdığı bu engeller ortadan kalkmadan aşk tecelli etmez. Bu anlamda, sufîler Şemseddin Sivâsî'ye (ö. 1006/1597) ait şu beyiti sıkça kullanmışlardır:

Sür çıkar ağyârı dilden tâ tecellî ede Hak

Padişah konmaz saraya hane mamur olmadan

Tasavvuf ehli, mâsivâ ile mücadeleyi öyle sıkı tutmuşlardır ki, Allah için yapılan amel ve ibadetlerin dahi, Hakk'a vuslatta bir engel olması gerektiğine dikkat çekmişlerdir. Mesela, tasavvuf tarihinde adı "ilahi aşkla" özdeşleşen Râbiatü'l-Adeviyye'nin (ö. 185/802) ibadet anlayışı Allah'a ne cennet arzusu ne cehennem korkusu sebebiyle değil, yalnızca Hak için ibadet etmeye dayalıdır. Onun bu husustaki şu sözü meşhurdur: "İlâhî! Eğer sana cehennem korkusuyla ibadet ediyorsam beni cehennem ateşinde yak! Eğer sana cennet ümidiyle ibadet ediyorsam beni cennetinden mahrum et. Eğer sana yalnızca zâtın için, zâtının sevgisinden dolayı kulluk ediyorsam beni ebedî cemalinden mahrum bırakma!" (Attâr 1983: 234).

"Aşk şehidi" olarak bilinen Hallâc-ı Mansur, ilahî aşk ve Hak uğrunda canını feda etmenin sembol ismi olmuştur. Hem edebiyatta hem tasavvufta aşkın candan vazgeçiş olması yönü genellikle Hallâc üzerinden anlatılmıştır. Ahmed Yesevî'nin ideal âşık modellerinden biri de Hallâc'dır. "Aşk darağacında Mansur gibi başımı verdim" (H 6/17) derken, onun bahsi geçen örnekliliğini, "Mansur gibi candan geçip darağacına konsam" (H. 56/95) mısrasında da ona olan hayranlığını ifade etmektedir.

Sufiler, mâsivâyı büyük ölçüde dünya ve dünyevi bağlar olarak telakki etmişlerdir. Mâsivâyı gönlünden silip atması gereken âşğın öncelikle dünyaya ve dünyeviliğe tavır alması gereklidir.

Âşık yanar candan yanar Hakk'ı sever
Allah için dünya kaygısını boşlar (H. 102/164)

diyen Ahmed Yesevî, aşk şarabı içenlerin dünyayı boşladığını, (H. 49/86) hatta gerçek âşıkların dünya derdini hiçbir zaman yüklenmediğini (H. 48/84) zikretmektedir. Şeyh, Allah'ın verdiği dünyalıklara karşı tokgözlü olmayı da âşık olmanın bir gereği saymaktadır:

Rızık, nasip her ne verse, tok gözlü ol
Tok gözlü olup şevk şarabın içtim ben işte (H. 1/4).

Aşkın yüceliği karşısında dünya ve dünyevilik son derece süflî ve bayağıdır. Mevlânâ da aşkı yükseklerle ulaşmaya, dünya ile meşgul olmayı da leş yemeye benzetmiştir. "Kartallar ve şahinler kanat çırpıp yükseklerde uçarken, bırak kuzgunlar ve kargalar çöplükte leş yemeye devam etsin" (Işık 2010: 142). Tasavvuf tarihi boyunca sufilerin temel kaygısı, dünyaya ve süflî duygulara bağlı

kalmak, fani/geçici olanı baki olana tercih etme yanılıgısına düşmek olmuştur. Hatta tasavvuf, temelde maddeye karşı bir tavır koymayı gerektiren bir disiplin olarak tanınmıştır (Erginli 2006: 120). Bu anlayış, “züht” adı altında tasavvuf tarihinde bir döneme adını verecek kadar merkezi bir harekete dönüşmüş ve günümüze kadar gelmiştir. Dolayısıyla, nasıl aşka giden yol tasavvuf yolundan geçiyorsa, dünya ve dünyevi unsurlarla mücadele etmeksizin de tasavvuf yoluna girmek mümkün değildir.

