

NECÂTÎ DİYOR Kİ: *Benlik Şarap, Zikir Karanfildir*

Dursun Ali TÖKEL

Geçenlerde, sosyal medya ortamında pek çok kişinin tartışmasına katıldığı vahim bir soruya muhatap oldum. Bir soru sorulmuş ve altına da birbirini tutmaz, birbirini nakzeder, kimi keyfi, kimi ilmi, kimi cahilane, kimi hikmetli, kimi hakikatten ve özden yoksun tamamen ideolojik ve bağınaz, kimi acziyeti ifade eden onlarca cevap yazılmıştı. Bütün o metinleri okuyunca şu cümleyi kurmaktan kendimi alamadım: Herkesin kendince yorumladığı soruların kesin cevabı mahşere kalmıştır.

Pek çok insanın (yorumlardan anlaşıldığı kadarıyla özellikle gençlerin) kafasını çelen bu *eşiksiz soru* cümlece basit ama içerikçe o derecede vahimdi: *Tanrı neden sürekli kendisine yalvarmamızı istiyor? Bu egoistçe bir davranış değil mi?*

Bu soruyu duyar duymaz zihnim beni doğrudan 15. yüzyıl şairimiz Necâtî'nin beyitlerine götürdü. Bu soruya Necâtî'nin imgelerle süslediği öylesine veciz ve kuşatıcı bir cevabı vardı ki... Bu yazı Necâtî'nin o beyitlerine ve benim o beyitlerden âcizane ne anladığıma dairdir.

Yalvarma arketipi

Divan şiirinin mitolojik kaynaklarını çalıştığım yıllarda, Doğu, Batı, Orta Doğu, Çin, Hint, Amerika kıtası yerlileri, eski Türk mitolojisine dair ne kadar kaynak bulmuşsam okumaya çalışmış ve uğraşı alanıma ilişkin malzemeler derlemeye başlamıştım. En başta dikkatimi çeken hususlardan birisi mitlerin dinlerle veya dinlerin mitlerle olan sıkı bağıydı. Hemen hemen bütün mitsel anlatılar, aslında tahrif olmuş dinlerin kalıntıları olan anlatılarla çok yakından örtüşüyordu. (Aslında bu *Scriptural Theory* adı verilen ve mitlerin ortaya çıkışını izah eden teorilerden birinin konusudur: Bu teoriye göre, bütün mitolojik

anlatılar kutsal kitapların anlatılarından ortaya çıkmıştır, her ne kadar gerçek olaylar bozulmuş ve kimlikleri gizlenmişse de Deukalion (Promete'nin oğlu) Nuh'un diğer bir adıdır. Herkül, Samson'a; Arion, Yunus Peygamber'e; Hermes, İdris Peygamber'e vb. karşılık gelir. *Şehnâme*'deki Keykâvus kısmen Firavun, kısmen de Nemrut'un bir karışımıdır. Feridun, Nuh Peygamber'e benzer. Siyavuş'un hikâyesi Yusuf kıssasıyla benzerlikle gösterir vb.)

İkinci dikkat çekici özellik, Doğu mitlerinin daha insancıl, Batı mitlerinin ise daha vahşi ve acımasız oluşuydu. Bu, tanrılar bağlamında olduğu gibi anlatılar açısından da böyledir. Batı mitolojisinin tanrıları insana karşı son derece acımaz, anlayışsız ve katıdır. Oysa Doğu mitolojilerindeki tanrılar çok daha insanidirler.

Mesela ateşin icadının anlatıldığı mitlerde Yunanlılarla Türklerin anlatısı çok farklıydı. Bilindiği gibi Yunan mitolojisinde tanrıların Olimpus Dağı'nda ateşin etrafında oturup o nimetten alabildiğine yararlandığı, oysa aynı zaman zarfında yeryüzünde ateşin yokluğu yüzünden insanlığın felaketler içinde olduğu anlatılır ve tanrıların acımasızlığına dikkat çekilir. Bunu gören Prometeus, Zeus'tan ateşi insanların da kullanmasını ister. Tanrılar “hayır” cevabını verirler ve ateşin tanrısal bir cevher olduğuna dikkat çekerler. Fakat Prometeus, tanrıları dinlemez, ateşi gizlice çalarak insanlara getirir ve sonuçta da tanrılar tarafında o malum korkunç cezaya çarptırılır.

