

MELAYË CİZİRİ’NİN DÜŞÜNÇESİNDE HAKİKAT VE MECAZ’IN ONTOLOJİK VE EPİSTEMOLOJİK BOYUTU

M. Nesim DORU*

ÖZET

17. yüzyıl İslam düşüncesinin önemli mutasavvıflarından olan Melayë Cizîrî, vahdetü'l-vücut teorisinin bir takipçisidir. Onun düşüncesine göre hakikat, varlığın mutlak hali iken, mecaz ise, mutlak varlığın belirlenimleridir. Mecazlar dünyası veya somut nesnelere konsepti, hakikat karşısında ontolojik bir statüye sahip değildir. Ama epistemolojik açıdan mecazlar, hakikate giden yoldaki işaretler ve sembollerdir. Başka bir ifadeyle mecazlar olmadan hakikat idrak edilemez. Bu çalışmanın konusu hakikat ve mecaz konusunda Cizîrî'nin görüşünü analiz etmektir. Bu çerçevede onun hakikat ve mecaz hakkındaki görüşü tasavvuf felsefesinin meseleleri ışığında ele alınacaktır.

Anahtar Kavramlar: Melayë Cizîrî, Tasavvuf, Hakikat, Mecaz, Varlık, Ontoloji, Epistemoloji

THE ONTOLOGICAL AND EPISTEMOLOGICAL DIMENSION OF TRUTH (HAQİQA) AND METAPHOR (MAJAZ) IN MALAYE JAZIRI'S THOUGHT ABSTRACT

Melayë Cizîrî, one of the important sûfi thinkers of Islamic thought in the seventeenth century, is a follower to wahdat al-wujûd theory. In his opinion the actually is the status of absolute existence, the metaphor is the determination or view of absolute existence. The world of metaphors or the concept of concrete objects is hasn't any status corresponding to absolute existence. But in epistemological point, metaphors are signs and symbols on the way to truth. In other words truth can not be conceived without metaphors. The topic of this study is the analysis of thought of Cizîrî on truth and metaphor. In this context his thought about truth and metaphor will be discussed in the light of issues of philosophy of tasawwuf.

Key Words: Malaye Jaziri, Tasawwuf, Truth, Metaphor, Existence, Ontology, Epistemology

Giriş

Esas adı Molla Ahmed el-Cezerî olan ama daha çok Melayë Cizîrî (Cizreli Molla) veya kısaca Mela olarak bilinen meşhur Kürt mutasavvıfı, doğum ve ölüm tarihleri kesin olarak bilinmese de, 16. yüzyılın sonları ve 17. yüzyılın ortaları arasında (ağırlıklı görüş 1570-1640 tarihleri arası şeklindedir) yaşamıştır. Mela'nın yaşadığı dönem, Cizre'de Azîzân beyliğinin hüküm sürdüğü bir döneme denk gelmesi açısından önem arz etmektedir. Söz konusu dönemde Azîzân Mirleri tarafından finanse edilen medreseler sayesinde Cizre,

* Dr. Mardin Artuklu Üniversitesi Edebiyat Fak. Felsefe Böl.

bölgede ilim ve irfan merkezi olmuş ve bu sayede birçok önemli âlim, düşünür, edip ve şair yetişmiştir. Cizre'nin entelektüel muhitinde yetişen ilim ve irfan sahibi insanlar arasında Melayê Cizîrî'nin yanı sıra Feqiyê Teyran ve Ehmedê Xanî'nin isimleri özellikle zikredilebilir.¹

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

Mela'nın divanında şark edebiyatının öncü isimleri olan Hafız-ı Şirâzî (öl.1390?) ve Sa'dî (öl.1292?) ile beraber tasavvuf ve felsefenin önemli simalarına ya doğrudan ya da dolaylı biçimde göndermeler bulunmaktadır. Doğrudan isim zikrederek mevzu bahis ettiği sūfiler arasında Ma'ruf-i Kerhî (öl.815), Hallâc-ı Mansûr (öl.922) ve Mollâ Câmî (öl.1492)'nin isimleri ile bazen doğrudan bazen de dolaylı olarak bahsettiği İbn Sînâ (öl.1037) veya ismen zikretmemekle beraber görüşlerinden etkilendiği Sühreverdî (öl.1191) ve İbn Arabî (öl.1239)'nin isimleri ön plana çıkmaktadır. Bu isimlerden yola çıkılarak Mela'nın İslam düşünce ekolleri olan felsefe, İsrakilik ama özellikle tasavvuf felsefesine aşina olduğu söylenebilir.²

Mela'nın divanı, edebî kıymet bakımından Kürt dilinin *opus magnumu* olarak kabul edilebilir. Başka bir ifadeyle divanın ilmi ve edebî düzeyi Hafız-ı Şirâzî, İbn Fariz ve Fuzûlî'nin divanları mesabesinde.³

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

- 1 Zülküf Ergün, *Di Peydabûna Edebiyata Kurdî ya lı Cizîra Botan de Karîgeriya Bajarvaniyê*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, *Türkiyede Yaşayan Diller Enstitüsü*, Mardin, 2012, s.84
- 2 M. Nesim Doru, "Tasavvuf Felsefesinin Meseleleri Işığında Melayê Cizîrî'nin Görüşlerinin Değerlendirilmesi", *Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre (Uluslararası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu Bildirileri)*, İstanbul, 2012, s.342-3
- 3 Mela'nın hayatı, divanı ve ilmi kişiliği için bkz: M. Nesim Doru, *Melayê Cizîrî Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay, İstanbul 2012, s.13-38

hakikat ve mecaz konuları gelmektedir. Onun bu husustaki ifadeleri tasavvuf felsefesinin çerçevesi içinde değerlendirildiğinde Mela'nın teorik derinliği anlaşılmalı olacaktır. Bundan dolayı hakikat ve mecaz konusunda tasavvuf felsefesinin genel çerçevesini ortaya koymaya ve buna bağlı olarak Mela'nın görüşlerini analiz etmeye çalışacağız.

