

T.C.
CELAL BAYAR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

CEMÂLÎ DİVANI'NDA DİN VE TASAVVUF

Hazırlayan
YAĞIZ YALÇINKAYA
3011050307

Tez Danışmanı
PROF. DR. KENAN ERDOĞAN

MANİSA
2014

T.C.
CELAL BAYAR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

CEMÂLÎ DİVANI'NDA DİN VE TASAVVUF

Hazırlayan
YAĞIZ YALÇINKAYA
3011050307

Tez Danışmanı
PROF. DR. KENAN ERDOĞAN

MANİSA
2014

ÖZET

CEMÂLÎ DİVANI'NDA DİN VE TASAVVUF

Türk-İslam medeniyeti ile birlikte Müslüman coğrafyalarında gelmiş geçmiş tüm medeniyetlerin mayasında bulunan tasavvuf, günlük yaşamdan sanata, örf ve adetten devlet idaresine kadar hayatın her alanına nüfuz etmiş, bir incelik ve estetik katmıştır. Özellikle sanat ve edebiyat sahalarında bütün görkemiyle kendini göstermiş; hem sanat ve edebiyatın ihyasına vesile olmuş hem de bunlar vasıtasıyla kendini en güzel şekilde ifadeye imkân bulmuştur.

Cemâleddîn-i Uşşâkî, tasavvuf potasında işlenmiş edebiyat geleneğinin 18. yüzyılda yaşamış seçkin bir temsilcisidir. Uşşâkiyye yolunda pir-i sâni olan Cemâlî, devrinin mümtaz mutasavvıflarındandır. 345 manzumeden oluşan divanı, tasavvuf literatürü içinde kayda değer bir yere sahiptir.

Bu çalışmada, iyi bir dinî ve tasavvufî terbiyeden geçip irşat makamına ulaşmış olan Cemâlî Efendi'nin divanındaki dinî-tasavvufî kavramların üzerinde durulmuştur. Şiirlerinde bir mürşit olarak yol gösteren, tembih ve telkin eden, tavsiyede bulunan Şair, tasavvuf ıstılahatına oldukça hâkimdir.

Çalışmada, dinî-tasavvufî ıstılah ve mefhumların, Cemâlî'nin tefekkür ve şiir dünyasında nasıl karşılıklarının olduğu anlaşılmak istenmiştir. Buradan hareketle, ilk önce divandaki kavramlar tespit edilmiş, daha sonra bunlar üzerine tek tek durulmuştur. Tespit edilen kavramlar, çeşitli ansiklopedik ve kaynak eserlerden genel bilgiler ve şairin beyitlerinden örnekler ile birlikte açıklanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Din, Tasavvuf, Cemâlî, Uşşakilik, Tekke Edebiyatı, Divan

ABSTRACT

RELIGION AND SUFISM IN CEMALİ'S DİVAN

Sufism which is existent in the ferment of Turkish-İslamic civilization with all civilization in Muslim lands has permeated every area of life, from daily living to art, from custom to statecraft; has added them finesse and aesthetic. It has showed itself especially in the fields of art and literature with all its glory. It has concuded the recreated of art and literature and also expressed itself in the nicest way through them.

Cemaleddin-i Uşşaki lived in 18. century is the distinguished commissary of literary tradition which has processed in the pot of Sufism. Cemali the re-creator of Uşşakî order was the prestigious sufis of his age. His divan contained 345 poem has a significant place in the literature of Sufism.

In this study, focused on the religious and sufistic concepts in the Divan of Cemali Efendi who has passed religious and sufistic educated and reached chair of guidance. Poet who has guide, admonished, infused and advised in his poems as a guidance is fairly master of sufistic concepts.

In the study, it is intended to be understood that how religious and sufistic concepts have a response in contemplation and poetry word of Cemali. Moving from here, firstly, concepts in the Divan have been ascertained and then individually focused on them. Concepts have been ascertained have been attempted to explained with help of general information from various encyclopedic and source works and samples from verses of poet.

Key words: Religion, Sufism, Cemali, Uşşaki Order, Sufistic Literature, Divan

Yüksek Lisans olarak sunduğum “Cemâlî Divanı’nda Din ve Tasavvuf” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin bibliyografyada gösterilen eserlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih

23/01/2014

Yağız Yalçinkaya

TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI

Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 15.01.2014 tarih ve 1/7 sayılı toplantısında oluşturulan jürimiz tarafından Lisans Üstü öğretim Yönetmeliği'nin 24. Maddesi gereğince Enstitümüz Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Yüksek Lisans Programı öğrencisi Yağız YALÇINKAYA'nın "Cemali Divanı'nda Din ve Tasavvuf" konulu tezi incelenmiş ve aday 21.01.2014 tarihinde saat 10:30'da jüri önünde tez savunmasına alınmıştır.

Adayın kişisel çalışmaya dayanan tezini savunmasından sonra 90 dakikalık süre içinde gerek tez konusu, gerekse tezin dayanağı olan anabilim dallarından jüri üyelerine sorulan sorulara verdiği cevaplar değerlendirilerek tezin,

BAŞARILI olduğuna



OY BİRLİĞİ



DÜZELTME yapılmasına

*



OY ÇOKLUĞU



RED edilmesine

**



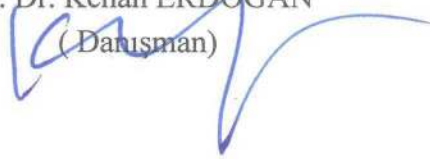
ile karar verilmiştir.

* Bu halde adaya 3 ay süre verilir.

** Bu halde adayın kaydı silinir.

BAŞKAN

Prof. Dr. Kenan ERDOĞAN
(Danışman)



ÜYE

Yrd. Doç. Dr. Vicdan ÖZDİNGİŞ



ÜYE

Yrd. Doç. Dr. Alaattin DİKMEN



Evet

Hayır

*** Tez, burs, ödül veya Teşvik prog. (Tüba, Fullbright vb.) aday olabilir



Tez, mutlaka basılmalıdır



Tez, mevcut haliyle basılmalıdır



Tez, gözden geçirildikten sonra basılmalıdır.



Tez, basımı gereksizdir.



ÖNSÖZ

Bir tefekkür ve yaşama disiplini olan tasavvuf, Türk-İslam medeniyetinin yapıtaşlarından biri olmuştur. Böyle bir öneme sahip olması hasebiyle Türk toplumu tarafından her daim ilgi ve merak ile karşılanmıştır.

Günümüzde de ilgi ve meraka mazhar olan tasavvufun ne olduğunu anlayabilmek için tasavvufî literatür üzerinden hareket etmenin ve tasavvufî mefhumlar üzerinde durmanın faydalı olacağını düşündük. Bu minvalde, 17. asır sonları, 18. asır başlarında yaşamış olan şair Cemâlî'nin divanı üzerine tez çalışması hazırladık.

Edirne'de doğup yaşayan, hayatının son sekiz senesini İstanbul'da geçirip burada metfun bulunan Cemâlî, şairliğinden çok mutasavvıf yönüyle ön plana çıkar. Uşşakî yoluna bağlıdır ve bu yolda içtihat gösterip pir-i sâni olmuştur. Devrinin tanınmış sufi şahsiyetlerinden biridir. Divanı ise sahibi olduğu tasavvufî fikriyatın ve hissiyatın bir beyanı hüviyetindedir.

Bu çalışma ile Cemali Divanı'nda yer alan dini ve tasavvufî mefhumları tespit edip, bu mefhumların şairin şiir dünyasında nasıl karşılıklarının olduğunu anlamaya çalıştık. Çalışmamızın hayata geçmesi esnasında kıymetli fikir ve tavsiyeleriyle bize yol gösteren, tez danışmanım saygıdeğer hocam Prof. Dr. Kenan Erdoğan'a; çalışmamızın sonlarına doğru kısa bir süre de olsa kendisinden müstefit olduğumuz sayın hocam Prof. Dr. Ömür Ceylan'a minnettarlığımı sunarım. Bu süreçte maddi-manevi desteklerini bizden esirgemeyen aileme, dostlarıma ve çalışma arkadaşlarıma teşekkürü borç bilirim.

Yağız YALÇINKAYA

Ocak 2014

İstanbul

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖNSÖZ	iv
İÇİNDEKİLER	v
KISALTMALAR	xi
GİRİŞ	1
CEMALİ'NİN HAYATI	2
TARİKATI	4
EDEBİ KİŞİLİĞİ	5
TASAVVUFÎ DÜNYASI	6
1. CEMALİ DİVANI'NDA DİN	8
1.1. ALLAH	8
1.1.1. İSİM VE SIFATLARI	10
1.1.1.1. CELÂL	10
1.1.1.2. GAFFÂR	11
1.1.1.3. RAHMÂN	11
1.1.1.4. HÛ	12
1.1.2. ESMA – MÜSEMMA	13
1.2. HZ. MUHAMMED VE DİĞER PEYGAMBERLER	16
1.2.1 HZ. MUHAMMED	16
1.2.2. DİĞER PEYGAMBERLER	19
1.2.2.1. HZ. ÂDEM	19
1.2.2.2. HZ. SÜLEYMAN	20
1.2.2.3. HZ. YUSUF	21
1.2.2.4. HZ. MUSA	22
1.2.2.5. HZ. HIZIR	23
1.2.2.6. LOKMAN HEKİM	24

1.3. EHL-İ BEYT-İ MUSTAFA	25
1.3.1. HZ. ALİ	25
1.3.2. AL-İ ABÂ	26
1.4. AYET ve HADİSLER	27
1.4.1. AYET	27
1.4.2. HADİS	28
1.5. İBADET İLE İLGİLİ KAVRAMLAR	32
1.5.1. KUR'AN-I KERİM	32
1.5.2. NAMAZ	33
1.5.3. HAC	34
1.5.4. TÖVBE, AFV Ü ATA	35
1.6. DİĞER KAVRAMLAR	37
1.6.1. MİRAC	37
1.6.2. KÂBE	37
1.6.3. RAH-I HAK	39
1.6.4. İHSAN	41
1.6.5. SIRAT KÖPRÜSÜ	42
1.6.6. SEVAP, GÜNAH	43
1.6.7. HAYR Ü ŞER	43
2. CEMALİ DİVANI'NDA TASAVVUF	45
2.1. TEVHİD; VAHDET-KESRET	45
2.1.1. NUR-İ MUHAMMEDÎ	47
2.1.2. LÂ-İLLÂ	49
2.1.3. CEMAL, VECH, LİKA, DÎDÂR	50
2.1.4. FENA-BEKA, FENAFİLLAH-BEKABİLLAH	52
2.1.5. ZAT	54

2.2. VARLIK, VAROLMA	57
2.2.1. ASIL	57
2.2.2. SURET	58
2.2.3. EMR-İ KÜN	60
2.2.4. BATIN, ZAHİR	61
2.2.5. AKIL	61
2.2.6. NEFS	63
2.2.7. RUH	66
2.2.8. UNSUR ÂLEMİ	67
2.2.9. MECAZ	71
2.2.10. MASİVA	71
2.2.11. SIR, ESRAR, RAZ	73
2.2.12. BURHAN	76
2.3. TASAVVUFİ ŞAHSİYETLER	77
2.3.1. HALLAC-I MANSUR	77
2.3.2. İBRAHİM B. EDHEM	79
2.3.3. PİR HÜSAMEDDİN-İ UŞŞÂKÎ	80
2.3.4. ŞEYH HAMDÎ-İ BAĞDADÎ	81
2.4. TASAVVUFİ TİPLER	82
2.4.1. ŞEYH, MÜRŞİT	82
2.4.2. ÂŞIK	84
2.4.3. CAN – CANAN	85
2.4.4. ARÎF	88
2.4.5. ZAHİD, SOFU	90
2.4.6. AĞYAR	92

2.5. TARİKAT İLE İLGİLİ KAVRAMLAR	94
2.5.1. UŞŞÂKÎLİK	94
2.5.2. DEVRAN	95
2.5.3. İRŞAT	97
2.6. TASAVVUFÎ TEŞBİHLER	98
2.6.1. BÂZÂR-I AŞK	98
2.6.2. ANKA, KAFDAĞI	100
2.6.3. MEYHANE	1001
2.6.4. MİHEKK-İ HÂLİS	102
2.6.5. NAKİŞ, NAKKÂŞ	103
2.6.6. KATRE-UMMAN	104
2.6.7. MİRAT	106
2.6.8. ZERRE	107
2.7. İLİM	108
2.7.1. İLM-İ LEDÜN	112
2.7.2. İLME'L-YAKÎN, AYNE'L-YAKÎN, HAKKE'L-YAKÎN	114
2.8. TASAVVUFÎ MERTEBELER VE HALLER	115
2.8.1. AŞK	115
2.8.2. MUHABBET	118
2.8.3. İRFAN	120
2.8.4. EDEB	123
2.8.5. ŞERİAT	124
2.8.6. HAKİKAT	126
2.8.7. TECELLİ	128
2.8.8. HALVET, UZLET	131

2.8.9. FAKR	132
2.8.10. CEM, CEMÜ'L-CEM, FARK, FARK-I SÂNÎ	133
2.8.11. TELVİN – TEMKİN	135
2.8.12. SALİK, SÜLUK	137
2.8.13. SEKR, SEKRAN, MEST	138
2.8.14. MÜBTELA	142
2.8.15. HAL – KAL	143
2.8.16. SIDK	146
2.8.17. ZİKİR	147
2.8.18. SEYRÂN	150
2.8.19. MELÂMET	151
2.8.20. HAYRET, HAYRAN	154
2.8.21. İHLAS	155
2.8.22. İKRAR, İNKÂR	157
2.8.23. RIZA	158
2.8.24. GURBET	161
2.8.25. VUSLAT – FİRKAT	162
2.8.26. MİHNET	165
2.8.27. GAFLET	166
2.8.28. ŞEKK, GÜMÂN	168
2.8.29. HİCAB	169
2.8.30. RİYAZET	171
2.8.31. İKİ CİHANDAN EL ÇEKME	172
2.8.32. TERK-İ NAM	175
2.9. DİĞER MEFHURLAR	177
2.9.1. FEYZ	177

2.9.2. KALP GÖZÜ	179
2.9.3. DERD, DERMAN	181
2.9.4. GAYB	183
2.9.5. GÖNÜL	184
SONUÇ	187
KAYNAKÇA	189

KISALTMALAR

a.g.e. adı geçen eser

C. Cilt

ev. Çeviren

Der. Derleyen

H. Hicrî

Haz. Hazırlayan

İr. İrtihal

İst. İstanbul

M. Miladî

Müt. Mütercim

Ölm. Ölümü

s. sayfa

sad. Sadeleştiren

ss. Sayfa sayıları

v.b. ve benzeri

v.d. ve diğeri

GİRİŞ

Çalışma, Cemâlî'nin işte bu divanındaki dinî ve tasavvufî mefhumlar üzerinedir. Bu mefhumların tespiti, tasnifi ve izahı çalışmayı teşkil etmektedir.

Çalışmada esas alınan eser, Dr. Nihal Nomer Karaman tarafından 2002 yılında yayımlanan Cemâlî Divanı'dır. Karaman bu eseri, divanın Süleymaniye ve Millet kütüphanelerindeki nüshalarını karşılaştırarak transkripsiyonlu olarak yayınlamıştır. Çalışma için gerekli olan tarama ve çalışmada divandan verilen örnekler için bu eserden istifade edildi. Örnek verilen metinlerin yazım hususlarında bu esere sadık kalındı.

Dinî ve tasavvufî mefhumların tespiti için divanın tamamı tarandı ve fişleme yöntemi ile yüzün üzerinde kavrama ulaşıldı. Bu mefhumlar, daha önce bu konuda yapılmış tezler ve çeşitli tasavvufî kaynaklar dikkate alınarak tasnif edildi. Tespit ve tasnif edilen mefhumlar tek tek ele alındı ve şairin beyitlerinden yola çıkarak, tasavvufî sözlük ve kaynakların yardımıyla izah edilmeye çalışıldı. Bu izah beyitlerden hareketle, klasik tahlil metodu esas alınarak yapıldı.

Fişleme yöntemi sayesinde, tespit edilen kavramları ihtiva eden beyitlerin sayılarına ulaşıldı. Misalen “Vuslat-fırkat” 110; “aşk” 75; “masiva” 65; “bezm-i elest” 50 defa ile divanda en çok karşılaşılan mefhumlar arasındadır. Tıpkı bu kavramlar gibi diğer bütün kavramların nicelikleri belirlenmiştir.

Tasnif edilen mefhumların izahı esnasında, istifade edilen tasavvufî sözlük ve diğer kaynaklardan o mefhumla ilgili kısımlar, tahlili desteklemesi amacıyla alıntılındı. Şairin manzumelerinden verilen misallerin tahlili yoluyla o mefhumun izahı yapılmaya çalışıldı. Şairin beyitlerinden örnek verilirken, mefhumun beyitteki ağırlığı, beytin estetik ve mana yönünden değeri dikkate alındı. Başka bir deyişle mefhumla ilgili tespit edilen beyitler içerisinden o mefhumu en güzel ve en manidar şekilde muhteva ettiği düşünülen beyitler misal olarak verildi. “İçindekiler” kısmında görülebilecek olan tasnif planı doğrultusunda tüm mefhumların izahı tamamlandı.

CEMÂLÎ'NİN HAYATI¹

Cemâlî, Edirneli'dir. Tam ismi Muhammed Cemâleddin; künyesi Ebu Nizameddin es-Seyyid Muhammed Cemâleddîn-i Uşşâkî'dir.²

H. 1150 / m. 1742'de manevi işaret ile İstanbul'a hicret etmiş,³ hayatının kısm-ı küllisini Edirne'de geçirmiştir. Şeyh Muhammed Hamdi'nin (ir. h.1136/m.1723) manevi ikliminde yetişmiş, mürşidinin irtihalinden sonra bir süre Gülşenî yolunun pir-i sânisî Şeyh Hasan Sezâî'nin mürit halkasına intisap etmiştir. Onun da âlem-i bekaya göç etmesinden sonra dört yıl kadar Edirne'de irşatta bulunmuş ve ardından İstanbul'a geçmiştir.

İstanbul'da, Eğrikapı dışında bulunan Savaklar'da, Şeyh Mehmed Efendi'den boşalan⁴ Hıramî Ahmed Paşa zaviyesinde irşada devam etmiştir. *“O dönemde İstanbul'da zayıflamaya yüz tutan Uşşâkîyye'yi yeniden canlandırdığı için Uşşâkîlerce tarikatın ikinci kurucusu sayılır. Halvetî-Uşşâkî zikir erkânındaki esma-i sebâya, furuat-ı hamse adıyla beş isim daha ilave ederek esma sayısını on ikiye çıkaran Cemâleddîn, bunu kendisine rüyasında Hz. Ali'nin öğrettiğini söyler.”*⁵ Cemâlî Efendi ayrıca Kasımpaşa'daki Uşşâkî Asitanesi'nde yedi sene şeyhlik yapmıştır.

Divanının sonunda bulunan Silsile-i Tarik-i Uşşâkîyye adlı mesnevîde Cemâlî, tarikat silsilesini şöyle sıralar: Hamdi-i Bağdadî, Osman Sıdkî Debbağhaneli, Şeyh Abdulkerim Muhammedzade-i Keşanî, Gümürçüneli Şeyh Halil, Şeyh Muhammed Keşanî, Âlim Sinan, Şeyh Ömer, Seyyid Memî Can-ı Erzincanî, Hüsameddin-i Uşşâkî, Seyyid Ahmed-i Semerkandî, Şeyh Ümmî Sinan, Karamanî Hacı, Yiğitbaşı Şeyh Ahmed Şemseddin, Alaeddin-i Uşşâkî, Şeyh İbrahim Taceddin-i Kayserî, Şeyh

¹ Cemâleddin-i Uşşâkî'nin hayatı üzerine, divanını neşreden Nihal Nomer Karaman, *Ramiz Tezkiresi, Riyaz-ı Belde-i Edirne, Hadikatü'l-Cevami, Tercemetü'l-Meşayih, Osmanlı Müellifleri, Esad Efendi Tezkiresi, Sicill-i Osmani, Mecmua-i Tekaya* gibi eserlerden yararlanarak neşrinin başında önemli bilgiler vermiştir. Burada ise, bu çalışmadan ve Karaman'ın başvurmadığı diğer birkaç kaynaktan hareketle şairin hayatına dair mühim görülen noktalar vurgulanacaktır.

² Gündüz Vassaf, *Sefine-i Evliya*, C. 4, Kitabevi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 403

³ Vassaf, a.g.e., s. 404

⁴ Rıdvan Canım, *Edirneli şairler*, Akçağ Yayınları, Ankara 1995, s. 391

⁵ Mahmud Erol Kılıç, *“Cemâleddîn-i Uşşâkî”*, *İslam Ansiklopedisi*, C. 7, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, s. 315

Muhammed-i Erzincanî, Seyyid Yahya-yı Şirvanî, Sadreddin-i Hıyami, Hacı İzzeddin, Şeyh Muhammed Meram, Pir Ömer-i Halvetî, Muhammed Geylanî, İbrahim-i Zahid, Muhammed Cemaleddin-i Tebrizî, Muhammed Şehabeddin-i Şirazî, Muhammed Rükneddin-i Sincanî, Kudbeddin-i Ebherî, Abdulkahir Ziyaeddin-i Sühreverdî, Vecheddin-i Kadî, Muhammed Bekrî, Muhammed-i Deynurî, Mümşad-i Deynurî, Cüneyd-i Bağdadî, Serî-i Sakatî, Maruf-i Kerhî, Davud-ı Taî, Habib-i Acemî, Hasan-ı Basri, Hazret-i Ali ve Hazret-i Muhammed.

Şair, vefatına kadar, Ahmed Paşa Zaviyesi'nde irşada devam etmiş, h. 1164, m. 1751 senesinde⁶ âlem-i bekaya göç etmiştir. Türbesi, bu zaviyenin çatısı altına defnedilmiştir. İrtihali üzerine söylenmiş bazı tarih beyitleri şöyledir:

Didiler cümle müştâkı bu tarihe Hak intâkı
Cemâleddin-i Uşşâkî ide lâhutu vâlâ-câh

Müstakim-zâde⁷

Sırr-ı mülhemdir Salâhî tarihi
Nezd-i ünse itdi kutbu'l-arifîn

Salahaddin-i Uşşâkî⁸

Sivâdan çıkdı hû ile irişdi vahdet-i sırfa
Cemâl-i mutlaka hayrân olub gitdi Cemâlî⁹

⁶ Vassaf, s. 404

⁷ *Cemâlî Divanı*, Haz.: Nihal Nomer Karaman, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2002 s. XVI

⁸ Vassaf, s. 408

⁹ Vassaf, s. 408

TARİKATI

Cemâlî, Şeyh Muhammed Hamdi'ye intisap ederek Halveti Tarikatı, Ahmediyye kolunun şubesi olan Uşşâkîlik yoluna girmiştir. Bu yolda müçtehit olmuş, tarikat tarihinin önemli şahsiyetleri arasında yer almıştır.

Halvetilik yolunun piri, Ebu Abdullah Siraceddin Ömerü'l-Halveti'dir. *“Hazar denizinin güneybatısında bulunan Geylan bölgesindeki Lâhican'da doğup büyüyen Ömer el-Halvetî, İbrahim Zahid-i Geylani'nin halifesi olarak Harizm'de irşat faaliyetinde bulunan amcası Ahi Muhammed Halveti'ye intisap etmiş, onun ölümünden sonra da irşat makamına geçmiştir.”*¹⁰ Daha sonra Tebriz civarına yerleşerek vazifesine orada devam etmiştir.

*“Zamanının büyük kısmını تنها bir mahalde, içi boş bir çınar ağacı içinde, halvete çekilerek, üst üste kırk erbain çıkardığı ve bunun için kendisine Halvetî dendiği ve kendisine sırr-ı Resulullah Efendimiz'den kırk aded dâl işaretiyle tâc ihsan olduğu ve ondan evvel dâl tâc olmadığı Lemezât'ta bildirilmektedir.”*¹¹

Halvetiyye tarikatı bugünkü Azerbaycan sınırları içinde kurulmuş ve gelişmiş; buradan Anadolu'ya, Anadolu üzerinden de Balkanlar, Suriye, Mısır, Kuzey Afrika, Sudan Habeşistan ve Güney Asya'ya yayılmıştır.¹² Anadolu'ya Amasyalı Pir İlyas, İstanbul'a Pir Mehmed Cemâleddîn-i Halveti (Çelebi Halife) tarafından getirilmiş; Rumeli'ye de Pir Ramazaneddin-i Mahfî'nin halifeleri ile geçmiştir.¹³

*“Halvetiyye tarikatı, pir-i sâni kabul edilen Seyyid Celaleddin Yahya-yı Şirvanî tarafından esasları tespit edilmiş ve bu tarihten sonra inkişaf etmiştir.”*¹⁴

¹⁰ Süleyman Uludağ, *“Halvetiyye”*, *İslam Ansiklopedisi*, C. 15, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, s. 393-394

¹¹ Mehmet Cemal Öztürk, *Cerrahilik*, Gelenek Yayınları, İstanbul 2004, s.30

¹² Uludağ, a.g.e., s. 394

¹³ Öztürk, a.g.e., s. 28

¹⁴ Öztürk, s. 31

Halvetiyye Tarikatı çeşitli şubeleri bulunan dört ana kola ayrılır. Bunlar, piri Dede Ömer Ruşenî olan Ruşeniyye; piri Cemal-i Halvetî olan Cemâliyye; piri Şemseddin-i Sivasî olan Sivasîyye ve piri Yiğitbaşı Ahmed Şemseddin olan Ahmediyye'dir.¹⁵

Uşşâkîlik, Ahmediyye'nin bir alt şubesidir. Ahmediyye, Saruhan kazasının Gölarmara nahiyesinde dünyaya gelen Pir Ahmed Şemseddin tarafından kurulan bir tarikattır. Bir menkıbeye göre İstanbul'a çağrılmış ve oradaki şeyhler arasındaki dine muhalif işleri ayırt etmedeki kabiliyetinden dolayı Ahmed Şemseddin Efendi'ye "Ebu'l-Fıtyan" (Yiğitbaşı) lakabı verilmiştir. Yiğitbaş-ı Velî namı ile meşhurdur.¹⁶ Uşşâkiyye'nin de arasında bulunduğu, Ahmediyye'nin şubeleri, piri Ramazan-ı Mahfî olan Ramazaniyye; piri Ümmî Sinan olan Sinaniyye; piri Niyazî-i Mısırî olan Mısriyye ve piri Hüsameddin-i Uşşâkî olan Uşşâkiyye şeklindedir.¹⁷

Uşşâkiyye'nin kurucusu olan Pir Hüsameddin-i Uşşâkî Buhara'da Hacı Teberrük isimli bir zatın oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Uşak'a hicret eyleyip oradan III. Murad Han'ın davetiyle İstanbul'a avdet etmiştir. Kendisine ilk önce Aksaray civarında bir yer tahsis olunmuş; daha sonra Kasımpaşa'daki asitane inşa edilmiştir.¹⁸ Pir, m. 1593, h. 1001 senesinde irtihal eylemiştir.¹⁹

EDEBİ KİŞİLİĞİ

Cemâleddîn-i Uşşâkî, mutasavvıf bir şairdir. Genç yaşından itibaren iyi bir dinî-tasavvufî terbiye görmüş, seyr-i süluk içinde menziller kat ederek şeyhlik ve pirlük makamına ulaşmış bir mürşid-i kâmilidir. Bu minvalde, Cemâlî Efendi'nin şiirlerinde telkin ve tembih edici, yol gösteren ve tavsiyelerde bulunan bir üslup göze çarpar. Şair, bir mürşit olarak insanlara hitap ederek nutuklar söyler. Bu nutuklar içerisinde tasavvufî

¹⁵ Kılıç, a.g.e., s. 394

¹⁶ Ahmet Ögke, *Ahmed Şemseddin-i Marmaravi, Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2001, s.40

¹⁷ Öztürk s. 38

¹⁸ Vassaf, s. 282

¹⁹ Öztürk, s. 38

hayata, edebiyata ve ıstılahata dair çok sayıda mefhum zikreder ki bu çalışmanın ana konusu da bu mefhumlar üzerinedir.

Şairin tasavvufî literatüre oldukça hâkim olduğu gözlenmektedir. Şair, aşktan tevhide, masivadan hakikate kıyısız bir ıstılah ummanında teknesini yüzdürmüştür. *Samimi bir dille söylediği ve Uşşâkiyye usul ve erkânı bakımından öğretici*²⁰ şiirlerini bu ıstılahlar ile kurmuştur.

TASAVUFİ DÜNYASI

Tasavvufî hayat, fikir ve sanat dünyasında kuvvetli bir ilham kaynağı olmuş, fikir adamları ve sanatçılar, ya etkisi altında kaldıkları ya da doğrudan içinde bulundukları bu sistemden ilhamla çeşitli eserler ele almışlardır. Şüphesiz ki tasavvufun kendini en güçlü şekilde ifade ettiği saha edebiyattır. *"Eski edebiyatta tasavvufî edanın çok bedii bir kıymeti vardır. Edebi sanatlara meclup olan şairler, bütün fikir ve akideleri birer sembolle ifade eden tasavvuftan bu hususta çok istifade etmişlerdir."*²¹

Cemâlî, işte bu edebî ve fikrî tezahürün 18. yüzyıldaki önemli temsilcilerindendir. Klasik bir tekke şairi hüviyetindeki²² Cemâlî, yer yer klasik şiir neşvesine ulaşmışsa da bu şiirlerinde dahi tasavvufî göndermelerden vaz geçmemiştir. *"Hemen hemen bütün Halvetî şairleri gibi Cemâlî de şiirlerini tasavvufî bir eda ile kaleme almıştır. Manzumelerinde sanat endişesi taşımayan şairin asıl amacı, samimi aşkı ve coşkularını dile getirmekten başka bir şey değildir."*²³

Tasavvufî ekollerin temelini oluşturan tevhit nazariyesi, Cemâlî'nin şiir dünyasında da önemli yer tutar. Divanda kesret âleminde yaşanan gurbet; bu âlemde gelip vahdet iline giden yola revan olma gibi fikirlerle karşılaşılır. Cemâlî, yaratılan ilk varlığın nur-i Muhammedî olduğunu söyler ve daha sonra yaratılan bütün mevcudatta bu nurdan bulunduğu fikrini savunan bir tevhit anlayışına sahiptir.

²⁰ Ömür Ceylan, *Böyle Buyurdu Sufî*, Kapı Yayınları, 2.Baskı, İstanbul 2010, s. 85

²¹ Agah Sırrı Levend, *Divan Edebiyatı*, Enderun Kitabevi, 4. Baskı, İstanbul 1984, s. 44

²² Ceylan, a.g.e., s. 85

²³ Canım, a.g.e., s. 391

Böyle bir tevhit idrakine ise ancak aşk ile yükselmek mümkündür. Çünkü nur-i Muhammedî'nin yaratılışında da bir aşk söz konusudur. “Küntü kenz” remzi ile işaret edilen hadis bu aşktan bahseder.

Canı, canan uğruna feda etmeyi sağlayan aşk, insanın kalbini temizler, terbiye eder. Kuru sofuluk insanı Hak yolda bir yere kadar götürür. Ondan sonra aşk devreye girmez ise salık yolda kalır.

Derin bir tasavvufî neşveyle satırlara dökülen ve kat edilen menzillerin ötesinden terennüm eylenen Cemâlî'nin şiirleri, tasavvuf ıstılahları antolojisi mahiyetindedir. Bu mefhum ve deyimlerin şairin dünyasında nasıl bir yere sahip olduğu, tek tek kavramlar üzerinde durularak ele alınmıştır.

CEMALÎ DİVANI'NDA DİN VE TASAVVUF

1. CEMALÎ DİVANI'NDA DİN

1.1. ALLAH

Cemâlî, isim ve sıfatları ile doğrudan; “Yar”, “maşuk” gibi hitaplar vasıtasıyla da dolaylı yoldan pek çok beytinde Allah’tan bahsetmiştir. Ondan fazla beyitte ise “Allah” lafzını kullanmayı tercih etmiştir.

Allah, tecellisi ile bütün kâinatı kuşatır; ancak O, mekânlardan münezzehtir. Sufilere göre Allah, yere göğe sığmasa da saf bir gönle tecellisi ile yerleşir. Gönül, Hakk’ın tecelligahıdır. Cemâlî de Allah’ın yerde gökte aranmakla bulunamayacağını; O’nu bulmak isteyen, kalbine yönelmesi gerektiğini söyler:

Yirde vü gökde Hakkı arama kim bulunmaz
Aña irüp bulanlar kendide cānda buldı (336-3)

Şair, Allah’ın gönülde aranması gerektiğini söylese de Allah’a vasıl olmanın yine O’nun yardımı ve lütfuyla mümkün olduğunun farkındadır. İnsan ne kadar çalışsa da hidayete ermek Allah’ın inayetiyledir:

Saña kesb ile kul irmek ne mümkün
Bize lutf it hidāyet eyle Mevlā (28-2)

Allah, tek istenilendir. Şair, cennet hevesiyle değil, sadece Allah’a vuslat için niyaz ediyor. Tek talep ettiğinin Allah; O’nun habibi olan Hz. Muhammed’inse tek sevgili olduğunu söylüyor:

Maṭlābumuz sensin ancak cennet ü tūbā degül
Vuslatın yolına girdük eyle rehzenen cūdā (16-2)

Biz ol t libler z H  dur bizim ma l bumuz ancak
Hab bin sevmi  z a un odur ma b bumuz ancak (201-1)

Cem l , Allah’a vuslat  Allah’tan talep eder. Allah’ın kapısından kimsenin eli bo  d nmedi ini s yler. Allah, dualara icabet eden, kendisine s  ınılan, h   nleri giderendir:

  apundan red olunm    yok rec s  def’ idilm    yok
H   nle gir  d nm    yok su um ‘afv eyle All h m (255-2)

Allah’tan gelen cefa bile sefa h  m ndedir.    nk  hakikatte Allah, kullarına zulmetmez. Ki i kar ıla t    hal veya vaziyeti sıkıntılı bir durum olarak algılar. Ne var ki bu hal ve vaziyette onun g remeyece   hikmetler vardır.  nsana d   en o sıkıntıya sabretmektir. Annesinden tokat yiyen  ocu  n yine “Anne!” nidasıyla a  laması gibi, insan da sıkıntılardan Allah’a s   nmal dır.  air de bu minvalde, Hak    klarının, sıkıntılardan, onlar sanki e  enceymi  esine keyif aldıklarını belirtir:

Gelen H  dan ideg rs n  af  gibi cef dan h   
Deg l ‘a    cef dan itmey p iden saf dan h    (191-1)

   klar, cefasına da sefasına da raz  oldukları Allah’ın zikrederek kendilerinden ge erler.  radelerini kaybedip cezbeye gelirler. S  z ile anlatılamayacak haller   zere seyr n ederler:

Cezbe ile hep ir det selb olup
   le gelmez     e h   etler gel p
Ey Cem l  kendi kendinden ge  p
Gir sem ’a All h All h diyerek (217-5)

1.1.1. İSİM VE SIFATLARI

1.1.1.1. CELÂL

Allah'ın sıfatlarından biri olan Celâl hakkında, Hasan Sezâî-i Gülşenî şöyle diyor: “*Vakt-i Celâl’de müşâhede-i Cemâl mümkündür.*”²⁴ Kur’ân-ı Kerîm’de, Rahmân Suresi’nin 27. ve 78. ayetlerinde mealen şu ifadeler geçer: “*Ancak azamet (celâl) ve ikram sahibi Rabbinin zatı bâki kalacaktır.*”, “*Azamet(celâl) ve ikram sahibi Rabbinin adı yücedir.*”

“*Celâl, emir ve yasak koyma hakkına sahip olan anlamına gelir... Yüce Allah’ın yarattığı kimseler üzerinde uygulayıcı gücü itaati zorunlu olduğuna göre kendisine Celîl ve Celâl isminin verilmesi gerekir... O hâlde Celâl, Allah’ın zatına has bir sıfattır.*”²⁵

Cemâlî’nin aşağıdaki beyti, Hasan Sezâî’nin yukarıda geçen açıklamasının adeta nazmen söylenmiş halidir:

Yağmayınca âşıkı nâr-ı Celâl
Rûşen itmez gönlini nûr-i Cemâl (231-1)

Cemâlî, Allah’ın “Celâl” sıfatına mazhar olmanın O’nun Cemâline kavuşturacağını bir başka beyitte tekrar şöyle dile getirir:

İrmege dostun cemâli nûrına
Yağmalı nefsin añun nâr-ı celâl (232-5)

²⁴ Safer Baba, *İstılahat-ı Sofiyye fî Vatan-ı Asliyye (Tasavvuf Terimleri)*, Heten Keten Yayınları, İstanbul 1997, s. 31

²⁵ İmam el-Kurtubî v.d., *Esmâü’l-Hüsna*, (der. Hamid Ahmed Tahir el-Besyunî v.d.) (müt. Mehmet Ali Kara v.d.), Polen Yayınları, İstanbul 2007, s. 145

1.1.1.2. GAFFÂR

“Gâfir, Gaffâr ve Gafûr isimleri, ‘ga-fe-re’ kökünden türemektedir, bu kelimenin aslı örtmek, perdelemek anlamına gelir... el-Halîmî der ki, Gâfir, günahkârların günahlarını örten ve onları cezalandırmayıp insanların önünde rezil etmeyen ve aşağılamayandır. Bu anlamıyla bu isimler Allah’ın fiilî sıfatlarından sayılmaktadır. Gafr, düzeltmek, ıslah etmek anlamına da gelebilir... Dolayısıyla kişinin söylediği ‘Allahümmeğfirlî’ (Allah’ım beni bağışla) sözü ‘Allah’ım beni ıslah et, düzelt’ anlamındadır. Özetle bu isim Allah’ın Afv isminin anlamına yakındır. Afv, günahın silinmesini; gafr ise silinene günahın yerine nuru yerleştirmek ve kulun kusurlarını örtmek anlamını hissettirmektedir.”²⁶

Bu isim Cemâlî Divanı’nda 281. manzumenin 3. beytinde geçmektedir:

Ġazā-yı ekber içre gâzî-i manâlık istersen
İdüp nefis ile cengi dest-i Ġaffârda şehîd ol sen (281-3)

Büyük Cihad, ikinci mısra da görüldüğü üzere nefis ile yapılan savaştır. Bu savaşa girişen kişi kendini Allah’ın Gaffâr ism-i şerifine emanet etmelidir. Yukarıdaki açıklamada görüldüğü üzere Gaffâr, hataları örten, ıslah eden demektir. Kişi nefisine karşı zayıf düşse de Gaffâr’a sığınarak tekrar nefisine üstün gelebilir.

1.1.1.3. RAHMÂN

Allah’ın esmasından olan Rahmân, “merhamet” kelimesi ile aynı kökten gelir. “Kur’ân’da elli yedi defa geçen Rahmân kelimesi, Allah’tan başkaları için kullanılmamıştır. Bu isim, ‘sıfat-ı gâlibe’ olup Allah’ın güzel isimlerinin ikincisidir. Bu kelimenin ikili ve çoğulu yoktur... Allah’ın Rahmân sıfatı, rahîm sıfatından daha kapsamlıdır. Yüce Allah, Rahmân sıfatının gereği olarak yarattığı bütün varlıklara merhamet eder.”²⁷

²⁶ İmam el-Kurtubî v.d., a.g.e., s. 253

²⁷ İsmail Karagöz, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2009, s. 476

Cemâlî, 306. manzumesinin 6. beytinde sonsuz merhamet kaynağı olan, “O, merhamet etmeyi kendine gerekli kıldı.”²⁸ diyen Rahmân’a karşı, bir nevi “O’nu bırakıp da bu iki cihana mı tamah edeceğim?” demektedir:

Nîdem şimden girü iki cihânı

Bakılmaz aňlara Rahmāna karşı (306-6)

1.1.1.4. HÛ

“Arapça’da üçüncü tekil şahıs zamiri olan hû, Kur’ân’da sıkça Allah’a işaret etmesi sebebiyle tasavvufta, Allah anlamında kullanılmıştır. Sufilere göre zikrin en faziletlisi, bir şey isteme anlamı taşımayan ve Allah’ın zatî ismi olan hû ile anmaktır.”²⁹

“Hû” lafzı söyleniş itibari ile de nefes alıp vermeye benzer. Yani insan her nefesinde zikir halindedir: *“He harfinin mahreci malum olmamakla beraber ciğerlerinizden gelen nefesle çıkar. Her nefes bir Hû ism-i şerifidir. Nefes Allah’ı anmak olunca, Allah anılmadığında zaman hayat bitiyor demektir. Şu halde Hû ism-i şerifi ayn-ı hayat demektir. Ruhlarımızın bedenlerindeki yaşayışı Hû ism-i şerifiyle temin edilmekle beraber ebedî hayatın da iksiri Hû ism-i şerifidir.”³⁰*

Cemâlî’nin beyitlerinde, bu açıklamalara paralel manâlar söz konusudur. Beyitlerinden birinde Hû fikrinin, iki cihan endişesini kalpten sileceğini; Hû zikrinin ise kalpteki masıvayı temizleyeceğini terennüm etmiştir:

Sürdi dilden dü- cihân fikrini hep efkâr-ı Hû

Mâsivâdan anı tathîr eyledi ezkâr-ı Hû (305-1)

Cemâlî, Hû ism-i şerifinin ışığı ile aydınlanınca, bütün ikiliklerin gittiğini, yerine birliğin geldiğini, yani ism-i Hû’nun kendisini tevhide ulaştırdığını söylüyor:

²⁸ En’âm Suresi, 12

²⁹ Mehmet Canbulat, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2009, s. 233

³⁰ Safer Baba, a.g.e., s. 111

İkiligün zulmeti gidüp birlik bulmuşam
Tenvir idince bu gönlüm hānesin envār-ı Hû (305-3)

Hû ism-i şerifinin sırrına erişince Cemâlî, O'nun didarına eriştiğini söylüyor.
Artık gözüne başka hiçbir şey gözükmemektedir:

Sırr-ı Hüyî duyalı gayrı görünmez gözüme
Her neye bakşam Cemâlî görünür dîdâr-ı Hû (305-7)

1.1.2. ESMA - MÜSEMMA

Esmâ, Allah'ın isimleridir. Tasavvufî inanca göre, varlığın özünde Allah'ın isim ve sıfatlarının zuhuru vardır. Var olan her şeyde Yaratıcı'nın bir veya birden çok isim ve sıfatının tecellisi görülür. Tanrı, zatını esması ile eşyaya gizlemiştir. Mutasavvıf bir zihin, etrafını kaplayan varlık-kesret âleminde, eşyada sır olan Allah'ın varlığını algılar. Misal ki bütün canlı varlıklarda “Hayy” isminin tecellisi vardır. Cemâlî'nin deyimine göre Allah, eşyayı esmasına bağlamıştır:

Zâtını şun'ında setr idüp de Hâk bildürmege
Hayr u şerle bağladı esmâsına eşyâyı hep (36-2)

İnsana düşen, mahlûkattaki esmanın farkına varmaktır. O esma, insanı esmanın sahibi Zat'a götürecektir. Şair, insanın bu uğurda çalışması gerektiğini, bu yolun çalışarak kat edileceğini söyler:

Çalış eşyâdan esmâya irince
Hem esmâdan müsemmayı irince (321-1)

Allah yarattığı varlıklara esması ile tecelli etmiştir. Ancak bütün esmaların aynı anda zuhur ettiği varlık sadece insandır. *“Allah âlemi yarattığında diğer canlılar Allah'ın sadece bazı isimlerini alabilmiş iken insan bütün isimlerini yüklenebilmiştir.”* Mesela bir ağaçta Allah'ın “Konuşan” ismi, yani “el-Mütekellim” ismi bulunmaz fakat insanda Allah'ın “el-Mütekellim” ismi bulunmaktadır. Tanrı'nın bazı isimleri bütün

*mahlûkatta, ister bitki, ister hayvan, ister madenler ve ister insan olsun hepsinde ortak iken tam tekmil esma-i ilahiyye ancak insanda tecelli edebilmiştir.*³¹” İnsan ezel meclisinde Hak varlığı ile beraber iken, Allah’ın esmasının tecellisi ile bu dünyaya getirilmiştir:

Esmâ ile ben âyân oldum Cemâlî olunup
Tâ ezel zâtla olup zât zâtda ben pinhân idüm (270-6)

Zât ile zâtda zât ile zâtam
Esmâ yüzünden görindüm insân (267-5)

İnsana esmanın verilmesi mevzusu Kur’an-ı Kerim’de Bakara Suresi 31. ayetinde mealen şöyle geçer: “Allah, Âdem’e bütün varlıkların isimlerini öğretti.”³² Ayetteki manâyı hatırlatmak için Cemâlî şu mısraı söyler:

Hem dağî Âdemde esmâsını ızhâr itdi dost (45-3)

Cemâlî Efendi, “esma” ve müsemma” mefhumlarını sık sık bir arada kullanmıştır. Esmâ, isim; müsemma, isimlendirilen, ismin sahibi manâlarındadır.³³ Allah, Zatını esması vasıtasıyla yarattıklarına zuhur etmiştir. “Zatın bir sıfat ile muttasıf olup zuhuruna isim derler.”³⁴ Bu esma eşyada mahfuzdur. “Eşya, esma-i ilahiyye ile kaimdir.”³⁵ Yukarıda belirtildiği gibi mutasavvıf, eşyadaki esmaya yönelir, oradan da Müsemma’ya, esmanın sahibine doğru yol alır. Cemâlî’ye göre eğer ki esma vasıtasıyla Müsemma yolu izlemiyorsa, sadece görünürde insan olarak kalınabilir:

Almıyan ta’lîm-i esmâyla müsemma’dan haber
Şûretâ âdem velî ma’nâda bil ol har olur (98-5)

³¹ Mahmud Erol Kılıç, *Sufî ve Şiir*, İnsan Yayınları, 8. b., İstanbul. 2011, s. 177

³² Bakara Suresi, 31

³³ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabcacı Yayınları, 2. b., İstanbul 2005 s. 127

³⁴ Seyyid Mustafa Rasim Efendi, *Islahat-ı İnsan-ı Kamil (Tasavvuf Sözlüğü)*, (haz. İhsan Kara) İnsan Yayınları, 2.Baskı, İstanbul 2013, s. 170

³⁵ Rasim Efendi, a.g.e., s. 170

Tanrı'nın isimlerindeki sır, Tanrı'dan haber verir:

Duyunca sırr-ı esmâdan haber aldık müsemmeden (100-6)

Allah, isim ve sıfatları ile eşyaya tecelli eder. Şaire göre asıl mevzu, esma vasıtası ile yaratılardan sıyrılıp Yaratıcı'ya ulaşmaktır. Esmadan Müsemma'ya varan, Tanrı'nın Zat-ı Şerifi'ne mazhar olur. Nitekim Cemâlî Efendi, bu safhalardan geçtiğini aşağıdaki beyitte belirtiyor:

Biz çıkup taht-ı şifattan esmâ seddin aşmışuz
Mazhâr-ı zât olunulmuşuz müsemma bizdedür (139-4)

Esmâ, Allah'a ulaşan bir yoldur. Buna binaen şair de esmadan maksadın Müsemma olduğunu şu beyitte dile getirmiştir:

Garaz esmâdan ey sofî nihâyetde müsemmadur
Bu hû ü hây-ı uşşâkdan murâd vasl-ı dil-ârâdur (134-1)

Burada “hûy u hây” derken “zikrullah” kastedilmiştir. “Hây hûy” kuru gürültü manâlarında da kullanılır. Dizenin zahirinde de bu manâya geliyor denebilir. Ne var ki Âşıkların hây-hûyu zaten Hak zikridir. Hayy ve Hû isimleri aynı zamanda Allah'ın esmasındandır. Şair, “esmadan garaz müsemma; hây hûydan murad sevgiliye vasıl olmak” diyor. Yani Tanrı'nın tecelli vasıtası olan isimlerinin zikri ile O'na kavuşulacağını anlatıyor. Burada “nihayet” kelimesi de önemli yer arz ediyor; “nihayetde müsemmadur” derken varılacak son noktanın sevgilinin vaslına ulaşmak olduğunu vurguluyor.

