



GAZİ TÜRKİYAT
G Ü Z / 2 0 2 2

Atf / Citation

YİĞİT, H. (2022). "Şeyh Galip'in "... dir sema" Redifli Gazelinin Düşünce Alanı Merkezli Metin Çözümleme Yöntemine (Dam) Göre Şerhi". *Gazi Türkiyat*, 31: 191-212.

Geliş / Submitted 30.05.2022

Kabul / Accepted 26.10.2022

DOI 10.34189/gtd.31.013

ŞEYH GALİP'İN "... DIR SEMA" REDİFLİ GAZELİNİN DÜŞÜNCE ALANI MERKEZLİ METİN ÇÖZÜMLEME YÖNTEMİNE (DAM) GÖRE ŞERHİ

An Explanation of Sheikh Galip's "... dir sema" Ghazal with Repeated Voice According to the Field-Centered Text Analysis Method

Hilal YİĞİT*

Öz

Bu makalede 18. yüzyıl klasik Türk şairi Şeyh Galip'in sema redifli gazeli vesilesiyle sema ve özellikle de Mevlânâ'nın seması hakkındaki düşünceleri ele alınmış ve söz konusu gazel "Düşünce Alanı Merkezli" metin çözümleme yöntemine göre şerh edilmiştir. Ziya Avcı tarafından geliştirilen "Düşünce Alanı Merkezli" metin çözümleme yöntemi Sebki-Hindi akımının da tesiriyle girift manalar ihtiva eden Şeyh Galip'in şiirlerindeki anlam katmanlarını görmek için önemli faydalar sağlamaktadır. Mevlâî Dedesi olması hasebiyle Şeyh Galip'in gönlünde özel bir yeri olan sema, salikin manevi yolculuğunda önemli bir unsurdur. Galip Dede'ye göre sema yalnızca kuvvetli varidat nedeniyle ruhun kendi makamına giderek bedeni terk etmesiyle meydana gelen bir vech hâli değil aynı zamanda hakikatin gönle yerleşmesini sağlayan önemli bir idrak aracıdır. Sema, Hakk'ın kula hitabını, tecelli ateşini, varlığın ontolojik mahiyetini ve insan-ı kâmil mertebesini, eşyanın bulunduğu hâl üzere temasını, muhayyile gücünün ontolojik varlık düzlemi ile ilişkisini, kalbin işlevi ve Hak ile olan münasebetini kula aşikâr kılmıştır. Salikin metafizik bir yolculuğu olan sema cem ve fark hâllerini aynı anda getiren yani cemü'l-cem mertebesiyle Hakk'ın müşahede edilmesine vesile olan en âlâ rütbedir. Bu nedenle tabiatı icabı güzel bir tavidir.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk Şiiri, Mevlânâ, Şeyh Galip, Sema, Tasavvuf

Abstract

In this article, the thoughts of the 18th-century classical Turkish poet Sheikh Galip about the sema and especially Mawlana's sema are discussed on the occasion of the ghazal with sema repeated voice. The ghazal in question has been annotated according to the text analysis method "Thinking Field Centered". The "Thinking Field Centered" text analysis method developed by Ziya Avcı provides important benefits in seeing the layers of meaning in Sheikh Galip's poems, which

* Arş. Gör., Tarsus Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Mersin/TÜRKİYE. hilal_yigit_51@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-3516-1360

contain intricate meanings with the influence of the *sebk-i hindi* (Indian Style) movement. Sema, which has a special place in Sheikh Galip's heart due to being his Mevlevî Dede, is an important element in the spiritual journey of the devotee. According to Galip Dede, the sema is not only a state of ecstasy that occurs when the soul leaves the body by going to its own station due to strong revenues but is also an important means of comprehension that allows the truth to settle in the heart. The Sema has made clear the earth's address of the Truth, the fire of manifestation, the ontological nature of existence and the perfect human level, its contemplation with the state of things, the relationship of the power of imagination with the ontological plane of existence, the function of the heart and its relationship with the Truth. Sema, which is a metaphysical journey of the devotee, is the high rank that brings together the states of cem (meeting) and difference at the same time, that is, conducive to the observation of the Truth with the ank of jamu'l-cem. Therefore, it is a good attitude by nature.

Keywords: Classical Turkish Poetry, Mawlana, Sheikh Galip, Sema, Sufism

GİRİŞ

Şeyh Galip oldukça geniş ve güçlü bir muhayyile gücüne sahiptir. Hayal dünyası renkli, canlı, mücerret kavramlar ve remizler üzerine kuruludur. Şiirinde kullandığı mücerret kavramları Sebk-i Hindî'nin tesiriyle müşahhas kavramlarla birleştirir. Ahenkten ziyade manaya önem verdiği için şiirleri; zengin ve renkli hayallerini, derin duygu ve düşüncelerini en iyi şekilde yansıtan ahenkli ve ince manalar ihtiva eden kelimelerle müzeyyendir. Sözü kısaltıp manayı güçlendiren söz ve anlam sanatlarına yer vermesi, mücerret anlamları olan kelimelerle şiirini kurması kendisini zor ele veren bir şair olmasında önemli bir unsurdur (Şentürk, Kartal 2009: 514). Sebk-i Hindî tesirindeki şairlerin en önemli özellikleri derin, girift zarif ve ince manalarla şiir yazmaları ve muhayyile kudretlerini son sınırına kadar kullanarak şaşırtıcı güzellikte bağdaştırmalar ve işitilmemiş mazmunlarla şiirdeki anlam arabeskini süslemeleridir (Ayvazoğlu 2014: 27). Fakat Galip Dedenin şiirdeki anlam inceliğini ve onun kendisini zor ele veren bir şair olmasını sağlayan yalnızca Hint üslubunu takip etmesi değildir. Şeyh Galip sözü aklına geldiği gibi değil de onu nice tecrübelerle olgunlaştırdıktan sonra söylemeyi tercih etmektedir (Bilkan-Aydın 2007: 180). Onun sözünün inci tanesi gibi dizilmesini sağlayan tecrübelerinin başında ise Mevlevîlik içinde aldığı eğitim gelmektedir. Doğumuna "eser-i aşk" ve "cezbetullah" terkipleri tarih düşürülen Galip, Mevlevî tarikine mensup babasından ve dedesinden ilk eğitimini almış daha sonra Konya'ya giderek Mevlânâ dergâhında çileye girmiştir. Ailesinin rızası olmadığı için İstanbul'a dönmek zorunda kalan Galip çilesini Yenikapı Mevlevîhanesi'nde tamamlamış ve "Dede" olmuştur (Kalkışım 2010: 54). Galata Mevlevîhane'sinde postnişin olan Şeyh Galip'in "Şiirleri dervişleri kendi etrafında döndüren ve vecde geçiren iç ateşini dile getirmiştir." (Schimmel 2020: 429). Şeyh Galip semanın mahiyetini anlattığı şiirlerinin anlaşılması noktasında çetin müşküllerle karşılaşılmasının garip olmadığını çünkü mazmunlarının "güher-i gayb-ı hüviyyet" kabilinden olduğunu söyler. Hüviyyet, ağacın ve meyvenin çekirdekte bulunması gibi mutlak gayb âleminde bütün hakikatleri kapsayan mutlak hakikattir (Cürcânî 2014: 67). Galip'in şiiri mutlak hakikat gaybının bir incisidir ve bu inciye nüfuz etmekte zorlanmak garip değildir.

Şeyh Galip'in hüviyet gaybından bir cevher olarak telakki ettiği şiirini anlamak için bizim burada başvurduğumuz yöntem Ziya Avşar tarafından geliştirilen "Düşünce Alanı Merkezli" metin çözümleme yöntemidir. DAM şeklinde kısaltılabilecek bu yöntem metnin anlamına odaklanarak onun iletilerini çözmeyi hedefler. Metnin okura söylediklerinin her idrak düzeyi için değişmesi kaçınılmazdır. Mühim olan metni uzmanlık düzeyinde okuyan yorumcuların metinden hangi yükü kalktıktır. DAM yöntemine göre metnin temel iletilerini oluşturan nirengi noktasına *Temel Düşünce Alanı* denir. Metnin var oluş sebebi olan temel düşünce alanı sanatkarın sanat eserine kendi damgasını vurduğu ve özgünlüğünü ortaya koyduğu alandır. Temel düşünce alanında verilen mananın ayrıntılı ve sağlam bir şekilde anlaşılabilirliğinde dayanak vazifesi gören düşünce alanlarına ise *Yardımcı Düşünce Alanı* denir. Metinde iki ayrı düşünce alanını birleştiren kelime ve kavramlar *Bileşik Düşünce Alanı*ni oluşturmaktadır. Temel ve yardımcı düşünce alanlarının birbirine çok yakın olduğu metinlere *Düşünce Alanı Yoğun dokulu Metinler*, uzak olduğu metinlere ise *Düşünce Alanı Seyrek dokulu Metinler* denir. Düşünce alanlarının her bir parçasına ise *Düşünce Birimleri* denilmektedir. Düşünce birimleri ekseriyetle mürsel mecaz yoluyla yorumcuyla bütüne götürür. Düşünce alanlarının oluşturduğu değerlendirme dizgesi metne bağlı olarak yapılan yorumun ölçülebilirliğini sağlamaktadır. Metinde yer alan kelimelerin tarihî süreç boyunca yüklendiği anlam katmanlarını ve oluşturduğu bileşik yapıyı araştırma işine ise *Kelime Bilgisi* denir (Avşar 2009: 13-15).

DAM yönteminin, yorumcuyla metnin temel odak noktasını ve temel düşünce alanının oluşmasına yardımcı olan yan anlamlarının tespitiyle sistematik bir yorum ve çağrışım imkânı sunması ayrıca "metni bir bütün olarak değerlendirip bütünü anlamak ve anlatmak için anlamlar hiyerarşisi oluşturarak çözümlemesi" (Özdemir 2012: 1738) onu diğer yöntemlerden ayırmaktadır. Yöntemdeki sistematik hiyerarşi bizim bu makalede ele aldığımız Şeyh Galip'in "...dır sema" redifli gazelinde mananın üzerindeki perdeleri kaldırarak Mevlânâ'nın semasını görmeyi kolaylaştırmaktadır.

