



T.C.
ŞIRNAK ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

EĞİTİM AÇISINDAN MOLLA AHMED EL – CEZERÎ’DE
İNSAN KAVRAYIŞI

YÜKSEK LİSANS

Naşide ŞANLI

ŞIRNAK, 2024

T.C.
ŞIRNAK ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

EĞİTİM AÇISINDAN MOLLA AHMED EL - CEZERÎ'DE
İNSAN KAVRAYIŞI

YÜKSEK LİSANS

Naşide ŞANLI

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Ahmet ÖZALP

ŞIRNAK, 2024

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu tez çalışmasının Şırnak Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırlandığını, bu tez çalışmasında yer alan tüm bilgilerin akademik kurallara ve etik ilkelere uygun olarak elde edildiğini ve sunulduğunu beyan ederim. Ayrıca, bahse konu bu kural ve ilkelerin gerektirdiği üzere, bu çalışmada özgün olmayan tüm bilimsel içerikleri kurallara uygun biçimde alıntılıyıp kaynak gösterdiğimi beyan ederim. Beyanımınla çelişen herhangi bir delil bulunduğu takdirde tüm sorumluluğu üstleneceğimi kabul ederim.

Naşide ŞANLI



TEZ YAZIM KILAVUZUNA UYGUNLUK

“Eğitim Açısından Molla Ahmed el- Cezerî’de İnsan Kavrayışı” adlı Yüksek Lisans Tezi, Şırnak Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kılavuzu’na uygun olarak hazırlanmıştır.

Tezi Hazırlayan

Naşide ŞANLI

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet ÖZALP

Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Başkanı

Doç. Dr. İsmet TUNÇ

KABUL VE ONAY SAYFASI

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet ÖZALP danışmanlığında Naşide Şanlı tarafından hazırlanan “Din Eğitimi Açısından Mola Ahmed el- Cezerî’de İnsan Kavrayışı” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Şırnak Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı’nda Yüksek Lisans olarak kabul edilmiştir.

Sınav Jürisi	Unvanı, Adı ve Soyadı	İmza
Jüri Başkanı	Dr. Öğr. Üyesi Nurgül BULUT	
Jüri Üyesi	Doç. Dr. Ruhullah ÖZ	
Jüri Üyesi	Dr. Öğr. Üyesi Ahmet ÖZALP	

Savunma Tarihi: 07/11/2024

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun .././.... tarih ve sayılı kararı ile onaylanmıştır.

Lisansüstü Eğitim EnstitüsüMüdürü

Doç. Dr. İbrahim HÜSEYNİ

ONAY

ÖN SÖZ/TEŞEKKÜR

İnsan, tarih boyunca varlık âleminin en çok sorgulanan unsurlarından biri olmuştur. Felsefi, dini, ahlaki, bilimsel bağlamlarda insanın neliği, özü ve amacının neye tekabül ettiği üzerine sayısız görüş beyan edilmiştir. Fakat insan yalnızca biyolojik bir var olan olmanın ötesinde; duygusal, düşünsel ve manevi boyutlarıyla/çoklu yapısı ile ele alındığında daha derin bir kavrayışa ihtiyaç duyar. Bu geniş perspektif, insanı yalnızca bir fert olarak değil aynı zamanda varlık âleminin bir nüshası, ilahi hakikatin taşıyıcısı ve İlah Olan ile süresiz ilişkili içinde bir varlık olarak anlamayı beraberinde getirir.

Molla Ahmed el- Cezerî düşünce âleminde insanı, bu mânâ ile buluşturarak kendi kavrayışıyla farklı kılmış istisnai bir şair, fikir adamıdır. Onun insana yaklaşımı sadece bireysel bir varlık olarak değil evrensel hakikatlerin taşıyıcısı ve yeryüzündeki ilahi tecellilerin bir aynası olarak görülmesine dayanır. Vahdet-i vücud anlayışıyla şekillenen bu kavrayış onun eserinde ve düşünce sisteminde insanın varoluşunu kuşatıcı olarak ele alan çok katmanlı bir bakış açısı sunar. Cezerî, insanı Mutlak Varlık'ın yeryüzündeki yansıması olarak tanımlarken, kişinin yalnızca akıl ve zihinle değil kalp ile hakikate ulaşabileceğini aktarır. Onun nazarında insan, hem ilahi bir sırı taşır hem de bu sırrın açığa çıkarılması için bir yolculuğa davetlidir. Bu yolculuk sadece düşünsel bir çaba değil aynı zamanda aşk, eylem ve ahlaki olgunlaşma ile bütünleşen bir süreçtir. Ona göre insan; biliş, oluş, eylem halinden, Mutlak Varlık ve O'nunla ilişkisinden soyutlanamayacak bir varlıktır. Onun insanı insan oluşuyla, kuşatıldığı bütün özellikleriyle ele alan bu görüşü, dinamik olan eğitim olgusu ile aynı minval üzere buluşup birleşmektedir. Proaktif bir varlık olan insan, eğitimle mevcut potansiyelini daha etkin hale getirir ve bu şekilde kendi kendini gerçekleştirdiği gibi benliğindeki "O" ile bir araya gelir.

Eğitim zemininde ele aldığımız bu çalışma, yalnızca Molla Ahmed el-Cezerî'nin engin ve derin düşünce dünyasına bir kapı aralamakla kalmayıp aynı zamanda onun yaşadığı coğrafyada yaşayan bir hemşehrisi olarak, bu eşsiz şahsiyete duyduğum vefa borcunun mütevazı bir ifadesidir. Değerli, nadide bir şahsiyet olarak geçmişten günümüze varlığı ve fikirleriyle seslenen, beni böyle kıymetli bir ilmi yolculuğa çıkaran şair, mutasavvıf, filozof, âlim Molla Ahmed el- Cezerî'ye şükranlarımı sunuyorum.

Ayrıca çalışmamın hazırlanmasında bilgi ve birikimleriyle bana yol gösterip, yoğun iş temposuna rağmen bana her zaman vakit ayırarak desteklerini esirgemeyen çok kıymetli danışman hocam Dr. Ahmet ÖZALP'a sonsuz şükranlarımı sunuyorum.

Çalışmamın oluşum sürecinde fikirleri ile yolumu aydınlatan, meşguliyetleri olmasına rağmen kıymetli vaktini ayıran ve tez savunmamda jüri olarak yer alan değerli hocam Doç. Dr. Ruhullah ÖZ'e, İstanbul'dan Şırnak'a gelerek savunmamda bulunan, tezimin noksanlıklarını giderme konusunda tavsiye, öneri ve düşünceleriyle bana yol gösteren Dr. Nurgül BULUT'a en kalbi duygularıyla teşekkür ediyorum.

Tezime başlarken düşünceleri ile bana ışık tutan Doç. Dr. Muhammed Muhdi GÜNDÜZ, Prof. Dr. İbrahim BAZ ve Doç. Dr. Ahmet ÖZDEMİR hocalarıma şükranlarımı arz ediyorum.

Çalışmamın eksiklileri ile ilgili olarak gerek düşünsel gerekse de şekilsel olarak çalışmama katkılarını sunan yüksek lisans arkadaşım Şefik BIRMAN'a en içten duygularıyla teşekkür ediyorum.

Ve çıkmış olduğum bu akademik yolculukta biran olsun beni yalnız bırakmayan, her daim yanımda olan aileme sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum.

Naşide ŞANLI
Kasım 2024

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	viii
ÖZET	x
ABSTRACT	xi
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xii
GİRİŞ.....	1
A.Araştırmanın Konusu	2
B.Araştırmanın Amacı	3
C.Araştırmanın Önemi.....	3
D.Araştırmanın Sınırlılıkları	4
E.Araştırmanın Yöntemi.....	6
1. MOLLA AHMED EL- CEZERÎ (ŞEYH AHMED B. MUHAMMED EL-CEZERÎ)	7
1.1. Nesebi ve Hayatı.....	8
1.1.1. Doğum tarihi ve yeri	11
1.1.2. Vefatı	11
1.2. İlmi Kişiliği	12
1.3. İtikâdî ve Fıkîhî Mezhebi	13
1.4. Tasavvuf Çizgisi	13
1.5. Eserleri.....	14
1.5.1. Divan isimli eseri	14
1.5.2. Divan'ın el yazması nüshaları	16
1.5.3. Divan'ın şerhleri.....	16
1.5.4. Divan üzerine yapılmış akademik çalışmalar.....	18
1.6. Molla Cezerî ve Divan'ının Önemi Üzerine.....	20
1.7. Divan Okuma Geleneği ve Bunun Entelektüel Çevrelerdeki Etkisi	21
2. MOLLA CEZERÎ'NİN DÜŞÜNCE DÜNYASI.....	23
2.1. Tasavvuf Düşüncesinde Varlık Doktrinleri.....	23
2.1.1. Vahdet-i vücûd	26
2.1.2. Vahdet-i şühûd	28
2.2. Bir Vahdet-i Vücûd Takipçisi Olarak Cezerî.....	29
2.3. Cezerî'nin Bilgi Kavrayışı.....	33

2.3.1. Cezerî’de bilginin kaynakları	35
2.3.1.1. Duyu.....	37
2.3.1.2. Akıl	38
2.3.1.3. Rivayet/doğru haber	40
2.3.1.4. Kalp	42
2.3.2. Cezerî’de bilginin türleri	43
2.3.2.1. Cezerî’nin ilim ve mârifet anlayışı	44
2.3.2.2. Ayne’l-yakîn ve ayne’l- ‘ıyan bilgisi	46
2.3.2.3. Nazari ve kalbi bilgi	46
2.3.2.4. Kâl ve hâl ilmi.....	47
2.3.2.5. Kitap ve aşk bilgisi.....	48
3. EĞİTİM BAĞLAMINDA MOLLA CEZERÎ’DE İNSAN KAVRAYIŞI	51
3.1. Molla Cezerî’de İnsan Tasavvuru	55
3.1.1. İmajda çokluk varlığı olarak insan	58
3.1.2. Hakikatte birlik varlığı olarak insan	60
3.2. Çokluğun (İnsanın) Mutlak Bir ile İlişki Biçimleri	64
3.2.1. Biliş yoluyla kutsalla ilişki biçimleri: ilim, mârifet, nazari ve kalbi bilgi	65
3.2.2. Oluş yoluyla kutsalla ilişki biçimleri: hâl, aşk ve eylem.....	68
3.3. İnsanın Sürekli Biliş ve Oluş Hali Olarak Eğitim.....	73
SONUÇ	76
KAYNAKÇA.....	79

ÖZET

EĞİTİM AÇISINDAN MOLLA AHMED EL- CEZERÎ'DE İNSAN KAVRAYIŞI

ŞANLI, Naşide

Yüksek Lisans, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı

Danışman: Dr. Öğretim Üyesi Ahmet ÖZALP

Kasım 2024, 84 sayfa

Birçok disiplin; varoluşunu temellendirirken düşünce dünyasını bir zemine oturtma çabası içerisinde olup mevcudiyetin mihenk taşı olan “insanı” ve “mahiyetini” kendi perspektifiyle yeniden ele alma, yorumlama gerekliliğini yaşar. Bu bağlamda insanın boyutlarına dair kapsamlı bir analiz eğitimin ontolojik ile epistemolojik temellerini güçlendirmesine katkı sağlayacak, bu alandaki kuramsal yaklaşımlara yeni yollar açacaktır. Çalışmamızın yazılma vesilesi İslâm ilim geleneğinin müstesna isimlerinden biri olan Molla Cezerî işte bu anlamda disiplinimize geniş ufuklar sunabilecek bir düşündürüdür. Cezerî'nin düşünce dünyası, onun vahdet-i vücûd felsefesine dayanan anlayışıyla şekillenmiştir. Bu anlayış, insanın varoluşunu ve eğitimini kökten dönüştürebilecek bir potansiyele sahiptir. Cezerî, varlığın birliğiyle tüm çoklukların bu birlik içinde tezahür ettiğini savunarak, insanı Mutlak Var'ın yeryüzündeki bir aynası olarak görür. Bu perspektif alanımız için yeni ve derinlemesine bir anlayışa olanak sağlama bakımından elzemdir. Yaratıcı olarak Bir ile yaratılanlar olarak çokluk varlığı insanlar arasında bir iletişim söz konusudur. Bir'den südur etmesi hasebiyle insan bir tevhid varlığıdır. Bu sebeple o; kuşatıcı, bütüncül bir perspektifle eğitime konu edilmesi gereken bir konumdadır. Allah'ın isimlerinin, sıfatlarının tecellileri olarak da insan bir çokluk varlığıdır, bu çokluktaki her kişinin onu özel kılan özgün bir özelliği vardır. Eğitimin mevcut toptancı/toplumsalcı bakıştan vazgeçmesini vaz eden Cezerî'nin bu düşüncesinin telkin ettiği husus insanın özneliğinin/öznelliğinin/biricikliğinin de göz ardı edilmemesi gerektiğidir. Yanı sıra onun ilim-marifet-hal kavrayışları bizi insandaki biliş ile oluşun birbirinden ayrılmazlığına, iç içe geçmişliğine götürmektedir ki bu durumda eğitim sadece bilmekten ibaret olmayan bir oluş hadisesine dönüşmektedir. Dolayısıyla Cezerî'nin insan tasavvuruna göre eğitim sadece bilgi aktarmaktan ibaret bir “kâl” değildir, bilakis kişinin kendi özündeki ilahi hakikati idrak etme hadisesi olarak o bir “hâl”dir.

Anahtar Kavramlar: Eğitim, Din Eğitimi, İnsan, Molla Cezerî, İslam Düşüncesi

ABSTRACT

HUMAN UNDERSTANDING IN MULLAH AHMAD AL-JAZARI IN TERMS OF EDUCATION

ŞANLI, Naşide

Master's Degree, Department of Philosophy and Religious Sciences

Supervisor: Assist. Prof. Dr. Ahmet ÖZALP

November 2024, 84 pages

Many disciplines are in an effort to ground their world of thought while justifying their existence and experience the necessity of reexamining and interpreting the “human being” and its “essence”, which is the cornerstone of existence, from their own perspective. In this context, a comprehensive analysis of the dimensions of the human being will contribute to strengthening the ontological and epistemological foundations of education and open new paths for theoretical approaches in this field. In this sense, Mullah al-Jazari, one of the exceptional names of the Islamic scholarly tradition, is a thinker who can offer broad horizons to our discipline. Al-Jazari’s world of thought is shaped by his understanding of the philosophy of wahdat al-wujūd, which has the potential to radically transform human existence and education. Al-Jazari, arguing for the unity of existence and the manifestation of all multiplicities within this unity, sees the human being as a mirror of the Absolute Being on earth. This perspective is essential for our field in terms of enabling a new and in-depth understanding. There is a communication between the One as the Creator and human beings as the creatures of multiplicity. The human being is a being of tawhid because of his emanation from the One, and for this reason he is in a position to be the subject of education with an encompassing, holistic perspective. As the manifestations of Allah's names and attributes, humans are a multitude of beings, and each person in this multitude has a unique characteristic that makes her/him special. Al-Jazari’s thought, which demands that education should abandon the current totalizing/socialist view, suggests that the subjectivity/subjectivity/uniqueness of human beings should not be ignored. In addition, his conception of knowledge-marifah-hāl leads us to the inseparability and intertwinedness of cognition and becoming in human beings, in which case education turns into an event of becoming that is not only about knowing. Therefore, according to al-Jazari’s conception of the human being, education is not just a “kāl” consisting of transmitting knowledge, but it is a “state” (hāl) as an event of realizing the divine truth in one’s own essence.

Key Concepts: Education, Religious Education, Human, Molla Cezerî, Islamic Thought

KISALTMALAR LİSTESİ

Bk : Bakınız

C. : Cilt

TDV: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

İFAV: İlahiyat Fakültesi Vakfı

Ed. : Editör

S. : Sayfa

Krş: Karşılaştırmamız

Vb: Ve benzerleri

Vd: Ve diğerleri

Çev: Çeviren

Thk: Tahkik Eden

Ts: Tarihsiz

Ty: Tarihsiz

GİRİŞ

Bizden önceki dönemlerde ilim, tasavvuf, edebiyat ve felsefesiyle; bir anlam arayışı içerisinde bulunan ve menzile ulaşmaya çalışan insanlara eşlik etme gayreti içerisinde olan Molla Ahmed el- Cezerî; birçok disiplinin bakış açısıyla değerlendirme konusu yapılmış olmakla birlikte, eğitim ve din eğitimi çalışmalarına henüz mevzubahis edilmemiştir. Kendisinin sahip olduğu derinlikli insan kavrayışı ve dolayısıyla aynı derinlikteki eğitim anlayışı böyle bir şahsiyetin alanımızda görünür kılınması gerektiği kanaatini bizde uyandırmış ve bizi bu araştırmayı yapmaya sevk etmiştir.

Değerli bir şair, mutasavvıf ve edebiyatçı olan Cezerî Şırnak'ın Cizre ilçesinde nadide bir yaşam sürmüş, talebe yetiştirmiş ve geleceğe uzanacak birçok fikrin fitilini ateşlemiştir. Onu ölümsüzleştiren; Müteal olana duyduğu sevgi, özlem ve muhabbettir. Bizi onun dünyasıyla buluşturan Divan isimli eseri olmuştur. Âşık ile maşuk arasındaki derin aşkın estetik yansıması olan divan, Cezerî'yi her dönem ve devirde okuyucularının zihnine bir misafir gibi değil, düşünce dünyalarında kalıcı bir varlık olarak yerleştirmiştir. Onu bize de ağırlatan, bizi bu çalışmaya teşvik eden birçok sebeple birlikte en önemlisi onun insan kavrayışının eğitim zemininde bulacağı konum ile mevcut disiplinin arka planına yansımasının nasıl olacağıdır. Onun insan kavrayışının, insanı mahiyetiyle sorgulayan disiplinlerde olduğu gibi eğitimde bırakabileceği muhtemel izlerin takibi de gayelerimiz arasındadır.

Söz konusu olgunun insanı muhatap alması, her oluş-hareket-fikrine doğrudan veya dolaylı olarak etki etmesi/-etkilenmesi aynı zamanda dinin bütünü ile ilgili olması, Cezerî'nin zihin dünyasındaki insan kavrayışıyla ortak noktada buluşmaktadır. Ona göre çok boyutlu yapısı, özellikleri, deneyimleri ile insan Bir'den gelen bir çokluk varlığıdır. O, Bir'den zuhur ettiği için bir tevhid varlığı olup bu özelliği onu bütüncül, kapsayıcı bir anlayışla eğitimin konusu haline getirir. Bilhassa Cezerî'nin ilim, mârifet ve hâl kavrayışları bilginin ve oluşun birbiriyle iç içe geçtiğini gösterir. Eğitimin de yalnızca bilgi aktarımı değil, aynı zamanda bir “olma” süreci olması bize şairimizin perspektifiyle farklı ve muteber bir çalışma alanı sunmuştur.

A. Araştırmanın Konusu

İslam medeniyeti tarih boyunca düşünürler, âlimler, şairler, filozoflar, bilim insanları gibi müstesna şahsiyetler yetiştirerek, insanlığa ilmî, sosyal ve kültürel alanlarda ışık tutmuş; varoluşun derinliklerini anlamlandırmada rehberlik etmiştir. Tarihin derinliklerine yaptığım yolculukta, Molla Ahmed el- Cezerî ile karşılaşmam, onun fikir dünyasıyla buluşmam, bu çalışmanın düşünsel temelini oluşturan bir ilham kaynağına dönüşmüştür.

Keşfimiz tarihte iz bırakmış, muhakkiklerin düşünce dünyasında yer edinmiş, birçok araştırmaya konu olmuş Cezerî'nin insan kavrayışının eğitim penceresinden gözlemlenmesi üzerine olacaktır. Çalışmamızda şairimizin insan anlayışının izahı için eğitim ıstılahını tercih etmekteyiz. Bu tercihimiz İslam düşüncesinin kendine has bütüncül yaklaşımıyla örtüşmektedir. Zira İslam düşünce geleneğinde eğitimi dini ve dini olmayan olarak sınıflandırmak bu geleneğin özüne aykırı bir tutum içince olmak anlamını taşır. İslam düşünce sisteminde eğitim, yalnızca şahsi gelişim ya da akademik bilgi aktarımı olarak değil, aynı zamanda doğrudan dinî bir temele dayanan ve dinin ayrılmaz bir parçası olarak görülmektedir. Eğitim, İslami çerçevede metafizik ve ahlaki boyutlarla iç içe geçmiş olup, bütünüyle dinî bir karakter taşır. Bu bağlamda, İslam düşünce geleneğinin şekillendirdiği eğitim demek, doğrudan dinî bir zeminden neşet eden eğitim anlamına gelir. Dolayısıyla, eğitimi “dini”-“dini olmayan” gibi iki farklı kategoride ele almak, bu geleneği parçalara ayırmak anlamına gelir ki bu da İslam'ın bütüncül bakış açısıyla uyuşmaz. Eğitimi “din eğitimi” terimiyle sınırlamak, bir yandan bu olguyu tekrar eden bir söylem yaratırken diğer yandan eğitimi dinî bir çerçeveden çıkarmaya yönelik bir çaba olacaktır. Bu ise İslam düşüncesinin ontolojik ve epistemolojik temelleri bağlamında ciddi bir tutarsızlık oluşturacaktır. Eğitim kavramının İslam geleneği içinde tamamen dinî bir nitelik taşıdığı göz önüne alındığında, bu tür bir ayırım yapma girişimi, geleneğin doğasıyla çelişir ve onu yanlış bir şekilde yeniden tanımlamaya çalışır.¹ Bu şekilde yapılacak bir tasnif hem teorik hem de pratik düzeyde bir karmaşıklığa kapı aralayacağından tezimiz, eğitim kavramını beyan ettiğimiz üzere ele almıştır. Arzu ettiğimiz amaca ulaşılabilmesi adına öncelikli olarak çalışmamız birinci ana başlıkta Cezerî'nin biyografisi (adı, doğum tarihi, nesebi, çocukluğu, evliliği, vefatı, ilmi ve tasavvuf hayatı...) ikinci ana başlıkta düşünce dünyası (vahdet- i vücud, varlık, bilgi...) son bölüm ve tezimizin yazılma vesilesi olan “Eğitim Açısından Molla

¹ Ahmet Özalp, *İslâm Düşüncesi Bağlamında Eğitimde Bilgi Problemi* (Ankara: Eskiye Yayınları, 2023), 272-276; Ahmet Özalp, "Molla Sadrâ'nın Hareket-i Cevherî Teorisi Bağlamında Eğitimde İnsan Tasavvuru", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (2023), 41-42; Osman Tunç, *Molla Ahmed-i Cezârî Divan* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2012).

Ahmed el- Cezerî’de İnsan Kavrayışı” başlığıyla; insan, aşk ve aşkın varlık ıstılahlarının anlam boyutu, insan- Allah ilişkisi temasları üzerinden olacaktır.

B. Araştırmanın Amacı

Yaşadığımız coğrafyanın kültürel mirasından beslenen ve Anadolu topraklarının nadide değerlerinden biri olan Molla Ahmed el- Cezerî, küçük bir kâinatın tavsifi olarak, mânâ âleminde derin kıymet taşıyan düşünceler üretmiştir. Özellikle insana dair görüşleri yalnızca din eğitimi için değil, aynı zamanda insanın metafiziksel ve varoluşsal hakikatine yönelik anlam arayışı açısından da dikkate değerdir. Çalışmamız mevcudiyet ve fikirleriyle yaşamış ve hâlen yaşamakta olan böylesine kıymetli bir şahsiyeti konu edinerek birtakım amaçlar edinmiştir. Yaşadığı dönem ve daha çok ona yakın zaman dilimi içerisinde neredeyse toplumun her kesimi tarafından tanınan, divanı; medrese, meclis, camii ve birçok evde okunan mutasavvıf, şair, düşünce adamı Molla Cezerî’yi yaşatmaya gayret ederek sevenleri ile kucaklaştırma, fikirleri ve hayatı hakkında bilgi vererek alana tanıtma, düşünceleriyle eğitimin düşünsel arka planına katkıda bulunma gibi hedefler tezimizin uzak hedeflerini oluştururken; Molla Cezerî’nin insan anlayışının niteliği ve bu anlayışın çeşitli alanlara yansımalarının nasıl şekillendiği, onu diğer mutasavvıflardan ayıran ve var olanın ötesinde, bilinmeyene doğru yönlendiren temel unsurlar, çalışmamızın odak noktalarındandır. Onun insan tasavvurunun, eğitim disiplinleri için nasıl bir teorik zemin oluşturabileceği ve insanın kutsal ile ilişki kurma biçimlerini nasıl anlamlandırdığı da araştırmamızın spesifik hedeflerini oluşturmaktadır. Ayrıca çalışmamız, Cezerî’nin insan anlayışının eğitim için oluşturması muhtemel bir düşünsel arka planın yanı sıra bu arka planın günümüz için nasıl bir eğitim tasavvurunu işaret ettiğinin belirginleştirilmesi hedeflenmektedir. Bu çift yönlü bakışın bizi Cezerî’nin düşüncelerinin eğitim için nasıl bir insan tasavvuru sunduğu, bu tasavvurun ise nasıl bir eğitim ufkunu açığa çıkardığı şeklindeki iki derinlikli sorunun cevabına ulaştırması beklenmektedir.

C. Araştırmanın Önemi

İlk varoluş zamanlarından mevcut zamanımıza değin devam eden tarih içerisinde hep bir arayış içinde olan, varlığını sorgulayan, varoluş sebebini anlama, anlamlandırma çabası içerisinde bulunan ve kendini arama-bulma serencamının yolcusu olan insan, asırlardır birçok alan, disiplin ve çalışmanın atan kalbi olmuştur. Bunlar insan mefhumunu sorgulayarak varoluşları için uygun zemini bulmaya veya oluşturmaya çalışarak yola

çıktıkları emel üzere ortaya attıkları iddialarını ispatlama gayreti içerisinde bulunmuşlardır ve nihayetinde başarılı oldukları da söylenilebilir.

Herhangi bir şeyin mevcudiyeti her ne kadar bir öne sürülme, sunulma, ortaya çıkarma ile belirginleşse de bizi asli varlığına götürecek olan, sunum öncesi vermiş olduğu mücadele ve dinamizmin dorukta olduğu dünyadır. Kısacası her bir çalışmanın yaşam alanı onun düşünsel alt yapısıdır. Eğitim ve din eğitimi için de bunlar kaçınılmaz ve vazgeçilmezdir. Bu disiplin kendisini oluştururken ve varoluş mücadelesini sürdürürken yaslanacağı, dayanacağı konum ve mevzularını iyi seçmek; bilhassa en temel konularından olan insanı, mahiyetini kendi penceresinden okumak, dillendirmek durumundadır. Bu minvalde atılacak her bir adımın söz konusu disiplinin kendi düşünce dünyasına edeceği tesir ve yapacağı katkı büyük olacaktır.

Şiirleri ve fikirleriyle İslam dünyasında derin izler bırakan Molla Cezerî, günümüzde başta Din Eğitimi disiplini olmak üzere farklı birçok düşünceye zengin felsefi görüşleriyle kaynaklık etmektedir. Şark'ın hikmet dolu bilginlerinden biri olarak Cezerî ile her ne kadar sözlü anlatılar ve farklı söylemler aracılığıyla temas kuruyor olsak da, onu bize doğrudan yaklaştıran ve ilahi olana duyduğu aşkın ateşine şahitlik etmemizi sağlayan tek yazılı mirası Divan'ıdır. Onun bu eserini esas alarak kendisinin insan tasavvurunu çalışma kapsamında derinlemesine inceledik. Ancak araştırmamız kapsamında hususen Cezerî'nin eğitim ve insan kavrayışıyla ilgili boyutlarının akademik çevrelerce yeterince ele alınmamış olması dikkatlerimizi celp etmiştir. Onun insan kavrayışı ve eğitim felsefesi üzerine sahip olduğu engin, derin görüşlerin bugüne kadar sınırlı bir şekilde incelenmiş olması şahsının düşünce dünyasını daha geniş bir perspektiften değerlendirme ihtiyacını doğurmuştur. Böyle bir noksanlık bizleri, Cezerî'nin şair, filozof kimlikleriyle beraber aynı zamanda eğitim ve insanı merkeze alan kuramsal yaklaşımlarıyla da anlaşılması gerektiği kanaatine ulaştırmıştır. Dolayısıyla düşünürümüzün bu bakış açısıyla ele alındığı çalışmamız literatürdeki bu boşluğu doldurma noktasında özel bir öneme sahiptir.

D. Araştırmanın Sınırlılıkları

Molla Cezerî hakkında yeterli derecede malumat olmadığının altını çizerken, günümüze ulaşan yazılı eserinin Divan'ı oluşu ve bunun bizleri kendisiyle buluşturan tek kaynak olması, şahsımızı bu çalışmayı yaparken güç durumda bırakmıştır. Bu vaziyet bizleri Divan üzerine yapılan derin tetkik ve çabaların neticesi olan eserlere sevk etmiştir. Edindiğimiz bilgilere bakıldığında zaman Cezerî'nin, Divan'ının ilk kez 1904'te Alman

oryantalist Mart'in Hartman tarafından Berlin'de basıldığı² ve bu baskının, onun şiirlerini içeren önemli bir kaynak olarak kabul edildiği görülecektir. Daha sonra onun mevcut çalışmasının 1919'da Muhammed Şefik Ertasi tarafından İstanbul'da bir basımının daha gerçekleştiği ulaştığımız malumatlar arasındadır. Bu baskılar, Molla Cezerî'nin eserinin daha geniş bir kitleye ulaşmasına ve bilinmesine katkıda bulunmuştur. Ayrıca, 1941-1943 yılları arasında Suriye merkezli Hawar dergisinin yazarlarından Herekol Azizan tarafından "Dîvan"ın bölümler halinde yayınlandığı mevcut kaynaklarda geçmektedir. Bu, Cezerî'nin eserinin daha fazla okuyucuya ulaşmasına ve tanınmasına katkıda bulunan bir diğer önemli yayın girişimidir. Divanın; birden fazla el yazması, birçok şerhi yazılmış ve akademik çalışması yapılmıştır. Yapılan çalışmalar incelendiğinde divanın en eski nüshasının 1844 yılına ait olduğu bilgisine ulaşılmıştır. Paylaştığımız bu bilgilere, tezimizi hazırlarken yararlandığımız Molla Cezerî'nin şaheseri *Divân'ı*, Melâ Ahmet İbn Melâ Muhammed ez-Zivingi'nin *el-İ'kdu'l-Cevheri fi Şerhi Diwani's-Seyh el-Cezerî*, Abdulkakit Septioğlu'nun *Melâye Ciziri Divanının Şerhi*, Abdalbaki Turan'ın *Melâye Ciziri Divanı ve Şerhi*, Osman Tunç'un *Melâ Ahmedê Cizîrî Dîwan'ı*, Halid Cemil Muhammed'in *Melâye Ciziri - Sevgi ve Güzelliğin Şairi*, M. Nesim Doru'nun *Melâye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri - Melâye Cizîrî Hakikat ve Mecaz Arasında Bir Sûfî'nin Portresi*, Ruhullah Öz'ün *Şarkın Bilgesi Melâye Cizîrî- Sufinin Akidesi (Molla Ahmed el-Ciziri Örneği)* gibi çalışmalar kaynaklık etmiş, çalışmamızı aydınlatmış amacımıza ulaşmamızda bizlere ışık olmuştur. Ayrıca araştırmamız Cezerî'nin insan kavrayışı ve bu tasavvurunun eğitime yansması üzerine odaklanmış, analitik felsefe ağırlıklı bir çalışma olarak alana sunulmuştur.

Son olarak; Molla Cezerî'nin şahsında elimizde bulunan birçok yapıt ve yazarlarının yaşamları ile ilgili bilginin yok denilecek kadar az olmasını Osman Tunç Şark dünyasının mistisizme olan muhabbetinden kaynaklandığını aktarmaktadır.³ Tunç'a göre bu durum her ne kadar gizemcilik sevgisi eksenli olarak görülüyorsa da yukarıda ifade ettiğimiz üzere sözlü kültürün yaygınlığı sebebiyledir ki mevcut vaziyetin Molla Cezerî misali diğer birçok düşünür, müellif, bilim insanı gibi değerli şahsiyetler hakkında yapılabilecek çalışmaları zorlaştırarak onların daha çok var olmalarının, bilinmelerinin önünü kapattığı söylenilebilir.

² Abdurrahman Adak, Hayrullah Acar-Yakup Aykaç, "Bîbliyografyaya Melayê Cizîrî", *Mukaddime Dergisi* 8/1 (2017), 176.

³ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan* (İstanbul: Nûbihar Yayınları, 2009); Ruhullah Öz, *Molla Ahmed El-Ciziri'nin Divan'ında Kelami Konular* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 28.

E. Araştırmanın Yöntemi

Çalışmamız akademik sahada Cezerî ile ilgili ele alınmış şerh, tercüme, kitaplar başta olmak üzere daha birçok eser, tez, makale ve tebliğe baş vurarak gerekli literatür taraması ve doküman analizini yapmıştır. Bu araştırmada özellikle Cezerî'nin kendi eseri olan Divan'ından azami derecede yararlanılmış, konuyla ilgili divan beyitlerine de yer verilmiştir.

Tezimiz giriş, üç bölüm ve sonuç kısmından müteşekkil olup birinci bölümde Molla Cezerî'nin biyografisi, eserleri, Divan isimli eseri, divan okuma geleneği ve etkisi hakkında ulaşılmış malumat, ikinci bölümde Molla Cezerî'nin genel düşünceleri ve üçüncü bölümde Cezerî'nin insan kavrayışı ile ilgili düşünceleri eğitim bağlamıyla ele almıştır. Çalışmamızın sonuç kısmında ise tezin neticesi mahiyetinde genel bir değerlendirme yapılmıştır.



1. MOLLA AHMED EL- CEZERÎ

(ŞEYH AHMED B. MUHAMMED EL-CEZERÎ)

Zamanın sürekli akışı karşısında yazılı kayıtların bir tür anımsatıcı veya koruyucu rolü vardır. İnsanlar ve mekânlar zaman içinde değişebilir ya da yok olabilir, ancak yazılı belgelerle kaydedilen düşünceler, duygular, geçmişte var olanları gelecek nesillere aktarma ve yaşatma imkanı sunar. Nitekim Cezerî'nin medrese kültüründen gelmiş olması ve medrese geleneğinde yaygın olarak şifahi geleneğin baskın olması sebebiyle birçok eser-müessirin zamanın azizliğine uğrayarak karşılaştıkları vaziyeti düşünürümüz de yaşamıştır. Cezerî'nin yaşam serüveni, şahsiyeti, ilmi bilgi-birikimi, düşünce dünyası hakkında maalesef yeterli materyalin olmadığını aktarırken, elimizde mevcut tüm bilgilere divan ve divan üzerine yapılmış çalışmaların kaynaklık ettiğini de ifade etmemiz yerinde olacaktır. Sadırlarda ve fikirlerde yaşayarak günümüze yazılı metinlerden ziyade şifahi olarak ulaşım ölumsüzleşen mutasavvıf, şair, sanatkâr ve düşünce adamı Cezerî, Kürt tasavvuf tarihinin önemli isimlerinden biridir. Kendisinin özellikle 16. yüzyılın sonlarından 17. yüzyılın ortalarına kadar olan dönemde yaşadığı mevcut bilgiler arasındadır. Cezerî'nin yaşamını ikame ettiği devirde, Osmanlı İmparatorluğu'nun etkisinin olduğu bölgelerde birçok ilim ve kültür merkezinin bulunması, İslam tasavvuf geleneğine büyük bir ilginin varlığı; birçok ehl-i tasavvuf, derviş, şair ve düşünürün yetişmesine imkan tanıyarak bu alanda eserlerin yazılmasına kaynaklık etmiştir. Hiç şüphesiz İslam tasavvuf dünyasının, Kürt kültür ve edebiyatının öncü şahsiyetleri arasına ismini de not düşüren nadide şahsiyetlerden Molla Cezerî'nin bilinen tek eseri Divan'dır. Onun bu şaheseri tasavvufi düşüncelerini, aşk, güzellik ve Tanrı sevgisi gibi temaları işlediği şiirlerini içermektedir.