1. Tasavvuf Felsefesinde Hakikat ve Mecaz

Tasavvuf felsefesinin en önemli konusu, kuşkusuz varlık konusudur. Bu çerçevede tasavvuf felsefesinde klasik İslam düşünce ekolleri olan felsefe, kelam ve usul-i fıkıh epistemolojilerinden farklı bir epistemoloji geliştirilmiştir. Bilginin duyu ve akıl kaynaklarından farklı olarak mistik-tecrübî kaynağı esas alan tasavvuf felsefesi, varlığı (vücüd) esas almış ve dış dünyada mevcut varlığı (mavcüd) vücudun mahiyetleri olarak kabul etmiştir. Buna göre vücüd esas ve hakikat iken, mevcüd vücüd'a artık olup kendi başına bir hakikat olmayan bir mahiyetler boyutudur. Böylelikle dış dünyada mevcut somut varlıklar dünyası gerçek varlığa nispetle rüya, vehim ve hayal âlemi olarak görülmüştür. Süfi düşüncenin bu görüşünün en önemli dayanaklarından biri, *"bütün insanlar (bu âlemde) uykudadır, ancak öldüklerinde uyanırlar"* şeklinde rivayet edilen bir hadistir. Buna göre, dış dünyada duyu ve akılla idrak edilen nesnelere kendi başlarına bir hakikatleri yoktur ve hakikatin ancak dış dünyanın vehmî ve hayalî olan varlıklarından sıyrıldığı zaman elde edilebilir olduğu düşüncesi tasavvuf felsefesinin temel yaklaşımını özetlemektedir.

Tasavvuf felsefesinin hakikat yaklaşımı bu şekilde ortaya konulduğunda dış dünyada somut varlıklar düzleminin gerçekliği sorunu ortaya çıkar. Dış dünyada duyu ve aklımızla algıladığımız nesnelere tamamen hayal ve vehim ise eğer, insanın dış dünyanın nesnelere takdir etmesi ve değerlendirmesi nasıl mümkün olacaktır? Tasavvuf felsefesi bu sorunu, varlığın biri hakikat diğeri mecaz olan görünüşleri yoluyla aşmaya çalışmıştır. Buna göre dış dünya bir rüya ve hayal olmakla beraber tamamen bir vehim de değildir. Çünkü somut nesnelere dünyası mutlak hakikatin özel bir tezahürü ve tecellisi olarak mecazlar ve semboller örgüsü içindedir. Onlar bir zuhur ve tecelli olarak gerçeklerdir ama öte yandan hakikatin ya da gerçek âlemin bizzat kendisi de değildir. Böylelikle mecazlar dünyası hakikat karşısında hem özdeşlik hem de başkalık özelliğine sahip olarak vardır. Bu şekilde izah edildiğinde tasavvuf felsefesinin düşünürlerinin hakikat ve mecaz ayrımı bağlamında dış dünya ile ilgili yorumları Platon'un idealarından farklılaşır. Tasavvuf felsefesinin varlık görüşü, yani vahdetü'l-vücüd teorisi, varlığı özünde bir ama fenomenal olarak çok kabul ederek, nev-i şahsına münhasır bir teori olma özelliği taşıyarak ne Platon'un ideaları ile ne de katı monizm veya gnostik kültürlerdeki hücul ile ifade edilebilir. Vahdetü'l-Vücüd, mutlak varlığın veya birliğin çeşitli açılım süreçlerinden geçerek insan zihnine çokluk olarak görüldüğü görüşünü tazammun eder.

Tasavvuf felsefesine göre bilen bir özne olarak sūfi idraki, birlik ve çokluk ikilemini ya da hakikat ve mecaz görünümelerini özel mistik tecrübelerle idrak edebilir. Sūfi, akıl ve duyu yüklerinden sıyrılmak suretiyle dış dünyadaki somut varlıkların remizlerinin veya sembolik değerinin ardındaki hakikati görmesi suretiyle bir hakikat tecrübesi yaşar. Bu durum sūfi epistemolojide *fena* olarak isimlendirilir. Eşyayı mecazlar olarak ve eşyanın ardındaki hakikati görmek olarak bu tecrübenin sonucunda elde edilen bu özel bilgi; *şühûd*, *zevk*, *huzur*, *işrâk*, *basiret* ve *marifet* gibi çeşitli isimler alır. Fena mertebesinde elde edilen bu bilgi ile tekrar çokluk dünyasına dönen sūfi, bilen bir özne olarak artık iki göz sahibi (zû'l-'ayneyn)'dir. Sağ gözünüyle varlıkta vahdeti, sol gözünüyle de kesreti görür. Böylece vahdet ve kesret birbirine mukabil iki otonomik varlık alanı değil, aynı hakikatin iki veçhesi olur. İbn Arabî'nin ifadesiyle, varlık hem Hak hem de halk olup, Hak da halk da aynı hakikatin iki veçhesidir.⁴ Bu da tasavvuf epistemolojisinde *beka* olarak isimlendirilir.

Tasavvuf felsefesinde varlığın bu özelliğini anlamak ve yorumlamak için şart olan fena mertebesi, aslında metafizik açıdan bir 'hiçlik' mertebesidir. Çünkü bilen özne olarak sūfi, bu mertebede dış dünyanın mecazlarından sıyrıldığı gibi kendi varlığından da sıyrılmaktadır. Dolayısıyla bu mertebede özne yoktur. Öznenin olmadığı bir yerde nesneden de bahsedilemez. Bu mertebeye, metafizik açıdan bir hiçlik olmakla beraber tasavvuf felsefesinde olumsuz bir çağrışımında bulunduğu için adına '*tevhid/birleme*' veya '*vahdet/birlik*' denilmiştir. Tevhid, çoklu nesnelere dünyasını bir olarak görmek olup, zihnin tefekkürde yoğunlaşmasını da ifade eder. Böylece tevhid veya vahdet, tasavvuf felsefesinin metafiziğini en iyi tanımlayan kavramlar olarak önem arz etmektedir ki, Mela'nın da düşüncelerinin en önemli kaynağı bu teoridir.⁵

