



## Aşk ve Ontoloji: Taayyünden Yakîne

*Love and Ontology: From Entification (Ta'ayyun) to Certainty (Yaqîn)*

Ahmet ÖZHAN\*

### Özet

Tasavvufun âlem tasavvurunda hayâtî bir önemi hâiz olan aşk, beşerî bir duygu olmanın ötesinde, varlığın (ontolojinin) temel ilkesi ve zuhur süreci olarak tanımlanmaktadır. Varlığın zuhura yönelişini içeren bu ontolojik süreç, Cenâb-ı Hakk'ın zâtında mündemiç olan “bilinmeyi sevme/isteme” (*muhabbet-i zâtiyye*) arzusuyla başlar; nitekim kudsî hadiste ifade edilen “gizli bir hazine” olma vasfı, Zât'a ait bir vasıf olması hasebiyle, aşkın varlığın mayası olduğunu ortaya koyar. Henüz dışta bir suret olarak belirlenmemiş ve istidatları nispetince imkân haline bulunan eşya, ilâhî isim ve sıfatların birer yansıması olarak “taayyün” mertebeleri üzerinden belirginleşirken; bu süreçte ilâhî kemâlin en kapsamlı (*câmi'*) aynası ve bilinme sevgisinin kendisinde en mükemmel biçimde tahakkuk ettiği varlık olarak insan zuhur eder. İnsanın dünyaya inişiyle (*nüzûl*) birlikte özündeki tevhid bilinci perdelense de aşk, bir “hatırlama” eylemi olarak kişiyi yeniden yükselişe (*urûc*) ve hakikate yönlendirir. Güncel heveslerin ve nefsin geçici tatminlerinin aksine gerçek aşk; sahip olmayı değil “olmayı” merkeze alan, insanın kendi varlık kozasını delerek hakikate yürümesini sağlayan bir istikamet yolculuğudur.

**Anahtar Kelimeler:** Aşk, hakikat, taayyün, yakîn, insan, seyr u sülûk.

### Abstract

Love, which holds a vital importance in the Sufi cosmology, is defined beyond being a mere human emotion; it is characterized as the fundamental principle of existence (ontology) and the process of manifestation.

\* **ORCID:** 0009-0008-6949-1924. Devlet Sanatçısı, Üsküdar Üniversitesi Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü,  
**E-posta:** ahmetozhan50@gmail.com.

**Geliş Tarihi:** 15.03.2026 **Kabul Tarihi:** 01.04.2026 **Yayın Tarihi:** 31.05.2026

**Atf Bilgisi:** Ahmet Özhan, “Aşk ve Ontoloji: Taayyünden Yakîne”, *Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 5, 1 (2026): ss. 112-119.



Bu makale uluslararası CC BY-NC-ND 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.  
(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

This ontological process, involving the orientation of existence toward manifestation, begins with the desire of “loving/wanting to be known” inherent in the Essence of Allah. Indeed, the quality of being a “hidden treasure” mentioned in the *hadith qudsî* reveals that love is the very leaven of existence, as it is an attribute belonging to the Divine Essence. While things—which have not yet been determined as external forms and exist as possibilities according to their aptitudes—become distinct through the levels of “entification” (*ta’ayyun*) as reflections of divine names and attributes, human being emerges as the most comprehensive (*jâmi’*) mirror of divine perfection and as the being in whom the love of being known is most perfectly realized. Although the consciousness of unity (*tawhîd*) in human’s essence is veiled by his descent (*nuzûl*) into the world, love, as an act of “remembrance,” guides the individual back toward ascent (*urûj*) and the Truth. Contrary to transient desires and the temporary gratifications of the carnal soul (*nafs*), true love is a journey of direction that centers on “being” rather than “having,” enabling one to pierce through the cocoon of their own existence and walk toward the Truth.

**Keywords:** Love, truth, entification, certainty, human being, *sayr wa sulûk*.

## 1. Giriş: Aşkın Menşei

Gelin, hep birlikte bir aşk mektubu yazalım. İlk cümlelerimiz de aşkın başlangıcına dair olsun. Aşk için bir menşe, bir esas arayalım ve mektubumuza şu soruyla başlayalım: “Aşk nerede, nasıl ve ne şekilde başlamıştır?”

