



T.C.

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

**ÜMMÎ SİNAN DİVANI'NDA NURANÎ VE ZULMANÎ
PERDELER**

Çağrı DOĞAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Mahmut GİDER

Bingöl - 2026

T.C.
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
ESKİ TÜRK EDEBİYATI BİLİM DALI

ÜMMÎ SİNAN DİVANI'NDA NURANÎ VE ZULMANÎ
PERDELER

Çağrı DOĞAN
YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Mahmut GİDER

Bingöl - 2026

İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ	I
ÖN SÖZ	III
ÖZET	V
ABSTRACT	VI
KISALTMALAR.....	VII
GİRİŞ.....	1
A. Araştırmanın Amacı, Kapsamı, Yöntemi ve Önemi	1
1. Araştırmanın Amacı	1
2. Araştırmanın Kapsamı.....	1
3. Araştırmanın Yöntemi.....	1
4. Araştırmanın Önemi	2
B. XVII. Yüzyıl Anadolu Sahası Genel ve Edebî Durum	2
1. XVII. Yüzyıl Anadolu Sahasına Genel Bir Bakış.....	2
2. XVII. Yüzyıl Anadolu Sahası Klasik Türk Edebiyatı.....	3
3. XVII. Yüzyıl Tasavvuf Edebiyatı	6
C. Ümmî Sinan'ın Hayatı, Edebî Kişiliği ve Eserleri.....	7
1. Hayatı	7
2. Edebi Kişiliği.....	9
3. Eserleri	14
3.1. Divan	14
3.2. Kutbü'l-Me'ânî.....	14
BİRİNCİ BÖLÜM.....	15
1. Perde ile İlgili Teorik ve Kavramsal Çerçeve.....	15
1.1. Perde	15

1.2. Perde ile İlgili Kavramlar	15
1.2.1. Gayn	15
1.2.2. Fark.....	16
1.2.3. Kurb.....	16
1.2.4. Keşf	16
1.2.5. Mûkaşefe	17
1.2.6. Rü'yet	17
1.2.7. Müşahede	17
1.2.8. Sır	18
1.3. Kur'ân-ı Kerim'de Perde	19
1.4. Hadis-i Şeriflerde Perde.....	21
1.5. Tasavvufta Perde.....	23
1.6. Perde ile İlgili Tasnifler	25
İKİNCİ BÖLÜM	28
2. Divanda Genel Olarak Perde	28
2.1. Kaldırılması/Açılması Gereken Bir Engel Olarak Perde	28
2.2. Perdeden Kurtulmanın Yolu Olarak Allah'tan Yardım Dileme.....	29
2.3. Perdenin Zikir ve Hâl İlmi ile Açılması	31
2.4. Perdeden Kurtulmanın Şükür ve Dermana Vesilesi Olması	33
2.5. Perdelerin Kalkma Yolu Olarak Dert Ateşinde Yanma	34
2.6. Hakikate Perde Olan İki Cihan Varlığını Yok Etme.....	34
2.7. Ebed Mihmanı'na Tanışıklığın Perdeyi Kaldırmaya Vesile Olması... 35	
2.8. Perdelenmiş Hakikati Anlamanın Şartı Olarak İbretle Bakma	36
2.9. Perdelerin Kat Kat Oluşu	36
2.10. Zatın Tanınmasına Engel Olması Bakımından Perde	37

2.11. Kulun Hak ile Sır Arasında Perde Olması	37
2.12. Vahdetin/Hakikatin Perdelenmesiyle Kesretin Ortaya Çıkması	38
2.13. Şekle Odaklanmanın Özü Perdelemesi	38
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	40
3. Nuranî Perde.....	40
3.1. Ümmî Sinan Divanı'nda Nuranî Perdeler	47
3.1.1. Tecelli ve Len-teranî	48
3.1.2. Nur	50
3.1.3. İlâhi Zâtın Perdelenmesi	51
3.1.4. İlâhi Lütuf ve Azamet	52
3.1.5. Esmâü'l-Hüsna Zikri.....	53
3.1.6. Fanilik İçinde Fanilik Makamı.....	54
3.1.7. Mükemmellikten Alınan Lezzetin Hakikati.....	55
3.1.8. Âlem.....	56
3.1.9. Dünya ve Ahiret.....	57
3.1.10. Cennet	59
3.1.11. Zaman	60
3.1.12. Kendi/Zat	61
3.1.13. Akıl	62
3.1.14. Gönül.....	64
3.1.15. Mümin Kalbi.....	65
3.1.16. Can (Ruh) ve Ten (Beden).....	65
3.1.17. İzzet.....	69
3.1.18. Sünnet (Şeriat kapısı).....	69
3. 1.19. Batını (Gizli) Anlam	70
3.1.20. Kâl İlmi	71
3.1.21. Söz, Lafız ve Harf.....	71
3.1.22. Veli Kul ve Şeyh.....	73
3.1.23. Aşk Derdinin Hırkası	74
3.1.24. Kavuşma Şarabı	74

3.1.25. Hakikat Örtüsü	75
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	76
4. Zulmanî Perde	76
4.1. Ümmî Sinan Divanı'nda Zulmanî Perdeler	80
4.1.1. İbadetten Ötürü Gururlanmak	81
4.1.2. Zahit Aklı	82
4.1.3. Cübbe ve Sarık	83
4.1.4. Şan ve Şöhret	83
4.1.5. Ben/Benlik	84
4.1.6. Kendini Bilmeme	87
4.1.7. Riya	87
4.1.8. Nefis	88
4.1.9. Heva	92
4.1.10. Hırs	93
4.1.11. Gaflet	94
4.1.12. Cehalet	97
4.1.13. Zulmet	98
4.1.14. Kahr	100
4.1.15. Küfür ve İnkârcı	101
4.1.16. İblis Yolu	103
4.1.17. Dünya	103
4.1.18. Mülk	106
4.1.19. Bela Meydanı	107
4.1.20. Mâsivâ ve Gayr	108
4.1.21. Kesret	111
SONUÇ	114
KAYNAKÇA	116
ÖZ GEÇMİŞ	122

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek Lisans tezi olarak hazırladığım *Ümmî Sinan Divanı'nda Nuranî ve Zulmanî Perdeler* adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

04/09/2026



Çağrı DOĞAN

TEZ KABUL VE ONAY

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

239011022. Öğrenci Numaralı Çağrı DOĞAN tarafından hazırlanan *Ümmî Sinan Divanı'nda Nuranî ve Zulmanî Perdeler* başlıklı bu çalışma, 04.09.2026 tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda *oybirliğiyle* başarılı bulunarak jürimiz tarafından *Türk Dili ve Edebiyatı* Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı, Adı ve Soyadı)

Başkan	: Dr. Öğr. Üyesi İhsan ŞEHİTOĞLU	İmza:
Danışman	: Dr. Öğr. Üyesi Mahmut GİDER	İmza:
Üye	: Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ELALDI	İmza:

ONAY

Bu Tez, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun/...../ 202.. tarih ve sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Doç. Dr. Emrah AKYÜZ
Enstitü Müdürü

ÖN SÖZ

17. yüzyıl klasik Türk edebiyatı ile tekke-tasavvuf edebiyatının önemli temsilcilerinden biri Ümmî Sinan'dır. Bu yüzyılda tasavvuf, yalnızca dinî bir yorum biçimi olarak kalmamış, aynı zamanda edebî eserlerin temel kaynaklarından ve başlıca konularından biri hâline gelmiştir. Klasik Türk edebiyatında tasavvufi kavram ve konular estetik bir anlayış çerçevesinde ele alınırken tekke-tasavvuf edebiyatı içerisinde yetişen şairler, dinî ve tasavvufi düşüncelerini aktarmada şiiri bir araç olarak kullanmışlardır. Bu doğrultuda Allah sevgisi, hakiki aşk, peygamber sevgisi, nefis terbiyesi ve dünyanın geçiciliği gibi pek çok konu değer merkezli bir yaklaşımla işlenmiştir. Bu eserlerde insanın dünyanın geçiciliğini kavraması, mutlak hakikate yönelmesi ve insan-ı kâmil olma yolunda ilerlemesi amaçlanmıştır.

Bu çalışmanın inceleme metni olarak *Ümmî Sinan Divanı* seçilmiştir. 200 şiirin yer aldığı *Divan*'ın dili sade olmakla birlikte, anlamın derinleştirilmesi ve tasavvufi düşüncenin aktarılması amacıyla çeşitli mecaz ve sembollere yer verilmiştir. Başta “perde/hicap” kavramı olmak üzere birçok tasavvufi kavram, geniş ve derin bir anlam çerçevesinde ele alınmıştır.

Tezin konusu “*Ümmî Sinan Divanı*’nda *Nuranî ve Zulmanî Perdeler*” olarak belirlenmiştir. Konunun teorik çerçevesinin ortaya konulması amacıyla “Giriş” kısmında öncelikle 17. yüzyıl klasik Türk edebiyatı hakkında genel bilgiler verilmiş; ardından Ümmî Sinan’ın hayatı, edebî şahsiyeti ve eserleri üzerinde durulmuştur. Bu bölümde ayrıca araştırmanın amacı, kapsamı, yöntemi ve önemi açıklanmıştır.

Çalışmanın “Birinci Bölümü”nde “perde” terimi üzerinde durulmuş, perde kavramıyla ilişkili tasavvufi kavramlar tanıtılmıştır. Bunun yanı sıra Kur’ân-ı Kerim, hadis-i şerifler ve tasavvuf literatüründe “perde/hicap” kavramının ele alınış biçimi ve bu kavramla ilgili yapılan tasnifler hakkında bilgi verilmiştir.

“İkinci Bölüm”de *Ümmî Sinan Divanı*’nda perde kavramının genel olarak ele alınış biçimi, örnek beyitler üzerinden incelenmiştir. Bu bölümde perde; kaldırılmasının gerekliliği, perdelerin ortadan kaldırılmasında zikrin önemi, perdelerin katmanlı oluşu, Hakk’ın tanınmasına engel teşkil etmesi ve Allah’ın yardımıyla ortadan kalkması gibi farklı yönleriyle ele alınmıştır.

Çalışmanın temelini oluşturan “nuranî perdeler” ve “zulmanî perdeler” konusu, üçüncü ve dördüncü bölümlerde ayrıntılı olarak incelenmiştir. Bu bağlamda “Üçüncü Bölüm”de nuranî perdeler ele alınmıştır. Nuranî perdelerin ayırt edici özellikleri; dinî açıdan olumlu durumları ifade etmeleri, manevi açıdan daha olgun bir hâl ulaşabilmek için terk edilmesi gereken olumlu hâl veya davranışlar olmaları, kul ile hakikat, kul ile Allah veya ulaşılacak istenen murat/menzil arasında engel teşkil etmeleri ve manevi nitelikte olup aşıldıkları takdirde Hak ve hakikatin müşahadesini kolaylaştırmaları şeklinde belirlenmiştir. *Divan*’da tespit edilen ve metin bağlamında şerh edilen nuranî perdelerden bazıları tecelli, nur, fanilik, âlem, cennet, gönül, batını ilim ve şeyhtir.

“Dördüncü Bölüm”de ise zulmanî perdeler ele alınmıştır. Öncelikle zulmanî perdeler hakkında teorik bilgiler verilmiş, ardından bu perdelerin ayırt edici özellikleri ortaya konulmuştur. Buna göre zulmanî perdeler; dinî açıdan olumsuz durumları ifade etmeleri, maddi ve karanlık nitelikte olmaları sebebiyle daha kolay fark edilmeleri, nefis kaynaklı olmaları, kul ile hakikat, kul ile Allah veya ulaşılacak istenen murat/menzil arasında engel teşkil etmeleri ve terk edilmesi gereken hâl veya davranışları ifade etmeleri bakımından değerlendirilmiştir. *Divan*’da tespit edilen ve metin bağlamında şerh edilen zulmanî perdelerden bazıları ibadetten dolayı gururlanmak, benlik, kendini bilmeme, riya, nefis, heva, dünya, mâsivâ ve kesrettir.

Tez çalışmamın planlanması, yürütülmesi ve sonuçlandırılması süreçlerinde kıymetli rehberliğiyle bana yol gösteren danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Mahmut Gider’e teşekkür ederim. Eğitim hayatım boyunca desteklerini esirgemeyen değerli hocalarıma ve her zaman yanımda olan aileme şükranlarımı sunarım.

04/09/2026

Çağrı DOĞAN

ÖZET

Tezin Başlığı : Ümmî Sinan Divanı’nda Nuranî ve Zulmanî Perdeler
Tezin Yazarı : Çağrı DOĞAN
Danışman : Dr. Öğr. Üyesi Mahmut GİDER
Anabilim Dalı : Türk Dili ve Edebiyatı
Bilim Dalı : Türk Dili ve Edebiyatı
Kabul Tarihi : 04/09/2026
Sayfa Sayısı : VII + 123
Bu tez çalışması, XVII. yüzyıl mutasavvıf şairlerinden Ümmî Sinan’ın <i>Divan</i>’ında yer alan “zulmanî perde” ve “nuranî perde”leri incelemeyi amaçlamaktadır. Bu doğrultuda, “perde” kavramının yanı sıra engelleyici nitelikte olan ve terk edilmesi gereken hâl ve davranışları ifade eden kavramlar <i>Ümmî Sinan Divanı</i>’nda taranmıştır. Tespit edilen beyit ve bentler, nitel araştırma yöntemlerinden şerh yöntemi kullanılarak metnin bağlamı dikkate alınmak suretiyle yorumlanmıştır. Perde ve perdeyle ilişkili kavramların <i>Divan</i>’da yoğun ve zengin bir bağlam içerisinde ele alınması, söz konusu konunun tez konusu olarak belirlenmesinde etkili olmuştur. <i>Divan</i>’da tespit edilen nuranî perdelerin (tecelli, âlem, cennet, gönül, ruh, izzet, kavuşma şarabı, zikir vb.) mahiyet itibarıyla ruhani, kaynak bakımından ilahî nitelikte olduğu; olumlu durumları ifade ettiği ve kalpte manevi bir lezzet meydana getirdiği tespit edilmiştir. Bununla birlikte nuranî perdelerin zikir, riyazet ve nafile ibadetler vasıtasıyla aşılabildiği sonucuna ulaşılmıştır. Zulmanî perdelerin (ibadetten ötürü gururlanmak, zahit aklı, benlik, gaflet, zulmet, nefis, riya, hırs, cehalet, dünya, mâsivâ vb.) ise mahiyet itibarıyla maddi, kaynak bakımından nefsî olduğu ve kişide pişmanlık duygusu meydana getirdiği görülmüştür. Bu perdelerin aşılmasının ise tövbe ve istiğfar yoluyla mümkün olduğu anlaşılmıştır. Bu tematik çalışmadan hareketle, <i>Ümmî Sinan Divanı</i> başta olmak üzere diğer tasavvufî divanlar üzerine kavramsal ve tematik çalışmaların yapılmasının alana katkı sağlayacağı düşünülmektedir.
Anahtar Kelimeler : Tasavvuf Edebiyatı, Ümmî Sinan, Divan, Zulmanî Perde, Nuranî Perde.

ABSTRACT

Title of the Thesis: Classical Turkish Literature, Ümmî Sinan, Divan, Zulmani Veil, Nurani Veil	
Author	: Çağrı DOĞAN
Supervisor	: Dr. Öğr. Üyesi Mahmut GİDER
Department	: Turkish Language and Literature
Sub-field	: Turkish Language and Literature
Date	: 04/09/2026
This thesis aims to examine the “dark veils” (zulmānī perde) and “luminous veils” (nūrānī perde) found in the Divan of Ümmî Sinan, one of the Sufi poets of the seventeenth century. In this regard, in addition to the concept of “veil” (perde), concepts that have an obstructive nature and refer to states and behaviors that should be abandoned were identified and examined in Ümmî Sinan Divanı. The identified couplets and stanzas were interpreted within their textual context using the commentary method (şerh), one of the qualitative research methods. The fact that the concept of veil and related concepts are addressed extensively and within a rich context in the Divan played a significant role in selecting this subject as the focus of the thesis. It was determined that the luminous veils identified in the Divan (theophany, universe, paradise, heart, spirit, glory, wine of union, remembrance [dhikr], etc.) are spiritual in nature and divine in origin; that they represent positive states and generate a spiritual pleasure in the heart. Furthermore, it was concluded that luminous veils can be overcome through remembrance (dhikr), spiritual discipline (riyāda), and supererogatory acts of worship. In contrast, the dark veils identified in the Divan (pride arising from worship, the ascetic intellect, selfhood, heedlessness, darkness, the carnal self, hypocrisy, greed, ignorance, the world, māsivā, etc.) are material in nature and originate from the carnal self, and they evoke a feeling of remorse in the individual. It was understood that these veils can be overcome through repentance (tawba) and seeking forgiveness (istighfār). Based on this thematic study, it is considered that conducting conceptual and thematic studies on Sufi divans, particularly Ümmî Sinan Divanı, as well as on other Sufi divans, would contribute to the field.	
Keywords: Sufi Literature, Ümmî Sinan, Divan, Dark Veil, Luminous Veil.	

KISALTMALAR

akt.	: Aktaran
a.s.	: Aleyhisselam
çev.	: Çeviren
ekaynak	: Elektronik kaynak
öl.	: Ölüm
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
s.a.v.	: Sallallahu aleyhi ve sellem
snb.	: Sayfa numarası belirsiz
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
t.siz	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri
vs.	: Vesaire

GİRİŞ

A. Araştırmanın Amacı, Kapsamı, Yöntemi ve Önemi

1. Araştırmanın Amacı

Bu tez çalışmasının amacı, XVII. yüzyıl mutasavvıf şairlerinden Ümmî Sinan'ın *Divanı*'nda yer alan “perde” ve “perdeleyici unsurların” tespiti; “nuranî” ve “zulmanî” perdelerin tasavvufî şerhidir. *Divan*'da perde ve perdeleyici unsurlar zengin bir bağlam içinde ele alındığı için çalışma konusu olarak seçilmiştir. Bu bağlamda önce tasavvufi bir kavram olarak perdenin tanımı, hakkında yapılan tasnifler, oluşma ve aşılma biçimleri, *Divan*'da işleniş biçimi gibi konuları sistematik olarak ortaya koymaktır. Bu doğrultuda çalışma, divandaki ilgili beyitlerden hareketle, nuranî ve zulmanî perdelerin hangi yönlerden birbirinden ayrıldığını, her iki perde türünün hangi hâllerde ortaya çıktığını ve bu perdelerin aşılma yöntemleri Ümmî Sinan'ın öğretileri esas alınarak ortaya koyma amaçlanmıştır.

2. Araştırmanın Kapsamı

Araştırma, Doç. Dr. A. Azmi Bilgin tarafından hazırlanan “Ümmî Sinan Divanı (İnceleme-Metin)” adlı eserin metni esas alınarak hazırlanmıştır. *Divan*'da yer alan 200 şiir taranmış, “perde”, “hicâb”, “nikâb”, “zulmet”, “nur” kavramlarının doğrudan geçtiği beyit/bentler ile perde kavramının anlam alanına giren “perdeleyici/engelleyici” kavramların geçtiği beyitler ve bentler incelenmiştir. Söz konusu kavramların “nuranî” ve “zulmanî” olma durumu esas alınarak ilgili başlıklarda değerlendirilmiştir. Çalışma hazırlanırken yalnızca *Ümmî Sinan Divanı* incelenmiş, şairin diğer eseri olan *Kutbü'l-Me'ânî* kapsam dışı bırakılmıştır.

3. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışmada, tasavvufi bir eser olan *Ümmî Sinan Divanı*'nda geçen nuranî ve zulmanî perdeler nitel araştırma yöntemlerinden şerh yöntemi ve içerik analizi ile incelenmiştir.

Çalışmanın teorik çerçevesi oluşturulurken, konunun dinî ve tasavvufi dayanaklarının sağlamlaştırılması için temel dinî kaynaklar ve büyük mutasavvıfların perde ile ilgili görüşleri alıntılanmıştır. “Allah'ın nurdan ve zulmetten yetmiş bin

hicâbı vardır” (Ebû Yalâ, 2013, s.144) hadisi referans alınarak konu temellendirilmiş, tasnif konusunda da bu hadisten yararlanılmıştır. Kur’ân-ı Kerim, hadis-i şerif ve tasavvufî eserlerde perde kavramının nasıl ele alındığı ifade edildikten sonra *Ümmî Sinan Divanı*’nda perde ve ilgili kavramaların geçtiği beyit ve bentler, tespit edilmiş, bağlam esas alınarak şerh yapılmıştır.

İçerik analizi, metinlerdeki kavramların sistematik bir şekilde sınıflandırılmasına ve yorumlanmasına imkân verir. Tasnif eksenli içerik analizi yapılırken ana hatlarıyla; nuranî perdeler, kaynağı ilahî ve ruhani olan, mahiyeti parlak ve latif, kişide haz ve tatmin uyandıran, fark edilmesi güç perdeler; zulmanî perdeler ise kaynağı nefsanî ve dünyevî olan, mahiyeti karanlık, kişide pişmanlık uyandıran, nispeten kolay fark edilen perdeler olarak değerlendirilmiştir.

4. Araştırmanın Önemi

Ümmî Sinan Divanı’nda perde kavramını tasavvufî bir bakış açısıyla kapsamlı bir biçimde değerlendirmeyi amaçlayan bu çalışma, Ümmî Sinan’ın düşünce dünyası ve tasavvuf edebiyatında “perde” kavramının anlaşılmasına katkı sağlaması bakımından önem arz etmektedir. “Perde” ve perdeleyici/engelleleyici kavramların” detaylı tahlili, *Divan*’ın anlam derinliğinin anlaşılmasına olanak sağlamıştır. Tasavvufî bir kavram (perde), bir divanda (*Ümmî Sinan Divanı*) detaylı bir biçimde incelendiğinde, tez konusu olabilecek derinliğe sahip olmasından hareketle başka tasavvufî kavramlar hakkında yeni çalışmaların yapılabileceği anlaşılmaktadır.

B. XVII. Yüzyıl Anadolu Sahası Genel ve Edebî Durum

1. XVII. Yüzyıl Anadolu Sahasına Genel Bir Bakış

Osmanlı tarih araştırmacıları tarafından genellikle “çözülme asrı” olarak tanımlanan 17. yüzyıl, Osmanlı İmparatorluğu için "kemalden zevale" gidişin başlangıcı olarak kabul edilir (Kartal, 2019, s. 3). Bu yüzyılda Osmanlı Devleti, siyasi ve sosyal açılardan duraklama dönemine girmiş; askeri yapı, iktisadi durum ve devlet yönetimi yönlerinden büyük sarsıntılar geçirmiştir. Bu dönemde istikrarsızlık belirgin bir biçimde görülmektedir. Bu istikrarsızlığın yansıması olarak toplam dokuz padişah tahta çıkmış ve yönetime altmış iki vezir getirilmiştir. Çocuk yaştaki şehzadelerin padişah olmaları nedeniyle valide sultanların idareye dahli neticesinde çeşitli

entrikalar yaşanmıştır (Bilkan, 2013, s. 3). Bu da Osmanlı devletini başta siyasi olmak üzere birçok açıdan olumsuz etkilemiştir.

Yönetimdeki bozulmalar ve devlet otoritesinin zayıflaması sonucunda İstanbul, Anadolu ve bazı eyaletlerde isyanlar çıkmıştır. İstanbul'da çıkan isyanlar, genellikle yeniçeri ve sipahilerin maaşlarını az bulmaları, maaşların zamanında verilmemesi ve kıskırtmalar gibi nedenlerle çıkmıştır. Bu durum, Yeniçeri Ocağı'nın kapatılması gerektiği fikrini doğurmuştur. Bu bağlamda Genç Osman (öl.1622) Hotin Seferi (1621) sırasında disiplinsizlik yapan ve eski gücünü kaybeden Yeniçeri Ocağı'nın yerine yeni bir ordunun kurulması gerektiğini ifade etmiştir. Bunu duyan Yeniçeriler, padişahı tahttan indirerek öldürmüşlerdir. Böylece Genç Osman, isyancılar tarafından öldürülen ilk padişah olmuştur (Dereköy, 2019, s. 207-209).

Anadolu'da, özellikle ekonomik bozulmalar nedeniyle çıkan Celali İsyanları, 16. yüzyılın sonlarında başlayıp 17. yüzyılın başına kadar devam etmiştir. Celali İsyanları sırasında köylere yapılan baskınlar nedeniyle tarım ve ticaret durma noktasına gelmiş, köyler güvenlik gerekçesiyle boşalmıştır. 17. yüzyılda "küçük buzul çağı"nın oluşturduğu aşırı soğuklar nedeniyle insanlar salgın hastalıklara yakalanmış, kıtlık ve kuraklığın da etkisiyle nüfusta büyük bir azalma olmuştur. Bir yandan eşkıyanın oluşturduğu baskı bir yandan da isyanları bastırmak için gönderilen orduların sert tutumu, halkın devlete olan itimadını azaltmıştır (Dereköy, 2019, s. 203-204).

17. yüzyıl, bir taraftan Osmanlı Devleti'nin zirveden inişe doğru geçen grafiği diğer taraftan da sanat ve edebiyat alanında kalburüstü şahsiyetlerin boy gösterdiği bir zaman dilimi olarak birçok bakımdan önceki yüzyılın devamı niteliğindedir. Buna mukabil toprak kaybı, siyasi kargaşalar ve liyakatsizlik gibi sebepler, bu yüzyılı kârdan zarar edilmeye başlanan bir tarihî sürece dönüştürmüştür (Mermer, 2010, s. 186).

2. XVII. Yüzyıl Anadolu Sahası Klasik Türk Edebiyatı

17. yüzyılda klasik Türk edebiyatı, sosyo-ekonomik durumdaki olumsuzlukların aksine parlak bir dönem yaşamıştır. Osmanlı yöneticileri geleneğe uyarak kültür ve sanatı himaye etmekle kalmamış, kendileri de şiir başta olmak üzere çeşitli sanat dallarında faaliyette bulunmuşlardır. "Bahtî" mahlaslı I. Ahmet, "Farisî" mahlaslı

Genç Osman, "Muradî" mahlasıyla IV. Murat ve "Vefayî" mahlasıyla IV. Mehmet padişahlığının yanı sıra şair olarak sanat hayatında yer almışlardır (Bilkan, 2013, s. 8).

Bu dönemde öncelikle klasik tarzı devam ettiren şair ve yazarların yanı sıra, Hikemî Üslup, Sebk-i Hindî ve Mahallîleşme gibi farklı anlatım tarzını deneyen ve bu alanlarda eserler veren sanatçıları görmekteyiz. Toplam beş yüze yakın sanatçının yaşadığı bu dönemde öne çıkan bazı sanatçılar kronolojik şöyle sıralanabilir: Ganizade Nadirî (öl. 1626/1627), Azmizade Haletî (öl. 1630/1631), Nef'î (öl. 1635), Nevzade Atayî (öl. 1635), Şeyhüslâm Yahyâ (öl. 1644), Fehîm-i Kadîm (öl. 1647), Cevrî (öl. 1654), Nâilî-i Kadîm (öl. 1666), Neşatî (öl. 1674), Mezakî (öl. 1676), Şehrî (öl. 1688), Nâbî (öl. 1712) , Sâbit (öl. 1712).

17. yüzyıl klasik Türk edebiyatının doğru anlaşılabilmesi için gazel, kaside, mesnevi nazım şekilleri; nesir ve tezkire geleneği hakkında bilgi vermekte yarar vardır. Klasik Türk edebiyatı 16. yüzyılda Fars edebiyatı ile yarışacak kadar iyi bir düzeye gelmiştir. 17. yüzyılda başta gazel olmak üzere birçok nazım şeklinde şiir yazılmıştır. Gazel, içerik ve üslup açısından büyük bir çeşitlilik kazanmıştır. Bu yüzyılda gazelde Nâbî, Nâ'ilî, Nef'î, Neşâtî ve Şeyhüslâm Yahyâ gibi şairler yetişmiştir. Halk edebiyatı şairleri de gazele ilgi duyduğu için konu bakımından gazele yakın olan divan, semai ve kalenderi nazım şekillerinde şiirler kaleme almıştır (Tâhir-ül Mevlevî'den akt. Ayangil, 2011, s. 9-11).

17. yüzyılda kasideye olan ilgi artmıştır. Bu dönemde kasideler, öncelikle padişahlar, sadrazamlar, üst düzey devlet adamları için övgü niteliğinde yazılmıştır. Ancak edebiyatımızın kaside üstadı olarak kabul edilen Nef'î toplumsal eleştiri ve hiciv konulu kasideler yazmıştır (Ocak, 2002, s. 65-77).

Uzun ve anlatıma dayalı bir nazım şekli olan mesnevilerde; aşk hikâyeleri, tasavvufî öğretiler, didaktik konular ve tarihî olaylar ele alınmıştır. 17. yüzyıl şairleri mesnevide alışılmış geleneği bozmadan orijinallik arayışına girmişlerdir. Mesnevide dinî ve tasavvufî konuları işlemekle birlikte konuda çeşitlilik ve yenilik arayışına girmişlerdir. Toplumun yaşantısı, günlük hayattan kesitler, herhangi bir yerin tasviri gibi yerel temalar mesnevilere konu olmuştur. Bu yüzyılda sembolik anlatıma ilgi azalmıştır (Kıyçak-Yazar, 2014, s. 363-370). Nabi, *Hayriyye*, *Hayrabad* ve *Sur-nâme*; Sâbit, *Zafer-nâme*; Nev'izade Atayi, *Hamse*; Ganî-zâde Nâdiri, *Şeh-nâme*; Fâizî, *Leylâ*

vü Mecnûnu; Sâbit, *Zafer-nâme* isimli eserleri ile ön plana çıkmıştır (Kıyçak-Yazar, 2014, s. 357).

17. yüzyılda önceki dönemlere göre mensur eser sayısı artmıştır. Bu dönemde nesir şeklinde yazılan eserler; tarih, bilim, din, ahlak, seyahatname ve biyografi gibi birçok farklı konudadır. Bu yüzyılda edebî ve öğretici nesir çalışmalarında, süslü ve sanatlı dilin yanı sıra sade ve anlaşılır bir dil kullanılmıştır. 17. yüzyılda nesir alanında öne çıkan iki isim, Nergisî ve Veysî'dir. *Keşfü 'z-zünûn*, *Seyahat-nâme*, *Tuhfetü 'l-Harameyn*, *Solak-zâde Tarihi*, *Naîmâ Tarihi*, *Peçevi Tarihi*, *Fezleke*, *Takvimü 't-Tevârih*, *Koçi Bey Risalesi* bu dönemde yazılan önemli nesir çalışmalarıdır (Mengi, 2007, s. 52-58).

16. yüzyılda edebiyatımızda ilk örnekleri verilen tezkireler daha çok biyografik bilgiler içermektedir. Bu yüzyılda ise biyografik bilginin yanında şiir örneklerine daha fazla yer verilmiştir. Böylece 16. yüzyıl tezkireleri, sonraki yüzyıllarda yazılan antolojik mahiyetli tezkirelere geçişi sağlayan bir boyut kazanmıştır. *Riyâzü 'ş-Şu'arâ'*, *Zübdetü 'l-Eş'âr'*, *Rıza Tezkiresi*, *Yümnî Tezkiresi*, *Zeyl-i Zübdetü 'l-Eş'âr'*, *Mecma 'u 'l-Havâs* bu yüzyılın önemli tezkirelerindendir (Mengi, 2007, s. 53-54).

Orta klasik dönem olarak adlandırılan 17. yüzyılda eserlerdeki yenilikler, farklı üslupların ortaya çıktığını göstermektedir. Bunlar, Klasik, Sebk-i Hindî, Hikemî ve Mahallî üsluptur.

Daha çok 15 ve 16. yüzyıllarda oluşturulan, içerikten çok söyleyişi ön planda tutan “klasik üslup” bu yüzyılda da devam etmiştir. Aşk, şarap, kadın gibi temalar rindane bir üslupla dile getirilmiştir. Arapça Farsça tamlamalar ile birlikte aruz ölçüsü Türkçeye başarılı bir şekilde uygulanmıştır. Dil, önceki yüzyıllara nazaran sade ve anlaşılır hâldedir. Bu üslubun en önemli temsilcileri: Şeyhülislâm Yahya, Bahâyî, Riyâzî ve Vecdî'dir (Erkal, 2009, s. 129-133).

Sebk-i Hindî üslubu klasik Osmanlı edebiyatında 17. yüzyılda etkisini hissettirmiştir. Fars edebiyatından edebiyatımıza geçmiş ve yeni bir anlatım tarzı olarak kabul görmüştür. Anlamın söze tercih edildiği bu üslupta, yoğun hayal gücü, soyut imgeler, anlam derinliği ve yüksek söyleyiş öne çıkar. Tasavvufi terim ve konuların da işlendiği bu üslupta Allah-insan ilişkisi, fanilik, aşk, ayrılık vb. temalara

yer verilmiştir. Mecazlara, teşbihlere ve söz oyunlarına sıkça başvurulmuş bu üslupta dil sanatlı ve süslüdür. Nef'î, Fehîm-i Kadim, Şehrî, İsmetî, Nâ'îlî, Nedim-i Kadim, Neşâtî Sebki Hindî akımının bu yüzyıldaki önemli temsilcileridir (Demirel, 2009, s. 253-259).

Hikemî tarzı, 17. yüzyılda klasik Türk edebiyatında didaktik (öğretici) ve ahlaki metinlerde karşılaşılan üslup biçimidir. Nâbî bu üslubun en önemli temsilcisi olduğu için "Hikemî üslup" "Nâbî" tarzı" olarak da anılmaktadır. Klasik şiirde düşünceyi önemseyen bu üslup, duygu ve hayallerin yerine, ahlaki dersler vermeye ve hayata dair hikmetli sözler söylemeye odaklanır. Böylece edebiyatın toplumsal yönüne yoğunlaşır (Demirel, 2009, s. 259-262).

Mahallîleşme, 17. yüzyılda Sabî ve Nâbî'nin etkisiyle üslup özelliği kazanır. Buna rağmen bu yüzyıl eğilim açısından hazırlık dönemi gibidir. Mahallî unsurlar yaygınlaşmaya başlasa da milli söyleyiş tam anlamıyla gerçekleşmemiştir. Milli kültürün önemli dil unsurlarından atasözlerine olan ilgi artmış; mesnevi karakterleri mahallî çevreden alınmıştır. Mahallîleşme akımı, 18. yüzyılda Nedim ile zirveye ulaşmıştır. Nedim şiirlerinde İstanbul yaşamını, mesire yerlerini ve eğlenceleri ustalıkla tasvir etmiştir (Erkal, 2009, s. 149).

3. XVII. Yüzyıl Tasavvuf Edebiyatı

17. yüzyıl siyasi ve sosyal açıdan Osmanlı İmparatorluğu'nun çalkantılı bir dönemi olmasına rağmen tasavvuf, toplumun manevi ihtiyaçlarını karşılamada önemli bir rol oynamıştır. Tasavvufî düşünce, daha çok tarikatlar (Halvetiyye, Kalenderiyye, Nakşibendiyye vb.) aracılığıyla yaygınlaşmıştır. Tekkelerde sadece din eğitimi değil, felsefe, tıp ve astronomi gibi disiplinler de öğretilmiştir. IV. Murat ve I. Ahmet gibi padişahların yanı sıra devlet adamları da tarikatlara yakınlık duymuş ve onları desteklemiştir. Tarikat şeyhleri bazen padişahlara danışmanlık yaparak devlet işlerinde etkili olmuşlardır.

17. yüzyılda Türk edebiyatında tasavvuf, şiir ve düz yazıda oldukça önemli bir yere sahiptir. Bu dönemde tasavvufî düşünce, edebî eserler aracılığıyla birçok kişiye ulaşmış ve toplumun manevi hayatını derinden etkilemiştir. Eserlerde ilahî aşk, vahdet-i vücud, nefis terbiyesi, tevhid, insan-ı kâmil, tarikat adabı ve erkânı, zikir,

sohbet gibi konular sembolik bir dille anlatılmıştır. Hem aruz hem hece ölçüsü ile yazılan şiirlerde halkın anlayabileceği bir dil kullanılmıştır. Bu yüzyılın önemli mutasavvıf şairleri Aziz Mahmud Hüdâyî (öl. 1628), Ümmî Sinan (öl. 1657), Sun’ullah Gaybî (öl. 1665), Niyazî-i Mısrî (öl. 1694), İsmail Hakkı Bursevî’ dir (öl. 1724) (Bilkan, 2013, s. 12).

C. Ümmî Sinan’ın Hayati, Edebî Kişiliği ve Eserleri

1. Hayatı

17. yüzyılın önemli mutasavvıf şairlerinden olan Ümmî Sinan’ın asıl adı Yusuf’tur. Antalya Elmalı’da doğduğu bilinen şairin doğum tarihi hakkında kesin bir bilgi yoktur. Babasının adı İbrahim olarak bilinir, ailesi hakkında başka bir bilgi bulunmamaktadır (Bilgin, 2000, s. 9).

Ümmî Sinan’ın eğitim durumu ile alakalı bilgiler de yetersizdir. Ancak şiirlerinden tekke ve medresede eğitim aldığı anlaşılmaktadır. Yapılan araştırmalar, onun yaşadığı dönemde bulunduğu çevrede medresenin bulunmadığını ifade etse de camilerde öğrencilere sunulan eğitim hizmetinden (dersiye) yararlanma ihtimali yüksektir. Şairin ümmîliği, bilgisizlik bağlamında değerlendirilmemelidir (Bilgin, 2000, s. 15).

Ömür Ceylan’ın Ümmî Sinan’dan hareketle “ümmîlik” kavramı hakkında verdiği bilgiler şairin ümmîliğinin anlaşılmasına katkı sunmaktadır:

Mahlasındaki “Ümmî” ibaresi, aldığı eğitim hakkında bir fikir veriyor görünse de bu yanıttır. Bugün “okuma-yazma bilmeyen, eğitimsiz” anlamlarında kullandığımız “ümmî” tabiri, sufi öğretisi dünyasında bambaşka çağrışımlara sahiptir. Yunus dâhil pek çok mutasavvıfın kendilerine gururla yakıştırdıkları bu sıfat, aynı zamanda “annesinden doğduğu gibi kalan” anlamını da taşır. Bir başka deyişle bedeniyle buluştuktan ve dünyanın türlü kırıyla muhatap olduktan sonra dahi “elest” meclisinde verdiği söze sadık kalmış ve kirlenmemiş ruhu ifade eder. Yaşadıkları, yazdıkları ve şöhretli öğrencileriyle bu küçük şehrin büyük şeyhine bundan daha çok yakışacak bir sıfat bulmak da doğrusu zordur.” (2019, s. 8-9).

Hüseyin Vassaf’ın onun için kullandığı “ümmî-i âlim” yakıştırması ve kaleme aldığı *Divan* ümmîliğinin “eğitim görmeme” bağlamında değerlendirilmeyeceğini göstermektedir. Ümmî Sinan’ın şiirlerindeki tasavvufi kavram ve yaklaşımlardan

tasavvuf ilmine; klasik şiirin aruz, kafiye gibi bilgi gerektiren konularına hâkimiyetinden ötürü de edebiyat ilmine vakıf olduğu anlaşılmaktadır (Bilgin, 2000, s. 15).

Ümmî Sinan Halvetiyye tarikatına intisap etmiştir. “*Halvetiyye’nin Ahmediyye kolunun kurucusu Yiğitbaşı Ahmed Şemseddin’in (ö. 910/1504) halifelerinden Abdülvehhab Ümmî’nin (ö. 1004/1595-96) halifesi Eroğlu Nûrî’ye intisap etmiş, Eroğlu vefat edince (1012/1603) Halvetiyye’nin şeyhi olmuştur.*” (Bilgin, 2000, s. 13). Halvetiyye tarikatının önemli şeyhlerinden biri olarak Elmalı’da müritlerini yetiştirmiştir. Aşağıdaki örnekten anlaşıldığı üzere şair, Mazharî Sultan için kullandığı “terahhum kıl, kerem eyle, mürüvvettin umar ve efendim, yoluna can, baş feda” ibarelerinden Ümmî Sinan’ın şeyhinin muhabbet duyulan bir zat olduğu söylenebilir (Bilgin, 2000, s. 14-15). Şair, şeyhine nispetle kendi yetersizliklerini anlatarak ona olan manevî muhtaçlığını da ortaya koymuştur:

Sinân Ümmî senüñ yoluñda bir kâsır keşifiñdür

Hemişe mürvetiñ umar ki bir ‘âciz zâ’ifiñdür

Terahhum kıl kerem eyle ki bî-çâre nahîfiñdür

Efendim Mazharî Sultân fedâdur yoluña cân baş¹ (s. 126)

[Sinan Ümmî, senin yolunda keşfi eksik/yetersizdir. Her zaman senin cömertliğini umar ki aciz ve zayıftır. Ona merhamet et, lütufta bulun ki o çaresiz ve zayıftır. Efendim Mazharî Sultan, can ve başım senin yoluna fedadır.]

17. yüzyılın önemli mutasavvıf şairlerden olan Niyâzî-i Mısrî, Uşak’ta Ümmî Sinan ile tanıştıktan sonra birlikte Elmalı’ya gelmiştir. Şeyhinin yanında 1647-1656 yılları arasında manevî yolculuğunu tamamlamıştır. “*Mısrî gibi Türk tasavvuf tarihinin en cevval ve etkileyici sufîlerinden birinin de onun halifelerinden olması, en*

¹ Tezde kullanılan beyit ve bentler, A. Azmi Bilgin tarafından 2017 yılında hazırlanan *Ümmî Sinan Divanı* adlı eserden alıntılanmıştır.

basit ifadeyle “Elmalı’da sessiz bir okyanus”la karşı karşıya olduğumuzu ihtar eder.” (Ceylan, 2019, s. 9).