Cezerî'nin insan kavrayışını anlamak için onun fikirlerinin tarihsel ve kültürel bağlamını bilme, düşünsel gelişimini inceleme lazım gelmektedir. Bu sebeple düşünce dünyasını ve tezimizin problematiğini kavrama adına çalışmamızın bu bölümü şairimizin biyografisi, ilmi kişiliği, Divan eseri ve bunlarla ilişkili bir takım başlıklardan müteşekkildir. Ancak kendisinin yaşamına dair bilgiler oldukça sınırlıdır. Bu durum onun entelektüel yolculuğunu ve felsefi eğilimlerini kapsamlı bir şekilde değerlendirmemizi zorlaştırmaktadır. Cezerî üzerine yapılan çalışmalar tarihsel olarak sınırlı kalmış ve daha çok son dönemlerde artan akademik ilgi ile şekillenmeye başlamıştır. Ve bu çabanın neticesi olan araştırmalar, onun düşünce sistemini daha kapsamlı biçimde ele almayı mümkün kılmıştır.

1.1. Nesebi ve Hayatı

Tam adı Şeyh Ahmed b. Muhammed el-Cezerî⁴ olan şairimiz hakkında çalışma yapan araştırmacıların ittifakı Ahmed b. Muhammed el- Botû/Bohtî el-Cizîrî ismi üzeredir.⁵ Daha çok bu isimle tanındığı için Molla Cezerî, divanında kendisini ifade etmek maksadıyla yer yer “Ahmed” ismini kullanır. Herkes tarafından bilinen en meşhur lakabı ise Melâyê Cızîrî (Cizreli Melâ)’dır.⁶ Cezerî yaşadığı dönem itibarı ile mevcut çevre tarafından Şêxê Cizîrê (Cizre’nin Piri/Şeyhi) ve Reisü’ş-Şüara (Şairlerin Reisi) lakapları ile de tanınırdı.⁷

Molla Cezerî Divan adlı eserinde ismine de yer vermiştir. Nitekim aşağıdaki beyitte bu durumu müşahede etmekteyiz:

“Er bi kuştin wer bi hiştin emr û fermana te bit

Ahmedu ‘ebdun reqîqun wafiqun beyne’l- ‘ebîd”⁸

Tercüme:

Öldürmek yahut sağ bırakmak olursa eğer buyruğun

Durup beklemektedir emrini kölelerinden Ahmed kulun⁹

Cezerî kendisi için çoğunlukla aşağıda verdiğimiz iki mahlası¹⁰ kullanmıştır:

1.1.1. Nişânî

Molla Cezerî genel olarak şiirlerinde “Melâ”nın yanında bazen de Nişânî mahlasını kullanır. Nişânî, nişan sözcüğünün nisbesidir;¹¹ hedef, alamet veya vücuttaki ben anlamlarına gelir. Melâ kendini ilahi aşk oklarının hedef tahtası saydığı veya sevdiğinin

⁴ M.Sait Özervarlı, "Molla Cezerî", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: 2020), 241-243.

⁵ Abdulkaki Turan, *Melayê Cizîrî Divanı ve Şerhi*, Süleyman Çevik (ed.) (İstanbul: Nûbihar Yayınları, 2010), 15.

⁶ Abdulkaki Turan, *Melayê Cizîrî Divanı ve Şerhi*, Süleyman Çevik (ed.) (İstanbul: Nûbihar Yayınları, 2012), 15.

⁷ Kanate Kurdo, *Tarixa Edebiyata Kurdi-Kürd Edebiyatı Tarihi* (Ankara: Özge Yayınları, 1992), 90.

⁸ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan* (Şam: Daru Nuru's-Sabah, 1996), 229.

⁹ Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, 285.

¹⁰ Mahlas: Takma ad, lakap. Divan ve saz şairlerinin söyledikleri, yazdıkları eserlerde kullandıkları takma isimler. Nadiren, mahlas yerine gerçek adlarını kullananlar da olmuştur. Kadim şairler, seçtikleri mahlasın iki veya üç heceden oluşan ahenkli ve anlamlı, mizaca uygun bir kelime olmasına dikkat ederlerdi. Divan şairleri, gerçek isimleriyle değil, mahlaslarıyla bilinir, tanınırlar. Genç şair, mahlası kendisi seçebileceği gibi, tanınmış usta şairler tarafından da kendisine mahlas verildiği olurdu. bk.Turan Karataş, "Mahlas", *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Perşembe Yayınları, 2001), 271-272; İskender Pala, "Mahlas", *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, (İstanbul: Kapı Yayınları, 2004), 294; İlhan Ayverdi, "Mahlas", *Kubbealtı Lugatı*, Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı.

¹¹ Turan, *Melayê Cizîrî Divanı ve Şerhi*, 15.

yanaklarındaki benlere meftun olduğu için bu mahlası kullanmış, bunu kaside ve gazellerinde sıkça dile getirmiştir.¹²

“Carekî gotî Nîşanî ne Melâyî were ba nî

*Me ji xwûnê dil û can û dehen û kame lebaleb”*¹³

Tercüme

Yâr; “Melâ değil misin, yukarı gel” dedi Nişanî’ye bir defasında

Bizim kan ile gönlümüz, canımız, ağzımız ve arzumuz doludur lebaleb¹⁴

1.1.1.1. Melâ veya mele

Divanın muhtevası incelendiğinde görülecektir ki Cezerî zaman geçtikçe Nişânî mahlasını daha az kullanmaya başlamış ve Melâ mahlasına ağırlık vermiştir.¹⁵ Bu sebeple halk arasında daha çok Melâye Ciziri olarak tanınmıştır. Arapçada sahip/efendi anlamlarına gelen ‘mevla’¹⁶ kelimesinden dönüşmüş ve Türkçedeki molla kelimesinin karşılığı olan Kürtçe bir isimdir. Melâ, Kürt geleneğine göre medrese tahsilini bitirip icazet alan ve özellikle İslami ilimler alanında ders verip talebe yetiştiren din bilgini, üstat anlamına gelmektedir.¹⁷

Aşağıdaki beyitte Cezerî bu mahlasını kullanmıştır:

“Ger lu ’lu ê mensûri ji nezmê tu dixwazi!

*Wer şî ’rê “Melê” bin, te bi Şîrazi çi hacet?”*¹⁸

Tercüme:

Nazmın etrafa saçılmış incileri görmek dilersen eğer

Gel Melâ’nın şiirinde gör onları, Şîraz’a gitmene ne hacet¹⁹

¹² Öz, *Molla Ahmed El-Ciziri'nin Divan'ında Kelami Konular*, 27.

¹³ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 42.

¹⁴ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 43. (Lebaleb kelimesi ile ilgili olarak; “leb” Farsça ’da “dudak” demek olup “lebâleb/p” olarak kullanıldığında ise “ağıza kadar dolu” manasına tekabül ettiğini Kubbealtı Lügatı paylaşıırken TDK ise “lebaleb” sözcüğünü “sonuna kadar dolu, hiç boş yer kalmamış” anlamında kullanmıştır.

¹⁵ Öz, *Molla Ahmed El-Ciziri'nin Divan'ında Kelami Konular*, 27.

¹⁶ Hamid Algar, “Molla”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2020), (Erişim 22 Aralık 2023).

¹⁷ Turan, *Melayê Cizîrî Divanı ve Şerhi*, 15.

¹⁸ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 56.

¹⁹ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 57.

Molla'nın Cizre yöresinin en çok tanınan Botan/Bohtan aşiretinin Ensari koluna mensup olduğu hususunda herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır.²⁰ Nitekim Molla da Botan aşiretine mensubiyetini şu şekilde dile getirmiştir:

“*Gulê baxê iremê bohta nim.*”

Tercüme

Botan cennetinin bağının gülüyüm.²¹

Molla Cezerî'nin evlenip evlenmediği hususunda elimizde herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak Abdülbaki Turan; şifahi bir bilgiye dayanarak Cezerî'nin Hasankeyf melikinin Selma isimli kızına âşık olmuş ve onunla postacı aracılığıyla mektuplaşmış olabileceğini iddia etmektedir. Bu husus, divandaki şu mısraya dayandırılmaktadır:

“*Biddu 'a bellix tehiyyatî li Selma ya berîd!*”²²

Tercüme:

Ey Postacı! Selma'ya dualarımla birlikte selamlarımı ilet!²³

Ancak Cezerî'nin divanı tetkik edildiğinde görülecektir ki burada kullanılan sembolik dilin gerçeğin aksine daha çok mecazi olduğudur. Onun, eserinde canlı-cansız varlıklara atfettiği kimlikler derin anlamlar taşıyan bir seçicilikle gerçekleşir. Bu semboller, tasavvufi, felsefi, mitolojik ve edebi düzlemlerde ele alınarak eserlere derinlik katarlar. Bu kelimelerin kullanımı, şairin kişisel tercihleri, dönemin sosyo-kültürel bağlamı ve şairin eserinde iletmek istediği mesaj gibi faktörlere bağlı olarak değişebilirken, anlamları da genellikle zengin ve çok katmanlıdır. Kaldı ki Arap geleneği şiirleri incelendiğinde şairlerin; Hind, Leyla, Selma, Erva gibi isimleri çokça kullandıklarına şahit olunacaktır.²⁴ Yani Cezerî'nin şiirlerinde Selma ismini kullanması Arap şiir terminolojisinde yaygın olan mecazi bir kullanımdan kaynaklanabileceği unutulmamalıdır. İkinci bir söylenti de Cezerî'nin Cizre emirlerinden “Sîtiya bisk kesk” (yeşil zülüflü hanım) namında birinin genç kızına âşık olduğu yönündedir.²⁵

²⁰ Öz, *Molla Ahmed El-Ciziri'nin Divan'ında Kelami Konular*, 27; bk.Molla Abdusselam Cezerî, *Molla Abdusselam Cezeri, Şerhu Diwani's-şeyhi'l-Cezeri*, Ahmet Kirkan (ed.), thk. Tahsin İbrahim Doskî (İstanbul: Dara Yayınları, 2018).

²¹ Ciziri, *Diwan*, 231.

²² Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 84.

²³ Turan, *Melayê Cizîrî Divanı ve Şerhi*, 19.

²⁴ Ahmet Abdülhadioğlu, "Klasikten Moderne: Arap Şiirinde Şiir-Mekân İlişkisi", *Tarih Okulu Dergisi* 11/33 (2018), (Erişim 10 Aralık 2023), 1018.

²⁵ Turan, *Melayê Cizîrî Divanı ve Şerhi*, 19-20.

Fakat yukarıda da ifade ettiğimiz üzere Molla Cezerî eserinde güçlü bir şekilde sembol diline başvurmuştur. Zülûf²⁶ de burada mecazi anlamdadır. Zülûf kelimesi genellikle kadının saçlarını ifade ederken tasavvuftaki karşılığı ise “kesret,” yani çokluktur.²⁷ Aynı zamanda güçlü bir mutasavvıf olan Molla Cezerî’nin divanında sıklıkla kullandığı bu sembolün de sufi çoğunluğun kullandığı gibi kesret manasında olması kuvvetle muhtemeldir.²⁸ Kanaatimizce Cezerî; sevgilinin saçlarının sayısız, sonsuz güzellikte olduğunu ve bu güzellik karşısında O’na duyduğu aşkı, özlemi, hayranlığı vurgulamak için zülûf kelimesini kullanmış olabilir.

Dolayısıyla kullanımları üzerinden kendisinin evlenmiş olabileceğine dair tahminler yürütülen Selma ve Zülûf’ün birer kadın isminden ziyade sembolik anlamlar içeren kelimeler olması olasıdır. Kaldı ki zaten Cezerî’nin bu iki isimde bir kadınla veya başka bir hanımla evlendiğine dair elimize kesin bir bilgi ulaşmış değildir.²⁹

1.1.2. Doğum tarihi ve yeri

Cezerî’nin doğum tarihiyle ilgili kesin bir bilgiden söz etmemiz güçtür. Ancak yapılan araştırmalara baktığımızda bazı belirsizlikler olsa da gerçeğe yakın bir ittifakın olduğu anlaşılabacaktır. Edindiğimiz verilere göre Cezerî 16. yüzyılın ikinci yarısında Cizre’de doğmuştur. Bu tarihi daha önceki dönemlere götürenler de olmuştur.

Yani Molla Ahmed el-Cezerî’nin Şırnak’ın Cizre³⁰ ilçesinde dünyaya gelip 1566/68-1640/41 yılları arasında yaşamış olduğu kabul edilmektedir.³¹ Ancak bu, kesin bir tarih olmadığından ve doğu tarihçiliğinde genellikle belirsizliklerin bulunduğu unutulmamalıdır.

1.1.3. Vefatı

Yukarıda belirttiğimiz üzere Molla Cezerî’nin hayatıyla ilgili diğer birçok meçhul bilgi gibi ölüm tarihi de tam olarak bilinmemektedir. Yapılan araştırmalar incelendiğinde konu ile ilgili birçok farklı aktarımın mevcut olduğu göze çarpmaktadır. Fakat divanında

²⁶ İlhan Ayverdi, "Zülûf-Zülf", *Kubbealtı Lugatı*, Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı.

²⁷ bk. Ethem Cebecioğlu, "Zülf", *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Anka Yayınları, 2005), 380; Ethem Cebecioğlu, "Kesret", *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Anka Yayınları, 2005), 201; Seher Akçınar, "Melayê Cizîrî Dîvan’ında Zülûf Sembolünün Tahlili", *Mukaddime Dergisi* 8/6 (2017), 10-11; Nursel Demirden, "Zülûf Motifinin Türk Edebiyatına ve Halk Türkülerine Yansıması", *Turcology Research Dergisi* 76 (2023).

²⁸ Abdurrahim Alkış, *Melayê Cizîrî’nin Dîvân’ında Tasavvufî Mazmûnlar*, Süleyman Çevik (ed.) (İstanbul: Nûbihar Yayınları, 2014).

²⁹ Turan, *Melayê Cizîrî Divanı ve Şerhi*, 19.

³⁰ Metin Tuncel-Abdülkerim Özaydın, "Cizre", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 1993; bk. Mesut Tüzün, *Cizre Tarihi-Nuh Tufanı ve Cudi Dağı*, Süleyman Çevik (ed.) (İstanbul: Nûbihar Yayınları, 2014).

³¹ Turan, *Melayê Cizîrî Divanı ve Şerhi*, 16-17.

Cizre Beyliği Emîri III. Şeref Han'a atıfta bulunması, Fakîh-i Tayrân ile müşaâresi ve Şeyh Ahmed-i Hânî'nin kendisini zikretmesi ileri sürülen görüşleri hükümsüz kılmıştır. Fakîh-i Tayrân'ın Cezerî'nin ölümü üzerine kâleme aldığı mersiye'nin ebced hesabıyla hesaplanarak 1640) yılına tekabül etmesi vefat tarihini vermektedir.³² Ayrıca Abdalbaki Turan eserinde Fakîh-i Tayrân'ın bir rubaisinden hareketle bu beytin 1050'de yazıldığı kanaatini paylaşır. Tahsin İbrahim Doskî şifahî olarak aktarılan rivayetlerin Cezerî'nin yaşını 75 olarak vermesinin bu görüşün baskınlığını destekler mahiyette olduğu fikrini paylaşmıştır.

Sonuç olarak önemli bir şair ve âlim olan Cezerî için özellikle son dönemde yapılan çalışmaların çoğunluğu onun 17. yüzyılın ikinci yarısında vefat ettiği yönündeki kanaati not düşürmüştür.³³ Şırnak'ın Cizre ilçesinde doğup, genel kanaate göre 1640 yılında vefat eden Cezerî'nin kabri aynı şekilde Cizre'de talebelerini okuttuğu Medresetü'l-Hamra (Medresâ Sor, Kırmızı Medrese)'nin alt kısmında olup hâlihazırda halkın ziyaretine açıktır.³⁴

1.2. İlmî Kişiliği

Cezerî'nin biyografisi incelendiğinde ilmi faaliyetleri için yaşadığı coğrafyanın birçok kadim şehrine yolculuklar yaptığı görülecektir. Cezerî, Cizre'ye yakın ilmi merkezler olan İmadiye, Diyarbakır ve Hakkâri gibi bölgelerde ders veren alimlerden bilgi ve tecrübeleriyle birlikte Arapça eğitimini almıştır. İlmî icazetini ise Diyarbakır'a bağlı Strebas köyünde Mela Taha isimindeki âlimden almıştır.³⁵ Daha sonra Diyarbakır'ın Serba köyünde imamlik ve müderrislik yapmıştır. Ardından Hasankeyf'te de çeşitli medreselerde bu görevini ifa eden şairimiz daha sonra Cizre'ye dönmüştür.

Molla Cezerî Kürtçenin dört lehçesini (Kurmanci, Gorani, Lorani, Sorani) çok iyi seviyede bilmekte olup aynı zamanda Arapça, Farsça, Türkçe dillerine de hakimdir. Diyarbakır, Hakkâri, gibi şehirlerde ilim tahsil etmiştir. İlim tahsili yolunda ayrıca Şam ve Irak'a da gittiği şu beyitten tahmin edilmektedir:

“Sefera Şam û ‘Iraqe li me xweş lazim û fer kir

Bi me da jehr û reqîban di devî şehd û şeker kir”³⁶

³² Özervarlı, "Molla Cezerî".

³³ M.Nesim Doru, *Melayê Cizîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri* (İstanbul: Nûbihar Yayınları, 2016), 24.

³⁴ Necat Zivingî, *Stêrkên Edebiyata Kurdî-Edebiyata Kurdî Ya Klasîk* (İstanbul: Banga Haq, 2014), 69.

³⁵ Turan, *Melayê Cizîrî Divanî ve Şerhi*, 18.

³⁶ Melayê Cizîrî, *Diwan*, çev. Zeynelabidin Kaya-M. Emin Narozi (Stockholm/Sweden: Weşanên Roja Nû, 1987), 250.

Tercüme:

Şam ile Irak seferini hemen bize farz kıldı Sevgili

Zehir verdi bize, rakiplere ise bal ile şeker sundu³⁷

Önemli bir şair ve mutasavvıf olan Cezerî'nin, felsefe, tarih, kelam, fıkıh, astronomi gibi daha birçok alan ile ilgili bilgisinin olduğu divanından anlaşılmaktadır.

1.3. İtikâdî ve Fıkî Mezhebi

Kendisiyle ilgili edindiğimiz malumatın ekseriyetine Divan'ının satır aralarından ulaştığımız Cezerî'nin fıkî ve itikâdî mezhebini de şiirlerinin diliyle anlamak mümkündür.

Kelami konulardaki düşünsel çizgisinden hareketle akidede Eş'ari kelam ekolüne mensup olduğu, Kürt Eş'arilerin genellikle Şafii olduğu genel kabulüyle divanından fıkî mezhebine dair ipuçlarına ulaşıyoruz:³⁸ Cezerî, Eş'arilerin Allah'ın sıfatlarını yedi temel kategoriye ayırmasını savunmuş ve bu görüşünü eserinde de açıkça dile getirmiştir. Özellikle "Allah Sehergâha Ezel" adlı gazelinde, Allah'ın sıfatlarının yedi olduğunu belirterek bu tasnifi desteklemiştir.³⁹ Ayrıca bölge sakinlerinin hâlâ çoğunluğunun Şafii olması da bu kanaati güçlendirmektedir.

1.4. Tasavvuf Çizgisi

Cezerî'nin kimliğindeki öncelikli bilgi, iyi bir şair ve mutasavvıf oluşudur. Bir mutasavvıf için şiir, düşüncelerin ifade edilmesinde çok önemli bir araçtır. Şiir dilinde işaretler ve semboller şairin meramını anlatmak için başvurduğu araçlardır.⁴⁰ Şiir, şairin yaşadığı aşkın sadırlardan satırlara akıtılmış halidir. Şairimiz, Aşkın olana karşı duyduğu hissiyatlarını ve aşkını Divan'ında tasavvufî-felsefî düşünceleri ile yoğurarak şiirsel bir dille ifade etmiştir. Divan'ında kullandığı işaret, sembol, ıstılahlar, benimsediği vahdet-i vücud düşüncesi ve İbn'ul- Arabî'nin izini sürmüş olması Cezerî'nin tasavvuf ilmine olan vakûffiyetinin nişanesidir.

Tasavvufî yolların genellikle şeyh-mürît ilişkisi üzerine kurulu olduğu ve geleneklerinin de bilhassa tarikatlar aracılığı ile yaşanıldığı düşünüldüğünde Cezerî'nin, önemli-öncü müderrislerden ilim tahsil etmiş olması, en çok bilinen kimliğinin mutasavvıf

³⁷ Turan, *Melayê Cizîrî Divanı ve Şerhi*, 323.

³⁸ Öz, *Molla Ahmed El-Ciziri'nin Divan'ında Kelami Konular*, 37.

³⁹ Ruhullah Öz, *Şarkın Bilgesi Melayê Cizîrî (Hayatı-Düşünceleri-Akîdesi)* (Van: Peywend Yayınları, 2022), 227; Eyup Tabara, *Molla Ahmed El-Cezerî'nin Divanında İslam İnanç Esasları* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 7.

⁴⁰ M.Nesim Doru, *Melayê Cizîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri* (İstanbul: Nûbihar Yayınları, 2012), 24.

oluşu gibi durumları bizleri bir tarikata mensubiyetinin olup-olmadığı sorusuna götürmektedir. Düşünürümüzün düşüncelerinin müşahhas hali olan şiirleri, İslam Tasavvufunda oldukça yaygın, bir o kadar da önemli bir yer tutan Nakşibendî tarikatının izleri ile bizleri buluşturmaktadır. Mevcut kaynaklar, tetkik edildiği zaman Cezerî'nin itikâdî olarak Eş'arî olduğu bilgisini verirken kendisinin Tasavvuf erkanınca da Nakşibendî olduğunu paylaşır.⁴¹

1.5. Eserleri

Molla Cezerî'nin şahsına atfedilen tek eser onun divanıdır. Bu kitap, Kürtçe yazılmış olup Aruz vezni kullanılarak kâleme alınmıştır. Divandaki beyitler ilahi aşk ile yoğrulmuş kâleme dökülmüştür. Kendisinin divan dışında herhangi bir eserinin olup olmadığı konusunda tarafımıza net bir bilgi ulaşmış değildir. Ancak *Guftên Melâ-Guftên Emir ve Guftên Melâ-Guftên Feqih* isimli müşâârelerinin⁴² bazılarında dolayı başka eserleri olduğu iddia edilmiş olsa da bu iddiaların doğruluğu hala netlik kazanamamıştır.⁴³ Sonuç itibariyle bu müşâârelere divanın içerisinde yer verilmiş, o şekliyle değerlendirilmiştir.

1.5.1. Divan isimli eseri

Mevcut veriler ışığında Molla'nın tek eseri Divan'dır. Molla Cezerî'nin divanı, Kürt edebiyatı içerisinde önemli bir yer teşkil etmiş ve ele alınmış müstesna eserler arasındaki yerini almıştır. Ancak Cezerî'nin hayatının kayıt dışı kalıp sözlü olarak aktarılması gibi divanı ile ilgili bilgiler de şifahidir ve çok sınırlıdır. Hatta günümüzde mevcut Divan'ın en eski nüshası 1844'te istinsâh edilen Tayyar Paşa nüshasıdır.⁴⁴

Cezerî'nin divanını ilk olarak Martin Hartman 1904 yılında ele alarak ilk basımını Berlin'de gerçekleştirmiştir. İkinci basımı da Muhammed Şefik Ervasi tarafından yapılmıştır.⁴⁵

Divanın dili Kürtçe olup aruz vezni ile yazılmıştır. Divanda 21 kaside, 1 methiye, 87 gazel, 16 rubai, 1 terki-i bent, 5 terci-i bent, 1 tardiye, 1 hiciv, 2 ferd, 2 müşââre ve 1 terbi

⁴¹ Ruhullah Öz, "Tevkîflik-Kıyâsîlik Bağlamında Molla Ahmed el-Cezerî'nin Esmâ Nazariyesi", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2022), 162; bk.Nayif Tahir Mikail, *eş-Şeyhu'l-Cezerî nahcuhü ve 'akîdetühü min hilali diwanihi's-şi'ri* (Duhok: Spîrêz Yayınları, 2005), 48.

⁴²Karşılıklı şiir söyleme, şiirle birbirlerine cevap vermek suretiyle yarışma. İlhan Ayverdi, "Müşââre", *Kubbealtı Lugatı*, Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı.

⁴³ Öz, *Molla Ahmed El-Ciziri'nin Divan'ında Kelami Konular*, 39.

⁴⁴Alkış, *Melayê Ciziri'nin Divân'ında Tasavvufî Mazmûnlar*, XI.

⁴⁵ Veysel Akdeniz, *Seyyid Şefik Ervasi* (İstanbul: Nûbihar Yayınları, 2013), 36.

bulunmaktadır.⁴⁶ Divandaki beyitler bütünüyle ele alındığı zaman vahdet-i vücûd düşüncesinin, İlah-i aşk ile yoğurulmuş olduğunu söylemek mümkündür. Eserde genelde tasavvuf, aşk ve sevgi gibi konular ön plandadır. Cezerî anlaşılır bir dil kulalanarak, anlatmak istediğini gayet sade bir ifade tarzıyla, kısa cümlelerle ve beyitlerle coşkulu bir şekilde ele almıştır. Divanında her bölümün beyitlerinin son heceleri alfabetik sıraya göre aynı harfle bitmektedir.⁴⁷

Cezerî'nin divanı yaşadığı çağın özelliklerini, fikri ve ahlaki eğilimlerini yansıtan Şark tasavvuf edebiyatının en köklü fikrî ve edebî geleneğinin canlı bir mümessili olmakla beraber, aynı zamanda da Kur'an'dan yapılan birçok iktibasla desteklenen manevî üsluba da sahiptir.⁴⁸ Tasavvufî bir bakış açısıyla evrene ilahî aşk penceresinden bakan Molla, her şeyde mutlak ilahi cemali seyrederken kalbin bir, aşkın bir, sevgilinin bir ve varlığının nedeninin de bir olduğunu söyler. Molla, tasavvuf ruhuyla mecazî aşkın ilahi aşka nasıl köprü görevi gördüğünü açık ve net bir şekilde şiirlerine işlemiştir.⁴⁹

Molla Cezerî Divanı'nın anlaşılması ve içerdiği derin manaların kavranabilmesi için Kürtçe tek başına yeterli değildir. Çünkü eser geniş bir bilgi yelpazesi içermekte ve sadece dil bilgisiyle değil, aynı zamanda derin bir bilgi, keskin bir anlayış, zengin bir aşk ve tasavvufi kavramları anlama yeteneği gerektirmektedir. Onun şiirinin derinliğini anlamak için tasavvufun özel terimlerini ve kavramlarını bilmek önemlidir.

⁴⁶ Turan Karataş, *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Perşembe Yayınları, 2001). **Aruz**: Mısraların hece sayısını değil de, hecelerin şeklini (uzunluk- kısalık, açıklık-kapalılık) esas alan nazım ölçüsünün adı. Bu ölçü sisteminden bahseden ilme de aruz denmiştir. **Gazel**: Klasik şiirimizde en çok itibar edilen, sevilen, kullanılan bir nazım biçimidir. Beyit sayısı 4-15 arasında değişir. Divanları oluşturan şiirlerin başında gazeller gelir. **Kaside**: Yaratıcıyı, din büyüklerini, devlet büyüklerini ve önemli insanları övmek amacıyla, beyitler halinde ve gazelin kafiye düzeniyle (aa, ba, ca, ...) yazılan bir nazım biçimidir. Kasidenin uzunluğu 9-100 beyit arasında değişebilir ve bütün beyitler aynı aruz kalıbıyla yazılır. **Methiye**: "Övme/övgü"; bir kimseyi veya bir şeyi/nesneyi övmek için yazılmış şiir. Genellikle dönemin padişah, sadrazam vb. devlet adamları, din büyükleri, dört halife gibi önemli şahısları övmek üzere yazılmış şiirlerdir. **Rubai**: Dübeyt, terâne. Dört mısradan meydana gelen ve aruzun ahreb ve ahrem bahirlerinin özel kalıpları ile yazılan bir yazım şekli. **Terkib-i Bent**: Bentlerle kurulan uzun bir nazım biçimidir. Yaşamdan, talihten şikâyet; felsefi düşünceler, dini, tasavvufi konuları ve toplumsal yergilerin işlendiği şiirlerdir. **Terc-i Bend**: Genellikle aa, ba, ca ... kafiye düzeni ile yazılmış beyitlerden kurulu bendlerden oluşan nazım şekli. **Tardiye**: Beş mısralık bendlerden oluşan muhammesin mef'ûlû mef'â'ilün fâ'ûlün kalıbıyla yazılan özel bir biçimi. **Terbi**: Herhangi bir gazelin her beytinin önüne ikişer mısra eklemek sûretiyle dörder dizeli bendlerden oluşturulan nazım biçimine verilen ad. **Müşaare**: Karşılıklı olarak birbirine şiir söylemek. **Hiciv**: Yargı, kara mizah, taşlama, bir kişiyi, kurum ya da topluluğu/toplumu alay ederek eleştirmek, yermek, aşağılamak ve gülünç duruma düşürmek kasdıyla yazılan, genellikle manzum metinlere verilen isim. **Ferd**: Divan edebiyatında başka beyitlere bağlı olmayan beyitlere verilen ad.

⁴⁷ Cevdet Kılıç, "Şeyh Ahmed El-Cezerî'nin Şeyh San'an'a Bakışı", ed. M.Nesim Doru (Ankara: Şırnak Üniversitesi Uluslararası Şırnak Ve Çevresi Sempozyumu, 2010), 580-588.

⁴⁸ Ruhullah Öz, *Sufinin Akidesi(Molla Ahmed el-Cizîrî Örneği)* (Mardin: Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2019), s.33.

⁴⁹ Öz, *Sufinin Akidesi(Molla Ahmed el-Cizîrî Örneği)*, s.33.

1.5.2. Divan'ın el yazması nüshaları

Molla Cezerî'nin Divan'ının zamanla çeşitli nüshaları yazılmıştır. Eserin daha iyi anlaşılması için şerhler kaleme alınmış ve divan farklı dillere çevrilerek daha geniş bir kitleye ulaştırılmıştır:

a. Divan'ın en eski el yazması Amidi'nin ikinci Miri İsmail İbn Muhammed Tayyar Paşa'ya aittir. 1844 yılında yazılan bu el yazma nüshası İsveç'te yayın yapan Doz dergisinin arşivlerinde bulunmaktadır.⁵⁰

b. Divan'ın bir diğer el yazma nüshası Şeyh Muhammed İbn Abdulaziz Şoşi tarafından kâleme alınmış el yazmasıdır. 1844 yılında kâleme alınan bu nüshanın en önemli özelliği 'r' kafiyesinden başlayıp 'w' kafiyesiyle son bulmasıdır. Bu eser Bağdat Kütüphanesi el yazmalar bölümünde Şoşi mahlasıyla muhafaza edilmektedir.⁵¹

c. Divan'ın önemli bir el yazması da Badin'li ünlü şair Muhammed Tayyar İbn İbrahim Paşa'ya ait olan el yazmasıdır. 1915 yılında yazılan bu el yazma Mayi Molla Taha'nın şahsi kütüphanesinde muhafaza edilmektedir.⁵²

d. Kaleme alınmış el yazma eserlerden biri Molla Mustafa Yusufi, diğeri de Mola Ömer Es'ed tarafından 1937 yılında yazılan el yazmalardır. Bu iki el yazma da günümüzde Molla Mahmud Yusufi'nin şahsi kütüphanesinde bulunmaktadır.⁵³

1.5.3. Divan'ın şerhleri

Şerhler, şiirlerin içerdiği felsefî, kültürel veya dini unsurları açıklayarak şiiri manasıyla birlikte okuyucu ile buluşturarak asli amacını gerçekleştirir. Divan'ın daha iyi anlaşılabilmesi ve açıklanabilmesi için de üzerine birçok şerh yazılmıştır. Bu şerhler, eserin derinliklerine inilmesine ve Molla Cezerî'nin düşünce dünyasının daha iyi kavranmasına katkı sağlamaktadır. Molla Cezerî'nin Divan'ı, şiirsel değeriyle olduğu gibi aynı zamanda düşünsel derinliğiyle de önemli bir eserdir. Şerhler ve çeviriler, bu değeri daha geniş bir kitleye ulaştırmak ve eserin anlaşılmasını kolaylaştırmak amacıyla önemli araçlardır. Divan üzerine yazılmış şerhleri şu şekilde sıralayabiliriz:

⁵⁰ Öz, *Sufinin Akidesi(Molla Ahmed el-Cizîrî Örneği)*, 26.

⁵¹ Öz, *Sufinin Akidesi(Molla Ahmed el-Cizîrî Örneği)*, 26. İlk iki maddeye bakıldığı zaman her ikisinin de aynı tarihte ele alındığı görülecektir. Ancak bir sıralama yapmamız gerektiğinden kendisine daha önce ulaşılan ve en eski el yazması olarak nitelendirilen nüshaya öncelik verdik.

⁵² Öz, *Sufinin Akidesi(Molla Ahmed el-Cizîrî Örneği)*, 26.

⁵³ Öz, *Şarkın Bilgesi Melayê Cizîrî(Hayatı-Düşünceleri-Akidesi)*, 44.

a. Çeyrek asır kadar Şırnak'ın Cizre ilçesinde müftülük vazifesi yapan Melâ Abdulkadir Kadri İbn Hasan el-Cezerî'nin (öl. 1947) divan üzerine yaptığı *Şerhu Diwanü 'l-Cezerî* adlı matbu olmayan Arapça bir şerhi bulunmaktadır.⁵⁴

b. Bir diğeri Melâ Abdusselam İbn Murad İbn Abdusselam el-Cezerî (öl. 1952)'ye aittir. Tahsin İbrahim Doski tarafından tashih edilen ve 2004 yılında Spirez Yayınları'ndan çıkan bu eser Divan'a yazılan en önemli şerhler arasında gösterilmektedir. Doski tarafından bu eserin kimi yerlerine talikler yazılmış, divan mevcut diğer yazma ve matbu nüshalarla karşılaştırılmış, ihtilaflı yerlere dipnotlar koyulmuş ve bu ihtilaflara göre beyitlerin manaları açıklanmıştır. Ayrıca şerhte geçen ayet ve hadislerin tahriri de muhakkik tarafından yapıp dipnotta belirtilmiştir. 2004 yılında Erbil'de basılmıştır.⁵⁵

c. Yukarıda ismi geçen iki şarihin talebesi olan Mele Abdurrahim İbn Abdurrahman el-Westani (öl. 1956) Divan'ı üç dilde; hem Türkçe hem Arapça hem de Farsça şerh etmiştir.⁵⁶

d. Divanın en geniş kapsamlı şerhi Melâ Ahmed İbn Melâ Muhammed ez-Zivingi (öl. 1971) tarafından yazılmıştır. Bu eser Arapça *el-İ'kdu 'l-Cevheri fi Şerhi Diwani 'ş-Şeyh el-Cezerî* adıyla ilk baskısı Suriye'nin Kamışlı kentinde 1987 yılında Matbaatu'r-Radifin, ikinci baskısı da 1989'de es-Sabah Yayınları tarafından iki cilt halinde piyasaya sürülmüştür.⁵⁷

e. Kürtçenin Sorani lehçesi ile Abdurrahman Şerefkendi Hejar'ın (öl. 1991) ele aldığı bu şerh *Diwana Arife Rabbani Şeyh Ahmede Ciziri* adıyla 1983 yılında İran'ın Tahran kentinde Siruş yayınları tarafından tek cilt halinde basılmıştır.⁵⁸

f. Divanın ilk otuz üç kasidesini *Melâye Ciziri Divanının Şerhi* adıyla Abdulkumit Septioğlu basmıştır. Zivingi'nin şerhinin birer Türkçe tercümesini andıran bu şerh 2005 tarihinde Nûbihar Yayınları tarafından basılmıştır.⁵⁹

g. Bir diğer önemli çalışma *Şiroveya Diwana Melâye Ciziri* adıyla yapılan Kürtçe bir şerhtir. Celalettin Yöyler'in kâleminden çıkan bu şerh İstanbul'da, 2006 yılında İstanbul Kürt Enstitüsü Yayınları arasında basılmıştır. Bu şerhte Zivingi ve Hejar'ın şerhlerinden çokça yararlanıldığı görülmektedir.⁶⁰

⁵⁴ Turan, *Melayê Cizîrî Divanı ve Şerhi*, 55.

⁵⁵ Turan, *Melayê Cizîrî Divanı ve Şerhi*, 55.

⁵⁶ Turan, *Melayê Cizîrî Divanı ve Şerhi*, 56.

⁵⁷ Turan, *Melayê Cizîrî Divanı ve Şerhi*, 56.

⁵⁸ Öz, *Molla Ahmed El-Ciziri'nin Divan'ında Kelami Konular*, 76.

⁵⁹ Turan, *Melayê Cizîrî Divanı ve Şerhi*, 58.