Aşkın hakikati, maşuk dışındaki her şeyin silinmesinden ibarettir. Aşkta söz eden sufilerin mâsivâyı yok etme üzerinde bu kadar ısrarla durmalarının sebebi budur. Çünkü insanın kendi varlığı, sevdiği, sahip olduğu mal, mülk nefsanî her türlü istek aşka engeldir. Hâlbuki gerçek aşka, aşk-âşık-maşuk'un teklifi esastır ki, bu, candan, maldan, mülkten, evlattan kısaca, dünyaya ait her şeyden vazgeçmeyi gerektirir. Bunu gerçekleştiren âşığın geldiği nokta ise tüm âlemin, kâinattaki tüm varlıkların Hak'tan, yani onun tecellilerinden ve yansımalarından ibaret olduğunu görmesidir. Ona göre, eşyada tecelli eden ve kendini gösteren yegâne güzellik, Hak'ın güzelligidir. İşte bu merhale, âşığın fenafillâh mertebesine ulaşması ve bunun akabinde “maşuk-ı hakiki” olan Allah ile bakaya ermesidir.

b. Aşk çile ve gözyaşidir: Tasavvuf ehli, hayatları boyunca başlarına gelen her türlü sıkıntı, çile ve belâya hiç şikâyet etmeden seve seve katlanmıştır. Çünkü gerek nimet gerekse mihnet olsun her şey Allah'ın takdiridir ki, ona rıza göstermek Hak âşığı olmayı murat eden kimsenin bir görevidir. Bunun yanı sıra, kişinin dünyada çektiği sıkıntılar, çevresindeki insanlardan gördüğü ihanetler, yaşadığı dert ve kederler, benliğinden kaynaklanan fani vasıflardan onu kurtarıcı bir rol üstlenebilir. Bir başka deyişle, her bir sıkıntı ve dert, bunlardan gerekli dersi çıkarmayı başarabilirse kişiyi, tabii mizacına uygun olmayan palyatif/geçici unsurlardan arındırabilir (Küçük 2010: 725).

Ahirette Hak'ın cemalini görüp görememe endişesi, âşık dervişe gözyaşı döküren en büyük çile ve sıkıntıdır. Öyle ki, tasavvuf tarihinde “hüzün ekolü” şeklinde anılacak kadar hüznü ve gözyaşını hayatlarının en büyük parçası haline getiren bir sufi grubu olmuştur. Bu sufilerin başında Fudayl b. İyaz (ö. 187/804) gelmektedir. Onun hayatı boyunca ne tebessüm ettiği, ne de kahkaha atarak güldüğü görülmiştir. Vefat ettiğinde, Abdullâh b. Mübârek “Fudayl'in ölümüyle birlikte hüznün de ortadan kalktı” demiştir. “Allah bir

kulunu severse onun kederini çoğaltır; bir kuluna da buğz ederse ona dünyayı bol bol verir” sözü bu ekole mensup sufilerin züht anlayışını yansıtmaktadır.

“Âşık olsan gözyaşını saçıp yürü” (H. 49/86) diyen Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde aşkla ilgili beyitlerin neredeyse tamamında hüznün yani, gözyaşı dökme ve ağlama teması vardır.

Zerre aşk kime düşse, ağlar eyler
Gözyaşını akıtarak umman eyler
Her ne bulsa, Hak yoluna ihsan eyler. (H. 103/166,
benzer hikmetler için bk. H. 243/385, H. 239/376)

Aşkın varlığı, ona göre, gözyaşının davetçisidir. Diğer taraftan Hakk'ın cemalini görmeye duyulan iştiağ da âşığa yaş döktüren en büyük sebeptir.