Türk mitolojisinde ateşin bulunuşu çok daha insani bir anlatıyla sunulur. Kişioğlu ateşi bilmediği için büyük bir mahrumiyet içindedir. Ateşi yaratan Büyük Tanrı Ülgen idi. Ocağı da o yapıp insanlara vermişti. Yakut Türklerine göre ise ateş göklerdeydi ama “göklerin üçüncü katında oturan Ulu-Toyan tarafından, *ateş kargası* yoluyla insanlara gönderilmişti.”¹

İran mitolojisinde de ateşin bulunuşu insani bir anlatının konusudur. *Şehnâme*'ye göre ilk defa ateşi bulan kişi Huşeng'dir. Huşeng yılanı vurmak için bir taş atar, taş bir kayaya çarpar, kaya ikiye ayrılır ve bunu neticesi olarak da ateş ortaya çıkar. Böylece Huşeng ateşi bahsettiği için tanrıya şükreder. Akabinde de ateşe tapmaya başlar. “*Kendi kendine: ‘Bu, Tanrının bir nurudur. Aklın varsa buna tapmalısın’ dedi.*”² Daha sonra büyük bir ateş yakarak adamlarını toplar ve bugünün adını *Sede* (Sede bayramı) koyar.

Mitlerin bu tür karşılaştırmalarla incelenmesi şüphesiz o mitleri ortaya koyan milletlerin karakteri üzerine konuşmak anlamına da gelecektir. İşin

1 Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, TTK Yay., Ankara 1995, s. 501-502. Diğer Türk boylarında ateşin keşfiyle ilgili anlatılar için bu kaynağa bakılabilir.

2 Firdevsî, *Şehnâme*, Çev: Necati Lügal, MEB Yay., İstanbul 1994, C- I, s. 73, 343. beyit.

özünde Batı mitlerinde sürekli olarak tiranlara, otoriteye bir başkaldırı metaforlaştırılırken, Doğu mitlerinde daha ziyade insanın öz gelişimi ve kendi dışındaki varlıklarla uyumu sorunu ele alınır. Batı mitlerinde sürekli örselenen, aşağılanan, tahkir edilen insanın kendini ispat çabası, varlığı *değerli bir var olan* olduğu iddiası çabası görülür. Varlığı isyana ve başkaldırıya bağlıdır. Doğu mitlerinde ise daha çok kendiyle barışık insanın, bu barışıklığı derinleştirmesi anlatılırken, anlatılarda varlıkla barışık hâle gelmek ve var ediciye karşı derin bir şükran hissi duymak ağır basmaktadır. İster Hint, ister İran, isterse Çin ve Japon mitlerinde olsun Tanrı'ya karşı daima sonsuz bir övgü, nihayetsiz bir yüceltme davranışı ön plana çıkar. (Aslında somutlanan bugün için şudur: Doğu mitlerinde *Tanrı* insana bahşeder; Batı mitlerinde insan sahip olduğu hemen her şeyi *tanrıya rağmen* kendi çabası ve isyanıyla elde eder. Bunu devlet-millet bağlamında düşündüğümüzde de bugün için ne kadar anlamlı benzerlikler taşıdığı görülecektir.)

Bu hâl özellikle Hint mitolojisinde hat safhadadır. Günahkâr kullar, Tanrı'ya Onu yücelten bir dille ve kendini yok farz eden bir yakarıyla yalvardıklarında Tanrı onları muhakkak affetmektedir. Bu hâl o kadar baskın bir inanıştır ki Tanrı'nın asla affetmeyeceğini söylediği Kral binlerce kurban keserek ve yıllarca yalvararak Tanrı'yı kendisini affettirmek *zorunda bırakmıştır*.