ŞEYH GALİP'İN "...DIR SEMA" REDİFLİ GAZELİNİN ŞERHİ

-. - / - . - - / - . - - / - . - -

Devr-i Mevlânâ'da gayet hâlet-efzâdır semâ

Âftâbın kursuna teb-lerze fermadır semâ (Gürer 1993: 454)

[*Semâ, Mevlânâ'nın devrinde (zamanında ve raksında) halleri çoşturmaktadır, öyle ki güneşin kursu dahi onu görünce sıtmaya tutulmuş gibi titremektedir.*]

Devr, sema ve hâl düşünce birimleri beytin temel düşünce alanı olan meclisi ifade eder. Hâl sahibi dervişlerin meclisinde sema icra edilmekte ve Galip Dede yüzyıllar ötesinden bu meclise şahit olmaktadır. Sema sözlükte *işitmek, dinlemek, zikri duymak* anlamına geldiği gibi *işitilen söz, güzel ses ve iyi şöhrat* anlamlarına da gelmektedir. Şarkı, nağme, musiki ve raks kelimelerini çağrıştıracak mahiyette kullanılır (Ceyhan

2009: 455). Hucvirî'ye göre sem' ve kulak, basar ve gözden bir başka deyişle sema diğer bütün tasavvufî fiil ve hâllerden daha faziletlidir. Çünkü vahiy ve nakilde sem' esastır. Nebî hakikati tebliğ ettiğinde onu işiten ve sözüne kulak verenler nebiye iman etmişlerdir (Hucvirî 2018: 449). Dervişin sema esnasında işittiği nağmeler nedeniyle ruh beslenir ve kuvvet bulur. Ruh kuvvet bulunca kendi makamına göz dikerek bedeni yönetme işinden vazgeçtiğinden sema dinleyenlerde coşma, sallanma, sükûneti koruyamama gibi hâller meydana getirir (Kelâbâzî 2019: 246). İlk dönem tasavvuf eserlerinde sema, sûfnin kendisine gelen varidi işitmesi ve işittiğini kalbine aktarması demektir (Ceyhan 2009: 455). Hakikatte sema "Allah'ı seven ve Allah'a âşık olanların ve Allah'a ulaşmağa iştiyakı olanların semasıdır." (Gazâlî 1975: 696). Bu iştiyak, rahmete vesile olan üç hâlden birisidir; çünkü Cüneyd'in bildirdiğine göre derviş sadece vecde geldiğinde sema eder (Kelâbâzî 2019: 246).

Galip Dede'ye göre Mevlânâ'nın devri/seması gayet hâl artırandır. Burada sema hem başlangıcı hem de sonu itibarıyla iki vecd üzeredir: Birincisi semanın vuku bulması için lazım gelen başlangıçtaki vecd hâli, ikincisiyse sema esnasında elde edilen vecd hâli ve bu vecdin sonucunda varit olan ilimdir. Muhakkik sufilerce sema ancak vecd hâli meydana geldiğinde edilir ki bu, iştiyakın neticesinde ruhun, kuvvet bulup bedeni idare edememesinden kaynaklanır. Sema esnasında meydana gelen vecd hâli ise çokça hâl artırandır. Musiki, Tanrı'ya iştiyakı olan kimselerin iştiyakını artırır, kalplerindeki ateşi alevlendirir, onları keşfe nail ederek tatmayanın bilemeyeceği lezzetlere ulaştırır. Sema eden kendisinde öyle hâl ve lezzetler bulur ki semadan evvel böyle bir lezzet tatmamıştır. Sema esnasında hâleri takip eden sebepler ateşleriyle kalbi yakar, kötülük ve lekelerden temizler. Kalp tasfiye edildikten sonra keşif ve müşahede hâli artar. Bu, Allah'a olan bütün yakınlıkların son meyvesidir (Gazâlî 1975: 696).

Sema getirdiği Rahmani ilham sayesinde kalbi temizler, hâl artırır, saliki selâmet denizine nail eder. Varidata yakın manada olan hâl salikin herhangi bir gayret ve çabası olmaksızın gelen ilahî bir lütuf bir ihsandır. Hâl; sevinç, hüzn, kabz, bast, şevk veya heybet gibi geçici hisleri ifade eder. Burada zorlama ya da tevacüd veya dışardan bir tesir söz konusu değildir. Hâl devam edip salikin batnında bir meleke hâline gelirse sahiplenilmiş olur ve makam diye isimlendirilir. Makam ve hâlin farkı makamın daimî hâlin geçici olmasıdır (Cürcânî 2014: 62, Kâşânî 2014: 270). O hâlde sema saliki Allah yolunda şevklendiren ve ona manevî zevkler tattıran kimi zaman da bu zevkin daimî olmasını sağlayan bir vesiledir.

Beyitte geçen güneş, daire, hararet ve devr kozmik âlem yardımcı düşünce alanını, ferma ise saray yardımcı düşünce alanını ifade eder. Sema bu anlamda bir hüküm ve kaderdir. Âlemdeki gaye ve nizamlılığı buyuran ilahî emir/sünnetullah veya *tabi vahiy*dir. Güneşin dairesine hararet titreyişini buyuran ilahi buyruk, salikin semada işittiği ilahî nağmelerden bir cüzdür. Çünkü kozmik âleme vahy edilen Hakk'ın ilminden bir cüz iken salik semada küllü işitir ve idrak eder.

Sema esnasında salık himmetini vaktine verir çünkü "*sûfi vaktin oğludur*" (Mevlânâ 1957: 37). Sufinin vaktin oğlu olması hâl ile ilişkilidir ve edilgin bir görünüm arz eder. Her vakit bir hâl getirir. Bu nedenle ibnü'l-vakt terimiyle anlatılmak istenen, kişinin malayani işlerden uzaklaşarak Hakk'ın belirlediği işe yönelmesidir. Baba oğulun vesilesi olduğundan vakit de sufinin hâl ve makamlarının vesilesidir. Vaktin getirdiği hâl ne olursa olsun sufi vaktin gerektirdiği vazifeyi ifa etmek durumundadır. Bu durumda oğul, vaktin gerektirdiği vazifeyi kollayan edilgen bir neticedir. Bir başka açıdan ibnü'l-vakt "vaktin içinde var olan" yani kadîm değil hâdis varlık olarak acziyetinin idrâkinde olandır (Demirli 2013a: 254-257). Bütün varlığını içinde bulunduğu vakte hasreden salikin gönlüne inen nurun yakıcılığı harareti artırarak semayı kızıştırır. "Sema vaktinde sufilere, Arş'tan, bir başka coşkunluk gelir." (Mevlânâ 1957: 287). Aftabın teb-lerze görünüm arz etmesi klasik edebiyatın temel methiye düzleminde Mevlânâ'nın sahip olduğu hâl nedeniyle güneşin kıskançlık ve utançtan sıtmaya tutulmuş gibi titremesi anlamına gelir. Diğer açıdan teb-lerze bileşik düşünce alanı bize *hararetle* nurun yakıcılığını ve parlaklığını anlatırken *titreyişle* sema esnasında gelen varidin ağırlığını anlatır. Sema esnasında Hakk'ın hitabını işiten salık titrek daireler çizen tennurenin içinde artık bir güneş gibi ışık saçarak parıldar. Arş'tan gelen bu coşkunluk salikin bedenini titretir ve hararetini artırır. *Ferma* saray yardımcı düşünce alanı açısından bakıldığında hüküm sahibi olması açısından sema padişahın tebaaya hükmettiği gibi salike hükmeder. Güçlü bir hâlin sebebi olan sema nurun tesiriyle güneş gibi parlayan salikte hararet ve titreyiş buyurur. Saliki hükmü altına alır, ruhu kendi makamına ileterek bedeni kendi hâline bırakır. Afitab istiaresi bu açıdan salike tekabül eder. Salık semaya başladığında tennurenin etekleri dönmenin tesiriyle semazenin etrafında titrek bir daire çizer. Semanın artırdığı hâl ise kalbi ateşle tutuşturarak arındırır (Uludağ 2021: 266). Arş'tan nüzul eden coşkunluğun/ilmin tesiriyle tir tir titreyen ise semazenlerin afitabı Mevlânâ'dır. Mevlânâ bu coşkunluğun daimî olup semayı kızıştırması için sevgiliye niyazda bulunur. "*Beni elden bırakma da sema kızışsın, bülbül nağmesi ancak gül bahçesinde hoştur.*" (Mevlânâ 1957:278).

Bir kademde hûyu hâya hâyı hûya vasl eder

Sırr-ı devr-i çarhdan elbetde bâlâdır semâ (Gürer 1993: 454)

[Bir adımda hûyu hâya, hâyı hûya kavuşturur, sema feleğin dönüşünün sırrından elbette yücedir.]

Semanın temel unsurlarından olan tek kadem üzere durup gökyüzü gibi mütemadiyen dönmek, bir kadem sabitken diğer kadem çark etmesi nefy ve ispat yoluyla tevhidi sembolize eder (Gölpınarlı 1963: 108). Sözlükte ayak anlamına gelen kadem, Hakk'ın ezelde kuluna kendisiyle hükmettiği ezeli inayettir. Kula nispetle son ihsandan meydana gelen kabiliyetin kendisiyle tamam olup kemâle ereceği duruma özeldir. Kadem bedeninin son kısmı olması hasebiyle Hakk'ın kuluna yaklaştığı son isimdir. Kul bu isimle bitiştiğinde ve onu gerçekleştirdiğinde ancak kemâle ulaşır (Kâşânî 2014: 82). Tasavvufta kadem bir velinin kendinden önceki bir nebi, melek ya da velinin niteliklerini taşıması, onun meşrebinden olması ve onun izinden gitmesi

anlamına da gelmektedir. Tasavvuf kitaplarında bu durum “filan kişi filanın ayağı üzeredir” denilerek bazen de kadem yerine kalp kelimesi kullanılarak ifade edilir. Bir velinin Hz. Peygamber’in kademi üzere olması o kişinin Hz. Peygamber’i aynen takip ederek Hakk’a giden yolda onunla aynılaştığı onun manevi ve ahlaki sıfatlarının benzerlerinin kendisinde zuhur ettiği anlamına gelir. Kadem; *alâ kademi fulân* olan velinin kademi üzere olduğu nebi, veli ya da melekten ilim alması ve ilim aldığı nebi ya da velinin ahlâk, hâl, hareket ve tavırlarını yansıtmaya anlamına gelmektedir (Uludağ 2001: 56).

Beyitte geçen *bir kademde* lafzı kesretin arkasındaki *birlik* anlamına geldiği gibi *sıçrayış* anlamına da gelmektedir. Öncelikle her bir kadem Tanrı’nın aşkı olan küllün bir cüzü, her bir tarik Tanrı’nın yolu olan sırat-ı müstakimin bir yansımasıdır. Sufi Tanrı’ya giden birçok yolu birçok renk ve kokuyla temaşa eder, her bir yolun bağlı bulunduğu vahdeti ise yolun sonunda müşahede eder. Tekke temel düşünce alanını ifade eden hû ve hây zikirlerinin bir kademde birbiriyle buluşması anların toplamından ibaret olan zamanın mütemadiyen Tanrı’nın zikriyle/tefekürle ihya edilmesi demektir. Öyle ki salik semanın her bir anında Tanrı’nın bir başka ismiyle kemâle doğru yol alır. Hakk’ın kuluna yaklaştığı son isimde/bir kademde hû ve hây zikirleriyle birliğe eren salik kendi kemâline vasıl olur. Bu, kulun sema ile sıçrayışı demektir ki yükseliş tek bir kademde vaki olur. Sema ile bir kademde yükselişe geçenler “*münadiden (musiki söyleyenden) Hakk’ı işitirler*” (Kazerûnî 2011: 118). Hatta münadinin varlığını asla görmezler. “*Savaşta yüzümüze kalkan tutmayız biz. Sema ederken ne neyden haberimiz vardır ne teften.*” (Mevlânâ 1957: 344).