2. Melayê Cizîr'i'nin Varlık Görüşünde Hakikat ve Mecaz

Mela, tasavvuf felsefesinin ve özellikle İbn Arabî'nin vahdetü'l-vücûd görüşünün sadık bir takipçisi olarak, tasavvuf metafiziğinin ve buna bağlı olarak sūfi kozmolojinin temel esaslarına bağlı kalmış bir düşünürdür. Onun düşüncesinde varlık, mutlak halinden ya da henüz belirlenmemiş ve herhangi bir taayyün göstermemiş durumundan varoluş âlemine çeşitli süreçlerden geçmek suretiyle zuhur ve tecelli etmiştir. Başka bir ifadeyle varlık, birlik halinden çokluk haline geçerek görünür olmuştur. Henüz birlik halindeyken varlık için herhangi bir surette bir nitelik, kayıt ve belirlenim söz konusu değildir. Bilindiği gibi İbn Arabî varlığın bu durumuna *a'ma* yani *körlük* boyutu adını vermişti.⁶ Mela ise varlığın bu boyutuna *sermediyyet* veya *samediyet* adını vermektedir. Mela'nın varlık görüşünde varlığın bu boyutu gerçek ve hakiki olandır. Hatta varlığın tecelli ettiği ve sūfi literatürde ilk taayyün olan

4 İbn Arabî, *Füsûsu'l-Hikem*, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, s.56

5 Tasavvuf felsefesinde varlık düşüncesi için bkz: Toshihiko Izutsu, *İslam'da Varlık Düşüncesi*, çev: İbrahim Kalın, İnsan Yay., İst., 2003, s.15-38; a.mlf., *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahatar Kavramlar*, çev: Ahmed Yüksel Özemre, Kaknüs Yay., İst., 1998, s.21-43

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

akıl ve ikinci taayyün olan varlığın isimleri olan *ehadiyyet* ve *vâhidiyyet* boyutları da⁷, sermediyet söz konusu olduğunda yokturlar. Bütün varlıklar, varoluşlarını mutlak olan bu sermediyet boyutundan alırlar. Mela'ya göre sermediyet boyutu söz konusu olduğunda ezel ve ebed, ehad ve vâhid arasında herhangi bir fark olmayıp sadece mutlak varlık vardır. Mela'nın mutlak varlıkla ilgili bu görüşleri şu dizelerde dile gelmiştir:

***Di qidem da ezel û 'eynê ebed herdu yek in
Sermediyet we dixwazit ne ezel bit ne ebed
Ferq e wahid ji ehed lê di meqamê semedî
Bi heqîqet ku yek in herdu çî wahid û çî ehed***

*Ezel ve ebed aynı şeydir kıdemiyette
Çünkü ezel ve ebed farkı yok sermediyette
Gerçi sözcüklerde farklıdır "vahid" ile "ehad"
Lakin gerçekte yoktur farkları birleştirir onları "samed"⁸*

Mela, sermediyet boyutundaki varlığı ayrıca *nur*, *güzellik tuğrası* ve *cömertlik denizi* gibi ifadelerle isimlendirmiştir.⁹ Ona göre bu boyuttan ilk olarak taayyün eden varlık sermediyet boyutundaki mutlak zatın isim ve sıfatlarını kendinde toplayan ve sufi literatürde *hakikat-i muhammediyye* olarak ifade edilen akıl boyutu veya Mela'nın isimlendirmesi ile *ilmîyye* boyutudur.¹⁰ Mela, bu boyuta *Nur-u Ahmedî*¹¹ adını da vermiştir. Bu boyutta tüm varlıkların sabit arketipleri bulunur. Varoluş âlemindeki varlıklar, varoluşlarını bu sabit arketipler olan tanrısal isim ve sıfatlardan alırlar. Böylece ilk taayyünde isim ve sıfatlarla tecelli eden varlık, daha sonra ruh ve misal âlemi ile tecelli etmiş¹² ve nihayet son olarak fenomenler dünyasında somut çoklu eşya şeklinde mevcudat âlemini meydana getirmiştir. Mela'ya göre tüm fenomenler âlemi, mutlak varlığın bir görüntüsü ve tecellisi olarak kabul edilmelidir. Mutlak varlık, bir ve belirlenmemiş halinden çoklu eşya şeklinde görünür olmuştur. Mela'nın düşüncesinde somut nesnelere dünyası, bu haliyle *güzellik* ve *nur* olan mutlak varlığın görünüşleri olup, her biri tanrısal hakikati ifade eden birer *güzellik* ve *nur* hüzmeleridirler. Bu haliyle mecazlar âlemi denilen somut nesnelere dünyası Mela'nın felsefesinde mutlak varlığın işaretleri, remizleri ve sembolleri olarak değerlendirilmiştir. Mela, bu düşüncesini şu veciz beyitlerinde ifade etmiştir:

***Ew latê husn û 'eynê nûr sûret bi sûret tèn zuhûr
Îns û perî wildan û hûr cî cî di wan da cilwe da***

*O güzel ve nurdan sevgili tecelli edip görünür değişik şekillerde
İnsan, peri, vildan ve hurilerde görünür türlü cilvelerle¹³*

7 Toshihiko Izutsu, *İslam'da Varlık Düşüncesi*, s.65

8 Mela Ahmedê Cizîrî, *Dîwan*, çev: Osman Tunç, Nubihar Yay., İst., 2009, s.278-9

9 Mela Ahmedê Cizîrî, *Dîwan*, s.26-7, 40-1

10 Mela Ahmedê Cizîrî, *Dîwan*, s.32-3

11 Mela Ahmedê Cizîrî, *Dîwan*, s.36-7

12 Mela Ahmedê Cizîrî, *Dîwan*, s.38-9

13 Mela Ahmedê Cizîrî, *Dîwan*, s.40-1

***Her hey'et û her cismekî her ferd û new' û qismekî
Rûh wî dî destê ismekî mayî dî qebze'w pence da***

*Varlıkların her bir nevi, her bir ferdi, her bir kısım ve heyeti
Allah'ın güzel isimlerinden birinin idaresi ve hükmü altındadır¹⁴*

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

***Cewheré 'alî ye 'unsur me Mela
Bilheqîqet ne jî xwar ustûqus in***

*Çok yüce unsurdandır varlık cevherimiz Mela
Doğrusu, süfli ve aşağı bir unsur değiliz biz¹⁵*

***Sultan jî bala hate xwar lahût bi nasûtê veşar
Peyweste bû nuqta medar dewra 'urûcê ger we da***

*Yücelerden indi sultan olan insan, böylece lâhutu gizledi nâsût
Âlemin merkezi oldu daima, böyle başladı yükseliş deveranı¹⁶*