1.2. HZ. MUHAMMED VE DİĞER PEYGAMBERLER

1.2.1 HZ. MUHAMMED

Cemâlî, divanında yaklaşık on beş naata yer vermiştir. Bu manzumeler dışında birçok beyitte Hz. Muhammed’i anmıştır.

Cemâlî’ye göre Hz. Muhammed, Allah’ın zatından haber verir. Diğer nebiler sıfatlarını tebliğ ederken; Hz. Muhammed “rehber-i zat-ı Huda’dır.” Çünkü O, var olmuş ve olacak her insana çeşitli perdelerle örtülmüş olan Allah zatına aşina olan Nebi’dir. Bu tebliğ, bütün kâinatı kapsadığı için Hz. Muhammed bütün âlemlerinin peygamberidir:

Şıfatuñ rehberi sâir nebîler

Muhammed rehber-i zât-ı Hudâdur (122-2)

Ey Habîb-i Kibriyâ ey sırr-ı zâtun mahremi

Hak senünçün eyledi halk on sekiz bin ‘âlemi (345-1)

Hudânun rah-ı zâtı rehberisin ya Resûlallâh

Kamunun kâffeten Peygamberisin ya Resûlallâh (310-1)

On sekiz bin âlem O’nun yüzü suyu hürmetine yaratılmıştır. O, kâinatın efendisidir. Bütün mahlûkat O’nun kuludur. İster en aşağı derecede, ister en yüce mevkide olsun; herkes ve her şey O’na muhtaçtır:

Ber-semâ re’s-i şerîfün taht-ı ‘arz pâyun senüñ

On sekiz biñ ‘âlemüñ özün ser-â-pâ kabıdur (89-3)

Bendesi bir ben değil mahlûk kamu bende aña

Böyle bir şâh-ı âli-şânumdur Muhammed Mustafâ (6-6)

Bu maḥlūḳatı Ḥaḳ ana ezelden cümle virmüşdür
Aña elbetde muḥtācdur ne kim var esfel ü ‘alā (31-2)

O, makam-ı Mahmud sahibidir. Ebedi hayatta o makama aşına olabilmek için
ezeldeki “maye-i Ahmed” yani nur-i Muhammedî sırrına vakıf olmak gerekir:

Ey Cemālî māye-i Aḥmed ne şırdur bilmeyen
Ol makām-ı āli-i Maḥmūda olmaz āşinā (25-7)

Allah Hz. Muhammed’i şefaât sahibi kılmıştır. Şair, kerem cevherinin madeni,
merhamet incilerinin deryası olan Hz. Peygamber’den hata ve günahlarının affına vesile
olması, Hak divanında verilen hesaba takat yetiştirebilmesi için şefaât ister:

Kerem gevherlerinüñ ḳānı sensün
Raḥîm dūrlerinüñ ummānı sensün
Risālet iklimi sultānı sensün
Şefāat yā Resūlallāh şefāat (61-2)

Ya Resūlallāh ḳamu derde devā senden olur
Her ḥatānun ‘afvına lutf ü ‘atā senden olur (97-1)

Günāhum çokdurur ğāyet sorarsa ol ulu hażret
Getüremem aña ṭaḳāt şefaât ya Resūlallāh (319-2)

“Sırr-ı zat-ı Huda”ya mazhar olması hasebiyle, sufiler Hak cemalinin Hz.
Muhammed’te tam manâsıyla tecelli ettiğine inanırlar. Halvetî-Gülşenî yolundan gelen
Sezaiyye tarikatının piri Hasan Sezaî Efendi’nin “Muhammeddir cemal-i Hakka mirat /
Muhammedden göründü kendi bizzat”³⁶ beytiyle işaret ettiği bu inanış, çoğu mutasavvıf
şairin şiirlerinde yer bulmuştur. Allah, zatını ve zatının temsili olan cemalini Hz.

³⁶ Sezaî-i Gülşenî, *Divan*, (haz. Şahver Çelikoğlu), Yazı Yayıncılık, İstanbul 1985, s. 44

Muhammed üzerinden tecelli kılmıştır. Ancak bu tecelliyi, yalnızca ve yalnızca can gözü açık olanlar görebilmektedir:

Cemālī görünür anuñ cemālinden cemālullāh
Anı mirʿat idinmişdür cemāl-i pākine Mevlā (31-5)

Senüñ vechüni Hâk vechi görürler
Olanlar can gözi açuķ Muḥammed (74-6)

Hz. Peygamber, “levlake levlak” şanına mazhar olmuştur. O, nebilerin efendisi, takva sahiplerinin önderi, Allah velilerinin kılavuzu, halis kulların reisi, Allah’ın sevgilisi, günah sahiplerinin şefaak kaynağıdır:

Dinildi Hâkdan şânuna levlāke levlāk ey Ḥabīb
Sürdi ğubār-ı pâyuna yüzini eflāk ey Ḥabīb (287-2)

Sensin nebiyyü’l-enbiyā sensin imāmü’l-müttekīn
Sensin delīlü’l-evliyā sensin re’isü’l-muḥlisīn
Sensin Ḥabīb-i Kibriyā sensin şefi’ü’l-müznibīn
Raḥm it benüm aḥvālūme ey Raḥmeten li’l ‘ālemīn (287-4)

Onun bastığı yerlerdeki toprak, kalp gözünün ilacıdır. Hasta olup hakikati göremeyeni gözlere Muhammedî sürme çekildiğinde hakikat o göze ayan olur. Hz. Muhammed tabiplerin çare bulamayacağı gönül derdinin yegâne dermanıdır:

Açılması içün cānlar gözine tütüyā olan
Anuñ basdığı yerlerde olunan ḥāķ-i pādandur (110-2)

Tabībler bilmediği derd-i gönle
Muḥammed şeksiz ol derde devādur (122-3)

Bütün kâinata peygamber olarak gönderilen Hz. Muhammed, peygamberler zümresinin efendisidir. Sonsuza dek tükenmeyen hakikat sırrı cevherinin madenidir:

Visāl-i Hâk yolunuñ rehberisün
Nebîler zümresinün serverisün
Ne kim var kâffaten peygamberisün
Şefâ‘at yâ Resûlallâh şefâ‘at (61-4)

Ebed dükenmeyen sır gevherine
Ezelden sensin aña kân Muḥammed (80-6)

Cemâlî, yukarıda arz olunduğu gibi üzere, Hz. Muhammed’i divanında sıkça anmış, O’na naatlar yazmıştır. Ancak kendisi, Peygamber naatında dillerin lal kaldığını söyler. Kimse O’nu hakkıyla övecek sözleri bir araya getiremez. Çünkü Hz. Muhammed bizzat Allah tarafından methedilmiştir. Allah’ın ezeli ve ebedi övgüsüne mazhar olmuştur:

Senün na‘tında dil lâldür efendüm
Çü medḥ itdi seni Yezdân Muḥammed (80-8)

1.2.2. DİĞER PEYGAMBERLER

1.2.2.1. HZ. ÂDEM

Hz. Âdem, ilk insan ve ilk peygamberdir. Hz. Havva ile birlikte yasak ağaca yaklaşıp suç işlemişler, bunun üzerine Cennet’ten yeryüzüne gönderilmişlerdir. *“Derken, şeytan ayaklarını oradan kaydırđı. Onları içinde bulundukları konumdan çıkardı. Bunun üzerine biz de, ‘Birbirinize düşman olarak inin. Sizin için yeryüzünde belirli bir süre yaşamak vardır’ dedik.”*³⁷ Cemâlî bu olaya telmihte bulunuyor:

³⁷ Bakara Suresi, 36

Olinca cennet-i ‘irfāna dāhil
Bırakdum ben bihişti Ādem-āsā (17-3)

Cemâlî, irfan cennetine girince cennetin gözünde olmadığını söyleyerek mübalağalı bir anlatım ile irfanı övüyor.

Bir başka beyitte, Allah’ın Hz. Âdem’e esma vermesine telmihte bulunulmuştur. “Allah, Âdem’e bütün varlıkların isimlerini öğretti.”³⁸ Bu beyit de şöyledir:

Soñra eşyā başka başka olmaga ol nūrdan
Mazhār-ı esma olup Ādem gelüp oldu ata (30-4)

1.2.2.2. HZ. SÜLEYMAN

Cemâlî’nin şiirlerinde Hz. Süleyman, genellikle “mühürüyle” birlikte anılır. Mühr-i Süleyman, “*Süleyman peygamberin yüzüğüne verilen addır. Bu yüzüğün üstünde ism-i âzam yazılı imiş. Süleyman bununla bütün yaratıklara hükmedermiş. Bu mühür üzerinde iç içe geçirilmiş iki eşkenar üçgen bulunurmuş.*”³⁹

Benüm destümdedür sır mühri şimdi
Bugünkü gün Süleymān-ı zamānem (260-5)

Cemâlî, öyle bir “sır” sahip olduğunu söylüyor ki bu sır kendisini, Hz. Süleyman’ı bütün yaratıklara hükümdar kılan yüzük gibi, zamanın padişahı kılmaktadır.

Bir başka beyitte ise Hz. Süleyman’ın kuşlara konuşabilme özeliğine değinilmiştir. Kuşlarla, hayvanlarla konuşması, Allah tarafından Hz. Süleyman’a verilen mucizelerdendir.⁴⁰ Beyitte Hz. Süleyman’ın kuşdilini konuşabilmesi yoluyla bir teşbih yapılmıştır:

³⁸ Bakara Suresi, 31

³⁹ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yayınları, İstanbul 2005, s. 339

⁴⁰ Pala, a.g.e., s 411

Tarīkat rīştesiyle ifrit-i nefşüñi bend eyle
Dilüñi kuş dili eyle Süleymāndan haber gelsün (269-3)

Eğer ki insan nefisini terbiye edemezse Allah’a ulaşmak için yeterli inceliğe sahip olamaz. Bu terbiye, ilk mısradaki söylendiği üzere tarikat-tasavvuf terbiyesidir. Nefis köle edilmelidir, sözü kesilmelidir. Çünkü nefis Allah ile aynı dili konuşmaz. Nefis Allah’a aşina değildir. Eğer insan Allah’tan bir “haber gelmesini” istiyorsa O’nunla aşina olacak şekilde kendini terbiye etmelidir.

1.2.2.3. HZ. YUSUF

Hz. Yusuf’un ismi divanın üç yerinde zikredilir. Cemâlî, beyitlerinde, Hz. Yusuf’un kıssalarından bazı olaylara, kişilere veya yer isimlerine, örnek benzetmeler olarak yer vermiştir. Bu beyitlerde vücudun Mısır’a, yani bir ülkeye; insan ruhu, özü Hz. Yusuf’a benzetilmiştir:

Bu vücūdun Mısrınuñ sultānı ol
Yūsuf-āsā yol bulup Kenāne gel (222-6)

Hz. Yusuf’un Mısır ülkesine yönetici, sultan olması, kişinin vücuduna yani nefisine hâkim olabilmesine benzetilmiştir. Hz. Yusuf sultan olduktan sonra ancak yurdu olan Kenan iline dönebilmiştir. İnsan da kendi nefsinin hükümdarı olabilirse özüne ulaşabilir. Hz. Yusuf sultanlığından önce birçok badire atlatmış, aşılması güç zorluklarla karşı karşıya kalmıştır. Daha sonra meliki olacağı ülkenin zindanına bile düşmüştür. İnsan da eğer ki nefsinin hükümdarlığı altındaysa kendi vücudunun altında zindanda gibidir. Ancak gönül, tasavvufî terbiyeden geçip o tahta sultan olduktan sonra, Hz. Yusuf’un zindandan çıkıp sultanlığa erişmesi gibi bir devlet insana nasip olur:

Sicn-i tenden Yūsuf-ı rûhı alup itdük hālâş
Bu vücūd Mısrına dil tahtında sultān olmışuz (174-3)

Yukarıda bahsedildiği gibi Hz. Yusuf'un yurduna dönüp babası Hz. Yakub'a kavuşma dileği sultan olduktan sonra gerçekleşmiştir. İnsanın da aslına kavuşması "vücut Mısır'na" sultan olmasından geçmektedir. Nefsine hükümdar olan kişi aslını arzulayacaktır:

Şol vücūdı Mısırına sultān olan
Yūsuf-veş pîr-i Kenān arzular (112-4)

1.2.2.4. HZ. MUSA

Cemâlî Efendi, Tûr Dağı'nda Allah'ın kendisi için bir ağaca tecelli etmesi hadisesine telmih yaparak Hz. Musa'yı anmıştır. Bir beytinde şair, gönlü Tûr'a, tecelli olayını da ilhama benzetmiştir:

Göñül Tûrunda ilhāmat tecellîsi zühûr ide
Bu cism içre anuñ Māsālayın cānı kelīm ister (96-4)

Aşağıdaki beyitte de benzer teşbih görülmektedir:

Musā-ı cāna andadur tecellî
Anuñ bil Tûr-i Sînāsı göñüldür (102-2)

Gönül, Allah aşkının talibi için Allah'ın tecelligahıdır. Hz. Musa için Tûr Dağı'ndaki ağaç neyse âşık için de gönül odur:

Bize her demde 'acep mi ki tecellî oluna
Musā-ı cānā Cemālî dili Tûr eylemişüz (177-5)

Hz. Musa'nın tecelli eden Hak ile konuşması misali, gönle tecelli yoluyla gelen ilham vasıtasıyla, âşık da sevgiliyle konuşmuş gibi olur:

Tecellîye irişüp de tekellüm idicek Hâkla
Musâ-ı cānımuñ tende Tūr-ı Sīnāsını buldum (249-3)

Bir beyitte ise Cemâlî, Hz. Musa'yı cana, Firavunu ise nefse benzetmiştir. Hz. Musa'nın Firavuna galip gelmesiyle kişinin nefsine üstünlük kurması arasında bağlantı kurmuştur:

Musî-i cānını ğālib iden Fir'avn-i nefsine
‘Adālet olunur şehr-i vücūdında fesād olmaz (171-4)

1.2.2.5. HZ. HIZIR

Hızır Aleyhisselâm, Kur'ân-ı Kerîm'de anlatılan, Hz. Musa ile yaptığı yolculuk kıssası ile bilinir.⁴¹ Aynı zamanda İskender ile Âb-ı Hayat'ı aramaya çıktıkları yolcuğu anlatan kıssa da meşhurdur.

Cemâlî Divanı'nda, Âb-ı Hayat ve ölümsüzlük kıssası, teşbih unsuru olarak kullanılmıştır. Bir beyitte şöyle geçer:

Hızır-veş içmişem Âb-ı Hayâtı ben bu ben içre
Hayât-ı dā'ime irdüm baña hergiz memât olmaz (165-3)

Cemâlî burada, manevî yolculuğu esnasında eriştiği makamı, Hz. Hızır'ın kıssasını misal vererek anlatıyor. Hz. Hızır'ın, Hz. İlyas ve İskender ile çıktığı yolculuk, geceler ve günlerce sürmüştür, sonunda karanlıklar ormanında Âb-ı Hayatı bulunmuştur. Kişi de kendi ölümsüzlük suyunu kendi içinde aramalıdır. Vücudunun, yani cisminin, varlığının karanlıklarından geçerek “derûnunda” olan Âb-ı Hayat'a erişmelidir:

⁴¹ Kehf Suresi, 81

Hızır-veş zulmet-i tende ara gice vü gündüz kim
Derûnında olan ol Âb-ı Hayvândan haber gelsün (269-2)

Anlaşıyor ki insan sonsuzluğa erişmek istiyorsa kendi varlığından geçmelidir. Sonsuzluğa erişmek Allah’a erişmektir. Çünkü tek sonsuz olan O’dur. Sonsuzluk talibi kendi varlığını Allah varlığından yok edip Allah’ın zatındaki âb-ı hayatı tadabilir:

Hızır-veş zulmet-i cismüñ içinde
Bulup yol Âb-ı Hayvâna ayak bas (188-3)

Kişi, Karanlık Orman’daki Hızır gibi, kendi vücudunun karanlığının Hızır’ı olmalıdır. Böyle olursa o karanlıkta gizli olan Âb-ı Hayat’ı arayabilir:

Sen vücūduñ zulmetinüñ Hızır ol
Ara anda Âb-ı Hayvân gizlidür (120-3)

1.2.2.6. LOKMAN HEKİM

Lokman Hekim, Kur’an-ı Kerîm’de yer alan “*Andsolun, biz Lokman’a ‘Allah’a şükret’ diye hikmet verdik.*”⁴² mealindeki ayetten dolayı “*her türlü hastalığa şifâ bulan, her türlü derdin devâsını bilen bir “hakîm” olarak*”⁴³ tasavvur edilir.

Cemâlî Efendi, bir beytinde Lokman Hekim’in ismini zikretmiştir:

Her tâbibem diyene gösterme derdün arturur
İster isen derde dermân derdünü Lokmân’a aç (67-2)

Cemâlî’nin burada bahsettiği dert tabi ki gönül derdidir. Şair bu derdin devasını öyle herkesten beklememek gerektiğini ileri sürmüştür. Lokman Hekim işinin ehlidir.

⁴² Lokman Suresi, 12

⁴³ Rahime Kaya, *Feyzî Divanı’nda Din ve Tasavvuf*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk İslam Edebiyatı Bilimdalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa 2006, s. 39

Allah'ın kelamı olan Kur'an-ı Kerîm'de kendisine "hikmet verildiği buyrulmuştur. Gönül derdine, Lokman Hekim gibi işin ehilleri tarafından çare kılınır. Ehilden gayrısına başvurmak, ilk mısrada söylendiği gibi, değil derde çare olmak, derdi arttıracaktır. Burada ehilden kasıt da anlaşılacağı üzere bir mürşid-i kâmil, bir şeyhtir.

1.3. EHL-İ BEYT-İ MUSTAFA

1.3.1. HZ. ALİ

Hız. Ali, Hız. Peygamber'in amcasının oğlu ve aynı zamanda damadıdır. Divanda, ilim ve velâyet makamına sahip oluşu ile anılır. Zira Cemâlî'nin mensubu olduğu Uşşâkî yolu dâhil çoğu tarikatın silsilesi Hız. Ali'ye, oradan Hız. Peygamber'e uzanır.

Divan'da Hız. Ali'nin ismi, "nokta" ve "ilim" kavramları ile birlikte zikredilir. Hız. Ali, Arapça'daki "be" harfinin altındaki nokta ile özdeşleştirilir. *"Hız. Ali'den sır-ı nokta sual olundukta uyurdular ki: 'cemi eşyanın sırrı kütüb-i semaviyyede mevcuddur. Ve onların sırrı, Kur'an-ı Azim'de mevcuddur. Ve Kur'an-ı Azim'in sırrı Fatihâ'da mevcuddur. Ve sure-i Fatihâ'nın sırrı Besmele'de mevcuddur. Ve Besmele'nin sırrı ba'da mektumdur. Ve ba'nın sırrı noktada mektumdur. Ben dahi o noktada mektumum buyururlar."*⁴⁴ Aşağıdaki beyitlerde, bu inanışa bir telmih söz konusudur:

Cemâlî okuya bir noktadan yüz dört kitâb 'ilmiñ
Anı sen maħrem-i rāz-ı 'Alî-yi Ĥaydār it yâ Rab (35-5)

Aynı telmih bir başka beyitte daha görölmekte:

Her 'ilm noktada ve nokta menem didi 'Alî
Nokta sırrı içre aña hâl-i Ĥaydār gizlidür (160-4)

⁴⁴ Rasim Efendi, s. 1144

Cemâlî, yukarıda da belirtildiği gibi, silsilesi Hz. Ali’ye uzanan bir tarikatın mensubudur. Bir beytinde buna değinmiş; Hz. Ali ilminin varisleri, Hz. Ali’nin manevî evlatları olduklarını söylemiştir:

Oğuruz bir noktada biz dört kitabun ‘ilmini
Manevî evlâdıyuz vâris-i hâl-i Haydâruz (179-2)

1.3.2. AL-İ ABÂ

“Ehl-i beyt” kelimesi ev halkı manâsındadır. Bu tamlama, Hz Peygamber’in ev halkı ve yakın akrabası için kullanılır. Al-i aba, Ehl-i Beyt-i Mustafa’ya dâhil olmakla birlikte daha mahdut bir zümreyi ifade eder. *Âl-i Abâ dedikleri bundandır ki dört kimseyi Resulullah abâsı altına almış idi ki Hazret-i Ali ve Fatıma ve Hasan ve Hüseyin.*⁴⁵ Hz. Peygamber’in ailesi ve akrabası al-i abâ ile sınırlı değil. Misal olarak kayınpederi olmasıyla Hz. Ömer ve Hz. Ebu Bekir, damadı olmasıyla da Hz. Osman Hz. Peygamber’in ehl-i beytindendir. Kısacası “Ehl-i Beyt-i Mustafa” ifadesi çok geniş ve seçkin bir zümreyi içine alır.

Cemâlî’nin şiirinde “âl-i abâ” redifli bir gazel bulunmaktadır. Cemâlî, al-i abâ’nın iki cihanın sultanı, ıfık burcunun ayı olduğunu söyler:

Dü-cihâna şâhdur âl-i ‘abâ
Burc-ı nûrda mâhdur âl-i ‘abâ (8-1)

Onlara düşman olanlar Allah’a düşman olacaklardır, çünkü Âl-i abâ, Allah’ın sevgilisidir. Cemâlî, “Âl-i abâ, Allah’ın sevgilisidir” derken aynı zamanda, ehl-i beytin Hz. Muhammed’den farklı düşünülmemesi gerektiğini vurguluyor:

Hakkâ düşmendir oların düşmeni
Bil habîbullâhdur âl-i ‘abâ (8-2)

⁴⁵ Rasim Efendi, s. 220

Âl-i abâ, tıpkı Hz Peygamber gibi şefaât kapısıdır. İnsan, bir derdi, bir isteği olunca onların kapısına gitmelidir:

Her ne istersen yûri var anlara
Şâfi‘-i der-gâhdur âl-i ‘abâ (8-4)

Al-i abâ, evliyaların başının tacıdır. Hz. Peygamber’in en yakınında yaşamış Ehl-i Beyt, O’nu en iyi tanıyan ve tetkik eden zatlardır. Peygamberimize uzanan tarikat silsileleri, Ehl-i Beyt’ten, Hz. Ali’den, Hz. Ebu Bekir’den, Hz. Ömer ve Osman’dan geçmektedir. Bu sebepledir ki Cemâlî, Âl-i abâ’nın, evliyaların baş tacı olduğunu, kendisinin de onları başının üzerinde tutması gerektiğini söylemiştir:

Tut başuñ üzre Cemâlî anları
Tâc-ı ehlullâhdur âl-i ‘abâ (8-5)

1.4. AYET ve HADİSLER

1.4.1. AYET⁴⁶

Eynemâ: “Doğu da Batı da (tüm yeryüzü) Allah’ındır. Nereye dönerseniz Allah’ın yüzü oradadır.” mealindeki Bakara Suresi 115. ayeti, Cemâlî Divanı’nda telmihte bulunulan ayetlerdendir. Ayette geçen “eynemâ” yani “nereye” kelimesi, telmih unsuru olarak kullanılmıştır. Divanda iki kez geçmektedir.

Şair, bu ayetin manâsının miraç hadisesi ışığında aydınlanabileceğini ileri sürer. Miraç esnasında Hazret-i Muhammed, Cebrail’in dahi geçemediği Sidre-i Münteha denilen insani yaratılış sınırını geçerek, hiç kimsenin olmadığı ve olamayacağı kadar Allah’a yakın olmuştur. Cemâlî, bu hadiseden yola “eynema” ayetinin sırrını işaret etmiştir:

⁴⁶ Ayet mealleri Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Mealinden alınmıştır.

Mi'rac idüp Hakkı eger görmesen
Kim bilebilürdi nedür eynemâ (2-3)

Şair, bir başka beytinde bu ayetten yola çıkarak her yerde Allah'ın huzurunda olma bilincinden bahsetmiş:

Mescid-i gönlüne girüp dur şalât-ı dâ'ime
Eynemâ kıblesine yönel de mihrâbuñ gözet (51-4)

La taknatü min rahmetillah: Zümer Suresi 53. ayetinde geçen bu ifade “Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin” mealindedir. Cemâlî, bu ayetten hareketle yapılan yanlışlar neticesinde ümitsizliğe kapılıp üzüntüye düşmemek gerektiğini söyler:

Cemâlî me'vus olmam keşret-i isyânuma bakup
Didi lâ taknatü min rahmetullâh çünkü ol Yezdân (265-5)

1.4.2. HADİS

Li me' Allah: “Benim Allah ile birlikte öyle anlarım olur ki ne bir mukarreb melek ne de gönderilmiş bir nebi öyle bir yakınlığı elde edebilir” mealindeki hadise⁴⁷ telmih olarak kullanılmıştır, Divanın 50 numaralı manzumesinde geçmektedir:

Es-şalât mürsel melek Hakk ile sığmaz arana
Lî me' Allâh merd-i meydânı Muhammed es-şalât (50-3)

Levlake levlak: “Sen olmasaydın bu âlemleri yaratmazdım.” mealindeki “levlake levlak lemma halaktül eflak” hadisine⁴⁸, “levlake” kelimesiyle, divanda yedi ayrı betyitte telmihte bulunulmuştur. Hadiste, “eğer sen olmasaydın” manâsındaki “levlake” kelimesinin vurgulanmak amacıyla tekrar edilmesi, şairin bir beytinde yer almaktadır. Allah, her şeyi Hazret-i Muhammed'in yüzü suyu hürmetine yaratmıştır.

⁴⁷ Mehmet Yılmaz, *Edebiyatımızda İslami Kaynaklı Sözler*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1992, s. 115

⁴⁸ Muzaffer Ozak, *İrşad*, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul, c. 1, s. 127

Buna iman eden sufilere göre, Hazret-i Muhammed olmasaydı yer ve gök de olmayacaktı. Bu yüzden Hazret-i Muhammed “levlake tahtı” üzerinde izzet ile oturur:

Şanuña levlāk didi Hāk merreteyn
Olmasañ olmaz idi ‘arz u semā (2-5)

Ṭaht-ı levlāk üzre iclās eyledüñ ‘izzet ile
Bendeñiz bî-keslerüz ihsân şehā senden olur (97-3)

Mūtu kable ente mūtu: “Ölmeden önce ölünüz.” mealindeki bu hadis⁴⁹ sufi literatürde çok sık zikrolunur. Tasavvufi gelenekte yer alan riyazet, nefsi terbiye etmek, dünya hayatını kalpten söküp atmak, ölmeden önce, bu dünyada ölmek anlamına gelir ki temeli bu hadise dayanır. Mutasavvıflar, Hazret-i Muhammed’in buyurduğu gibi ölmeden önce ölmeyi başaranların ilelebet diri kalacağına inanırlar. Çünkü artık bu kişiler beden ve madde duvarlarını kırıp manâ âleminde seyretmededirler:

Mūtu kable ente mūtu mazharı olunmayan
Tā ebed hiç ölmeyüp dā’im o diri olmaya (313-4)

Allah’ın tabiplerinden deva bulmak için bu hadisin sırrına mazhar olup ölmeden ölmek gerekir. Sadakat döşeğinde canını sevgili yolunda fenaya vardıramayanlar bu devaya eremezler:

Firāş-ı sıdķ içinde ölmeden evvel ölünmezse
Tabībān-ı Hūdādan derd-i göñle bil devā gelmez (166-5)

Men Aref: “Kendini bilen Rabbini bilir.” mealindeki hadis⁵⁰ Cemâlî Divanı’nda en çok gönderme yapılan hadislerdendir. Cemâlî, şiirlerinde bu hadisin sırrına erip irfan sahibi olmaktan bahseder. Bu sırra vakıf olanın can gözü açılır, cehaletten kurtulur; sırra eremeyenler ise surette insan görünse de sirette insan vasfına ulaşamazlar:

⁴⁹ Mehmet Yılmaz, a.g.e., s. 128

⁵⁰ Mehmet Yılmaz, s. 122

‘Arefden bir sebāk alan açup göñli kitābından
Duyar cān ‘ilm-i ḥālın kurtulur cehlūñ ‘azābından (290-1)

Men ‘aref sırrına vākıf olmayan insān ki ol
Şūreti insān da anuñ sīreti ḥayvān imiş (184-5)

Tasavvuf yolunda kemale ermek hırka ve taç gibi sureti alakadar eden kıyafetlere bürünmekle değil “men aref” hadisinin işaret ettiği sırra ermekle mümkündür. Bu yolda çekilen çile ve riyazet hep bu sırra vakıf olabilmek içindir:

‘Aref sırrına vākıf ol Cemālī
Kemāl odur degüldür ḥırkā vü tāt (70-6)

Çeküp ḥalvetde çille-i riyāzāt itmeden maḥsūd
‘Aref sırrını duymakdur ne dünyādur ne ‘uḫbādur (134-4)

Fakru fahri: “Yoksulluk benim övüncümdür, ben onunla övünürüm.” mealindeki bu hadis⁵¹ sufi literatürde dünyevi hevesler, istek ve hırslardan kalbin halas olmasına işaret eder. Hadisin sırrına erip kalbini bu yönde terbiye eden kişiler için bu fakirlik, hiç tükenmeyecek olan bir hazineye kavuşurlar. Aksi takdirde umulan fena haline erişilemez:

Ey Cemālī fakru fahri sırrına irişegör
Ol fakırda bil ki hiç dükenmeyen devlet olur (124-5)

Şol kişi kim faḥrile varlık faḥiri olmaya
Mīşe-i kūh-i fenānun bil o şīri olmaya (313-1)

Cihad-ı ekber: “Küçük harbden büyük cihada döndük. Düşman ile cihad, küçük cihaddır; nefsimiz ile cihad ise büyük cihaddır. Nefsimiz ile cihad edeceğiz.”

⁵¹ Mehmet Yılmaz, s. 49

mealindeki hadis⁵² divanda telmihte bulunulan hadislerden biridir. Büyük cihat, insanın kendi nefsi ile verdiği mücadeledir. Bu hadise göre nefis ile yapılan mücadele düşman ile çarpışmaktan çok daha önemlidir. Bu sebeptendir ki Cemâlî de “cihad-ı ekber ehli” olmak için Allah’a niyaz ediyor:

Geçelüm baş ile cāndan bu cünd-i nefsi kahr için
Virüp nuşret bizi ehl-i cihād-ı ekber it yā Rab (35-4)

Şair, vücut kalesini fethetmek için bu mücadelede en güçlü silahın Hak zikri olduğunu söyler. Böyle bir cehd sonunda, nefsi ile mücahede eden kişi, Allah’ın mağfîret eli altında şehit olur:

Kal‘a-i vücūdı fethe nefisile cihād ister
Hak zikri ile dā’im rūh cündine zād ister (162-1)

Ğazā-yı ekber içre ğāzi-i ma‘nālîk isterseñ
İdüp nefis ile cengi dest-i Gaffārda şehîd ol sen (281-3)

Küntü kenz: “Ben, gizli bir hazine idim bilinmeyi istedim... Halkı yarattım; nimetlerimi onlara sevdirdim... Böylece beni bildiler.”⁵³ mealindeki hadise telmihte bulunmak için genellikle “küntü kenz” -gizli hazine- tamlaması kullanılır. Bütün sufiler gibi Cemâlî Efendi de kâinatın yaratılışını bu hadis ile açıklar. Allah, kendi kendine iken bilinmeyi dilemiştir ve nur-i Muhammedî’yi yaratmıştır:

Açılup küntü kenz sırrı ‘ademken oldı var eşyā
Olur bir gün yine o varlıkda ‘adem peydā (19-3)

Kendi kendiylen iken Hak diledi bilinmegi
Ol zühür için zühûra geldi nūr-i Muştafā (30-2)

⁵² Ozak, a.g.e., s. 171

⁵³ Sadreddin Konevi, *Hadis-i Erbain Tasavvuf*, (çev. Abdulkadir Akçiçek), Rahmet Yayınları, İstanbul 1970, s. 82

Dünyanın ve dünya hayatının yaratılması da bu hadis ile ilgili olduğu için şair, dünyadaki gurbetliğini de bu hadise bağlamıştır.

Küntü kenz açılmadur kendi ilinden devr idüp
Bu Cemâlî'yi bu gurbet ilde nâ-çâr eyleyen (283-9)

1.5. İBADET İLE İLGİLİ KAVRAMLAR

1.5.1. KUR'AN-I KERÎM

Kur'an-ı Kerim tasavvufun ve doğal olarak tasavvuf edebiyatının belli başlı kaynaklarından. Mushaf, Furkan gibi isimleriyle tasavvufi literatür içinde yer alır. Kur'an'da yer alan bazı ayetler (Bakara, 115; A'raf, 7; Kehf, 65; Hadid, 2 vb.) sufiler tarafından yorumlanmış, tasavvufun ana düsturları bu yorumlardan ortaya çıkmıştır.

Kur'an, sufinin besin kaynağıdır. *“Sufî zikir ve vird olarak Kur'an-ı Kerîm okur, okurken tefekkür eder, ayetlerin manâ ve sırları üzerine düşünür ve yeni yorumlar getiririr. Bu tefekkürle kendi manevi hayatını da geliştirir ve kemale doğru ilerler. Kemale doğru ilerledikçe gönül dünyası da derinlik kazanır ve tatmin bulur.”*⁵⁴

Kur'an'a, Cemâlî'nin şiirlerinde yer alan bir mefhum olarak bakıldığında Cemâlî Efendi'nin bu mefhumu genellikle “insan” temiyi birlikte kullandığı görülür. *“Âlemde dağınık olarak mevcut olan şeyler insanda toplu olarak var olduğundan ona, özellikle insan-ı kâmile ve Hz. Peygamber'e Kur'an denir.”*⁵⁵ Cemâleddîn Efendi bir beytinde şöyle demektedir:

Bağagör Hâk gözle insân naqşına
Oğu o naqş içre Qur'ân gizlidür (120-5)

⁵⁴ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi*, Dergah Yayınları, 8. Baskı, İstanbul 2010, s. 37

⁵⁵ Uludağ, a.g.e., s. 221

Şair, yukarıda denildiği gibi kâmil insanda Kur'an'ın gizli olduğunu düşünmektedir. Ona bakıldığında Kur'an görülebilmektedir. O, ayn-i Kur'an'dır. Ancak onu görebilmek için Hak gözle bakmak gerekir. Yani bir yerde, görebilmek için insan-ı kâmil olmak gerekir. Bir zat kemâle erince ve tasavvufî makamlarda ilerleyince bütün bunlar mümkün olmaktadır. Cemâlî, bu noktadan sonra dört kitabın dahi insanda zuhur edebileceğini söylemiştir:

Okuyagör dikkat ile Mushaf-ı vechüme bak
İncil ü Tevrât Zebûr hem dahı Kur'ân gizlidür (93-4)

Her mutasavvıf gibi Cemâlî Efendi de Kur'an-ı Kerîm'i zahiren okumanın yetersiz olduğu kanaatindedir. Kur'an'ın batın yönü tefekkür edilerek okunması daha evlâdır:

Şur'ānuñ bātındaki ma'nāsını bildürmeyen
‘Ālimem ben didüren zāhîr kitābıdur sana (4-2)

1.5.2. NAMAZ

Namaz Farsça bir kelime olup Arapça'daki karşılığı “salât”tır. “*Namaz, içerisinde zikir, tesbih, dua, kıyam, rükû, secde gibi ibadetleri toplayan önemli bir ibadettir.*”⁵⁶ Müslüman'ın Allah'a ulaşmaktaki vasıtası, müminin miracıdır.

Cemâlî Efendi, namazın karşılığı olarak şiirlerinde “salât” kelimesini kullanır. Nefsini öldürüp namazı içten kılanın üzerine kat-be-kat rahmet yağar. Namaz, Allah'ın rahmetinin kaynağıdır:

Nefs meyyiti salâtın cânına kılduranın
Dâim iner rahmet-i Hak üzerine kat-be-kat (62-3)

⁵⁶ İbrahim Paçacı, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2009, s. 450

Şair, bazı beyitlerinde “salât-ı daim” kavramından bahseder. Salât-ı daimle kaim olan için artık vakit kavramının çok da önemli olmayacağı söylenir:

Olan salât-ı dâimle kâim
Dün gün arayup evkâtı neyler (144-3)

Salât-ı daime duran kişi, Cemâlî’ye göre, sadece zaman kavramından değil, cümlesinden el çeker. Şair, “...taât ü isyan istemez” gibi birbirine taban tabana zıt ifadeler kullanarak “cümle”nin sınırlarının ne kadar geniş olduğunu; ayrıca bu iki zıt halin bile onun için aynı derecede önemsiz olduğunu anlatıyor:

Kıble-i vechi bulup duran şalât-ı dâ’ime
Cümleden o el çeker ta’ât ü isyân istemez (167-5)

Görülüyor ki Allah’ın velileri için namaz demek, Hak ile Hak olmak demektir. Onlar Hak ile aralarına zaman, mekân gibi şeyleri sokmazlar. Namaza, Rabbe ulaştıran bir vasıta gözüyle bakarlar:

Nedür mi’râc-ı rûhânî ki irer mâşuğa ‘âşık
Bunı Hâkî ‘ayân görüp gümânından geçene sor (118-3)

1.5.3. HAC

Dini Kavramlar Sözlüğü’nde “Hac” kavramı için şu ifadeler geçmektedir:

“Kelime olarak Allah’a yönelme, günahlardan arınma, Hak yolunda feragat gösterme, meşakkatleri göğüsleme ve dinin özüyle temasa geçme manâsına gelen hac, terim olarak Mekke’de bulunan Kâbe’yi ve civarındaki kutsal olan özel yerleri, belirli vakti içinde, usulüne uygun olarak ziyaret etmek demektir.”⁵⁷

⁵⁷ Paçacı, a.g.e., s. 187

Hac ibadetinin temel ritüeli, yukarıda görüldüğü gibi Kâbe’yi ziyaret ve tavaf etmektir. Tasavvufî literatürde Kâbe, “gönül” kavramını karşılar. Âşığın Kâbe’si gönüldür. Bu minvalde de, âşık, hac ibadetini Kâbe’ye doğru değil de; gönlüne doğru yapar. Cemâlî’nin aşağıdaki beytinde bunu görmek mümkün:

Göñül Kâbesine sa’y eyle ir sen
Hâkîkât üzre it tâ sende gel hac (70-4)

Cemâlî, bu beytinde hac ibadetini bir sembol olarak kullanmış ve bu yolla hakikate giden yolun gönülden geçtiğini anlatmaya çalışmıştır. “Say” kelimesi çalışmak, çabalamak manâsında kullanılmış; ama aynı zamanda hacda yapılan ibadetlerden birine de göndermede bulunulmuştur. Hac, İslâm’ın şartlarından biridir; hakikate varmak ise tarikat yolunun gereğidir. Âşığın Kâbe’si bu doğrultuda gönüldür.

1.5.4. TÖVBE, AFV Ü ATA

*“Arapça, dönme, pişmanlık anlamlarını ifade eden bir kelime. Günahtan pişmanlık duymak vazgeçmek.”*⁵⁸ Cemâlî, bu minvalde Hakk’a yönelmiş, O’ndan kendisini affetmesini niyaz etmiştir:

Çok eyledük cürm ü hata ‘afv eyle yâ Rab kıl ‘atâ
Lütfuñ umup geldik saña ‘afv eyle yâ Rab kıl ‘ata (34-1)

İnsan bilerek veya bilmeyerek birçok hata, günah işler. Hata etmek insanın fitratında olan bir şeydir. Cemâleddîn Efendi bir tarikat piri olmasına rağmen günahının, hatasının çok oluşundan bahseder. Ancak; Allah affedicidir, Gaffâr’dır. O’nun affediciliği olmasa insanın az veya çok günahlarıyla sığınabileceği başka kimse yoktur:

Hevâ-yı nefse uydum işledüm çok çok hata yâ Rab
Deyüp suçumı senden dilerim ‘afv ü ‘atâ yâ Rab (41-1)

⁵⁸ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Kitabevi, 5. b., İstanbul 2009, s. 657

Bir kul tövbe edebilmek için ilkin hatasını kabul etmeli, işlediği hatadan dolayı pişman olmalıdır. “*Tövbenin şartları şunlardır: Pişmanlık hissi, derhal hatayı terk ve bir daha eski hale dönmemeye azmetme.*”⁵⁹ Fuzulî, Hadikatü’s-Süedası’nda hayâ, gözyaşı ve duanın tövbe için gerekli olduğunu söyler.⁶⁰ Aksi halde Rabbin affediciliği ona sirayet etmez:

Ĥatāsını duyup da itdiğinden olmayan tâ’ib
Ĥatâlar ‘afvine Ĥaḳ’ dan ‘atānuñ ḳadrini bilmez (172-4)

Cemâlî kendine göre hatalarını Allah’a arz edip af dilemektedir. Allah’tan atâ ümit etmektedir. Atâ “*Hakk’ın kula olan ihsanı ve lütfu; ona sağladığı maddi ve manevi fayda*”⁶¹ manâsına gelmektedir. Cemâlî’ye göre hataların affedilmesi, Rabbin ata kılmasının yolu Hazret-i Peygamber’den geçer. Yüce Allah O’nun yüzü suyu hürmetine bağışlayacaktır:

Yâ Resûlallâh ḳamu derde devâ senden olur
Her ḥatânın ‘afvine lütf u ‘atâ senden olur (97-1)

Şaire göre, atâ bir maden; o madenin ocağı ise Hz. Muhammed’dir:

Kendi kulun kem-ter Cemâlîyem eyâ ḳân-ı ‘atâ
‘Arz eyledüm ḥâlüm sana senden umup iḥsan şehâ (287-5)

Cemâleddîn Efendi Allah’tan af ve atâ dilediği beyitlerinin çoğunda Allah’ın kulu olduğunu, Allah’ın kapısına sığındığını ima eden ifadeler kullanmıştır. (*kapuna sailem geldüm... kapuna yüz sürüp geldüm... kendi kulun kem-ter Cemâlîyem... lütfun umup geldük sana...*) Çünkü tevbe etme, af dileme inançlılara özgü bir durumdur. Ehl-i iman olmayan bir kimse suç işlemekte bir beis görmez. Belki de eylediği fiili hata olarak kabul etmez.

⁵⁹ Uludağ, s. 356

⁶⁰ Fuzulî, *Hadikatü’s-Süeda*, (sad. Salahattin Güngör), Maarif Matbaası, İstanbul 1959

⁶¹ Uludağ, s. 50

1.6. DİĞER KAVRAMLAR

1.6.1. MİRAC

Miraç, dinî bir terim olarak “Hz. Peygamber’in Allah’la görüşmesi olayı”⁶² şeklinde açıklanabilir. Cemâlî’nin aşağıdaki beytine ise bu mefhum, bir teşbih unsuru olarak yansımıştır:

Sülûküñ ‘arş ü kürsiden geçür kim
İdesüñ rûhâniyyet ile mi’râc (70-5)

Cemâlî, bu beyitte salike seslenmiş, ona bir nevî yol göstermiştir. Uludağ’ın sözlüğünde geçen şu ifade, beyitteki manâ ile yakından ilgilidir: “*Mirac genellikle ruhun yükselişi ve mânevî yolculuk şeklinde tasvir edilir.*”⁶³ Anlaşıyor ki salik, seyr ü sülukunu dosdoğru yapmalı, bu manevi yolcuğunu “arş ü kürsi”den geçirmelidir. Bu şekilde “miraç” misali manen Hak katına çıkabilir.

1.6.2. KÂBE

Mutasavvıflar gönlü Kâbe’ye benzetmişler ve Hac farızasını gönül kazanmak olarak tasavvur etmişlerdir. Bu, sufi gelenek içerisinde yaygın bir düşüncedir.

Cemâleddîn Efendi, şiirlerinde Kâbe mefhumuna iki vecih ile yaklaşmıştır. Biri yukarıda bahsedilen yaklaşımdır. Diğeri ise hacıların Kâbe’ye ulaşip kurban kesmeleri ile âşıkların canlarını kurban ederek sevgiliye vasıl olmaları arasında kurulan ilişkidir.

Sufî anlayışa göre gönül, Kâbe kadar kıymetlidir. Kâbe’nin bir ismi “Beytullah”tır. Gönül için de “Allah’ın evi” yakıştırması yapılır. Allah, âşığın temizleyip parlattığı gönlüne tecelli eder. Bu yüzdendir ki kalp kırmak, Beytullah’ı yıkmak gibi görülür.

⁶² Uludağ, s. 250

⁶³ Uludağ, s. 250

Şair'e göre hakikatte hac, gönül Kâbe'sinde say etmekle mümkündür:

Göñül Kâ'besine sa'y eyle ir sen
Haқиқat üzre it tā sen de gel hac (70-4)

Mutluluk, sevinç, sefa gönül Kâbesi'nde yapılan hac ile yani gönlü tezkiye ve terbiye etmekle mümkündür:

Sa'y idüp Kâ'be-i göñle iregör
Zira kim anuñ şafā içindedür (153-4)

Aşağıdaki beyitte ise şair, “dost ilinin hacıları” şeklinde bir kavramdan söz ediyor ve bu zevatın vasıflarından bahsediyor:

Muğaylānıña nefsüñ baқmayup dost ili һuccācı
Olar dil Kâ'besin ider ziyāret her seher vaқtı (337-4)

Şaire göre dost ilinin hacıları her seher vakti gönül Kâbesi'ni ziyaret ederler. Hac yapmak uzun ve zahmetli bir yolculuk gerektirir. Bu yolda aşılması gereken çöller ve bu çöllerde dikenler, çalılar vardır. Gönle yapılan yolculuk da aynı hac yolculuğu gibi uzun ve zahmetlidir. Şair, nefsin bu yola koyduğu taşları çöl dikenlerine benzetmiştir. Ancak kalbine dönmeye çalışan bir salık bu engellere takılmayıp her seher gönül Kâbesi'ni ziyaret etmektedir.