Hüviyet tecellisi olan hû (hüve) ismi, mazharları ulûhiyet olarak adlandırılan zata ait yetkinliklerin toplamıdır. Bu nedenle Hz. Peygamber bu ismi Allah isminden önce söylemiştir. Çünkü gayb mertebesi şehadet mertebesinden önce gelir. Hû ismi ilahi yetkinliklerin manasının batınıdır (Cilî 2019: 73). Galip Dede bu nedenle evvela hû ismini zikreder. İlâhi yetkinliklerin manasının batını ise sema esnasında Hû’dan sonra zikredilen Hay isminde zahir olur. Çünkü Hay zatından dolayı zorunlu, yetkinliklerinde zahir olan sıfatlarından dolayı kâmil olandır. Hay ismi isimlerin imamı olan yedi nefsi ismin öncüsüdür. Çünkü bu sıfatlar Hay/diri olanın sıfatlarıdır. Hay isminin sıfatı bütün varlıklara yayılmış mutlak varlıktan ibaret olan ilahi hayattır. Hak ve halkın zuhuru bu varlıkla gerçekleşir (Cilî 2019: 191). Dolayısıyla Hû/Hüve gayb mertebesi iken Hay Hakk’ın zahir olmasına ve tecellilerine işaret eder. Semanın bir kademde hüyu hâya vasıl etmesi bilinemez olan Hüve’nin Hay ile tanınması, hâyın tekrar hûya kavuşması ise bilinmezlik sırrına ererek başladığı yere dönen Aşk’ın Hüsn’den başka bir şey olmadığını idrak etmesi demektir.

Çarh, devr ve bâlâ düşünce birimlerinin ifade ettiği kozmik âlem yardımcı düşünce alanı sema ve evren arasındaki ilişkiye dikkat çeker. Mevlânâ’ya göre âlemde her bir zerre Tanrı’nın aşkıyla raks eder, cüz *mutlak güzel* olan küllün aşkıyla cezbedilir. Evrenin O’nun aşkıyla O’nun için raks etmesi hırkanın sufi olmadan sema etmesi

gibidir. "Gökyüzü, bir hırka ki semaya girmiş, oynuyor, fakat sûfi görünmüyor; a Müslümanlar, bedensiz hırkanın oynadığını kim görmüş?" (Mevlânâ 1957: 47). Feleklerin dönüşündeki sır, evrenin Tanrı buyruğuna boyun eğmesi demektir. Fakat ahsen-i takvim (et-Tîn 95/4) üzere yaratılıp Tanrı'nın kendisinden ruh üflediği (es-Secde 32/9) yegâne varlık insandır. İnsan, Tanrı'nın emrine mecburen değil iradi olarak boyun eğer. İnsanın akıl ve irade sahibi olması onu marifetullahı mazhar olan yegâne varlık olarak bütün varlıklardan ve kimi yükselişlerinde meleklerden de üstün kılar.

İnsan Allah'ı önce sıfat ve isimleriyle tanır, sonra Hak ile olan muamelesinde sıdk ve ihlas üzere bulunur. Kötü ahlaktan ve bu huyların getirdiği afetlerden temizlenerek fena olur. Daha sonra Hakk'ın kapısında kalbiyle itikâf hâlinde olarak uzun müddet bekler. Bu durumda kul halka yabancı ve nefsinin afetlerinden uzak ve korunmuş olur. Allah'tan başkasıyla sükûnet ve huzur bulamaz. Sırren ve ruhen daima Allah'a yönelir. Her lahza Allah'a dönüşü gerçekleştiren kul, ilahi kudretin tasarruf şekline dair sırları Hakk'ın tarifi ve talimiyle alır (Kuşeyrî 2019: 192). Sema feleklerin dönüşündeki sırdan elbette yücedir çünkü sema esnasında insan ilmi, Hakk'ın tarifi ve talimiyle elde etmektedir.

Kul için bütün hâllerde ve zamanlarda en önemli şey insanın ve cinnin yaratılış gayesi (ez-Zariyat 5/56) olan Allah'ı tanımaktır. Herkesin kıymeti sahip olduğu marife iledir. (Hucvirî 2018: 331). Çünkü marife arifin Allah'ın ezeli ilmini ve takdirini görerek hizmeti ifa konusunda ilahi tasarruf altında bulunduğunu idrak etmesiyle Hak'ta fani olması demektir. Hakk'ı tanıyan hayrette kalır, havf ve reca veya fakr ve gına gibi halleri müşahede edemez. Bu nedenle arif yoklukta gezinen varlıktır. Cisim ve beden olarak vardır, vasıf ve sıfat olarak yok gibidir. Kalbi son noktayı gören arif herhangi bir tasarrufta bulunmaz. İleri gitme veya geri kalma niteliğine sahip değildir (Kelâbâzî 2019: 213-215). Arifte bu mertebeyi ve semayı meydana getiren sır bizzat Tanrı'nın cezbesi ve marifetullahı iken feleklerin dönüşündeki sır sünnetullahıdır. Bu durumda evrenin Allah'a olan aşkı ve O'nun emrine boyun eğip sema etmesi *tabi cezbe* iken sufinin Allah'a âşık olup, iradî olarak O'na ittiba etmesi ve sema esnasında Hakk'ı işitmesi *hakiki cezbedir*. Hakiki cezbeye kapılan ârifin seması bütün varlığın dönüşünden üstündür. Çünkü Mevlânâ'ya göre "Feleklerin yükseklığı surettedir. Asıl manevi yücelik temiz ruhtadır." (Mevlânâ 2010: 59).

Şu'le-i şem'-i tecellî "Lâ-teayyün"- şa'ş'a

Sâlik-i sâkin-nümâ bir tavr-ı zîbâdır semâ (Gürer 1993: 455)

[*Tecellî mumunun alevi görünmeyen bir parıltıdır, sema sâkin görünen salike güzel bir tavaıdır.*]

Mutasavvıflar Allah'ın birliğini anlatmak için vahdet terimini kullanarak vahdetin bir yönüne ahad, bir yönüne vahid derler. Vahdet ahadiyetle vahidiyet arasında kalan bir mertebedir. Bu nedenle önce ahadiyet sonra vahdet daha sonra ise vahidiyet mertebesi gelir. Fakat mertebeler arasındaki bu öncelik-sonralık zaman bakımından değil akli ve itibardır çünkü her üç mertebe de ezeldir. Ahadiyet Allah'ın zatının

zatiyla bilindiği mertebedir. Burada Allah'ın zatından gayrisinin bilgisi yoktur. Vahdet Allah'ın zatını, sıfatlarını ve bütün varlıkları külli olarak bilmek iken vahidiyet külli olarak bilinenlerin cüz'i olarak bilinmesidir. Ahadiyet mertebesi sırf müteal olan, eşsiz ve yüce birliği ifade ettiğinden mutlak manada tenzih Allah'ı selbi sıfatlarla nitelermeyi gerektirir. Çünkü müspet sıfatlar mutlak varlığı tarif ederek sınırlandırır. Hakikatte sıfatlar bizim Allah hakkında öznel tasavvurumuzdan ibarettir (Uludağ 1998: 484). Beyitte geçen la-taayyün ahadiyet mertebesidir. Mutlak varlık bu mertebede hiçbir isim, sıfat ve fiille kayıtlı değildir, taayyünün bütün kayıtlarından mutlaktr. (Konuk 2010: 5).

Beytin temel düşünce alanı olan vücûd-ı mutlak, la-taayyün mertebesinde hiçbir fiil ve sıfatla işaret edilemeyen ve müşahede edilemeyendir. Bu husus sufiler tarafından "her ne düşündün ve tasavvur ettin ki O değildir" şeklinde ifade edilir. Fakat tecelliye tutuşturan Hakk'ın mutlak varlığı, la-taayyün mertebesinde de tecelliye parıldar ki bu, salikin sema esnasında gelen tecelli sayesinde ahadiyet mertebesini idrak etmesi demektir. Şu'le, tecelli ve şaşaa ile kozmik yardımcı düşünce alanı bize Tanrı'nun evrendeki işaret ve delillerini ifade etmektedir. Şu'le Tanrı'nın nuru, tecelli ve şaşaa Tanrı'nın güneş gibi zahir olması demektir. Çünkü Allah'ın en-Nûr ismi O'nun isim ve sıfatlarını ve bu isim ve sıfatlara ait eserleri ortaya çıkarmıştır (Cîlî 2019: 237). Zâhir varlık nuru Hakk'ın isim ve sıfatlarının mazharlarının ayrılarında ve mevcutların hakikatlerinde Zahir ismiyle tecelli etmesi demektir (Kâşânî 2014: 326).

O, la-taayyün mertebesinde bilinemez ve tasavvur edilemez Hüve'dir ve aynı zamanda evrendeki tecelli ve işaretleriyle sezilen ve bilinen ez-Zahir... Bu açıdan bakıldığında tecellinin mazharı olan *şem*, mutlak varlığın tecelli hasebiyle güneş kadar zahir olduğu evren olabileceği gibi semazenin tecelligâh olan gönlü anlamına da gelmektedir. Semazenin gönlünde la-taayyünün parıldaması birinci beyitte geçen afitab istiaresini de açıklar mahiyettedir. Çünkü tecelli gaybların nurundan *kalbe* açılan şeydir (Cürcânî 2014: 104). Sema esnasında idrak edilen ahadiyet mertebesi, tecelli-i zâtiden ibarettir. Bu mertebeye zâtın en yüksek tecellisidir ve birinci tenezzülüdür (Cîlî 2015: 88). Zât tecellisi hiçbir sıfatla irtibatı olmaksızın kaynağı zat olan tecellidir. Buna rağmen zatî tecellinin gelmesi isim ve sıfatların vasıtasıyla mümkündür. Çünkü Hakk'ın mevcudat üzerine zatiyla tecellisi O'nun isim perdelerinden bir perdenin arkasından olmak durumundadır (Cürcânî 2014: 105-106). Söz konusu perde beyitte bize ilk bakışta ontolojik mahiyette ahadiyetten daha aşağı bir mertebeyi ifade ediyormuş gibi görünen *şu'le-i şem-i tecelli* lafzıdır. Öyle ki tecelli mumunun alevinde yani isim ve sıfat perdesinde parıldayan la-taayyündür. Bu tecelli salikin kalbinde meydana geldiğinden zahiri bir olgu değildir. Mumun alevinde görülen, görünmeyen bir parıltıdır. Parıltının görünmemesi Hak ile kulun kalbi arasındaki mahrem sırta işaret etmektedir.

İkinci mısradaki bileşik düşünce alanını oluşturan sâkin-nüma mürşide işaret etmektedir. Sükûn eden manasındaki sâkin; hareket etmeyen, duran, bir yerde karar kılmış, rahat ve huzurlu manasına gelir ve sekineyle ilişkilidir. Sekine manevi feyzin geldiği sırada kalbin yaşadığı tatmin hâli ve gönül huzuru demektir (Çift 2009: 331). Sekinenin yeri kalptir ve ona şahit olanı itminana erdirir. Sekine, ayne'l-yakîn makamının başlangıcı olan bir nurdur (Cürçânî 2014: 97). Sâkin-nümâ, kalbine sekine inip ayne'l-yakînin nuruna gark olmuş ve makamda karar kılmış kimse demektir. Sekine Tirmizî'ye göre vahiy ve ilhamla ilişkilidir. Tirmizî ilhamı sem' ve işitme yönüne dikkat çekerek hadîs olarak isimlendirir. Hadîs onun ilminden zuhur eden şeydir. Dolayısıyla ilham bir marifedir. Vahiy Cebrail'in eşliğinde gelirken ilham da sekine eşliğinde gelir. Sekine ilhama eşlik ettiği gibi ilhamı karşılama vazifesi de görmektedir. Çünkü muhaddesin kalbinde hadisi karşılayan sekinedir, muhaddes bunu kabul eder ve onunla sükûn bulur. Nübüvvet vahiy ve Cebrail'le korunurken hadis de hak ve sekineyle korunur. Gelen ilham karşısında tereddüt ve şüpheyi ortadan kaldıran sekinedir. Sekine nübüvvetin mukaddimesidir (Tirmizî 2018: 123-126).

