



[Eylül-September 2026]

ÜMMÎ SİNAN DİVANI'NDA DENİZ VE DENİZLE İLGİLİ UNSURLAR

The Sea and Sea-Related Elements in the Divan of Ümmî Sinan

Araştırma Makalesi / Research Article

Ayşe SAĞLAM

Prof. Dr., Dicle Üniversitesi, Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi ABD

Mail: as.aysesaglam@gmail.com

ORCID: 0000-0002-0548-015X

Dilek Çelik

YL Öğrencisi., Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Mail: dilekcelikk2121@gmail.com

ORCID: 0009-0006-9782-2204

Geliş Tarihi / Date Received: 09 Şubat 2025

Kabul Tarihi / Date Accepted: 31 Temmuz 2026

Yayın Tarihi / Date Published: 07 Eylül 2026

https://izlik.org/ JA98FU66YF

Makale Bilgisi

Değerlendirme: Bu çalışma, çift taraflı kör hakemlik sistemi uygulanarak değerlendirilmiştir.

Etik Beyan: Çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve akademik etik ilkelere uyulmuştur.

Etik Kurul Belgesi: Bu makale için etik kurul belgesi gerekmektedir / gerekmemektedir.

Benzerlik Taraması: Çalışma, *İntihal.Net* sistemi üzerinden alınan benzerlik raporu ile taranmıştır.

Çıkar Çatışması Beyanı: Yazar/yazarlar arasında herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Telif Hakkı: Çalışmanın hazırlanma sürecinde yazar/yazarlar tarafından Telif Hakkı Devir Formu imzalanarak sunulmuştur.
Yazar/yazarlar, dergide yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptir.

Atıf / Citation

Sağlam, A. & Çelik, D. (2026). Ümmî Sinan Divanı'nda Deniz ve Denizle İlgili Unsurlar. *Külliyat* (1), 1–30.
<https://izlik.org/JA98FU66YF>

Sorumlu Yazar

Ayşe SAĞLAM, as.aysesaglam@gmail.com

Özet

Deniz, dünya edebiyatlarının genelinde olduğu gibi Türk edebiyatında da asırlardır yaygın olarak kullanılan bir semboldür. Şair ve yazarların eserlerini süsleyen, anlatımlarına canlılık katan, sahip olduğu özellikler hasebiyle farklı benzetmelere zemin hazırlayan bu gösterge; edebiyatımızda kendine özgü bir yer edinmiştir. Derinliği, kapsayıcılığı, büyüklüğü, coşkunuğu gibi özellikleriyle tasavvuf edebiyatında da çeşitli manevi hâllerin anlatılmasında sembol olarak sıkça kullanılmıştır. Allah'ın sonsuz kudretinin, vahdetinin ve külli varlık âleminin tecellisi olarak düşünülen deniz; bunların yanı sıra içerisinde barındırdığı cevherler sebebiyle insanın iç dünyasının ve ilahi hakikatlerin bir cevher olarak yorumlanmasına olanak sunmuştur. Bu çalışmada 17. yüzyıl tasavvuf edebiyatının önemli isimlerinden olan Ümmî Sinan'ın Divan'ı; deniz ve deniz unsurları bağlamında incelenecektir. Bu unsurlar Divan'da tespit edilecek ve şairin bunları eserinde ne şekilde ele aldığı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Çalışma kapsamında denizle ilişkili unsurların kullanım sıklığı, anlam katmanları ve tasavvufi çağrışımları değerlendirilerek bunların Ümmî Sinan'ın şiir dünyasındaki işlevi ortaya konulacaktır. Böylece deniz sembolünün yalnızca tabiata ait bir unsur olarak değil, ilahî hakikati, insanın manevî yolculuğunu ve vahdet anlayışını yansıtan çok katmanlı bir metafor olarak kullanıldığı gösterilecektir. Elde edilen bulguların, Ümmî Sinan'ın sembolik anlatımını daha iyi anlamaya katkı sağlamasının yanı sıra tasavvuf edebiyatında deniz sembolü üzerine yapılacak sonraki araştırmalara da kaynak teşkil etmesi amaçlanmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Ümmî Sinan, Divan, deniz, deniz unsurları, tasavvuf edebiyatı.

Abstract

The sea has been a widely used symbol in Turkish literature for centuries, as it has been throughout world literatures. Enriching the works of poets and writers, adding vividness to their expressions, and providing a basis for various metaphors through its distinctive characteristics, the sea has acquired a unique place in Turkish literary tradition. Owing to its depth, vastness, inclusiveness, and dynamism, it has also been frequently employed in Sufi literature as a symbol for expressing various spiritual states. Regarded as a manifestation of Allah's infinite power, divine unity (wahdat), and the universal realm of existence, the sea has furthermore enabled the interpretation of the human inner world and divine truths as precious treasures because of the jewels and riches it contains. This study examines the Divan of Ümmî Sinan, one of the prominent figures of seventeenth-century Sufi literature, within the context of the sea and sea-related elements. The sea-related elements in the Divan will be identified, and the ways in which the poet employs these elements in his work will be analyzed. The

study also evaluates the frequency of these elements, their layers of meaning, and their Sufi connotations in order to reveal their function within Ümmî Sinan's poetic world. In this way, the study aims to demonstrate that the symbol of the sea is employed not merely as a natural element but as a multilayered metaphor reflecting divine truth, the spiritual journey of the human being, and the understanding of wahdat. It is expected that the findings will contribute to a better understanding of Ümmî Sinan's symbolic language and provide a useful reference for future studies on the symbolism of the sea in Sufi literature.

Keywords: Ümmî Sinan, Divan, sea, sea-related elements, Sufi literature.

GİRİŞ

İnsanın tabiatla olan münasebeti var olmaya başladığı ilk zamanlara dayanmaktadır. Tabiatla iç içe bir varlık olan insan, sadece maddi ihtiyaçlarını gidermek için tabiatla bağ kurmamış; aynı zamanda tabiata ait unsurların çağrışım güçlerinden faydalanarak renkli hayaller geliştirmiştir. Sahip olduğu vasıflarla birçok manayı düşündürme ve bu manalar etrafında çeşitli hayaller geliştirme imkânı sunan deniz, edebiyatımızda sık kullanılan tabiat unsurlarından biridir. Aynı zamanda inci ve mercan gibi mücevherlerin yanı sıra içerisinde ardı arkası kesilmeyen sayısız nimetler çıkması yönüyle bolluğun ve çokluğun sembolü olmuştur. İnsanlığa sunmuş olduğu bu nimetler karşısında hiçbir beklentisinin olmaması yönüyle cömertliğin; bütün dalgalanıp bulanmalarına rağmen sonunda berraklaşmasıyla saflığın; genişliği ve derinliğiyle derin konu ve nesnelerin; içinde inci ve mercan gibi mücevherleri barındırmasıyla zenginliğin; suyunun tatlı olmaması sebebiyle de acılığın sembolü olagelmıştır (Şentürk, 2019, s. 98-99). Denizin sahip olduğu bu geniş çağrışım dünyası, onun yalnızca bir tabiat unsuru olarak değil, edebî ve kültürel bir motif olarak da yaygın biçimde kullanılmasına zemin hazırlamıştır. Özellikle Osmanlı Devleti'nin denizlerdeki hâkimiyetinin güç kazandığı XVI. yüzyıldan itibaren klasik Türk şiirinde deniz, gemi, liman, kaptan, bahriye ve donanma gibi denizcilik terimlerine daha sık yer verildiği görülmektedir. Bazı şairler bizzat içerisinde yaşadıkları denizcilik tecrübelerini şiirlerine taşımış; böylece denizcilik dili zamanla klasik şiirde dikkat çeken bir ifade alanına dönüşmüştür (Tuncel, 2014, s. 31-33). Şairler, deniz ve denizcilikle ilgili unsurları yalnızca sosyal hayatı ve tarihî hadiseleri yansıtmak amacıyla değil, aynı zamanda güçlü çağrışım imkânları dolayısıyla sembolik ve mecazî bir unsur olarak da kullanmışlardır (Kaplan, 2015: 815). Bunlarla beraber deniz ve denize bağlı olan unsurların çağrışım gücünün yüksek olması, çeşitli manevi hâllerin ifade edilmesini kolaylaştırmıştır. Bu cihetiyle de bu unsurlar tasavvuf şiirinde çokça işlenerek kullanılmaya başlanmıştır. Bu unsurlar etrafında ise zamanla birçok hayal, teşbih ve mecaz geliştirilmiştir. Klasik şiirde tasavvuf önemli bir ilham kaynağıdır; bu nedenle deniz, bazı tasavvufi duyguların ve gerçek aşkın betimlenmesinde bir araç olarak kullanılmıştır. Ayrıca deniz, Mutlak Varlık ve birliği simgeleyen bir sembol olarak da değerlendirilmiştir (Gider, 2017, s. 34, Nalçacıgil Çopur, 2022). Tasavvufta deniz, Allah'ın mutlak varlığını, sonsuz zatını ve birliğini simgeler. Sufiler, varlığın aslında tek olduğunu ve

çokluğun yalnızca görünüşte bulunduğunu anlatmak için genellikle deniz metaforunu tercih etmişlerdir. Bu anlayışa göre, deniz vahdeti; kâinat ve eşya ise denizin dalgaları gibi görünür tecellileri temsil eder; dalgalar denizden ayrı değildir aksine Mutlak Varlık'ın kâinattaki yansımalarıdır (Üstüner, 2008, s. 285). Tasavvuf literatüründe deniz, Mutlak Varlık'ı ve vahdet anlayışını temsil eden temel sembollerden biridir. Bu sembol, ilahi âleme ait unsurları ve Allah'ın kudret, ilim ve sıfatlarını ifade etmek amacıyla kullanılır. Vahdet âlemi, sınırları olmayan, derin ve kuşatıcı bir deniz metaforuyla açıklanır. Bu bağlamda arif kişiler, söz konusu denizin derinliklerine dalarak hakikatin özünü idrak edebilen kimseler olarak “gavvâs” kavramıyla nitelendirilir. Hak âşığı ise nihai amacına ulaşabilmek için bu manevi derinliğe yönelen ve tevhit hakikatini idrak etmeye çalışan kişiyi ifade eder (Selçuk, 2019, s. 97).

Deniz ve denizle ilgili unsurların sembolik birer unsur olarak kullanılmasına mutasavvıf şairlerin birçoğunda rastlansa da bazı şairler bu göstergelere daha sıklıkla yer vermişlerdir. Denizi sembolik bir unsur olarak divanında yoğun bir şekilde kullanan, bu kavram etrafında farklı hayaller geliştiren mutasavvıf şairlerden biri de Ümmî Sinan'dır. 17. yüzyıl mutasavvıf şairlerinden olan Ümmî Sinan, Antalya Elmalı'da doğup büyümüştür. Şiirlerinde hem “Ümmî Sinan” hem de “Sinan Ümmî” mahlaslarını kullanmıştır. Kaynaklarda ailesi ve eğitimiyle ilgili bilgi bulunmamaktadır. Devrin önemli mutasavvıflarından olan Ümmî Sinan, şiirlerini tasavvufi öğretilerini aktarmada araç olarak kullanmıştır. Aynı yüzyılın meşhur mutasavvıf şairlerinden Niyazi Mısrî'nin şeyhi olması şöhretinin yayılmasında etkili olmuştur. Devriye türünde yazdığı *Kutbü'l-meânî* ve *Divan* olmak üzere iki eseri vardır. Şairin tanınmasını ve Türk edebiyatı içerisinde yer edinmesini sağlayan eseri divanıdır (Bilgin, 2017, s. 1-3). Divanda deniz ve denizle ilgili unsurlar çoğunlukla tasavvufi terim olarak kullanılmış olup bunların tasnifi aşağıda verilmiştir.

1. Deniz-Bahr-Derya-Umman

Yer kabuğunun çukur bölümlerini kaplayan, birbiriyle bağlantılı tuzlu su kütlesi deniz (Türk Dil Kurumu, t.y.)¹ kıtaları birbirinden ayıran geniş su kütleleri ise denizden farklı olarak okyanus ya da umman şeklinde adlandırılır. (Türk Dil Kurumu, t.y.)². Çoğu zaman birbirinin yerine kullanılan deniz, derya, umman tabirleri tasavvufta Hakk'ın sonsuz olan sıfat ve zat makamını ifade eder. Bütün eşya ve varlıklar bu sonsuz ummanın dalgalarıdır. Külli varlık âlemi olarak da tanımlanan deniz vahdet, bu denizin dalgaları da kesrettir (Uludağ, 2005, s. 64). Deniz sembolü çoğunlukla tevhit hakikatini anlatmada araç olarak kullanılmıştır. “Allah'ın zâtında, sıfatlarında, mâbud oluşunda bir ve tek olduğunu zihin ve kalp yoluyla kabul etme anlamında terim” (Özler: 2012, s. 22) olan tevhit, Allah'tan başka bir yaratıcının olmadığına, onun dışında hiçbir varlığın herhangi bir tesir gücünün bulunmadığına inanmayı gerektirir. Mutasavvıflar Allah'ın birliğini, sonsuzluğunu, sınırsız kudretini anlatmada deniz imgesinden sıkça yararlanmışlardır. Ümmî Sinan Divanı'nda da deniz, bahr, derya, umman tabirlerinin büyük çoğunlukla tevhit hakikatini anlatmada bir araç olarak kullanıldığı, denizle Allah'ın zat ya da birlik denizinin ifade edildiği görülmektedir.