Aşk, evveleminde Cenâb-ı Hakk’ın zâtında mündemiçtir; oradan da tüm varlığa sirâyet eder. Muhyiddîn İbnü’l-Arabî Hazretleri’nin işaret ettiği üzere, Cenâb-ı Hakk’ın alîm sıfatında bütün varlık âlemi ilmî sûretler hâlinde sanki şöyle nidâ eder: “Ey Zât-ı İlâhî, bize hayat ver!” Cenâb-ı Hak da onlara hayat verir. Ardından bu sûretler, “Ey Zât-ı İlâhî, bize vücut ver!” der; Cenâb-ı Hak onlara vücut verir. Her ilâhî sıfat Hak’tan kendi kemâlini talep eder. Onlardaki bu talep rahmet eseridir. Hak kendi rahmetinden gelen bu talebe lütfuyla karşılık verir. Bu kendinden kendine bir seyirdir, arada bir başkası yoktur. Bu anlatım bize şunu söyler: Varlığın kendini zâhir kılma meyli, aslında Zât’a özgü bir hususiyettir; bunun adı da aşktır. Biz, bu hakikati tasvirî bir dille görünür kılıyoruz.

O hâlde buradaki aşk, Zât-ı İlâhî’de evvelsiz ve âhirsiz olarak mevcut bulunan, değeri kendi dışında hiçbir şey ile ölçülemeyecek hazineleri varlığa taşıyan ilâhî bir meyildir. Başka bir ifadeyle aşk, Zât’ın kendindeki gizli hazineye varlık giydirmesidir. Nitekim bir

kudsî hadiste şöyle bildirilir: “Ben bir gizli hazineydim (*küntü kenz*); bilinmeyi sevdim (*ahbebtü*); bu yüzden mahlûkatı var ettim, böylece onlar beni bildiler.” Ve bildilerse sevdi. Hadiste geçen “*ahbebtü*”, yâni “sevdim” ifadesi, sevginin ve aşkın Zât’a ait bir nitelik olduğunu vurgular. İşte aşkın menşei ve ilkesi —ehlullâh nezdinde— budur. Bu ilke bilgi ve varlığı, mârifet ve muhabbeti birbirine bağlar. Onda varlığın açığa çıkışı ve amacı mündemiçtir.

Tasavvuf diliyle yapılan bu anlatımı, kadim felsefî üslupta başka bir kavramla da yakalayabiliriz: Filozoflar buna “ilk hareket” der; bir meyil, bir yöneliş olarak. Varlık verme dediğimiz fiil de tam burada açılır: Varlığın zuhura doğru ilk yönelişi. İşte bu yüzden, varlık vermeye konu olan o ilk yöneliş, tasavvufî dilde “aşk” kavramıyla karşılanır. Çünkü yöneliş amaçsız değildir ve hareket kendi amacını içinde taşır. Aslında hareketin sebebi ulaşılmak istenen amaçtır.

*Fusûsu’l-Hikem*’de işaret edilen mânâ da özü itibariyle budur: Eşya ilmî sûretler hâlindeyken kendileri üzerine yayılan rahmet tecellisinin bir eseri olarak istidatlarının gereğini açığa çıkarmasını Hak’tan talep ettiler. Kendilerinde gözüken zuhuru isteyerek bu tecelliye katıldılar. Bu bakımdan varlığın

mayasında aşk vardır demek yalnızca mecâzî bir söyleyiş değildir. Çünkü bütün oluşlar Zât'ın kendi kendine muhabbetinden ötürüdür. Aşk, Zât'ın kendi kemâline duyduğu bir iştiyaktır.

*Fusûsu'l-Hikem* şârihlerinden Dâvûd-ı Kayserî (ö. 751/1350), bu hususu varlık mertebeleriyle irtibatlandırarak şöyle izah eder:

Zâtî muhabbet, Hakk'ın zâtını ve zâtî kemâlâtını bizzat zâtı ile idrâkından doğar. Bu muhabbet, ahadiyyet mertebesiyle ilgilidir. Öyle ki bu mertebede herhangi bir türden çoğalma (*taaddüd*) ve çokluk (*kesret*) yoktur. Çünkü ahadiyyette Hakk'ın zâtına ilâve olarak hiçbir isim, hiçbir nitelik ve hiçbir sıfat yoktur.