Gazelin "Devr-i Mevlânâ" lafzıyla başlaması hasebiyle beyitte söz konusu edilen sâkin-nüma kalbine gelen mananın sekineyle korunduğu Mevlânâ'dır ve Mevlânâ elde ettiği itminan hâlini tüm varlığında izhar ederek "gösteren"dir. Sâkin-nüma bileşik düşünce alanı diğer açıdan ise ayna motifiyle mürşid-mürîd ilişkisine işaret etmektedir. Öyle ki -nüma tecelliyi veya semada zuhur eden güçlü varidatı alma kabiliyeti anlamına geldiği gibi mürşidin salike gönlünü izhar etmesi, Hak'tan aldığını mürîde kabiliyeti ve mertebesi nispetinde aktarması/yansıtması anlamına da gelmektedir. Şule sahibi şem, şule sahibi olmak isteyen diğer bir şemi tutuşturarak onun varlığını şaşaa ile izhar etmesini sağlar. Mürşidin bu tasarruf yetkisi hasebiyle sekineyi elde etmek isteyen salik Mevlânâ'nın kademi üzere olup ondan aldığını tıpkı Mevlânâ gibi yansıtır. Bu, özel manada Galip Dedenin gönül mumunun Mevlânâ tarafından tutuşturulması demektir. Sâkin-nüma bu açıdan belirli bir alanda sakin olarak sema eden dervişin görünümüne de işaret etmektedir. Salikin Mevlânâ gibi bir kademde vâsıl olmasını sağlayan ise bir tavr-ı zibâ olan semadır. Tavr-ı zibâ ve sâkin-nümâ lafızları bize itminan ayetini hatırlatır. "*Bunlar, iman edenler ve gönülleri Allah'ın zikriyle sükûnete erenlerdir. Bilesiniz ki, kalpler ancak Allah'ı anmakla huzur bulur.*" (er-Ra'd 13/28) (Özek vd. 2003: 251). "La taayyün"ün parıltısıyla gelen itminan müminin kalbini sükûnete erdirir. Tavr ise sakin görünen salik için söz konusudur. O hâlde sâliki itminana erdiren bir tavr-ı zibâ olan semadır.

Semanın tavr-ı ziba şeklinde tarif edilmesi salik için terbiye metodu sâkin-nüma için kadem/meşrep anlamına gelmektedir. Bu güzel tavr saliki matlubuna erdirtir, mürşidin yakîni artırır. Tavr-ı ziba bizi ayrıca estetik yardımcı düşünce alanına götürür. Bu husus dinin ve kutsalın estetik söylem içinde verilme zorunluluğunu ve mutlak güzelin cüzi güzel olan şem/müminin kalbi içinde parıldamasını ifade eder.

Vahyin icazı ve estetik boyutu, tebliğin hikmetle ve güzel sözlerle yapılması ve müminin güzel bir dönüşle sema ederek imanda yakını elde etmesi bir tavr-ı zibâdır.

On sekiz bin âlemi ser-geşte etmiş cilvesi

Devr-i Âdemden berü manzûr-ı manâdır semâ (Gürer 1993: 455)

[Sema, Âdem'in devrinden beri görülen bir manadır, onun cilvesi on sekiz bin âlemin başını döndürmüştür.]

Semanın cilvesinin on sekiz bin âlemin başını döndürmesi ve şairin ikinci beyitte semayı feleğin dönüşünden üstün tutması beytin temel düşünce alanının insan-ı kâmil olduğu göstermektedir. İnsan-ı kâmil kavramı İbnü'l-Arabi tarafından ontolojik bir ilke olarak tasavvuf edebiyatına yerleştirilir. Bu ilke kadim kültürlerden gelen "küçük âlem" ve "büyük âlem" anlayışıyla ilişkilidir. İbnü'l-Arabî'ye göre Âdem'in halifelik makamına sahip olması (el-Bakara 2/30) Âdemoğullarının üstün kılınması (el-İsrâ 17/70), insanın ahsen-i takvim üzere yaratılması (et-Tîn 95/4), gökte ve yerde her ne var ise insanın emrine verilmesi (el-Câsiye 45/13) ve ona isimlerin öğretilmesi (el-Bakara 2/31), insanın emaneti yüklenmesi (al-Ahzâb 33/72) Tanrı'nın kemâllerinin insanla zâhir olması demektir. Ayrıca insana Tanrı'dan bir ruh üflenmesi (es-Secde 32/9) ve bu makamın kıymetini bilenleri Allah'ın kendisine dost kılması, Allah'ın bazılarını kendi tarafından ilim vermesi (el-Kehf 18/65), Hz. Muhammed'in güzel örnek (el-Ahzâb 33/21) ve âlemlere rahmet (el-Enbiyâ 21/107) olması da insan-ı kâmil konusunda tasavvufun Kur'an'daki diğer dayanaklarıdır (Aydın 2000: 330).

İnsan fertlerinden bulunan her fert diğer insan ferdinin nüshası konumundadır. Birisinde bulunan bir şey diğerinde de bulunmak zorundadır. Fakat eşya bazı insanlarda kuvve hâlinde bazı insanlarda ise fiil halinde bulunur. Fiil hâlinde bulunanlar ise nebilerden ve velilerden kâmil olanlardır. Varlık âleminde Hz. Muhammed kadar kemâliyle taayyün eden başka bir kimse zuhur etmediğinden insan-ı kâmil ancak Hz. Muhammed'dir (Cîlî 2015: 372). Fakat insan-ı kâmil nefsi için mecazi ve izafi değil hakiki varlık manasında ontolojik bir hüviyete sahiptir (Cîlî 2015: 144). Vücûd-ı mutlak ilk mertebede ahadiyetini vahidiyete dönüştürerek taayyünata başlar. İbnü'l-Arabî'nin hakikat-i Muhammediye ismini verdiği mertebeden sonra ise asıl yaratma gerçekleşir. La-taayyün hakikat-i Muhammediye'nin batını, hakikat-i Muhammediye ise la-taayyünün zahiridir. Allah insan-ı kâmilin mertebesini meleklere tarif ederek halifesi olduğunu bildirmiş, ona bilmediğini öğretmiş ve varlığı onun emrine vermiştir. Böylece Allah'ın varlık hakkındaki hükmü insan-ı kâmilde zahir olmuştur. Bu nedenle âlemin varlık sebebi insan-ı kâmildir ve Allah'ı ancak insan-ı kâmil bilebilir. Çünkü insan-ı kâmil la-taayyünün zahiri olması hasebiyle Allah isminin mazharıdır (Aydın 2000: 330).

Eşyanın insan-ı kâmilde fiil hâlinde bulunması, beyte göre semanın on sekiz bin âlemin başını döndürmesidir. Şair, kâmil bir semazenin dönüşünü âlemlerin dönüşüyle sema arasında ilgi kurarak anlatır. Kevn-i câmi olan insan kozmik âlemi

kendisinde barındırdığı için semazenin dönüşü on sekiz bin âlemin dönüşü gibidir. On sekiz bin âlemin dönüşü; on sekiz bin âlem hüviyetine sahip insan-ı kâmilin "gökleri ayakta tutan direk" (Demirli 2013a: 300) ve varlığın ontolojik mahiyette muhkem olması demektir.

Mevlânâ'nın insan-ı kâmilin hâllerinden haber verdiği Mesnevî'ye "bişnev" yani işit/sema et şeklinde başlaması salikin sema esnasında insan-ı kâmilin hakikatine eriştiğinin bir işaretidir. On sekiz bin âlemin başını döndüren semanın cilvesi; semada *tecelli* perdesiyle hitap edilmesindedir. Dolayısıyla burada gene semanın hâl artıran olması söz konusu edilmiştir ki sema salike evvelâ la-taayyünü daha sonra ise insan-ı kâmilî aşikâr eder. Yani salik, yaratılışı ve ontolojik silsileyi sema sayesinde kavrar.

On sekiz bin âlem, devr ve ispat düşünce birimleri beytin yardımcı düşünce alanı olan kozmik düşünce alanını oluşturur. Kozmik âlemin tıpkı semazen gibi dönmesi ve semazenin de âlem-i sagır olması varlığın Hakk'ın cezbesiyle dönüşü ekseninde insan-ı kâmilin Tanrı-âlem ilişkisindeki faktörünü açıklar mahiyettedir. Mir'ât-ı tâm olarak yaratılan insanın kemâli yalnızca ilmen değil bütün esma ve ilahî sıfatların hükmünün kendisinde fiilen zuhuru iledir. Mutlak varlığın bütün mertebelerinin ve hâllerinin çıktığı yer âlem ve âlemin göz bebeği olan insandır. Âlemsiz ve Âdem'siz Allah'ı görmek mümkün değildir. Bu nedenle insan-ı kâmil *zât, sıfat, esma ve filleri* kendisinde toplamıştır çünkü mutlak varlığın kemâlâtı başka hiçbir varlık mertebesinde zahir olmamıştır. Ayrıca Hak insan-ı kâmil ile görür, bilir ve işitir. Şimdi kevn âlemin varlığıdır ve kevn-i câmi insan-ı kâmilidir (Konuk 2010: 62-63). İnsan-ı kâmil suret bakımından hâdistir ancak ruhi hakikati bakımından ezeldir. Kendisi vücûbla imkân arasında berzahdır (Konuk 2010: 131). Âlemin göz bebeği olan insan-ı kâmil Tanrı'nın âlemi, âlemin de Tanrı'yı görmesini sağlayan vasıta olduğu için insan tabiatı ikili bir yapıya sahiptir. Bir yönüyle Tanrı'ya bir yönüyle ise insana benzer. Zatı cihetiyle sonradan olması ve vücûd-ı mutlak cihetiyle külden sirayet etmesiyle insan "üns" sahibidir. Herkes ve her şeyle nispeti vardır (Konuk 2010: 63). Buna göre hakikat-i Muhammediye hem on sekiz bin âlemin Tanrı'nın aşkıyla dönmesini sağlayan *tabi cezbenin* hem de kendisinin ilk tenezzül olması ve Tanrı-insan ilişkisini sağlaması hasebiyle *hakiki cezbenin* berzahıdır.

Galip Dede'ye göre sema, Âdem'in devrinden beri görülen manadır. Bu husus hem insanın hem de semanın tabiatıyla ilişkilidir. Sema, mana ve Âdem düşünce birimleri itibariyle beytin yardımcı düşünce alanı insandır. İnsan-ı kâmilin varlığı Tanrı-insan-âlem ilişkisinde berzah/köprü vazifesi gördüğünden hakikat-ı Muhammediye Âdem'in de hakikatidir. Diğer yandan insan, Âdem'den beri marifetle mesuldür (Aydın 2000: 331). İnsan, zatına hoş bakması, benliğini tanınması ve kıymetinin idrakinde olması gereken âlemin özü ve göz bebeğidir. Her insan bir ayine veya âlemin göz bebeği hüviyetine sahip olduğundan her insan eşyanın kendisinde bi'l-fiil tahakkuku kabiliyetine sahiptir. İnsanın bu hakikati icabı Tanrı'nın kulları Âdem'den beri Hakk'ın hitabını işitirler. Bu nedenle sema Hakk'ın kendisini insana izhar ettiği

bir başka berzah veya vesiledir. Bu vesileye kulun gönlünü Hak ile dolduran mana lütfedilmiştir, semada hakikat gizlidir.