Âşıkları çok yandıran Hak cemâli
Onun için dinmeden ağlayıp döker gözyaşı
Vaat ettiği âşıkları görür O'nu
Hak cemâli gözyaşının bedeli olur. (H. 103/167)

Sufilerin, aşkın nihai gayesi olarak telakki ettiği “cemalullah” a kavuşma süreci, bir anlamda kemale ulaşma şeklinde de değerlendirilebilir. Hatta düşünce tarihi boyunca, aşkı kemal fikriyle irtibatlandıran düşünürler de çıkmıştır. Mesela İbn Sina (ö. 680/1037) bunlardan biridir. O aşkı, insani seviyede bir kemale erme iştiağı şeklinde tanımlamaktadır. Filozofa göre, kemalin ilkesi “mutlak hayır” olan zorunlu varlık, noksanlığın ilkesi ise madde yani kemalden yoksun olmaktır. Söz konusu kemal-noksanlık yahut varlık-yokluk kutuplaşması bütün varlık tabakalarında tabii bir temayül uyandırır; işte aşk adını alan bu temayül, varlığın kendi sınırlarına ulaşmasını veya kendini gerçekleştirmesini sağlayan bir tekâmül fikrine işaret eder. Aşkın insanı yükselteceği en üst kemal noktası “ilahilemiş insan” mertebesidir (Kutluer 1991: IV/18). Olgunlaşma, kemale erme daima sancılı ve çileli bir süreç olarak gerçekleşir ki, buna gözyaşının iştirak etmemesi imkânsızdır.

Aşkın olduğu her yerde gözyaşının da olması, aşktan söz eden tüm şairlerin bir şekilde temas ettiği bir husustur. Öyle ki, aşk şairi olarak bilinen Fuzuli, *Divân'*ında, âşık olmanın, âşık sayılmanın ölçüsünü ve tanımını, bizzat âşık tarafından oluşturulan “gözyaşı selinin baştan aşması” şeklinde yapmış, bu özelliğe uyan tek âşığın da kendisi olduğunu ileri sürmüştür:

Dimen Mecnûn'a âşık kim başında kuş yuva dutmuş
Menem âşık ki seyl-i eşkümi başımdan aşurdum.

Şâir, Mecnun'un başının üzerinde kuş yuva yaptı diye ona âşık denmez. Asıl âşık benim, zira gözyaşımın oluşan sel başımı aştı (Ersoylu 2005: 169), diyerek kendi âşıklığının Mecnûn'dan üstün olduğunu iddia etmektedir. Hakikatte, âşığın döktüğü gözyaşı, içindeki aşk ateşinin bir çeşit merhemi gibidir. Bu sebeple, âşık yanmaktan da ağlamaktan da şikâyet etmez. XX. yy. Mevlevîlerinden Yaman Dede, aşkın, yanma ve ağlama serüvenine çok veciz bir şekilde işaret eder:

Yaşlar akarak belki uçar zerresi aşkın
Âteşle yaşar, yaşla değil yâresi aşkın
Yanmaktır efendim, biricik çaresi aşkın
Ağlatma da yak, hâl-i perîşânıma bakma. (Işık 2010: 143)

Âşığa gözyaşı döktüren ateş, onu çiglikten kurtararak hamlığını silen, Allah'ın el-Vedûd isminin tecellisidir. Bundan dolayı aşk ehli olanlar, ölmekten değil, ham kalmaktan korkarlar.