⁶⁰ Turan, *Melayê Cizîrî Divanı ve Şerhi*, 58.

h. Daha öncesinde divan üzerinde yapılmış hemen hemen bütün çalışmalardan yararlanılarak hazırlanan *Şirovekirina Diwana Melâye Ciziri* adındaki kapsamlı Kürtçe çalışmayı Muhammed Emin Doski alana sunmuştur. 2007 yılında Spirez yayınları tarafından dört cilt olarak basılmıştır.⁶¹

i. Abdalbaki Turan'nın 2011 yılında Nûbihar Yayınları'ndan çıkan *Melâye Ciziri Divanı ve Şerhi* adlı eseri, divan üzerine Türkçe yapılmış ilk akademik çalışma olması yönüyle önemli bir çalışmadır. Dört bölümden oluşan bu eserin birinci bölümünde Melâ'nın hayatı ve divanının genel fikri ve karakteristik özellikleri irdelenmeye çalışılmıştır. İkinci bölümde ise, Melâ'nın aşk felsefesi enine boyuna masaya yatırılmıştır. Üçüncü bölümde yazar Melâ'nın tasavvufi görüşüne yer vermiş ve son bölüm olan dördüncü bölümde de Melâ'nın vahdet-i vücüt anlayışıyla çalışmasını sonlandırmıştır.⁶²

1.5.4. Divan üzerine yapılmış akademik çalışmalar

Molla Cezerî'nin divanı, edebi değeri yüksek şiirleri içerdiği için çeşitli disiplinlerden araştırmacıların ilgisini çekmektedir. Dilbilimciler, edebiyat eleştirmenleri, tarihçiler ve kültür araştırmacıları gibi farklı alanlardan gelen akademisyenler, Melâyê Cezerî'nin eserlerini farklı perspektiflerden ele alarak yeni bakış açıları sunmaya çalışmaktadır. Bizler burada akademik camiada divan ile ilgili yapılan çalışmalara değineceğiz. Aktaracağımız bu malumatlar Ruhullah Öz'den alınmıştır. Bunlar:

a. Divanı ilk kez Türk okuyucularla akademik bir üslupla buluşturan kişi Prof. Dr. Abdulkadir Turan'dır. Eserinin adı: *Melâye Ciziri Divanı ve Şerhi*'dir.

b. M. Nesim Doru divana felsefî bir zaviyeden yaklaşarak, *Melâye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri* adıyla kayda değer bir çalışmanın altına imzasını atmıştır. 2012 yılında Nûbihar Yayınları'ndan çıkmıştır.

c. Nayif Tahir Mikail imzalı *eş-Şeyhu'l-Cezerî Nehcuhu we 'Akidetehu min Hilali Diwanihi 'ş-Şi'ri* adlı eserdir.

d. Ümit Demirhan tarafından dilimize kazandırılan Halid Cemil Muhammed'in *el-Cezerî Şairu'l-Hubbi ve 'l-Cemal* adlı eseridir.

e. Son dönemde Melâ'nın okuyucularına Avesta Yayınları tarafından sunulan Emin Narozi imzalı *Melâye Ciziri Diwan* adlı eserin en önemli özelliği matbu ve el yazması nüshalar arasında mukayeseli bir metinsel karşılaştırma yapmasıdır.

⁶¹ Öz, *Sufinin Akidesi(Molla Ahmed el-Cizîrî Örneği)*, 30.

⁶² Öz, *Sufinin Akidesi(Molla Ahmed el-Cizîrî Örneği)*, 30.

f. 2011 yılında Duhok merkezli Spirez Yayınları'ndan çıkan *Simolojiya Sofigeri Le Şe'rekani Melâye Cezerî* da adlı eser Kamuran İbrahim Mişextî'nin yüksek lisans tezidir.

g. 2010 yılında Şırnak Üniversitesi tarafından organize edilen Uluslararası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu'nda İbrahim Coşkun, *Molla Ahmed el-Ciziri'nin Vahdet-i Vücûdu Allah Tasavvuru ve Hoşgörücü Kişiliği* adlı bir tebliğ sunmuştur.

h. Yine 2010 yılında Şırnak Üniversitesi tarafından organize edilen Uluslararası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu'nda Cevdet Kılıç'ın *Şeyh Ahmed el-Ciziri'nin Şeyh San'an'a Bakışı* adlı bir tebliği bulunmaktadır.

i. M. Nesim Doru'nun Şırnak Üniversitesi tarafından organize edilen Uluslararası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu'nda *Molla Ahmed el-Ciziri'nin Felsefesinde Ontolojik Aşk* adlı bir çalışması mevcuttur.

j. Hamdi Gündoğar *Molla Ahmed el-Ciziri'nin Kelâmi Görüşleri* adlı çalışmasını yine Şırnak Üniversitesi tarafından organize edilen Uluslararası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu'nda sunmuştur.

k. 2010 yılında Şırnak Üniversitesi tarafından organize edilen Uluslararası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu'nda *Molla Ahmed el-Ciziri'nin Şiirinde Mitolojik Unsurlar* adlı tebliğ Mehmet Yılmaz'a aittir.

l. Aynı şekilde Birgül Bozkurt, 2010 yılında Şırnak Üniversitesi tarafından organize edilen Uluslararası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu'nda *Molla Ahmed el-Ciziri'nin Vahdet-i vücûd Anlayışı* adlı çalışmasını tebliğ etmiştir.

m. 2012 yılında Mardin Artuklu Üniversitesi, Şırnak Üniversitesi ve Cizre Ticaret ve Sanayi Odası iş birliğiyle gerçekleştirilen Uluslararası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre adlı sempozyumunda Ahmet Erkol, *Ciziri'nin Divanında Akıl Eleştirisi* adlı bildirisini paylaşmıştır.

n. 2012 yılında Mardin Artuklu Üniversitesi, Şırnak Üniversitesi ve Cizre Ticaret ve Sanayi Odası iş birliğiyle gerçekleştirilen Uluslararası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre adlı sempozyumunda M. Nesim Doru tarafından *Tasavvuf Felsefesinin Meseleleri Işığında Melâyê Ciziri'nin Görüşlerinin Değerlendirilmesi* isimli çalışması bulunmaktadır.

o. Uluslararası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre adlı sempozyumda Abdurrahman Alkış *Di Dîwana Melâyê Cizîrî de Mertebeyên Wucûdê (Ciziri'nin Divanında Varlık Mertebeleri)* adlı bir tebliğ sunmuştur.

p. Ömer Bozkurt da 2012 yılında Mardin Artuklu Üniversitesi, Şırnak Üniversitesi ve Cizre Ticaret ve Sanayi Odası iş birliğiyle gerçekleştirilen Uluslararası Bilim Düşünce ve

Sanatta Cizre adlı sempozyumda *Dini Çoğulculuk ve Hoşgörü Arasında Molla Ahmed Ciziri* adlı bir sunum gerçekleştirmiştir.

q. Yine 2012 yılında Mardin Artuklu Üniversitesi, Şırnak Üniversitesi ve Cizre Ticaret ve Sanayi Odası iş birliğiyle gerçekleştirilen Uluslararası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre adlı sempozyumda Hamdi Gündoğar *Melâyê Ciziri 'de Kader ve İnsan İradesi* adlı bir tebliğ sunmuştur.

r. Uluslararası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre adlı sempozyumda Zülküf Ergün'ün *Di Tesewura Evîna Melâyê Cizîrî de Bandora Diyardeya Bajarvanîyê* adlı bir tebliği mevcuttur.

Ayrıca son iki yıldır Şırnak Üniversitesi, Şırnak Valiliği, Cizre Kaymakamlığı ve Cizre Belediyesinin iş birliği ile Uluslararası Melâyê Cizîrî Sempozyumu düzenlenerek yurtiçindeki ve yurt dışındaki Cezerî ve divan araştırmacıları Cezerî'nin memketinde ağırlanmıştır.

1.6. Molla Cezerî ve Divan'ının Önemi Üzerine

İslam dünyasının önemli şair/mutasavvıflarından biri olan Molla Cezerî, divanı ile ses getirmiş, tasavvuf felsefesi ve tasavvuf edebiyatı adına geleneğimiz açısından önemli bir dönemin kapısını açmıştır. Medrese eğitimi olarak bu yoldaki ilim icazetini almış, hem bir müderris hem de şair (sûfî) olan Molla ve eserinin ehemmiyet arz eden bu girişimini anlayabilmek adına geçmişe yönelik yapılacak kısa ve manidar bir yolculuk yerinde olacaktır.

Geçmişten günümüze kadar yaşanmış hadiseler, kurulmuş diyaloglar, yapılmış alışverişler, ticaretlerle İran kültürü Anadolu'da etkin olarak birçok alanda varlığını hissettirmiştir.⁶³ Bu durum konuşma dilinden edebiyata, kültüre kadar etkisini göstermiştir. Osmanlı'nın İran'a Çaldıran Savaşı'yla galibiyeti bu etkiyi zayıflatmıştır. Osmanlı'nın etnik kökenli milletlere karşı izlemiş olduğu politikalar sonucunda tanınmış olduğu imtiyazlar ile dil, kültür ve toplumsal alanda birçok dilin kendini bulup edebiyatını yapmanın önü açılmıştır. Kürtçe de payına düşeni almış ve Arapça, Farsça dilleri gibi ilim-edebiyat alanlarında kullanılmaya başlanmıştır. Cezerî'nin evvelinde müderrislik yapmış çoğu molla ve sûfîler medreselerde Arapçaya ve İslami ilimlere ağırlık vermekle beraber özellikle edebiyat alanında Farsçayı kullanmayı sürdürmüşlerdir.⁶⁴ Kürtçe olarak ele aldığı divanıyla

⁶³ Abdulcebbar Kavak, "Melâyê Cizîrî ve Tasavvufî Kürt Edebiyatının Gelişim Dönemi", *Bingöl Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü Dergisi* Cilt.1/Sayı.2 (Kasım 2015), 48-66.

⁶⁴ Kavak, "Melâyê Cizîrî ve Tasavvufî Kürt Edebiyatının Gelişim Dönemi", 48-66.

Cezerî'nin açmış olduğu kapının diğer kapıların sık çalınmasını engellediği ve bilhassa edebiyat dili olarak tercih edilen kapının (Farsça) etkinliğini yitirdiği söylenilebilir.

17. yüzyılın başlarından başlayıp günümüze kadar ulaşan Molla Cezerî ve şaheseri medreselerdeki eğitime farklı bir yol çizdirmiş olup, birçok âlim, şair, molla, mutasavvıf ve bilim insanı da çizilen bu güzergâhta seyre koyulmuşlardır.⁶⁵

Melâyê Cizîrî'nin etkisini sadece belli bir çevre ile sınırlamak doğru değildir. Cizîrî Osmanlı döneminde yerel yöneticilerden ilmiye sınıfına, şair ve edebiyatçılardan sûfiyye sınıfına kadar geniş bir alanı etkilemiştir. O dönem Anadolu ve Irak'ta Osmanlıya bağlı olarak hüküm süren Kürt beylerinin de önemli bir kısmının divanlarındaki ilmî ve tasavvufî sohbetlerde Melâyê Cizîrî'nin şiirlerine ve düşüncelerine yer verdikleri bilinmektedir. Bu idarecileri ziyarete gelen ilmiye sınıfına mensup bazı kişilerin hediye olarak Melâyê Cizîrî'nin şiirlerine yaptıkları şerhleri takdim etmeleri kendisinin mazhar olduğu toplumsal saygınlığı açıkça ortaya koymaktadır.⁶⁶

1.7. Divan Okuma Geleneği ve Bunun Entelektüel Çevrelerdeki Etkisi

Türkiye'nin Doğu ve Güneydoğu bölgelerinde varlığını devam ettiren bazı medreselerde perşembe günleri öğleden sonra başlayan tatil zamanlarında hocalar ve talebeleri makamlı olacak şekilde şiir okurlar.⁶⁷ Makamlı okunulması için seçilmiş şiirlerin büyük çoğunluğu 16. yüzyılın ikinci yarısı ve 17. yüzyılın ilk çeyreğinde yaşadığı kabul edilen âlim ve mutasavvıf Molla Cezerî'nin Divan'ından seçilmektedir. Bu sebeple medreselerde yapılan şiir okuma etkinliğini tanımlamak için "beyt okumak, kaside okumak" tabirleri ile birlikte "divan okumak" tabiri de kullanılır. Medreselerde divan okunması bölgedeki medreselerin ayırt edici özelliklerinden biri haline gelmiştir.⁶⁸

Yukarıdaki bilgi değerlendirilmeye tabi tutulduğu zaman -medrese müfredatının Arap dili grameri ve İslami ilimler üzerine kurulu olduğu düşünüldüğünde- Molla'nın divanının ders olarak okutulması bir zorunluluk olarak görülmesinden çok tatil zamanlarında ve makamlı olarak tercih edildiği görülmektedir. Bu durum Molla'nın kendisi için örnek aldığı şahsiyetlerin köklü bir medrese eğitiminden geçmiş olmaları, şahsının da aynı ilmin eğitimini almış olması ile diğer birçok ilimde derinleşmiş olmasıyla paraleldir.

⁶⁵ Örnek olarak birkaç isim telaffuz edelim; İmadüddin Hakkarî (ö. 1639) ve Feqiyê Teyran (öl. 1641), Şemsüddin Ahlatî (öl. 1674), Ahmedê Xânî (öl. 1709) ve Hüseyin Bâteyî (öl. 1747?) vb. gibi.

⁶⁶ Kavak, "Melayê Cizîrî ve Tasavvufî Kürt Edebiyatının Gelişim Dönemi", 48-66.

⁶⁷ Serdar Şengül, "Melayê Cizîrî ve Diwan Okuma Geleneği", *Folklor/Edebiyet Dergisi* Cilt.22/S.86 (Mayıs 2016), 181-202.

⁶⁸ Şengül, "Melayê Cizîrî ve Diwan Okuma Geleneği", 181-202.

Aslında divanın zorunlu bir ders olarak okutulmayıp, belli kişiler tarafından tercih edilip okunması ve okutulmuş olmasının birçok sebebi vardır: Bunlardan biri -belki de en önemlisi- her kesimin Cezerî'nin kuşanmış olduğu ilmi, felsefi ve edebi bilgiye sahip olamamasıdır. İkinci bir neden olarak ise divan dilinin Kürtçe olmasıdır.

Divan okuma geleneği zaman zaman toplumsal ve siyasal şartların değişmesiyle sekteye uğramışsa da mevcut etkinliğini tamamıyla yitirmemiştir. Bu örfün, doğduğu dönemden günümüze kadar şekilsel olarak değişime uğradığını ve bu şekilde yol alarak devam ettiğini söyleyebiliriz. Çağımızda da divan okumaları hala devam etmektedir. Cezerî ve eseri üzerine yapılan sempozyumlar akademik bir divan okuması olarak görülebilir.



2. MOLLA CEZERÎ'NİN DÜŞÜNCE DÜNYASI

Molla Cezerî İbnü'l Arabî'nin öğretilerinden etkilenmiş ve vahdet-i vücûd geleneğini benimsemiş nadide bir şair, mutasavvıf ve düşündürdür. Düşünürümüz felsefe, kelam, tasavvuf gibi İslam düşüncesinin üç mühim kaynağında bilgi birikimi, metodolojisi, düşünsel derinliği ve fikirleriyle aktif rol almıştır. Bir tesiri en iyi biçimde okuyabilmek için varlığının tasviri olan eser-eserlerini görmek, gözlemlemek, gözden geçirmek atılması gereken öncelikli adımdır. Biz de tezimize ışık olması, sarf ettiğimiz çabanın/gayretin tam anlamıyla istenilen doğrultuda karşılık bulması amacıyla şairimizin tek eseri olan divanından ve ikincil kaynaklardan istifade ettik. Bir te'vil çabasının ürünü olan çalışmamızda yapılacak açıklama, yorumların isabetli olması ve Cezerî'nin düşünce sisteminde, insan kavrayışının nasıl oluşum gösterdiğini anlayabilme/anlamlandırabilme maksadıyla düşüncelerinin oturduğu temel zeminin incelenmesi gerektiği kanısındayız. Bu bölümde ontoloji ve epistemolojiyi öncelikli olarak ele almamızın nedeni, bu iki disiplinin insanı anlamlandırmada asli bir temel teşkil etmesidir. Bir düşünürün insan anlayışını kavrayabilmek, önce onun varlığa dair geliştirdiği ontolojik perspektifi, ardından da insanı insan yapan en önemli unsurlardan biri olan bilgiye ilişkin düşüncelerini çözümlemeyi gerektirir. Zira, insanın varoluşunu hangi varlık zemininde şekillendirdiği ve bilginin kaynağına dair görüşleri, düşünürün insan tasavvurunun tam olarak anlaşılabilmesi için kaçınılmaz başlangıç noktalarını oluşturur. Bu sebeple çalışmamıza temel teşkil etmesi bağlamında bu bölümde vahdet-i vücûd, varlık, bilgi konuları çalışmamızı ilgilendirdiği kadarıyla ele alınacak ve paralel olarak Cezerî'nin ilgili fikirleri paylaşılacaktır. Burada ehemmiyetle üzerinde duracağımız nokta ise; şairimizin dünyasında nazarları kendisine çeviren, felsefenin olmazsa olmazlarından varlık (ontoloji) ve bilgi (epistemoloji) konuları, alanın takipçilerinin düşünce dünyaları ile buluşturulmaya çalışılacaktır. Bu, felsefenin bir diğer önemli mevzusu olan değerler felsefesine (aksiyoloji) hiç değinilmeyeceği anlamı taşımamaktadır. Cezerî'in düşünce âleminde elbette aksiyolojinin varlığı söz konusudur. Burada varlık ve bilgi üzerine yapacağımız analizleri sürdürürken, aksiyolojinin onun düşünce dünyasındaki iz düşümü tezimizin üçüncü bölümündeki konularla mündemiç olarak ele alınacaktır.

2.1. Tasavvuf Düşüncesinde Varlık Doktrinleri

Varlıkların; içerisinde yaşamlarını ikame ettiği âlem, bünyesinde birbirlerinden ayrı ya da zıt gibi gözüken kutupları kapsar. Bu varlık alanında mutlak-mukayyet, kıdem-hudûs,

yetkinlik-eksiklik, hareket-sükûn aynı anda bulunur. Felsefî hareketliliği benimseyen ve bu düşüncenin sistemleştiği geleneklerde bu mevzu ile ilgili tetkik ve telif çalışmaları mevcuttur.⁶⁹ Varlık düşüncesi, felsefî düşünce tarihinde derinlemesine incelenen, çeşitli felsefî sistemlerin temelini oluşturan bir konu olup birçok filozofun düşünsel çerçevesinin merkezinde yer alır. Varlık felsefesi (ontoloji), varlığın ne olduğu, varlık ile ilgili temel özellikler ve varlığın doğası gibi hususları inceleyen bir alt dal olarak kabul edilir. Sonsuz olmayan varlığın (insan) kendi varlığını sorgulaması üzerine cereyan eden bu süreç, onun varoluşunun müsebbibi olan Sonsuz Var'a doğru fiziksel, düşünsel ve ruhsal eylemini tetikleyerek sınırlı olan ile Sınırsız Olan arasındaki metafiziksel yolculuğu başlatmıştır. İnsanın varoluşunun derinliklerine inme uğraşı yani kendisinin anlamını keşfetme arayışı, onun yaratılışının ardındaki Aşkın Varlık'ı (mutlak-ezeli) keşfetmesinin çabasıdır. İnsanın bu yolculuğu için bütünsel olarak (fiziki, zihinsel vs..) "bir oluş/dönüşüm serencamı" denilebilir. Mümkün varlığın şahsına dair bu serüveni birçok düşüncede kendine alan açmıştır.

Varlık, insanın hem kendi varoluşunu hem de evreni anlama çabasında en temel sorulardan birini teşkil eder. Bu bağlamda, varlık meselesi farklı disiplinlerde geniş kapsamlı olarak ele alınmış ve derinlemesine incelenmiştir. Varlık kuramını incelediğimiz zaman İslam düşünce tarihinde onun en çok kelam, felsefe ve tasavvuf dalları içerisinde kendisine yer bulduğu görülmektedir. Zamanın akışıyla birlikte kendilerine has yöntem ve metotlar geliştiren bu disiplinler, İslam düşüncesine zemin oluşturmuş ve onun varlığını sürdürmesinde kilit rol oynamıştır.⁷⁰ Biz burada kelam ve felsefe ilimlerinin varlık ile ilgili düşüncelerine detaylıca girmeden çalışma bağlamında konuyla bağlantılı olarak ihtiyaç duyulduğu kadarıyla bu disiplinlerin görüşlerine yer vereceğiz. Ancak çalışmamız tasavvuf ilmine daha geniş yer verecektir. Şairimizin mutasavvıf kimliği, fikirlerinin bilhassa bizi insan ıstılahı ile buluşturuyor olması ve tezimizin temel iddiasının insan üzerine oluşum göstermesi bunda ana etkindir. Cezerî'nin temel kavramlarının insan oluşuna dayandığı gerçeği, hem onun düşünce dünyasının hem de tasavvufi felsefenin kilit noktasını oluşturur. Bu noktada, tasavvufun insanı konu edinen manevi yolculuğu ile şairimizin insanı anlama çabasının aynı çizgide mi ilerlediği ya da farklı kavşaklarda mı kesiştiği sorusu, düşünsel incelememizin önemli bir boyutunu teşkil etmektedir.

⁶⁹ Ferid Kam-Ali Ayni, *İbni Arabide Varlık Düşüncesi*, Mustafa Kara-İsmail Kara (ed.) (İstanbul: İnsan Yayınları, 1992), 13.

⁷⁰ Doru, *Melayê Cizîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*, 127.

Tasavvuf ilmi İslam'ın ruhsal,⁷¹ içsel ve sezgisel boyutunu temsil eden bir düşünce sistemidir. Tasavvuf bir yüzü Yaratıcıya diğer yüzü yaratılana dönük olup insan-İlah arasındaki bağlantı ve bağlanmayı esas alır. Burada Sonsuz Var'ın var edilenle ilişkisi olan varlık düşüncesi, tasavvufun temel kavramlarından biri olarak bu akımda farklı bakış açılarıyla ele alınmıştır. Sözünü ettiğimiz disiplinin temelinde ilahi aşk bulunmaktadır. Bir'in varlığı ve birliği olan vahdet-i vücûd, tasavvufun kavram şemasının ilkinin oluşturur. Tasavvufta yukarıda bahsedilen varlığın kıdem-hudûs şeklinde kategorize edilmesi yanlış bir eylem olarak görülmektedir. Çünkü kâinattaki kesret, hakikatte Bir'in vahdetinden taşan güzelliklerdir. Varlıklardaki nitelik, nicelik, nisbilik vb. durumlar Hakk'ın yeryüzünde var ettiği âlemlerdeki kendi yansımasıdır. Yani varlık, bir yönüyle Hakk'ın halk, halkın da Hakk olmasıdır.⁷² Âlem yaratıcının esma ve sıfatlarının şehadet mevzisidir.

Varlıktaki kesreti kendi epistemolojilerine göre tanımlayan birçok düşünür gibi sûfî terminolojisinin bilinen isimlerinden İbnü'l Arabî de; felsefesinde varlıktaki çokluğu, isim ve sıfatlarla izah etmiştir. Varlık öz, cevher, zatı ile birdir ve ezelidir. Mevcudatın niceliğindeki hareketlilik, kargaşa; izafi, nisbi olup aslında herhangi bir değişim yoktur. Varlığın zatına nispeti ise Hak, sıfat ve isimlere nispeti ise halktır. Yani varlık Hak ve Halktır, bir ve çoktur, kadim ve hâdistir, evvel ve âhirdir, zâhir ve bâtındır.⁷³

Arabî'ye göre âlem-Tanrı ilişkisi, gölgenin eşyaya ya da görüntünün aynaya nispeti gibidir. Ona göre âlem bir rüya, hayal olup gerçek, Aşkın Varlık'ın varlığıdır. Onun düşünce sisteminin tümü bu ayırma dayanmakta ve onun metafizik sisteminde her şey, en ufak bir nokta bile bu ayırımın dahilindedir.⁷⁴ Molla Cezerî'nin, İbnü'l Arabî sonrası tasavvuf erbabından oluşu ve onun düşünce dünyasında kendini bulmuş olması, bu iki nadide insan arasında zihinde ve fikirde sağlam bir bağ oluşturmuştur. Onun varlık hakkındaki görüşlerinin dayanağı İbnü'l Arabî'nin felsefesidir. Varlık felsefesi ile ilgili 142 beyitlik kasidesi de bunun nişanesidir.⁷⁵

⁷¹ Yurdagül Mehmedoğlu-Ali Ulvi Mehmedoğlu, "Kadim Bir İlğiden Beslenen Meydan Okuma: Ruhsallık (Spirituality)", *XVII. Kelam Anabilim Dalları Koordinasyon Toplantısı & Gnostik ve Okültizm Sempozyumu*, ed. Hulusi Arslan-Mustafa Bozkurt (Malatya: 2012), 147-166.

⁷² Doru, *Melayê Cızîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*, 130; bk. Muhyettin İbni Arabî, *Fususul-Hikem* (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 1946), s.56.

⁷³ Doru, *Melayê Cızîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*, 131; bk. Arabî, *Fususul-Hikem*, s.76.

⁷⁴ Ebu'l-Âla Afîfi, *Muhyiddin İbnu'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, çev. Mehmet Dağ (İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1999), 36.

⁷⁵ Doru, *Melayê Cızîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*, 132.

Cezerî'nin varlık kavrayışının özünde de, bütün mümkünatın öncesiz-sonsuz olan İlah'ın ilmiyle taayyün ettiği hakikati vardır.⁷⁶ Hâlık, bildiğimiz ve bilgisinden noksan olduğumuz isimleriyle varlıklara zuhurda bulunarak nihayetsiz ilmini onlara nakşetmiştir. Vahdet-i vücûd bir mutlak birlik fikridir. Buna binaen birlik veya birlerin birliği her varlıkta geçerli olup âlem bu birliğin içinde hayat bulur.⁷⁷ Vahdet-i vücûd felsefesinde varlık, sınırlı insan zihni veya soyut düşünce ile kavranılması güç olduğundan, bu derin gerçekliği tam anlamıyla anlamakta bilinç yetersiz kalmaktadır. Yani varlık, en açık ve en yüce bir hakikat olduğu için aklın idraki ile bilinemeyip ancak keşf, sezgi, zevkle kavranabilir. Buraya kadar aktardığımız ve gelecek bölümlerde paylaşacağımız bilgiler ışığında ileride görüleceği üzere Cezerî'nin yer yer eklektik bir tavır da takınabildiği söylenebilir.

Cezerî'nin tasavvuftaki iki baskın düşünce olan vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd içerisinde vahdet-i vücûd taraftarı olduğunu paylaştıktan sonra bu iki düşünceye bir göz atmanın yerinde, yararlı bir adım olacağı kanısındayız.

2.1.1. Vahdet-i vücûd

İnsanlık tarihi boyunca varoluşsal sorular, insanın kendi varlığı, evrenin doğası, hayatın anlamı gibi konularda sürekli bir sorgulama ve düşünce sürecini tetiklemiştir. Bu sorgulamalar, farklı kültürler, dinler, felsefi sistemler ve bilimsel yaklaşımların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Filhakika Antik Yunan filozofu Plotinus'nun düşüncelerinde bu düşünsel çabaların izleri mevcuttur. Plotinus ile başlayıp İbn-i Sina ve Farabi ile hız kazanan varoluşsal sorgulamalar, neticelerinden biri olarak bizi vahdet-i vücûd düşüncesiyle buluşturur. Vahdet-i vücûd (varlığın birliği) ekolü, İslam dünyasında kendisini belirgin kılan bir düşünce ekolüdür. Bu düşüncenin ilk dönem İslam toplumlarında "tevhit" (Allah'ın birliği ve tekliği) vurgusuyla var olduğu söylenilebilir. Ancak sonraki süreçlerde bu anlayış çeşitli yorumlara tabi tutulmuştur. Sudûr teorisi,⁷⁸ İşrak düşüncesi ve Gazzâlî'nin

⁷⁶ Ali Tenik, "Şeyh Ahmed Cızîrî'nin Şiirlerinde Varlık İlahi Sevgi ve Cemal Konularının Tasavvufi Analizi", *Mukaddime Dergisi* 8/3 (2017), 102.

⁷⁷ Öz, *Molla Ahmed El-Ciziri'nin Divan'ında Kelami Konular*, 59.

⁷⁸ Sudur teorisi, özellikle antik Yunan filozofu Plotinus'un düşüncelerinde ortaya çıkmış, ilerleyen dönemlerde İslam dünyasında İbn-i Sina ve Farabi tarafından savunulan bir görüş olmuştur. "Sudur" kelimesi, felsefede var olan her şeyin yokluktan ve hiçten yaratılması dışında bir yol arama çabasını ifade eder. Bu bağlamda "sudur", varlığın ortaya çıkma veya meydana gelme sürecini anlatan bir terim olarak kullanılır. Felsefi bağlamda, sudur kelimesi genellikle varlığın nasıl oluştuğunu ve başladığını anlamaya yönelik teorik çabaları ifade eder. Sudur nazariyesi, bu bağlamda, varlığın İlahî Varlık'tan tedricen genişleme ve yayılma yoluyla meydana geldiğini öne sürer. Bu teori, varlık hiyerarşisinin belirli bir süreçle ortaya çıktığını ve geliştiğini savunur. İşrak düşüncesi ise İslam felsefesi ve tasavvuf geleneğinde önemli yer tutan bir öğretilerdir. İşrak, Arapça kökenli bir kelime olup "aydınlanma", "ışık tutma" veya "parlaklık" gibi anlamlara gelir. Bu düşünce, özellikle Sühreverdi Maktul (ö. 1191) tarafından sistemleştirilmiştir. İşrak düşüncesi, insanın ilahi ışığa ulaşma

düşünceleri,⁷⁹ yorumlamalar neticesinde tevhit ıstılahının vahdet-i vücûd öncesinde geçirdiği evrelerdir. Sudûr teorisi ve benzeri kavramlar, zaman içerisinde dönüşerek özellikle İslam düşünürü Muhyiddin İbn'ül-Arabî'nin⁸⁰ eserlerinde belirtildiği gibi, vahdet-i vücûd doktriniyle daha yakın bir ilişki kurulmasına yol açmıştır. Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin düşüncesi, sudûr teorisini aşarak, varlığın birliğini vurgulayan ve tüm varlığın Allah'ın bir yansıması olduğunu savunan vahdet-i vücûd anlayışına doğru bir evrim göstermiştir.⁸¹

Varlığın birliği ve varlıkta birlik anlamına gelen vahdet-i vücûd,⁸² Bir'in tekliğinden teşekkül etmiş varlık/müşahade âleminden hareketle varlığın birliğini açıklar ve hakikatin yalnızca Allah'ın mutlaklığı olduğunu savunur. Bu düşünceye göre Allah'ın sonsuz varlığı dışında hiçbir varlık yoktur. Hakiki varlık, yalnız sonsuz imkanlar sahası bâtın ve gayb âlemi olan Allah'ın varlığından ibarettir. Evren onun zuhuru ve tecellisidir. Bu suretle bütün görünen ve düşünülen âlemlerin kökü olan gizli varlık, ne duyularla ne de akılla kavranabilir. Evren hakiki varlığın geçici bir gölgesidir. Tanrı kâinatın herhangi bir varlığıyla özdeşleşmemiş veya onun içine girmemiştir. Bu sebeple vahdet-i vücûd anlayışı bir panteizm değildir.⁸³ Vahdet-i vücûd düşüncesinin müessisi İbnü'l-Arabî'ye göre Allah, bu dünyaları isim ve sıfatlarını meydana çıkarmak için yaratmıştır.⁸⁴ Arabî'ye göre kâinat, Allah'tan sudûr etmiş fakat Allah ile aynı mahiyette değildir. Mümkün varlıklar, evvelde yok iken sonradan Allah'ın emri ile yoktan var olmuşlardır.⁸⁵ Muhyiddin İbnü'l-Arabî'den sonra gelen birçok mutasavvıf vahdet-i vücûd düşüncesinin simge isimleri ve savunucuları olmuşlardır. Bunların başında Mevlâna Celalettin Rûmî, Sadru'd-din Konevi, Molla Cami, Dâvûd el-Kayserî⁸⁶ gelmektedir.⁸⁷ Mevcut birçok ilmi kimliğinin yanında daha çok

ve bu aydınlanma ile gerçeği kavrama çabasını vurgular Mahmut Kaya, "Sudûr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2009), (Erişim 30 Ocak 2024).

⁷⁹ Alp Camız, *Vahdet-i Vücud ve Devlet* (Muğla: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 26-27.

⁸⁰ Mahmud Erol Kılıç, "Muhyiddin İbn'ül- Arabî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 1999), (Erişim 30 Ocak 2024).

⁸¹ Camız, *Vahdet-i Vücud ve Devlet*, 26-27.

⁸² Ekrem Demirli, "Vahdet-i Vucûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2012), (Erişim 30 Ocak 2024).

⁸³ Turan, *Melayê Cizîrî Divanı ve Şerhi*, 729.

⁸⁴ Öz, *Molla Ahmed El-Ciziri'nin Divan'ında Kelami Konular*, 66; bk.Muhyeddin İbnü'l -Arabi, *el-Futuhatu'l-Mekkiye* (Beyrut: Daru Sadır, 2001).

⁸⁵ Turan, *Melayê Cizîrî Divanı ve Şerhi*, 730.

⁸⁶ Ahmet Özalp, *Din Eğitimi Açısından Dâvûd El-Kayserî de İnsan Kavrayışı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013).

⁸⁷ Turan, *Melayê Cizîrî Divanı ve Şerhi*, s.729. Vahdet-i vücud düşüncesini onaylayıp savunanlar olduğu gibi panteizm ile ilişkilendirip ikisini bir tutanlarla birlikte İbnTeymiyye, Aliyyu'l Karî gibi İslam bilginleri de durumu tekfire kadar götürmüşlerdir. Bu düşünce sisteminin Mutlak Varlığı şahadet âlemiyle açıklama yoluna

mutasavvıf kimliğiyle idrak edilen Molla Cezerî de aynı güzergâh üzerinde yol alarak Muhyiddin İbnü'l-Arabî'den etkilenmiş olup onun geliştirmiş olduğu vahdet-i vücûd düşüncesini benimsemiştir.

2.1.2. Vahdet-i şühûd

Tasavvuf tarihindeki zengin ve karmaşık bir tartışma konusunu oluşturan vahdet-i vücûd, çeşitli zamanlarda farklı yorumlar ve eleştirilere maruz kalmıştır. İbnü'l Arabî'nin varlık ile ilgili sistemleştirdiği bu düşünceye muhalif olarak İmâm-ı Rabbânî Ahmed es-Sirhindî⁸⁸ vahdet-i vücûdun tasavvufta nihai mertebe olmadığını ve bunun sadece ileri mertebelerden biri olduğu fikri ile yetinerek buna mukabil vahdet-i şühûd⁸⁹ görüşünü ortaya atmıştır. O, iki tür tevhidin olduğunu paylaşır: Bunlar şühûdî tevhit/şuhûd-i fenâ ve vücûdî tevhit⁹⁰. Rabbânî'nin bahsettiği bu iki tür tevhit, tasavvuf düşüncesindeki farklı anlayışları ifade eder ve sâlikin (yolcu) Allah'a ulaşma sürecindeki deneyim ile anlayışlarını temsil eder. Tevhid-i şühûdî, her şeyi bir olarak görmeyi vurgular. Salik; varlıkları ayrı ayrı değil, bir bütün olarak algılar. Bu, adeta tek bir varlığın farklı yansımaları gibi bir durumdur. Tevhid-i vücûdî ise var olan her şeyin tek bir kaynaktan, Allah'tan geldiğini ve O'ndan başka bir varlığın olmadığını bilmeyi ifade eder. Bu bakış açısına göre, varlıklar yokluk üzerine kuruludur ve hakiki varlık sadece Allah'a aittir. Salik, bu idraki kalbiyle kavrar.⁹¹

Vahdet-i şühûd bizzat yaşanmış, görülmüş bir deneyim anlamına gelir. Sâlik, bu deneyim sırasında yaratılan varlıkla Allah arasındaki sınırları aşar ve tüm varlığı Allah'ın bir tezahürü olarak algılar. Bu anlayış, sâlikin varlık içindeki ayrılıkları ve çeşitlilikleri aşarak, tüm yaratılmışların Allah'ın bir birliği olduğunu bizzat yaşayarak fark etmesini ifade eder. İmâm Rabbânî bu mevzuyu eserinde birkaç örnekle dile getirerek onun daha iyi anlaşılmasının önünü açmıştır:

Güneş ve yıldızlar örneği; Sirhindî'ye göre, gündüz vakti Güneş'in parlaklığı nedeniyle yıldızların gözle görülememesi durumu, vahdet-i vücûd ehlinin halini simgeler.

görmüş olması ve evrendeki mevcudiyetin tümünü Aşkın Olan'ın birer parçası şeklinde nitelendiren tutumları dolayısı ile temsilcilerini birer panteist olarak vasıflandırmak da isabetli bir görüş değildir. bk.Hasan Hüseyin Tunçbilek, "Mevlânâ'da Vahdet-i Vücûd Telâkkisi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 18/18 (2007), s.55-56.