Ka'be-i kalbin tavafı remzini isbât eder

Kalb ü tahyîl ile münhâl bir muammâdır semâ (Gürer 1993: 455)

[Kalp Ka'be'sinin tavafı işaret ve sırrını ispat eder, sema kalp ve hayal (gücü) ile çözülmüş bir muammâdır.]

Semanın mahiyeti ve remzi kalp Ka'besinin tavafı sayesinde ispat edilir. Kalpte meydana gelen değişiklik ve kalbe inen ilim semanın mahiyetini salike aşikâr eder. La-taayyün mertebesinde zati itibariyle idrak edilemez Hüve hakikat-i Muhammediye'de ilk tenezzülünü gerçekleştirir ve *muhayyile* kuvveti sayesinde isim ve sıfatlarıyla idrak edilir. Çünkü bir muamma olan semanın çözümlenmesi *kalb ü tahyil* ile mümkündür. Kalp manası itibariyle değişendir, hayalin temel özelliği de belirsizliği ve sabit kalmayıp sürekli değişmesidir (Çakmaklıoğlu 2003: 304). Dolayısıyla değişken bir hüviyete sahip tahyille semanın hükmü gerçekleşir ve muamma çözümlenir. Remz, kalb ü tahyil ve muamma düşünce birimleri itibariyle beytin temel düşünce alanı hayaldir. Hayal hislerle algılanabilen şeylerle şekle ve surete sahip olmayan bilincin veya şahadet âleminin kesretleriyle öznenin birliğini bir araya getiren nefsin özel bir kabiliyetinin temsildir. Bu nedenle maddi âlemin karanlığıyla ruhun aydınlığı arasında bulunan bir berzahdır (Chittick 2016: 83). Birbirinin zıddı olan mana ve duysal biçimleri birleştiren hayal en geniş anlamıyla el-hayâlü'l-mutlakdır ve bütün varoluş durumunu ifade etmektedir (Chittick 2018: 152-153).

Vahdet-i vücud düşüncesi nedeniyle hayal bütün ontolojik mertebelerle ve ayrıca kalple ilişkilidir ve kalbin özel bir yeteneği olan himmetin hizmetindedir. Kalbin Hakk'ın marifet düzeyinde tecelli ettiği bir ayna olması hasebiyle suretten saf ve gerçek manaya geçiş veya hakiki ilmin elde edilmesi ancak kalple mümkündür. Arifin hayali, idrakini ruhtan ve kalpten alarak eşyayı mahiyeti üzerine tanır. Kalp Hakk'ın tecelligâhı olduğu gibi hayal de kalpten aldığı yansıyan bir aynadır. Arif bu hayal gücünün idrakıyla ilim mertebesinden müşahade mertebesine yükselir (Çakmaklıoğlu 2003: 314-315). Görüldüğü üzere değişken bir hüviyete sahip olan hayal kalple de ilişkisi sayesinde görünenin ardındaki değişmez hakikati idrak etmede bir berzah konumundadır. Bu idrak sürecinde hayalin en büyük yardımcısı tecelligâh olması hasebiyle Ka'be olarak zikredilen kalptir. Kalp kelimesi itibariyle beytin yardımcı düşünce alanını oluşturan latife veya çoğul haliyle letaif (kalp, ruh, sır, hafi, ahfa) emir âlemine ait ruhani bir cevherdir. Ruhani latifeler insanın tabiatını oluşturan veya eşref-i mahlûkat olmasını sağlayan yetileridir. İlâhi hakikatin mazharı olan insan Hakk'ın tecelli ettiği tek varlıktır. Bu nedenle insan maddi yapısı itibariyle âlem-i sagîr, taşıdığı ilâhi hakikat itibariyle de âlem-i kebirdir. Rabbanî latifeler insanın emaneti yüklenmesini sağlayan temel vasıta (Türer 2003: 110). Bu letaif içinde kalp marifet, müşahade ve yakînî bilginin kaynağıdır. Allah'ın insanda tecelli ettiği ve onunla kulunu sevdiği kalp, saf bir ayna olduğunda eşyayı emir âlemindeki hakikatıyla bilir

(Kâşânî 2014: 348). Beyte göre kalbin bilişi tavaf suretiyledir. Kalp, Ka'be ve tavaf kelimeleri beytin Ka'be yardımcı düşünce alanını oluşturur. Öncelikle kalp tecelligâh olması hasebiyle kutsaldır ve Allah'ın aşkı gönülde tecelli ettiği için Ka'be gibi tavaf merkezidir. Bir diğer açıdan ise burada tavaf eden kalptir ki o müminin Ka'be'yi tavaf ettiği gibi sevgiliyi tavaf eder. Bir başka ifadeyle şekil ve surette kalmaz, haccı mana itibariyle gerçekleştirir. Kalbin tavaflı semazenin dönüşünü de simgelediğinden sema sevgiliye yapılan bir tavaftır. Kalbin bu eylemi onun ayna gibi parıldayarak emir âlemini hakikatiyle bilmesini veya muammayı çözmesini sağlar. İnsanın hakikati idrak etmesinde kalbin yanında diğer önemli yetisi tahyil yani muhayyile gücüdür.

Muhayyile kuvveti misal âlemiyle ilişkilidir. Misal âlemi tahayyül ve rüya yoluyla zahir olur. Ruhlar âleminin feyzini şehadet âlemine ulaştırmakta vasıta olduğu için ervah ve ecsam arasında berzahdır. Berzah olduğu için de her iki âlemin hükümlerini kapsamaktadır. Gayb ve şehadet arasında bir fasıl olan hayal âlemi maddeden teşekkül etmiş cismin aynısı olmadığı gibi akıldan meydana gelmiş soyut cevherin de aynısı değildir. Ruha nispeten maddi, maddeye nispeten ruhanidir (Konuk 2010: 33-34). Eşyanın asılları misal âleminde. Bu dünya misal âleminin bir yansıması veya gölgesidir. Mevlânâ'ya göre eşyanın misal âlemindeki hakikati gökte uçan kuş gibidir. Bu kuşun yere düşen gölgesi eşyanın vehimden ibaret varlığıdır. Bilgisiz kişi ise gölge avıyla sadağını boşaltır, ömrünü tüketir (Mevlânâ 2010: 54). Mevlânâ'nın gölgesel varlığın peşine düşen insanı bilgisizlikle suçlaması misal âleminin insana bilginin yolunu açmasındandır. Misal âlemini idrak etme, algılama yetisi hayal gücüdür. Akledilir âlemi idrak etmenin yolu madde ve suretten tamamen arınmış akıl iken duyusal âlemi idrak etmenin aracı tamamen madde ve surete bürünmüş duyulardır. Misal âlemini idrak etmemizi sağlayan hayal gücü ise ne sadece maddi ne de sadece ruhanidir. Akledilir olana duyusal form giydiren hayal gücü, maddi ve duyusal olanı ise maddeden arındırarak idrak eder. Nefs hayal gücü sayesinde mükâşefede bulunur, gayb âleminin kapısını aralar (Meçin 2020: 15).

Kalbin tavaflı semanın remzini ispat eder. Remiz burada gene hayal âlemi ve âlemin bir hayal/vehimden ibaret olmasıyla ilişkilidir. Kâinat hayali bir gerçekliğe sahiptir, onun bu gerçekliği rüyanın yorumlanması gibi tevil edilmesini sağlar. Tevili olanın sembolizmi, sembolizmi olanın ise iki boyutu vardır (Çakmaklıoğlu 2003: 313). Beyitte ispat edilen semanın remzi olduğundan semanın bir boyutu maddi düzlem diğer boyutu tahyil lafzı itibariyle hayal düzlemidir. Buna göre insanın muhayyile kuvveti ve hakikati anlamada hayalin işlevi ne ise gayb âlemiyle irtibatı kurmada semanın işlevi de odur. Sema kulun kendisini gerçekleştirmesinde harici bir yetisi kabilindendir.

Akıl O'dur/O değildir bahsinin idrakinde yetersiz kalırken kalp ve muhayyile gücü nedeniyle bu bahis çözülmüş bir muammadır. Bu muamma Mevlânâ da Hakk'ın yüzlerce suretinin olması fakat hiçbir suretin O olmaması demektir. Hakk'ın sureti veya O'dur/O değildir bahsi öz olmayı başaranlar için çözülmüş bir muammadır.

Hakk'ın sureti yoktur veya vardır demek suret ehlini şüpheye mağlup eder. Sureti yoktur veya vardır bahsi suretten kurtulup iç olanlar içindir; kabukta surette kalanlar için değil." (Mevlânâ 2010: 162). Akıl Hakk'ın benzersizliğini idrak edip onu tenzih ederken hayal onun benzerliğini idrak ederek teşbihi kavrar (Çakmaklıoğlu 2003: 308). Muhayyile gibi insanın idrakinde bir başka denge unsuru ise semadır.

Cümleten eşyâ nidâ-yı "kün"den olmuş âşikâr

Gûş-ı hûşu nâya vir kîm sırr-ı ihyâdır semâ (Gürer 1993: 455)

[Bütün varlık "kün" emriyle âşikâr olmuş, neyin sesini can kulağıyla dinle! Sema dirilişin sırrıdır.]

Kur'an'da birçok yerde geçen "kün" kevn masdarının emir sigasından olup mutlak yaratmayı ifade eden bir terimdir. Manası "ol!" demektir. Söz konusu ayetler Allah'ın bir şeyin olmasını istediğinde ona "ol!" demesinin yeterli olduğunu ve istenilen şeyin hemen olacağını bildirir. Bütün varlığın yaratılış emri olan "kün" Kâf ve Nûn harflerinden meydana geldiği için bu iki harfin akl-ı külli ve nefis-i külli'ye işaret olduğu rivayeti vardır (Pala 2010: 281). Eşyanın kün emriyle âşikâr olması âlem-i şehadet manasındadır. Şehadet mertebesi zâtın cisimlerin suretleriyle hariçte zuhur etmesi demektir. Bu suretler misal âleminin suretlerinin aksine cüz hâlde olup taksim edilmiş kabiliyetlerdir. Âlem-i şehadet denilmesi beş duyu ile hissedilmesindedir. Hakîmler suretleri canlı ve cansız olarak ikiye ayırsalar da muhakkik sufilere göre âlemde canlı olmayan hiçbir suret yoktur. Çünkü her bir suretin vahidiyet mertebesinde sabit olan bir hakikati vardır. Bu hakikat onun tasarruf edeni ve ruhudur. Her bir isim bütün isimlerin cemi olup "ayn-ı vahide" yani bir ve tek olan Hakk'ın ulûhiyet mertebesine delâlet ederler. Her bir ismin ayn-ı vahideden hazzı kendisine özgüdür. Onun hazzı diğer isimde yoktur. Cüzlere bölünmesi mümkün olmayan ayn-ı vahide Hay ismiyle müsemma olduğundan her bir isim bu isme iştirak eder. Fakat bütün isimlerin taayyünü eşyanın bütününde kemâliyle zuhuruna müsait değildir. Bu durum Hakk'ın, esmasının her biriyle âlemde mutlak tasarruf sahibi olması demektir (Konuk 2010: 36). O hâlde beyitte bahsedilen "kün" nidası Hakk'ın mutlak tasarruf sahibi olması ve tasarrufunun isimleri cihetiyle olması anlamına gelmektedir. Kün emrinin masdarı olan kevn beyitte eşyanın âşikâr olmasıdır. Zira kevn bir suretin varlığa çıkmasından ibarettir (Konuk 2010: 37). Cümleten, eşya, âşikâr ve ihya kelimeleri göz önüne bulundurulduğunda beytin temel düşünce alanı varlık veya daha özel anlamla şehadet âlemidir.

