

DORU, M. Nesim (2014). "Molla Ahmed El-Cezerî (Melayê Cizîrî)'nin Varlık Düşüncesinde İnsanın Ontik Değeri. *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması. 26-28 Mayıs 2014.* Eskişehir 2013 Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı (TDKB). Eskişehir, ss.207-217 (<http://bilgelerzirvesi.org>).

M. Nesim DORU*

MOLLA AHMED EL-CEZERÎ (MELAYÊ CİZÎRÎ)'NİN VARLIK DÜŞÜNÇESİNDE İNSANIN ONTİK DEĞERİ

Giriş

Esas adı Molla Ahmed el-Cezerî olan ama daha çok Melayê Cizîrî (Cizreli Molla) veya kısaca "Mela" olarak bilinen meşhur Kürt mutasavvıfı, doğum ve ölüm tarihleri kesin olarak bilinmese de, 16. yüzyılın sonları ve 17. yüzyılın ortaları arasında (ağırlıklı görüş 1570-1640 tarihleri arası şeklindedir) yaşamıştır. Mela'nın yaşadığı dönem, Cizre'de Azîzân beyliğinin hüküm sürdüğü bir döneme denk gelmesi açısından önem arz etmektedir. Söz konusu dönemde Azîzân Mirleri tarafından finanse edilen medreseler sayesinde Cizre, bölgede ilim ve irfan merkezi olmuş ve bu sayede birçok önemli âlim, düşünür, edip ve şair yetişmiştir. Cizre'nin entelektüel muhitinde yetişen ilim ve irfan sahibi insanlar arasında Melayê Cizîrî'nin yanı sıra Feqiyê Teyran ve Ehmedê Xanî'nin isimleri özellikle zikredilebilir.¹⁸⁶

Melayê Cizîrî'nin bugün elimizde bulunan ve *Diwan* adını taşıyan eserinin dışında başka eserler yazıp yazmadığı ile ilgili kesin bilgilere sahip değiliz. *Diwan* adlı eserinde klasik şark divanlarında bulunan kaside, gazel, rubai, methiye, terkipler ve müşara'a gibi edebi türlerin hepsini işlemiştir. Divanının en önemli özelliği; vahdet, kesret, aşk, marifet ve tecelli gibi tasavvuf edebiyatının ve felsefesinin vazgeçilmez konularını ele almakla beraber çoğunlukla bir edebi türün sınırlarını aşan tematik unsurlara yer vermiş olmasıdır. Mela'nın divanını okuyan bir kimse, karşısında adeta sûfî-filozof bir eda ile varlık, bilgi ve aşk konularında konuşan birini görebilir. Bu sebeple

* Doç. Dr. Mardin Artuklu Üniversitesi.

¹⁸⁶ Zülküf Ergün, *Di Peydabûna Edebîyata Kurdî ya lı Cizîra Botan de Karîgeriya Bajarvaniyê*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, *Türkiyede Yaşayan Diller Enstitüsü*, Mardin, 2012, s.84

Mela'nın eserinin diğer birçok divandan bu yönüyle ayrılan mümtaz bir yeri olduğu söylenebilir. Mela'nın divanı, edebî kıymet bakımından ise, Kürt dilinin *opus magnumu* olarak kabul edilebilir. Başka bir ifadeyle divanın ilmî ve edebî düzeyi Hafız-ı Şirazî, İbn Fariz ve Fuzûlî'nin divanları mesabesindedir.¹⁸⁷

Mela'nın divanında özellikle tasavvuf felsefesinin tematik unsurları göze çarpmaktadır. Mela'nın hemen hemen bütün ifadelerinin, varlık ve varlığın zuhur ve tecelli etmesi meselesine yoğunlaştığı, aşk ve marifet konularının da bu çerçevede işlendiği görülebilir. İkinci olarak Mela'nın hem ontolojik hem de epistemolojik anlamda aşk konusuna ayrı bir önem verdiği ve bu sahada önemli çabalar sarf ettiği de bir gerçektir. Böylelikle Mela, divanında *Aşk Şairi* olmayı hak eden bir performans sergilemiştir.