Hint mitolojisinde çok ilginç dua ve yalvarma şekilleri vardır. Mesela on bin yıl tek ayak üzere durmak, kolunu hiç yere eğmeden yıllarca havada tutmak, binlerce yıl su içinde kalmak vb. Hint mitolojisinin zaman algısı³ bizim zaman ölçümümüze uymadığı için belki abartılı gelecek ama affedilmek için on binlerce yıl Tanrıya yalvaran insanlar vardır ve bunlar sonunda affedilirler. Büyük babasının verdiği görevi yapmaktan kaçan tanrıçanın tercih ettiği affedilme yolu bu konuda biraz bilgi verebilir: “*On beş bin milyon yıl tek ayak üstünde durdu... Sonra da bir on milyon yıl vahşi hayvanlarla yaşadı. Sonra yirmi bin yıl hiçbir şey yemedi, sadece hava soludu ve sekiz bin yıl da su içinde hiç kılmıdamadan durdu... Sonra Merun dağına gitti, orada hareketsiz tahta parçası gibi tek başına kalıp bütün yaratıklar için iyilik diledi. Sonra Himalayalarda bir tepede tanrıların kurban sundukları yerde bir bin milyon yıllık süre tek ayak paramağı üzerinde durdu ve bu çabasıyla Büyükbabayı razı etti.*”⁴ Bu mitolojik anlatıda bazen iş o raddeye geliyordu ki tanrılar iba-

3 Bu zaman algısının çok farklı boyutları için bk.: Joseph Needham, *Doğulu İnsan ve Zaman*, (Çev: Necdet Özbek), İz Yay., İstanbul 2000. Needham, kitaptaki niyetini şu kısa cümlecikle özetliyor gibidir: “*Batılı insanın lineer, sürekli zaman anlayışının tekeline sahip olmadığını ve ‘zamansız Şark’ın bir saçmalaktan ibaret olduğunu gösterebileceğimi düşünüyorum*”, s. 9, 1. dipnot.

4 Wendy Doniger O’Flaherty, *Hindu Mitolojisi*, (Çev: Kudret Emiroğlu), İmge Yay., İstanbul 1996, s. 35.

dette aşırıya giden kulların kendilerini lanetlemesinden korkuyorlardı. Zira bir Brahman, kendisini kabul etmeyen tanrıya beddua etmiş ve onu diğer tanrılarının nezdinde küçük düşürmüştü.⁵

Doğu mitlerinde Tanrı'ya yalvarmakla insanın yüceleceğine vurgu yapılırken, Batı mitlerinde insanın Tanrı'ya yalvarması *genellikle* bir kişilik sorunu hâline getirilir ve Tanrı karşısında yalvarmak öz varlığa hakaret kabul edilir.

Joseph Campbell, Eyüp ve Promete şahsında bu meseleye şöyle dikkat çeker: Eyüp Peygamber, görünürde bir neden olmaksızın pek çok derde uğramış ve bunu Hak'tan bilerek bir kez bile itiraz etmemiştir. Bütün çilelere insanüstü bir sabırla katlanmayı yeğlemiş ve bütün benliğiyle Allah'ı yüceltmeye, zikre devam etmiştir: Eyüp şikâyet etmez, aksine derin bir tevekkül içindedir: *“İşte ben değersiz bir şeyim, sana nasıl cevap vereyim? Elimi ağzıma koyuyorum... Sen her şeyi yapabilirsin bilirim ve hiçbir muradın alıkonmaz... Bundan ötürü kendimi hor görmekteyim ve tozda ve küldə tövbe eylemekteyim.”*⁶

Fakat Batı mitolojisinde, Promete tanrısal ateşi çalmış, bu yüzden ağır bir cezaya çarptırılmış, Zeus'tan özür dilemesi hâlinde affedileceği kendisine söylenmesine rağmen Tanrıya yalvarmaya yanaşmamıştır. Promete, Eyüp gibi teslimiyetçi değildir, aksine *“insanca mantığını savunarak, teslim olmasını emreden tanrıya şöyle bağırılmaktadır: Zeus'a aldırıldım yok. Nasıl biliyorsa öyle yapsın.”*⁷ Tanrıya yalvarma sadedinde bu iki tavır aslında dünyanın her iki yakasının sanki bir metaforu olmuştur: Biri (Doğu) Tanrıyı yüceltmeyi kendini yüceltme saymış, diğeri ise (Batı) bunu bir zül addetmiştir. Tabii bu genellenemez, ama baskın tavrın bu olduğu söylenebilir.