Niyâzî-i Mısrî dışında “halifelerinden Şeyh Muslihiddin Mustâfa Uşşâkî, Gülaboğlu Mehmed Askerî, Şeyh Ahmed Matlaî, Suphî Hasan Efendi de şiirlerinde Ümmî Sinan’dan bahsetmişlerdir.” (Bilgin, 2017, s. 2). 10 Nisan 1657 tarihinde vefat eden Ümmî Sinan’ın mezarı Elmalı’da kendi adını taşıyan caminin yanındaki türbededir (Bilgin, 2000, s. 25).

2. Edebi Kişiliği

Ümmî Sinan, tasavvufî şiirleriyle tanınan önemli bir şairdir. Şiirlerinde “Ümmî Sinan” ve “Sinan Ümmî” mahlaslarını kullanmıştır:

Ümmî Sinân eydür pîrim artdı benüm âh u zârım

Envârı gözler gözlerim sübhâna gelmişem saña (s. 41)

[Ümmî Sinan der ki: Pirim, benim ahım ve feryadım arttı. Gözlerim nurları bekler, noksanlıklardan uzak olan Allah’ı (idrak için), sana gelmişim.]

Ey Sinân Ümmî bu pendî ger kılursañ kendüñe

‘Âlem-i vahdet ilinden güliserdür gül saña (s. 42)

[Ey Sinan Ümmî, eğer bu öğüdü kendine alırsan gül, birlik âlemi diyarından sana gülecektir.]

Mutasavvıf bir şair olan Ümmî Sinan, şiirlerinde dünyanın geçiciliği, fanilik, ilahî aşk, nefis mücadelesi ve vahdet-i vücud gibi kavram ve temalara ilgi duymuştur. Varlığını Hak yolunda yok edebilen kişileri gerçek er yani erginleşmiş kişi olarak görmektedir:

Gerçek erler hak yolunda varlığın eyler fenâ

Sâlikîñ kalbinde hakdan gayrınıñ ifnâsı var (s. 82)

[Gerçek erler varlığını Hak yolunda yok eder. Sâlikin kalbinde Hak’tan başka (her şey)in yok edilmesi (düşüncesi) var.]

Dünya geçici bir mekân olduğu için “fenâ” kelimesi ile nitelendirilir. Fani olan maksat ve muratlara ilgi düzeyli olmalıdır. Böyle yerlerde mutlak bir başarı elde etmek ya da tekâmülü hakiki anlamda sağlamak zordur. Sağlansa dahi kalıcılığı olmaz:

Gel ey gönül bunda mekân tutulmaz

Fenâ mülkü dirler oynar ütülmez (s. 122)

[Ey gönül, gel, burada mekân tutulmaz. Yokluk mülkü dedikleri burada oynanır (oyalanılır) ancak kalıcı olunmaz.]

Ümmî Sinan, Allah aşkını büyük imam olarak görmektedir. Bu imama tabi olmakla ibadetinin layıkıyla tamamlandığını düşünmektedir:

Mevlâm ‘aşkıñ bize a’zam îmâmdur

Uyaldan tâ’atım küllî tamâmdur (s. 93)

[Mevlam, senin aşkın bize en büyük imamdır. (Sana) uyduğumdan beri ibadetim bütünüyle tamamdır.]

İlahi aşka yâr olduktan sonra varlığının aradan kalktığını sadece değersiz namının kaldığını ifade eden Ümmî Sinan’a göre Allah aşkı ile bezenen kişinin başka varlıklara ilgi duymaması zorunludur:

Sinân Ümmî bu ‘aşka yâr olaldan

Yog oldu varlığı bir kuru nâmdur (s. 94)

[Sinan Ümmî bu aşka yâr (dost/sevgili) olduğundan beri varlığı yok oldu, (geriye kalan) kuru bir isimdir.]

Sâlik, nefsin isteklerine karşı manevi bir direnç ortaya koymadığında nefsine yenilmiş olur. Bu durum ahirette güzel amellerini kaybetmesine sebep olabilir, mahcubiyet yaşanabilir. Mahcubiyetin hissedildiği unsurlardan bir yüzdür. Yüzün değişmesi renk değişimi olarak da değerlendirilebilir:

Nefsiñi emmâreden kurtarmaga var çâre kıl

Kılmaya tebdîl ahsen vechiñi yevmü’n-nüşûr (s. 89)

[Git, nefisini (kötülüğü) emreden nefisten kurtarmaya çare bul; ki (nefis) kıyamet günü güzel olan yüzünü değiştirmesin.]

Vahdet-i vücut tasavvufun önemli nazariyelerindendir. Bu nazariyete Allah yaratan olduğu için “varlık” olarak kabul edilirken yaratılanlar “varlık” kabul edilmez. Gerçek varlık tektir. Sâlik (âşık), Allah ve onun yansımalarından başka gerçek varlığın olmadığını bilir. Vahdet ehli, bu gerçeklik bilgisine irfanî yolculukla ulaşmaya çalışır (Uludağ, 2016, s. 371-372). Dolayısıyla âşıkların amaçlarının başında Allah’ın varlığında yok olmak suretiyle “varlık olarak kabul edilme düşüncesi” vardır. Ümmî Sinan, damla kadar olan varlığını ummana dönüştürme amacını güder, bu yolla vahdet makamına ermeyi ister. Tasavvufi şiirlerde damla âşığı, deniz ise Allah’ı sembolize eder:

Ben zâhidiñ gavgâsın terk eyledim ferdâsın

Bu vücûdum katresin ‘ummân itsem gerekdür (s. 114)

[Ben zahidin kavgasını (ve) yarını terk ettim. Varlığımın/vücudumun bu damlasını umman (okyanus) etmem gerekir.]

Ümmî Sinan şiirlerinde halkı irşat etmeyi amaçladığı (Bilgin, 2000, s. 20) için yer yer hikemî bir eda kullanmıştır. “Olursan gel beri” redifli gazeline bakıldığında, dünyevi olandan vazgeçilmesi gerektiğini; canı Allah uğruna vermenin zorunluluk arz ettiğini savunmuştur. Allah uğruna can verme yollarından olan asılmanın gerçekleşmesi, başta nefis olmak üzere varlık olarak görülen her şeyden vazgeçmekle mümkündür:

Her kim ki ister yârını bıraksın elden varını

Dikdüm erenler dârını ber-dâr olursañ gel beri (s. 244)

[Her kim ki sevgiliyi isterse varını/varlığını elden bıraksın. Erenlerin darağacını diktim, darağacına asılacaksan beri gel.]

Sanma ki dôt bayrâmına kurbân iderler her cânı

Dôsta yarar cânıñ olup serdâr olursañ gel beri (s. 245)

[Sanma ki her canı dost bayramına kurban ederler; dosta yarayan canın varsa, (sen de) serdar olursan beri gel.]

Şiirlerinde yer yer nasihat ağırlıklı yaklaşım ortaya koymuştur. Ümmî Sinan, kâinat ve dünyanın hâline bakarak yaşam vadesinin dolacağını ifade eder (Bilgin, 2000, s. 22). Beyitte “ahir zamanın geldiğine dair” hatırlatma da vardır:

Ey gönül bak kâ'inâta gör cihânîñ hâlini

Âhır olmuşdur zamânîñ va'desi gözle bunı (s. 242)

[Ey gönül, kâinata bak [ve] cihanın hâlini gör. Zamanın vadesi sona ermiştir, bunu gözle.]

Ümmî Sinan'ın, şiirlerinde yer yer didaktik bir eda ile nasihatlerde bulunduğu görülmektedir. Aşağıdaki beyitlerde geçen “gözün aç”, “lakap takma”, “yokluğuna darılma”, “ankebûta sarılma”, “gülistândan ayrılma”, “her çiçeği kokma” emir ifadeleri bu üslubun örnekleri olarak değerlendirilebilir:

Dir Sinân Ümmî gözüñ aç âhır olmuşdur zamân

Vuslatıñdan fârig olma bekle hakkıñ bâbını (s. 241)

[Sinan Ümmî der: Gözünü aç, zaman ahir olmuştur/ahir zaman gelmiştir. Kavuşmandan vazgeçme Hakk'ın kapısını bekle.]

Yarın cennet kapuları açıla

Hakkıñ rahmetleri halka saçıla

Ola kim eksükleriñden geçile

Kimsenüñ suçuna lakap takma gel (s. 147)

[Yarın cennet kapıları açılsın, Hakk'ın rahmetleri halka saçılsın. Ola ki [senin de] eksiklerinden geçilsin, gel kimsenin suçuna lakap takma.]

Bu dünyânîñ yokluğuna darılma

Siñek gibi 'ankebûta sarılma

Bülbül olup gülistândan ayrılma

Aru gibi her çiçeği kokma gel (s. 147)

[Bu dünyanın yokluğuna darılma. Sinek gibi örümceğe sarılma. Bülbül olup gül bahçesinden ayrılma. Gel, arı gibi her çiçeği koklama.]

Ümmî Sinan, toplumdaki bazı kişi ve sınıflara ait zaafiyetlerden hareketle sosyal eleştiride bulunur. “Ebced öğrenen bir gencin bile ilmini satmak istediği”, “hatun ve genç kızlarda edebın kalmadığı, yiğitlerin olgun olmadığı”na dair yaklaşımlar sosyal eleştiri örnekleri olarak değerlendirilebilir:

‘Âlemiñ ‘ilmin sorarsañ şöyledür bahsi müdâm

Ebced öğrense bir oğlan satmak ister ‘ilmini (s. 242)

[Âlemin ilmini sorarsan [onun] durumu daima şöyledir: Bir çocuk ebced (alfabe) öğrense [hemen] ilmini satmak ister.]

Ne hatunlarda hayâ var ne kız oğlanda edeb

Ne yigitlerde kemâlât var göreler fi’lini (s. 242)

[Ne kadınlarda hayâ var ne genç kız ve erkekte edep, ne de yiğitlerde olgunluk (erdem) var ki yaptıklarını görsünler.]

Ümmî Sinan Divanı ’nda geçen bazı âlim ve şeyhlerin isimleri şöyle sıralanabilir: Ebu’l-Said Hasan bin Yesar el-Basri (öl. 110/728), Şeyh Davud et-Tai (öl.165/782), Şeyh Ma’ruf Ali el-Kerhi (öl. 200/815), Şeyh Ebu’l-Kasım Cüneyd el-Bağdadi (öl. 297/910), Şeyh Ebu Necib Sühreverdi (öl. 598/1201), Şeyh Ömer Halveti (öl.800/1397), Şeyh Seyyid Yahya-yı Şirvani (öl. 868/11463-64), Şeyh Pîr Muhammed Erzincanî (ö. 869/1464), Şeyh Taceddin İbrahim el-Halvetî (öl. 860/1455-56), Şeyh Yiğit Başı Ahmet Şemseddin (öl. 1505), Abdülvehhab Ümmî (öl. 1595-96), Eroğlu Nuri Efendi (öl. 1012/1603), Hallâc-ı Mansûr (öl. 26 Mart 922) (Unutmaz, 2019, s. 41-51). Bunların içinde şair olup Ümmî Sinan’ı etkilediği düşünülen kişi Eroğlu Nuri Efendi’dir:

Ümmî Sinan, kendi şeyhi ve aynı zamanda şair olan Eroğlu Nuri Efendi’ye Allah’ın yol gösterdiğini ve onun Rahman isminin tecellilerine ulaştığını belirtmiştir:

Ol dahı bil anı Eroğlına telkîn eyledi

Anuñ-içün zât-ı hakda irdüğü Rahmânıdır (s. 67)

[O da onu Eroğlu’na telkin etti, bil. Onun için Hakk’ın zatında erdiği (makam) Rahman (adıdır).]

3. Eserleri

3.1. Divan

Şairin tasavvufi düşüncelerine ve öğütlere yer verdiği bu eserde 200 şiir bulunmaktadır. Bu şiirlerin 145'i aruz, 55'i hece ölçüsü ile yazılmıştır. Şiirlerde çoğunlukla aruz ölçüsü kullanılmıştır. Tekke-tasavvuf geleneğinden çok, klasik şiir geleneğine uygun olan şiirlerinde öğreticiliği esas aldığı için şiir dili nispeten sadedir. Tasavvufi mecaz ve sembollere de yer vermiştir. Şiirleri tevhid, münâcât, na't, methiye, mersiye, nasihatnâme, silsilenâme, devriyye ve şathiye türlerindedir. Yedi nüshasının olduğu bilinen bu eserin bir nüshası bulunamamıştır (Bilgin, 2022, ekaynak).

3.2. Kutbü'l-Me'ânî

Yedi bölümden oluşan bu eser, devriye türünde olup insanın ruhani âlemden dünyaya inişini ve tekrar yükselişini anlatmaktadır (Bilgin, 2022, ekaynak).

BİRİNCİ BÖLÜM

1. Perde ile İlgili Teorik ve Kavramsal Çerçeve

1.1. Perde

Farsça bir kelime olan perdenin sözlük anlamı, iki yeri birbirinden ayırmak için kullanılan araç, görüntülerini yansıtmada kullanılan yüzey, yüze örtülen peçe veya nikap demektir. Mecazi olarak, bir şeyin görülmesi ve duyulmasını önleyen şey; utanma duygusu ve hayâ anlamlarına gelmektedir (Ayverdi, 2010, s. 987).

Perde, birçok disipline ait terim olarak da kullanılmaktadır. Musikide ses, sesin tizlik derecesi, telli sazların saplarındaki noktalardan her biri ve makam; tiyatrodaki sahne eserlerinin bölümlerinin her biri, oyunun başında açılan, sonunda kapanan örtü; tıpta görme kabiliyetini engelleyen bulanıklık, katarakt; fotoğrafçılıkta çekim sürecinde poz verme süresini ayarlayan mekanik sistem; zoolojide bazı hayvanlarda parmakları birleştiren zar anlamlarına gelecek şekilde kullanılmaktadır (Ayverdi, 2010, s. 987).

1.2. Perde ile İlgili Kavramlar

Perde veya hicap kelimeleri ile anlam bakımından ilişkilendirilen terimler şunlardır: gayn, fark/ferk, kurb, keşf, mükaşefe, rü'yet, müşahede, sır, nur ve zulmet. Çalışmada bu terimler hakkında ilgili kaynaklardan yararlanılarak bilgi verilmiştir. Ancak aynı konu hakkında olan “nur” kavramı “Nuranî Perdeler”; “zulmet” kavramı ise “Zulmanî Perdeler” başlığında açıklanmıştır.

1.2.1. Gayn

Kişi temiz bir fıtrat ile yaratılsa dahi süreç içerisinde manevi olarak kirlenebilir. Bu durum daha çok gayn terimi ile anlatılır. Gayn, “örtmek, bürümek, pas, paslanmak, kalbin hafifçe paslanması” (Uludağ, 2016, s.145) anlamlarına gelir. Tasavvufta, müminin gönlünü gayp âleminin hakikatlerinden bazen uzaklaştıran saydam ve ince perde de gayn olarak isimlendirilmiştir (Uludağ, 1996, s. 417). Böyle bir perde, kesif olmadığı için derviş üzerinde geçici etki oluşturur. Tövbe, istiğfar ve zikirle bu perde aradan kalkabilir.

1.2.2. Fark

Tasavvufi bir terim olan fark, “*Halka Hak’sız işaret etmek*”, “*kulluğu müşahede etmek*”, “*kula nispet edilen ibadet ve benzeri haller*” (Uludağ, 2016, s.132) anlamlarına gelmektedir. Hakikat ile kulun arasına maddi bir perdenin girmesi sonucu meydana gelen manevi ayrılık da fark terimi ile ifade edilir. Fark terimi ile ilgili olması münasebetiyle “cem” terimini nazara sunmak gerekir. Cem’, “*Sâlikin her şeyi Allah’tan bilerek halkı yok, hâlıkı var görmesi*” (Yılmaz, 1993, s. 278-279) Hakk’a nispet edilen lütuf ve benzeri hususlardır.

Fark, iki başlıkta değerlendirilmiştir. Fark-ı evvel (ilk fark), dünyevi arzuların Allah’ı görmeye perde olmasıdır. Fârk-ı sâni (ikinci fark) ise "cem aşama"sındaki müridin varlıkların özünde Hakk’ın birliğini görmesidir (Uludağ, 1995, s. 171).

1.2.3. Kurb

Kurb kelimesi, “*yakınlık*” anlamına gelir ve tasavvufi literatürde, Allah’a ve ilahî gerçekliğe ulaşmak, onunla teslimiyet ve sevgi yoluyla bütünleşme durumunu ifade eden temel kavramlardan biridir (Uludağ, 2016, s. 221). Kurbiyyet, tasavvufta dervişlerin ermek istedikleri hâllerin başında gelir. Bunu sağlamak manevi anlamda değer kazanmaktır. Ancak kul ile Allah arasındaki olgunluk ilişkileri gizli tutulmalıdır. Derviş aykırı bir tavır geliştirip, Hakk’a yakın olduğunu dile getirdiğinde aslında perdelenmiş olur. Böylece “*yakınlık (kurb)*” Allah ile kul arasındaki engele dönüşmüş olur (Ateş, 2002, s. 432-433).

1.2.4. Keşf

Tekâmül sürecinde yaşanan hâllerden biri de keşftir. Keşf, “*açığa çıkarma, perdenin açılması, örtülü olanı açma, gizli olanı meydana çıkarma, sezme tahmin etme*” (Uludağ, 2016, s. 213) anlamlarına gelmektedir. Tasavvufta keşf, aklın ve duyuların ötesine geçerek ilahî gerçeklikleri doğrudan tecrübe etme ve içsel aydınlanmaya ulaşma sürecidir (Uludağ, 2016, s. 213). İlahi tecelli ve hakikatler ile sâlikin arasındaki perdelerin başında akıl ve duyular gelmektedir. Duyular gözle anlaşıldığı için engelleyici unsurlara dönüşebilir. Akıl ise sebepler ekseninde hakikati anlama çabasında olduğu için metafizik unsurları anlamada yetersiz kalır.

1.2.5. Mükâşefe

Keşif hâli ve kavramıyla alakalı olan mükâşefe, kalp gözünün açılmasını, gayb âleminin görülmesini sağlayan hâldir. Mükâşefe, sâlikin tekâmül yolculuğunda sâlikin kalbinde ve ruhunda, dünyevi algı sınırlarının ötesine geçerek hakikatin en derin ve gizli tecellilerini doğrudan tecrübe etmesidir (Uludağ, 2016, s. 260). Bu süreç tezekkür ve tefekkürle gerçekleşir. Bu sürecin sonucunda sâlikte gerçekleşen arınma engelleyici perdelerin kalkmasıyla yaşanır. Tekâmül yolculuğunun nihai amaçlarından olan mükâşefe sürecin en önemli mihenk taşlarındandır.

1.2.6. Rü'yet

Sözlük anlamı, “görmek, görülmek, vizyon, didâr” olan rü'yet, tasavvufi yolculuk içerisinde müminin kalbinde ve ruhunda gerçekleşen ilahî tecellilerin sembolik bir ifadesidir (Uludağ, 2016, s. 301). Bu dünyada Allah'ı fiziksel gözle görmek mümkün değildir. Ama kalp gözü ile onun sıfat, fiil ve isimlerini müşahade etmek mümkündür. Dünyevi bağılıklar kalbi örterek ilahî müşahadeyi engeller. Allah'ı ancak tecellileri ile görebileceğimiz için her tecelli bir perdenin aralanmasıdır. Kalp gözü açılınca perdeler tecelli mertebelerine ve sâlikin kapasitesine göre ortadan kalkar (Uludağ, 2008, s. 310-311).

1.2.7. Müşahede

Müşahede, görme, perdenin açılması, temaşa ve seyretme anlamlarına gelir. Gönlün, dünyevi duyuların ötesine geçerek Allah'ın ilahî tecellilerini, nurlarını ve hakikatlerin izlerini sezgisel olarak gözlemlemesidir (Uludağ, 2016, s. 265). Tasavvufta perdenin açılması muhâdara, mükâşefe ve müşâhede şeklinde üç aşamalıdır. Sâlik, bu aşamalarda perdeleri manevi bir disiplin ile aşar (Uludağ, 2006, s. 152-153).

İbnü'l-Arabî'ye göre müşâhede üç türdür: “Halkı Hak'ta müşâhede”, “Hakk'ı halkta müşâhede”, “Hakk'ı halksız müşâhede” (Uludağ, 2006, s. 152-153). Müşahade kavramı mükâşefe ve rü'yet kavramaları ile ilişkilendirilir. Birbirlerinden farklı olan bu kavramaların arasındaki ilişkiyi Uludağ şöyle açıklar: “Mükâşefe hali müşâhede halinden daha mükemmeldir. Mükâşefe mâna ile müşâhede zatla alâkalıdır. Müşâhede rü'yetten farklıdır. Rü'yet bilinen şeyi, müşâhede ise daha önce bilinmeyen bir hususu görmektir. Rü'yet zâhirle, müşâhede bâtınla ilgilidir.” (2006, s. 152-153).

1.2.8. Sır

Arapça “sır” kelimesi sözlükte “gizlemek, örtmek” kökünden gelir ve gizli tutulan şey, bir maddenin özü anlamlarına gelir (Çağrı, 2009, s. 113; Cebecioğlu, 2009, s. 569). Tasavvufi düşüncede sır iki anlamda kullanılır: Sadece Allah katında kalan veya pek az seçilmiş kulun erişebildiği ilahî bilgidir ve insanın ruhani gelişim basamaklarından bir mevkidir (Tosun, 2009, s. 115). Mutasavvıflar, sırrın mertebesi ile ilgili farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Sır, kalp ve ruh ile birlikte üçüncü bir latife olarak düşünülmüştür. Sırrın ruhun içine, ruhun kalbe, kalbin de bedene yerleştirildiği düşüncenin yanı sıra sırrın mertebe olarak ruh ile kalp arasında bir hâl olduğu kabul görmüştür. “Kalp marifetin, ruh muhabbetin, sır da müşahedenin mekânıdır” (Tosun, 2009, s. 115). Ariflere göre sır, ruhtan daha ince ve derin bir boyut olup “ruhun ruhu” mertebesinde (Kalafat, 2015, s. 843; Cebecioğlu, 2009, s. 569). Bu latife ancak manevi terbiye ve zikir ile hissedilir, algının ötesinde bir hâldir (Tosun, 2009, s. 115-116).

Tasavvuf geleneğinde sır ile perde birbirleriyle ilişkilendirilmiştir. Nitekim sır, örtmek ve gizlemek anlamlarıyla perdeli olma hâlini çağrıştırır (Çağrı, 2009, s. 113; Cebecioğlu, 2009, s. 569). Mevlevî geleneğinde dedenin hücreindeki pencere perdesinin kapalı oluşu, onun özel bir hâl veya ibadetle meşgul olduğunu belirtir ve bu durum “sır” olarak kabul edilir (Cebecioğlu, 2009, s. 569). Arap Aleviliğinde inanç esaslarının “bir sır perdesi ile örtülü” olduğu ve ölümün “hayatın sır perdesi” şeklinde algılandığı bilinmektedir (Kalafat, 2015, s. 841).

Sır perdesinin kalkması manevi olgunluğun bir göstergesidir. Basiret gözü açık kul “kendileri için perdenin kalktığı” kişiler olarak anılır (Kalafat, 2015, s. 843). Tasavvufun nihai amacı “his perdesini ortadan kaldırmak” ve böylece bilinmezlik/sırlar âlemini gözlemlemektir (Bahadır, 2018, s. 293). Sır, el değmemiş durumudur ancak keşif ehli bu perdeyi aralayabilir (Ögke, 2000, s. 226-227). Sırrın ifşa edilmesi perdenin kaldırılması anlamına gelir. Sonuç olarak perde sırrı koruyan bir örtü olduğu için perdenin kalkması sırrın aşikâr olması demektir.

1.3. Kur'ân-ı Kerim'de Perde

Perdenin Arapça karşılığı olan “hicâb”, “*istenen ile isteyen arasına giren engel*” (Cebecioğlu, 2009, s. 275) anlamına gelir. “Kur'ân-ı Kerim'de hicap, kökteşleriyle birlikte yedi ayette perde, örtü, engel anlamlarında kullanılmıştır. Kur'ân'da yer alan gışâve, sitr ve zulle kelimeleri hicâbın yakın anlamlıdır. Hicap, yakın anlamlıları ile “Allah ile insanlar arasında perde” anlamında kullanıldığında “*ve gerçek şu ki onlar, o gün elbette Rablerinden mahrum kalacaklardır*”² (Mutaffîfîn, 15) ayetinden de anlaşıldığı üzere Allah'a değil insana nispet edilmiş, insanın perdelenmeye maruz kaldığı belirtilmiştir (Çelebi, 1998, s. 429).

Kur'ân-ı Kerim'de perde hakikate erme ya da hakikatin ortaya çıkması konusundaki engel olarak ele alınmıştır. Bu bağlamda kalp, dil (söz), kulak ve göz gibi duyularla ilişkilendirilmiştir.

Hakikatin anlaşılmasını sağlayan araç/organ kalptir. Kur'ân-ı Kerim'de “kalbin perdelenmesi” konusuna dikkat çekilmiştir. İnsanın en mükerrem parçası olan kalp, kulun Allah ile bağlantı noktası olduğu için bir yıldız gibi parlar ve hâlden hâle geçerek diğer organları yönetir. Bu kadar kıymetli ve hayati öneme sahip olan kalp, kulun gaflete düşmesi ile hakikate sırt çevirir. Hakikate sırt çeviren kul, ilk günaha düştüğünde, belki tövbe ile kurtulabilecekken küçücük bir leke olan günah kara bir perde gibi kalbi kaplar. Günahlar, savunmasız kalan kalbi her açıdan sarar ve kuşatır. Hatasında ısrarcı olan kul cezalandırılır. Bu ceza kalbin mühürlenmesidir. Kur'ân-ı Kerim'de: “*O kimseden daha zâlim de kim olabilir ki, Rabb'inin âyetleri ile kendisine öğüt verilmiştir de, onlardan yüz çevirmiş ve ellerinin sunduğu yaptığı şeyleri unutmuştur; çünkü biz onların kalpleri üzerine onu iyi anlamalarına mani bir takım kabuklar ve kulaklarına bir ağırlık koymuşuzdur; sen onları doğru yola çağırırsan da, o durumda onlar asla yola gelmezler.*” (Kehf, 57) denilmiştir. Mühür, kalpten inkârın dışarıya sızmasını ve imanın içeri girmesini engellemeyi sembolize eder. Bir yıldız

² Tezde kullanılan ayet mealleri, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır tarafından hazırlanan *Kur'ân-ı Kerim ve Yüce Meali* adlı eserden alıntılanmıştır.

gibi etrafına ışık saçan kalp karanlığa mahkûm olur. Çünkü kalbe bu mühür koyan ve kaldıracabilecek tek güç Allah'tır (Coşkun, 2019, s. 418-424).

Kişinin kalbinde olan diline yansır. Kul yaptığı davranışlar kadar söylediği sözlerden de bu dünyada ve ahirette sorumludur. İnsana diğer yaratılmışlardan farklı olarak verilen bu yetinin kıymeti bilinmelidir. Allah'ın kulu olduğunun idrakıyla kendisi ve çevresi için hayırlı sözler söylemelidir. Dili hayırlı kullanmak kul için zorunlu bir durumdur. İlahi hakikatin anlaşılmasına araç olan Kur'an ayetleri nazil olduğunda müşrikler *"Bu eskilerin efsane ve masallardan başka bir şey değildir."* (Enam, 25) diyerek sözleriyle hakikati perdelediler. Bu perdeleme kul yaşarken ortadan kaldırılmadığı takdirde hesap günü ağızlarına mühür vurulacağından her şey bitmiş olacak ve kulun konuşmasının bir faydası olmayacaktır (Coşkun, 2019, s. 422).

Bilerek yanlış veya batıla yönelen kişilerin kulakları Allah tarafından mühürlenir. Kur'an-ı Kerim'de *"Kalplerimiz, senin bizi çağırdığın şeye karşı örtüler içinde, kulaklarımızda da bir ağırlık var. Ve seninle bizim aramızdan bir gergi/bir perde çekilmiştir. Haydi yap yapacağını, çünkü biz yapıyoruz."* (Fussilet, 5) denilmiştir. Kulaklarda oluşan ağırlık aslında perdelenmedir. Bu perdelenme, kişinin hakikati ya da hayırlı olanı duyamaması bağlamında değerlendirilebilir. Hakikatin doğru anlaşılabilmesi için duyma eyleminin layıkıyla gerçekleşmesi gerekir. Bu da kişinin seçimlerinin sonucu olarak karşılaşacağı bir cezasıdır (Coşkun, 2019, s. 426).

İnsan unutmamalıdır ki görme, işitme ve konuşma yetileri ve bunları sağlayan uzuvlarımız bize Allah tarafından verilmiş nimetlerdir. İnsanoğlu bu farkındalıkla en ufak zerresine kadar Allah'ı idrak etme çabası içinde olmalıdır. Göz maddi âlemde Allah'ın tecellilerini fark etmek, manevi âlemde ise kalp gözü ile Allah'ı hissetmek için verilmiştir. Kul, gözünü her iki âlemde de Allah'tan başka noktaya çevirince basiretle görme özelliğini kaybeder (Coşkun, 2019, s. 422-434).

Kur'an'da yer alan: *"Allah kalblerini ve kulaklarını mühürlemiş ve gözlerine bir perde inmiştir ve bunların hakkı büyük bir azaptır."* (Bakara, 7) ayeti ile *"Ya şimdi baksa a o kimseye ki ilahını arzuları edinmiş, Allah da onu bir bilgi üzere şaşırtmış, kulağını ve kalbini mühürleyip gözüne de bir perde çekmiştir. Artık onu, Allah'tan sonra kim yola getirir? Hâlâ da düşünmez misiniz?"* (Casiye, 23) ayeti gözün perdelenmesi hakkında bilgi vermektedir. Allah yerine nefsin ilah edinen kul, kalp

gözünü perdelediği için hakikati anlayamaz. Bakara suresinin 7. ayetinden anlaşıldığı üzere kalp gözünü perdeleyenler ahirette büyük azapla cezalandırılır (Coşkun, 2019, s. 432).

Kur’ân-ı Kerim’de perde konusu “vahiy inerken Cebrail’in kendini perdelemesi” bağlamında da ele alınmıştır. Melekler nuranî varlıklar olduğu için peygambere ayet getirdiklerinde perdelenerek gözle görülmez hâle gelirler. “*Bununla beraber hiç bir insan için mümkün değildir ki, Allah ona başka şekilde söz söylesin. Ancak vahiyle veya bir perde arkasından veyâhud bir elçi (melek) gönderip de izniyle ona dilediğini vahyettirmesi müstesna. Çünkü O, çok yüksek, çok hüküm ve hikmet sahibidir.*” (Şura, 51) ayetinden anlaşıldığı üzere vahiy meleğinin görülmemesi hikmet gereğidir.

1.4. Hadis-i Şeriflerde Perde

Hadislerde hicap, Kur’ân’dan farklı olarak “*Allah’ın hicabı nurdur, eğer onu kaldırmış olsaydı bütün varlıklar yanardı*” (Uludağ, 1998, s. 430) ifadesinden anlaşıldığı üzere hicap, nur formunda görülerek Allah’ın bir vasfı olarak kullanılmıştır. Bunun yanı sıra perde terimi hadislerde sayı, çeşit, kalpte oluşma süreci, istiğfar ile yok olma ve Hz. İsa’nın doğarken perdelenmesi bağlamlarında ele alınmıştır.

Hiz. Muhammed’in (s.a.v.): “*Yüce Allah’ın -Zatı ile mahlukât- arasında nurdan ve karanlıktan yetmiş bin perde vardır. Bu perdelerin herhangi birinden bir ses (en ufak bir his) işiten hiçbir nefis yoktur ki, o anda canı çıkmış (ruhunu teslim etmiş) olmasın.*” (Ruyânî, 1995, s. 212) hadisi perde çeşitleri ile alakalıdır. Tasavvuf ehli de bu hadisten hareketle çıktığı manevi yolculukta Hakk’ı görmeyi ve Hakk’a kavuşmayı engelleyen her şeyi perde olarak görmüştür. Hadiste geçen “yetmiş bin” ya da bazı kaynaklarda “yedi yüz” olarak belirtilen perde sayısı belirli bir niceliği ifade etmekten çok kesretten kinayedir. Yani verilen sayı bir kısıtlamadan ziyade engellerin çokluğunu dile getirmek için kullanılmıştır (Çakır, 2016, s. 70). Bu perdelerin neler olduğu açıkça ifade edilmemiştir.

Kalbin perdelenme sebeplerinden biri günahdır. Farsça bir kelime olan günah, sözlükte “suç” manasına gelir. Dinî bir terim olarak günah, Allah’ın emirlerine uymamak ve yasakladığı davranışları yapmak anlamına gelir (Karagöz, 2017, s. 204). Günahında ısrar eden kul Allah tarafından kalbinin mühürlenmesiyle cezalandırılır.

Bu cezalandırma için Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *“Kul bir hata (günah) işlediği zaman, kalbine siyah bir nokta vurulur. Eğer o günahı terk edip bağışlanma diler ve tövbe ederse, kalbi cilalanır (temizlenir). Eğer günaha dönerse, o siyahlık artırılır; sonunda bütün kalbini kaplar.”* (Tirmizî, 2009, s. 74; Coşkun, 2019, s. 424). Bu kaplama süreci tövbe ile aşılabılır. Tasavvufta tövbe, kulun işlediği günahı pişman olup, bütün samimiyetiyle üzüntüsünü gösterip yüzünü Hakk’a çevirmesidir (Tenik, 2012, s. 191). Hakka yönelen bir kalp yeniden temizlenme sürecine girer, yapılan tövbe ve tövbeye sadık kalma bu perdenin yok olmasına zemin hazırlar.

Perdenin yok olması ya da dönüşmesi için tövbenin yanı sıra istiğfar gerekir. İstiğfarın kelime anlamı bir kusuru örtmek ve gizlemektir. Dinî bir terim olarak kulun, işlediği günah ve hatalar için Allah’tan af dilemesidir (Karagöz, 2017, s. 331). Hz. Peygamber (s.a.v.): *“Şüphesiz ki kalbime bazen bir bulutlanma (perde/bulanıklık) çöker. Bu sebeple ben Allah’tan günde yüz defa bağışlanma (istiğfar) dilerim.”* (Müslim, 1955, snb.) demiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) Allah’ın elçisi olmanın yanı sıra bir kuldur. Bu hadiste yaratılmışların en yücesi ve olgunu olarak görülen Hz. Peygamber (s.a.v.), kendisi ile Allah arasına bazı sebeplerden perde girebildiğini söylemiştir. Elbette Hz. Peygamber’in (s.a.v.) kalbini kaplayan perde günah sebebiyle oluşan perde değildir. Çünkü peygamberler ismet sıfatını taşır. Bu perde Hz. Peygamber’in (s.a.v.) maneviyat olarak her yükselişinde Allah ile arasına giren latif yani nuranî perdedir. Bu perde nedeniyle engellenen/gölgelenen Hz. Peygamber (s.a.v.), perdeyi kaldırmak için günde yüz defa Allah’tan af dilemiştir. Bu nedenle tasavvuf ehli olanlar da sünnet olduğu bilinciyle sürekli istiğfar etmenin gerekliliğini savunurlar. Bu af dileme, sadece günahlardan dolayı kalbi örten perdeleri kaldırmak için değil, gerçek sevgiliye hakkettiği muhabbeti göstermek amacıyla yapılır (Tenik, 2012, s. 191).

Tasavvufta perde kavramı çoğunlukla engel olarak görülmüştür. Bu engel genellikle Allah ile kul arasında olumsuz bir sürecin yansıması olarak değerlendirilmiştir. Ancak Hz. Muhammed’in (s.a.v.) bir hadisinde perde kavramının koruyucu bir görev üstlendiği anlaşılmaktadır. Bu hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *“Meryem oğlu İsa hariç, Âdemoğullarından doğan her çocuğun böğrüne*

doğduğu anda şeytan parmağıyla dokunur (dürter). Şeytan, İsa'ya da dokunmak için gitmiş ancak (onun etrafındaki) perdeye dokunabilmiştir." (Buhârî, 1993, snb.). Bu hadisten Hz. İsa'nın henüz dünyaya gelirken koruma altına alındığı anlaşılmaktadır. Ayrıca Hz. Muhammed'in (s.a.v.) mucizelerinden biri olan şakk-ı sadr (göğsün yarılması) olayı akla gelmektedir. Rivayete göre Hz. Peygamber'in (s.a.v.) göğsü melekler tarafından açılıp kalbindeki siyah nokta zemzemle yıkanmış ve geri koyulmuştur. Böylece her iki peygamber de şeytanın vesveselerinden bir perde ile korunmuştur.

İslam tarihinde "Allah'ın ahirette görülüp görülemeyeceği" konusu (rû'yetullah) ekseninde yapılan kalamî tartışmalar münasebetiyle perde sözcüğü kullanılmıştır. Sünnî âlimler perdenin kalkıp Allah'ın aklen ve naklen görüleceğini, Mu'tezile kalamcıları ise rû'yetullahın hiçbir şekil mümkün olmadığını savunmuşlardır (Çelebi, 1998, s. 429).

Perde konusuyla alakalı olan rû'yetullah problemine farklı yaklaşımlar olsa dahi "*Kur'ân ve sünnetten anlaşıldığına göre hicab, Allah'ı görmek isteyen sūjeye ait bir vasıf olup kâfirlerde kalbin mühürlenmesi, müminlerde ise kararması sonucunda oluşan mânevî körlük*" (Uludağ, 1998, s. 431) şeklinde anlaşılabilir.

1.5. Tasavvufta Perde

Tasavvufî metinlerde daha çok "hicap" kelimesi ile kullanılan ve zengin bir bağlam içinde değerlendirilen perde, Hak ile kulu arasındaki engel; âşığı maşukundan ayıran araç olarak görülmüştür (Uludağ, 2016, s. 168). Tasavvufta perde, hakikati örtme özelliğine sahip olduğu için yakınılan bir araç olarak değerlendirilmiştir (Uludağ, 1998, s. 430). "*İnsanın Allah ile bağına engel olan mütalaa, mülazahaza, duygu, düşünce; Allah'ı müşahedeye engel bir örtü, maddi göziün göremediği arka planda olan âlem*" (Balalan, 2025, s. 464) anlamında kullanılmıştır. Buna mukabil bazen gizlenmesi ve korunması gereken bir şeyin örtüsü anlamında müspet olarak kullanılmıştır. Bu yönüyle perde vuslata erdiren bir araçtır. İbnü'l-Arabî perdenin hem engelleyici hem de vuslata erdiren araç olma özelliğini şöyle açıklamıştır:

"Şeriatın da bildirdiği üzere Hak ancak perde arkasından konuşur ve perde aracılığıyla görünür. Öte yandan Hakk'ın dışındaki her şey perdedir. Dolayısıyla bir şeyi Hak'tan perdeleyen şey, perdelediği şeyi hem engelleme hem de ona ulaştırma özelliği taşır.

Şöyle ki, Allah âlemi var ettiğinde onları kendisine perde kılmıştır. Bu bakımdan biz hem Allah'tan, hem kendimizden hem de âlemden yine Allah ile perdelenmiş oluruz. Bunların perde olduğunu kabul edenleri bu perdeler Allah'a iletirken bunları rab edinenleri ise Allah'a ulaşmaktan alıkoyar.” (Bedirhan, 2020, s. 79).

Perde her ne kadar engelleyici olma özelliğiyle vurgulansa da onun ontolojik bir hakikati yoktur. İbnü'l-Arabî Kitâbu'l-Hucub adlı eserinde perdelerin nesnel gerçekliğini reddeder. Ona göre “sevenle sevilen arasındaki perde eşyaya takılıp kalmaktan başka bir şey değildir. Eşyaya takılan kişi ise idrakinin zayıflığından böyle yapar. İdrak zayıflığı yokluk anlamı taşımaktadır. Bu yokluk da perde olarak adlandırılmaktadır. Yokluk hiçlikten ibaret olduğuna göre aslında ortada perde yoktur.” Sonuç olarak “mahlukâtla takılıp kalmak kişiyi Hakk'tan perdeler. Hakk'a takılmak ise kişiyi halktan perdeler.” (Bedirhan, 2020, s. 79).

Tekâmül yolculuğunda belirleyici olan “nefs, akıl, sır, ruh, hafî gibi müdriklerin her birinin, kendine göre hicabı vardır. Nefsin perdeleri, şehvetler, lezzet ve lehviyyat; kalbin hicabı, Hak'dan gayrısını düşünmek; aklın hicabı, makûl mânâlara saplanıp kalmak; hafî'nin hicabı azamet ve kibriya'dır. Vâsıl kişinin (olgun insan), bunlara iltifatı yoktur.” (Cebecioğlu, 2009, s. 275).

Tasavvufta kimi kavram veya hâller engelleyici olması bakımından perde olarak görülmüştür. Bu bağlamda Gazâlî, aşağıdaki kavramları perde olarak görmüş bu perdeleri aşmanın yolunu göstermiştir:

- **Mal:** Kalbin mala düşkün olması problemdir. İhtiyaç kadar elde tutulmalıdır.
- **Rütbe:** Şöhret ve namdan kurtulmanın yolu rütbelerden vazgeçmekle mümkündür.
- **Taklit:** Mezhep taassubu ve hevadan mücahede ile kurtulmak imkân dâhilindedir.
- **Günah:** Tevbe, terk, azm, pişmanlık ile aşılr (t.siz, s. 179-180)

Hemedânî avama özgü olarak “şehvet, gazap, kin, haset, cimrilik, kibir, ucub, mal ve makam sevgisi, riya, hırs, gaflet gibi yerilmiş sıfatları zulmânî; namaz, oruç, zekât ve sadaka, tesbîh ve zikir gibi sair övülmüş sıfatları nurânî perde” (Bedirhan, 2020, s. 77) olarak görmüştür.