Yukarıda, hacıların Kâbe'ye kavuşup kurban kesmeleri yönüyle şairin bu mefhumu sevgiliye vuslatı anlatmak için kullandığından bahsedilmişti. Hacılar ibadetleri esnasında Kâbe'yi ziyaret ederler ve Bayram'ın birinci günü itibariyle kurbanlarını keserler. Âşıkların sevgiliye kavuşması ise canlarını kurban etmeleri ile gerçekleşecektir. Bu onlar için bir esenlik vesilesidir:

Sa'y idüben Kâ'be-i vaslına irişenüñ
Cānı şafāyla senüñ yolına қurbāndur (88-3)

Sevgilinin cemaline kavuşmak, yani Cennet'te Allah'ın cemalini müşahade etmek âşıkların bayramıdır. Buna erişen âşıklar tıpkı bayrama erişen hacıların kurban kesmeleri gibi canlarını canana kurban ederler:

Cemāl Qā'besi'nün 'ıydine iren
O cānāna cānın qurbāna başlar (127-5)

Aşağıdaki beyitte ise Cemâlî, sırf gösteriş olsun diye hac yapanlardan, haccın Allah'a yaklaşabilmek olan asıl amacını unutup sadece Kâbe'yi görmeyi Hac sayanlardan bir nevi yakınıyor. O evin sahibini unutup sadece binayı görenler için şair, "hiç hacı olur mu" ifadesini kullanmıştır:

Hiç hacı olur mu o Qā'beye Haksuz varup
Şāhib-i beyti koyup naqş-ı divārı gören (282-7)

1.6.3. RAH-I HAK

Mutasavvıflar Allah'a ulaşmayı bir yol olarak görmüşlerdir. Bu, elbette bir benzetmedir.

Allah'a giden yolda en önemli yoldaş aşktır. Bu yolda, aşk olmadan yürünmez. Cemâlî, bu yolun sonunun ve başının aşk olduğunu ve aşksız bu yolda menzil alınamayacağını söyler:

Rāh-i Hākda menzıl alınmaz Cemālî 'aşksız
Bil o yolda 'aşkıladur intihā vü ibtidā (5-5)

Şair, zahidin hak yolunda zühdüne güvenmemesini söyler. Ona göre bu yolun tek refakatçisi aşktır:

Zühde zāhid dayanup itme hamākat 'aşka düş
Rāh-ı Hākda ol saña ider refākat 'aşka düş (186-1)

Başının ve sonunun aşk olduğu Hak yolu gönülden geçer. Şair, Hak yolunu arayanlara, onun gönlün içinde gizli olduğunu söylüyor:

Hağ yolın arar isen dilde nihān içindedür
Andan nişān sorar isen her bir nişān içindedür (95-1)

Şair, bu yolun yalnız başına yürünemeyeceğini iddia eder. Kılavuzsuz ilerlenemeyecek olan bu yolda, bir mürşidin rehberliğine gerek vardır:

Ey Cemālī mürşīd olmayınca olmaz rāh-ı Hağ
Hağğa mürşīdsüz irişmeklik muḥāl içindedür (140-5)

Mürşidi Şeyh Bağdadī'ye ithafen yazdığı bir gazelinde Hak yolunda mürşidinin kendisine rehberlik yaptığından bahseder:

Rāh-ı Hağda rehber oldı çün baña ol gerçek er
Anda gösterdi ne varsa kūh ile vādī baña (15-2)

Cemālī, aşağıdaki beyitte, Allah yolunda kılavuzluk eden mürşidin, varis-i peygamber vasfından söz eder:

Odur Hağ yolına rehber odur vāriş-i peygamber
Eşiğinde olup çāker gel it bir mürşide ḥizmet (60-2)

Hak yoluna giren âşık, bu yolda menzilleri aşmak için çalışıp çokça zikir yapmalıdır. Bu yolda ilerlemek, zikrin artması ile mümkündür.

Ḳaṭ-ı menāzil it rāh-ı Hağda
Sa'f eyle zıkrı teksīre 'āşık (203-3)

Allah’a giden yolda gerekli şeylerden birisi, nefse baş eğdirebilmektir. Bu, Allah’a baş eğerek gerçekleşir. Rah-ı Hak’ta, salık eğer ki Allah’a boyun eğmezse nefsi de ona boyun eğmez:

Rāh-ı Hākda maḡlūb-ı Hāk olmayan
Bil ki o kes nefesine ḡālib degül (227-2)

Sırat-ı müstakim denen bu yol, Allah’ın rızasını kazanma yoludur. Allah’ın rızasını kazanmak, bu yolda ne şekilde yüründüğüne bağlıdır. Yolun sonunda vuslata eren kişiler, Allah’ın razı olduğu kişilerdir. Cemālî Efendi, vuslata erinceye kadar bu yolda durulmaması, devam edilmesi gerektiğini öğütlemiştir:

Rızāu’llāhdur ol aña sırat-ı müstaķīm dinen
Cemālî olagör o yolda rüz ü şeb muķīm üzre (314-5)

Şaķın bir yerde durma rāh-ı Hākda
Cemālî tā ki Mevlāya irince (321-7)

Şair, aradıktan sonra, talip olduktan sonra, her yolun Hakk’a gideceğini de şu şekilde belirtmiş:

Sen arar isen Hākķa eger yol
Bil sendedür ol Hākķa gider yol (223-1)

1.6.4. İHSAN

İhsanın “iyilik etme, bağışlama” gibi kelime anlamları vardır.⁶⁴ Çeşitli tasavvuf kaynaklarında “*her ne kadar görmese de, sanki Allah’ı görüyormuş gibi kulluk etme*”⁶⁵,

⁶⁴ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi, 22. b., Ankara 2005 s. 417

⁶⁵ Cebecioğlu, a.g.e., s. 299

“ibadet esnasında O’nun huzurunda olmanın bilincine erme”⁶⁶ gibi manâları verilmiştir.

Cemâlî, bir beytinde Hz. Peygamber’e yönelerek O’ndan ihsan ummaktadır:

Kendi kulun kem-ter Cemâlîyem eyâ kân-ı ‘atâ
‘Arz eyledüm hâlüm saña senden umup ihsân şehâ (287-5)

Cemâlî, Hz. Muhammed’i iyilik kaynağı olarak görmekte ve O’ndan iyilik beklemektedir. O’nun şefaatinde medet ummaktadır.

1.6.5. SIRAT KÖPRÜSÜ

Dini Kavramlar Sözlüğü’nde “sırat köprüsü” başlığı altında şu açıklamalar yer almaktadır: *“Sözlükte “yol” manâsına gelen sırat, cehennem üzerinde bulunan bir yol veya köprüdür. Müminler cennete bu yoldan geçerek ulaşacaklardır. Onun gerçek mahiyetini ise ancak Allah bilir... Cehennem üzerinde cennete uzanan bu köprü, belki de insanın dünya hayatı boyunca güzel amellerle inşa ettiği bir köprüdür. İnsanın bu dünyadaki iyi amelleri, öteki dünyada onun önüne bir köprü olarak gelir. Onu cehenneme düşmeden cennete ulaştırır. Öyle anlaşılıyor ki sırat, Allah ve Resûlünün haber verdiği şekilde ve yalnız Allah’ın bildiği ve takdir ettiği keyfiyette mutlaka olacaktır”*⁶⁷

Genel itibariyle bakıldığında görülüyor ki; Sırat Köprüsünün varlığı, ayet ve hadislerle sabittir. Münafıklar ve kâfirler bu yoldan yürüyemeyeceklerdir. İyi amellere sahip olanlar ise, bu amellerin sayesinde köprüyü rahat geçeceklerdir. Cemâlî’nin bu minvaldeki beyti şöyledir:

Görmedi havf-ı sırâtı oldı o andan emîn
Şunda kim dâ’im buluna râh-ı Hâk üzre sebât (62-7)

⁶⁶ Uludağ, s. 181

⁶⁷ Fikret Karaman, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2009, s. 518

Cemâlî, Hak yolunda sebat edenlerin, gayrı yollara sapmayanların öbür dünyada sırat korkusunun olmayacağından bahsediyor. Anlaşıyor ki insan, Allah yolundan şaşmayıp Allah'ın rızasını gözetip salih ameller işler ise ahirette, sırat köprüsünden emin olur. Köprüyü geçememe gibi bir korkusu olmaz.

1.6.6. SEVAP, GÜNAH

*“Günah Farsça bir kelime olup sözlükte suç anlamına gelir. Dinî bir kavram olarak ilâhî emir ve yasaklara aykırı fiil ve davranış anlamında kullanılır.”*⁶⁸

Cemâlî, bir beytinde, günah ile sevabın varlığından kastın, Allah'ın esmasındaki kudreti göstermesi olduğunu söyler. Öyle ki Allah Tevvâb'tır (tövbeleri kabul eden); Rahman'dır (yarattığı bütün varlıklara merhamet eden); Gaffâr'dır (çok affeden); Rezzâk'tır (bol nimet, maddî manevî rızık veren):

Esmâsından zâtının Hâk kudretin göstermedür
Mahlûk içre olunan her bir günâh u her şevâb (43-4)

1.6.7. HAYR Ü ŞER

*“Bir şeyi diğerine tercih etmek, hayırlı olmak, hayırda birine üstün gelmek, birine hayırlı olan şeyi vermek anlamındaki “h-y-r” kökünden türeyen hayr isim olarak; insanların rağbet ettiği ve hayırlı olan şeylere denir.”*⁶⁹

*“Sözlükte ‘kötülük, fenalık ve kötü iş’ anlamına gelen şer, dinî literatürde Allah'ın hoşnut olmadığı, sevmediği, meşru olmayan, işlenmesi durumunda kişinin ceza ve kınamaya müstahak olacağı davranışlar demektir.”*⁷⁰

⁶⁸ Canbulat, a.g.e., s. 182

⁶⁹ Karagöz, a.g.e., s. 220

⁷⁰ Karaman, a.g.e., s. 538

Ehl-i imanın itikadında hayrın ve şerrin Allah'tan olduğu inancı mevcuttur. (Hayrihi ve şerrihi min Allahu Teâlâ) Aşağıdaki beyitte Cemâlî'nin bu anlayışı terennüm ettiği görülmektedir:

Zâtıñı sun'ında setr idüp de Hâk bildürmege
Hayr u şerle bağladı esmâsına eşyâyı hep (36-2)

Bu bağlamda hayrı ve şerri Allah'tan bilenler, şaire göre, “Hak'ta mahv olmaya” yani “fena”ya ulaşabilirler:

Ger hayrı vü ger şerri bunları bilen Hâkdan
Mağv olunup ol Hâkka ne zevk ne elem görür (135-3)

Şair, diğer bir beytinde, Allah aşkı ile buluştuktan sonra, artık işlerinde hayır veya şer gözetemez olduğunu söylemiştir:

Kendüden ğayrı komadı her şeyi mağv itdi ‘aşk
Yağmalatdu hayr ü şerden bende ol her ne ki var (161-2)

Kişi, bir işin hayır mı şer mi olduğunu aklı ile yoklar. Ancak aşk ile mest olanlar kendilerinden geçtikleri için bunu yapamazlar:

Gâh olur ‘ağılla hayr ü şerri fark itmekdesin
Gâh kendün bilmeyüp sekrân olursun ey gönül (229-7)

Aşağıdaki beyit de buna yakın bir manâ içermektedir:

Bir özge hâle irdüm bî-ğarâram
Ne hayra hem vü ne şerre yararam (263-1)

2. CEMALİ DİVANI'NDA TASAVVUF

2.1. TEVHİD; VAHDET-KESRET

Allah'ın tek olduğu ve O'ndan başka ilah olmadığı, Kur'an-ı Kerim'deki birçok ayette beyan olunmuştur. Tevhit, “Allah'ı birleme,, bir etme, birleştirme”⁷¹ manâlarındadır. “*Derviş ‘lâ ilâhe illallâh’ deyu lisan ile ikrar ve kalb ile tasdik ider. Zira bu kelime-i münciyeyi diyen zulmet-i küfürden kurtulup nur-ı İslam’a ve cennet-i Cemâl’e dâhil olur. Kelime-i tevhit ilac gibidir. Her manevi hastalığa tesir ider. Ki kalbden masıvayı nefy ve gayrıyı mahv ider. Ve kalbde olan küdürâtı ref ider ve tevhit kalblere kuvvetlidir.*”⁷²

Bu dünya, kesret dünyasıdır. Ancak kesret içinden vahdete giden bir yol vardır. Bu yolu bulan için kesret artık vahdete döner. Kesret içinde vahdeti bulabilmek; sanat eseri üzerinden sanatçıyı anlayabilmek gibidir. Bu kesret âlemi, bir olan Allah'ın eseridir. Bu eser ise O'nun birliğinin tecellilerinden başka bir şey değildir:

Mâ'nî olmaz keşretüñ aḥvâli vaḥdet ehline
Vaḥdete yol bulana keşret daḥî vaḥdet olur (124-2)

Bulan şâni'î san'ât içinde
Duyar o vaḥdeti keşret içinde (318-1)

Şair, vahdet kavramını bir denize benzetmiş, kesreti ise o denizin dalgaları şeklinde tasavvur etmiştir. Denizin dalgalanmasıyla, yukarıda bahsedilen birliğin tecellisi ilişkilidir. Kesrette vahdeti görebilmek için bu gözle bakmak gerekir. Eğer ki kesret bulutları dağılırsa ardından vahdet seması görülür:

Baḥr-i vaḥdet mevcidür keşret ḳamu
Birdür aşlında bu naḳş-i bî-şümâr (159-4)

⁷¹ Safer Baba, s. 287

⁷² Safer Baba, s. 291

Açan keşret sehâbın âfitâb-ı vahdeti bulmuş
Çeken fırkat ğamını ol maḥall-i vuşlatı bulmuş (185-1)

Yaratılışın özünde bulunan aşk, kesretten vahdete uzanan yolda da salikin yol göstericisidir. Aşk, çiğ misali gönül bağına düşünce, o gönülde vahdet gülü neşv ü nema bulur. Aşk ateşi ile ciğerlerini kebab eden âşıklar maşukun elinden vahdet şarabı içerler. Aşka ulaşanlar artık cümle mahlûka tevhit gözlüğü ile bakarlar:

Gül-i vahdet açıldı bağ-ı dilde
Düşince ‘aşk o bağa şebnem-âsâ (17-5)

Yâr elinden içmege vahdet meyin
Bağrını ‘aşk âteşiyle it kebâb (42-8)

Ulaşan ‘aşkuña bir gözle bakar cümle eşyâya
İkilik ile bakmaz ağ u karadan olur farîğ (193-2)

Vahdet diyarına eren kişi için artık ikilik ortadan kalkmış demektir. Cennet cehennem endişesi gütmek kesret ehline mahsustur. Ehl-i vahdet “havf ü reca” hallerinden dahi geçmiştir.

Tevhit âleminde bütün sıkıntılardan halas olup saadete ermek vardır:

İrdi keşret vahdete gitdi aradan ikilik
Ayrı gayrı kalmadı her ne ki var yek-tâ baña (3-2)

Cennet arzusu cehennem korkusu keşrettedür
Vahdet-i sırfa iriş havf ü recâdan çıkagör (92-2)

Bu keşretden ayağın al sen iriş vahdet iline
Halaş olup kamu ğamdan müdâmi gel sürür ol sen (276-4)

Seyr-i süluk ehli için hidayet, tevhit sırrına ermek demektir. Vahdet iline eren salık, sevgilinin tecellisine mazhar olur, aradan perdeler kalkar:

Cemâlî tevhid-i şırfuñ rümûzına irişmekdür
Sülûk içre hidâyetden niḥayetden olan maksûd (76-5)

Geçilüp ikilik perdesi birlige irince
Tecellî olup cânla o demde bî-ḥicâb oldum (251-2)

Kesret içinde vahdet olmasının sebebi, hakikatin farklı suretlerde gösterilmek istenmesidir:

Ḥaḡ birer şûretde göstermek içün maʿnâyı hep
Vaḥdetiñden itdi bu keşretdeki peydâyı hep (36-1)

Tasavvufi edebiyatta sıkça karşılaşılan “zülûf” ve “yüz” mazmunları ile Cemâlî Divanı’nda da karşılaşılmaktadır. sevgilinin saçı siyahlığından ve çokluğundan dolayı kesrete; zülfunün düştüğü yüzü ise kesret ile örtülmüş olan vahdete işaret eder:

Dost ‘aşkıdır imānum hem yoludur mezhebüm
Şaḡı küfrümdür yüzi imān ü dīnümdür benüm (235-2)

2.1.1. NUR-İ MUHAMMEDÎ

Hakikat-ı Muhammedî de denir. “*Sufiler daha Hz. Âdem fizikî olarak yeryüzünde yaratılmadan evvel var olan bu hakikati bir tür Logos ile açıklarlar ki bunun adı Hakikat-ı Muhammediye mertebesidir. Tarihsel anlamdaki Hz. Muhammed ise bu hakikatin belirli bir zaman ve belirli bir mekân içinde yeryüzünde tecessüm etmiş sınırlı şekli olacaktır. Bu durumda Allah ve hakikat-ı Muhammediye arasındaki bu özel sevgi yeryüzüne düşen sevginin indiği esas kaynağı olmaktadır. Çünkü ilk madde ve ilk*

hareket ettirici odur.”⁷³ Sufilerin bu konu hakkındaki genel kanısı Cemâlî’de de mevcuttur. Nur-i Muhammedî, yaratılan ilk varlıktır. Cemâlî, divanına varlığın başlangıcına “nur-i Muhammedî” üzerinden atıfta bulunduğu beyit ile başlar:

Muhammed zât tecellîsiyle olup bir nûr-i yektâ
Odur hep cümleden evvel olınan tâ ezel peydâ (1-1)

Şair, bütün mahlûkatın bu nur üzerine halk edildiğini söyler. Ona göre Nur-i Muhammedî bütün eşyanın anasıdır. O nur bir manâ güneşidir. Eşya ise ancak güneş ışınlarına maruz kalınca görülebilen toz parçacıkları gibidir:

Ümmü’l-eşyâdur tufeylidür bu maḥlûk Aḥmedüñ
Andan oldı her ne ki var ins ü cin ‘arz u semâ (10-3)

Muhammed şems-i ma’nîdur anuñ zerrâtıdur eşya
Nûrundan olunuldı hep gerek pinhân gerek peydâ (31-1)

Nur-i Muhammedî izharının temelinde muhabbet yatar. Şaire göre Huda, aşk ile tecelli eylemiş ve o nuru yaratmıştır. Tevhit menşeli bu düşünceden hareketle sufiler, Ahmed isminin “ehad” kelimesine bir “mim” harfî getirilerek türetildiğine dair bir sistematik geliştirmişler, nur-i Muhammedî ile tevhit tefekkürü arasında ilişki kurmuşlardır: Cemâlî, ezel sırrına vakıf olmayanların bunu anlamayacağını belirtir:

‘Aşḫ ile bir kez tecellî eyliyecek ol Ḥudâ
Farḫ olup mimle eḥaddan geldi Aḥmed ibtidâ (10-1)

Ey Cemâlî tâ ezel sırrına vâkıf olmayan
Bilmez ol neydüğünü Aḥmed olan nûr-i liḫâ (10-5)

⁷³ Kılıç, a.g.e., s. 176

Sufi inanişına göre, bütün ruhlarda nur-i Muhammedî'den bir nur bulunur. Dolayısıyla ruhlar meclisi olan elest bezminde bir tevhit söz konusuysa beden elbiselerinin giyildiği bu madde âleminde insan gurbette kalmıştır:

Ayırup cümle ervāhı ezel sen nūr-i Aḥmedden
Olara giydirüp ebdan fīlan ibn-i fīlan itdün (215-5)

2.1.2. LÂ-İLLÂ

Kelime-i tevhit iki kısımdan oluşur. Cümlelerin ilk yarısı lâ ilahe “hiçbir ilah yoktur” manâsındadır. Bu olumsuz bölüme nefy adı verilmiştir ki Allah’tan başka herşeyi ilahlıkta reddeder. İkinci bölüm, illallâh ise “ancak Allah vardır” manâsındadır ve tek Allah’ı tekrar etmektir. Bu kısma ispat denmiştir.⁷⁴

Salik, hakke’l-yakin menziline varınca, şairin deyimiyle “lâ’sız illâ’ya” yani saf, katıksız bir tevhide erişmiş olur. Bunlar, lâ ve illâ ile işaret edilen hakikati kavramış, ikilik âleminden birliğe ermiş kişilerdir:

Tevhîd-i ḥakke’l-yakīnün menziline ḥakladuk
Lāyı isḳāt eyledük biz Lāsız İllā bizdedür (139-3)

Duyanlar Lā ile İllā rumūzını ḥaḳīḳatce
İrüp tevḥid-i şırfa arınırlar şırḳ-i aḥfādan (300-3)

Kesret, lâ ile yok olur; vahdet ilinin kapıları illâ ile açılır. Bu yüzdendir ki Cemâlî, Lâ’da durmayıp illâya geçilmesi yönünde telkinde bulunmuştur:

Tevḥidi şöyle eyle kim maḥlûḳı nefy it Lā ile
İllā ile de idegör sen Ḥaḳ ile işbāt-ı Ḥaḳ (199-3)

⁷⁴ Uludağ, s. 157

Tevhîdinde halkı nefy it hakla Hakkı şâbit it
Lâda durma geç anı gel eyle İllâya heves (182-3)

2.1.3. CEMAL, VECH, LİKA, DÎDÂR

Cemal, “Güzel, güzellik, iç ve dış güzelliğini ifade eder... Allah’ın müşahede-i ilmiyye olarak, kendi Zatında ilk müşahede ettiği ezeli bir sıfattır. O, müşahede-i ayniyye olarak yarattıklarında bu sıfatı görmeyi diledi; bunun üzerine ayna gibi kendi cemalinin aynını görmek üzere âlemi yarattı.”⁷⁵ Kavuşmak anlamına gelen lika, tasavvufta *maşukun âşığa zahir olması manâsındadır*.⁷⁶ Vech ise *sevgilinin yüzü*⁷⁷ kavramını karşılar.

Yüz, insanı temsil eder. Bir kişinin adı zikrolunduğu zaman, ilkin o kişinin yüzü hafızada canlanır. Divan edebiyatında da sevgilinin güzelliği, yüzü ile temsil edilir. Sevgili, tasavvufta Allah olduğu için; cemal, Allah’ın güzelliğini temsil eden bir kavram olarak ortaya çıkar. Allah, bütün kâinata tecelli ettiğinden, Allah zatının temsili olan Hak cemali, görebilen gözler için, bakılan her yerdedir.

Allah’ın cemalini seyredebilmek için arif olmak gerekir. Şair, irfanı çoğu kez cennete benzetir, irfan cennetinden bahseder. Allah cennete giren kullarını cemali ile müjdeler. Arif olmak, şaire göre cennete henüz bu dünyada iken ermek demektir:

Cennet-i ‘irfāndayam ben zevk-i dîdār eylerem
Ey Cemālî gılmān ü hūr-i cinān olmaz baña (20-6)

İnsan, kendisini bu dünyada Allah cemaline kavuşturacak irfana sahip olmak istiyorsa bütün varlığından geçmelidir. Vücut perdesini yok etmeli, varını Hak yolunda fena etmelidir. Gaflet uykusuyla gözleri kapalı olmamalı, agâh olmalıdır:

⁷⁵ Cebecioğlu, s. 123

⁷⁶ Cebecioğlu, s. 401

⁷⁷ Uludağ, s. 377

Bu Cemālīnün vücūdı perdesini ref idüp
Bir dem ayırma anı zevk-i liķāndan ey Çalab (37-5)

İlāhī nevm-i ğafletden bizi luṭf ile bīdār it
Ne yana kim naẓar itsek sen andan ‘arz-ı dīdār it (49-1)

Cemal, vahdetin bir temsilidir. Ne yana baksa Allah’ın bir tecellisini, yani O’nun cemalini görenler, kesret âleminden yürüyüp vahdete varmış olanlardır. Onlar için her an vuslat, her an bayramdır. Hak cemaline kavuşanlar veya vuslata talip olanlar, iki dünya nimetlerinden ve sair sevdalardan vazgeçerler. Allah’ın teveccühüne mazhar olup seyr-i didar eyleyenler her daim hayret içindedirler:

Dutarlar dā’imā şavm-ı sivāyı
İderler dem-be-dem ‘iyd-i liķāyı
Ayırmazlar şafā ile cefāyı
Bu keşretde duyanlar sırr-ı vaḥdet (59-3)

Nider dünyā vü ‘ukbāyı olanlar tālib-i dīdār
Bıragur ğayrı sevdāyı olanlar tālib-i dīdār (121-1)
Ḥayret-ender-ḥayrete düşdüğüme itme ‘aceb
Bī-ḥicāb ü bī-cihet dīdāra irmişlerdenem (237-5)

Bir aşığın en çok keyif aldığı şey sevgilisinin yüzünü seyretmektir. Hak aşığı için de en leziz şey cemal müşahedesidir. Sufilere göre kalp, Allah’ın tecelli kıldığı yerdir. Dolayısıyla gönül, Hak cemaline ayna olur:

Dü cihānda yokdurur bir şey Cemālī ‘āşıķa
Dost cemālını görüp de mest ü ḥayrāndan leziz (86-5)

Gönlüne gel kıl bir naẓar gör kim odur mir‘āt-ı Ḥaḳ
‘Aḳs eyleyüp andan saña görine rüy-i zāt-ı Ḥaḳ (199-1)

Cemâlî, kâmil insanın Hak cemaline ayna olduğunu söylemiştir. Şaire göre Allah, kâmil insan üzerinden tecelli kılarak kendi zatını âşıklarına bildirmektedir:

Kâmil insân vechini Hâk vechine mir'ât ider
Gösterüp andan yüziñ uşşâka keşf-i zât ider (99-1)

2.1.4. FENA-BEKA, FENAFİLLAH-BEKABİLLAH

“Tasavvuf ehli; fena itibariyle, salikin kötü vasıflarından sukûtuna, düşmesine; beka tabiriyle de iyi, güzel vasıflarının kıyamına, canlanmasına işaret ederler. Salik, bunlarından birisiyle vasıflanmış olunca, kötü ahlakından fani olur. Kötü vasıflarından fani olan salikte, elbette iyi-güzel vasıflar ortaya çıkar. Bunun tersine olarak, kötü halleri galip bulunan salikte, iyi-güzel sıfatlar örtülür ve kaybolur.”⁷⁸

“Fenafillah, Allah'ta fani olmak demektir. Kulun beşeri vasıflarından ve aşağı arzulardan sıyrılıp ilahi vasıflarla donanmasıdır... Kulun faaliyet şuurunu kaybetmesi, “abd”ın yerine fail olarak Allah'ın geçmesidir... Bekabillah, kulda kötü vasıfların yerini iyilerinin alması, kendi sıfatlarının yerine ilahi sıfatların geçmesidir. Nefsinden fani olan, Hakk ile baki olur. Allah'ta fani olan da Allah ile baki olur.”⁷⁹

Fenafillah ve Bekabillah, bir tasavvuf yolcusunun Allah'a varmak için kat ettiği menzillerden ikisidir. Bu yolda bütün benliğini fenaya erdirip Allah ile baki olmak salikin amacıdır. Salik bu uğurda malından mülkünden vaz geçer, dünyevi hevesleri terk edip kendini tecride çeker; zahitlerin ise fenaya erebilmeleri için hile ve ikiyüzlülükten kurtulmaları gerekmektedir:

Girmişem rāh-ı fenāya nām ü şān olmaz baña
Terke irdüm māl ü mülk ü ḥanümān olmaz baña (20-1)

⁷⁸ Esseyyid Abdulhakim Arvasî, *Tasavvuf Bahçeleri*, (sad. Necip Fazıl Kısakürek) , Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 1983, s. 47

⁷⁹ Hasan Kamil Yılmaz, *300 Soruda Tasavvufî Hayat*, Erkam yayınları, İstanbul 2010 ,s. 228

Terk ü tecrîde irişüp ol fenâ-ender-fenâ
Eyleme gel sen ne dünyâ vü ne ‘ukbâya heves (182-8)

Haqqâ virüp vâırını zâhid aradan çıkagör
Fânî fillâh ol yûri zerķ ü riyâdan çıkagör (92-1)

Hak yolda varlığını mahfedenler, gassal elindeki cansız beden misali bir teslimiyet içinde olurlar:

Olur ol şöyle teslim ki yed-i ğassalde meyyit-veş
Kaçan kim dostda mahv olup güden ‘âşık rızâ-yı dost (55-4)

Bekabillah’a çıkan fena yolunda toz miktarınca dahi varlık istenmez; Bekabillah’a varmak için, şairin deyimiyle, varlık dağından geçerek yokluk çölüne düşmek gerekmektedir:

Yâr ile yâr olmaga araya ağyar istemez
Cümle varlık olmalı yok zerrece var istemez (176-1)

Bekâ billâh dinilen menzile dilden irem dîrsen
Düşüp şahrâ-yı yoklığa bu varlık kühını gel aş (187-4)

Hak yolu, aşk ve muhabbet yoludur. Fena ve beka yolu da aşksız kat edilemez. Aşk ateşi gönle düşünce oradaki bütün masıvayı yakıp yok eder, âşıkta kendinden başka bir şey bırakmaz ve âşığı fena âlemine ulaştırır. Aşk ile hemhal olanlar işlerinde hayır ve şer gözetmeyi bırakırlar:

Anda bulunmaz mäsivâ yaķar anı hep mahv ider
‘Aşkuñ odı kanķı dile düşüp de anı cây ider (128-4)

Kendüden ğayrı kıomadı her şeyüm mahv itdi ‘aşk
Yağmalatdı ğayr ü şerden bende ol her ne ki vār (161-2)

Şaire göre fena âlemine erenler, mahşer gününde kitaplarını sağ ellerinden alırlar, bu menzile varanlar için Hakk’a yakınlık uzaklık aramak dahi şirke girer. O erler ki artık korku veya ümit hissiyatlarının çok üstünde seyrān ederler.

Vārını Hākķa virüp yokluk ile ğaşr olanuñ
Bunda şunuldı aña ‘izzetle sağından berāt (62-5)

Vārumı Hāk varlığında şöyle mahv itdüm ki ben
Hākķa kıurb u bu’d aramak şimdi şirķetdür baña (14-3)

Bu eşyā Hākda mahv oldu kıamu şey kendi Hāk kıaldı
Beni aldı bu benden Hāk nedür ğavf ü recā bilmem (244-6)

2.1.5. ZAT

Cemâlî’nin şiirlerine bakıldığında, Allah’ın zatını esmasıyla perdelediği göze çarpar. Allah esması ile kâinata tecelli ederken zatını gizli kılmıştır. Tasavvuf ehli, esma üzerinden Allah’ın zatını idrak edebilmek için seyr-i süluk eyler. “*Zat kendi kendine vardır; isim, naat ve sıfat onunla vardır. Zat olmadan bunlar olmaz. Zatı olan mutlaka müsemma, men’ut ve mevsuftur. Örneğin Kadir isim, Kudret sıfat, Takdir naattır. Hakk’ın halkla ilişkisi sadece isim, naat ve sıfatlardır. İsim, naat ve sıfat Zat ile halk arasında perdedir.*”⁸⁰

Mustafa Rasim Efendi’nin Islahat-ı İnsan-ı Kamil adlı eserinde bu mefhumla ilgili şu açıklamalar geçer: “*Allah Teâla ki gaybu’l-guyub mertebesinden teneffüs-i rahmani ile teneffüs etmiştir. Kendi esma ve sıfatını izhar içindir. Çünkü esma ve sıfat*

⁸⁰ Uludağ, s. 390

bî-müsemma ve bî-mevsuf kıvam bulmaz. La-cerem fi'l-hakika zuhur eden zattır ki esma ve sıfat libasıyla telebbüs eylemiştir.”⁸¹

Allah’ın zatı esması ve sıfatlarıyla tecelli etmiştir ancak o zatın sırrı fikre ve temsile gelmez, akılla anlaşılmaz:

Benüm mâşukumuñ zâtı ne fıkır olur ne hûd temsil
Ben aña ‘aşıkum ki ol kamu şeyden müberrâdur (101-2)

Şair, zatın esma üzerinden zahir olduğunu söyler. Ona göre vahdetin üzerine kesret perdesinin çekilmesi, Allah’ın zatını esma ile bildirmek istemesinden dolayıdır:

Zâtı esmâsı yüzinden görünülmeklik için
Vaḥdete keşret yüzünden çekdi vaḥdetden niķāb (43-3)

Zat, esma vesilesiyle kâinata tecelli etmiştir. Şair, cümle hayır ve şerrin, yani dünyada olup biten her işin bu tecelliden ötürü gerçekleştiğini söyler:

Ṭaḥt-ı esmânda olınan ḥayr u şerrün cünbişi
Cümlesi zâtunda olınan kemâlündür senüñ (216-2)

Salik, esma üzerinden zata varmalıdır. Cemâlî Efendi, esma içinden yol bulup zatın sırrına erdiğini dile getiriyor:

Bulup esmâ içinde yol irince sırrına zātuñ
Büründüm cümle esmâyı şıfatda bî-ḥisâb oldum (251-4)

Aşağıdaki beyitte ise esmadan zata varmasının sırrını veriyor. Bu sır aşktır. Şair, “zühd ü takva” ile değil, aşk ile esmadan zata varmıştır:

⁸¹ Rasim Efendi, s. 528

Şanma bu Cemālî sen gibi tehî zâhiddür
Ben ‘aşk ile esmâdan zâtı arayup buldum (238-7)

İsim ve sıfatlardan, onların sahibine varan, şairin deyimiyle “esma seddini aşan”
kişi artık mazhar-ı zat olur:

Biz çıkup taht-ı şifattan esmâ seddüñ aşmışuz
Mazhar-ı zât olunulmuşuz müsemmâ bizdedür (139-4)

Cemâlî, şiirlerinde “zat ile zat olma” deyimini sıkça kullanmıştır. Bu deyimle
kastettiği tevhide ulaşmaktır. Şair, yukarıda bahsedildiği gibi, sıfat ve fiillerde kalmayıp
“zat ile zat olmuş”, tevhit sırrına ermiştir:

Şıfat effâl ü âşâruñ birinde kalmadüğumdur
Cemālî sırrum içre zât ile zât olmama bâ’iş (63-5)

Allah’ın zatı, kesret âleminde esma ile zuhur eder. İnsanı zatı da bu dünyada
beşer suretinde görünür. Şair, elest meclisinde insan zatının Hakk’ın zatı ile bir
olduğundan söz eder:

Benüm zâtum ezelden Haqla Haqmış
Bu şüretmiş göründüğüm beşer ben (279-2)

Şaire göre, sırr-ı zat gönül içinde gizlidir. Gönül, o zat kuşunun yuvasıdır. Allah
mekânlardan münezzeh olduğu için gönülde “la-mekânî” sayılır:

Mürg-i zâtun âşiyânıdur gönül
Anuñ için lâ-mekânîdür gönül (226-1)

2.2. VARLIK, VAROLMA

2.2.1. ASIL

“Asıl” kelime olarak kök, temel, esas, hakikat gibi manâlara gelir.⁸² İnsanın aslı, özü, bezm-i ervahta Allah’a kulluk sözü veren ruhudur. Ancak insan dünyada aslını unutmuştur. Sufilerin amacı unutilan asla tekrar kavuşmaktır:

Sen ezelde neydüğün aşlun haķikatçe duyup
Ey Cemālî Haķķıla Haķ ol sivādan çıkagör (92-5)

İnsanın aslı için hakiki sıla Rabbin yanıdır. İnsan oradan, yine Allah’ın emriyle gurbet iline gelmiştir. Burası “aşlın” diyarı değildir. O, burada dört unsur, altı cihetle kısacası imkân âlemi ile çevrilidir:

Aslum ilimden emrile geldüm
Bu gurbet ile devrile geldüm (236-1)

İnsan aslını kendi içine, aslının da içine yaptığı yolculukla bulur. Bu yolculuktan kasıt “seyr ü süluk” olabilir:

Benden baña yol bulup aňlayıcak insānı
Aşlını kamu fer’ün tā aşla irüp buldum (238-4)

İnsan aslını ararken, şaire göre onun aslına yine aslı delil olmaktadır:

Derdüm ile itdi dermān derdüme dermānı dost
Aşlum ile çekdi bürhān asluma bürhānı dost (52-1)

⁸² Devellioğlu, a.g.e.,oğrul s. 44

Bu beyitte görülüyor ki şair, Niyâzî-i Mısrî'nin aşağıdaki beytine bir gönderme yapmıştır:

Dermân arardum derdüme derdüm bana dermân imiş
Bürhân arardum asluma aslum bana bürhân imiş⁸³

Cemâlî, kendi aslına bir ana baba olmadığından bahsetmiştir. İnsan beden olarak bir ana-babadan doğar. Bu, insanın dünyaya geliş vesilesidir:

Benüm aşlumda yokdur aţam anam
Şanurlar kim beni ibn-i fulânem (260-7)

2.2.2. SURET

“Arapça, şekil, heykel, çeşit, nevi, kılıç, biçim vs. gibi anlamları olan bir kelime. Hadis olduğu kaydedilen, Allah'ın Hz. Âdem'i kendi suretinde yaratması hususu, onun halifeliğini anlatan bir tabirdir. Kul, hiçbir zaman Allah olamaz. Ortaya çıkıp gerçekleşme tavrında, suretler hem ulvi, hem de suflidir. Bu suret, hakiki ve izaî olmak üzere ikiye ayrılır. 1. Hakiki olanı, vücudi hakikatler ve rububî isimlerin suretlerinden ibarettir. Faal hakikatın, zat-ı ulûhiyetten bir cemi vardır. 2. İzafî olan ise, akli, müheymini ve nefsi ruhların hakikatlerinden ibarettir. Süfli suretlere gelince, bunlar imkâna ait hakikatlerin suretleridir. Sufli suretler de, ulvi ve suflî olarak ikiye ayrılır. Ruhani suretlerden, zikri geçenlerin hepsi, ulvidir. Mutlak ve mukayyed misal âleminin suretleri, bu gruptandır. Sufliye gelince, cisimler âleminin suretleri, arş ve kürsi hariç olmak üzere, bu gruptandır. Anasır ve unsuriyyatın suretleri buna dâhildir.”⁸⁴

Cemâlî'ye göre Allah, manâyı surette göstermek için kesreti yaratmıştır. Suretler âlemi olan kesret, İlâhi tecellilerle manâ âleminin yansımalarıyla doludur. Cemâlî, suretteki bütün varlıkların Allah'ın gölgesi olduğunu söyler. İnsan da ezel meclisinde Hak ile birken; bu dünyada görünen sureti beşerdir:

⁸³ Niyâzî-i Mısrî Divanı, (Haz. Kenân Erdoğan), Akçağ Yayınları, Ankara 1998, s. 98

⁸⁴ Cebecioğlu, s. 584

Haḡ bir ūretde göstermek içün ma'na'yı hep
Vaḡdetinden itdi bu keūretdeki peydā'yı hep (36-1)

Ḥayme-i ūret içindeki bu eūkāl ü ḡayāl
Hep o zıll-i nr-i ūem-i z'ı-celālndr senüñ (216-4)

Benüm zātum ezelden Ḥaḡla Ḥaḡmıū
Bu ūretmiū grndgm beūer ben (279-2)

İnsan, surette aciz, eksik, hatalı güçsüz görünse de; kendisine sirayet etmiū olan ilahi nefes itibariyle yücelik sahibidir. Ancak bu yceliğın idrakine varmak için kiūi kendini geliūtirmelidir. İnsan olarak görünmek, insan olarak dünyaya gelmek hakikatte insan olmaya yetmez. Cemālî, kiūinin i dünyasına yönelip grnūūn değil, aslını insan etmesinden bahseder:

ūretā bir bendeyem ki cümleden ḡor u ḡaḡır
Sîretā bende ḡamu bende v ūltān gizlidür (93-3)

Sîreti ḡayvān olan insānlığı gedk öte
ūretmz içre biz sîretde insān olmuūuz (174-4)

Cemālî, bezm-i elesti; yani insanların ruhlarının ezel meclisinde hazır bulunduklarını hatırlatır. Bu suret āleminin sonradan olduğunu, faniliğının bulunduğunu söyler. Ancak elest bezmindeki hal, ūaire göre değışmemiūtir. Halen insan, o manā'yı taūımaktadır:

ūretndr sonradan olma Cemālî yoḡsa kim
ūanma taḡvîl oldu ḡāl-i evvel el'ān sendedür (141-6)

Suretin mevcudiyetindeki manā'yı kavrayabilmek, hakikat ile hemhal olup, mecaz āleminden uzaklaūmakla mümkündür. Suret bir imajdır. Ne var ki o imajın

üzerini örttüğü bir hikmet vardır. İşte bu hikmet, üzerindeki mecaz tozu silinip süpürülerek ayan olur. Bu temizliği yapacak olan da hakikat feyzidir:

Haķıķatden alup feyzi çekince el mecāzdan ben
Bu şüretten murād olinulan ma’nāsını buldum (249-2)

2.2.3. EMR-İ KÜN

“Kün” ıstılahı Süleyman Uludağ’ın *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* isimli eserinde şu şekilde açıklanmıştır: “*Ol. Allah bir şeyi yaratacağı zaman ona ‘ol’ (kün) der, o da oluverir. (Nahl Suresi, 40) tasavvufta Allah’ın bu sözlü emrine kelimetu’l-hazret ve kelime-i tekvin, kün hitabı denir.*”⁸⁵

Uludağ, bu kavramla ilgili şu beyitlerden örnekler vermiştir:

*“Ol kün dedi bir kere var oldu cihan
Olma derse mahvolur ol dem hemân”
Süleyman Çelebi*

*“Cûş kıldı akl-ı küil geldi vücûda kâinat
Kâf u nûn emrinden oldu bu cihân yekbâr mest”⁸⁶
Nesîmî*

Allah, bilinmeyi sevmiş ve kâinatı yaratmıştır. Cemâlî bunu “tecelli aşkı” kelimeleriyle söze dökmüştür. Kâinatı yaratması, yukarıda geçtiği gibi, kün emriyle vuku bulmuştur. Yaratılmış her şey bu şekilde, Hakk’ın nurundan feyiz bularak halk olunmuştur:

Haķ tecellî ‘aşkı ile idicek künle hitāb
Halk olundı maḥlûķ olup nūr-ı Haķdan feyz-yāb (43-1)

⁸⁵ Uludağ, s. 225

⁸⁶ Uludağ, s. 225

2.2.4. BATIN, ZAHİR

Bâtın, iç; zahir, dış mânâsındadır. Batın, bir şeyin görünmeyen, gizli tarafı; zahir ise aşına olan, görünen tarafıdır.

Batın ve Zahir aynı zamanda Allah'ın esmasındandır. Aşikâr-pinhan, gizli-açık, ayan-nihan O'dur.⁸⁷

Cemâlî batın yolunun zahirden geçtiğini söyler. Böylelikle “kîl ü kâl”den geçilip hal ehli olunabilir:

Yolı ben bâtınümde zâhirüm içinde bulmamdur
Geçüp kâl ile kılden ehl-i hâlât olmama ba'is (63-2)

Şair bir başka beytinde zahir ehli ve batın ehlinde bahseder. Tasavvufta zahir ehli âlimleri; batın ehli velileri temsil eder.⁸⁸ Cemâlî'ye göre zahir ehli, batın ehlini hakkıyla anlayamaz. Şair bunlar arasındaki ilişkiyi bir konuya aşına olanlarla o konuya yabancı olanlar arasındaki ilişkiye benzetir:

Nice kâbil ehl-i zâhir bâtın ehlini bile
Şanki kim bigâne ile ider âşına ba'is (64-4)

2.2.5. AKIL

İbn Haldun, akıl kavramını, kalp, nefis, ruh kavramlarıyla birlikte şu şekilde açıklamaktadır: “*Malum olsun ki Hak Teâlâ insanı iki ayrı varlık nevinden yaratmıştır. Bunlardan biri cesed adı verilen zahiri varlık ve maddi heykeldir. Diğeri beden bineğine bindirilern ve vücuda emanet edilen Rabbânî lâtifedir. Süvarinin ata, sultanın halka nisbeti ne ise lâtifenin de vücuda nisbeti odur. Beden onun isteği ile hareket eder, onu arzusuna göre faaliyette bulunur. Bu lâtifeye hiçbir şey hâkim olamaz, göz yumup*

⁸⁷ Uludağ, s. 67

⁸⁸ Uludağ, , ss. 117, 119

açma anı kadar bile ona âsi olma kudreti gösterilemez. Allah bu lâtifeyi bedeninin mâliki kılmış, onun kuvvetini vücuda yaymıştır. Şeriatla bazen ruh bazen, bazen akıl, bazen nefss tabir edilen şey budur. Rabbânî lâtifeyi ifade ederken aynı manâyı anlatmakta ise de bunların delâlet ettiği daha başka manâlar da mevcuttur.”⁸⁹

Bir başka kaynakta ise akıl kavramı iki cüze ayrılmıştır: “*Akl-ı meâş: Dünya için yorulan, hak ve hakikata varamayan. Akl-ı meâd: aşkullah ve aşk-ı Resulullah ile gönlü dolan, ilm-i ledünne erişip zat-ı ilahiyeye varan.*”⁹⁰

Cemâlî Divanı’nda bu mefhum daha çok “akl-ı meâş” manâsı ile kullanılmıştır. Akıl, sorgulayan, ölçüp tartan ve çıkarına göre karar veren bir yaradılışa sahiptir. Cemâlî, bu yüzden aklını aşk pazarında yağmalatmıştır:

Çarşû-yı bâzâr içre yağmalatdum ‘aqlumı
Şûretüm fikrin kodum aşş ziyân olmaz baña (20-2)

Akıl, aşkın önüne set çekmektedir. Çünkü âşıklar işlerini sonunu düşünmeden yaparlar. İşlerini asla hesaplamazlar. Bu, akla aykırıdır. Bu sebeple âşık olanlar, aklın kurduğu seti aşmış olanlardır:

Senûn fikrûne düşer ol ‘aql seddini aşar ol
Dolup kabına taşar ol saña ‘âşık olan cânâ (27-7)

Aşk ile akıl Cemâlî’nin şiirlerinde bir araya gelmemektedir. Aşk için akıldan ferâgât etmek gerekmektedir:

‘Aşk iline yol bulup ‘aql aradan sürüp
Aşş ziyândan geçüp çağırırım dost dost (48-7)

⁸⁹ İbn Haldun, *Tasavvufun Mahiyeti*, (haz. Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, İstanbul 1998, s. 102

⁹⁰ Safer Baba, s. 12

Şaire göre aşk ve muhabbet divane-meşrep kişilerin işidir. Çünkü muhabbetle uğraşmak akli gidermektedir:

Maḥabbet ehli dīvāne-şıfatdur
Giderür ‘aklı eşgāl-i maḥabbet (53-2)

Yukarıda misal verilen iki beyitte görüldüğü üzere, aşk yolunun yolcuları işlerin sonunda zarara mı uğrayacaklarını yoksa yarar mı sağlayacaklarını umursamazlar. Bu işleri umursayan akıldır. Âşık bu yüzden akıl ile aşk yoluna çıkmaz. Akıl, zarar veya yarar gibi endişelerde, âşık ise sadece aşk peşindedir:

Cemālî ‘aqla uymazlar ziyān u şūdı şaymazlar
Yoğ u vara kapılmazlar olanlar t̄alib-i dīdār (121-5)

Cemālî, başka bir beyitte “akl-ı kül”den bahseder. Akl-ı kül, Hakikat-ı Muhammedî’dir. Şaire göre “akl-ı kül”den ilham alan gönül, ne akl-ı meâş ne de akl-ı meâd ister:

Ḥaḫdan getüre ilhām ister aña ‘aql-ı kül
Ne ‘aql-ı me‘āş aña ne ‘aql-ı me‘ād ister (162-4)

2.2.6. NEFS

“Nefs sözlükte ruh, can, akıl, inanın şahsı, bir şeyin varlığı, zatı, içi, hakikati, beden; ceset, kan, azamet, izzet, kötü söz, bir şeyin cevheri, arzu ve istek demektir.”⁹¹

“Lugatte, beden ve ruh ve bir şeyin varlığı, aynı manâlarına gelir. Tasavvuf ıstılahında ise, nefsten, kulun çirkin vasıfları ve kötü ahlakı kastedilir.