4. Hakiki aşkın kaynağı Hak'tır

Hangi sahaya mensup olursa olsun, aşk hakkında söz söyleyen tüm düşünür, şair, sufi, filozof veya sanatkârın bu konuda söylediği hakikat şudur ki, âşık, maşuk ve aşk, aşkın nihayetinde birliğe dönüşmektedir. Bu noktada, âşık ve maşuk arasında bir fark kalmamakta, âşık benliğini yok ettiği için maşukunda fani olmaktadır. Âşığın maşuka, maşukun da âşığa dönüştüğü o son mertebe olan vahdet makamında artık âşık kendi vücudunda varlığını sonlandırarak maşukta, söz konusu yokluğuna ebedî bir varlık kazandırır. Bu hakikat, bazı şairler tarafından maşukun da aşkı ve âşığı aradığı söylenerek dile getirilmiştir. Mesela, Mevlânâ "Gündüz geceye âşıktır; hem de çaresiz bir âşık! Fakat geceye bakarsan, o da gündüze daha da fazlasıyla âşıktır" (2008: VI/774) der. Söz konusu durum Hak aşkı için düşünülürse, onu verenin Yüce Maşuk yani Allah olduğu ortadadır. Dolayısıyla ilahî aşkı tatmak sadece Allah'ın onu nasip ettiği kişilerin payına düşmektedir. Ahmed Yesevî de Hak aşkının bizzat Allah tarafından tattırıldığını belirtmektedir.

Kırk yedimde yedi yönden ilham ulaştı
Saki olup şarap kadehini Rabbim tuttu. (H. 6/17)

Ona göre, Allah, aşkını, dileyip onun için gözyaşı dökene armağan etmektedir:

Gönlünüzde aşk olmasa, bana ağlayın
Ağlayanlara gerçek aşkımı hediye eyledim. (H. 54/92)

Muhabbetullah, Allah'ın kullarına vaat ettiği bir nimettir. Dolayısıyla onun nasip kılmasıyla şevk şarabını içmek mümkün olmaktadır:

Ben demedim, Allah kendi vaat eyledi
Yolsuz idim, lütfeyleyerek yola koydu
Garip olup feryad eyledim, elimi aldı
Öyle âşık şevk şarabını içer dostlar. (H. 20/48)

Aşk, her ne kadar nihayeti Hakk'a vuslat olarak ifade edilse de sonsuz ve nihayetsiz bir süreçtir. Zira âşık maşuku ararken, kendine döner, onu kendinde bulur. Bir nevi daire çizer ve başladığı noktaya döner. Mevlânâ bunu şu rubaisinde zikretmiştir:

Cânında bir can var, o cânı ara
Beden dağında bir mücevher var o mücevheri ara.
Ey yürüyüp giden sufi, gücün yeterse ara
Ama dışarıda değil, aradığını kendinde ara. (2000: IV/11)

Bundan dolayı aşk derdi devası olmayan bir dert şeklinde düşünülmüştür. Hatta bu derde müptela olmadan âşık nefes alamaz. Fuzulî'nin:

“Yâ Rab belâ-yı aşk ile kıl âşinâ beni
Bir dem belâ-yı aşktan etme cüdâ beni”

matla'lı gazeli bu fikrin en güzel ve tanınmış ifadesidir. Aynı fikir Ahmed Yesevî'de:

Ey habersiz, aşk ehinden beyan sorma
Dert iste, aşk derdine derman sorma (H. 140/223)

mısraları ile ifade edilmiştir. Nitekim Allah âşıklarına aşktan başka teselli verecek herhangi bir şey de yoktur. Mevlânâ'nın aşka “Ey bizim her derdimizin devası, şâd ol” demesi aşkın hem dert hem de onun ilacı olması yönüdür (Arpaguş 2007: 612). Ahmed Yesevî ve pek çok sufiye göre Hak aşkı, sonsuz ve sınırsız olan Yüce Yaratıcı'ya duyulan bir sevgi olduğu için aşkın kendisi de sonsuz ve nihayetsizdir. Bu bakımdan onun bitmesi, sona ermesi, bir diğer tabirle, deva bulması söz konusu değildir.