Fiziksel ihtiyaçlar, bedenî hazlar ve nefsanî zevkler karanlık perdeyi; kitabi bilgi, ibadetten alınan zevk, keramet sahibi olmak gibi durumlar nuranî perdeyi oluşturur. Karanlık perde maddi dünyayı, nuranî perde manevi  lemi temsil etmektedir. Seyr   süluk yolculuğunda s lık, zulmanî perdeleri aştıktan sonra nuranî perdeleri de geçerek ahadiyyet denilen velilik makamına ulaşmayı amaçlar (akır, 2016, s. 70).

1.6. Perde ile İlgili Tasnifler

Tasavvufi bir terim olarak perde hakkında bazı tasnifler yapılmıştır. Tasnifin ana kaynağı hadistir. “*Allah’ın nur ve zulmetten yetmiş bin perdesi vardır.*” şeklindeki hadisten (akır, 2016, s. 70) hareketle perde iki başlıkta değerlendirilmiştir:

- Nurdan perdeler
- Zulmetten perdeler

Perdeler açılıp Allah’a varılmadıka gerçek anlamda marifetullah sahibi olunmayacağı düşüncesinden hareketle (Bedirhan, 2020, s. 76) perde, sufiler tarafından iki ana grupta incelenmiştir:

- Marifete dair olanlar
- Varlığa dair olanlar

Gaz l , Allah’ı bilmekten perdeli olanları dörde ayırır (2020, s. 15):

- Salt zulmetle perdelenmiş olanlar
- Zulmetle karışık nurla perdelenmiş olanlar
- P r nurla perdelenmiş olanlar
- Hic bsız R ’yete v sıl olanlar.

Hucvir , kul ile hakikat arasında engelleyici unsur olarak gördüğü perdeyi iki başlıkta değerlendirir:

- Hic b-ı reyn  (kara kalplilik perdesi)
- Hic b-ı gayn  (bulutlanma perdesi)

Hic b-ı reyn , Hak yerine kişinin asıl varlığının (zat) perde olduğu dolayısıyla hak ile batılın artık ayırt edilemediği kalpte bulunan kalıcı perdedir. Kul Allah’tan

uzaklaştıkça bu perde yoğunlaşır ve kalp artık mühürlenir. Hicâb-ı gaynî ise kulun sıfatlarının Hak'tan uzaklaştığı zamanlarda kalpte oluşan geçici perdedir (Özsaray, 2023, s. 530). Allah nurunu barındıran kalp belirli vesilelerle bulanıklaşsa da arınma süreci başladığında geçici olan bu perde kalkar.

Bursevî, hakkında bilgi sahibi olunan (yaratılan cisim ve ruhlar âlemi) ve olunmayan (Zat-ı ahadiye) kavramlardan hareketle perde hususunu iki başlıkta değerlendirmiştir:

- Kevnî perdeler
- Kevnî olmayan perdeler (Çakır, 2016, s. 70).

İbnü'l-Arabî kulu Hak'tan perdeleme ve Hakk'a ulaştırma özelliğinden hareketle perdeyi ikiye ayırmıştır (Bedirhan, 2020, s. 79):

- Hicâb-ı mani'a
- Hicâb-i musil

Bunun yanı sıra Allah'a yakınlık ve marifetten alıkoyan perdeleri genel olarak iki başlıkta değerlendirmiştir:

- Nuranî (nurlu)
- Zulmanî (karanlık) (Kılıç, 2015, s. 249).

İbnü'l-Arabî'nin tasnifini Süleyman Uludağ da *Tasavvufî Terimler Sözlüğü* adlı çalışmasında esas almıştır (Uludağ, 2016, s. 285). Biz de çalışmamızda terimsel sözlüklerde yer alan bu tasniften hareketle perdeyi “nuranî (aydınlık) perdeler” ve “zulmanî (karanlık) perdeler” şeklinde tasnif ettik.

Toprak şeklinde yaratılan insana “... *içine ruhumdan üflediğim zaman...*” (Hicr, 29) ayetinden anlaşıldığı üzere ilahî bir cevher işlenmiştir. İnsanın toprağa bakan veçhesi süfli, Allah'a bakan veçhesi ise ulvî yönünü temsil eder. Dolayısıyla kişinin zulmanî ve nuranî perdelerle olan eğilimi yaratılıştan kaynaklanmaktadır.

İnsanın zulmanî perdelerle bulaştığı makam “*sadr*”, bu perdelerden arındığı makam “*kalp*” olarak isimlendirilmiştir. Sadr, insanın sol tarafında olup şeytanî havatıra düşer kalan kısımdır (Muslu, 2007, s. 50). Sadr, binlerce zulmanî perde

içerebilecek mahiyettedir. Âşık ile sevgili arasında engelleyici her unsur olarak görüldüğü için kalp, arınma yolculuğuna çıkmalıdır. Kul, başta kalp olmak üzere bütün varlığıyla Hakk’a yöneldiğinde “ruh” makamına ulaşır (Muslu, 2007, s. 50-51).

Nuranî perdeler ile zulmanî perdeler kul ile Hak arasında engelleyici olmaları bakımından ortak özellikler taşır. Yer yer iç içe olan bu perdelerin arasındaki ilişki şöyle izah edilebilir:

“Zulmânî perdeler duvara, nûrânî perdeler ise arkasındaki eşyanın görünmesine tamamen mâni olmayan cama benzer. Zulmânî perdelerin en büyüğü günahlardır. “Basiret” denen kalp gözü günah perdeleriyle örtüldüğünde onda, gayb âleminin nurlarından hiçbir şey görünmez ve böyle bir kalbin sahibi işlediği günahları umursamaz olur. Kalbin kirlenip (rayyin) mühürlenmesi (hatm) işte bu halden ibarettir. Sâlik tövbe ettiğinde kalbindeki zulmânî perdeler aralanır ve basîret gözüyle ilâhî hakikatleri seyretmeye, Allah’ın azabından korkup sevabını ummaya ve taatlere devam edip kötülüklerden kaçınmaya başlar. Ancak sâlik, bu andan itibaren nûrânî perdelerle perdelenir. Bu perdelenme ise onun, amellerini kendi kudretiyle yaptığını düşünerek onlara güvenmesinden kaynaklanmaktadır. Taatlere ara vermeden devam etmesi durumunda zamanla kendine güven perdesi de ortadan kalkar. Böylece sâlik, amellerini görmeyi bırakıp kendisini amel işlemeye muvaffak kılması sebebiyle Allah’a minnettâr olmaya ve şükür konusundaki eksikliklerini itiraf etmeye başlar. Bu minval üzere taatlere devam ettiği takdirde Allah’tan gelen ilâhî lütuflar onu tamamen kuşatır ve kalbindeki nûrânî perdelerin hepsi kaldırılır. Nihayet sâlik sadâkat makamına erer ve Allah’ı müşâhede etmeye başlar.” (Özçelik, 2023, s. 281).

İKİNCİ BÖLÜM

2. Divanda Genel Olarak Perde

2.1. Kaldırılması/Açılması Gereken Bir Engel Olarak Perde

Ümmî Sinan, Hak'tan ayrı olmanın acısı ile oluşan yara dâhil Hak dışında kalan her şeyi engel yani perde olarak görmektedir. Âşığın gönlü Yaradan'dan ayrı olmanın acısı nedeniyle yaralıdır. “Yara”, “*bir dış etkiyle, bir hastalık veya ârıza sebebiyle vücutta meydana gelen kesik, yarık veya çıban; üzüntü, acı, dert*” (Ayverdi, 2010, s. 1336-1337) anlamlarına gelmektedir. Bu kıtada geçen yara kelimesi maddi/somut bir kesik anlamında değildir. Gönlün içinde belirsiz bir acıya neden olan manevi/soyut bir durumu karşılamaktadır. Yara, acı ve ıstırap kaynağı olsa da klasik şiirde aşkı diri tuttuğu için olumlu bir durum olarak karşılanır. Kalsik âşık için aşkı diri tutan ayrılık kaynaklı yara, arzulanan bir durum olsa da bentte engelleyici bir perde olarak görülmüştür. Çünkü âşığın gönlü sadece Hak'la meşgul olmalıdır. Sevgiliden ayrı olmanın acısı, âşığın odağını Hak'tan acıya çevirebilir. Ki âşık da “Kurtar beni bu yaradan” diyerek gönlünün sadece mutlak sevgili ile ilgilenmesi gerektiğini düşünmektedir. Derviş gönlündeki bu yaradan kendi çabası ile kurtulamayacağını bildiği için de tek kudret sahibi olan Hak'tan yardım istemektedir:

Ümmî Sinân dir Yaradan

Götür perdeyi aradan

Kurtar beni bu yaradan

Al gönlümi senden yaña (s. 39)

[Ümmî Sinan der: Ey yaratan, perdeyi aradan götür/kaldır; beni bu yaradan kurtar, gönlümü senden yana al.]

Kula Hakk'ı unutturan veya onu Allah'tan uzaklaştıran perdeden kurtulmanın yolu Hakk'a sığınmaktır. Ümmî Sinan, Hak'tan canı/ruhu saran perdeyi kaldırmasını çıplak bir şekilde can/ruh olarak kalmayı istemektedir.

Al gitsün gafleti benden

Ref'-i hicâb eyle cândan

İki cihân sevgüsinden

Soyup bizi 'uryân eyle (s. 222)

[Gafleti benden al, gitsin. Candan perdeyi kaldır. Bizi iki cihan sevgisinden soyarak çıplak hâle getir.]

Hakikat, perdenin kalkması ile anlaşılır. Hakikat sözcüğü “*gerçek, var olduğu kesin ve açık olarak bilinen şey*” (Uludağ, 2016, s. 152) anlamına gelmektedir. Tasavvufi olarak hakikat sözcüğü bu bağlamda düşünüldüğünde tek gerçek Allah olduğundan onu temsil etmektedir. Ayrıca tasavvuf geleneğinin üçüncü kapısıdır (Uludağ, 2016, s. 153). Hakikat, görünenin arkasındakini idrak etme hâlidir. Bu geçici dünyada şair her ne kadar mutlu görünüyorsa da içi daima ağlamaktadır. Çünkü bu geçici keyiflerin olduğu dünyaya gelerek zaten hakikatten ayrılmak zorunda kalmıştır. Bu ayrılığın süresi uzadıkça yalan mutlulukların olduğu bu fani dünyada murat ettiği hakikate ulaşması da zorlaşmaktadır. Hakikate ulaşması ancak perdenin kalkmasıyla olur. Bu onun hem muradı hem Hak’tan talebidir:

Yüzüm güler özüm aglar görürsin bu fenâ mülke

Murâdım oldugın soymak hicâbın virdüm anlarsañ (s. 137)

[Fani olan bu mülke (baktığında) yüzüm güler, özüm ağlar; (sen de) bunu görürsün. Muradımın perdeni kaldırmak/soymak olduğunu anlarsan ki verdiğim (mesaj) da budur.]

2.2. Perdeden Kurtulmanın Yolu Olarak Allah’tan Yardım Dileme

Ümmî Sinan nefsi kişiyi Hak’tan uzaklaştıran karanlık bir perde olarak görmektedir. İnsanoğlu bu dünyaya nefsi ile birlikte gelmiştir. Nefsin tuzağına düşen kul, düşkün hâle gelir. Tasavvufta düşkün kelimesi şeriata aykırı davranışlarda bulunanlar için kullanılmıştır. Bu davranışları yapan murid, mürşidi tarafından yoldan düşürülür (Cebecioğlu, 2009, s. 176). Beyitte de nefsinin karanlık perdesine takılan muridın yoldan düşürüldüğü söylenmiştir. Bu dünyada yolunu aydınlatan ve rehberi olan mürşidi kaybeden kulun, kurtuluş için yardım isteyeceği tek varlık Allah’tır. Kul kendi çabası ile bu perdeden kurtulamayacağını bilir. Ancak Allah’ın inayeti ile bu perdeden kurtulabilir. Çünkü Kur’ân-ı Kerim’de: “*Kuşku yok ki şeytanın hilesi/tuzağı*

çürüktür.” (Nisâ, 76) ve “Öyle ya, Allah hile yapanların en hayırlısıdır.” (Âl-i İmrân, 54) denilmiştir:

Bu nefsim zulmeti çokdan beni dûr eyledi hakdan

Halâs eyle bu duzakdan elim tut düşdüm ayakdan

‘Înâyet şerbetin hakdan yetiştir bahr-ı mutlakdan

Meded kıl yâ veliyya ‘llâh şefâ’at yâ Resûlallâh (s. 207)

[Nefsimin bu karanlığı beni Hak’tan çoktan uzaklaştırdı; (Allah’ım) ayaktan düştüm, elimi tut, beni bu tuzaktan kurtar. Mutlak denizden iyilik şerbetini Hak katından (bana) yetiştir. Ey Allah’ın velisi yardım et, ya Resulullah şefaet et.]

Berzah, ölümden sonra mahşere kadar ruhların kaldığı yerdir (Uludağ, 2016, s. 73). Bütün ruhlar mahşere kadar varlık ile yokluk arasındaki bu yerde beklemekle yükümlüdür. Bu bekleyiş, fani dünyadaki amellere göre bazı ruhlar için huzur ve mutluluk içinde geçeceği gibi bazıları için de acı ve ıstırap içinde geçecektir. Bu bekleyişin huzurlu ve sevinçli bir şekilde olmasını isteyen Ümmî Sinan, nefsin karanlığından kurtulmak istemektedir. Çünkü bu âlemde nefsin karanlığından kurtulan ölümden sonra vuslat için umutlu olacaktır. Ancak tasavvufa göre nefsin karanlık perdesinden kişinin kendi çabası ile kurtulması kolay değildir. Böyle bir karanlık perdeden kurtulmak için tek kudret sahibi olan Allah’tan yardım istemek gerekir. Kur’ân-ı Kerim’de de: “Sadece sana ederiz kulluğu, ibadeti ve sadece senden dileriz yardımı, inayeti yâ Rab!” (Fatıha, 5) ayetiyle sadece Allah’tan yardım istenebileceği söylenmektedir. Bu da kulun Hakk’ına tevekkülünü göstermektedir. Allah’ın yardımı ile zulmet perdesinden kurtulan kulun, mahşere kadar Berzah’ta gül ve reyhan içinde huzurlu ve mutlu bir bekleyişi olacaktır:

Zulmet-i nefsiñ hicâbından beni eyle halâs

Berzah ilinde hemişe gül ü reyhân eylesen (s. 133)

[(Allah’ım), beni nefis karanlığının perdesinden kurtar; (yerimi) Berzah memleketinde daima gül ve reyhan etsen.]

Fazl sözcüğü, Allah’ın lütfu veya ihsanı anlamlarında kullanılmaktadır (Uludağ, 2016, s. 133). Allah’ a kavuşmak için manevi bir yolculuğa çıkmak isteyen Ümmî

Sinan, önce yolu bulmalıdır. Bu ruhani yolculukta müride bir rehberin kılavuzluk yapması gerekmektedir. Mürit kendine bir mürşit belirler ve yolunu aydınlatmasını ister. Ümmî Sinan da Allah’a kavuşma arzusu ile çıktığı yolculukta kendisine yol göstermesi için Allah’tan yardım istemektedir. En büyük mürşit Allah’tır. Kur’ân-ı Kerim’de: “... *Allah’tan lütfunu isteyin, kuşkusuz Allah her şeyi en iyi bilendir.*” (Nisâ, 32) denilerek kulun Allah’tan lütuf talebinde bulunması gerektiğini söylenmektedir. Her şeyi bilen ve ona gücü yeten varlık, lütfu da en iyi yapandır. Eğer Allah kendisine giden yolu görmeyi engelleyen perdeyi kaldırırsa mürit, ona giden yolu kaçırmaz ve müridin başka yollara sapma ihtimali ortadan kalkar. Nasıl ki kendini perdeleyecek tek güç Allah ise onu, kaldıracak olan da Allah’ın lütfudur:

Göstermeseñ yolu kaçan

Kimdür saña perde geçen

Fazlñ imiş bildüm açan

Senden yaña yol pâdişâh (s. 213)

[Yolu göstermediğinde, kim seni perdeleyebilir? Ey padişah! Senden sana yol açan ihsanınmış, bildim.]

Perdelerin açılması/kaldırılması konusunda dua yoluyla vesile kılınan peygamber, Hz. İsa’dır. Derviş, perdeleri geçmek için bütün gücünü kullanmaktadır. Bazen perdeleri aşmak o kadar zorlaşır ki o anda tek yardım isteyeceği varlığa dua eder. Ümmî Sinan da bu beyitte perdeleri aşmak için Allah’tan yardım istemektedir. Edilen duanın tesirini arttırmak için Allah tarafından büyük bir mucize olarak gönderilen Hz. İsa’yı vesile kılar:

Gerçi mücerred pâk idi kaldı semâ’-ı sâñide

Cümle hicâbı sen geçür ‘İsâ-yı Rûhullâh için (s. 190)

[Gerçi (Hz. İsa) arınmış ve temizlenmişti (ona rağmen) ikinci kat gökte kaldı. Sen, Ruhullah (olan) İsa için bütün perdeleri geç/kaldır.]

2.3. Perdenin Zikir ve Hâl İlmi ile Açılması

Zikrin sözlük anlamı “*Allah’ı anmak ve hatırlamak; onu unutmamak ve gaflet hâlinde olmamak*”tır (Uludağ, 2016, s. 393). Dilinde her an Allah’ın sıfatları olan yani

onu zikreden kul olmaktır. Dilde başlayan zikir yavaş yavaş gönle ulaşır. Gönül zikir sayesinde İlâhi tecellilerle dolar. Kur'ân-ı Kerim'de: “*Onlar ki iman etmişlerdir ve kalpleri Allah'ın zikri ile yatıştır. Evet, Allah'ın zikriyledir ki kalpler yatıştır.*” (Rad, 28) denmiştir. Şair için de dünyadaki en güzel ve doğru yol Allah'a giden yoldur. Kul Allah'ı zikrettikçe de beden ve ruhen ona yaklaştığını hisseder. Ondan uzaklaşmasına neden olan davranış ve söylemlerden uzak durur. Zikir o kadar güçlü bir etki oluşturur ki sadece maddi âlemde değil manevi âlemde de etki uyandırır. Öyle ki zikir ile ölümden sonra kıyamete kadar ruhların beklediği yer olan Berzah ili perdesi kalkar. Berzah, dünya ve ahiret arasındaki yer anlamına geldiği gibi mecazi olarak “*zorlu, belalı geçit, can sıkıcı, bunaltıcı yer*” (Ayverdi, 2010, s. 137) anlamlarına gelir. Dolayısıyla zikirle iki hâl arasındaki zorlu durumlar da aşılar:

Fezküru'llâhe kıyâmen hôş sırâta'l-müstekîm

Berzah ili perdesin bu zikr-ile açmak nedür (s. 90)

[Allah'ı kıyam hâlinde iken zikrediniz (ki bu), dosdoğru olan hoş bir yoldur; Berzah memleketinin perdesini bu zikir ile açmak nedir?]

Ümmî Sinan'a göre perdeler hâl ilmi ile aşılar/açılır. Tasavvufî olarak hâl sözcüğü Allah'ın ihsanı ile insanın gönlünde beliren manadır. Hâl sahibi; gönül ehli, erdemli, kalbi temiz olan, Allah'ın muhabbetini kazanan iyi kullara denir. “*Hal sahibi veli ve ermiş*” (Uludağ, 2016, s. 154) kişi anlamına da gelir. Derviş, seyr ü sülukta büyük bir çaba göstererek birçok geçici hâle girer ve sonunda Allah aşkına nail olur. Ümmî Sinan, hâl ilmine sahip olmanın bütün perdeleri aşmanın yolu olduğunu söylemektedir. Hâl ehli olanlar, ilahî aşk ile gönlünü doldurarak gaflet uykusundan uyanırlar. Gaflet hâlinde olan kişi sürekli Allah'ı “Hû” zikri ile anarak perdeleri aşar. Kur'ân-ı Kerim'de: “*...Allah'ın lütfundan (nâsibinizi) arayın. Allah'ı çok anın ki kurtuluşa eresiniz.*” (Cum'a, 10) denilmiştir:

İçerler nurdan şarâbı

Terk ider gaflet-i h'âbı

Hâl-ile cümle hicâbı

Geçerler Hû diyü diyü (s. 200)

[Nurdan şarabı içerler, uykunun gafletli olanını terk ederler, “Hû!” diye diye bütün perdeleri hâl ile geçerler.]

2.4. Perdeden Kurtulmanın Şükür ve Dermana Vesilesi Olması

Sözlük anlamı “*Verdiği nimetler için Allah’a karşı duyulan nimeti dile getirme*” (Ayverdi, 2010, s. 1207) olan şükür: nimetten evvel onu vereni (mun’imi) görmektir, nimet içinde, nimet vereni düşünmektir. Şükür sızlanmamaktır (Uludağ, 2016, s. 338). Bakara Suresi 152. ayette “*O halde anın beni, anayım sizi ve bana şükredin ve nankörlük etmeyin.*” denmiştir. Allah kuluna verdiği nimetlerin gereği olarak şükür ister. Ümmî Sinan da ruhunun Allah’tan uzaklaşmasına neden olan her şeyden özellikle karanlık perdelerden sıyrıldığı için şükretmektedir. Şükür sadece nimet elde edildiğinde yapılmaz. Kişi sıkıntılarından kurtulduğunda da şükretmelidir. Perdeler bu yönüyle sıkıntı kaynağı olarak düşünülebilir. Her an şükrederek ve şükür sebebini kendine hatırlatıp aynı duruma düşmeyi önlemektedir. Perdeler insanın karşılaştığı olaylar ya da yaşadığı sıkıntılar sebebiyle her an ortaya çıktığı için derviş şükretmeyi davranış hâline getirmeli ve sürekli şükür hâlinde olmalıdır:

Küfr ü zulmet perdesinden kurtılaldan cânımız

Dir Sinân Ümmî şükür her dem diliñ tekrârdur (s. 83)

[Sinan Ümmî der ki: Canımız küfür (inkârdan) ve zulmet perdesinden kurtulduğundan beri dilin tekrarı daima şükür olmuştur.]

Perdenin kaldırılması aynı zamanda “manevi dertlere derman” olarak görülmektedir. Şair, çektiği acı ve ıstıraplara üzülmemesi gerektiğini söylüyor. Zaten bu dünya derviş için sürgün yeridir. Sürgün hayatının zorlu şartlarının bilincinde olan derviş, kendisi için en büyük sınav olan Hak’tan ayrı olmanın acısı ile sıkıntı içindedir. Çektiği bu manevi dertlerin dermanını dışarıda, maddi âlemde aramamalıdır. Dertine dermanın Hak olduğunu yani derdi verenin olduğunu bilmelidir. Bunun için şair öz eleştirel bir davranış olarak öncelikle gözünü açması gerektiğini kendine hatırlatmaktadır. Bu göz, maddi dünyayı gören değil maneviyatı gözleyebilen gönül gözüdür. Çünkü sadece gönül gözü ile görebilen, Hakk’ın aradaki perdeleri kaldırdığını anlar. Bu da ancak fenâfillâh makamına ermekle ile gerçekleşir:

Ey Sinân Ümmî benüm cevr ü cefâmdan gam yime

Aç gözüün kaldur hicâbı derdlere dermân menem (s. 158)

[Ey Sinan Ümmî, benim cevri ve cefamdan dolayı gam yeme; gözünü aç, perdeyi kaldır, derdlere derman benim.]

2.5. Perdelerin Kalkma Yolu Olarak Dert Ateşinde Yanma

Tasavvufî olarak dert, hem Allah'tan uzak olma hem de ona yakın olmanın getirdiği sıkıntı anlamında kullanılır. Mutasavvıflara göre Allah aşkı ile yanmak, istenen bir derttir. “*En büyük dert, dertsiz olmaktır.*” (Uludağ, 2016, s. 103). Derde düşen kişi aslında Hak tarafından unutulmadığını düşünür. Bu nedenle Ümmî Sinan da, perdeleri kaldırıp Allah'a kavuşmak isteyenlerin dert ateşinde yanmayı göze almaları gerektiğini söylüyor. Beyitten hareketle dert ateşi, Allah'tan ayrı olmanın verdiği acı olarak görülebilir. Ayrıca gönlünde bu ateş yandıkça Allah hatırlandığından bu süreç, manevi bir arınma olarak düşünülebilir. Yani dert ateşi manevi ve maddi kirlilerden kurtulmayı simgeler. Ateşin yakarak temizleme onarma özelliği vardır. Yanan bu ateş, gönlünde yer alıp kişiyi Allah'tan uzaklaştıran her şeyi (perdeleri) yok eder. Gönül yandıkça bu ateş hem acı çektirir hem de derde neden olan perdelerden kurtulmaya vesile olur:

Derd odına yanmagı gel pîşe kıl sen cânîña

Ola kim gide aradan ref' ola küllî hicâb (s. 52)

[Sen gel, dert ateşine yanmayı canına meslek hâline getir; olur ki bütün perdeler aradan kalkar.]

2.6. Hakikate Perde Olan İki Cihan Varlığını Yok Etme

Hak yolundaki sâlik bu dünya ve ona ait nimetlerden yüz çevirmesi gerektiğini bilir. Çünkü dünya, tasavvufî açıdan olumsuz algılanmıştır. “*İnsanı Allah'tan uzaklaştıran ve gaflete düşüren her şey, mal ve menfaat, itibar, mevki, hırs, şan ve şöhrat*” (Uludağ, 2016, s. 112) dünya hayatına dair gerçekliklerdir. Dünya geçici ve aldatıcı yapısıyla kul ile Allah arasındaki karanlık perdelerdendir.

Ümmî Sinan için bu dünya zevkleri ve ahiret nimetleri aynıdır. Ahiret; son ikamet yeri, öbür dünya anlamlarına gelir. “*Edebiyatta dâr-ı bekâ (ebedîlik yurdu), dâr-ı fenânın (yok olmanın yurdu); ukbâ adıyla da dünyanın zıddı olarak ve*

çoğunlukla dünya ile birlikte kullanılır.” (Pala, 2022, s. 12). Çünkü fani dünyanın nimetleri kadar ahiret sevdası da Hakk’a perde olur. Cennet sevdası ile yapılan sevap veya ibadetler onu, Hak’tan uzaklaştırarak hakikat ile arasında nuranî perdeye dönuşür. Kur’ân-ı Kerim’de: *“Allah mü’minlerin erkeğine ve dişisine altından ırmaklar akar cennetler vaad buyurdu. İçlerinde sonsuza kadar kalacaklar. Hem de Adn cennetlerinde güzel meskenler. Allah’ın bir tek hoşnutluğu ise hepsinden büyük. İşte elde edilecek asıl büyük şey de budur.”* (Tevbe, 72) denmiştir. Aslında şairin tek isteğı Allah’ın rızasını kazanmaktır. Ne geçici zevklerle dolu bu âlem ne de asıl âlemin nimetleri ona cazip gelir. Tek isteğı hakikate ulaşmak olan şairin yapması gereken her iki cihan sevgisini gönlünden çıkarmasıdır. İki âlemin nimetlerine yüz çevirip gönlünden çıkarırsa iyi bir kul olur. İyi kul olma, övünme sebebi olmadığı için perde olma özelliğini kaybeder. Sonuç olarak hakikatle sâlik arasındaki perdeler, dünya ve ahirete dönük beklentilerin yok edilmesi ve nefse olumlu da olsa paye verilmemesi ile kalkar:

Dü cihânın varını selb eyledüm öñden soña

Hak bilür olmaz hicâb hakka benüm ebrârlığım (s. 174)

[Ben iki cihanın (dünya ve ahiret) varını baştan sona yok ettim. Hak bilir benim iyi oluşum hakikate perde olmaz.]

2.7. Ebed Mihmanı’na Tanışıklığın Perdeyi Kaldırmaya Vesile Olması

Kur’ân-ı Kerim’de: *“... “Rabbimiz değil miyim?” diye şahit gösterdiği zaman “Belâ! Evet dediler, şahidiz.” Kıyamet günü: “Bizim bundan haberimiz yoktu.” demeyesiniz.”* (A’râf, 172) denilerek Bezm-i Elest’te yapılan sözleşme hatırlatılmaktadır. Ümmî Sinan da bu sözleşmeyi hatırlatarak aşağıdaki beyitte insanın Allah’ı daha önceden bildiğini dile getirmektedir. İnsanoğlu hakikati sadece fiziki bir görme ile değil basiret gözü ile idrak etmelidir. Tabi ki bu idrak süreci ancak büyük bir çabayla gerçekleşir. Bu dünyada geçici misafirliğini fark ederek ebedi misafiri yani Allah’ı hatırlamalıdır. İnsan dünya misafiridir. Misafirlik geçiciliğı sembolize eder. Bu misafirliğin “Ebed Mihmanı” tarafından kabul görmesi gayret ve basiretle verilen mücadele ile mümkündür. Allah’ın ebedi, ezeli ve mutlak varlık olmasına rağmen “mihman” kelimesi ile anılması yerinde bir yakıştırma değildir. Mihman sözcüğünün

“ebed” sıfatı ile nitelendirilmesi, yapılan yakıştırmayı anlamlı kılar. Kur’ân-ı Kerim’de: “*O halde anın beni, anayım sizi ve bana şükredin ve nankörlük etmeyin.*” (Bakara, 152) denilmiştir. Ümmî Sinan’a göre kul, Allah’ı her daim, büyük bir gayretle anmalı ki iyi kul olarak iltifat görebilsin. Çünkü Elest meclisinde gerçekleşen tanışıklık hatırlanma yoluyla süreci kolaylaştırır, perdelerin kalkmasına vesile olur:

Aç gözün kaldır hicâbı gayrıdan, gel gayrete

Yâd olasıñ biliş iken sen ebed mihmânıña (s. 219)

[Gözünü aç, (Allah) dışındaki her şeyden perdeyi kaldır ve gayrete gel. Sen ebed misafirine (Allah) tanış iken yeniden hatırlanasın.]

2.8. Perdelenmiş Hakikati Anlamanın Şartı Olarak İbretle Bakma

İbret sözcüğünün sözlük anlamı görüneni geçerek görünmeyene ulaşma çabasıdır. Sadece göz ile görüneni değil perdenin arkasındaki ilahî hikmetleri anlamaya çalışarak kişinin yaşantısını buna göre şekillendirmesini ifade eder (Karagöz, 2017, s. 286). Ümmî Sinan Allah’ın zatını anlamanın şartı olarak “ibretle bakma”yı önerir. Bu da kişinin basiret gözünü açmasıyla olur. Kur’ân-ı Kerim’de: “*Düşünün de ders alın ey göreceğ gözleri olanlar!*” (Haşr, 2) denilmiştir. İbretle bakan kul görünen perdelerin ardındaki hakikati görmeye çalışır. Böylece ilahî nurların önündeki perde kalkar:

Eğer sen ‘ilmin isterseñ hakikat tevhîd-i zâtıñ

Gözün aç kıl nazar gör ne togar feyz-i İlâhîden (s. 175)

[Eğer sen hakikat ilmini istersen, gözünü aç, bak. İlahi feyizden neler doğar, gör.]

2.9. Perdelerin Kat Kat Oluşu

Allah ile kul arasında bazıları nurdan bazıları nardan yetmiş bin perde vardır (Uludağ, 2016, s. 168). Bunlar; maddi-manevi, iyi-kötü, büyük-küçük ve ince-kalın olmak üzere olumlu veya olumsuz özellikler taşır. Kişinin önem verdiği durumlara göre değişen bu perdeler kat kat olabilmektedir. Örneğin; nefis, kibir, cehalet zulmanî perdeler şeklinde; ibadetle övünmek, manevi doyum ve cennet arzusu ise nuranî perdeler şeklinde kat kat olabilir. Şair, maddi veya manevi birçok şeyin perde

oluşturarak kulun kendi özünü görmesini engellediğini söylemektedir. Kul, aslına ermek/özünü bulmak için bu dünyada ilahî tecellilere mazhar olmalı, basiret gözünü açarak da hakikate ermelidir. Art arda sıralanan bu perdeleri aşmak için hem ruhen hem bedenlen olmaması gereken bütün fazlalıklardan arınmalıdır:

Perdeler kat kat hicâb oldu saña aç gözüñi

Aslıña irmek dilerseñ cânı ‘uryân eylegil (s. 148)

[Perdeler sana kat kat örtü/engel oldu, gözünü aç. Aslına ermek istiyorsan canını (ruhunu) çıplak et.]

2.10. Zatın Tanınmasına Engel Olması Bakımından Perde

“Tasavvufta zat kendi kendine vardır; isim, naat ve sıfat onunla vardır. Zat olmadan bunlar olmaz.” (Uludağ, 2016, s. 390). Kur’ân-ı Kerim’de: “O’dur, ilk ve son; açık ve gizli. Hem O, her şeyi en iyi bilendir.” (Hadîd, 3) denilmektedir. Bu sure ile zatın sadece Allah’a ait olduğu bildirilmektedir. Tek varlık sahibi odur. Onun dışında kalan her şey yansımasıdır. Bu tecelliler zatın görünmesinde Allah ile kul arasında perde olur. (Uludağ, 2016, s. 390).Ümmî Sinan gönlünün isteğinin gerçekleşmemesi nedeniyle sıkıntı ve üzüntü içinde olduğunu dile getirmektedir. Çünkü şair Allah’ın zatından uzaktır ve aradaki perde nedeniyle artık manevi olarak hastadır. Ancak bu perde kalkarsa şifa bulacağı söylenmiştir. Şifa bulması için zatını perdeleyen bütün sıfatlardan ve isimlerden kurtulması gerekmektedir:

Senüñ zâtıñ görmegi rencime şifâ dirler

‘Aceb görsem tanısam nikâbın alsañ n’ola (s. 216)

[(Ey Rabbim!) Senin zatını görmenin ağrıma/sızıma şifa olduğunu söylerler. Acaba perdeni/peçeni kaldırsan seni görsem, tanısam ne olur?]

2.11. Kulun Hak ile Sır Arasında Perde Olması

İnsanoğlunun yaratılırken Allah’ın kendi ruhundan üflediği bilinmektedir (Secde Suresi, 9). Tasavvufa göre insan tecelli, hakiki varlık ise Hak’tır. İnsan-ı kâmil mertebesine ulaşan insan, kendine ait bir varlığının olmadığını bilincine erer. Söyleyene söyleten bir güç olduğunu bilir. Şair de söylediği sır gibi ilahî söylemlerin Hak tarafından kendisine ilham edildiğini ifade eder. Kulun varlığı Hak ile sır arasında

perdeye dönüşebilir. Zira kul ilahî sırları öğrenmelidir. Kulun mâsivâyâ bulaşması zihin ve kalbinin kararmasına sebep olduğu için kendisi perdeye dönüşür. Bu perde hem maddi ve manevi dünya arasındaki engeli sembolize eder hem de hakikate ulaşmayı engelleyen özellik kazanır:

Ben degülem bunı diyen ilhâm-ı hakdur söyleden

Bir sır gelip nutk eyledi ben arada perde idüm (s. 165)

[Bunu söyleyen ben değilim, söyleyen Hak ilhamıdır. Bir sır gelip söyledi, ben arada perde idim.]

2.12. Vahdetin/Hakikatin Perdelenmesiyle Kesretin Ortaya Çıkması

Ümmî Sinan, çokluğu görmeye başlayınca vahdetin ondan gizlendiğini fark etmiştir. Yaratılan her şeyin mutlak vahdetin yansıması olduğunu unutup maddi âleme takılmıştır. Kesrete takılıp onda kaybolduğu için hakikat ona perdelenmiştir. Hakikat perdelenince nur kaybolur geriye sadece karanlık kalır. Bu durum acı ve ıstırap içinde kalıp, sürekli gözyaşı dökmek gibi bir süreç yaşatır. Gözün yaş kaplaması da aslında bir perdelenme hâlidir. Bulanık görmek gibi somut bir netice doğurur:

Nihân oldu çün ol vahdet ki gördüm ‘âlemi kesret

Men ol dôstuñ firâkından gözüm yaşın revân buldum (s. 172)

[O birlik (vahdet) gizlenince/perdelenince âlemi yeniden çokluk (olarak) gördüm. Ben o dostun (Allah) ayrılığından gözyaşlarımın aktığını gördüm.]

2.13. Şekle Odaklanmanın Özü Perdelemesi

Suret, görünen, maddi olan hâlleri temsil etmektedir. Ümmî Sinan gözünü Hak’tan halka döndürenlerin özünden uzaklaştığını söylemektedir. Halkın rızasını kazanmayı arzu eden kişi asıl amacından uzaklaşır. Kulun tek amacı Allah’ın rızasını kazanmak olmalıdır. Kulun görünür olma çabası, suretiyle/bedeniyle kendini ön plana çıkarmasına neden olur. Varlık ideasında bulunma sorunu ortaya çıkar. Suretinin değerini halka kabul ettirmeye yani kendine varlık atfetmeye çalışan kulun gözü perdelenir. Bunun sonucunda yolu dumanlanır ve hakikat/hedef görünmez olur:

Kim ki halka döner yüzün dûr ider ol hakdan özin

Baglar anuñ s ret g zin görmez yolu tuman olur (s. 110)

[Kim ki yüzünü halka döndürürse özünü Hak'tan uzaklaştırır. Suret, onun gözünü bağlar, yolu duman olur, görmez.]

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. Nuranî Perde

“Nuranî” kelimesi “nur”dan türemiştir. Aydınlık, ışık anlamlarına gelen nur, maddi olarak görmeyi sağladığı gibi manevi olarak da kalp veya basiret gözüyle his ve idrakı sağlayan aydınlık demektir. Tasavvufî bir terim olarak Allah’ın mahlukâtı yokluk zulmetinden çıkarıp idrak edilebilecek, hissedilebilecek, görülebilecek duruma getiren ilahî tecellisi (Ayverdi, 2010, s. 940), ilahî varlığın en yüce tecellilerinden biri olarak, Allah’ın kendisinden yayılan ve müminin kalbini aydınlatan ilahî ışıktır (Uludağ, 2016, s. 280).

Kur’ân-ı Kerim ve hadislerde nur, hakikati görme, hak ile batılı, hayır ile şerri ayırt etmeyi sağlayan manevi ışık anlamında kullanılmıştır. Nurun karşısı zulmettir. Kur’ân-ı Kerim’de “*Allah iman edenlerin velisidir; Allah onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır.*” (Bakara, 257) meâlindeki âyetten anlaşıldığı üzere nur, mecazi anlamda hidayeti; zulmet de dalâleti karşılamaktadır. Allah insanların hidayete ermeleri için peygamberler göndermiş, ilahî kitaplar indirmiştir. “Allah” kavramı, hadis kaynaklarında “nur” olarak da isimlendirilmiştir. Hz. Peygamber’e (s.a.v.) mi’rac gecesi Allah’ı nasıl gördüğü sorulduğunda, “*O’nu bir nur olarak gördüm*” (Uludağ, 2007, s. 244-245) şeklinde buyurmuştur.

Nur yaratılanlar için görünen ve görünür kılan şey olma özelliği taşır. Maddi veya manevi olarak görme kabiliyetine sahip olmayanlar açısından, görünen ve görünür kılan hiçbir nur söz konusu değildir. Nurun görünmesi veya görünür hâle gelmesi konusunda göz belirleyici olmakla beraber sınırlıdır. Örneğin; “*şeylerin dış yüzünü görür, iç yüzünü göremez. Var olan şeylerin hepsini değil, bir kısmını görür. Sonlu şeyleri görür, sonsuz olanları göremez. Görmesinde birçok hata işler; büyüğü küçük, uzağı yakın, duranı hareketli, hareketliyi durağan görür.*” (Gazâlî, 2020, s. 63).

Göz, hakikatin anlaşılmasında yeterli olmadığı için kalp ve akıl gibi uzuvlar manevi nurlara dönüşebilir. Örneğin; “*zahirî göz için Güneş ışığı neyse akıl için de Kur’ân âyetleri odur; zira görme ancak onunla tamamlanır. İşte bu yüzden, güneşin ışığına ‘nur’ dediği gibi Kur’ân da ‘nur’ olarak adlandırılır. Kur’ân’ın misali, yani temsili karşılığı Güneş ışığı, aklın misali de gözün ışığıdır.*” (Gazâlî, 2020, s. 68).

Tasavvufa göre yaratılan ilk nur “hakikat-ı Muhammediye”dir. Geylânî, “*Allah, cemâlinin nurundan, ilk olarak Hz. Muhammed’in (as.) ruhunu yaratmıştır. Böylece onun celâli karanlıktan arınmıştır.*” (Geylânî, 2023 s.14) diyerek “Nur-ı Muhammedi” sayesinde Allah’ın celalinin aşikâr olmaya başladığını, tecellileri ile anlaşıldığını ifade etmiştir.

Nurlu, ışıklı anlamına gelen “nuranî” kelimesi, “nuranî perde”nin sıfatıdır. Hakkı müşâhede etmeyi kolaylaştıran ve ona ulaşmaya araç olan perdeler “nuranî” olarak isimlendirilir. Hak tecellileri şeklinde ortaya çıkan manevi nitelikli (ibadet, zikir, cezbe vs.) bu perdeler, ilgiyi Allah’a yönelttiği için nuranî kabul edilir (Cebecioğlu, 2009, s. 500).

Engelleyici bir unsurun nuranî perde olarak değerlendirilmesi için öncelikle sufinin seyr ü süluk sürecine girmesi gerekir. Arınma amaçlı yaşanan bu süreçte Hakk’ı müşâhede ve vuslata engel olan şey, nuranî perde olarak kabul edilir (Çakır, 2016, s.70). Yani perdelerin nuranîleşmesi konusunda sufinin niyet ve çabasıyla arınma yolculuğuna çıkması önemlidir.