(...) İsim ve sıfatların zuhuru vâhidiyyet mertebesinde. Muhabbet, bu mertebede sıfatların birbirinden ve niteledikleri şeylerden farklılaşması gibi, Zât'tan ve bütün isim ve sıfatlardan da farklılaşır.<sup>1</sup>

## 2. Aşkın Taayyünü: Nüzûl

İşte bu zuhurla taayyün denilen açığa çıkışlar başlar. Varlık —çeşitli izah tarzlarına göre— zâttan bir feyiz, bir nur olarak tenezzül eder. Bu tenezzül, murâd-ı ilâhî doğrultusunda hâlden hâle geçerek bütün varlığa zemin olur; varlığın hakikati ve dayanağı hâline gelir. Bu bakımdan taayyün, bütün varlığın kıvamını bildirir. Buradaki taayyün yani açığa çıkış, evvelsiz ve âhirsiz olmak üzere, Cenâb-ı Hakk'ın murâdını görünür kılmaya elverişli bir kabiliyetin fiile geçmesi demektir. Algımıza yansıyan her şey bir dizi taayyün dolayısıyladır. Hiçbir şey bu sürecin dışında kalmaz. Dolayısıyla bütün türler de bir bakıma “orada” yani ilmî sûret mertebesinde bir mâhiyetle vardı: Henüz dışta şekil almış olarak değil, istidatları nispetinde zuhuru

bekleyen birer imkân olarak.

Murâd-ı ilâhî doğrultusunda bu zuhurlar belli bir tertip üzere açıldı. Bu tertip, evvelâ bir nurun açığa çıkması, ardından bu nurun varlığa zemin olabilecek bir kıvama erişmesi, sonra “çamur” diye ifade edilen —fakat bütün varlığın dayanağını ve çeşitlenişini içinde taşıyan— bir terkinin hazırlanması ve nihayet, Cenâb-ı Hakk'ın ilminde var oldukları sıraya göre, türlerin teker teker meydana çıkması şeklinde gerçekleşti. Bu varlığa geliş zinciri, nihayet “nimetimi tamamladım, kemâle erdirdim”<sup>2</sup> denilen noktada, insanın zuhuru ile kemâline erer. İnsanın zuhuru bu görünürlük ve bilinirliğin en câmi' mertebesi olarak, Cenâb-ı Hakk'ın beyanıyla, “kendi sıfatlarımla muttasıf kıldım” denilen özü taşır.

Ehlullâh, “Âdem'e esmâyı tâlim ettik”<sup>3</sup> denilen mânâda; yani sıfât-ı ilâhiyye ile donatılmış, ilm-i ilâhî ile muttasıf kılınmış ve “*alleme'l-esmâ*” sırrıyla var edilmiş insanda, Cenâb-ı Hakk'ın kemâlinin en câmi' sûrette tecellî ettiğini söylemişler. İnsanın bilkuvve taşıdığı değerler ve nitelikler, murâd-ı ilâhîyi yerine getirebilecek bir kabiliyet olarak burada açığa çıkar. İşte aşk dediğimiz ilke, bu tecellînin ve bu bilinirliğin arkasındaki asıl meyildir; insan o meylin en pürüzsüz aynasıdır.

Mutlak varlığa ait bu zuhûr süreçlerini, Zât için bir muhtaçlık kategorisi olarak algılamak doğru olmaz. O'ndan yayılan her ne varsa rahmet ve ihsânı dolayısıyladır. Hiçbir şey O'na kayıt oluşturamaz. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de Cenâb-ı Hak, “O, evveldir, âhirdir, zâhirdir, bâtındır”<sup>4</sup> buyurmaz mı? Yine “Her nereye dönerseniz dönün, ancak O'nun vechine dönmüş olursunuz”<sup>5</sup> denilmez mi?

1 Dâvûd el-Kayserî, *Kasîde-i Hamriyye Şerhi*, trc: Turan Koç ve Mehmet Çetinkaya, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 40.