Allah'ın birliğini ve bütünlüğünü, bütün varlıkların onda bütünleştiğini kemal mertebede idrak eden şair, vahdet hakikatini sahili olmayan büyük ve engin bir denize teşbih eder. Bu sırra vakıf olanları insan-ı kâmil olarak niteler. Kâmil insan, “Allah'ın yeryüzündeki halifesi olması itibarıyla onun bütün isim ve sıfatlarına mazhar olan ve beş hazreti, yani varlığın esas mertebelerini tümüyle kendisinde toplayan insan” (Uludağ, 2005, s. 188) olarak tanımlanır. Aşağıdaki beyitte ise ilahi sırlara keşif ve ilham yoluyla vakıf olma kabiliyetinin ona Allah'ın ikramı olduğunu ifade eden şair, kendisinin bu sırlara doymadığını belirterek hem alçakgönüllülük hem de manevi hakikatlerin ne kadar derin ve sınırsız olduğunu göstermiş olur:

Ey Hudâyâ vahdetiñ bir haddi yok ‘ummân-durur
Çün bu sırra mazhar olan kâmil-i insân-durur
Fażl-ı Haqdan dirler aña şâhib-i ‘irfân-durur
Ey dirîgâ işbu sırdan toymadı Ümmî Sinân (126/13)¹

Herhangi bir tecellinin söz konusu olmadığı bu mertebede Allah'ın bilinmesini gerektiren her türlü hâl, isim ve sıfat gizlenmiştir. Allah'ın zatının hakikatiyle bilinemeyeceğini anlayan şair, aşağıdaki beyitte Allah'ın zatının denizinin boğucu bir niteliğe sahip olduğunu, bu denize dalacak bir dalgıcın bulunamayacağını ifade eder:

Baħr-ı muğrıkdur dalınmaz bu baħra ğavvâş bulunmaz
Lâ-te‘ayyündür bilinmez küh-i zâtıñ yâ Rabbenâ (3/8)

Tenzih anlayışı “Rabb'i beşere özgü niteliklerden uzak tutmak, Rabb'i insana teşbih etmemek, benzetmemek” (Uludağ, 2005, s. 352) anlamlarına gelirken, bu mana doğrultusunda kurulan aşağıdaki beyitte de zat mertebesinden söz edilir. Bilinmezlik mertebesi olarak da niteleyebileceğimiz zat mertebesiyle ilgili olarak şair ne peygamberlerin ne de velilerin Allah'ın zatının denizinden haberdar olmaya bir yol bulamadıklarını ifade eder:

Baħr-ı zâtından haber bilmeklige
Bulmadı yol ger veli ger enbiyâ (2/12)

Suların denize kavuşmak için sürekli çağlayarak akması gibi Ümmî Sinan da Allah'ın zatının denizine ererek tevhit ummanına karışmak için gece gündüz demeden ilahi aşkla coşmakta, bu uğurda mücadele vermektedir. Arayış içerisinde olan şair, tevhit ummanına kavuştuğunda hem ummanla birleşecek hem de kendisini sınırsız olan o ummanda yok edecektir. Böylelikle kendi varlığını Allah'ın varlığında yok ederek fenafillaha eren salık, bekabillaha ulaşacak yani Allah'ta yeniden var olacaktır:

Şu gibi çağladuğumdan her zamân leyl ü nehâr
Baħr-ı zâtına irüp ‘ummân olam her dem senüñ (92/5)

¹ Çalışmada yer verilen şiir alıntıları Azmi Bilgin'in hazırladığı “Ümmî Sinan Divanı” isimli çalışmadan alınmıştır. Beyitlerin yanında parantez içerisinde gösterilen sayılardan birincisi manzume numarasını, ikincisi de beyit numarasını gösterir.

Yukarıdaki beyitlerde zat mertebesinin bilinmezliğini, ulaşılmazlığını ifade eden şair, aşağıdaki beyitlerde ise kendi zatının özünden kimsenin işaret veremeyeceğini, kendisinin mutlak deniz olduğunu, bilinemezlik mertebesinde bulunduğunu, sınırsız okyanus ve zatın özü olduğunu söyleyerek kendi benliğinden sıyrılıp Allah'ın varlığında fanileştiğini, O'nunla bütünleştiğini anlatmıştır:

Küh-i zâtım varlığından kimseler virmez nişân
Bağr-ı mutlak lâ-te'ayyün haddi yok 'ummân menem (108/4)

Men meni mahv eyledüm hiç kalmadı benden eser
Bağr-ı mutlak lâ-te'ayyün küh-i zâtdur varlığım (121/8)

Sıradan bir hayatı reddeden Ümmî Sinan, manevi terbiye görmediği takdirde bir damla değerinde kalacak olan insan bedeninin ancak tevhit denizine karışıp orayla bütünleştiğinde bir değer kazanacağını düşünür. Fenafillah yani kendi benliğini yok etme ve bekaillah yani Allah'la beraber kalma hâllerini okura telkin eder. Şair yokluğunu yani var zannettiği her şeyini varlık denizine atarak hatta yokluğunu da yok ederek bir damla hükmündeki kendi varlığını Allah'ın varlığında fani etmeyi diler:

Yokluğu varlık denizine atup Ümmî Sinân
Yokluğu yok var-ıla bir kaçrede 'ummân diler (38/5)

Tasavvufta kalp Allah'ın tecelli mahalli kabul edildiğinden müminin ve kâmil insanın kalbine, derya-yı muhit denmiştir (Seccâdi, 2007, s. 101). Ümmî Sinan da aşağıdaki beyitte Allah'ı zikreden kalbinde her an tevhit denizinin bulunduğunu; bu zikrinin daima bir, tek ve benzersiz olan Allah olduğunu dile getirir. Salikin dilinden her an Allah'ın birliğine dair zikirler saçılırken kalbi de vahdet deryasının birlik manalarıyla coşmaktadır:

Vâhid ü Ferd ü Ahaddur dâ'imâ zikir itdüğü
Zâkiriñ kalbinde her dem tevâhid deryâsı var (40/8)

Vahdet denizi coştığında yani Allah'ın birlik hakikati şairin gönlünü kapladığında bütün varlıklar onun nezdinde fena bulmuştur. Hatta yokluk bilincine o derece yaklaşmıştır ki Ümmî Sinan artık kendi benliğinden de hiçbir eser kalmamış olup cismani âlemdeki her türlü kayıttan sıyrılarak Mutlak Varlık'la bütünleşmiştir:

Cûş itdi deryâ-yı vahdet kamu varlık fenâ buldı
Eser kalmadı hiç benden cihet yok lâ-mekân buldum (119/2)

Şair aklının ve canının ilahi nura gark olduğunu, artık kendisinin hayret verici bir okyanus olduğunu söyleyerek manevi olgunlaşmasının neticesiyle beraber içerisinde ilahi sırları barındıran sonsuz bir okyanusa dönüştüğünü ifade eder:

Nûr-ı Yezdâna irelden gark vardı 'aql u cân
Dir Sinân Ümmî 'acâyib bağr-ı 'ummânâ bugün (138/9)

Tek ve benzersiz olan, artmak, ayrılmak, eksilmek gibi sonradan yaratılan varlıklara has özelliklerden münezzeh olan, zatına mahsus isimlerle adlandırılan Allah'ı hakikatiyle arayan kimseleri kendi okyanuslarına davet eden Ümmî Sinan, sonsuz bir coşkunluğu olan, herkese yetecek genişlikteki bu hakikat okyanusunda âşıkların sürekli vecd hâli içerisinde olduklarını ifade eder:

Bu tevhîdiñ müsemâmın taleb kılan bugün gelsün
Âşıklar taliban oynar ‘ummânımız eksik degül (97/7)

Ümmî Sinan, deniz sembolü üzerinden ruhun terakkisinin nasıl olacağına dair de bilgiler verir. Sular nasıl gece gündüz demeden sürekli akıyorsa tevhit okyanusuna kavuşmak isteyen kimsenin de her an mücadele etmesi, bir an bile durup dinlenmemesi gerektiğini ifade eder:

Niçe akar gör şular leyl ü nehâr olup revân
Yek-nefes ârâm ider mi baħr-ı ‘ummân isteyen (127/6)

Aşağıdaki dörtlükte ise şair, tevhit denizine kavuşmak isteyen kimselerin suların çağıldayarak akması gibi sürekli mücadele içerisinde olması gerektiğini söyler. Aynı zamanda bu kişiler cahillere sırrını açmamalı, alçakgönüllü olmalı ve Allah'ın dışında hiçbir varlığın tesir gücünün olmadığını idraki içerisinde âlemini dağıtmadan yaşamalıdır:

Şular gibi çağla aşlını özle
Fâş itme câhile sırrını gizle
Alçağa meyl idüp ‘ummânı gözle
Dağıluban her yañaya akma gel (99/6)

İlahi sırların denizine dalmak isteyen kimse Allah'ın karşısında ne kadar aciz olduğunun, kendisinin hiçbir şeye sahip olmadığını, Allah'a mutlak ihtiyaç içerisinde olduğunun bilincinde olup tam bir tevazu hâline bürünmelidir:

Kim ledünnî ‘ilminiñ deryâsına talmak diler
Meskenetden baş getürmez hâke yeksân añladum (111/10)

İlahi sırların kendilerine açıldığı kimselerin muratları hakikat denizine kavuşmaktır. Bunun için bağırallarının ilahi aşkla yanması, gözlerinin de bu aşkla ağlaması gerekir:

Zât-ı deryâ-yı hâkîkatdur murâdı ‘ârifîñ
Anuñ-içün bağrı biryân gözleri giryân diler (38/4)

Divanda geçen denizle ilgili kullanımların büyük çoğunluğu tasavvufi remiz şeklinde olmakla birlikte nadiren denizin genel manada kullanıldığına da rastlanır. Hz. Muhammed'in medhi zımında yazılan manzumedan alınan aşağıdaki beyit buna örnektir. “Sen olmasaydın kâinatı yaratmazdım” kudsî hadisinden kısmi iktibasla Allah'ın gök tabakalarını, arşı, kürsiyi, toprağı, karayı, denizi, güneşi ve ayı Hz. Muhammed için yarattığı dile getirilmiştir:

Didi Hâk şânıña lev lâk senüñ-çün halk olup eflâk
Semâvât ‘arş u kürsî hâk ü berr ü baħr ü şems ü mâh (146/2)

İlahi feyzin medhi üzerine inşa edilen “feyz-i ilahiden” redifli 37 beyitlik manzumeden alınan aşağıdaki beyit de denizin genel manada kullanıldığı örneklerdendir. Beyitte kara ve deniz ekseninde bütün varlığın Allah’ın “pertev”inden meydana geldiği ifade edilmektedir. Bu söyleyiş, kara ve denizdeki kevnî düzenin ilahî kudretle yaratıldığını bildiren İbrahim 32. ayetle tedâî kurmaktadır. Ayrıca denizin Allah’ın nimet ve lütuf kaynağı olarak sunulduğu Nahl 14. ayetin çağrışımıyla, deniz dibindeki mahlûkatın dahi “feyz-i ilâhî” ile beslendiği fikri tasavvufî bir yorumla şiire taşınmıştır.