Nuranî perdeler olumlu görünür ancak amaç niteliği kazanınca engel oluşturur. Yapılan ibadet ve güzellikler neticesinde gerçekleşen bazı davranışlar nuranî görülebilir. Örneğin; zikir ve cezbe, ibadet ritüeli olarak oluşturduğu etkiye göre kişiyi Hakk’a yakınlaştırır ancak sevap peşinde koşmak ya da övünmek amacıyla yapılan iyi ameller niyet değişikliği sebebiyle perdeye dönüşür ancak bu perde nuranî özelliklidir (Dilmen- Altındağ, 2025, s.230). Nuranî perdeler nefis-i mülheme gibi üst makamlarda ortaya çıkar (Ögke, 2000, s. 200).

Mâsivâ veya kesret mahiyetinde görünen bazı perdeler, kişinin odağını Allah’a çevirdiğinde nuranî mahiyet kazanır. Burada önemli olan mahiyet itibarıyla olumsuz da olsa söz konusu perdelerin hakikatin anlaşılmasına vesile olmasıdır.

Perdelerin çoğalması kulun Hak’tan uzaklaşması ile doğru orantılıdır. Allah’ın zatının veya mutlak hakikatin perdenmesi, kul içindir. Gazâlî’ye göre “*Allah, zâtında, zâtı için ve zâtı ile tecelli edendir (mütecellin fî zâtihî li-zâtihî bi-zâtihî).* Dolayısıyla hicâb (perde), zorunlu olarak mahcûb (önüne perde çekilen) açısından söz konusu olur ve yaratıklar içinde önüne perde çekilenler de üç kısımdır: Salt karanlıkla

perdelenenler, pür nurla perdelenenler ve karanlıkla karışık bir nurla perdelenenler.” (2020, s. 103). Nur ile perdelenmenin koruma amacı vardır. Çünkü nuranî perdenin kalkması hâlinde Allah’ın nuru her şeyi yok eder (Tan, 2019, s. 54).

Nuranî perde ruh kaynaklıdır. İnsanın varlığını konumlandıran unsurların başında ruh gelir. İlahi kaynaklı olan ruh temizdir. Sezai Karakoç’a göre ruh, bazı daireler ile çevrenmiştir. Bu daireler maddeden manaya, süfliden ulviye doğru sıralanmıştır. Ruhu çevreleyen ilk daire “*eşya, tabiat, toplum ve aile*”dir (Karakoç, 2024, s.19). Bu daire tarih, peygamber, kitap, melek, vahidiyet, ehadiyet (Karakoç, 2024, s.20) gibi daireleri engelleyecek şekilde perdeye dönüşebilir.

Ruh ilahî menşelidir. Bu gerçeklik, meali “*Ona şekil verdiğim ve ona ruhumdan üflediğim zaman, siz hemen onun için secdeye kapanın!*” şeklinde olan Hicr suresinin 29. ayetinden anlaşılmaktadır. İnsan ruhu, ten kafesine girdikten sonra perdelenmiştir. İnsanın hamurunda "anasır-ı erbaa" denilen toprak, su, hava ve ateş vardır. Bunlardan toprak ile su zulmanî; hava ve ateş ise ruhani özellikler taşır (Yılmaz, 2010, snb.). İnsanın yüzü de yaratılış itibarıyla Hakk’a dönüktür. Bu sebeple ona “kalb” denilmiştir. İlahi feyiz bu taraftan gelir. Burada da binlerce perde mevcuttur (Muslu, 2007, s. 51). Ruh makamına ulaşmak için bu nuranî perdelerin de aşılması gerekir.

Ruhun yaratılışa uygun bir biçimde desteklenmesi, perdelerin nuranî hâle gelmesine katkı sunar. Nefis, genellikle ruhî ihtiyaçları perdeleyecek taleplerde bulunur. Bu talepler mücadele ve riyazat ile kontrol altına alınabilir. İradî kontrolün yoğunlaşması ile ruhun beden üzerindeki etkisi artarak zulmanî perdelerin ruhani perdelerle dönüşümü sağlanır. Farzların yanı sıra yapılan nafile ibadet ve zikirler, ruhani perdelerin incelmelerini ve böylece ilahî vuslatın gerçekleşmesini sağlar (Yılmaz, 1996, ekaynak).

Nuranî perdeler, varoluşsal kategorilerde değerlendirilmiştir: “*Mekân, zaman, form, sayı, madde, melekeleriyle yaratıklar ve tamamen farklı bir düzlemde hakikatleri ve sınırlarıyla vahiyler.*” (Frithjof Schuon’dan akt. Dağtaşoğlu, 2016, s. 78).

Perde, varlığın oluş mertebeleri bağlamında da ele alınmıştır:

“*Cisimler âleminde varlık madde şeklinde ortaya çıkıp nefsi odak ya da kaynak olarak gördüğü için zulmanî özellikler taşır ve karanlık perde olarak değerlendirilir. Ruhlâr âlemi yani âyân-ı sâbite âlemi ve vâhidiyyet mertebesi ise nuranî perde olarak görülür. Ruhlar*

âleminde kişi nefisle donatılmamıştır, latîf bir haldedir, yani maddî varlığı yoktur. Âyân-ı sâbite ve vâhidiyet mertebeleri de ahadiyete göre daha belirgindir. Allah âyân-ı sâbite mertebesinde kulun anlamadığı bazı kodlamalar yapmıştır. Vâhidiyette ise İlâhî zat, sıfatlar şeklinde ortaya çıkmıştır. Yani ruhlar âlemi, ayan-ı sabite ve vahidiyet, ilahî kaynaklı mertebeler olup nuranî perdelerdir. Bu mertebede kaldığı sürece sâlik nâkıs kabul edilir. Sülûküne devâm edip ahadiyyet mertebesine ulaşmalıdır ki bu, mukarreb velîlerin mertebesidir.” (Çakır, 2016, s.70).

Nuranî olan varlıklar kul ile Allah arasında perde olabilmektedir. Zulmanî perdeler, sâlikin odağını bedenî zevklere; nuranî perdeler ise ruhani zevklere yöneltir (Çakır, 2016, s. 85). Kullanım biçimine göre ilim, keramet, ibadetin verdiği lezzet, sevap kazanma düşüncesi, manevî âlemler, cennet ve cennette olanlara duyulan sevgi, zikr esnasındaki coşkunluk, kişinin benlik algısı, manevî makamlar/unvanlar (velâyet, mürşit, velî vs.) nuranî perde olarak görülen kavram ve durumlardır (Tan, 2019, s. 53-54).

Aşağıda ilim, keramet, ibadetin verdiği safa, sevap kazanma beklentisi, manevî âlemler ile ak ve kara metaforlarının nasıl nuranî perdeye dönüştüğü açıklanmıştır:

“İlim” nuranî bir perde iken ihlas ve tevazu içermediğinde ya da gururlanmaya sebep olduğunda seyr ü süluku zorlaştırır (Kalemdar, 2025, s. 42-43). Tedbir alınmadığı takdirde zulmanî özellik de kazanabilir (Çakır, 2016, s. 70).

“Kerâmet” tam bir vuslat zevki yaşatmadığı için nûrânî perde olarak görülmüştür (Çakır, 2016, s. 70). Tasavvuf ehlinin keramet sahibi olduğunu düşünmesi ve nefisine paye kazandırması perdelenme hâlidir. Tasavvufta kerametın gizli tutulması esastır. Bundan ötürü “*kerâmeti ‘hayz-ı ricâl’ olarak görmüşlerdir. Sûfîler, ilk devirden itibaren kerâmetten çok istikâmet üzere olmaya dikkat etmişlerdir.*” (Sayın, 2020, s. 240). “*Ancak keramet sahibi olmanın kendisi ile ilgili değil de esmâullâhın gereği olduğunun farkına varırsa perde ortadan kalkar.*” (Ögke, 2000, s. 200).

Nuranî perde olarak görülen amellerin başında “ibadetın verdiği safâ” gelir. İbadetin verdiği safa sâliki aldatıp rubûbiyeti unutturma riskini barındırdığı için nuranî hicap olarak görülmüştür. Manevî de olsa “tatlardan lezzet almak, zehir mesabesinde görülmüştür” (Çakır, 2016, s. 86).

Kettanî'ye göre “sevap görmek/kazanmak” için yapılan ibadet kulda bekleme ya da fayda görme isteği oluşturur. Bu durumda kalbe yerleşen ve orada hakikatlerin tecellisine engel olan suretler perdeye dönüşür (Cebecioğlu, 2009, s. 275). Tasavvufa göre hayırlı davranışa karşılık, maddi ya da manevi mükâfat beklemek doğru değildir. İlahi rıza esas alınmalıdır.

Azîz Mahmûd Hüdâyî, “*halkı (mahlûkâtı) Hakk’ın hicâbı kabul etmiştir. Ona göre kulun, cem’ ve tefrikayı idrakte Hak dışında tüm varlık hicâblarından kurtulması gerekir.*” (Akdağ, 2021, s. 152) Halk, Hakk’ı perdelese dahi onun anlaşılmasına katkı sunduğu için nuranî perde olarak değerlendirilebilir.

Tasavvufi şiirde bağlama göre ak ve kara metafor olarak perdeyi temsil etmiştir. “*Ak, ruhlar ve melekût âlemi ve bâtinî ilimlere, kara ise cisimler ve mülk âlemi ile zâhirî ilimlere işârettir.*” (Çakır, 2016, s. 71)

Vuslat zevkinin layıkıyla yaşanmasını engelleyen nuranî perdeler Hakk’ın zatını gizler. Dolayısıyla kul ile Hakk’ın zatı arasındaki manevi varlıklar perde olarak kabul edilmiştir. Manevi âlemler de bu bağlamda değerlendirilmiştir. Dolayısıyla “*Ruhlâr âlemi yani âyân-ı sâbite âlemi ve vâhidiyyet mertebesi nuranî perde*” (Çakır, 2016 s. 70) olarak görülmüştür.

Nuranî perdeler, kişinin nefesine paye kazandırdığında zulmanî özellik kazanabilir. “*Sâlike mani olan unsurlar sadece nefsanî olanlar değildir, aksine zaman zaman keşfin kendisi de perde olabilmektedir. Çünkü bazı beşerî perdelerden kurtulan kimse önceden vakıf olmadığı konular hakkında aydınlandığı için hakikate ulaştığı zannına kapılıp arayışını sonlandırabilir. Bu zan, kişi için diğer perdelerden daha kesif bir perde oluşturur.*” (Dağtaşoğlu, 2016, s. 78-79).

Nuranî perdeler kalıcı değildir. Tekâmül için zulmanî perdelerde olduğu gibi nuranî perdelerin aşılması gerekir. Bu süreçte seyr ü süluk hâlinde olmak, zorunluluk arz eder. Tasavvufun dört kapsı olan şariat, tarikat, marifet ve hakikat kapılarının da aşılması için bu durum gereklidir. Sufi seyr ü süluk sürecinde “mârifet-i nefis, mârifet-i âlem basamaklarını geçerek mârifetullahı erer. Zira sufilere göre nefsinı bilmeyen âlemi, âlemi bilmeyen de Allah’ı bilemez. Çünkü nefis âlem için, âlem ilahî fiiller için, ilahî fiiller ilahî sıfatlar için, sıfatlar da zat için perdedirler. Marifetullahı zat

mertebesinde elde etmedikçe gerçek ilahîyat bilgisi elde edilemeyeceği için sâlikin zata dek sülûku gerekmektedir.” (Bedirhan, 2020, s. 79).

Nuranî perdelerin aşılması konusunda yapılması gerekenlerin başında mürşit desteği almak ve başta nâfileler olmak üzere çokça ibadet etmek gelmektedir.

Tekâmül, manevi yolculuk neticesinde gerçekleştiği için nuranî perdeleri aşmanın en sağlıklı yollarından biri mürşit desteği almaktır. Zira gerçek bilgi ve hikmet, Hak erenlerinden (manevi rehberlerden) alınabilir. Mürşit rehberliğinde alınan eğitim ile “içsel uyanış” gerçekleşir (Dilmen-Altındağ, 2025, s. 230). Hâl dili ve tecrübeye dayalı bilgiyle nuranî perdeler aşılr.

Nuranî perdelerin yok olması için yapılması gereken amellerden biri ibadettir. *“Farzların yanı sıra yapılan nâfile ibâdet ve zikirler, rûhânî perdelerin incelmesini ve böylece ilâhî vuslatın gerçekleşmesini; kulun ‘Allah’ı görürmüşçesine kulluk şuuruna ermesi’ni sağlar.”* (Yılmaz, 2010, snb.). Bu durum, nuranî perdelerin aşılması ve vuslatın gerçekleşmesi konusunda nâfile ibadetlerin önemli olduğunu göstermektedir.

Mürşidin manevi rehberliği ile gerçekleşen seyr ü sülukta “cezbe” ve “keşif” hâlleri yaşanır. Bu hâller yaşanırken nuranî perdeler geçici ya da kalıcı olarak kalkar. Cezbe, *“çekmek ve çekiş demektir. Hakk’ın kulu, kendi cânibine çekmesidir. Cezbe, Allah’ın kula bir ihsânı olduğundan kulun elinde değildir. Allah’ın, sevdiği kulunun kalbinden perdeyi kaldırıp çalışma ve gayreti olmadan yakîn nûru ile kolayca mânevî makâmlara yükseltmesidir.”* (Yılmaz, 2010, snb.). Dolayısıyla cezbe hâlinde hakikat ile geçici bir yüzleşme yaşanır. Hakikate erme sâlikin asıl maksadı olduğu için bu süreç aşılması gereken geçici bir hâldir.

Tefekkür ve tezekkürün yoğun bir biçimde yapılması durumunda keşf hâli gerçekleşir. *“Keşf, perdenin açılması ve yükselmesi sûretiyle bâzı şeylere muttalî olmak, gizli olan birtakım hususların zâhir ve açık hâle gelmesi, gayb olan şeylerin meşhûd olmasıdır. Yâni karanlık bir gecede çakan bir şimşegin ortalığı aydınlatması gibi, keşf de ânî bir aydınlanma ile bâzı örtülü ve karanlık şeyleri ortaya çıkarır.”* (Çakır, 2016, s. 70). Keşf hâlinde geçici de olsa sâlik hakikati göz veya basiretle görür. Bu hâl tecrübeye yaşandığı için unutulmaz. Çünkü hakikatin zevki bir kez tadıldığında etkisinin azalması zorlaşır. Keşif hâlini yaşayanlara Hz. Musa örnek gösterilebilir.

İlahi nurun Hz. Musa'ya görünmesi nuranî perdelerin kalkmasıyla mümkün olabilmıştır.

Dervişin tam bir vuslat zevki yaşamasını sağlayan en önemli unsur nuranî perdelerin ortadan kalkmasıdır (Çakır, 2016 s. 70). Perdelerin kalkma/yok olma sürecini Gazâlî şöyle anlatmaktadır: “*Nefs, ulûhiyetle birleşmek için semavî istikamette yükselen “yedi katlı yol”unda ilerlerken her bir basamakta bu hicâblardan, önce kara olanlar ve arkasından da parlaklar olmak üzere, 10.000 hicâb soyunur. Sonunda çıırılçıplak kalan nefis, ‘saf Uluhiyet’le, ‘Mutlak Varlık’la, ‘hicâbsız güneş’le, sâfi Nur’la yüz yüze gelir.*” (2020, s. 15).

Sonuç olarak, sâlikin manevi yolculuğuna devam edip ahadiyyet mertebesine ulaşmasıyla perdeler ortadan kalkar (Çakır, 2016, s. 70). Ahadiyet mertebesine ulaşmak, Allah'ın varlığında yok olmak yani fenâfillâh makamına ermekle mümkündür. Bu makamda sâlik artık başta kendi varlığı olmak üzere her şeyde Hakk'ı görür. Bu da manevi olgunluğun kemal derecesinde gerçekleştiğini göstermektedir.

Bu anlatılanlardan hareketle nuranî perdelerin ayırt edici bazı özellikleri genel olarak şöyle sıralanabilir:

- Kaynağı ilahîdir.
- Mahiyeti genellikle ruhani ve latiftir; kul ile Allah arasında perdedir.
- Soyut oldukları ve olumlu algılandıkları için fark edilmeleri oldukça zordur.
- Aşılmasındaki amaç hakkı/hakikati müşahedeyi kolaylaştırmaktır.
- İlgiyi/odağı Allah'a yöneltir.
- Kalpte hissettirdiği duygu manevi lezzettir.
- Kalbin mâsivâyâ bulaşması şeklinde ortaya çıkar.
- Kontrol altına alınması veya aşılması zikir, mücahede, riyazet ve nafil ibadetler ile mümkündür.
- Vuslatın gerçekleşmesi ve hakikatin layıkıyla anlaşılması için mutlaka aşılması gerekir.
- Aşılması veya kalkması hâlinde rızaya uygun bir hayatın yaşanması gerekir.

Ümmî Sinan Divanı’nda yer alan nuranî perdelerin bir kısmı yukarıdaki özelliklerin tamamını taşımamaktadır. Nuranî perdelerin ortak özellikleri; “dinî kavram olarak olumlu durumları ifade etme”, “manevi açıdan daha olgun hâle gelmek için terk edilmesi gereken olumlu hâl veya davranışlar olma”, “kul ile hakikat, kul ile Allah ya da varılmak istenen murat/menzil arasında engel olma”, “manevi olup aşıldığı takdirde Hak ve hakikati müşahedeyi kolaylaştırma” şeklindedir.

3.1. Ümmî Sinan Divanı’nda Nuranî Perdeler

Ümmî Sinan Divanı’nda geçen nuranî perdeler, birbirleriyle olan anlam yakınlığına göre aşağıdaki Tabloda sıralanmış ve bağlama uygun bir biçimde şerh edilmiştir:

1.	Tecelli ve Len-teranî
2.	Nur
3.	İlahi Zâtın Perdelenmesi
4.	İlahi Lütuf ve Azamet
5.	Esmâü’l-Hüsna Zikri
6.	Fanilik İçinde Fanilik Makamı
7.	Mükemmellikten Alınan Lezzetin Hakikati
8.	Âlem
9.	Dünya ve Ahiret
10.	Cennet
11.	Zaman
12.	Kendi/Zat
13.	Akıl

14.	Gönül
15.	Mümin Kalbi
16.	Can (Ruh) ve Ten (Beden)
17.	İzzet
18.	Sünnet (Şeriat kapısı)
19.	Batını (Gizli) Anlam
20.	Kâl İlmi
21.	Söz, Lafız ve Harf
22.	Veli Kul ve Şeyh
23.	Aşk Derdinin Hırkası
24.	Kavuşma Şarabı
25.	Hakikat Örtüsü

3.1.1. Tecelli ve Len-teranî

Arapça kökenli bir kelime olan tecelli, görünür hâle gelmek, ortaya çıkmak ve açığa çıkmak anlamlarına gelir. Tasavvufta tecelli, görünmeyen âlemden gelenin kalpte nur olarak belirmesidir (Uludağ, 2016, s. 346). Ümmî Sinan aşk ehlinin belli bir mertebeden sonra kalbinde Allah'ın tecellilerinin zuhur edeceğini sonrasında da bu doyumla teselli bulacağını söylemektedir. Âşık eğer kalbinde tecellilerin belirmesi ile yetinip teselli bulursa gerçek sevgiliden perdelenmiş olur. Tecelliye mazhar olmak nimet, teselli bulmak geçici sakinliğe ermektir. Önemli olan bu geçici hâlleri aşip Allah'a kavuşma çabasını sürekli kılmaktır. Âşık Hakk'ın aşkının hayaline misafir olma hâli ile mutludur. Çıktığı bu yolda karşısına çıkan nefis gibi zulmanî perdeleri aştıktan sonra; ibadet, ilim keramet hatta tecelli ve teselli gibi nuranî perdeleri aşması gerekmektedir. Ehl-i aşk olan derviş Hakk'ın aşkının hayalinin misafiri olmaktan

mutlu olup, gönlünde zuhur eden tecellilere takılıp başka misafirlere yer vermemelidir. Sırta ancak böyle erer:

Tecellîden tesellîden geçen bilür bu esrârı

Hayâl-i ‘aşka mihmânânam gerekmez gayrı mihmânı (s. 248)

[Tecelli ve teselliden geçen, bu sırları bilir. Ben aşk hayaline misafirim, bana başka misafir gerekmez.]

Allah’ın Tur Dağı’na tecellisi sürecindeki diyalogda geçen ifadelerden biri “Len-terânî”dir. Dolayısıyla “Len-terânî” ifadesi, Allah’ı görmek isteyen Hz. Musa ile Allah arasında Tur Dağı’nda geçen konuşmayı hatırlatır. Hz. Musa Allah’tan somut bir kanıt ister. Onu görme isteği bu kanıtlardan biridir. “Len-terânî” ifadesi, Hz. Musa’nın Tur Dağı’nda Allah’ı görmek istediğinde aldığı cevaptır. Ayetten iktibas edilen bu ifade Türkçeye “*Sen beni göremezsın*” (Araf, 143) şeklinde çevrilebilir. Bu talep sonrasında Allah’ın nuru tecelli edince Hz. Musa bayılır. Allah’ın tecellisinin büyüklüğü karşısında tövbe eder. Ümmî Sinan da Allah’ın varlığını direkt olarak görmenin bizim gibi aciz kullar için mümkün olmadığını belirtmektedir. Görmek isteyen kişi için bütün âlem zaten onun tecelligâhıdır. Şaire göre Allah’ı idrak etmek ve görmek için akla veya göze gerek yoktur. Sadece hakkettiği yer olan gönüldeki gerçek aşk yeterlidir. Çünkü göz, sadece dış dünyayı idrak ederken; aşk, manevi perdeler arkasındaki hakikati görmeyi sağlar. İlahi aşkla dolu olan gönle sahip kul her an ve her yerde Allah’ı görür. Böylece aşk sayesinde vuslata engel olan perdeler aşılmış olur. İktibas ve telmih sanatlarından yararlanan Ümmî Sinan, “Len-terânî” isteğini engelleyici bir perde olarak telakki etmiştir. Bu perde bir ayet olduğu için nurânî özelliktedir.

“Len-terânî” ifadesinin geçtiği konuşma tasavvufi olarak da yorumlamıştır. “*Sûfîler, Cenâb-ı Hakk’ın Mûsâ’ya ağaç sûretinde tecelli edip onunla konuşmasını Mûsâ’nın sıfat tecellisine mazhar olması şeklinde yorumlamışlardır. Bu tür bir olayda tecelli olunanın vücudu fânî olmamış ve ikilikten (isneyniyyet) kurtulmamıştır. Bu sırada Mûsâ kelâm ve idrak sahibi olduğu, yani ikilikten kurtulmadığı için Allah kendisine kelâm sûretiyle tecelli etmiştir.*” (Pala, 2003, s. 138).

‘Aşka hem-râh olmayanlar bulmayısardur halâs

Len terânî perdesinden Mûsî’i gör tûr ise (s. 229)

[Aşka yoldaş olmayanlar kurtuluş bulamazlar. Tûr Dağı ise Len terânî perdesinden Musa’yı görsün.]

Ümmî Sinan, Allah’tan Hz. Musa’nın kendisinden cevap olarak aldığı ”Len terânî perdesi”ni onun hatırına açmasını dilemektedir. Bu durum kulun perdelendiğini ve bu perdenin gördüğü tecelliler olduğu anlaşılmaktadır. Derviş “gören” olarak görüntüler de “görünen” olarak ikilik oluşturmuştur. Oysaki kul başta benlik olmak üzere gördüğü bütün tecellilerden vazgeçip Hak ile bir olmayı göze almalıdır. O zaman nasıl ki Hakk’ın tecellisi sonucu Tur Dağı yok olduysa kulun gönlünün Hak nuru ile dolması ile varlık olarak gördüğü de yok olur:

Tecellî zâtıñ pertevi varlık tagın kılsun fenâ

Aç len terânî perdesin Mûsâ Kelîmullâh için (s. 190)

[(Ey Allah’ım), zatına ait tecelli ışığı/nuru varlık dağını yok etsin. Kelimullah olan Hz. Musa hürmetine "Beni göremezsın" perdesini aç.]

3.1.2. Nur

Nur, aydınlık, ışık anlamlarına gelmektedir. Maddi olarak karanlığı aydınlatmanın yanında manevi olarak akı ve gönlü aydınlatır. Tasavvufi olarak kalbi aydınlatan manevi ışıktır. Ümmî Sinan “hicâb-ı nûr” terkihiyle nur perdesini doğrudan kullanır. Nur, aydınlatırken gözleri kamaştırdığı için perdeye dönüşebilir. Âlem/kâinat Allah’ın bir ayeti olarak dikkat çeker. Âlem, tecellileriyle kişinin odağını değiştirebilir. Nur perdesi olup kişiyi Allah’a yönlendirebileceği gibi ateş olup engelleyebilir. Ancak aşk varsa perde zulmanîye dönüşse de hakikate varılır. Yani mutlak hakikati küfür ve cehennem bile gölgeleyemez:

Zîrâ ‘aşka küfr ü îmân hâ’il olmaz şöyle bil

Cümle ‘âlem ger hicâb-ı nûrî ger tennûr ise (s. 229)

[Âlemin tamamı ister nur perdesi ister ateş fırını olsun (fark etmez) çünkü aşka küfür ve iman engel olmaz.]

Ümmî Sinan “ak” kelimesini mecazi olarak perde bağlamında “nur” anlamında kullanır. Hak arayışında olan kul perdelerle karşılaşır. Bu perdelerden kimi zulmanî

olur. Böylece çabuk fark edilir, mahiyeti anlaşılır. Ancak bir de ak olan yani nuranî özellik taşıyan perdeler vardır. Bu perdeler nurlu olsa da aşılmalıdır. Ümmî Sinan “Talibe engel olana kara ve ak nedir?” sorusu ile karşıtlık ilişkisi oluşturur. Kara ve ak ikiliktir. Göze hitap eder. Varlık (hakikat) ise bir nokta gibi tektir. Bu noktaya varmak esas olandır. *“Hurufilik açısından nokta vahdetin, harfler ise kesretin tezahürüdür.”* (Şahin, 2022, s. 710). Dolayısıyla karaya ve aka yoğunlaşarak noktanın mahiyeti perdelenmemelidir. Kara, açık bir biçimde zulmanî perdeyi temsil ederken ak yani nur da gözü kamaştırdığı için nuranî perde özelliği taşır:

Dört kitâbın ma'nisi yek noktadan oldu 'ayân

Tâlibe hadd ü hicâb olan kara vü ak nedür (s. 90)

[Dört kitabın manası tek bir noktadan ayan oldu; talibe sınır ve perde olan kara ve ak nedir?]

3.1.3. İlahi Zatın Perdelenmesi

İnsan, hicapla, Allah'a yakınlıktan perdelenir. Bu, ya nuranî (aydınlık), ya da zulmanî (karanlık) olur. Nuranî olan ruhun nuru iken, zulmanî de cismin zulmetidir (Cebecioğlu 2009, s. 275). *“Sufilere göre zat asla bütün çıplaklığıyla kula tecelli etmez. Her zaman perdeli olmaya devam eder. Kalkan her perde ardında mutlaka daha latif bir perdeye yerini bırakır. Zira Hakk asla perde olmaksızın tecelli etmez. Dolayısıyla hangi âlemde gerçekleşirse gerçekleşsin bütün tecelliler mutlaka bir perde arkasından vaki olur.”* (Bedirhan, 2020, s. 80).

Allah'ın görülmesi meselesi, İslam tarihindeki önemli tartışmalardan biridir. Allah'ın zatının hiçbir şekilde görülmeyeceği düşüncesini savunanların yanı sıra “*Şu ayı görmekte nasıl birbirinize sıkışıklık sebebiyle engel olmuyor, hepiniz zahmetsiz olarak onu görüyorsanız, (kıyamet günü) Rabb'inizi de öylece göreceksiniz!*” hadisinden yapılan iktibasla görüleceğine dair inanış vardır. Bu konu “rü'yetullah meselesi” şeklinde adlandırılmıştır. Rü'yet, Allah ile kul arasındaki perdelerin tamamen kalktığı son aşamadır. Keşfin en üst basamağı olduğu için ahiret hayatında gerçekleşeceği düşünülmektedir. Bu dünyada gerçekleşmeme nedeni de nefisin engel olmasıdır. Sadece inananlar ve hakikat sırrına erebilen arifler, perdeleri aşarak onu müşahade edebilir (Pürcevâdi, 1999, s. 109). Allah'ın zatının nasıl görüleceği

hususunda birçok görüş bulunmaktadır. Allah'ın zatı duyularla anlaşılmaz. Özellikle inkârcılar, görme duyusu ile onu görmek ve anlamak isteyebilir. Ancak Ümmî Sinan'ın da belirttiği gibi basiret gözü ile bakıldığında arifler için Allah'ın zatının güneş gibi açık olduğu münkirlere ise kendisini perdelediği anlaşılmaktadır:

Gizli degül gün gibi âşkâreyem 'âriflere

Münkiriñ gönlin perîşân eyleyen pinhân menem (s. 158)

[Ben ariflere gizli değil güneş gibi apaçığım. İnkârcıların gönlünü perişan eden gizlilik/sır benim.]

Sâlik olgunlaşma yolculuğunda maksadına ulaşınca şükreder. Asıl maksat Allah'a ermek yani fenâfillâha ulaşmaktır. Beyitte pinhan kelimesi ile kast edilen Allah'tır. Allah'ın nişansız ve mekânsız olarak tanıtılması zatının gizli olması sebebiyledir. “Pinhan” kelimesi ayrıca Allah'ın kendini perdelemesi şeklinde yorumlanabilir. Allah'ın zatı kendisi tarafından isim ve sıfatlarıyla perdelendiği için nuranî bir perde olarak değerlendirilmelidir:

Hamdû li 'llâh çok şükür maksûduma irdüm bugün

Bî-nişân u lâ-mekân pinhâna irdi cân yine (s. 224)

[Allah'a hamd olsun, çok şükür! Bugün amacıma ulaştım. Can (ruh), yine o nişansız, mekânsız ve gizli olana (Allah) ulaştı.]

3.1.4. İlâhi Lütuf ve Azamet

Arapça kökenli olan “lütuf” sözcüğü, Allah'a itaat etmeye yaklaştıran ve kötülüklerden uzaklaştıran her türlü ilahî ihsandır. Manevi neşenin sürekli, Hakk'ı müşahedenin devamlı ve ulaşılan güzel hâllerin kalıcı olması için Allah'ın yardımına yani lütfuna ihtiyaç vardır (Uludağ, 2016, s. 231). Kul, hata veya günah işleme özelliği taşır. İşlediği hata veya günahattan ötürü ona bütün kapılar kapanmaz. Çünkü Allah'ın rahmeti sonsuzdur. Allah'ın hataları örtmesi gizlemesi lütfundan kaynaklanır. İlâhi lütuf, günahı perdeleme vesilesi olarak görüldüğü için nuranî perdedir. Bu perde sayesinde kul tövbe edip kendini toparlama imkânı bulur:

Gerçi kılmışdur Sinân Ümmî hatâlar bî-şümâr

Ey hatâyı lutfila pinhân iden Perverdigâr (s. 64)

[Ey hatayı lütfuyla gizleyen (örten), bağışlayan (Rabbim)! Gerçi Sinan Ümmî sayısız hata işlemiştir (hatalarını bağışla).]

Ümmî Sinan, sâlikin çıktığı yolda Allah'ın azametinden, büyüklüğünden nurları keşfetmenin söz konusu olabileceğini düşünmektedir. Eğer sâlik, Allah'ın azametini temsil eden bu tecellileri kendi bilinciyle keşfederse perdeler ortadan kalkar. Çünkü Allah'ın Celal ismi perdelidir. Doğrudan bu isme mazhar olmak zordur. Celal ismine dair tecellilere yoğunlaşmak gerekir. Onların sahip olduğu nurun keşfedilmesi gerekir. Bu nurun görünmesi ile ne “cim ü dâl” yani harflerin çokluğu ne de “cenk” yani dünya kavgası kalır:

Celâliñ kibriyâsından eger keşf eyleseñ envâr

Kamu 'âlem ola fânî ki ceng ü cim ü dâl olmaz (s. 33)

[Eğer onun celalinin azametinden nurlar keşfetsen (ortaya çıkarsan), bütün Âlem fani olur ki ceng, cim ve dal kalmaz/olmaz.]

3.1.5. Esmâü'l-Hüsnâ Zikri

Arapça bir tamlama olan “Esmâü'l-Hüsnâ” Allah'ın en güzel isimlerin karşılamaştır. Müsemma ise “belirli bir isim ile anılma”; “Zatına mahsus ilahî isimlerle adlandırılmış olan Allah” (Ayverdi, 2010, s. 353) anlamlarına gelmektedir. Kur'ân-ı Kerim'de ve hadislerde geçen bu isimler sayesinde Allah'ın vasıfları layıkıyla anlaşılır. Allah'ın isim ve sıfatlarını bilip zikretmek ve onlara sığınmak her kulun görevidir. Kul böylece Allah'ı doğru bir şekilde idrak eder ve hakkettiği gibi zikretmiş olur (Karagöz, 2017, s. 151). Tasavvufta yola çıkan sâlik kalbini Hak ile doldurmak için her an onun adını zikreder. Sâlik Hakk'ı zikrettikçe gönlü temizlenir ve Hakk'ın esmalarıyla dolar. Kur'ân-ı Kerim'de: “*Hem Rabbinin ismini an ve O'ndan başka her şeyden kesilerek O'na yönel!*” (Müzemmil, 8) denmiştir. Ümmî Sinan da dilinde her an Allah'ın isminin olduğunu söylemektedir. Ancak bu zikir sadece dilin tekrarı ile yapılan zikretme değildir. Her esmanın zikriyle Hakk'a ulaştığını söylemektedir. Eğer bu zikir sadece dilin tekrar etmesi olarak kalsaydı veya sâlik zikrin ona kazandırdığı içsel huzurla yetinseydi Hak'tan perdelenirdi. Çünkü zikrin amacı o esmanın anlamını fark edip Hakk'ı müşahade edebilmektir. Eğer yapılan zikir gönülde Hakk'ı buldurmuyorsa sâlik için nuranî perde olmuştur ve aşılması

gerekmektedir. İlgiyi Allah’a yönelten Esmâü’l-Hüsna zikri, nuranî perdelerin aşılması konusunda en önemli virtlerdendir:

Dilimdeki ism-i zâtîñ müsemmasıdır gördüğüm

Be va’llâhi inânursañ hüva’llâha irdi yine (s. 225)

[Gördüğüm, dilimdeki zat isminin müsemmasıdır. Vallahi inanırsan, yine “Hüve’llâh”a ulaştı.]

3.1.6. Fanilik İçinde Fanilik Makamı

Arapça kökenli bir kelime olan “fenâ”, yokluk demektir (Cebecioğlu, 2009, s. 208). Tasavvuf öğretisinde sâlikin kötü davranışlarını ortadan kaldırmasıdır. Kulun, Hakk’ın sonsuz iradesini ve mutlak gücünü tam manasıyla idrak etme makamıdır (Karagöz, 2017, s. 174-175). Beyitteki “fenâ-ender-fenâ” kavramı ise bu makamın en üst aşamasıdır. Dervişin yokluk içinde yokluğu bulmasıdır. Yani kendi benliğinden sıyrılıp Allah’ta yok olmasıdır.

Fenâ-ender-fenâ makamını zahir göz ile görmek sâlikin bazı manevi mertebeleri kat ettiğini göstermektedir. Ümmî Sinan “gafil” olma derken, sâlikin fenâ-ender-fenâ makamına takılıp kalmaması konusunda uyarıda bulunur. Olması gereken batını görüp sırra ermektir. Sır beyitte “*küntü kenzu’llah*” ile ifade edilmiştir. Bu ifade: “*Ben gizli bir hazine idim, bilinmek istedim ve âlemi yarattım.*” (Aclûnî, 1997, s. 132) kutsi hadisinden gelmektedir. Erişilmesi gereken bu hazineye/sırra fenâ-ender-fenâ makamında kalındığı için erişilememiştir:

Gerçi zâhir göz-ile gördüñ fenâ-ender-fenâ

Gâfil olma bâtını gör küntü kenzu’llâh ola (s. 225)

[Gerçi zahirî/maddi gözle *fenâ-ender-fenâ* (makamında) yani yokluk içinde yoklukta kaldın; gafil olma, iç yüzünü (batınını) gör (ki orası) “Allah’ın gizli hazinesi” olsun.]

“Fenâfi’llâh” kelimesi Allah’ın varlığında yok olma hâlidir. Bu makama erişmek için kul, nefsanî isteklerden arınıp dünyalık zevkleri bırakmalıdır. Böylece ilahî nitelikler kazanır (Uludağ, 2016, s. 134). Ümmî Sinan varlığın onu yok ettiğini, yokluğun ise var ettiğini söylemektedir. Bu yaklaşımdan geçici varlıklara bağlanmanın

kişiyi yokluk derecesine düşürdüğünü, hakiki varlığa bağlanıldığında ise beşeri vasıfların yok olup bekâbillah makamına ulaşıldığı anlaşılmaktadır. Bu durumda fani olan nuranî perdeyi terk eden, Hakk'ın zatına karışır. Böylece bekâya ererek Hak ile yaşar:

Varlığım aldı benüm yokluk ki bir var eyledi

Yokluğu yok vara irdüm vara ma'zûl virmezem (s. 160)

[Varlığım beni aldı (yok etti), yokluk ise beni bir var etti. Yokluğu olmayan varlığa erdim, artık o varlıktan ayrılmam.]

3.1.7. Mükemmellikten Alınan Lezzetin Hakikati

İnsanın güzel olana, lezzet veren şeye meyiletmesi fitrattan kaynaklanmaktadır. Dünyada insanın tattığı her türlü lezzet, ilahî bir nimettir. Tasavvufta lezzet, cemal tecellilerinden alınan keyiftir. Önce maddi âlemin güzelliğine dalan kul, aslında lezzet aldığı her şeyin Hakk'ın tecellisi olduğunu fark eder. Sonrasında maddi âlemin zulmanî perdelerini aşar. İsim ve sıfatlarının gölgesi bile bu kadar lezzetli olan bir varlığın mükemmel olan hakikati merak konusu olur. Kemalatta ilerleyen derviş, yaratılıştaki mükemmellikten aldığı lezzet sayesinde mâsivâ mahiyetindeki başka varlıkları terk ederek mutlak hakikati keşfetmeye çalışır. Arapça kökenli olan keşf kelimesinin sözlük anlamı “açığa çıkarma, perdenin açılması”dır (Uludağ, 2016, s. 213). Ariflere göre maddi dünyanın keyif ve zevkleri kalbin üzerinde kir ve pasa neden olup kalbi perdelemektedir. Kulun nefis terbiyesi ve manevi temizliği sonucu kalbin üstündeki perde kalkar, böylece basiret gözü açılır (Uludağ, 2016, s. 213). İlahi sırrı keşf etmek isteyen derviş, maddi ve manevi fark etmeksizin her şeyi terk etmelidir. Çünkü derviş, bütün perdeleri aşmalıdır ki keşfu'llah mertebesine ulaşabilsin. Ümmî Sinan mutlak varlıktaki mükemmellikten aldığı lezzetle mâsivâ olan diğer varlıkları terk eder. Keşfu'llah makamına ulaşır. Bu durum mükemmeliğe ait lezzetin hakikatinin nuranî bir perde olduğunu göstermektedir:

Her kemâliñ lezzetiniñ hakikatın anda bulup

Terk idüp gayrı varlığı keşfu'llâha irdi yine (s. 225)

[Her mükemmelliğe ait lezzetin hakikatini onda bulup başka varlıkları terk edince, yine Allah'ı keşfedebilme (makamına) ulaştı.]

3.1.8. Âlem

Ümmî Sinan, bu beyitte nuru perde olarak görmüştür ayrıca âlemin tamamını nur perdesine benzetmiştir. Böylece “âlem” nuranî bir perde olarak ele alınmıştır. Gerçek âşık yalnızca mutlak sevgiliye gönül verdiği için iman ya da inkâr onun Allah'a olan muhabbetini etkilemez. Dolayısıyla Allah aşkı, perde olabilecek her şeyi aşabilecek gücü sağlar. Bunlardan biri âlem de olsa bu durum değişmeyecektir. Âlem, gerçeğin bilinmesi için bir kanıt ve göstergedir. Hakk'ın varlığının delili olan âlem, onun sanatının ve yüceliğinin bariz işaretidir. Ayrıca tasavvufta Allah dışında yaratılmış her şeye (mâsivâullah) âlem denilmiştir (Uludağ, 2016, s. 34-35). Âlem mükemmel bir sanat eseri olarak gözleri kamaştırıp perde özelliği kazanabilir. Allah'ın eseri olan ve onun anlaşılmasını sağlayan bu perde nuranîdir. Nuranî olan bu perde hakiki âşığı perdeleyemez. Çünkü hakiki âşık Allah sevgisi ile doludur:

Zîrâ 'aşka küfr ü îmân hâ'il olmaz şöyle bil

Cümle 'âlem ger hicâb-ı nûrî ger tennûr ise (s. 229)

[Âlemin tamamı ister nur perdesi ister ateş fırını olsun (fark etmez) çünkü aşka küfür ve iman engel olmaz.]

“Âlem” kâinat anlamıyla perdeleyici olduğu gibi “on sekiz bin âlem” de nuranî bir perde olarak değerlendirilmiştir. Edebiyatımızda on sekiz bin âlem çokluğu ifade etmek için kullanılmıştır. Evren milyonlarca galaksiden oluşmaktadır. Gökyüzündeki her galaksi bir âlemdir. Yeryüzünde insan dışındaki her canlı da birer âlemdir. İnsanın maddi olarak kapladığı yer küçük ancak manevi olarak kapladığı alan büyük bir âlemdir (Karaköse, 2016, s. 692-693). Ümmî Sinan da çokluğu belirtmek için on sekiz bin âlem terimini kullanmıştır. Yaratılan bitki, hayvan, yıldız, gezegenlerin her biri bir âlemdir. Her bir âlem Allah ile insan arasında perde/engel olma özelliği taşır. Divan'da bu âlemlerdeki uğraş “bâzâr etmek” ifadesiyle anlatılmıştır. “Bâzâr”ın kelime anlamı “pazar, alışveriş”tir (Uludağ, 2016, s. 69). Tasavvufi olarak bâzâr “kesrette vahdet denilen, Bir'in, çoktaki görüşüne denir.” (Cebecioğlu, 2009, s. 91). Yani “çokluk görüştedir hakikatte ise birlik vardır.” (Cebecioğlu, 2009, s. 366).