Mela, divanında şark edebiyatının öncü isimleri olan Hafız-ı Şirâzî (öl.1390?) ve Sa'dî (öl.1292?) ile beraber tasavvuf ve felsefenin önemli simalarına göndermelerde bulunmaktadır. Doğrudan isim zikrederek mevzu bahis ettiği sûfiler arasında Ma'ruf-i Kerhî (öl.815), Hallâc-ı Mansûr (öl.922) ve Mollâ Câmî (öl.1492)'nin isimleri ile bazen doğrudan bazen de dolaylı olarak bahsettiği İbn Sînâ (öl.1037) veya ismen zikretmemekle beraber görüşlerinden etkilendiği Sühreverdî (öl.1191) ve İbn Arabî (öl.1239)'nin isimleri ön plana çıkmaktadır. Bu isimlerden yola çıkılarak Mela'nın İslam düşünce ekolleri olan felsefe, İsrakîlik ama özellikle tasavvuf felsefesine aşina olduğu söylenebilir.¹⁸⁸ Öte yandan Mela hem mutasavvıf olup hem de Kırmızı Medrese (Medresa Sor) diye bilinen Cizre'nin ünlü ilim-irfan merkezinde birçok öğrenci yetiştirmiş bir müderristir.¹⁸⁹ Başka bir ifadeyle o, tarikat ve medreseyi ya da akli ve kalbi ilimleri birleştirmiş bir düşündürdür.

Bilindiği gibi tasavvuf geleneği, İslam milletlerinin kendine has bir edebiyat dili oluşturmalarına zemin hazırlamıştır.¹⁹⁰ Mela'nın divanı da Kürt dilinin en önemli yazılı eserlerinden biridir. Mela'nın Tanrı, âlem ve varlık anlayışının şekillenmesinde İbn Arabî'nin varlık anlayışının ciddi bir etkisinin olduğunu görmekteyiz. Vahdet-i vücûd

¹⁸⁷ Mela'nın hayatı, divanı ve ilmi kişiliği için bkz: M. Nesim Doru, *Melayê Cizîri Felsefi ve Tasavvufî Görüşleri*, Nübihar Yay, İstanbul 2012, s.13-38

¹⁸⁸ M. Nesim Doru, "Tasavvuf Felsefesinin Meseleleri Işığında Melayê Cizîri'nin Görüşlerinin Değerlendirilmesi", *Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre (Uluslararası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu Bildirileri)*, İstanbul, 2012, s.342-3

¹⁸⁹ Zivingî, "Mukaddime (Nun) ", (Ahmed İbn Molla Muhammed Zivingî, *el-İkdu'l-Cevheri fi Şerhi Divani 'ş-Şeyhi 'l-Cezeri*, Kamışli, ts. İçinde)

¹⁹⁰ Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, Dergâh Yay., İst., 1994, s.211

anlayışının önemli bir savunucusu olan Mela, İbn Seb'in geliştirdiği "Vahdet-i Mutlak" görüşünden haberdar olmakla beraber "Vahdet-i Sırf" gibi özgün kavramsallaştırmalarda bulunmuştur.¹⁹¹ Bilgi kaynağı olarak aklı, kıyası ve burhanı esas alan meşşâî felsefeden ziyade keşf, sezgi gibi işrakî felsefenin bilgi kaynaklarını kabul eden Mela, işrakî felsefeye olan meylini divanında açıkça zikretmiştir.¹⁹²

Melayê Cizîrî'nin Varlık Görüşü

Mela, tasavvuf felsefesinin ve özellikle vahdetü'l-vücûd görüşünün sadık bir takipçisi olarak, tasavvuf metafiziğinin ve buna bağlı olarak sûfî kozmolojinin temel esaslarını divanında işlemiştir. Onun düşüncesinde varlık, mutlak halinden ya da henüz belirlenmemiş ve herhangi bir taayyün göstermemiş durumundan varoluş âlemine çeşitli süreçlerden geçmek suretiyle zuhur ve tecelli etmiştir. Başka bir ifadeyle varlık, birlik halinden çokluk haline geçerek görünür olmuştur. Henüz birlik halindeyken varlık için herhangi bir surette bir nitelik, kayıt ve belirlenim söz konusu değildir. Bilindiği gibi İbn Arabî varlığın bu durumuna *a'ma* yani *körlük* boyutu adını vermişti.¹⁹³ Mela ise varlığın bu boyutuna *sermediyyet*, *kıdemiyyet* ve *samediyet* gibi isimler vermektedir. Mela'nın varlık görüşünde varlığın bu boyutu gerçek ve hakiki olandır. Hatta varlığın tecelli ettiği ve sûfî literatürde ilk taayyün olan akıl ve ikinci taayyün olan varlığın isimleri olan *ehadiyyet* ve *vâhidiyyet* boyutları da¹⁹⁴, sermediyet söz konusu olduğunda ontolojik olarak bir gerçekliğe ve otonomiye sahip değildir. Bütün varlıklar, varoluşlarını mutlak olan bu sermediyet boyutundan alırlar. Mela'ya göre sermediyet boyutu söz konusu olduğunda ezel ve ebed, ehad ve vâhid arasında herhangi bir fark olmayıp sadece mutlak varlık vardır. Mela'nın mutlak varlıkla ilgili bu görüşleri şu dizelerde dile gelmiştir:

***Di qîdem da ezel û 'eyné ebed herdu yek in
Sermediyyet we dixwazit ne ezel bit ne ebed
Ferq e wahid ji ehed lê di meqamê semedî
Bi heqîqet ku yek in herdu çî wahid û çî ehed
Ezel ve ebed aynı şeydir kıdemiyyette
Çünkü ezel ve ebed farkı yok sermediyyette***

¹⁹¹ Mela Ahmedê Cizîrî, *Dîwan*, çev: Osman Tunç, Nubîhar Yay., İst., 2009, s.218–9

¹⁹² Mela Ahmedê Cizîrî, *Dîwan*, s.110–1

¹⁹³ İbn Arabî, *el-Fütûhâtu'l-Mekkîyye*, el-Mektebetü'l-Arabiye, Kahire, 1985, c.2, s.350

¹⁹⁴ Toshihiko Izutsu, *İslam'da Varlık Düşüncesi*, çev: İbrahim Kalın, İnsan Yay., İst., 2003, s.65

Gerçi sözcüklerde farklıdır “vahid” ile “ehad”

Lakin gerçekte yoktur farkları birleştirir onları “samed”¹⁹⁵

Mela, sermediyet boyutundaki varlığı ayrıca *nur*, *güzellik tuğrası* ve *cömertlik denizi* gibi ifadelerle isimlendirmiştir.¹⁹⁶ Ona göre bu boyuttan ilk olarak taayyün eden varlık sermediyet boyutundaki mutlak zatın isim ve sıfatlarını kendinde toplayan ve sufi literatürde *hakikat-i muhammediye* olarak ifade edilen akıl boyutu veya Mela'nın isimlendirmesi ile *ilmiyye* boyutudur.¹⁹⁷ Mela, bu boyuta *Nur-u Ahmedi*¹⁹⁸ adını da vermiştir. Bu boyutta tüm varlıkların sabit arketipleri bulunur. Varoluş âlemindeki varlıklar, varoluşlarını bu sabit arketipler olan tanrısal isim ve sıfatlardan alırlar. Böylece ilk taayyünde isim ve sıfatlarla tecelli eden varlık, daha sonra ruh ve misal âlemi ile tecelli etmiş¹⁹⁹ ve nihayet son olarak fenomenler dünyasında somut çoklu eşya şeklinde mevcudat âlemini meydana getirmiştir. Mela'ya göre tüm fenomenler âlemi, mutlak varlığın bir görüntüsü ve tecellisi olarak kabul edilmelidir. Somut nesnelere dünyası, bu haliyle *güzellik ve nur* olan mutlak varlığın görünüşleri olup, her biri tanrısal hakikati ifade eden birer *güzellik ve nur hüzmeleridir*. Bu haliyle mecazlar âlemi denilen somut nesnelere dünyası Mela'nın felsefesinde mutlak varlığın işaretleri, remizleri ve sembolleri olarak değerlendirilmiştir. Mela, bu düşüncesini şu veciz beyitlerinde ifade etmiştir:

Ew latê husn û ‘eynê nûr sûret bi sûret tèn zuhur

Îns û perî wîldan û hûr cî cî di wan da cilwe da

O güzel ve nurdan sevgili tecelli edip görünür değişik şekillerde

İnsan, peri, vildan ve hurilerde görünür türlü cilvelerle²⁰⁰

Her hey’et û her cismekî her ferd û new’ û qismekî

Rûh wî di destê ismekî mayî di qebze’w pence da

Varlıkların her bir nevi, her bir ferdi, her bir kısım ve heyeti

Allah'ın güzel isimlerinden birinin idaresi ve hükmü altındadır²⁰¹

¹⁹⁵ Mela Ahmedé Cizîrî, *Dîwan*, s.278-9

¹⁹⁶ Mela Ahmedé Cizîrî, *Dîwan*, s.26-7, 40-1

¹⁹⁷ Mela Ahmedé Cizîrî, *Diwan*, s.32-3

¹⁹⁸ Mela Ahmedé Cizîrî, *Dîwan*, s.36-7

¹⁹⁹ Mela Ahmedé Cizîrî, *Dîwan*, s.38-9

²⁰⁰ Mela Ahmedé Cizîrî, *Dîwan*, s.40-1

²⁰¹ Mela Ahmedé Cizîrî, *Dîwan*, s.46-7

Melayê Cizîrî'de İnsan Hazreti

Mela'nın düşüncesinde, dikey boyutta yukarıdan aşağıya doğru nuru, ışığı ve yetkinliği gitgide azalarak yokluğa ve karanlığa doğru giden bir varlık tasavvuru söz konusu değildir. Mela'nın varlık tasavvuru yukarıdan aşağıya doğru inen ve aşağıdan yukarıya doğru çıkan bir döngüsellik ile ifade edilebilir. Dolayısıyla, varlığın başlangıcında mutlak varlık olduğu gibi sonunda da yine mutlak varlık vardır. Bu döngüsellik veya iniş çıkışın tam ortasında insan bulunur. Mela'nın varlık tasavvurunda insan, tanrısal boyutun şehâdet âleminde yani fenomenler dünyasında zuhur etmiş şeklidir. Ona göre insan, lâhût âleminin nâsût âlemindeki temsilidir. Bu sebeple insan, tanrısal nurun tecelli ettiği en önemli varlık konumundadır. Mela'nın düşüncesinde insan hazreti, mutlak varlığın yukarıdan aşağıya olan seyrinde en mükemmel görünümü ve varoluş âleminin mutlak varlık âlemine tekrar yükselme sürecinin başladığı yer olması ile önemli bir konumdadır. Mela, insan hazreti ile ilgili düşüncelerini şu beyitlerde dile getirmiştir:

Cewheré 'alî ye 'unsur me Mela

Bilheqîqet ne ji xwar ustûqus în

*Çok yüce unsurdandır varlık cevherimiz Mela
Doğrusu, süfli ve aşağı bir unsur değiliz biz²⁰²*

Sultan ji bala hate xwar lahût bi nasûtê veşar

Peyweste bû nuqta medar dewra 'urûcê ger we da

*Yücelerden indi sultan olan insan, böylece lâhutu gizledi
nâsût*

*Âlemin merkezi oldu daima, böyle başladı yükseliş
deveranı²⁰³*

Melayê Cizîrî'nin düşüncesine göre insan salt maddi bir varlık değildir. İnsan, kökü ilahi âlemden olup varoluş âleminde beliren mukaddes bir varlıktır. Bu sebeple insanı salt maddi unsurlar olan hava, su, toprak ve ateş maddeleri ile tanımlamak insan gerçekliğinden uzak bir düşünce olarak telakki edilmelidir. İnsan maddi olan dört unsurun yanında ayrıca manevi bir unsur olan beşinci unsura da sahip bir varlıktır. Beşinci unsur felsefi literatürde (mesela İhvan-ı Safâ düşüncesinde)²⁰⁴ meleklerin veya ayüstü varlıkların sahip olduğu bir unsur olup insanın ilahi kökenine işaret etmektedir. Mela da bu hakikatin altını çizerek insanın ontik olarak beşinci unsura sahip

²⁰² Mela Ahmedé Cizîrî, *Dîwan*, s.98-9

²⁰³ Mela Ahmedé Cizîrî, *Dîwan*, s.46-7

²⁰⁴ İhvan-ı Safâ, *Resail*, Darü'l-İslamiye, Beyrut, 1992, c.2, s.473

bir varlık olduğunu ve böylece bir yönüyle madenler, bitkiler ve hayvanlar gibi kevn ve fesada tabi, beslenen, büyüyen, hissedip hareket eden varoluşsal bir varlık, diğer yönüyle ise melekler gibi ölümsüzlük imkânına sahip bir varlık olarak görülmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu sebeple "beşinci unsur" Mela'nın düşüncesinde insanı tanımlamamızda başvurulması gereken mütemmim bir unsur olarak yer almaktadır. Bu düşüncelerini şu beyitte görmek mümkündür:

**Me cewher ‘unsurik xamis numa îro di tali’ da
Di vê teqwîmê insanî li tali’ bûne fal ebrû**

*Beşinci unsur görüldü şansımıza bugün yaratılış
cevherimizde*

Taliimize güzel bir fal oldu hilal kaşlar Ahsen-i takvimde²⁰⁵

Mela'nın düşünce dünyasında insan; kadim ve hâdis, lâhût ve nâsût, aşkın ve içkin tüm varlığın hülasasıdır. O, bir yönüyle ilahi olanı temsil etmekle kadim varlığın bir meyvesi ve tecellisi; öte yandan mutlak varlığın en mükemmel bir biçimde taayyün etmiş hali olan varoluş âleminin yani hudûsun bir misal-i ahsenidir. Varlık hakkında külli bir bakış, ince bir düşünüş kıdem ve hudusun insan hazretinde bir araya geldiğini bize tüm açıklığıyla gösterecektir. Mela'ya göre insan, kadim ve hadisi birleştiren ve böylece varlığın birliğini gösteren en canlı numunedir. Başka bir ifadeyle insan, kıdem ve hudûsun, mutlak ve mukayyedin, asıl ve fer'in, asalet ve itibarın ölçüsü ve kıyasıdır. O, bu görüşünü şu şekilde ifade etmiştir:

Tu hudûsê we mebîn qenci nezerkî carekê

Li esasê qidemê danîye dîwarê hudûs

Here eslê wxe we tertibê qîyasê jê ke

Ger nizanî çi ye yekcarî berê darê hudûs

Gelişigüzel bakma varlık âlemine iyice nazar kıl bir kez ona

Çünkü kıdem temelleri üzerine oturmuştur duvarları hudusun

Kendi aslına dön de ordan yola çıkarak yap kıyası

Eğer bilmiyorsan meyvesi nedir şecere-i hudûsun²⁰⁶

Hülasa; Melayê Cizîrî bu düşünceleri ile tasavvuf felsefesindeki insan-ı kâmil düşüncesini benimsemiştir. Ona göre varlığın merkezinde insan vardır. İnsan, varlık âleminin en üstün varlığıdır. Böylelikle Mela'nın bu konudaki düşünceleri Kur'an-ı

²⁰⁵ Mela Ahmedé Cizîrî, *Dîwan*, s.402-3; Mela'nın bu beyitte beşinci unsurdan kastının aşk olduğu hususunda, onun divanını şerheden şarihler arasında, ittifak vardır. Bkz: M. Nesim Doru, *Melayê Cizîrî Felsefi ve Tasavvufî Görüşleri*, s.220

²⁰⁶ Mela Ahmedé Cizîrî, *Dîwan*, s.78-9

kerim'deki “ *لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم* / *Kuşkusuz, biz insanı en güzel biçimde yarattık*”²⁰⁷ ayetinin tefsiri şeklindedir. Ona göre insan, her ne kadar içkin âlemde (nâsut) bulunsada özünde aşkın âlemi (lâhut) temsil etmektedir. O, insanın âlemdeki yerini ifade etmek için ağaç-meyve metaforunu kullanmaktadır. Ona göre âlem ağaç, insan da onun meyvesidir. Bu metafor tahlil edildiğinde insanın, varlığın ereksel sebebi olduğu görülecektir. Nasıl ki, ağacın gai sebebi meyve ise, âlemin de gai sebebi insandır.²⁰⁸ Mela'nın bu konudaki özet düşüncesi şu beyitlerde yer almıştır:

**İnsan ber e ‘âlem durext sultan ji xelwet hate text
Pê zeyyinîn îqbal û bext dewlet ji bala tale da
Sultan ji bala hate xwar lahût bi nasûtê veşar
Peyweste bû nuqta medar dewra ‘urûcê ger we da**