Eger berren eger bahran çün anuñ pertevindendür
Deñiz қа‘rındağı mahlûk қанar feyz-i İlâhîden (122/24)

2. Yedi Derya

Yedi sayısı İslami inanışlarda yaygın olarak görülmektedir. Allah göğü yedi kat olarak yaratmıştır. Nitekim miraçla ilgili minyatürlerde Hz. Muhammed’in yedinci kat göğe kadar yükseldiği görülür. Bakara suresi 29. ve Müminun sûresi 17. ayette Allah’ın göğü yedi kat yarattığı belirtilir. Hac’da Kabe yedi kere tavaf edilir. Safa ile merve arasında yedi şart uygulanır, yedi gidiş dönüş yapılır ve yedişer taşla üç kez şeytan taşlanır. Tasavvufta bedenin ruhsal güçlerinin toplandığı yedi noktadan söz edilir. Ayrıca dünyayı çevreleyen dokuz felekten yedi tanesi yedi gezegen feleğidir. Yine tasavvufta yedi çeşit nefisten söz edilmiştir. Kuzey yarım küredeki Süreyya yıldız kümesi yedi yıldızdan meydana gelmiştir. Hicr suresinin 44. ayetinde cehennemin muhtemel yedi kapısı olduğu bildirilir. Kuran’ın 77 ayetinde cehennem konusunun yer alması da yedinin katları olan bir sayı olması bakımından ilginçtir. Yedi uyurlar olarak bilinen Ashab-ı Kehf suresi Kehf suresinde anlatılmaktadır (Çoruhlu, 2015, s. 244-245). Yedi sayısının kutsallığı yalnızca İslam kültürüyle sınırlı değildir. Mezopotamya, İran, Hint ve Türk kültürlerinde de yedi; kozmik düzeni, bütünlüğü ve kutsallığı temsil eden bir sayı olarak kabul edilmiştir. Özellikle göğün yedi kat oluşu, yedi gezegen anlayışı ve haftanın yedi gün üzerinden düzenlenmesi gibi inanışlar, yedinin kozmolojik bir sembol olarak algılanmasına yol açmıştır (Önal Kılıç, 2018, s. 114-116). Yedi derya kavramı ise, İran edebiyatı kaynaklı bir tabirdir (Ögel, 2014, s. 150). Yedi denizin hangileri olduğu konusunda kaynaklarda farklılıklar görülmektedir. Bu denizler Marifetname’de şu şekilde geçer:

“Cenâb-ı Hak yedi deniz yaratmıştır ki onların en küçüğü yerin etrafını Kaf dağının ötesinden kuşatmıştır. Bu sebeple onun adı (bahr-i muhît) kuşatıcı deniz olmuştur. Onun ötesinde Kanyes adında ikinci bir deniz vardır. Onun ötesinde, Esam adlı üçüncü deniz vardır. Bunun ötesinde dördüncü deniz vardır, adı Muzlem’dir. Bunun ötesindeki beşinci denizin adı Mırmas’tır/Mirham’dır. Onun ötesinde altıncı deniz vardır, adı Sâkin’dir. Onun ötesinde yedinci deniz vardır, adı Bâkî’dir ve yedi denizin sonuncusudur. Söz konusu yedi deniz birbirini kuşatmış bir vaziyettedir bunlardan her bir denizin genişliği ise beş yüz yıllık yoldur” (2014, s. 221).

Lokmân Suresi'nin "Eğer yeryüzündeki ağaçlar kalem olsa, denizler mürekkep olsa ve yedi misli deniz de yedekte bulunup yazılsa yine de Allah'ın sözleri bitmezdi." mealindeki 27. ayetindeki ifadenin yedi deniz şeklinde yorumlanmasından ya da yedi sayısının İslami inanışlarda kazandığı genel değerden dolayı yedi deniz kavramının tasavvufi sembol değeri kazanmış olması muhtemeldir. Yedi derya kavramının tasavvufi açılımı, tasavvuftaki deniz, bahr, derya, umman kavramlarından çok da farklı değildir. Bu ifadeyle külli varlık âlemi kastedilmiş olup sadece biraz daha abartıya kaçılmıştır.

Yedi denizin dalgalarını ortaya çıkarıp coşmasıyla Ümmî Sinan, topraktan yaratılmış vücudunun kayıtlarından kurtulmuştur. Yedi denizle hakiki varlık âleminin kastedildiği beyitte şairin ne cismani âlemlerle ne de bedeniyeye işi kalmamış, hakikati bulmasına araç olarak halk edilen bu vasıtalarından kurtularak mana âlemine geçiş yapmıştır:

Yedi deryâ cûş idüben mevcini kıldı beyân
Maḥva irdi kim bu toprağ-ıla daşım neyleyem (104/5)

Beyitte insan ruhu "katre" metaforuyla küçük ve sınırlı bir varlık olarak tasvir edilirken, ilahî aşkın etkisiyle bu damlanın "yedi deryâ'yı dolaşabilecek ve nihayet bir "ummân"a dönüşebilecek kudrete eriştiği belirtilmektedir. Bu söyleyiş, tasavvuftaki insanın mânevî olgunlaşma yoluyla mutlak hakikate ulaşması düşüncesini yansıtır. Ayrıca damla ile okyanus arasında kurulan ilişki, vahdetten kesrete uzanan tasavvufi varlık anlayışını çağrıştırmakta; birlik hâlindeki hakikatin aşk vasıtasıyla çokluk âleminde tecelli edişine işaret etmektedir:

Cân gezer kaṭrede yedi deryâyı
Görün 'aşkı nice 'ummân eyledi (179/7)

3. Deniz-Nur İlişkisi

Eski çağlardan beri ışık, çeşitli dinî telakkiler ve gnostik (irfanî) akımlarda hem ilahî varlık veya tecellileri hem de manevî aydınlanmayı ifade eden bir terim olarak kullanılmıştır (Aktulga Gürbüz, 2023, s. 57). Bu anlayışın İslam düşüncesindeki en önemli dayanaklarından biri, "Allah göklerin ve yerin nurudur" ifadesiyle başlayan Nur Suresi'nin 35. ayetidir. Söz konusu ayette nur, ilahî hakikatin ve varlığı kuşatan mutlak tecellinin sembolü olarak sunulmaktadır. Bu yönüyle mutasavvıflar ışık ile Mutlak Varlık'ı temsil eden deniz arasında önemli bağlar kurmuşlardır. Seccadi muhit denizini izah ederken "Allah göklerin ve yerin nurudur" ayet-i kerimesinden yola çıkarak her şeyi ihata eden bu denizin sonu olmayan nura işaret ettiğini ifade eder. Nesefî'den naklen varlık dünyasının nur denizine benzetildiğini, şirkten kurtulabilmek için kişinin varlık âleminin batını olan bu nura ulaşması, âleme bu nurdan bakması gerektiğini dile getirir. Bu nuru görmeden kesret ortadan kalkmaz. İrfanda nur deryası (derya-yı nur) anlayışının yer aldığını, arifler nezdinde cananın vücudunun nur deryası olduğunu ifade eder. İbnü'l Arabî'ye göre güneş yeryüzündeki ışığın kaynağı olduğu gibi Allah da varlığın kaynağıdır. Her şey onun zatının nurundan meydana gelmiştir. Bütün varlıklar ona muhtaçtır. Güneş varlığın birliğini ve Allah'a muhtaçlığı temsil eder. En-Nur ve Ez-Zahir isimlerinin tecellisi olan güneş nurun

yansıması ve kaynağı bakımından Allah'ı temsil eder (Karadayı, 2021, s. 454). Mutlak Varlık'ı anlatırken en sık başvurulan semboller arasında güneş ve deniz yer alır. Deniz, sınırsızlığı, enginliği, dalgalarının ayrı görünmesine rağmen bütünlük oluşturmaları ve tüm suların ona karışıp tek bir hâlde yok olması gibi özellikleriyle Mutlak Varlık'ı simgeleyen bir imge olarak görülür (Yıldırım, 2022, s. 439).

Mutlak deniz ve ilahi nur ilgisi üzerine kurulan aşağıdaki beyitte ilahi nurun kaynağı vahdet okyanusu olarak gösterilmiştir. Bütün âlemini kuşatan Allah'ın, hududu olmayan vahdet denizinden nuru yarattığı, o nurdan da çok değerli mücevherler yani hikmetli varlıklar ortaya çıkardığı ifade edilir. Bütün kâinat Allah'tan gelen nur vesilesiyle vücut bulmuştur. Bütün varlıklar gibi manevi birer cevher kıymetine haiz olan yüksek ruhlar da bu nur vesilesiyle açığa çıkmıştır:

Çün ol 'ummân-ı a'zamdan kılupdur nûr ol câmi
Haberdâr ol kim ol nûrdan ne cevherdür olan peydâ (4/3)

Aşağıdaki beyit de ilahi nur ve mutlak deniz ilgisi üzerine inşa edilmiştir. Beyitte Allah'ı bulma yolunda olan şairin benliğinin mutlak denizinden akseden ilahi tecellilerle aydınlanması anlatılır. Ümmî Sinan'ın ucu bucağı olmayan zat denizine dalmasıyla karanlık, çokluk, ayrılık ortadan kalkmıştır. Şairin fenafillah mertebesine ermesini ifade eden bu vaziyette karanlık, çokluk ve ayrılık ilahi birliktelikle erimiştir. Yani nefsin karanlığından ve kesret âlemine ait tesirlerden kurtulmuş, Allah'la bir olmuştur. Şair, kendi benliğinden sıyrılarak Allah'ın zatından akseden ilahi nura mazhar olmuş, bu nurla aydınlanmıştır:

Gitdi zulmet gitdi kesret gitdi firât aradan
Bağr-ı zâtdan nûr-ı zâtdur gör benüm envârlığım (121/6)

Vahdet denizi ve ilahî nurla alakalı aşağıdaki beyitte “bahr-ı mutlak” ve “feyz-i İlâhî” kavramlarıyla kâinattaki bütün nurun hakikatte Allah'ın birliğinden geldiği ifade edilmiştir. Tevhit hakikatinin kemali, “bahr-ı mutlak” olarak nitelenen Mutlak Varlık'a dayanmaktadır. Kâinattaki bütün aydınlığın kaynağı, bu Mutlak Varlık denizinden taşan ilahi feyizdir. Yıldızlar, güneş ve ayın ışığını bu feyizden alması, kozmik düzenin ilahi nurla kaim olduğuna işaret etmektedir. Bu yönüyle beyit, yıldızların insanlar için karanlıklarda yol gösterici kıldığını bildiren En'âm 97. ayetin anlam dünyasıyla tedâî hâlinindedir. Ancak şair, ayetteki fizikî rehberlik fikrini tasavvufî bir düzleme taşıyarak yalnızca maddi aydınlığın değil, seyrüsüluk yolundaki salikin manevi aydınlanmasının da ilahi nur sayesinde gerçekleşeceğini vurgulamaktadır. Buna göre salikin tevhit hakikatini kemal derecesinde idrak etmesi, vahdet denizinden gelen bu nur ile mümkün olmaktadır. Böylece beyitte hem maddi hem manevi bütün nurun kaynağı “bahr-ı mutlak” olarak gösterilmiştir:

Bilün kim bahr-ı mutlakdan bu tevhiidî kemâlâtı
Zîyâ alır nücûm u şems kamer feyz-i İlâhîden (122/22)

Tevhit denizinden gelen ilahi nur bir an bile kesintiye uğramadan varlıklar üzerinde tecelli etmeye devam eder. Her bir varlık Allah'ın isimlerinin tecellisiyle varlığını devam ettirir:

Kesilmez pertevi hergiz o bahrî'n bir nefes aña
Her eşyâ her bir ism-ile umar feyz-i İlâhiden (122/19)

Aşk denizinin ilahi nurun kaynağı olarak gösterildiği aşağıdaki beyitte sürekli olarak Allah'ı zikredip ilahi güzellikleri tefekkür edenlerin aşk denizine dalacakları, bedenlerini o nurla yakıp yok edecekleri anlatılır. Burada ifade edilmek istenen, aşk denizine dalan bu kimselerin bedenle ilgili kayıtlardan kurtulmaları yani nefislerini yok ederek ruhlarını o denizdeki ilahi nurla aydınlatmalarındır:

Kim ki dōstuñ sözün söyler kim ki dōstuñ gülün yıylar
Dâ'im 'aşk deñizin boylar yanar vücûdı nâr olur (64/6)

4. Gavvas/Bahrî

Dalgıca karşılık gelen gavvas, klasik Türk şiirinde dalgıçların incilere ulaşmak uğruna uçsuz bucaksız denizlerde giriştikleri, sürprizlere gebe, tehlikelerle dolu, zorlu maceralarından dolayı sembol değeri kazanmış bir kavramdır. Sevgiliyi inciye, aşkı denize, kendilerini de dalgıca benzeten şairler; sevgiliye ulaşmak için çektikleri sıkıntıları, dalgıçların inciye ulaşmak için çektikleri sıkıntılarla özdeşleştirmişlerdir. Dalgıçlar; tehlikelere atılmaları, korkusuzlukları, amaçları uğruna canlarını vermeleri bakımından hayranlıkla ele alınmıştır (Açıkgöz, 2017, s. 920). Tasavvufi şiirlerde de durum benzerlik gösterir. İnci bulmak için suya dalan dalgıçların ağırlıklarını bırakarak yukarı çıkmaları, cevher kıymetindeki ilahi hakikatlere ulaşmak için vahdet denizine dalan salikin benliğine ait ağırlıklardan kurtularak manen yükselmesini temsil eder. Aynı zamanda gerçek hayattaki dalgıcın merakı, fedakârlığı, cesareti ve korkusuzluğu mana dalgıcında da bulunmalıdır. Konuyla ilgili Açıkgöz şunları söyler:

“Deniz bereket kaynağı, inci ve mercan yatağıdır. Salik bazen dalgıç bazen bahrî olur. Ummana dalar, hakikat incileri bulur. Deniz cesaret ve fedakârlıkla da anılır. Çünkü kim denizi keşfetmek ve denizde inci bulmak isterse tehlikeleri göze almalı, korkularını bir kenara bırakmalıdır. Aşk denizinin dalgıcı varlığını, benliğini ve canını hiçe sayar. Kendine ağırlık yapan gösterişli kıyafetlerden arınır, bu deryaya üryan girer. Dalgıç tehlike ve meşakatlere göğüs gerip inciye kavuşur, derviş ise zorlu aşamalardan geçip hakikate ulaşır. İşte bu sebeple derviş de bir tür inci dalgıcı, hakikat sarrafıdır” (2022, s. 357-358).