Yaratılan her şey “Bir”den gelmektedir. Kesret yani çokluk bir olanın yani Allah’ın tecellileridir. Allah her âlemde kul için imtihan pazarı kurmuştur. Kul pazara kanıp nefsin arzularına göre alışveriş yaparsa hakikatten uzaklaşır:

On sekiz biñ ‘âlem oldı nikâbiñ

Her birinde bir bâzâr iden sensin (s. 178)

[On sekiz bin âlem senin örtün oldu. Her birinde bir pazar eden sensin.]

Ümmî Sinan “çokluk âlemine bağlanma durumu”nu dile getirmek için tasavvufta çokça kullanılan on sekiz bin âlem metaforunu kullanmıştır. On sekiz bin âlem Hakk’ı perdeleyen somut ve soyut bütün engelleri temsil etmektedir. Ruh, manevi olana bağlanmalı iken maddi âleme bağlanmıştır. Yani asıl amacından uzaklaşmış, çokluk içinde kaybolmuş, tutsak hâline gelmiştir. Tutsak, özgür iradesini kullanamayan kişidir. Yani on sekiz bin âlem onu perdelemiştir. Bu perdeden kurtulmak ancak aşk ile mümkündür. Perdenin etkisinin yok edilmesi için de kişi bir avcı gibi ben diyen nefsinin aşk oku ile avlamalıdır:

Baglayupdur on sekiz biñ ‘âlemiñ bendindesin

Zât-ı ‘aşk-ıla seni sen avlayup eyle şikâr (s. 71)

[On sekiz bin âlemin bağı ile bağlanmış bir tutsaksın. Aşkın özüyle sen seni avlayıp av hâline getir.]

3.1.9. Dünya ve Ahiret

Ümmî Sinan “terk-i terk” makamına varmayı hakikate ermenin yolu olarak görür. Hak âşığı gönlünde sadece mutlak sevgiliyi ve ona duyduğu aşkı barındırır. “Gına” kelimesinin sözlük anlamı “zenginlik”tir (Uludağ, 2016, s. 146). Gerçek anlamda zengin (gani) olan Allah’tır. Kul da Allah’tan gayri her şeyden vazgeçince gani olur ve gına bulur (Cebecioğlu, 2009, s. 230). Gına bulan gönül, Allah’tan başka hiçbir şeye yer bırakmayacak şekilde dolar yani mutlak bir doyum yaşar. Dolayısıyla gönlü bu aşk ile dolan âşık bu dünya nimetlerine yer vermediği gibi ahirete de gönlünde yer vermez. Çünkü Hak ile dolması gereken gönülde yer alan dünya ve ahirete ait herhangi bir iz, perde işlevi görür. Burada tasavvuf ehli dünya nimetlerine yüz çevirdikten sonra ahiret sevgisini de içinden atmıştır. Yani terk-i dünya ve terk-i

ukba makamlarını aşmıştır. Böylece yokluk içinde yokluğu yaşamış, varlığı Allah'ın varlığında yok olmuştur. Kur'ân-ı Kerim'de: “Üzerindeki herkes sonlu. Bakî olan ise O Rabbinin yüzü: O ululuk ve İkrâm sahibi.” (Rahman, 26-27) denilmiştir. Sonlu olan varlıklar, kul ile Allah arasında ancak perde özelliği görür. Onların kalkmasıyla hakikat ortaya çıktığı için nuranî perdelerdir:

Göñül 'aşkdan gınâ buldı

Geçüp dünyâ vü 'ukbâdan

Fenâdan soñ fenâ buldı

Geçüp sevdâ-yı 'ukbâdan (s. 185)

[Gönül aşk ile zenginleşti (doyuma ulaştı). Dünyadan ve ahiretten vazgeçti. Ahiret sevdasından da geçerek yokluk içinde yokluğu buldu.]

Bekâ kelimesinin sözlük anlamı “*kalıcı olma*”dır. Tasavvufi olarak kişinin nefsi arzular yerine güzel ahlak ile donanmasıdır. Allah'ta yok olma hâline fenâfillâh; bu yok oluşun ardında Allah ile sonsuz bir hayata kavuşmaya bekâbi'llah adı verilir (Karagöz, 2017, s. 62). Ümmî Sinan, bekâ mülkünde kalıcı olmanın yolunun, iki cihanın izini gönülden kazımdan geçtiğini söylemektedir. Kul fani dünyanın geçiciliğini bilip ona göre yaşamalıdır. Ahiret sevgisini de gönlünden çıkarmalıdır. Çünkü gönülde Allah dışında bulunan her şey perde olma özelliği taşır. Varlığı sonsuz olan bekâ mülkünde varolmanın yolu bu izi gönlünden kazımdır. Çünkü Kur'ân-ı Kerim'de: “Allah'ın yanında diğer bir tanrıya daha çağırma! Başka tanrı yok, ancak O. O'nun zatından başka her şey yok olucudur, hüküm O'nun ve nihayet döndürülüp O'na götürüleceksiniz.” (Kasas, 88) denilmiştir:

Ol bekâ mülkünde bâkî kalmaga

Dü cihân nakşını dilden kıl tırâş (s. 127)

[O ebedilik mülkünde kalıcı kalmak için, iki cihan nakşını gönülden sil (kazı).]

Ümmî Sinan dünya ve ahireti el çekilen yerler olarak görür. Dünya sunduğu nimetlerle kula asıl gayesini unutturabilir. Kul bunu fark edip dünya perdesini geçse bile cennet beklentisi içinde olur. Bu da onun Allah'a olan hasretini perdeler. Oysaki

olması gereken aşk ile terk-i dünya ve terk-i ukba yapıp mutlak sevgili olan Allah'ın lütfunu beklemektir:

'Aşka uyup dü cihândan el çeküp girdi yola

Hükmi fâş kendü nihân ol Hânı gözler cânımız (s. 120)

[Aşka uyup iki cihandan el çekip yola girdi. Hükümü açık, kendi gizli olan o hânı canımız gözler (bekler).]

3.1.10. Cennet

Cennet, Allah'ın razı olduğu kullarına ahiret hayatında mükâfat olarak vadettiği yerdir. Tasavvufta Allah'ın rızasına nispetle terk edilmesi gereken yer olarak değerlendirilir. Bu bağlamda tekâmül yolunda terk edilmesi gereken makamlardan biri “terk-i ukba”dır. Cennet, rızaya uygun yaşayanların menzili olduğu için nuranî özellik taşır. Dörtlüğe göre ilahî aşka düşenin tek hedefi Allah'ın rızası olmalıdır. Cennet her ne kadar rızaya uygun yaşayanlara verilse de olması gereken aşk ile Allah'a kavuşmaktır. Bu durumda cenneti murat eden zahit, nuranî bir perde ile engellenmiştir. Bu perde nimetleriyle dikkat çeken cennettir:

Kimi dünyâ ister kimisi hûrî

Zâhid dir cennetiñ bâğı gülzârı

'Aşka yâr olanıñ av u şikârı

Şâl³ında bir dahı hiç var mı yâ Rab (s. 54)

[Kimi dünyayı, kimisi huriyi ister; zahid, cennetin bağı ve gül bahçesini (istediğini) dile getirir. Ya Rab! Aşka yâr olanın avı ve avlanacağı şey, senin şalında (şanında/katında) bundan başka hiç var mıdır?]

Kulun ilk aşına olduğu varlık Bezm-i Elest'ten beri tanıdığı Allah'tır. Ümmî Sinan beyitte “âşinâsından haberdâr olmayup” ifadesinde kastettiği hakiki dost Allah'tır. Âşık, gerçek dostla layık olmak için bu dünyanın nimetlerine sırtını dönerek onun istediği gibi bir yaşam sürer. Bunu yaparken bu dünyada bir mükâfat beklemediği

³ Tezde kullanılan beyit ve bentler, herhangi bir değişiklik yapılmaksızın aktarılmıştır.

gibi ahiret için de beklemez. Âşığın tek isteği gerçek dosta kavuşmaktır. Zahit ise hakiki dosttan ayrı kalmayı unutup gelecek kaygısı ile dertlenir. Onun derdi yaptığı ibadetlerle cennete gidip gidemeyeceğidir. Dünyaya sırtını dönen zahit bu defa da gönlünü cennet hayali ile doldurmuştur. Bu da cenneti, zahide asıl amacını unutturduğu için perde kılar. Bu perde Allah dostlarının varacağı mekân olduğu için nuranîdir:

Âşinâsından haberdâr olmayup gussa çeker

Zâhidiñ kalbinde her dem cennetiñ ferdâsı var (s. 82)

[Aşinasından (gerçek dost/Allah) haberdar olmayıp keder çeker; (çünkü) zahidin kalbinde her an cennete gitme kaygısı vardır.]

3.1.11. Zaman

Ümmî Sinan, kulun bugününü ve yarınını bırakması gerektiğini söylemektedir. Zaman geçici ve göreceli bir kavramdır. Tasavvuf ehli kendini “*ibnü’l-vakt*” olarak gördüğü için onlara göre kıymetli olan “an”dır. Anı önemseyen derviş, geçmiş veya gelecekle ilgilenmez. Bulunduğu anda yerine getirilmesi gereken en uygun eylemle meşgul olur (Uludağ, 2016, s. 179). Ümmî Sinan, kulun Allah’ın yüzünü görmeyi ummak için arada perde olan zaman algısından kurtulması gerektiğini dile getirmiştir. Zaman kavramı bu dünyaya aittir. Zaman kavramına takılıp kalan kul, bugünün telaşını yaşar ve yarının kaygısına düşer. Zamanın kısa ve geçici olduğunu, sonunda biteceğini düşünür. Bu düşünce kulun hakikat ile arasına perde oluşturur. Dünyanın nimetlerine dalan kişi zamanın akışını yavaşlatamaz. Oysaki zaman insan için görecelidir. Çünkü Kur’ân-ı Kerim’de: “*Onu görecekleri gün onlar, (dünyada) sanki bir akşam veya kuşluğundan başka durmamışa dönecekler.*” (Nâziât, 46) denilerek zamanın bizim algılayış ve yaşayış biçimimizle alakalı olduğu anlatılır. Vakit bizim içinde bulunduğumuz hâle göre şekillenir. Tek düşüncesi Allah’ın rızası olan derviş için dün, bugün ve yarının birbirinden farkı yoktur. Bu zaman dilimlerinin mahiyeti hakkıyla anlaşıldığında esas olanın Allah’ın cemali olduğu anlaşılır. Terk edilmesi gereken farklı zaman dilimleri, nuranî perde olarak yapılması gerekeni dervişe hatırlatır:

Ko bugünü yarını

Dünyânıñ bâzârını

Umagör dîzârını

Görelüm n'eyler Allâh (s. 212)

[Bugünü ve yarını, dünyanın pazarını bırak. O'nun (Allah'ın) yüzünü görmeyi um. Görelüm Allah ne yapar?]

3.1.12. Kendi/Zat

Hakikat eri olma yolundaki en büyük engellerden biri öz varlık veya benliktir. Kişinin kendine varlık izafe etmesi problemlili bir hâl olarak karşılanmıştır. Ümmî Sinan'a göre gerçek âşık, aşk meydanında varlığından vazgeçebilendir. Çünkü kişinin kendine varlık atfetmesi, Hakk'ı perdeleyecek kadar aşılması güç bir engeldir. Benliği aşmak için de kulun kendisi ile mücadele etmesi gerekmektedir. Kul artık aşk meydanında bir düşman ile değil kendisiyle savaşıyor. Bu savaşta kaybetse dahi manevi anlamda kazanan yine kendisidir:

Varlığından geçmeyen görmez selâmet devletin

Baş koyup meydân-ı 'aşka cân viren gelsün beri (s. 243)

[Varlığından geçmeyen selâmet devletini görmez. Aşk meydanına baş koyup can veren buraya gelsin.]

Tasavvufta sır hem bilinmeyi hem de derin bir maneviyatı temsil etmektedir. Varlık ile yokluk arasında ince bir perdedir. “*Kalp marifet, ruh muhabbet, sır temaşa halidir.*” (Uludağ, 2016, s. 317). Ümmî Sinan'a göre Hakk'ın sırrını bilmenin yolu kulun varlığından vazgeçmesi ile mümkündür. Çünkü sır vardan yokluğa geçince idrak edilebilir. Kulun varlığı kul ile hakikat arasında perde olur. Sırda ermek, bir temaşa hâli olduğu için Hakk'ın tecelligâhının yani gül bahçesinin görülebilmesi için varlık olarak değerlendirilecek her şeyden vazgeçmek gerekir:

Râzımı bilmek dilerseñ var varından geçe gör

Var varından geçmeyen görmez benim gülzârlığım (s. 174)

[Sırrımı bilmek istersen git, varından (her şey) geç. Varlığından geçmeyen benim gül bahçemi görmez.]

Kur’ân-ı Kerim’de: “*De ki: ey mülkün sahibi Allah’ım!*” (Âl-i imrân, 26) ayetinden hareketle mülkün gerçek sahibinin Allah olduğu anlaşılmaktadır. Ümmî Sinan “can mülkü” tamlamasıyla kişinin varlığını kastetmiştir. Bu varlık maddi olduğu kadar manevi olanı da temsil eder. Maddi veya manevi bütün varlığını yakmak suretiyle yok etmeyen mertebesi mâsivâdır. Mâsivâ kesif bir perdedir, varlık iddiasında bulunmak perdelenme hâlidir. Bu perdeden kurtulmanın yolu aşk ateşinde yanmaktır. Derviş yandıkça Hak’tan gayrisinden arınır dolayısıyla aradaki perdeler kalkar:

Cân mülkini yakmayanıñ mertebesidir mâsivâ

Yakıp bu ‘ışk odı ile pür-nâr olursañ gel beri (s. 244)

[Can mülkünü yakmayan mertebesi mâsivâdır. Bu aşk ateşiyle yakıp ateşle dolarsan beri gel.]

Ümmî Sinan Allah’a ulaşmayı engelleyen çokluk âleminde aşk pazarı ile sınanmaktadır. Arada perde olan her şeyin karşında bir tek gerçek vardır: İlahi aşk. Allah aşkı ile çıktığı bu yolda perde olan çokluğu bırakıp tekliğe varmak istemektedir. Şairin kendini pervane olarak görmesi de bunu desteklemektedir. Kul çıktığı yolda acı çekeceğini bile bile ilahî aşk nuruna yönelir. Bir metafor olarak pervane de yanacağını ve bunun sonucunda acı ve ıstırap çekeceğini bile bile yanan mumun etrafında döner. Pervanenin gerçek anlamda var olmak için önce yok olmayı göze almalıdır. Pervane aşk uğruna kendini ateşe atarak yok olma sürecine girer. Bunun yanı sıra isteyerek kendini yok etmesi sonucunda ikilik ortadan kalkar (Demirel, 2006, s. 139-141). Dert ateşi ile yanan kişi başta maddi ve manevi varlığı olmak üzere bu dünyaya ait her şeyden sıyrılır ve sonsuz ışığa kavuşur:

Girdüm bu ‘aşk bâzârına komaz bu günüm yarına

Yanmaga derdiñ nârına pervâne gelmişem saña (s. 41)

[Bu aşk pazarına girdim, bu günümü yarına bırakmaz. Derdinin ateşine yanmak için sana pervane gelmişim.]

3.1.13. Akıl

Akıl, insanın doğruyu yanlıştan ayırt edebilmesine katkı sunan önemli bir unsurdur. Tasavvufta akıl ile ilgili terimlerden biri “akl-ı evvel”dir. Akl-ı evvel,

“Allah’ın ilk yarattığı şey akıldır.” hadisinden anlaşıldığı üzere yaratılan ilk varlıktır (Uludağ, 2016, s. 33). Hak’tan ilk tecelli eden şey akl-ı evveldir. Akl- evvel Hz. Peygamber’in (s.a.v.) nuru olarak da görülmüştür. Ariflerin, “Allah akılla idrak edilmez.” söylemi mantık kuralları ile sınırlı olan akl-ı meaşı işaret eder. “Allah akılla bilinir” söylemi Allah’ı doğrudan idrak eden “akl-ı evvel”i işaret eder (Uludağ, 2016, s. 33-34). Ümmî Sinan, seyr ü süluk esnasında sırların mahiyetini bildirecek bir akl-ı evvelin bulunmadığını belirtir. Mevcut akıl, akl-ı meaş düzeyindedir. Bu akıl tekâmülle akl-ı evvele dönüşürse sırları çözer, ledün ilminin mahiyeti anlaşılır. Bu durumdan akl-ı evvele dönüşmeyen aklın perde işlevi gördüğü anlaşılır. Yani akl-ı meaş perdelenmiş hâldedir. Sırların mahiyetini bilmez. Perde aşarak akl-ı evvele dönüşürse aşk ile öğrenilen ledün ilmini de anlar. Akıl, latif bir varlık olarak dönüştüğü takdirde, hakikat sırlarının anlaşılmasına aracı olduğu için mahiyet itibariyle nuranî perde özelliği taşır:

Kanı bir ‘akl-ı evvel kim bu esrârı haber virsün

Kanı bir tâlib-i esrâr bu ‘ilmi okyup görsün

Budur ‘âşıkların kârı ledünnî ‘ilminiñ dersin

Tanar gâhi tana geldi ezelden tanıcılardur (s. 112)

[Bu sırları haber verecek ilk akıl (akl-ı evvel) nerede? Bu ilmi okuyup görecektir sırlara talip biri nerede? Âşıkların işi budur ledün ilminin dersini (alırlar). Onlar bazen bu ilmi tanır ki ezelden beri tanıyıcıdırlar.]

Ümmî Sinan akıl ve canı birlikte perde olarak değerlendirir. Sufilere göre aklın sonsuz âlemden haberi yoktur. Sınırlı bakış açısıyla baktığı için sadece bu dünya işleri ile ilgilenir. Manevi yolculuğa çıkan sufiler için akıl ayak bağı olur (Cebecioğlu, 2009, s. 44-45). Ümmî Sinan da bu şatafatlı dünya sarayında yaşayan hiç kimsenin aradığını bulamadığını dile getirmektedir. Çünkü akı ile idrak etmeye çalışan ve yaşayan kul, sahip olduğunu düşündüğü bütün nimetlere rağmen asıl mutluluğu bulamamıştır. Saray gibi gördüğü bu dünya albenisiyle insanı oyalar ve geçici zevkler yaşatır. Ancak kulun huzuru bulmasına engel olur. Kul ancak aklından ve canından vazgeçerse mutluluğunun önündeki perde kalkar:

Kanı şol dünyâ sarâyında getir kimdür bulan

‘Akl u cândan geçmeden kim bulısardur bahtiyâr (s. 71)

[Şu dünya sarayında aklından ve canından vazgeçmeden mutlu olabilecek kimdir? (Bana) getir.]

Tasavvufta genellikle olumsuz anlamda kullanılan akıl, hakikat ile insan arasında perde işlevi görmektedir. Aklın yöntemleri ile Allah’ı bulmak pek mümkün değildir. Çünkü aklın mantıksal oluşu ve bir sınırının olması nedeniyle perdelenmiş hakikati idrak etmesi zordur. Ümmî Sinan da, akıl ve canı bir tarafa bırakınca gizli olanın içindeki hakikati apaçık gördüğünü söylemektedir. Bu yaklaşımdan can ile beden kastedildiği anlaşılmaktadır. Beden de ruhu hapsetmek suretiyle perdeler. Kur’ân-ı Kerim’de: “*Bir de sana ruhtan soruyorlar, de ki: “Ruh, “Rabbimin emri”ndendir ve size onunla ilgili bilgiden ancak az bir şey verilmiştir.”* (İsra, 85) denilmiştir. Allah’ın bir parçası olarak kabul edilen ruh bir sırdır. Bu sır ancak akıl ve beden perdesinin kalkması ile doğru anlaşılır:

Haber soran baña dôstdan anı bî- ‘akl u cân buldum

Terk eyledüm ‘akl u cânı sır içinde ‘ayân buldum (s. 172)

[Bana dosttan haber soranı, akli ve canı kalmamış (kendinden geçmiş) buldum. Akli ve canı terk ettim, (böylece) sır içinde (her şeyi) açıkça buldum.]

3.1.14. Gönül

Ümmî Sinan’a göre gönlün nuranî bir perdeye dönüşmesi için aşk ateşi ile yakılmalıdır. Gönül, aşkla ilgili hâllerin yaşandığı yerdir. Şair, gönlünü düşüncelerini şekillendiren varlık olarak gördüğünden hayatın merkezinde tutar. Âşık, rolüne bürünmesinin nedeni gönlüyle hareket etmesidir. “*Tasavvuf gönle çok önem verir. İnsan bütün âlemin özü olduğu için insanın hakikati de gönüldür*” (Pala, 2022, s. 169).

Tasavvufi anlayışa göre gönül, Allah’ı zikirle meşgul olmalıdır. Gönlün yaratılış gayesi Allah’ı anmaktır. Gönül mâsivâyâ meylettiğinde arınmalıdır. Ateş yakma özelliğiyle sadece cezalandırma unsuru değil aksine temizleme özelliğine sahiptir. Gönül aşk ateşi ile yanıp kızgın ateşe dönüştüğünde mâsivâdan temizlenir. Böylece kişi sevgiliye yakın olma olgunluğuna erer:

Cân mülkini yakmayanıñ mertebesidür mâ sivâ

Yakıp bu ‘şk odı ile pür-nâr olursañ gel beri (s. 244)

[Gönül mülkünü yakmayanın mertebesi mâsivâdır. Bu aşk ateşi ile -gönlünü- kızgın ateşe dönüştürürsen beri gel.]

3.1.15. Mümin Kalbi

Mümin Allah’ın varlığına ve birliğine dil ve kalp ile iman edendir. Arapça kökenli bir kelime olan iman ise kişinin gönülünden bir şeye inanmasıdır. Tasavvufi olarak da, Hakk’ı layıkıyla bilmektir. Sufiler imanı “kavuşma mertebesine varmak” olarak açıklar. Âşıklar ise din, mezhep ve imanın üstünde aşk makamı görürler (Uludağ, 2016, s. 185). İnancın, Hak katında kabul olması için tereddütsüz bir şekilde gönülünden tam bir teslimiyetle olması gerekir. İman şüphe taşımayacak şekilde bir bütün hâlinde olmalıdır. Bir acı veya ölümden dolayı olmamalı ve kulluk vazifesine şirk karıştırılmamalıdır (Karagöz, 2017, s. 314).

Gerçek iman kalp ile tasdik edilmeyi gerekli kıldığı için kalp iman konusunda önemlidir. Allah, yapısı, büyüklüğü ve kudreti bakımından hiçbir mekâna sığmaz. Mutasavvıflar, “*Ben yere göğe sığmadım, mü’min kulunun kalbine sığıdım*” kutsi hadisinden hareketle Allah’ın müminin gönlüne sığıdığını ifade etmiştir. Gönül soyuttur. Gizlenen varlık da zatı itibariyle soyuttur. Ümmî Sinan’a göre kalp/gönül soyut bir varlık olan Allah’ı bir perde gibi örtmüştür. Bu perde Allah’ı örtme özelliği taşıdığı için nuranîdir:

‘Arş u kürsî kâ’inâta sığmadum didüñ ‘ayân

Mü’miniñ kalbinde pinhân olduğun ‘izzet budur (s. 84)

[Arşa, kürsiye ve kâinata sığmadığını açıkça dedin; müminin kalbinde gizlenden işte izzet budur.]

3.1.16. Can (Ruh) ve Ten (Beden)

Ümmî Sinan, *Divan*’ında bazen can (ruh) ve bedeni ayrı ayrı bazen de birlikte nuranî özellikler taşıyan perde olarak değerlendirmiştir

Can/ruh, insanın hayat kaynağı olması bakımından önemlidir. “*Çünkü insânî fonksiyonların tamamı ruh menşelidir ve onun değişik tezâhürleri sayılabilir. Tevhîdi*

bir yaklaşımla bakıldığında hepsinin kaynağı ruhtur.” (Yılmaz, 2010, ekaynak). Ruh, tasavvufta çoğu kez nefisle ilişkilendirilir. Bu ilişkilendirmede nefsin karşıtı olarak kullanılır. Ruh, temiz iken; nefis yaratılış itibariyle ilahî menşeli olsa da kötülüğe bulaşma riski taşır. Kötülüğe bulaşmış nefis “nefs-i emmâre” olarak isimlendirilir. Ümmî Sinan nefsin karanlığına/kötülüğüne takılmamak gerektiğini, ilahî olan ruh ile dost olunması gerektiğini ifade eder. Ruh temiz olduğu için nefsin karanlığını dağıtır, kalbi aydınlatır. İlahi menşeli olan ruha dost olununca perdeler aşılır, gönül nura gark olur. Kaynağı İlahi olan, Hakk’ı müşahedeyi kolaylaştıran ve latif bir varlık olarak ruh nuranî bir perdedir:

Nefs-ile agyâr olup gel cân-ıla yâr ol bugün

Ola kim def’ ola zulmet bulına ayduñ gönül (s. 143)

[Gel, bugün nefis ile yabancı, can ile dost ol; ola ki karanlık ortadan kalksın ve aydınlık olan gönül bulunsun.]

Ten sözcüğünün sözlük anlamı “vücut, beden”dir (Ayverdi, 2010, s. 1234). Beden; ruh ve gönlü perdeleyecek şekilde yaratılmıştır. Gönlün perdelenmekten kurtulması için bedenın yanması gerekir. Bu durum klasik şiirde şem’ ü pervanenin aşkına yansıtılmıştır. Âşığı temsil eden şem’in ayrılıktan kurtulması için beden perdesinin mum alevinde yanması gerekir.

Beyitte, gönül pervanesi, sâliki; mum ışığı/alevi ise Hak nurunu temsil eder. Pervane ışığa meyleder. Işık, göz kamaştırdığı için aynı zamanda perdeleyicidir. Pervane, ışığın cazibesine kapılarak yandığı sürece mumun ateşi etrafında dönmeye devam eder. Sâlik de aşk şarabını içtikten sonra mest olup Hak nuru ile gönlünü doldurur. Gönlünde Allah’ın nurunu gören sâlikin halen bir benlik düşüncesi vardır. Asıl olması gereken gönlü bu nur ateşi ile yakmaktır. Pervane ışığın etrafında döndüğü sürece varlık iddiası vardır. Ne zaman ki o mum ateşinde yanar, o zaman varlığını yok ederek ateş ile bir olur. Sâlik de kendi benliği ile Hakk’ın tecellilerine pervane gibi uzaktan bakmaktan vazgeçmelidir. Varlığını, pervanenin mum ateşinde yaktığı gibi Hakk’ın nurunda yakmalıdır. Beden perdesinden kurtulunca Hakk’ın nuruna kavuşur, fenâfillâha erer:

Şarâb-ı ‘aşk-ıla sen gel bizi mest eyle ey sâki

Göñül pervânesi şem'a göyünsün görsün işrâkı (s. 253)

[Ey sâkî! Sen gel, aşk şarabı ile bizi sarhoş et. Gönül pervânesi mum aleviyle yansın ki keşfi görsün.]

Ümmî Sinan tendeki “nûr-ı emanet” ile ruhu kasteder. İlahi kaynaklı olan “ruh” insanda emanettir. Ruh zikredildiğinde Hicr, 29 ve Sad, 72. ayetleri akla gelmektedir. Hicr suresinin 29. ayetinin meali “*Dolayısıyla onu düzenlediğim ve içine ruhumdan üflediğim zaman, hemen onun için secdeye kapanın.*” şeklinde iken; Sad suresinin 72. ayeti “*Onu iyice düzenledim de ruhumdan ona üfledim mi, hemen ona secdeye kapanın.*” şeklindedir. Bu ayetlerde Allah’ın insana kendi ruhundan üflediği ifade edilmiştir. Ruh ilahî kaynaklı olup bedenın hayat kaynağı olmuştur. Beden bu dünyaya ait bir yapı olarak ruhu adeta hapseder, nuru karartır; sırları perdeler. Dünya hayatına ait olan beden kafesi, can kuşunun (ruh) uçmasıyla varlık amacını yitirir. Olması gereken ise nura erişmeye engel olan her şey ile (beden dâhil) mücadele etmektir. Mücadele sonucunda, perdelenen emanet nuru ortaya çıkar böylece sırlar aşikâr olur. Ten perdeleyici olsa dahi Allah’ın bir eseri olarak nuranîdir. Ceht ile dönüşüm yaşayacak şekilde algılanmıştır:

Tende iken ol ‘arz olunan nûr-ı emânet

Mâni’ koma cehd eyleyüben keşf ola esrâr (s. 101)

[Arz olunan o emanet nuru tende iken engel olma, ceht eyle ki o sırlar keşfolsun.]

Ümmî Sinan, aşk ehlinin sevgiliye kavuşması için sadece bu dünyadan vazgeçmesinin yeterli olmadığını söylemektedir. Elbette vuslat arayışında olan kul önce maddi âlemi bırakabilmelidir. Bu vazgeçme süreci meşakkatlidir. Ancak bu âleme yüz çevirmek vuslat için yeterli değildir. Kul kendi canının bir ehemmiyetinin olmadığını fark etmeli ve sevgili ile arasında asıl perdenin canı olduğunu görmelidir. Kul sevgiliye kavuşmak istiyorsa kendi bedenine yabancılaşarak onu terk etmelidir. Bu yaklaşımdan bedenın/canın sevgiliyi perdeleyen nuranî özellikler taşıdığı anlaşılmaktadır:

Her kime cânân gerekse cânına agyâr olur

Bil cihândan geçmeg-ile kimse bulmaz vasl-ı yâr (s. 71)

[Her kime sevgili gerekse, canına yabancı olur. Bil ki cihandan geçmekle kimse sevgiliye kavuşamaz.]

Ümmî Sinan, perdelenen sırları öğrenmek ister. Bunun gerçekleşmesi için bedenın isteklerinden vazgeçmesi gerektiğini söylemektedir. Beden maddi bir varlık olduğu için dünyanın maddi yönü ile bağlantıyı sağlamaktadır. Bedenin ihtiyaçlarını karşılamamanın bir sonu ve sınırı yoktur. Dolayısıyla sürekli perdelenmektedir. Kur’ân-ı Kerim, dünyevi olana meyledenin hâlini “... *çünkü insanların kimisi: “Ey Rabbimiz, bize dünyada ver.” der. Bu kimseye ahirette kısmet/nasip yoktur.*” (Bakara, 200) şeklindeki ayetle açıklar. Beden dünyevi olanı istediği için onun isteklerini terk eden, akıl ve canın/ruhun istekleri ile karşılaşır. Sırların içindeki sırları öğrenmek için akıl ve candan da vazgeçmek gerekir. Bu yaklaşımdan ten ile birlikte akıl ve canın nuranî perde olarak algılandığı anlaşılmaktadır:

Ten murâdın terk idendür cân murâdın avlayan

‘Akl u cândan geçdüğümce sırdan esrâr bulmuşam (s. 173)

[Can muradını avlayan beden arzusunu terk edendir. Akıl ve candan vazgeçtiğim kadar sır içinde sırlar bulmuşum.]

Ümmî Sinan “can ve başını terk et” ifadesi ile âşığın bütün varlığını kastetmiştir. Can, varlığı temsil ederken; baş, akli temsil etmektedir. Beyte göre can ve akıl, terk edilmesi gereken yapılar olduğu için kul ile Allah arasındaki perdeleri simgeler. Bu perdeleri aşmak için Hz. Muhammed’in(s.a.v.) şeriat yolundan sapmamak gerekir. Bu yol, kulu hakikate götürebilecek en doğru yoldur. Bu yolda ilerleyen ikiliği yok eder. İkilik ortadan kalkınca sadece Allah kalır:

Cân u başı terk it ey dil sen de ‘âşıklardan ol

Mustafâ şer’i yolında sapma sâdıklardan ol

Vasf-ı tis’añdan fenâ bul sen dahı yoklardan ol

‘İlm-i sırdan lî ma’a’llah bulasın vakt-ı zamân (s. 181)

[Ey gönül, canı ve başı terk et sen de âşıklardan ol. Mustafa’nın şeriat yolundan sapma, sadıklardan ol. Dokuz vafından arın, sen de yoklardan ol. Ki sır ilminden "li ma’a’llâh" (Allah ile olma) vaktini bulasın.]

3.1.17. İzzet

Arapça kökenli olan izzet kelimesi, “*değer, saygınlık, ululuk makam ve derece üstünlüğü*” (Ayverdi, 2010, s. 592) anlamlarına gelmektedir. Tasavvufta izzet, Allah’ın yüceliğini ve ulaşılmazlığını sembolize eder. Ümmî Sinan, ilk aşamada kulun, Kur’ân’ı okuyup Allah kelamının perdesini aralayarak yani anlam boyutunu anlamak suretiyle hakikate ilk adımı attığını söylemektedir. İlahi aşk şarabını içen sâlik çokluk âleminde vahdet nurlarına erer. Kur’ân’dan aldığı ilim ve ilahî aşk şarabının verdiği coşku ile dolan derviş, en parlak perde olan izzet hicabına takılır. Allah’ın yüceliğinin nurlarının oluşturduğu ve en yüksek perde olan izzet hicabını aşmanın yolu Hz. Peygamber’in (s.a.v.) yolunda ilerlemektir:

Furkânı okuyup açtığı vaktin

Şarâben tahûrı içdüğü vaktin

‘İzzet hicâbını geçdüğü vaktin

Bizi güzel Muhammedden ayırma (s. 210)

[Furkan’ı (Kur’ân’ı) okuyup açtığın vakit, tertemiz içeceği içtiğin vakit, izzet perdesini geçtiğin vakit bizi güzel Muhammed’den ayırma.]

3.1.18. Sünnet (Şeriat kapısı)

Tasavvuf felsefesinde, kulun manevi yolculuğunda geçmesi gereken dört kapıdan ilki şeriattır. Şeriat, Allah’ın peygamberler aracılığıyla kullar için koyduğu kuralların bütünüdür. İslam’da Allah’ın kelamı olan Kur’ân ilk ana kaynaktır. İkincisi de Hz. Peygamber’in (s.a.v.) örnek alınması gereken sünnetidir (Uludağ, 2016, s. 332-333) . İkinci kaynak olan sünnet önemlidir. Sünnetin sözlük anlamı, izlenen olumlu veya olumsuz yol, yaşam tarzı, gelenek ve kuraldır. İslam’da sünnet, Hz. Peygamber’den (s.a.v.) bize kadar gelmiş söz ve uygulamaları karşılar (Karagöz, 2017, s. 604-605). Manevi yolculuğa çıkan derviş, şeriat kapısını geçmek için dinî hükümleri yerine getirmelidir. Beyitte Ümmî Sinan’ın söylediği gibi, derviş sünnetleri yerine getirirken bunun sadece zahirden ibaret olmadığını bilip onu içselleştirmelidir. Sadece görünüşte sünnetin gerekliliklerini yerine getirmesi dervişin bu perdeye takılmasına ve ilk kapıdan ileriye girememesine neden olur. Şeriat kapısında kalan, marifet

kapısından mahrum kalır. Çünkü “marifet, ancak, tasfiye sonucunda nefis perdesinin, kalp aynasının üzerinden kaldırılmasıyla hâsıl olur. İşte o zaman, o aynada, kalbin özünün sırrında gizlenmiş hazinenin cemâlini görür.” (Geylânî, 2023, s. 17):

Sünneti zâhirde kalan kişinin yok sünneti

Rûh-ı insânî dinen oğlan müselmân olmadı (s. 259)

[Zahire (bakıp) sadece sünnette kalan kişinin sünneti yoktur. İnsanlık ruhuna ermeyen kişi (gerçek manada) Müslüman olmamıştır.]

3. 1.19. Batını (Gizli) Anlam

Ümmî Sinan şiirinde hakikate ermek isteyen sâlikin tasavvuf yolculuğunu “terk” kavramı üzerinden anlatmaktadır. Tasavvufi anlayışa göre, terk-i dünya, terk-i ukba, terk-i hesti, terk-i terk aşamalarından geçtikten sonra hakikat bilgisine sahip olunur. Sâlik, önce fark edilmesi daha kolay olan dünya perdesini aşmalıdır. Zulmanî özellik taşıyan dünya, sâlikin ahiretine sebep olma riskini taşıdığı için onun gönül ile bağı kesilmelidir. Kesif ve kalın dünya perdesini aralayan sâlik, eğer artık sadece ahiret için yaşıyorum algısına kapılırsa, ahiret ona nuranî bir perde olur. Çünkü aslolan ahiret değil hakikate ermedir. Ahiretini de gözden çıkarabilen sâliki, bu defa da görülmesi daha zor, ince ve nuranî özelliklere sahip ancak tehlikesi daha büyük olan batın (gizli ilim) perdesi karşılar. Bu perde arifin kendisinde var olduğunu düşündüğü manevi hâl ve makamları karşılar. Bu perdenin geçilmesi de fark edilmesi kadar zordur. Arif, sırrın kendisine ayan olması için bu perdeyi aşmalıdır:

Kes elin ey dil cihânıñ kılmasun ‘ukbâ ziyân

Kat’ it ‘ukbânıñ elin kim bâtınıñ ola beyân

Bâtınıñdan geçmeyince sır saña olmaz ‘ayân

Şâhidim Kur’ân-ı a’zam küllü men ‘aleyhâ fân (s. 180)

[Ey gönül, dünyadan elini kes ki ahiretin ziyan olmasın. Ahiretten de elini kes ki, iç âlemin/batını anlamın açık olsun. İç âleminden/batını anlamdan geçmedikçe sır sana açık olmaz. Şahidim yüce Kur’ân’dır: “Onun üzerinde olan herkes fanidir (yok olacaktır).”]

3.1.20. Kâl İlmi

Tasavvufta ilim, kâl ve hâl olarak ikiye ayrılır. “Kâlde kalmak” şeklinde olan ilim, söylenen sözün özünü kavramadan sadece söylendiği şekliyle kabul etmektir. Kâl dili, hakikatin sırlarından ziyade şeriatın kurallarından ve görünenlerden söz etmektir (Karagöz, 2017, s. 357). Tasavvuf ehli çıktığı manevi yolculukta birçok ilahî lûtfâ nail olmuştur. Önce kalbinde zuhur eden bu geçici duygular zamanla kalıcı hâl gelir ve davranışlara sirayet eder. Makam olarak adlandırılan bu duruma hâl ilmi denir (Karagöz, 2017, s. 224). Kâl ve hâl ilmi kulun çabası sonucu öğrenilen ilimlerken “ledün ilmi” herkesin ve her şeyin dışında hiçbir aracı olmadan kulun kalbinde beliren ve Allah tarafından bahşedilen ilimdir. Sâlikin okuyarak veya çabalayarak elde edebileceği bir ilim değildir (Karagöz, 2017, s. 394-395). Beyitte dervişin kendi akli ve bilgisi ile baktığı ledün ilmini anlayamayacağı söylenmektedir. Çünkü çıktığı yolda karşılaşacağı durumlar kâl ilmi ile idrak edilemez. Kâl ilmi perdesini aşp hâl ilmi mertebesine gelebilsin ki ledün ilmine yaklaşabilsin. Kaynağı kendi ya da insan olan ilim ile yetinmek ledün ilmini perdeleyebilir. İlim Allah’ı layıkıyla anlama aşamalarından olduğu için nuranîdir, ancak ledün ilmine dönüşünce maksat gerçekleşir:

Kendü bilisinde kalan ‘ilm-i ledün bilmeyiser

Mürşidine egri bakan lutfını hem kahra sayar (s. 102)

[Kendi bilgisinde (sınırlı ilminde) kalan, ledün ilmini bilemez. Mürşidine yanlış/şüphe ile bakan kişi, onun lûtfunu da eziyet sayar.]

3.1.21. Söz, Lafız ve Harf

Söz, lafız ve harf anlamın somut biçimidir. Şekli temsil eder. Metinde esas olan anlamdır. Beyitte söz ile kast edilen Ümmî Sinan’ın şiiridir. Bu şiir mana bakımından hakikati temsil ettiği için onu anlama süreci engelleyici perdeleri aşma bağlamında değerlendirilebilir. Şair Hz. İbrahim’in Allah arayışı ve putları kırması olaylarından yararlanarak nuranî olan bir hakikatin anlaşılmasına katkı sunar. Allah arayışına çıkan Hz. İbrahim, güneş, ay gibi somut nesnelere önce yaratıcılık özelliği kazandırır sonra yaratıcının yarattığı nesnelerden hareketle Allah’ı bulur. Böylece başta babası olmak üzere o dönemde yaşayan insanların inandığı putları kırarak hakikatin anlaşılmasına

öncülük eder. Güneş ve ay, somut nesneler olarak yaratıcının varlığını gerekli kıldığı gibi, söz de mananın görünen boyutudur. Şiirin hakikati manadır. Dolayısıyla lafız bir perdedir. Bu perde hakikatin anlaşılmasına katkı sağladığı için nuranîdir:

Ümmî Sinân bu sözüñ ma'nîsini añlayan

İbrâhimiñ putunu bulsa yıkar yemiri (s. 258)

[Ey Ümmî Sinan, bu sözün (şiirin) manasını anlayan kişi, İbrahim (gibi) bulduğu putu yıkıp yok eder.]

