

AŞKIN SUYU ve ATEŞİ

Asistan Prof. Mohammed Rustom
Kanada, Toronto Üniversitesi, Yakın ve Ortadoğu Medeniyetleri Bölümü

Tasavvufî gelenekteki aşk nosyonu hakkında bazı görüşlerimi sunmak istiyorum. Türk Tasavvufu uzmanı olmadığım için Hacı Bayram Velî'nin bu konu hakkında ne dediğini açıklamaya cüret edemeyeceğim. Ya da en azından doğrudan bunu yapamaya-
cağım. Daha ziyade, daha âşinâ olduğum ve şüphesiz sizin de âşinâ olduğunuz birisi olan Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'ye dikkatimi yoğunlaştıracam. Böylece Mevlânâ'nın merceğinden aşk "sorusuna" işaret etmeye teşebbüs edeceğim ve bir anlamda zemini hazırlayarak en sonunda, bereketi bu şehre nüfuz etmiş ve bugün benim gibi değersiz birine aşk gibi yüce bir mevzu üzerine konuşma izni veren Hacı Bayram'a döneceğim.

Görünürde basit ve düz bir soru ile başlamak istiyorum: Mevlânâ'ya göre aşk nedir? Onun nokta-i nazarından aşkın tabiatını soruşturmak sadece tek taraflı cevaplar verebilir çünkü aş-

kın ne olduğunu sormak bizâtihi taraflı bir sorudur. Mevlânâ'ya göre aşkın ne olduğunu açıklamanın en kolay yolu "onun ne olduğunu ona vardığımız zaman bileceğiz" demektir. Şu mısralara bakalım:

"Aşk nedir" diye sordular. Dedim ki "Bu mânâlar hakkında soru sormayın.

*Benim gibi olduğunuzda, anlayacaksınız. Aşk tarafından davet edildiğinizde, Onun şarkısını söyleyeceksiniz."*²⁷⁸

Şükürler olsun ki, Mevlânâ bizlere, aşkın tabiatının ve gerçekliğinin şarkısını söyleyen 65000 mısra bırakmıştır. Ona göre, aşka eriştikten sonra bile bazı şeyleri söylenmemiş olarak bırakmak daha evlâdır çünkü aşk insan düşüncesinin ve dilinin ihâta edebileceğinden daha engin bir şeydir:

Aşkın şerh ve beyanı için her ne söylersem,

²⁷⁸ Rumi, Divan-i Shams-i Tabrizi, ed. Badiuzzaman Furuzanfar. 10 vols. (Tehran: Amir Kabir, 1956-1968), 29050-29051



vaktaki aşka gelirim, ondan utanırım.

Vâkıâ dilin tefsiri âşikâr kılıcıdır,

*fakat dilsiz olan aşk daha açıktır.*²⁷⁹

Aşk sabit bir şekilde tanımlamak çok zor olduğundan Mevlânâ aşkın ne olduğuna dair münasip bir metafor bulmuştur; aşktan bir "derya" diye bahsetmektedir. Bunu da Farsça ve Arapça şiir yazar şairlerden daha fazla kullanmaktadır. Her şeyi ihâta eden bir varlık olarak derya imgesi, aşkın enginliğini nakledebilmek için Mevlânâ'yı yeterli malzeme ile teçhiz etmektedir. Örneğin, şöyle söylemektedir:

Aşk konuşmaya ve dinlemeye sığmaz

Dibi ölçülemeyen bir deryadır aşk.

Katre-i derya sayılamaz,

*Bu deryadan önce, yedidenizçamurdu.*²⁸⁰

Aşk dipsiz bir deryadır ve insanın fânîliğinden dolayı bir birey tarafından ihâta edilemez. Fakat resim bizim tarif ettiğimizden daha inceliklidir. İnsan oğlunun aşkı ifade edememesinin bir sebebi vardır. Mevlânâ, bu sebebin aşkın gerçekliğinin sırrında yattığını söylemektedir. Bu bizim varoluşumuzun

temelinden başka bir şey değildir ve varoluşun şahsi enstantaneleri varoluşun daha genel kapsamını ihâta edemediğinden aşkın şahsi enstantaneleri de aşkın daha genel kapsamına elle uzanmaktan başka bir şey yapamaz. Diğer bir ifadeyle aşk, "varoluş" ve hatta "hayat" demekten farksız değildir:

Aşk dibi olmayan derya-ı hayattır,

*Onun hediyelerinden en basiti bâkî hayattır.*²⁸¹

Mevlânâ'ya göre aşk hayatın temeli ise bunu söylemesinin bir sebebi vardır elbette. Kur'an'da geçen Allah'ın isimlerinden ikisi şunlardır: Hayy ve Vedûd. Dolayısıyla, Mevlânâ'ya göre aşk ve hayat aynı kefeye koyulabiliyorsa bunun sebebi Allah'ın hem Hayy hem de Vedûd olmasıdır. Allah her zaman berhayat olan bir âşık olarak aşkın nesnesine sahiptir; yani Allah, sadece sevebileceği insanlar olduğunda bir âşık olabilir. Demek ki aşk macerası tek taraflı bir durum değildir. Allah, kulları tarafından aranır, fakat O da kullarını arar.

Bunu akılda tutarak, ünlü geleneğe, yani birçok İslamî kaynaktan "kenz-i mahfi" hadisi olarak bilinen hadîsi kudsîye dönmek iyi bir fikir olacaktır. Allah, Hazreti Peygamber'e şöyle de-

279 Rumi, *Mathnawi-yi ma'nawî*, ed., trans., and ann. R. A. Nicholson as *The Mathnawî of Jalâl'uddîn Rûmî*, 8 vols. (London: Luzac 1925-1940), 1:112-113 (book 1, lines 112-113). Ahmet Avni Konuk, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 125

280 Rumi, *Mathnawî*, 5:2731-32

281 Rumi, *Divan*, 23,469.



miştir: “Ben gizli bir hazineydim [kenz-i mahfi] bilinmekliği murat (muhabbet) eyledim, Beni bilsinler diye mahlûkatı yarattım.” Bu hususi geleneğin metafizikî îâmâlarına dalmadan önce, şunu akılda tutmak gerekir: Allah’tan kendisinin bilinmesini murat (muhabbet) buyuran bir “Gizli Hazine” olarak bahsetmek Allah’taki bir noksanlıkla ilişkili değildir. Daha ziyade, Allah sonsuz ihsanından ve muhabbetinden dolayı kendisinin bilinmesini murat buyurması ve bu yüzden kendisini âlemin aynasında, sadece öznel bir şekilde değil aynı zamanda nesnel bir şekilde de görebilmesiyle alâkalıdır. Allah kendisinde bulunan sonsuz imkânları ve bolluğu gerçekleştirebilmek için kâinatı yarattı ve böylece kendi kendisini birçok farklı biçimde temâşâ etti.

Somut bir örnek ile bunu açıklayalım. Allah’ın kulları tarafından arandığını ve kendisinin de kullarını aradığını söylemiştik. Bu nokta, Mevlânâ’nın “susuzluk” ve buna bağlı olarak “aidiyet” imgelerini kullandığı yerde en iyi şekilde açıklanmaktadır. Çünkü aşk iki yollu bir sokaktır; susuz kimse suyu arar. Su burada hayatın ve aşkın, yani Allah’ın iki sıfatının sembolüdür. Fakat su da susuz kimseyi arar, çünkü kimse suya susamazsa zaten ona “Su” denmez.

Susamış adam “ohh, tatlı su” diye inler,

su da “nerede beni içecek” diye inler.