Bu vasıfların bir kısmı, şariat emirlerine karşı gelmek, onlara aykırı davranmak gibi, kulun kendi kazancıyla olan şeylerdir. Bir kısmı da kulun, kötü ahlakı, çirkin

⁹¹ Karagöz, a.g.e., s. 457

huylarıdır ki, bunlar, kınanmış vasıflar olarak onda bulunur. Bu kısım, sıkı bir gayret ve mücadele, aralıksız bir çalışmayla yok edilebilir ve Allah'ın lütfuyla bunların yerine, iyi, güzel ahlak ve yüksek vasıflar kazanılabilir."⁹²

Cemâlî, şiirlerinde genellikle, bir mürşid-i kâmil bilinciyle okurlarına nefislerini terbiye etmeleri hususunda öğütlerde bulunmuştur. Hak yolu yolcusuna açılması en yüksek menzillerin açılması için, salikin nefsini terbiye edip, onu her şeyden alçak görmesi gerekmektedir:

Cümleden alçak duta gör nefsüñi yolında sen
Feth olunsun dir iseñ ol menzil-i bālā saña (18-4)

Nefsi terbiye etmek onu zayıflatmaktır. Nefis zayıflarsa ruh kuvvetlenir. Adaletli olan da budur. Bencillik ve kendini beğenmişlik nefsi kuvvetlendiren kötü huylardır. Şair, bu huyları terk edip nefse ağız açtırmamak gerektiğini söyler:

Rūḥa kuvvet vir zebūn it nefsüñi
Eylesin sende 'adālet sālīkā (9-3)

Ağız açdurma nefsiñe enāniyyeti terk eyle
Bir idüp medḥ ile zemmüni ḥalkuñ dillerinden geç (65-4)

Nefsi terbiye edemeyip onun isteklerine uymak insana hata işlettirir. şair aşağıdaki beyitte nefse uyup hata ettiğini söyler ve Allah'a niyaz ederek bağışlanmasını diler:

Hevā-yı nefse uydum işledüm çok çok hatā yā Rab
Deyüp suçumı senden dilerim 'afv ü 'atā yā Rab (41-1)

⁹² Arvasî, a.g.e., s. 23

Nefsin isteklerine kapılmak Allah'ın rızasına uymamaktadır:

Bu nefis iğvāsına uydum rızāñsuz yolda yürüdüm
Günāhķārılıkda bulındum suçum ‘afv eyle Allāhum (255-3)

Nefsine uyanlar İlahi sırra eremezler. Ruhı ile nefsinı mağlup edemeyenler, şairin deyimi ile sır ipi üzerinde cambazlık edemezler:

Merd olup sır ipi üzre idemez cān-bāzlık
Rūhıña mağlūb olup nefsiñe ğālib olmayan (273-4)

Eğer ki kul nefsinin isteklerine uymayıp onu dizginlemeyi başarsa, Allah o kula iltifatlarda bulunur:

Fıkr idüp hālını kul nefsine insāf eyleye
Hak kerem idüp o kula nice eltāf eyleye (315-1)

Şair nefsinı ruh ile alt ettiğini söyler. Aşk meydanında varlık elbisesini çıkarıp bir pehlivan misali nefsinin sırtını yere getirmiştir. Kim ki ruhunun en yüksek mertebelere çıkmasını istiyorsa, o kişi nefsinı alt edip alçaktan alçak eylemelidir:

Girmişüz meydān-ı ‘aşķa varumuzdan şoyunup
Rūh ile nefsi başup da nefsi pest itmişlerüz (169-3)

Rūhına menzil-i bālā dileyen
Nefsini alçakdan alçak eyleye (317-5)

Bir beyitte ise şair, insanı kötü şeylere meylettiren nefsi kargaya benzetmiştir. Kişi nefis kargasını riyazet kafesine hapsedmelidir ki o nefsine değil, nefsi ona itaat etsin:

Zāğ-ı nefesine riyāzātı şu kes kim dām ider
Ol hevādan alup anı kendüsine rām ider (148-1)

Nefsi himaye etmek için aşk şarabından içilmelidir. Hak aşkı nefse boyun eğdirir. Şair, zahide aşk şarabından içmesini söylüyor. Çünkü nefsin askeri ancak bu yolla mağlup edilebilir:

Qırı zühd ile Hakkā bil erilmez
Riyā vü ‘ucb ile gönül dirilmez
Bu nefsün askeri ansız kırılmaz
Şarāb-ı ‘aşkı zāhid durma gel iç (69-2)

Aşk ile terbiye edilmeyen nefis, sevgiliye yabancı kalır. Terbiye edilip gayrılıktan kurtulan nefis, sevgiliye aşına olur:

Terbiyye idüp nefsi aldum anı ağıyārdan
Yār eyleyüp anı da ben yārına tapşurdum (253-2)

Şaire göre nefsi terbiye etmek avamlıktan çıkıp havassa yükselmektir:

Çık āvāmlıqdan başagör nefsünü
Haşlara qarış ricālullāhı gör (108-4)

2.2.7. RUH

Ruhun; can, nefes, canlılık, his, duygu gibi manâları vardır.⁹³

Ruh, nefsin karşısına çıkan savaşıdır. Ne kadar güçlü olursa nefis o kadar zayıflar. Seyr-i sülukta menziller kat edilerek kuvvetlenmiş bir ruh ile beden kalesi nefsin elinden alınır ve gönle teslim edilir:

⁹³ Devellioğlu, s. 897

Rûha kuvvet vir zebûn it nefsüñi
Eylesin sende ‘adâlet sâlikâ (9-3)

Rûh tarafından kaçan bir kimseye imdâd olur
Kal‘a-yı cismin o nefsinden alup dil-şâd olur (145-1)

İnsanın secdenin hakiki manâsını kavrayabilmesi için, “ruhuna namaz kıldırması” gerekmektedir. Ruhun kıblesi ise sevgilinin cemalidir:

Kıble-i vechi bulup rûha şalât kıldurmayan
Secde remzin aňlayup mescûda olmaz âşinâ (25-5)

Hakiki sevgiliye vasıl olacak olan ruhtur. Sevgiliye ulaşmak ruhun miracıdır. Miraç bahsine nazaran, ruhu ile miraç edenler için aşk, refref; akıl, Cebrail; gönül ise felekler hükmündedir:

Ruh ile mi‘râc idenüñ kendi içre kendüden
‘Aşkî Refref ‘aqlı Cibrîl gönli de eflâk olur (156-4)

İnsanın gafletten uyanık olması için ruhunun gözü açık olması lazımdır. Bu da aşk ile mümkündür. Aşk sürmesi çekilen ruh gözü gaflet uykusundan agâh olur:

Çeken dîde-i rûha kuhl-ı ‘aşkı
Olur ol nevm-i ğafletden uyanık (207-6)

2.2.8. UNSUR ÂLEMİ

Unsur âlemi, âlem-i mahlûkattır. Sufi tefekküre göre, yaratılan her şeyin bir canı vardır. Aynı zamanda bir de cismi vardır. İşte bu cisim toprak, su, hava ve ateş unsurlarından meydana gelir. Mahlûkattaki manâ bu maddeler ile örtülüdür. “*Arapça, ırk, kök, cins, asl demektir. Tabiata ait çeşitli cisimlerin kendisinden birleşerek oluştuğu*

asl. Toprak, hava, su, ateş şeklinde insan karakterinde etkili olduğu söylenen dört unsur vardır.”⁹⁴

Seyyid Mustafa Rasım Efendi’nin sözlüğünde, aynı minvalde açıklamalar görülmekte: “*Vücut-ı insan anasır-ı erbaadan nice terkib olunur. Kalallahu Teâlâ: ‘De ki: Ruh Rabbimin emrindendir.’ Fehvasınca Hakk’ın emri toprağa geldi. Toprakta ot bitti. Ot haki topraktan aldı. Badehu ot suyu yağmurdan aldı. Badehu ot ateşi güneşin hararetinden aldı. Badehu ot havayı rüzgârdan aldı. İmdi bu anasır ottan hayvana gelir, hayvandan insana gelir.*”⁹⁵

Cemâleddîn Efendi, bu mefhumdan bahsederken genellikle ezel bezmi ıstılahına atıfta bulunmuştur. Ezel bezminde özüne dönmüş olan can, dünyada unsurlarla çevrilmiştir. Şair bunu anlatırken canı kuşa, canın içinde bulunduğu unsur âlemini kafese benzetmiştir. Gönül bezm-i ezelde la-mekân iken artık unsur âleminde bu unsurların fırsat verdiği ölçüde hareket edebilir. Bu durumuyla kafesteki bir kuşu andırır:

Mekânsız lâne içre dâ‘imâ cevlanda iken ol
‘Anâşır dâmi içinde düşüp bende ider feryad (79-2)

Ezel meclisi, ruhlar âlemdir. Orada insanın zatı henüz beden libasına bürünmemiştir. Mekânsız olmaktan bahseden şair, bunu kastediyor olabilir. Bedene, cisme bürünmesi insanı sınırlandırır. Çünkü ruh özgürdür; ancak beden, maddi âlemin, unsur âlemin imkânları ile mahduttur. İnsan, asli vatanından uzakta hem gurbettedir hem de unsur içre kafeste gibidir:

Ey Cemâlî lâ-mekân mürgi iken aşlında cân
Düşdi bu gurbet ile oldı aña ‘unşur kafes (183-5)

⁹⁴ Cebecioğlu, s. 670

⁹⁵ Rasim Efendi, s. 815

Şaire göre, unsur âlemi sırtta bir kambur gibidir, bir yükür. Oysa bezm-i elestte bu yükler yoktur. Huzurlu, müsterih bir hayat vardır. Çünkü orada âşık maşuku ile bir aradadır. Unsur âlemi zaten başlı başına bir hasret diyarıdır. Şairin “yük” derken kastettiği, maddi hayatın zorluklarıyla birlikte, sevgili ile arada olan mesafe ve bu mesafeyi kat ederken yüklenilen ağır sorumluluklar olmalıdır:

Ezel âsûde iken cümle yükden
Biz ol ‘unşûr denilen bâra geldük (210-3)

Aslî vatanından ayrılıp gurbette unsur kafesine hapsolan can bülbülü halinden şikâyetçidir. Onun ağlayıp sızlaması ayrılık acısındanadır:

Ayrılup ilinden ol çün düşdi ‘unşûr dāmına
Dā’imā zārı anuñ ol ayrılık ğavġāsıdur (143-2)

Şair, bezm-i elestten kopup unsur âlemine gelen kendini, kaynağından ayrılmış bir cevhere benzetir:

Şimdi ‘unşûr içre kânundan ayrılmış gevherem
Bir zamân gevherle töl bir mu‘azzam kân iken (270-4)

Unsur kafesine sıkışıp kalan ruh kuşu, kafesi kırıp çıkmalıdır. Bunu başarırca ruhani âleme doğru kanat çırpacaktır:

Tabi‘at dāmını kırıp da anuñ
İder mürġ-i rûhi lâhûta per-vâz (181-3)

Eğer ki başaramaz yani unsur âleminden öteye geçemezse, şairin “semanın en yükseği” olarak nitelediği ruhani âleme varamayacaktır:

Kırmayan şol mürġ-i rûh dām-ı tabi‘at bendini
İl-i lâhûta uçup fevka’s-semâyı bulmadı (333-2)

Yukarıdaki açıklamalarda bahsedildiği üzere, dünya âlemi bir takım unsurlardan müteşekkildir ve aslında mekâna ve zamanâ bağımlı olmayan insanın zatı, burada kısıtlamalara maruz kalmıştır. Şairin de ifade ettiği gibi, ruh “la-mekân iken” bu âlemde karşısına “şeş cihet” yani altı yön çıkar. Çünkü artık ruh, benden elbisesi giymiştir. Cemâlî Efendi bu durumu aşağıdaki beyitlerde izah etmiştir:

Birlik içinde olup yoğ iken ikiligüm
‘Unşûra bend olunup bār-ı vücûda geldüm

Yoğ iken ard ü öñüm sağ ü sol üst ü altım
Bulup cihāt-ı sitte hadd ü hudûda geldüm (254-2,3)

Mutasavvıfların “dokuz ata dört ana” şeklinde simgeleştirdiği dokuz gök katmanı ve dört ana unsur, insan suretinin geçtiği aşamaları ifade eder. “*İnsanlık sureti (suret-i insaniye; dokuz baba (nüih felek/nüih kıbab: dokuz gök katmanı), dört ana (anasır-ı Erbaa: hava-su-toprak-ateş) ve üç çocuktan (mevalid-i selase/bitki-maden-hayvan) ibarettir. İnsanlık sureti bunların tamamının çemberinden geçerek gelmiş ve ilk akıl (akl-ı evvel) mertebesinden aşağıların aşağısı (esfel-i safilin) durumuna düşmüştür.*”⁹⁶ Cemâlî’nin aşağıdaki beyti bu hususla alakalıdır:

Toğuz atadan hem dört anadan
Bir bir bulardan seyr ile geldüm (236-3)

Şairin kullandığı “seyr ile geldüm” ifadesi, yukarıda zikrolunan “...bunların tamamının çemberinden geçerek gelmiş...” ifadesiyle örtüşmektedir. Şair, sufi tefekkür içinde yer alan bu aşamayı şiirine yukarıdaki dizeleri ile yansıtmıştır.

⁹⁶ Ceylan, s. 53

2.2.9. MECAZ

“*Mecaz, hakikate geçmek için bir köprüdür.*”⁹⁷ Cemâlî’nin beyitlerinde de bu minvalde manâlara rastlanmaktadır. Bir beytinde şöyle demektedir:

Ben mecâz içre haķîkat şırrına buldum yolu
Bir mecâz yokdur Cemâlî hep haķîkatdür baña (14-5)

Hakikate giden yolu mecaz içinde bulduğunu, Cemâlî açıkça söylemiştir. Mecaz, belirtildiği gibi hakikatin zıddıdır. Bir nevi hakikatin üstünü örten bir örtüdür. Mecaz âlemine uğramadan beka âlemine geçilemez. Ancak beyitte Cemâlî’nin belirttiği gibi, mecazdan geçip de hakikate varabilen için artık mecaz diye bir şey olmaz. Etrafındaki bütün mecazlar hakikat ile cilalanır. Mecaz dünyasında, yani dünyamızda, imkânlar sınırlıdır. Misalen, insan beş duyu ile; tabiat dört unsur ile çevrelidir. Ancak bu dünyada hakikate ulaşan kimse için bu kısıtlı imkânlar ortadan kalkar. Kişi beş duyunun, dört unsurun ötesine geçer; dolayısıyla mecaz âleminden sıyrılmış olur.

İnsan, adı üstünde mecaz olan bu âlemin geçiciliğinin, sahteliğinin ve faydasızlığının bilincine varmalı ve bütün bu mecazı kalbinden çıkarmalıdır. Cemâlî’nin başka bir beytinde görülüyor ki bunu başaramayan için hakikat sırrını keşfedebilmek mümkün değildir. İnsan mecazı, yani sahteyi terk etmelidir ki hakikate, yani gerçeğe ulaşabilsin:

Şırr-ı haķîkat saña keşf olunur itme zan
Tâ ki Cemâlî dilûn terk-i mecâz olmadan (297-5)

2.2.10. MASİVA

Tasavvufi edebiyatta en çok yer edinen ıstılahattan olan masiva, siva kelimesinden türemiştir. “-den başka” manâsına gelen siva, “ma” bağlacı ile birleşerek

⁹⁷ Uludağ, s. 239

“başkası” anlamına gelen masiva kelimesi türemiştir. Tasavvufta, Allah’tan gayrı her şey masivadır.⁹⁸

Cemâlî, genellikle “siva” kelimesini tercih etmiştir. Siva, onun için kalbi kirleten ve karartan pislik ve karanlıktır. Allah’ın tecelli ettiği yer olan kalp temizlenmezse yani sivadan arınmazsa tecelli gerçekleşmez, ilahi ilham gönle doğmaz, sevgilinin visaline erişilmez. Bu yüzdendir ki şair, şiirlerinde kalbi masivadan temizlemenin adeta formüllerini vermiştir. Şaire göre İlahi aşk, kalpte masivadan iz bırakmaz. Çünkü bir aşkın kalbinde sevgiliden başka bir şey olmaması gerekir. Aşk kalbe dolarak masivayı dışarı taşırır. Kalpte sevgiliden gayrı şey bırakmaz. Âşık, Gönülündeki aşk denizini coşturmalıdır. Nasıl ki deniz, dalgalarıyla içindeki pislikleri kıyıya atıyorsa, âşık da Aşk denizinin dalgalarıyla masiva pisliğini kalbinden dışarı atmalıdır:

‘Aşk-ı Hâk olduğu dilde mâ-sivâ hep mahv olur
Zerrece nesne kırmaz ‘aşk anda Hâkdan mâ‘adâ (5-3)

Coşup ‘aşk ile deryâ-veş atagör anları taşra
Sivâdan her ne kim var ise dilde hâr ü hâs küstâh (73-2)

Şair; halvet, uzlet, çile çıkarma, riyazet gibi dervişliğin icapları olan efa lin de gönüldeki masivayı temizleyeceğini söyler. Şaire göre bunlardaki maksat, kalp aynasının üzerindeki masiva pasını, tozunu gidermek; aynayı silip parlatmaktır:

Sivâ rengini mir‘ât-i gönülden silmek içündür
Çeküp hâlvette çilleler riyâzetden olan maḳsūd (76-2)

Saḅa senden yakın olmaklıḡa çalış sen kim
Tutup ‘uzlet yolını mäsivâdan küllî dūr ol sen (276-3)

⁹⁸ Cebecioğlu, s. 414

Tevhit, gönlü masiva kirinden arındıracak başka bir etkendir. Sevgilinin yüzünü gösteren gönül aynası, Hak tevhibi cilasıyla temizlenirse, o gönülde masivadan hiç iz kalmaz:

Mir'at-ı gönlün göstere senden saña dostuñ yüzün
Ur tevhib-i Hakkla cilā kıma sivādan anda jeng (218-2)

Hakiki sevgiliye kavuşmanın yolu, kalbini diğer bütün sevgilerden arındırmaktır. Âşık, maşukuna kavuşmak istiyorsa masivaya meyletmemelidir. Hak ilhamının gönlüne sürekli doğmasını isteyenler, gönlündeki masiva isteğini yok etmelidir:

Senün Hakkıñ visāline murāduñ ger irişmekse
Cemliden işit hubb-i sivāyla olma sen zinhār (146-5)

Nev-be-nev ilhām-ı Hakk bu gönlüme gelsin diyen
Göñliñi hubb-i sivādan dā'imā şāf eyleye (315-4)

Gönülde masivadan tek bir iz bile kalmayınca, o gönül artık yalnız sevgiliye ait olur. Âşık sevgiliye kavuştuğu için dünya ve ahirete dair heveslerini terk eder; sevgili kalbine tecelli kıldığı için, hangi yüze baksa sadece onu görür:

Göñül hubb-i sivādan oldu aşfā
Ne dünyā istegi kıldı ne uķbā (12-1)

N'ola âşık görürse māşukıñ yüzini her yüzden
Anuñ mi'rāt-ı kalbinde sivādan hiç gubār olmaz (175-6)

2.2.11. SIR, ESRAR, RAZ

“Sırr dedikleri latife-i Rabbanıyyedir ki batın-ı ruhidir. Pes, eğer bir derece dahi tenezzül eylese, kalb tesmiye olunur. Ve cem'i esrar gelir. Ve sırr-ı ilahi zuhur bulsa, ona nur derler. Zira nur odur ki onunla şey' idrak olunur. Pes, bu sırra zuhuru

itibarıyla nur ve butunu itibarıyla sırr dediler. Ve sırr diye teveccüh-i icadiden Hakk'ın her bir şey'e mahsus olan teveccühüne derler."⁹⁹

Cemâlî, "sır, esrar, raz" mefhumlarını, yukarıdaki açıklamalar minvalinde, tasavvufî edebiyatta sıkça karşılaşılan kalıplarla kullanmıştır.

Sır, tıpkı denizlerdeki nadide inciler misali, aşk madeninin bir eşsiz cevheridir. Bu maden ise aşkın makamı olan gönüldür:

Kān-ı aşkuz gevher-i esrār-ı manā bizdedür
Bahr-ı asluz kıymet irmez dürr-i yeğtā bizdedür (139-1)

Kān-ı dilde sırr-ı zāt olan o gevher gizlidür
Aşgār-ı ten içre bil nüshā-i ekber gizlidür (160-1)

Hakikat sırrını ehil olmayan birine söylemek, hem söyleyeni hem de duyanı telef eder. Bu sır bir emanettir. Bu sırrı kaldıracabilecek kudret herkese bahşedilmemiştir. Ehil olanlar sırrı canları gibi gizlerler:

Haқиқat rāzını ol kimse kim ketm itmeyüp söyler
O sırrullah emānet olduğunu bilmeyüp söyler

O rāz nā-ehle söylense telef ider anı ol bil
Anuñ ehli anı nā-ehle şanma bilmeyüp söyler

O rāzuñ ehli olanlar anı cānı gibi gizler
Kıyās itme ki anı herkese ol durmayıp söyler (131-1,2,3)

Cemâlî'ye göre İlahi sırra mazhar olmak için seyr-i sülukta menzillerin aşılması mertebelerin geçilmesi gerekir. Aksi takdirde sırra vakıf olmak muhaldir:

⁹⁹ Rasim Efendi, s. 613

Rāh-ı Hāk içinde vākıf olamaz esrāra ol
Kāt²-ı menzıl eyleyüp sālīb-merātib olmayan (273-2)

Gönülde saklı olan sır hazinesini keşfeden kişi ise kendini bulur. Hakk sırrına vakıf olan kişilerin artık dünyanın kuru kavgasıyla işi olmaz. Onlar artık korku ve endişeden emindirler. O sırda birlikte öyle bir mertebeye erişmişlerdir ki onlar için kul da sultan da birdir:

Genc-i sırrı feth idüp de sende bulduran seni
Ey Cemālī aña kim şüret harābıdur saña (4-5)

Vākıf oldınsa Cemālī sırr-ı zāt-ı Hākka sen
Çek elüni cümleden gel ço kuru gavgāyı hep (36-5)

Añlayan dil sırrın emniyyet bulur
Şanma o havf u recā içindedür (153-7)

Bu Cemālī sırda vākıf olalı
Aña bir oldı “amu bay ü geday (344-5)

Hakikat sırrının sırdaşı ne insan ne de meleklerdir. O sır Hak ile kul arasında mahremdir:

Çalış Hākka şöyle mahrem-i rāz olagör sen kim
Cemālī sırrına ins ü melek hiç olmaya sır-dāş (187-5)

2.2.12. BURHAN

Burhan mefhumunun kelime manâları *delil, ispat, tanıktır*.¹⁰⁰

Cemâlî de şiirlerinde bu kavramı, “kanıt, delil” manâlarında kullanmıştır. Neyin kanıt olduğunu ve ne için kanıt olduğunu beyitlere baktığımızda şu şekilde görürüz:

‘Aşk-ı cānāna düşüp cāndan şu kim ‘āşık olur
Cān virüp yolunda bürhān gösterüp şādık olur (106-1)

Âşığın, sevgilinin aşkı yolunda canını feda etmesi bir “burhan”dır. Canını vermesi onun aşkına ve sadakatine bir delil olacaktır. Âşığı maşuka ispatlayacaktır. Yine buna benzer bir başka beyit şöyledir:

Eger sen diler iseñ bulasın cāna cānānı
Reh-i cānānda vir cānı ki göster şıdķına bürhān (271-4)

Beyite göre, âşığın sevgili yolunda verdiği can, onun ne kadar sadık bir âşık olduğunu ispatlamaktadır.

Bir başka beyitte ise Cemâlî Efendi, “aslı” için burhan aramaktadır:

Derdüm ile itdi dermān derdüme dermānı dost
Aslum ile çekdi bürhān aşluma bürhānı dost (52-1)

Cemâlî, aslına ispat arıyor ve aslını, sevgilinin yine kendi aslı ile ispat ettiğini söylüyor. Aşağıdaki beyitte de bunu tekrar ediyor:

Aşlumuza aslumuzmuş bürhān anladuķ
Her fūru‘ aşla ķatup ‘ayn-ı bürhān olmışuz (174-2)

¹⁰⁰ Devellioğlu, s. 118

Cemâlî'nin "...anladuk" ifadesiyle görülüyor ki anlamak için bazı aşamalardan geçmek gerekmiştir. İkinci beyitte bu aşamalardan bir ipucu vardır. "furû asla katmak" yani gayrıyı öze katmak bir aşama olarak gözükmektedir. Buradaki manâ ve söyleyiş, akıllara Niyâzî-i Mısırî'nin şu beytini getirmektedir:

Dermân arardum derdüme derdüm baña dermân imiş
Bürhân arardum asluma aslum baña bürhân imiş¹⁰¹

Cemâlî "aslına, aslının bürhan olduğunu anlamış" olduğunu söylemektedir. Bir başka beytinde bunu tebliğ etmektedir:

Eger bürhân dilersem aşluña sen
Bil aşlundur senüñ aşluna bürhân (275-2)

2.3. TASAVVUFİ ŞAHSİYETLER

2.3.1. HALLAC-I MANSUR

Hallac-ı Mansur (ir. h. 309), meşhur "ene'l-Hak" kıssası ile tanınır. "*İsmi Hüseyin b. Mansur el-Hallac el-Beyzâvî, künyesi Ebû'l-Mugîs'dir. H. 224/ m. 857 tarihinde İran'da Beyzâ şehrinde dünyaya geldi... Gençliğinde Irak; Bağdat ve Vâsıt şehirlerine gitti. Burada Sehl b. Abdullah et-Tusterî'nin iki yıl hizmetinde bulundu. Daha sonra Cüneyd Bağdadî, Amr b. Osman el-Mekkî , Ebû'l-Hüseyin en-Nürî gibi meşhur sufilerin sohbetlerinde bulunmak için Bağdat'a geldi. Hallac ayrıca pek çok seyâhatler de yaparak, çeşitli İslam merkezlerinde zamanın önemli kişilerinden feyz aldı.*"¹⁰²

"İsfahanlı ibn Davud el-Zahiri, Mansur aleyhine bir fetva çıkarmış, o da yakalanarak zindana atılmış ise de 298'de zindandan kaçarak Ehvaz'daki Sus'ta saklanmış, fakat 301'de tekrar yakalanmış ve ömrünün 8 senesini Bağdat zindanlarında

¹⁰¹ Niyâzî-i Mısırî Divanı, s. 98

¹⁰² Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Marifet Yayınları, İstanbul 1990, ss. 300, 301

geçirmişti... 309 senesinin 18 Zilkade günü aleyhinde bir fetva çıkarılmış ve kendisi idama mahkûm edilmiş; bu hüküm, kendisini kırbaçlamak, ellerini ve ayaklarını kesmek, sonra kellesini biçmek, gövdesini parçalarını ateşe atmak, sonra Dicleye yuvarlamak suretiyle infaz olunmuştu.”¹⁰³

Cemâlî Divanı’nda “ene’l-Hak” lafzı ile birlikte yer alır:

Biz ene’l-Hağ remzine mahrem olunmuşlardanuz

Dâra gelsek dönmezüz bu yolda Manşûr olmışuz (173-4)

Cemâlî, Mansur’un idamına sebebiyet veren “ene’l-Hak” söyleminin sırrına vakıf olunduklarını, bu yoldan da Mansur gibi idama mahkûm olsalar dahi dönmeyeceklerini söylüyor.

Aşağıdaki beyitte yine Mansur yolunda, “Mansur gibi” olduğunu belirtmiştir:

Hep ene’l-Hağdan dem urur Cemâlî Manşûrlayın

Güş-ı Hağla dinle anı sendeki a‘zāya bağ (200-5)

Mansur’un izinden gittikleri bu yolda ise kendilerini yine Mansur gibi olanlar anlayacaktır. Bunlar ki gönüllerindeki şirkten bu sayede kurtulacaklardır:

Tevhîd-i ene’l-Hağ remzine olan Manşûr

Öziñi ħalās ider gönlindeki şirketten (303-5)

Mansur’a benzeyebilmek, ancak onun gibi canını fedâ etmekten geçmektedir:

İrişür Manşûrlayın dâr-ı ene’l-Hağ zevkine

Baş ü cānını virüp ‘aşk ehline ser-dâr olan (296-2)

¹⁰³ Ömer Rıza Doğrul, *İslamiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, Kaknüs yayınları, İstanbul 2008, s. 81

Vākıf olup rāz-ı ene'l-Ḥaḳḳa irişdüm ol deme

Cānān yolında cānumı virüp de Mañşūr olmışam (245-3)

2.3.2. İBRAHİM B. EDHEM

Belh bölgesinde yaşadığı bilinen İbrahim b. Edhem (ir. m. 778) hakkında Kuşeyrî Risalesi'nde şu bilgiler yer alır:

“Bir melik'in oğlu idi. Bir gün ava çıkmış, ininden çıkardığı bir tilkiyi veya tavşanı takip ederken birden hâtiften gelen bir sesona: Ey İbrahim, sen bunun için mi yaratıldın, bu işi yapmaya mı memur kıldın? diye hitap etmişti. Sonra eğrinin ön kaşından bir ses ona: Vallahi sen ne bu iş için yaratıldın ne de bu işi yapmakla emrolundun! dedi. Bunun üzerine atından indi, babasının çobanlarından birine rastladı, çobanın sūftan yapılmış cübbesini aldı, sırtına giydi atı ile birlikte yanında bulunan her şeyi çobana verdi. Sonra sahranın yolunu tuttu ve Mekke'ye geldi. Burada Süfyan Sevrî ve Fudayl b. İyâz gibi zâhitlerle dostluk kurdu, daha sonra Şam'a geldi ve burada vefat etti.”¹⁰⁴ H. 161/ m. 778 tarihinde veya h. 162, 166 tarihlerinde de vefat ettiği rivayet edilmektedir.¹⁰⁵ Mürşidi Hz. İmam Muhammed Bakır'dır.¹⁰⁶

İbrahim b. Edhem, tasavvuf edebiyatında, hükümdarlığı, mal ve mülkü terk edip sufilik yolunu tercih etmesi özelliği ile anılır. Cemâlî'nin aşağıdaki beytine de bu şekilde yansımıştır:

Baḳamam dünyāya sulṭānı olsam

İrişdüm terke İbni Edhem-āsā (17-2)

Görülüyor ki Allah aşkını tadan sufiler için dünya mülkü, sultanlığı hiçbir şey ifade etmemektedir. Onlar asıl sultanlığı Hak yoluna köle olmakta bulmaktadırlar. Bu menkıbeye Yunus Emre de bir beytinde atıfta bulunmuştur:

¹⁰⁴ Kuşeyri Risalesi, (haz.: Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, İstanbul 2009, s. 96

¹⁰⁵ Eraydın, a.g.e., s. 75

¹⁰⁶ Safer Baba, s. 52

Koyup İbrâhîm Edhem Tâc u tahtı
Teri külhân olupdur aşk elinden¹⁰⁷

2.3.3. PİR HÜSAMEDDİN-İ UŞŞÂKÎ

Cemâlî'nin mensubu ve pir-i sânisî olduğu tarikatın kurucusu, piri Hasan Hüsameddin-i Uşşâkî'dir. (ir. h. 1001/m. 1593). Sefine-i Evliyada kendisi hakkında şunlar yazar:

“Vücûd-ı mesûduyla İstanbulumuza revnâk veren eâzım-ı sûfiyyeden ve efâhım-ı meşâyih-ı Halvetiyye'den bir pir-i rûşen-zamîrdir... h. 880/ m. 1476-76: Hz. Pir'in Buhara'da tarih-i velâdet-i âliyyeleri. H. 1001/ m. 1593: Âlem-i bekâya imtikalleri...”

Cemâlî Efendi, şiirlerinde pirini zikretmeden geçmemiştir:

Ğavş-ı a'zâm Şeyh Hüsâmeddîn oluptur pîrimüz
Râh-ı Hâkda anuñ izinde gider Uşşâkıyüz (168-2)

Hak yolunda, Pir Hüsameddin'in izinden gittiğini Cemâlî belirtmektedir. Bu izi diğer bir beyitte şu şekilde açıklamaktadır:

İzi iz-i Resûlullâh yolu râh-ı visâlullâh
Ser-i cünd-i ricâlullah benüm pîrüm Hüsâmeddîn (295-6)

Cemâlî, pirinin, Allah'a vuslat yolunda Hz. Peygamber'in izini sürdüğünü söylüyor. Aynı zamanda Allah dostlarından oluşan ordunun başında yine pirinin olduğunu belirtiyor. Başka bir beyitte Pir'den şu şekilde bahsetmektedir:

Olupdur sâkî-i vaḥdet içirür andan ol şerbet
Ḳomaz içinde hiç keşret benüm pîrüm Hüsâmeddîn (295-4)

¹⁰⁷ Mustafa Tatcı, *Yûnus Emre Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1998, s. 236

Pir Hüsameddin, beyte göre, vahdet şarabının sakisidir. Onun elinden bu şarabı içenler kesretten kurtulup vahdete ererler.

Aynı gazelde bulunan bir diğer beyitte ise Cemâlî, Hasan Hüsameddin-i Uşşâkî'nin şeriat ile temizlenmiş, tarikat ile süslenmiş, hakikat ile nurlanmış bir arif olduğunu söyler:

Muṭahhardur şerî'âtle müzeyyendür tarîkatle
Münevverdür haḳîḳatle benüm pîrüm Hüsameddin (295-2)

2.3.4. ŞEYH HAMDÎ-İ BAĞDADÎ

Şairin şiirlerinden ve hayat hikâyesinden anlaşılacağı üzere, Şeyh Bağdadî, Cemâlî'nin mürşididir. Uşşâkî silsilesinden olan Şeyh Bağdadî hakkında Sefine-i Evliya'da şu bilgiler verilir:

“Meşâyih-ı ızâmı Uşşâkıyye'dendir. Edirne'de zuhûr edip, müşârünileyhten mazhar-ı kemâl olmuştur. Pir-i sâni Cemâl-i Uşşâkî'nin şeyhidir. Bağdâdî die teşehhürü Bağdatlı olmasından değil çiçek meraklısı olmalarıyla Bağdat'a kadar bir çiçek için azm-i sefer etmelerindendir... Yirmi altı sene mertebe-i irşatta ferman-fermâ olmuşlardır.”¹⁰⁸

Cemâlî, Bağdadî'nin mürşidi olduğunu şu beyitte açıkça söylemiştir:

Ey Cemâlî Hazret-i Şeyh aziz-i Bağdâdî bil
Mürşidümüzdür bizüm ol gerçek er Uşşâkıyüz (168-5)

Bir başka beyitte ise Cemâlî'nin mürşidinden öğrendiklerini görüyoruz:

Farḳ-ı evvel farḳ-ı sâni cem'-i cem'in neydüğün
Cümle bildürdi Cemâlî Şeyh Bağdâdî baña (15-8)

¹⁰⁸ Vassaf, ss. 391,392

Cemâlî, şeyhinden fark ve cem hallerinin ilmini tahsil ettiğini söylüyor. Tabi bu haller veya ıstılahlar sadece birer misal olarak verilmiştir. Cemâlî bunlarla birlikte tasavvuf yolunda çoğu şeyi mürşidinden öğrenmiştir. Şiirlerinde de şeyhinin adını zikrederek ona duyduğu hürmeti göstermiştir.

2.4. TASAVVUFİ TİPLER

2.4.1. ŞEYH, MÜRŞİT

“Şeyh, hak bir yola süluk eden, bu yoldaki zararlı, korkulu ve tehlikeli hususları tanıdıktan sonra, vakit, menzil, hal ve makamlar konusunda müridi bilgi sahibi yapmak suretiyle onu irşat eden, faydalı ve zararlı olan şeyleri ona gösteren kimsedir.”¹⁰⁹

Cemâlî Efendi, Divanı’nda insan-ı kâmil olan mürşidin vasıflarından bahsetmiştir. Mürşit, irşat ettiği müridini doğru yola iletendir. O, Peygamber varisi olması hasebiyle Hak yolun rehberidir. Talipleri maksuduna eriştirir:

Dâ’im‘ pîrler izini güt yûri

Odurur Hâkka çıkan râh-ı sevâb (42-2)

Mürşid yolu bildürür Hâkka saña buldurur

Mağsûduna ırgürür bir mürşid elin tut var (116-3)

Odur Hâk yoluña rehber odur vâriş-i Peyğamber

Eşiğinde olup çâker gel it bir mürşide hizmet (60-2)

Mürşit, şeriat ile donanımlıdır. Seyr-i sülukta kemale erişmiş, Allah’a varmıştır. Allah artık onun gönlüne tecelli kılar. Hak tecellisine aynadır. O artık Allah ehli olmuştur, dünya ve ahiret nimetlerine meyletmez, hatta bunlar onun için haram hükmündedir:

¹⁰⁹ Necmüddin Kübra, *Tasavvufî Hayat*, (haz. Mustafa Kara), Dergah Yayınları, 2. b., İstanbul 1996, s. 87

Ricālullāh anuñla oldı maḥfuz
Nice sulṭān oṭağıdur şerīʿat (54-5)

Ḳāmil insān vechini Ḥaḳ vechine mirʿāt ider
Gösterüp andan yüzün uşşāḳa keşf-i zāt ider (99-1)

Şu kim ʿārif-i Ḥaḳ olup da olınan ehlullāh
Anuñ üzerine iki cihān muṭlaḳ ḥarām olur (113-2)

İnsan, dünya âlemine niçin geldiği, nereden gelip nereye gideceği gibi soruların cevabını insan-ı kâmil olan mürşitte aramalıdır. Mürşit kapısını çalanlar, muhakkak ki Allah ehline kavuşurlar:

Vaḳtün izāʿat itme gezme böyle ḥayvānlar gibi
Duy niye geldün bu ile var ḳāmil insānda ara (32-4)

Kim ki mürşid kapusın dāk eyleye
Ḥaḳ anı ehline ilḥaḳ eyleye (317-1)

Bir mürşidin elinden tutanlar, nefis ile mücadelede galip olurlar. Noksanlıkları giderilip kemale ererler. İlimleriyle amel etmeyi öğrenip amel kişi mertebesine yükselirler:

Şol ki ḳāmil müşidi bulup da pīr-perver olur
Ol zen-i nefsinı başup bil ki gerçek er olur (98-1)

Bir mürşidin dut gel elin ol nāḳısı ḳāmil ider
Ḳālün senün ḥāl eyleyüp ʿilmün ile ʿāmil ider (114-1)

Mürşid-i kâmil elinde tevhit terbiyesi alanlar, kabir sorgusunda her suale cevap verecek hale erişirler:

Mürşid-i kāmilden ol telkîn-i vaḥdet işiden
Ḳabr-i tende her su’âlî virüben buldı necât (62-4)

Cemâlî, Allah’a ulaştıran mertebelerin bir mürşidin rehberliğinde geçilebileceğini söyler. Hakk’a mürşitsiz erişmek şaire göre imkânsız:

Ey Cemâlî mürşid olmayınca olmaz rāḥ-ı Haḳ
Haḳḳa mürşidsüz irişmeklik muḥâl içindedür (140-5)

2.4.2. ÂŞIK

Âşıklar, aşk yolundan can ve başlarından geçen, bu yolda varını yokunu feda eden dertlilerdir. Onların gönülleri dert ile hastadır, bu hastalık onları gece gündüz inletir. Şöhret ve itibar peşinde koşmazlar, sadece maşukun ardından giderler. Gerçek âşıklar, aşkın yükü ne kadar fazla olursa olsun, bu yoldan dönmezler:

Geçer başıla cānından senüñ ‘āşıklarüñ cānā
Yolın derdin çeker durur senüñ ‘āşıklarüñ cānā (11-1)

Olur derdüñ ile bīmār o derde eylemez tīmār
İder gice vü gündüz zār saña ‘āşık olan cānā (27-2)

Gözetmez şöhret ü ‘izzet çeker yolunda ol zillet
İder hep cümleden ‘uzlet sana ‘āşık olan cānā (27-4)

O kim gerçek ola ‘āşık ne deñlü bār-ı ‘aşḳ olsa
Ebed dönmez o yārdan o olur aña ḥamül elbet (47-3)

Âşığın halleri söz ile ifade edilemez, onda dile gelmeyecek haller vardır. Zahit, akıl ile sorgulayarak âşığın halinden anlayamaz. Âşığın halleri kitaba sığmaz çünkü aşkın keyfiyeti hesaba gelmez:

‘Akl ile zāhid nice anlayabilsün ‘aşıkı
Gāh olur ‘aşıqda kıāle gelmeyen hālet olur (124-4)

Ahvāl-i ‘aşıq sığmaz kitāba
Keyfiyyet-i ‘aşq gelmez hesāba (322-1)

Muhabbetin zehri bile âşık için bal gibidir. Âşık, sevgilinin cefasına da sefasına da teslim olmuştur. Onun için cefa ile sefa arasında fark yoktur. Sevgiliye duyulan aşk önemlidir. Âşık, seher vakti gül bahçesindeki bülbül gibi sevgiliyi yâd eder:

Olur zehr-i maḥabbet ‘aşıka bāl
Zehirdür sâ’ire bāl-ı muḥabbet (53-3)

Sevip luṭfında ḳahrından gücenmez ma’şuḳun ‘aşıq
Ki zīra ‘aşıka birdür şafā-yı dost cefā-yı dost (55-3)

Her ḳaçan ‘aşıq seherde ism-i dostı yâd ider
Şanasın gülşende bir bülbüldür ol feryâd ider (91-1)

Şaire göre âşık, maşukun celal ateşinde yanmalıdır ki cemali nuru ile gönlü aydınlansın:

Yakmayınca ‘aşıkı nār-ı celāl
Rūşen itmez göñlini nūr-i cemāl (231-1)

2.4.3. CAN – CANAN

İskender Pala’nın Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü’nde “can” kavramı ile ilgili şu açıklamalar yer alır: “*Ruh, hayat, gönül. İnsan ve hayvanda yaşamayı sağlayan madde dışı unsur... Divan edebiyatında can aşığın elindeki tek nakittir. Onunla*

sevgilisinin aşkını satın almak ister. Sevgilisinin âşıktan yüz çevirmesi canın bedeni terk etmesi gibidir... Âşık canını ortaya koyar, canıyla oynar ve onu kurban eder.”¹¹⁰

Cemâlî Divanı’nda yukarıdaki manâların tasavvufî tezahürleriyle karşılaşılır. Can, hakiki sevgili olan canan yolunda feda edilmelidir. Canana kavuşmanın sırrı burada yatmaktadır:

Kıyan cānān için cānā bulur cānānı elbet ol
Öñin bir kaçre açsa o ider baħre vusūl elbet ol (47-1)

Cananı için canını feda etmek, âşıklar için en lezzetli şeylerden biridir. Zaten canı cananından daha tatlı asla değildir:

‘Âşıka cānāna cān virmek gelür cāndan lezīz
Zīra kim aña degildür cānı cānāndan lezīz (86-1)

Canan uğruna can verebilmek, âşıklar defterinde, âşıkların hesabına yazılan yegâne kayıttır:

Ne dem cānān yolında cānumuz virebilirsek biz
Odur defter-i ‘uşşāka geçen maħsūbumuz ancak (201-2)

Canana âşıklık iddiasında bulunanlar için canlarını feda etmek, âşıklık davasında tanıkları olacaktır:

O kim der olmışam cānāna ‘aşıķ
Cānın virmekdür o dāvāya şanık (207-1)

Hak aşğının canı, inleyen bülbül gibidir. Şair, ezel meclisini bir gül bağına; sevgiliyi o bağın gülüne benzetmiştir. Can ise sevgilinin sevdasıyla inleyen bir bülbül gibidir:

¹¹⁰ Pala, s. 83

Cān ezel bağı gūlinūñ būlbūl-i şeydāsıdur
Tende rāḥat koymıyan anı o gül sevdāsıdur (143-1)

Âşık, can nakdini aşk pazarında sarf edip karşılığında Canana kavuşmak ister. Bu da bir nevi, canı canan yoluna feda etmektir. Cemâlî, canını aşk pazarında sevgili için harcayanların, Hakla olan gönül işlerinde kıtlık olmayacağını söyler:

Virüp cān naḳdini alan meta²-ı vaşl-ı cānānı
Anun Ḥaḳla olan bāzār-ı göñli hiç kesād olmaz (171-3)

Âşıklar, aşk şarabını cananın elinden içmişler ve böylece kendi canlarından, başlarından geçmişlerdir:

Cāmı ben cānān elinden içmişem
Mest olup bāş ile cāndan geçmişem (258-1)

Canandan gelen haberi duymak, cananın sözünün işitmek isteyen can kulağı açık olmalıdır:

Gel aç cān gūşını sālîk o canandan ḥaber gelsün
Göñül taḥtını taḥḥîr eyle sulṭāndan ḥaber gelsün (269-1)

Nuṭḳ-ı cānānı işideyüm diyen
Cān gūşın açup da ol şaḳ eyleye (317-4)

Âşık, sevgiliye canını vermek ister. Ancak hakikatte o can zaten sevgilininindir. Zati'nin, “*Yolına canum revan itsem gerek cana didüm / Yüzüme bin hışm ile bakdı didi canun mı var*” beyti ile açıklanabilecek bu durum, aslında katrenin içinde ummanın saklı olması misali cananın, canın içinde gizlenmesini işaret etmektedir:

Al ḥaber cānlarda cānān gizlidür
Ḳaṭrelerde baḥr-i ‘ummān gizlidür (120-1)

2.4.4. ARİF

“Arif, Hak Teâla’nın zat ve esma ve ef’alinin esrarına vakıf olandır. Nitekim arif-i billah derler, âlem-i billah dedikleri gibi. Ve arif-i billah ve Hak’dan agâh olan gece ve gündüz yani cemi evkatta ve cümle-i ahvalde ahval-i dünyadan uyumuş ve gözleri alayış-i gafletten ve ve ma-siva-yı Hak’dan zail ve bi-şuurdur.”¹¹¹

Görüldüğü üzere arif olan kişiler Hakk’a yakın, İlahi sırra vakıf olurlar. Bu sebeple Cemâlî arif olmak hususunda öğütlerde bulunmuştur. Arif-i Hak olmak gerektiğini, böylece sahiplik, idare kaydından geçmek lazım geldiğini söyler. Asıl velayet Hakk’ı bilmektir:

‘Ārif-i Hāk ol taşarruf arama
Hākķı bilmekdür velāyet sālīķa (9-7)

Şair, İlahi sırra ariflerin vakıf olduğunu, nadanın bu sırrı anlayamayacağını söyler. O yüzden bu sırrı herkese açmamalıdır:

Ey Cemālî ‘ārif añlar sırrı nādān añlamaz
Açma sırrı herkese sen anuñ erbābın gözet (51-5)

Cemâlî, nutuklarını nadandan sakınmıştır. Onu sözleri arif olan kişiler içindir:

Cemālînüñ bu sözlerden murādı arif-i Hākķa
Şakın siz anı hiç nādāna duyurman deyüp söyler (131-5)

Şair, sözlerinin arifler tarafından anlaşılacağını söyler. Cahillerin inkârı şairi ilgilendirmemektedir:

‘Ārifler añlar sözüm Cemālî
Nādān iderse ķo itsün inķār (151-11)

¹¹¹ Rasim Efendi, s. 767

Arif sohbeti İlahi feyiz ile feyzlendirir. Bu sebeple şair, cahillerin sohbetinden sakınıp ariflerin sohbetiyle feyzlenebilmek için Allah’a dua eder. Arifler sohbetinden bu dünyaya niçin geldiği öğrenilir:

Şoĥbet-i nādān ile bīgānelikden al bizi
Şoĥbet-i ‘ārif ile it āşināñdan ey Çalab (37-4)

Bil sen ne işe geldüñ bu ile
‘Ārif-i Hākla şoĥbet idegör (132-6)

Bu ile gelmekden murād neydüğünü fehmi itmege
Aña Cemālī arif billāh ile şoĥbet gerek (213-5)

Ancak ariflerin sözü kolayca anlaşılmaz. Onların sözünü kavrayıp o sözlerden istifade edebilmek için çalışıp çabalamak lazımdır:

Sa‘y kıl ‘ārif-i Hākkuñ Cemālī
Kelāmın fehme isti‘dādun olsun (280-7)

Cemālī Efendi, şiirlerinde arif kişilerin vasıflarından da bahsetmiştir. Şaire göre arifler edep sahibidirler. Arifler gönül eridirler. Fetvayı gönüllerinden alırlar. Gönülün icazeti olmadan hiç bir iş işlemezler:

Nādān olanlarda sen şanma kim edeb buluna
‘Ārif olanda olur ol özge hāletdür edeb (38-3)

‘Ārif-i Hāk olınan fetvā-yı dille yürür
Bir işi işlemez dilde cevāz olmadan (297-4)

Allah ehli olan arifler her işlerini Allah için yaparlar. Onlar dünya ve ahiret kaydından uzaktırlar. Hatta onlar için iki cihan endişesi taşımak haramdır:

Şu kim ‘ārif-i Hāk olup da olınan ehlullāh
Anuñ üzerine iki cihān mutlak Һarām olur (113-2)

2.4.5. ZAHİD, SOFU

*“Arapça, takdir ve tahmin eden, rağbet etmeyen gibi çeşitli anlamları olan bir kelime... Kendisini dünyadan çeken ve dini hayata veren ahirete yönelen kişiler için kullanılan bir tabirdir.”*¹¹² Mevlana Celaleddin-i Rumi, zahitliğin kötü sözü terk etmek; âşıklığın ise kendinden söz etmeyi terk etmek olduğunu söyler.¹¹³

Cemâlî, zahidin işinin hile ve ikiyüzlülükle olduğunu söyler. Ona göre zahit, amelini Allah’ın cemaline ulaşmak için değil, cennette hurilere kavuşmak için işler:

Nice bir sen olasın zerķ ü riyāyla zāhidā
Anı ķo gel olagör ‘aşķ-ı Hūdayla zāhidā (26-1)

Zāhid aһmaķlıķla dīdārı koyup
Cennet içre hūr ü ğılmān arzular (112-3)

Zahit, aşķı ve aşķı anlayamaz. Çünkü bunu aklıyla yapmaya çalışılır, gönlünü kullanmaz. Gönlünü, şairin deyiimiyle Beytullah etmedikçe yani Hakk’ın tecelli-hanesi eylemedikçe İlahi ilhamdan uzak kalır:

‘Aķl ile zāhid nice añlayabilsün ‘āşıkı
Gāh olur ‘āşıkda ķāle gelmeyen hālet olur (124-4)

Senün göñline tā kim zāhidā Hākdan nīdā gelmez
O beytullāh olınmamış aña bil kim şafā gelmez (166-1)

¹¹² Cebecioğlu, s. 717

¹¹³ Mevlana, *Yedi Meclis*, (çev. Hicabi Kırlangıç), Ney Yayınları, İstanbul, s. 117

Zahitte züht ve takva bulunur; ancak bunlar Hak ile aradan perdeleri kaldırmaya yetmez. Perdelerin kalkması için muhabbet lazımdır. Hak, kuru züht ile bilinmez:

Zühd-i huşkûn gerçek ise de yine maḥcûbsun
Ref olur ancak o ‘aşka iktidâyla zâhidâ (26-2)

Ḳuru zühd ile Ḥaḳḳa bil erilmez
Riyâ vü ‘ucb ile gönül dirilmez
Bu nefsün ‘askeri ansız kırılmaz
Şarâb-ı ‘aşkı zâhid durma gel iç (69-2)

Sofî, hay ve hu ile işinin biteceğini sanır, yani yine yaptığı ibadetlere güvenir. Ancak hakiki sevgili olan Allah’a varmak için kişi canından geçmelidir:

Şofî cānān yolına vir cānını
İşüñi şanma bitürür hūy (u) hāy (344-3)

Zahit, eğer ki gönlünü masivadan temizlemek istiyorsa, halk ile uğraşmayı bırakıp uzlete çekilmelidir:

Şofî ḳo ḥalkı ‘uzlet idegör
Göñlün sivādan ḥalvet idegör (132-1)

Cemâlî, “sofî” kelimesini bir kaç beytinde, “talip, derviş, mürit” manâlarında da kullanmıştır. Bu beyitlerde sofî, âşığı anlamayıp hor gören bir tip olarak değil; Cemâlî Efendi’nin nasihatte bulunduğu bir müridi olarak görülür:

Şofîyâ ‘âşık isen sen ḳîl u ḳālũnden kesil
Ḳîl ü ḳālũnden daḥı hem yûri ḥālũnden kesil (220-1)

Çü girdün Hâk yola şofî çeküp bârun ğayûr ol sen
Başuñ tut münkirüñ taşına gücenme şabûr ol sen (276-1)

2.4.6. AĞYAR

Ağyar, yabancı anlamına gelen “gayr” kelimesinin çoğuludur. Tasavvufta “sufi olmayan, tasavvufî yaşama aşına olmayan”¹¹⁴ gibi manâları vardır. Sufi literatürde, genellikle “masiva” kelimesini karşılamak için de ağyar kullanılmıştır.