Ümmî Sinan, farklı dönem ve toplumlara indirilen dört kitabın ortak söyleminin tevhit olduğunu söylemektedir. Kul ana kitap olan Kur'ân-ı Kerim ve diğer kitapları okuduğunda, sadece kelimelerin anlamlarını değil söylenenlerin ötesini görebilmelidir. Çünkü farklı dönemlerde indirilen bu kitaplar indirildikleri toplumun algı ve anlayışlarına göre şekillenmiştir. Dolayısıyla yazılan kelimelere takılmadan arkasındaki mana keşfedilmelidir. Yoksa sözler asıl söylenmek istenenleri perdeler. Çünkü sözler çokluğu temsil ederken aslında tek gerçek tevhit mesajıdır. Diğer ilahî kitaplarla birlikte Allah'ın kelimeleri olan Kur'ân'ın, salt bir anlam ile yazılmadığını bilip çok katmanlı yapısının farkında olarak doğru okunması gerekmektedir. Ancak gönlü temiz olan kul bu çokluğun ardındaki manayı bulur. Kur'ân-ı Kerimde: “*O'dur indiren sana bu büyük kitabı. Bunun bir kısım ayetleri vardır ki “muhkem”dirler. Onlar “ümmü'l kitap” ana kitaptır. Diğer bir kısım ayetleri de “müteşabih”tirler. Ama kâlpplerinde bir yamukluk bulunanlar, sadece onun müteşabih olanlarının ardına düşerler: fitne çıkarmak, (onu gönüllerine göre eğri büğrü) “te'vil” etmek/ yorumlamak için. Hâlbuki onun gerçek anlamını ancak Allah bilir. İlimde derinliği olanlar da derler ki: “Âmennâ/inandık, hepsi Rabbimizde.” Bununla beraber özü temiz olanlar başkası (hakkıyla) düşünemez.*” (Âl-i İmrân, 7) denilmiştir. Buradan bazı ayetlerin anlamının perdelendiği anlaşılmaktadır. Çünkü müteşabih ayetlerden bazıları harflerden oluşur. Yâ-sîn, elif-lâm-mîm gibi. Bu harfler anlamı örttüğü için perde olarak değerlendirilmelidir. Söz konusu harf ve lafız Kur'ân-ı Kerim'e ait olduğu için nuranî perde olarak görülmelidir:

Dört kitâbıñ ma'nîsin keşfeyleyen tevhîd imiş

Okı gel Ümmü'l-kitâbı sen Kelâmu'llâha bak (s. 131)

[Dört kitabın anlamını açığa çıkaran tevhitmiş. Sen gel kitabın anasını/ana kitabı (Fatiha/Kur’ân) oku, Allah kelâmına/sözüne bak.]

3.1.22. Veli Kul ve Şeyh

Allah’ın yarattığı varlıklar kemal derecesine erdiklerinde dost olurlar. Bunlara tasavvufta veli denir. Veli sözcüğü dost, yoldaş anlamlarına gelir. Ayrıca “el-Velî” Allah’ın isimlerinden biridir (Cebecioğlu, 2009, s. 697-698). Tasavvufta Allah’ın dostluğunu ve sevgisini kazanmış kullar için “veli” kelimesi kullanılır (Uludağ, 2016, s. 379). Allah dostu olan, hakikat arayışında olan sâlikleri etkiler. Bu etki olumlu olsa da ilgi ve odağı veli kula yönelttiği için veliyi/yaratanı, perdeleyebilir. Tasavvufta esas olan Hakk’ı yani ‘arrafi tanımaktır. Bu da ancak tecelli mahiyetinde olan veli perdesini aşmakla mümkün olabilir:

Her ne yaña baksam anda hep görinen cümle dôst

Kimse bilmez işbu ‘âlemde anuñ ‘arrâfını (s. 255)

[Her ne tarafa baksam, orada hep görünenin tamamı dosttur. Ama kimse bu âlemde onun arrâfını (O’nu tanıtanı) bilmez.]

Şeyh, “*Hak dostudur. Taliplere rehberlik etmek ve onları irşat etmek ehline ve liyakatine sahip olan insan-ı kâmil ve rehberdir.*” (Uludağ, 2016, s. 334). Dünya hırsı müridi bir mücadeleye çeker. Öncelikle dünya aşılmalıdır. Mürit, dünya hırsı ile olan savaşını şeyhi sayesinde aşar. Ümmî Sinan, beyitte müridin dünya hırsları ile hep bir mücadele içinde olduğunu ifade eder. Tek başına bu dünyanın karanlık perdelerinden kurtulamayacağını düşünen mürit, Hak yolunda rehberlik etmesi için şeyhinden yardım ister. Bu süreçte şeyh, insan-ı kâmil olarak yol gösterir. Manevi önderlik yapar. Müride hakikat yolunda rehberlik yapan şeyh, onun sırra yaklaşmasına ve ermesine vesile olur. Şeyhin rehberliği ile bu yolculukta birçok perdeyi/engeli aşar. Mürit, seyr ü sülukta ilerlerken asıl amacının Hakk’a ulaşmak olduğunu unutmamalıdır. Mürit bu yolda eğer mürşidin rehber olduğunu unutup, sır sahibi olarak düşünürse gerçek amacından sapmış olur. Çünkü mürşit bir yandan müridin karanlık perdeleri geçmesini sağlarken bir yandan da Hak ile mürit arasında perdeye dönüşür. Mürşit kabiliyet ve etkileme gücüyle müridi hayrete düşürüp, Hakk’ı perdeleyebilir. Bu perde olumlu özellikler taşıyan nuranî perdedir:

Hırs-ı dünyânın elinden bak müridin cengine

Açmak isterler meşâyih perdesinden sırrını (s. 242)

[Dünya hırsının elinden müridin mücadelesine bak, şeyhlerin perdesinden sırrını açmak isterler.]

3.1.23. Aşk Derdinin Hırkası

Tasavvufta kelime anlamı “*yamalı elbise*” olarak geçen hırka, dervişlerin giydiği sembolik bir yelettir. Dervişin hırka giymesi, mürşidi tarafından kabul edilme, dolayısıyla Allah’ın rızasına nail olmayı simgeler (Uludağ, 2016, s. 166-167). Ümmî Sinan, dervişin ilahî aşk derdini kendine hırka yapmak istediğini söylemektedir. Aşk derdinin hırkasını kuşanmak isteyen derviş başka gölge istememektedir. Dervişin sadece ilahî aşk derdine ait olan hırkaya razı olması mutlak hakikate ulaşmasını engeller. Bu da aşk hırkasının derviş ile Allah arasında perde olmasına neden olur. Çünkü derviş, bir hakikatin hayali ile yetinmektedir. Hayalle yetinmek de hakikate ermeyi engeller. Dervişin Hakk’a ulaşma yerine hayali bir durum ile yetinmesi ve aşk derdinin hırkasını kuşanması perdelenme isteği bağlamında değerlendirilebilir. Kaynağı aşk olan bu perde nuranî özellik taşır:

Çün hayâlin hayme oldı zâhir ü bâtın baña

Derd-i ‘aşkıñ hırkasından gayrı sâybân olmasun (s. 191)

[Mademki hayalin bana gizli ve açık (her yönümle) bir çadır oldu, aşk derdinin hırkasından başka bir gölgelik olmasın.]

3.1.24. Kavuşma Şarabı

Tasavvufi gelenekte şarap ilahî aşkı temsil etmektedir. Ümmî Sinan, nefsin insanı harap eden yönünden kurtulup dünyanın yanıltıcılığını fark eden kulun, vuslat şarabı içerek sarhoş olduğunu söylemektedir. Bu sarhoşluk hâli, Allah’ın tecellilerine sâlikin duyduğu hayranlığın sonucudur. Kul nefsin ve dünyayı yani zulmanî perdeleri aşmıştır. Ama bu defa da sâlikin yaşadığı bu manevi lezzetin sarhoşluğu Hakk’a perde olmuştur. Unutulmamalıdır ki sâlikin hakikate ulaşması için bilincinin açık olması gerekmektedir. Vuslata ermesi de ancak bu sarhoşluk perdesini geçmesiyle olur. Bu perde insanı Allah’a yakınlaştırdığı için nuranîdir:

Geçen nefsiñ harâbından

Şaçan dünyâ serâbından

İçen vaşlıñ şarâbından

Senüñ bekriñ degül mi Hû (s. 197)

[Nefsin harabından geçen, dünya serabından saçan, kavuşma şarabını içen, Ey Hû! Senin sarhoşun değil midir?]

3.1.25. Hakikat Örtüsü

Peçe, bir hakikati örtme özelliği taşıdığı için perdeleyicidir. Ümmî Sinan, beyitte sevgiliye seslenmiştir. “Gül yüzünden nikabı kaldır.” derken Cemalullah’ı kasteder. Cemalullah perde ile örtülmüştür. Ümmî Sinan, cemalullahı mazhar olmak istediği için sevgilinin güle benzeyen yüzünü örten peçeyi kaldırmasını ister. Hakikat örtüsü olan peçe kalkınca cemalullah hakkında söylenen sözlerin doğru olup olmadığı anlaşılır. Yani hakikat açığa çıkar. Beyitte “nikab”ın kaldırılmasıyla hakikat ortaya çıktığı için nikap yani peçe nuranî özellik taşımaktadır:

Çün Sinân Ümmî murâdın buldı dirler bârî vir

Gül yüzüñden ır nikâbı kimse yalan olmasun (s. 192)

[Mademki “Sinan Ümmî muradını buldu” diyorlar, bari (istediğini) ver; gül yüzünden peçeyi (nikabı) kaldır ki kimsenin (sözü) yalan olmasın.]

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. Zulmanî Perde

“*Karanlığa ait, karanlıkla ilgili, karanlık yapıda olan*” anlamlarına gelen zulmanî kelimesi, “karanlık” anlamına gelen “zulmet” kelimesinin nispet eki (î) almış biçimidir (Ayverdi, 2010, s. 1393). “Zulmet”, tasavvufî anlamda Allah’ın nurunun yokluğu, hakikatten uzaklık ve nefsanî perdelerle örtülmüşlük hâlini ifade eder. Hakikat yolundan ayrılma zulmete düşme olarak değerlendirilir (Uludağ, 2016, s. 396). Kesif perdelerin engelleyici unsura dönüşmesi zulmet hâlinin yaşanmasına sebep olur.

“Zulmanî perde”, Hakk’a vasıl olmaya engel olan, kul ile Allah arasında engelleyici olan nesneler, durumlar, varlıklar zulmanî perde olarak isimlendirilebilir. Hadis-i şerife göre Allah ve insan arasında yetmiş bin zulamanî perde bulunmaktadır (Ebû Yalâ, 2013, s. 144).

Zulmanî perdeler beşer kaynaklı olup insan nefsi ile alakalıdır (Dağtaşoğlu, 2016, s. 78). İnsan yaratılıştan nefis sahibi olduğu için günah işlemeye, düşüş yaşamaya meyyaldır. Kötülüğü emreden bir nefis, Hak ile kul arasındaki en büyük zulmanî perdedir. Bu perde muhakak aşılmalıdır ki Hak ile vuslatın gerçekleşmesi buna bağlıdır (Akdoğan, 2022, s. 166).

Bu perdeler, kâlû belâda Rabb’e verilen sözün unutulması ile oluşur. Gaflet ve cehalet gibi durumlara düşen kulun kalbi, Hakk’ın varlığından habersiz kalır. Böylece kalp kararır, körelir ve mühürlenir (Akdoğan, 2022, s. 166).

Nefse bakan perdeler engelleyici olma özelliği ile ortaya çıkar. Kişi nefsinin rızaya uygun olmayan isteklerine uyarak bu perdelerin kesifleşmesine sebep olur. Zulmanî sıfatların ön plan çıktığı durumlarda, insanın maneviyatında nefsin yanı sıra şeytan tasarruf sahibi olur. Perde özelliği taşıyan bu sıfatlar kişinin savrulmalar yaşamaya neden olur. Aşağıların da aşağısına düşmek bu savrulmalardan biridir (Akdoğan, 2022, s. 166). Bu durum, dünyada Allah’tan uzaklaşmayı, ahirette ise azabı/gazabı kaçınılmaz kılar. Özellikle dünyevi nimetler (eşya) kul ile Allah arasında perdeye dönüşerek kişinin yaratılış gayesini ve varlığını perdeleyen bir araca

dönüşebilir. Yani zülmanî perdeler, aynı zamanda nefse zulm etme bağlamında değerlendirildiği için zulüm aracı olarak düşünülebilir (Kaval, 2019, s. 163).

Zulmanî perdeler genellikle günah işlendiğinde kalpte siyah bir nokta şeklinde ortaya çıkar. Bu nokta, tövbe ve istiğfarla yok edilmediğinde yani “*tevhidin tokmağıyla cilalamak, ilimle, amelle, zâhirî ve bâtinî gayretle*” (Akdoğan, 2022, s. 166) meşgul olmak suretiyle temizlenmediği takdirde aşılması zor bir kesifliğe bürünür. “*Bu yüzden tasavvufta zulmânî hicâb sayılan beden ve bedenî ihtiyaçların riyâzat ve mücâhede ile azaltılarak inceltilmesi gerekir. Mücâhede ve riyâzat, bedenî ihtiyaçların önüne geçen taleplerini önlemede insana bağışıklık ve irâde gücü kazandırır. Çünkü bedenî zulmânî perdeleri, tene âit ihtiyaçların irâdî kontrolü ile incelir. Bu sâyede rûhun beden üzerindeki etkisi artarak zulmânî perdelerin rûhânî perdelere dönüşmesi sağlanır.*” (Yılmaz, 2010, ekaynak).

Tasavvufa göre hakikate ermek için nefis veya şeytan kaynaklı bu perdeler muhakkak önce aşılmalıdır. Zulmanî perdelerin aşılması ancak “*bolca ve aralıksız olarak zikir yapmaktan geçer. Sâlik ne denli zikre önem verirse kötü fiillere karşı nefreti ve onlardan kurtulma konusundaki gayreti o denli artacak; mücâhede ve daimî zikir kalbe gelen ilâhî cezbelere güçlendirecek; bu cezbelere sâlik kemal derecelerinin zirvesine çıkaracak ve nihayet sâlik ilâhî emâneti ve tecellîleri yüklenmeye müsait hale gelecektir.*” (Özçelik, 2023, s. 281). Bu yaklaşımdan anlaşılan, zulmanî perdeleri aşmanın yolu nefis tezkiyesinden geçer. Riyazet, tefekkür, zikir ve inziva tezkiye sürecindeki ritüel ve uygulamalardan bazılarıdır (Dağtaşoğlu, 2016, s. 78).

Nefsânî perdelerin aşılması konusunda bazı tarikatlerin kendine has ritüel veya yöntemleri vardır. Örneğin; Mevlevîlerde “Neyle çalınan nağme ve terennümler nefsin arınmasına ve insan ruhunun incelmeye yol açarak nefsanî perdelerin yok olmasını sağlar.” (Çifçi, 2017, s. 20).

Zulmanî perdeleri aşma konusunda görüş belirten mutasavvıflar arasında Kuşeyrî ve Abdülkadir Geylânî bulunmaktadır. Kuşeyrî’ye göre “*muhâdara*”, “*mükâşefe*” ve “*müşâhede*” gibi kavramlar perdenin belli boyutta ref’ini yani kalkmasını ifade etmektedir.” (Akdağ, 2021, s. 151). Bu hâller, zulmanîden çok nuranî perdeler sürecinde yaşananları ihtiva eder. Çünkü muhadara, Allah huzurunda bulunmaktan ötürü yaşanan kalp huzuru (Ayverdi, 2010, s. 844); mükâşefe, İlahi

bilgileri kalp gözü ile keşfetme (Ayverdi, 2010, s. 872); müşahede ise Hak tecellilerine şahit olma (Ayverdi, 2010, s. 892) demektir. Bunlar, zulmetle perdelenmiş bir kalbin yaşayabileceği hâller değildir.

Abdülkadir Geylânî'ye göre “zülumatlı perdeler kalp aynasının, tevhid, ilim, amel ve güçlü bir mücâhede cilası ile zâhirî ve bâtınî olarak cilalanması ile giderilebilir. Böylece kalp, isimlerin ve sıfatların nuru ile hayat bularak, aslî vatanını hatırlar ve onu özler. Nihayet, ona döner ve Rahmân'ın inayetine kavuşur. Bu zulmânî perdeler kalkınca, geride nûrânî olanlar kalır. Kalp, ruh basîretiyle görür hale gelir ve isim ve sıfatların nuru ile nurlanır. Nihayet, tedricî bir şekilde, nûrânî perdeler de kalkar ve Zâtın nûru ile aydınlanır.” (2023, s. 59).

Zulmetle perdelenenler, yeryüzünde yaşananların asıl failini bilemezler. “Ehl-i Sünnet inancına göre bütün insanların fiillerinin gerçek mutasarrıf ve hâlikı Allah'tır. Ancak insanlar gözlerindeki dünyâ ve mâsivâ perdesi sebebiyle bunu görememektedir. Bir başka ifâde ile herkesin gören gözü, tutan eli ve yürüyen ayağı Allah'tır. Çünkü bütün fiillerde yaratıcı O'dur. İnsanlar bu gerçeği, nâfile ibâdetlerle Hakk'ın sevgilisi olacak konuma geldikleri zaman fark edebilirler.” (Yılmaz, 2010, ekaynak).

Özel anlamda zulmanî perdeler genel anlamda ise perdeler, mutasavvıflar tarafından olumsuz olarak değerlendirilirken İbnü'l-Arabî, bu konuda farklı bir yaklaşım ortaya koymuştur. Ona göre perde vuslata yardımcı bir unsurdur. “Perde, hem Hakk'a ulaşmaya engel, hem de O'na ulaşmaya vesile olmaktadır. Perdelerin olması aynı zamanda Hakk'ın nûrunun kulları yakmasını engellemek içindir. Bu da Hakk'ın kullarına şefkatinin bir göstergesidir.” (Dilmen, 2021, s. 81).

Kul ile Hak arasında engelleyici olan her şey perde olarak görülebilir. Dinî ve tasavvufî kaynaklarda günah veya hakikatin anlaşılmasına engel olarak görülen aşağıdaki hâl ve sıfatlar zulmanî perde olarak değerlendirilmiştir:

"Cehalet, kibir, kin, haset, cimrilik, gıybet, söz taşıyıcılık, yalan (Akdoğan, 2022, s. 166), mal, mülk, menfaat, dünya sevgisi, şehvet (Cebecioğlu, 2009, snb.), yemek, içmek, giyinmek, arzulara dalmak gibi bedensel ihtiyaçlarla meşgul olmak vb. (Çakır, 2016, s.70).

Nelerin hangi düzeyde zulmanî perde olabileceği konusunda büyük mutasavvıflardan Saîd-i Ebü'l-Hayr, İbnü'l-Arabî, Aziz Mahmud Hüdâyî, İsmail Hakkı Bursevî görüş belirtmişlerdir. “Saîd-i Ebü'l-Hayr gibi sufilere göre Allah ile sâlik arasındaki ilk ve en kalın perde nefis ve benliktir.” (Uludağ, 1998, s. 430). “*Beşeri perdeler evvela insanın kendisi yani bizâtihi benlik, ikinci olarak haris ve karanlık benlik ve nihayet ihtiraslar, günahlar ve nötr bir düzeyde kavramlar ve düşünceler -bu son ikisi hakikati örttüğü müddetçe perdedirler.*” (Frithjof Schuon’dan akt. Dağtaşoğlu, 2016, s. 78).

İbnü'l-Arabî’ye göre “*Onlar, zahiri nimetlere, cennetlere, hurilere ve cennet köşklerine davet ettikleri için gazaba uğradılar. Gazap kovulmayı ve uzaklığı gerektirir. Kuşkusuz, zahiri nimetlere takılıp kalmaktan ibaret zulmânî perde, uzaklığın en son noktasıdır.*” (Kaval, 2019, s. 163). Bu yaklaşımdan cennet ve nimetlerine dair arzu ve istekler kişinin yoğunlaşma durumuna göre zulmanî perdeye dönüşebilir.

Aziz Mahmud Hüdâyî, dünya, ukba ve nefsi perde olarak özellikle vurgular. “*Ona göre sâlikin dünyâ perdesinden kurtulduğu gibi ukbâ yani âhiret perdesinden de kurtulması gerekir.*” (Akdağ, 2021, s. 152). Bu bağlamda terk edilmesi gereken her şey (nuranî perdeler dâhil) perdeleme özelliğine göre zulmanî özellik kazanabilir: terk-i dünya, terk-i ukba, terk-i hesti, terk-i terk (Uludağ, 2016, s. 353).

İsmail Hakkı Bursevî’ye göre “*hevâ ve şehvetin, zühhd ve takva üzerine takdim edilmesi, zulmânî perdelerin nurânî perdelerden önce gelmesi sebebiyledir.*” (Yalap, 2024, s. 45). Zulmanî hicap, beden kaynaklı maddî perde; nuranî hicap ise ruh kaynaklı perdedir. (Yılmaz, 2010, ekaynak). Dolayısıyla perdelenme, maddeden manaya, sufliden ulviye doğru gerçekleşir.

Bu anlatılanlardan hareketle zulmanî perdelerin ayırt edici bazı özellikleri şöyle sıralanabilir:

- Kaynağı nefis veya şeytandır, dinî açıdan olumsuz durumları ifade eder.
- Mahiyeti itibarıyla genellikle maddidir, nefsanî isteklere göre oluşur, kulu Allah’tan uzaklaştırır.

• Maddi, somut ve karanlık oldukları için hissedilmesi/görülmesi daha kolaydır.

• Aşılmasındaki amaç, günah telakki edilebilecek amellerden kurtulmaktır.

• İlgi ve odağı nefsin istekleridir.

• Kalpte hissettirdiği duygu pişmanlıktır.

• Kontrol altına alınması veya aşılması için öncelikle fark edilmesi gerekir daha sonra farz ibadetlerin yanı sıra tövbe, istiğfar ve mürşit rehberliği gereklidir.

• Kul ile Allah arasındaki en engelleyici/karanlık perdeler olduğu için nuranî perdelerden önce aşılmalıdır.

• Kesrete düşme ve hakikatten ayrılma veya uzaklaşma sebebiyle oluşan perdelerdir.

• Kalbin kararması şeklinde tezahür eder ve günah işlendikçe kesifleşir.

Ümmî Sinan Divanı’nda yer alan zulmanî perdelerin bir kısmı yukarıdaki özelliklerin tamamını taşımamaktadır. “Dinî açıdan olumsuz durumları ifade etme”, “maddi ve karanlık oldukları için kolay fark edilme”, “nefs kaynaklı olma”, “kul ile hakikat, kul ile Allah ya da varılmak istenen murat/menzil arasında engel olma”, “terk edilmesi gereken hâller veya davranışlar olma” bu perdelerin en belirgin özellikleridir.

4.1. Ümmî Sinan Divanı’nda Zulmanî Perdeler

Ümmî Sinan Divanı’nda geçen zulmanî perdeler, birbirleriyle olan anlam yakınlığına göre aşağıdaki Tablo’da sıralanmış ve bağlama uygun bir biçimde şerh edilmiştir:

1.	İbadetten Ötürü Gururlanmak
2.	Zahit Aklı
3.	Cübbe ve Sarık
4.	Şan ve Şöhret
5.	Ben/Benlik

6.	Kendini Bilmeme
7.	Riya
8.	Nefis
9.	Heva
10.	Hırs
11.	Gaflet
12.	Cehalet
13.	Zulmet
14.	Kahr
15.	Küfür ve İnkârcı
16.	İblis Yolu
17.	Dünya
18.	Mülk
19.	Bela Meydanı
20.	Mâsivâ ve Gayr
21.	Kesret

4.1.1. İbadetten Ötürü Gururlanmak

Ümmî Sinan, kulun kibir ile yaptığı ibadet nedeniyle nefsinin aldatmacasına düştüğünü söylemektedir. Kul, ibadeti Hak karşısında acizliğini bilip, boyun eğerek Hakk’a yakınlaşmak için yapmalıdır. Eğer kul yaptığı ibadetten ötürü gururlanırsa, nefesine pay çıkarırsa ibadetini Hak’tan çok nefsinin tatmin için yapmış olur. Böylece kul perdelenmiş olur. Bu da kulun yaptığı ibadetleri içselleştirmede ve sadece yapmış olmak için yaptığı şeklinde değerlendirilebilir. Yaptığı ibadetler ile kendine bir mevki

belirleyen kul, kendi kibri ile baktığı aşk ehlinde de birçok kusur görür. Kur’ân-ı Kerim’de: “*Şimdi kendinizi temize çıkarmaya kalkışmayın. O’dur en (iyi) bilen müttakî olanı.*” (Necm, 32) ve “*De ki: Herkes bulunduğu hal ve niyetine göre iş yapar. Bu durumda kimin en doğru yolda olduğunu Rabb’iniz daha iyi bilir.*” (İsrâ, 84) denilmiştir. Ayetlerden hareketle de söylenebilir ki kimin imanının tam ve doğru olduğunu sadece Allah bilir. Allah amellerin niçin yapıldığını bildiği için ibadetten ötürü kulun kibirlenmesi perdeden başka bir şey değildir. İbadet nuranî bir davranış olsa da yapılma niyeti onu zulmanî perde kılmıştır:

Kibr-ile tâ’at kılursın nefsiñe magrûr olup

‘Âşıka zann-ıla bakduñ cümlesi oldı kusûr (s. 89)

[Nefsine gururlanıp kibirle ibadet edersin. (Böylece) âşığa şüphe ile baktın, her şey kusur oldu.]

4.1.2. Zahit Akıl

Sözlük anlamı “*düşünme, anlama, kavrama ve davranışları ayarlama melekesi olan*” (Ayverdi, 2010, s. 28) akıl, tasavvufi anlayışta yer yer olumsuz görülür. Bunun nedeni “*İlahi, ezeli ve ebedi gerçeklerin akıl yoluyla (tam olarak) kavranamayacağına*” (Uludağ, 2016, s. 33) dair düşüncedir.

Ümmî Sinan’a göre ilahî sırlar aşk ile anlaşılır. Zahit, aklıyla hareket edip özden çok şekli önemseydiği için yüzeysel bakar. Sır, aşk ile anlaşıldığına göre kâfir aşk ile donanmışsa zahit tarafından ayıplanmamalıdır. Çünkü aşk duygusu kâfire de değer katar. Aşk manayı, özü anlama konusunda işi kolaylaştırdığı için kâfire bile katkı sunarken; akıl, ilahî sırları anlamada yetersiz kaldığı için perde olarak değerlendirilebilir. “Akıl” kavramsal olarak nuranî özellikler taşısa da beyitte olumsuz bir tip olarak görülen zahite ait olduğu için zulmanî perde olarak değerlendirilmiştir:

Zâhidâ ‘aklûñ senüñ bu sırrı âgâh eylemez

Kâfire ta’n eyleme ger ‘aşk-ıla ma’mûr ise (s. 229)

[Ey zahit, senin aklın bu sırrı anlayamaz; kâfir eğer aşk ile gelişip güzelleşmişse onu ayıplama.]

4.1.3. Cübbe ve Sarık

Ümmî Sinan düzgün bir biçimde cübbe giyinip sarık takarak sadece görünüşüne önem veren kişinin Hakk’a ulaşamayacağını söylemektedir. Beyitte cübbe ve sarık, dış görünüşü temsil etmektedir. Dış görünüşe önem verenler, cübbe ve sarığın kendilerini ayrıcalıklı kıldığını düşünmektedir. Tasavvuf ehli giyindiği cübbe ve sarığa bir anlam yüklemeyiz. Mevki veya makam simgesi olarak görülen cübbe ve sarık, Hak ile kul arasında benlik perdesi oluşturur. Bu benlik algısının oluşturduğu perdeden kurtulmanın yolu sarık ve cübbeye yüklenen içsel ve dışsal anlamdan vazgeçmekle mümkündür. Hakk’a ulaşma çabası içinde yok olmayı göze almış kulun ne giyindiğinin bir önemi yoktur. Çünkü bu unsurlar manevi anlamda yıpranma yaşatacak özellikler taşır. Hak yoluna çıkmış derviş viranedeki hazineyi aradığı için maddi ve manevi perdelerinden arınmış olmalıdır. Arınan derviş giyindiği kıyafetin, onu Hak önündeki çıplaklığını örtmediğinin farkındadır. Şekli temsil eden cübbe ve sarık manayı, özü perdelediği için zulmanî perdedir:

Cübbe vü destârı ma'mûr hakka irmez lâ-cerem

Zâhir ü batını vîrân olmayınca bil 'itâb (s. 53)

[Cübbe ve sarığını düzgün tutan (ön planda tutan) şüphesiz Hakk’a erişmez. Zahirî ve batını viran olmadıkça, (yaşanacak) olan azaptır bil.]

4.1.4. Şan ve Şöhret

Arapça kökenli bir kelime olan şöhret, toplum tarafından tanınmayı ve saygı görmeyi temsil eder. Tasavvuf yolundaki sâlikin nefsinin en son ortaya çıkan ve kurtulması zor olan arzusudur (Uludağ, 2016, s. 336). Dervişin sadece dünyalıklara sahip olmanın yanında manevi hâllerle de tanınması “sıkıntılı şöhret”e neden olur. Şöhret dervişte içsel bir kibire kapılarak benlik hissi oluşturur. İbadetinde ve davranışlarında samimiyet zedelenebilir (Cebecioğlu, 2009, s. 613). Hakikat ile arasına perde olur. Ümmî Sinan gönlüne seslenerek şöhretten uzak durması gerektiğini söylemektedir. Gönül, Hak’tan uzaklaşmaya neden olan nimetlerden arınmak için büyük bir mücadele verir. Sadece Hakk’ı zikir için yaratılan bu gönül mücadeleyi tam kazandığı sırada nefsinin son engeli olarak şöhret karşısına çıkar. Arifin bulunduğu hâl ititbarıyla çevresinden takdir edilip övüldükçe nefsi kabarır. Yaptığı ibadetler ve

davranışlar, söylediği sözler Allah’a layık olma amacından sapabilir. Zamanla kendisine atfedilen itibara kapılarak Hak’tan perdelenir. Arif için şöret bu dünyadaki en büyük afet olur:

Ey gönül geç bu cihânın ‘izzetinden fârig ol

Âfet imiş kişiye bu dünyede şöret dinen (s. 193)

[Ey gönül, bu cihanın itibarından geç kurtul. Şöhret denilen şey bu dünyada kişiye afetmiş.]

Ümmî Sinan “şöhret”i zulmanî perde olarak gördüğü gibi “şan ve şöret”i birlikte zulmanî perde olarak değerlendirmiştir. Dünyevi isteklerden biri ünvan ve şan peşine düşmektir. Dünyevi makamlar dünya hayatı gibi geçicidir. İnsanın asıl gayesi ünvan ya da şan peşine düşmek olmamalıdır. Şair, dertli olan yüreğin şan ve ünvan elde etme uğraşının içinde olmaması gerektiğini ifade eder. Böyle bir gaflete düştüğü takdirde dilim dilim kesilmeyi hakettiğini savunur. Şan ve ünvan elde etme düşüncesi yanma ve parça parça kesilmeyi gerektirdiği için zulmanî bir perde olarak görülmüştür. Enaniyet kaynağı olan bu perdeyi aşma konusunda şair özeleştiriyi yaparak hatırlatmada bulunur:

N’eylerem ben ad u sanı

Koñ yanayın düni günü

Behey derdlü yürek seni

Dilim dilim dilmeyem mi (s. 239)

[Ben adı sanı ne yaparım? Gece gündüz yanayım. Ey dertli yürek seni, parça parça etmeyeyim mi?]

4.1.5. Ben/Benlik

Sözlük anlamı “*Bir kimsenin öz varlığı, kişiliği, onu kendisi yapan şey*” (Akalin, 2011, s. 306) olan benlik, tasavvufi terim olarak “*kişinin her şeyi kendisine bağladığı ve dayandırdığı gerçek*” (Uludağ, 2016, s. 122) demektir. Tasavvufta egoyu temsil eden “ben”, kibrin ve gururun dillendirilmiş hâlidir (Cebecioğlu, 2009, s. 95). Kişinin kendisini varlık olarak kabul etmesi tasavvuf düşüncesinde tevhit ilkesine aykırı

bulunmuştur. Hakiki varlık Allah olduğu için kişinin varlık davası gütmesi doğru karşılanmaz.

Ümmî Sinan’a göre insan kendisini düşündükçe, benlik davası güttükçe yârî (Allah’ı) kendisinden uzaklaşmış olarak bulur. Kendisine uzaklaştıkça da Allah’ı dost olarak bulur. Beyitte benlik, kul-Allah arasında engel olduğu için zulmanî perde olarak değerlendirilmiştir:

Ben baña yâr oldugumca yârı agyâr bulmuşam

Baňa agyâr oldugumca anı ben yâr bulmuşam (s. 172)

[Ben kendime yâr olduğumda, yârimi başkası/rakip olarak bulmuşum. Kendime yabancı olduğumda da onu (sevgiliyi) yâr olarak bulmuşum.]

Benlik sahibi olduğunu düşünen perdelenir, dolayısıyla onun Hakk’a ulaşması ve Hakk’ın varlığında yok olması zorlaşır. Benliğinin kendisine perde olmasını istemeyen Ümmî Sinan varlık iddiasında bulunmaktan vazgeçer, yani zulmanî perdeyi yok eder. Çünkü tek varlık sahibinin uçsuz bucaksız bir deniz gibi olan Hak olduğunu bilir. Hak sınırları belirlenemeyen sonsuz bir denizken yaratılanlar ancak bir damla olabilir. O damla da denize düştüğünde yine mutlak kaynağa kavuşur ve yok olur. Bu da Hak ile vücut bulmayı ya da vahdet inancını gösterir. Kur’ân-ı Kerim’de geçen; “De ki: “O, Allah, tek birdir! Allah o eksiksizdir/sameddir. Her şey ona muhtaçtır. Doğurmadı ve doğrulmadı. O’na bir denk de olmadı.” (İhlas, 1-4) ayetleri tevhit inancını açık bir biçimde ortaya koymaktadır:

Men meni mahv eyledüm hîç kalmadı benden eser

Bahr-ı mutlak lâ-te’ayyün künh-i zâtdur varlığım (s. 174)

[Ben benliğimi yok ettim, benden hiçbir eser/iz kalmadı. Benim varlığım, artık sınırsız denizdir, belirsizliktir (şekilsizliktir), özün/zatın hakikatidir.]

Ümmî Sinan, cananı isteyen kişinin kendi canına/benliğine yabancı olması gerektiğini söylemektedir. “Kendi olma durumu” varlığa bürünmeyi ifade ettiği için sevgiliyi görme noktasında perde olur. Sadece dünyanın nimetlerinden vazgeçmek Hakk’a kavuşmak için yeterli değildir. Dünyevi nimetlerden yüz çevirmek ne kadar zor olsa da kişinin benliğinden vazgeçmesinden daha kolaydır ve ilk aşamadır. Kul

maddi perdeleri aşıttan sonra kendisi/benliği ile mücadele içine girer. Benliği Hak ile arasında perde oluşturur. Kişi bir varlığının ya da benliğinin olmadığını kabul etmesi durumunda benlik perdesinden kurtulur:

Her kime cânân gerekse cânına agyâr olur

Bil cihândan geçmeg-ile kimse bulmaz vasl-ı yâr (s. 71)

[Her kime sevgili gerekse, canına/benliğine yabancı olur. Bil ki (sadece) cihandan geçmekle kimse sevgiliye kavuşamaz.]

Tasavvufa göre zat, kendi kendine vardır; isim, naat ve sıfat onunla vardır (Uludağ, 2016, s. 390). Ümmî Sinan kulun kendisinin yani benliğinin bağımsız bir varlık olduğunu sanması, Allah ile arasına perde olur. Çünkü “zat olduğu iddiası”nda bulunmak, benlik davası gütmektir. Bu durumda ikilik ortaya çıkar. Oysaki tek ve hakiki varlık sahibi Allah’tır. Ümmî Sinan, sözüne şahit olarak İncil, Kur’ân ve Zebur’u göstermiştir. Kur’ân-ı Kerim, “*O sana kitabı hakkıyla indirmekte; önündekileri doğrulayıcı olmak üzre. Ki önceden de insanlara yol göstermek için Tevrat’ı ve İncil’i indirmişti.*” (Âl-i İmrân, 3) ayetiyle kutsal kitapların doğrulayıcı yani şahit olma yönünü nazara sunmuştur. Kul kendisine ait olduğunu düşündüğü ne varsa İncil, Kur’ân-ı Kerim ve Zebur’un şahitliğinde emanet olduğunu anladığında iddiasından vazgeçer. Perde aradan kalkar ve gerçek aşikâr olur:

Varlığı terk itmeyince vara irilmez ‘ayân

Sözime sâbit-durur İncîl ü Furkân ü Zebûr (s. 89)

[Varlığı terk etmeyince, var olana açıkça erişilmez. Sözüme İncil, Furkan ve Zebur’un şahitliği sabittir.]

Ümmî Sinan, beyitte tasavvufta bilinen katre (damla)-bahr (deniz) metaforunu kullanmıştır. Varlık sahibi olduğunu düşünen kul bu âlemde ancak bir damladır. Denizin en küçük parçası olan damla aslında varlığı itibariyle acizdir. Varlık denizi olan Allah’ın nurunun yansıması, ancak kendi varlık perdesini ortadan kaldırıncaya kula görünür. Kul perdeye dönüşen varlığını yok edince Allah’ın zatında yok olur ve manevi açıdan bir ummana dönüşür:

Bahr-ı zâtîñ perteviniñ mevci gelür turmaz aña

Mahv eyleyüp varlığını bir katresi ‘ummân olur (s. 111)

[Zatının denizinin ışığına ait dalga durmadan gelir. O, varlığını yok edince, bir damlası umman olur.]

4.1.6. Kendini Bilmeme

İnsanın kendini tanıması önemlidir. Tasavvufi anlayışa göre Allah’ın sıfatları kendini bilen yani kâmil insanda tecelli eder. Kudsî bir hadise göre “*Nefsini bilen Rabb’ini bilir.*” (Aclûnî, 1997, s. 343).

Arif insan nefsinin bilmeyene yol gösterir. “Beri gel” ifadesinde arındırılmak istenen kişiye belirli bir menzil belirlenir. Bu menzil kâmil insanların yeridir ve arındırma özelliğine sahiptir. Beri’den uzaklaşmak aslında Hak’tan uzaklaşmaktır. Nefsini bilmeyen kişiye durumu “kâl dili” ile değil “hâl dili” ile daha etkili anlatılır. Nefsini bilmeme hâli kişiyi Allah’ı anlama konusunda gaflete düşürdüğü için zulmanî perdelerdendir:

Berü gel nefsiñi bilmek dilerseñ

Nedür göstereyin hâller içinde (s. 221)

[Nefsini bilmek istersen beri gel, (hâlinin) nasıl olduğunu hâller içinde göstereyim.]

4.1.7. Riya

Riya kelimesinin sözlük anlamı “*göstermek, gösteriş yapmak*”tır (Karagöz, 2017, s. 559). Terim olarak Allah’ın takdirini kazanmak için yapılması gereken bir davranış veya ibadetin gösteriş için yapılmasıdır (Karagöz, 2017, s. 559). Ümmî Sinan içten olmayan dindarlık sergileyenlere ve ibadetlerini başkalarına gösteriş amacıyla yapanlara seslenmektedir. İkiyüzlülüğün kulu Allah’a layık kılmayacağını dile getirmektedir. Gösteriş için yapılan her davranış Allah ile kul arasında perde oluşturur. Kur’ân-ı Kerim’de riya konusunda: “*Ey o bütün iman edenler! Sadakalarınızı başa kakmak ve gönül kırmak suretiyle boşa çıkarmayın: O adam gibi ki, insanlara gösteriş için malını dağıtır da, ne Allah’a inanır, ne ahiret gününe.*” (Bakara, 264) denilmiştir. Kul bir gözü ile dünyadan kopamayıp takdir istemesi bir gözü ile ahiretin nimetlerini gözlemesi onu Hak’tan uzaklaştırır. Kul her yerde ikiliği ortadan kaldırarak Hakk’a

odaklanmalıdır. İki gözü tek bir gözyaşı oluşturarak pişmanlığını dile getirirse arınır. Derviş iki gözü ile sadece Hakk’a bakarsa ona layık bir sevgili olur ve riya perdesinden kurtulur:

Zerk u riyâ zühd ü hevâ kılmaz seni yâre revâ

Yekdür dü çeşmi yaş olup dildâr olursañ gel beri (s. 244)

[İkiyüzlülük, riyâ, zahitlik ve nefisî arzu seni sevgiliye lâayık kılmaz. İki gözü tek bir yaş olup, gönül sahibi (dildâr) olursan beri gel.]

4.1.8. Nefis

Sözlük anlamı “*can, benlik, ruh*” olan nefis, tasavvufi terim olarak “*kulun kötü huyları ve çirkin vasıfları, kötü his ve huyların mahalli olan latife*” (Uludağ, 2016, s. 274-275) anlamlarına gelir. Kötülüğü emreden nefis “*nefs-i emmare*” olarak isimlendirilir. Kulun vazifesi onun istekleriyle mücadele etmektir. Nefs-i emmarenin etkisiyle başta kalp olmak üzere ilahî latifeler zulumâtla perdelenir. Abdülkadir Geylânî bu durumu şöyle açıklar: “*Kalbin körelme sebebi, Rabb’inden uzun süre uzak kalması nedeniyle, unutma, gaflet ve perdelerin zulumâtıdır. Gaşetin sebebi, emr-i ilâhînin hakikâtini bilmemektir. Cehlin sebebi, kibir, kin, haset, cimrilik, kendini beğenme, gıybet, nemîme (iftira) ve yalancılık gibi kötülenen zulmânî sıfatların onu kaplamasıdır.*” (2023, s. 59).

Nefis, *Ümmî Sinan Divanı*’nda doğrudan zulmet kavramıyla ilişkilendirilerek ve bela, put, aldatıcı, illet, Hak’tan uzaklaştıran şey, iblis olarak görülerek zulmanî perde olarak değerlendirilmiştir.