SONUÇ

XII. yy. mutasavvıflarından Ahmed Yesevî'nin *Divân-ı Hikmet* adlı eserinde ilahî aşk ve onunla ilgili konular, oldukça geniş bir şekilde yer almış, hatta eserin neredeyse tamamına yakın bir kısmı bu mevzuda odaklanmıştır. Hak aşkı diğer sufilerde olduğu gibi Ahmed Yesevî'de de tevhidin/birliğin dolayısıyla imanın temelidir. Çünkü aşkta kesretten vahdete doğru giden bir seyrir vardır. Aşkın nihayeti, maşukla aradaki tüm engelleri kaldırarak onunla bir olmak, birliğin hakikatine ulaşmaktır. Söz konusu engellerin kalkması ise, nefsi, benliği, enaniyeti öldürmeyi, candan geçmeyi ve dünyaya tavır almayı içerir. Bu süreç, tasavvufî terminoloji ile mücahededen ibarettir ki, tasavvufî gelenekte olduğu gibi Ahmed Yesevî'ye göre de bir mürşit, bir kılavuz olmaksızın tamamlanamaz. İlahî aşkın son merhalesi olan vahdete erme, aslında olgunlaşma, benliği yok ederek Hak ile bakaya ulaşmaktır. Bu noktaya gelen dervişin/müminin beklentisi ise ahirette Hak'ın cemaline kavuşmaktır. Yesevî cemâlullaha nail olmanın yüksek bir ideal olması, bu yolda çekilen her türlü sıkıntıya katlanabilmeyi sağladığını düşünmektedir.

Çalışmamızda gördük ki, bütün sufilerde olduğu gibi, Ahmed Yesevî'de de Hak'a vaslatın en önemli vasıtası olan ilahî aşk, Allah'ın bir ihsanıdır. Bir sırdır. Gözyaşı ve hüznle kardeşir. Mukaddes bir çiledir. Devası, kurtuluşu ve nihayeti olmayan ilahî bir derttir. İlahî aşk, ispatı âşığa düşen bir iddiadır. Aşk yolu aynı zamanda bütün sufilerin, ariflerin ve muhakkiklerin yoludur.

Diğer taraftan, muhabetullah, aşk-ı ilahî tasavvuf tarihinde Yüce Yaratıcı'ya kavuşmanın en uygun fakat bir o kadar da en çetin yoludur. Bu süreç, hem Ahmed Yesevî'nin hem de diğer sufilerin anlayışında nefsi terbiye ederken, kâinata, insanlığa sevgi nazarıyla bakmayı, güzelin ve iyinin talibi olmayı gerektirir. Dolayısıyla, kin, nefret, kavga, düşmanlık ve savaşın bu yolda yeri yoktur.

Kaynaklar

- Aclûnî, İsmail b. Muhammed (1997). *Keşfü'l-hafâ ve müzîlül-ilbâs*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Ahmed Yesevî (2016). *Divân-ı Hikmet*. Haz. Hayati Bice. İstanbul: H Yay.
- Ankaravî, İsmâil Rusûhî (2007). *Makâsıd-ı aliyye fi şerhi't-Tâiyye*. Haz. Mehmet Demirci. İstanbul: Vefa Yay.
- Arpaguş, Safi (2007). *Mevlânâ ve İslâm*. İstanbul: Vefa Yay.