Bahrî, deniz veya göllerde yaşayan ördek ve balıkçıl gibi dalgıç kuşların adıdır. Bu kuş, fenafillah saliki için remiz olarak kullanılır. Aşk bir deniz, âşık da bu denizde yüzen veya cevher (inci) arayan bir yüzgeç (dalgıç) şeklinde düşünülür (Yaşın, 2018, s. 77). Tasavvufi şiirde gavvas ve bahrî kelimelerinin mutlak denizde hakikat incisi arayan bir dalgıç olarak tasavvur edildiği görülür.

Ümmî Sinan Divanında, deniz ve aşk arasında yoğun bir ilginin varlığı dikkat çeker. Bu konunun özellikle dalgıç imgesi üzerinden işlendiği, ilahi bir cezbe olan aşkın hakiki sevgiliye ulaşma yolundaki âşığı vahdet denizinin derinliklerine çektiği görülür. Aşk, Allah'ın bütün evreni kaplayan varlığa mana

kazandıran, âşıktaki masiva sevgisini, varlığa ait unsurları yok eden ona yeni bir tabiat ve hayat kazandıran, onu böylece fenadan bekaya ulaştıran uçsuz bucaksız bir deniz gibidir (Eren, 2008, s. 65). Sonsuzluğu arayan salikin bu denize kavuşma, onunla bütünleşme mücadelesi çoğunlukla dalgıç sembolü üzerinden anlatılır. Bu yönüyle dalgıç Divan'da aşk ve arayış ekseninde şekillenen bir simge olarak kullanılır.

Ümmî Sinan, kendisini tevhit okyanusuna ulaşan, onun derinliklerine dalan bir dalgıç olarak niteler. Bu denize dalmak için salikin ruhen hazır olmasının yanında cesur olması gerektiğini de ifa eder. Çünkü benliğinden sıyrılma yoluna girmek cesaret gerektirir. Kişiye bunları kazandıran yegâne vasıta aşktır. Aynı zamanda bu karar sadece dinî bilgiler edinmekle alınamayacak kadar hassastır. Bu yönüyle âşıkların davranışlarını, meseleye dışarıdan bakanlar idrak edemezler. Ümmî Sinan da tam bu noktada ilahi zatın birliğini temsil eden tevhit okyanusunun derinliklerine dalmayanların kendisinin o okyanusa aşk ile dalmış olduğunu anlayamayacaklarını söyler:

İrmeyen bilmez benüm 'aşk-ıla gıvavâş olduğum
Tevhîd-i zât-ı İlâhî dinilen 'ummânedür (32/6)

Allah'ın zatının deniz olarak tasavvur edildiği aşağıdaki beyitte şair; seyrüsüluktaki saliklerin ilahi aşkla hakikat denizinin derinliklerine dalarak yüksek manalara ulaşmalarını, ilahi hakikatleri derinlemesine anlamalarını, kendi varlıklarından kurtulmalarını anlatarak Allah'a yakarmaktadır:

Âşıkların buldukları
Düşüp gıvavâş oldukları
Özin yavı kıldıkları
Bağr-ı zâtın hakkı yâ Rab (117/3)

Tasavvufa göre kâinatın meydana gelişi aşk sayesinde gerçekleşir ve insanın Mutlak Varlık'a ulaşması da yalnızca aşkla mümkündür. Aşk, gönülde ortaya çıkar; bu nedenle gerçek aşkın yerleşebilmesi için gönlün boş ve gereksiz meşguliyetlerden arındırılması gerekir. Dünya tutkularından uzaklaşan kişiler, gerçek cevhere erişir ve gönülleri deniz gibi engin ve cömert olur (Şahin, 2016, s. 866). Maneviyat âlemlerine sultan olan o çok mükemmel şahsiyetler vahdet denizine dalmış vaziyettedirler. Onların hayatlarında kişiyi Allah'tan uzaklaştıracak hiçbir ize rastlanmaz:

Mâsivâ renginden aslâ komamış nâm ü nişân
Vahdetin deryâsına gıvavâş olan şâhâneler (39/2)

Allah'a ulaşma yolundaki makamlardan ikisi olan şeriat ve hakikati, deniz olarak tasavvur eden şair, kendisini şeriat ve hakikat denizlerinin dalgıçı olarak niteler. Doğru yol üzere olduğunu, Allah'a götüren yol haricinde bir yere yönelmediğini belirtir:

Biz şerî'atla hakikat bahrının gıvavâşıyuz
Gitmedük hakdur yolumuz gayrı aqvâl üstine (165/3)

Marifet sahibi kimselere seslenen şair, aşk denizine dalanların adeta bir damla su bile bulmamış gibi susuz olduklarını yani daha fazla manayı kavramaya istekli olduklarını dile getirir. Bu durum Allah'ı

tanıma yolunda ilerleyenlerin hiçbir zaman tam bir doyuma ulaşamayacaklarını, sürekli arayış içerisinde olmaları gerektiğini, ilahi hakikatlerin sonsuzluğunu gösterir:

Kim ki bu 'aşk bahriniñ gavvâsıdur ey pür-hüner
Teşnedür kim şanki hergiz bulmadı bir kıatre âb (15/3)

Sonsuzluk denizine dalan âşıklar Allah'a duydukları aşkın tesiriyle ilahi sırlara ve eşyanın hakikatine öylesine vakıf olurlar ki onların sözleri, ilahi aşkı anlatan manevi birer mücevherdir:

Lâ-mekân deryâsına bahrî olan 'âşıklarını
Her kelâmı gevher-i 'irfân-ı 'aşku'llâhdur (31/3)

Ümmî Sinan kendisine "Hû" zikrinin mürşit olduğunu, Allah'ın zatına işaret eden bu lafzın kendilerinin okyanusu olduğunu ifade eder:

Dir Sinân Ümmî bize mürşid olan Hûdur hemân
Evvel âhır bahriyüz Hûdur bizüm 'ummânımız (71/9)

5. Dür-Lü'lü- Sade-Mercan-Gevher

İnci, istiridye gibi bazı kavrıkli deniz hayvanlarının içerisinde oluşan, değerli, küçük, sert, sedef renginde süs tanesi olarak tanımlanır (Türk Dil Kurumu, t.y.)³. İnci, deniz canlısı olan sadeğin karnında meydana gelir. Nisan ayında sahile çıkan sadeğ, midye gibi kabuğunu açar ve karnına düşen nisan yağmurunun damlasını yutar, ardından tekrar denize döner. Tuzlu su içinde bu saf yağmur damlası sadeğ rahatsızlık verince sadeğ acıyı gidermek için bir sıvı salgılar. Bir süre sonra salgılama durur, sonra tekrar başlar. Zamanla bu salgılar katılaşır ve üst üste birikerek inciği oluşturur (Pala, 2004, s. 126). İnci tasavvufi olarak Allah'a itaat etmeyi, Hz. Peygamber'i, insan-ı kâmilî ve insan ruhunu temsil eder (Cebecioglu, 2009, s. 175). Tasavvuf edebiyatında ise geçmiş amellerin yok olması, Allah'a seyir hâlinde canlanma, süluk hükümlerinde temkin ve mahbubun yolunda varlığın feda edilmesi gibi anlamlara gelmektedir (Seccâdi, 2007, s. 106). Denizin derinliklerinde sadeğ içerisinde gizli bulunan incinin ancak dalğışlar vasıtasıyla çıkarılabilmesi gibi ilahi hakikatlere de salikin vahdet denizine gark olması suretiyle ulaşılabilir. Bu yönüyle inci, tasavvufta insan-ı kâmilin gönlünün ve ilahi hakikatlerin sembolü olarak kullanılır.

Sadeğ içerisinde tek bir inci bulunduğunda, büyüme için daha geniş bir imkân oluşmakta ve bu durum daha iri ve gösterişli bir incinin meydana gelmesini sağlamaktadır (Şentürk, 2019, s. 398). Bu tek ve iri olan inciler diğerlerine nazaran daha fazla tercih edilmektedir. Aşağıdaki beyitte kendisini kıymetli büyük bir inciye teşbih eden Ümmî Sinan, incinin nisan ayına erip olgunlaşması gibi kendisinin de manevi olgunluğa ererek manen kıymetli bir inciye dönüştüğünü ifade eder. Yani hakikat denizine dalan şairin gönlü ilahi tecellilere mazhar olmuş, gönlü hakikat incilerinin mahalli hâline gelmiştir. Şairin artık kendi değerinin farkında olması ve buna göre hareket etmesi gerekmektedir:

Ey Sinân Ümmî nisâna irdi çün kim bu şadeğ
Kadrini bil bahr içinde dürr-i şehvâr ol yüri (187/9)

Zahide seslenen şair, ancak ilahi sırlara ve eşyanın hakikatine tefekkür yoluyla vakıf olduğunda hakikat ilmini ve tevhit manalarını anlayabileceğini söyler. Mana cevherlerinin büyüğünü elde etmesi için sahili olmayan okyanusa dalması gerekir:

Zâhidâ sen ‘ilm-i hakîkı tevhîdî ‘irfânda gör
Dürr-i a‘zam ister-iseñ haddi yok ‘ummânda gör (35/1)

Hakikatler denizinde benzersiz bir inciye bir dalgayla dünyaya sürüklendiğini, asıl ait olduğu yer olan o denize tekrar dönmek istediğini dile getiren şair, hedefinin geçici bir süreliğine geldiği bu dünyadan asıl kaynağa dönmek olduğunu ifade eder:

Ol hakâyık ikliminde dürr-i bi-hemtâ idüm
Mevc-ile geldüm cihâna baña ol kânım gerek (87/8)

Kendisini bir dalgıç gibi gören Ümmî Sinan, dalgıcın denize dalıp inci çıkarması gibi vahdet denizine dalmakta, Allah’tan gelen manevi ilhamla hakikatler denizinin incilerini keşfedip çıkarmakta ve inci değerindeki bu yüksek ilahi manaları yazdıkları vasıtasıyla aktarmaktadır:

Sinân Ümmî bugün gavvâş olup deryâ-yı vahdetden
Bağrının dürrin dizez feyz-i İlâhiden (122/37)

Şair, hakikat incilerini barındıran hazine ile karşılaştığında aklının şaşkınlık içerisinde kaldığını belirtir:

Açıldı hazne-i dürr-i hakâyık
Benüm ‘aqlum bilüm hep şaşa geldi (178/4)

İlahi feyizlere ve mutlak hakikate ulaşmak isteyen kimsenin “Hû” zikrinin denizine dalması gerektiğinin ifade edildiği beyitte ise, hakiki cevherlerin “Hû” zikrinde bulunacağı, bu zikrin ilahi sırlarla dolu bir âlem olduğu dile getirilir:

Vâridât u varlığa irmek dilerseñ gel berü
Zîkr-i Hûnuñ bağrına tal gevheristân isteyen (127/2)

Fenafillah denizinin derinliklerini aşkla oraya dalmayan bilemez. İlahi sır denizinin incilerini ancak sarrafı olanlar anlar:

Tevhîd-i zâtın bağrına ‘aşkıla talmayan bilmez
Ledünnî bağrının dürrin şarrâfı olmayan bilmez (69/1)

Mercan; deniz tabanındaki kayalardan oluşan, kalker yapısına sahip ve dallanmış ağaç görünümünde taşlaşmış hayvan fosilleri, kırmızı, pembe ve siyah tonlarda bulunur. “Saralı”nın boynuna muska gibi takılırsa sarayı giderdiğine inanılır. Ayrıca taşınması, mafsallardaki ağırlı rahatsızlıklar olan nikrise iyi gelir. Yemeklerin içine konulduğunda karın temizliğine yardımcı olur; dövülerek sürülüp göze uygulanırsa, göz sinirlerini güçlendirir ve gözün parlaklığını artırır (Kutlar, 2005, s. 66-67). Estetik görüntüsünün yanında şifa verici özellikleriyle de insanlar arasında rağbet gören bu taş, kişiyi manen

iyileştirip olgunlaştırması, iç dünyasını güzelleştirmesi yönüyle tasavvufi şiirde ilahi hakikatlerin güzelliğini anlatmada sembol değeri kazanmıştır:

Aşk ile Allah'ı zikredenlerin kalbi ilim ve irfanla doludur. Kalplerine dolan mana inci ve mercanlarını ilahi aşkın coşkusuyla etraflarına zikir yoluyla saçarlar:

Ȧolar ȧalbe 'ilm ü 'irfân
Ȧabr idemez olur bu cân
Ȧelür dile dürr ü mercân
Ȧaçarlar Hû diyü diyü (142/3)

İlhama mazhar olan şair, yazdıklarının kendisinden olmadığının bilincindedir. Sır mahiyetindeki ilahi birçok hakikat, Allah tarafından kendisi vasıtasıyla hediye olarak gönderilmektedir. Şair; teberrük olarak getirdiğini söylediği yakut ve mercanlarla bu ilahi sırlara işaret eder. Manevi birer cevher kıymetinde olan ilahi hakikatlerin hem mürşidin hem de salikin iç dünyalarını mamur hale getirmesinin yanında manen iyileştirici etkisi de vardır. Bu yönüyle her bir hakikat kıymetli bir hediyedir:

Saňa çok dürlü armağan benümle eyledi irsâl
Getürdüm saňa ol dōstdan teberrük la'l-ile mercân (132/6)

Ümmî Sinan, Allah'ın mekânla kayıtlı olmayan denizinin dalgıcına, mana inci ve mercanlarını çıkarıp gelmenin büyük bir saadet verdiğini dile getirir:

Bî-nişân u lâ-mekân deryâsının ğavvâşına
Hōş şafâ geldi getürmek dürr ü mercân aıldadum (111/7)

Şairin okuyucuya açıklamaya çalıştığı denizin dalgalarında lal, yakut, cevher, inci ve mercan mücevherleri bulunur:

Nice bahrın mevcidür gel gör saňa şerh itdügüm
La'l ü yâkût u cevâhir dürr ü mercân bundadur (34/6)

Vahdet-i vücut anlayışı üzerine kurulan aşağıdaki beyitte şair, kendi varlığının ilahi zatın birliğini gösterdiğini söyler. Kendilerini hakikat denizine atılan çok kıymetli inci taneleri olarak takdim eder. Kendi varlıklarını denizden ayrı düşünmez. Gönülleri inci kıymetindeki ilahi manaların aksettiği yerdir. Belki de artık manaya dönüşen kendi varlıkları bizzat manevi cevherdir:

Tevhîd-i zât-ı İlâhîdür bizüm varlığımız
Ol haħîqat bahrına pertâb iden dürdânîyüz (73/10)

6. Katre

Çok küçük miktardaki sıvıyı ifade eden (Türk Dil Kurumu, t.y.)⁴ katrenin karşılığı damladır. Osmanlı şiirinde tasavvufa ilişkin örneklerde deniz, birliğin, yani “vahdet”in simgesi olarak görülür; denizin damlaları ve dalgaları ise “çokluk” anlamına gelen tasavvuf terimi “kesret”e işaret eder. Hakikat ehli, Allah'ı bir deniz olarak kavradığında, kâinatı da bu denizin dalgaları ve damlaları biçiminde görür; bu

dalgalar ve damlalar artık “masiva” yani Allah dışındaki her şey olarak değerlendirilir. Tasavvufi düşüncede deniz, olgun insanı temsil ederken, damlalar ilahi tecellilerin yansımaları olarak anlaşılır (Canım, 2004, s. 92). Tasavvufta katre ilahi tecellilerin yanı sıra kalbi, insan-ı kâmilî ve noktayı da temsil eder (Uludağ, 2005, s. 208).

Ümmî Sinan, bir damla mesabesinde olan benliğini varlık denizine atarak kendisi de mutlak denizin bir parçası hâline gelmiştir. Denizin sürekli dalgalanması gibi şairin gönlü de daima manevi coşku hâli içerisinde olduğundan gönlünde saklı bulunan yüz binlerce mana cevherini cezbeyle dışarı çıkarır. Yani dilinden sürekli hikmetli sözler ve zikirler dökülür:

Mevc тұрмаз şад hezârân дүрлері таşра атар
Гör vücûdum қатресіні баһр-ı ‘ummândur benüm (103/9)

Damla denize karıştığında denizin bir parçası olup denizle bütünleştiği gibi Allah’a ulaşma yolundaki mürit de manevi olgunlaşmasının tamamlanması neticesinde kendi benliğini Allah’ın varlığında yok eder:

Қатре баһре ірінсегеz ‘аşıқ ма‘şûқ олуr дірлер
Gümânım yoқ gerçеk imiş benüm buña ikrârım var (57/6)

Allah’ın zatının feyiz nehrinden gönül şehrinin sulandığının, damla değerindeki vücudun tevhit okyanusunda erimesi gerektiğinin dile getirildiği aşağıdaki beyitte ilahi feyizle hayatlanan bir gönlün bedenî hazları istemeyeceği, maddî varlığını Allah’ın mutlak varlığında yok etmek isteyeceği anlatılır. Şair:

İsm-i zâtın feyz-i nehrinden şувardılar şehrini
Қалмасun қатре vücûduñ баһр-ı ‘ummân eylegil (100/4)

Tasavvufî şiirde zahit tabiri çoğunlukla dinin özüne nüfuz edemeyen, ibadetlerini gösteriş için yapan, şekilciliğiyle öne çıkan ham sofuları ifade etmek için kullanılmaktadır. Mutasavvıf şairler kendilerini zahidin tam zıddı bir kişilik özelliğine sahip olan rint tipiyle özdeşleştirirler. Samimi, hoşgörülü, gösterişe önem vermeyen, derinliği olan bu tip yüceltilirken zahit tipi aşağılanmıştır. Aşağıdaki beyitte şair doğrudan rint kelimesini kullanmasa da aslında kendisini rintele özdeşleştirdiği, zahidi ise yerdği görülür. Şair zahidin riyakârca verdiği mücadelelerden de onun ahiret endişesinden de geçmiştir. Cennet, cehennem endişesi taşımayan şairin tek derdi damla hükmündeki vücudunu vahdet denizinde eritmektir, yani kendi benliğini Allah’ın mutlak varlığında fena etmektir:

Ben zâhidiñ ğavgâsın terk eyledim ferdâsın
Bu vücûdum қатресін ‘ummân itsem gerekдүр (67/3)

Allah’a yakaran şair, daha ne zamana kadar damla olup çağlayacağını sorar. Şimdiye kadar kendisini tevhit okyanusunda eritemediği için hakikat incilerini ortaya çıkartamamıştır. Manevi arayış içerisinde olan şair, halen vahdet denizine ulaşamamıştır. Diyebiliriz ki kendi benliğiyle sınırlı kalan bireyin iç

dünyasında herhangi bir güzellik gözlemlenemez ama fenafillaha eren kimsenin iç dünyası manevi cevher hükmündeki hakikatlerle dolar:

Niçe bir dem katre olup çağlayam ey Pâdişâh
Ola kim dürler biteydi bahır-ı 'ummân eylesen (86/11)

Şair, mutlak varlığından kâinata bir damla getirdiği takdirde bütün âlemin yok olacağını, kendisinin sonsuz bir okyanus olduğunu ifade eder. Ümmî Sinan kendi benliğini Hakk'ın varlığında yok etmiş, aradan ayrılığın kalkmasıyla birlikte Mutlak Varlık'la bütünleşmiştir. Yok olmaya mahkûm olan bu âlem Allah'tan gelecek bir tecelliyi dahi kaldırmaya muktedir değildir:

Eger mutlak vücûdumdan getirsem 'âleme katre
Bi-küllî mahv ola fânî ki ol deryâ-yı 'ummânâm (118/10)

Vahdet ve fena anlayışı üzerine kurulan aşağıdaki beyit, insanın acizliğini ve fakirliğini de düşündürür. Beyitte insan kalbini diriltenin, gönlünü mamur hale getirenin Allah olduğu ifade edilir. İnsanın benliği tevhit denizinden sadece bir damlacıktır. Benlik, Allah'ın mutlak varlığının tecellisinden ibarettir:

Kalbimi ihyâ iden ol Pâdişâh-ı Lâ-yezâl
Gönlümüz mi'mâr-ı Hâkdur katremiz 'ummân-ı Hû (140/2)

İlahi aşk denizinin dalgıcı olan kimse sanki bir damla su bile bulamamışçasına susuzdur. Allah'ı tanıma yolundaki manalar sınırsız, insansa sınırlı bir varlık olduğundan hakikate ne kadar yaklaşırsa yaklaşsın hep bir yetersizlik hissedecektir. Aşağıdaki beyitte “bir katre âb” kelime grubuyla ilahi sırların küçük bir kısmı kastedilmektedir. Vahdet denizi sonsuz olduğundan oraya dalan dalgıcın bütün derinliklere nüfuz etmesi mümkün değildir:

Kim ki bu 'aşk bahrının gâvvasıdır ey pür-hüner
Teşnedür kim şanki hergiz bulmadı bir katre âb (15/3)

Aşağıdaki beyitte katre kelimesiyle mürşitteki ilahi feyz kastedilmektedir. Bu mürşidin müridine sarf ettiği bir söz olabileceği gibi bir bakış da olabilir. Hakikate vakıf olan bir mürit, hakiki mürşitten gelen bir damla hükmündeki küçük bir sözü, bir bakışı büyük bir deniz gibi telakki eder. Olgunlaşmamış olanlarsa nefislerine uyararak, şeyhlerinden gelen hikmetli uyarıların kendileri için faydalı olduğunu anlamayıp zehir gibi görürler:

Gerçek mürîd gerçek eriñ bir katresin bahre şayar
Nâkış olan nefse uyar sükkerini zehre şayar (55/1)

7. Mevc

Arapça bir kelime olan mevc, dalga demektir. Tasavvufi olarak Mutlak Varlık'ın kâinatın her mertebesinde görünen tecellileridir. Âlem ve insan; Mutlak Varlık'ın, birlik denizinin dalgalarıdır (Cebecioğlu, 2004, s. 432). Bu anlayış, deniz ve dalga metaforunun hem tasavvufi hem de kâinatın tecellilerini açıklamada nasıl bir kavramsal araç olarak kullanıldığını göstermektedir:

“Deniz, tasavvufta mutlak varlık olan Allah’ı, onun sonsuz sıfat ve zât makamını, vahdeti ve küllî varlık âlemini temsil eder. Tasavvuf ehli, varlığın bir olduğunu, çokluğun/kesretin görünürde kaldığını anlatmak için, daha ziyade deniz imgesini kullanmıştır. Vahdet, deniz; kâinat, eşya yani kesret ise bu denizin dalgalarından ibarettir. Dalgalar, denizden ayrı olmayıp denizin görünüşüdürler; mutlak varlığın kainattaki görünen tecellileridir” (Üstüner, 2007, s. 356).

Deniz-dalga metaforunun vahdet-kesret ilişkisini anlattığını belirten Açıkgöz, denizin vahdeti, dalgaların ise kesreti temsil ettiğini ifade eder. Dalgalar denizden ayrı gibi görünse de özü itibarıyla denize aittir. Dalgaların çok görünmesine aldanmayan arif kimseler ise, hepsinin tek bir denize delalet ettiğinin idrakindedir. Dalgaya bakan, denizi görür. Dalgalar varlığını denize borçludur. Dalgalar kaybolup gider, deniz yerinde kalır. Yani dalgalar fâni, deniz bakidir (2022, s. 357).