Bütün bu yalvarma ve dua mitlerde ön plana çıkan husus şudur: Kullar günahkârdırlar ve affedilmeleri için Tanrı'ya yalvarırlar. Bu yalvarışlar o derece içten, o derece yakıcı ve kendini mahvedicidir ki dua edenleri uzaktan görenler sanki onun cehenneme gidiyor olduğunu zannederler. Halbuki durum tam tersinedir. Allah'a en derin niyaz içinde bulunanlar aslında Allah'ın yeryüzündeki en sevgili kullarıdır.

Aslında kutsal kitaplara bakıldığında da açıkça görülecektir ki Tanrı da kulların kendisine yalvarmasını, tazarru içinde bulunmasını ve sürekli kendisini yüceltmesini istemektedir.

5 bk., Wendy Doniger O'Flaherty, *Hindu Mitolojisi*, (Çev: Kudret Emiroğlu), s. 126.

6 Joseph Campbell, *Doğu Mitolojisi*, (Çev: Kudret Emiroğlu), İmge Yay., Ankara 1993, s. 38.

7 *age.*, s. 38.

Bu anlamda *Kur'an*'dan iki örnek verelim: “*Rabbimize yalvara yakara ve gizlice dua edin. Bilesiniz ki O, haddi aşanları sevmez.*” (Araf: 55); “*Kendi kendine, yalvararak ve ürpererek, yüksek olmayan bir sesle sabah akşam Rabbini an, gafillerden olma!*” (Araf: 205)

Tanrı neden yalvarmamızı istiyor?

En baştaki vahim soruya dönelim. Tanrı neden ısrarla kullarından yalvarmasını istiyor?

Bu soruya Batı düşüncesindeki aydınlanmacı kafanın cevabı ukalaca olmuştur. Buna göre tanrı egoisttir ve kullarının ezikliğinden zevk almaktadır. Batı edebiyatının en önemli ve en büyük yapay destanı sayılan *Paradise Lost* (Yitik Cennet)'i yazan John Milton'un tanrı kavramı durumu özetler gibidir: “*Milton'un Tanrısı, yüce bir varlığa candan inananlarda bile sevgi duyguları uyandırmayan, acıma nedir bilmeyen, kaskatı bir mantıkla davranan soyut bir kavramdır. Tanrıdan çok, asık suratlı bir yargıcı, hatta kimilerine göre zorba bir kralı andırır. Onu nerdeyse Havva'nın gözüyle, yani çevresi haftiyelerle sarılı bir 'yasaklayıcı (forbidded) olarak görürüz.*”⁸

Aydınlanmacı düşünceyle gelen ve modern zamanlara hâkim olan tanrı düşüncesinin baskın olarak Milton'un tanrı kavramıyla örtüştüğü söylenebilir. Tanrı'nın kullarını cezalandırmaktan zevk aldığı inancı eski paganist düşüncenin bir kalıntısıdır. Hatta hümanizm fikrinin bu düşüncenin tam tersini savunmak olduğu da aşîkârdır. Yani tanrı yerine insanı tutmak ve onu ön plana çıkarmak. Daha somut söyleyelim, Zeus'a karşı Prometheus'un yanında yer almaktır hümanizm.

Bu düşüncelerin yaygınlığı dolayısıyla günümüzde de yazımızın başındaki o vahim soru güncelliğini muhafaza emekte ve yanlı-yansız pek çok tartışmanın fitilini ateşlemektedir. İşin ilahiyattaki kelami ve akaidî tartışmalarını bir yana bırakalım ve bu soruya Necâtî'nin cevabının ne olduğuna bakalım:

Necâtî: Benlik şarap, zikir karanfildir

İnsanda aşkın gördüğü bir varlığı *yüceltme* güdüsü vardır. Bu bazen bir put, bazen bir siyasi, dinî lider, bazen bir sanat ve düşünce insanı, bazen eş, sevgili, bazen toplumları etkileyen popüler şahsiyetlerden biri, bazen ve belki de en tehlikelisi olarak kişinin bizzat kendi *beni, egosu* olur. Bir de buna ilave-ten Tanrı'yı yüceltme, en aşkın varlık olarak ona tapmayı ilave edelim.