Ruhlarımızdaki bu susuzluk suyun cazibesindedir,

*biz ona aitiz, o da bize aittir.*²⁸²

Biz Allah’a ait olduğumuzdan ötürü Allah da bize aittir. Demek oluyor ki berhayat olduğumuzdan dolayı Allah’tan, yani Hayy’dan bir payımız var. Ve sevmemizden ve sevebilmemizden dolayı Allah’tan, yani Vedûd’dan başka bir payımız var. Aynı zamanda, Allah tarafından varoluşun insanî dramasının bir parçası olarak tesis edilen ilişkilerin göbeğinde Allah bizi arıyor. Kapısına varmayı diliyorsak Allah ile iştiğal etmemiz gerekmektedir. Ve bunu yapmanın en emin yolu, Mevlânâ’nın bahsettiği suyun susuzluğumuzu dindirmek üzere orada olduğunu ve aradığımız gıdayı bilfiil bize temin etmeyi istediğini farketmemizdir. Bu demek oluyor ki Allah bizim hayatımızda pasif bir oyuncu değildir. Daha ziyade, O hem gayemiz hem de paradoksal olarak bizi bu gayeye götüren araçtır. İnsan tarafında gerekli olan şey ise doğru türde bir hazırlığa veya mânevî hassasiyete, yani Mevlânâ’nın susuzluk dediği şeye sahip olmaktır.

Mevlânâ’nın ileri sürdüğü gibi gözü-

²⁸² Rumi, *Mathnawi*, 3:4398-4399, cited, with a slight modification, from Chittick, *Sufi Path of Love*, p. 209.



ken ikilik, bazılarımıza endişe verici gözükebilir. Fakat, Mevlânâ, tasavvufî geleneğe uygun olarak, Allah-kul ilişkisini aynı ontolojik düzlemde ileri sürmemekte dikkatli davranmaktadır; yani Allah'ı ve insanları aşk oyununun iki eşit oyuncusu olarak görmemektedir. Daha ziyade, insanlar âşıklar olarak rollerini gerçekten anladıklarında, aşklarının nesnesinde kendilerini tamamen kaybetmektedirler. Ancak bu bakış açısından Allah'a dair aşkın hem nesnesi hem de öznesi olarak anlamlı bir şekilde bahsedebiliriz.

Mevlânâ, aşkı "Hayatın Deryası" olarak tanımlamıştır. Bu ilâhî bir perspektiftir. Fakat insanların perspektifinden, aşka "Derya-ı Adem" (*yokluk*) demek daha çok uymaktadır. Bu yüzden Mevlânâ şöyle demektedir:

Ki aşk nedir? Derya-ı ademdir,

*O aklın ayağının kırıldığı yerdedir.*²⁸³

Fakat aşk adem, yani yokluk deryası ise onunla neden uğraşıyoruz? Yani, aşka yokluk deryası demek ne anlama gelmektedir ve insan oğlu neden kendisini olmayan bir şeye adanmalıdır? Geçici bir cevap olarak Mevlânâ'nın aşkın gerçeklikte bir yokluk olduğunu veya aşkın bir şekilde yokluğa götürdüğünü söylemediğini belirtebiliriz

ve sırası gelince bu mesele daha da açıklanacaktır. Aşk, denklemin insan tarafında derya-ı ademdir çünkü aşk deryasına daldıktan sonra -ki aşk deryası Mevlânâ'ya göre varoluşun köküdür çünkü Allah'tan, hayat sahibi Vedûd'dan gayri değildir- insanın sıfatları, kendini algılaması ve "egosu" var olmaktan kesilir. Aşkın gelgit dalgalarıyla bastırılan ego, aşkın sularının karşısında tamamen fenâ bulur ve bu yüzden yok olmaya varır. Geriye kalan şahsi ego değil, aşkın kuvvetiyle dönüşen ruhtur. Böylece Allah'ın kutsî huzurunda, insan Allah'tan ayrı olan şahsî "ben" olarak değil, deryada farkedilemeyen "ben" olarak ikamet eder. Diğer bir ifadeyle bir kere insan deryanın dalgalarına girip deryanın içine çekilince, şahsi özelliklerini kaybeder ve asıl kaynağına, yani deryaya döner. İşte bu anda ikiliğin bütün izleri yok olur ve bu bakış açısından Kur'an'daki şu âyet anlaşılabilir: "*Attığın zaman da sen atmadın, lâkin Allah attı*" (*Enfâl, 17*).