Ümmî Sinan, nefesine uyan kişinin horlanmış ve zelil bir biçimde karanlıkta kaldığını söylemektedir. Bu karanlık, nefis ile hakikat arasına çekilen perde sebebiyle yaşanmaktadır. Nefsini terbiye edemeyen insanın hâli perişan ve zelildir. Çünkü o geçici zevklerin peşinde koştukça hakikatten habersiz yaşamaktadır. Bu durumun kendisine dert olduğunu bile fark etmediği için dermanının nerede ve ne olduğunu da göremez:

Sen bu nefsiñ zulmetinden kalduñ uş hôr u zelîl

Ey dirîgâ derdiñe dermândan olduñ bî-haber (s. 63)

[Sen bu nefsin karanlığından horlanmış ve zelil olarak kaldın. Ne yazık ki, derdinin dermanını yitirdiğinden habersizsin.]

Ümmî Sinan beyitte Hz Yussuf'un kuyuya atılması hadisesini hatırlatmaktadır. Âşığı Hz. Yakup' a benzetir. Kuyuya düşmüş Hz. Yusuf, insanın içindeki özü/hakikati; kuyu, insan bedenini, Hz. Yusuf'un kardeşleri ise nefsi temsil etmektedir. Nefsine yenilen kul, Hz. Yusuf'un kuyuya atıldığında düştüğü hâli yaşamıştır yani karanlıkta kalmıştır. Yusuf'undan ayrı kalan Hz. Yakup da nefsine yenik düşmüştür. Oğluna duyduğu dünyevi bağlılık onu acı ve gözyaşı içinde bırakmıştır. Bu dünyevi bağlılık Hak ile arasında nefis perdesine dönüşmüştür. Ne zamanki ağlaya ağlaya gözlerini kaybedip gönül gözü ile bakmaya başlayınca asıl Yusuf'una kavuşmuştur. Âşık da kendisini, bu dünyaya bağlayan her şeyi kuyuya koyup onlardan vazgeçebildiği takdirde perdelerden arınmış olur:

Cân Yûsufın câha koydum bir zamân zâr eyledüm

Hamdû li 'llâh zulmetinden nefsimiñ şâz eyledüm (s. 166)

[Can Yusuf'unu kuyuya koydum, bir zaman ağlayıp inledim. Allah'a hamdolsun ki, nefsimin karanlığından (kurtulup) ferahladım.]

Nefis kişiyi doğru yoldan alıkoyduğu ve Allah sevgisinden uzak tuttuğu için “bela”ya benzetilir. Beladan kurtulmanın yolu bir mürşitten destek almaktır. Mürşidin desteği lütuf ve ihsan olarak değerlendirilir. Zira mürşit, Allah sevgisi ile vazifelendirilen gönle, doğru yolu gösterir. Nefis, gönlü asıl görevinden uzaklaştırıp belaya düşürdüğü için zulmanî perdelerdendir:

Kurtar nefsiñ belâsından

Cân bu lutfi bula senden

N'ola ihsân ola senden

Al gönlümi senden yaña (s. 38)

[Canı nefsin belasından kurtar ki bu lütfu senden bulsun. Ne olur senden ihsan (bağış/lütuf) olsun, gönlümü senden yana al.]

Zulmanî perdeleri aşan tiplerin başında “*eren*” gelir. Sözlük anlamı “*ulaşan, varan*” olan eren, tasavvufî olarak Hakk'a ulaşmış, Hak dostu kişiler için

kullanılmaktadır (Uludağ, 2016, s. 125). Kişinin eren olabilmesi için Hak yolunda her şeyden vazgeçmesi gerekmektedir. Ümmî Sinan’a göre kul Hakk’a kavuşmak için erenler pazarına girerek sadece almak istediği vuslatın karşılığında varlığı dâhil olmak üzere her şeyini vermeye hazır olmalıdır. Varlık sahibinin sadece Hak olduğunu bilen kul yokluğa av olmaya razı gelmelidir. Hakk ile kul arasındaki en kalın perde nefistir. Bu kalın perdeyi oluşturan arzu, istek, zevk gibi şeyler nefsin putlarıdır. Bu putlar gönlün Hakk’a açılmasına engel olmaktadır. Nefsin putlarından kurtulmak maddi putlardan kurtulmaktan daha zordur. Kur’ân-ı Kerim’de: “*Hevasını ilâh edinen kişiyi gördün mü? Yoksa sen mi ona vekil olacaksın?*” (Furkan, 43) denilerek nefis/heva İlah olarak görülmüştür. Maddi putlar elle tutulur, fiziki olarak varlığı ve yokluğu görülen nesnelerdir. Somut oldukları için yıkılabilir. Buna Hz. İbrahim ve Hz. Muhammed’in (s.a.v.) putları yıkması örnek olarak gösterilebilir. Ancak nefis putları kişi ile alakalıdır ve elle tutulamaz. Hak ile kul arasında görünmez perde olan bu putları tamamen ortadan kaldırmak çok mümkün değildir. Tasavvuf ehli çıktığı yolda zikir, tefekkür gibi ibadetlerle bu putları kırarak zulmanî perdelerden arınır:

Erenler bâzârına yokluğuñ şikârına

Hak yolında nefsiñ putların sıyan gelür (s. 113)

[Erenlerin pazarına, yokluğun avına, Hak yolunda nefsinin putlarını kıran gelir.]

Şarabın temel özelliklerinden biri kişiyi sarhoş kılmasıdır. Sarhoş olan geçici de olsa içinde bulunduğu durumu unuttur. Nefis de gönlü, geçici de olsa albenisi olan durum ve uğraşlarla karşı karşıya bıraktığından sarhoşluk etkisi oluşturur. Nefis şarabına aldanan kişi sevgiliden uzaklaştığı için ayrılık ateşinde yanar. Dolayısıyla gönül, mâsivâyâ aldanma ya da nefis şarabına kanma yerine Allah’tan yana olmalıdır. Allah dışında ilgi duyulan her şey gönlü perdelediği için Ümmî Sinan Allah’a sığınmak durumunda kalır:

Nefsiñ meyine kanmasın

Firkat odına yanmasın

Mâsivâyâ aldanmasın

Al gönlümi senden yaña (s. 38)

[(Gönlüm) nefsin şarabına kanmasın (aldanmasın), ayrılık ateşine yanmasın, Allah'tan başkasına aldanmasın; (Ey sevgili), gönlümü senden yana al.]

Ümmî Sinan nefsi bir hastalık olarak görmüştür. Aldatıcı nefis, kulu geçici zevklerle oyalayarak hakikatten uzaklaştırır. Hakikatten uzaklaşan kul, her ne kadar süslü ve gösterişli bir hayat içinde olsa bile her zaman eksik olduğunu hisseder. Çünkü nefis bir hastalık gibi insanın benliğine ve bedenine yayılarak kendi özü ile arasında perde oluşturur. Bu dururmun hastalık hâli olduğunu anlamayan kul hakikati fark edemez. Aslında insan olmanın bir şartı da ruhunun hakikatini bilip kendini bulmasından geçer:

Kendi nefsinin 'illetin bilmeyen insân degüldür

Hem rûhınıñ hakikatın bulmayan insân degüldür (s. 109)

[Kendi nefsinin hastalığını (kusurunu) bilmeyen insan değildir. Aynı zamanda ruhunun hakikatini (aslını) bulmayan insan değildir.]

Ümmî Sinan nefsi ile dost olanın Hak'tan uzaklaşacağını dile getirmektedir. Kula asıl ve tek dost Allah'tır. Nefsini dost bilen kul, Hak ile arasına perde çekmiş olur. Hak'tan onu uzaklaştırır. Bu geçici dünyadaki tek gerçek olan ölüm geldiğinde kul yaptığı hatayı ancak fark eder. Ama pişman olunan o anda nefsini kovsa bile gitmez. Bu nedenle kul nefsin oyunlarına kanmamalıdır:

Nefs-ile yâr olup hakdan usanma

Ölüm gelicegez kovsañ atılmaz (s. 123)

[Nefis ile dost (yâr) olup Hak'tan usanma. Ölüm gelince kovsan da uzaklaşmaz.]

Ümmî Sinan insanın bedenini memleket gibi görmüştür. Bu memleket sarayının yani gönlünün tek padişahı vardır. O da Allah'tır. Tek söz sahibi yani ferman verebilecek olan odur. Ancak nefis, kula ferman verecek kadar etkin olursa Hak ile kul arasına perde olur. Kul nefsinin emirlerine uyarsa bu içsel bir yıkıma neden olur. “Lâ” diyerek perdeleyen gönül, “illâ” diyerek hakikat ile dolmalıdır. Ancak tevhid inancının özü olan “lâ”yı söyleyip “illâ”yı söylemeyenler Müslüman olamazlar. Kur’ân-ı Kerim’de böyle olanların durumu “Çünkü onlar “la ilahe illallah”/ “Allah’tan başka ilah yok.” (Saffat, 35) ayeti ile ifade edilir:

Nefsine fermân olup cân iklîmin eyler harâb

Lâ diyüp illâ dimez ol hân müselmân olmadı (s. 259)

[Nefsine ferman olup (boyun eğip) can ülkesini harap eder. "La" (yoktur) deyip "illa" (ancak Allah vardır) demez, (dolayısıyla) o han Müslüman olmadı.]

Ümmî Sinan, nefis şeytanına uyanların yerinin cehennem olduğunu söylemektedir. Kul, eğer cenneti arzuluyorlarsa şeytana benzeyen nefsin hilelerine dikkat etmelidir. Dünya hayatı bir yolculuktur. Başlangıcı olduğu gibi sonu da olan bu yolculuğun bilinçli bir şekilde sürdürülmesi gerekir. Yolculuğun bir gün biteceği unutulmamalıdır. Kur’ân-ı Kerim’de: “İş bitince şeytan da der ki: Doğrusu Allah size, gerçek ve doğru sözü vaadetti. Ben de bir söz verdim, size yalan çıktım... O halde beni kınamayınız, kendinizi kınayınız. Ben sizi kurtaramam, siz de beni kurtaramazsınız.” (İbrahim, 22) denilerek şeytanın aldaticılığına dikkat çekilmiştir. Bu durumda nefis de şeytan gibi kul ile cennet arasında zulmanî bir perdeye dönüşür:

İblîs-i nefse uyarsañ bil cehennemdür yeriñ

Turma anlaruñ yolında varma kim ardınca sap (s. 52)

[İblise (benzeyen) nefsine uyarsan, bil ki yerin cehennemdir. Onların yolunda durma, (o yolda) gitme, ardınca (giden yoldan) sap.]

4.1.9. Heva

Heva sözcüğünün sözlük anlamı “arzu, istek”tir (Uludağ, 2016, s. 165). Tasavvufta heva, kişinin doğası gereği nefsanî duygu ve davranışlara meyletmesidir (Uludağ, 2016, s. 165). Dolayısıyla nefsin talepleri heva olarak görülebilir. Ümmî Sinan hevayı dünya ve ahiretin yanı sıra nefis ile ilişkilendirir. Bu bağlamda dünya ve ahiret sevgisinin kul ile Hak arasında perde olduğunu düşünmektedir. Dünyanın geçici zevk ve nimetlerine dalma, Hak’tan uzaklaşma sebebi olarak görülmüştür. Aynı zamanda kul, geçici nimetlere yüz çevirip ahirette yani cennette elde edeceği güzellik ve nimetler için yaşıyorsa o da Hak ile arasında perde oluşturur. Kur’ân-ı Kerim’de: “...(keyfe) arzuya uyma ki, (arzular) seni Allah yolundan saptırmasın.” (Sâd, 26) denilmiştir. Kul, bilerek veya farketmeksizin Hak dışında talep ettiği bütün istek ve

arzuları terk etmelidir. Çünkü tek derdi Hakk'ın güzelliğini görmek olan kul, dermanının da Hak olduğunu bilmelidir:

Dünye vü 'ukbâ hevâsın terk iden gelsün beri

'Azmimiz dildâr-ı Hakdur derdimiz dermân-ı Hû (s. 197)

[Dünya ve ahiret hevasını terk eden beri gelsin. Azmimiz Hakk tecellisidir, derdimiz Hû (olan Allah'tan gelecek olan) dermandır.]

Heva, hiçbir ölçüye aldırmadan ilkel benliğin istediği her arzuya yönelme (Uludağ, 2016, s. 165) olarak da değerlendirilmiştir. Kur'ân-ı Kerim'de hevasının peşine düşenlere dair bilgi verilmiştir: "... *Sen dünya süsünü arzu ederek onlardan gözlerini ayırma ve o kimseye boyun eğme ki, kalbini zikrimizden gafil bırakmışsınız, o, keyfinin ardına düşmüş ve işi-gücü haddini aşmak olmuştur.*" (Kehf, 28). En kalın perde olarak nitelendirilen nefis hevası, insanoğlunun en büyük düşmanıdır. Onu yok etmek için kul kendi iç âleminde daima onunla büyük bir mücadele hâlinde olmalıdır (Uludağ, 2016, s. 274).

Beyitte nefis hevası, Ümmî Sinan için tehlikeli bir olgu olarak görülmüştür. Çünkü nefsin hevası o kadar sinsi ve güçlüdür ki onunla hiç tanışmamış olmak daha makuldur. Allah, kulunu yaratırken nefis ile donattığı için onun nefsin arzuları ile imtihan edilmesi kaçınılmazdır. Şair de kendini nefsin hevasından koruyamamıştır ve vücudunu/varlığını nefsin etki alanına dönüştürmüştür. Nefis, öncelikle kişinin kendisine perde olur, kuru gözyaşı hariç âşkın bütün varlığını yakacak kadar da etkilidir:

Kaçan nefsin hevâsından vücûdum perde kaplarsa

Bi-küllü mahv ider bu 'aşk komaz bir kuru yaşımdan (s. 184)

[Varlığımı ne zaman ki nefsin hevasından perde kaplarsa bu aşk, kuru bir gözyaşından (başka bütün varlığımı) tamamen mahveder.]

4.1.10. Hırs

Sözlük anlamı "*bir şeyi şiddetle arzu etme, ona aşırı derecede tutkun olma*" durumudur. Ahlaka dair bir terim olan hırs, "*Bir amaca ulaşma hususunda kişinin bütün benliğini saran istek ve tutkudur. İslâm literatüründe genellikle mal, mevki,*

şöhret, ilim gibi maddî veya mânevî imkânları elde etme hususunda kişinin bütün benliğini saran tutkular” (Çağrı, 1998, s. 383) hırs olarak değerlendirilir.

Kul, iradesine hükmetme özelliğini kaybettiğinde, nefsin elinde başıboş dolanan bir araca dönüşür. Hırsın elinde çaresiz kalır. Hırs, kişinin benliğini dünyevi haz ve istekler uğruna kontrolü altına aldığı için kişi çaresiz kalır. Aradığı huzuru da bulamadığından Allah’a yalvarır. Doğru yolu bulma konusunda yardım talebinde bulunur. Bu durumdan, hırsın insanı değersiz arzulara sürükleyen karanlık bir perde olduğu anlaşılmaktadır.

Nefs elinden âvâreyim

Hırs elinden bî-çâreyim

Gayrı kime yalvarayım

Al gönlümü senden yaña (s. 38)

[Nefsin elinde başıboş dolanıyorum, hırsın elinde çaresizim, senden başka kime yalvarayım. (Ey sevgili), gönlümü senden yana al.]

Hırs, bitmek bilmeyen talep ve aşırı düşkünlüktür (Cebecioğlu, 2009, s. 254). Yol sözcüğü tasavvufta “Hakk’a giden ve sâlik ilahî huzura ulaştıran vasıta”dır (Uludağ, 2016, s. 387). Ümmî Sinan da Hakk’a kavuşmak için bir yola girer. Sâlik için bu yolu bulmak ve onda ilerlemek meşakkatlidir. Sâlik seyr ü sülukta birçok perde/engel ile karşılaşır. Bunlar, hırs, nefis ve heves olarak isimlendirilmiştir. Sâlik de dünyanın zevklerinden dolayı yolundan şaşar. Hakikat yolunda ilerleyip vahdete ulaşamaz ve şaşkın bir biçimde çokluk içinde kalır:

Yañuldum togrı varmadum yolumı

Şaşırdı beni hırs u nefis ü hevâ (s. 46)

[Yanıldım, yolumu doğru gitmedim. Hırs, nefis ve heves beni şaşırttı.]

4.1.11. Gaflet

Gaflet, “*uyanık olmama, habersiz bulunma, farkına varmama halidir*” (Cebecioğlu, 2009, s. 222). Tasavvufta gaflet, kişinin bu dünyanın geçici zevklerine dalarak Allah’tan uzaklaşması; gönlünün hakikati idrak edememesi nedeniyle onu

anmamasıdır (Uludağ, 2016, s. 141.) Kur’ân-ı Kerim’de: “*Hem de sabahleyin ve akşamları içinden yalvarıp yakarak gizlice ve çok yüksek olmayan bir sesle Rabb’ini an da gafillerden olma.*” (A’râf, 205) denilerek, gaflet hâinden kurtulmanın yolunun Allah’ı anmaktan geçtiği söylenmektedir.

Ümmî Sinan görme duyusu olan göz ile baktığı dünyada yaratılan her şeyin Allah’ın sıfat ve tecellilerini idrak edemeyeceğini düşünmektedir. Asıl görme basiretle yani gönül gözü ile gerçekleşir. Bu görmenin gerçekleşmesi için de aradaki gaflet örtüsünün kalkıp basiret gözünün açılması gerekir. Gaflet örtüsü, basireti bağlayan önemli araçlardandır. Ümmî Sinan gaflet perdesinin kaldırılmasının gerekliliğini savunurken Necm suresinin 6. ayetini iktibas etmiştir. Meali “*(Ki o) akıl ve görünüşünde kuvvetli (bir melek)tir. Hemen (gerçek haliyle) doğruldu.*” şeklinde olan bu ayette gaflet perdesinden kurtulmak için Cebrail’i (a.s.) vesile kılmıştır. Kendisini yetersiz gördüğü için kuvvetiyle bilinen bir meleğin desteğini almak istemiştir:

Götür gaflet nikâbın bu gözümden

Hürmetiyçün zû-mirratın fe’stevâ (s. 45)

[Gaflet örtüsünü, zû-mirretin (kuvvet sahibinin) hürmeti için, bu gözümden kaldır.]

Ümmî Sinan, gafletin oluşturduğu etki ile şarabın etkisini aynı değerde gördüğü için şarabı gaflete benzetmiştir. Beyitte şarap içip bu dünyanın güzellikleri ile sarhoş olan kişiye seslenmektedir. Gaflet şarabı içen kişi dünyevi arzulara dalarak şaşkınlık içinde olur. Bu gaflet hâli hakikat ile arasına perde olur. Kur’ân-ı Kerim’de: “*Yaklaştı insanların hesap günleri. Onlar ise hâlâ bir aymazlık içinde aldırmıyorlar.*” (Enbiyâ, 1) denilerek gaflet içinde yaşayanlar uyarılmıştır. Gaflet şarabının tadına bir kere bakanlar, uyku hâindedir ve hakikatin farkına varmadan yaşamaya devam etmektedir. Bu uyku hâlinin sona ermesi için basiret gözünün açılması gerekmektedir. Basiretle bakan kişi gaflet uykusundan uyanır ve hakikati fark eder:

Gel ey cânân ilinden cân gözüñ aç uyhudan uyan

‘Aceb gaflet şarâbından niçe bir olasın hayrân (s. 187)

[Ey sevgili yurdundan gel, can (basiret) gözünü aç, uykudan uyan. Gaflet şarabından acaba daha ne kadar hayran (şaşkın) kalacaksın?]

Ümmî Sinan Divanı’nda gaflet olarak görülen hâllerden biri “uyku”dur. Tasavvufta uyku, kulun Hakk’ı anmaktan uzak kaldığı gaflet anıdır. Uyku hâli Hakk’ı perdeleyen manevi bir engel olarak görülmüştür (Cebecioğlu, 2009, s. 480). Hem gerçek anlamda uyku hâli hem manevi uyku hâli kulu Allah’tan perdeler. Seyr ü süluk yolunda ilerlemek isteyen sâlikin yapması uygun görülen davranışlardan biri de az uyumasıdır. Çünkü uyanık olduğunda her an, Allah’ı zikredip idrak etme durumu söz konusudur. Ümmî Sinan gaflet hâlinde olup uyuyanlara “utanmaz” nidası ile seslenmektedir. Gaflet uykusunda olan kişinin kalbi hakikate karşı kör ve sağırdır. Herhangi bir varlıktan utanma durumu söz konusu olmaz. Uyku, kulun Hakk’ın kelamını duymamasına ve tecellilerini görmemesine sebep olur. Allah, Hz. Muhammed (s.a.v.) aracılığıyla kelamını bütün insanlığa ulaştırmıştır. Hz. Ali’nin de bu dünyada gaflet hâlinde olanları uyandırmaya çalıştığı ve bu bağlamda insanlar uykudadır, ölünce uyanırlar, dediği ifade edilmektedir. Ancak kul o zaman gecikmiş olur zira ölünce uyanacaktır. Önemli olan bu âlemde uyanıp hakikati görmektir:

Hey utanmaz niçe bir gafletdesin bir dem uyan

Hak Ta’âlâ emrine fermândan olduñ bî-haber (s. 63)

[Hey utanmaz, daha ne kadar gaflettesin, bir an uyan. Hak Teâlâ’nın emrinden, buyruğundan habersiz oldun.]

Gaflet olarak değerlendirilebilecek durumlardan bir “Hak’tan ayrı olmak”tır. Vuslat kelimesinin sözlük anlamı “kavuşmak, varmak, ermek, erişmek”tir. Tasavvuf literatüründe Hakk’a kavuşarak onunla beraber olma hâlidir. Hakk’a ulaşanlara “vâsıl-ı Hak” denir (Karagöz, 2017, s. 693). Ümmî Sinan, karanlığın, çokluğun ve ayrılığın aradan kalkmasıyla kendi nurunun Hak nurundan görüldüğünü ifade eder. Bu durum karanlık, çokluk ve ayrılık perdesinin kalktığını ve vuslatın gerçekleştiğini göstermektedir:

Gitdi zulmet gitdi kesret gitdi firkat aradan

Bahr-ı zâtdan nûr-ı zâtdur gör benüm envârlığım (s. 174)

[Karanlık, çokluk, ayrılık aradan gitti. (Böylece) Zat denizinden, benim nurumu gör, (aslında o) Zat'ın nurudur.]

4.1.12. Cehalet

Cehalet; bilgisizlik, bir şeyi idrak edememe, farkında olmama, akıldan yoksunluk veya basitlik gibi durumları ifade eder (Karagöz, 2017, s. 86). Tasavvufi olarak “*yıllarca resmi ve zahiri ilimleri tahsil etmiş olsa bile gerçekleri kavrama yeteneğinden uzak bulunan gönül olarak ifade edilmiş; marifete nur-ı ilim dendiği gibi anlayışsız kalbe de zulmet-i cehalet denmiştir*” (Albayrak Sak, 2022, s. 135). Ümmî Sinan, Hak âşığı olarak ilahî aşkın ateşi ile yanmayı arzu etmektedir. Bu yanma, dünyevi bağlardan kurtularak nefsi arındırmayı temsil etmektedir. Aşk derdi ile yanan âşık, varlığını yakarak Hakk’a ulaşmaya çalışır. Âşığın seslendiği “gönül” manevi idrak yeridir ve sadece sevgiliye aittir. Ancak gönül cehalet şalını giydiği için Hakk’ın tecellilerini idrak etmez hâldedir. Gönülün karanlık ve cehaletle sarmalanması, hakikate perdelenmiş olduğunu göstermektedir:

Ben dūrişūp derd-i yârîñ nârına yansam direm

Sen dūrişūp cehl-i zulmet şâlnı geydūñ gönül (s. 143)

[Ey gönül, ben çabalayıp dost (Allah’ın) derdinin ateşinde yanayım derken, sen çabalayıp cehaletin karanlık şalını giydin.]

Müdde’î, kelime anlamı olarak “*dâvâcı ve iddiacı*” demektir (Cebecioğlu, 2009, s. 451). Tasavvufî terminolojide, kendisinde sufilerde bulunan hâl ve yetkinliğin olmadığı hâlde davranışlarıyla üstün bir manevi makama sahip olduğunu iddia eden sahtekâr kişilere denir (Uludağ, 2016, s. 259). Çünkü “*gerçek sufilerin dâvâsı vardır; ancak iddiası yoktur*” (Cebecioğlu, 2009, s. 451). Ümmî Sinan “kendini bilmeyen” tipi eleştirmiştir. Samimiyetsiz olan bu kişiler gösteriş yapmaktadır. Kalpleri bir perde gibi cehalet ve karanlıkla kaplanmıştır. Kalbi perdelenen kişi Hakk’ın sözünü doğru idrak edemez. Konuşmalarında her ne kadar Hakk’ın kelamını dile getirmeye çalışsa da genizinden gelen sesteki mesajın eğreti olduğu anlaşılır. Çünkü dillendirdiği şey kalbinden gelmediği için etkisi olmaz. Samimiyetsizdir. Gerçek dervişin söylediği her şey samimiyetinden ve kalbinin temizliğinden gelmektedir. Söylenenlerin tesir etmesi için de perdelerden arınmış temiz bir kalp gereklidir:

Cehl ü zulmet kaplamışdur müdde'îniñ kalbini

Hak kelâmı togrı gelmez geñizinden bellüdür (s. 93)

[İddia sahibinin kalbini bilgisizlik ve manevi karanlık kaplamıştır. (İdda sahibi olanın) genizinden hak sözün doğru gelmediği bellidir.]

4.1.13. Zulmet

Kelime anlamı “karanlık” olan zulmet, terim olarak “nur” sözcüğünün karşıtıdır. Nur, “hidayet” olarak değerlendirildiği için zulmet “dalalet”tir (Uludağ, 2007, s. 244). Bakara suresi 257. ayete göre “*Allah iman edenlerin velisidir; onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır.*” Yani doğru yolu bulup hidayete ermelerine vesile olur. Peygamberlerin gönderilme, kutsal kitap ve sahifelerin indirilme nedeni doğru yolu göstermektir.

Allah’ın lütuf ve rahmet nedeni olan vasıfları anlamına gelen cemal (Uludağ, 2016, s. 86), Allah’ın merhametini yansıtan sıfatlardandır. Âşığın, Hakk’a kavuşabilmek için çıktığı yolda karşısına çıkacak perdeleri/engelleri sırasıyla geçmesi gerekmektedir. Bu perdeleri geçmek bazen kolay ve kısa sürebilirken bazen de zor olabilir, uzun sürebilir. Bu da çıktığı yolda dinmeyen bir acı ve ıstıraba neden olur. Çektiği eziyet ile Allah’ın celal sıfatı ile tanışan derviş, cemal sıfatını da ancak zulmet perdesinin kalkması ile görebileceğinin bilincindedir. Karanlık içinde bocalayan derviş nura ermek için mutlak güç sahibi olan Allah’tan yardım ister. Yardım talebinde Allah’ın arşı kuşatan kudretine sığınır. Onun kudreti ile ancak perde kalkar, cemal tecellileri ortaya çıkar. Kur’ân-ı Kerim’in özü olarak bilinen Fatiha besmele yani “*Rahmân ve rahîm olan Allah’ın adıyla*” başlar. O çok bağışlayan ve merhamet eden olduğu için dervişe rahmet tecellilerini yine o gösterebilir:

Cemâliñden götür zulmet hicâbın

Yâ İlâhî be-hakk-ı ‘arşı’stevâ (s. 45)

[Ya İlahi, arş-ı istiva hakkı için cemalinden zulmet perdesini kaldır.]

Kul, her an bu dünyayı temaşa ederek Allah’ın varlığına kanıt arar. Önce gözü ile maddi âlemdeki tecellileri fark eder, daha sonra gözündeki perde kalkar ve görünenin arkasındakini idrak eder. Baktığı her yerde Allah’ı görür. Bu durum

Müslümanların gözlerinden zulmet perdesinin kalktığını göstermektedir. Ancak Allah'ı inkâr edenlerin gözleri küfür ve tuğyan ile perdelendiği için maddi âlemdeki bu aleni gerçekliği görmemektedir. Kur'ân-ı Kerim'de: *“Allah kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir, gözlerine bir perde indirmiştir ve bunların hakkı, büyük bir azaptır.”* (Bakara, 7) denilmiştir. Kalpleri mühürlü olan inkârcıların gözlerindeki bu perdeyi kaldırmak imkânsızdır. “Şaplamış” fiili “kaplama, engelleme”nin yanı sıra “saplanma” anlamını da çağrıştırır. Bu durumda perde gözlere adeta saplanmış. Böyle bir saplanma kişinin âmâ olma ihtimalini, yani Allah'ı tanımayı imkânsız kılacak sonuçlar doğurabilir. Bu durum, inkârcıların Hakk'ın varlığını görme umudunu yok edebilir:

Ehl-i inkârın gözüne gör ki zulmet perdesi

Şaplamışdur küfr-ile tuğyân müselmân olmadı (s. 259)

[İnkâr ehlinin gözüne bak ki zulmet perdesi küfür ve tuğyan ile (o gözleri) kapladığı için Müslüman olmadı.]

Gönlü zulmet perdesinden kurtulan âşığın zikri şükür olur. Gönül kesret ve mâsivâyâ meylettiğinde Hakk'ı layıkıyla zikretmez. Bu durum, tasavvuf ehli için dalalet hâlidir. Bu durumda gönül şükürü vird hâline getirerek zikir yapmalıdır:

Küfr ü zulmet perdesinden kurtulaldan cânımız

Dir Sinân Ümmî şükür her dem diliñ tekrâridur (s. 83)

[Sinan Ümmî der ki: Canımız küfür (inkârdan) ve zulmet perdesinden kurtulduğundan beri dilin zikri daima şükürdür.]

Zulmet ile perdelenmek *“Allah'ın nurundan nasibi olmamak, mahrum kalmak”* (Cebecioğlu, 2009, s. 733) demektir. Ümmî Sinan'ın, “ay devrinde devran eyledik” ifadesi, nur kaynağı olarak gördüğü Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yaydığı nurdan yararlandığını göstermektedir. Kur'ân-ı Kerim'de: *“Ey o peygamber! Biz, seni hakka bir tanık, hem bir müjdecî, hem bir uyarıcı olarak gönderdik. Hem Allah'ın izniyle bir davetçi ve nurlar saçan bir ışıık olarak.”* (Ahzâb, 45-46) denilmiştir. Tasavvuf da bu ayetten hareketle Hz. Muhammed'i (s.a.v.) güneş olarak nitelendirilmiştir. Ay da güneşten ışığını alıp aydınlandığı için mürşit ya da inanan insanları temsil etmektedir.

Ümmî Sinan da manevi yolculuk sırasındaki dervişin karanlık perdeden kurtulmak için aydınlık bir döneme girdiğini söylemektedir. Bu karanlık perdeden kurtulmak için ilahî nurdan yansıyan nur yol göstermiştir. Aksi hâlde zulmet perdesinde kalan nurun devranına yetişemez hâle gelmiştir:

Ey Sinân Ümmî kamer devrinde devrân eyledik

İrmeye zulmet hicâbından kalan devrânîña (s. 220)

[Ey Sinan Ümmî, ay devrinde devran eyledik. Zulmet perdesinde kalan, devranına erişmesin.]

Ümmî Sinan nefis ve ruh çatışmasından karanlığın doğduğunu düşünmektedir. Nefsin göz alıcı isteklerine uyan kişi zamanla karanlığa sürüklenir. Şair de nefsi ile dost olanın bu karanlık perdenin arkasında kaldığını belirtmektedir. Kurtuluş yolu ruh ile dost olmaktır. Ruh İlahi kaynaklıdır, arındığı takdirde zulmeti yok eder:

Nefs-ile agyâr olup gel cân-ıla yâr ol bugün

Ola kim def’ ola zulmet bulına ayduñ gönül (s. 143)

[Gel bugün nefsinle yabancı, can ile dost ol. Olur ki karanlık yok olur, aydınlık olan gönül bulunur.]

4.1.14.Kahır

Kahır sözcüğünün sözlük anlamı "ezmek, mahvetmek, perişan etmek" tir (Karagöz, 2017, s. 357). Tasavvufi olarak Allah’ın yardımıyla nefsi terbiye etmek, dünyevi isteklere boyun eğmemek anlamlarında kullanılır. Sâlik, Allah’tan geldiği için kahır ve lütfu aynı değerde ve ölçüde kabul eder. Çünkü her ikisi de Allah’tan gelmektedir. Çıkılan yolda huzura ermek için acı ve sıkıntıdan geçmek de bir gerekliliktir (Uludağ, 2016, s. 203). Bunu bilen Ümmî Sinan, Allah’ın lutfuna mazhar olmak için kahır çekmesi gerektiğini bilir. Başka bir deyişle cemal tecellilerine mazhar olmak için celal tecellilerine katlanma gerekir. Çünkü çıktığı yol zor ve meşakkatlidir. Kahır da bu meşakkatlerden biridir. Ondandır ne gelirse koşulsuz kabul edilmelidir. Tam teslimiyet hâlinde olan kul Allah’tan gelen eziyetin lutfu dönüşeceğini bilir. Çekilen kahrın içinde lütfu perdelendiği için kahır dert de olsa dermana dönüşebilir:

Lutfını kahrında pinhân eyledi ol pâdişâh

Derdini dermân virüpdür âhıma feryâdına (s. 220)

[O padişah lütfunu kahrında gizledi? Ahıma ve feryadına derdini derman yapsın.]

4.1.15. Küfür ve İnkârcı

Küfür “Allah’ın varlığını, birliğini kabul etmeme, dinin esaslarına inanmama” (Ayverdi, 2010, s. 724), tuğyan ise “haddi aşma, azgınlık” (Ayverdi, 2010, s. 1268) demektir. Küfrün kelime anlamı bir şeyi örtmektir. Eşyayı örttüğü için gece, toprağı örttüğü için de çiftçi kâfir (örten) olarak değerlendirilmiştir. Küfür, terim olarak da iman ve İslam’ın karşıtıdır. İman etmesi mümkün olan birinin inkâr ve yalanlamayı tercih etmesi İslam literatüründe küfür kelimesi ile ifade edilmiştir (Ece, 2000, s. 369).

Mutasavvıf bir şair olan Ümmî Sinan’ın küfrü tercih etmesi düşünülemez. Küfür ile perdelenme, manevi kirlenme bağlamında değerlendirilebilir. Şairin gönlü mâsivâya/kesrete bulaşmıştır. Bu mâsivâ yaratıcının gönüldeki zikrini zorlaştırmıştır. Şair mücadele ile gönlünü bu perdeden temizlediği için dil ile şükretmektedir. Beyitte küfür, kulun Allah’ı layıkıyla anmasını engelleyen araç olarak düşünülmüştür:

Küfr ü zulmet perdesinden kurtılaldan cânımız

Dir Sinân Ümmî şükür her dem diliñ tekrârdur (s. 83)

[Sinan Ümmî der ki: Canımız küfür (inkârdan) ve zulmet perdesinden kurtulduğundan beri dilin zikri daima şükürdür.]

Ümmî Sinan, küfür ve zulmeti kul ile Allah arasında engel olan sağlam bir kapı olarak düşünmüştür. Bu kapıyı dedikodu ya da gönülden gelmeyen samimiyetsiz zikirlerle açmak mümkün değildir. Bu kapıyı açmak, ancak maneviyatı güçlü bir kalp ve Hak dostu yiğitlerle mümkündür:

Küfr ü zulmet kapısı kâl ü kilden açılmaz

Agır çevgân salmaga ‘âlemde merdân gerek (s. 139)

[Küfür ve zulmet kapısı dedikodudan açılmaz. (O kapıyı açmak için) bu âlemde ağır gürz ile vuracak yiğit gerekli.]

Beyitte varlık/vücut mülkü ile beden kast edilmiştir. Ümmî Sinan inkârın karanlığının önce nefsi ele geçirdiğini, sonra da bütün bedene yayıldığını dile getirmektedir. Bu karanlık, kişinin bütün bedenini bir perde gibi sarınca içindeki nuru göremez. Kişi kendini sadece et ve kemikten ibaret sanmaya başlar. Bu da kesret hâlidir. Kul kesretten kurtulmak için vahdete sığınmalı, Allah'ın gösterdiği yolda hareket etmelidir. Çünkü Kur'ân-ı Kerim'de: *“Hepiniz birlikte Allah'ın ipine sımsıkı tutunun, birbirinizden ayrılmayın...”* (Âl-i İmrân, 103) denilmiştir. Adelet ve insafı ermek ve zulmetten kurtulmak için de Allah'ın nurunun aydınlığında ipine sımsıkı sarılmak gerekir:

Küfr ü zulmet kapladukça bu vücûdum mülkini

Tevhîd-i zâtîñ nûrî ırgürdi 'adl u dâdıma (s. 220)

[Küfür ve karanlık bu vücut/varlık ülkemi kapladıkça, Zatı'nın birliğinin nuru beni adalet ve insafıma ulaştırdı.]

Ümmî Sinan, küfrü perde olarak görmenin yanı sıra inkârcılarla sohbet etmekten kaçınması, onlardan uzak durulması gerektiğini söylemektedir. Çünkü inkârcıların niyetlerinin bozuk olduğu, Hakk'a batıl demelerinden bellidir. Bu niyette olanlar, zamanla çevresindekileri etkileyebilir. Böylece hakikati perdeleyebilir. Kur'ân-ı Kerim'de: *“O size kitabında şunu da indirmiştir: Allah'ın âyetlerinin inkâr edildiğini ve onlarla eğlenildiğini işittiğiniz zaman, artık başka bir lafa dalıncaya kadar o adamların yanlarında oturmayın. Çünkü (Allah'ın âyetleri ile alay ederlerken ve onları inkâr ederlerken beraberlerinde oturduğunuz) zaman siz de onlar gibisinizdir. Kuşku yok ki Allah o münaфіklarla kâfirleri cehennemde toplayacak topunu birden.”* (Nisa, 140) denilmiştir. Bu nedenle kul kendini korumak için hangi dost meclislerinde bulunduğuna dikkat etmelidir. Gül bahçesinde vakit geçirenden gül, çöplükte vakit geçirenden çöp kokusu gelir:

Ehl-i küfrüñ kaç yanından sohbet itme fârig ol

Hakka bâtıldur deyüben garazından bellüdür (s. 91)

[Küfür ehlinin yanından kaç, (onlarla) sohbet etme, (onlardan) el çek. Çünkü Hakk'a batıl diyen onların niyetleri bellidir.]

Münkir, inkârcı demektir. Münkir hakikati inkâr eder, başka bir ifade ile perdeler. Onun hakikate aykırı inanç ve davranışları, hakikati anlamak isteyenlere katkı sunabilir. Bir musibet bin nasihate nasıl ki bedelse münkir de kötü bir örnek olarak ders almak isteyenlere ibretlik katkı sunabilir. Münkir kavram olarak her ne kadar zulmanî özellik taşısa da ondan alınan dersler hakikatin anlaşılmasına katkı sunar. Ümmî Sinan da “Bazı inkârcılar tarikatın keşfine sebep olur” diyerek münkirin Hakk’ın anlaşılmasına sağladığı katkıyı anlatır:

Ba’zı münkirler tarikat keşfine olur sebeb

‘İşretiñden fârig olma bekle hakkıñ bâbını (s. 241)

[Bazı inkârcılar tarikatın keşfine sebep olur. (Sen tarikat) zevkinden vazgeçme, Hakk’ın kapısını bekle.]

4.1.16. İblis Yolu

Ümmî Sinan, dünyada ve ahirette kurtuluş için şeytanın yolundan gitmemek gerektiğini söylemektedir. Şeytan’ın yoluna girmek, hem bu âlemde hem ahirette Hak ile kul arasında perdelenmeye sebep olur. Bu dünya, albenisiyle kulu oyalayacak özellikler taşımaktadır. Dolayısıyla dünya imtihanını başarmayan ahiret sınavını da kaybeder. Kur’ân-ı Kerim’de: “*Ey o bütün iman edenler! Toptan İslam’a barışa girin. Şeytan adımlarına uymayın. Çünkü o, sizin aranızı açan apaçık bir düşmandır.*” (Bakara, 208) denilerek, hem iman edenler uyarılmış hem de İblis’in perde olma özelliği nazara sunulmuştur:

Bunda vü anda belâdan bulmadı hergiz halâs

Her kim İblisiñ yolına ugrayup ayak basar (s. 72)

[Her kim İblis’in yoluna uyup (oraya) ayak basarsa, burada (dünya) ve orada (ahiret) beladan asla kurtulmazdı.]

4.1.17. Dünya

Yaşadığımız yer küresi olan dünya, tasavvufî açıdan olumsuz algılanmıştır. “*İnsanı Allah’tan uzaklaştıran ve gaflete düşüren her şey, mal ve menfaat, itibar, mevki, hırs, şan ve şöhrat*” (Uludağ, 2016, s. 112) dünya hayatına dair gerçekliklerdir. Dünya geçici ve aldatıcı yapısıyla kul ile Allah arasındaki karanlık perdelerdendir.

Dünyanın geçiciliği karşısında sonsuz ve kalıcı olan âlem ise ahirettir. Tasavvufa göre dünya âdemoğlu için bir ceza yeridir. Bunu bilen derviş sürgün edildiği dünyanın nimetlerine yüz çevirir. Ancak buradaki amaç cennete girip iyi bir kul olduğunu kanıtlamak değil, tekrar Yaradan’a kavuşma arzusudur. Bu bağlamda dünyadaki geçici ve maddi nimetlerin yanında ahiretteki sonsuz ve sınırsız nimetler de istenmez. Aslında dünyaya dair olan zulmanî perde ile ahirete yönelik olan nuranî perde engelleyici olma yönüyle birbirine benzer.

Ümmî Sinan Divanı’nda dünya; terk edilmesi gereken yer olması, itibarının anlamsız oluşu, hayır kapısının kapanmasına sebep olması ve dikenlik gibi zorluklar yaşatıp, engelleyici olması bakımından zulmanî yapıda görülmüştür.