- Attar, Feridüddin (1983). *Tezkiret-ül Evliyâ*. Haz. Mehmet Zahit Kotku. İstanbul: Seha Neşriyat.
- Baltacı, Halil (2013). “Saf Aşkın Üstadı’: Ahmed Gazzalî ve Tasavvuf Anlayışı”. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 32: 1-41.
- Bursevî, İsmail Hakkı (1256). *Şerhu’l-usûli’l-aşere*. İstanbul.
- Cezzâr, Ahmed Mahmûd (1990). *El-Fenâ ve’l-hubbül-ilâhî inde İbn Arabî*. Kahire.
- Eraslan, Kemal (1989). “Ahmed Yesevî”. *İslâm Ansiklopedisi*. C. 2. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 159-161.
- Erginli, Zafer (2006). “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Dünya Algısına Toplu Bir Bakış”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2: 117-181.
- Ersoylu, Halil (2005). “Fuzûlî ile Mecnun”. *Osmanlı Araştırmaları Dergisi* 15: 167-186.
- Gazâlî, Ahmed (2005). *Aşkın Hâlleri*. Çev. Turan Koç-M. Çetinkaya. İstanbul: Gelecek Yay.
- Gazâlî, Muahmmmed b. Muhammed. *İhyâu Ulûmi’d-Dîn*. Tah. Abdürrahim Hüseyin Hafız Irakî. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-Arabî.
- Geylânî, Abdülkâdir (2007). *Risâleler*. Çev. Dilaver Gürer. İstanbul: İnsan Yay.
- Gürer, Dilaver (2010). “Mesnevî'nin Son Hikayesi Işığında Aşkın Anlatılamazlığı ya da Mesnevî Neden Sonlandırılmamıştır?”. *Tasavvuf Dergisi* 25: 133-143.
- Haksever, Ahmet Cahid (2009). *Yâ’küb-ı Çerhî*. İstanbul: İnsan Yay.
- Hucvirî, Ebu’l-Hasan Ali (2007). *Keşfü’l-Mahcûb*. Çev. Mahmûd Ahmed Mâzî. Kahire: Mektebetü’s-Sekâfe ed-Dîniyye.
- Işık, Emin (2010). *Aşk Meşk Etmek*. İstanbul: Sufi Yay.
- İbn Manzur, Muhammed b. Mükerrrem (ty.). “Aşk” Maddesi. *Lisânü’l-Arab*. Beyrut. 1299-1308.
- İnal, Gül Nihal (2014). “Fuzûlî'nin Aşk Söylemi”. *Mavi Atlas Gümüşhane Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 2: 73-82.
- Kaplan, Mahmut (2013). “Eşrefoğlu Rûmî'nin Gönül Miracı: Adı Aşk”. *Turkish Studies* 13: 113-137.
- Kelâbâzî, Ebû Bekir Muhammed b. İshak (1992). *Doğuş Devrinde Tasavvuf-Taarruf*. Çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yay.
- Kılıç, Cevdet ve Hilal Arslan (2007). “İslâm Düşüncesinde Aşk Metafiziği”. *New World Sciences Academy* 4: 321-351.
- Köprülü, Ali Fuad (1991). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.

- Kuşeyrî, Ebu'l-Kâsım Abdülkerim (1995). *Er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. Tah. Abdülhalim Mahmûd. Kum: İntişârât-ı Bidâr.
- Kutluer, İlhan (1991). "Aşk (Felsefe)". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 4. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 17-18.
- Küçük, Osman Nuri (2010). *Mevlânâ'ya Göre Manevî Gelişim*. İstanbul: İnsan Yay.
- Mevlânâ, Celâleddin Rûmî (1385). *Külliyât-ı Şems-i Tebrizî*. Haz. Bediüzzaman Furûzânfer. Tahran. İntişârât-ı Emîr Kebîr.
- _____ (2008). *Mesnevî*. Çev. Derya Örs-Hicâbi Kırlangıç. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Yay.
- _____ (2000). *Rubâîler*. Haz. Şefik Can. İstanbul: Ötügen Yay.
- Niyâzî-i Mısıri (2013). *Divan*. Haz. Mustafa Tatçı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.
- Ögke, Ahmet (2007). *Elmalı Erenlerinde Mana Dili*. Ankara: Bizim Büro Basım.
- Tatar, Hüsnîye ve Taner Tatar (2014). "Aşka Semah Dönmek". *Hünkar Alevilik Bektaşilik Araştırmaları Dergisi* 1: 47-65
- Uludağ, Süleyman (1991). "Aşk (Tasavvuf)". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 4. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 11-17.
- Ulupınar, Hamide (2008). "İlk Dönem Sufilerinde Tevhid Anlayışı". *Tasavvuf Dergisi* 22: 235-255.
- Uzun, Mustafa (1991). "Aşk (Edebiyat)". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 4. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 18-21.
- Yasak, Yeliz (2008). *Şeybülislam Yahya Divânı'nda Aşk*. Yüksek Lisans Tezi. Edirne: Trakya Üniversitesi.
- Yıldırım, Ahmet (2012) *Hoca Ahmed Yesevî'nin Hadis Kültürü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Yunus Emre (1991). *Yunus Emre Divanı*. Haz. Mustafa Tatçı. Ankara: Akçağ Yay.