Aşağıdaki beyitte deniz ve dalga mecazları üzerinden yaradılışın başlangıcı sorgulanır. Beyit, Nur-ı Muhammedî, diğer adıyla hakikat-i Muhammediye anlayışı üzerine kurulmuştur. Bu anlayışa göre, “Allah’ın yarattığı ilk şey Peygamber Efendimizin nurudur. Diğer bütün varlıklar, O’nun nurundan yaratılmıştır.” (Cebecioğlu, 2009, s. 488). Şair, denizle Allah’ın mutlak varlığını, dalgayla da yaratılanları ifade eder. Bununla beraber her türlü kusurdan uzak olan Allah’ın zat denizindeki dalgayı ortaya çıkaranın ve o mutlak denizden ilk açığa çıkanın ne olduğunu sorgular:

Münezzeh zâtı bahrından nedür mevcin kılan peydâ
Ya ol deryâ-yı muṭlaḳdan nedür evvel olan peydâ (4/1)

Kendisini hakikat denizinin parlayan dalgası olarak takdim eden şair, aşkla bu dünyaya gelerek bedene büründüğünü ifade eder. Allah’ın insanı severek yaratmasını hatırlatan beyitte, bütün varlıklar gibi şairin kendisinin de Allah’ın birlik denizinin bir yansıması olduğu görülür:

Ol ḥaḳîḳat baḥrınıñ pür-tâb iden mevcî benem
Aşk-ıla geldüm cihâna cisme ṭalaz eyledüm (114/2)

Aşk denizinin dalgalarının baştan aşmasıyla, şairin aşktan kaynaklı ıstıraplara mukavemet edememesinin dile getirildiği aşağıdaki beyitte, Allah’a ulaşma yolundaki salikin ruhsal çalkantıları anlatılmıştır. Dalganın manevi ıstırap anlamında kullanıldığı beyitte şaşkın vaziyette olan salık, kendisini güçsüz hissetmekte ve nereye gideceğini bilemez bir hâldedir:

Baḥr-ı ‘aşkıñ mevcî başdan aşdı nidem âh âh
Âcizem âvâreyem ben ḳancaru gidem varam (101/3)

Şair, görünüş itibarıyla vücudunun bedene benziyor olduğunu fakat bedeninin maddeden ibaret olmadığını, hakikatinde Allah’ın birliğinin tecellilerinden meydana gelmiş bir okyanus olduğunu ifade eder. Vahdet-i vücut anlayışının bir tezahürü olan beyitte dalgaların denizden açığa çıkması gibi varlıkların da Allah’ın isim ve sıfatlarının yansımasından ibaret olduğuna gönderme yapılır:

Gerçi şîfât-ı cism-ile beñzer bu ten cismi ile

İllâ ki mevc-i ism-ile ol Vâhidiñ ‘ummânıyam (105/2)

Aşağıdaki beyitte Allah’ın zatının mutlak birlik üzerine olduğu, denizin dalgaları gibi onun zatının da sürekli hareket halinde olduğu, yani ilahi tecellilerin kesintisiz bir şekilde devam ettiği ifade edilir. Zikir vasıtasıyla insan kalbi harekete geçer. Kalbi hareketlendiren saik de Allah’tan gelen ilahi feyizlerdir. İlahi feyizden süzülen nurlar, o zikrin dalgaları olarak gösterilmiştir. Dalganın manevi coşku ve cezbe manalarını da ihtiva eden beyitte Allah’ı zikretmenin manevi bir dalga hükmünde kalbi nurlandırdığı anlatılmaktadır:

Muvaḥḥiddür anuñ zâtı ebed hergiz qarâr itmez
O zikriñ mevcidür envâr süzer feyz-i İlâhîden (122/5)

İlahi tecellilerin, Allah’ın zat denizinden gelen nur dalgaları şeklinde tasavvur edildiği aşağıdaki beyitte bu tecellilerin sürekli bir şekilde devam ettiği, bu nur dalgalarına maruz kalanların kalplerinin ilahi nurla aydınlandığı ve bu dalgalar vasıtasıyla bir damla hükmündeki benliklerini yok ederek ummana yani ilahi varlığa karıştıkları ifade edilir:

Baḥr-ı zâtıñ perteviniñ mevci gelür ṭurmaz aña
Maḥv eyleyüp varlığını bir kaṭresi ‘ummân olur (63/8)

8. Sahil

Tasavvufta sahil ve deniz arasında da sembolik bir ilişki vardır. Deniz, insanın içindeki ilahi özü temsil ederken, sahil maddi varlığı ve bedeni simgeler. Eğer deniz sahilsizse, bu durum Mutlak Varlık’la veya ilahi aşkla bağlantılı sonsuzluğu ifade eder. Sahilsiz deniz, sonu olmayan ilahi aşkı simgeler; âşık kendini öteki dünyaya ait hissettiği için dipsiz ve sınırsız bir denizde gibidir (Mutlu, 2012, s. 175). “Şiirsel ve tasavvufî mantığa uygun olarak “derya” ve “sahil” (“kenare”) ile ilişkilendirilirken ayrıca “derya” deyiimiyle iç dünyadaki asıl, öz (Tanrısal ruh), “sahil” ifadesiyle maddi varlık kastedilir” (Şihyeva, 2008, s. 229).

Allah’ın zat denizinin dalgası şairi aşkla sahile sürüklemiştir. Hakikatlerin zatının nuruna erişen salık, yüksek bir idrak seviyesine ulaşarak sonsuz bir varlık kazanmış ve manevi vazifesine devam etmek için tekrar madde âlemine dönmüştür. Mutlak denizde tam bir uyanıklık hali yaşayan şair, cezbe hali sonrası döndüğü yeri yani eski durumunu şaşkınlık verici olarak nitelemiştir:

Baḥr-ı zâtıñ mevci beni sürdi kenâra ‘aşk-ıla
Zât-ı ḥakâyık nûrına geldüm ‘aceb yerde idüm (113/3)

Seyrüsüluktaki salikin fenadan bekaya geçişinin anlatıldığı aşağıdaki beyitte sahil kelimesiyle salikin yokluğa erip sonsuz bir varlık bularak madde âlemine dönmesi ifade edilmiştir. Hakikat denizine dalan salık orada karşılaştığı manalarla şaşakalmış, ilahi aşkla kendinden geçmiş, benliğinden çıkıp Hak’ta fani olarak sahile çıkmış yani hakiki varlığı kazanmıştır:

Ki ḥayret baḥrı cûş eyler beni ol demde nûş eyler
Düşer cânım ol ‘ummâna kenârından çıkar ey Şâh (150/4)

Sahil kelimesiyle varlık âleminin ifade edildiği görülür. Aşağıdaki beyitlerde tevhit okyanusunun coştığı, hararetlenerek sıcaklığının taşıdığı, dalgalarını sahile vurduğu, bu dalgaların her tarafa inciler saçtığı, ilahi aşkın tesirinin idraki kuşattığı, hakikat incilerinin hazinesinin açıldığı, bunun karşısında aklın şaşkınlık içerisinde kaldığı ifade edilir. Burada sahil kelimesi üzerinden ilahi aşkın coşkusuyla manevi sırların varlık âlemini ya da kâmil insanın gönlünden taşan manaların diğer varlıkları kuşatması anlatılmıştır:

Yine deryâ-yı ‘ummân cûşa geldi
Açup germiyyetin hurûşa geldi

Şalındı her taraf mevci kenâra
Atup gevherlerin cünbûşa geldi

Eser kıldı bugün ‘aşk-ı İlâhî
Aşup deryâ-yı vahdet başa geldi

Açıldı hazine-i dürr-i haşâyık
Benüm ‘aqlum bilüm hep şaşa geldi (178/1-4)

9. Nehir

Çoğunlukla denize dökülen, özellikle genişliği ve taşıdığı su niceliği bakımından en büyük akarsu (Türk Dil Kurumu, t.y.)⁵ olarak bilinen nehir, edebî metinlerde farklı birçok manaya işaret eder. Bitmek bilmeyen akışıyla tabiata canlılık vermesi bakımından cömertlik ve lütfu; toprak, bağ ve bahçeleri sulamasıyla hayat vericiliği temsil eder (Şentürk, 2015, s. 194-196). Sürekli bir yöne ve karışacağı denize doğru akmasıyla meyletmenin, coşup taşması ve meylediciliğiyle gönlün sürekli akış hâlinde olmasıyla çılgınlık ve yerinde duramamanın, baharda coşup taşmasıyla deliliğin, taşlar arasından akmasıyla dövünmenin sembolüdür (Şentürk, 2015, s. 196-199). Tasavvufta süluk ve ibadet anlamında kullanılan bir terim (Cebecioğlu, 2009, s. 135) olan nehir, yukarıda sıralanan özellikleriyle tasavvuf edebiyatında Allah’ın kullarına sürekli akan ilahi lütuf, rahmet ve feyzinin yanı sıra müridin Hakk’a yolculuğunu, arifin gönlüne akan marifet bilgisini, ruhun canlılığını ve hakiki yaşamın kaynağı olan ilahi bilgiyi, nefsin kötü özelliklerden arınmasını ve manevi temizliği temsil eder.

Tevhidin sonsuzluğunu denize teşbih eden şair, oraya dalma kabiliyetinde olanları yakınına çağırır. Kendisini Rahim olan Allah’ın rahmet nehrinde ilahi rahmeti paylaşan bir mürşit olarak takdim eder. Nehirlerin sürekli akış halinde olması, Hak yolunda ilerleyenlerin mücadelelerini; temizleyici niteliği de marifet manalarının salikin gönlünü kesretten arındırmasını düşündürür. Nehirlerin denize akması ise ilahi feyzin saliki Hakk’a ulaştırmasını simgeler:

Tevhîdîñ deryâsına bañrî olan gelsün berü
Ol Rañmîñ rañmeti nehrinde mürvet ehliyem (102/6)

Salikin beka manalarını anlaması, bekaya mazhar olması mürşidinden gelen feyizle mümkün olmaktadır. Beyitte Hz. Muhammed’den gelen feyzin kesintiye uğramadan mürşitler vasıtasıyla

aktarıldığı akarsu sembolü üzerinden anlatılmıştır. Akarsuların sürekli kendilerini yenilemeleri, aktıkları yerlerin hayatın merkezi yapması gibi mürşitlerde de durağanlık görülmez, müritlerini manen hayatlandırırlar:

Pîr yüzünden bildüñise âb-ı hayvân neydüğün
Feyz-i Ahmedden gelen âb-ı revân ırmağ nedür (47/10)

Hz. Ali'yi cevherlerin kaynağı, yüksek ahlakla süslenmiş bir zat olarak tanıtan şair, türbesinin Irak'ın Necef kentinde bulunması dolayısıyla Hz. Ali'nin Necef ırmağına işaret ettiğini ifade ederek ona akan ilahi feyze gönderme yapar:

Ol cevâhir ma'deni hulk-ı 'azîmiñdür zîbâ
Pes Necef ırmağına kılduñ işâret Murtażâ (13/21)

İnsan kalbinin sürekli korku ve ümit arasında bulunması gerekir. Böyle manevi denge hali içerisindeki bir kalbe marifet manaları aktığında, salikin Hakk'a yakın olduğu konusunda hiçbir şüphesi kalmaz. Nitekim şair de kendisinin Allah'ın birliğine ulaşanlar arasında olduğu konusunda herhangi bir tereddüt yaşamamaktadır:

Ḥavf u recânîñ ḥavzına nehr-i nihân oldı revân
Kalmadı şekkim zerrece ol Vâhidiñ ḥandânıyam (105/9)

10. Sandal

Divanda sandal kelimesine sadece bir yerde yer verilmiştir. Sandal, beyitte hakikati ortaya çıkarmak için gerekli vasıtayı temsil eder. Hakikat denizinin incisini ortaya dökmek istediğini belirten şair, bu incinin hangi sandalla çıkarılacağını ancak arif olanların bileceğini ifade eder. Herkesin gönül sandalı hakikat yükünü taşıyacak istidatta değildir. Ayrıca hakikat manalarını tevhit okyanusunun derinliklerinden çıkarabilmek için belirli bir yol izlemek gerekir. Bu yolu takip edecek aracın nitelikleri ancak arif olanlara malumdur. Şair bu yola girmek, hakikat yükünü taşımak, onu açığa çıkarmak ve ehil olanlara ulaştırmak için gerekli özellikleri sandal kelimesinin içinde ifade etmiştir:

Ol ḥakîkat baḥrınıñ dürrin dökem bâzâra
Ârif olan söylesün nedür anuñ şandalı (190/3)

11. Balık

Divanda denize bağlı bir unsur olan balıkla ilgili sadece bir beyit örneğine rastlanılmıştır. Hz. Yunus'un kıssasının anlatımında zikredilen bu kelimeye tasavvufi bir anlam yüklenmemiş, sadece Yunus peygamberi yutan balığı ifade etmek için kullanılmıştır.