Mela'nın varlık görüşünde hakikat, mutlak varlıktır. Mutlak hakikatin dış dünyada görünümü ise, bu hakikatin tezahür ve tecelli etmiş halidir. Böylelikle varlık, mutlak ve belirlenimsiz halinden mukayyed ve somut haline intikal etmiştir. Başka bir ifade ile bir olan çok olmuştur. O halde bu çoklukta âlemi ontolojik statü bakımından nasıl okunmalıdır? Hakikat bu çoklukta mıdır? Yoksa çokluğun arkasındaki birlikte midir? Eğer çoklukta ise, bu nasıl idrak edilecektir? Eğer çokluğun arkasındaki birlikte ise, sūfî idrak, bu sırrı nasıl çözecektir? Tasavvuf felsefesinin varlık tasavvuru ile ilgili temel sorular, tüm sūfî düşünürlerde olduğu gibi, Mela'nın da ilgi alanına girmiştir. Mela'nın, varlığın birlik ve çokluk şekilleri arasında nasıl bir yöntem takip ettiğini ve tercihini hangi istikamette şekillendirdiğini ortaya koymak için onun mutlak varlık karşısında somut nesnelere dünyasındaki fenomenlere nasıl bir

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

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

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

değer atfettiğini ortaya koymak gerekir. Başka bir ifadeyle, onun mutlak varlığın ve hakikatin, tezahür ve tecellileri olarak gördüğü dış gerçekliğe nasıl bir ontolojik statü takdir ettiğini analiz etmek ve ayrıca epistemolojik olarak kesret dünyasını nasıl değerlendirdiğini ortaya koymak gerekir.

3. Melayê Cizîrî'de Hakikat ve Mecazın Ontolojik Boyutu

Melayê Cizîrî'nin düşüncesinde hakikat, varlığın mutlak ve belirlenmemiş halidir. Dış dünyadaki nesnelere ise, bu hakikatin tecelli ve zuhür etmiş görünümüdür. O halde varoluş âlemindeki eşyanın aslı birdir. Bize çokluk şeklinde görünen varlık, çokluk olmadan önce asli haliyle birliğe sahiptir. Dolayısıyla görünürde eşyanın çoklu yapısı fenomenal olarak çok olsa da ilkesel ve reel olarak birdir. Varlık esas alındığında, varlığa yüklenen tüm fenomenal varlıklar, bu varlığın yüklemi mesabesinde. Asıl olan varlık olup onun ontolojik hakikatidir (asâletü'l-vücûd). Diğer tüm belirlenimler varlığın mahiyetleri ve yüklemeleridir. Böylelikle varlık bize çok ve birbirinden farklı görünse de özünde birdir. Örneğin beden ve ruh birbirinden farklı varlıklar şeklinde görünse de, hakikatte varlığın iki veçhesidir. Mela bu düşüncesini şu beyitlerde ifade etmiştir:

*E'raz û 'eyn û cewheran wahid ji esl û mesderan
Te'sirê bexşê mezheran sed rengî herf û sixe da*

*A'raz, a'yan ve cevherlerin kaynağı birdir aslında
Lakin yüzlerce şekil, harf ve kalıp vermiş Hakik Teâlâ onlara¹⁷*

*'Alim in em vê dizanin cism e ew em rûh û can in
Get ji hev batî xwîya nîn ger çi zahîr ew cuda ye*

*Biz bu gerçeği biliriz; o bir beden biz ise onun ruhu ve canıdır
Hakikatte bunlar birdir görünürde ayrı olsa da¹⁸*

Mela'ya göre, mutlak varlık ve görünümleri arasındaki ilişki, suret ve aynadaki görünümü arasındaki ilişki gibidir. Suretin aynadaki görüntüsü nasıl ki suretin bizzat kendisi değilse, aynı şekilde varoluş âlemi ya da fenomenler dünyası da, mutlak varlığın bizzat kendisi değildir. Dolayısıyla ontolojik statü bakımından varoluş âlemi, hakikat karşısında bir mecaz olarak bir gerçekliğe sahip değildir.

Mela'ya göre eşya, tanrısal isim ve sıfatların bir aynasıdır. İsim ve sıfatların kaynağı ise, tanrısal zat olup, özünde bir olan hakikattir. Varoluş âlemi, bu hakikatin bir gölgesi veya görünümü olmasıyla gerçektir. Ancak varoluş âlemi, mutlak varlık karşısında herhangi bir varlık sahibi değildir. Varoluş âleminin ontolojik statüsü mutlak varlık karşısında hiçliktir. Mela, varoluş âleminin mutlak varlık âleminin bir gölgesi ve hayali mesabesinde olduğunu açıkça ifade etmiştir. Dolayısıyla mutlak varlık karşısında varoluş âlemi,

17 Mela Ahmedê Cizîrî, *Diwan*, s.34-5

18 Mela Ahmedê Cizîrî, *Diwan*, s.118-9

kendinde bir varlık değil, varlığını borçlu olduğu kaynağın bir tezahürüdür. Mela bu düşüncelerini şu şekilde ifade etmiştir:

Pehniya vê çerx û dolabê dine
Nisbeta erbabê 'urfanê xelet

*Bu sonsuz feza, bu dönüp duran evren çarkı
Bir hayaldir aslında irfan ehlinin nazarında¹⁹*

Ev hür û perîçehre but û latê cemalê
Der sûretê tehqîqi Mela 'eynê mecaz in

*Güzelliğin birer putları olan bu hurilerle peri yüzlüler
Gerçekte hakikat değil Mela tamamıyla mecazdır²⁰*

Ev şiklî û suret sewwirîn esl in li bala zeyyinîn
Nisbet bi wan em saye yîn tertibê Xellaqî we da
'Alem bi alem ew neseq bû ayine esmaê Heq
Nûra tecellaya teteq 'eks û xiyalek sade da

*Pertew ji 'eynê nûrelkî tên tên tecella türelkî
Ew ser didit yek fûrekî lew çendi leb leb qetre da*

Ew şahidên bêri ji 'eyb her silwe lê dayî di keyb
Vê 'alemê ew tene cejb dîsa li ha ew cilwe da