⁸⁸Hamid Algar, "İmâm-ı Rabbânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2000), (Erişim 02 Şubat 2024).

⁸⁹Demirli, "Vahdet-i Vücûd"; İlhan Ayverdi, "Şühut-Şühud-Şuhud", *Kubbealtı Lugatı*, Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı.

⁹⁰Abdullah Kartal, "İmâm-ı Rabbânî'nin Vahdet-i Vücûd Eleştirisi ve Tarihsel Arkapları", 14/2 (2005), s.7.

⁹¹İmâm Rabbânî, *Mektûbat*, çev. Müstekimzade Süleyman Sadeddin (İstanbul: Hakikat Yayınları, ts.), s.50; Salahuddin Auobe, *Sadreddin Konevi'de Bilgi, Varlık ve Ahlâk* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 59.

Bu bir algı yanılsamasıdır ve sâlikin gerçekliği anlamada yanılsamasına yol açabilir. Sâlik, sadece birliği görüp çeşitlilikleri göz ardı eder. Ancak, yıldızların var olduğunu ama güneşin ışığı nedeniyle görünmediklerini anladığında, vahdet-i şühûd mertebesine geçer (ayne'l yakîn). Eğer sâlik Güneş'i ve yıldızları ayrı ayrı görmeye başlarsa, hakka'l yakîn mertebesine ulaşmış demektir.⁹²

Ayna ve yansıma (akis) metaforu; İmâm-ı Rabbânî, bir kişinin aynada gördüğü yansımayla, (akis) Allah ile âlemin ilişkisini benzetir. Bu yansıma, gerçek değil yani bir hayâl, bir görüntüdür. O, ayrıca “insan ve gölgesi” örneğini kullanarak, asıl ile gölge arasındaki farkı vurgular. Gölge, gerçek olmayıp sadece aslının yansımasıdır. O, bu misalle Allah ile âlemin birbirinden ayrı olduğunu, Allah'ın gerçek varlık olduğunu ve âlemin bir yansıma olduğunu ifade etmeye çalışır.⁹³

Paylaştığımız örnekleri çoğaltmak mümkündür. İmâm-ı Rabbânî savunmuş olduğu vahdet-i şühûd öğretisini bu tür metaforik ifadelerle destekleyerek yolda olanın Allah'a olan birliğini ve gerçeklikle olan ilişkisini anlamasına yardımcı olur.

2.2. Bir Vahdet-i Vücûd Takipçisi Olarak Cezerî

Aşkın Olan tarafından dünyayla buluşturulan insan, kişisel yolculuğunda çoklukla karşılaşır. Bir'den bir olarak varlığa gelen insan, zamanla binlere, milyonlara ve sonsuzluğa yayılan bir varlık yoğunluğu içerisinde kendi rolünü yaşamaya başlar. Hayy'dan gelen can, duysal, zihinsel idraki aracılığıyla dünyayla etkileşim kurar; bu etkileşim süreci içinde özünü şekillendirir. İnsanoğlu, geçmiş ve geleceğin kesişim noktasında yer alarak ân'a tanıklık eden ve varoluşu deneyimleyen bir varlıktır. Tek başına olsa da, Bir Olan'dan elde ettiği birikimlerle dünyayla bağ kurar ve varlık serüvenini sürdürür. O, kâinatın akışından aldığı tüm ulvi ve süfli unsurların bir bileşimidir.

Cezerî, yazdıkları ile yaşantısı arasında derin bir bağ kurmuş bir düşünür olarak, tarihsel ve düşünsel bir arka planın ürünü olup, önceki birikimlerden bağımsız değerlendirilemez. O da kendisinden önce mevcut düşünce adamları ile maddi ve manevi irtibat hâlinde olarak düşünce dünyasını zengin kılmıştır. Divan ve tasavvufi dili, onun nesir-manzum hüviyetindeki sözleri, teması, kullandığı metaforlar bize mühim bir mutasavvıf ve

⁹² Necdet Tosun, "İmâm-ı Rabbânî'ye Göre Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Şühûd", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 23 (2009), 187; bk.İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî, *Mektûbât-ı İmâm-ı Rabbânî* Karaçi Yayınları, 1393/1973).

⁹³ Tosun, "İmâm-ı Rabbânî'ye Göre Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Şühûd", 188-189.

vahdet-vücûd sisteminin kurucusu olan İbnü'l-Arâbî'nin⁹⁴ izlerini gösterir. Cezerî'nin düşüncesinin temelinde Ârabî'nin etkisi muazzamdır. Özellikle Divan incelendiğinde varlık,⁹⁵ vahdet-i vücûd,⁹⁶ bilgi ve ilahi aşk gibi kavramların; yer yer açık, zaman zaman da edebi/ divani bir dille kapsamlı olarak ele alındığı ve eserinde öne çıkan en temel terim-konular olduğu söylenilebilir. Eserinde bunları ele alırken onun kullandığı sembolik, tenzihi, zahiren paradoksal dil, edebi sanatlar/semboller ve figüranların tümü Aşkın Olan'a duyduğu aşkın zihninde kelama, kalp hanesinde ise en derin duyguya bürünmesinin neticesi olduğu ifade edilebilir. Yani Cezerî'ye göre âşık maşukun, halk Hakk'ın, âlem ve âlemin içindeki bütün mahlûkat kendisinden geldiğimiz Bir'in birer tecellisi ve yansımasıdır.

Bilhassa vahdet-i vücûd ıstılahının varlık ile ilgili en temel kavramları olan Allah'ın zât ve ulûhiyet mertebesi, var olanların oluşumu, âyân-i sabite, tecelli, nûr-u Muhammedî gibi kavramlar divanda fazlasıyla yer almaktadır. Bununla birlikte bilgi kavrayışını aksettiren akıl, ilham, keşf, ilm-i ledün gibi mevzular da sık sık tekrarlanarak bu konuların, insân-ı kâmil ile olan teması ele alınmıştır. İlahi aşk, kâinattaki intizam, dünyanın çekiciliğinden korunabilme, zühd vb. meseleler de divanda bu düşünce etrafında şekillenir. Cezerî; Arabî'de şahit olduğumuz vahdet temelli düşünce sisteminin aksine vahdet-i vücûdun, şahsında oluşturduğu fikirleri divan şiirinin şahsına münhasır simgeleri, etkili anlatımı ve derin içeriğiyle takdim etmek istemiştir.⁹⁷

Molla Cezerî'nin zihin dünyasında var olan vahdet-i vücûd kavrayışının eserinde ana karakter olduğunu aktardıktan sonra Divan'ındaki şu beyitler onun, vahdet-i vücûd ekolü üzere olduğunun göstergelerinden sadece birkaçıdır:

“Senema sur ji Semed şewqê ji heq daye wucûdê

⁹⁴ Yusuf Turan, *Muhyiddin İbni Arabî'de Mutlak Varlık* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006).

⁹⁵ Cezerî'nin eserinde varlık ile ilgili olarak oldukça fazla beyit mevcuttur. Örnek olarak şu beyit bunlardan sadece bir tanesidir.

*“Zatê muqaddes bû wucûd coşîş nedabû behrê cûd
Wesf û îdafat û quyûd yek ji tecellayê neda”*

Tercüme:

Coşup taşmadan henüz cömertlik denizi, zat-ı mukaddes var idi
İzafet, kayıt ve nitelikleri ile tek birlik varlık dahi ortada yok idi

⁹⁶ Vahdet-i vücûda örnek olarak şu beyit verilebilir.

*“Ji sirra la mekân vacib tenezzul kir di imkanê
Fe eyne 'l-ilmu eyne 'l-eyn we eyne 'l-eynu iz la eyn”*

Tercüme:

İmkân âlemine tecelli etti vacibü'l-vücûd la mekân sırrından

Nerde ilim, nerde zat, nerde mekân, nerde diye bir şey yok.

⁹⁷ Birgül Bozkurt, "Molla Ahmed-i Cezerî'nin Divanında Vahdet-i Vücûd Anlayışı", (Ankara: Uluslararası Şirnak ve Çevresi Sempozyumu, 2010), 626-627.

Ger Ezazîl bidîta nedibir xeyrê sucûdê”⁹⁸

Tercüme:

Varlığı aydınlatan o alımlı put, Samed’den almış şavkını

Görseydi eğer bunu Azazil, secdeden gayri bir şey yapmazdı⁹⁹

Zannımızca Cizreli üstat bu beyitte vahdet-i vücud sırrını kastetmekte ve şunu dile getirmektedir: Eğer Azâzîl, benim yârda (sevgili) gördüğümü Hz. Âdem’de görseydi karşı çıkmaz diğer varlıklar gibi onun için secdeye varırdı. Zira Âdem’e edinilen secdenin Allah’a secde etmek olduğunu bilmiş olacaktı. Bu, Cezerî’nin düşüncesi ile ahenk içinde olan bir analizdir.¹⁰⁰ Burada Cezerî vahdet-i vücûd anlayışını bizlere aktarmaktadır.

Cezerî, vahdet-i vücudun yerine yer yer vahdet-i mutlak terimini de kullanmıştır:

“Wahdeti mutlaq Melâ nûr e di qelban cela

Zori di vê mes’elê ehlê dilan şubhe ma”¹⁰¹

Tercüme:

Vahdet-i mutlak bir nurdur Melâ, tecelli eder gönüllerde

Şüphede kaldı gönül ehlinin çoğu bu meselede¹⁰²

Burada Cezerî’nin vahdet-i vücûdu mutlak vahdet olarak ifade ettiğini görmekteyiz. Cezerî’nin eserinde temel atmosferi oluşturan vahdet-i mutlak (vahdet-i vücûd) konusu; Allah’ın bir oluşu ve bu tek oluşunun varlık âlemine taşması, tezahür etmesi yani tecelliyesinin nakşı olan âlem ile ilişkilendirilmesidir.¹⁰³

⁹⁸ Ciziri, *Diwan*, 779.

⁹⁹ Turan, *Melayê Cizîrî Divanı ve Şerhi*, 731.

¹⁰⁰ Turan, *Melayê Cizîrî Divanı ve Şerhi*, 731-732; bk. Muhammed Emin Doski, *Şirovekirina Diwana Melaye Molla Ahmed Ciziri* (Dohok: Spirez Yayınları, 2010), 542.

Yaratana âşık bir yaratılan olan şairimizin birçok beyitinde bu sırrı görmemenin imkanı yoktur. Nitekim bu beyitte de bunu görüyoruz.

*“Her wî bibîn her wî eger wî dinasî tu
Huwe’l-me’bud huwe’l-meşhûdu bel la xeyre fi’ d-dareyn”*

Tercüme

Her daim onu gör Melâ, eğer tanıyorsan onu

Odur mabud, odur meşhud, dareynde yoktur ondan gayri mevcut

Ey Melâ; O’nu gör, eğer hep O’nu tanıyorsan,

O, her zaman mabud’dur. Her şeyde müşâhede edilendir. Hatta dünya ve ahirette ondan başka hiçbir şey hakiki manada mevcut değildir.

¹⁰¹ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 32.

¹⁰² Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 33.

¹⁰³ Konuyla ilgili olarak bk. İlhan Kutluer, "İbn Seb'in", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 1999), (Erişim 15 Aralık 2023); Doru, *Melayê Cizîrî Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, 157.

Yine bir gazelinin şu beyitinde Cezerî; kâinattaki çokluğun özünde bir olduğunu, birleşik olduğunu nihayetinde varlığa büründükten sonra görünürde kesreti temsil ettiğine dikkatleri çekmiştir:

“Herfê ji yek bûne fêsl ger bibirî wan bi esl

Herfî dibit yek xetek xet ku nema nuqte ma”¹⁰⁴

Tercüme

Harfler birbirinden ayrıldı, asıllarına döndürürsen eğer,

Harfler çizgi olur, o da dönerse sadece bir çizgi kalır.¹⁰⁵

Cezerî’ye göre varlık âlemi Hakk’ın mutlak cemalinin bir aynası olmakla birlikte, aynı hüviyete ortak olan zatlar, aynı mastardan türemiş isimler ve aynı aynadan çıkan akislerdir.¹⁰⁶

Ona göre asırlardır var olan bu eşsiz âlem, içerisinde barındırdığı bin bir türlü mahlukata, yaşayışa, işleyişe rağmen ilk yaratıldığı gibi hala ilahi emre amade olarak deveranını sürdürmekle beraber kurulan kanunun aksine bir hareketlilik meydana getirmiş değildir. Mümkinatın mukimi olduğu bu güzergâhtaki yoğun hareketlilik, kalabalık ve kesret Mutlak Var’ın esma ve sıfatlarının tecellisidir. Salt akıl tek başına tecelligâhtaki zuhuru kavramak için yetersiz olduğundan bu mevzu ancak vahdet ilmi ile bilinebilir. Aksi takdirde evrendeki çoğalmanın yanlış anlaşılıp yorumlanması neticesinde vahdet-i vücûd ekseninin dışına çıkılarak vehim ve şüpheye kapı aralanmış olur. Bu sebeple Cezerî, kâinattaki kesretin ancak vahdet ile Mutlak Zat’ın nurunun şuhuttaki isim ve sıfatlarıyla birlikte aşk iksiri ile çözülebileceğini iddia etmiştir.¹⁰⁷ Cezerî vahdet-i mutlak kavramının yanı sıra beyitlerinde vahdet-i sırf gibi farklı lafızlar da kullanmıştır. Hâkim kanaate göre bu kavramın karşılığı da yine vahdet-i vücuttur.

¹⁰⁴ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 32.

¹⁰⁵ Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, 33.

¹⁰⁶ M.Nesim Doru, "Melayê Cizîrî'nin Dîvân'ında Semâ '(Musiki ve Raks)", *Mukaddime Dergisi* 8/2017), 28-29.

¹⁰⁷ Örnek olarak;

“Keşfê esrarê sıfatan bê mihebbet nabitin”

“Sûretê Esmâ divêtin da bikin jê fehim raz”

Tercüme

Aşk olmadan mümkün değil sıfatların sırlarını keşfetmek

Sırları açmak için suret-i esma gerek

Cezerî'nin divanında vurguladığı üzere zaman, mekân, cihetler, sınırlar O'nun huzurunda birer hiçtir, bunların tümü zatı ve sıfatlarıyla kadim olan Muhdis'in meydana getirdiği hâdislerdir. O bu durumu şöyle kağıda dökmüştür:

“Huwe 'l-Ewwel huwe 'l-Axir huwe 'z-Zahir huwe 'l-Batin

Huwe 'l-Me'bûdu we 'l-Meşhûdu fî kulli 'l-huwiyyatî”¹⁰⁸

Tercüme

Evvel odur, Ahir odur, Zahir odur, Batın odur

Mabud odur, Meşhud odur hüviyetimde¹⁰⁹

Nihayetine vardığımız bu mevzunun neticesi olarak şairimiz, duyuların idrak edebildiği veya idrakten noksan kaldığı zahiri-bâtini olarak kâinattaki her zerrede Tanrı'nın nefesinin gizli olduğunu ve O'nun sonsuzluğundan seslendiğini, esma ve sıfatlarıyla Allah'ın kuşatıcılığını, kusursuzluğunu, mükemmeliyetini şiirlerinin lisanıyla dile getirmiştir. Nitekim “Ey Mela! Her dem onu gör, her dem onu an, her dem onu tanı/Odur Mevcud, odur Meşhud, iki dünyada yok ondan gayrisi” dizeleriyle savunucusu olduğu vahdet-i vücûd hakikatinde nazarları toplamıştır. Aslında onun vahdet-i vücûd görüşüyle insanın Tanrı ile olan bağına yer yer açık, zaman zaman da divan dilinin incelikleriyle örtülü olarak dikkatleri topladığını dile getirmemiz mümkündür. Ona göre insan, zamanın ve mekânın sınırlarını aşan bir varlıktır. O kuşatıldığı idrak ile geçmişi düşler, geleceği hayal eder ve sonsuzluğa akar. İnsan, Hakk'ın hakikatinin tecellisi/taşıyıcısı olup Allah'ın esma, sıfatlarıyla kendini her şeyde ve herkeste tezahür ettirdiğinin en muazzam delilidir. Kâinattaki süreklilik, yenilenme ile sınırlı mevcudiyet, insana her şeyin sınırsız bir kaynağa bağlı olduğunu ve bu kaynağın Tanrı olduğunu işaret eder. Yani Cezerî'nin bütün bunlarla maksadının kişinin kendi kendisiyle (benliği, özü) buluşmasının hakikatte kendi varlığından Mutlak Varlık'a giderek O'nunla birleşmek olduğu söylenebilir.

2.3. Cezerî'nin Bilgi Kavrayışı

Mutasavvıflar için hakiki bilgi âfâk(dışsal) ve enfüsi(içsel) bilginin buluşmasından doğar. Dış âlemin iç âlemle anlaşp birleşerek birlenmesiyle insan gerçek mânâyâ ulaşır. Tasavvufi, felsefi ve edebi kimliği ile çok boyutlu bir alim olan Cezerî de ilahi aşkın ateşi

¹⁰⁸ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 192.

¹⁰⁹ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 193.

ile yanarak kendisini sevgiliye götürecek mânânın bilgisine ulaşmaya çalışmıştır. Onun düşünceleri, tasavvuf geleneğindeki epistemolojik perspektifleri yansıtır. Cezerî eserinde tasavvufun temel prensiplerine uygun bir şekilde epistemolojiye odaklanarak bilgi edinme sürecinde farklı kaynakların ve türlerin varlığına vurgu yapmıştır. Duyu, tecrübe, haber, akıl ve sezgi gibi bilgi türlerine atıfta bulunmasıyla, her birinin farklı bir önemi ve konumu olduğunun altını çizmiştir. Ancak epistemolojisinin merkezine kalbi koymuş olmakla birlikte onu diğer sûfilerden ayıran en önemli özelliği ise onun diğer disiplinlerin konuyla ilgili beyanlarını onaylayarak daha geniş bir perspektifle yer yer sentetik bir tavır sergilemesidir. Öte yandan, diğer mutasavvıflar gibi Cezerî de duyu, haber ve akıl yoluyla elde edilen bilgilerin hakikate ulaşmada aracı olduğunu lakin yetersiz kaldığını savunmaktadır. Ona göre gerçek bilgi sadece kalp ile elde edilebilir. Bu, zihinsel ve akli çabalardan ziyade içsel bir farkındalık, manevi bir idrak olarak tanımlanabilir.

İlham, Cezerî'nin vurguladığı gibi, doğrudan hakikate ulaşma yeteneği olarak görülmektedir. Bu bakış açısı, tasavvufî düşüncenin derinliklerinde, insanın içsel yolculuğunun ve arayışının özünde yatan bir kavramdır. O; ilhamı, diğer bilgi türlerinin sınırlılıklarını aşarak gerçek varlıkla bağlantı kurma yolu olarak görmektedir. Cezerî'nin bu yaklaşımı, bilginin kaynağı ve niteliği üzerine derin düşünceler sunmakta ve tasavvufun batınî boyutunu vurgulamaktadır. Ona göre asıl hakikate ulaşma içsel yolculukla mümkün olur. Onun bu görüşleriyle birlikte İslam düşüncesine baktığımız vakit; farklı ekoller ve disiplinler, kendi epistemolojik yaklaşımlarını geliştirmişlerdir. Her bir doktrin, kendi düşünsel temelini oluşturan prensipler etrafında bilgi edinme yöntemlerini, gerçeği anlama ve yorumlama biçimlerini belirlemiştir. Kelam ekolünde, Selefi, Mutezile ve Ehli Sünnet gibi gruplar, İslam'ın doğru inançları ve teolojik meseleler üzerinde farklı görüşlere sahiptir. Her biri, akıl, nakil (geleneksel kaynaklar) ve mantık gibi unsurları kullanarak kendi epistemolojik çerçevelerini oluşturmuşlardır.¹¹⁰ Felsefe alanında Meşşai ve İşraki ekoller, farklı metafizik ve epistemolojik yaklaşımlar benimsemişlerdir. Meşşai felsefesi, Aristotelesçi mantık ve felsefî yöntemleri esas alırken, İşraki düşünce ise içsel ilham ve manevi anlayışı vurgulamaktadır.

İslam düşünce tarihinde Kelamcılar istidlâl, sufiler keşif/mükaşefe yöntemini temel referans kabul ederken felsefenin bir düşünme biçimi olarak akli öncelemesi temel alındığında İslam filozoflarının akla daha çok ehemmiyet verdikleri söylenilebilir.

¹¹⁰ Özalp, *İslâm Düşüncesi Bağlamında Eğitimde Bilgi Problemi*.

Kelamcılar yakîne benzer olanı Burhanı veya diyalektiği kullanırlarken sufiler ise, sofistlik kıyasları kullanmaktadırlar. Felsefeciler de burhanî kıyasları kullanır.¹¹¹

Cezerî'nin bilgiyi bu şekildeki tasniflerden ziyade önceden beyan edilen bütün malumatları kucaklayıcı bir cihette ele aldığı görülür. Ve o mevcut bilgi anlayışlarının hiçbirini yok saymamaktadır. Hatta onun dünyasında derine inildiğinde eklektik düşüncelerin varlığı bile sezilebilir. Yani Cezerî'nin bilgi konusu ile ilgili kendisine kadar ulaşmış düşünceleri uzlaşmacı bir kimlikle bütünleştirerek yeni bir bakış açısı ve yorum tarzı geliştirdiği hissedilebilir. Fakat tasavvuf ve vahdet-i vücûd geleneğinin mühim düşünürlerinden olması hasebiyle gözle görülen ve en çok hissedilen gerçeğin, kendisinin mutasavvıf kimliğinin varlığıdır. O bilginin kaynaklarını tasavvufi pencereyle alanına sunmuştur. Cezerî bu geleneğe uygun bir vaziyette en nihayetinde kalbi savunarak sûfî epistemolojisini kabul etmiştir.

2.3.1. Cezerî'de bilginin kaynakları

İslam düşüncesini oluşturan, çoğu kez bahsini ettiğimiz üç disiplinin (kelam, İslam felsefesi ve tasavvuf) kendi düşünce zeminlerinde bilgi kaynaklarının birer karşılığı vardır. Söz konusu sistemlerin anlam dünyasında bilginin neliği, nasıllığı, ele alışındaki belirleyici etmen-etkenler ve bilgi ıstılahının çeşitleri vb. gibi mevzulara geniş olarak yer verdikleri görülür. Bunlardan İslam düşüncesinde dinin temel inançlarını, doğrularını ve bu inanışların sebebini tartışan temel disiplinlerden biri kelamdır. Bilginin mahiyeti, gerçeği, birçok düşünce sisteminde yer edindiği gibi Kelam ilminin temel meseleleri başlığıyla ilk dönemlerden beri kendisine mevcut bir alan tahsis etmiştir. Kelam alimleri bu düzlemde savundukları fikir ve temsilcisi oldukları ekollerle uyumlu olarak bilgiyi ele almış, zaman içerisinde birbirinden farklı birçok bilgi perspektifinin varlığına hükmetmiştir.¹¹² Söz konusu disiplin için bilgi teorisi, bilginin neliği, imkanı, kaynağı, sınırları üzerine yapılan düşünce beyanlarıyla başlayıp neticeye doğru yol alır.¹¹³ Bu ilim, geleneksel olarak bilgi kaynağı meselesine sadece akıl, duyu veya deney gibi doğal yollarla bakmayıp daha geniş bir perspektiften bakarak, bilginin kaynağını akıl, duyu ve doğru haber gibi farklı unsurların

¹¹¹ Doru, *Melayê Cızîrî Felsefi ve Tasavvufî Görüşleri*, 164; bk. Atıf İraki, *Sevretu'l-Akl fi'l-Felsefeti'l-Arabiyye Daru'l-Maarif Yayınları*, 1999), 71.

¹¹² Ömer Mahir Alper, *Eş'arîlerin Kavaidi ve Felâsîfenin Gavâili Ötesinde: Osmanlı Dönemi Mâtürîdî Kelâmcısı Mevlânâ Mehmed İzmirî'de Bilginin Mâhiyeti Sorunu, İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîye Geleneği: Tarih, Yöntem, Doktrin*, Hülya Alper (ed.) (İstanbul: İFAV Yayınları, 2018), 262.

¹¹³ Muhit Mert, "Kelamcıların Bilgi Tanımları Üzerine Bir Tahlil Denemesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44/1 (2003), 42.

birleşimi olarak ele alır.¹¹⁴ Keşif, ilhâm, sezgi, rüya gibi kavramlar bilgi edinme yollarından sayılmış olsa da ehli kelâmın ekseriyeti duyu, doğru haber ve akılla ulaşılmış bilgileri makbul görmüşlerdir. İslâm Felsefesinde ise bilgi genellikle mantık ve ilmü'n-nefs¹¹⁵ çerçevesinde ele alınmıştır.¹¹⁶ Bilgi, mantık ilmi açısıyla daha çok bilginin mahiyeti ve önermesel değerine yöneliktir. Bundan dolayı mantık, bilgiyi zihnî bir kavram olarak önce tasavvur, hakkında hüküm verilmek suretiyle bir önermeye dönüştüğünde ise tasdik¹¹⁷ olarak niteleyip onu tayin edilen sürece uygun bir şekilde biçimlendirerek yorumlar.¹¹⁸

Kelâmcılar bilgiyi bilginin mahiyeti, imkanı, kaynakları şeklinde ele alırken, filozoflar onların aksine insanın kuvvelerinden yola çıkıp; akıl ve nefis gibi olgular üzerinden bilgiyi oluştuğu süreç içerisinde ele alıp aşağıdan yukarıya, fizikten metafiziğe doğru bir yol takip ederek ele almaktadır.¹¹⁹ İslâm filozoflarının tamamına yakınının kabul ettiği zahirî duyu, batınî duyu ve akıl yolu ile gerçekleşen algı türlerinin ele alındığı idrak teorisi bu meselelerin mihengini oluşturur.¹²⁰ İslâm Felsefesi bilgiyi kaynakları açısından işte bu üç bölüme ayırmıştır.¹²¹

¹¹⁴ bk.Ebu Bekr Muhammed İbn Fûrek, *Mücerred Makalâtı's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. Daniel Gimaret (Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1986), 10-33; Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi (Ankara: TDV İSAM Yayınları, 2018), 83-88; Ebu Bekr Bâkılânî, *Temhîdül-Evâil ve Telhisü'd-Delâil*, thk. İmadüddin Ahmed Haydar (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1986), 28-34; Abdülkâhîr Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1981), 8-9; Ebû'l-Yûsuf Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, thk. Hans Peter Linss (Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1963), 6.

¹¹⁵ İlhan Kutluer, "İlmü'n-Nefs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, (2000), (Erişim 28 Nisan 2024).

¹¹⁶ Necip Taylan, "Bilgi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, (Erişim 28 Nisan 2024).

¹¹⁷ Özalp, *İslâm Düşüncesi Bağlamında Eğitimde Bilgi Problemi*, 151; Abdülcebbâr Rüfâî, *Durûsun fî'l-Felsefeti'l-İslâmiyye: Şerhün Tevdihîyyün li-Kitâbi Bidâyeti'l-Hikme* (Tahran: Müessesetü'l-Hüda, 2000), 625.

¹¹⁸ bk.Ebû Nasr Fârâbî, *Üyûnu'l-Mesâil, el-Mecmu'* (Kahire: Matbaatü's-Saade, 1907).

¹¹⁹ Ancak İsrâk felsefesinin kurucusu olan Şihâbüddîn Sühreverdî bu analizin aksine daha çok tasavvufa yakın bir çizgi üzerinde yukarıdan aşağıya doğru bir yol takip etmektedir. Ayrıca bilgi ve idrak süreçleri için bk. Özalp, *İslâm Düşüncesi Bağlamında Eğitimde Bilgi Problemi*, 156; Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *Şerhu Bidâyeti'l-Hikme*, thk. Muhammed Mehdi el-Mü'min Mektebetü'l-Fikr, 1422h.), 237-238; Çağfer Karadaş, "Birleşen ve Ayrışan Yönleriyle Kelâm İlminin Usûl-i Fıkıh, Tasavvuf ve İslâm Felsefesi ile Olan İlişkisi," *İslâm Düşüncesinin Kurucu Unsurları: Usûl-i Fıkıh, Kelâm, Tasavvuf ve İslâm Felsefesi*, 2016), 36-37.

¹²⁰ bk.Yaşar Aydın, "Farabi'nin Bilgi Anlayışına Genel Bir Bakış", *Bilimname: Düşünce Platformu* 2/4 (2004), 6; bk.Seyyid Şerîf Cürçânî, *et-Ta'rîfât "İlm"* (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-İlmiyye, 1983), 155; Özalp, *İslâm Düşüncesi Bağlamında Eğitimde Bilgi Problemi*, 153; İhvân-ı Safâ, *Resâil* (Beyrut: Butrus Bustânî, 1957), 65; Enver Uysal, *Örnek Metinlerle İhvân-ı Safâ ve İbn Sînâ Felsefesi* (Bursa: Emin Yayınları, 2013), 35.

¹²¹ Şahin Filiz, "Bilgi-İnanç Bağlamında Fârâbî'nin Bilgi Felsefesi", *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu Bildirileri*, (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 15-24; Özalp, *İslâm Düşüncesi Bağlamında Eğitimde Bilgi Problemi*, 158-162; Ebû Yusuf Yakub b. İshâk Kindî, *Kitabün fî Felsefeti'l-Ülâ*, thk. Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde (Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabi, 1950), 106-107; Dimitri Gutas, *İbn Sînâ'nın Mirası*, çev. M. Cüneyt Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2010), 173-174; Ebû Nasr Fârâbî, *Arâ-u Ehli'l-Medîneti'l-Fâzılâ (el-*

Tasavvufa geldiğimizde de o diğer ilimlerden farklı olarak epistemolijisinin merkezine mârifet¹²² kavramını yerleştirerek akıl ve mantığın ötesinde bir bilgi¹²³ kavrayışını temsil eder. Bu disiplinde bilgi, bir başına kavramlar veya çıkarımlar neticesiyle elde edilen bir şey değildir. Mârifet,¹²⁴ kalbe ilka edilen ender bir hazine olup ancak akıl ile düşüncenin ötesine geçilerek bulunmayı lazım kılar. Akıl yoluyla elde edilen bilgi ilm olarak adlandırılırken, keşif ve müşahadeyle elde edilen bilgi mârifet terimiyle tanımlanmıştır.¹²⁵ Ancak böyle bir kavramsal ayırım sûfî düşüncede ilm kavramının büsbütün reddi olarak anlaşılmamalıdır.¹²⁶

Buraya kadar aktardığımız bilgileri genel bir gözleme tabii tuttuğumuz vakit her disiplinin, bilgi kaynaklarını kendine has bakış açılarıyla doğru orantılı olarak kategorize ettikleri söylenilebilir. Bu düşünce sistemleri bilginin tanımlanması, ele alınması, tekâbül ettiği duruma göre ikili, üçlü tasniflerde bulunarak konuyu zenginleştirmişlerdir. Cezerî tasavvufta olduğu bilgi konusunda kalbi merkeze almıştır. Ancak Cezerî; kelim, İslam felsefesi ve tasavvufun mevzuyla ilgili öğretilerini yer yer ve kısmen de olsa kucaklayarak daha çok eklektik bir tavır takınmıştır. Düşünce dünyasında tasavvufi perspektif hâkim olsa da o diğer iki disiplinle de bağını koparmamıştır. İleride görüleceği gibi divanında bilgi kaynaklarını dört ana kategori altında ele almış olması onun bu yaklaşımını ortaya koymaktadır:

2.3.1.1. Duyu

Cezerî'nin eserlerinde yer alan somut gözlemler ve pratik deneyimlere dayalı bilgi bu kategoride yer almaktadır. Buna göre bilgilerimizi en başta duyularımızla algıladıklarımız meydana getirir. Duyularımız çevremizle etkileşime geçtiğimizde onunla malumat topladığımız ilk bilgi kaynağıdır. Görmek, işitmek, dokunmak, koklamak ve tatmak yoluyla

Medinetü'l-Fâzıla) (Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1985), 87-116; Ebû Nasr Fârâbî, *İdeâl Devlet: el-Medinetü'l-Fâzıla*, çev. Ahmet Arslan (Ankara: Vadi Yayınları, 1997), 75-98.

¹²² Detaylı bilgi için bk. Süleyman Uludağ, "Mârifet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2003), (Erişim 10 Şubat 2024); Süleyman Uludağ, "Marifet", *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012), 236; Yakup Pekdoğru, "Bir Bilgi Olarak Sûfilerin Marifet Anlayışı", *Tasavvuf İlmî ve Araştırma Dergisi* 24/47 (2021); Ali Bolat, "Tasavvufta Bilgi Anlayışı: Marifet"; Özalp, *İslâm Düşüncesi Bağlamında Eğitimde Bilgi Problemi*, 84.

¹²³ Abdullah Kartal, *Tasavvufun Oluşumu Şeriat-Hakikat İlişkisi* (Bursa: Emin Yayınları, 2015), 61.

¹²⁴ Ruhullah Öz, "Kelâm İle Tasavvuf Arasındaki Metodolojik Farklılıklar", *Teorik Açından Kelam-Tasavvuf İlişkisi*, ed. Yasin Ulutaş (Kahramanmaraş: Klm Yayınları, 2023), 21.

¹²⁵ Osman Nuri Küçük, "Bilgi Kaynağı ve Vasıtası Olarak "Kalb"", *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 49.

¹²⁶ Özalp, *İslâm Düşüncesi Bağlamında Eğitimde Bilgi Problemi*, 188; Hacı Bayram Başer, *Şeriat ve Hakikat: Tasavvufun Teşekkül Süreci* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 192; Salih Çift, *Hakîm Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2008), 186.

çevremizdeki nesneleri algılarız ve bunlar ilk izlenimlerimizi oluşturur. Bundan dolayı Cezerî'nin düşüncesi, deneyim ve duyularımızdan elde ettiğimiz bilgilerin doğruluğunu ve yanlışlığını ayırt edebilen bir tür bilgi olduğu yönündedir. Onun düşüncesi, doğruluğu ve yanlışlığı ayırt etmek için deneyimlerimiz ve duyularımızın temel birer kaynak olduğunu vurgular.¹²⁷ O bu konu ile ilgili düşüncelerini aşağıdaki beyitte ima etmiştir:

“Te divê safî û zexel jêki vedî tecrûbe ke

Da ‘iyarê bi temami binumêtin te mehek”¹²⁸

Tercüme:

Sahteyi gerçekten ayırt etmek istersen eğer tecrübeye başvur

Ta ki mihenk göstere sin sana tam olarak bunların ayarını¹²⁹

Cezerî'nin buradaki ifadesi oldukça derin bir anlam taşımaktadır. Şiirde duyuların ve tecrübenin, bilgiyi değerlendirmede ne denli kritik olduğuna vurgu yapmıştır. Altının ayar ve kalitesi için mihenk taşının anlamı, önemi ne ise tecrübenin de doğru ile yanlış ayırt etmedeki fonksiyonunun aynı minvalde olduğuna dikkati çekmiştir. Cezerî'nin düşüncesinde önemin izahı için böyle bir karşılaştırma yapmış olması oldukça güçlü bir metafordur. O “Ey sevdiğim eğer sevgi iddiasında bulunanın doğruluğu ve yalanını test etmek istersen onu tecrübe et. Ve onlardan yüz çevir, ayrıl, onlara ayrılığınla işkence ver ki muhabbette sadık olan ile sahtekâr olanı ayırt edebilesin. Zira ayrılık ve ceza altını demirden ayırt eden mihenk taşı gibidir”¹³⁰ diyerek bilgi kaynaklarının sağlam olma yolunun duyu ve tecrübe üzere olduğuna atıfta bulunmuştur. Ona göre, insanın çaba harcamadan doğrudan bilgi elde etmesi imkansızdır. Bu düşünce, bilgi edinmenin çaba, gayret ve araştırma gerektiren bir süreç olduğunu vurgulamaktadır.¹³¹

2.3.1.2. Akıl

Cezerî şiirlerinde genellikle aklın iki işlevini vurgulamaktadır: Birincisi, olumlu işlevi ile bilgi edinme ve anlama yeteneği; ikincisi ise olumsuz işleviyle, sınırlılıkları ve kavrayamadığı, idrak edemediği konuları ele alır.¹³² O, eserinde insan akli ve idrakinin

¹²⁷ Doru, *Melayê Cızîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*, 175.