2 Mâide 5/3

3 Bakara 2/31

4 Hadîd 57/3

5 Bakara 2/115

Varlıkta birliğin en yoğun ifadesine sahip olan İhlâs Sûresi bu hakikati dile getirmez mi? “De ki: O Allah ahaddir. Allah sameddir. Doğurmamış ve doğurulmamıştır. Hiçbir şey O’na denk değildir.” İhlâs Sûresi, Hakk’ın ahadiyyetini ve samediyetini —yani yegâneliğini ve hiçbir şeye muhtaç olmayışını— son derece açık bir biçimde bildirir: O, kendi kemâlâtıyla her şeye kâfidir; O’nun karşısında, O’ndan bağımsız (*müstakil*) bir varlık tasavvur edilemez. Öyleyse burada söz konusu olan, bir muhtaçlık ilişkisi değil; kemâlin taşması ve lütfun görünür olmasıdır.

İhlâs sûresinin adı da bu açıdan ayrıca üzerinde düşünmeyi gerekli kılar: Bu isim, insanın tevhidi yalnızca tasdik etmesi değil, içini de onunla arıtması; kalbinin bu tevhid ufkunda tam bir mutmainliğe ermesi gerektiğinin bir işareti olarak algılanmalıdır. Ne var ki insanoğlunun seyir süreçleri, iniş (*nüzûl*) ile birlikte perdelenir. Tasavvufî tasniflerde lâhût, ceberût, melekût, misâl ve berzah gibi kavramlarla anılan bu geçişler, insanın Rabbine dair şahadetinin mertebeleridir. “Elest” hitabında bu şahadet dile gelir: “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” sorusuna “Belâ” diye cevap verilir;<sup>6</sup> “Evet, şahadet ederiz; Sen bizim Rabbinizsin.” Burada üzerinde durmaya değer bir incelik vardır: Bu hitap, sanki insanı bildiğini yeniden tasdike çağırır. Ne var ki bu çağrı, bilginin tekrardan ziyade ahdin tazelenmesidir; unutmaya açık bir varlığın, özündeki tevhidi yeniden kuşanmasıdır.

Şühûd boyutuna intikalde, o ilk bilinç ve bilgi perdelenir; sanki görünür âleme geçişle birlikte bu öz geri çekilir. İnsanın var edilmesini de bu çerçevede düşünebiliriz: Zât mertebesinden kavs-i nüzûl ile dünyaya tenezzül; esfel-i sâfilîne kadar iniş... Fakat hikâye burada bitmez. Şühûd âleminde başlayan seyr ü sülûk, kavs-i urûc ile yeniden yükse-

liştir: Bu, insanın inişte unuttuğunu çıkışta hatırlaması; varlığındaki birlik şahadetini yeniden kuşanmasıdır. Bu bakımdan aşk, bir hatırlamadır.

### 3. İnsanın Aşkla İmtihani: Urûc

Netice itibarıyla mesele şuraya gelir: İnsan, hatırlaya hatırlaya aşk seviyesine yaklaşır. Ne var ki bu bilince erişmek, ciddi bir imtihanı göğüslemeyi gerektirir. İnsanı kendi hâline bıraktığınızda, nefsin hevâsı “mudill” sıfatı üzerinden bilince hâkim olur; “benlik” dili kolayca hayatı yönetir; her sahada nefsânî yön öne geçer. Bu yön, insanı arzulara ve bedenselliğe; cehalet ve gaflete doğru iter. Makam, mevki, para, şöhret, haz —ne sayarsanız— hepsi burada devreye girer. Üstelik çoğu, “bir kol mesafesinde” gibi görünür: Yakın, kolay, elde edilebilir... Tam da bu yüzden daha caziptir. İşte bu cazibe, insanın kavs-i urûc ile aşkı tamamlamak üzere kendisine verilmiş olan istidadı zorlayan en çetin perdelerden biridir.