*Âlem ağaç, insan onun meyvesi, gelip oturmuş sultan tahtına
Onunla süslenmiş ikbal, onunla bulmuş mutluluğu devlet
Yücelerden indi sultan olan insan, böylece lâhutu gizledi nasut
Âlemin merkezi oldu daima, böyle başladı yükseliş deveranı*²⁰⁹

Melayê Cizîrî, insanın ontolojik konumunu bu şekilde ifade ettikten sonra varoluşsal düzlemde insanın aslî ve aşkın boyutuna ayrı bir önem vermektedir. Ona göre insan sahip olduğu aslî tarafına yönelmeli ve itibarî olan unsurlara iltifat etmemelidir. Onun özünde onu mutlaka bağlayan ve ölümsüzlüğe götüren unsur aşk'tır. Nitekim Mela, bu düşüncesini "siyah eşek" ve "öküz" metaforları ile açıklamaktadır. Siyah eşek, dikenli ottan beslenir ve gül, nergiz, sümbül gibi güzel çiçekler ile sıradan otlar arasında bir fark gözetmez. Mela'ya göre insanların çoğu derin bakışa sahip olmayan duygusuz insanlar olup, mutlak gerçekliklerini idrak edememektedirler. O, bu önemli düşüncelerini şu dizelerde dile getirmiştir:

**Camid çi kin bi husnê ku wan nezer li xwar e
Xerteb'etên di ebleh çi nêgiz û çi kerbeş
Duygusuz olanlar ne yapsın güzelliği, dîn bakışlıdır zaten onlar**

²⁰⁷ Tin 95/4

²⁰⁸ M. Nesim Doru, *Melayê Cizîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*, s.155

²⁰⁹ Mela Ahmedê Cizîrî, *Dîwan*, s.46-7

*Eşek tabiatlı olanlar nergizle dikenli otun farkını
anlamazlar²¹⁰*

Bêzî dikit ji qencan ji remz û naz û xencan

Qedrê gulan çi zanit kerbeş divêt kerê reş

*Duygusuzlar kaçmakta güzellerden, gamzelerle cilvelerden
Dikenli ottur siyah eşeğin istediği, ne anlar güllerin
kıymetinden²¹¹*

Xaliba ehlê zamanî ma Mela ademî yin

Venemeyin ji kerê me'y reş û gayê te yî beş

*Zamane insanları beni-adem mi acep Mela
Farkları yok çünkü siyah eşeğimizle senin gamsız
öküzünden²¹²*

Hakikat ve Mecaz Karşısında İnsan

Tasavvuf felsefesinde insan denen sujenin yani idrak'in tasavvuf için sözkonusu edildiğinde sûfi idrakin varlık karşısında nasıl bir konumda olduğu meselesi önem arz etmektedir. Mela'ya göre ontolojik boyutta mutlak varlık karşısında otonomik bir statüsü olmayan fenomenler dünyasının sûfi idrak karşısındaki konumu sûfi tecrübenin merhaleleri ile değer kazanır. Buna göre sûfi idrak (salık), varoluş âlemini mecazlar olarak görür ve bu mecazlar üzerinden hakikat algısına sahip olur. Böylece mutlak karşısında ontolojik bir hiçlik konumunda olan mecazlar dünyası, sûfinin idrakinde epistemolojik bir gerçekliğe sahip olur. Çünkü mecazlar konsepti olan dış dünyadaki varlıklar, mutlak hakikatin tezahürleri ve tecellileridirler. Görüntünün suretten ve gölgenin cisimden ayrı olmaması gibi, tecelliler dünyası da mutlak varlıktan ayrı değildir. Sûfi, mecazlar dünyasının varlıkları üzerinden mutlak hakikatin varlığına ulaşır. Hilasa; mecazlar dünyası, hakikat dünyasının bir tılsımı ve tecellisidir. Bu sebeple gerçektir. Ama mecazlardaki çokluk ise; geçici, arızı ve aldatıcıdır. Bu sebeple, Mela, mecazları gerçeklik ve mutlak gerçekliğe giden bir yol olarak görmüştür. Başka bir ifadeyle, mecaz olmadan hakikat anlaşılmaz. Bu, mecazlar konseptinin ontolojik hiçliği karşısında epistemolojik varlığıdır. Mela, mecazların hakikate götüren bir aşama olduğunu şu beyitlerinde ifade etmiştir:

²¹⁰ Mela Ahmedê Cizîrî, *Diwan*, s.318-9

²¹¹ Mela Ahmedê Cizîrî, *Diwan*, s.320-1

²¹² Mela Ahmedê Cizîrî, *Diwan*, s.322-3

Lami ‘a husn û cemalê dê ji ‘ilmê bête ‘eyn
‘İşqi da jê hilbitin kî dî heqîqet bê mecaz
Hüsün ü cemalin parıltısı ilimle ayan olur ancak
*Alevlenir aşk ateşi, mecazla anlaşılır hakikatin manası*²¹³
Neqşê mecaz, tilism e mezher ji reng mir’atê
Sûret li bal me ism e me’na bi tecella tê
Bir tulsımdır mecazi nakış, aynanın rengidir mazharı
*İsimden ibarettir suret, tecelli ile anlaşılır mana*²¹⁴

Sûfî idrak, mecazdan hakikate geçmek için, tasavvufun özel bir tecrübesi olan *fena* mertebesine erişmelidir. Fena mertebesi, mecazlar dünyasını aşip, mutlak birliği ve hakikati tecrübe etmektir. Fena, sûfî idrakin mutlak varlık karşısında bir özne olmaktan çıkıp nesne haline gelmesidir. Böylece sûfî, epistemik bir yok oluşla kendisi dâhil tüm fenomenleri mutlak varlığa teslim eder. Burada artık, varlığın mutlak taayyün hali vardır. Mela, buna *vahdet-i mutlak* veya *vahdet-i sırf* adlarını verir.²¹⁵

Sûfî idrakin *fena* makamına ulaşması için gerekli olan şey, tasavvufun önemli kognitif süreçleri olan *marifet* ve *aşk*'tır. Sûfî, bu tecrübeyi duyu ve akıl güçleri ile elde edemez. Çünkü duyu ve akıl, hakikate giden yolda bir araç olmak şöyle dursun, bir engel olmaktan başka şeyler değildir. Marifet, hakikatin bir nesne olarak idrak edilmesi değil, hakikati çıplak bir biçimde tecrübe etmek ve o hakikate katılmaktır. Oysa akıl, nesnelere soyutlama yoluyla algılayan ve böylece akledilir olanı nesne yapan bir biliştir. Bu sebeple, yüksek hakikatlerin idraki, akıl yoluyla elde edilemez. Çünkü sûfî epistemolojide söz konusu yüksek hakikatler bir nesne değildirler. Bu çerçevede her şeyi kuşatan mutlak varlık, nesne değil ancak özne olabilir. Bu sebeple Mela, merkezi *kalp* ve sonucu *zevk* olan *marifeti* öne çıkarmış, oysa merkezi *akıl* ve sonucu *ilim* olan *rasyonel* bilişe düşüncesinde önemli bir yer ayırmamıştır. Mela, aklın sınırlılığını ve hakikat karşısındaki aczini şöyle dile getirmiştir:

Ser bi ‘iczê didirit quwwetê derrakeê ma
Recee’l-‘eqlu kelîlen we meta qame qe’ed
Hîret û ‘icz e serencami di babê nezerê
Key bi xaliq nezerê qasirê mexlûqê resed
Çekemez sıkletini yüksek idrakimiz tüm bunları anlamada
Yorgun düşen akıl aciz kalır kalkış için her çabada

²¹³ Mela Ahmedê Cizîrî, *Diwan*, s.302-3

²¹⁴ Mela Ahmedê Cizîrî, *Diwan*, s.490-1

²¹⁵ Mela Ahmedê Cizîrî, *Diwan*, s.218-9 ve 230-1

*Şaşkınlık ve çaresizliktir düşüncenin son sınırı
Nasıl anlasın kısır fehmiyle mahlûk Halıkını
**Guftûgoyé me‘rîfet çendi Mela peyda bikî
Gewhera me‘rîfeté nagiheté kes bi xired**
Dil döküp durma Mela marifet vadisinde kal u kil ile
Çünkü marifet cevherine ulaşmamıştır kimse akıl ile²¹⁶*