¹²⁸ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 118.

¹²⁹ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 119.

¹³⁰ Öz, *Molla Ahmed El-Ciziri'nin Divan'ında Kelami Konular*, 45.

¹³¹ Divanda duyular ile ilgili misaller de mevcuttur ancak biz burada tecrübeye örnek vermekle yetindik.

Tanrı'nın varlığı ve evrenin muhteşemliği karşısında ne kadar kısıtlı olduğuna sıkça atıfta bulunur. Tasavvufi bir bakış açısıyla, insanın acziyetini ve Tanrı'nın büyüklüğünü idrak etme çabasıyla derin bir bağlantı kurar. Ona göre düşüncenin burada ulaşacağı nihai nokta şaşkınlık ve çaresizlik durumudur.

Onun düşüncesinde Allah, her şeyin kanıtı olup, zatı hakkında aklî deliller getirilerek varlığı delillendirilmeye çalışılan değildir. O bu düşüncesi şu beyiti ile dile dökmüştür:

“Çi hedde ‘eql e qîyasê te kirit ev e burhan ku tu bêburhanî”¹³³

Tercüme:

Ne haddine aklın kıyas, burhansız olman burhanındır senin¹³⁴

Bir başka beyitte ise Cezerî, Tanrıyı kanıtsız bildiğini ve bunun için de herhangi bir kanıtı ihtiyaç olmadığını şu şekilde ifade etmiştir:

“Ger çi pur xal û nişan î emma bi Nişanî ku tu bêyînîşanî”¹³⁵

Tercüme:

Benlerle nişanların çok olsa da, bir nişanın yok Nişânî'nin yanında¹³⁶

Molla Cezerî'nin konu hakkındaki düşüncesi geleneksel tasavvufi eğilimin ve bağlı olduğu Nakşibendî tarikatının genel görüşüne dayanmaktadır.¹³⁷

Burada önemli bir diğer husus da Cezerî'nin aşk ve akıl¹³⁸ ile ilgili değerlendirmesidir. O akıl ile aşkı ayrı kefelere koymuş, aklın aşkı keşfetmede noksan kaldığını ifade etmiştir. Cezerî'nin şiirlerinde aşk ve akıl arasındaki bu zıtlığı ifade etmesi oldukça ilginçtir. Ona göre, aklın mantığı ve düşünme süreçleri, aşkın derin duygularıyla bağdaşmaz. Aşk, genellikle duygusal, tutkulu ve sezgisel bir durum olarak tanımlanırken, akıl daha çok mantık, analiz ve düşünce süreçleriyle ilişkilendirilir. Onun perspektifine göre,

¹³³ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 176.

¹³⁴ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 177.

¹³⁵ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 166.

¹³⁶ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 167.

¹³⁷ Turan, *Melayê Cizîrî Divanı ve Şerhi*, 692.

¹³⁸ Cezerî'nin bu düşüncesi İbnî Sina'nın düşüncesine paralellik arz etmesi açısından da önemlidir. İbn Sina'ya göre, evren içinde bulunan varlıkların çoğu mümkün varlıklardır, yani olabilecek varlıklardır. Bu varlıkların var olma sebebi, onların kendilerini oluşturan diğer etkenlere bağlıdır ve başka bir şekilde de var olabilirler. Ancak, zorunlu varlık olan Tanrı, İbn Sina'ya göre “mecbur varlık” olarak ifade edilir. Onun varlığı ve özü diğer varlıklar gibi dış etkenlere bağlı değildir. Bu nedenle o, diğer varlıkların özünün ve varoluşunun tanımlanabilir olduğunu ama Tanrı'yı tanımlamanın zor olduğu savunur. Çünkü Tanrı, var olma zorunluluğu olan bir varlıktır ve dış etkenlere bağlı değildir. Öz, *Molla Ahmed El-Cizîrî'nin Divan'ında Kelami Konular*, 49-50; bk. İbnî Sina, *Eş-Şîfa-el-İlahiyat* İbrahim Makdur Basımı, ts.), 355.

bu iki kavram birbirini dışlar; aklın hüküm sürdüğü yerde aşk bulunmaz ve aşkın egemen olduğu yerde de akıl yer almaz. Onun düşünce yapısına göre, aşkın derinlikleri ile kapsamı, akılla anlaşılamayacak kadar karmaşık ve derindir. Aşkın içerdiği duygusal ve ruhsal boyutlar, akıl tarafından tam olarak kavranamayabilir. Dolayısıyla, aklın aşkı anlaması ya da yönlendirmesi mümkün değildir; bu durumda aşkın akıl ötesi bir olgu olarak görüldüğü söylenebilir.¹³⁹

2.3.1.3. Rivayet/doğru haber

Cezerî bilgiyi rivayete dayalı bir kaynaktan elde etmeyi ve bu bilgiyi özellikle metafizikle ilişkilendirmeyi tercih etmiştir. Âlemin yaratılması ve varlığın yaratılışı gibi soyut konularda rivayete dayalı bilgiyi düşüncesinin merkezine almıştır. O gaybî olan bu tür mevzularda filhakika rivayete dayalı bilgilerle ulaşılabileceğini aktarır.

Cezerî, aşağıdaki beyitinde rivayete dayalı bilgi kaynaklarının bilgi edinmenin araçları olduğunu açık bir şekilde beyan etmiştir:

“Huns û muhebbet her hebû heq aşiqê zatê xwe bû

Muhtacê husnek dî nebû neql û rîwayet pê we da”¹⁴⁰

Tercüme:

Güzellik ve sevgi var idi ezelde, hak Teâlâ âşık idi kendi zatına

İhtiyacı yoktu başka güzelliğe, rivayetler böyle ulaştı bize¹⁴¹

O, aşağıdaki beyitte de naklin bir bilgi kaynağı olduğunu ima etmektedir:

“Ew bû qelem ew bû ‘eqil lew pê hedîsê da neqil

Deryayê ‘ilm ew bû Ğûxil tefsîlê ‘ilmê cumle da”¹⁴²

¹³⁹ Misal olarak:

*“ Ferre ‘eqlî min lehîbî misle bazin ev ‘îqab
Zabe rûhî misle ma inhelle fî narin celîd”*

Tercüme

Bir şahin gibi uçup gitti başımdan aklım aşkının ateşinden
Eriyip gitti ruhum, nasıl erirse bir kırağı ateşi gördüğünde

¹⁴⁰ Tunç, Molla Ahmed-i Cezîrî Divan, 12.

¹⁴¹ Tunç, Molla Ahmed-i Cezîrî Divan, 13. Öz, Molla Ahmed El-Ciziri'nin Divan'ında Kelami Konular, 46; bk.Muhammed Emin Doski, Şirokekirina Diwana Melaye Molla Ahmed Ciziri (Duhok: Spirez Yayınları, 2004), 1654.

¹⁴² Ciziri, Diwan, 273.

Tercüme:

O idi kâlem, o idi akıl, böyle geldi bize rivayet hadislerle

Çalıştırıp ilim deryasını şerh edip sundu bize ilmi bir cümlede¹⁴³

Ayrıca Cezerî; mârifet, güzellik ve aşk gibi çok mühim hakikatlerin bilinebilmesinde haber ve rivayetin tek başına yeterli olmadığını dile getirmiştir. Ona göre en yüksek hakikat mertebesi aşktır; aşkı anlamak, anlamlandırmak ve tanıyıp, tanımlamak için bu bilgi yetersizdir. Nitekim şu beyitinde bu durumu görmek mümkündür:

“Etwarê ‘ışq û mestî esrarê putperestî

Teqrîrê sed rîwayet nakit li bo kifayet”¹⁴⁴

Tercüme:

Anlamak için putperestliğin sırlarını, aşkın etvarını (hallerini)

Yüzlerce rivayet bu vadide etmez buna kifayet¹⁴⁵

Yani aşkın, kişinin benliğini sararak onu kendinden edip, ruhunu esir alma durumunu bir putperestlin putuna olan muhabbet ve bağlılığı gibi yaşanan haleti yüzlerce rivayet anlamaz ve anlatamaz.

Onun, kendisi hakkında haber ve rivayetin yetersiz kaldığını düşündüğü bir diğer kavram da güzelliştir. O, İlâhî’nin güzelliğini, ihtişamını bu nakil yöntemi ile tarif etmenin ve anlatmanın imkansızlığını¹⁴⁶ şöyle ifade etmeye çalışmıştır:

“Surra te li dem ayeta kubra ye neşêm

Lê d’neql û riwayet dikirim teksirê”¹⁴⁷

Tercüme:

Anlatamam yüzündeki mucize-i kübra olan güzelliği

Acizim nakil ve rivayetleri yorumlamaktan¹⁴⁸

Buraya kadar aktarılanlardan anlaşıldığı kadarıyla Cezerî’nin bilgisinde, Hakk’ın bir olduğu ve Hakk’a götüren hakiki sayısız çeşitli yolların var olduğunu söyleyebiliriz. Burada

¹⁴³ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 36.

¹⁴⁴ Cizîrî, *Diwan*, 60.

¹⁴⁵ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 264.

¹⁴⁶ Doru, *Melayê Cızîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*, 176.

¹⁴⁷ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 186.

¹⁴⁸ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 187.

nihai hedef Hakk'a ulaşmaktır ve o, O'na götürececek bilginin kapsamına rivayeti almıştır. Cezerî şiirlerinin birçok beyitinde rivayete dayalı bilginin önemine ve bilgiye ulaşmada kaynak oluşuna dikkatleri çeker. Doğru haber/ rivayetin hakikate ulaşmada etkin bir rolünün olduğunu ancak bazı kavramlarda bu fonksiyonunu yitirebildiğini yine şiirlerinin diliyle aktarır.

2.3.1.4. Kalp

Cezerî'nin yüksek hakikatlere ulaşmada duyu, haber ve akıl bilgilerine karşı olan tutumu dikkate değerdir. Sufî geleneğinde, geleneksel olarak sadece dış dünyanın bilgilerinden çok içsel deneyimlere ve manevi iç görümlere önem verilir. Cezerî de bu çizgi üzerinde yol alan biri olarak yüksek hakikatlerin anlaşılmasının duyu organlarıyla algılanamayacağı, sadece akıl yoluyla anlaşılacak derin bir anlayış gerektirdiğini aktarır. Ona göre marifetullah dıṣsal bilgi ya da akıl yoluyla idrak edilemeyip içsel deneyim ve manevi sezilerle anlaşılabilir. İlham tasavvuf felsefesinde farklı isimlerle anılmaktadır: "Marifet bilgisi", "ledünnî (ilahî/verili) bilgi", "irfân bilgisi" öne çıkanlardır. Cezerî ledün ilmi bilinmeden varlığın sırrının hakkıyla çözölemeyeceği tezinde bulunur.¹⁴⁹

Onun Őu beyiti bu düşöncesinin kanıtıdır:

"İnşae 'ulûmê ledunî chunkî mi dî

*Zanî bi heqîqet ku çi inşayim ez "*¹⁵⁰

Tercüme:

Vakıf olunca ledün ilminin inceliklerine

İyice anlarsın o zaman nasıl bir inşayım ben¹⁵¹

Şairimiz bu dizelerinde kişinin ledün ilmine vakıf olduğunda, yani onun inceliklerini tam olarak anladığında kendi varlığını daha derinlemesine kavrayacağını ifade ederken bir diğör beyitinde ise:

"Me 'naye 'işqê [bêm] çi ye lew min bi çeşmê dil diye

*'Eksa cemalek safî ye lami' di mir'ata me da "*¹⁵²

¹⁴⁹ Doru, *Melayê Cızîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*, 183.

¹⁵⁰ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 96.

¹⁵¹ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 97.

¹⁵² Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 12.

Tercüme

Söyleyeyim mi manasını, nedir o kalp gözüyle gördüğüm aşk?

Sevgilinin yüzünün o saf güzelliğinin aynamızda yansıyan aksidir aşk!¹⁵³

İfadeleriyle kalbin hakikati kavrama yeteneğine vurguyu yapar. Cezerî yüksek hakikatlerin kavranılmasında duyu organlarının yetersiz kaldığını, sadece aklın işlevi ile de bunların anlaşılamayacağını vurgular. Onun düşüncesinde insan, salt duyuşsal algılara dayalı sınırlı bir bilgi ile yetinmeyip, içsel bir anlayış ve ruhsal deneyimler yoluyla derin bir hakikate ulaşma potansiyeline sahiptir. Bu gizilgüç onu Aşkın varlığın bilgisine götürür. Halk edileni Hakk ile buluşturacak bilginin başlangıç noktası ise insanın kalbidir.

2.3.2. Cezerî’de bilginin türleri

İslam düşüncesinin geniş yelpazesi altında kendilerine tahsis ettikleri zemin üzerinde yaşayan her bir disiplin, mümessili oldukları düşüncelerini kendilerine ait yöntem ve araçlarla gelişim-değişim-dönüşüm çerçevesinde oluşturmuşlardır. Kendilerini farklı kılarak aslileştiren beyanlarını izahta bulunurken bu disiplinler, birçok konuda olduğu gibi bilginin türleri mevzusunda da engin, derin argümanları haizdirler. Bunlardan kelim disiplinini bilginin çeşitlerini genel olarak iki ana kategoride inceler. Bunlar zarurî bilgi ve kesbî bilgidir. Zarurî bilgiler (zorunlu/aksiyomatik)¹⁵⁴ genellikle herhangi bir zihinsel çaba veya muhakeme gerektirmeden gerçekleşir. Bu tür bilgi herkesin bilmesi beklenen açık ve birincil bilgi olarak tanımlanmaktadır. Kesbî bilgi ise zorunlu bilgilere dayanarak zihinsel çaba sonucunda üretilen ikincil bilgidir.¹⁵⁵ İslam felsefesi kelimden farklı olarak bilginin türleri gibi bir taksimden ziyade bilginin edinme yolları üzerine yoğunlaşmıştır.¹⁵⁶ Tasavvufî görüşe göre ise bilgiye ulaşmak için aklın yanında kalbin de keskin kavrayışları ve derin kavrayışı gereklidir. Onlara göre bilgi yalnızca aklın ürünü değildir. Sûfiler, kalbin esrarında gizlenmiş bilgeliğe ulaşmak için, bilgi mevzusunda farklı araçlarla amaçlarına doğru yol

¹⁵³ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 13.

¹⁵⁴ Sa’düddîn Teftâzânî, *Şerhü’l-Akâidi’n-Nesefiyye* (Karaçi: El-Büşra Yayınları, 2015), 55.

¹⁵⁵ Yunus Cengiz, "Kadi Abdülcebbar’ın Bilgi Sisteminde Algı-Akıl İlişkisi", *Mukaddime: Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2/2 (2010), 11; Seyfüddin Âmidî, *Ebkârü’l-Efkâr*, thk. Ahmed Muhammed Mehdi (Kahire: Dârü’l-Kütüb ve’l-Vesâiki’l-Kavmiyye, 2002), 80-81; Ebû Bekr Bâkılânî, *et-Takrîb ve’l-İrşâd es-Sağîr*, thk. Abdülhamid b. Ali Ebû Zenid (Beyrut: Müessesetü’l-Risâle, 1993), 183-186; Bağdâdî, *Usulü’d-Din*, 9.

¹⁵⁶ Özalp, *İslâm Düşüncesi Bağlamında Eğitimde Bilgi Problemi*, 165-182.

almışlardır. Mutasavvıflar kalbî tecrübeleri ve aktarma tarzlarını bilgi türleri olarak değerlendirmiş, bu renkliliği de hâlin öznelliği/çokluğu ile ifade etmişlerdir.¹⁵⁷

Düşünceleri ve şiirleri tetkik edildiğinde Cezerî'nin bilgiyi iki ana kategoriye ayırdığı görülür. Biri; insanın beşerî deneyim ve zihinsel çaba ile elde ettiği bilgi türü, diğeri ise ruhsal ve ilahi bilgidir. İnsanın duyu, haber ve akıl yoluyla elde ettiği bilgiler, günlük deneyimler beşerî ilişkilerle kazanılan bilgilerdir.¹⁵⁸ Bu tür bilgi, insanın çevresiyle etkileşim içinde olduğu, gözlemlediği ve düşündüğü süreçler sonucunda elde edilir. Diğer taraftan, Cezerî'nin vurguladığı ilahi bilgi, insanın beşerî sınırlarının ötesine geçerek ruhsal bir arınma ve derin içsel deneyimlerle elde edilen bir tür ilahi aydınlanma veya bilgi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu, insanın sadece zihinsel ve duyuşsal deneyimlerle değil, aynı zamanda ruhsal bir arayış ve içsel yolculukla elde ettiği, manevi bir bilgi türü olarak göze çarpmaktadır. İnsan hem beşerî deneyimlerden elde ettiği bilgilerle hem de ruhsal derinliklerden gelen ilahi bilgiyle donanmıştır. Bu ikili tasnif, onun eserlerindeki bilginin kaynağı, doğası üzerine derin anlayışının yansımasıdır.

Cezerî'nin bilgi konusundaki yaklaşımı, O'nun şiirlerindeki metafizik derinliği ve insanın varoluşsal sorularını ele alma şeklinde de kendini gösterir. O, şiirlerinde birbirine karşıt anlamları ile bu iki tür bilgi için muhtelif isimlendirmeler kullanmıştır. İlim ve mârifet, ayne'l-yakîn ve ayne'l-'iyan bilgisi, nazari ve kalbi bilgi, kâl ilmi ve hâl ilmi, kitap bilgisi ve aşk bilgisi gibi isimlendirmeler bunların en önemlileridir.¹⁵⁹

2.3.2.1. Cezerî'nin ilim ve mârifet anlayışı

Tasavvuf erbabının ilim-mârifet¹⁶⁰ ayırımı üzerinden teşekkül eden düşünceleri sufi-şair Cezerî'nin zihin dünyasını şekillendirmiştir. Zira Cezerî de insanın idrakini akıl ve kalp ikilemi çerçevesinde ele almıştır. Ona göre aklın mahsulü olan bilgi ilim, kalbin idrakının ürünü ise mârifettir.¹⁶¹ Bu iki kavram arasındaki fark, onların elde edilme yöntemiyle

¹⁵⁷ Özalp, *İslâm Düşüncesi Bağlamında Eğitimde Bilgi Problemi*, 203-215.

¹⁵⁸ Doru, *Melayê Cızîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*, 168.

¹⁵⁹ Doru, *Melayê Cızîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*, 176-184.

¹⁶⁰ Abdürrezzak Kâşânî, "Marifet", *İstulâhâtü's-Süfiyye: Sûfîlerin Kavramları*, (Bursa: Emin Yayınları, 2014), 75; Ethem Cebecioğlu, "Ma'rifet", *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Anka Yayınları, 2005), 164; Uludağ, "Marifet", 135.

¹⁶¹ Öz, *Molla Ahmed El-Ciziri'nin Divan'ında Kelami Konular*, 53.

bağlantılıdır. Herhangi bir araç olmadan vasıtasız elde edilen bilgi mârifet¹⁶² (süje ve obje bir), vasıtalı olarak ulaşılan bilgi ise ilimdir (süje-obje arasında olumlu/olumsuz idrak).¹⁶³

Cezerî ilim-mârifet arasındaki ilişkiyi aşağıdaki dörtlükle istifademize sunmuştur:

“Nezera ‘eynê ‘înayet bi me da şahê wîlayet
Ji ‘înayet nezerê dil me tejî ‘ilm û ‘ubab e
Labê le ‘lên te di bê her bi yekê nuqteê ‘ilm in
Bi xetê herfê elîf cezme subê helqeê bab el”¹⁶⁴

Tercüme:

Înayetle bir kez nazar kıldı bize şah-ı vilayet
İlim ve irfanla doldurdu gönül denizini ol nazar-ı inayet
Ba harfini andıran al dudaklar ilmin çıkış noktasıdır bil
Ondan uzanan elif harfinin cezmi de marifet kapısının halkasıdır¹⁶⁵

Bir divan okuyucusunun divanda karşılaşacağı ilk şey eserin derin dili ve kullanılan sembollerdir. Cezerî bütün yaşanmışlığını yazıya aktarırken edebi, felsefi, dini vb. simgeleri çok fazla kullanarak metnini zenginleştirmiştir. Yukarıdaki beyitte şairimiz harflerin gücünü kullanarak ilim ve mârifet terimlerinin izahını yapmıştır. Ona göre “ba” harfi ilmi, “elif” harfi ise mârifeti simgelemektedir.¹⁶⁶

Yine “İlim ve kitabetin bütün şekilleriyle varlığın çıkış noktası/ Sonuçta bir tek noktaya varır, çünkü odur hepsinin aslı”¹⁶⁷ dizeleriyle Cezerî, bütün ilimlerin kaynağının Allah’ın zatı olduğuna vurguyu yapar. Ancak “Mecazi aşktan hakiki aşka geçemez salık/ Tanımadan anlamını marifetin, olmadan fena makamına malik”¹⁶⁸ beyitiyle de mârifet olmadan ilmin tek çıkış noktası olan Aşkın Varlık’a erişilemeyeceğini söze vurur.

¹⁶² Özalp, *İslâm Düşüncesi Bağlamında Eğitimde Bilgi Problemi*, 86.

¹⁶³ Doru, *Melayê Cizîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*, 183; bk.Ebu'l-A'la Afifi, *Tasavvuf İslam'da Manevi Devrim*, çev. Mehmet Dağ (İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1999), 278.

¹⁶⁴ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 158.

¹⁶⁵ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 159.

¹⁶⁶ Öz, *Molla Ahmed El-Ciziri'nin Divan'ında Kelami Konular*, 54; bk.Kamuran İbrahim Mişexti, *Simolojiya Melaye Molla Ahmed Ciziri* (Duhok: Spirez Yayınları, 2011), 149. Süleyman Uludağ, "Bâ/Be", *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012), 62; Süleyman Uludağ, "Elif", *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012), 120; Süleyman Uludağ, "Nokta", *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012), 279.

¹⁶⁷ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 165.

¹⁶⁸ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 59.

2.3.2.2. Ayne'l-yakîn ve ayne'l- 'iyan bilgisi

Cezerî'nin bilginin tasnifiniyle ilgili yaptığı kategorik sınıflandırmalardan biri de ayne'l-yakîn ve ayne'l-'iyan ayırımıdır. Bu sınıflandırmalar genellikle bilgi seviyelerinin derinliği ve doğruluğuyla ilgilidir. Burada en önemlileri de ilmü'l-yakîn, aynü'l-yakîn ve hakkü'l-yakîn derecelendirmeleridir. Onun düşüncesinde Tanrı'nın varlığına götüren birçok şey olmasına rağmen mühim olan bir delilin kendisi değil, o delilin işaret ettiği gerçek ya da sonuçtur.

Şiirinin şu beyitlerinde bu düşüncesinin baskınlığını görmek mümkündür:

“Li yetmeinne qelbî ‘eynulyeqîn dibexşet

‘Eynul’eyan divêtin kafi nehin dirayet”¹⁶⁹

Tercüme:

Kalbim mutmain olsun diye ayne'l-yakin sırları verir sevgili

Yetinmez bununla kalbim ayne'l iyan ister dirayet¹⁷⁰

Cezerî'nin düşüncesinde hakikati elde etmek için mevcut ve olabilecek bütün vasıtalarla açık birer alan bıraktığı görülür. O bu şekilde kuşatıcı bir tavır takınarak savunduğu düşünceyi izah etme gayretini gösterir. Şairimiz burada ayne'l yakîn bilgiyi esas aldığını lâkin bunun kalbin idrakinde yetersiz olduğunu ve ayne'l iyanın elzemliliğini öne çıkarır. Ona göre Aşkın Olan'a aşığı götürecek mânânın bilgisi kaptedir. Ancak gönül gözü açık olanlar hakikate ulaşabilirler.

2.3.2.3. Nazari ve kalbi bilgi

Cezerî, epistemolojisinde nazari ve kalbi bilgi konusunda da ayırımı gitmiştir. Akıl yürütme, kıyas ve cedel gibi mantıksal süreçlerle ulaşılan nazari bilginin, hakikatin anlaşılması veya keşfi için yetersiz olduğunu savunur. Aşağıda aktardığımız beyit bu mevzuyu dile getirmektedir:

“Pur me nezer da te ji ser ta qedem

Qed rece'e 't-terfu we 'eqli kelil”¹⁷¹

¹⁶⁹ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 54.

¹⁷⁰ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 55.

¹⁷¹ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 122.

Tercüme:

Çok nazar gezdirdik sana baştan ta ayağa

Nazarımız geri döndü bilafade ve akıl yorgun¹⁷²

O burada akıl yürütmenin sınırlarını vurgulamakla kalmaz, varlık âleminin yüce gerçekliğini sadece kalp, sezgi ve içsel bilgi yoluyla kavramanın mümkün olduğunu öne sürmüştür. Onun ilham, keşif ve mârifet gibi tasavvufun ana kavramlarını içsel yolculuğun sonuçları olarak kabul ettiğini söyleyebiliriz. Ayrıca Cezerî bu seyrin merkezine gönül bilgisini koymuştur.¹⁷³

“Dewrê zulfâ te muselsel bi nezer hel ku nebit

Nezerê safîdilî serdiderit nugteê şek”¹⁷⁴

Tercüme

Bir nazarla hal olmazsa eğer zülüfler zincirinin muamması

Saf gönülden çıkan bakış ancak kaldırır üstündeki şüpheyi¹⁷⁵

Yine Cezerî’nin bu dizelerinde saf bir kalbin gücüne yapılan vurguyu ve ruhundaki güzelliği zülüfler zinciri ile sembolize ettiğini görmekteyiz. Saf kalbin attığı nazarın mevcut şüpheleri bertaraf ettiğini, samimi, hakiki, derinlerden gelen sevginin/aşkın; olumsuzlukları ortadan kaldırdığını şiirlerindeki mesajlardan biri olduğunu söyleyebiliriz.

2.3.2.4. Kâl ve hâl ilmi

Cezerî’nin dünyasında önemli bir diğer bilgi konusu da hâl ve kâl ilmidir. Cezerî’ye göre, ilahi gerçeğin anlaşılması sadece akıl ve duyularla değil, aynı zamanda içsel ve manevi bir anlayışa da ihtiyaç duymaktadır. Yani, sadece dışsal gözlemlerle veya akıl yoluyla ilahi gerçek anlaşılamaz; bunun yanı sıra içsel bir anlayış, kalp ilmi de gereklidir.

“İşq û ‘ilmê but û latan bi serek ‘alî nabit

Qederek hali nebit beyhude feryad çi hez”¹⁷⁶

¹⁷² Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, 123.

¹⁷³ Doru, *Melayê Cizîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*, 187.

¹⁷⁴ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 118.

¹⁷⁵ Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, 119.

¹⁷⁶ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 116.

Tercüme:

Bilinmez güzellerin ilm-i aşkı, rivayet ve nakil ile

Hal ilminden biraz olsun nasip yoksa kil u kal'ın tadı yok¹⁷⁷

Aşkın piri olan Cezerî bu beytinde Bir Olan'ın güzelliğinin rivayet, naklin birlikteliği ile kâl ilminin hâl ilminden yoksun olarak bilinemeyeceğini vurgulamıştır. Ayrıca Cezerî'nin şiirlerinde aşk, muhabbet, güzellik, bilgelik gibi kavramların vücut bulduğunu ve eserini okuyan herkeste hissi/fikri bir hareketlilik meydana getirdiğini söylemek mümkündür.

2.3.2.5. Kitap ve aşk bilgisi

İktisabi bilgi (ilmi), sufiler için her ne kadar değer hükmünü taşıyor olsa da onlar sadece bu bilgi ile sınırlı kalınmaması gerektiğinin önemini vurgularlar. Mutasavvıflar; iç gözün açılması, içsel bilgi, kemal hâlin zuhuru manasına gelen mârifet¹⁷⁸ için “aşk bilgisi” kavramını kullanarak,¹⁷⁹ sadece zihinsel anlamda değil; aynı zamanda kalbin ve ruhun derinliklerinde yaşanan deruni deneyime aşk kavramıyla varılabileceğini aktarmışlardır. Aynı şekilde İbni Arabî'nin tasavvuf çizgisi üzerinde yol olan sufi şair Cezerî de bu aşk ile ulaşılan gerçek bilginin, yaratıcıyla doğrudan bağlantıyı sağladığını ve asli bilginin aşkla elde edileceğini söyler. O, aşk bilgisinin aktörlüğünde olacak olan seyr ü sülûğün¹⁸⁰ neticesinin verdiği mutmainlik ve zevk halinin, ilmi bilgiye nazaran çok fazla olacağına dikkatleri çeker.¹⁸¹

“Eynê kafûrî ye meşreb me ji hunsa te ye saf

Lew ji 'işqa te di dil da me vebû 'ilmê 'ubab

Me ji serçeşme ê heywan qedehek safî vexwar

Nagihê lezzet û zewqa me bi sed cildî kîtab”

¹⁷⁷ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 117.

¹⁷⁸ Pekdoğan, "Bir Bilgi Olarak Süfîlerin Marifet Anlayışı", 339-358.

¹⁷⁹ Öz, *Molla Ahmed El-Ciziri'nin Divan'ında Kelami Konular*, 56; bk.Mahmut Erol Kılıç, *Sufî ve Şiir* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2009), 78.

¹⁸⁰ İlhan Ayverdi, "Seyr ü Sülûk", *Kubbealtı Lugatı*, Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı.

¹⁸¹ Doru, *Melayê Cezîrî Felsefi ve Tasavvufî Görüşleri*, 188-189.

Tercüme:

İçtiğimiz çeşme saf kâfurdandır güzelliğinin

Aşkındandır ki açılmıştır bize deryalar dolusu ilmin

İçtik ab-ı hayat çeşmesinden bir bardak safi

Yüz cilt kitap, aldığımız bu lezzetle zevke gelmez kâfi¹⁸²

Cezerî'nin divanındaki “Beyan et güzellik ayetini mutlak cemalin keşşafından, tefsir edip açıkla aşk ilmini, defterden söz etme artık”¹⁸³ beyiti incelendiğinde onun düşüncesinde kitabi bilginin sınırlı olduğu ve aşk ilmi gibi ilahi bir bilginin yanında kitap, defterden söz etmenin lüzumsuz olduğu açıkça fark edilir.

Tezimizin bu bölümünü oluşturan varlık, epistemoloji, vahdet-i vücûd ve Molla Cezerî'nin genel görüşleri hakkında özet olarak şunları söyleyebiliriz: Bu konular mahiyet, tür, kaynak ve Tanrı ile bağlamı açısından çeşitli disiplinlerce araştırma, çalışma bahsi olmuş ve düşünürler tarafından farklı görüşlerin izahını oluşturmuştur. İslam düşüncesi olarak ele alındığında varlık, Allah'ın mutlak, bağımsız oluşu ile halk edilmiş varlıkların mümküniyetiyle bağımlı oluşları üzerinden felsefi ve teolojik olarak incelenmiştir. Yegâne, tek ve gerçek varlığın kaim oluşu anlamına gelen vahdet-i vücûd ise; kelim, İslam felsefesi, tasavvuf ilimlerinin ana düşünceleri çerçevesinde geniş bir literatürün oluşumuna katkıda bulunuştur. Allah'ın zatı dışında yine varlıkları itibariyle Bir Olan'a bağlı-ait olan hudûstaki yaratılmışlar da mevcuttur. Mümkün olanı Mutlak Olan'ın bilgisine götüren de epistemolojidir. Bilgi konusu da neliği, ele alınışı, kaynak oluşu bakımından İslam düşünce ekollerinde farklı yorumlamalara kaynaklık etmiştir. Her meşrep, bilgiyi elde etmeyi ve hakikate erişmeyi diğer kaynakları yok saymadan makul bir dil, özgün birer perspektifle kendi zemininde irdelemiştir. Bir vahdet-vücutçu olan Melayê Cezerî'ye baktığımızda da o, varlık ile bilginin başlangıç noktasının Allah olduğunu ve kâinatta sudur etmiş her şeyin bu merkez noktasının etrafında halka halka aktığını savunur. Ona göre kevnîyette temâşe edilen olağanüstülük, kusursuzluk hakiki aşk olan Tanrı'nın ilim, isim, sıfatlarının tecelli-tezahürleridir. Ayrıca hudûs âleminde çeşitli, farklı, ayrı gibi görülen çokluğun aslında tek-bir olduğunu aktarır.

¹⁸² Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 44-45.

¹⁸³ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 65.

Cezerî'nin varlık vahdet-i vücud, ontoloji ve epistmolojisinin ışığında oluşan insan tasavvuru mevcut konuların derinliği gibi çok katmanlı, bütüncül ve metafizik bir anlayış taşır. İnsan, Cezerî'nin perspektifinde sadece fiziksel bir varlık değil; ilahi hakikatin bir yansıması, bilgi ve aşk yoluyla kendini tanıyan ve Tanrı'ya ulaşmaya çalışan bir varlık olarak görülür. Bu anlayış çok boyutlu ve bir oluş olan eğitim olgusunun varlığıyla bizi buluşturur. Tezimizin son bölümü şairimizin bu fikirlerinin beyanı ve temellendirilmesi üzerine olacaktır.



3. EĞİTİM BAĞLAMINDA MOLLA CEZERÎ'DE İNSAN KAVRAYIŞI

Cezerî; ontolojik ve epistemolojik görüşlerini tasavvuf düşüncesi üzerine kurarak, varlık ve bilgi anlayışını bu çerçevede şekillendirmiştir. Onun benimsemiş olduğu tasavvufi çizgi kendisinin insan tasavvurunu da doğal olarak etkilemiştir.¹⁸⁴ Cezerî'nin felsefesinde, evren ve içindeki tüm varlıklar, Tanrı'nın tecellileridir. Bu; Tanrı'nın sınırsız ve mutlak varlığının, sınırlı ve göreceli bir biçimde evrende görünür hale gelmesi anlamına gelir. Her bir varlık, Tanrı'nın çeşitli isim ve sıfatlarının bir yansımasıdır. Şairimizin düşüncesinde varlık, O'nun tecellisi olarak zuhur eder ve insan bu tecellinin en kapsamlı yansımasıdır. Ona göre insan, Mutlak Varlık'tan zuhur eden ve yine O'na dönecek olan bir varlıktır. Bu döngüsel süreç, varlığın özü itibarıyla birliğini ve insanın bu birlik içindeki yerini ortaya koyar. Yani Cezerî, insanın varoluşunu ve oluşunu Mutlak Varlık temelinde değerlendirir; yani insan, varlık ve bilgi tasavvurunda Allah'ı merkeze alır. Bu bağlamda, insanın yükselişi ve tekâmülü, ontolojik olarak Bir'den Bir'e doğru bir seyir izler. Yani insan, Aşkın Olan'ın hem bir tezahürü hem de O'na dönüş yolundaki bir yolcudur. O; kendisiyle, diğer insanlarla, doğayla ve nihai olarak Tanrı ile etkileşim halinde olan bir ilişkiler varlığıdır. Onun hem ilişki varlığı hem de daimi bir bağlanmanın içerisindeki mevcudiyetinde eğitim etken bir olgu olup ayrıca bu ilişkiyi anlamlandıran bir oluş biçimidir.¹⁸⁵ İnsan, kendini gerçekleştiren bir varlık olarak sürekli bir öğrenme, gelişme ve dönüşüm süreci içindedir. Eğitim ise birçok rolüyle beraber bu sürecin yapılandırıcısı/yönlendiricisi işlevini üstlenir. Fakat eğitim burada yalnızca bilgi aktarımı değil, insanın bütünsel gelişimini ve kendini gerçekleştirme yolculuğunu kapsayan bir süreçtir. Bu bağlamda eğitim insanın özüne yönelik bir arayışın, anlamın ifa'sıdır.

İnsan, karmaşık yapısı ve çok boyutlu doğası ile yüzyıllardır araştırma konusu olduğu gibi günümüzde de bu esrarıyla birçok düşünceye bahis olma gerçekliğini korumaktadır. Hem kişisel hem de toplumsal düzeyde derin anlamlar taşıyan insan; varoluşu, biyolojik, psikolojik, sosyal ve ruhsal boyutlarının ötesinde sürekli olarak yeniden keşfedilen bir gerçekliktir. Bu hakikat (insan); filozof, sosyolog, bilim insanlarını meşgul etmiş ve bakış açılarına göre kendileri tarafından kategorize edilmiştir. Ancak mevcut her çaba insanın

¹⁸⁴ İnsan hakkında detaylı bilgi için bk.Özalp, *Din Eğitimi Açısından Dâvûd El-Kayserî de İnsan Kavrayışı*, s.30-34; Atilla Arkan, "Kindî ve İbn Rüşd'de İnsan Tasavvuru", *İslam Araştırmaları Dergisi* 12 (2004); Mehmed Sait Aydın, "İkbâl'in Felsefesinde İnsan", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/1-4 (1987).