Galip Dede eşyanın meydana gelişini hatırlattıktan sonra "Can kulağını neye ver!" diyerek salikin himmetini hasretmesi gerekenin ne olduğu noktasında ona yol gösterir. Bu husus "Şehadet âlemine gelmeden önceki hâlini bilmek istiyorsan sadrını aç, neyin sesini can kulağıyla dinle!" demektir. Bu hitap elbette Mevlânâ'nın Mesnevi'de yaptığı hitaba telmihtir. Mesnevi'de Mevlânâ kendisini neye benzeterek ayrılıklardan şikâyet eder. Bu karineyle neyistanın şehadet âlemi olması münasıptır. İnsan-ı kâmil şehadet âleminin ve kendisinin bu âlemdeki varlığının bir vehimden ibaret olduğunun idrakindedir. Hakikatte insan-ı kâmil eşya zuhur etmeden evvel

mücerrettir ve kutsi âlemde Hak Teâla'ya vâsıl olarak rahmet deryasında neşv ü nema bulmuştur (Konuk 2005: 72-73). Can kulağının hasredilmesi gereken insan-ı kâmil Hz. Mevlânâ olarak düşünüldüğünde salık benliğini mürşidine açar, onun canında olanı canı ile duyar ve semada onun işittiklerini işiterek vuslata erer. Çünkü âlemlerin semasına hayran olduğu Mevlânâ'nın vecd ve hâli isim ve sıfat tecellisinin zuhur ettiği bir dönüşür.

Hezâr-hic-deh avâlim semâ'sına hayrân

Ne devr-i mazharîdir vecd ü hâl-i Mevlânâ (Gürer 1993: 50)

Nidâ-yı kün düşünce birimi beytin ilahi kelâm yardımcı düşünce alanını oluşturur. İlâhî kelâm elest bezmine (el-A'raf 7/172) ve bu mecliste ruhların can kulağıyla Tanrı'nın sesini işitmesine telmih eder. Ahmet er-Rifâî ve Mevlânâ gibi mutasavvıflar semayı elest bezmiyle irtibat kurarak açıklarlar. Ahmet er-Rifâî'ye göre güzel nağmeler dinlemek elest meclisindeki Hakk'ın hitabını çağrıştırır. Mevlânâ'ya göre sema kendinden geçip Hakk'a vâsıl olmak suretiyle "Evet sen bizim Rabbimizsin!" sesini işitmenin sembolüdür. Hakk'ın mutlak varlığının başlangıcı olan "kün" hitabının varlığın a'yan-ı sabiteleri tarafından işitilmesi İbnü'l-Arabi tarafından ilahi sema olarak isimlendirilir (Ceyhan 2009: 456, 457). Semazenin can kulağını neye vermesi sema esnasında ilahi kelâmı işiterek "kün" emrine boyun eğmesi ve dirilişin sırrını duyması demektir. Kün nağmesinin semasından âşığa bir vecd hâsıl olur ve âşik o vecd ile vücud bulur (Irakî 2011: 117). Dirilişin sırrını duymak kötü fiil ve sıfatlardan arınıp fena olmayı gerektirir. Gûş-ı hûş, ney, sırr-ı ihyâ beytin fenafillah yardımcı düşünce alanını oluşturur. Fena, kulun yerilmiş sıfatlardan arınarak haz ve arzuların fani olması temyiz özelliğini kaybetmesi, daima içinde kendini yok ettiği varlıkla meşgul olduğu için eşyadan da fani olması demektir. Kulun nefsinden ve halktan fâni olması kendisi ve halk arasındaki hissini kaybetmesiyle olur (Kuşeyrî 2019: 161, Kelâbâzî 2019: 200, Cürcânî 2014: 58).

Cüneyd-i Bağdâdî'ye göre tasavvufun temel gayesi olan tevhit derecesine erişmek beşerî özelliklerden bütünüyle kurtulup fenâ hâline ulaşmakla mümkündür. Fena, yaratılmadan önceki hâli ifade eder (Demirli 2013b: 329). Can kulağını neye veren salık semada dirilişin sırrını işitir, "kün" emriyle "olur" ve yaratılmadan önceki hâline döner. Eşyanın kün emriyle varlık sahnesine çıkması gibi sufi de bedenlerin neşrinden evvel duyduğu "Belî" sesini semada işiterek fâni olmalı ve ilahi kelâmı yeniden dirilmelidir. Sufinin var olması onun fena olmasına bağlıdır. Bu sebepten Mevlevî ölmüş, varlığından geçmiştir. Başındaki külâhı mezar taşı hırkası kabri, tennuresi kefenidir. Ney ise İsrâfil'in Sûr'udur. Daire şeklindeki semahanenin sağ kavsi şehadet âlemi sol kavsi ise mana veya emir âlemidir. Devr-i veledi bahsinde kalkış ölümden sonra Sur sesiyle dirilmenin yani ihtiyarî ölümden sonra mürşidin nefhi ve feyziyle bekâya ulaşmanın sembolüdür. Semada üç devir üç yakîn mertebesine ve Mutlak varlık cihetiyle varlığa erişmeye işaretir (Gölpınarlı 1963: 106-107).

Neşr-i ebdân haşr-ı ervâhın olur enmûzeci**Neş'e-i halk-ı cedîde nefh-i uhrâdır sema** (Gürer 1993: 455)*[Bedenlerin neşri, ruhlarının toplanmasının örneğidir, sema yeni yaratılışın neşesine son üfleyiştir.]*

Bedenlerin neşri ruhların toplanmasının örneğidir. Öncelikle haşr bize ruhların ilk toplandığı elest meclisini hatırlatır. Bedenlerin zuhur etmesi de bu meclisin delilidir. Ruhlar âleminde insanın Rabbiyle arasında gerçekleşen misak insanın dünya serüveninin sebebidir. İkinci olarak ise ilk yaratılış ikinci yaratılışın delilidir. Çünkü Kur'an-ı Kerîm'de buyrulmuştur: "De ki: İster taş olun, ister demir, aklınıza (yeniden dirilmesi) imkânsız gibi görünen herhangi bir yaratık! (Bunlar, Allah'ın sizi yeniden diriltmesini güçleştirmez.) Diyecekler ki: 'Bizi tekrar (hayata) kim döndürecek?' De ki: Sizi ilk kez yaratan." (el-İsra 17/50-51). Ayette bildirildiği gibi öldükten sonra dirilmenin delili bedenlerin neşridir.

Beyitte geçen neşr-i ebdân, haşr-ı ervâh ve Kur'an kaynaklı bir kavram olan halk-ı cedîd beytin temel düşünce alan olan yeniden yaratılışı ve âlemdeki mütemadiyen gerçekleşen yenilenmeyi ifade eder. Âlemdeki suretlerin tamamı daima halk-ı cedîd içindedir. Her an farklı farklı halk ve yeni varlık gelir. Her an yeni bir oluş ve bozuluş vardır. Fakat bu var olma ve yok olma rahmanî feyz neticesinde süratli bir şekilde meydana geldiğinde idrak edilmez. Bu sürat nedeniyle de eşyanın istikrar üzere olduğu zannedilir. Teceddüt ve rahmanî feyz nedeniyle gelme ve gitme idrak edilmediği gibi belki gelme ve gitme de birbirinin aynıdır. Varlıkla yokluk arasında zaman araya girmediğinden onun yokluğu düşünülemez. Kâinata hiçbir suret iki anda baki kalmaz fakat yok olan suret yeni suretin benzeri olduğu için bu değişimi insan hissedemez. Halkın bir araya getirilen görüntüsü arazdan ibarettir ve araz iki zamanda baki kalmaz. Varlığı meydana getiren tecellinin tekrarı yoktur. Çünkü "O her an bir iştedir." (er-Rahman 55/29). Halk-ı cedîd veya teceddüd-i emsal teselsül hâlinde devam eder. Varlık ve yokluk arasında müşterek olan ise ayn-ı sabitedir (Konuk 2010: 39).

Varlık her an değişip hiçbir an diğerinin aynı değilken bu değişimin neşesine semada son üfleyişi duyan salık yokluktan varlığa geçerek yenilenir. Mevlevî ölmüş varlığından geçmiştir ve ölümün neticesinde diriliş vaki olmuştur. Beyit kefenleriyle birlikte haşredilen salıkların manzarasını arz etmektedir. Ruhlar toplanmış, hakkın hitabını işitmiş ve semada bedenleriyle birlikte neşredilmişlerdir. Halk-ı cedîd lafzı bu açıdan ilk ve ikinci yaratılış arasında ihtiyarî ölümünden sonra gerçekleşen diriliş veya yeni yaratılıştır. İlahi kelâmıla "kûn" emrini duyan insan varlık sahnesine çıkmış yeryüzünde bu kelâmı semayla tekrar işitmiştir. Onun semada bu hitabı tekrar işitmesini sağlayan ise ölüp yeniden dirilmesidir. Neşe-i halk-ı cedîd bu nedenle beytin bekâbillah yardımcı düşünce alanını oluşturur. Fenanın ardından gelen beka kulun nefesine ait şeylerden fani olarak Hakk'a ait şeylerle bâki olmasıdır. İhtiyarî ölümü başaran kimse ubudiyetteki niyeti, kastı ve ihlasıyla bâkî kalır. Cehâlet hâli fâni

olunca ilmin bekâsı zorunludur (Kuşeyrî 2019: 161, Kelâbâzî 2019: 201, Hucvirî 2018: 305).

Bekâ bulan arifin yeni yaratılışının neşesine sema son üfleyiştir. Haşr-ı ervah ve nefh-i uhrâ beytin öte âlem yardımcı düşünce alanını oluşturmaktadır. Mevlânâ'ya göre arifin beş duyu ve altı yönden kurtulup, gayb âleminden haberdar olması söz konusudur. Altı yönü olan halk âlemidir. Emir ve sıfat âleminde bir cihet söz konusu değildir (Mevlânâ 2010: 518, 787). His âleminin beş duyusu bakır mesabesinde gayb âleminin beş duyusu ise kırmızı altın mesabesindedir (Mevlânâ 2010: 162).