Maalesef insan, duygularını ve dürtülerini çoğu zaman bu perdelerin içinde, nefsânî açıdan tatmin etmeye çalışır. Bu yüzden aşkın, güncel hevesler ve anlık tatminler bağlamında konuşulması, yerleşik bir âdet olmuştur. Hâlbuki bu, aşk değil; sadece bir tatmin vesilesidir. Aşk, sahip olmayı arzu etmez; insanı “sahip olmaya” değil, “olmaya” çağırır. Onun varlığı kâfidir. Ne var ki bu sâfiyete varıncaya kadar insan, çoğu kez aşkı tatminle karıştırır: Arzu ettiği şeye sahip olduğunda eksikliğinin kapanacağını, içindeki boşluğun dolacağını sanır. Oysa sahip olma, çoğu zaman sadece anlık bir tatmin üretir; tatmin geçince yeni bir sahip olma isteği doğar. Bu döngü kırılmadıkça, aşk dediğimiz şey de hakikat yerine bir araca indirgenmiş olur.

İnsanın bu zorlu eşiği aşması, tabiatta da gördüğümüz gibi, merhalelerle gerçekleşir. Burada koza örneğini hatırlayabiliriz. İçinde

6 A'râf 7/172

ipek böceği vardır; dışarıdan bakınca ne olduğu belirsiz bir nesne gibidir. Belli bir düzeye geldiğinde kozayı delmesi gerekir. Delemezse kaynar suya atılır ve yok olur; ama bir çaba içinde kozayı delip dışarı çıkmayı başarır- sa, bu defa tırtıl olarak kendince bir hayata başlar. Sonra yine çabası neticesinde, tırtıl- ılıktan usandığı için; yerde bağımlı kaldığını gördüğü ve özünde “uçma” arzusu taşıdığı için bu hâli de terk eder. “Tırtıl elbisesi”ni yırtar; kanatlarını çıkarır, açar ve yükselir.

Bu örneği irfanla okuduğumuzda, nefsinin kozası içinde kalan insanın da kozadaki ipek böceği gibi mahkûm olduğunu görür- rüz: Oradaki hayatıyla sanki mutluymuş gibi zanneder; sanki tatmin oluyormuş gibi sanır. Oysa içinden bir ses yükselir: “Hayır, bu bana yetmiyor; demek ki bu değil.” İşte bu itiraz, sahip olma döngüsünü kırmaya başlayan ilk çatlak; kozayı delmeye yönelten ilk harekettir.

Kozayı delmek... İşin kırılma anı burasıdır. Yalnız tabiatta değil; insanın hayal dünyası- nda da bu kırılma, farklı sûretlerle karşı- mıza çıkar. Mesela Ferhât’ın dağları delmesi. Zâhirde bir dağ delinmiştir; ama bâtında deli- nen, nefsin kendisidir. Yani insanın hakikati- ne doğru yürüyüşü; kendi içine açtığı yoldur.

İpek böceği de ancak kozayı delince koza- dan çıkar: Bu çaba, onu bambaşka bir âleme taşır; ardı sıra yeni bir macera başlar —ta ki kanatlanıp uçuncaya kadar. Kozanın içinde kalmak ise, görünürde bir güvenli alan gibi dursa da hakikatte bir mahkûmiyettir. İnsan da kendi istidatlarının farkına varmaz; nefsinin kozasını delmez, onun içinde öylece kalırsa, ipek böceğinin âkıbetine benzer bir âkıbete sürüklenir. Nasıl ki koza delinmedi- ğinde kaynar su, üstündeki ipeğin kolayca alınmasına sebep olur; insan için de “cehen- nem” dediğimiz hâl, bir nedâmet, pişmanlık ve mahrumiyet kazanı olarak tecellî eder. Bu yüzden mesele, yalnız bir tatmin arayışı değil; kozayı delip kozadan çıkma ve haki-

kate doğru yürüyüş meselesidir.

İnsan, idrak kâbiliyetiyle, Cenâb-ı Hakk’ın kendisine verdiği akıl, mantık, fikir ve temyiz kudretiyle kozasını delmeye yönelir. Bunun neticesi ise Şeyh Gâlib’in (ö. 1213/1799) şu beyanında ifadesini bulur:

Hoşça bak zâtına, kim zübde-i âlemsin sen  
Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen

Tam o noktada insan, kendi kendine şunu söylemelidir: “Hayır, bu değil; mutlaka daha iyisi vardır.” Bu bir tatminsizlik değil rah- metin sonsuzluğuna dair bir idrakin ifade buluşudur.