¹⁸⁵ Özalp, *İslâm Düşüncesi Bağlamında Eğitimde Bilgi Problemi*, 275.

belirli bir yönünü anlamaya yönelik olsa da insanı sadece parçalara ayırarak tanımlamak yeterli olmayabilir. Bu sebeple insanı bütünsel olarak ele almak, parçaları bir araya getirerek bir bütünlük içinde anlamak daha derin bir anlayış sağlar. İnsan, sözü edilen tasniflerin ötesinde, tüm bu yönlerin birbirini etkilediği ve şekillendirdiği bir varlıktır. Çalışmamız insanı; diğer disiplinler gibi belirli bir yönü veya özelliğiyle değil, kuşatıldığı akıl-irade ile sahip olduğu yetileri kullanarak etkin-yetkin bir varlık olan kendisinin; eğitimin konusu, muhatabı, öznesi ve nesnesi oluşu itibarıyla de kuşatıcı ve bütünsel olarak konu edinmiştir. Lâkin tezimizde dikkatleri çektiğimiz, araştırmamızı özgün/farklı kılan durum ise Cezerî'nin insan kavrayışında eğitim açısının neliği ve nasıllığıdır. Meramımızın hedeflendiği biçimde muhataplarca anlaşılabilmesi için öncelikli olarak eğitim, din eğitimi ve Mutlak Varlık terimlerinin birbirleriyle olan münasebetleri ele alınacaktır. Bunu gerçekleştirdikten sonra insan ile eğitim ilişkisine nazarlarımızı çevireceğiz.

Eğitim ıstılahını ele aldığımız vakit, bu olgunun kişinin sadece bilgi edinme süreci olarak değil, aynı zamanda onun ahlaki ve ruhsal gelişimini içeren kapsamlı bir süreç/oluş olduğu görülür. İslam düşüncesinde eğitim, kişinin Allah'a olan yakınlığını artırma yoluyla kendini gerçekleştirmesine ve bu münasebetle ahlakını güzelleştirmesine, sonrasında ise onun topluma katkıda bulunacak erdemli bir insan olma yolculuğuna odaklanır. Ancak bu seyir sadece dini bilgiyi aktarmaktan ibaret değildir, insanın varoluşuna dair derin bir kavrayış, hem dünyevi hem de uhrevi sorumlulukları dengede tutmayı gerektirir. Bu nedenle İslam düşüncesi bağlamıyla eğitim kavrayışı ele alındığında bu kavramın hem teorik hem de pratik yönlerini dikkate almak zorunludur.¹⁸⁶ İslam düşüncesinde eğitim, hem dinin hem de insanın içsel ve dışsal boyutlarına aynı anda dikkat etmeyi gerektirir. Bu akış, sadece şimdiki zamanla sınırlı kalmaz; geçmişin bilgisi ve geleceğin tasarımı arasında kararlı bir denge kurmayı da içerir. Eğitim, kişiyi ahlaki ve entelektüel olarak geliştiren sürekli bir olgunlaşma yolculuğudur. Bu nedenle, İslam'da eğitim üzerine konuşmak, zaman ve mekânın ötesine geçen derin ve karmaşık bir meseledir. Ayrıca böylesine mühim bir konunun İslam tarihi içerisinde bütün veçheleriyle ele alındığı, eğitimin kapsamının dini olmasından ötürü dini ve dini olmayan (eğitim-Din Eğitim) şeklinde bir ayırımın söz konusu olmadığı bilinen bir gerçektir. Bundandır ki geleneğimizde din eğitim ve öğretimi eğitimden farklı değildir.¹⁸⁷ Zira İslami geleneğe eğitim, diğer pek çok meselede olduğu gibi,

¹⁸⁶ Özalp, *İslâm Düşüncesi Bağlamında Eğitimde Bilgi Problemi*, 271.

¹⁸⁷ Muhammet Şevki Aydın, "İnsana ve Eğitime Tevhîdî Bakış", *Din Eğitimi Bilimi*, (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017), 108-109; Muhammed Muhdi Gündüz, "Üç Gerilim Ekseninde Din Eğitiminin Ne'liği Problemi", *Ağrı İslami İlimler Dergisi* 7 (2020).

metafiziksel temellere dayanan ve tamamen dinî bir karakter taşıyan bir olgu olarak ele alınır. Yani eğitim sadece dünyevi bilgi aktarımından ibaret değildir; aksine, kişinin manevi ve ahlaki gelişimini ön plana alan bir süreçtir. Dolayısı ile geleneğin şekillendirdiği eğitimden murad aslında doğrudan dinî temeller üzerine kurulan bir eğitimidir.¹⁸⁸

Yaptığımız izahtan sonra yukarıda değindiğimiz üzere eğitimin hakeza din eğitiminin konusu insandır. Eğitim de din gibi insanı özne alır; her ikisi de insanın hakikatine yönelir ve onun varoluşsal bütünlüğünü şekillendirmeyi hedefler.¹⁸⁹ Fakat burada göz önünde bulundurulması gereken husus eğitim olgusunun insanı mutlaklığı içerisinde ele alamadığıdır. Tam da burada disiplini diğerlerinden farklı kılan onun perspektifidir. Ahmet Özalp'ın beyan ettiği üzere *“eğitimin zaten dini bir karaktere sahip olduğunu gösteren tarihi gerçeklik ve eğitim kavramını karşılayan terbiye talim edep gibi kelimelerin kutsal alanla etimolojik ve aynı zamanda epistemolojik bağlara sahip olacak şekilde içeriklendirilmiş olması”*¹⁹⁰ onun bakış açısını belirleyen önemli bir kıstastır. İslam düşüncesinde terbiye, edep, talim ve taallüm aynı şekilde tehzib, tedib, seyrusülûk gibi kavramlar dinle ilişkili olduğu gibi türevleri birçok teriminde ilk anlamlarının dini içeriğe sahip olduğu malumdur. Özalp'a göre; din ve eğitime karşılık gelen ıstılahlar birlikte incelendiğinde eğitimin kendisiyle aşikâr olacağı bakış açısının din/Aşkın Varlık/ ilişkisel olduğuudur.¹⁹¹ Kendisi incelediği kavramların mânâ yönünden insanın Aşkın Olan'la ilişkisine işaret etmesi hasebiyle eğitimin, “dinle bir ilişki/ilişkiler biçimi” olarak anlaşılabilirliğini beyan etmiştir. Ele aldığımız gibi din ve eğitim ıstılahlarının birlikte düşünülmesi bize eğitim olgusunun insanın Tanrı ile ilişkisini kuran ya da insanın Mutlak Varlık'la irtibatının olduğu bir hadise, eğitim disiplininin de bu bağlantıyı/etkileşimi inceleyen bir ilim şeklinde anlaşılmasının olanağını ortaya çıkarır. Din eğitimi (eğitim), insanın kutsala olan bağlılığını, mutlak varlık olan Allah ile kurduğu ilişkiyi derinleştirir; bu ilişkinin kişinin düşünce ve davranışlarına nasıl yansıdığını inceler ve şekillendirir.¹⁹² Özetle eğitim/din eğitimi, insanı

¹⁸⁸ Özalp, *İslâm Düşüncesi Bağlamında Eğitimde Bilgi Problemi*, 31-42-272-273; Özalp, "Molla Sadra'nın Hareket-i Cevherî Teorisi Bağlamında Eğitimde İnsan Tasavvuru", 41-42.

¹⁸⁹ Özalp, *İslâm Düşüncesi Bağlamında Eğitimde Bilgi Problemi*, 274; Beyza Bilgin, *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1988), 27-28; Aydın, "İnsana ve Eğitime Tevhîdî Bakış", 9-28; Kemal Bakır, "Pragmatizm ve Eğitime Yansımaları", *Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi* 14 (2010), 50; Sabri Büyükdüvenci, "Realizm ve Eğitim", *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 22/1 (2019), 144-145.

¹⁹⁰ Özalp, *İslâm Düşüncesi Bağlamında Eğitimde Bilgi Problemi*, 274.

¹⁹¹ Özalp, *İslâm Düşüncesi Bağlamında Eğitimde Bilgi Problemi*. Özalp, ele aldığı bu eserinde eğitim bahsini daha kapsamlı, bütün incelikleriyle ve farklı perspektifiyle işlemiştir. Biz burada konumuz bağlamıyla bağlantılı bilgileri öz bir şekilde verdik. Mevzunun detayı için alanında ilk olan böyle kıymetli bir eserin, muhakkak incelenmesini tavsiye ediyoruz.

¹⁹² Suat Cebeci, *Din Eğitimi Bilimi ve Türkiye'de Din Eğitimi* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1996), 88.

kadraja alır, onu inceleme konusu yapar. Eğitimin bizatihi kendisi olduğu gibi insanın da çok boyutlu ilişki yapısını irdeleyerek diğer bilim dallarından ayrılması ona özgü bir alan oluşturmaktadır.¹⁹³

İslam düşüncesine baktığımız zaman insan ile Allah arasındaki söz konusu ilişkinin hemen her disipline sirayet ettiği görülür. Felsefeden teolojiye, ahlaktan hukuka kadar birçok farklı düşünce alanında dolaylı ya da doğrudan bu ilişki işlenir. Ancak mevzubahis durum, genellikle o disiplinin ana amacı ya da odak noktası değildir; daha çok bir arka plan ya da tamamlayıcı bir unsurdur. Örneğin bir kelam ilmi Allah'ın varlığı, birliği ve sıfatları gibi konuları derinlemesine ele alarak insanın Allah ile ilişkisini elbette inceler. Fakat bu ilişki daha çok Allah'ın ontolojik statüsü ve sıfatları üzerinden tartışılır. Yani insan, bu ilişkiye yönelik soruların nesnesi olabilir, ama disiplinin ana amacı doğrudan insan-Allah ilişkisini anlamak değildir. Diğer ilimler için de bu vaziyet söz konusudur. Hepsinin de yaklaşımı bizzat ilişkinin kendisine değildir. Başka bir deyişle söz konusu disiplinlerin hiçbirisi bu ilişkiye *min haysu huwe* (ilişki olması itibariyle) direkt olarak yönelim göstermemiştir.¹⁹⁴ Bütün bunlardan müstesna olarak tasavvuf ilminin de odak noktasının kutsal bilgi olduğu gerçeği yaygın bir kabuldür. Tasavvufi bilgi, özellikle “vehbi” yani ilahi bağış (lütuf) yoluyla kazanılan mârifet (derin hakikat bilgisi) açısıyla değerlendirildiğinde, insanın süje (özne) olarak aktif bir rol oynadığını söylemek güçtür. Burada insanın idrak güçleri sınırlı bir fonksiyona sahiptir. Çünkü mârifet akıl ve şahsi bilginin ötesinde bir bilgidir. Bunu elde etme sürecinde insan bir yandan disiplin ve çabayla kendini hazırlarken diğer taraftan hakikatin ona ilkâ edilmesini bekleyen konumda kalmaktadır. İnsanın her ne kadar akıl, irfan gibi idrak fonksiyonları işlevsel olsa da, mârifetin nihai kaynağı Yaratıcı'dır. İşte bu durum insanı bilgiyi elde eden kişi olmasından ziyade bilgiye açık hale gelen ve ona muhatap bir varlık pozisyonuna yerleştirir. Bu anlayış, sufi düşüncenin insanı tam anlamıyla bilinçli bir fail olarak değil, kısmen edilgen bir varlık olarak tasavvur etmesinin bir sonucudur.¹⁹⁵ Ve tasavvuf ilmi insanı, hakikati sadece kendi bilinciyle üreten değil, ilahi bilginin akışına açılan bir kapı olarak görür. Tasavvufun bu tasavvuru onun eğitimle farklılaşmasını sağlayan mühim hususlardan biridir. Eğitim ilişkisellik olarak Hakk'tan kula doğru olan yönelimlere açıktır ama yoğunlaştığı temel nokta insanın buna kabiliyetidir. İnsan kuvvelerinin tasavvufun aksine kuvvetli bir şekilde fonksiyoner olduğunu savunan yaklaşımıyla eğitim,

¹⁹³ Özalp, *İslâm Düşüncesi Bağlamında Eğitimde Bilgi Problemi*, 276.

¹⁹⁴ Özalp, *İslâm Düşüncesi Bağlamında Eğitimde Bilgi Problemi*, 277.

¹⁹⁵ Özalp, *İslâm Düşüncesi Bağlamında Eğitimde Bilgi Problemi*, 190-277; bk.Necip Taylan, *Gazzali'nin Düşünce Sisteminin Temelleri* (İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 1989), 51-94.

aşkın olanla birlikte içkin ve zâhirî bilgilerin imkanına da kapıyı aralar. Bu olguya göre insan aktif olarak bilgiye yönelir. Akıl, mârifet, duyu, deneyim gibi her türlü kabiliyetin kullanılarak bilgiye ulaşma çabası olan eğitim; kul-Allah ilişkisinin sadece lütufla olmadığını, insanın yetenek ve gayretleri ile şekillenen bir süreç olarak kapsam alanına alır. Kısaca tasavvuf daha çok edilgen bir tavır takınırken eğitim onun aksine proaktif insan vurgusunu yapar.¹⁹⁶

Tasavvuf ilmiyle ayrıştığımız bu nokta itibariyle Cezerî gibi bir mutasavvıf ve düşünce adamının zihin dünyasına indiğimizde onun âleminde insanın belirli bir yönü, özelliği veya sadece hakikatının işlenmediğini müşahade ederiz. Kendisin de birlik-çokluk varlığı olması,¹⁹⁷ insanı sadece teorik olarak konu edinmemiş olması ve en önemlisi de zatının insan olmanın anlamını taşıyıp yaşamış olması onun derin kavrayışını gösterdiği gibi kuşatıcı, proaktif (etken), edilgen insan tasavvurunu da ortaya koymaktadır. Onun; özüne doğru yol alışı, sürekli oluş halinde olması ve eğitimin de bir oluş olup muhatap aldığı insanı kendisiyle buluşturma çabası, insan ile eğitimin bütünleştiğinin bir göstergesidir diyebiliriz.

Buraya kadar yapmış olduğumuz beyanı kâfi bularak tezimizin bu bölümü yukarıdaki temaslarımızın izinde filhakika insan, Mutlak Varlık ve eğitim mefhumları öncülüğünde Cezerî'nin insan kavrayışı üzerine olacaktır. Yukarıda vurgulamış olduğumuz eğitim perspektifinden hareketle burada yapılacak olan elbette ki kuşatıcı ve aktif bir insan tasavvurundan meseleye bakmaktır. Bu münasebetle her ne kadar vahdet-i vücûdçu bir sufi olsa da Melâ'nın insana yönelik tüm telakkileri dikkate alınacaktır. Yani tasavvufta her ne kadar marifet ve kalbî oluş biçimleri asıl kabul ediliyorsa bile eğitimin söz konusu ufkundan baktığımız için Cezerî'nin insana yönelik, onun Allah ile bağını kuran tüm kavrayışlarına değinilmeye çalışılacaktır. Dolayısıyla insan sadece teolojik bir irdeleyişin nesnesi olarak değil, ilişkinin diğer ucunda bulunan ve Zât-ı Bârî'ye doğru hareket eden bir özne olarak kabul edilecektir. Nitekim çift kutuplu kapsayıcı bir bakışı gerektiren bu ufuk icabında eklektik bir yorumlamanın da gerektirdiği şekilde insanı var eden tüm biliş/oluş biçimlerinin göz ardı edilmemesini gerektirmektedir.

3.1. Molla Cezerî'de İnsan Tasavvuru

Allah'tan aldığı ilâhi cevher (ruh) ile bu özün geçici ikametgâhı olan bedenini teşekkülülle halk edilen insan, sayısız yetenek ve kabiliyetlerle donatılmış kompleks bir

¹⁹⁶ Özalp, *İslâm Düşüncesi Bağlamında Eğitimde Bilgi Problemi*, 278.

¹⁹⁷ İlhan Kutluer, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken* (İstanbul: İz Yayınları, 2017), 442-443.

varlıktır. Bu karmaşık kimlik ile insan, Cezerî'nin zihin dünyasında da aktör bir var olan olarak yerini almıştır. Âlemdeki çokluğun, kalabalığın, renkliliğin bünyesinde yekvücut olduğu, bir yönüyle Tanrı'ya diğer yönüyle şehâdet âlemine nazar kıldığı bir insan portresi çizen Cezerî, insanın tabiatıta özel bir rol ve konumunun olduğunu paylaşır. Onun varlık kavrayışında insan, Sonsuz Var'ın (tanrısal boyut) fenomenler dünyasında görüldüğü temsildir. O, lahut (ulûhiyet âlemi) âleminden gelip nasût (beşeri âlem) âleminde can bulan muazzam bir varlıktır. Bu bağlamda insan, tanrısal nurun en yüksek mertebede tecelli ettiği varlık olarak belirir. İnsan, ilahi hakikatin dünyevi bir yansımasıdır ve bu yansıma, onun varoluşunun tam odağında yer alır.¹⁹⁸ Dolayısıyla insanı maddi âlemdeki kutsal tezahür şeklinde ifade eden Cezerî için “asli âlem âdemdir, âdem ise aslında Hakk'tır-hakikat'tir” şeklinde bir düşünce beyanında bulunabiliriz.

Mutasavvıfımızın bu düşüncesi İbnü'l Arabî'nin “Bilinmek istedim, âlemi yarattım” söyleminde (veya hadisinde) geçen “âlem” ibaresinden maksadın insan olduğu¹⁹⁹ tezinin, şahsının zihin dünyasındaki hâkim oluşunun temsilidir. Düşünürümüzün bu düşüncelerden hareketle kaleme aldığı divan eserinde, Allah'a bütün zerrelereyle âşık olup bağlanmış insanla ilgili çok fazla bilgi, detay ve beyit mevcuttur. Buradaki malumat bizi, şairimizin insan ile ilgili öngörülen fikirleriyle buluşturmaktadır. Sûfimiz; varoluşun derinliklerinde anlamını arayan ve her bağlamda kendisinin yeniden farkına varan bir varlık olarak, birlik-çokluk ikili kavram ilişkisi üzerinden insan tasavvurunu oluşturmuştur. O, bağlamı anlamla buluşturarak kesret içinde vahdeti ve vahdet içinde kesreti bünyesinde taşıyan varlık metaforu üzerinden Tanrı'ya ulaşır. Onun zihin dünyasında varlığın Mutlak Var ile vuslatını sağlayan başrol karakter kavramlar da vahdet, tecelli, kesret, aşk ve mârifettir. Cezerî meramını (Allah'a ulaşma) gerçekleştirmeye çalışırken özellikle bu ıstılahları kullanır.

Şairimizin insan kavrayışını daha iyi kavrayabilme adına satırlara döktüğü birkaç beytine bakmanın yerinde olacağı kanaatindeyiz:

“Cewheré ‘alî ye ‘unsur me Mela
Bilheqîqet ne ji xwar ustuqus în”

¹⁹⁸ M.Nesim Doru, *Melayê Cızîrî- Hakikat ve Mecaz Arasında Bir Sûfî'nin Portresi* (İstanbul: Nûbihar Yayınları, 2016), s.89; M.Nesim Doru, "Melayê Cızîrî'nin Düşüncesinde Hakikat ve Mecaz'ın Ontolojik ve Epistemolojik Boyutu", *İslâmî İlimler Dergisi* 8/1 (2013), s.297-312.

¹⁹⁹ Ekrem Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan* (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2009), s.245.

Tercüme:

Çok yüce unsurdandır varlık cevherimiz ey Mela!
Doğrusu, süfli ve aşağı bir unsur değiliz biz²⁰⁰

Başka bir beyitte:

*“Sultanê bala hate xwar, lahûti ji nasûtî veşar
Peyweste bûn nuqte 'w medar, dewra 'urûcê lewne da”*

Tercüme

Yücelerin sultanı indi yeryüzüne, böylece lahutu gizledi nasut
Âlemin merkezi oldu daima, böyle başladı yükseliş deveranı²⁰¹

İnsan ile ilgili bir diğer beyitte şu şekildedir:

*“Cewherê husnê eda تنها dibit meqbûliteb’
Ger ne siqal det bi nûrê ‘îşqê wek hekkaki rûh”*

Tercüme

Güzel üslub ve ifade hoşnut eder mi insanı tek başına
Ruh onu bir hakkâk gibi aşk nuruyla cilalamadıkça²⁰²

Burada konumuzla ilgili paylaştığımız beyitleri incelediğimiz zaman insanın; ilâhi âlemden geldiği, benliğinde yüce bir hakikati barındırdığı, insanın fiziksel bir varlık olmasının ötesinde varoluşunun derin metafiziksel boyutu gibi kendisine özel anlam ve konum yaratan yönlerine dikkatler çekilmiştir. Divanda bu şekilde “insan” teriminin bizzat geçtiği beyitler olduğu gibi bu kavramla aynı mânâyâ karşılık gelen varlık, beşer, âdem, ruh, âşık vb. gibi kelimeler de kullanılmıştır. Bütün bunların harici olarak şairimizin paylaştıklarını yaşayan biri olması bize beklediğimizden çok daha fazlasını vermektedir. Cezerî’nin insan tasavvuru üzerine bu başlık altında sunduğumuz bilgileri yeterli bulup bahsimizi vahdet-kesret (teklik-çokluk) ilişkisi üzerinden şahsının insan ile ilgili farklı yönlerine çevireceğiz.

²⁰⁰ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, s.134-135.

²⁰¹ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, s.26-27.

²⁰² Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, s.74-75.

3.1.1. İmajda çokluk varlığı olarak insan

Defaatle zikrettiğimiz gibi Cezerî'nin insan kavrayışı varoluşun kaynağı olan Mutlak Varlık'a dayanır. Ancak *Yaratan olan* ve *yaratılan olanın* başkalaşımının zorunlu bir şekilde ürettiği *öznellik-nesnellik* bağlamında bu durum mutlak tekilliği işaret etmez, aksine üst ucundaki Bir ile diğer ucundaki çokların (insanın) ilişkiselliğini ortaya koyar. Aşağıda görüleceği üzere eğitimin buradan mülhem bir insan-Allah ilişkisi tasavvuruna da temel teşkil edebilecek bu bakış disiplinimiz için önemli bir perspektif sunabilecek niteliktedir. Nitekim Molla; evrende yüzbinlerce, milyonlarca farklı biçimde görünen, görünüşte çokluğu ifade eden bütün mahlûkatın kendisinden geldiği Tek Var'a işaret ettiğini ve her bir varlığın zatında ayrı ayrı taşıdığı muazzamlığın insanda yekvücut olduğunu dile getirmiştir. Ona göre insan, ilahi hakikatin bir yansıması ve kutsal anlam taşıyan özel varlıktır. Şairimiz; filhakika insan başta olmak üzere tüm mevcudatın, İlâh'ın kendi özünün farklı tezahürleri olup hepsinin Mutlak Varlık'ın varlığını, var edilenlere haber vermek için halk ettiği tecelliler olduğuna dikkatleri celp etmiştir. Aşağıdaki örnekler üzerinden açıklanacağı gibi Cezerî bu bakış açısıyla, insan varlığının birlikten tezahür eden çokluğu, tevhid içerisinde çeşitliliği simgelediğini ima etmiştir. O; varlık âlemindeki tüm suretleri, tek bir hakikatin izdüşümleri olarak paylaşır.

Bizi onun bu yöndeki insan tasavvuruyla buluşturan beyitlerine bakacak olursak:

“‘Alem bi ‘alem ew neseq ayîneyê yêt esmayê Heq
Nûra tecellaya teteq ‘eks û xiyal û saye da

Her hey’eta lê rûh û cism şıklê ku lê danî tilism
Dê wîfiq bin dixwazit ism lew herfî herf endaze da

Em têk huwiyyat în heq în ism în ji mesder muşteq în
Mewhûm û laşey’ mutleq în ‘eks în xwûya di ayîne da

Pertew ji ‘eynê nûrekî tîn tîn tecella Tûr’ekî
Ew ser didit yek fûrekî her çendi leb leb qetre da”²⁰³

²⁰³ Selman Diloan, *Dîwan Melayê Cizîrî* (İstanbul: Nûbihar Yayınları, 2012), 280; Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 14.

Tercüme

Bu tarz ile bütün âlem ayna oldu Hakk'ın isimlerine

Varlıkta tecelli eden nur, aksedip göründü hayal suretinde

Her varlığın var bir ruhu, bir şekli; tılsımlarla yüklüdür her biri

İsim olmuş her biri diğerine, ihtilafsız yerli yerinde

Tek gerçek tek hüviyetiz, aynı mastardan türemiş isimleriz

Mutlak olarak mevhum şeyleriz, aynada görünen akisleriz

İşığımız aynı nurdan, tecellimiz aynı Tur'dan

Kaynayan bir kazan olur sonunda damla damla sızar durur²⁰⁴

Kendisi bu dizeleriyle çokluğuna rağmen her insanın aslında tek bir kaynaktan geldiğini ve özlerin aynı hakikatin çeşitli yansımaları olduğunu anlatmaktadır. İncelendiği zaman özellikle şiirde geçen “ruh”, “şekil”, “tılsım”, “nur”, “akis” gibi kavramlar varlıkların farklı görünüşleriyle ilgili olduğu görülür. Yani insan her ne kadar tek bir gerçeğin tezahürleri olsa da aslında o farklı bir şekil, ruh taşıması itibarıyla de çokluk ve öznelilik varlığıdır. Buradaki her bir yaratılan kendi tılsımına yani özelliğine, niteliğine sahiptir. Beyitlerde geçen “isim olmuş her biri diğerine, ihtilafsız yerli yerinde”, “aynada görünen akisleriz”, “ışığımız aynı nurdan, tecellimiz aynı Tur'dan” ifadelerinin hepsi tüm suretlerin, varlıklar ve isimlerindeki çeşitliliğin külli olarak tek hüviyete sahip bir Bir'den vücuda gelen fakat çokluğa açılan veçheler olduğunu vurgulamaktadır. Ve son dizede “kaynayan bir kazan olur sonunda damla damla sızar durur” söylemi varoluşun ve birlikten çokluğa çıkışın nasıl gerçekleştiğini haber vermektedir.

Cezerî bu ve daha nicesi beyitte insandan, onun görünüşü itibarıyla (fiziksel, şahsi varlık düzeyinde) çokluğu, çeşitliliği, kişiliği yansıtan bir varlık olduğunu dile getirir. O; insanın çok boyutluluğu, her yönüyle farklılığı, birçok yönünden deneyimler gibi çeşitliliğiyle çokluk varlığı olduğunu aktarır. Yani her ne kadar Bir'den tezahür eden varlıklar olsalar dahi²⁰⁵ Melâ'nın bu çokluk tasavvuru insanın kendine has veçhelerine atıfta

²⁰⁴ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 15.

²⁰⁵ Cezerî'nin konuyla ilgili birçok dizesi mevcuttur. Örnek olarak; “Putlaşmış güzellikler cemalinden yansımalarıdır” *samed*’in “Akıl hayret içredir sanemdek tecellisinden” *samed*’in “dizeleri verilebilir.

bulunur. Eğitim perspektifiyle bu atfın insanın çeşitlilik arz eden yapılara sahip olduğunu ortaya koyabileceği açıktır. Zira “bir mastardan üretilmiş farklı isimler,” herkesin bir “tılsım”ının olması ve benzeri metaforlar Tanrı’yla mukayyet olmak şartıyla her insanın biricikliğini, yeganeliğini de ifade eder. Nitekim hem sözlükteki kaynak menba²⁰⁶ hem de Arapçada kelimelerin kendisinden türetilmiş olduğu anlamıyla masdar her ne kadar bir kökene işaret ediyor olsa dahi masdardan türeyen her isim kendine has yeni anlamlar kazanır. İnsan da Bir’den gelmekle birlikte aslında aynı zamanda kendine has veçhelere sahip bir varlıktır. Bu da ortak paydada buluşmalarının yanı sıra eğitimin her insanın ayrı bir karaktere sahip olduğu gerçeğini göz ardı etmemesi gerektiğini ifade eder. “Tılsım” işte kişinin bu yönünün altını çizen bir kavram olarak burada yeni bir anlam kazanır.

3.1.2. Hakikatte birlik varlığı olarak insan

Cezerî’nin “vahdet-i vücut” (varlıkta birlik) öğretisini bir önceki bölümümüzde ele almıştık. Onun insan ile ilgili beyanları bu düşüncesine dayanmaktadır. Bu öğretiye göre evrendeki tüm varlıklar aslında tek bir kaynaktan, Allah’ın zatından türemiştir ve bu nedenle tüm varlık temel bir birlik içinde var olur. Düşünürümüzün benimsediği bu kavrayış düşüncelerini şekillendirmiş ve insana dair çok yönlü, derin bir anlayış geliştirmiştir. Kendisi insanın aslında evrendeki tüm varoluş mertebelerini²⁰⁷ kapsayan bir bütünlükte olduğunu ifade eder. Ona göre insan varlık âlemini bütün yönleriyle kendisinde taşıyan özdür. Yani o benliğini oluşturan cevherin rengine bürünmüş, Allah’ın hakikatini kendisinde birleştirmiştir. Şairimiz insanın Mutlak Varlık’tan vücuda geldiğini ve yine ona doğru bir yükselişe geçtiği bilgisini paylaşır. İlâhi âlemden gelen insanın kökeni orda olup maddi dünyanın ötesinde bir boyutta varlığı mevcuttur. Bu yüzden insan maddi unsurların ötesinde bir anlama sahiptir. Dolayısı ile insan hem ilâhi âlemin sonsuzluğuyla hem de yaratılmış âlemin (hudûs) geçiciliği ve sonluluğuyla ilişkilidir. Yani o, hem aşkın bir varlık olarak ilahi olanı yansıtır, hem de içkin bir varlık olarak somut âlemde yaşamını sürdürür.²⁰⁸ Bir diğer ifadeyle, insan, ilahi olanın âleme açılışının, varlık âleminde belirmesinin en üst ve mükemmel halidir. İnsanın bu özelliği, “misal-i ahsen” (en güzel örnek)²⁰⁹ olarak tanımlanır.

Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 87.

²⁰⁶ İlhan Ayverdi, "Masdar", *Kubbealtı Lugatı*, Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı.

²⁰⁷ Abdurrahman Alkış, "Di Dîwana Melayê Cizîrî de Mertebeyên Wucûdê (Molla Ahmed Cizîrî'nin Divanında Varlık Mertebeleri)", *Uluslararası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu*, (İstanbul: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, 2012), 349-366.

²⁰⁸ Özalp, *Din Eğitimi Açısından Dâvûd El-Kayserî de İnsan Kavrayışı*, 190.

²⁰⁹ İlhan Ayverdi, "Misal", *Kubbealtı Lugatı*, Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı; İlhan Ayverdi, "Ahsen", *Kubbealtı Lugatı*, Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı. Bu düşüncesiyle düşünürümüz, insanın yaratılışının en üst düzeyde bir bilgelik ve güzellik taşıdığını, varoluş âleminin çeşitli boyutlarını en iyi

Ve insan mutlak varlığın tecellilerinin en mükemmel biçimde ortaya çıktığı, hem ruhani hem de cismani âlemin bir özeti veya hülasasıdır.²¹⁰ Yani insan, yaratılmış varlıklar içinde bu birliğin en açık ve en doğrudan ifadesidir. O, “hakikatte birlik”tir; çünkü tüm farklılıklarına rağmen, kendisinde ilahi olanın tecellisini taşır ve bu tecelliler insanı özünde evrenin özüyle birleştirir. İlahi hakikat, onun suretinde en dolaysız ve yoğun biçimde tezahür eder. Bu, insanın sıradan bir varlık değil, evrendeki tüm farklılıkları birleştiren, bütünleyen ve böylece “birliği” temsil eden bir varlık olduğu anlamına gelir. Bizleri Cezerî’nin bu fikirleriyle Divân’ı buluşturmaktadır. Onun şu dizeleri konumuza açıklık getirmektedir:

*“Lati sûretek Heq e ji esmayê ruhanî
Li bal min muheqqeq e li nik keşfa Subhanî
Lahut mutleq e di nasûti insanî”²¹¹*

Tercüme

Hakk’ın bir suretidir lât ruhani isimlerden
Benim yanımda Sübhan’ın keşfi kesindir onda
İnsanî nasutunda mutlak görünür lahut²¹²

O aşağıdaki mısralarında da bu mevzuya işaret etmiştir:

*“Ji musemma de xeber kesretê esma tu mebîn
Zeyd û ‘Emrên hetta çendî ku du ji min yek yek”²¹³*

Tercüme

Müsemmalarından bahset, isimlerin çokluğundan söz etme
Bizim Zeyd’le Amr’ımız ve daha niceleri, iki değil birdir aslında²¹⁴

şekilde yansıttığını ifade eder. İnsanın "misal-i ahsen" olarak tanımlanması, onun yaratılıştaki üstün konumunu ve kadim bilgiyi barındıran bir varlık olduğunu ortaya koyar. Zamansız bir varlıktan (kadim olan) ve yaratılmış, değişken olan (hadis) âlemden izler taşıyan insan hem Aşkın Olan’ı kendinde barındırır hem de içkin olan yaşar.

²¹⁰ Doru, *Melayê Cızîrî- Hakikat ve Mecaz Arasında Bir Sûfî’nin Portresi*, 91.

²¹¹ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 220.

²¹² Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 221.

²¹³ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 120.

²¹⁴ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 121.

*“İnsan bi min nasût e gewher di nêv sedefê
Ji ‘alema ceberrut e Şems hatî şerefê
Tenezzul ji lahût e mehbûb e cam di kefe”²¹⁵*

Tercüme

İnsan nasuttur bence cevher sadef içinde
Ceberrut âleminden Güneş gelmiş şerefe
Lahuttandır tenezzül elinde kadeh sevgilinin²¹⁶

Paylaştığımız beyitle şairimiz insan mefhumuna nazarları çevirir; zatının ilahi hakikatin bir yansıması olduğunu paylaşarak mümkünatın aktör varlığı olan insanda, ilahi sırların en açık şekilde görüldüğünü aktarır. Bilhassa “Benim yanımda Sübhan’ın keşfi kesindir onda” ifadesiyle insanın Allah’ın sırlarını ve güzelliğini en açık ve net bir şekilde taşıyan bir varlık olduğunu vurgularken “İnsanî nasutunda mutlak görünür lahut” satırıyla insanın beşeri, dünyevi ve maddi (nasut) yönünde ilahi hakikatin (lahut) görüldüğünü ifade eder. Özetle bu dizeler insanın hem maddi hem ilahi yanlarını birleştiren özel bir varlık olduğunu, onun Allah’ın isim ve sıfatlarının en parlak tecellisi olarak yaratıldığını ve bu yüzden ilahi hakikati (lahutu) beşeri yönünde (nasut) açığa çıkardığını dile getirir.

Cezîrî başka bir beyitinde de söz konusu mevzuyu şu şekilde işlemiştir:

*“Ji vî teqwîmê insani nezer key sirrê subhanî
Fehaze ‘l-wechu min ecla berahînin we ayatî”²¹⁷*

Tercüme

İnsanın bu güzel yaratılışından nazar kıl Sübhanî sırlara
Delillerin ve ayetlerin en parlağıdır şüphesiz bu güzel yüz²¹⁸

Şairimiz bu ifadelerle insanın yaratılışındaki mükemmelliğin ilahi sırları yansıttığını, bu yüzden insanın varoluşunun derin bir anlam taşıdığını anlatır. “Delillerin ve ayetlerin en parlağıdır şüphesiz bu güzel yüz” sözüyle insanın yaratılışının evrendeki diğer tüm delillerden (ayetlerden) daha belirgin, daha parlak bir ilahi işaret olduğunu belirtir. Ayrıca

²¹⁵ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 222.

²¹⁶ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 223.

²¹⁷ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 192.

²¹⁸ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 193.

bu dizelerde, insanın maddi bedeninin ötesinde onun içindeki ilahi özü, yaratılıştaki derin anlamı ve kendisinde saklı olan kutsal sırları keşfetmeye bir davet vardır diyebiliriz.