Ârifin kırmızı altına sahip olması onun son üflenişini duyarak veya bir önceki beyitte olduğu gibi can kulağını neye vererek bir vehimden ibaret olan dünyanın ötesindeki sabit hakikate ulaşması demektir. Emir âleminin beş duyusunu elde eden arif ölmüş ve uykudan uyanmıştır. İbnü'l Arabî'ye göre âlem tabir edilmesi gereken bir rüyadan ibarettir. Çünkü Hz. Peygamber'in "*İnsanlar uykudadır, öldükleri zaman uyanırlar*" sözü hayatın tamamının bir rüyadan ibaret olduğuna dikkat çekmektedir. İnsanların uykusu İbnü'l-Arabî'ye göre iki şekilde açıklanabilir. İnsanlar ya bu dünyada uykudaki bir kimse gibidir ve eşyanın hakikatinden uyuyan kişinin haberdar oldukları kadar haberdar olurlar veya uykudaki insanlar gibi varlığı sadece akıl ve his vasıtasıyla bilirler. Öldüklerinde veya fenafillaha ulaştıklarında yani insanlar akıl ve hislerinden kurtulduklarında ruhları uyanır ve varlığın hakikatini olduğu gibi idrak ederler (Gürer 2008: 44). Buna göre his âleminin beş duyusuna ait bir unsuru değil son üflenışı duyuran sema, salike emir ve sıfat âleminin kapısını aralar ve ona kırmızı altın mesabesinde beş duyu bağışlar. Bu beş duyu sayesinde insan vehm perdesini yırtarak Bir'e ulaşır. Bedenlerin yaratılması ruhların toplanmasının bir örneğidir demek yaratmanın güneş ışığının eşyaya nüfuzunda olduğu gibi serilmesi ve bunun aksi düşünüldüğünce güneş ışınlarının güneşe geri dönmesiyle varlığın toplanarak Bir'e dönmesi demektir. Semazenler Bir'e dönüşün yani halk-ı cedîd neşesinin tesiriyle sema etmektedirler. Onlar "*Tanrı'nın gayb huzurunda neşelendiler, bellerine gayret kemerini kuşandılar, semaya girdiler.*" (Mevlânâ 1957: 33).

Sâha-i mir'ât-ı kalb-i sâfdır cevâlângehi

Gevher-i galtân-ı bahr-i aşk-ı Monlâdır semâ (Gürer 1993: 455)

[*Semanın hareket yeri temiz bir kalp aynasıdır, Sema Mevlânâ'nın aşk denizinde yuvarlanan/doğan bir incidir.*]

Kalb-i saf, mirat, cevâlângeh, bahr-i aşk ve Monla kelimeleri itibariyle beytin temel düşünce alanı velayettir. Bütün bir gazel boyunca anlatılan hadisenin mahalli sufinin kalbidir. Fakat bu kalp tasfiye edilip cilalanmış, saf bir kalptir. Velayet makamı sufinin kalbini tecellinin mazharı bir ayna konumuna yükseltmiştir. Mirat tasavvufun doğuşundan itibaren kullanılan bir semboldür. Allah'ın kendisine zuhur ve tecelli ettiği varlıklar birer aynadır. Allah isim ve sıfatlarının aynalarını görmeyi dileyince âlemi bir ayna olarak yaratmıştır. Başka bir ifadeyle âlemin yaratılması Allah'ın a'yan-

ı sabitede tecelli etmesi demektir. İlk dönem tasavvuf düşüncesinde veliler kendisinde Allah'ın bütün isim, fiil ve sıfatları tecelli ettiği için mi'rât-ı Hak olarak telakki edilmiştir. Vahdet-i vücud nazariyesine göre Hallac'ın "Ene'l-Hak" demesi Hakk'ın kendisine kendisinin de Hakk'a ayna olmasındandır. Ayrıca sufiler "*mümin miminin aynasıdır*" hadisinde Allah'ın el-Mümin isminden hareketle müminin Allah'ı yansıtan bir ayna olduğunu düşünürler. Buna göre âlem Hakk'ın aynası olduğu gibi Hak da âlemin aynasıdır. Bu sebepten âleme ve insana mi'râtü'l-hak denilmiştir. Hakk'ın varlığı yansıtan bir ayna olmasından dolayı da O'na mi'râtü'l halk denilmiştir. Fakat insan mi'râtü'l-halkta Allah'ı değil kendisini görür. Allah'ın insandaki tecellisi diğer varlıklardan nebi ve velilerdeki tecellisi ise diğer insanlardaki tecellisinden üstündür. Allah'ın en mükemmel surette tecelli ettiği ayna ise hakikat-i Muhammediye'dir. Her şeyde Allah'ı gören arif O'nu en iyi insan-ı kâmilde müşahede eder (Uludağ 1991: 261-262).

Beyitte geçen kalp latife yardımcı düşünce alanını oluşturur. Hareket yeri temiz bir kalbin aynası olan sema Hz. Mevlânâ'nın aşk denizinde meydana gelen bir cevher olarak telakki edilmiştir. İnsanın kemâli insan-ı kâmilden aldığı kemâl nispetiyledir. İnsan-ı kâmil makamına erişen evliyaullah ise Hz. Muhammed'in varisidir. Buna göre Mevlânâ, Hz. Peygamber'in varisi bir mi'râtü'l-haktır. "*Bu işin nihayeti odur ki muhib, mahbubu kendi ayinesinde ve kendini onun ayinesinde görür.*" (Irakî 2011: 619). Semanın hareket yeri Hz. Molla'nın ayineden ibaret kalbidir veya sema Mevlânâ'nın aynasına yansıyan Hakk'ın bir tecellisidir. Aşağıdaki rubaisinde Şeyh Galip bunu açıkça dile getirir. Mevlevîlerin ayinesi olan Mevlânâ bütünüyle manadan ibaret bir ayinedir. O aynada tasvir edilen yüce dairenin "kün" emridir. Bütün esma ve sıfatların dönüşü bu semaya benzer ki görünen Mevlâ değil ise de mi'râtü'l-hak olan Mevlânâ'dır.

Âyinemiz âyine-i pür-ma'nâdır

Tasvîr kün-i dâire-i a'lâdır

Benzer bu semâ'a devr-i esmâ vü sıfât

Mevlâ değil ise aynı Mevlânâdır (Gürer 1993: 669)

Semanın hareket yerinin temiz bir kalp olarak telakki edilmesi gazel boyunca anlatılanın zahirdeki sema değil batındaki sema olması demektir. Mirat aynı zamanda müşid-mürid ilişkisini ifade eder ki sema esnasında şeyh ve dervişin birbirlerini selamlamaları ve birbirlerinin gözlerinin içine bakmaları "*mü'min mü'minin aynasıdır*" hadisindeki sırrın tecellisine bir işarettir (Arpaguş 2015: 245).

Cevher inci olarak düşünüldüğünde kıymet bakımından kalple birlikte hazine yardımcı düşünce alanını parlaklık bakımından güneş yardımcı düşünce alanını oluşturur. Hazine semanın insanın hakikate ulaşmasındaki kıymetini ifade ederken güneş, semayla gelen nurun kuvvetini ifade etmektedir. Beyitte geçen bahr ve incinin çıkarıldığı yer bakımından cevher, deniz yardımcı düşünce alanını oluşturur. Deniz ise Mevlânâ'da aşkın derinliği ve kuvveti anlamına gelmektedir.

Bundan alâ cem'-i cem'in var mı Gâlib rütbesi

Evliyâ vü ehl-i inkâra temâşâdır semâ (Gürer 1993: 455)

[Cemü'l-cem makamına eren salıkların bundan yüce bir rütbesi var mıdır Galib? Sema velilere de inkâr eden topluluğa da bir seyr ve yürüyüştür.]

Cem-i cem, rütbe, evliya ve temaşa düşünce birimleri itibariyle beytin temel düşünce alanı tasavvuftur. Cem ve tefrika tasavvufta iki önemli hâldir. Fark insana nispet edilen cem ise ondan nefyolunandır. Buna göre kulluk vazifelerini yerine getirmekle şahıs fark hâlidir. Manaya ermenin ilk adımı ve lütuf ve ihsanın başlangıcı gibi doğrudan Allah'ın lütfuyla olan "cem" hâlidir. Cem'in ilk mertebesi himmeti cem etmektir ve bu kaygı kulluk kaygısıdır. Cem, halk olmaksızın Hakk'ı görmeyi ifade eder ve her türlü tefrika, işaret ve gayrı ortadan kaldırır. Şu hâlde cem tam bir ittisal hâlidir ve kulun manen, zihnen ve kalben Allah'la olma hâli ve bilincidir. Kişinin halkı ve kulluğunu müşahede etmesi anlamına gelen fark olmadan cem, cem olmadan ise marifet olmayacağından her ikisi de zaruri bir hâldir. Fatıha sûresindeki "Yalnız sana ibadet ederiz" cümlesi farka, "Yalnız senden yardım dileriz" cümlesinin ise ceme işaret ettiği belirtilmiştir. Kul Hakk'a niyaz ve duada bulunarak O'na yalvarsa bu tefrikadır. Ancak kul "can kulağı" ile Hakk'ın nidasını, kendisine verdiği mahrem manaları işitirse bu cemdir. Cemden sonra gelen fark kulun kendisi ve nefsi arasındaki farkı görmekle amel ve hareketlerini nefsi için yapmaktan vazgeçmesidir. (Kuşeyrî 2019: 158, Kelâbâzî 2019: 194, Cürçânî 2014: 51-52, Kâşânî 2014: 58). Cemü'l-cem, cemden daha mükemmel daha üstün bir hâldir. Cem varlığı Allah ile kaim görüp kudret ve kuvvetten soyutlamak cemü'l-cem ise masivadan fani olmaktır. Salık burada bütün varlığı Hak ile görür fakat biri diğerine engel teşkil etmez. Yani vahdette kesreti kesrette vahdeti müşahade eder. Buna göre cemü'l-cem, cem ve fark hâllerinin aynı anda bulunması demektir. Bu ahadiyet mertebesidir (Cürçânî 2014: 52, Kâşânî 2014: 243). Cemü'l-cem hâlinde kul hakikatin galebe etmesi veya çarpılma ve koparılma hâliyle halkı görmekten alıkonulur kendi varlığı hakkındaki şuurunu/hissini yitirir. Yalnızca kendisini istila eden tecellilerle meşgul olur. Fakat sufi vaktin gerektirdiğini eda edeceği zaman fark-ı sani denilen tefrika hâli gelir. Bu sayede salık, kulla kul için yani kula ait fiillerle değil Allah için Allah'a ait fiillerle Allah'a döner (Kuşeyrî 2019: 159).