8 Mina Urgan, *İngiliz Edebiyatı Tarihi*, Altın Kitaplar, İstanbul 1986, s. 371. “Cehennemde hüküm sürmek cennette hizmet ediyor olmaktan daha iyidir; *Better to reign in hell than serve in heaven*” ve ayrıca “Cehenneme gidebilirim, ama böyle bir tanrı hiçbir zaman benim saygımı kazanamaz.” sözlerinin de ona ait olduğu söylenir.

Ama kanımca şunu rahatlıkla söyleyebiliriz: Tanrı dışında bütün yüceltmeler bizi küçültür, *icat ettiğimiz* aşkın varlık karşısında kendimizi bir hiç ve yok hissederiz; hayranlık bizi küçeleştirir, hayranlığımız bizi etkisiz ve eylemsiz kılar; aşağılık kompleksine iter, bizi pasifize eder.

Ama Allah'ı yüceltme bizi büyütür... Allah'a yalvarır ve onu yüceltirsek biz de yüceliriz, büyürüz, kimse karşısında eğilmez, kimseye eyvallah demeyiz. Allah'ı yüceltme aslında insanın yücelmesinin yegâne yoludur. Çünkü bu insanın Allah dışında hiçbir varlıktan korkusu kalmaz, kendine karşı öz güveni her zaman üst düzeydedir.

Buna tasavvufta kulluk makamı denir. Modern zamanların literatüründe *kulluk* daima küçümsenmiş, modernizmin kulluğu yok etmek ve insanı özgürleştirmek için geldiği söylenmiştir. Oysa durum tam tersi olmuş, modern insan çok daha karmaşık varlıkların ve duyguların kölesi hâline gelmiştir.

Nedir kulluk makamı: “*Tasavvufta, aşağıdan yukarıya doğru manevi yükselişi ifade eden makamların başına tevbe, en üst zirvesine de kulluk konulmuştur. Kul olun kişi gerçek hürriyet sahibidir. Zira o, Rab’den başka kimseye boyun eğmez. O, sadece Allah’ın emirlerine sarılır. O’ndan başka her şeyden bağımsız ve hür olur. Allah’ın emirlerine uzak kalan kimse, nefis veya şeytanın esareti altında demektir. Mutasavvıflar, abd lafzını er-Rabb mukabilinde kullanırlar. Ubudiyet salih kula mahsus olup, Allah onu birine nasip etti mi, artık o, Allah tarafından yardım görmüş demektir. Bu şekilde kulun nefsinin ve nevasının hazları örtülür. Sonunda, Allah onu kulluk nimetlerine daldırır ve sadece kendisi ile meşgul eder.*”⁹

Kavramlar nasıl da tersine çevrilmiş! İşte Necâtî bu tür bir kulluk bilinci ve övme ile kişinin durumunun ne olacağını açıklıyor.

Dembedem benlik şarâbı kokusun def’ itmege

*Vaşf-ı hâlün düşmez ağzımdan karanfildir bana*¹⁰

“Her an benlik şarabının kokusunu ortadan kaldırmak için senin ben’inin vasıfları benim ağzımdan hiç düşmeyen bir karanfildir!”

Her beytin anlam arka planında muhakkak yaşanan hayatın bir anına gönderme vardır. O an, o inanç, o gönderme çözülmezse anlam bir sis perdesi arkasında buğulu olarak netliği kayıp bir hâlde kalacak demektir.

9 Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, abd maddesi, bkz.: http://dosyalar.semazen.net/e_kitap/TASAVVUF_TERIMLERI_VE_DEYIMLERI_SOZLUGU.pdf

10 *Necatî Divanı*, (Haz: Ali Nihat Tarlan), MEB. Yay., İstanbul 1997, s. 154, 15. gazel, 3. beyt.