Son iki başlıkta görmüş olduğumuz birlik-çokluk geriliminin de bizleri eğitime dair birtakım orijinal düşüncelere taşıyabileceği muhakkaktır. Bir'den gelmek, bir olmak gibi tabirlerin İslam düşüncesindeki en mükemmel karşılığı elbette ki tevhididir. Tevhid, alemdeki her bir unsurun kendi içinde hem ayrılık hem de holistik olmayan bütünlük karakterini ifade eden bir kavramdır.²¹⁹Nitekim tevhid İslam eğitim ilkelerinden biri sayılmıştır. Sırat-ı müstakîm olarak da tasvir edilen bu ilke insanın kendileri için birleme vasıtalarını sağlama girişimidir.²²⁰Ancak burada eğitim ile tasavvufun insan ve tevhid ilişkisi bağlamında bir farklılaşma içinde olabileceğini de vurgulamakta fayda olacaktır. Zira tasavvuf tevhidi biraz da “fenâ fillah” kavramı bağlamında kişinin kendi benliğini kaybedip geriye sadece Allah’ın kaldığı bir oluş biçiminden söz etmektedir.²²¹Ancak tasavvuftan farklı olarak eğitim bağlamında tevhidi durumun en güzel izahının William C. Chittick’in tercih ettiği “tahkik” kavramında kendini ele verdiği kanaatindeyiz. Chittick’e göre tahkik, tevhidte olduğu gibi “sırat-ı müstakim üzere olmak” şeklinde izhar etmektedir. Kendisinin “tevhidten sonraki en temel anlayışın kimsenin sizin için sırat-ı müstakime yönelemeyeceği”²²² şeklindeki telkini de tevhid doğrultusunda Cezerî’nin birlik-çokluk anlayışını anlamamızı kolaylaştıracak bir kıstas olarak öne çıkmaktadır. Yani eğitim bağlamında insan Bir’den gelen çokluktur. Ancak onun nihai hedefi yine Bir’e doğru yol almak ve bir birlik bilinciyle kendini tahkik etmektir. İşte burada sûfinin “fenâ” kavramı eğitimde yerini “tahkik”e, yani kendini gerçekleştirmeye bırakır. Dolayısıyla eğitimde insana ve eğitime tevhidi yaklaşım M. Şevki Aydın’ın da işaret ettiği gibi birliğiyle, çokluğuyla insana bütüncül yaklaşımdır.²²³ Aydın’ın buradaki beyanlarının eğitimde farklı perpektiflere kapı araladığını söyleyebiliriz. Tevhit, insan ve toplum kavramlarının burada başı çektiğini ifade edebiliriz.²²⁴

²¹⁹ Osman Şimşek, "Tevhidi Düşünce" İlmi Yöntem Anlayışına Göre “ Medeniyet – Eğitim- Tasavvuf” İlişkisinin İctimai Düzen(Sistem) Kurucu Vastı", 21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum 8/23 (2019), 170.

²²⁰ William C. Chittick, "İslami Eğitimin Amacı", *Geleneğin Işığında Eğitim*, çev. Nurullah Altaş, ed. Jane Casewit (İstanbul: Edam Yayınları, 2016), 181-195.

²²¹ Bk.Mehmet Şeker, "Vahdet-i Vücûd Ekolü Öncesi Sûfilerin Tevhîd Konusundaki Pozisyonları: Bâyezîd-i Bistâmî'nin Tevhîd Anlayışı", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi* 5/4 (2016), (Erişim 25 Ekim 2024).

²²² Chittick, "İslami Eğitimin Amacı", 191-192.

²²³ Aydın, "İnsana ve Eğitime Tevhîdî Bakış", 30-35; bk.Bilal Sambur, "Tevhidin Bütüncül Yöntemi Anlayışı Işığında İnsan ve Psikoloji", 1. Uluslararası İslam Dünyasında Tevhidi Düşünce Şurası: Kur'an ve Sünnet Temelinde Tevhidi Düşüncenin İctimai Dünyaya Yön Verişi, t.y), 77-84.

²²⁴ İhsan Çapçioğlu, "Tevhidi Düşüncede İnsan, Toplum ve Kültür", *Tevhid Düşünce Temelli Konuşmalar (Konferanslar)*-2, ed. Osman Şimşek (Ankara: İlmaz Yayınları, 2020), 88-101.

Cezerî bu kavram/-ların kendisinde hüviyet bulduğu insanı; akli, kalbi, ruhani boyutlarıyla ilişkili olarak bütünsel ele alır. İnsan, aklıyla dünyayı kavrayan rasyonel bir varlık olduğu gibi kalbiyle hissedene duygusal bir varlık, ruhuyla aşkın bir hakikate ulaşmaya çalışan manevi bir varlıktır. Genelde bu üç boyutun, özelde ise insanı insan eden vasıfların bir araya gelmiş olması insanın varoluşunu derinleştirir ve anlamlandırır. Cezerî'ye göre insan bunların dengesi ve bütünlüğü içinde hakikate ulaşabilir ve kendini gerçekleştirebilir.

Şimdi burada soru şudur: Birlik-çokluk denkleminde karşılıklı bir iletişim söz konusu ise bu durumda zahiri anlamda çokluk varlığı olan insanın Bir ile iletişim yolları nelerdir? Yani insanın Bir'e yol alarak kendisini tahkik etmesinin (gerçekleştirmesinin) ne tür vasıtaları vardır. Zira yukarıdaki paragrafta söylediğimiz gibi sırat-ı müstakim üzere olmanın vasıtalarının temin edilmesi anlamındaki tahkikin hangi aygıt veya yollarla sağlanacağı önemli bir problematiği temsil eder.

3.2. Çokluğun (İnsanın) Mutlak Bir ile İlişki Biçimleri

Tanrı'nın yarattığı her varlık Tanrı'dan bir şeyler taşımaktadır. Dolayısıyla Bir'den çıkan çoklar Bir'den bağımsız değildir ve O'nunla ilişki/iletişim kurabilecek bir donanım ile yaratılmışlardır. İnsan kendi şahsından başlayıp duyu ve duygularının hitap ettiği herkes ve her şey ile etkileşim halindedir. Sahip olduğu bu özelliğiyle insan, alimimizin düşüncesinde kendisine ayrı bir alan açmıştır. Ona göre insan, mutlak varlığın yukarıdan aşağıya olan tecellisinde en kâmil zühuru ve varoluş âleminin mutlak varlık âlemine yeniden rücu sürecinin başladığı noktada bulunması itibarıyla müstesna bir mevkiye sahiptir. Tanrı'nın yarattığı yaratılanlar içerisinde zatına muhatap seçtiği insan; onu meleklerden üstün kılan bilgisi, sahip olduğu akıl, benliğini hakikatle buluşturan kalbi ve çok boyutlu yapısıyla kâinatta misal-i ahsen olarak varlıklar içerisinde ana bağıdır. Yani o; ilişki, etkileşim ve iletişimin başlayıp yayıldığı odaktır. İnsan bu anlamıyla bir yandan kendisi, diğer yandan çevresi ve Yaratıcısı ile sürekli bir ilişki halindedir. Nitekim İslam düşüncesi söz konusu olduğunda üç kutuplu bir ilişkiler açısından söz etmek mümkündür: Allah, insan ve tabiat. Ancak önemleri dikkate alınarak bu ağ daraltıldığında Allah-insan ilişkisi ön plana çıkar. Yani her ne kadar Allah'ın ayetleri olarak varlık alanında değerli bir yere sahip olsa dahi doğa aslında üçüncül bir yerde konumlanır.²²⁵

²²⁵ Ahmet Özalp, "Din Eğitimi Bağlamında İnsanın Kutsalla İlişkisinin Araçları Olarak İslam Düşüncesinde Bilginin Kaynakları", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/24 (2020), 59.

Yukarıda da söylediğimiz gibi teolojik ufku terk edip eğitimin insana odaklanan perspektifinden bakıldığında işte bu ilişki tersine, yani insan-Allah ilişkisine döner. Bir diyalog ve iletişim varlığı olarak insanın Allah'a ulaşma yollarının da çeşitliliği son derece açıktır. Ancak Cezerî bağlamında bir tasnife tabi tutulacak olursa tezimiz için ikili bir kategorizasyonun muhtemel olduğu kanaatini taşımaktayız: Biliş/bilme yoluyla ilişki ve oluş yoluyla ilişki. Zira Melâ da insanın Yaratıcı'yı bulabilmesi, İlâh ve insanın kavuşmasının tek yolla olmadığına, O'na götüren güzergâhların çeşitliliğine dikkatleri çeker. Ancak onun ontolojik ve epistemolojik tasavvurlarının mezkûr ikili tasnif içinde değerlendirilmesi için bir engel bulunmadığını düşünmekteyiz. Şimdiye kadar ele alınan marifet, ilim ve diğer bilgi türlerinin biliş, hâl ve aşk'ın ise oluş başlığı altında ele alınması olanaklı görünmektedir. Aslında bu kategorizasyon âlimimiz için nihai bir tespitin ifadesi değil, çalışmamızın bir gerekliliği olarak da okunabilir. Görüldüğü üzere tezimiz Melâ'nın varlık ve bilgi anlayışıyla sınırlandırılmış bulunmaktadır. Bu sınırlandırmanın bizi Cezerî'de taşıdığı nokta ise söz konusu tasnif içerisinde meseleyi ele almaktır.

3.2.1. Biliş yoluyla kutsalla ilişki biçimleri: ilim, mârifet, nazari ve kalbi bilgi

Mütefekkirimize göre sonlu bir varlık olan insan, Sonsuz Olan'dan taşıdığı daimi bir cevherle (ruh) kâinatta bir arayış içerisinde. Bu varoluşsal sorgulamayla insan içindeki kutsalla buluşmanın çabasını vererek O'na yol alır. Şairimiz insanın bir çokluk ve çok boyutlu varlık olmasına bağlı olarak Yaratıcısıyla iletişimini sağlayabilecek bağı çeşitlendirerek aktarır. Cezerî İslam düşüncesinde bilginin kaynakları (dış duyular, iç duyular, doğru haber, akıl ve kalp) ve türleri (kelam, İslam felsefesi, tasavvufun bütün temayülleri) olarak kabul gören her şey ile şahsında bilgi üzerine paylaştıkları bütün malumatın kutsalla dolaylı veya dolaysız olarak ilişkiyi kuran araçlar olduğunu dile getirir.²²⁶ O, mutlak bir bağın sağlanmasını akıl ya da kalbin öncelenmesine bağlamaz. Onun düşüncesinde aklın idraki ile kalp ilminin birlikteliği bir bütün olarak işlev görürse gerçek anlamda hakiki ilişki kurulur ve insanın Tanrı'yla buluşması gerçekleşir. Bunun bir adımı olarak da o, ilmi yani bilgiyi ele alır. Çünkü ilim Tanrı ile insan arasındaki bağlantıyı oluşturan en temel araçtır; insanın varlığındaki ilahi özü tanıyıp anlamasına yardımcı olur. İlim, kişiyi yalnızca bilgiyle donatmadığı gibi ona varoluşun anlamını, kendi yaratılıştaki hikmet ve gerçeği idrak ettirir. Bu şekilde insanın bilgiyle aydınlanması onda bir bilinç ve

²²⁶ İnsanın kutsal ile ilişkisi için bk. Özalp, "Din Eğitimi Bağlamında İnsanın Kutsalla İlişkisinin Araçları Olarak İslam Düşüncesinde Bilginin Kaynakları", 42-68; Nurgül Bulut, *İnanç ve Ahlak Dini Tasavvurun Seküler Dönüşümü* (İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları, 2021).

duyarlılık oluşturarak onun kendi varlığında Tanrı'yı bulmasını, böylece kutsalıyla doğrudan bir bağ kurmasını sağlar. Cezerî'nin kaleme aldığı eseri zaten insandaki ilmin cereyanını ve neticesini gösterir. Divânın her bir satırı ondaki derin bilginin taşmasıdır. O, ilme aşağıdaki dizeleriyle yer vermiştir:

*“Ew bû qelem ew bû ‘eqil lew pê hedîsa da neqil
Deryayê ‘ilm ew bû şuxil tefsîlê ‘ilmê cumle da”²²⁷*

Tercüme

O idi kalem, o idi akıl, böyle geldi bize rivayet hadislerle

Çalıştırıp ilim deryasını şerh edip sundu bize ilmi bir cümlede²²⁸

*“Înşayê ‘ulûman li dinê ger tu nizanî
Zanî bi heqîqet ku çi îmla yim ez”²²⁹*

Tercüme

Vakıf değilsen eğer bu dünyada ilimlerin inceliklerine

Zatıma bak! O an iyice anlarsın nasıl bir imlayım ben²³⁰

Cezerî, bakış açısıyla ilim deryasının bilgi denizi olduğunu ifade ederek insanın bu denizden nasiplendiği kadarıyla hakikate ulaşacağı, Tanrı'nın bilgeliğini keşfedeceğini aktarır. Ayrıca onun anlayışında; insanın kendisini ve varlığını anlama yolculuğu sadece dış dünyada bilgi aramakla değil aynı zamanda kendi içsel derinliğine, özüne ve gerçekliğine bakmakla mümkün olur. Yani, dışsal bilgi ve ilim, insanın kendi içsel keşfiyle birleştiğinde anlam kazanır. Burada ilmin içsel yolculuğunda rolünü paylaştığı mârifet ıstılahı varlığını gösterir.

İnsanın Aşkın Varlık ile ilişki biçimlerinden ve tasavvufi düşüncenin temel kavramlarından biri olan mârifet,²³¹ sûfî şairimizin fikir dünyasında da önemli bir yer tutar.

²²⁷ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 20.

²²⁸ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 21.

²²⁹ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 96.

²³⁰ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 97.

²³¹ Ruhullah Öz, "Melayê Cizîrî'nin Tasavvurunda Marifet-Muhabbet İlişkisi", *Aşkın Müftüsü Mela Molla Ahmed Ahmed el- Cezerî'nin Hayatı ve Görüşleri*, ed. İbrahim Baz vd. (Ankara: Düş Pınarı Yayınları, 2023), 177-203.

Filozofumuzun eserinde çok defa karşılaştığımız bu ıstılah, Allah' a yakın olma ve Allah ile olmanın bilgisidir. Cezerî, Yüce Olan ile buluşmanın ikinci bir ilişki türü olarak mârifet kavramına vurguyu yapar. O, sınırlı aklın, kalp bilgisinin desteğiyle sınırsız olanı kavrayabileceği bilgisini paylaşır. Onun düşüncesinde hakikate varmak için sadece akıl ve mantık yeterli olmayıp kalp ile ruhun derinliklerine inilmelidir.²³² Bu durumu paylaşacağımız şu beyitlerde görmekteyiz:

*“Guftûgo çend e Mela me ’rîfetê peyda ke
Gewhera me ’rîfetê nagehitê kes bi xired”²³³*

Tercüme

Dil döküp durma Mela marifet vadisinde kal u kil ile
Çünkü marifet cevherine ulaşmamıştır kimse akıl ile²³⁴

*“Saqî ku da min ev silav, feyza meya gulgûn û saf
Zail kirin şubhe û xîlaf, ‘ilmek ji ber bê ruq’ e da”²³⁵*

Tercüme

Saki verince o gül renkli saf şarabın feyzinden bana bu selamı
Giderdi kalbdeki tüm şüpheleri, ezberden vesikasız bir ilim verdi²³⁶

Cezerî de insanı Tanrı ile bir araya getirerek diyalog kurmasını sağlayan bağlardan biri de nazari ile kalbi bilgidir. Ona göre akılla duyu organlarının birlikteliği, manevi deneyim ve kalbin sezgileri; yani insanın varoluşunun farklı yönlerinin buluşmasıyla Mutlak Hakikat'e varılabilir. Aklın ve duyuların birlikte olan işlevselliği Mutlak Olan'a dünyanın gözüyle baktırır lakin bunun ötesinde de var olan Tek Var'ın varlığıyla irtibat için eksiktir. Duygu, hisler, sezgi ve içgüdülerin katkısıyla bu noksanlık tamamlanabilir. Bunların her birinin kendine özgü bir değeri, işlevi vardır ve bir araya geldiklerinde âlem (insan) Âlim'e kavuşabilir. Nazari ve kalbi bilgi, insanın Tanrı ile bağlantı kurmasında ve Mutlak Hakikat'i

²³² Öz, "Melayê Cizîrî'nin Tasavvurunda Marifet-Muhabbet İlişkisi", 183-184.

²³³ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 86.

²³⁴ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 87.

²³⁵ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 28.

²³⁶ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 29.

anlamasında tamamlayıcı rol oynar. Akıl ve duyular, fiziksel dünyayı anlamada önemliyken, manevi deneyimler ve sezgiler, insanın Tanrı'yı deneyimlemesine ve daha derin bir anlam kazanmasına yardımcı olur. Bu iki bilgi türünün birleşimi, insanın varoluşunun bütünsel bir anlayışını sağlar ve insanı Tanrı'ya daha yakın kılar. Kendisi benimsediği bu düşüncüyü aşağıdaki satırlarla dile dökmüştür:

*“Pur me nezer da te ji ser ta qedem
Qed rece 'e 't-terfu we 'eqî kelil”²³⁷*

Tercüme:

Çok nazar gezdirdik sana baştan ta ayağa
Nazarımız geri döndü bilafade ve akıl yorgun²³⁸

*“Dewrê zulfa te muselsel bi nezer hel ku nebit
Nezerê safîdlî serdiderit nugteê şek”²³⁹*

Tercüme

Bir nazarla hal olmazsa eğer zülûfler zincirinin muamması
Saf gönülden çıkan bakış ancak kaldırır üstündeki şüpheyi²⁴⁰

Şairimizin bizimle paylaştığı bu dizeler; bakışın bir nevi duyuların, akıl gibi idrak kabiliyeti çok yüksek bir yetinin hakikati kavramada noksan kaldığını ve bu eksikliğin saf gönülden, manevi derinlikten gelen bir destekle tamamlanabileceğine vurgu yaptığını dile getirmemiz mümkündür.

3.2.2. Oluş yoluyla kutsalla ilişki biçimleri: hâl, aşk ve eylem

Bilgi ve bilme arazları her ne kadar insan-Tanrı ilişkisini kuran hususlar olsalar da bunun tek başına yeterli olmayacağı açıktır. Kendisinin eserinin genel karakterinden Cezerî'nin de kişinin hakikat arayışının bilgi yani teori ile sınırlı bırakılmaması kanaatini taşıdığını göstermektedir. O, mevzubahis kavrayışında akli ve kalbi bilginin birlikteliğinden

²³⁷ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, s.122.

²³⁸ Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, s.123.

²³⁹ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, s.118.

²⁴⁰ Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, s.119.

kişide, eylemsel ve dahi oluşsal bazda bir hareketliliğin gerekliliğine dikkatleri çekmiştir. Mutasavvıfımız bilginin amelsiz eksik kaldığı, amelin de sağlam bilgiye dayanması ve nihai olarak tüm bunların bir varoluş biçiminde tezahür etmesi zorunluluğunda yana tavır koymuştur. Bu düşüncelerin Cezerî'nin hal ve aşk kavrayışları üzerinden takip edilmesi mümkündür.

Kişinin yaşadığı içsel ve manevi durumu ifade eden hâl şairimizin mensubu bulunduğu vahdet-i vücûd ekolünün Mutlak Varlık ile iletişim kurmada vasıta kabul ettiği bir ilişki biçimidir.²⁴¹ O, mevzubahis ilmin aynı zamanda bilgi türlerinden biri olduğu bilgisini de paylaşır.²⁴² Ona göre O'na ulaşma düşünce ve duyumla da gerçekleşir lâkin aslolunan etkileşim noksan kalmaktadır. Nihayetinde akıl ve duyularla (sınırlı ve geçici) yapacağımız gözlemler bizi Tanrı'ya sınırlı bir şekilde yaklaştırabilir. Onun zihin dünyasında bilgisi sonsuz ve zamanın, mekânın ötesinde nihayetsiz bir gerçeklik olan Tanrı'yla gerçek bir buluşma; kalbin, ruhun ilmiyle desteklenildiği takdirde gerçekleşir. Dışa dönük bir gözlemde ziyade içsel derinliklere (ruh, kalp) doğru bir yönelim bizi bizden öte ve ziyade olan sonsuz, sınırsız, varoluş ve bilginin kaynağı olan Aşkın Varlık'a götürecektir.

Beyanımızı düşünürümüzün aşağıdaki beyiti ile destekleyecek olursak;

“İşq û ilmê but û latan bi serek ‘alî nabit
Qederek hali nebit beyhude feryad çi hez”²⁴³

Tercüme

Mağrur olmayla güzellerin aşkı ve ilmi bilinmez asla

Hâl ilminden biraz olsun nasib yoksa feryadın tadı olmaz²⁴⁴

Şairimizin ifadeleriyle aşkın ya da hakikatin bilgisi sadece rivayet ve duyularla öğrenilemeyecek kadar geniş ve kuşatıcı olduğu için, kişinin bizzat yaşadığı derin manevi tecrübeyle yani hâlin ilmiyle ancak bu gerçekleşebilir.

Cezerî'nin mevcut birçok kimliğiyle birlikte bir sufi oluşu bizlere bu fikirlerinin olağanlığını ve tasavvufun insana bakışında bu bilgilerin yer teşkil ettiğini görürüz. Tasavvuf bütün bunları onaylamakla birlikte insanın gaye varlık temayülünü paylaşarak “kâmil insan”

²⁴¹ Detaylı bilgi için bk.Özalp, *İslâm Düşüncesi Bağlamında Eğitimde Bilgi Problemi*, 190-192.

²⁴² Öz, *Molla Ahmed El-Ciziri'nin Divan'ında Kelami Konular*, 53-55.

²⁴³ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 116.

²⁴⁴ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 117.

vurgusunu yapar. İnsanın, sahip olduğu potansiyelle hizmetine sunulmuş kâinattaki vasıtaları kullanarak özündeki gerçeklikle buluşabileceğini aktarır. İnsan kendisiyle buluşarak mârifetullahı ulaşır. Fakat burada bir çabanın varlığı her ne kadar söz konusu olsa da tasavvuf insanın sınırlı idrakiyle tamamen bunu gerçekleştiremediğini ve bir edilgenliğin mevcudiyeti bilgisiyle bizleri buluşturur. Sufi terminojisinde bu durumu karşılayan “hâl” terimidir. Bu kavram süreli ve verili olarak Allah’ın ihsanıyla muhatabının kalbine ilkâ edilen anlamları ifade eder.²⁴⁵ İnsanın kendisini bu hakikatin tezahürüne hazırlaması süje olarak aktif oluşunun zorluluğunu göstermektedir. Tasavvufi anlayış insanın bütün hazırlanmışlığı ve çabasının nihai noktası olarak Tanrı’yı görür. Nirvana diyebileceğimiz hakikatin bilgisine yine Mutlak Varlık’ın dilemesi ile insan ulaşabilir. Fakat biz düşünürümüzün kavrayışıyla konuya baktığımız zaman beyan edilenleri onaylamanın ötesinde vaziyeti ele aldığını ifade edebiliriz. Ona göre insanın; kendini bilme eylemine girişmesi, mahiyetini varlığından bu yana sorgulamaya tabi tutması, akan zamanın ve gelişen-değişen-dönüşen dünyaya paralel olarak kendisinin de bu dinamikliği gösteriyor oluşu onun (insanın) pasif değil sürekli olarak yapıp eden, dünyayla etkileşimde bulunan ve kendi çabasıyla varoluşunu sürdüren bir varlık olduğunu gösterir. Yani insan kalbinde ve fikrinde barındırdığı potansiyel ile çok boyutluluğun bir neticesi olarak proaktiftir. O bir oluş varlığı olarak²⁴⁶ devamlı bir olmada olduğu gibi söylemeden duramayan da bir var olandır.

Tanrı, sınırsız ve aşkın bir varlıktır. O’nu tam anlamıyla bilmek insanın kavrayış sınırlarının ötesindedir. Ancak Cezerî gibi mutasavvıflar Aşkın Olan’ın hakikatine aşk yoluyla ulaşılabilirliğini savunur. Yani Tanrı’yla iletişim kurmanın bir diğer oluş biçimi de aşktır. O’na duyulan aşk ile insan varoluşun gerçeğine ulaşabilir. Bu bağ sadece entelektüel bir anlayış değil, insanın tüm benliğiyle, kalbiyle, ruhuyla ve zihniyle Mutlak Varlık’a yönelmeyi ifade eder. İnsan, aşk mefhumuyla Bir Olan’a doğru yol aldığı mevcut etkileşimde Tanrı’yı sadece dışsal bir gerçeklik olarak değil, aynı zamanda kendi iç âleminde, kalbiyle hissedir. İnsanın O’ndan geldiği gibi yine O’nunla bütünleşmesi, onu varoluşun sırrına ulaştırır. Cezerî aşkın, insanla Tanrı arasında bir diyalog olduğunu aktarır ve ona göre bu bağ, aşkın sonsuzluğu ile Yaratıcı’nın sınırsızlığıyla/sonsuzluğu beslenir. Kendisi aşkı her zerresiyle yaşamış biri olarak ele aldığı eserinde en fazla bu bilgiyi konu edinmiştir. Paylaştığımız şu beyit aşkın kitabı olan Divan’ından sadece bir beyittir:

²⁴⁵ Özalp, *İslâm Düşüncesi Bağlamında Eğitimde Bilgi Problemi*, 192-193.

²⁴⁶ Nurgül Bulut, "İnanç-Eylem İlişkisinde Zorunluluk Meselesi: Ahlakı Askıya Alma'nın İmkânı", *II. Uluslararası Din ve İnsan Sempozyumu*, (Eskişehir: 2021), 515-527.

“Ayetê husnê mufessel ke ji keşşafê cemal

‘İlmê ‘işqê bike tefsîr û ji defter meke behs”²⁴⁷

Tercüme

Beyan et güzellik ayetini mutlak cemalin keşşafından

Tefsir edip açıkla aşk ilmini, defterden söz etme artık²⁴⁸

Mutasavvıfımıza göre hakikatin bilgisine sadece zahiri ilim ile ulaşmak mümkün değildir. Kitap ve defterlerden elde edilen bilgi beşeri olduğu gibi sınırlı bir bilgidir. Kısıtla olan ile sınırsız, ezeli, ebedi Olan’a mutlak anlamda varılması imkansızdır. Tanrı’ya ulaşma arayışı aşk ilmiyle desteklenirse yalnız hakikatin bilgisine ulaştırabilir.²⁴⁹

Cezerî’nin oluş yoluyla kutsalla ilişki biçimlerinden biri kabul ettiği ıstıhlardan biri de “eylem”dir. Eylem, insanın kutsal ile ilişkisinde bir araç ve anlam katmanıdır.²⁵⁰ Onun düşüncesinde insan, yalnızca düşünen veya hisseden bir varlık değil eylemleriyle kendini gerçekleştiren ve ilişkilerini oluşturan bir varlıktır. O, insanı durağan bir varlık olarak görmeyip sürekli bir oluş halinde, kendini gerçekleştirme ve aşkınlık yolculuğunda bir özne olarak görür. Bu bağlamda eylem, insanın manevi yönelimlerinin pratikleştiği ve kutsala yöneliminin somut bir tezahürü olarak ortaya çıkar. Kendisinin bu yaklaşımı eylem-irade, amel-ibadet noktalarında daha detaylı incelenebilir. Cezerî’ye göre insanın kutsala ulaşma çabasının sadece fikri olarak değil, irade ve eylemle mümkün olduğu söylenilebilir. Şairimizin, insan eylemlerinin ibadet ve amel kavramlarıyla bağlantılı olduğunu, eylemleri Allah’a yakınlaşmanın bir yolu olarak gördüğünü de ifade etmek mümkündür. Nitekim Cezerî’nin özellikle aşk teması üzerinden geliştirdiği düşünceleri tetkik edildiği zaman içsel duygu ve yönelimin (bizatihi şahsında anlam kazanmış; özellikle aşkın yaşattığı hal olarak) insanın hem iç hem de dış âleminde hareketliliğe sebebiyet oluşturduğu görülür. Onun

²⁴⁷ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 64.

²⁴⁸ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 65.

²⁴⁹ Aşk konusu için ikinci bir örnek olarak Cezerî’nin kendi ismini zikrettiği şu beyiti verebiliriz:

“Tu j’Melayê Bohtî pors esrarê ‘işqê ew dibêt
Vê mu’emmayê çî zanin sed mela û muste’id”

Tercüme

“Gel Botanlı Mela’ya sor ki aşkın sırlarını beyan eder

Bu muammayı ne bilir yüz molla ile yüz müstaid”

²⁵⁰ bk.Muhammed Muhdi Gündüz, "İnsan ve Eylemleri Arasında Bir Dönüşüm Aralığı Olarak Niyet", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2022); Ergin Ögcem, "Eyleminin Öznesi Veya Nesnesi Olması Bağlamında İnsan", *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 5/1 (2020).

şairlerinde aşk, insanın varoluşunu anlamlandıran ve onu harekete geçiren temel dinamik olarak karşımıza çıkar. Cezerî'nin aşk anlayışı, yalnızca duygusal bir deneyimle sınırlı değildir; aksine, bu aşk hem ilahi bir idealin ifadesi hem de somut dünyada eyleme dönüşen bir güç olarak kendini gösterir.

Tasavvufun temel ilkelerinden biri olan “hal ile dil birliği” onun aşk anlayışında ve eylemlerinde açıkça görülür. Cezerî, yalnızca aşkı anlatan bir şair değil aynı zamanda bu aşkın gerektirdiği fedakârlıkları ve sorumlulukları yerine getiren, yaşayan biridir. Kendisi Aşkın Olan’a duyduğu aşk, vuslat üzerine divan eserini yazmıştır.

Biz burada eylem ile ilgili olarak aşk kavramına yoğunlaştık lakin göz ardı edilmemesi gereken bir husus mevcuttur ki o da kendisinin bir mutasavvıf olduğudur. Onun bu kimliği hem şahsında hem de düşünce dünyasında eylemin mutlak bir varlık kazandığının en açık göstergesidir. Zira tasavvuf ehlinin, varoluşlarını ilahi hakikatle sürekli bir bağ içinde sürdürdükleri, Mutlak Varlık’a olan derin teslimiyetleri ve bu bağlılığı emir ve yasaklara tam bir itaatle somutlaştırdıkları bilinen bir gerçektir. Onlar Allah ile olan bağlarını yalnızca tefekkürle değil, aynı zamanda bu tefekkürün fiiliyata dönüşmüş hâliyle ortaya koyarlar. Ayrıca kaynaklar incelendiği vakit kendisinin bir müddet müderrislik yaptığı bilgisine de ulaşılır. Onun bu görevi yapmış olması bizi müderrisliğin, yalnızca bilgi aktarmaktan ibaret bir faaliyet olmadığı; bilakis, ilmin eyleme dönüştüğü, yaşayan bir değer hâline geldiği ve talebelerde ahlaki, zihni, ruhsal bir dönüşüm sağladığı bilgisine götürür. Bu durum, Cezerî'nin fikirleriyle eylemin iç içe geçmiş yapısını daha somut bir şekilde ortaya koymaktadır. Eserinde geçen aşağıdaki beyite bakacak olursak;

*“Nûra tecella hate ‘erş esma hemî lê bûne neqş
Enwar çû heta bi ferş isman ji zat ra secde da”²⁵¹*

Tercüme

Arşa indi tecelli eden nur, nakşoldu onunla tüm isimler

Yeryüzünü kapladı nurları, secdeye kapandı zatına isimler²⁵²

Cezerî burada Allah’ın nurunun kâinatta tecelli etmesiyle varlıkların secdeye vardıklarını, O’na boyun eğdiklerini dile getirmiştir. Cezerî'nin Aşkın Olan’ının azameti karşısında var edilenlerde etki, dönüşüm, hareketliliğin yaşandığını dile getirdiğini ifade

²⁵¹ Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 20.

²⁵² Tunç, *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*, 21.

ederken Mutlak Olan'ın tecellisinin asıl muhatabı olan insanın burada hedef varlık olduğunun bilindiğidir. Akıl, irade, bilgisiyle kendisine sorumluluk yüklenen insan; bilginin anlamını eylemle buluşturarak eylemin bilgiyle de derinlik kazanmasına katkı sunmaktadır.

Cezerî'nin düşüncesinde ontoloji, epistemolojinin varlığı kadar aksiyolojinin de mevcudiyeti söz konusudur. Akıl-irade sahibi bir varlık olma vasfıyla birlikte kul olan insan için eylem Mutlak Olan'la buluşmayı sağlayan bir araçtır.

3.3. İnsanın Sürekli Biliş ve Oluş Hali Olarak Eğitim

İnsanın öğrenme, bilme ve eğitilme kabiliyetlerinin fitri olmasından dolayı eğitim olgusu, insanın varlık sahnesine çıkmasıyla birlikte ortaya çıkmış ve onun varoluşsal serüveninin ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir.²⁵³ Bu kapasite, yalnızca insanın dünyada daha etkin bir varlık olmasını sağlamakla kalmaz, aynı zamanda onun kendini gerçekleştirme sürecinin de temelidir. İnsan, bilme-öğrenme yetisiyle yalnızca dışsal dünyayı anlamlandırmakla kalmayıp, kendi varlığını, varoluşunu ve evrendeki yerini de sorgulama imkanı bulur. Bu nedenle bilme süreci insanın varoluşunun zorunlu bir sonucu olarak kabul edilebilir. İnsan, bilme yoluyla kendini ve evreni anlamlandırır. O, doğuştan gelen bilme kapasitesiyle dünyaya gelmekle birlikte, bu yetisini geliştirebilmek ve hakikate ulaşabilmek için eğitime ihtiyaç duyar. Ve bu yaklaşım kendisinin eğitim mefhumu ile aynı güzergâhta yol aldıklarını gösterir. Eğitimi mercek altına aldığımızda onun da insandan baktığına şahit oluruz. Eğitimin, insanın yukarıdan (dışsal bir otoriteden) aldığını sorgusuz kabul ettiği bir sistemden ziyade, kişinin kendi içsel yolculuğu ile anlamlandığı bir serüven olup insanı kendini bilmezlikten kendini bilmeye götüren bir var etme süreci olduğunu söylemek mümkündür. Ali Şeriatî'nin ifadesiyle “İnsan bilmeyele gerçekleştirmektedir. Bunun en üst tezahürü kendini bilmedir.” Kendini bilmek, insanın en yüksek bilgi formu olarak düşünülür. Çünkü bu süreç insanın varoluşunun anlamını keşfetmesini sağlar. Cezerî de, insanın bilmeyele kendi içsel hakikatine yöneldiğini ve bu hakikati keşfettikçe gerçek anlamda kendisinin gerçekleştirdiğini savunur. İnsanın bilme ve kendini gerçekleştirme potansiyelinde etken bir araç olarak eğitim yer alır. Şairimizin düşünceleriyle birleşen eğitimin aşk, hâl, eylem olduğunu söyleyebiliriz

²⁵³ Özalp, *Din Eğitimi Açısından Dâvûd El-Kayserî de İnsan Kavrayışı*, 19.

Günümüz modern eğitim anlayışlarının bu ıstılahı ele alırken daha çok davranışçı, normatif ve deskriptif bir tavır sergilediği görülür.²⁵⁴ Bu yaklaşımların eğitimin pratik yönüne yoğunlaşıp eğitim-öğretim, öğretmen-öğrenci gibi dış göstergelere ağırlık verdikleri söylenilebilir.²⁵⁵ Nihayetinde söz konusu eğitim kavrayışları genel olarak bilgiyi bir yerden diğerine aktarmak üzerine kuruludur ve öğrenci, öğretmen ya da okul gibi dışsal faktörlerin etkisi altında şekillenir. Burada eğitimin muhatabı (insan) çoğunlukla edilgen bir alıcı rolündedir ve eğitim, bilgi yığını sunarak kişinin yalnızca zihinsel gelişimine odaklanır. Fakat eğitim süreci, insanın yalnızca bilgiyi öğrenen bir varlık değil; anlam arayışında, duygu ve düşünceleriyle var olan bir bütün olarak ele alınmasını gerektirir. Bundan ötürü eğitimin bir diğer veçhesini oluşturan, insanın özsel varoluşunu ve kendini gerçekleştirmesine olanak tanıyan bu yönüne de ayrıca yer verilmesi gerekmektedir. En başından bu yana dile getirdiğimiz gibi eğitimin özne ve nesnesinin insan olduğu bir düşünce de insan aktör varlık olup aktifliğiyle zamanın akışında etken rolünü yaşar. Nitekim Özalp'ın Molla Sadrâ'nın zihin dünyasından bizlere sunduğu eğitim üzerine beyanları tam da buradaki meramımızı açıklamaktadır:

“Eğitimde metamorfik öz-değişiminin baş aktörü olarak dinamik/proaktif bir şekilde dönüşüme bizzat katılan, değişime yön veren insan bu açıdan artık sadece nesne değil; aynı zamanda oldukça güçlü bir öznedir. Yani bu perspektifin çizdiği insan modeli zamanın kendisine hükmettiği bir nesne olmaktan ziyade hareket ve dönüşümü uhdesine almış bir varlıktır. Dolayısıyla hareket-zaman bağlamı ve hareket-i cevherî penceresinden bakıldığında insan sûfi terminolojideki ifadeyle ibnü'l-vakt (vaktin oğlu/evladı) değil, eğitimde artık ebü'l-vaktir (vaktin babası/hâkimi). Fâil olması sebebiyle kendi kendini harekete geçirmeye kâbil bir varlık olarak insan, haliyle, artık kendi vaktine de hükmedendir. Yani o, Heraklitos'un nehrinde ikinci kez yıkanmaya çalışan bir varlık değil, kendi nehrine yön verendir. Eğitimde sıkça kullanılan zaman yönetimi teriminin bir de bu ufukla; sınırlandırılmış olarak değil, kişinin bizzat kendisi tarafından oluşturulmuş zaman bağlamında okunması mümkündür.”²⁵⁶

Eğitim, insanın fitri bilme yeteneğini geliştiren, onu daha sistematik, derin bir bilgi edinme sürecine yönlendiren bir araçtır. Bu ifade, insanın sabit, tamamlanmış bir varlık olmaktan ziyade, sürekli bir değişim, gelişim ve dönüşüm içinde olduğunu ima eder. Yani insanın her an yeni deneyimler, bilgiler ve etkileşimlerle kendini yeniden şekillendiren,

²⁵⁴ Özalp, "Molla Sadrâ'nın Hareket-i Cevherî Teorisi Bağlamında Eğitimde İnsan Tasavvuru", 40; Gündüz, "Üç Gerilim Ekseninde Din Eğitiminin Ne'liği Problemi"; Ahmet Cevizci, *Eğitim Felsefesi* (İstanbul: Say Yayınları, 2021), 15.