Cemâlî Efendi, şiirlerinde yukarıdaki manâların ikisini de kullanmıştır. Şairin mefhumu gayr-i sufi anlamında kullanırken, ağyar ile sufiler arasında yaptığı kıyas dikkati çekmektedir:

Hayr u şerri işleyende işleden bilindi çün
Ğayrıya nâķıs görünenler tamâmetdür bana (14-4)

Şair, “başkalarına” eksik görünenlerin kendisine tam göründüğünü, aradaki bakış açısı ve mertebe farkını anlatıyor. “Zahid”lerden bahsederken de şair, “ağyar” kelimesini kullanmıştır:

Zıddıdur ‘aşıkıların zâhid olamaz yâr bize
Ol gelüp bezmümüze arada ağyâr olmasun (278-2)

Cemâlî, diğerk bir beyitte, bezm-i eleste Hak ile beraberken, dünya gurbetine gelerek kendisinin ağyar olduğunu söylüyor:

Evvel benümle bir iken ol yâr
Ayrılup oldum ol yâre ağyâr (151-1)

¹¹⁴ Uludağ, s. 26

Aşağıdaki beyitte ise ağyar, “il” kelimesi ile terkip oluşturarak "dünya" manâsında kullanılmıştır. Şair, ruhlar meclisinden dünyaya göz etmeyi anlatmaktadır:

Çoyup yârı ağıyâra geldük
Bırağıp aşımız yâd şâra geldük (210-1)

Bu dünya, denildiği gibi ağyar diyarıdır. Kendi has diyarını bilenlerin yabancı olduğu yahut yabancılarla olduğu bir diyardır:

Ğurbet iline düşüben ağıyâr ile olundıgum
Kendü ilümden geldigüm hep o seferdendür benüm (246-3)

Divan’da, ağyarın masiva manâsında kullanıldığı beyitler de vardır. Aşağıdaki beyitte Cemâlî, Yar’dan uzak olup, ikilik içinde kaldıklarından, yani “ağyarlık” ile, masiva ile büründüklerinden bahsetmiştir:

İkilik perdesi içre biz ağıyârlık bürünmişüz
O perdeden geçirüp de senünle sen bizi yâr it (49-4)

Eğer ki kişi kalbini masivadan temizlerse, onun kalbi İlahî tecelliye mazhar olur. Şair, “ağyar” kavramını kullanarak aşağıdaki beyitte bu durumu anlatmıştır:

Bir gönül kim her kaçan ağıyârdan halvet olur
Bulunur yâr anda ol dil hâne-i vuşlat olur (124-1)

Kalbini ağyardan temizlemiş kişiler, şeytanın vesvesesinden de emin olurlar. Şeytan, onların kalplerine nüfuz edemez:

Çağı gönülde ki ağıyâr yok da yâr içindedür
Giremez şeytân aña ol dil hışâr içindedür (163-1)

2.5. TARİKAT İLE İLGİLİ KAVRAMLAR

2.5.1. UŞŞÂKÎLİK

Cemâlî, Pir-i sâîsi olduğu Halvetî-Uşşâkî yolunu doğal olarak şiirlerine de taşımıştır. Pir Hasan Hüsameddin Uşşâkî tarafından kurulan tarîkin âsitânesi İstanbul Kasımpaşa'dadır. Hüsameddin-i Uşşâkî burada metfundur. Cemaleddîn-i Uşşâkî, irşadına Eğrikapı'da bulunan Savaklar Tekkesi'nde devam etmiştir.

Şair, bir beytinde Uşşâkîlerin geçirmesi gereken evreleri şu şekilde tarif ediyor:

Geçilüp menzil-i fırkat yâr ile bulmuşuz vuşlat
Biz itdük keşreti vahdet bize 'Uşşâkîler dirler (100-8)

Cemâlî Efendi'ye göre Uşşâkî yolunun saliki ilkin ayrılık ateşine yanar, ayrılık bilincine erer; daha sonra seyr-i sülukuna devam ederek Hakk'a kavuşur. Kesret içinde vahdete ulaşmış olur.

Şu beyitlerde Uşşâkîler'de olması gereken bazı özellikleri görüyoruz:

'Aşk ile her gâh cândan iden âh
'Ârif ü âgâh 'Uşşâkîlerdür (129-2)

Görülüyor ki bir Uşşâkî dervişi aşk ile her an ah etmelidir. Yani âşıklık hâinden hiç çıkmamalıdır. Devamlı Allah'ı aşk ile yâd etmelidir. Aynı zamanda irfan sahibi, bilgi, hikmet, ilim sahibi olmalıdır.

'Aşk ile dolan derd-i dil olan
Derdi em kılan 'Uşşâkîlerdür (129-4)

Uşşâkî dervişinin gönlü her an Allah aşkı ile doludur. Dervişin derdi bu aşktır. Ancak derdine derman olacak yine bu derdin kendisidir. Derviş, derdinden deva devşirmeyi bilmelidir.

Bülbüliyüz bâğ-ı vuslat içre vahdet verdinün
Zâr ü efgân iderüz şeb tâ seher ‘Uşşâkîyüz (168-3)

Bu beyitte Cemâlî Efendi, Uşşâkîleri vahdet gülünün bülbülleri olarak teşbih etmiştir. Vahdet gülü, vuslat bağındadır. Uşşâkî tarikinın saliki, vuslat bağından içeri girip vahdet gülüne ulaşır. Tıpkı bülbüller gibi o gülün karşısında sabahtan akşama değin ağlayıp inler. Bu ağlayış sevgiliye duyulan sonsuz bir aşkın, belki de sevgiliyle sevgili oluşun bir neticesidir.

Şu beyitte de yukarıda bahsedilen aşkın bir başka samimi ifadesi görülüyor:

‘Aşkıludur sekrânumuz Hâk derdidür dermânımız
Dost iledür her ânımız ‘Uşşâkîyüz ‘Uşşâkîyüz (180-2)

Aşkın terbiyesi ile Hakk’a varma, Hakk’ı bilme öğretisi olan tasavvufun hayata geçtiği tarikatlardan biri olan Uşşâkîlik’te, yolun pir-i sânisî olan Cemâleddîn Efendi “aşk” kavramını bu şekilde ifade ediyor. “Aşk ile sarhoş olma”, “dert içinde derman bulma”, “her an dost ile olma” ifadelerinden anlaşılıyor ki, bahsedilen aşk, gayet samimi ve muhlistir. Âşık olmayan ne bu yoldan geçebilir, ne de bu yolu anlayabilir.

2.5.2. DEVRAN

Topluca yapılan zikir törenlerine, Kadiriye, Rifâiye, Halvetiye ve Mevleviye¹¹⁵ gibi tarikatlarda devran adı verilir. Bu zikir esnasında dervişler belirli bir eksen etrafında yahut kendi etraflarında dönerler. “Devran” kelimesinin tercihi bu sebeptendir.

¹¹⁵ Uludağ, s. 105

Cemâlî Divanı’nda da bu mefhumun “zikir ayini” manâsında kullanıldığı görünür. Bir beyitte şair, âşıklık halinin kişiyi harekete geçirdiğini, âşığın bu halinden dolayı devrana başladığını söyler:

Kimi kim taḥrîk ider ḥâlet-i ‘aşḡ
Giderüp şabrı ol devrâna başlar (127-3)

Devran içinde âşıkların eriştiği hal, şaire göre bu dünya içinde erişilebilecek bir hal değildir. Devran, bambaşka bir dünya gibidir. Şair bu manâyı verirken, devran kelimesinin “dünya, hayat” anlamında da kullanılmasından istifade etmiştir:

Felek bilmez anuñ devri ne sırdur
Sen içre sen o devrâna ayak baş (188-8)

Hakk’ın cezbisine kapılan âşık, ağlayış ve inleyişlerle, gayri-ihtiyari devrana, semaya başlar:

Cezbe-i Ḥaḡḡa düşen bî-iḥtiyâr
Âḥ ü zâr ile ider devr ü semâ (192-6)

Cemâlî, âşıkları son nefeslerine kadar, kalplerinden masivayı temizlemek, Hak’dan başkasına meyletmemek için “Allah Allah” diyerek zikir etmeye çağırıyor:

İtme Ḥaḡḡdan gayrıya meyl ü heves
Ḳoma rişte-i sivâyı dilde kes
Ḥaḡḡı zikr it tâ dükenincek nefes
Gir semâ’a Allāḥ Allāḥ diyerek (217-4)

Diğer bir beyitte şair şöyle demektedir:

Derūnum devri içinde öğütmeklige benliğüm
Döne döne o devrānla şanasın āsiyāb oldum (251-5)

Şair, kendisini devran ederken değirmene benzetmiştir. Buğdayın değirmende öğütölüp un haline getirilmesini, devran ederek benliğini terbiye etmesine teşbih etmiştir. Anlaşıyor ki devran etmek, dervişin nefsinin terbiye etmesini, dervişin kendini bilmesini sağlamaktadır. Cemālî, devran ile benliğini öğüttüğünü buradan hareketle terennüm etmiştir.

Devran ederken çekilen esmalardan bir tanesi de ism-i Hû'dur. Cemālî, Hak taliplerini nefislerini yenebilmeleri için, batın âlemde yol alabilmeleri için Hû deyip devran etmeye çağırıyor:

Nefsini kaır it sen sende devr it
Bâında seyr it gel Hû diyelüm (259-4)

Yukarıda belirtildiği gibi âşık, ağlayıp inleyerek devran eder. Onun ağlayıp sızlamalarını görenler de “dur, devran etme” demezler. Nitekim âşığın derdine derman devrandır, semadır. Sultan Veled'in dediği gibi “Sema safa cana şifa ruha gıdadır.”

Der mi Cemālî saña devr ü semā' eyleme
Yanan o aşk odile dildeki nârı gören (282-9)

2.5.3. İRŞAT

“Arapça irşat etme, rehberlik etme anlamındadır. Manen aydınlatma, gafletten uyandırma. Hak yolu gösteren kişiye, mürşit denir. Mürşide sahib-i irşad da denir. Bu manâsıyla irşat, doğru yolu göstermek olarak değerlendirilir.”¹¹⁶

¹¹⁶ Cebecioğlu, s. 317

Mürşit müritlerine irşat eder, Hak yolu gösterir. Bu mürşidin görevi, tarikatın gereğidir. Dergâhın kapısı her zaman taliplere açıktır:

İrşâda açık bâbumuz eksik değil aqtâbumuz
Mânide şeyhdür şâbbumuz ‘Uşşâkıyüz ‘Uşşâkıyüz (180-4)

Tarikat yolu Hakk’a giden yoldur. Bu yolu aydınlatan fener ise irşattır. Bir mürşidin elinden tutup ondan irşat olan kişi seyr ü sülukunu devam ettirip Hakk’a vasil olur. Hakk’a vasil olan gönüller ise şad olur:

İrüp Hâkka olunmağlığa dil-şâd
Bulup bir mürşidi andan ol irşâd (83-1)

Pir İbrâhim Düsûkî şöyle der: *“Siz Allah’a kullarını davet ediniz, fakat bu davet için izni yine Allah’tan alarak.”*¹¹⁷ Mürşide irşat etme iznini; müride irşat olma iznini veren yine Allah’tır. O’nun izni olmadan O’na varmak imkânsızdır. Bu iltifata mazhar olmak sonsuz hamd vesilesidir:

Hamd lillâh virdi Hâk ol şâhib-irşâdı baña
Bağladum gönline gönlüm irdi imdâdı baña (15-1)

2.6. TASAVVUFİ TEŞBİHLER

2.6.1. BÂZÂR-I AŞK

Aşk pazarı, Aşkullah talibinin muhabbet alışverişi yaptığı yerdir. Muhabbet, elbette ki bir ücret karşılığında alınıp satılan bir şey değildir. Ne var ki âşık, aşkı uğruna fedakârlıklar yapmalı, bir takım şeylerden vaz geçmelidir. Talep ettiği aşkın karşılığında nelerden feragat edeceğini göstermelidir. Bu, bir nevi kendini aşka ispat etmektir. Aşk pazarı veya aşk çarşısı, bu fiiliyatın gerçekleştiği yerdir.

¹¹⁷ Safer Baba, s. 143

Talip, muhlis bir muhabbete sâhip olmak istiyorsa ilk önce aklı aradan çıkarmalıdır. Bilindiği gibi akıl, âşık ile maşuk arasındaki güçlü manevi bağı zedelemektedir. Zaten tasavvufî inanca göre akıl, Allah’a ulaşmak için yetersiz, aciz kalır. Hatta Allah yolunda salikin önüne taş koyar. Şu beyitte, Cemâlî Efendi’nin benzer fikirlere sahip olduğu görülmekte:

Çarsû-yı ‘aşk içinde yağmalatdum ‘aqlımı
Şûretüm fikrin kodum aşşı ziyân olmaz baña (20-2)

Şair, aşk pazarı içinde aklını yağmalattığını söylüyor. Aklını bir karşılık beklemeden yağmalattığını söylerken de aklın, aşk yolundaki kıymetsizliğini vurgulamak istiyor.

Aşk pazarı, akıl dışında, aynı zamanda insanın bütün varını elinden çıkardığı yerdir. Öyle ki kişi, varını yoğunu bu yolda harcamaz ise âşıklık makamına erişemeyecektir. Âşık, bütün varını hiç pahasına verir. Bu, âkil gözlüğüyle bakınca zarar olarak gözükebilir. Ancak âşık bunu yapmaz ise, bu zarar içinde gizli olan kazancı göremez. Bütün varından, yani bütün dünyevi hevesinden zarar etmelidir ki bu zarar içinde gizli olan kazanca, yani Allah aşkına erişebilsin:

‘Aşk bāzārında naqd-i vārını yoğa virmeyen
Her ziyân içinde gizli sūda olmaz āşinā (25-2)

Aşk pazarında, âşık için aslında kâr veya zarar diye bir şey yoktur. Âşık burada bütün varını verip yokluğa ulaşır. Bu, onu Allah aşkına götüreceği için, zarar ile alakası olamaz. Kazancın da bir önemi yoktur. Çünkü artık onun maşuku, yani sahibi Allah’tır. Bu makamdan sonra her şey O’ndan olacağı için, kâr veya zarar olması önemli değildir. Allah aşkını kazandıktan sonra bütün zararlar kâra dönmüştür:

‘Aşkın girüp bāzārına naqd-i vārum virdüm bütün
Aldum meta’-ı yokluğu aşşı ziyānı neylerem (252-2)

Bütün bu dünyevî şeylerden, masivadan aşk pazarında yağmalatarak temizlendikten sonra, âşık artık en önemli varını feda etmek durumundandır. O da canıdır. Gerçi canın asıl sâhibi maşuktur. Bir âşık için bu böyledir. Bu haseple âşığın canını asıl sâhibine teslim etmesi icap etmektedir. Canını bağışlamak, canana vuslatı getirir. Cemâlî de, bunu gördüğünü ve “Aşkın pazarında canlar satılır/Satarım canımı alan bulunmaz” misali canını derhal âşıklar pazarına götürdüğünü söyler:

Cânâna visâl için gördüm ki virirler cân
Cânımı o âşıklar bazarına tapşurdum (253-6)

2.6.2. ANKA, KAĞDAĞI

Anka, “*Kağdağı’nda yaşadığına inanılan, renkli ve gösterişli tüyleri olan, yüzü insanunkine benzeyen, uzun boyunlu, iri vücudunda her hayvandan belirtiler taşıyan*”¹¹⁸ bir kuş olarak bilinir.

Cemâlî Efendi, şiirlerinde Anka’nın cisimsiz, mekânsız olması üzerinde durmuştur. Âşık, Anka gibi cismini yok etmek dururken dünya maddelerine heves etmemelidir. Şaire göre buna heves edenler, leşin üzerine konan sineklere benzer:

Saňa lâyıķ mıdur ‘Anķā-yı Kāf-ı lā-mekān iken
Kōnup cīfe-i dünyāya aduñ olmaķ meges küstāķ (73-4)

Ancak gönül evini aşk Ankasına Kâf dağı edenler, can kuşunu Anka belleyenler sinek gibi dünya leşine meyiletmezler:

Düşmez Cemālī cīfe-i dünyāya ol misl-i meges
Şol āşıķuñ ki Kāf ide göñli evin ‘Anķā-yı ‘aşķ (205-5)

¹¹⁸ Uludağ, s. 41

Mürg-i cān bildi ne ilün Qāf ‘Ankāsıduğın
Cīfe-i dünyāya o meyl eylemez misl-i meges (183-3)

Kaf Dağı da ismi olup cismi olmayan, efsanevi bir varlıktır. Kaf Dağı’nda Anka olmak kendini, nefsinin yok etmek demektir. İnsan sılasından kopup geldiği dünyada unsur âleminde. Dört unsur ile cisim kafesine hapsolmuştur. Ancak Anka gibi cismini yok edip unsurlardan kurtulma fırsatı vardır. Cemâli’ye göre buna kastedenlerin, dünya ehli gözünde sinek kadar değeri yoktur:

Bu il ehli içre anuñ bir meges-veş qadri yok
Kūh-i Qāf-ı lā-mekānun ol ki bir ‘Ankāsıdur (143-3)

2.6.3. MEYHANE

Meyhanenin tasavvufî literatürde şu gibi anlamları vardır: *“tekke; kulun aşk ve şevkle Rabb’ine münâcât mahalli; kâmil mürşidin kalbi.”*¹¹⁹

Hakk’a giden yol, gönül meyhanesinden, yani tekkeden geçer. Gönül meyhanesi olan tekkede, Allah aşkı manâsındaki şaraptan tatmadan maşuka varılamaz. Mevlâ’ya ulaşmak için ilkin O’nun aşkını tatmak gerekir. Bu aşkın şarabının sunulduğu yer, meyhane-i dil olan dergâhlar, tekkelerdir:

İçen meyḥāne-i dilden şarāb-ı lā-yezāl cāmın
Ḥasu’l-ḥas bezmine ayak başup ider duḥūl elbet (47-2)

Hak yolunun talibi, meyhaneye gelip aşk şarabından içmelidir. Cemâli Efendi, zahitleri dâhi bu yola davet etmiştir. Zahit, meyhane meclisinin kadehine bile can vermelidir ki bu yolda samimi olduğunu gösterebilsin:

¹¹⁹ Uludağ, s. 248

Ayak başup gönül meyḥānesine
Şarāb-ı ‘aşkı zāhid durma gel iç
O bezmün can verüp peymānesine
Şarāb-ı ‘aşkı zāhid durma gel iç (69-1)

Hak yolcusu devamlı sarhoş olmalıdır. Bu demek ki devamlı âşıklık hâlinde olmalıdır. Gönül meyhanesinin meclisinde aşk şarabı içen kişi “sekrân-ı müdâm” olur. Cemâleddîn-i Uşşakî, Hak taliplerini buna davet ediyor:

Meyḥāne-i gönülün ol bezmine ayak başup
İçsün o şarābı kim sekrân-ı müdâm olsun (277-4)

Aşk şarabı sunulan meclislerin kurulduğu meyhaneler, yani tekkeler, Allah adının zikredildiği, Allah aşkıyla devranların, semaların, meşklerin yapıldığı, dervişlerin seyr ü sülukunu devam ettirdiği mekânlardır. Bu mekânların müdavimleri, buralarda Hakk’ın ilhamına mazhar olacaklardır. Onlara sunulan içki “ilham” olacaktır. Bu içkiyi sunan saki dolayısıyla Mevlâ’dır. İlhamın doğduğu yer olan gönül de bu minvalde kadehtir:

Bâṭinî meyḥānesi bezmine ayak başanuñ
Sâķisi Hâķ ḥamri ilham gönli de sâķar olur (98-3)

2.6.4. MİHEKK-İ HÂLİS

“Mihekk”, Devellioğlu’nun sözlüğünde şu şekilde tanımlanır: “*Mehenk, altın veya gümüşün ayarını anlamaya yarayan taş.*”¹²⁰

Cemâlî Divanı’nda bu sözcük “hâlis” kelimesiyle terkip oluşturarak “tekke, dergâh” anlamında kullanılmıştır. Tekke, dergâh yahut zaviyelerde taliplere, seyr ü

¹²⁰ Devellioğlu, s. 645

süluk ile neredeyse bir ayar çekilmektedir. Altının veya gümüşün mihenk taşında değerlendirilmesi gibi insan da tekkede değerlendirilir, değerlenir:

Ṭarīkat pūtesi içre sıdk odı ile kayna
Mihekk-i hālīşe gel kāmīl insān ellerinden geç (65-3)

İnsan, tıpkı altının yüksek sıcaklıkta eritilmesi gibi, şekil almak üzere tarikat potasında erir. Yine tıpkı altının eridikten sonra bir ustanın eliyle mihenk taşında şekillenmesi misali bir mürşidin eliyle tekkede şekillenir. Bu sebeple de, görülüyor ki Cemâlî insanları aşk ile terbiye olmaları için tekkeye davet etmektedir.

2.6.5. NAKIŞ, NAKKÂŞ

Nakkaş, Allah'tır. Diğer yaratılmış her şey O'nun nakşıdır. Allah her şeyi yoktan var edendir. Bütün güzellikleri nakış gibi işlemiştir. Ancak hak yolunun talibi nakkaşa ulaşmak istiyorsa nakışlardan geçmelidir.

Her nakışta, nakkaşından bir iz vardır. Yaratılmış her şeyde de Allah'tan bir iz vardır. Ancak yaratılan her şeyin bir de sonu vardır. Talip, geçici olanı terk edip sonsuz olana seyir etmelidir:

Eyā nakşı kı nakkâşı ara bul
Anuñla tobtöludur her ara bul (224-1)

Nakıştan geçip nakkaşa varan kişi, ne kimseyi incitir ne de kimseden incinir. Çünkü artık o bütün bunların üzerine çıkmıştır:

İncinmesün hîç incitmesun hîç
Ol nakşı koyup nakkâşdan olsun (291-4)

2.6.6. KATRE-UMMAN

Katre, damla demektir. Ummandan alınmış bir damla su, denizin kendisi olmasa bile denizdendir ve aynı zamanda denize düşerse katrenin kendi varlığı ummanın varlığında yok/var olur.

Tanrı, insana nefha-i ilahi üflemiş, ona kendinden ruh katmıştır. Sufi inancıyla göre, kesret âleminde Tanrı'yla arasında perdeler bulunan insan, buna rağmen Tanrı'dan bir katre taşır. O katre, Tanrı'nın varlığında ilkin yokluğa; sonra varlığa erer:

Cānı cānāna viren cānāna ider intisāb
Çatresin baħre kıatan ‘ummāna ider intisāb (39-1)

Âşıklar, bu tefekküre sahiptirler. Onlar, ancak bir katre kadar değerli olan varlıklarını Hakikat ummanına katarak sonsuzluk denizine dâhil olurlar:

Olar bir kıatre iken olınurlar baħr-i bî-pāyān
Kıatup kıatre-i fer‘īn aşı olan deryāya ‘āşıklar (119-4)

İnsan kendini yukarıda bahsedilen tefekkür noktasına yükseltirse, baktığı her damlada ummanı görecektir:

Varlığıñ kıatresini maħv it yem-i yoklukda sen
Tā ki her bir kıatreden ide zühūr deryā saña (18-2)

Damlaya bakıp denizi görebilenler, katrede umman gizli olduğunu bilirler. Bu gizi görmek için insana ibret gözü ile bakmak gerekir:

‘İbret ile baķ baña kıatremde ‘ummān gizlidür
Sen beni şanma tehī cānumda cānān gizlidür (93-1)

Katreden ummanı görmek için kalp gözünün açık olması lazımdır. Kalp gözü açık olanlar, esması ve sıfatlarıyla bütün kâinata tecelli eden Allah'ı baktıkları her damlada görürler:

Cân gözini açanlar her kıatrede 'ummânı görür
Zâhir görüben Hakkı eşyâyı 'adem görür (135-1)

Katreye bakıp ummanı göremeyenlerin kalp gözleri kapalıdır, yani onlar gaflet içerisinde. Şair, gaflete düşülmemesi gerektiğini söylüyor. Çünkü katre miktarınca olan insan, yaratılış itibarıyla ilahî nefesi taşır. İnsanda umman gizlidir:

Ey gönül sen gaflet itme cânâ cânân sendedür
Katrece sen yoksun ammâ gör ki 'ummân sendedür (141-1)

Sufî düşünüşte, insan varlığı, bir su damlası misali yok gibidir. Ancak bu mecazlardan ibaret olan kesret dünyasında böyledir:

Mecâzde görünişüm katrece yok
Hakkîkatde velî baır-i gîrânem (260-3)

Âşıkların varlıklarını yok edip sevgilinin varlığında beka bulacakları umman ise aşk denizidir. Âşıkların bir damla olan varlığı, aşk denizinde mahvolur:

'Âşıkuñ vârnı kıomaz katrece
Ey Cemâlî mahv ider 'ummân-ı 'aşkı (198-8)

Bir damla denize düşse artık onun damla olarak son bulan varlığı deniz olarak devam eder. Şaire göre bu buluşma, canın canana kavuşması gibidir. Çünkü sevgiliye kavuşan can da artık canan olur:

İrişse cân ki cânâna o cân iken olur cânân
Ki zîrâ baıre kıatılduğda katre 'ayn-ı deryâdur (134-2)

2.6.7. MİRAT

Türkçe karşılığı “ayna” olan mirat için Uludağ’ın sözlüğünde şu ifadeler geçer: *“Yokluk. Zira Allah’ın varlığı yokluk aynasına yansiyarak çokluk meydana gelir.”*¹²¹ Yani bütün kâinat, Hakk’ın suretinin yansıdığı bir aynadır.

Cemâlî’ye göre Allah’ın tecelli aynası gönüldür:

Gören andan görür Hakkı Cemâlî
Ki mirât-ı mücellâsı gönüldür (102-7)

Hakk’ın tecelli ettiği ayna olmasından dolayı gönül, kirden pastan arındırılmalıdır ki Hak en güzel şekilde tecelli edebilsin. Bunu yapamayan kaba sofuların yaptığı ibadat ü taât, şaire göre nafilidir:

Sivâ jengini mirât-ı dilinden silmeye şofî
Riyâzat genci içre çekdiği efsûnı neylerler (123-3)

Gönül masivadan temizlenmediği sürece sevgilinin cemali orada gözükmeyiz:

Mâsivâdan bir gönül âyinesi silinmeye
Yâr yüzi andan görünmez ol gubâr içindedür (163-3)

Gönlü mâsivadan temizlemenin yolu da ona “tevhid-i Hak” cilası vurmaktır, gönlü Hakk’ın vahdeti sırrıyla temizlemektir:

Mirât-ı gönlün göstere senden saña dostun yüzin
Ur tevhîd-i Hakla cilâ koma sivâdan anda jeng (218-2)

¹²¹ Uludağ, s. 250

Diğer bir beytinde şair, Hz. Peygamber'in Hakk'a mirat olduğundan, Hakk'ın Hz. Peygamber'den bizzat görüldüğünden bahsediyor:

Olundun Hakk'a sen mir'ât Muhammed Muştafa Aḥmed
Görinür sende ol bizzât Muhammed Muştafa Aḥmed (85-1)

Bu beyitte şair, bir dönem müridi de olduğu Hasan Sezâî'nin aşağıdaki dizesinden esinlenmiş gibidir:

Muhammeddir cemâl-i Hakka mirât
Muhammedden göründü kendi bizzât¹²²

Cemâlî, mürşid-i kâmillerin de Hakk'a mirat olduklarını söylüyor:

Yüzi mir'ât-ı cānāndır sözi bil cānlara cāndur
O hâl gevherine kândur gel it bir mürşide hizmet (60-3)

2.6.8. ZERRE

Bu mefhum, kelime olarak çok ufak parça mânâsına gelir. Bir şeyin gözle görülemeyen, en ufak birleşeni anlamındadır.

Tasavvufi literatürde, güneş ışığında görülen ufak tozlar anlamında kullanılır. Bu toz parçacıkları normalde gözle görülmez. Sadece güneş ışınları üzerlerine yansıyınca görülür. Güneş her yeri aydınlatır. Güneş baktığımız her yeredir. Güneşin bu kuşatıcılığı karşısında bir zerrenin durumu neyse; insan varlığının Mutlak Varlık karşısındaki durumu öyledir. Nasıl toz parçacığı güneşin yansımasıyla görülebiliyorsa, yani var olabiliyorsa; insan da ancak Allah'ın kendine tecelli etmesiyle var olabilir:

Gâh olur pertev şalarsın her yana sen gün gibi
Gâh olur bir zerrede pinhân olursun ey gönül (229-4)

¹²² Sezâî-i Gülşenî, s. 44

Kul, Rab karşısında, güneş karşısındaki toz parçası gibidir. Ancak bu bilgi, bilinç hâline dönüşmedikçe, hiçbir önemi kalmaz. Bu dönüşümü sağlayan etken, irfandır. Bu irfana sahip olan kişi, ilkin kendini her yeri saran güneşin içinde toz misali kaybeder; daha sonra güneşten gelen tecelli ışıklarıyla O'nun içinde O'nunla birlikte var olur.

Bazen de güneş, o toz parçası içine gizlenir. Aslında burada gizlenen şey O'ndan gelen irfandır. Cemâlî, zerre misallerini kullanılırken hep bir gizlilikten bahsetmiştir. Gizli olan irfan, Rabb'i tanımak için gerekli olan bilgi ve bilinçtir. Allah ancak Allah ile bilinir ve Allah, en güzel şekilde, insanda tecelli etmektedir. Bu yüzden ki güneş, zerre içinde nihandır. Bu yüzden ki nefsinı bilen Rabbi'ni bilecektir:

Benüm gizlendi ma'nām şüretimde
Ben ol şemsem ki zerremde nihānem (260-2)

2.7. İLİM

İlim, İslam dininde ayet ve hadislerle sabit bir öneme sahiptir. İmam-ı Birgivî, Tarikat-ı Muhammediye isimli eserinde ilim ile ilgili ayetlerden bazılarını misal olarak sıralamıştır. Bunlardan bir kısmının mealleri şunlardır:

“Kim. kendisine hikmet verilmişse kendisine çokça hayır verilmiştir.” (Bakara, 269)

“Onun te'vilini ancak Allah bilir. İlimde derinleşenler: ‘biz O'na hep inandık, hepsi de Rabb'imizin katındandır’ derler” (Al-i İmran, 7)

“Allah, melekler ve ilim sahipleri, Allah'tan başka ilah olmadığına şahitlik etmişlerdir. Allah, daima adalet üzeredir.” (Al-i İmran, 79)

“De ki: ‘Rabbim, benim ilmimi arttır.’” (Ta Ha, 114)

“Biz, bu misalleri insanlar için anlatıyoruz. Unları ancak âlimler anlar.”
(Ankebut, 43)

“...Muhakkak ki Allah’tan, ancak âlim kulları korkar.” (Fatır, 28)

“De ki: ‘hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu? Ancak akıl sahipleri düşünebilir.” (Zümer, 9)¹²³

Aynı eserde ilim ile ilgili misal olarak verilen hadislerin bazıları da şöyledir:

“Kesir b. Kays’dan rivayet edilmiştir:

‘Kim, ilim elde etmek için bir yola girerse, Allah-u Teâlâ bu sebeple onu cennete giden bir yola koyar.’

Abdullah b. Ömer’dan rivayet edilmiştir:

‘Az ilim, çok ibadetten hayırlıdır.’

Ebu Uname’dan rivayet edilmiştir:

‘Âlim ve abid (kıyamet gününde) getirilir. Abid olana ‘cennete gir.’ denilir. Âlim olana ise ‘sen bekle ki insanlara şefaate edesin’ denilir.’

Osman b. Affan’dan rivayet edilmiştir:

‘Kıyamet gününde peygamberler, sonra âlimler, sonra da şehitler şefaate ederler.’”¹²⁴

¹²³ İmam-ı Birgivî, *Tarikat-ı Muhammediye*, (çev. M. Fatih Güneş), Kalem Yayınları, İst. 2006, ss., 172,173

¹²⁴ İmam-ı Birgivî, a.g.e., ss. 176-179

Cemâlî Efendi, bir tarikat erbabı olması münasebetiyle, ilim sahibi kimselerin bir mürşit eli tutarak amel olabileceklerini söyler:

Bir mürşidin dut gel elin ol nâkışı kâmil ider
Kālũn senũn hāl eyleyüp ‘ilmũn ile ‘âmil ider (114-1)

Sufiler, ehl-i hal kimselerdir. “Kalden hale geçmek” bildiğin ilim ile amel etmek anlamındadır denilebilir. O yüzden ki sufiler sadece ilim sahip olmayı yeterli görmemişlerdir. Onlar için önemli olan bilgiyi hayata geçirmek, yaşamaktır. Bu vechle şair, başka bir dizesinde ilim sahibi olmakla işin bitmeyeceğini, bir mürşidin elinden tutup seyr ü süluk ederek ilmin kemale erdirilmesi gerektiğinden bahsediyor:

‘İlm ile olur şanma ‘âmalüne tayanma
Bunlar ile aldanma bir mürşid elũn tũt var (116-4)

Cemâlî aynı zamanda “levh-i dil ilmi”, “ilm-i ezel” gibi kavramlardan da bahsetmiştir. “Gönül ilmi” denilebilecek olan bu ilme de bir mürşit eli tutmadan ulaşılmaz:

‘İlm-i ezel bilinmez okumak ile aqdan kara
Gel pĩr öñinde oqı al qaradan aqdan bir sebāk (204-4)

Bu öyle bir ilimdir ki, onu tahsil eden için artık yaratılmış olan her şey Allah’ın birer ayeti makamındadır. Aşağıdaki beyitte şair bundan bahsederken aynı zamanda “Gel bu Cemâlî’den okı” diyor, yani irşada çağırıyor ve yine bir mürşit elinden tutma gerekliliğine dikkat çekiyor:

Gel bu Cemāliden oqı levh-i dilinũn ‘ilmini
Her sun‘-i Hāk ol dem saña görine hep āyāt-ı Hāk (199-5)

Şair, bu ilmi gönül ile okuduğunu ve bu sayede İlâhi feyzden feyzlendiğini haber veriyor:

Göñül levhindeki ‘ilmi göñül ile okuyınca
Fuyūzat-ı ilāhiyye ile ben feyz-yāb oldum (251-3)

Şaire göre gönül ilmi ile âlimlerin ilmi farklıdır. Bu ilim ilham ile elde edilir. Şair, bu ilim ile ilgili âlimlerin hiçbir fikri olmadığını iddia etmiştir:

Dilden oğu bir ‘ilmi ilhāmla Cemālî sen
Hiç bilmeye o ‘ilmüñ bir ḫarfini ‘allāme (327-9)

Sufî gelenekte, ilim ile nokta mefhumları arasında yakın ilişki kurulmuştur. Bu ilişki Hz. Ali’ye dayandırılmıştır. Bu nokta, Besmele’nin “ba” harfindeki noktadır: *“Hz. Ali’den sırr-ı nokta sual olundukta uyurdular ki: ‘cemi eşyanın sırrı kütüb-i semaviyyede mevcuddur. Ve onların sırrı, Kur’an-ı Azim’de mevcuddur. Ve Kur’an-ı Azim’in sırrı Fatiha’da mevcuddur. Ve sure-i Fatiha’nın sırrı Besmele’de mevcuddur. Ve Besmele’nin sırrı ba’da mektumdur. Ve ba’nın sırrı noktada mektumdur. Ben dahi o noktada mektumum buyururlar.”*¹²⁵

Cemālî Efendi de bir mutasavvıf olarak, Hz. Ali’nin bu vecizine telmihte bulunmuş ve “noktanın sırrı”nda bütün ilimlerin saklı olduğunu ifade etmiştir. Özellikle Hz. Ali’nin buyurduğu “kütüb-i semaviyye” kısmı üzerinde durmuştur:

Oğudum noktada ben dört kitābı
Göñül levhinde ben bir yazı buldum (241-6)

Hz. Ali’nin vecizine göre bütün eşyanın sırrı yani kâinatın bütün ilmi, semavi kitaplarda mevcuttur. Bütün semavi kitapların sırrı Kur’an-ı Kerim’de toplanmıştır. Ve yukarıda zikrolunan silsile ile bu sırlar ba harfinin noktasında saklanmıştır. Şair yukarıdaki beytinde noktanın sırrına erdiğini, bu sayede dört kitabın ilmine eriştiğini

¹²⁵ Rasim Efendi, s. 1144

söylemiş. Aşağıdaki beyitte yine semavi kitaplara atıfta bulunarak bu kitaplardaki manâların noktada gizli olduğunu ifade etmiş:

Ey Cemâlî levh-i dilde yazılan bir noktada
Anda hep yüz dört kitâp içreki ma'nâ gizlidür (136-6)

Bu son iki beyitte dikkati çeken bir husus da şairin gönül mefhumunu yine ön planda tutmasıdır. Cemâlî bu beyitlerde, nokta sırrına gönül vasıtası ile varılabileceğini açık açık ifade etmiştir. Noktanın gönül levhasında yazılı olduğunu; gönül levhasındaki yazı ile nokta sırrını okuduğunu söyleyerek bir nevi “aşk” kavramını dâhil etmiştir.

2.7.1. İLM-İ LEDÜN

İlm-i ledün, mutasavvıfların sıkça bahsettiği mefhumlardan biridir. Hasan Kamil Yılmaz’ın 300 Soruda Tasavvuf isimli eserinde bu kavramla ilgili şu bilgilere yer verilmiştir:

“Ledün kelimesi, Türkçe’de “nezdinde, yanında” manâsını taşıyan Arapça “inde” kelimesi ile eş anlamlıdır... Ledünni ilim, melek veya peygamber aracılığı olmaksızın doğrudan Cenab-ı Hakk tarafından öğretilen bir ilimdir... Ledünni bilgi doğrudan Allah tarafından kalbe gelen bilgidir.”¹²⁶

Yılmaz, aynı eserinde bu ilmin çeşitli ayet ve hadislerle sabit olduğunu söyler. Nitekim Kehf suresinin 65. Ayetinde Hızır’a Allah katından bir ilim verildiğinden bahsedilir: *“Derken kullarımızdan bir kul buldular ki, biz ona katımızdan bir rahmet vermiş, kendisine tarafımızdan bir ilim öğretmiştik.”¹²⁷*

Abdullah el-Ensari ise, Tasavvufi Mertebeler isimli eserinde ledünni ilmin akli idrak, fehim ve isnad yoluyla elde edilemeyeceğinden bahseder ve ekler: *“Bu ilim.. kendi varlığı/vücudu ile yani bizatihi onu bulmakla elde edilir. Ledün ilmini Allah’ın*

¹²⁶ Yılmaz, a.g.e., ss. 294-295

¹²⁷ Kehf Suresi, 65

*sırlarından bir sır ve O'nun hükümlerinden bir hüküm kabul eden sufiler, bu ilmin önem ve değeri konusunda görüş birliği içindedirler... Öte yandan mutasavvıflar bu tür bilgiyi vasfette veya tarif etmenin mümkün olmadığını da vurgulamışlardır. Onlara göre bu ilmin vasfı kendi hükmüdür ki, bunu da ancak ilm-i ledün sahibi olanlar kavrayabilir.*¹²⁸

Cemâlî Efendi'ye göre ledün ilminin kaynağı Hz. Peygamber'dir. O, tevhit ve irfan madeni, ilm-i ledün cevherinin kaynağıdır:

Eşşalât tevḥîd ü 'irfân ma'deni şâh-ı rusûl
Gevher-i 'ilm-i ledün kânı Muhammed eşşalât (50-2)

Bu beyit, Süleyman Çelebi'nin "Mevlûd" ismiyle meşhur "Vesiletü'n-Necat"ındaki şu beyitle çok yakın manâlar muhteva etmektedir:

Bu gelen ilm-i ledün sultânıdır
Bu gelen tevḥîd ü irfân kânıdır¹²⁹

Bu beyitlerden anlaşılıyor ki, Hz. Muhammed sufiler tarafından kendisine şeri hükümler verilen bir peygamber olmanın yanı sıra, ledünni ilmin sultanı olarak da görülüyor.