Yukarıdaki beyitte şarap içen insanların âdetlerine bir gönderme var ki bugün de hâlâ geçerlidir. Şarap içen insanların ağızlarında *doğal olarak* kötü bir koku kalır. İnsanlar bu kokuyu izale etmek için karanfil çiğnerlermiş. Bugünlerde bu daha ziyade işkembe veya paça çorbası içince uygulanıyor. Demek ki karanfilin kokusu ağızdaki kötü kokuyu gideriyor. Beytin zeminindeki bu inancın bilinmesi gerekiyor. Peki, şairin amacı bu mudur? Şüphesiz bu değildir, ama bu gönderme şairin niyetini çözmek için açıcı bir anahtar işlevi görecektir.

Divan şiirinde bütün soyut söylemler muhakkak bir somut varlıkça somutlanır ki bu da okuyucunun zihninde düşüncenin daha net belirginleşmesini sağlar. Bu yüzden divan şiiri soyut değil aksine son derece somut bir şiirdir.

Yukarıdaki beyitte *egoizm, narsizm, kendini beğenme* olarak açıklayabileceğimiz *benlik* duygusu *şarap* ile o benlik şarabının kokusunu gidereceği söylenen *sevgilinin beni*(ni zikretmek) ise *karanfil* ile somutlanmıştır.

Şarap nasıl insan ağızında kötü kokular bırakır ve insanlar o hâlden rahatsız olursa *egoizm* de insanda öyle kötü bir iz bırakır; hiç kimse egoisti sevmez, ondan yana çıkmaz. Şarabın kokusunu izale için nasıl karanfil çiğneyeceksek, *benlikten* kurtulmak için de sevgilinin *benini* anmak gerekir ki kurtuluşa erelim.

Peki, bizleri benliğin pis kokusundan kurtaracak olan *hâl*, yani sevgilinin *beni* nedir ve insandaki *egoyu* nasıl yok etmektedir?

Vahdet gösterileni olarak ben

Divan şiirinde sevgilinin yüzdeki *ben*'i siyah olduğu için, siyahi varlıklarla somutlanır. Mesela esmer olduğu için *Hindu* denir, siyah küçük bir halka olduğu için *karanfil* olarak adlandırılır. Her somutlama beytin felsefi arka planında bir anlam alanı yaratır. Eğer benler Hindu ise, bu benlerin âşığın gönlünü bir istilacı ordu gibi yağmalayıp mahvetmesine vurgu yapılır. Tabii ki bununla sınırlı değil, divan şiirinde *benin* (*hâl*; nokta, dane, fülkül (karabiber), Habeş, sinek, sultan, Bilal-ı Habeşî... gibi onlarca gösterileni vardır ve her gösterilen yeni bir anlam seferi yaratır.

Bütün bunların ötesinde yüzdeki *benin*, yani *hâlin* tasavvufî bir terim olarak bambaşka gösterilenleri vardır. Bunlar işin içine girdiği zaman şiir çok daha zenginleşmekte, çoğalmakta ve yepyeni anlam iklimleri ortaya çıkmaktadır.

Birinci anlamıyla şairin benlik şarabının kokusundan kurtulmak için sevgilinin benlerini sürekli anmasının nasıl bir hâli somutladığı sorulabilir. Yorum şunu söyler:

Aşkta benlik olmaz. Aşkta asıl olan sevilendir. Âşık kendi varlığını yok etmiş, sürekli sevgili ile uğraşmaktadır. Kendini ön plana çıkarmak, kibir anlamına gelir ki aşkın doğasına aykırıdır. Hakiki aşk nihayet sevgilide yok olmaktır. (Aslında yokluk âleminde yok olmak ve bu suretle sevgilide var olmaktır.) Bunun için de kişinin *benliğini* yok etmesi gerekir. Âşık sürekli sevgiliyi anarak kendini yok eder, kendinden değil sürekli sevgiliden bahsederek kendini silikleştirmiş olur.