Fakat bu makama nasıl erişeceğiz? Bu soruya cevap verirken Mevlânâ, bilen öznenin içinde bir şeylerin vuku bulması gerekir diye söylemektedir. Şahsın varlığında tastamam bir dönüşümün meydana gelmesi gerekmektedir. İşte böylece eşyayı olduğu gibi algılayacak yola erişir insan. Mevlânâ'ya göre bu kalbe erişmeyle yapı-

283 Rumi, *Mathnawi*, 3:4724.



lır. Bir şiirinde, Mevlânâ insanlara kendilerindeki doğruluğa, yani kalplerine dönmelerini söyler:

Ey Gönül! Kendine dön ki gönlünde mâşuğa giden gizli bir yol vardır.

Dünyanın altı cihetinde kapı yoksa, gönlüne geldiğinde bir kapı yaparsın.

Gönlüne gel, Rabbini zikredeceğin yere!

*Şu an olmasa da bu, elbet gelecektir bir gün sana.*²⁸⁴

Sûfi terimine dair etimolojik tartışmalardan birine göre bu kelimenin geldiği kökün Arapça anlamı saftır. "Sûfi" bu kökün hem faal hem de reflektif formudur; yani bu açıklamaya göre sûfi kendi içini saflaştıran demektir. Bu yüzden sûfi, kitaplara ve şekli öğrenmeye bağlanmaz çünkü bu tür öğrenme biçimi sadece cüzî akla mahsustur. Akademisyenin kalemi sûfinin kalbiyle eşleşmez. Çünkü mânevî hayatla birlikte gelen salâhiyet mürşid-i kâmilleri takip etmekten kaynaklanır. Bu mürşidler, zamanın imtihanlarına karşı koyan, Huzûr-u ilâhîye erişmiş ve sadece kendilerinin gittiği yolu insanların nasıl takip edeceğini göstermek için bu huzurdan dönen kimselerdir. Diğer taraftan sadece cüzî aklına itibar

eden akademisyenler veya insanlar, yine cüzî akıllarının hükmettiği başka insanların yazdıkları kitaplardan edindikleri bu tür şekli bilgileri takip ederler. Mevlânâ şöyle demektedir:

Sûfinin kitabı harf karalığı değildir; kar gibi beyaz kalpten gayrı değildir.

*Danışmendin zâtı kalem eserleridir, Sûfinin zâtı nedir? Âsâr-ı kademdir.*²⁸⁵

Sûfinin saflığı zikr-i daimden gelmektedir. Allah'ı ne kadar çok anarak O'nu o kadar çok bilmeye ve sevmeye erişir. Bu yüzden kalp aynasını cilâlama faaliyeti, Allah ile sevgiye dayanan bir ilişkiye girmeye anahtar niteliğindedir. Sûfinin kalbi, diğer bir ifadeyle saflığından dolayı bir kar tanesi gibidir ve bu saflığa Allah'ı zikretmek ve O'nun velîlerini takip etmek ile ulaşmıştır.

Dikkatimizi tekrardan deryayı ademe çevirirsek Mevlânâ saf olan kalbin sadece deryaya yönelmediğini, deryanın bir parçası haline geldiğini söylemektedir:

Bu gönül arındı çamurdan, artık temiz ve saftır.

Artık erişmiştir kemalâta ve tamlığa.

Çamuru beride bıraktı ve geldi deryaya doğru.

284 Rumi, *Divan*, 6885-6887; cited, with very slight modifications, from Chittick, *Sufi Path of Love*, p. 38.

285 Rumi, *Mathnawi*, 2:159-160. *Mesnevî-i Şerif* 207 Şerhi, c. 3, s. 61



Çamurun hapsinden azat oldu, deryadan oldu.²⁸⁶

Mevlânâ bu meseleyi bir hikaye ile daha somut bir hale getirmektedir. Hikayede, çıplak bir adam vardır. Bu adamı bir grup arı kovalamaktadır ve adam bu yüzden suya atlar. Adam nefes almak için başını çıkarır çıkarmaz arılar hemen tekrardan saldırmaya başlarlar. Bu hikaye önemli bir noktaya ışık tutmaktadır. Hikayedeki arılar, bizim dünyadaki şeyleri anmamızı ve su ise Allah'ı anmamızı temsil etmektedir. Ruh dünyadaki şeyleri anmaktan azat olursa ve faal olarak Allah'ı arayıp O'na yakarırsa, ruh kendisini gayesinden uzaklaştıracak anmalardan ve hatırlamalardan, yani onu bağlayan ve ona aslı vatanını unutturan dünyanın kösteklerinden emin olur. Fakat suya tam dalamadığından, suda boğulmadığından insan başını "bir nefes hava" olarak algıladığı şeyler için, yani emin olduğu şeyler için çıkardığında, hücum tekrardan başlamaktadır. Mevlânâ'ya göre çözüm suda erimek ve tamamen suyun içine batmaktır:

Allah'ı anma sudur, zamanede şu kadının, bu erkeğin anılması da arı!

Allah'ı anma suyuna dal, nefesini tut, sabret de eski düşüncelerden, vesveselerden kurtul!

*Ondan sonra da sen, tepeden tırnağa kadar o saf duru suyun tabiatına bürünürsün.*²⁸⁷

Burada Mevlânâ'nın Allah'ı anmanın suyuna dalmış kimsenin "tepeden tırnağa o saf suyun tabiatına" bürüneceğini söylemesi önemli bir noktadır. Yani insan arayışının nesnesi haline gelmekte ve bu arayışın nesnesi de o haline gelmektedir.

Mevlânâ'nın aşktan derya-ı adem olarak bahsetmesi bize Mevlânâ'nın hikayesinde neyi işaret ettiğini açıklıyor: Allah'ı anmakla yok olan kimse cüzi akıl ile değil, akıl ile, saf kalp ile teşhiz edilir ve artık egonun "orada" olmamasıyla kalbini kirleten unutmama lekesinden temizlenir. "Onun" kalbindekiler aşkın ve şevkin nesnesidir, yani Allah'tır. Dostunu anan kimse kendisini anma faaliyetinde, yani zikirde kaybeder. Zikir-i daim sayesinde mâsivâ, aşkın dalgalarıyla "Aşk Deryası"na çekilir ve kaybolur.

Gördüğümüz gibi gerçek aşkı çeşitli yollarla anlayabiliriz. Ab-ı hayat ve hatta derya-ı adem olabilir. Mevlânâ aşk anlatmak için suyun tamamıyla zıddı olan bir metafor da kullanır: Ateş. Mevlânâ metinlerinde birçok yerde aşkın ateş gibi olduğunu ve ona



yaklaşanı etkisi altına aldığı, onu yakıp kül ettiğini söylemektedir. Aşkın ateşi bittiğinde geriye kalan şey bu ateşin kaynağı, ilâhî Mâşuk'tur:

*Aşk öyle bir ateştir ki alevlendiğinde,
Mâşuktan gayrı her şeyi yakar.*²⁸⁸

Mevlânâ'ya atfedilen otobiyografik bir şiirde, Mevlânâ şöyle söylemektedir:

*Hayatımın özeti şu üç kelimedenden fazlası
değildir:*

*Hamdım, piştım, yandım.*²⁸⁹

Söz verdiğim gibi şimdi Hacı Bayram Velî'ye dönüyorum. Victoria Holbrook'un keremiyle tercüme edilen Hacı Bayram şiirlerine bakarken, bazı mısralar çok dikkatimi çekti. Sunumumu Hacı Bayram'ın kelâmındaki ateş ve yanma temalı mısralar üzerine yapacağım bir tefekkürle sonlandırmak istiyorum. Bunu yaparken, Mevlânâ ve Hacı Bayram arasında yüzyıllık harici bir yüzey olmasına rağmen, "aşkın ateşi"nde yanıp kül olmuş kimseler olarak onların dâhili yüzeyde nasıl birleştiklerini açıklamayı ümit ediyorum.

Hacı Bayram zarif ve akıcı mısralarıyla şöyle söylüyor:

N'oldu bu gönlüm, n'oldu bu gönlüm?

288 Rumi, *Mathnawi*, 5:587, translated in Chittick, *Sufi Path of Love*, 215.

289 Bu beyit, Mevlânâ'nın eserlerinde bulunmaktadır.

Derdü gam ile doldu bu gönlüm.