Hz. Yunus Allah'tan emir gelmeden kavmini bırakıp gittiği için büyük bir balığın karnında karanlıklar içerisinde kalmıştı. Allah'tan ümidini kesmeyen Hz. Yunus, "Senden başka hiçbir ilah yoktur. Seni bütün eksikliklerden uzak tutarım. Ben gerçekten kendine zulmedenlerden oldum" diyerek oradan kurtulmuştur (Bali, 2024, s. 57-58). Maddi âlemin endişeleri içerisinde boğulan insan ruhunun aşk ve

zikir vasıtasıyla olgunlaşarak tevhit sırlarına vakıf olunabileceğın anlatıldığı aşğıdaki beyitte şair, fenafillaha ermek için yakarış hâli içerisinde. Hz. Yunus'un balığın karnında bile Allah'tan ümidini kesmemesi, O'nu zikrederek kurtuluş bulması gibi madde âlemine gark olan insan da Allah'a aşkla bağlanıp O'nu zikretmeye devam ederse hakiki varlığa kavuşabilir:

Deryâ-yı varlıktan halâş eyle anuñ 'aşkına kim
Baṭn-ı balıkda zıkr iden Yûnus Resûlullâh için (133/5)

12. Denizle Alakalı Tamlamalar

Deniz ifadesinin divanın birçok yerinde tamlama şeklinde kullanıldığı görülür. Örneğın Ümmî Sinan'ın kendi manevi durumunu ve sıkıntılarını dile getirdiğı hasbihâl niteliğindeki manzumeden alınan aşğıdaki beyitte şair “tefekkür bahrı” tamlamasına yer verir. Şair birçok sıkıntı yaşamış, bu sıkıntılar dolayısıyla içi ateş olup yanmış fakat bunları kimseye söylemeyip tefekkür denizine dalmıştır:

Tefekkür bahrına ṭaldum temâmet
Bu sırrı açmadum özüm tolu nâr (52/8)

Eserde geçen denizle ilgili tamlamalardan biri de “hatâ bahrı”dır. Günahlarından Allah'a sığınan şair, Allah'ın lütfederek kendisini ve diğeri insanları hata denizinden kurtarmasını ister. Yemeklerde kullanılan saf ve temiz tuzun acı denizden çıkarılması gibi Allah da günahkâr kullarını günah denizinden çıkarıp tertemiz kılmaya muktedirdir:

Kerem eyle Ḥudâvendâ ḥatâ bahrından al bizi
Nitekim acı deryâdan alurlar nimete pâk tuz (71/10)

“İsyan denizi” de eserdeki denizle ilgili tamlamalardandır. Yanlışlarından dolayı Allah'a sığınan Sinan Ümmî, insanoğlunun ikinci babası olarak kabul edilen Nuh peygamberin tufandan kurtuluşunu hatırlatarak onun hatırına kendisini de isyan denizinden kurtarması için Allah'a yalvarır:

İşyân deñizinden bizi kurtar anuñ ḥurmetine
Evvel aña kılduñ necât Nûḥ-ı Neciyyullâh için (133/4)

Divanda “günahım bahrı” ifadesiyle günah denizine de yer verilmiştir. Günah denizine daldığını, çaresizlik içerisinde olduğunu, dilenci olarak ilahi kapıya geldiğini ifade eden Ümmî Sinan, kendisini Hz. Muhammed'den ayırmaması için Allah'a yalvarır:

Gerçi kim günâhım bahrına ṭaldum
İllâ ki 'âcizem bî-çâre ḳaldum
Sâ'ilem kapuña yalvaru geldüm
Bizi güzel Muḥammedden ayırma (148/2)

Divanda Hz. Ali için kullanılan “keramet bahrı” tamlaması denizle ilgili tamlama örneklerindendir. Velayet sahibi olan Hz. Ali, keramet denizidir. Allah onu kişiyi hakikat sırlarına götüren hoş ve büyük bir yol olarak tayin etmiştir:

Velâyet şâḥibi Ḥaydar kerâmet bahrıdur yek-ser

Hakikat sırrına esrâr anı kılduñ hûş ‘âlî-râh (146/15)

Ruhlarını, insanı Allah’tan uzaklaştıran şeylerden temizlemeyi başaran sadık kulları öven Ümmî Sinan, okuru onların ihsanlarının denizine dalmaya teşvik eder. İnsan ancak böyle kimselerin himmetiyle vahdet denizini bulabilir:

Mâ-sivâdan rûhını pâk eyleyen şâdıkların
Himmeti bahırına tal kim iresin ‘ummânîña (156/8)

Gavvâs başlığı altında örneklerine yer verilen “aşk bahrı” tamlaması da eserde denizle ilgili geçen tamlamalardandır. Kendisini aşk denizinin su dağıtıcısı olarak tanıtan Ümmî Sinan, kalbini ilahi feyizle sulayıp hayatlandırmak isteyen herkesi yakınına davet eder. İlahi aşk denizine dalan şair, oradaki manalarla beslenerek mürşit konumuna yükselmiştir. Gönüllerini ilahi hakikatlerle diriltmek isteyen herkese irşat çağrısında bulunur:

Bu Sinân Ümmî bugün ‘aşk bahrının şakkâsıdır
Feyz-i Hakdan kalb şehrin şuvaran gelsün beri (176/9)

Divanda yer alan denizle ilgili tamlamalardan biri de “derd-i Hudâ’nın bahrı” ifadesidir. Şair, okura hiç durmadan Allah’a ulaşma derdinin denizine dalmayı salık verir. Allah dışındakilerin insana dost olmaması için kişinin ilahi aşkla dost olması gerektiğini ifade eder:

Derd-i Hudânın bahrına tal itme tevaşkuf
Aşk-ıla yâr ol ki saña yâr olmaya âgyâr (54/4)

Vahdet denizi, tevhit denizi, aşk denizi gibi mana denizi de divanda yer verilen denizle ilgili tamlamalar arasındadır. Sinan Ümmî, mana denizinin özelliklerini gösterir. Bu hakikatleri mana âlemine mensup olmayanlar anlayamaz:

Ma’ânî bahrının vaşfın Sinân Ümmî ider ızhâr
Nişân-ı lâ-mekândan bir nişânı olmayan bilmez (69/5)

SONUÇ

Divanda deniz imgesine çoğunlukla tasavvufi anlamıyla yer verilmiştir. Denizin genel anlamıyla kullanıldığı birkaç örnek dışında beyitlerin tamamında deniz göstergesi tasavvufi mecaz olarak kullanılmıştır. Beyitlerin büyük bir bölümünde deniz, Allah’ın zatının sınırsızlığını ve derinliğini anlatmada sembol olarak kullanılmıştır. Deniz seyrüsüluktaki salikin Allah’la olan irtibatının derinleşmesinin, ona olan bağlılığının artmasının ve ona yaklaşmasının hatta kendi varlığını Mutlak Varlık’ta yok etmesinin ifadesinde önemli bir sembol değeri kazanmıştır. Deniz kelimesine karşılık olarak bahr, derya, umman kelimelerine de sıkça yer verilmiştir. Söz konusu kelimelerle kurulan “bahr-ı aşk, derya-yı mutlak, bahr-ı zât, ‘ummân-ı hû, isyân denizi, bahr-ma’ânî, deryâ-yı hakikat, varlık denizi, deryâ-yı vahdet, bahr-ı ‘ummân, ledünnî bahrı, nûr-ı ‘ummân, hüviyyet bahrı, ‘ummân-ı a‘zâm” gibi çok sayıda tamlamaya yer verilmiştir. Ayrıca eserde yedi derya tabirine de yer verilmiştir. Bu

kavramın tasavvufi karşılığı deniz, bahr, derya, umman kavramlarıyla hemen hemen aynı olup şair biraz daha mübalağalı bir anlatım yolunu seçmiştir.

İlahi varlık denizi ve nur arasında yoğun ilişki kurulmuştur. Varlıkların bu denizin nurundan açığa çıkması, maddi manevi bütün nurun kaynağının bu deniz oluşu, ilahi tecellileri temsil eden bu nurun kesintisiz bir şekilde devam etmesi, insan benliğinin karanlık noktalarını aydınlatması gibi konular ele alınmıştır.

Salikin hakikat cevherlerini bulmak maksadıyla vahdet denizinin derinliklerine dalması, dalgıç sembolü üzerinden anlatılmıştır. Dalgıç karşılığında gavvas ve bahrî kelimeleri kullanılmıştır. Dalgıcı mutlak denizin bilinmezliklerini keşfe çıkaran hakiki saik ilahi aşktır. Bu yönüyle dalgıç imgesinin geçtiği yerlerde çoğunlukla deniz ve aşk arasında ilgi kurulmuştur.

Divanda inci, mercan ve cevher kelimeleri tasavvufta insan-ı kâmilin gönlünü ve ilahi hakikatleri ifade etmek için tasavvufi birer remiz olarak kullanılmıştır. Cevher kelimesi hem inciyi hem de mercanı düşündürecek şekilde işlenmiştir. Bu değerli taşların ancak dalgıçlar vasıtasıyla çıkarılabilmesi gibi ilahi hakikatlere de salikin vahdet denizine dalmasıyla ulaşılabilir. Allah'ın zikri manevi cevherdir, mana mücevherleriyle karşılaşan aşık şaşkınlık içerisinde kalır. Sürekli Allah'ın zikriyle meşgul olanların kalbi mana inci ve mercanlarıyla doludur. Zikir vasıtasıyla bu güzellikleri etraflarına da saçarlar. Bu kıymetli taşlar, manen şifa verici özelliklere de sahiptir.

Divanda katre kelimesiyle büyük çoğunlukla Allah'a ulaşma yolundaki salikin benliği kastedilmiştir. Beyitlerin geneli insan benliğinin tevhit denizinden sadece bir damlacık olduğu, benliğin Allah'ın mutlak varlığının tecellisinden ibaret bulunduğu, kendisini mutlak denize bir damla gibi atan kişinin hakiki varlık bulacağı düşüncesi üzerine kurulmuştur.

Dalga kelimesiyle daha çok ilahi tecellilerin kastedildiği bunun yanında manevi, coşku, cezbe, manevi ıstırap, Nur-ı Muhammedî anlayışı gibi konuların anlatımında da dalga sembolünden yararlanıldığı görülür.

Beyitlerde sahil kelimesiyle vahdet denizine dalan salikin, iç dünyasında yaşadığı değişimle yeni bir benliğe bürünerek madde âlemine tekrar dönmesi ve madde âlemine yansıyan ilahi manalar ifade edilmiştir.

Nehir, hakikate ulaşma yolunda ilerleyen salikin ibadet ve mücadeleleri, gönül temizliği, ilahi feyiz ve marifet bilgisi gibi manaları düşündürecek şekilde kullanılmıştır.

Sandal ve balık kelimelerine birer defa yer verilmiştir. Sandalla hakikati ortaya çıkarmak için gerekli vasıtaya işaret edilmiş, balığa ise tasavvufi bir mana yüklenmemiştir.

KAYNAKÇA

- Açıkgöz, C. (2017). Klasik Türk Şiirinde Dalgıç. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 6(2), 894-924. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/323395>
- Açıkgöz, C. (2022). Tasavvufi bir remiz olarak balık: Menkıbelerde Balık ve Tekke Şiirinde Balık Metaforu. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 11(1), 356-385. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/rumelide/article/1146637>
- Aktulga, G. S. (2023). Nûr ve Zulmet/Karanlık Kavramları Üzerine Tasavvuf Merkezli Bir İnceleme. *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9(1), 56-68. <https://dergipark.org.tr/en/pub/rumelide/article/1146637>
- Bali, A. (2024). *Türk Halk Edebiyatında Deniz Metaforu*. Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları.
- Bilgin, A. A. (2017). *Ümmî Sinan Divanı*, E-kitap <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55913,ummi-sinan-divanipdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 20. 05. 2025).
- Canım, R. (2004). Osmanlı Şiirinde Deniz İmgesi. *Kitaplık Aylık Edebiyat Dergisi* (77), 89-95.
- Cebecioğlu, E. (2009). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları.
- Çoruhlu, Y. (2015). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Diyanet İşleri Başkanlığı. (t.y.). *En ‘âm suresi 97. ayet tefsiri*. Kur'an Yolu Tefsiri. Erişim tarihi: 28 Mayıs 2026, <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/En%C3%A2m-suresi/915/97-ayet-tefsiri> ¹
- Diyanet İşleri Başkanlığı. (t.y.). *İbrâhîm suresi 32–34. ayet tefsiri*. Kur'an Yolu Tefsiri. Erişim tarihi: 28 Mayıs 2026, <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/%C4%B0br%C3%A2h%C3%AEm-suresi/1782/32-34-ayet-tefsiri> ⁴
- Diyanet İşleri Başkanlığı. (t.y.). *Nahl suresi 14–16. ayet tefsiri*. Kur'an Yolu Tefsiri. Erişim tarihi: 28 Mayıs 2026, <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Nahl-suresi/1915/14-16-ayet-tefsiri>.²
- Diyanet İşleri Başkanlığı. (t.y.). *Nûr suresi 35. ayet tefsiri*. Kur'an Yolu Tefsiri. Erişim tarihi: 28 Mayıs 2026, <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/N%C3%BBr-suresi/2817/35-ayet-tefsiri> ³
- Doğan, M. C. (2004). Şiirimizde Derya Deniz. *Kitaplık Aylık Edebiyat Dergisi*, (77), 96-103.
- Eren, A. (2008). *Mevlânâ'nın Rubaileri'nde Tasavvufî Kavramların Anlatımında Deniz*, Adnan Karaismailoğlu (Ed.), *Mevlâna Araştırmaları* 2, (1. Baskı, ss.59-74) Akçağ Yayınları. https://isamveri.org/pdfdrd/D161265/2008/2008_ERENA.pdf
- Erzurumlu İ. H. H. (2014). *Mârifetnâme I. Cilt*. İstanbul: Erkam Yayınları.
- Gider, M. (2017). Bâkî ve Fuzûlî Divânlarında Deniz Tasavvuru. *Külliyat Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, (3) 22-36. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/397191>