Bazen iş o dereceye gelir ki, âşıklar Fuzulî gibi demeye başlar:

Öyle sermestem ki idrâk etmezem dünya nedir

Ben kimem sâkî olan kimdir mey-ü sahbâ nedir

Âşık, bunları söyleyecek makama gelmedikçe, dilediği o vahdet makamlarına çıkamaz. Vahdete ermek için de ikilikten kurtulmak gerekir. Normalde *sevgili* ve *âşık* diye iki varlık vardır. Peki, iki varlığın olduğu yerde vahdet mümkün müdür? Tabi ki değil. İşte bu yüzden aşkta vuslat imkânsızdır demişlerdir. Sebebi şu: “Vuslat, fikret gibi şeyler daima iki kişi arasında olur. Varlık âleminde yalnız bir tek zât olunca bu haller nasıl olabilir?”¹¹

Peki, bir de şu soruyu soralım, âşık benlik şarabının kokusundan kurtulmak için neden başka bir varlık alanını değil de özellikle *hâli*, *beni* zikrediyor? Bütünden parçayı seçimin bir nedeni vardır: “*Bütün yerine parça metonimisi durumunda bütünün yerine geçebilen birçok parça vardır. Hangi parçayı tercih edeceğimiz bütünün hangi boyutuna odaklanacağımızı belirtir.*”¹² Bunun şarap-karanfilin gündelik pratikteki ilişkisinden veya *ego* anlamına *benle*, yüzdeki *siyah nokta* anlamına *benin* sessel ve anlamsal yakınlığından dolayı olduğu söylenebilir tabii ki ama sadece bu değil! Zira *hâlin* tasavvufi literatürdeki karşılığı *vahdettir*, varlığın neşet ettiği noktadır:

“*O yüzde zâhir olan ve bir noktaya benzeyen tek beni bütün varlığı çeviren dairenin aslıdır, hem merkezi. İki âlem dairesini meydana getiren çizgi ondan hâsıl oldu. Âdem nefis ve kalb dairesi ondan meydana geldi.*”¹³

11 Fahrüddin İrakî, *Lemaât*, (Çev: Saffet Yetkin), MEB Yay., İstanbul 1992, s. 18.

12 George Lakoff-Mark Johnson, *Metaforlar: Hayat, Anlam ve Dil*, (Çev: Gökhan Yavuz Demir), İthaki Yay., İstanbul 2015, s. 68.

13 Şebusterî, *Gülşen-i Râz*, (Çev: Abdülbaki Gölpınarlı), MEB. Yay., İstanbul 1989, s. 65-66, 788-789. beyitler.

Hâfız Divanı'nı şerh eden Konevî Mehmet Vehbî'nin şerhinde ise *hâl*, yani *ben* doğrudan *zât-i ilâhî* olarak şerh edilmiştir.¹⁴

Bütün bunlardan şu anlam çıkıyor: Mutlak güzelliği yüceltemeyenler, muğlak güzellerin peşlerinde ömürlerini harcamaktan kendilerini alamazlar. Kişi muhakkak bir yüceltme eylemi tercihinde bulunacaktır, mesele bunun hangi odağa yönleneceğidir.

Kişinin benlik ve ego şarabının sefih kokusundan kurtulması için sevgiliyi (Zât-ı zül-celâli) zikretme karanfilini ağzından düşürmemesi gerekir. Kişi eğer sevgiliyi (Allah'ı) zikir ve tesbihten gafil olursa, zikir ve tesbihten kurtulmuş olmuyor, aksine kendisine sahte bir tanrı edininip onu yüceltmekle meşgul oluyor. Kişinin *ben*'in kibir ve gururundan salimen kurtulması ve yücelmesi ancak yaratıcıyı zikirle mümkündür. Çünkü bu zikir, kişiyi yüceltmekte ve varlığa karşı müstağni bir hâle getirmektedir.

Tezkiretü'l-Evliyâ'da Feridüddin-i Attar'ın aktardığı, Hz. Ömer ile Vey-sel Karani arasında geçen şu diyalog tam da bu hâli anlatmaktadır:

“Hz. Ömer Üveys'ten nasihat istedi:

Üveys: Ya Ömer Allah'ı bilir misin?

Ömer: Bilirim.