Sûfî, yaşadığı bu mistik tecrübe ile mecazlar konseptini ve onların ardındaki birliği takdir etmiş ve mecazların sahici olmadığını idrak etmiştir. Böylece sûfinin gözünde kesret dünyası, madde âlemi ve mecazlar örgüsü bir serap olur. Sûfî, gönlünü bu seraba kaptırmamalı ve dünyayı, kalıcı değil gelip-geçici, aslı değil itibarî ve sabit değil aşılması gereken bir alan olarak görmelidir. Dünyaya ve kesrete gönlünü kaptıran ve maddeye teslim olan kişi, hakikati bulamaz. Sûfî, bu âlemi bir imtihan alanı olarak görmeli, gönlünü ve gözünü her daim mutlak varlığa çevirmelidir. Her şeyde bu mutlak varlığı görerek fenomenlerden sıyrılmalıdır.²¹⁷ Mela, bu düşüncesini şu beyitlerde oldukça veciz bir biçimde dile getirmiştir:

***Qesdê serçeşmeê heywanê heqîqet ke Nîşanî
Bi cehanê mebe mexrûr ku cehan ‘eynê serabe
Ab-ı hayat çeşmesine ulaşmayı gerçekleştir Nîşanî
Mağrur olma dünyaya ki, dünya tamamiyle seraptır²¹⁸
Tu ji feshê here eslê ku di vê dêrê xerab
Were carek bike seyrê tu di etwarê hudûs
Teferruatı bırakıp fer'den asla geç ki bu köhne dünyada
Ta ki, olmayasın cehalete merkeb, yükü altında hudûsun²¹⁹
Mela her wî bibîn her wî eger her wî dinasî tu
Huwe'l-me'bûd huwe'l-meşhûdu bel la xeyre fi'd-dareyn
Her daim onu gör Mela, eğer tanıyorsan onu
Odur mabud, odur meşhud, dareynde yok ondan gayrı***

mevcud²²⁰

²¹⁶ Mela Ahmedé Cizîrî, *Dîwan*, s.280-1

²¹⁷ Mela'da hakikat ve mecaz için bkz: M. Nesim Doru, "Melayê Cizîrî'nin Düşüncesinde Hakikat ve Mecaz'ın Ontolojik ve Epistemolojik Boyutu", *İslâmî İlimler Dergisi*, C.8, Sayı:1, 2013, ss.295-310.

²¹⁸ Mela Ahmedé Cizîrî, *Diwan*, s.114-5

²¹⁹ Mela Ahmedé Cizîrî, *Diwan*, s.80-1

²²⁰ Mela Ahmedé Cizîrî, *Dîwan*, s.378-9

Kaynakça

- CİZİRÎ, Mela Ahmedê, *Dîwan*, çev: Osman Tunç, Nubîhar Yay., İst., 2009.
- DORU, M. Nesim, *Melayê Cizîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*, Nübîhar Yay, İstanbul 2012
- DORU, M. Nesim, “Melayê Cizîrî’nin Düşüncesinde Hakikat ve Mecaz’ın Ontolojik ve Epistemolojik Boyutu”, *İslâmî İlimler Dergisi*, C.8, Sayı:1, 2013.
- DORU, M. Nesim, “Tasavvuf Felsefesinin Meseleleri Işığında Melayê Cizîrî’nin Görüşlerinin Değerlendirilmesi”, *Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre (Uluslararası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu Bildirileri)*, İstanbul, 2012.
- ERGÜN, Zülküf, *Di Peydabûna Edebîyata Kurdî ya lı Cizîra Botan de Karîgeriya Bajarvaniyê*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, *Türkiyede Yaşayan Diller Enstitüsü*, Mardin, 2012.
- IZUTSU, Toshihiko, *İslam’da Varlık Düşüncesi*, çev: İbrahim Kalın, İnsan Yay., İst., 2003.
- İBN ARABÎ, *el-Fütûhâtü’l-Mekkîyye*, el-Mektebetü’l-Arabiye, Kahire, 1985.
- İHVAN-I SAFA, *Resail*, Darü’l-İslamiye, Beyrut, 1992.
- ULUDAĞ, Süleyman, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, Dergâh Yay., İst., 1994.
- ZİVİNGÎ, Ahmed İbn Molla Muhammed, *el-Ikdu’l-Cevheri fi Şerhi Divani’ş-Şeyhi’l-Cezeri*, Kamışli, ts.