²⁵⁵ Ayhan Öz, "Benlik Bilinci Temelli Din Eğitimi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27/2 (2022), 48-49.

²⁵⁶ Özalp, "Molla Sadrâ'nın Hareket-i Cevherî Teorisi Bağlamında Eğitimde İnsan Tasavvuru", 59-60.

daima değişen bir varlık olduğu vurgulanır. İnsanın “oluş” içinde olması, onun hem biyolojik, psikolojik hem de entelektüel anlamda sürekli evrildiği, geliştiği anlamına gelir. İnsan, zamanla hem dış dünya hem de iç dünyasıyla etkileşim hâlinde kendini dönüştüren bir varlık olarak kabul edilir. Proaktif olan insan eğitime pasif alıcı olarak katılmayıp aktif bir katılımcı ve dönüştürücüdür.²⁵⁷ İnsan, eğitimi alırken aynı zamanda onu sorgular, geliştirir ve yeniden biçimlendirir. Eğitim insanı dönüştürürken, insan da eğitimin içeriğini, yöntemlerini ve sonuçlarını etkiler ve değiştirir. Eğitim, insana yeni bilgiler ve değerler sunarken, insan bu bilgilerle nasıl bir varlık olacağına karar verir, onları nasıl yorumlayıp hayatına dahil edeceğini seçer. Böylece, eğitim sadece dışarıdan alınan bir süreç değil, insanın kendini sürekli olarak yeniden yapılandırıdığı bir diyalog haline gelir. Eğitim kişinin “oluş” sürecine katkıda bulunarak, onun potansiyellerini gerçekleştirmesine yardımcı olur.

Sonuç olarak oluşun, eylemden soyutlanamayacağını ve dolayısıyla eğitimin biliş ile eylemi de kapsayan bir oluş biçimi olduğunu söyleyebiliriz. Ve insan yalnızca öğrenen bir özne değil öğrendiğı bilgiyi hayata geçiren, bu süreçte dönüşen bir varlık olarak biliş, oluş ve eylemin kıskacında olan bir var olandır.

²⁵⁷ Özalp, "Molla Sadrâ'nın Hareket-i Cevherî Teorisi Bağlamında Eğitimde İnsan Tasavvuru", 52-53.

SONUÇ

İnsanın neliği, nereden geldiği, nereye yol aldığı soruları asırlardır nice düşüncenin, disiplinin, araştırmanın en kadim soruları olmuştur. İnsanın karmaşık yapısı ile çok boyutlu doğasının bir neticesi olarak bu anlam ve anlamlandırma çabaları nihayetsiz nice başlangıçlara yol açmıştır. Ancak insan üzerine süren çalışmalar için, tamamen bir bitişin olmadığı olamayacağı da bilinen bir gerçektir. Çünkü insanın kendisi biten bir yaratılan olmayıp dün, bugün ve yarının denkleminde tamamen çözümlenemeyen bir varlıktır. Böyle girift bir yapıya sahip insan, Molla Cezerî gibi bir düşünce adamının dünyasında da kendisine alan açmıştır. İnsanı insan oluşu perspektifiyle eserine mevzu kılan ve onu sadece belirli bir yönü, özelliği ile değil bir bütün olarak ele alan düşünürümüz çalışma alanımız olan eğitim için kıymetli ve açık bir kapı bırakmıştır.

Molla Cezerî, İslam düşünce geleneğinin farklı kollarına vukufiyeti olan bir düşünür, derin tasavvuf birikimine sahip bir mutasavvıf, edebiyatın üslup ve inceliklerinde yetkin, seçkin bir şairdir. Onun, şahsı ve ulvi fikirleri hem İslam düşüncesinde hem de Kürt edebiyatında kayda değer bir mevkiye sahiptir. Düşünürümüzün tam adı “Şeyh Ahmet b. Muhammed el- Cezerî”dir. Kendisi “Molla Cezerî” adıyla bilinip tanındığı için herkesçe bu isim kullanılmıştır. Şahsı, 1566/68-1640/41 yılları arasında Şırnak’ın Cizre ilçesinde yaşamış, kabri yaşadığı yer olan Cizre’de, ders okuttuğu Kırmızı Medrese’dedir. İlmi kişiliğini tesis eden kuşatıcı bilgisiyle Cezerî, yaşadığı coğrafyanın birçok tarafına ilim yolculukları yapmıştır. Kendisi içerisinde bulunduğu dönemin nadide ve kıymetli ilim hocalarından düşüncelerini oluşturan eğitimler almıştır. (Örneğin İmadiye, Diyarbakır, Hakkari’deki hocalar...)

Bizi onun yaşantısı ve zihin dünyası ile buluşturan ise “Divân” isimli eseridir. Bu, alimimizin bilinen tek çalışmasıdır. Divânı; onun geniş bilgi birikiminin, birçok düşünce akımına vakıf oluşunun, kelam ve kalem üstatlığının göstergesidir. Cezerî, eserinde vahdet-i vücud düşüncesini kuşatıcı ve edebi bir dille kaleme almıştır. Divân’ın ana konusu Aşkın Olan’a duyulan derin aşktır. Gelişen, dönüşen, dönüştüren zamana bağlı olarak şairimizin bu yapıtı üzerine şerhler kaleme alınmış, tercümeleleri yapılmış ve birçok akademik cenahta araştırma konusu yapılmıştır.

Allah’ın varlığı ve birliği ilkesiyle âlemi okuyan mütefekkirimiz, insanın kâinattaki en muhteşem varlık olarak Mutlak Var’ın tezahürü olduğu temayülünü paylaşır. Şairimiz şiirlerinin diliyle Allah’ın sonsuzluğunu, esma ve sıfatlarının dünyadaki her varlıkta tecellisini, kuşatıcılığını dile getirmiştir. O, Tanrı’nın muazzamlığı ve güzelliğinin insanda

farklı olarak cereyan ettiğini, insanın çok boyutluluğuyla çoklukları bünyesinde taşıdığını ve Öz Varlık'a ait bir özün kendisinde mevcut olduğunu beyan etmiştir. Yani onun düşüncesinde insan, Aşkın Olan'dan gelerek zatında bulunan O ile Mutlak Olan' a doğru yol alan bir serüvenin içerisinde yer almaktadır. Ve kendisi kelam, İslam düşüncesi, tasavvuf gibi disiplinlerin açıkladığı yaratıcı ile buluşmayı gerçekleştirecek bilgi kaynakları ile türlerini, işlevselliklerini kısmen eklektik bir bakış açısıyla kucaklayarak görüşlerini izah etmiştir. Duyu, akıl, rivayet/doğru haber, kalp gibi kaynakları divanında ayrıca ele almış; ilim ve mârifet, ayne'l-yakîn ve ayne'l-'iyan bilgisi, nazari ve kalbi bilgi, kâl ilmi ve hâl ilmi, kitap bilgisi ve aşk bilgisi gibi tasniflerle düşünce dünyasında bilgi mevzusuna verdiği ehemmiyet ile bunların lazımliliğini aşikâr kılmıştır. Ona göre bunların tümü insan ile Zat-ı Barî arasında diyalogu sağlayan malumatlardır.

Cezerî; düşüncelerinde İlâhına olan muhabbeti, aşkı, vuslatı bu şekilde ontolojik, epistemolojik ve yaşanmışlığıyla da aksiyolojik olarak izhar etmiştir. Onu alanında farklı kılan şey kendisinin bizatihi bir oluş varlığı olup fikirde, kalpte, yaşantıda gösterdiği dinamik potansiyeldir. O, şahsı itibariyle insanın zatındaki kuvve ile çok yönlü olarak etkileşime açık olduğunu göstermiştir. Ona göre Mutlak Varlık bir iken mümkünâtı O'na götürecektir, kaynak bindir. Lâkin insan önce en eşsiz kaynak olan kendisine ulaşabilmeli ve bunu gerçekleştirdiği takdirde aslolan Rabbini bilebilir mahiyetindeki beyanlarıyla insandaki tözün Kutsal ile bağlantısına dikkatleri çekmiştir.

Cezerî tam da bu noktada nazarlarımızı şahsına çevirmiştir. İnsanın süresiz dinamik potansiyeli ile ilişkiselliği durumu oldukça önem arz etmektedir. Felsefi veya felsefi olmayan birçok düşünce sistemi insanı kapsamı içerisine alırken onun ilişki yönünü hiçbir zaman gözardı etmemiştir. Çünkü insan, varoluşunun her aşamasında ilişkiler ağı içinde şekillenen bir varlıktır. Bu ilişkiler onun içsel dünyasını ve dış dünyayla olan etkileşimini belirler. İnsanın varoluşu, anlam arayışı, kendini gerçekleştirme süreci onun proaktif yapısıyla ilişkili olarak etkileşimini doğurur. Bu, kendisinden başlayıp diğer insanlarla, doğayla ve nihai olarak Tanrı ile devamlılık gösterir.

Onun burada odaklandığı temel nokta Tanrı ile insan (bilhassa şahsı) arasındaki ilişkidir. Tasavvuf bu ilişkiyi yukarıdan aşağıya yani Allah'tan kula olacak şekilde ele alır. Ancak bizim bakışımız düşünürümüzün fikirleri ışığında insanın eğitim ile olan bağından hareketle aşağıdan yukarıya/-kuldaki Allah'a'dır. Tasavvufun kısmen edilgen insan tasavvurunda insan, Tanrı'nın dilemesiyle insan süje olarak harekete atılır. Burada ehl-i tasavvufun insan tasavvuru daha çok, insanın ibn'ül vakt oluşudur. Fakat çalışmamızın bir

ayağını oluşturan eğitim olgusu buna açık olmakla birlikte yoğunlaştığı temel durum insanın yetkinliğidir. Eğitim insanın kendini gerçekleştirmesine imkan sağlayan bir oluş olarak, insanın zamanın pasif bir takipçisi olmadığını aksine zamanın aktif bir şekillendiricisi olduğuna vurguyu yapar. Yani insan, zamanın akışında edilgen bir varlık değil, zamanın oluşturuca öznesidir.

İnsan bir mânâ varlığı olarak ilişkiler ağı içinde var olan ve anlam bulan bir varlıktır. Kendisi sürekli öğrenme, gelişme, dönüşüm yolculuğundadır. Eğitim bu süreci devam ettirici bir etken ve şekillendirici bir unsur olarak yalnızca bilgi veya beceri edinmeyle kalmayıp aynı zamanda bireyin kendini tanıması, anlam arayışının oluşması, varoluşunu derinleştirilmesi için yol göstericidir. Bu anlamda eğitim insanın özünü, potansiyelini keşfetmesini sağlarken kendini gerçekleştirmesi yolunda çok boyutlu bir zemin sunar. İnsan, şahsına sunulan söz konusu alanda yalnızca dış dünyayla değil iç âlemiyle de etkileşime girerek kendi varlığını ve varoluşunu sürekli yeniden yönetme imkanı buluyor, yönetiyor. Eğitim bu bağlamda bireyin, sürece aktif olarak katılmasını sağlar.

Eğitimle gelen bilgi ve değerler insanın kendine has değişiklikleri, yaşam pratikleriyle şekillenir. Böylece eğitim bireyin hayatında derinleşen bir deneyime dönüşür. İnsan ve eğitim yani her ikisi değişim potansiyeline sahip iki aktif olup etkileşim, iletişim içindedir. Dolayısıyla eğitim, yalnızca insanda bilişsel süreçlerin geliştirilmesi ya da bilgi aktarımıyla sınırlı bir faaliyet olmayıp aynı zamanda kişinin bu bilgiyi eyleme dönüştürdüğü, değerler ve davranışlarla bir yaşam pratiği oluşturduğu bütüncül bir süreçtir.

Nihayetine geline çalışmamız Molla Cezerî ve onu bizimle var kılan düşünce dünyasından esinlenerek hayat bulmuştur. Tezimiz nadide bir düşünce adamı olan Cezerî'nin insan kavrayışıyla din eğitimi disiplininin arka planına katkı sağlama, insana eğitim gözüyle bakarak insanın derinliğini, çok boyutluluğunu, çokluğunu aynı zamanda birliğini bütünsel bir perspektifle alanın takipçilerine sunmanın gayretidir. Kendisinin İnsan tasavvuru ile eğitim olgusunun buluşma ve birleşme neticesinin nasıllığı, açabileceği alan, sunabileceği fikirlerin mevzu bahis düşünce sistemine yankı ve yansımasının şekli, kaplayacağı zemin araştırmamıza hüviyet kazandırmıştır. Burada amacımız mevzu bahis konuyu bir neticeye bağlama arayışı değil, ele aldığı konuyu düşünsel bir zemine taşıyarak okuyucunun düşüncelerini genişletmek, oluş varlığı insan ile oluş hadisesi eğitim kavrayışından alanın takipçilerini farklı, özgün, sınırsız ve sonsuzluğa akan bir ufku varlığından haber vermektir.

KAYNAKÇA

- Abdülhadioğlu, Ahmet. "Klasikten Moderne: Arap Şiirinde Şiir-Mekân İlişkisi". Erişim 10 Aralık 2023. *Tarih Okulu Dergisi* 11/33 (2018), 997-1043.
- Adak, Abdurrahman, Acar, Hayrullah-Aykaç, Yakup. "Bibliyografyaya Melayê Cizîrî". *Mukaddime Dergisi* 8/1 (2017), 171-199.
- Afifi, Ebu'l-A'la. *Tasavvuf İslam'da Manevi Devrim*. çev. Mehmet Dağ. İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1999.
- Afifi, Ebu'l-Âla. *Muhyiddin İbnu'l-Arabi'de Tasavvuf Felsefesi*. çev. Mehmet Dağ. İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1999.
- Akçınar, Seher. "Melayê Cizîrî Dîvan'ında Zülûf Sembolünün Tahlili". *Mukaddime Dergisi* 8/6 (2017), 133-152.
- Akdeniz, Veysel. *Seyyid Şefik Ervasi*. İstanbul: Nûbihar Yayınları, 2013.
- Algar, Hamid. "İmâm-ı Rabbânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2000. Erişim 02 Şubat 2024.
- Algar, Hamid. "Molla". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Ankara: TDV Yayınları, 2020. Erişim 22 Aralık 2023.
- Alkış, Abdurrahim. *Melayê Cizîrî'nin Dîvân'ında Tasavvufî Mazmûnlar*. ed. Süleyman Çevik, İstanbul: Nûbihar Yayınları, 1. Basım, 2014.
- Alkış, Abdurrahman. "Di Dîwana Melayê Cizîrî de Mertebeyên Wucûdê (Molla Ahmed Ciziri'nin Divanında Varlık Mertebeleri)". *Uluslararası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu*. 349-366. İstanbul: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, 2012.
- Alper, Ömer Mahir. *Eş'arîlerin Kavaidi ve Felâsifinin Gavâili Ötesinde: Osmanlı Dönemi Mâtürîdî Kelâmcısı Mevlânâ Mehmed İzmîrî'de Bilginin Mâhiyeti Sorunu, İmam Mâtürîdî ve Matürîdiyye Geleneği: Tarih, Yöntem, Doktrin*. ed. Hülya Alper, İstanbul: İFAV Yayınları, 2018.
- Âmidî, Seyfüddin. *Ebkârü'l-Efkâr*. thk. Ahmed Muhammed Mehdi. 1. Kahire: Dârü'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2002.
- Arabi, Muhyettin İbni *Fususul-Hikem*. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 1946.
- Arkan, Atilla. "Kindî ve İbn Rüşd'de İnsan Tasavvuru". *İslam Araştırmaları Dergisi* 12 (2004), 27-54.
- Auobe, Salahuddin *Sadreddin Konevî'de Bilgi, Varlık ve Ahlâk*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Aydın, Mehmed Sait. "İkbâl'in Felsefesinde İnsan". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/1-4 (1987), 83-106.
- Aydın, Muhammet Şevki. "İnsana ve Eğitime Tevhîdî Bakış". *Din Eğitimi Bilimi*. 30-35. Kayseri: Kimlik Yayınları, 4. Basım, 2017.
- Aydınlı, Yaşar. "Farabi'nin Bilgi Anlayışına Genel Bir Bakış". *Bilimname: Düşünce Platformu* 2/4 (2004), 5-16.
- Ayverdi, İlhan. *Kubbealtı Lugatı*. Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı, Erişim 30 Ekim 2024. <https://lugatim.com/s/AHSEN>
- Ayverdi, İlhan. *Kubbealtı Lugatı*. Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı, Erişim 25 Ekim 2024. <http://lugatim.com>
- Ayverdi, İlhan. *Kubbealtı Lugatı*. Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı, Erişim 11 Eylül 2023. <https://lugatim.com/s/MAHLAS>
- Ayverdi, İlhan. *Kubbealtı Lugatı*. Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı, Erişim 10 Kasım 2023. <https://lugatim.com/s/SEYRÜSÜLÜK>
- Ayverdi, İlhan. *Kubbealtı Lugatı*. Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı, Erişim 11 Aralık 2023. <https://lugatim.com/s/MÜŞÂARE>

- Ayverdi, İlhan. *Kubbealtı Lugatı*. Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı, Erişim 20 Aralık 2023. <https://lugatim.com/s/VAHDET-İŞÜHUT>
- Ayverdi, İlhan. *Kubbealtı Lugatı*. Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı, Erişim 11 Aralık 2023. <https://lugatim.com/s/ZÜLÜF-ZÜLF>
- Ayverdi, İlhan. *Kubbealtı Lugatı*. Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı, Erişim 30 Ekim 2024. <https://lugatim.com/s/MİSAL>
- Bağdâdî, Abdülkâhir. *Usulü'd-Din*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 1981.
- Bâkılânî, Ebu Bekr. *Temhîdü'l-Evâil ve Telhisü'd-Delâil*. thk. İmadüddin Ahmed Haydar. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1986.
- Bâkılânî, Ebû Bekr. *et-Takrîb ve'l-İrşâd es-Sağîr*. thk. Abdülhamid b. Ali Ebû Zenid. 1. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.
- Bakır, Kemal. "Pragmatizm ve Eğitime Yansımaları". *Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi* 14 (2010), 49-68.
- Başer, Hacı Bayram. *Şeriat ve Hakikat: Tasavvufun Teşekkül Süreci*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Bilgin, Beyza. *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1988.
- Bolat, Ali. "Tasavvufta Bilgi Anlayışı: Marifet".
- Bozkurt, Birgül. "Molla Ahmed-i Cezerî'nin Divanında Vahdet-i Vücûd Anlayışı". Ankara: Uluslararası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu, 2010.
- Bulut, Nurgül. *İnanç ve Ahlak Dini Tasavvurun Seküler Dönüşümü*. İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları, 2021.
- Bulut, Nurgül. "İnanç-Eylem İlişkisinde Zorunluluk Meselesi: Ahlakı Askıya Alma'nın İmkânı". *II. Uluslararası Din ve İnsan Sempozyumu*. 515-527. Eskişehir: 2021.
- Büyükdüvenci, Sabri. "Realizm ve Eğitim". *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 22/1 (2019), 135-149.
- Camız, Alp. *Vahdet-i Vücud ve Devlet*. Muğla: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Cebeci, Suat. *Din Eğitimi Bilimi ve Türkiye'de Din Eğitimi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1996.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Anka Yayınları, 2005.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Anka Yayınları, 2005.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Anka Yayınları, 2005.
- Cengiz, Yunus. "Kadi Abdülcebbâr'ın Bilgi Sisteminde Algı-Akıl İlişkisi". *Mukaddime: Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2/2 (2010), 1-22.
- Cevizci, Ahmet. *Eğitim Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları, 8. Basım, 2021.
- Cezerî, Molla Abdusselam. *Molla Abdusselam Cezerî, Şerhu Diwani's-şeyhi'l-Cezerî*. ed. Ahmet Kirkan, thk. Tahsin İbrahim Doskî. İstanbul: Dara Yayınları, 2018.
- Chittick, William C. "İslami Eğitimin Amacı". çev. Nurullah Altaş. *Geleneğin Işığında Eğitim*. ed. Jane Casewit. 181-195. İstanbul: Edam Yayınları, 2016.
- Cıziri, Melayê. *Diwan*. çev. Zeynelabidin Kaya-M. Emin Narozi. Stockholm/Sweden: Weşanên Roja Nû, 1987.
- Cıziri, Molla Ahmed. *Diwan*. Şam: Daru Nuru's-Sabah, 1996.
- Cürçânî, Seyyid Şerîf. *et-Ta'rifât "İlm"*. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-İlmiyye, 1983.
- Çapçioğlu, İhsan. "Tevhidi Düşüncede İnsan, Toplum ve Kültür". *Tevhid Düşünce Temelli Konuşmalar (Konferanslar)*-2. ed. Osman Şimşek. 88-101. Ankara: İlmar Yayınları, 2020.

- Çift, Salih. *Hakîm Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2008.
- Demirden, Nursel. "Zülûf Motifinin Türk Edebiyatına ve Halk Türkülerine Yansıması". *Turcology Research Dergisi* 76 (2023), 23-31.
- Demirli, Ekrem. *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2009.
- Demirli, Ekrem. "Vahdet-i Vucûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2012. Erişim 30 Ocak 2024.
- Dilovan, Selman. *Dîwan Melayê Cizîrî*. İstanbul: Nûbihar Yayınları, 2. Basım, 2012.
- Doru, M.Nesim. *Melayê Cizîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*. İstanbul: Nûbihar Yayınları, 1. Basım, 2012.
- Doru, M.Nesim. "Melayê Cizîrî'nin Düşüncesinde Hakikat ve Mecaz'ın Ontolojik ve Epistemolojik Boyutu". *İslâmî İlimler Dergisi* 8/1 (2013), 297-312.
- Doru, M.Nesim. *Melayê Cizîrî- Hakikat ve Mecaz Arasında Bir Sûfî'nin Portresi*. İstanbul: Nûbihar Yayınları, 2016.
- Doru, M.Nesim. *Melayê Cizîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*. İstanbul: Nûbihar Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Doru, M.Nesim. "Melayê Cizîrî'nin Dîvân'ında Semâ '(Musiki ve Raks)'". *Mukaddime Dergisi* 8/(2017), s.28-29.
- Doski, Muhammed Emin. *Şirovekirina Diwana Melaye Molla Ahmed Ciziri*. c.IV. Duhok: Spirez Yayınları, 2004.
- Doski, Muhammed Emin. *Şirovekirina Diwana Melaye Molla Ahmed Ciziri*. c.II. Dohok: Spirez Yayınları, 2010.
- Fârâbî, Ebû Nasr. *Uyûnu'l-Mesâil, el-Mecmu'*. Kahire: Matbaatü's-Saade, 1907.
- Fârâbî, Ebû Nasr. *İdeâl Devlet: el-Medinetü'l-Fâzıla*. çev. Ahmet Arslan. Ankara: Vadi Yayınları, 1997.
- Fârâbî, Ebû Nasr *Arâ-u Ehli'l-Medîneti'l-Fâzılâ (el-Medinetü'l-Fâzılâ)*. Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 5. Basım, 1985.
- Filiz, Şahin. "Bilgi-İnanç Bağlamında Fârâbî'nin Bilgi Felsefesi". *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu Bildirileri*. 15-24. Ankara: Elis Yayınları, 2005.
- Gutas, Dimitri. *İbn Sînâ'nın Mirası*. çev. M. Cüneyt Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2. Basım, 2010.
- Gündüz, Muhammed Muhdi. "Üç Gerilim Ekseninde Din Eğitiminin Ne'liği Problemi". *Ağrı İslami İlimler Dergisi* 7 (2020), 155-181.
- Gündüz, Muhammed Muhdi. "İnsan ve Eylemleri Arasında Bir Dönüşüm Aralığı Olarak Niyet". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2022), 308-327.
- İbn Fûrek, Ebu Bekr Muhammed. *Mücerred Makalâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. thk. Daniel Gimaret. Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1986.
- İbnu'l -Arabi, Muhyeddin *el-Futuhatu'l-Mekkiye*. c.II. Beyrut: Daru Sadır, 2001.
- Iraki, Atıf. *Sevretu'l-Akl fi'l-Felsefeti'l-Arabiyye*. Daru'l-Maarif Yayınları, 1999.
- Kam, Ferid -Ayni, Ali. *İbni Arabide Varlık Düşüncesi*. ed. Mustafa Kara-İsmail Kara, İstanbul: İnsan Yayınları, 1992.
- Karadaş, Cağfer. "Birleşen ve Ayrışan Yönleriyle Kelâm İlminin Usûl-i Fıkıh, Tasavvuf ve İslâm Felsefesi ile Olan İlişkisi". *İslâm Düşüncesinin Kurucu Unsurları: Usûl-i Fıkıh, Kelâm, Tasavvuf ve İslâm Felsefesi*. 19-67. 2016.
- Karataş, Turan. *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Perşembe Yayınları, 2001.
- Karataş, Turan. *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Perşembe Yayınları, 2001.

- Kartal, Abdullah. "İmâm-ı Rabbânî'nin Vahdet-i Vücûd Eleştirisi ve Tarihsel Arkapları". 14/2 (2005), 59-80.
- Kartal, Abdullah. *Tasavvufun Oluşumu Şeriat-Hakikat İlişkisi*. Bursa: Emin Yayınları, 2015.
- Kâşânî, Abdürrezzak. *İstılâhâtü's-Sûfiyye: Sûfilerin Kavramları*. Bursa: Emin Yayınları, 2014.
- Kavak, Abdulcebbar. "Melayê Cızîrî ve Tasavvufî Kürt Edebiyatının Gelişim Dönemi". *Bingöl Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü Dergisi* Cilt.1/Sayı.2 (Kasım 2015), s.48-66.
- Kaya, Mahmut. "Sudûr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2009. Erişim 30 Ocak 2024.
- Kılıç, Cevdet. "Şeyh Ahmed El-Cezerî'nin Şeyh San'an'a Bakışı". ed. M.Nesim Doru. s.580-588. Ankara: Şırnak Üniversitesi Uluslararası Şırnak Ve Çevresi Sempozyumu, 2010.
- Kılıç, Mahmud Erol. "Muhyiddin İbn'ül- Arabî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 1999. Erişim 30 Ocak 2024.
- Kılıç, Mahmut Erol. *Sufî ve Şiir*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2009.
- Kindî, Ebû Yusuf Yakub b. İshâk. *Kitabün fi Felsefeti'l-Ülâ*. thk. Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde. Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabi, 1950.
- Kurdo, Kanate *Tarixa Edebiyata Kurdi-Kürd Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Özge Yayınları, 1992.
- Kutluer, İlhan. "İbn Seb'in". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 1999. Erişim 15 Aralık 2023.
- Kutluer, İlhan. "İlmü'n-Nefs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2000. Erişim 28 Nisan 2024.
- Kutluer, İlhan. *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*. İstanbul: İz Yayınları, 4. Basım, 2017.
- Küçük, Osman Nuri. "Bilgi Kaynağı ve Vasıtası Olarak "Kalb"". *Tasavvuf El Kitabı*. ed. Kadir Özköse. 48-52. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi. Ankara: TDV İSAM Yayınları, 4. Basım, 2018.
- Mehmedoğlu, Yurdagül -Mehmedoğlu, Ali Ulvi. "Kadim Bir İlgiden Beslenen Meydan Okuma: Ruhsallık (Spirituality)". *XVII. Kelam Anabilim Dalları Koordinasyon Toplantısı & Gnostik ve Okültizm Sempozyumu*. ed. Hulusi Arslan-Mustafa Bozkurt. 147-166. Malatya: 2012.
- Mert, Muhit. "Kelamcıların Bilgi Tanımları Üzerine Bir Tahlil Denemesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44/1 (2003),
- Mikail, Nayif Tahir. *eş-Şeyhu'l-Cezerî nahcuhü ve 'akîdetühü min hilali diwanihi'ş-şi'ri*. Duhok: Spîrêz Yayınları, 2005.
- Mişexti, Kamuran İbrahim. *Simolojiya Melaye Molla Ahmed Ciziri*. Duhok: Spîrêz Yayınları, 2011.
- Ögcem, Ergin. "Eyleminin Öznesi Veya Nesnesi Olması Bağlamında İnsan". *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 5/1 (2020), 29-27.
- Öz, Ayhan. "Benlik Bilinci Temelli Din Eğitimi". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27/2 (2022),
- Öz, Ruhullah. *Molla Ahmed El-Ciziri'nin Divan'ında Kelami Konular*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Öz, Ruhullah. *Sufinin Akidesi(Molla Ahmed el-Cizîrî Örneği)*. Mardin: Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2019.
- Öz, Ruhullah. *Şarkın Bilgesi Melayê Cizîrî(Hayatı-Düşünceleri-Akîdesi)*. Van: Peywend Yayınları, 2022.

- Öz, Ruhullah. "Tevkîfîlik-Kıyâsîlik Bağlamında Molla Ahmed el-Cezerî'nin Esmâ Nazariyesi". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2022), 161-185.
- Öz, Ruhullah. "Kelâm İle Tasavvuf Arasındaki Metodolojik Farklılıklar". *Teorik Açından Kelam-Tasavvuf İlişkisi*. ed. Yasin Ulutaş. 11-50. Kahramanmaraş: Klm Yayınları, 2023.
- Öz, Ruhullah. "Melayê Cizîrî'nin Tasavvurunda Marifet-Muhabbet İlişkisi". *Aşkın Müftüsü Mela Molla Ahmed Ahmed el- Cezerî'nin Hayatı ve Görüşleri*. ed. İbrahim Baz vd. 177-203. Ankara: Düş Pınarı Yayınları, 2023.
- Özalp, Ahmet. *Din Eğitimi Açısından Dâvûd El-Kayserî de İnsan Kavrayışı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Özalp, Ahmet. "Din Eğitimi Bağlamında İnsanın Kutsalla İlişkisinin Araçları Olarak İslam Düşüncesinde Bilginin Kaynakları". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/24 (2020), 42-68.
- Özalp, Ahmet. "Molla Sadrâ'nın Hareket-i Cevherî Teorisi Bağlamında Eğitimde İnsan Tasavvuru". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (2023), 36-65. <https://doi.org/https://doi.org/10.35415/sirnakifd.1322961>.
- Özalp, Ahmet. *İslâm Düşüncesi Bağlamında Eğitimde Bilgi Problemi*. Ankara: Eskiyei Yayınları, 2023.
- Özervarlı, M.Sait. "Molla Cezerî". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: 2020.
- Pala, İskender. *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2004.
- Pekdoğru, Yakup. "Bir Bilgi Olarak Sûfilerin Marifet Anlayışı". *Tasavvuf İlmi ve Araştırma Dergisi* 24/47 (2021), 339-358.
- Pezdevî, Ebû'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin *Usûlü'd-Dîn*. thk. Hans Peter Linss. Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1963.
- Rabbânî, İmam. *Mektûbat*. çev. Müstekimzade Süleyman Sadeddin. İstanbul: Hakikat Yayınları, 18. Basım, ts.
- Rûfâî, Abdülcebbâr. *Durûsun fi'l-Felsefeti'l-İslâmiyye: Şerhün Tevdihiyyün li-Kitâbi Bidâyeti'l-Hikme*. Tahran: Müessesetü'l-Hüda, 2000.
- Safâ, İhvân-ı. *Resâil*. 4. Beyrut: Butrus Bustânî, 1957.
- Sambur, Bilal. "Tevhidin Bütüncül Yöntemi Anlayışı Işığında İnsan ve Psikoloji". 1. *Uluslararası İslam Dünyasında Tevhidi Düşünce Şurası: Kur'an ve Sünnet Temelinde Tevhidi Düşüncenin İctimai Dünyaya Yön Verişi*. 77-84. t.y.
- Sina, İbni. *Eş-Şifa-el-İlahiyat*. 2 II. İbrahim Makdur Basımı, ts.
- Sirhindî, İmâm-ı Rabbânî Ahmed. *Mektûbât-ı İmâm-ı Rabbânî*. 1. Karaçi Yayınları, 1393/1973.
- Şeker, Mehmet "Vahdet-i Vücûd Ekolü Öncesi Sûfilerin Tevhîd Konusundaki Pozisyonları: Bâyezîd-i Bistâmî'nin Tevhîd Anlayışı". Erişim 25 Ekim 2024. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi* 5/4 (2016), 1083 - 1102.
- Şengül, Serdar. "Melayê Cizîrî ve Diwan Okuma Geleneği". *Folklor/Edebiyet Dergisi* Cilt.22/S.86 (Mayıs 2016), s.181-202.
- Şimşek, Osman "Tevhidi Düşünce" İlmi Yöntem Anlayışına Göre " Medeniyet – Eğitim-Tasavvuf" İlişkisinin İctimai Düzen(Sistem) Kurucu Vasfı". 21. *Yüzyılda Eğitim ve Toplum* 8/23 (2019), 161-200.
- Tabara, Eyup. *Molla Ahmed El-Cezerî'nin Divanında İslam İnanç Esasları*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Tabâtabâî, Seyyid Muhammed Hüseyin. *Şerhu Bidâyeti'l-Hikme*. thk. Muhammed Mehdi el-Mü'min. 2. Mektebetü'l-Fikr, 1422h.
- Taylan, Necip. "Bilgi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, Erişim 28 Nisan 2024.

- Taylan, Necip. *Gazzali'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*. İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 1989.
- Teftâzânî, Sa'düddîn. *Şerhü'l-Akâidi'n-Nesefiyye*. Karacı: El-Büşra Yayınları, 2015.
- Tenik, Ali. "Şeyh Ahmed Cızîrî'nin Şiirlerinde Varlık İlahi Sevgi ve Cemal Konularının Tasavvufi Analizi". *Mukaddime Dergisi* 8/3 (2017), 93-118.
- Tosun, Necdet. "İmâm-ı Rabbânî'ye Göre Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Şuhûd". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 23 (2009), 181-192.
- Tuncel, Metin-Özaydın, Abdülkerim. "Cizre". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Tunç, Osman. *Mela Ahmede Ciziri Diwan*. İstanbul: Nûbihar Yayınları, 2009.
- Tunç, Osman. *Molla Ahmed-i Cezîrî Divan*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2012.
- Tunçbilek, Hasan Hüseyin. "Mevlânâ'da Vahdet-i Vücûd Telâkkisi". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 18/18 (2007), 55-56.
- Turan, Abdalbaki. *Melayê Cizîrî Divanı ve Şerhi*. ed. Süleyman Çevik, İstanbul: Nûbihar Yayınları, 1. Basım, 2010.
- Turan, Abdalbaki. *Melayê Cizîrî Divanı ve Şerhi*. ed. Süleyman Çevik, İstanbul: Nûbihar Yayınları, 2. Basım, 2012.
- Turan, Yusuf. *Muhyiddin İbni Arabî'de Mutlak Varlık*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Tüzün, Mesut. *Cizre Tarihi-Nuh Tufanı ve Cudî Dağı*. ed. Süleyman Çevik, 2 1. İstanbul: Nûbihar Yayınları, 2014.
- Uludağ, Süleyman. "Mârifet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2003. Erişim 10 Şubat 2024.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012.
- Uysal, Enver. *Örnek Metinlerle İhvân-ı Safâ ve İbn Sînâ Felsefesi*. Bursa: Emin Yayınları, 2013.
- Zivingî, Necat. *Stêrkên Edebiyata Kurdî-Edebiyata Kurdî Ya Klasîk*. 2s. İstanbul: Banga Haq, 2014.