Ümmî Sinan’a göre mertlik, bu süslü bahçenin güzelliklerine bağlanmayıp yüz çevirmekle olur. Çünkü bu fani dünyanın aldatıcı bütün güzellikleri Hak ile arasında birer perdedir. İnsan-ı kâmil olmak isteyen kişi perdelerin kalkması için önce bu cihanın maddi güzelliklerinden vazgeçmelidir. Kur’ân-ı Kerim’de: “*Biliniz ki bu değersiz hayat bir oyun, bir eğlence, bir süs ve aranızda bir övünme ve mal ile evlât konusunda bir çoğaltma yarışından ibarettir... Dünya hayatı aldatıcı bir geçimlikten başka bir şey değildir.*” (Hadîd, 20) denilerek dünya hayatı değersiz, eğlence, övünme aracı, aldatıcı gibi sıfatlarla tanıtılmıştır. Dünyaya dair maddi güzelliklerden vazgeçen kâmil insanın halk tarafından itibar görmesini sağlayan manevi makamları da bırakması gerekir. Bu makamlar zamanla kibre kapılmasıyla perdeye dönüşür. Mert insanın Allah dışında hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. Maddi ve manevi zevk ve güzelliklerden vazgeçen kişi Allah’a layık olur ve aradaki perdeler kalkar:

Nakş-ı hayâliñ bâğına bend olma ki merdân iseñ

Terk-i cihân u cübbe vü destâr olursañ gel beri (s. 244)

[Eğer mert/yiğit isen hayal resminin bâğına bağlanma. Dünyayı, cübbeyi ve sarığı terk edersen beri gel!]

Tasavvufta kalp Allah’ın evi olarak görülür. Bir sarayda tek hükümdar olacağı için onun dışında hiçbir şeye yer yoktur. Ümmî Sinan da ilahî sevgiye mazhar olmak isteyen kulun canını ve cihanı terk etmeye hazır olması gerektiğini söylemektedir. Cihan terkinin yanında asıl terk edilmesi gereken kendi varlığıdır. Çünkü bu bir

yanılsamadır. Tek var olan Allah'tır ve geri kalan her şey onun yansımasıdır. Bu dünyayı terk eden kul Hak ile arasındaki perdeyi kaldırır:

Kim ki sever Allâhı gayrıyı kor va'llâhı

Bu yola cân u cihân terkine duyan gelür (s. 112)

[Her kim Allah'ı severse "Vallahi!" onun dışındakileri terk eder. Bu yola ancak canı da dünyayı da terk edenleri duyan gelir.]

Dünya hayatı geçici olduğu için dünyevi makam, mevki, şan ve şöhret de geçicidir. Gönül dünyanın albenisine kapılarak itibar peşine düşer. Bu itibar izzet kaynağı olarak görünse de ondan el çekmek gerekir. Dünyevi makamlar karanlık perde olduğu gibi dünya hayatı da karanlık perdelerdendir:

Ey gönül geç bu cihânıñ 'izzetinden fâriğ ol

Âfet imiş kişiye bu dünyede şöhret dinen (s. 193)

[Ey gönül, bu cihanın itibarından geç kurtul. Şöhret denilen şey bu dünyada kişiye afetmiş.]

Ümmî Sinan dünya sevgisini balçığa benzetmektedir. Bu balçık kalbin üstünü sıvayarak onu Hak'tan perdelemiştir. Dünya sevgisinin en güçlü nedenlerinin ikisi hırs ve gaflettir. Fani insanoğlu kendisinin, bu dünyanın var olduğunu düşündüğü her şeyin geçici olduğunu unuttur. Kendisinden öncekilerin olmadığı gibi kendisinin de olamayan mal ve mülkün peşine düştükçe hırslanır. Beyitte zenginlik dünya sevgisinin bir göstergesi olarak görülmüştür. Kulun malı arttıkça bu dünyaya daha fazla bağlanır ve malını kaybetmekten korkar. Asıl korkunun Hak'tan uzaklaşmak olduğu bilinmeli ve gönülde bulunması gereken sevginin sadece Allah sevgisi olması gerektiği unutulmamalıdır ki böyle olmazsa gaflet ve hırsa düşülür. Bu gaflet ve hırs, zenginlerin kalbini bir perde gibi balçıkla sıvayarak Allah'ın sıfatlarından olan hayrın kapısını kapatarak nurun girmesini engellemiştir:

Hubb-i dünyâ balçığı-y-la yapıdı hayrıñ kapusın

Şaplamışdur hırs u gaflet agniyânıñ gönlini (s. 242)

[Dünya sevgisi balçığıyla hayrın kapısını kapattı. Hırs ve gaflet, zenginlerin gönlünü sıvamıştır.]

Ümmî Sinan bu dünyayı dikenlik olarak görmüştür. Dervişin dünyayı dikenlik olarak görmesinin birkaç sebebi vardır. Dünya dikenlik gibi dert ve keder sebebidir. Kul da Hak'tan ayrı kaldığı her an acı içinde olur. Dünya hayatının dikenlik hâlleri olduğu gibi bahçelik hâlleri vardır. Gül bahçesine ulşamak için nasıl ki dikenlikten geçmek gerekiyorsa güle temas etmek için de dikene dokunmak gerekir. Böyle bir dünyada Ümmî Sinan kendisini harap olmuş gönülleri onaran dost bahçesi mimarı olarak görmüştür. Viranelere kıymet verilir çünkü hazineler viranelerde saklıdır. Zulmanî özellikler taşıyan dünya dikenliği bir perde olarak aşılmalıdır. Çünkü kul dikenlerle dolu olan maddi âlemden vazgeçebilirse gönlü gül bahçesine döner. Aradaki perde kalkmış olur:

Dôst bâgınıñ mi'mârıyam vîrâne dildür yapıdığım

Geçüp hâristân mülkini gülzâr olursañ gel beri (s. 244)

[Dost bahçesinin mimarıyım, yaptığım viran olmuş gönüldür. Dikenlik mülkünü geçip gül bahçesi olursan beri gel.]

4.1.18. Mülk

Arapça kökenli olan mülk kelimesi, kişinin üzerinde hak sahibi olduğu her şeyi temsil etmektedir (Cebellioğlu, 2004, s. 452). Ümmî Sinan kulun Hak tarafından verilen mal, mülk, aile vb. nimetlerin sahibi olduğunu düşündüğü an bu dünyaya bağlanır. Bunlara bağlanan kul Hak ile kalbi arasına perde çekmektedir. Tasavvufi düşünceye göre Allah tek sahiptir ve her şey bize emanet edilmiştir. Çünkü Kur'ân-ı Kerim'de: “Allahın'dır bütün o göklerin ve yerin ve bunlarda ne varsa hepsinin mülkü. Ve O, her şeye kadir, daima kadirdir.” (Maide, 120). Sahip olma düşüncesi içinde olan kişi, daha iyisine ve fazlasına erişebilmek ister. Hak için savaş hâlinde olması gereken kul kendini başka savaşlar içinde mecburi olarak görür. Kur'ân-ı Kerim'de: “Ve iyi bilin ki mallarınız, evlâdlarınız bir “fitne”den (yani günaha ve belâya sokabilen bir dert ve imtihandan) ibarettir. Allah yanında ise çok büyük bir ecirler vardır.” (Enfal, 28) denilerek zulmanî perde özelliği taşıyan bu unsurlarla nasıl bir ilişki kurmamız gerektiği ifade edilmiştir:

Mâl ü mülk ü ehl-i beytiñ ne ki var

Baglamak ister seni idüp savaş (s. 127)

[Malın, mülkün, ev halkın, neyin varsa, savaşıarak seni bağlamak ister.]

“Dünya varlığı” da mal mülk bağlamında değerlendirilebilir. Tasavvufa göre varlık, yaratan ve yaratılan şeklinde kategorize edilebilir. Vahdet-i vücüt anlayışına göre mutlak varlık Allah’tır. Allah dışında kalanlar geçici olduğu için varlık olarak kabul edilmez (Uludağ, 2016, s. 371).

Dünya hayatı geçici olduğu gibi sahip olunan maddi her nesne yani dünyevi varlık geçicidir, varlık olarak kabul görmez. İnsanın asıl amacı bâkî olan yarını (ahiret hayatı) kazanmaktır. Ahireti kazanmanın yolu dünyevi olanı terk etmekten geçer. “Yarın” sözcüğü gelecekteki günün (ahiret) yanı sıra “yârin” olarak da okunabilir. Mutlak sevgiliyi (Allah) isteyen onun dışındaki varlıklardan yüz çevirmelidir:

Her kim ki ister yârını bıraksın elden varını

Dikdüm erenler dârını ber-dâr olursañ gel beri (s. 244)

[Her kim ki sevgiliyi isterse, malını mülkünü elden bıraksın. Erenler ağacını diktim, eğer asılmış olursan beri gel.]

4.1.19. Bela Meydanı

Bela kelimesi “azap, musibet, felaket, imtihan, deneme” anlamlarına gelir (Uludağ, 2016, s. 71). Tasavvufa göre kulların iyi özelliklerinin fark edilmesi için sıkıntının çekilmesi gerekir. Bu bir sınavdır. Allah’tan gelen kahr ve zorluklara katlanan kulun samimiyetinden emin olunur. Allah’a yakınlığı tecrübe edilmiş olur (Uludağ, 2016, s. 71). Ümmî Sinan, yokluğu kabul edip Allah’tan uzaklaşmasına neden olan varlığını bırakması gerektiğini söylemektedir. Yokluğu kabul eden kulun, bela meydanında almak istediği tek şey Allah’a yakın olma hâli olmalıdır. Bela, görünüş itibarıyla zulmet gibi görünse de sona erdiğinde olumlu sonuçlar doğurur. Yokluğa ermek ancak bela meydanı perdesinin aşılması ile mümkündür:

Gir belâ meydânına gel yokluğu eyle kabûl

Tâ varup seyr-i ma’a’llâh seyrine ire bâzâr (s. 71)

[Bela meydanına gir ve yokluğu kabul et. Ta ki gidip Allah ile birlikte olmanın (seyr-i ma’a’llâh) seyrine, pazarına ulaşasın.]

4.1.20. Mâsivâ ve Gayr

Mâsivânın sözlük anlamı “*Bir şeyin dışında kalan ve ondan başka olan her şey*” (Ayverdi, 2010, s. 774) demektir. Tasavvufi terim olarak Allah’tan başka her şeyi karşıladığı için mâsivâullah olarak da isimlendirilir (Uludağ, 2016, s. 237). Beyitte, Allah’a kavuşmak için yapılan manevi yolculuk “seyr-i ma’allâh” tamlaması ile dile getirilmiştir. Allah’ı tanımakla biten bu yolculuktan sonra “gerçek sır”a erişmek için sonsuza kadar sürecek olan yolculuk başlar (Uludağ, 2016, s. 315). Bu manevi ve hiç bitmeyecek yolculuğa çıkan kul, onu Allah’tan alıkoyan her şeyden kurtulmalıdır. Çünkü bu dünyadaki maddi arzular; makam, mal, mülk, aile vb. ile manevi arzular; hırs, kibir, şöhrat vb. iyi veya kötü fark etmeksizin her şey, Hak ile kul arasında birer perdeye dönüşebilir. Bu perdelere takılan kişi bu âlemin aldatıcı ve geçici zevklerine bağlandıkça hakikatten uzaklaşır. Ancak mâsivâ perdesinden kurtulan, ilahî sırlara erebilir:

Sırrını seyr-i ma’a’llâh sırrına ırgürmege

Mâsivânîñ perdesinden kurtaran gelsün beri (s. 243)

[Sırrını, Allah ile birlikte olma (seyr-i ma’a’llâh) sırrına ulaştırmak isteyen, (dolayısıyla) mâsivâ perdesinden kurtaran beri gelsin.]

Tasavvufi olarak vuslat, “*Hakk’a ermek, kemale ermek, olgunlaşmak, seyr ve sülûku tamamlamak*” (Uludağ, 2016, s. 382) anlamlarında kullanılır. Âşığın derdi Hakk’a kavuşmak suretiyle vuslata ermektir. Ümmî Sinan da beyitte “vaslın şarabı”nı içmek istediğini belirterek kavuşma arzusunu dile getirmektedir. Şarap sözcüğü tasavvufta ilahî aşkı temsil etmektedir ve kişiyi kendinden geçirerek akli devre dışı bırakma özelliği taşır (Uludağ, 2016, s. 327). Mutlak sevgili olan Hakk’ın yeri, bütün kirlilerden arınmış ve sadece ona ait olan âşığın gönlüdür. Nasıl ki divan şiirinde âşık ile sevgili arasındaki engel rakip ise şair ile arasındaki engel de Allah dışında kalan her şeydir. Divan şiirinde âşık, sevgiliye kavuşmaya engel olan rakip yüzünden bin bir acı çeker ve sevgilinin bir nazarı için rakiple hep bir mücadele hâlinindedir. Âşığı temsil eden şair de Hak ile arasındaki maddi ve manevi bütün mâsivâ perdelerini kaldırmak için mücadele etmelidir. Her iki durumda da âşık kendi başına engelden/engellerden kurtulamaz bu konuda Allah’tan yardım istemektedir:

Bize vaslîñ şarâbından kıl ihsân

Arada perde olmasun mâsivâ (s. 45)

[Bize kavuşma şarabından ihsan kıl, mâsivâ arada perde olmasın.]

Ümmî Sinan’a göre Allah’a kavuşmanın şartı mâsivâ’llâh perdesini (Allah dışındaki her şey) yok etmektir. Gerçek sevgiliye kavuşmak için seyr ü süluka çıkan âşık çetin şartlarda devam edecek olan savaşı göze almalıdır. Elbette gerçek sevgiliye ulaşmanın yolu zorlu olacaktır. Çünkü âşık, dışarıda vereceği savaş ile birlikte kendisiyle de mücadele hâlinde olacaktır. Kendi varlığı dâhil olmak üzere her şey sevgiliye ulaşmaya perde/engeldir. Âşık bunu kendi içindeki sevgiliden ayrı olmanın acısını dindirmek için yapmaktadır. Beyitte asıl sevgiliye ulaşmanın yolu açıklanmıştır. O da mâsivâ’llâh perdesini yok etmektir:

Takın bu seyfiñ akvâsın cihâdü’l-ekberi añla

Hicâb-ı mâsiva’llâha fenâ virüp kırarsañ gel (s. 144)

[Bu keskin/kevvetli kılıcı kuşan, büyük cihadı anla. Allah dışındaki her şeyden (oluşan) perdeyi fani kılsan/yok etsen gel.]

Hakiki âşık, Allah’ın birliğini yansıtan işaret ve nurları hayranlıkla izler ve bunları tefekkür eder. Allah’ın zatı ancak sıfatları ile tanınır. Sıfatları idrak etmenin yolu, kalp gözünden mâsivâ tozunu silmekle mümkündür. Tozlu bir ayna ya da göz nasıl ki yansıtma özelliğini layıkıyla ortaya koyamıyorsa gönül/can gözü de günaha bulaştığında tevhide dair tecellileri tam anlamıyla idrak edemez:

‘Âşıkları hayrân iden tevhîd-i zât envârıdır

Cân gözinden mâsivânıñ tozını silmeyen bilmez (s. 116)

[Âşıkları hayran bırakan zatının birliğine dair nurlardır. Bunu gönül gözünden mâsivâ tozunu temizlemeyen bilmez.]

Vahdet, Allah’ın birliğidir. Birlik düşüncesi anlatılırken deniz unsurundan yararlanılır. Deniz tek parça olduğu için vahdet düşüncesini yansıtacak özellikler taşır. Vahdet denizine dalanlar sultan olur. “Mâsivâ rengi” terkinde geçen “reng” tevriyelidir. “Renk” anlamının yanı sıra “hile” anlamına da gelmektedir. Nam ve nişan,

renkli görünse de yani belirli bir albeniye sahip olsa da aynı zamanda aldatıcıdır. İnsan aldatıcı olanın değil, vahdet incilerinin arayıcısı olmalıdır:

Mâsivâ renginden aslâ komamış nâm ü nişân

Vahdetiñ deryâsına gavvâs olan şâh (s. 81)

[Birlik denizine dalgıç olan şah, Allah’tan gayrısının (mâsivânın) renginden asla nam ve nişan bırakmamış.]

Ümmî Sinan hakikat eri olma yolunda olan kulun varlığından vazgeçmesi gerektiğini söylemektedir. Çünkü Hak yolunda olan sâlik için benlik/varlık iddiası perde/engel olur. Seyr ü süluk yolundaki dervişin tek isteği Hakk’a kavuşma olmalıdır. Allah’ın tecelli mekânı olan kalpte de başka bir şeye yer verilmemelidir. Gerçek erenler yola çıkarken her vasıftan soyunmalıdır:

Gerçek erler hak yolunda varlığın eyler fenâ

Sâlikiñ kalbinde hakdan gayrınıñ ifnâsı var (s. 82)

[Gerçek erenler varlığını Hak yolunda yok eder. Sâlikin kalbinde Hak dışındaki her şeyi yok etme (düşüncesi) vardır.]

Kelime anlamı “başka kimse” olan gayr, tasavvufî terim olarak “Allah’ın zatı dışında kalan her şey” (Uludağ, 2016, s. 321) demektir. Bu şeylerin temel özelliği insanı Allah’tan uzaklaştırmasıdır. İnsan farkındalık bilincini kaybettiğinde, tefekkür etme kabiliyetini de yitirir. Böylece baktığı nesneler sıradanlaşır, onları yaratan varlık hatırlanmaz. Allah’tan kopar. Bu süreci yaşatan zulmanî perde mâsivâdır. Gayr (siva) her ne kadar göze perde olsa da kalbi etkiler:

Aç gözüñ kaldır hicâbı gayrıdan, gel gayrete

Yâd olasın biliş iken sen ebed mihmânıña (s. 219)

[Gözünü aç, gayrıdan perdeyi kaldır, gayrete gel. Sen misafirine düşünerek baktığın için ebediyete kadar hatırlanasın.]

“Ağyar” sözcüğü başka, yabancı anlamlarına gelen Arapça “gayr” sözcüğünün çoğuludur. Tasavvufî olarak manevî sırlara erişmeyen, gerçekten uzak olan kişilerin bulunduğu hâli tanımlar (Cebecioğlu, 2009, s. 35). Ümmî Sinan, Allah dışında kalan

her şeyi “ağyar” olarak görmüştür. Divan edebiyatında âşığın sevgiliye ulaşmasındaki en büyük engel rakiptir. Hakiki âşık da Allah dışındakileri, kendisine sevgiliye ulaşmaya engel/rakip olarak görmelidir. Bu nedenle ehl-i aşk, sevgili ile arasına perde/engel olan rakipten/ağyardan arınmalıdır:

Ey Sinân Ümmî sakın aldanma agyârdan arın

Gün bugündür ir bugün ol yâr-ıla mihmânda gör (s. 79)

[Ey Sinan Ümmî, sakın aldanma, yabancılardan (Allah’tan başkası) arın. Gün bugündür, bugün (ona) eriş, o sevgiliyi misafirlikte gör.]

Ümmî Sinan, “ağyar”ı “tanıdık” ile birlikte kullanır ve perde olarak değerlendirir. Bu bağlamda Hakk’a yakın olmak isteyen kişinin, yabancı ve tanıdık herkesi terk etmesi gerektiğini söylemektedir. Sâlikin aklı ve gönlü, zaman ve mekân fark etmeksizin sadece Allah ile meşgul olmalıdır. Çünkü tanıdıklara duyulan aşırı sevgi ve gönül bağı Hak ile arasında perde olur. Ayrıca gönülde tanıdıkların sevgisine açılan alana zamanla yabancılar da dâhil olur ve perdeye dönüşür. Sonuç olarak yabancı, tanıdık her şey terk edilmeli ki gönülde sadece Hak kalmalıdır:

Hakka yakîn olan kişi terk ider yadı bilişi

Gitdi bizüm yâdımızdan bilişimiz agyârımız (s. 117)

[Hakk’a yakın olan kişi yabancıyı ve tanıdığı terk eder. Bizim aklımızdan tanıdığımız ve yabancı (kim varsa) gitti.]

4.1.21. Kesret

Kelime anlamı “çokluk” olan kesret, tasavvufî terim olarak “*Hakk’ın isim ve sıfatlarıyla tecelli edip çokluk halinde görünmesi*” (Uludağ, 2016, s. 212) anlamına gelir. Hakk’ı doğrudan yansıtmayan yani varlığın kesret hâli, kul ile Allah arasındaki zulmanî perdeye dönüşebilir. Kesretin vahdeti örtme veya gölgeleme özelliği vardır. Klasik şiirde saç renk ve nicelik bakımında kesreti, yüz ise vahdeti temsil eder. Saçın yüzü örtmesi, perde olarak kullanılması bağlamında değerlendirilebilir.

Şair, *Şem’ ü Pervane* mesnevilerinin kahramanlarından yararlanmıştır. Klasik şiirde şem’ (kelebek) âşığı, mum sevgiliyi temsil eder. Kelebeğin aşkını layıkıyla yaşayabilmesi için mumun ışığına ihtiyaç duyar. Beyitte şair kesret karanlığına

bulaştığı için her an ah ettiğini ifade etmektedir. Ah, içinde bulunulan durumdan duyulan şikâyeti karşılamaktadır. Bu durumdan kurtulma isteğini, ortaya koymayı düşündüğü fedakârlığı dile getirerek ileri sürer. Sevgilinin güzelliğini muma benzetir. Onu kesret perdesinden kurtaracak olan (yanmak) davranışı nazara sunar. Kesrete bulaşan kişi vahdetten ayrılmıştır. Dolayısıyla kesret karanlığı örtme ve engelleme özelliği ile zulmanî perde olarak görülür:

Zulmet-i kesretde her dem âh ider pervâneym

Ol cemâliñ şem'ine biryân olam her dem senüñ (s. 140)

[Ben çokluk karanlığında her an ah eden bir pervaneyim. Senin o güzelliğinin mumuna her an yanmak istiyorum]

Ümmî Sinan, Hakk'a ulaşmak için "Bir'i perdeleyen çokluk âlemindeki pazarlarda alış veriş yapmaktan vazgeçmesi gerektiğini söylemektedir. Hak ile kul arasında engel teşkil eden çokluk pazarından vazgeçmek için birlik şarabı içilmelidir. İlahi aşk ile mest olan kişinin akli derve dışı kaldığı için odağı kesretten vahdete olur. Zihin çoklukla ilgilenme özelliğine sahiptir. Dolayısıyla bu konuya yoğunlaştığında "Bir'e ulaşma sürecine girmiş olur.

Hayret sözcüğünün sözlük anlamı "*şaşkınlık*"tır (Cebecioğlu, 2009, s. 261). Tasavvufi olarak "*Allah hakkında ümit etmek ve ümitsizlik arasında kalmayı*" ifade eder. Hak ehli, sürekli içsel olarak muhasebe hâlinedir. Hayret mertebesine eren kişi Hakk'a yaklaştıkça hayreti katlanarak artar. Kul ne kadar eksik olduğunu ve Allah'a muhtaç olduğunu fark ettikçe tekrar hayrete düşer. Hakk'a yakınlaştığını hisseden kul aslında ondan ne kadar uzak olduğunu fark ederek hayret eder (Cebecioğlu, 2009, s. 261). Ümmî Sinan'a göre hayret derdine düşen kişi aklını kullanamaz ve kendi varlığını unutur. Bu mertebede kul, sıradışı bir hâl içindedir. Bu hâl başta akıl olmak üzere sınırlandırıcı her perdeyi yokluğa dönüştürür. Kesret pazarı da bu özellikteki perdelerdendir:

Geçüp bâzâr-ı kesretten

İçüp ol yâr-ı vahdetden

'Aceb bu derd-i hayretten

Hergiz 'akla gelmeyem mi (s. 239)

[Çokluk pazarından geçip, o birlik dostundan (şarap) içtiğimde, Acaba bu şaşkınlık derdinden asla akla gelmeyeyim mi (akılınmayayım mı)?]

SONUÇ

Bu tez, “Ümmî Sinan Divanı (İnceleme-Metin)” başlıklı çalışma esas alınarak hazırlanmıştır. Söz konusu *Divan*, XVII. yüzyılda kaleme alınmış tasavvufi nitelikte bir eserdir. XVII. yüzyıl, Osmanlı İmparatorluğu’nun “çözülme asrı” olarak nitelendirilmesine rağmen tasavvufi düşünce ve edebiyat alanında önemli şairlerin yetiştiği bir dönemdir. Bu dönemde öne çıkan mutasavvıf şairler arasında Aziz Mahmud Hüdâyî, Ümmî Sinan, Sun’ullah Gaybî, Niyâzî-i Mısırî ve İsmail Hakkı Bursevî bulunmaktadır.

Ümmî Sinan’ın asıl adı Yusuf olup Antalya’nın Elmalı ilçesinde doğmuştur. Tekkelerde eğitim gören Ümmî Sinan, Halvetiyye tarikatına intisap etmiş ve bu tarikatın önemli şeyhlerinden biri olmuştur. Niyâzî-i Mısırî gibi önemli bir sufi şairin onun öğrencisi olması, Ümmî Sinan’ın tasavvufi çevre içerisindeki konumunu ve etkisini göstermesi bakımından önemlidir. Ümmî Sinan, *Divan* ve *Kutbü’l-Me’ânî* adlı eserlerinde öğretici bir yaklaşımı esas almış; şiir ve sanatını tasavvufi düşüncelerini aktarmada bir araç olarak kullanmıştır.

Çalışmanın teorik çerçevesinin oluşturulması amacıyla perde (hicap) terimi; tanımı, özellikleri, ilişkili kavramları ve tasnifi bakımından ele alınmış, ayrıca temel dinî kaynaklarda perde (hicap) kavramının nasıl yer aldığı ortaya konulmuştur. Tasavvufi açıdan perde, Hak ile kul arasındaki engel ve âşığı mâşûkundan ayıran bir unsur olarak değerlendirilmiştir. Perde kavramının daha doğru anlaşılabilmesi amacıyla keşf, rû’yet, müşahade ve sır gibi ilişkili kavramlar da açıklanmıştır. Söz konusu kavramların, perdelenen bir varlığın veya hakikatin idrak edilmesinde açıklayıcı bir işlev taşıdığı tespit edilmiştir. Kur’ân-ı Kerim, hadis ve tasavvuf literatüründe önemli bir yere sahip olduğu görülen perde (hicap) kavramının, kulun manevi eksiklikleri sebebiyle kalp, göz ve akıl bakımından perdelenmesi bağlamında ele alındığı anlaşılmıştır.

Ümmî Sinan Divanı üzerine yapılan incelemede “perde”, “hicâb”, “nikâb”, “zulmet” ve “nur” kavramlarının doğrudan geçtiği beyit ve bentlerin yanı sıra, perde kavramının anlam alanına giren “perdeleyici/engelleyici” nitelikteki kavramların yer aldığı beyit ve bentler de incelenmiştir. Yapılan inceleme sonucunda perde kavramının

Divan'da genel olarak; engel olma, perdelerin aşılması konusunda Allah'tan yardım dilemenin gerekliliği, zikir ve hâl ilmi vasıtasıyla perdelerin açılması, perdelerin katmanlı oluşu ve ilahî zatın tanınmasına engel teşkil etmesi gibi hususlar çerçevesinde ele alındığı tespit edilmiştir.

Divan'da kullanılan perdeler, taşıdıkları nitelikler dikkate alınarak “nuranî perdeler” ve “zulmanî perdeler” şeklinde iki başlık altında tasnif edilmiştir. Nuranî perdelerin ayırt edici özellikleri; dinî açıdan olumlu durumları ifade etmeleri, manevî açıdan daha olgun bir hâle ulaşmak için terk edilmesi gereken olumlu hâl veya davranışlar olmaları, kul ile hakikat, kul ile Allah veya ulaşılacak istenen murat/menzil arasında engel teşkil etmeleri ve manevî nitelikte olup aşıldıkları takdirde Hak ve hakikatin müşahedesini kolaylaştırmaları şeklinde belirlenmiştir. Zulmanî perdelerin özellikleri ise dinî açıdan olumsuz durumları ifade etmeleri, maddi ve karanlık nitelikte olmaları sebebiyle daha kolay fark edilmeleri, nefis kaynaklı olmaları, kul ile hakikat, kul ile Allah veya ulaşılacak istenen murat/menzil arasında engel teşkil etmeleri ve terk edilmesi gereken hâl veya davranışları ifade etmeleri şeklinde açıklanmıştır.

Divan'da tespit edilen nuranî perdelerden bazıları tecelli ve len-terânî, nur, ilahî lütuf ve azamet, Esmâü'l-Hüsna zikri, fenâ-ender-fenâ makamı, âlem, zaman, akıl, mümin kalbi ve veli kuldur. Zulmanî perdelerden bazıları ise ibadetten ötürü gururlanmak, benlik, kendini bilmeme, riya, nefis, heva, dünya, mâsivâ ve kesrettir. Bu kavramların *Divan*'daki kullanımları incelendiğinde, Ümmî Sinan'ın tasavvufî düşüncesini perde kavramı etrafında sistemli bir biçimde yansıttığı ve insanın hakikate ulaşma sürecini çeşitli manevî engeller üzerinden ele aldığı görülmektedir.

Perde/hicap konulu bu çalışmadan hareketle, başta *Ümmî Sinan Divanı* olmak üzere diğer tasavvufî divanlar üzerine kavramsal ve tematik çalışmaların yapılmasının tasavvufî edebiyat araştırmalarına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdülkadir Geylânî, (2023), *Sırr'ul-Esrâr*, Gelenek Yayıncılık, İstanbul.
- Aclûnî, İsmail Bin Muhammed, (1997), *Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs*, Daru'l-Kitabü'l-İlmiye, Beyrut.
- Akdağ, Eyyup, (2021), “Azîz Mahmûd Hüdâyî'de Hakikî Tevhîd (Ma'rifet) ve Hakikî Kulluk İfâdeleri: Cem' ve Tefrika (Fark)”, *Sufiyye*, S.11, s. 131-160.
- Akdoğan, Ömer, (2022), “Yûsuf b. Abdullah el-Gürânî'nin Beyânu Esrârî't-Tâlibin fi't-Tasavvuf Eseri Işığında Tasavvufî Görüşleri”, *Ağrı İslami İlimler Dergisi* (AGİİD), S. 11, s. 154-177.
- Albayrak Sak, Vesile, (2022), Yunus Emre Araştırmaları, Palet Yayınları, Konya.
- Ateş, Süleyman, (2002), "Kurb", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 26, s. 432-433, TDV Yayınları, Ankara.
- Ayangil, Handan, (2011), *17. Yüzyıl Türk Edebiyatında Gazel*, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Malatya.
- Ayverdi, İlhan, (2010), *Asırlar Boyu Târîhî Seyri İçinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı, İstanbul.
- Bahadır, Sedat, (2018), Tasavvufta “Keramet Gösterme ve Sırrın İfşa Olması”nın Siyasi ve Sosyal Sonuçları, *KSBD*, Cilt 10, S. 18, s. 289-298.
- Balalan, Ali, (2025), “Divan Şiirinde Perde Kavramı”, *İçtimaiyat*, Cilt 9, S. 1, s. 463-482.
- Bedirhan, Muhammed, (2020), “Varlığın Sırrını Gizleyen Örtü: Perde”, *Sabah Ülkesi Kültür-Sanat ve Felsefe Dergisi*, S. 63, s. 76-82.
- Bilgin, A. Azmi, (2000), *Ümmî Sinan Divanı (İnceleme-Metin)*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- Bilgin, A. Azmi, (2017), *Ümmî Sinan Divanı*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, Ankara.

Bilgin, A. Azmi, (2022), “Dîvân (Ümmî Sinan)”, *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*, e kaynak: <http://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/divan-ummi-sinan>, Erişim Tarihi: 29 Haziran 2026

Bilgin, A. Azmi, (2022), “Kutbü'l-Meânî (Ümmî Sinan)”, *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*, e kaynak: <http://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/kutbu-l-meani-ummi-sinan>, Erişim Tarihi: 29 Haziran 2026.

Bilkan, A. Fuat vd., (2013), *XVII. Yüzyıl Türk Edebiyatı*, T.C. Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir, s. 3- 12.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl (1414/1993), *Sahîhu'l-Buhârî*, I-VI, 5. Baskı, Dâru İbn Kesîr-Dâru'l-Yemame, Dimeşk.

Cebecioğlu, Ethem, (2009), *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul, Ağaç Kitabevi Yayınları.

Ceylan, Ömür, (2019), *Ümmî Sinan*, Kesit Yayınları, İstanbul.

Coşkun, Muhammed, (2019), “ *Et-Teyisîr F'it-Tefsîr: Ömer Neseîfî Tefsiri (İnceleme - Eleştirmeli Metin - Çeviri)*”, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, Cilt 1, s. 418-434.

Çağrıçı, Mustafa, (1998), “Hırs”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 17, s. 383-384, TDV Yayınları, İstanbul.

Çağrıçı, Mustafa, (2009), “Sır”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* Cilt 37, s. 113-115, TDV Yayınları, İstanbul.

Çakır, Adalet, (2016), Bir Hüdâyî Şârihi Olarak Yâkûb Afvî Efendi ve Lem'a-i Nûrâniyye'si, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 34, s. 45-114.

Çelebi, İlyas, (1998), "Hicab", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 17, s. 429-430, İstanbul, TDV Yayınları.

Çifçi, Hasan, (2017), Mesnevî'nin İlk On Sekiz Beyti Üzerine, *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl 3, Cilt 3, S. 2, s. 7-25.

Dağtaşoğlu, A. Emre, (2016), Müzik Tasavvuf ve Felsefe Bağlamında Perde Kavramı, *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 6, Sayı: 11, s. 69-94.

Demirel, H. Gamze, (2006) , “Şem’ ve Pervâne”nin İçsel Yolculuğuna Dair Felsefî Bir Yaklaşım, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD)*, s. 135–143.

Demirel, Şener, (2009), “XVII. Yüzyıl Klasik Türk Şiirinin Anlam Boyutundan Meydana Gelen Üslup Hareketleri: Klasik Üslûp, Sebk-i Hindî, Hikemî Tarz, Mahallîleşme”, *TurkishStudies*, Cilt 4, S. 2, s. 246-273.

Dereköy, Sefa, (2019), "17.Yüzyıl Osmanlı Trajedisi ve Büyük Kaçgunluğun Yönü", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt 12, S. 64.

Dilmen, Ömer, (2021), “Yûnus Emre’nin Dîvân’ında Perde Metaforu”, *Bilim Armonisi Dergisi*, Cilt 4, S. 2, s. 78-91.

Dilmen, Ömer-Altındağ, Hamit, (2025), Muhibban Dergisindeki Şiirlerde Tasavvufî Muhteva, *Turkish Academic Research Review*, 10/1, s. 213- 238.

Ebû Yalâ (2013), *Müsned*, (thk. Said b. Muhammed es-Sinnârî), Daru'l-hadis, Cilt 10, Kahire.

Ece, Hüseyin K. (2000), *İslam’ın Temel Kavramları*, Beyan Yayınları, İstanbul.

Erkal, Abdulkadir, (2009), *17. Yüzyıl Divan Şiiri Poetikası*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Erzurum.

Gazâlî, (t.siz), *İhya-u Ulûm’id-din*, Merve Yayınları, İstanbul, Cilt 3, s. 178-181.

Gazâlî, (2020), *Mişkâtü’l-Envar*, Çev. Turan Koç, İz Yayıncılık, İstanbul.

Kalafat, Yaşar, (2015), “Türk Kültür Coğrafyasında “Sır” İnancı veya Türk Kültürlü Halklarda “Sır” İnancı”, *Dil Bilimi, Dil Bilgisi ve Dil Eğitimi/Linguistics, Grammar and Language Teaching (ICANAS 38)*, Cilt 2, s. 839-850, Atatürk Kültür ve Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Ankara.

Kalemdar, (2025), “İlim Nurani Bir Perdedir”, s. 42-43, <https://yenidunyadergisi.com/blog/ilim-nurani-bir-perdedir>, Erişim Tarihi: 17 Temmuz 2026

Karaköse, Saadet, (2016), Klâsik Edebiyatımızda On Sekiz Bin Âlem Mefhumu, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, Cilt 5, S. 2, s. 687-704.

Kartal, Ahmet vd., (2019), *XVII. Yüzyıl Türk Edebiyatı*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, , Eskişehir, s. 3.

Kaval, Musa, (2019), Tüketim Kültürü ve Tasavvufi Zühd Geleneği, *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 7, S. 1, s.151-166.

Kılıç, Hamza, (2015), *Günümüz İnsanı Marifet Bilgileri*, İnsan Yayınları, İstanbul.

Kıyçak, Özgür- Yazar, İlyas, (2014), "Geleneğin Karşısında XVII. Yüzyıl Mesnevi Şairlerinin Orijinallik Arayışı", *The Journal of Academic Social Science Studies*, S. 25, s. 357-385.

Mengi, Mine, (2007), "Eski Türk Edebiyatında Nesir: Gelişimi ve Kaynakçası", *Türkiye Araştırması Literatürü Dergisi*, Cilt 5, S. 10, s. 43-76.

Mermer, Kenan, (2010), "17. Yüzyılın Genel Siyasî ve Edebî Manzarasında Bir Şeyh Olarak Mustafa Manevî", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 18, Cilt 9, s. 185-198.

Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, (1955), *Sahîh-i Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Kahire: Matbaatü İsâ el-Bâbî el-Halebî.

Pala, İskender, (2003), "LenTerânî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 27, s.138, TDV Yayınları, İstanbul.

Pala, İskender, (2022), *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yayınları, İstanbul.

Ruyânî, (1995), Ebû Bekir Muhammed b. Hârûn. *Müsnedü'r-Ruyânî*. thk. Eymen Ali Ebû Yemânî. 2 Cilt. Kahire: Müessesetü Kurtuba, 1. Basım, Cilt 2, s. 212.

Sayın, Esmâ, (2020), "Tasavvufî Kavramlarla Anlamsal Bağları Açısından Kerâmet Kavramı", *Balıkesir İlahiyat Dergisi*, s. 239-251.

Şahin, Gülay, (2022), “Muhîfî Divanı’nda Hurufilik Bağlamı Taşıyan Unsurlar”, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]* Cilt 5, S. 2, s. 700-725.

Ocak, Tulga, (2002), "XVII. Yüzyıl Şâiri Nef’i ve Kaside", *Türkbilig*, S. 3, s. 63-82.

Ögke, Ahmet, (2000), “Tasavvuf Düşüncesinde “Sır” Kavramı ve Marmaravî’nin “Keşfü’l-Esrâr” İsimli Risâlesi”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 3, s. 225-262.

Ögke, Ahmet, (2000), *Yiğitbaşı Veli Ahmed Şemseddin- i Marmaravi Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul.

Özçelik, Mevlüt, (2023), “es-Seyru ve’s-Sülûk ilâ Meliki’l-Mülûk İsimli Eser Bağlamında Nefsin Mertebeleri”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 10-19, s. 270-299.

Özsaray, Mustafa, (2023), "Hücvirî, Ali b. Osman Cüllâbî, Keşfu’l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi), Haz”, *Dil ve Edebiyat Araştırmaları*, S. 28, s. 529-532.

Pürcevâdi, Nasrullah , (1999), *Gökyüzünde Ayın Görülmesi*, Çev. Ahmet Çelik, İnsan Yayınları, İstanbul.

Tan, Tuğba, (2019), *Hâkim Mehmed Efendi’nin Lemeât ve Istılâhât-ı Sûfiyye Tercümeleri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

Tenik, Ali, (2012), *Ahmed Kuddûsî ve Tasavvuf Düşüncesi*, Bor’lu Ahmed Kuddûsî Vakfı, Niğde.

Tirmizî, (2009), Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ. *el-Câmiu’l-Kebîr (Sünenü’t-Tirmizî)*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. 6 Cilt. Beyrut: Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyye.

Tosun, Necdet, (2009), “Sır”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 37, s. 113-115, TDV Yayınları, İstanbul.

Uludağ, Süleyman, (1995), "*Fark*", TDV İslâm Ansiklopedisi, Cilt 12, s. 171-172, TDV Yayınları, İstanbul.

Uludağ, Süleyman, (1996), "*Gayn*", TDV İslâm Ansiklopedisi, Cilt 13, s. 417, TDV Yayınları, İstanbul.

Uludağ, Süleyman, (1998), "*Hicab*", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 17, s. 430-431, İstanbul, TDV Yayınları.

Uludağ, Süleyman, (2006), "*Müşâhede*", TDV İslâm Ansiklopedisi, Cilt 32, s. 152-153, TDV Yayınları, İstanbul.

Uludağ, Süleyman, (2007), "*Nûr*", TDV İslâm Ansiklopedisi, Cilt 33, s. 244-245, TDV Yayınları, İstanbul.

Uludağ, Süleyman, (2008), "*Rû'yet*", TDV İslâm Ansiklopedisi, Cilt 35, s. 310-311, TDV Yayınları, İstanbul.

Uludağ, Süleyman, (2016), *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yay. İstanbul.

Unutmaz, Caner, (2019), *Ümmî Sinan Divanı'nın Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü (Yüksek Lisans Tezi)*, Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.

Yalap, Hakan, (2024), "Mürşidin Hâli: Mesnevî'nin Beşinci Beyit Şerhi Üzerine". *The Journal of Turkic Language and Literature Surveys (TULLIS)*, "*Dinle Neylerden*" *Mesnevî'nin İlk 18 Beyit Şerhleri Özel Sayısı*, s. 41-50.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, (2015), *Kur'ân-ı Kerim ve Yüce Meali*, (Sadeleştiren: Doç. Dr. Mustafa Özel), Ayfa Yayınları, İstanbul.

Yılmaz, Hasan Kâmil, (1996), "İslam Tasavvufu", *Altın Oluk*, İstanbul, snb.

Yılmaz, Hasan Kâmil, (1993), "*Cem*", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 7, s. 278-279, TDV Yayınları, İstanbul.

Yılmaz, Hasan Kamil, (2010), *300 Soruda Tasavvufî Hayat*, Erkam Yayınları, İstanbul.