Hacı Bayram burada aşkın "gamından" ve "derdinden" bahsediyor. Birçok sûfi metninde ıstırapın müspet bir şey olduğu ve ruhlarımızdaki belli değişikliklerin ancak ıstırap ile mümkün olabileceği anlatılmaktadır. ıstırap tıpkı tuz gibidir, bir etin üzerine serptiğimiz tuz eti yumuşatır ve onun gerçek doğasını ortaya çıkarır. ıstırapın insan oğlunu ziyaret etmesi de onu mevcut durumundan çıkarıp, mâşuğunun kollarına bırakmaktır.

Bu tür yakıp kül eden ıstırap genellikle insanın kendisini mecâzî aşka adamasının ardından gelir. Bu tür mecâzî aşklar, insanda mecâzî aşkın kendisini acıya sevkettiği düşüncesini ortaya çıkarır. Bu acıyla, yani "ruhun derdi" ile insan gerçek aşkın nesnesinin, yani ilâhî mâşuğun eksikliğini kendisinde hisseder. Böylece hayatın acısı Allah ile beraber olma arzusuna dönüşür. Âşık gece ve gündüz mâşuğunun hasretini çeker.

Bu durum, yani dünyanın ve mecâzî aşklarının ne için olduğunu görmek, Hacı Bayram'ın neden Allah için gam ve kalp ağrılarından bahsettiğini açıklamaktadır. Diğer bir ifadeyle sadece Allah, kendisini arayanı tamamen tatmin edebilir çünkü Allah, dünya denilen geçici yerdeki, Hz. İsa'nın ifa-



desiyle, "ihtiyacımız olan tek şeydir". Her şey yok olacak ve kalmayacakken Allah bütün eşyanın varlığının kökeni olarak kalacaktır.

İnsan oğlunun merkezi "kalbidir" veya kalbe insanın şuurunun mevkii de diyebiliriz. Allah eşyanın "kalbinde" ve "merkezinde" olduğundan, O da insanın merkezindedir. İşte bu yüzden evliyâlar Allah'tan insan oğlunun ilâhî merkezi olarak bahsetmektedirler. İşte bu yüzden İslam Peygamberi müminin kalbi "*Rahmân'ın kürsüsüdür*" demektedir. Allah içimizde, varlığımızın özünde bulunmaktadır. Buna rağmen "kalbin ilâhî mukîmi"nin huzuru sık sık kalplerimizi lekeleyen toz ve değersiz şeylerle karartılabilmektedir.

Aşkî mânevî yolda, aşkta bir seyahat olarak tasavvur edersek aşkta daha derine doğru giden talip aşkının nesnesi haline dönüşür ve bu nesne ilâhî mâşuğun kendisinden başka bir şey değildir. Dolayısıyla insanî egonun zayıf tortusunun yavaşça kaybolmasıyla insanın aşkın ateşinden daha da kül olmaya doğru ilerleyebileceğini söyleyebiliriz. İnsan yolun hedefine, yani Allah'ın Zât'ına vardığında insanın kalbi, yani ne olduğu aşkın ateşinden tamamen "yanar". Buradaki "yanmış" olmaklık menfi bir nitelik değildir. Hacı Bayram, yanmış gönlünün "aşkın ren-

gine boyandığını" söylerken, görüldüğü kadarıyla, bunu îmâ etmektedir:

Gerçi ki yandı gerçeğe yandı

Rengine aşkın cümle boyandı

Aşkın rengi renksizliktir; tıpkı aşkın mevkîinin, yani kalbin bîmekân olması gibi. Bîmekân, isimsiz ve renksiz olan Allah, her şeyi gerçekliğin çıplaklığında bırakmaktadır. Hacı Bayram'a göre onun kalbi, aşkın ilâhî ateşinden kül olmuştur ve bu ateş imha noktasına kadar "yakmıştır" -ego yanmıştır ve egonun altındaki esas cevheri de, Allah'tan gayri bir varlık çeşidi olduğu kadarıyla, yanmış ve yok olmuştur. Ve Hacı Bayram için kalan tek şey ise onun ilâhî merkezidir- onun bîmekân, isimsiz ve renksiz gönlüdür.