Açıklamalar

- ¹ Bundan sonra (H. hikmet no/sayfa numarası) şeklinde gösterilecektir.
- ² "Ente'l-Hâdî" tabiri ile tarikat zikirlerinde okunan "Ente'l-Hâdî Ente'l-Hak, Leyse'l-hâdî illâ Hû"(Sen hidayete erdirensin, Sen Hak'sın, Hû'dan/O'ndan başka hidayete erdiren yoktur) esmasına atıf vardır.
- ³ Eğitim, terbiye ve ıslah etme anlamına gelen "riyazet" kelimesi, tasavvufî bir kavram olarak, nefsin arzularını kırmak maksadıyla bedeni zor ve çetin işlere koşma, zihni ve düşünceyi mâsivâdan uzaklaştırıp Allah üzerine yoğunlaştırmaktır (Uludağ 2001: 293).

The Divine Love in Sufi Thought within the Framework of Ahmad Yasawi's Divan-e Hikma

Betül Gürer*

Abstract

One of the 12th century sufis, Hodja Ahmad Yasawi, earned reputation as the Peer of Turkestan and effected enormously the Turk to become Muslim and to shape their religious ideas. His ideas have reached to the present by means of his religious, sufistic and moral advices. These advices called "hikma", were collected in his book *Divan-e Hikma*. In *Divan-e Hikma*, Ahmad Yasawi featured the subject of "divine love" about which a big literature was consisted in sufi tradition. According to him, the love is the sole way of being reunited with Allah. However, being a lover of Allah requires to struggle with the self/nafs and to give up every profane thing. It is possible with a spiritual training called sayr u suluq practiced under the guidance of sheikh/murshid. In the article, Ahmad Yasawi's understanding of divine love will be introduced in the combination of the ideas of sufis, thinkers and poets, members of sufi tradition.

Keywords

Ahmad Yasawi, divine love, Divan-e Hikma, mahabba, sufism

* Assist. Prof. Dr, Necmettin Erbakan University, Ahmet Keleşoğlu Divinity School, Department of Basic Islamic Sciences - Konya/Turkey
btguclu@yahoo.com

Божественная любовь в учении суфизма на материале «Диван-и хикмет» Ходжа Ахмеда Ясави

Бетюль Гюрер*

Аннотация

Ходжа Ахмед Ясави, один из суфиев XII столетия, заслуживший прозвание Пир-и Туркестан, оказал огромное влияние как на исламизацию тюрков, так и на формирование религиозного сознания. Его взгляды известны благодаря мистико-религиозным назидательным притчам, дошедшим до наших дней. Притчи-наставления, названные хикмет, были собраны в произведении «Диван-и хикмет». В этом сборнике Ахмед Ясави сосредоточился на вопросе «божественной любви», который хорошо разработан в суфийской литературе. Согласно учению суфия, любовь являет собой единственный путь для соединения с Всевышним. Однако, чтобы достичь этой любви, нужно преодолеть себя, отказавшись от всего мирского. Это может быть достигнуто духовным обучением под руководством шейха/муршида, которое в суфийской культуре называется сейр-и сулук. В статье «божественная любовь» в понимании Ахмеда Ясави рассматривается в контексте взглядов суфиев, мыслителей и поэтов, представляющих традицию тасаввуфа.

Ключевые слова

Ахмед Ясави, божественная любовь, Диван-и хикмет, суфизм

* ст.преп. д-р., Университет Неджмедина Эрбакана, Факультет богословия, отделение основ ислама- Конья/Турция
btlguclu@yahoo.com