- Kaplan, Y. (2015). Klasik Türk Şiirinde Denizcilik Terimleriyle Yazılmış Bilinmeyen Şiirler-1. *Turkish Studies*, 10(16), 807–826. <https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.8659>
- Karadayı, O. N. (2021). İbnü'l-Arabi'de Güneş-Ay-Yıldız Sembolizmi. *Ekev Akademi Dergisi*, 25(86), 449-466. <https://dergipark.org.tr/en/pub/sosekev/article/1151706>
- Köle, B. (2016). Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Gemi Metaforu, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9(42), 1869-1877. <https://www.sosyalarastirmalar.com/articles/the-ship-metaphor-in-masnawi-of-mawlana.pdf>
- Kutlar, F. S. (2005). *Klasik Dönem Metinlerinde Değerli Taşlar ve Risâle-i Cevahir-name*. Ankara: Öncü Kitap.
- Mutlu, B. (2012). *Divan Şiirinde Deniz İmgesi ve Şiir Öğretiminde Kullanılması* (Tez No. 317704). [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi
- Nalçacıgil Çopur, E. (2022). Yunus Emre'nin Şiirlerinde Deniz. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 22(1), 65-82. <https://doi.org/10.18037/ausbd.1095111>
- Ögel, B. (2014). *Türk Mitolojisi I*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Önal Kılıç, S. (2018). Yedi Sayısının Kültürel Arkaplanı Çerçevesinde Garîbnâme Mesnevisi'nin Yedinci Bölümü Üzerine Bir İnceleme. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 86, 111-132. <https://izlik.org/JA98KB94JB>
- Özler, M. (2012). Tevhid. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 41, ss. 18–24). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Pala, İ. (2004). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Seccâdî, S. C. (2007). *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Selçuk, B. (2019). Teşbih-i Beligde Kendisine Benzetilen Bir Unsur Olarak Deniz: Ahmed Kuddisi Divanı Örneği. *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 5(1), 94-107. <https://dergipark.org.tr/en/pub/littera/article/509777>
- Şahin, K. Ş. (2016). Şeyhülislam Yahya Divanında Deniz İmgesi. *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9(2), 861-876. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/262322>
- Şentürk, A. A. (2015). *Osmanlı Şiiri Kılavuzu I*. İstanbul: Osedam.
- Şentürk, A. A. (2019). *Osmanlı Şiiri Kılavuzu 3*. İstanbul: DBY yayınları.
- Şihyeva, S. (2008, Nisan-Mayıs). Nesimi'nin Türkçe Divanında Bahrla İlgili Tasavvufi Kavramlar. *KİBATEK Uluslararası Türk Kültüründe Deniz ve Deniz Edebiyatı Sempozyumu Bildirileri*, Antalya, 227-244

https://www.academia.edu/121765048/Nesiminin_T%C3%BCrkce_Divan%C4%B1nda_Bahra_%C4%B0lgili_Tasavvufi_Kavramlar

- Tietze, A. (2010). XVI. Asır Türk Şiirinde Gemici Dili (Âgehi Kasidesi ve Tahmisleri). *Türkiyat Mecmuası*, 9, 113-138. <https://doi.org/10.18345/tm.91837>
- Tuncel, T. (2014). *Osmanlı Şiirinde Gemicilik Terimleri*, İstanbul: Kökler Derneği Yayınları.
- Türk Dil Kurumu Sözlükleri (t.y.) Damla. Sozluk.gov.tr Güncel Türkçe Sözlük içinde. 15 Mayıs, 2025, tarihinde <https://sozluk.gov.tr/?ara=damla> adresinden erişilmiştir.⁸
- Türk Dil Kurumu Sözlükleri (t.y.) Deniz. Sozluk.gov.tr Güncel Türkçe Sözlük içinde. 15 Mayıs, 2025, tarihinde <https://sozluk.gov.tr/?ara=deniz> adresinden erişilmiştir.⁵
- Türk Dil Kurumu Sözlükleri (t.y.) Irmak. Sozluk.gov.tr Güncel Türkçe Sözlük içinde. 15 Mayıs, 2025, tarihinde <https://sozluk.gov.tr/?ara=irmak> adresinden erişilmiştir.⁹
- Türk Dil Kurumu Sözlükleri (t.y.) İnci. Sozluk.gov.tr Güncel Türkçe Sözlük içinde. 15 Mayıs, 2025, tarihinde <https://sozluk.gov.tr/?ara=inci> adresinden erişilmiştir.⁷
- Türk Dil Kurumu Sözlükleri (t.y.) Okyanus. Sozluk.gov.tr Güncel Türkçe Sözlük içinde. 15 Mayıs, 2025, tarihinde <https://sozluk.gov.tr/?ara=okyanus> adresinden erişilmiştir.⁶
- Uludağ, S. (2005). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Üstüner, K. (2007). Divan Şiirinde Tasavvuf 14.-15. Yüzyıllar (Tez No.206727). [Yayınlanmamış doktora tezi, Gazi Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Üstüner, K. (2008). XIV. ve XV. Yüzyıl Divanlarında Tasavvuf. *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, (24), 271-94. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tubar/issue/16965/177182>
- Yaşın, B. (2018). Yûnus Emre Dîvânı'nda Anâsır-ı Erba'a (Tez No. 513304). [Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Fırat Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Yıldırım, A. (2022). Divan-ı Kebir'de Vahdet-Kesret Tasavvurları. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 32(2), 433-448. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/firatsbed/article/1072473>

Extended Abstract

This study examines the symbolic structure of sea imagery in the Divan of Ümmî Sinan, one of the prominent representatives of seventeenth-century Ottoman Sufi poetry. While the sea has long functioned as a powerful literary image in both world literature and Turkish literary tradition, in Sufi poetry it acquires a distinctly metaphysical depth. Beyond its physical attributes—vastness, depth, boundlessness, and dynamism—the sea becomes a comprehensive symbol for divine unity, infinite being, spiritual journey, and inner transformation. This article aims to demonstrate that in Ümmî Sinan's Divan, sea imagery is not ornamental but constitutes a systematic symbolic framework that articulates a coherent Sufi ontology.

Purpose and Theoretical Background

The sea (bahr, derya, umman) has traditionally symbolized infinity and totality in Islamic mysticism. Rooted in the doctrine of wahdat al-wujūd (unity of being), Sufi metaphysics conceives all multiplicity as manifestations of a single Absolute Reality. Within this framework, the sea represents the Divine Essence—shoreless, unfathomable, and inexhaustible. Drops, waves, pearls, and rivers function as symbolic extensions of this central image. This study seeks to identify sea-related terminology in Ümmî Sinan's Divan and analyze how these elements interact to construct a unified metaphysical vision. Rather than treating each metaphor in isolation, the research interprets them as interconnected components of a symbolic network grounded in Sufi epistemology and ontology.

Methodology

The study employs qualitative textual analysis and symbolic interpretation. The Divan serves as the primary source, and all sea-related words and compound expressions were identified and categorized. The analysis focuses on contextual meanings within couplets and their correspondence with established Sufi concepts such as fanā' (annihilation in God), baqā' (subsistence in God), divine manifestation (tajallī), spiritual journey (seyr u sülūk), and mystical knowledge (ma'rifa). Secondary literature on Sufi symbolism supports the interpretive framework.

Sea as Divine Essence and Absolute Unity

In the majority of the couplets examined, the sea symbolizes the infinite Essence of God. Expressions such as bahr-ı zât (sea of Essence), deryâ-yı vahdet (sea of unity), and 'ummân-ı hû (ocean of Divine "He-ness") reinforce the metaphysical emphasis on divine transcendence and unity. The sea's depth signifies the incomprehensibility of the Divine Essence, which cannot be fully grasped by human intellect. The shoreless sea, in particular, represents the boundlessness of divine love and absolute being. The poet frequently associates the sea with light (nûr), suggesting that all existence emerges from the luminous ocean of divine reality. The uninterrupted flow of this light illuminates the dark aspects of human ego and multiplicity. Thus, the sea becomes both ontological origin and epistemological source.

Seven Seas and Hyperbolic Infinity

The concept of “seven seas” appears as an intensified expression of divine infinitude. While its symbolic meaning largely overlaps with that of sea and ocean imagery, the poet employs it to amplify the sense of immensity and transcendence. The surging of the seven seas reflects spiritual ecstasy and the overwhelming experience of divine presence.

Diver, Pearl, and Spiritual Knowledge

The diver (gavvâs, bahrî) represents the spiritual seeker who immerses himself in the sea of unity to discover pearls of truth. The motivating force behind this immersion is divine love. Without love, one cannot penetrate the depths of the ocean of reality. Pearl (dür), coral (mercân), and jewel (cevher) imagery symbolize divine truths and the purified heart of the insân-ı kâmil (perfect human being). Just as pearls can only be retrieved through diving, spiritual truths are accessible only through inner transformation and self-annihilation. The poet frequently depicts mystical knowledge as precious gems scattered upon the shore when the waves of divine love surge. These jewels not only beautify but also heal, emphasizing the transformative and restorative nature of divine remembrance (dhikr).

Drop, Wave, and Manifestation

The drop (katre) symbolizes the individual self in relation to the infinite sea. Many couplets are structured around the idea that human identity is merely a drop within the ocean of unity. When the drop merges with the sea, it attains true existence. This metaphor powerfully expresses the doctrine of fanâ': annihilation of ego leads to realization of authentic being within the Absolute. The wave (mevc) primarily represents divine manifestation (tajallî). Waves appear dynamic and transient, yet they are inseparable from the sea. Through wave imagery, the poet conveys spiritual ecstasy, divine illumination, and even metaphysical bewilderment. At times, the wave becomes a vehicle for expressing the Nûr-i Muḥammadî (Muhammadan Light), further reinforcing the sea–light connection.

Shore and Return to the World

The shore (kenâr) symbolizes material existence and corporeality. In Sufi symbolism, the relationship between sea and shore represents the dialectic between divine infinity and worldly limitation. In certain couplets, the poet describes being carried by the waves of divine love to the shore—an image that reflects the spiritual process of returning from mystical annihilation (fanâ') to subsistence (baqâ'). Having attained insight within the ocean of unity, the mystic returns to the material realm transformed, carrying divine meanings back into worldly existence.

River as Divine Grace and Spiritual Journey

Unlike the sea, which symbolizes the Absolute, the river (nehir) often represents movement toward that Absolute. Its continuous flow signifies divine grace, mercy, and spiritual progression. Rivers flowing into the sea symbolize the seeker's journey toward union with God. In some verses, the poet associates the river with the uninterrupted transmission of spiritual effusion from Muhammad through spiritual

guides. The renewing and life-giving qualities of flowing water parallel the revitalizing role of the spiritual master. Additionally, references to Ali, particularly in connection with Najaf, reinforce the river's symbolism as a channel of divine wisdom and moral excellence.

Boat and Fish

The boat (sandal) appears only once and symbolizes the necessary vehicle for retrieving pearls from the sea of truth. Not every heart possesses the capacity to carry the burden of divine knowledge; thus, the boat represents spiritual preparedness and method. The fish, mentioned in relation to Yunus (Prophet Jonah), does not carry an independent mystical meaning but functions within the Qur'anic narrative framework. Nevertheless, the reference highlights hope, remembrance, and deliverance through divine invocation.

Compound Expressions and Semantic Density

The Divan contains numerous compound expressions involving the sea, such as “sea of error,” “sea of rebellion,” “sea of meaning,” “sea of mercy,” and “sea of love.” These compounds illustrate the semantic flexibility of the sea metaphor. Whether referring to sin, grace, unity, or divine sorrow (derd-i Huda), the sea consistently conveys depth, totality, and existential immersion.

Conclusion

The analysis demonstrates that sea imagery in Ümmî Sinan's Divan functions as a comprehensive symbolic system grounded in Sufi metaphysics. The sea primarily represents the infinite Divine Essence, while related elements—drop, wave, pearl, river, shore, diver—articulate various stages and dimensions of the spiritual journey. Light imagery reinforces the ontological centrality of the divine ocean as the source of all existence. Through these interconnected symbols, Ümmî Sinan constructs a poetic universe in which human existence is understood as a drop within the sea of unity. True being is attained not through separation but through immersion, annihilation, and illumination. The study concludes that sea imagery is indispensable to understanding the metaphysical architecture of the Divan, revealing the poet's sophisticated integration of literary aesthetics and Sufi doctrine.