Şaire göre, ledünni ilim tahsil eden kişiye, artık yaratılan her şey "harfsiz" bir Kur'an ayetidir. Allah, ilm-i ledün okuyan kişinin kalp gözünü öyle bir açar ki artık o kişi Allah'ın kelamını yalnızca Kur'an'da değil bütün mahlûkatta, bütün eşyada işitir:

Ey Cemâlî şol ledünni 'ilmini okuyana
Naḳş-ı eşyâyı ana Ḥaḳ bî-ḥuruf âyât ider (99-5)

¹²⁸ Abdullah el-Ensari, *Tasavvufî Mertebeler*, (çev. Abdurrezzak Tek) Emin Yayınları, Bursa 2008, 207

¹²⁹ Süleyman Çelebi, *Mevlûd*, (haz.: Tahir Alangu), Yeditepe Yayınları, İstanbul 1968, s. 307

Cemâlî Efendi bir tarikat ehlidir ve aynı zamanda kendi tarikinde bir pir-i sanidir. Ledünni ilmin de bir tarik içinde, bir mürşit gözetiminde tahsil edilmesi gerektiğini savunur:

Dilden ledünnî ‘ilmini ezberledür mürşid saña
Ebced dahı bilmez iken her ‘ilm ile fâzıl ider (114-4)

İkinci dizede “ebced dahı bilmez iken” sözleriyle anlatılmak istenen, mektep, medrese, okul, üniversite tahsili olmasa bile ledünni ilim tahsilinin bir kişiyi âlim yapabileceği olmalıdır. O öyle bir ilimdir ki zahiren cahil görünen birini batında allame-i cihan haline getirebilir. Çünkü ilm-i ledün diğer bütün ilimlerin öncülüdür. İlm-i ledün kapısından geçtikten sonra diğer ilimlerin kapısı ardına kadar açılır:

‘İlm-i ledünnî okunulıcak
Her bir ‘ulûmun ardı açıldı (334-3)

2.7.2. İLME’L-YAKÎN, AYNE’L-YAKÎN, HAKKE’L-YAKÎN

“Bu üç terim açık bilgileri ifade eder. Yakîn öyle bir ilimdir ki, bu bilgiye sahip olan kimse ulemâ dilinde kullanılan manâda ve mutlak olarak şüpheye düşmez. Sufîlerin ıstılahına göre ilme’l-yakîn burhan ve delille elde edilen bilgidir. Ayne’l-yakîn beyân hükmünde olan bilgidir (keşf ve ilhamla elde edilir, hükmü beyândır, yani açık olmaktır). Hakke’l-yakîn âyân beyân niteliğinde olan bilgidir (müşâhede ile elde edilir). İlme’l-yakîn akıl sahibi olanlara, ayne’l-yakîn zevk ve keşfe dayanan ilim sahibi olanlara, hakke’l-yakîn ise marifet saibi olanlara mahsustur.”¹³⁰

Cemâlî Efendi bir beytinde, bu üç bilgi kaynağının bir nevi sıralamasını yapmıştır:

Geçüp ‘ilme’l-yakîni hem dahî ‘ayne’l-ya-ķîni de
Nedür hakke’l-yakîn didikleri hâli soran gelsün (298-3)

¹³⁰ Kuşeyrî Risâlesi, s. 179

Beyite göre, bu üç bilgi kaynağında varılacak son nokta “hakke’l yakîn”dir. Ancak bu mertebeye gelebilmek için ilkin “ilme’l-yakîn” daha sonra “ayne’l-yakîn” mertebeleri aşılmalıdır. Tabi ki bu aşamalar kişinin seyr ü süluku ile alakalı mertebelerdir. Kişinin manevi derecesinin yükselmesiyle birlikte, bilgi kaynağının mertebesi de yükselecektir. İşte Cemâlî, bu yükselmeyi talep edene sesleniyor ve onu çağırıyor.

2.8. TASAVVUFİ MERTEBELER VE HALLER

2.8.1. AŞK

Sarmaşık manâsına gelen “ışk” kelimesinden türeyen aşk, tıpkı sarmaşık gibi girdiği kalbi sarmalar. Aşk, insanı Hakk’a götüren yoldur. İki insan arasındaki mecazi bir aşk da, hakikate mecaz üzerinden ulaşılması veçhiyle, kulu önünde sonunda Allah’a kavuşturur.

Aşka düşenler, canı canana verirler, hiçliği tadarlar. Aşk, sevmenin ne olduğunu öğretir; aç gözlülük ve bencillik gibi kötü huyları terbiye eder.¹³¹

Cemâlî, Hak yolunun aşk ile yürünebileceğini söyler. Züht, kuru sofuluk insanı bir yere kadar götürür. Aşkın insanı ulaştırdığı menzillere, zahitliğin ulaştırması mümkün değildir. Zahitlik insanı en fazla, halk içinde saygın bir yere getirir. Ancak Hakk’a yakınlık aşk ile gerçekleşir. Hak yolunda aşk olmadan yol kat edilemez. O yolun başı da sonu da aşktır:

Zāhidā zūhdini қо gel ‘aşқа eyle iқtidā
Hаққа irgüren odur idüp seni senden cüdā

Zūhdün iderse seni pek pek ider ebrārdan
‘Aşқ idüp muқarrabīnden buldurur қurb-ı Hūdā (5-1,2)

¹³¹ Yılmaz, s. 236

Rāh-ı Hākda menzil alınmaz Cemālî ‘aşksız
Bil o yolda ‘aşkıladur intihā vü ibtidā (5-5)

Hak yolunda insanı şaşkınlığa düşmekten kurtaran da aşktır. Dalaletten kurtulup hidayete ermek aşk ileidir:

‘Aşkun imdādıyla aşılr çalālet seddi bil
Hem anuñ ile bulur yolın hidāyet ‘aşka düş (186-3)

Aşkına düşenler canlarından geçerler, varlarını yoklarını bu uğurda mahvederler. maşuka meftun olan âşıklar O’ndan gayrısına meyletmezler. Aşığın bu hallerini ifşa eden aşk, şaire göre gammazdır:

Her kim ki düşdi ‘aşkına Mevlā
Yolında itdi varını ifnā (7-1)

Dili ‘aşka düşüp de olınan kes mübtelā-yı dost
Olur bīgāne ğayrılarla olup āşinā-yı dost (55-1)

Aradum hālümü kimdür iden fāş
Cemālî ‘aşk imiş ğammāzı buldum (241-7)

Şair, yaratılışın aslında aşkın olduğunu söyler. “(*Küntü kenzen mahfiyyen fe-ahbebtü en urefe fe-halaktü-l-halk li-uref*) hadis kudsisinde beyan buyrulduğu veçhile, *halıkı-l-müteal (celle celaluhu) âlemi mahabbete binaen, halk buyurduğundan, -kâinatın esası mahabbettir.*”¹³² Şaire zuhurun vesilesi aşktır:

Çü biz aşlında ‘aşkıla zühür eylemişüz
Koyuben cümleyi biz ‘azm-i huzūr eylemişüz (177-1)

¹³² Hacı Reşid Paşa, *Tasavvuf Tarikatler Silsilesi ve Ahlak-ı İslamiye*, Ergin Kitabevi Yayınları, İstanbul, s. 33

Mahlûkatın zuhurundaki hikmet olan muhabbet, âşıkların kıblesi olan sevgili cemalinin mihrabıdır. Mihraba yüzünü dönen âşık yolunda kaim olur. Aşk yolunda âşıkların yoldaşı ise dert ve gamdır:

Cemāl kıblesini ol kim bulam dir
Yüzün döndürsün ol mihrâb-ı aşka (311-2)

Râh-ı aşka gireli derd oldı hem-râhum benüm
Anuñ içün eksik olmaz zâr ile âhum benüm (250-1)

Aşk öyle bir sultandır ki nice padişahı kendine kul etmiştir. O sultanın fermanı İbrahim Edhem misalindeki gibi tahtı, tacı terk ettirir:

Nice şāhı itdi kul sulṭān-ı aşk
Ṭac ü tahtı kodurur fermān-ı aşk (198-1)

Şan ve şöhreti, mülk ve makamı terk etmek halk arasında delilik gibi gözükebilir. Ama bu delilik, kendini kaybetmek değil; kendini tamamen sevgiliye vermektir:

Bu halḳuñ bildigi divāne olandan deḡilüz biz
Ala Hâk aşkı aqlını odur meczûbumuz ancaḳ (201-4)

Yaratılışın mayasındaki muhabbet, aşk denizini coşturan bir yel gibidir. Denizin coşmadan ortaya çıkan dalgalar aşk manâsının nakışlarıdır. Bu nakışlar ise sevgilinin tecellisi ile meydana gelen zuhurattır.

Bād-ı maḥabbetden ezel cūş itdi çün deryā-yı aşk
Her mevci bir naḳş olunup itdi zuhūr maʿnā-yı aşk (205-1)

2.8.2. MUHABBET

Kuşeyrî Risâlesi’nde “muhabbet” bahsinde şu ifadeler yer alır:

“Muhabbet çok şerefli bir hâldir. Hak Teâlâ muhabbetin kul için bir fazilet olduğu hususunda şehâdette bulunmuş ve kulunu sevdiğini haber vermiştir... Allah Teâlâ bir kuluna sevap ve nimet vermeyi irâde ettiği zaman buna rahmet adı verilir. Allah Teâlâ’nın kuluna özel bir yakınlık ve yüce haller bahşetmeyi irâde etmesine ise muhabbet ismi verilir.”¹³³

Muhabbet öyle bir haldir ki, onun rüzgârı aşk denizini dalgalandırır:

Bâd-ı maḥabbetten ezel cûş itdi çün deryâ-yı ‘aşk
Her mevci bir nakş olup itdi zuhûr ma‘nâ-yı ‘aşk (205-1)

Muhabbet rüzgârından ezeli olanı tadan aşk denizinin her dalgası bir nakış olup aşkın manâsını zuhur ettirmiştir.

Cemâlî’nin şiirlerinde görülüyor ki muhabbetin, âşık üzerindeki en önemli tesiri, onu ağlatıp inletmesi, gözü yaşlı kılmasıdır:

Düşdi maḥabbet nârına ağlar gönül inler gönül
Olmaz taḥammül zârına ağlar gönül inler gönül (233-1)

Bu beyitteki “maḥabbet nârı” deyişi de dikkat çekicidir. Cemâlî Efendi burada, muhabbetin yakıcı bir etkisinin olduğunu söylüyor. Bu etki tabi ki gönülde hissediliyor, gönül muhabbet halinden ötürü yanıyor, ağlıyor, inliyor. Âşık muhabbetinden ağlıyor ve döktüğü bu yaşlar onun sahih bir muhip olduğunu kanıtlıyor:

Da‘vâ-yı maḥabbetde işbât ider o ḥâlin
Çanlî yaş ile her dem gözini pür-âb iden (285-5)

¹³³ Kuşeyrî Risâlesi, ss. 404-405

Cemâlî, muhabbetinden dolayı döktüğü yaşların, Mahbubun huzurunda açılacak olan “mahabbet mahkemesinde” ispat olarak kullanılacağını söylüyor.

Muhabbet rüzgârı, gönül deryasını coşturup dalgalandıracak yegâne etkendir. Bir beyitte Cemâlî şöyle diyor:

Ol bād-ı maḥabbetle deryā-yı dili coşdur
Aţsun sivā hāşākin uğrat anı ibrāma (327-7)

Nasıl ki rüzgâr denizi dalgalandırıp o dalgalar da denizdeki pislikleri kıyıya, denizden dışarıya çıkarıyor, denizi arındırıyorsa; muhabbet de gönüldeki masivayı temizler. Cemâlî, yukarıdaki beyitte bunu tavsiye ediyor.

Cemâlî Divanı’nda bir de “muhabbet” redifli bir gazel bulunmaktadır. Bu gazelde Cemâlî, muhabbet kavramını adeta tavsif etmiştir. Bu gazelin bazı beyitleri şöyledir:

Maḥabbet ehli dīvāne-sıfatdur
Giderür ‘aklı eşğāl-i maḥabbet (53-2)

Bu beyitte muhabbet ehlinin divane vasıflı olduğu, çünkü muhabbetin akli baştan aldığı söylenmektedir. Bu doğrultuda da muhabbetin zehri bile ehline bal gibi tatlı gelmektedir. Ne var ki ehli olmayan için muhabbetin balı zehir gibi gelecektir:

Olur zehr-i muḥabbet ‘āşıkā bāl
Zehirdür sâ’ire bāl-ı muḥabbet (53-3)

Muhabbet ehli olmayanlar, onu tartıp da anlayamaz. Bu yüzden ki Cemâlî zâhitlere seslenip muhabbeti kendi hallerince anlamaya çalışmamaları gerektiğini söylüyor:

Senüñ işüñle zâhid şartına añı

Mizâne gelmez efâl-i maḥabbet (53-5)

Muhabbet ehlinin anlamayıp ölçemeyeceği gibi, ehlinin de tartamayacağı bir şeydir. Çünkü muhabbet gönül işidir. Herkesin kendi gönlünde zuhur eden bir hadisedir. Bunu da ölçmek için hiçbir terazi kurulamaz. Cemâlî Efendi bunu vurgulamak istemiştir.

2.8.3. İRFAN

Bilme, anlama gibi sözlük manâları olan irfan ıstılahı, sufi literatürde *ilm-i ledün, ilahi feyz, ilm-i rabbani, kâinatın sırlarını bilmek demektir.*¹³⁴ “Zahiri ilimlerden tamamen ayrıldır. İrfanın aslı, kendini bilmektir.”¹³⁵

Cemâlî’ye göre irfan, kişinin özünü insan eylemesidir. Hayy olan Allah, bütün kâinata hayat bağışlamıştır. Kişi, dünyaya gelmekle hayat bulmuştur ancak insan-ı kâmil olmak için irfan lazımdır:

Ḥayvâniyyetten alup özini insân eyleyen

Ol Cemâlî kendiden ‘irfâna ider intisâb (39-5)

İrfan, ilmin yetersizliğinin farkına varmaktır. Allah’ın sonsuz ilmi yanında insan ilminin bir katre kadar değeri yoktur. Allah’a ulaşmak için ilim tek başına yetmez, irfan lazımdır. “İlim bilmek, marifet tanımaktır.”¹³⁶

Kendi ‘ilminüñ katında ‘ilmümi cehl eyledi

Ol cehille virdi ‘irfân cehlüme ‘irfânı dost (52-3)

¹³⁴ Safer Baba, s. 141

¹³⁵ Pala, s.234

¹³⁶ Kara, a.g.e., s. 100

Hakk'ı bilmek için irfan gerektir. İrfan sahibi olmak için gereken ledünni ilmi irfan mekteplerinde okutulur:

Girüp mekteb-i 'irfāna ala ders kendü kendinden
Ledünnī 'ilmin okuya o 'ilme o 'ālim ister (96-3)

Yukarıdaki beyitte kendi kendinden ders almakla kastedilen “men aref” hadisi ile işaret edilen sırdır:

Men 'aref dersin alup duy sen seni
Yüri durma mekteb-i 'irfāne gel (222-2)

Cemâlî Divanı'nda irfan kavramının maden ve cennet kelimeleriyle terkip halinde kullanıldığı görülür. Şair, irfan cennetine girince öbürkü dünya cennetini aramadığını söyler. İlahi feyz ve sırlara irfan ile aşına olunca şair de cennet-cehennem endişesini bir kenara bırakılmıştır:

Olinca cennet-i 'irfāna dāhil
Bırakdum ben bihişti Ādem-āsā (17-3)

Cennette insanlar Allah'ın cemalini müşahade edeceklerdir. İrfan sahibi olanlar ise Allah'a bu dünyada kavuşurlar. O yüzden irfan sahibi olmak cennete girmek gibidir. Şair, bu dünyada irfan cennetine girenlerin öte dünyadaki cennete meyletmeyeceklerini söyler:

Cemālî cennet-i 'irfāna giren 'aşıkān bugün
Yarınki va'd olan cennet dinilen günü neylerler (123-5)

Cennet-i irfana girenler, sevgilinin cemalini öte dünyayı beklemeden bu dünyada seyrederler:

Cennet-i ‘irfāndayam ben zevk-i dīdār eylerem
Ey Cemālī gılmān ü hūr-i cinān olmaz baña (20-6)

Tasavvufi görüşte, İlahi feyz ve ilhamlar gönle doğar. Bu yüzdendir ki şair, irfan cennetinin gönülde olduğunu söyler:

Ḳalbi içre cennet-i ‘irfānı bulup girenün
Hîç olur ‘indinde anuñ ol cinān-ı ‘āliyāt (62-8)

Cemālî Efendi, “maden-i irfan” terkihiyle ise Hazret-i Muhammed’i ve varis-i Peygamber olarak kabul edilen mürşid-i kâmilleri kasteder. Şaire göre Hazret-i Peygamber irfan madenidir. O madende ledün ilmi cevheri mevcuttur:

Eşşalāt tevḥīd ü ‘irfān ma‘deni şāh-ı rusūl
Gevher-i ‘ilm-i ledün ḳānı Muḥammed eşşalāt (50-2)

Peygamber’in varisleri olarak Allah velileri de irfan madenleridir. Zira “*irfan tahsille elde edilmez, vehbidir. Amma bir mürşid-i kâmile varmayınca de elde edillmez.*”¹³⁷

Odur bil ma‘den-i ‘irfān odur dil derdine dermān
Ḳul iken olasun sulṭān gel it bir mürşide hizmet (60-4)

Bir mürşit olarak Cemālî kendisinin de irfan madeni olduğunu söyler. Onun her dediği maden-i irfan olan gönlünden gelir:

Cümle dilinden olur ne ki Cemālî dise
Zīrā ki gönli anuñ ma‘den-i ‘irfāndur (88-5)

¹³⁷ Kara, s. 141

2.8.4. EDEB

Edep, “*Kâmus Tercemesi*’nin beyânına göre: ‘zerâfet, usluluk, kavlen ve fiilen hüsn-i muâmele’ manâsındadır.”¹³⁸ Kuşeyri Risalesi’nde ise şu ifadeler sarf edilmiştir: “*Hakiki manâda edep bütün hayır ve iyi meziyetlerin toplamıdır. Edepli olan zat, kendisinde her nevi hayır ve meziyetlerin toplanmış olduğu kimsedir.*”¹³⁹ Cemâlî’ye göre de bu böyledir. Edep bir kişi için yücelik sebebidir. Edep tacını başına takan insan artık ayakaltında kalmaz. Edep sahibi olanlar avamlıktan kurtulmuşlardır, saygındırlar:

Giyegör başına tâc-ı nûr-ı hazretdür edeb
Kalmaz ayakda giyen bâdî-i rifâtdur edeb (38-1)

‘Avâm-veş bî-edeblik bizde aşlâ zühûr itmez
Havâş içinde terbiyye olunmuşuz edîbüz biz (170-4)

Şaire göre havas içinde terbiye olanlar edep sahibidirler. Çünkü edip olmak ariflere özgü bir durumdur. Nadan olanda, cahil olanda edepten iz bulunmaz. Bu durumda ortaya “edep sahibi olan arif kişi olur; arif olan kişi edep sahibi olur” şeklinde bir denklem çıkmaktadır:

Nādān olanlarda sen şanma kim edeb buluna
‘Ārif olanda olur ol özge hāletdür edeb (38-3)

Edep kavramının, tarikat usul ve erkânı içinde önemli bir yeri vardır. “*Tasavvuf tümüyle edepten ibarettir.*”¹⁴⁰ Şeyh Şemşeddin Nûr şöyle demiştir: “*Dervişin edebi hazerât-i meşâyıha muhabbetle hürmet, kardeşlerine hizmet, dünya bağlarını terk ve şeriat âdâbına göre kendini korumaktır.*”¹⁴¹ Cemâlî Efendi bir dervişin yolun adabına uyması gerektiğini şu mısralarla dile getirmiştir:

¹³⁸ Tahirü’l-Mevlevî, *Edebiyat Lügati*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1994, s. 39

¹³⁹ Kuşeyri Risalesi, s. 372

¹⁴⁰ Uludağ, s. 116

¹⁴¹ Safer Baba, s. 51

Sālik-i Hâksan eger sen yoluñ âdâbın gözet
İktidâ eyle Resûl'e izin aşhâbın gözet (51-1)

Cemâlî'ye göre edep sahibi olmak insanı belalardan korur. Edep, insanı bela askerlerinden koruyan bir kaledir. Çünkü edip bir kişi belayı bile zarafet ile karşılar. Böylelikle de belanın tesiri onun için pek bağlayıcı olmaz:

Olunur cünd-i belâlardan edib olan emîn
Ehline bir ƣal'a-i hıfz ü hırâsetdür edeb (38-4)

Ancak edip olmak kolay kolay erişilebilen bir mertebe değildir. Herkes o dereceye erişemeyebilir. Edepli olmak gayret gerektirir. Şaire göre edep, bir gayret yayıdır. O yayı çekmek her kişinin değil, er kişinin harcıdır. Burada er kişiden kasıt arif olan kişidir. Ehil olmayanlar edep menziline oklarını erİştiremezler:

İrgürüp tır dikemez herkes o menzilde nişân
Er çeker anı Cemâlî yay-ı ğayretdür edeb (38-5)

2.8.5. ŞERİAT

Şeriatın asıl kelime manâsı “*su yolu, bir ırmağ veya herhangi bir su kaynağından su içmek ve almak için gidilen yol*”¹⁴² şeklindedir. Terim olarak ise “*zahiri hükümler, fıkıh kaideleri, hukukî kurallar, insanın bedeni ve dünyasıyla ilgili dini hususlar; peygamberler aracılığıyla Allah tarafından konulan kanunlar*”¹⁴³ gibi manâları karşılar.

Şeriat, hakikate ulaşmak isteyen yahut ulaşan bir salikin kalkanı gibidir. Şeriatsız hakikate varılamaz. Varıldığı vakit şeriatsız muhafaza edilemez. Bu yüzden ki Cemâleddîn-i Uşşâkî şeriat mefhumunun geçtiği beyitlerinde “kale” misalini zikretmiştir, şeriatin koruyuculuğunu ön plana çıkarmıştır:

¹⁴² Kılıç, s. 539

¹⁴³ Uludağ, s. 332

Şer'î al'a it hakkat ceyşine
Bil anı hıfz u hırāset andadur (104-5)

Allah'ın emir ve yasaklarına uymak kişiyi kötü yollardan, sapkınlıktan korur. Cemālî Efendi'ye göre şeraite uyanlar şeytanın vesvesesinden uzak olurlar. İnsan, vücut şehrini şeriat kalesiyle çevirirse, şeytanın askerleri o şehri asla kuşatamaz. O zat şeytan askerlerinin şerrinden emin olur. Şeriat öyle bir muhafaza edicidir ki Allah dostlarını bile mahfuz eylemiştir. Şeriat o sultanların sanki barındıkları sarayları gibi olmuştur:

İsteyen olmağı şeytān cümdi şerrinden emīn
al'a-yı şer'î vücūd şehrine etrāf eyleye (315-3)

Ricālullāh anuñla oldu maḥfūz
Nice sulṭān otağıdur şerī'at (54-5)

Kuşeyrî Risālesi'nde şeriat ile ilgili şu ifadeler yer alır: “*Şeriat, ubudiyete (kulluğa ve ibadete) sımsıkı sarılmak hakkındaki bilgidir... Şeriat emredileni ifâ etmektir.*”¹⁴⁴ Hakikate ancak bu makamlar kat edilerek ulaşılabilir. “*Şeriat kulluğun gereğini yerine getirmektir, hakikat ulûhiyeti temaşa etmektir. Hakikatin desteklemediği ve tasdik etmediği hiçbir şeriat makbul değildir, şeriatla bağı olmayan hiçbir hakikat verimli olamaz. Şeriat hakikatin dış yüzü, hakikat şeriatın iç yüzüdür.*”¹⁴⁵ Cemālî, şu beyti tüm bunları iki mısrada özetler niteliktedir:

Ṭarīat pūtedir kimyā-yı sırra
O pūtenin ocağıdur şerī'at (54-3)

Daha önce de zikredildiği üzere, hakikate ulaşan zat için dahi şeriat bir koruyucudur, muhafaza edicidir. Cemālî bu durumu bir beytinde şu şekilde dile getirmiştir:

¹⁴⁴ Kuşeyrî Risālesi, s. 176

¹⁴⁵ Uludağ, s. 333

Hakikatden haber alduñsa da işit Cemâliden
Yine yoluñ şerî'atle edeb gözle edeb tâlib (40-5)

Görüldüğü gibi şair, “hakikatten haber alanları” dahi şeraitten ayrılmamaları konusunda tembihliyor. Şaire göre şeraitten ayrılanlar, şeraiti terk edenler için kaçınılmaz son delâlettir. Çünkü şeriat doğru yoldur. Doğru yoldan ayrılanlar elbette ki sapkın olur:

Đalâletdedür ol bulmaz sa'âdet
Kimüñ kim ger ferâgıdur şerî'at (54-6)

2.8.6. HAKİKAT

Sufi yolculukta bir mertebe olan hakikat, “sözlükte ‘gerçek, sabit ve doğru olmak, gerekmek, bir şeyi gerçekleştirmek’ gibi anlamlara gelen ‘hakk’ kökünden türetilmiştir. Hakikat kelimesi Kur’ân’da geçmez. Bazı hadis ve haberlerde yer alan ‘Allah’ı bilmenin hakikati, takvanın hakikati’ gibi ifadelerde hakikat kelimesi ‘en doğru, en mükemmel olan’ anlamında kullanılmıştır... Tasavvufta, zahirin ardındaki örtülü manâ, dinî hayatın en yüksek seviyede yaşanarak ilahî sırlara aşına olunması gibi anlamlarda kullanılmıştır. Böylece dinî, sadece şekil ve merasimden ibaret görmeyip, bunların yanı sıra ondan daha önemli olan anlam ve özüne değer vermek gerekir.”¹⁴⁶

Hakikate giden yol şeriattan geçer. “Şeriatla teyit edilmiş olmayan hakikat, reddolunmuş ve kabul dairesinden atılmıştır. Hakikate bağlı olmayan şeriatın da yerine gelmesi muhaldir. Şeriat O’na ibadet; hakikat O’nu müşahededir.”¹⁴⁷

Hakikate erişmek, bir tarikat mensubunun seyr ü süluk etmesi iledir. Başta da geçtiği gibi, hakikat bir mertebedir. Sülukunda, bir salik hakikat derecesine ulaşabilir. Cemâlî Efendi, saliki hakikate ulaşmak üzere süluk çağırmaktadır:

¹⁴⁶ Canbulat, a.g.e., s. 194

¹⁴⁷ Arvâsî, ss. 58-59

Gel Cemālî nuṭkı üzre it sülûk
Bul ḥaḳîḳatda tamāmet sâlikā (9-8)

Şaire göre, sülukunda, gönülleri içerisinde hakikate erenler, kendilerini asla
övmezler, aksine kınarlar:

Göñli içre ol ki bulduysa ḥaḳîḳat sırrını
Bil ki kendin zemmi der ol cehl idüp itmez mediḥ (72-3)

Hakikat, içinde paha biçilemez inciler barındıran bir denizdir. Ancak o denize
dalabilmek için varlık elbisesinden soyunmak gerekmektedir:

Varlıgundan şoyunup gel dal ḥaḳîḳat baḥrine
Ḳa‘rına yol bul da andaki dūr-i yeḳtāyı gör (150-3)

Bir sufiyi hakikate ulaştıracak olan şey aşktır. Dışını aşk ile viran edenlerin içi
hakikat hazinesi olacaktır:

Sîreti genc-i ḥaḳîḳat olunur
Şûreti olımanuñ virān-ı ‘aşḳ (198-5)

Hakikatin zıddı mecazdır. Hakikat yolcusu bütün mecazlardan geçip tek bir
hakikate ulaştıktan sonra, onun indinde, mecazlar dünyasına ait olan sultanlık, kölelik
gibi birbirine uzak uç kavramlar bile birdir:

Mecāzdan el yönülendi ḥaḳîḳat yolu bulındı
Berāber oldı ‘indümde nedür şāh ü gedā bilmem (244-3)

Mecazlar terk edilmeden, şaire göre hakikat sırrı keşif olunamamaktadır:

Sırr-ı ḥaḳīḳat sana keşf olunur itme zan
Tā ki Cemālī dilūn terk-i mecāz olmadan (297-5)

Şair, hakikat ilinin başı ve sonu olmadığını da aşağıdaki beytinde vurguluyor:

Ḥaḳīḳat ilidür o il Cemālī
Anuñ yok ibtidā vü intihāsı (342-9)

2.8.7. TECELLİ

“Tecelli lügatte zuhur manâsına gelir. Tasavvuf ıstılahında Hakk’ın zat ve sıfatının zuhurudur. Daha doğrusu, Allah Teâlâ’nın arifin gönlünde zahir olmasıdır.

İnanların ekserisi hicablara bürünmüştür. Allah Teâlâ ile kulları arasında yetmiş bin hicab vardır. Mutasavvuflar -bilhassa Halvetiyye Tarikatı mensupları- yetmiş bin hicabın yedi nefse tekabül ettiğini, Hak Teâlâ’nın yedi isminden birinin on bin hicabı kaldırdığını, setr perdesi kalktıkça, ilahi sırların açılıp Hakk’ın tecellilerini müşahedenin gerçekleştiğini ifade ederler.”¹⁴⁸

“Tecelliden maksat, hak Teâlâ ve Tekaddes’in hakikat güneşinin, beşeri sıfatlar bulutlarının yok olmasıyla keşfolunmasıdır.”¹⁴⁹

“Tecelli, ortaya çıkmak ve görünmektir. Kudret-i ilahiye eserlerinin eşyada görünmesidir. Gaybdan gelen, kalpte zahir olan nurlar için de kullanılır... Tecellide gaybdan şehadet âlemine, karanlıktan aydınlığa çıkış söz konusudur.”¹⁵⁰

Tecelli ıstılahı hakkındaki bu açıklayıcı bilgilerden sonra kavramın Cemâlî’nin şiirlerinde nasıl karşılıklar bulduğuna bakılabilir.

¹⁴⁸ Eraydın, s. 228

¹⁴⁹ İzzeddin Kaşani, *Tasavvufun Ana Esasları*, (çev. Hakkı Uygur), Kurtuba Kitab, İstanbul 2010, s. 132

¹⁵⁰ Yılmaz, s. 229

Cemâlî sıklıkla tecellinin gerçekleştiği yer olarak gönlü gösterir. Tecelliye mazhar olan gönül, arş-ı azam gibidir:

Tecellî-ḥane-i Ḥaḳ olıcak dil
Olunıldı o ‘arş-ı a‘zam-āsā (17-4)

Bir kutsi hadiste yüce Mevla’nın ‘ben bütün kâinata sığmadığım halde mümin kulunun kalbine sığarım’ buyurması¹⁵¹ Cemâlî’nin bu beyanında çıkış noktası olmuştur. Şaire göre gönlüne tecelli olunan insan artık cümle eşyadan yaratılmışlarda Hakk’ın tecellisini görür:

Dilden idince tecellî bî-cihet Mevlâ baña
Ḥaḳḳı bürünmüş görindi cümle bu eşyâ baña (3-1)

Cemâlî, Hakk’ın gönle tecelli etmesi için, kişinin dünyevi hırslarından, istek ve heveslerinden kurtulması gerektiğini söyler. Gönlünü pak eden ancak tecelliye mazhar olacaktır. En güzel görüntü en pürüzsüz aynada olur. Ayna kirli veya lekeli ise görüntü bulanıklaşır. Masiva, gönlün kiri ve lekesidir. Masivadan arınmış ayna gibi parlak gönül ilahi tecelliye mazhar olur:

Ẓulmet-i ḥubb-i sivādan kendini pak idenüñ
Göñli anuñ Ḥaḳ tecellîsi ile enver olur (98-2)

Eğer ki gönül masiva putlarıyla doluyorsa o gönle tecelli olmaz. Gönlün Allah’ın evi olması için Kâbe gibi putlardan temizlenmesi gerekmektedir. Gönül hanesi mamur değil de put hane olursa tecelli söz konusu olmaz:

O Beytullâh olunup da tecellî ola mı aña
Sivâ şüretleri ile ola bir dil ki put-ḥâne (326-4)

¹⁵¹ Hasan Küçük, *Tarikatler Tasavvuf ve Felsefe Münasebetleri*, Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1985, s.306

Cemâlî, tecellinin her kişiye gerçekleşmeyeceği görüşündedir. “*Gerçekte Allah Teâlâ her an mütecellidir. ‘O her an bir istedir’.*¹⁵² *Fakat herkese tecellileri görme (mükaşefe) izni verilmemiştir.*”¹⁵³ Cemâlî’ye göre seçkin kişiler tecelliye mazhar olur:

Ol şeh itmez bil tecellî her kıla
Kıllar içre olınagör intiḥāb (42-10)

Tecelli gerçekleştikten sonra, artık hakikat ile arada örtülü olan perdeler ortadan kalkar:

Geçilüp ikilik perdesi birlige irilince
Tecellî olup cânla o demde bî-hicāb oldum (251-2)

Şair, birkaç beyitte ise Tur Dağı’nda Hz. Musa’ya olan tecelliye atıfta bulunmuştur. “*Hz. Musa ısrar ettiği ve mazhar olduğu tecellinin zuhurunu müşahedeye tahammül edememişti, çünkü o anda gördüğü manzara dehşet verici idi. Yerle gök arasının bir ateş kütlesi halinde kaynaşarak bütünleştiğini görür gibi olan Hz. Musa korku ve dehşetten sarsılmış, bayılmış düşmüştü.*”¹⁵⁴ Şair, tecellinin gerçekleştiği gönlü Hz. Musa’ya; tecelliden sonra ilham olunan manâları Tur dağına teşbih ederek tecelliye anlatmak istemiştir:

İndirüp Hâk ana ilhâm Tūr-i ma’nâ olup
Cân Mūsāsına tecellî-ḥāne oldu bu gönül (221-6)

Aşağıdaki beyitte yine gönül Hz. Musa’ya teşbih olunmuş, Hz. Musa’nın Tanrı ile konuşmasına atıfta bulunulmuştur:

Tecellîye irişüp de tekellüm idicek Hâkla
Mūsā-yı cânımuñ tende Tūr-i Sînāsını buldum (249-3)

¹⁵² Rahman Suresi, 29

¹⁵³ Eraydın, s. 228

¹⁵⁴ Küçük, a.g.e., s. 307

2.8.8. HALVET, UZLET

Halvet ve uzlet birbirine yakın anlamları olan mefhumlardır. Halktan soyutlanmak, yalnız yaşamayı tercih etmek gibi manâları içerirler. Tasavvufî manâda ise “*halktan ayrılıp Hak ile تنها kalmak*”¹⁵⁵; “*ne bir meleğin ne de diğer herhangi bir kimsenin bulunmadığı bir halde ve yerde Hak ile sırren konuşmak, ruhen sohbet etmek.*”¹⁵⁶ demektir.

Cemâleddin-i Uşşâkî, bir mürşit olmasının getirdiği sorumlulukla, şiirlerinde, muhataplarına uzleti tavsiye etmiş, uzlette ve halvette bulunmalarına yönelik telkinlerde bulunmuştur:

Şofî Kõ halkı ‘uzlet idegõr
Gõnlũn sivãdan hãlvet idegõr (132-1)

Dilũn gel hãlvet eyle Hãk ile sen
Yeter bu halk ile ülfet it insãf (195-5)

Cemâlî’ye göre bir kişi Hak talibiyse, âşıkça; o zaman uzlet etmeli, halvete çekilmelidir:

Gõzetmez şõhret ü ‘izzet çeker yolunda ol zillet
İder hep cümleden ‘uzlet sana ‘âşık olan cãnã (27-4)

Hakk’a varmak, vuslata ermek isteyenler uzlete çekilmeli halvet etmelidir. Zünnun-i Mısırî “*halvetten fazla insanı ihlâslı olmaya sevk eden bir vasıta görmedim*”¹⁵⁷; Ebu Ali ise “*Halkın giydiği elbiseyi giy ve yediğinden ye; fakat sırrın ve båtının ile onlardan ayrıl*” demişlerdir. Cemâleddin Efendi de halktan ayrılmadan Hakk’a varılamayacağını söyler:

¹⁵⁵ Safer Baba, s. 93

¹⁵⁶ Uludağ, s. 156

¹⁵⁷ Kuşeyri Risalesi, s. 199

Ülfet iderken halk ile şanma ki Hakk'a irilür
Hakk'a ireyüm diyene halkı koyup 'uzlet gerek (213-4)

Allah'ın insanda tecelli-gâhı olan kalbi temizlemenin yolu yine halvet yahut uzlettir. Halvete çekilip, kalp Allah dışındaki her şeyden tasfiye edilmelidir. Çünkü *“hane-i kalbde Hak'dan gayrı mihman istemez.”*¹⁵⁸ Gönül ne zaman ki ağıyardan halvet olursa o gönül vuslat evine döner:

Bir gönül kim her kaçan ağıyardan halvet olur
Bulunur yâr anda ol dil hâne-i vuşlat olur (124-1)

Uzlet kalpteki masivayı temizler. Masivayı terk eden kişi Hakk'a yakınlaşır. Ancak uzlet veya halvet isteğinin temelinde masivadan sıyrılıp Hakk'a yakın olmak yatmalıdır. Aksi halde kuru bir yalnızlıktan başka bir anlam ifade etmez:

Saña senden yakın olmaklığa Hakk'a çalış sen kim
Tutup 'uzlet yolını mäsivâdan külli dür ol sen (276-3)

Halvet eyle Hakk'la gönlün koma anda hiç sivâ
Yohsa şüret keşretinden itme tenhâya heves (182-3)

2.8.9. FAKR

*“Salikin hiçbir şeye mâlik ve sahip olmadığıın, her şeyin gerçek mâlik ve sahibinin Allah olduğunun şuurunda olması. Salikin kendini her zaman Allah'a muhtaç bilmesi, Allah'ın hiçbir şeye ihtiyacının olmadığıını kavraması.”*¹⁵⁹

Cemâlî Divanı'nda da bu ve benzer düşünceleri barındıran mısralar, beyitler vardır. Bu beyitlerden bir tanesinde şair şöyle der:

¹⁵⁸ Safer Baba, s. 93

¹⁵⁹ Uludağ, s. 131

Gel fakr-ı vücūdiyyet menziline ir faqr it
Açıla gönül kenzi dükenmeye o devlet (57-4)

“Fakr” makamına ermek, yani yukarıda farklı açıklamalarda belirtildiği üzere her şeyle Allah’a teslim olmak, Cemâlî’nin deyiimiyle gönül hazinesini açmaktadır. Bu beyitte şair, Hz. Peygamber’in “Fakirliğimle övünürüm” mealine denk gelen hadisine de telmihte bulunmuştur. “fakr-i vücūdiyyet menzîline ermek” bir övünç kaynağıdır.

Bir başka beyit:

Şoyunup varlık libāsından bütün
Hırkâ-i fakr u fenâyı geymişem (258-3)

“Fakr” hırkasını giymek için varlık elbisesini soyunmak gerekmektedir. İlk mısradaki “bütün” ifadesi önemlidir. Şair, şu veya bu varlıktan kurtuldum dememiştir. Bütün varlık elbisesinden soyundum demiştir. Anlaşıyor ki fakr makamı “bütün” varlıktan geçerek varılacak bir menzildir.

2.8.10. CEM, CEMÜ’L-CEM, FARK, FARK-I SÂNÎ

“Cem lugatte toplama, yığma, birden fazla insanı, hayvan veya eşyayı gösteren isim manâlarına gelir. Tasavvuf ıstılahında cem, bir mertebedir ve fark kelimesiyle birlikte kullanılmıştır.”¹⁶⁰

Bir başka kaynakta, yine bu iki kavramın bir arada kullanıldığı belirtilmiştir: *“Halk olmaksızın Hakk’ı görmeyi ifade eden cem terimi, tefrika veya fark terimi ile birlikte kullanılır.”¹⁶¹*

¹⁶⁰ Eraydın, s. 218

¹⁶¹ el-Ensari, a.g.e., s. 358

Abdulahkim Arvasî'nin Tasavvuf Bahçeleri isimli eserinde bu kavramlar üzerine şu açıklamalar yer alır: *“kulluğun devamına ve beşeriyet hallerine ait olan işlerden, salikin elde ettiği şeyler fark; gizli manâların tecellisisyle izharı gibi Allah'dan gelenler cemdir.”*¹⁶²

*“Cem, kişinin eşyayı Hak'la kâim görüp kendini güç ve kuvvetten soyutlamasıdır.”*¹⁶³ Cemâlî “cem” halini içinde yaşadığını, dışındaki “fark”ın içindeki “cem”e mani olamayacağını söylüyor:

Mâni olmaz taşramun farkı içreki cem'üme
Sûk-ı bâzâr içre olmam 'ayn-ı hâlvettür bâña (14-2)

Cemâlî, kesret içinde vahdet yaşadığını söylüyor. Çarşı, pazar gibi kalabalık yerleri misal vererek içindeki cem halini anlatıyor.

*“Tasavvuf ıstılahı olarak cem kulun kendimden geçip Hak Teâlâ ile beraber olması; fark ise tekrar normale dönmesidir. Sufilere göre her iki hal de önemlidir. İbadet ve kulluk için fark, keşf ve marifet için cem gereklidir. Kulun duası, yalvarması, hamd ve tevbesi farkı, Hakk'ın hitabını gönlünde duyması cem halidir. Fatiha suresindeki “Ancak sana ibadet ederiz” âyeti farka; “Ancak senden yardım dileriz” ise ceme işarettir. Konu ile ilgili olan diğer bir ıstılah da fark-ı sâni'dir. Bu da cem halini yaşayan kişinin, sadece farz ibadetleri yerine getirebilmek için normal hale, fark haline dönmesi, farz yerine getirildikten sonra tekrar cem haline geçmesidir.”*¹⁶⁴

Farq-ı şânîye Cemâlî cem' içinden ırgürüp
Vaşlüm ile kıldı hicrân vaşluma hicrânı dost (52-5)

Cemâlî, yukarıdaki açıklamada belirtildiği gibi, cem halinden fark-ı sâni'ye geçtiğinden yukarıdaki beyitte söz etmiş. Bu halin sonucunda bir hicrandan, yani ayrılıktan bahsetmiştir. Ancak denildiği gibi, “fark-ı sâni” geçici bir ayrılıktır. Bir

¹⁶² Arvasî, s. 41

¹⁶³ El-Ensari, s. 358

¹⁶⁴ Kara, s. 129

müddet sonra tekrar “cem” hali yani vuslat gerçekleşecektir. Şu beyitte “fark-ı sâni”ye geçişin, “farz ibadetleri yerine getirebilmek için yaşadığını görüyoruz:

Cem’ ile sulṭānlığın ḳo it sülūkunu tamām
Farḳ-ı şānīde Cemālī ḳulluk it ḳullar gibi (332-5)

Bir başka beyitte yine bu geçişlerden bahsedilir:

Cemālī cümleden geçdük o cem’u’l-cem’e biz irdük
Gerü farḳa dönüp geldük bize ‘Uşşākiler derler (100-10)

“Cemu’l-cem, mahv ve masivadan tamamıyla fânî olmasıdır. Yani bütün varlık ve mahlûkâtı Hak ile görerek, birinin varlığı diğerine engel olmaksızın kesrette vahdeti, vahdette kesreti müşâhede etmesidir ki bu durum, bir anlamda cem ile farkın aynı anda bulunması demektir.”¹⁶⁵

Cemālî, bir kişinin hem “cem”i hem “fark”ı yaşaması gerektiğini bir beytinde belirtmiştir:

Ol cem’i bilsün hem şoñra farḳı
Datdığı anuñ her aşdan olsun (291-3)

Şaire göre her iki hali yaşamak da lazımdır. Bir halde kalmak mümkün olmasa gerektir. Aynı zamanda ikinci mısradan anlaşıyor ki iki halinde kendine has lezzeti, kendine has havaları vardır.

2.8.11. TELVİN – TEMKİN

Telvin, sözlükte renk verme boyama; temkin, ağır başlılık manâlarındadır.¹⁶⁶ Tasavvufi istilahta telvin, halden hale geçmeyi; temkin, bulunan yere yerleşip sabit

¹⁶⁵ El-Ensari, s. 358

¹⁶⁶ Devellioğlu, s. 1074

kalmaktır. Halden hale geçenlerin sıfatı telvin iken hakikat ve kemal ehlinin sıfatı temkindir. Seyr-i sülukunu süren bir salık, marifet yolunda halden hale, vasıftan vasıfa geçer ve menzillerden menzillere göçer. Menzile erişince de temekkün kazanarak temkin derecesine erişir.¹⁶⁷

“Telvin sahipleri, devamlı terakki ve ilerlemede; temkin ehli de gayeye vardıktan sonra “ittisal – ulaşma” makamındadır. Ulaşma alameti ise, salikin büsbütün varlığından vazgeçmesidir.”¹⁶⁸

Cemâlî, sitemkâr bir üslupla gönlüne seslendiği bir şiirinde, gönlünün bir temkininin olmadığını, bir hal üzerinde duramayıp telvinde olduğunu söylemiştir. Gönlü bir zaman bir katre misali, başka bir zaman umman misalidir:

Temkinüñ yok bir hâl üzre dâ'im⁶ telvîndesin
Gâh katre gâh olur ummân olursun ey gönül (229-2)

Telvinden temkine geçmek, şaire göre de kemale ermektir. Bunu gerçekleştirenler, seyr-i sülukunda menzilleri kat eyleyenlerdir:

Reh-i Hâkda olan menzillerün kat⁷ eyleyüp hepsin
İrüp telvînde temkine kemâlinde tamâm olur (113-3)

Şair bir başka beyitinde ise “telvin bade't-temkin” kavramından bahsetmiştir. Temkinden sonra telvin demek manâsına gelen bu kavram, kişinin temkin ile ulaştığı menzili telvin haline dönüp halka bildirmesini karşılar. Bu hale eren salık, artık kâh Hak işle kâh halk iledir:

Ol menzil-i telvîn-i ba'de't-temkine kim ki ire
Geh Hâkķile geh halkķiledür olmaz aña hîç devâm (261-5)

¹⁶⁷ Arvasî, s. 61

¹⁶⁸ Arvasî, s. 61

2.8.12. SALİK, SÜLÜK

Bu mefhumların kelime anlamları Devellioğlu'nun sözlüğünde şu şekildedir:

“süluk: bir yola girme, bir yol tutma”

“salik: bir yola giren, bir yolda giden”¹⁶⁹

Tasavvuf da bir yol olduğuna göre, tasavvufta bu kelimeler bir tarikata intisap etme, bir tarikata intisap eden manâlarında kullanılır. *“Menzîl-i maksûda varma azmine sahip, hedefe ulaşma kararıyla tasavvuf yolunu tutan, tasavvufu meslek edinen insanlar.”¹⁷⁰*

“Süluk yola gitmek ve salik yolcu demektir. Salikler indinde süluk, vusule istidat kazanmak için ahlakı temizleyip güzelleştirmekten ibarettir.”¹⁷¹ Cemâlî'ye göre salikin gönlünün aşk ile dolu olması gerekmektedir. Akıl ehli insanlar bu aşkından dolayı onu “deli” diye çağırmalıdır:

Sâlikûñ ‘aşk ile gönli toptolu olmak gerek

Ehl-i ‘aql içre anuñ adı delü olmak gerek (208-1)

Bir tarikata intisap edip seyr ü süluka baş koyanlar, şaire göre, bu dünya içinde bambaşka dünyalara ereceklerdir. Aşağıdaki beyitten çıkan bu manâ, akla “Ölmeden evvel ölünüz.” mealindeki hadisi getirmektedir. Bu hadis tasavvuf felsefesinin çıkış noktalarından biridir. İnsan öldükten sonra istese de istemese de Yaratıcısına dönecektir. Ancak sufilerin amacı, Allah’a bu dünyada kavuşmaktır. Mezkûr hadis, bu düşünceye zemin hazırlamaktadır. Cemâlî, bir nevî seyr ü sülukun gâyesini açıklamıştır:

İden tekmîl sülûk devrûñ içinde

Felek bilmedügi devrânı buldı (330-5)

¹⁶⁹ Devellioğlu, ss. 917- 970

¹⁷⁰ Uludağ, s. 306

¹⁷¹ M. Ali Ayni, *İslam Tasavvuf Tarihi*, (Sad. H. R. Yanarlı) Akabe Yayınları, İstanbul 1985, s. 104

Bir diğerk beyitte cemali, saliki Hakk’a çağırıyor. Hakk’a giden yolu o’nun zikri olarak gösteriyor:

Sālik isen Hāḳḳa eger durma gel it Hāḳ zikrini
Nefse diler iseñ zāfer durma gel it Hāḳ zikrini (340-1)

2.8.13. SEKR, SEKRAN, MEST

“Sufilerin örfünde sekr, aklın nurunun, zatın nurunun ışığında kaybolması sebebiyle zahiri ve batini ahkâm arasında ayırım yapma gücünün kaybolmasıdır.”¹⁷²

Bir başka kaynakta ise bu mefhum ile ilgili şu açıklamalar yer alır:

“Kalbine doğan feyzin şiddeti yüzünden, salikin, eşya ve hadiseleri hissetmekten tecritle gıybetine, tasavvufta sekr denir... Sekrin geliş kaynağı, bazen rağbet ve reca – ümit bazen de hayf – korku ve heybet sebebi olan bir husustur ki, kalp üzerinde galip ve onu kaplayıcı olur.