*Bu şekil ve suretlerin aslı tezyin edilmiş yüce bir makamda
Onlara nispetle birer gölgeyiz biz, Allah'ın takdir ve tertibinde
Bu tarz ile bütün âlem ayna oldu Hakk'ın isimlerine
Varlıkla tecelli eden nur, aksedip göründü hayal suretinde*

*İşğımız aynı nurdan, tecellimiz aynı Tur'dan
Kaynayan bir kazan olur sonunda damla damla sızar durur*

*Gaipten nur tecelli etmiş ayıplardan beri olan güzellere
Varlık sahasına gelen o nurdur görünür bu âlemde yine²¹*

Mela, benimsediği vahdetü'l-vücûd görüşünün doğal bir sonucu olarak, kesret âlemini olduğu ve görüldüğü şekliyle gerçek kabul etmemiştir. Ona göre hakikat, varoluş âlemindeki çoklu eşyanın ardındaki birliktir. Bu birlik, ontolojik olarak tüm varoluş âlemini içine alır ve fenomenlerin tanrısal zâtın dışında bir statüsü olmadığını tazammun eder. Bu sebeple Mela, çokluk âlemini bir hayal olarak görmüş ve tüm ontolojik statüleri tanrısal zata vermiştir. Onun şu beyiti, bu düşüncesini açıkça ifade etmektedir:

Huwe'l-Ewwel huwe'l-Axir huwe'z-Zahir huwe'l-Batin
Huwe'l-Me'bûdu we'l-Meşhûdu fî kulli'l-huwiyyati
*Evvel odur, ahir odur, zahir odur, batın odur
Mabud odur, meşhud odur bütün hüviyetimde²²*

19 Mela Ahmedê Cizîrî, *Diwan*, s.88-90

20 Mela Ahmedê Cizîrî, *Diwan*, s.376-7

21 Mela Ahmedê Cizîrî, *Diwan*, s.28-9

22 Mela Ahmedê Cizîrî, *Diwan*, s.144-5

4. Melayê Cizîrî'de Hakikat ve Meczazın Epistemolojik Boyutu

Ontolojik boyutta mutlak varlık karşısında otonomik bir statüsü olmayan fenomenler dünyasının sūfi idrak karşısındaki konumu sūfi tecrübenin merhaleleri ile değer kazanır. Buna göre sūfi idrak (salık), varoluş âlemini mecazlar olarak görür ve bu mecazlar üzerinden hakikat algısına sahip olur. Böylece mutlak karşısında ontolojik bir hiçlik konumunda olan mecazlar dünyası, sūfinin idrakinde bir gerçekliğe sahip olur. Çünkü mecazlar konsepti olan dış dünyadaki varlıklar, mutlak hakikatin tezahürleri ve tecellileridirler. Görüntünün suretten ve gölgenin cisimden ayrı olmaması gibi, tecelliler dünyası da mutlak varlıktan ayrı değildir. Sūfi, mecazlar dünyasının varlıkları üzerinden mutlak hakikatin varlığına ulaşır. Mela'nın en çok üzerinde durduğu hususlardan biri olan bu konu hakkında onun genel kanaati şu şekilde ifade edilebilir: Meczazlar dünyası, hakikat dünyasının bir tilsimi ve tecellisidir. Bu sebeple gerçektir. Ama mecazlardaki çokluk, geçici, arızı ve aldattıcıdır. Bu sebeple, Mela, mecazları gerçeklik ve mutlak gerçekliğe giden bir yol olarak görmüştür. Başka bir ifadeyle, mecaz olmadan hakikat anlaşılmaz. Bu, mecazlar konseptinin ontolojik hiçliği karşısında epistemolojik varlığıdır. Mela, mecazların hakikate götüren bir aşama olduğunu şu beyitlerinde ifade etmiştir:

**Lamî 'a husn û cemalê dê jî 'ilmê bête 'eyn
'îşqî da jê hilbitin kî dî heqîqet bê mecaz**

*Hüsn ü cemalın parlıtı ilimle ayan olur ancak
Alevlenir aşk ateşi, mecazla anlaşılır hakikatin manası²³*

**Neqşê mecaz tilism e mezher jî reng mir'atê
Sûret li bal me ism e me'na bi tecella tê**

*Bir tilsundur mecazi nakış, aynanın rengidir mazharı
İsimden ibarettir suret, tecelli ile anlaşılır mana²⁴*

Sūfi idrak, mecazdan hakikate geçmek için, tasavvufun özel bir tecrübesi olan *fena* mertebesine erişmelidir. Fena mertebesi, mecazlar dünyasını aşır, mutlak birliği ve hakikati tecrübe etmektir. Fena, sūfi idrakin mutlak varlık karşısında bir özne olmaktan çıkıp nesne haline gelmesidir. Böylece sūfi, epistemik bir yok oluşla kendisi dâhil tüm fenomenleri mutlak varlığa teslim eder. Burada artık, mutlak varlığın belirlenimsizlik hali vardır. Mela, buna *vahdet-i mutlak* veya *vahdet-i surf* adlarını verir.²⁵

Sūfi idrakin fena makamına ulaşması için gerekli olan şey, tasavvufun önemli kognitif süreçleri olan *marifet* ve *aşk*'tır. Sūfi, bu tecrübeyi duyu ve akıl güçleri ile elde edemez. Çünkü duyu ve akıl, hakikate giden yolda bir araç olmak şöyle dursun, bir engel olmaktan başka şeyler değildir. Marifet,

23 Mela Ahmedê Cizîrî, *Dîwan*, s.302-3

24 Mela Ahmedê Cizîrî, *Dîwan*, s.490-1

25 Mela Ahmedê Cizîrî, *Dîwan*, s.218-9 ve 230-1

hakikatin bir nesne olarak idrak edilmesi değil, hakikati çıplak bir biçimde tecrübe etmek ve o hakikate katılmaktır. Oysa akıl, nesnelere soyutlama yoluyla algılayan ve böylece akledilir olanı nesne yapan bir biliştir. Bu sebeple, yüksek hakikatlerin idraki, akıl yoluyla elde edilemez. Çünkü sūfi epistemolojide söz konusu yüksek hakikatler bir nesne olamazlar. Bu çerçevede her şeyi kuşatan mutlak varlık, nesne değil ancak özne olabilir. Mela, bu sebeple merkezi *kalp* ve sonucu *zevk* olan *marifeti* öne çıkarıp merkezi *akıl* ve sonucu *ilim* olan *rasyonel* bilişi yadırgamıştır. Mela, aklın sınırlılığını ve hakikat karşısındaki aczini şöyle dile getirmiştir:

**Ser bi 'icze didirit quwwetê derrakeê ma
Recee'l-eqlu kelilen we meta qame qe'ed
Hîret û 'icz e serencami di babê nezerê
Key bi xaliq nezerê qasirê mexlûqê resed**

*Çekemez sükletini yüksek idrakimiz tüm bunları anlamada
Yorgun düşen akıl aciz kalır kalkış için her çabada
Şaşkınlık ve çaresizliktir düşüncenin son sınırı
Nasıl anlasın kısır fehmîyle mahlûk Halikını*

**Guftûgoyê me'rîfet çendi Mela peyda biki
Gewhera me'rîfetê nagihetê kes bi xired**

*Dil döküp durma Mela marifet vadisinde kal u kil ile
Çünkü marifet cevherine ulaşmamıştır kimse akıl ile²⁶*

**Remzên nucûm û hey'etê 'eqlê mucerred naretê
Bênurê 'ilmê wehdetê ew ma di şekk û şûphe da**

*Ulaşmaz akıl tek başına yıldızların ve feleklerin remizlerine
Vahdet ilminin nuru olmazsa kalır daim şek ve şüphede²⁷*

O halde, hakikate giden yol marifet olup, sâlik bu yolla fena mertebesine ulaşır. Fena mertebesine ulaşan sâlik, mecazdan hakikate geçmiştir. Başka bir ifade ile vahdeti ve mutlak varlığı tecrübe etmiştir. Nitekim Mela, mecazdan hakikate geçmenin marifet ile fena makamına erişmekle mümkün olabileceğini açık bir biçimde aşağıdaki beyitinde şu şekilde ifade etmiştir:

**Salik kiye hati ji mecazê bi heqîqet
Sûret neşûnasi û bi me'na ne fena girt**

*Mecazi aşktan hakikî aşka geçemez salik
Tanımadan anlamını marifetin, olmadan fena makamına malik²⁸*

Marifet bilgisi ile fena makamına ulaşan salik, fenomenler dünyasına tekrar döndüğünde fena makamına çıkmadan önce bir gerçeklik olarak kabul ettiği mecazlar dünyasını çözer ve ardındaki mutlak hakikati görür. Buna

26 Mela Ahmedê Cizîrî, *Dîwan*, s.280-1

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

28 Mela Ahmedê Cizîrî, *Dîwan*, s.74-5

tasavvuf tecrübesinde *bekâ* adı verilir. Beka mertebesinde sâlik, daha önce birbirinden ayrı ve farklı gördüğü fenomenleri bir olarak görür. Bu mertebede artık cevher, araz, zaman, mekân, nisbet, yön, zıtlık ve kısaca kesreti ifade ve ima eden hiçbir şey söz konusu değildir. Sâlik, böylece çokluk dünyasının ardındaki birliği görmüş ve her şeyi bu birliğe irca etmiştir. Mela, bu mertebede çokluk dünyasının aldatici ve vehmî olduğunu veciz bir biçimde şöyle dile getirmiştir:

**Çi zeman û çi mekan û çi cihat û çi hudûd
Çi meqadîr û tefasîl û hisab in çi 'eded
Çi munafat û luzûm in çi qiyas û çi mîsal
Ew çi tewlîd û çi terkib e çi rûh in çi cesed**

*Zaman ve mekân, yönler ve sınırlar, nedir bunlar?
Nedir bu ölçüler, izahlar, hesaplar ve sayılar?
Nedir eşyadaki bu münafat ve lüzumat, bu kıyaslar ve misaller
Nedir bu terkipler ve tahliller, bu ruhlar ve cesetler²⁹*

**Jî sirra la mekân wacib tenezzul kir di imkânê
Fe eyne'l-İlmu eyne'l-'eyn we eyne'l-'eynu iz la eyn**

*İmkân âlemine tecelli etti Vacibu'l-Vücûd lâ-mekân sırrından
Nerde ilim, nerde zat, nerde mekân, 'nerde' diye bir şey yok³⁰*

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

**Pur mîn ji vê çerxê Mela kêşane afat û bela
Ebleh dibinim wî hela herçî ji dil bit yarê çerx**

*Çok belalar, musibetler çektim elinden bu dehrin Mela
Gözümde ahmaktır gönülden bağlanan bu dünyaya hâlâ³¹*

**Gesdê serçeşmeê heywanê heqîqet ke Nişanî
Bi cehanê mebe mexrûr ku cehan 'eynê serabe**

*Ab-ı hayat çeşmesine ulaşmayı gerçekleştir Nişanî
Mağrur olma dünyaya ki, dünya tamamıyla seraptır³²*

29 Mela Ahmedê Cizîrî, *Diwan*, s.280-1

30 Mela Ahmedê Cizîrî, *Diwan*, s.378-9

31 Mela Ahmedê Cizîrî, *Diwan*, s.84-5

32 Mela Ahmedê Cizîrî, *Diwan*, s.114-5

***Mela her wî bibîn her wî eger her wî dinasî tu
Huwe'l-me'bûd huwe'l-meşhûdu bel la xeyre fi'd-dareyn***

*Her daim onu gör Mela, eğer tanıyorsan onu
Odur mabud, odur meşhud, dareynde yok ondan gayrı mevcud³³*

5. Melayê Cizîrî'de Hakikate Giden Yolda Mecazlar

Tasavvuf felsefesinde sûfi tecrübe, hakikatin anlatılamaz olduğu görüşüne bağlı olarak mecaz ve sembollerini kullanmayı gerektirir. Sûfi'nin mecazlar örgüsünden sıyrılıp fenâ mertebesinde mutlak varlığa katılması ve sonrasında bekâ mertebesinde kesret âleminin ardındaki birliği idrak etmesi özel ve subjektif bir tecrübe olduğu için, bu durumun anlatılması dilsel olarak zordur. Çünkü körün renkleri algılayamaması gibi, bu tecrübeyi yaşamayan öznenin söz konusu subjektif süreç hakkında doğrudan betimleyici ve rasyonel izahatlar yapması beklenemez. Bu sebeple, sûfi düşüncede söz konusu özel tecrübenin mecazlar ve semboller üzerinden bir betimlemesi söz konusu olmuştur. Ancak sembol ve mecazların her birinin bizzat kendileri hakikat değildir. Onlar, hakikati gösteren işaretler mesabesinde. Bu sebeple kullanılan metaforların bir araç olduğu ve bir hedefi gösterdiği gerçeği unutulmamalıdır.