Bir başka misal de Resûl-i Kibriyâ Efendimiz’in Cebelinûr’daki mağarada yaşa- dığı o hâl ve hazırlıktır: Kozasından çıkmayı hedefleyen, bu uğurda gayret içinde olan ve mücâhede eden bir yöneliş... Bu bakı- mdan Hirâ, bir “koza” gibidir; hatta dünya, onun için bir “koza” gibidir. Fakat o koza delinmiş; Cebrâil’le muhataplık başlamış; ardından mi’râc ile yücelere yolculuk ve en yüce mertebeye yükselişgerçekleşmiştir. Biz de Cenâb-ı Hakk’ın bu tecrübeyi lütfeti- ği Resûl-i Kibriyâ Efendimiz’e iman eder, onun getirdiği vahye itimat eder ve sırât-ı müstakîm üzere yürürsek; aşk-ı hakîkîye yol almış Resûlullah’ın izinde, bilgiye kavuşma ve ipek böceği misali kanatlanıp “kelebek” gibi yükseklerle doğru açılma imkânı bulu- ruz. Çünkü bu yükseliş arzusunun özünde var olan aşktır.

Sevgiliye, güzele, kemâle ulaşma gayreti; deyim yerindeyse varlığın hakikatine işlen- miş bir koddur: Kozadan çıkma kodu... Kozadan çıkmak —evet— bir koddur bu. Fakat az önce ifade edildiği üzere, eğer olanla yetinip ucuz tatminlerle bu dürtüyü “değerlendirdiğimizi” zannederek onu heba ettiysek; bunu hayatın hangi safhasında fark edersek edelim, Cenâb-ı Hak bize tövbe ve istiğfarla gerçek aşka yönelme imkânını açık

tutmuştur. O, Gafûr'dur; Rahîm'dir. Gafûr, yâni kullarının bütün noksanlıklarını örten-dir; Rahîm, yâni kullarına merhametle mua-mele edendir.

Ancak bu yolun kemâli —hatta kemâlin kemâli— Resûl-i Zîşân Efendimiz'in haya-tı ve aşkıdır. Bu, beşerî idrakin sınırlarını aşan bir kavrayıştır: Varlıkta yalnızca Allah'ı görme ve Allah'ı bilme ufkunda olmak... Bu perspektifle bakınca, Cenâb-ı Hakk'ın yarat-tığı ne varsa —hangi tür, hangi birim olursa olsun— her birinin hukukunu teslim etmek, her birine hakkını vermek gerekir. Aşk, işte bu tavrın adıdır: Varlığın tümüne karşı duy-duğu saygıyı, muhabbeti ve adaleti fiilen tat-bik eden Muhammed Mustafâ aleyhissalâtu vesselâmın davranış biçimidir. O, fânî olanı değil, bâkî olanı; sınırlı olanı değil, sonsuz olanı tercih etmiştir. Rahmân'a yönelmiş, Bârî'ye dayanmış; vechini her şeyin kemâ-line, kemâlin mutlak sahibine çevirmiştir.

#### 4. Aşkın Kemâli: Mârifet ve Yakîn

Varlıkta yalnızca Allah'ı görme yönünde bir tercihi yapabilmek için, insanda “yakîn” denilen bir kesinlik hâlinin yerleşmesi gere-kir, yâni varlığı ve bilgiyi idrak ederken, kararsızlığın ötesine geçen bir emin oluşun. Yakîn, kişide mârifeti doğurur; mârifet ise kurbîyetin bir neticesidir. Yani hakikate yaklaştıkça eminlik artar; eminlik arttıkça yakınlık derinleşir. Eğer imanî bir yakîn ve mârifet şuuruna sahip değilsek; ayrıca ilâve bir çaba içinde olmayıp hakikatle münasebe-timizi ötelersen, hakikatin peşinden gitmekte zorlanırız; yakînden uzaklaşırız.