Sekr, ancak, vecd ve aşka ermiş kişilere mahsus bir haldir ki, ne zaman kul, cemal vasfıyla keşfe ulaştırılırsa, o zaman meydana gelir ve sekri hak ile olan salikin, sahvı da hak ile olur.”¹⁷³

Cemâlî, mestliğinin sebebini, aşk şarabı olarak belirtmiştir. Âşıkların, aşk şarabının tesiriyle, ezelden ebede kadar mest olduklarını söyler. Bu şarabın, üzümünden yapılma şarapla karıştırılmaması gerekir:

Hāmr-i ‘aşkuñ mestiyüz biz tā ezelden tā ebed
Siz bizi şanman ki mest-i āb-ı engūr olmışuz (173-3)

¹⁷² Kaşani, s. 138

¹⁷³ Arvasî, s. 47

Aşk şarabından içen her daim sarhoştur. Artık ona ayıklık yoktur. Aşk şarabının, sevgilinin cemalini görmekle yakın ilişkisi vardır:

Vechüñi gören kişi vâlih ü hayrandur
Ol mey-i ‘aşkuñ ile dâ’im-â sekrândur (88-1)

O şaraptan bir kez içen sürekli sarhoş olur. Sarhoş olan kişi ahalinin gözüne rezil rüsva görünür:

Bir kerre içen ‘aşkuñ meyinden
Olur müdām ol sekrân ü rüsvā (7-2)

İçkinin verdiği sarhoşluk, akli melekeleri zayıflatır. Nitekim Cemâlî, aşk şarabı sarhoşlarının akılla işleri yoktur diyor:

Sekirden ayrılup anlar gelüp ‘aqla dürilmezler
Senüñ bâde-i ‘aşkuñ ile bulanıkların cānā (11-4)

Aşk şarabının sahibi sevgiliye yar olanlar, bunu akılları ile yapmazlar, onlar aşk şarabını içerler, mest olup ağlaşırlar:

Benüm mā‘şukumuñ ‘aşıqları ‘aqlıla yār olmaz
Olar ‘aşkun meyın nūş eyleyüp sermest ü şeydādur (101-4)

Şair, sevgiliye kavuşmanın verdiği sarhoşluktan da bahseder. Vuslata erip içkisiz, kadehsiz mestliği yaşayabilmek için Tanrı’ya yalvarır:

Visālün bezminün keyfiyyet-i zevkine ırgirüp
Bizim sekrānlıgumuz bî-mey ü bî-sāğar it yā Rab (35-2)

Şairin aklı başından gitmiştir. Bunun sebebi visal şarabının verdiği sarhoşluk, yani Sevgli'ye kavuşunca gelen coşkunluk haldir:

Bu Cemālinüñ başından ʿaqlını hep gideren
Anı sekrān eyleyen hāmri visālüñdür senüñ (216-5)

Aşk şarabının içildiği meyhane gönüldür. Cemālî, şiirlerinde sıkça gönülde açılan meyhaneden bahseder. Sevgilinin makamı gönüldür. Âşık, maşukunu gönlüyle sever. Gönülde kurulan meyhanede âşıklar, aşk şarabını içerek mest olurlar. İnleyip ağlamaya başlarlar:

Göñülde kıruben bezmi içerler hāmriñi ʿaşkuñ
Olup da mest ü lā-yaʿkıl döner şeydāya ʿaşıklar (119-4)

Dost cemalini görmek de âşığı mest eder. Âşık için sevgilinin cemalini görüp mest olmak, iki cihanda erişilebilecek en büyük lezzettir:

Dü cihānda yokdurur bir şey Cemālî ʿāşıkā
Dost cemālini görüp de mest u hayrānan leziz (86-5)

Aşk sarhoşu olanlar hileyi, ikiyüzlülüğü bırakırlar; Şan, şöhret iddiasından geçip melamet yolunu tutarlar:

Cām-ı ʿaşkuñ mestiyem zerķ u riyā nedür bilmem
Dāhil-i emniyyetem havf ü recā nedir bilmem (105-1)

Gelüp er bezmine bir cām içen mest-i müdām olur
Geçüp o nām ü ʿarından bu halk içre melām olur (113-1)

Şair, yukarıda görüldüğü üzere, birçok beytinde aşk sarhoşunu tavsif etmiştir. Bu beyitlerinden bir tanesinde aşk şarabıyla sarhoş olan kişinin, bu şarabın etkisiyle fasit fikirlerden temizlendiğini söylüyor:

Baňa şun sākī bir cām ki şarāb-ı ‘aşk-ı yār olsun
Anuñ sekriyle dilde fıkı-i fāsīd tār ü mār olsun (274-1)

Şair, aşk şarabının bezm-i eleste sunulduğunu söyler. Ezelden ebede ayıklığı olmayan sarhoşluk, sevgilinin elinden içilen şarabın sarhoşluğudur:

‘Aşkuñ şarābı çün ezel içildi destinden senüñ
Bende ebed ayılmayan sekrān anuñ sekrānıdur (117-4)

Bir başka beyitte ise bu sarhoşluk, elest meclisinden de öncelere dayandırılmıştır:

‘Ahd-i ‘aşkı şanma biz bezm-i elest itmişlerüz
Biz elestden öñ bizi ‘aşkıla mest itmişlerüz (169-1)

Beyitte, ahd-i aşk tamlaması sarhoşluğu veren içkiye benzetilmiş. Aşk ahdi, mutasavvıflar arasındaki genel fikre göre bezm-i eleste “elestü bi rabbiküm” nidasına verilen cevap olarak algılanır. Ancak burada, Cemâlî, bu meclisten de öncesine işaret etmektedir. Sonradan yaratılan ruhların hazır bulunduğu meclisten de öncesine giderek, ilk yaratılmış olan ve diğer bütün mahlûkatın yaratılışında mevcut olan nur-i Muhammedî’ye telmihte bulunmuştur.

Bezm-i Elest’te sunulan içkiden dolayı; canlı cansız, inançlı inançsız her ne yaratılmış var ise sarhoştur:

İçilüp cām-ı ezelden yār mest ağyār mest
Her ne var zî-rūh cemād ü mü‘min küffār mest (56-1)

Şair, âşıkların sarhoşluğunun yanı sıra, kaba sofuların ayıklığını da içki meclisinin tesirine bağlıyor:

O maḥabbet şaḥbasınıñ neş’esi te’sîridür
‘Âşıkı sermest idüp zâhidi hûş-yâr eyleyen (283-3)

Şair, bu iki zıt hali aynı kaynağa bağlar ancak; ona göre akli başında olanlar mestanelerin halinden anlayamazlar. Sofular ne söylerse söylesin, onlar âşıklar için masal gibidir:

Ne kim söylerse zâhid ‘aşıka cümlesi efsâne
Nice hûş-yâr olan añlar nedür aḥvâl-i mestâne (326-1)

2.8.14. MÜBTELA

Müptela olmak, iptilaya tutulmak, bir şeye bağımlı olmak anlamına denk gelir. Bu, tasavvufta bir belaya tutulmak, derde düşmek manâlarında da kullanılmıştır. Pir Abdulkâdir Geylânî şöyle der: “İnsan birçok ibtilâya uğrar. Ama niçin? Yapılan hatalara bir kefâret mi, yoksa mukâbil cezâ mı? O anda insan sabırsız ola, bağıra, çağıra, nazlana ve hâlinden halka şikâyet ede; bu cezâ! Bağırıp çağırmayan, sızlanmayan, sînesi daralmayan bilakis ferahlık duymaz. İbtîlâ hatalarına kefârettir. Terfî-i derecâttır.”¹⁷⁴

Cemâlî Divanı’nda bu kavram daha çok, “aşka tutkun olmak” anlamında kullanılmıştır. Kişi Allah’a aşk ile bağlı, bağımlı olup, O’ndan gayrısına gönül kaydırmamalıdır. Allah aşkının müptelası ne bu dünyaya ne öbür dünyaya gönül verir. Gönül ancak Allah’a aittir. O’ndan başkasına artık yabancıdır:

Dü-cihândan gönlin alur mübtelâ olan saña
Ġayrıya bîġâne olur âşinâ olan saña (21-1)

¹⁷⁴ Safer Baba, s. 124

Hasan Sezâî-i Gülşenî'nin şu mısraları da Cemâlî'nin beytiyle paralellik arz etmektedir:

Mübtelâ-yı aşk olan dünyâa vü ukbâdan geçer
Sana kim Mecnûn olursa zülf-i Leylâdan geçer¹⁷⁵

Dost'un, yani Allah'ın müptelâsı olmak ancak aşk ile mümkündür. Gönül aşka düşmelidir. Aşk ile terbiye olmalı, temizlenmelidir. Allah'ın tecelligahı olan gönül, aşk ile aşına olduğu zaman Hak talibi O'na müptelâ olabilir. O'na müptelâ olan O'na âşinâ olur. Bunun sonucunda ise gayrıya bigâne olur:

Dili 'aşka düşüp de olunan kes mübtelâ-yı dost
Olur bigâne gayrılara olup âşinâyı dost (55-1)

2.8.15. HAL – KAL

“Sufilere göre hal, kulun kastı, celp etme teşebbüsü, kazanma isteği olmadan kalbe gelen neşe-hüzün, rahatlık-sıkıntı, şevk-dert, heybet-heyecan gibi manâlardır.

Şu halde haller Allah vergisidir, makamlar ise çalışarak kazanılır. Haller Allah Teâla'nın cömertlik ve lütfundan gelir... Sufiler şöyle derler: haller isimleri gibidirler, kalbe hulul ve nüfuz eder etmez derhal zail olurlar.”¹⁷⁶

Tasavvuf kaynaklarının çoğunda hal mefhumu ile ilgili yakın açıklamalarla karşılaşılır. Kal mefhumunun sözlük anlamı sözdür. Cemâlî, genellikle şiirlerinde bu iki kavramı birlikte kullanmıştır. Tanrı tarafından bağışlanan hallerin söz ile ifade edilemeyeceğinden bahsetmiştir:

Bu nuṭkî herkes anlamaz Cemâlî
Bu bir hâldür virilmez kâlle ma'na (12-6)

¹⁷⁵ Sezâî-i Gülşenî, s. 77

¹⁷⁶ Kuşeyri Risalesi, s. 150

“Ehl-i kal”, “ehl-i hal” terkipleriyle de Divan’da sık sık karşılaşılır. Ehl-i hal, Tanrı’nın lütfettiği hallere mazhar olanlar; ehl-i kal ise sadece sözde kalanlardır. Şair, sözde kalanlardan olmayıp ehl-i hal zümresine dâhil olmak için dua eder:

Elimüz çekdirüp sen kı̄l ü kı̄lden
Bizi erbāb-ı hālet eyle Mevlā (28-5)

Şair, nefsini bilip Allah’ı bulanların “kallerini hal” eyleyeceğini iddia eder:

Olar hāl eylemişlerdür çünkü kı̄lī
Oların hālī añlanmaz Cemālī
Hīç olmaklıķda bulurlar kemālī
Bilüp nefsini Hakkı bilenler (137-5)

Sevgilinin vuslatına erenler kal ehli değil hal ehlidir. Lafta kalanlar ise kemale eremezler. Kişiyi hal ehli yapacak olan söz kal-i muhabbetir:

Kimse bulmaz kı̄l ile yol vuşlata
Hālle irdi hep aña iren ricāl (232-2)

Hāl ile hāllenmeyüp kı̄lde kı̄lan
Menzilin tekmil idüp bulmaz kemāl (232-3)

Lisān-ı hāledür kı̄l-i maḥabbet
O kı̄lle bulunur hāl-i maḥabbet (53-1)

Şair lafta kalanlarla hal ehlinin muhatap olmasını karga ile hüma kuşunun sohbetine benzettir. Osmanlı Devleti’nin sembollerinden olan, hâkimiyeti ve görkemi temsil eden hüma kuşu hal ehlini karşılarken; kal ehli kargaya benzetilmiştir:

Techil itmek isteyüp hāl ehlini kālī ile
Şuna benzer kim ider zāğ ki hümā ile baḥiṣ (64-3)

Hal ehli kendini halk içinde öne çıkarıp övünmez. Bu yüzden kal ehli onları tanımaz ve methetmez:

Hālī olan kendini halka atup etmez medḥ
Anuñ içün ehl-i kāl anı bilüp etmez medḥ (72-1)

Kal ehli isterse allame-i cihan olsun ehl-i halin halinden anlamaz:

Añlayamaz kāl ehli hālīni ehl-i hālūñ
İsterse ‘ilmile ol meşhūr-ı ‘ālem olsun (266-4)

Şair, can kuşunun hal dili ile ettiği feryadı, bülbülün gül bahçesinde inlemesine benzetir:

Lisan-ı hālīle cān mürği kaçan tende ider feryād
Şanasın bülbül-i şūrīde gülşende ider feryād (79-1)

Cemālī’ye göre kesret içinde vahdet sırrını duyanların hali de kali de anlaşılmaz. Bu hal ile kal akla sığmaz:

Bilinmez anlaruñ kālīyle hālī
Olar ‘aqla sığışmaz bil Cemālī
Kemāl-i maḥv ile bulur kemālī
Bu keşretde duyanlar sırr-ı vaḥdet (59-5)

2.8.16. SİDK

“Doğruluk. Verilen hükmün olguya uygun bulunması. Mahvolmanın söz konusu olduğu yerlerde bile hak olanı söylemek. Kişinin itikadında şüphe, halinde leke ve davranışlarında kusur bulunmaması.”¹⁷⁷ gibi manâları olan “sıdk” mefhumunu, Cemâlî şiirlerinde bir koşul olarak kullanmıştır. Sadık olmak öyle bir erdemdir ki; ona sahip olmayan talip, matlubuna erişemez:

Bulmadı maṭlûbını şıdkile ṭalib olmayan
İrmedi cānânına cān ile rāğib olmayan (273-1)

“Sıdk” mefhumunun, aşk yolunda seyreden bir âşığın olmazsa olmaz bir özelliği olduğu bu beyitte anlaşılmakta. Aşağıda ki beyitte de yine bu manâya yakın bir anlatım söz konusu:

Būstān-ı dil içre dost gülünü bitirür
Bārān-ı füyûzâta şıdkını sehâb iden (285-3)

Gönlün bostanında dost gülünü bitirecek olan feyz yağdıran “sıdk” bulutudur, yani sevgilinin aşkını gönülde muhlis bir şekilde yeşerten şey “sıdk” kavramından geçmektedir. Âşığın inceliği burada gizlidir.

Eğer ki âşık gerçekten yare talipse, isteğinde sadık ise, aşağıdaki beyte göre O’ndan başkasını gözü görmez, ciddiye almaz:

Neyler ağıyârı o kim şıdkile yârı isteyen
Zulmet-i leyli koyar nûr-ı nehârı isteyen (272-1)

¹⁷⁷ Uludağ, s. 317

2.8.17. ZİKİR

Mefhumun kelime anlamı “*anmak, hatırlamak, yâd etmek*”¹⁷⁸ şeklinde geçer. Süleyman Uludağ’ın sözlüğünde zikir maddesi altında yaptığı tanımlar şöyledir:

“Allah’ı anmak ve hatırlamak, O’nu unutmamak ve gaflet halinde olmamak.”

“Allah kelimesini veya lâilahe illallâh cümlesini söylemek ve tekrarlamak. İlkine lafz-ı celâl zikri, ikincisine kelime-i tevhîd zikri veya yalnızca tevhit zikri denir.”

“Tarîkat ehlinin belli kelime ve ibareleri belli zamanlarda, belli sayıda, belli bir edep dâhilinde her gün düzenli olarak söylemeleri.”

*“Tarîkat ehlinin ve sufi cemaatlerinin bir yerde toplanıp şeyh veya halifesinin gözetiminde belli ibareleri belli bir hareket düzeni içinde söylemeleri.”*¹⁷⁹

Bu tanımlara bakıldığında, ortak tabirin Allah’ı anmak, hatırlamak olduğunu görüyoruz. Bu hatırlayış, diğer varlıklar unutularak, hatta yok sayılarak gerçekleştirilir.¹⁸⁰ Hz. Muhammed, en üstün zikrin “Lâ ilahe illallâh” olduğunu söylemiştir.¹⁸¹ Cümlenin ilk yarısı lâ ilahe “hiçbir ilah yoktur” manâsındadır. Bu olumsuz bölüme nefy adı verilmiştir. İkinci bölüm, illallâh ise “ancak Allah vardır” manâsındadır. Bu kısma isbat denmiştir.¹⁸²

Hz. Muhammed, dört halifesine de bu zikri değişik usullerle telkin etmiştir. Mustafa Kara’nın Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi isimli kitabında bu telkinler şöyle açıklanmıştır:

“Siddîkiye: Hz. Peygamber Mekke’den Medine’ye hicret ederken mağara arkadaşı Hz. Ebu Bekir’in kulağına üç defa zikir telkin etmiştir. Bu esnada Hz.

¹⁷⁸ Uludağ, s. 393

¹⁷⁹ Uludağ s. 393

¹⁸⁰ Kara, s.156

¹⁸¹ Kara, s. 157

¹⁸² Kara, s. 157

Peygamber uylukları üzerinde, Hz. Ebu Bekir ise murabba şeklinde oturuyordu. Hafî (gizli)zikir bu olaya dayanmaktadır.

Kübreviye: *Hz. Ömer Müslüman olduğu esnada Hz. Peygamber ile kucaklaşmış, bu sırada ikinci halifeye kelime-i tevhidi sesli (cehrî) olarak telkin etmiştir. Fakat Hz. Ömer ayakta duramayıp çöktüğü için Kübreviler murabba oturarak zikrederler.*

Nurbahşiye: *Hz. Osman'a da kalbî zikir (harfsiz ve sessiz) telkin edilmiştir.*

Cehriye: *Hz. Peygamber, Hz. Ali'yi diz çöktürüp gözlerini yumdurmuş ve üç kere "Lâ ilahe illallâh" demiştir. Daha sonra üç defa aynı cümleyi ona tekrarlatmıştır. Zikri, cehrî olarak yapan tarikatlar, genel olarak silsileleriyle dördüncü halifeye bağlanırlar."¹⁸³*

Zikir, toplu olarak veya ferdî olarak yapılır. Ancak ikisi de mürşitin kontrolü altında devam eder. Aşağıdaki beyitte, ferdî zikrin güzel bir anlatımı vardır:

Her kaçan 'âşık seherde ism-i dostı yâd ider
Şanasın gülşende bir bülbüldür ol feryâd ider (91-1)

Mürit, mürşitinin telkin ettiği zikirleri günün belirli vakitlerinde gerçekleştirir. *"Mürit, kesin olarak şeyhin tarifinin dışına çıkmaz. Ruhî hayatı bütünüyle şeyhin kontrolündedir. Şeyh, müridin anlattıklarından, hissettiklerinden ve gördüğü rüyalardan hareketle değişik zikirler telkin eder. Müridin yaptığı zikre vird, okuduğu duaya hizb denir. Her tarikat pirine nispet edilen hizb ve dualar vardır"*¹⁸⁴

Yukarıdaki beyitte olduğu gibi, bir başka beyitte de Cemâlî, seher vaktinde yapılan zikirden bahseder. Anlaşıyor ki seher vakti yapılan zikirler, en makbul zikirlerdendir:

¹⁸³ Kara, ss. 157,158

¹⁸⁴ Kara, s. 158

Melek insân ü hayvân cin lisânınca idüp zikri
İderler her biri Hakk’a itâ‘at her seher vakti (337-2)

Şair bu beyitte, tarikat bünyelerinde tasavvufî bir ritüel olarak yapılan zikir dışında, yaratılmış her şeyin ister istemez Yaratıcısını zikrettiğini söylüyor.

Şair, başka bir beyitte ise Hak yolunun yolcusuna sesleniyor:

Sâlik isen Hakk’a eger durma gel it Hakk zikrini
Nefse diler isen zâfer durma gel it Hakk zikrini (340-1)

Beyite göre eğer bir zat Hak yoluna salık, Hakk’a talip ise Allah’ın zikri ile meşgul olmalıdır. Zikir ile meşgul olmak, onu aynı zamanda nefsine karşı galip de edecektir. Halvetî-Cerrâhî yolunun müçtehidî Nûreddîn-i Cerrâhî’nin aşağıdaki manzumesi de bu minvalde gayet açıklayıcıdır:

Dil beytini pâk iden dervîşi ankâ iden
Âlem-i lâhûte giden Mevlâ zikridir zikri

Zikirden hâlet alan âşinâ-y ruh olan
Ukbâda devlet bulan Mevlâ zikridir zikri

Terk ehline karışan hem zevkine erişen
Bahr-i ledûnle görüşen Mevlâ zikridir zikri

Dervîşlerin zikri Hû zikri Hû’dur fikri Hû
Vecde gelüb diye Hû Mevlâ zikridir zikri

Nûreddîn’i diri kılan tevhidle cerağı yanan
Bihamdillâh tevîk olan Mevlâ zikridir zikri¹⁸⁵

¹⁸⁵ Safer Baba, s. 312

Allah'ı zikretmek, anmak, Kur'ân-ı Kerîm'de de birçok ayette yer almaktadır. Bu ayetlerden bazıları mealen şöyledir:

“Öyleyse yalnız beni anın ki ben de sizi anayım.” (Bakara, 152)

“Rabbini, içinden yalvararak ve korkarak, yüksek olmayan bir sesle sabah akşam zikret ve gafillerden olma.” (A'râf, 205)

“Ey imân edenler! Allah'ı çokça zikredin.”¹⁸⁶

“Allah'ı çok zikredin ki kurtuluşa eresiniz.”¹⁸⁷

“Rabbinin adını an ve bütün benliğinizle ona yönel.”¹⁸⁸

2.8.18. SEYRÂN

Seyir etmek, yürümek, yol almak gibi kelime anlamları olan seyranın tasavvuf ekolünde *“Hakk'a ermek üzere mânevî yolculuk yapmak.”¹⁸⁹* gibi bir manâsı vardır.

Bu yolculuk Cemâlî'ye göre gaflet uykusundan uyanmak ile başlar:

Uyan gel hâb-ı ğafletten gözüñ aç
Derûnuñdaki seyrâna ayak bas (188-2)

“Derûnundaki” kelimesinden de anlaşılacağı gibi bu yolculuk içe doğru yapılmaktadır. Ancak ilkin gafletten kurtulmak lazımdır. Gaflet uykusundan uyanmadan, salik derûnuna seyir edemez.

¹⁸⁶ Ahzâb Suresi, 41

¹⁸⁷ Cum'a Suresi, 10

¹⁸⁸ Müzzemmil Suresi, 8

¹⁸⁹ Uludağ, s. 316

Seyran, Hakk'ı bulmak için yapılan bir yolculuktur. Hakk'ı bulmak isteyenler, O'na âşık olanlardır:

Mülk-i vārın vîrân ider derd-i dilin dermân ider
Cân ilini seyrân ider Hâk ‘aşkına kim ki düşer (133-5)

Âşıklar “can ilini”, yani “derûnunu” seyrân ederler. Şair bu beyitte de salikin seyrinin kendi derinine, içine doğru yapıldığını söylemektedir. Çünkü insana şah damarında daha yakın olan Allah, başka yerde bulunamaz. Şairin deyişlerinden bu türlü manâlara ulaşmak mümkündür.

Cemâli, seyran edebilmek için bir de “alçaktan alçak” olmak gerektiğini söylemektedir. Bu ifade ile anlatmak istediği, bütün varından vazgeçip, Hak yolunda “fakr” ve “melâmet” hırkasını kuşanmak gerektiği olabilir. Nitekim böyle yapan kişi, yukarıdan da yukarıya seyir edebilir:

Olinca alçağ alçağdan Cemâlî
Yukardan yukarı seyrânı buldum (242-7)

2.8.19. MELÂMET

Sözlük manâsı ayıplama, kınama; azarlama, çıkışma¹⁹⁰ olan bu kavram hakkında Kuşeyri Risalesi’nde şu bilgilere ulaşıyoruz:

“Tasavvuf yolunun önde gelenlerinden bir kısmı melâmet yolunu tutmuşlardır. Muhabbetin halis olmasında melâmetin büyük bir tesiri ve tam bir meşrebi mevcuttur. Hak ehli olan bir zümre, bilhassa bu ümmetin uluları –Allah sayılarını daha da çoğaltsın- özellikle halkın levmine maruz kalmışlardır. Muhabbet ehli olanların önderi, hakikat ehlinin başkanı ve kendisine herkesin tabi olduğu bir zat olan Resulullah (s.a.v); İlahi delil onda tecelli etmeden ve kendisine vahiy gelmeden önce, herkese göre iyi bir isim sahibi, büyük bir şahsiyetti. Başın dostluk tacı giydirilince, halk ona dil

¹⁹⁰ Devellioğlu, s. 607

uzatmaya ve kendisini kınamaya başladı. Bazıları kâhin, bazıları şair, bazıları deli, bazıları yalancı, bazıları sihirbaz vs diyerek onu kötülediler.”¹⁹¹

Paragrafta görüldüğü üzere, Hz. Peygamber’in risaletinden önce müşrikler arasında dahi bir namı var idi. Ancak kendisinin Habibullah olduğu aşikâr olduktan sonra bir kınama ve kötüleme propagandası başlatılmıştı. Cemâlî Efendi, melâmet mefhumuna genellikle bu açıdan yaklaşmıştır. Halk arasında muteber bir isme sahip olma hevesinden vazgeçip melâmet yolunu tutma gerekliliğinden bahsetmiştir:

Giyüp egnüme hırka-i melâmet
Giderdüm nâmı ‘arum kalmadı hîç (66-3)

Şair, “melâmet hırkası” ifadesini birkaç kez daha tekrarlamıştır. Ona göre melâmet hırkasını giymek akıllı kişinin yapacağı iş değildir. Akıl bir kenara bırakılmalıdır. Zaten âşıklara akıl bir yere kadar lazımdır:

Bırağup ‘aklını giyer melâmet hırkasın ‘âşık
Olur rûsvay bu halk içre nedür bilmez o nâm ü ‘âr (154-3)

Âşık aklını bırakmasa bile zaten aşk âşıkları akıl ile yürütmez. Aşk, âşıkların aklını başından alır. Bunun sonucu âşıkların melâmet yolunu tutması olur:

Yürütmez ‘aklile ‘aşk ayırır ‘âşıkı ‘aklından
Melâmet yolına koyup anı bî-nâm ü ‘âr ider (157-4)

Âşıkların amacı sevgilidir. O yüzden halk arasından çıkıp Hakk’a vasıl olmaları gerekir. Âşık aşk yoluna girip bu yolun gereği olan melâmet hırkasını giymelidir. Böylece şan şöhrat sevdasından da geçecektir:

Çıkup bu halk arasından yöneldüm rāhına ‘aşkıñ
Melâmet hırkasın giyüp giderdüm nâm ile ‘arum (257-2)

¹⁹¹ Kuşeyri, s. 316

“Allah dost olarak yeter.”¹⁹² mealindeki ayet mucibince aşıklar Allah aşkından başka bir şey aramazlar. Aşk şarabından bir kez içenler artık sürekli aşk sarhoşudur. Bunlar ise halk içindeki itibarlarını düşünmezler, melâmet yolunu tutarlar:

Gelüp er bezmine bir cām içen mest-i müdām olur
Geçüp o nām ü ‘ārından bu halk içre melām olur (113-1)

Şair, Hak yoluna giren bir salike tavsiyelerde bulunduğu bir gazelinde salike şan, şöhret, isim yapma arzusunu bırakıp melâmet yolunu tutmasını tembih ediyor:

Nām ü ‘ārun қо ta‘ayyünün bırak
Halk içinde ol melâmet sâlikā (9-6)

Eğer ki âşık, salik melâmet ülkesinin sultanı olursa nice büyük hükümdarlar onun kapısında kul olacaklardır. Çünkü he ne kadar halk içinde rüsva görünse de hakikatte o dost ile dost olmuş, Hakiki sevgiliye varmıştır. Şair, bu hususu şiirinde şöyle dile getirmiş:

O şāhem ki melâmet tahtı üzre
Baña kıldur nice Cem nice Dārā (12-3)

İran mitolojisinin büyük hükümdarları, kudretin ve hâkimiyetin sembolleri Cem ve Dara bile melâmet tahtına oturup sultanlık edenlerin gözünde bir hiçtir. Çünkü onlar asıl devlete ulaşmışlardır:

Ol taht-ı melâmetde sulţānlık idüp duran
Gözinde anuñ hiçdür Dārā vü ne Cem görür (135-5)

¹⁹² Nisa Suresi, 45

2.8.20. HAYRET, HAYRAN

Şaşmak, şaşırmak gibi kelime anlamları olan hayret mefhumunun, sufi tasavvurda “*Kalbe gelen bir tecelli sebebiyle salikin düşünemez ve muhakeme edemez hale gelmesi.*”¹⁹³ gibi bir manâsı vardır.

Cemâlî’ye göre, âşık için, sevgilinin cemâlini temaşa edip “mest ü hayran” olmaktan daha lezzetli bir şey, iki cihanda yoktur:

Dü cihānda yokdurur bir şey Cemālî ‘āşıka
Dost cemālîni görüp de mest ü ayrāndan lezîz (86-5)

Yukarıdaki beyitte âşığı hayran edenin, sevgilinin cemali olduğu söylenmişti. Aynı ifade aşağıdaki beyitte de görülmektedir:

Vechüni gören kişi vālih ü hayrāndur
Ol mey-i ‘aşkuñ ile dā’imā sekrāndur (88-1)

Cemâlî, sevgilinin didarını perdesiz ve cihetsiz gördüğünden dolayı hayret içinde hayrette olduğunu söylüyor:

Hayret-ender-hayrete düşdüğüme itme ‘aceb
Bî-hicāb ü bî-cihet dîdāra irmişlerdenem (237-5)

Cemâlî’yi Mecnûn ve hayran eden bir “Leyla” güzelliği değil, aşağıdaki beyitte söylediğine göre, bambaşka bir sevdadır:

Beni mecnûn iden siz şanmanuz bir hüsn-i Leylādur
Beni hayrān ü ser-gerdān iden bir özge sevdādur (101-1)

¹⁹³ Uludağ, s. 163

Cemâli, başka bir beyitte öyle bir hayrete düştüğünden bahseder ki kendini kendi içinde kaybetmiştir:

Ben öyle hayret içre kalmışam ki
Beni ben bende gayb itdüm araram (263-5)

Aşağıdaki beyitte ise şair, hayrette kalmasının sebebini aşka bağlıyor:

‘Aqlum şaşırdum Mecnûna döndüm
Hayretde kaldum ‘aşkun elinden (293-2)

Şu beyitte ise şair, sevgilinin yüzünü görüp hayrete düşmesini incelikli biçimde anlatmaktadır:

Ne mümkün perîşân olmaya ‘aqlum gelüp hayret
Yüzinden dağıdıp saçın baña dost bî-niķāb oldu (331-3)

Sevgilinin yüzü tasavvufî edebiyatta vahdeti simgeler. Saçlar ise kesrettir. Vahdete erişmek için ilkin kesretin aradan çıkması gerekir. Şair, sevgilinin saçlarını dağıtıp yani kesreti aradan çıkarıp kendisini vahdete eriştiğini, bu yüzden de hayret içinde kaldığını söylüyor.

2.8.21. İHLAS

Dinî terim olarak ihlas; “*iman, ibadet, itaati ahlâ, amel, dua gibi her türlü dinî görevleri, halkın övme ve beğenmesini, yerme ve kınamasını düşünmeksizin sırf Allah için iyi ve halis bir niyetle yapmak; şirk, nifak, riyâ ve sûma gibi şaibelerden uzak durmak, söz fiil ve davranışlarında samimi ve dosdoğru olmak demektir.*”¹⁹⁴

¹⁹⁴ Dini Terimler Sözlüğü, s. 263

Tasavvufî bir kavram olarak ise “*tutum ve davranışlarda yalnızca Allah’ın rızasını gözetme, özün söze, sözün öze uyması; riyâkâr ve ikiyüzlü olmama... iyi niyetli olma, içten pazarlıklı olmama.*”¹⁹⁵ gibi manâları karşılar.

Allah’a ihlas ile kulluk etmek, kulu O’na vardırır. İhlas, Allah’ın rızasını kazandırır. Cemâlî Efendi’nin bir beytinde görülüyor ki gece gündüz ihlas ile ibadet ve taâtlar yapılırsa Allah o kuldan razı olur. Allah’ın ondan razı olması demek onu istemesi demektir:

Rûz ü şeb ihlâş ile kulluk ider arar rızâ
Kendini isteddarüp sultâna irmek isteyen (301-2)

Bazı tasavvuf erbabının ihlas ile ilgili beyanları şöyledir:

“Kulun Allah için yaptığı her şey ihlastır. Hz. Şeyh Ebu’l-Hasen-i Harakânî

İhlas, Allah ile kulun arasında bir sırdır. Melek bilmez ki yazsın, şeytan bilmez ki bozsun. Allahû Teâlâ’nın kalplere vereceği ihsanlardan biri de ihlâs duygusudur. Kalplerin onun zikrinde takınacağı hulûs tavrı kadardır. Hz. Pir Cüneyd-i Bağdâdî

İhlas odur ki, Hakk’ı müşâhede anında halk gözünden ve gönlünden siline. Hz. Şeyh Ebu Medyen Magribî

*İhlâsın başı kulun iradeyi Allah’a vermesi, yegâne irade sahibinin Allahû Teâlâ olduğunu bilmesidir. Hz. Pir Cüneyd-i Bağdâdî”*¹⁹⁶

Cemâlî’nin dizelerine muhteva olan ihlas da, bu zevatın anlayışından farklı değildir. Yüzyılların getirdiği tasavvufî terbiye ile şair şöyle demiştir:

¹⁹⁵ Uludağ, s. 181

¹⁹⁶ Safer Baba, ss. 125-126

İden ihlâş ile kulluk dem-â-dem
Göñül tahtındaki sulţânı buldı (330-2)

2.8.22. İKRAR, İNKÂR

Mefhumların, Devellioğlu'nun sözlüğündeki kelime anlamları şöyledir:

İkrar: “1. Saklamayıp söyleme. 2. Dil ile söyleme, bildirme. 3. Tasdik, kabul”;
İnkâr: 1.Yaptığını saklama, gizleme; yapmadım deme. 2.Reddetme, tanımama.”¹⁹⁷

Tasavvufî bir kavram olarak ele alındığında, ikrar, “*dervişin şeyhine söz vermesi, sırat-ı müstakimde karar kılıp hakikate ermesi. Tarikatta birine ikrar birine hizmettir.*”; inkâr, “*nifakın bir bölümüdür.*”¹⁹⁸

Yukarıdaki alıntıda belirtildiği gibi “ikrar” kelimesi bir nevi tarikat ritüelini anlatır. Dervişin şeyhine söz vermesi; ona bağlanması, biat etmesi demektir. Cemâlî Efendi, bir beytinde şeyhe yapılan ikrardan bahsetmektedir:

Münkir bırak inkârını mürşid kapısın eyle dâğ
İkrâr idüb uy mürşide gör kim nedür ikrâr-ı Hâk (204-1)

Beyitte görülüyor ki Hak yoluna uymak için önce bir kâmil mürşide uymak gerekmektedir. Kalpteki inkâr duyuları, dürtüleri terk edilip mürşit eli tutulduğu vakit, Hakk’ın kalpteki muhlis ikrarı da sağlanmış olacaktır.

Başka bir beyitte, yine bu doğrultuda şu ifadeler geçiyor:

Ehl-i ikrâruz çü biz her kim gelür ise bize
Ehl-i ikrâr olınup ol ehl-i inkâr olmasun (278-3)

¹⁹⁷ Devellioğlu, ss. 424, 439

¹⁹⁸ Safer Baba, ss. 127, 138

Bu beyitte de bir kâmil mürşit eli tutup bir tarikata bağlanmanın, kişiyi inkârdan kurtarıp ikrara erdireceği vurgusu vardır.

Mürşit, müritlerini Hak yolunda seyr ü süluk ettirerek sevgiliye kavuşturur. Cemâlî'ye göre bu kavuşmayı sağlayan etken, inkârı terk edip ikrara ermektir:

Bunca ağyârun içinde yâra irmişlerdenem
Bir dağı inkârı yok ikrâra irmişlerdenem (237-1)

Cemâli Efendi başka bir beytinde, inkâr ve ikrar hislerinin kaynağını Allah'ın “Cemâl” ve “Celâl” esmalarına bağlamıştır:

Hak tecellî-i cemâl ile celâl itdigidür
Kimin ikrâr ehli kimin ehl-i inkâr eyleyen (283-2)

Şair, ikrar ehline Allah'ın “Cemâl” esması ile; inkâr ehline ise “Celâl” esması ile tecelli ettiğini söylemekte; bu iki hâlin sebebini açıklamaktadır.

2.8.23. RIZA

“Hoşlanmak manâsındadır. Büyük mürşidler, rızayı kendi meşrepleri çerçevesinde açıklamışlar, ona göre konuşmuşlardır... Rızada, salikin çalışmasının bir dahli olmadığı görüşü tercih edilmiştir. Bazıları rızanın, başlangıçta, kulun makamlarından olup, salikin kazancıyla meydana geldiğini; nihayette ise, rızanın, sırf manevi bir feyz olarak kalbe indiğini söyleyerek, rıza ile ilgili her iki görüşü de uzlaştırma ve birleştirme yolunu seçmişlerdir. Razi olmak, kendisinden razı olunmuş olduktan sonra meydana gelir.”¹⁹⁹

¹⁹⁹ Arvasî, s. 74

Cemâlî, kendisini rıza yolundan ayırmaması için Allah’a niyaz ediyor:

Lütf idüp ırma bizi rāh-ı rızāndan ey Çalab
Hālî kıma bizi nefsile gazāndan ey Çalab (37-1)

Aşağıdaki beyitte yine bir yakarış görüyoruz. Şair, Rabb’in kendisini rıza yolundan ayırmamasını, bunun için kerem kılıp lütuf etmesini istiyor. Nitekim yukarıdaki alıntıda görüldüğü üzere, razı olmak için evvela Hakk’ın rızası lazımdır:

Rızāndan çıkmasun yā Rab Cemālî
Kerem kıl sen aña eyle ināyet (58-8)

Allah’ın rızasını gözetenler, Cemâlî’ye göre her an Allah’tan korkarlar, yani her an Allah’ı gücendirmemek bilinciyle yaşarlar ve kimsede kötülük aramazlar:

Senüñ havfüñdedür her-dem rızān güden kuluñ Mevlā
Aramaz kimsede ey kem rızān güden kuluñ Mevlā (33-1)

Allah rızası gözeten kimseler aynı zamanda bu dünyanın malında mülkünde, öbür dünyanın huri, gılmanında değillerdir. Onlar asla bu şeylere dönüp bakmazlar:

Ne māl u manşıb-ı dünyā ne hūrî cennet ü ‘uqbā
O bakmaz bunlara aslā rızān güden kulun Mevlā (33-3)

Şaire göre Allah rızasını gözetmek, kişinin kalbini masivadan arındırır, içini tevhit ile doldurur, o kişi her an Hak ile beraber olur:

Sivādan kalbi arınur içi tevḥīdle dolunur
Senüñle dā’im olunur rızān güden kulun Mevlā (33-4)

Allah rızası güdenler Hak ile beraber olur, yani bu yolu yürütenler Hakk’a kavuşur:

Žımnsızca rızā için Cemālî kulluk iden kul
İrişüp luṭf-ı sulṭāna olur azād o kul elbet (47-5)

Kul, “zımnsızca”, yani hiçbir çıkarı olmadan, yalnızca Allah rızası gözeterek kulluk ederse, sultanın lūtfuna erişip azat olur. Benzer manâ aşağıdaki beyitte de görülmektedir:

Rūz ü şeb ihlāş ile kulluk ider arar rızā
Kendini isteddarüp sulṭāna irmek isteyen (301-2)

Fuzûlî’nin Hadîkatü’s-Süadâ isimli eserinde yer alan aşağıdaki alıntı da bu beyitlerle yakın manâlar içermektedir:

*"Allah'ın rıza dalı, teslim ve tevekkül ırmağıyla sulanmayınca, ondan yemişleri ve nimetin devamı olan saadetin ebedi çiçeklerini toplamak mümkün olmaz. Ve ikbal çerağı, Allah'ın sabır ve tahammül ateşine yakın olmadıkça karanlıkta kalanlar ışığa kavuşmaz."*²⁰⁰

Cemâlî Efendi’ye göre Allah rızasını gözetmek, dosdoğru yolda olmaktır. “Sırat-ı müstakim”in manâsı budur:

Rızāullāhdur ol añla şırāt-ı müstakîm dinen
Cemālî olagör o yolda rūz ü şeb mukîm üzre (314-5)

²⁰⁰ Fuzulî, a.g.e., s. 241

2.8.24. GURBET

“Sufilere göre insanın asıl vatani ruhlar âlemdir. İnsan buraya geçici olarak, misafir olarak gelmiştir. O, bu âlemdedir; ruh daime aslî vatani olan melekût ve ruhanîler âlemini özlemektedir.”²⁰¹

Cemâlî Efendi, bu dünyanın gurbet olduğunu asıl ilinin burası olmadığını açık şekilde söylemiştir:

Kendü ilümden gelüp gurbet ilüne düşüp
Yine ilüm isteyüp çağırırım dost dost (48-3)

Düşdi sefer çün bu gurbet ile
Geldüm ilümden uryân u nâçâr (151-2)

Aşağıdaki beyitte, bu ayrılığı, gurbetliği, Cemâlî çok estetik biçimde anlatmıştır:

Ey Cemâlî lâ-mekân mürği iken aşlında cân
Düşdi bu gurbet ile oldu aña ‘unşûr kafes (183-5)

İnsan, ruhlar âleminde Rabbin sonsuz varlığı içinde mekânsız bir kuş misali idi. Ancak bu dünyaya gelişi insanı imkânlarla kısıtladı. Cemâlî, insan bedeninin tabiatında bulunan dört unsuru (toprak, su, hava, ateş), tıpkı insana bir kafes olarak tasavvur etmiştir.

Âşığın sılası sevgilinin yanıdır. Bu bilince ulaşan Âşık için dünya da ahret de gurbettir:

Hubb-ı vatan-ı aşluñ sırrını duya gör kim
Ola bu iki ‘âlem hep cümle saña gurbet (57-3)

²⁰¹ Uludağ, s. 148

Ve âşık gurbet elde sürekli ağlayıp sızlama halindedir. Çünkü sevgilinin yanında gelmiştir. O'nun yanında olmanın ne demek olduğunu bilmektedir. Şimdi ayrı olduğu için o günleri düşünüp inlemektedir:

Aña dāne olmuş iken il-i lāhūtdaki esrār
Olup bu gurbet ilinde o efgende ider feryād (79-4)

Ne var ki, gurbet ile düşmek, ayrı kalınan sevgilinin isteğidir. Emr-i ilahidir. Bu yüzden ki âşık bu gurbetliğı kabullenebilmiştir:

Aşlum ilimden emrile geldüm
Bu gurbet ile devrile geldüm (236-1)

2.8.25. VUSLAT – FİRKAT

Ayrılık ve kavuşma tasavvufun önemli mevzularındandır. Sufilere göre insan, evvelde hakiki sevgili olan Allah ile vuslat halindeydi. Ancak daha sonra araya dünya hayatı girer ve ayrılık başlar. Cemâlî, birçok mutasavvıf ve tasavvuf etkisindeki şairler gibi bu bahis üzerine söz söylemiştir.

Cemâlî, firkati ateşe teşbih etmiştir. Sevgiliden ayrı olmak, ateşten daha yakıcı bir durumdur. Ancak vuslata erecek olanlar, ayrılık ateşi içinde yananlar olacaktır. Şair, bu yüzden vuslat taliplerinin sinelerinin, aşk ateşi ile yanması gerektiğinden bahseder. Varlıklarını firkat narında yakıp kül edenler, sevgiliye kavuşacaklardır:

Şol nār-ı firāk ile yak var-ı vücūdun hep
Kalka aradan perde dosta bulasın vuslat (57-2)

Şair, sevgiliye bu dünyada kavuşamayanın ahirette de kavuşamayacağını düşünüyor olmalı ki vuslata ermeden ahirete göçenin yanacağı ateşin cehennem ateşi değil ayrılık ateşi olacağını söylüyor:

Hakkı bulmadan öte gitmek ne güç
Giden öyle firkat odına yanar (159-6)

Ayrılık, insanı daima ağlatıp inletir. Ancak ayrılığın acısını duymayan, ağlayıp inlemeyen, vuslat günü sevgilinin kıymetini bilemez.

Dün ü gün girye vü zar itmeyen yâr firkatî ile
Yârun vaşlındaki zevk-i liķānuñ kadrini bilmez (172-2)

Cemâlî'ye göre ayrılık bir yaradır. Ancak o yaranın merhemi vuslattır. Şair, vuslat merhemiyle ayrılık yarasına deva kılsın diye sevgiliye niyaz ediyor:

Senüñ zaḥm-ı firāķuñ yâresinden sen bizi kurtar
O yâreye kerem it merhem-i vaşlunla tımâr it (49-3)

Âşık, hicran içinde olduğu bu dünyada sevgiliye varmak için canından geçer, bu yola baş koyar. Bu yol ıstıraplı bir yoldur. İstıraptan usananlar bu yolun sonunu göremezler. Bu yolda sevgilinin yüklediği yükleri sırtlanmak, yolun sonunda vuslata erişmek için sebep olacaktır:

‘Âşık olan vuşlat-ı cānān için
Cān ü başun virür itmez hiç nizā‘ (192-2)

Raḥat-ı vuşlata yol çıkarmadı
Vuşlat için çekmeyenler ıztırāb (42-5)

Bā‘is-i rifatdurur dosttan gelen bār ‘aşķa
Zîra anı çekerek dost vaşlına lâyıķ olur (106-4)

Sevgilinin “tecelligahı” gönül olduğundan, vuslat için gönülde sevgiliden gayrısı bulunmamalıdır. Sevgiliden başka gönle giren her şey kir ve pisliktir. Sevgilinin gelip konması için gönlün temiz olması gerekir:

Vaşl-ı yâri dileyen ağıyârı dilden sürmeli
Sil anuñ gönlinde yârdan gayrı dil-dâr istemez (176-3)

Ayna gibi parlak, tertemiz bir gönle Hak tecelli eder. Böylece kul, dünya gurbetine ayrı kaldığı Rabbine kavuşmuş olur. Görünürde dünya hayatını yaşamaya devam etse de, kalbi tecelliye mazhar olmuş, maşukuna kavuşmuş haldedir:

Görinürüz şûreta fırkatde ammâ añla kim
Gönül içre Hakkâ irdük vaşl-ı Mevlâ bizdedür (139-2)

Dünya hayatında vuslat gönülde gerçekleştiği için, insan vuslat yolunu dışarlarda değil kendi içinde aramalıdır. Bu yolda insana yol gösterecek olan ise elbette aşktır. İnsanın aşk ile kalbini terbiye etmesi vuslata giden yolları aydınlatacaktır:

Hakkâ yokdur taşradan yol arama gel dön girü
Vuşlat-ı Hakkı dilersen yüri sende içerü (307-1)

‘Aşka uysun reh-nümâ itsün anı
Ey Cemâlî isteyen vaşl-ı ilâh (328-7)

Sevgili ile vuslat vaki olunca, o kişi artık sonsuz hayata erişir. Tıpkı pervanenin ateşin içinde yanıp ateşin varlığıyla bir olması gibi âşık da maşukuna kavuşunca O’nun bakiliğinde sonsuzluğa erişir:

Hayât-ı câvidân bulur vişâline irişüp de
Cemâlûñ şem‘ine pervâne-veş yanukların cânâ (11-2)

Âşık için asıl cennet sevgilinin vaslıdır. Sevgili ile vuslata eren âşık artık cennette olduğundan, öbür dünya cenneti hevesini terk eder:

Ezel genci duymamdur arābat olmama bā‘ış
Vişāle irdigümdür terk-i cennāt olmama bā‘ış (63-1)

2.8.26. MİHNET

Dert, sıkıntı manâlarına gelen minnet, tasavvufta “*ister ihtiyarî, ister gayri-ihtiyarî olsun, maşuk yüzünden âşığın çektiği zahmet ve elem*”²⁰² anlamını içerir.