Sûfi düşüncede kullanılan mecaz ve sembollerin en önemli gerekçesinin hakikatin ifade edilemezlik özelliği olduğu açıktır. Bu hakikati beşeri düzlemde varlık imkânı bulan dilsel söylemde ifade etmek mümkün değildir. Kelimeler ve sözler beşeri düzlemin sınırlı ve dar alanlarında yüksek ve sınırsız bir hakikati ortaya koyamazlar. Mela, bunu şu ifadesiyle ortaya koymuştur:

***Jî remzên xemzeçalakê bi dil dê bine idrakê
Me'anin lem yese'ha'-lefsu min deyi'l-'ibaratî***

*Sevgilinin gamzelerle remizleri gönlümüze bırakır manalarını
İbarelerin darlığından, kelimeler acizdir meramımızı ifadede³⁴*

Varlık tasavvuru yüksek bir hakikattir. Sözler ve kelimeler bu hakikati ortaya koyacak kapasitede değildir. Bu sebeple mecazlar ve metaforlar kullanılmıştır. Bu mecazların ortak özelliği, mutlak varlıkla fenomenler arasındaki ilişki ile ilgilidir. Buna göre fenomenler dünyası mutlak varlığı tazammun eden ve ona işaret eden bir varlıklar konseptidir. Mutlak varlığın aynısı olmadığı gibi ondan başka bir şey de değildir. Tezahür ve tecelli kavramları, bu gerçeği ortaya koyar. Başka bir ifadeyle mutlak varlık ve fenomenler arasında hem özdeşlik hem de başkalık ilişkisi vardır. Bu yönüyle fenomenler dünyası tezahür ve tecelli olarak gerçekleştirirler ama asıl kaynağına nispetle gerçek değildirler. Mela, bu düşüncesini ortaya koymak için birçok mecaz kullansa da en çok ön plana çıkanları *ayna*, *harf-nokta* ve *su-deniz* mecazlarıdır. Bu mecazlar aynı zamanda felsefi mecazlar olup tahlil edildiklerinde Mela'nın mut-

33 Mela Ahmedê Cizîrî, *Diwan*, s.378-9

34 Mela Ahmedê Cizîrî, *Diwan*, s.144-5

lak varlık ve fenomenler dünyası arasındaki ilişkiyi nasıl algıladığını ortaya çıkardıkları gibi, onun felsefi ve düşünsel kabiliyetinin boyutunu da daha net bir biçimde gözler önüne sererler...

a. Ayna Mecazı

Ayna mecazı, eski çağlardan beri kullanılagelse de en fazla tasavvuf felsefesinin varlık tasavvuru çerçevesinde ele alınmıştır. Buna göre, fenomenler dünyası aynada zuhur eden görüntüye benzetilmiştir. Bu görüntünün kaynağı ise aynada görünen surettir. Suret ve görüntü arasındaki ilişki tahlil edildiğinde görülecektir ki, görüntü suretin aynası değildir. Biri asıl diğeri fer', biri töz diğeri araz, biri zat diğeri sıfat olan bir ilişki söz konusudur. Ancak öte taraftan aynadaki görüntü suretten başka da değildir. Yani bu görüntü suretin bir belirlenimidir. Böylece aralarında hem özdeşlik ('ayniyyet) hem de başkalık (gayriyyet) ilişkisi vardır. Mela, ayna mecazına fenomenler dünyasının kaynağının bir olduğunu ve mutlak varlık ile belirlenimlerinin özde farklı olmadığını ortaya koymak için başvurmuştur. Onun şu ifadeleri söz konusu ilişkiyi açıklama amacıyla söylenmiştir:

*Em ték hewîyat in yeqîn ism in ji mesder muşteq in
Mewhûm û laşey' mutleq in 'eks in di név ayîne da*

*Tek gerçek, tek hüviyetiz, aynı mastardan türemiş isimleriz
Mutlak olarak mevhum şeyleriz, aynadaki aktisleriz³⁵*

*Ayîneê zatê yek in lew dîlber û latê yek in
Vêkra di mir'atê yek in em taze taze 'işwe da*

*Zatın aynası birdir, onun için dîlber ile lat birdir
Her ikisi birdir aynada, beraber görünürler güzel işvelerle³⁶*

b. Harf Nokta Mecazı

Mela'nın kullandığı bir başka mecaz da, harf ve nokta mecazıdır. Buna göre, harfler ve nokta arasındaki ilişki ele alındığında bütün harflerin kaynağı noktadır. Harfler bu kaynak olmaksızın var olamazlar. Başka bir ifadeyle harfler, varoluşlarını noktaya borçludurlar. Harfler kaynağına irca edildiğinde, sadece nokta kalır. Öte taraftan harfler, noktanın aynası da değildirler. Yani harfler nokta ile hem özdeş hem de başkalık ilişkisine sahiptir. Mela, bu düşüncesini şöyle dile getirmiştir:

*Herfi ji yek hûne fesl ger bibirî wan bi esl
Herfi dîbit yek xetek xet ku nema nuqte nema*

*Bir kaynaktan çıkmış olan harfleri asıllarına döndürsen eğer
Bir çizgi olur harfler, o da asla dönünce, sadece nokta kalır.³⁷*

35 Mela Ahmedé Cızîrî, *Diwan*, s.28-9

36 Mela Ahmedé Cızîrî, *Diwan*, s.38-9

37 Mela Ahmedé Cızîrî, *Diwan*, s.218-9

**Nuqteê 'ilm û sewadê herf û neqşê 'alemê
Ser didîn me'nayekê eslê sewadê nuqte bû**

*İlim ve kitabetin bütûn şekilleriyle varlığın çıkış noktası
Sonuçta bir tek noktaya varır, çünkü odur hepsinin aslı³⁸*

Mela, ayrıca harfler arasında da bir mecaz olduğunu düşünür. Buna göre bütün harfler, kelimeler ve cümleler ilk harf olan elif harfinden çıkmıştır. Dolayısıyla kitabetin değişik şekilleri olan bu varlıklar, varlıklarını elif harfine borçludurlar. Asıllarına döndüğünde elif harfinden başka bir şey yoktur. Ama öte yandan bu şekiller ve sözler eliften farklı olarak da mevcuttur. Yani hem özdeş hem de başkadırlar.