Bu yakîni besleyen şey ise İslâm'a sadâkat ve itimattır: Onun disiplini ve prensiple-rini daimî bir şekilde yaşamak... Ancak bu süreklilik sağlandığında, sonradan “aşk” diye görünür hâle gelecek yöneliş beslenmiş olur; zayıf bir arzu olmaktan çıkarak istikamet kazanır. Eğer İslâmî disipline gereken ehem-

miyeti vermezsek, nefsimizle daha fazla baş başa kalırız; netice itibarıyla nefis, insanı iğvâ etmeye başlar. Nitekim Hazreti Peygamber, “Allah'ım, nefsimin şerrinden Sana sığınırım”<sup>7</sup> buyurmaktadır. Burada maksat, nefis ile cedelleşmek değil, Cenâb-ı Hakk'a sığın-maktır. İslâm'ın disiplini, Allah'a sığınmaktır. Allah'a sığınmanın bileğini hiç kimse bükemez. Aşk da işte bu sığınmanın, bu sadâkatin ve bu istikametinin içinde zuhûr eder. Aksi hâlde nefsin isteklerine boyun eğip Allah katında makbul olmayan mâlâyânî şeylerle meşgul olmak, aşk yolunda derin yaralar açar; büyük kayıplara sebebiyet verir.

Tam da bu noktada şu ayırım belirginleşiyor: Aşkın zuhuru, yalnızca bir duygu yoğunlu-ğu değil; bir idrak ve istikamet meselesidir. Eşyanın hakikatine ilişkin bilgi arayışları içinde, yalnızca mantıksal düzeyde kalan kimselerin aşkı gereği gibi idrak edemeyece-ğini belirten Dâvûd-ı Kayserî der ki: “Sevgi, her ne kadar gereği gibi anlaşılamayan ve kavranamayan bir mânâya gelse de gerçekte tezâhür ettiği kişilere bağlı olarak çeşitli şekillerde dile getirilmektedir.”<sup>8</sup> Biz, sevgi-nin kemâl seviyede kendisinden zuhur ettiği Habîbullah'ın bir vasfı olarak aşktan söz ettik.

Maalesef günümüzde aşk, en çok içi boşaltı-lan ve sıradanlaştırılan kavramlardan biridir. Senelerce birlikte olma gayreti içinde olan insanlar bir an geliyor; kavuşup evleniyorlar. Kısa bir süre sonra rastlıyorsunuz: “Nasıl gidiyor?” dediğinizde, “Aşk bitti, ayrıldık” diyorlar. Aşkın bitebileceğini düşünüyorlar. Çünkü “aşk” diye sarıldıkları şeyin, sadece bir eğilim, bir hoşlanma; tatmin olma gayre-ti ve hevesi olduğunu fark etmiyorlar. Oysa aşk, insanların tutkularının çok ötesinde bir anlamdır; bu türden olumsuz nitelermelerden uzaktır. İşte bu yüzden, bugün “aşk bitti” diyen dilin, çoğu zaman aşkı değil; hevesi ve

7 Tirmizî, “De'avât”, 3392.

8 Dâvûd el-Kayserî, *Kasîde-i Hamriyye Şerhi*, 43.

tatmini kaybettiğini söylemek gerekir. Aşk, tükenen bir haz değildir.

Aşk, Ferhât gibi dağları delmektir; yani nefsinden vazgeçmektir. Çünkü her vazgeçiş, bir başka imkâna kapı aralar; sevgiliyle buluşmaya giden yolda yeni bir menzil açar. Niyâzî-i Mısrî Hazretleri'nin (ö. 1105/1694) nutk-ı şerîfinde buyurduğu gibi:

Ferhâd bugün ben oldum varlık dağı  
deldim  
Şîrîn'ime varmaya her cânibim yol oldu

Aşk, sevgiliye yol bulmaktır; dolayısıyla Mecnûn gibi çöllere düşmektir. Nitekim aşk, Mecnûn'un kıssasında şöyle dile gelir: "Aşk öyle bir ateştir ki gönle düştüğünde, gönülde ne bulursa yakar, kül eder. Bu yangın öyle bir mertebeye varır ki mâşûkun sûretini bile gönülden siler." Mecnûn, böyle bir aşk ateşi içinde yanıyorken ona "Leylâ geldi" dediklerinde, "Ben Leylâ'yım" deyip aldırış etmeksizin başını yakasına doğru çekti. Bunun üzerine Leylâ şöyle seslendi: "Başını kaldır. Senin sevdiğin, aradığın Leylâ benim! Bir kere bak; gör, kimden yüz çeviriyorsun!" Mecnûn şöyle karşılık verdi: "Benden uzak ol! Senin sevgin, gerçekte beni senden uzaklaştırdı. Bir zamanlar yüzünü görmekte mutlu olurdum; ama şimdi aşkın dolayısıyla sana ilgim yoktur."