Mihnet; zorluk, zahmet, sıkıntı demek olsa da Cemâlî’ye göre rahatla eş anlamlıdır. Ona göre âşık için mihnet emek rahat demektir. Âşık, güle talip olan bülbül gibi mihneti kendine rahat edinmiştir:

Dutmış o rāh-ı ‘uzleti raḥat edinmiş mihneti
Hemdemî itmiş ḥayreti bu bülbül-i cān rûz ü şeb (44-2)

Âşık mihneti rahat edinmelidir; çünkü bu mihnete vesile olan sevgilidir. Sevgili âşığa ne kadar çok dert, tasa, sıkıntı veriyorsa, onunla o kadar çok ilgileniyor demektir. Âşık bunu böyle anlar. Bu sebeple ona mihnetten daha rahat gelen bir şey olamaz.

Aşk yoluna, Hak menziline giren her talip, her âşık için bu yolda mihnet de rahat da birdir. Nefsine galip gelebilen bir salık için ikisinin arasında bir fark yoktur. Çünkü insanı sınırlayan, kısıtlayan onun nefsidir. Sıkıntılar, zorluklar insanın nefsi içindir. Eğer ki kişi nefsini öldürmüŖse, o zaman onun için mihnet veya rahat gibi bir sıkıntı kalmaz.

Nefse bir bildiricek her miḥnet ile raḥatı
Raḥat ü miḥnet o menzil içre hep raḥat olur (124-3)

²⁰² Uludağ, s. 249

Sıradan bir insan nefsinin istekleri için ne türlü zorluklara katlanır. Basit isteklerin gerçekleşmesi uğruna neredeyse kendine zulmeder. Nihayetinde ise ulaşır veya ulaşamaz. Nitekim ulaşsa bile nefsani bir istek olduğu için, ulaştığı boş ve geçicidir. Cemâlî, bu minvalde insanın halinden şikâyet etmemesi gerektiğini, Hak yolunda çekilen çilelerin, sıkıntıların boş olmadığını şu beytiyle dile getirmiştir:

Utan Hâkdan bu hâlka itme hâlünden şikâyet gel

Ne kim Hâkdan gele dur dime bu mihnet bu rahat gel (228-1)

2.8.27. GAFLET

Sözlük anlamı dikkatsizlik, uyanık olmama olan bu mefhum, bir tasavvuf mefhumu olarak kulun Allah'tan habersiz olmasını karşılar.²⁰³ *“Dünyayı veya bütün mahlûkatı, Allah'ın yarattığı ve sıfatlarının tecelli ettiği bir yer olarak düşünmeden dünyadaki hayatını sürdüren; âleme nazar dediğimiz tefekkür gözü ile bakmayan; ondaki ince ve hikmetli işleri göremeyen kişiye de gafil denir.”*²⁰⁴

Yukarıdaki açıklamalarla aynı minvalde, Cemâlî Efendi de gaflette olanların kalp gözlerinin kapalı olduğunu söyler. Kalp gözünü açıp gafleti giderenler her baktığında sevgiliyi görürler:

Cemâlîden seni görür aña ne dem ki ol baksa

Giderüp gafleti cân dîdesi açukların cânâ (11-5)

Gaflete düşmeyip agâh olan kişiler masivayla, kesretle oyalanmazlar:

Ġaflete düşüp geçirmez mäsivâyla vâktini

Hâkdan âgâh olunup ol vâkıf-ı esrar olan (296-3)

²⁰³ Cebecioğlu, s. 222

²⁰⁴ Cebecioğlu, s. 222

Cemâlî, gaflete düşmüş olan insanı, derin bir uykuya dalmış olarak düşünür. Bunu şiirlerinde “hab-ı gaflet”, “gaflet uyhusu”, “nevm-i gaflet” terkipleriyle dile getirir. Gaflete düşenler kalp gözleri kapalı olanlardır. Bu uykudan uyanmak için kalp gözünü aralamak gerekir:

Gel nevm-i ğafletden uyan ten içre aç can dîdesin
Eşyāya bak yek göz ile ag ü kıaranun terkin ur (103-3)

Aşk, kişiye uyanıklık getirir, kalp gözünün açık olmasını sağlar:

Nevm-i ğafletden uyanık oldı cānum dîdesi
‘Aşk ile olunca āgāh kalb-i nā-gāhum benüm (250-3)

Gaflet uykusunu gideren bir başka etken de Hakk’ı zikretmektir. Hazret-i Peygamber’in nazar kılması da gaflet uykusunda olanları uyandırır:

Terk eyle hāb-ı gafleti sa’y it geçürme fırsatı
Dā’im anagör hazreti durma gel it Hāk zikrini (340-5)

Senūñ bir kez nazar itdüklerūñ hep
Olar ğafletten uyanuķ Muḥammed (74-3)

Gaflet yatağı nefsin rahat ettiği yerdir. Bu sebeple gaflete düşüp nefse rahat vermemek gerekir:

Virme rahat nefsüne ğaflet firāşı içre sen
Gelmesün şeb tā seher gözlerüne hābun gözet (51-2)

Şair, kalbini temizleyip saflaştıramayanların ömürlerini gaflet içinde geçirdiklerini söyler:

Ṭaṣuñ sofî olup içün eger şâf itmedün ise
Yazık yazık geçe ğaflet ile bunca nefes küstâḥ (73-3)

Âşık, sevgilinin yüzünü baktığı her yerde görür. Görmüyorsa gaflete düşmüş demektir:

Vech-i cānān âşikārdır âşikār
Gör anı cānını ğafletten uyar (159-1)

Şaire göre, âşıkların işleyebileceği en büyük günah gaflete düşmektir. Âşık olanın daima âşık olması gerektir:

Dā'imā āgāḥ gerek 'âşık olan
'Aşıkā ğaflet ğadar your günāḥ (328-4)

2.8.28. ŞEKK, GÜMÂN

Şekk: şüphe, zan, tereddüt; gümân: zan, sanma, sezme manâlarındadır.²⁰⁵

Ḥaḥ 'ayān olup bu maḥlûḳ oldu gözümde nihān
Şâf olunuldu göñül şekk ü gümān olmaz baña (20-3)

Cemâlî, Hakk'ın kendisine âyan olduğunu, bu şekilde kalbinin, bütün şek ve şüpheden arındığını söylüyor. Bir başka beyitte bu manâda bir söyleyişle daha karşılaşıyoruz:

Gidüp ara yirden hicāb oldu Cemālî Ḥaḥ 'ayān
Hiç kalmadı bir şey nihān şekk ü gümānı neylerem (252-7)

²⁰⁵ Devellioğlu, ss. 299, 987

Tabi burada, Hakk'ın nasıl ayan olduğu hiçbir şekilde bilinmemektedir. Bu Cemâlî'nin kendi seyr ü süluku ile alakalı bir durumdur ve bir ehl-i tarikin en büyük sırrı budur. Görüldüğü gibi Cemâlî seyr ü süluku ile ilgili bir gelişmeden ziyade bir sonuçtan bahsetmiştir.

Beyitteki “hicap” mefhumu bu mevzuda bir ipucu niteliğindedir. Perdenin ara yerden kalktığı, böylece Hakk'ın ayan olduğu söylenmiştir. Bir başka beyitte yine perdelerin kalkıp Hakk'ın ayan olmasından ve gönülde şek ve şüphe kalmamasından söz etmektedir:

Şekk ü şübhe kalmadı gönüm içinde benüm
Bî-nikâb ‘arz eyledi vechini dil-dârum benüm (247-2)

2.8.29. HİCAB

Bu mefhumun Arapça'da sözlük manâsı perdedir. Bir tasavvuf terimi olarak *“istenilen ile istenmeyen arasına giren engele hicab denir. İnsan hicabla, Allah'a yakınlıktan perdelenir. Bu, ya nurani (aydınlık), ya da zulmani (karanlık) olur. Nurani olan ruhun nuru iken, zulmani de cismin zulmetidir... Nefsin perdeleri, şehvetler, lezzet ve lehviyyat; kalbin hicabı, Hak'dan gayrısını düşünmek; aklın hicabı, makul manâlara saplanıp kalmak; hafinin hicabı azamet ve kibriyadır. Vasil kişinin bunlara iltifatı yoktur.”*²⁰⁶

Yukarıdaki tanımda geçen “nurani – zulmani hicap” kavramları Cemâlî Divanı'nda yer bulmuştur. Şair, say ederek yani gayret sarf edip çalışarak bu perdeleri kaldırmak gerektiğini söylemektedir:

Şöyle sa'ý eyle Cemâlî sende hîç
Kalmaya zûlmânî nûrânî hicâb (42-12)

²⁰⁶ Cebecioğlu, s. 275

Cemâlî Efendi hakikat ile aradaki perdelerden bahsettiği dizelerinde, bunları kaldırmak gerektiğini beyan etmiştir. Bunu mümkün kılmak içinse çeşitli yollar sunmuştur. Hicap, Hak ile arada durur. Eğer kalkmazsa Hak görünmez. Görünen elbette Allah'ın zatı değildir. Allah zatını sıfatları ile perdelemiştir. *“hakk'ın ihticabı... kendi sıfatıyla müstetir olmaga derler. El-hâsıl Allah Teâlâ sıfatıyla mühtecib olur.”*²⁰⁷ Kişi, araya koyduğu nefsanî ve kalbi perdeleri giderirse Hak sıfatlarıyla ayan olur. Hiçbir gizliliğin kalmamasıyla birlikte şek şüphe de ortadan kalkar:

Gidüp ara yirden hicâb oldı Cemâlî Hâk ‘ayân
Hîç kalmadı bir şey nihân şekk ü gümânı neylerem (252-7)

Allah'dan gayrısını yani masivayı araya perde çekenler ise Hak cemaline erişemeyeceklerdir:

İşit bu Cemâlî'den Hâkka iremez şol kim
Gayrılığını katup arada hicâb iden (285-6)

Şair, insanın kalp gözünü açmasıyla aradaki perdeleri de kaldırabileceğini söyler. Âşık dost cemalini ancak kalp gözü ile görebilir. Kalp gözü açık olan insan için arada perde olması söz konusu olmayacaktır:

O bezm ehlinün açıkdur içinde dîde-i cânı
‘Ayânen dostı görürler olar bil bî-hicâbîdür (126-3)

Cemâlî Efendi'nin perdelerden kurtulmak için tavsiye ettiği başka bir yol ise halktan uzaklaşmaktır. Şaire göre ne kadar halktan uzaklaşılsa, Hakk'la aradan o kadar perde kalkar. Allah'a yakınlık artar:

Ne deñlü dūr tutarlarsa bizi kendülerinden halk
O deñlü bî-hicâb ü bî-cihet Hâkka qarîbüz biz (170-2)

²⁰⁷ Rasim Efendi, s. 396

Şairin bahsettiği bütün bu yollar aslında tek bir yolda birleşir. O da İslam dininin ve dolayısıyla tasavvufun özü olan tevhittir. Kişi kesretten elini eteğini çekip vahdet iline göç etmeli, kesretin örttüğü bütün perdeleri kaldırıp tevhide erişmelidir:

Keşretten elüñ çekmege vahdet iline göçmege
Cümle hicābdan geçmege tevḥīde gel tevḥīde (230-3)

Şeyhi Şeyh Bağdadi'ye ithafen yazdığı bir gazelinde Cemâlî, cümle perdeyi şeyhi sayesinde kaldırdığını belirtmiş, böylece sevgiliye vasıl olduğunu söylemiştir:

Nūr ü zūlmâtı hicābın cümlesin ref^e itdürüp
Vaşl idüp dostu bir itdü biliş ü yādı beni (15-6)

2.8.30. RİYAZET

Riyazet ıstılahı, tasavvufî kaynaklarda genel olarak, *nefis ile mücadele etmek, nefsin isteklerine karşı durmak*²⁰⁸, *nefsi terbiye etmek için onu zor ve ağır işlere koşmak*²⁰⁹ manâlarını barındırır.

Nefse uymak kalpte masivanın varlığını arttırır. Cemâlî onu temizlemek için riyazete başvurmak gerektiğini söyler. Masiva gönül aynasını kirleten pastır, kirdir; onu temizlemek için halvete çekilip riyazet etmek lazımdır:

Sivā rengini mirʿāt-ı gönülden silmek içündür
Çeküp ḥalvete çilleler riyāzetden olan maḫşūd (76-2)

Riyazetin amacı nefsi terbiye etmek, gönüldeki masiva arzusunu yok etmektir. Riyazet eğer bunu gerçekleştiriyorsa boşuna yapılmış demektir. Bu tıpkı kaba sofuların kuru ibadetine benzer:

²⁰⁸ Kara, s. 81

²⁰⁹ Uludağ, s. 297

Sivā jengini mir‘āt-ı dilinden silmeye sofi
Riyāzat genci içre çekdiği efsūnı neylerler (123-3)

Sufiler riyazete bu dünya veya öbür dünya nimetleri için girişmezler. Cemâleddin-i Uşşâkî riyazetten maksadın “aref sırrı” olduğunu söyler. Yani “*Nefsini bilen Rabbini bilir*” mealindeki hadis-i şerife telmihte bulunur:

Çeküp halvetde çille-i riyāzat itmeden maşşūd
‘Aref sırrını duymağdur ne dünyādur ne ‘uqbādur (134-4)

2.8.31. İKİ CİHANDAN EL ÇEKME

Sufiler dünya işlerine kendilerini kaptırmadıkları gibi ibadet ve tatlarını cennete girebilmek amacı ile yapmazlardı. Tasavvufta, dünya işlerinden el etek çekmek, tecrit uygulaması yoktur. Tarikat ehli kimseler dünyevi işlerine devam ederler ancak bu işleri sorumluluk bilinciyle yaparlardı. Bunlar için bir gönül kaygısı duymazlardı. En azından, duymamak için belli terbiyelerden geçerlerdi. Dünyevi sorumluluklar; şahsi çıkarlar, makam-mevki elde etmek için değil, bir görev bilinci ile yerine getirilirdi.

Tasavvufi edebiyatta, âşık şairler kaba sofu tipini, ibadetleri gerçekleştirirken, cennete girmek, cennet ve dünya nimetlerine erişebilmek gibi kaygılar gütmelerinden dolayı eleştirmişlerdir. Oysa onlar için ibadetler, sevgiliye yakınlaşmak, sevgiliyle bir olmak için vasıtadırlar. Bundan dolayıdır ki sufiler, bu dünya ve öteki dünya için kalbe doğan endişenin giderilmesi gerektiğini düşünmüşlerdir. Cemâlî Efendi de divanında bu mevzudan sıkça bahsetmiştir. Yer yer iki cihandan el çekmek hususunda tavsiyelerde bulunmuş; yer yer bunu gerçekleştiren veya gerçekleştiremeyenlerin hal ve vaziyetlerinden bahsetmiştir.

Şaire göre iki cihan kaygısı terk edilmelidir. Sevgiliye giden yola yolcu olan kişi iki cihana “elveda” demelidir:

Dost iline ‘azm idüp giren yola
İtmelidür dü-cihāna el-vedā (192-3)

Sevgili yoluna giren salike seslenilen bir gazeldeki ifadelere göre salık, gönlüne masivayı almayıp, iki cihan isteklerinden feragat etmelidir:

Māsivāya virme dil Hakkıla ol
Dü-cihāndan it ferāgat sālīkā (9-4)

Sevgiliye talip olan, vasıl olmak isteyen canından başından geçmeli, O’nun ülkesine varabilmek için iki cihan ülkesini terk etmelidir:

İster isen cānānı sen başıla cānuñ terkin ur
‘Azm eyle anuñ iline her dü-cihānun terkin ur (103-1)

Hak yolunu tutan kişi, dünya ve ahiret çıkarları yolundan çıkar, ne dünya ne ahiret arar olur:

Yolını bulan yolın yitirdi
Aramaz oldu dünyā vü ‘uqbā (7-3)

Şaire göre sevgiliye layık olan kişiler, bu dünya telaşından ve ahiret kaygısından el çekenlerdir. Bu durum o kişiler için aynı zamanda ayrıcalıklı bir haldir:

Çeküp iki cihāndan el döner ğayrı hāle hāli
Bu hālk içinde ayrılır saña lāyıklarun cānā (11-3)

İnsanı dünya ve cennet telaşından vazgeçiren itici güç, aşktır. Aşka düşen, iki cihandan geçer başka sevda peşinde koşmaz. Cemâlî’nin bir süre müritleri arasına

girdiği Hasan Sezai Efendi'nin bir mısraında “*mübtela-yı aşk olan dünya vü ukbadan geçer*”²¹⁰ şeklinde ifade olunan bu bahis, Cemâlî'nin şiirine şu şekilde yansımıştır:

Saña ‘âşık olan dünyā vü ‘uqbādan olur fāriğ
Senüñ sevdāna düşer ğayrı sevdādan olur fāriğ (193-1)

İki cihanı terk eden âşık, artık huri-gılman, makam-mülk gibi dünya ve ahiret nimetlerinin endişesinde olmaz:

‘Âşık olan dü-cihānı terk ider
Ne hūri ğilmān diler ne māl ü cāh (328-3)

Buradaki aşk tabîî ki Hak aşkıdır:

İki cihāndan el çeker Hâk ‘aşkına kim ki düşer
Başile cānından geçer Hâk ‘aşkına kim ki düşer (133-1)

İki cihanı terk eyleyenler asıl vatana ulaşırlar. Asıl vatan sevgilinin yanıdır. Şair, asli vatanın, dünya ve ahiret telaşını bir kenara bırakanlardan sorulması gerektiğini söyler. Asıl vatani onlar bilirler:

Yüri cānān yolın baş ile cānından geçenden sor
Vaṭan-ı aşliyi iki cihānından geçenden şor (118-1)

Asli vatanın seyrine dalan âşıklar, dünyaya ve ukbaya nazar dahi etmezler. Huri ve tuba gibi cennet unsurlarına meyletmezler:

Nazar idüp kapılmaz dünyā vü ‘uqbāya ‘âşıklar
Ne hūriye ider meyli vü ne tūbāya ‘âşıklar (119-1)

²¹⁰ Sezâî-i Gülşenî, s. 77

Dünya ve ukba endişelerini kalpten silecek formül olarak şair, “efkâr-ı Hu” ter kibini öne sürüyor. Cemâlî Efendi’ye göre; hakiki sevgili olan Allah’ı düşünmek, fikretmek gönülde diğer fikir ve kaygılara yer bırakmayacaktır:

Sürdi dilden dü-cihân fikrini hep efkâr-ı Hû
Mâsivâdan anı taḥhîr eyledi ezkâr-ı Hû (305-1)

Yukarıda, mutasavvıfların ibadet ve taatlere, Allah’a yakınlaşmakta bir vasıta olarak baktığı söylenmişti. Bu minvalde, Cemâlî aşağıdaki dizelerinde, taatin dünya ve cennet nimetlerine erişmek için, bir tüccar misali karşılık bekleyerek yapılmaması gerektiğini ifade eder. İbadet ve taatin Allah rızası için yapılmasını, bu işlere bir hizmet olarak bakılmasını öğütler:

Dünyâ vü ‘uqbâ için eyleme sen tâ‘ati
Eyle sen ancak rıza arayup ol hizmeti (343-1)

2.8.32. TERK-İ NAM

Farsça, isim demek olan nam mevki, makam, şöhret manâlarında kullanılır.²¹¹
“Şan, şöhret, mevki ve güzel isim yapma arzusu. Bunlara suretperest, hodperest denir. Zira şöhret afettir.”²¹²

Cemâlî Efendi bir mürşit olarak şiirlerinde bu afetten kurtulmak gerektiğini sıkça beyan etmiştir. Ona göre hakikat yolcusu şan şöhret peşinde koşamaz. Bu yola girdikten sonra “nam ü ar” aramaz. Çünkü salık, Allah’ın varlığında kendi varlığını yok etmeyi talep etmektedir. Kendi varlığını yok etmek içinse değil şöhret peşinde koşmak, isminden bile geçmelidir.

Fena yolunda isim ve şöhret yoktur. Bunun yanında mal, mülk; ev bark da terk edilmelidir:

²¹¹ Cebecioğlu, s. 463

²¹² Uludağ, ss. 270, 271

Girmişem rāh-ı fenāya nām ü şān olmaz baña
Terke irdüm māl ü mülk ü hānümān olmaz baña (20-1)

Âşık, varlığını bir şişe misali aşkın taşına çarpıp parçalamalıdır. Varlığını fena edenlerde artık “nām ü ar” olmaz:

Çalup sengine ‘aşkun şişe-i vārın şikest iden
Melâmet olunur ol bil anda nām ü ‘ār olmaz (175-2)

“Dosta vuslat dileyenlere” tavsiyelerde bulunduğu bir gazeline ise şair, bu yolda isim yapma arzusundan geçmek gerektiğini şu beyit ile ifade etmiş:

Virsün fenā vārına talsun yevm-i yoğluğa
Geçsün nām ü ‘ārından yolında melām olsun (277-2)

Talibin yokluk denizine dalmasındaki asıl amaç hakiki sevgiliye varmaktır. Sevgiliye varmak için bu denizi aşması elzemdir. Talibi yola düşüren şey aşktır. Hak âşıkları bu yolda şān şöhrat kaygısından beri olurlar:

Aramaz olur ‘ār ü nām terke irüp olur melām
Âh ile zar ider müdām Hâk ‘aşkına kim ki düşer (133-2)

Cemâlî, bir beyitte zahide seslenmiş ve onun da aşk yoluna girip riyasından, gururundan, isim ve şöhrat sevdasından kurtulması gerektiğini belirtmiştir:

Gel ey zāhid düşüp ‘aşka dün (ü) gün eyle āh ü zār
Gider hiç kalmasun sende riya vü ‘ucb ü nām ü ‘ār (146-1)

Şair bu mefhumu çoğu kez “melâmet” kavramıyla bir arada kullanmıştır. Kişinin kendi isminden dahi geçmesi melâmet yolunu tercih etmesi demektir. Bu mevzu “melâmet” maddesine ayrıca işlenmiştir.

2.9. DİĞER MEFHUMLAR

2.9.1. FEYZ

Feyz'in kelime manâları, “suyun taşıp akması; bolluk, çokluk, verimlilik, fazlalık, gürlük, ilerleme, çoğalma”²¹³ şeklindedir. Tasavvufî bir terim olarak ise; “salikin çalışması ve çabalamaqsı söz konusu olmaksızın Allah tarafından onun kalbine herhangi bir hususun verilmesi”²¹⁴ gibi bir manâsı vardır.

Cemâlî, şiirlerinde feyz mefhumunu bu manâya yakın kullanmıştır. Bir beytinde Allah'tan feyz niyaz etmiştir:

Bārān-ı feyzini sen baħr-ı dile yağdırup
Hem o baħirde beni ğavvās-ı dūr-dāne kıl (219-6)

Diğer bir beyitte, şairin umduğu feyze mazhar olduğunu görüyoruz:

Baħr-i ‘aşk içinde olınan şadef içre düşüp
Mazħar-ı feyz olunup dūr-dāne oldı bu gönül (221-4)

Bu beyitlerde dikkat çekici diğer bir nokta ise şairin yapmış olduğu “inci” benzetmeleridir. Feyz kelimesinin “suyun taşması” gibi bir anlamı olduğu söylenmişti. Feyz kelimesinin barındırdığı “su” çağrışımından yola çıkarak şair, inci teşbihini kullanmıştır. Yağmurda su yüzeyine çıkan “sedefler” kabuklarını açarak yağmur damlalarını içine alırlar ve her yağmur damlası, her sedefin içinde bir inciye dönüşür. Şair bu hadiseye bir göndermede bulunmuştur. Hak âşığı, kalbini Rabbin feyz yağmuruna açık tutmalıdır. Böylece feyz yağmuru onun kalbini inciye dönüştürür. Peki, âşık Rabbin feyz yağmuruna nasıl gönlünü açacaktır? Cemâlî aşağıdaki beytinde bunun cevabını vermiştir:

²¹³ Devellioğlu, s. 264

²¹⁴ Uludağ, s. 137

Ey Cemālî yüzümüzden feyz-i Hakkı isteyen
Gönlünü şâf itsün anda fâsid efkâr olmasun (278-5)

Âşığın, gönlünü feyz yağmuruna açık tutması, gönlünü temizlemesi, gönlündeki kötü düşünceleri def etmesi demektir. Beyitten anlaşıldığı üzere, bunu başarırca, Allah feyzini ondan esirgemeyecektir.

Gönül bir bağ ise bu bağın gülü, Allah'ın feyzi ile sulandıkça asla solmayacaktır. Cemâlî, bu hâle eriştiğini söylüyor:

Gönlümün bağı şulanur dâ'imâ şolmaz güli
Ey Cemālî bende ben feyz-i Hudâyı bulmuşam (248-6)

Feyz, doğrudan gönül ile ilgili bir mefhumdur. Allah'ın feyzinin mekânı, âşığın gönlüdür. Âşık, feyz-i Hakka mazhar olunca gönül gözü açılır; gönül gözü açılınca Hakk'ın cemâlini müşahede eder:

Açıldı dide-i cân feyz-i Hakkla
Görünildi likâ el-hamdü lillâh (316-5)

Aşağıdaki beyitte ise aşka bir bakış açısı görülmektedir:

Hakk tecellî aşkı ile idecek künle hitâb
Halk olındı mahlûk olup nûr-ı Hakkla feyz-yâb (43-1)

Şimdiye kadar feyz, kalbini Allah'a açan âşıklara özgü olarak görülmüştü. Bu beyitte ise Cemâlî, bütün mahlûkların, yaratılışlarında Hakk'ın nuru ile feyzlendiklerini söylemektedir.

2.9.2. KALP GÖZÜ

Cemâlî Divanı'nda “can gözü, can didesi” gibi ifadelerle geçen bu mefhum, tasavvuf literatüründe âşıkların sevgiliyi baktıkları her yerde temaşa etmelerini sağlayan; hakikati gören; gözün içinde, canın içinde bulunan unsuru karşılayan bir terim olarak yer alır.

Kişi eğer ki gafletteyse can gözü kapalı olur, hakikati göremez. O yüzden Cemâlî şiirlerinde sıklıkla gaflet uykusundan uyanıp kalp gözünün açılmasını telkin etmiştir:

Cemâlîden seni görür aña ne dem ki ol baksa

Giderüp gafleti cân dîdesi açuqlarun cânâ (11-5)

Gaflet bir uykudur. Öyle bir uykudur ki insan hakikate gözlerini kapatır. Kapalı olan göz kalp gözüdür. Uykudan uyanıp gözünü aralayan insan, gaflet uykusundan uyanınca da kalp gözünü aralamış olur:

Gel nevm-i gafletden uyan ten içre aç cân dîdesin

Eşyâya bak yek göz ile ağ ü kıranuñ terkin ur (103-3)

Gaflet uykusundan uyanıp açılan kalp gözü, artık nereye baksa hakikati, yani Allah'ın vechini görür:

Uyanup nevm-i gafletten açanlar dîde-i cânı

Görürler vechini dostuñ olar hep cümle eşyâdan (300-2)

Şaire göre Hak cemalini görmenin yolu can gözünü açmaktır. Bunu başarabilenler, baktıkları her yüzden Allah'ı, O'nun yaratıcı kudretini görmek isterler:

Ey Cemâlî dîde-i cânın açan

Cümle yüzden Hakkı seyrân arzular (112-7)

En küçük zerreden güneşe kadar her şey Allah'ın tecellisine mazhar olmuştur. Cemâlî bunu müşahade etmenin kalp gözünü açmakla mümkün olabileceğini söylüyor. Zerre parçacıkları gözle görünmezler. Ancak ve ancak güneş ışığına maruz kaldıklarında görülebilirler. Eğer kişi kalp gözünü açıp Hak ile bakarsa her zerrede hakikati görebilecektir:

Dîde-i cânunı açup Hâkla eyle bir nazar
Zerrelerde göregör kim şems-i enver gizlidür (160-2)

Can gözünü açıp Hakk'ı müşahade edenler elbette ki O'na hayran olacaklardır. Hakiki hayranlık belki de o zaman başlayacaktır. Aşağıdaki beyitte şair “Cemâlî-veş” diyerek kendisinin buna erdiğini, can gözünü açtığını belirtmiş:

Açan Cemâlî-veş teni içreki cân dîdesini
Görüp cemâlûñ cümleden hayrânun olur ol senûñ (209-5)

Bu beyitte ve aşağıda verilecek olan beyitte aynı zamanda can gözünün makamından da bahsedilmiştir. Yukarıdaki “teni içre” ve aşağıdaki “cismi içre” ifadeleri kalp gözünün insanın içinde, bir nevi sadrında olduğunun ipuçlarını vermektedir:

Cismi içre dîde-i cânın açan
Neye baksa dostı seyrân eyleye (309-6)

Bir de kalp gözü kapalılar, kalp gözünü açamayanlar vardır. Şaire göre insanın kalp gözünü açamamasının sebebi bedeni, nefsi arzularına kapılıp gaflete düşmesidir. Böylece kişinin benliği, nefsi hakikatle arasında bir örtü, perde olur:

Cân gözin açdırmayan ten zevk-i hâbıdur saña
Hâk yüzün göstermeyen benlik niķâbıdur saña (4-1)

Kalp gözünü açamayanlar, nadan yani cahil kendini bilmeyen kimselerdir. Bu kişiler dış görünüşe takılır kalırlar. İnsanın zatına, mahlûkatın özüne nazar edemezler. Şaire göre bu kişiler kördür:

Şeklümde zâtum her kim ki görmez
Cân gözi yokdur kördür o nādān (267-6)

2.9.3. DERD, DERMAN

Gam, ıstırap, elem gibi kelime anlamları olan dert, tasavvufî ıstılahta “*Sevgiliden sevene geçen ve katlanılmasına güç yetmeyen hal, ilahi aşk*”²¹⁵ manâlarına gelir.

Cemâlî, dert ile dermanı birbirinden ayırmaz. Niyazi-i Mısri’nin “derman arardım derdime derdim bana derman imiş” mısraında belirtildiği gibi, Cemâlî de derdinin kendisine derman olacağını düşünür. Bu, tasavvufî tefekkür dünyasında yaygın bir inanıştır.

Dert, Allah’a duyulan şiddetli sevginin ortaya çıkardığı mahzunluk ve O’ndan ayrı olmanın getirdiği gariplik hissidir. Âşıkların sürekli dert istemeleri ve bu derdin derman olacağına inanmaları ise bu dünyada çekilen elem ve ıstırapın, Allah’a, yani hakiki sevgiliye bir yakınlık, bir vuslat vesilesi olması hasebiyledir.

Başa gelen çekilse bile hiçbir sıradan insan göz göre göre kendini sıkıntıya atmak istemez. Ancak âşıklar için durum böyle değildir. Onlara göre her şey sevgiliden gelir. Sevgiliden gelen sıkıntı, bizatihi O’nun lütuf ve keremidir. Çünkü bu sıkıntı aşığın maşukuna kavuşmasını sağlayacaktır.

Bu yüzdendir ki Cemâlî, kendisine dert vermesi için Allah’a niyaz ediyor. Dertlere derman olması için gönüldeki aşk derdinin artması gerektiğinden bahsediyor:

²¹⁵ Uludağ, s. 103

Dermân olmaz ğayrı birşeyden dilümüz derdine
Aña dermân eyle derdüñle devândan ey Çalab (37-3)

Dün ü gün artırur derd-i derûnun
O dertdeki devâyı isteyenler (111-2)

Dert ehli olan âşık, derdini kendine derman eylemeyi şiar edindiği için, karşılaştığı güçlüklerde kolayca kaçmaz, kolaylık aramaz. Kolayı o güçlüğün içinde bulur. Gönlündeki yarayı aşk ile deşen âşık o yaranın içinde derdine bin derman bulur:

Derdidür dermân aramaz derde dermân ehl-i derd
Gücidür âsân kayırmaz güce âsân ehl-i derd (77-1)

Ey Cemâlî buluram bir derde biñ türlü devā
Hâzık-ı ‘aşk her ne dem gönlümdeki yârem yarar (161-8)

Allah’tan gelen sıkıntı, visal vesilesi olduğundan dolayı her derde devadır. Âşıkların dert ile çektikleri ahlarının içinde dermanları gizli olduğu için, bu ahlar eşsiz bir lezzete sahiptir:

Ey Cemâlî derd-i Hâk her derde dermânmış meger
Ben o derdi bulalı derd ü devā bilmem nedür (105-5)

Derdi içre nice dermân gizlidür ‘aşk âhınıñ
Anuñ içün olur ol derd aña dermândan lezîz (86-2)

Aşk derdine düşen âşıklar gülüp eğlenmezler, onlara gam ve keder hali hâkimdir. Tabipler, her ne kadar bedeni hastalıklara çare olsalar da; derdin içinde gizli olan dermanın sırrından haberdar değillerdir. Bu sebeple âşıkların halinden anlayıp da derdine çare bulamazlar:

Şād u hurrem olamaz ‘āşık virüp bir şeye dil
Derd-i ‘aşka uğrayan elbetde ol gām-nāk olur (156-2)

Derdüne düşen ‘āşıklarunun
Derdini bilmez hiçbir eṭibbā (7-5)

Şaire göre dertte dermanı bulacak sırta, ölmeden önce ölererek ulaşılır. Aşığın aşk yolundaki yegâne yoldaşı derttir. Dertle yoldaşlık etmeyen, dert çekmeyen insan dermana erişince onun kıymetini anlayamaz:

Firāş-ı şıdk içinde ölmeden evvel ölünmezse
Ṭabībān-ı Ḥudadan derd-i gönle bil devā gelmez (166-5)

Rāh-ı ‘aşka gireli der oldı hem-rāhum benüm
Anuñ içün eksik olmaz zār ile āhum benüm (250-1)

Eyā uğramayan derde devānun kadrini bilmez
Cefāyı çekmeyen kişi şafānuñ kadrini bilmez (172-1)

2.9.4. GAYB

Kelime manâsı gizli olan, göze görünmeyen şeydir.²¹⁶ Tasavvufi bir ıstılah olaraksa *Hakkın kuldan gizlediği her şeydir.*²¹⁷

Gayb, Hakk’ın kuldan gizlediği şeydir. Allah, gizlediklerinin bir kısmını *insanın ilmine mufassal kılmıştır. Yine bir gayb var ki onu da insanın kabiliyetine mücmel olarak yaratmıştır.*²¹⁸

²¹⁶ Devellioğlu, s. 280

²¹⁷ Cebecioğlu, s. 227

²¹⁸ Cebecioğlu, s. 227

Sufi düşünüşe göre, insan bu dünyaya tertemiz gelir. Ancak sonradan işlediği cürümlerle, hayatın yüküyle, gereksiz bilgiler ve sair şeyle dolar, kirlenir ve kararır. Cemâlî Efendi, Allah'ın insana bahşettiği gayb ilminin bu karanlığı aydınlığa çevireceğini iddia ediyor. Eğer ki kişi gayb suyu ile yıkanır, yani gayb ilmi ile donanırsa, bütün üzerindeki kir pastan temizlenecektir. Böylelikle gönlü karanlıklardan kurtulup İlahi nur ile dolacaktır. Bu nur elbette kişinin dış görünüşüne de yansıyacaktır:

Âb-ı gayb ile sevâdın gâsl idüp pâk olanuñ
Özi zulmetden arınup buldı nûrânî şıfât (62-2)

2.9.5. GÖNÜL

“İslam’da gönül, yani kalp, bir bakıma beytullah, sevgilinin konaklayacağı yer olarak görülmüştür. Hiçbir yere sığmayan Allah, mümin kulunun kalbine sığdığını ifade etmektedir. İşte bu kalp, tasavvufa göre en önemli bilgi kaynaklarından biridir.

‘Padişah konmaz saraya hane mamur olmadan’ denmiştir. Hanenin mamur olması, yani evin önce tasfiye edilmesi, temizlenmesi ve ardından tezyin edilmesi, tefriş edilmesi gerekir. Padişahın gelmesine mani olucu, aşığın gelip orada nefeslenmesine mani olucu özelliklerin izale edilmesinin ardından bir de cilalanması gereklidir ki, kalp aşığın maşukuyla buluştuğu bir mekân haline gelebilsin.”²¹⁹

Cemâlî’ye göre gönül, Hakk’ın tecelli aynasıdır. Hak, gönle tecelli eder; gönlüne nazar edebilen orada Hakk’ın cemalinin aksini görebilecektir. Tabi bunun için önce bu aynanın kiri, pası silinmelidir. Ayna ne kadar temiz olursa o kadar parlak olur; ne kadar parlak olursa akis o kadar net olur. Allah’ın feyzi de gönle dolar. Bu feyzden mahrum kalmak istemeyen de gönlünü saf etmelidir:

Gönlüne gel kıl nazar gör kim odur mir’ât-ı Hâk
‘Aks eyleyüp andan saña görine rûy-i zât-ı Hâk (199-1)

²¹⁹ Kılıç, ss. 190, 191

Sil gönül mir'âtı paşın dut Cemālî nuṭkını
Baķıcaķ andan görine bî-cihet Mevlâ saña (18-5)

Ey Cemālî yüzümüzden feyz-i Haķķı isteyen
Göñliñi şâf itsün anda fâsid efkâr olmasun (278-5)

Gönlü temizleyip saf edecek olan şey aşktır. Aşk ile dolan gönülde masivaya yer kalmaz. Sivanın bütün pislikleri silinir. Ağyardan temizlenip yalnız sevgili ile dolu olan gönle Şeytan nüfuz edemez:

Bir gönülde her kaçan kim 'aşķ-ı Haķ peydâ olur
Ol gönülde her ne varsa mâsivâ ifnâ olur (90-1)

Ķanğı gönülde ki aķyâr yok da yar içindedür
Giremez şeytân aña ol dil hîşâr içindedür (163-1)

Şair, gönlü aşķ şarabının içildiğı meyhane olarak tasavvur eder. Aşk şarabından içip aşķa düşen gönlün işi artık sürekli ah çekip inlemektir. Aşķa düşen gönül karasıdır, kendi başına buyruk, avaredir:

Bâde-i 'aşķuñ ile göñlümi mey-hâne kııl
İçirüp ol bâdeden sen beni mestâne kııl (219-1)

Gönül düş olalı 'aşķa iş âh u enîn oldu
Tolup dil derd-i 'aşķıla o bir beyt-i hâzîn oldu (338-1)

'Aşķa düşelden berü bu göñlüm oldu bî-ķarâr
Oldı 'aşķ âvâresi o eyledi benden firâr (161-1)

Sevgilinin evi olması hasebiyle Kâbe'ye benzetilen gönül, aşığın maşukuna erişeceği gizli bir yoldur:

Göñül Ka'besine sa'yeyle gir sen
Haqîkat üze it tã sende gel hac (70-4)

‘Âşık andan irişür mâşuķuna
Vaşlına rāh-ı nihānîdür göñül (226-5)

SONUÇ

Cemâlî Efendi yaşadığı çağın meşhur mutasavvıflarından biridir. İçinde bulunduğu tasavvufî dünyayı şiir yoluyla insanlara aks ettirmeye çalışan şairin divanı tamamen dinî-tasavvufî motiflerle örülüdür.

Şair, bir mürşid-i kâmil olmasından ötürü nice tasavvufî hallerden ve mertebelerden geçmiş, nice menziller kat etmiştir. Dolayısıyla divanında bahsettiği halleri, makamları, mertebeleri bizzat tecrübe etmiştir. Şiirine yansıyanlar bu tecrübenin mahsulleridir. Biz de çalışmamızda, Cemalî Divanı'nda yer alan dini-tasavvufî kavramları tespit edip, bu kavramların şair için neler ifade ettiğini anlamaya çalıştık.

Tasavvufî kavramlara hâkim olan şair, anlatmak istediklerini bu kavramlar ile dile getirirken; zaman zaman da onları tanımlamış ve açıklamıştır. Bu haliyle divan, bir tasavvufî istilâhat antolojisi hüviyetindedir.

Şair, hal ve mertebelerden sıkça bahsetmiştir. Ona göre tasavvufun başı ve sonu olan aşk, divanda en çok bahsedilen hallerdendir. Aşkın vesile olduğu muhabbet, irfan, edep tasavvuf yolcusunda bulunmazsa yolu yarım kalır. Bu yolda salık, cem ile fark arasında; hal ile kal arasında; ikrar ile inkâr; telvin ile temkin arasında gider gelir. Şair bu gibi haller arasından hangisinde karar kılınması gerektiğini bir mürşid-i kâmil bilinci ile okuyucularına tebliğ etmiştir.

Şair ayet ve hadislerden örnekler vermiş, peygamberlere ve tasavvuf büyüklerine telmihte bulunmuştur. Böylelikle anlatmak istediklerini sağlam temeller üzerine oturtmuştur. “Aşk pazarı”, “mihekk-i halis”, katre-umman” ve benzeri teşbih unsurlarıyla anlatmak istediklerine hem bir canlılık katmış hem de anlam yönünden kuvvet kazandırmıştır.

Tasavvufî edebiyatın ideal bir mahsulü olan Cemâlî Divanı, yaşadığı dönemde ve günümüzde insanların gönlünde izler bırakan Cemâlî-i Uşşakî'nin manzumelerini ihiva eden bir eseridir. Bu eserdeki dinî-tasavvufî mefhumlardan hareketle

oluşturduğumuz çalışmamızın eksik ve yanlış tarafları için mazur grlmemizi umut etmekteyiz.

KAYNAKÇA

Abdullah el-Ensari, *Tasavvufî Mertebeler*, (çev. Abdurrezzak Tek), Emin Yayınları, Bursa 2008

Ayni, M. Ali, *İslam Tasavvuf Tarihi*, (Sad. H. R. Yanarlı) Akabe Yayınları, İstanbul 1985

Canım, Rıdvan, *Edirneli Şairler*, Akçağ Yayınları, Ankara 1995

Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Kitabevi, 5. Baskı, İstanbul 2009

Cemâlî Divanı, Haz.: Nihal Nomer Karaman, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2002

Ceylan, Ömür, *Böyle Buyurdu Sufî*, Kapı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2010

Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi, 22. Baskı, Ankara 2005

Doğrul, Ömer Rıza, *İslamiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2008

Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Marifet Yayınları, İstanbul 1990

Esseyid Abdulhakim Arvasî, *Tasavvuf Bahçeleri*, (sad. Necip Fazıl Kısakürek) Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 1983

İmam el-Kurtubî v.d., *Esmâü'l-Hüsna*, (der. Hamid Ahmed Tahir el-Besyunî v.d.) (müt. Mehmet Ali Kara v.d.) Polen Yayınları, İstanbul 2007

Fuzuli, *Hadikatü's-Süeda*, (sad. Salahattin Güngör), Maarif Matbaası, İstanbul 1959

Hacı Reşid Paşa, *Tasavvuf Tarikatler Silsilesi ve Ahlak-ı İslamiye*, Ergin Kitabevi Yayınları, İstanbul

İbn Haldun, *Tasavvufun Mahiyeti*, (haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul 1998

İmam-ı Birgivi, *Tarikat-ı Muhammediye* (çev. M. Fatih Güneş), Kalem Yayınları, İst. 2006

İzzeddin Kaşani, *Tasavvufun Ana Esasları*, (çev. Hakkı Uygur), Kurtuba Kitab, İstanbul 2010

Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi*, Dergâh Yayınları, 8. Baskı, İstanbul 2010

Karaman, Fikret v.d., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2009

Kaya, Rahime, *Feyzî Divanı'nda Din ve Tasavvuf*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk İslam Edebiyatı Bilimdalı Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa 2006

Kılıç, Mahmud Erol, “*Cemaleddin-i Uşşaki*”, *İslam Ansiklopedisi*, c. 7, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993

Kılıç, Mahmud Erol, *Sufi ve Şiir*, İnsan Yayınları, 8. Baskı, İstanbul. 2011

Kur'ân-ı Kerîm Meâli, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2003

Kuşeyri Risalesi, (haz.: Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, İstanbul 2009

Küçük, Hasan, *Tarikatler Tasavvuf ve Felsefe Münasebetleri*, Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1985

Levend, Agâh Sırrı, *Divan Edebiyatı*, Enderun Kitabevi, 4. Baskı, İstanbul 1984

Mevlana, *Yedi Meclis*, (çev. Hicabi Kırlangıç), Ney Yayınları, İstanbul

Necmeddin Kübra, *Tasavvufi Hayat*, (haz. Mustafa Kara), Dergâh Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 1996

Niyâzî-i Mısri Divanı, (Haz. Kenân Erdoğan), Akçağ Yayınları, Ankara 1998

Ozak, Muzaffer, *İrşad*, Salah Bilici Kitabevi, c. 1, İstanbul

Ögke, Ahmed, *Ahmed Şemseddin-i Marmaravi, Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2001

Öztürk, Mehmet Cemal, *Cerrahilik*, Gelenek Yayınları, İstanbul 2004

Pala, İskender, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yayınları, 14. Baskı, İstanbul 2011

Sadreddin Konevi, *Hadis-i Erbain Tasavvuf*, (çev. Abdulkadir Akçiçek), Rahmet Yayınları

Safer Baba, *İstilahat-ı Sofiyye fî Vatan-ı Asliyye (Tasavvuf Terimleri)*, Heten Ketten Yayınları, İstanbul 1997

Seyyid Mustafa Rasim Efendi, *Islahat-ı İnsan-ı Kamil (Tasavvuf Sözlüğü)*, (haz. İhsan Kara) İnsan Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2013

- Sezâî-i Gülşenî, *Divan*, (haz. Şahver Çelikoğlu), Yazı Yayıncılık, İstanbul 1985
- Süleyman Çelebi, *Mevlüt*, (haz.: Tahir Alangu), Yeditepe Yayınları, İstanbul 1968
- Tahirü'l-Mevlevî, *Edebiyat Lügati*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1994
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2005
- Vassaf, Gündüz, *Sefîne-i Evliya*, c. 4, Kitabevi yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011
- Yılmaz, Hasan Kamil, *300 Soruda Tasavvufî Hayat*, Erkam yayınları, İstanbul 2010
- Yılmaz, Mehmet, *Edebiyatımızda İslami Kaynaklı Sözler*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1992
- Yûnus Emre Divanı*, (haz. Mustafa Tatcı) Akçağ Yayınları, Ankara 1998