Gazele bir bütün olarak baktığımızda hakikatin galebe etmesiyle semanın teberzeyi buyurması, çokça hâl artırması, bir kademde/çarpılma ve koparılma hâli ile hûyu hâya hâyı hûya vasl etmesi, la-taayyün, gûş-ı-hûşun neye verilmesi ve haşr-i ervaş cem hâline işaret eder. Çarh, şu'le-i şem-i tecelli, nidâ-yı kün, on sekiz bin âlem, cilve, Âdem, eşya, ihya, neşr-i ebdân, halk-ı cedîd, cevlângeh, mir'at-ı kalp, tahyil, galtan, evliya ve ehl-i inkâr ise tefrika hâline işaret eder. Gazel hem cem hâlini hem fark hâlini anlatır fakat her iki hâl de sema sayesinde vuku bulur. Çünkü tecelli mumunun ateşinde cemü'l-cemin rütbesi olan ahadiyet mertebesi/la-taayyün parıldar. Ahadiyet ontolojik mahiyette ilk mertebedir. Sema cem ve farkı birleştirir ki cemü'l-

cem makamının bundan yüce bir rütbesi de yoktur. Bu yüce mertebe evliya için bir temaşadır. Evliya semada Hakk'ı temaşa eder, varlığın ontolojik mahiyetini ve ahadiyet mertebesini idrak eder. Evliyanın bu idraki yani onun batınının zahirine yansması sayesinde bir tavr-ı zibâ olan sema, ehl-i inkâr için de bir temaşadır. Ahadiyet mertebesi insan-ı kâmilde zahir olur, ontolojik silsile sonucunda da mi'râtü'l-hakta yansır. Bu, ehl-i inkârın Hakk'ın delillerini semada ve âlemde görerek Hakk'ı temaşa etmesi aynı zamanda âlemin aslında yalnızca bir aynadan ibaret olan varlığının itibari olması demektir.

SONUÇ

Divanında çeşitli vesilelerle semaya ve Mevlevîliğe dair birçok unsura temas eden Şeyh Galip, sema hakkında müstakil iki gazel söylemiş ve bizim burada Ziya Avşar tarafından geliştirilen Düşünce Alanı Merkezli Metin Çözümleme Yöntemine göre incelediğimiz "...dır sema" redifli gazelinde semaya dair kapsamlı bir bakış açısı sunmuştur. Beyitlerin temel ve yardımcı düşünce alanını belirlemek, beyitte verilmek istenen temel iletiyi çözmeye ve gazeli bir bütün olarak değerlendirmede yorumcuya sistemli bir yol sunar. Ayrıca metnin kavramları arasında çeşitli anlam ilgilerinin kurulmasını sağlar. Düşünce birimleri arasında kurulan bağıntı ve bu kavramların delalet ettiği düşüncenin tespiti yorum esnasında karşılaşılması muhtemel mana kaybını önler. Kelimelerin tarihi süreç içinde yüklendikleri anlam katmanları, metne farklı bakış açılarıyla yaklaşılmasını ve zihnin çok yönlü işleyişini gerekli kılmaktadır. Zihin, örümcek ağı gibi merkezden başlayıp tali yollarda dolaşırken edindiği mana bulutlarını yüklenerek yeniden merkeze dönmeyi amaçlayan bir yöntem izlemektedir. Dam yöntemi, zihnin bu işleyişini göz önünde bulundurarak merkeze beytin temel düşünce alanını tali yollara ise metnin nirengi noktasının oluşmasına yardım eden yardımcı düşünce alanlarını yerleştirir. Bu açıdan metnin seyrek ve sık dokulu olup olmadığını zihnin önceden tespit etmesi beyitte düşünce alanları arasında kurulacak bağlantının da dokusunu belirler. Bu nedenle Dam yöntemi zihnin çok yönlü bakış açılarını yakalamasını, akıl ve muhayyile gücünü mümkün olan en yetkin surette kullanmasını amaçlar.

Gazelde merkezi oluşturan temel düşünce alanları şu şekildedir. 1. Beyit: Meclis; 2. Beyit: Tekke; 3. Beyit: Vücut-i mutlak; 4. Beyit: İnsân-ı kâmil; 5. Beyit: Hayal; 6. Beyit: Şehadet âlemi; 7. Beyit: Yeniden yaratılış; 8. Beyit: Velayet; 9. Beyit: Tasavvuf. Temel düşünce alanları açısından baktığımızda gazel yorumcuyu evvela hâl sahibi dervişlerin meclisine davet eder. Ardından meclisin içeriğini hû ve hây zikirleriyle aşikâr kılarak ona tekkedeki manayı duyurur. Tekkedeki manayı işiten yorumcu, sâlikin sema esnasında varlığın ontolojik mahiyetini idrak ettiği anlamlar silsilesiyle karşılaşır. Buna göre la-taayyün mertebesinde tecelli eden vücut-ı mutlak on sekiz bin âlem hüviyetine sahip İnsan-ı kâmilde ilk tenezzülünü gerçekleştirir. Hayal temel düşünce alanı, kalp ve muhayyile gücüne ve insanın bu yetilerinin misal âlemiyle olan ilişkisine dikkat çekerek manayla teması gerçekleştirir. Muammayı çözen insan,

şehadet âlemine "kün" emriyle kapı aralar ve şehadet âleminde görülen yeniden yaratılışı nefh-i uhra ile idrak eder. Gazel boyunca ifade edilen bütün bu oluş, ancak velâyet mertebesine yükselmiş temiz bir kalp aynasında meydana gelir. Tasavvuf temel düşünce alanı bütün mertebeleri kendisinde içkin olarak bulunduran cem-i cem rütbesi gibi gazeldeki bütün manayı kendinde barındırır.

KAYNAKÇA

- ARPAGUŞ, S. (2015). *Mevlevîlikte Mânevî Eğitim*. İstanbul: İFAV Yayınları.
- AVŞAR, Z. (2009). "Düşünce Alanı Merkezli Metin Çözümleme Yöntemi ve Revânî'nin Bir Gazelinin Bu Yönteme Göre Şerhi", *III. Klasik Türk Edebiyatı Sempozyumu (Prof. Dr. Cem Dilçin Adına) Bildiriler*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 12-30.
- AYDIN, M. S. (2000). "İnsan-ı Kâmil". *DİA* (C. 22). Ankara: TDV Yayınları, 330-331.
- AYVAZOĞLU, B. (2014). *Kuşunun Son Şarkısı*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- BİLKAN, A. F., AYDIN, Ş. (2007). *Sebki Hindî ve Türk Edebiyatında Hint Tarzı*. İstanbul: 3F Yayınevi.
- CEYHAN, S. (2009). "Sema". *DİA* (C. 36). Ankara: TDV: Yayınları, 455-457.
- CHITTICK, W. C. (2016). *Hayal Âlemleri* (çev. Mehmet Demirkaya). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- CHITTICK, W. C. (2018). *Sufinin Bilgi Yolu* (çev. Ömer Saruhanlıoğlu). İstanbul: Okyanus Yayınları.
- CİLİ, A. (2015). *İnsân-ı Kâmil*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- CİLİ, A. (2019). *Hakikat-i Muhammediye* (çev. Muhammed Bedirhan). İstanbul: Nefes Yayınları
- CÜRCÂNÎ, S. Ş. (2014). *Ta'rifât-Tasavvuf İstilahları* (çev. Abdulaziz Mecdi Tolun) (haz. Abdulrahman Acer), İstanbul: Litera Yayıncılık.
- ÇAKMAKLIOĞLU, M. M. (2003). "Muhyiddin İbnü'l Arabî (ö. 638/1240)'ye Göre Hayal ve Düzeyleri". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 10: 299-330.
- ÇİFT, S. (2009). "Sekine". *DİA* (C. 36). Ankara: TDV Yayınları, 331-332.
- DEMİRLİ, E. (2013a). *İbnü'l Arabî Metafiziği*. İstanbul: Sûfi Kitap.
- DEMİRLİ, E. (2013b). "Yaratma". *DİA* (C. 24). Ankara: TDV Yayınları.
- GAZALÎ, E. H. (1975). *İhya'ü Ulûmi'd-Din* (C. II). (çev. Ahmet Serdaroğlu). İstanbul: Bedir Yayınevi.
- GÖLPINARLI, A. (1963). *Mevlevî Âdâb ve Erkânı*. İstanbul: Yeni Matbaa.
- GÜRER, A. (1993). *Şeyh Gâlip Divânı. (İnceleme-Metin)*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- GÜRER, D. (2008). "Hz. Yusuf'un gördüğü Rüyanın Fusûsu'l-Hikem'deki Yorumu". *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l Arabî Özel Sayısı)*, 9 (21): 3956.
- HUCVİRÎ, O. C. (2018). *Hakikat Bilgisi Keşfu'l-Mahcûb* (haz. Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- IRAKÎ, F. (2011). *Lemaât* (ter. ve şerh. A. Avni Konuk) (haz. Ercan Alkan). İstanbul: Harf Yayınevi.
- KALKIŞIM, M. (2010). "Şeyh Galip" *DİA* (C. 39). Ankara: TDV Yayınları, 54.
- KÂŞÂNÎ, A. (2014). *İstilahâtü's-Sûfiyye* (çev. Abdurrezzak Tek). Bursa: Bursa Akademi.
- KÂZERÜNÎ, İ. (2011). *Ahmed er-Rıfâî Hazretlerinin Menkıbeleri* (çev. Nurettin Bayburtlugil, Necdet Tosun). İstanbul: Semerkand Yayınları.
- KELÂBÂZÎ, İ. (2019). *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf* (haz. Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları.

- KONUK, A. A. (2005). *Mesnevî-i Şerîf Şerhi* (haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın). İstanbul: Kitabevi.
- KONUK, A. A. (2010). *Fusûsu'l- Hikem Tercüme ve Şerhi* (C. I) (haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın). İstanbul: İFAV Yayınları.
- KUŞEYRÎ, A. (2019). *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi* (çev. Süleuman Uludağ). Dergâh Yayınları.
- MEÇİN, B. A. (2020). *Tasavvuf Düşünce Sisteminde Misâl Âlemi*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- MEKKÎ, E. T. (2016). *Kâtû'l-Kulûb* (C. III) (çev. Dilaver Selvi). İstanbul: Semerkand Yayınları.
- MEVLÂNÂ, C. R. (1957). *Divân-ı Kebîr* (C. I-III-IV-V) (haz. Abdülbaki Gölpınarlı). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- MEVLÂNÂ, C. R. (2010). *Mesnevî-i Şerîf* (çev. Süleyman Nahîfî). İstanbul: Timaş Yayınları.
- ÖZDEMİR, M. (2012). "Fuzûlî'nin "Yüceldün Kabrüm Ey Bîderler Seng-i Melâmetden" Matlalı Gazelinin Düşünce Alanı Merkezli (Dam) Metin Çözümleme Yöntemine Göre Şerhi", *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7(1): 1737-1750.
- ÖZEK, A., KARAMAN, H., TURGUT, A., ÇAĞRICI, M., DÖNMEZ, K. İ., GÜMÜŞ, S. (2003). *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*. Ankara: TDV. Yayınları.
- PALA, İ. (2010). *Ansiklopedik Divan Şiiri sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları
- SCHİMMEL, A. (2020). *İslam'ın Mistik Boyutları*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- ŞENTÜRK, A. A., KARTAL, A. (2009). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- TİRMİZÎ, H. (2018). *Hatmu'l-Evliya* (haz. Salih Çift). İstanbul: İnsan Yayınları.
- TÜRER, O. (2003). "Letâif". *DİA* (C. 27). Ankara: TDV Yayınları, 143.
- ULUDAĞ, S. (1991). "Ayna". *DİA* (C. 4). Ankara: TDV Yayınları, 260-262.
- ULUDAĞ, S. (1998). "Ahadiyet". *DİA* (C. 1). Ankara: TDV Yayınları, 484.
- ULUDAĞ, S. (2001). "Kadem". *DİA* (C. 24). Ankara: TDV Yayınları, 56.
- ULUDAĞ, S. (2021). *İslam ve Musiki*. İstanbul: Dergâh Yayınları.