Habîb-i Kibriyâ'nın duası bu makamdan şöyle haber vermektedir: "Ey Allah'ım, sevgini benim görmemden ve işitmemden bana daha sevimli kıl." Yani: "Ey Yüce Allah'ım! Benim görücülüğüm ve işiticiliğim Sensin." Demek ki hakikî aşk, sevgiliyi "sûret"te bırakmayan; sûreti aşarak mânâyâ yürüyen bir hatırlayıştır.

Âşıkların kıssalarından haber veren nice hâl ve menkıbeler vardır. Fakat asla unutmayalım: Âşıkların sultanı —her şeyin sultanı

olduğu gibi— Habîb-i Zîşân Efendimiz'dir.

## 5. Sonuç

Zât-ı İlâhî'nin aslî bir vasfı ve yaratılışın sebebi olarak tanımlayabileceğimiz aşkın varlık mertebelerindeki seyri, insanın, ezelde Rabbine verdiği sözü dünya hayatında aşk vasıtasıyla yeniden hatırlayarak, kendi nefsanî arzularından ve benlik iddiasından vazgeçmesiyle kemâle erer. Her ne kadar günümüzde kavramın içinin boşaltılarak sıradanlaştırılmış olsa da gerçek aşkın "tükenen bir haz" olmadığı, bilakis varlığı ayakta tutan aslî bir cevher olduğu âşikârdır. Bu yolun en kâmil rehberi olan Habîb-i Kibriyâ örneğinde olduğu gibi, hakikî aşk, kişiyi sûretin ötesindeki mânâyâ taşır ve tüm yaratılmışlara ilâhî bir muhabbet ve adaletle nazar etmeyi gerektirir. Neticede adına "aşk" denilen ilke, insana kozasından çıkma arzusunu vererek onu bekâyâ taşıyan, varlıktaki tecellinin ve eşyanın bilinirliğinin ardındaki asıl meyildir.

Birlikte bir aşk mektubu yazmaya başlamıştık. Şimdi, bu mektubun hitâmını Sultânü'l-Âşıkîn Muhammed Mustafâ'nın bendelerinden Ken'ân Rifâî Hazretleri'nin (ö. 1950) bir nutk-ı şerîfiyle yapalım:

Aşkla kâim cümle âlem, cevher-i ervâhdır  
aşk!  
Cümleden giryân ü handân, cân içinde  
cândır aşk!

Aşk ile fânî olanlar buldular dâim bekâ  
Kendini eyler temâşâ âşık u mâşûktan aşk!

Hârı gül, ağyârı yâr eyler, aceb hâlettir  
aşk!  
Yâri ağyâr, gülü hâr eyler, acep hikmettir  
aşk!

Vuslatı hicrânda, hicrânı visâlinde onun  
Vasfa gelmez, en vefâkâr yâr-i  
pür-şefkattir aşk!<sup>10</sup>

9 Fahreddin-i Irâkî, *Lemaât*, trc. Ercan Alkan, (İstanbul: Hayy Kitap, 2012), 170.

10 Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, haz. Mustafa Tahralı, (İstanbul: Cenân Vakfı, 2013), 146.

**Bibliyografya:**

Dâvûd el-Kayserî. *Kasîde-i Hamriyye Şerhi*. Çev. Turan Koç ve Mehmet Çetinkaya. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.

Fahredden-i Irâkî. *Lemaât*. Çev. Ercan Alkan. İstanbul: Hayy Kitap, 2012.

Ken'ân Rifâî. *İlâhiyât-ı Ken'ân*. Haz. Mustafa Tahralı. İstanbul: Cenân Vakfı, 2013.