Üveys: Allah'tan başkasını bilmeyesin, sana yegrekdir.

Ömer: Öğüdü artır!

Üveys: Allah seni bilir mi?

Ömer: Bilir.

Üveys: Allah'tan başkası seni bilmezse daha yegrekdir.”¹⁵

Necâtî, bir başka beytinde bu durumun başka bir veçhesine değiniyor:

Eksüklüğün bilenler olur âkıbet temâm

İrişdirür tabîbe kişiyi sekâmeti¹⁶

Mükemmelliğe erişen kişiler, eksikliklerinin farkında olan ve bunu tamamlamaya çalışan kişilerdir. Bu, doktora giden kişinin durumuna benzer. Eğer kişi hastalığının (noksan kalışın) bilincinde olmazsa ve doktora hastalığının (eksikliğinin) ne olduğunu söylemese nasıl iyi olabilir ki? Kişinin yaratıcıyı tesbih ve zikirle yüceltmesi aslında en büyük eksiklik bilincinde oluşu değil midir?

¹⁴ Bkz. Ağâh Sırrı Levend, *Divan Edebiyatı: Kelimeler ve Remziler, Mazmunlar ve Mefhumlar*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1980, s. 46.

¹⁵ Feridüddin Attar, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, (Çev: Mahmud Sami Ramazanoğlu), Erkam Yay., İstanbul 1984, s. 24.

¹⁶ *Necatî Divanı*, (Haz: Ali Nihat Tarlan), MEB Yay., İstanbul 1997, s. 514, 589. gazel, 5. beyt.

Necâtî'nin, bu övme ve yüceltme bahsinde, yine *ben*leri merkeze alarak yazdığı bir başka beyti daha vardır ki bu beyitle şair şu çetrefil soruya da cevap vermiş olmaktadır: Kimi o *ben*leri büyük bir aşkla övmekte iken, kimi neden bunları asla ağzına bile alamamaktadır?

Ol hinduvâne benleri ögmek kolay mıdur

*Virilmese idi lutf ile nazm-ı hasen bana*¹⁷

“O hindu gibi benleri övmek hiç de kolay değildir. Eğer bana güzel bir nazm yeteneği lütfedilmese idi ben onları nasıl övecektim?”

Demek ki her isteyen övemiyor, kendi kusurlarının farkında olamıyor, o kusurlardan kurtulmak için kendi varlık ve eksiklik hesabına düşemiyor. Kendini tam ve kusursuz görenler, Hakkı zikretmeyi kendilerine zül sayıyor. Hakkı zikri zül görenler bu sefer bir batılın zikirden, fikirden, yüceltmeden kendini, alamıyor. Benlik şarabının kötü kokusundan kurtulmak mı istiyor-sun, sevgilinin vahdeti simgeleyen ben karanfilini ağzından eksik etme.

Sen bu karanfile ister zikir de, ister şükür de, ister virt de, isterse fikir de. O karanfil ağzında oldukça egonun da egoistin de, en büyük *ben davacı*sı Azazil'in de şerrinden eminsin. Bu seni öyle bir makama çıkartır ki varlıktan darlığın kalmaz ve hiçbir şey sana zerrece korku salamaz!

Yani Tanrıyı övüp yüceltme Tanrı'ya haşa bir şey katmıyor ama bizim için *egoizm* hastalığından kurtulmanın en tesirli ilacı oluyor. Tanrı'ya yalvarmak, bizi onun kullarına yalvarmaktan ve kendimizi bir şey sanma çukuruna düşmekten koruyan en büyük silahımız oluyor! Aslında onu yüceltenler kendilerini yüceltmış oluyor...

Tanrı'nın yüce kullarının kibrin zerresini kabul etmez o muazzam alçakgönüllülüğü; korku bilmez cesaretleri; öz güvenleri; adaletsizlere, zorbalara, tiranlara, despotlara karşı hakkı söylemedeki vakur duruşları; nefislerine ve şeytanlarına meydan okuma güçleri nerden geliyor dersiniz?

17 *Necatî Divanı*, (Haz: Ali Nihat Tarlan), s. 154, 16. gazel, 4. beyt.