**Yek bû elif yek nuqte kir çend şiklê dî lê zêde kir
Her dem peyapey sifre kir bala bi bala rûtbe da**

*Bir tek elif vardı, sonra nokta ve şekiller ilave edildi
Sıfırlar koyup art arda yükseltti böylece rûtbelerini³⁹*

c. Su ve Deniz Mecazı

Su mecazı da diğer mecazlar gibi eski çağlardan beri kullanılmıştır. Mela, varlığın aslının bir olduğuna dair kullandığı mecazlar arasında söz konusu mecaza birçok kez başvurmuştur. Mela'ya göre su özünde bir olan bir varlık olup değişik biçimler alır. Aynı şekilde denizin de aslı su olup bir olmakla beraber değişik biçimlerde görünür. Su, aldığı değişik hallerle yağmur, kar ve buz gibi sıvı ve katı biçimlerde görünür. Suyun bu çeşitleri bizzat kendisi olmamakla beraber ondan farklı da değildir. Mela, burada asıl olan su olduğu için dikkatlerimizi suya çevirmemiz gerektiğini söyler. Aynı şekilde denizin de aslı su olmakla beraber kabarcıklar ve dalgalar şeklinde görünür. Söz konusu kabarcıklar ve dalgalar, denizden ve sudan farklı değildirler. Mela'ya göre sūfi idrak, çeşitli şekillerde görünen su ve denizin aslına bakmalı ve kesret şeklinde görünen suyun şekilleri ve denizin biçimleri olan varlıklardan sarf-ı nazar etmelidir. Mela'nın hem su hem de deniz mecazı ile ilgili kullandığı mecazî söylemin dile geldiği beyitler şu şekilde sıralanabilir:

**Bî hebabê mebê mexrûr wehe sergeşte Mela
Ba vi ber keftiye wê beyhude sergeşte hebab**

*Başı dönmüşçesine mağrur olma Mela kabarcıklar ile
Boş yere dönüp dururlar su üstünde, hava dolmuştur içlerine⁴⁰*

**Sed Nîli û Firat tèn û dîderin qelbê me
Pê nahisihîn qulzem û derya yim ez**

*Yüzlerce Nil ve Firat dökülüp akar gönlümüze
Farkında değilim yine de, çünkü bir deryayım ben⁴¹*

38 Mela Ahmedé Cizîrî, *Dîwan*, s.416-7

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

40 Mela Ahmedé Cizîrî, *Dîwan*, s.228-9

41 Mela Ahmedé Cizîrî, *Dîwan*, s.298-9

***Yek e derya tu bizan qenci çi mewc û çi hebab
Dî esil da ku hemî av e çi av û çi cemed***

*Bil ki deniz aynı denizdir değışse de dalgaları, kabarcıkları
Tümünün sudur aslı, çözülse de çözülmese de buzları.⁴²*

SONUÇ

Melayê Cizîrî bir İslam mutasavvıfı ve düşünürü olarak tasavvuf felsefesinin önemli konularını şiir dilinin elverdiği ölçüde ve çoğunlukla divan şiirinin mazmunlarını aşan tematik unsurlarla ele almış ve görüşlerini bu yolla ortaya koymuş bir fikir ve gönül insanıdır. Tasavvuf felsefesinin en önemli meselelerinden biri olan hakikat ve mecaz konusunda da Mela, düşüncelerini şair üslubuyla açıklamıştır.

Mela'ya göre hakikat, mutlak varlıktır. Mutlak varlık, fenomenler dünyasına tecelli etmiştir. Somut nesnelere dünyası olan ve içinde çokluğun bulunduğu bu fenomenler dünyası mutlak varlık karşısında bir mecaz ve sembol olarak kabul edilmiştir. Mutlak varlık ile fenomenler arasındaki ilişki hakikat ve mecaz arasındaki ilişkidir. Bu çerçevede ontolojik olarak fenomenlerin mutlak varlık karşısında otonomik bir statüsü söz konusu değildir. Ancak epistemolojik olarak fenomenler dünyası, sūfî bilincin dışında kalan ve tamamen vehmî bir alan da değildir. Epistemolojik olarak nesnelere dünyası yani mecaz, hakikate giden ve ona işaret eden bir varlık alanıdır.

Mela'nın hakikat ve mecaz arasındaki ilişkiyi açıklamak için başvurduğu yol mecaz ve metaforlardır. Çünkü onun düşüncesinde normal ve sıradan dil kalıpları içinde, yüksek hakikatleri ifade etmek imkânsızdır. Bu çerçevede Mela, felsefi ve tasavvufî önemi haiz metaforlar kullanmıştır. O, ayna, nokta-harf ve elif-harf ile su-deniz metaforlarını kullanmıştır. Bu metaforları kullanmadaki gayesi, mutlak varlık ile nesnelere dünyası arasında özdeşlik ve başkalık ilişkisini ortaya koymaktır.

Son olarak, ilim dünyasının Mela'nın divanına olan ilgisinin yeterli olmadığını ifade etmekte yarar vardır. Ancak tüm olumsuzluklara rağmen divanın Arapça, Farsça ve Türkçe dillerinde tercüme ve şerh edildiği de görmezden gelinemez. Son zamanlarda Mela'nın divanının akademik ilginin konusu olması ise, gecikmiş ama önemli bir ilgi olarak ifade edilmesi gereken bir husustur.

42 Mela Ahmedé Cizîrî, *Dîwan*, s.278-9; Mela'nın kullandığı felsefi mecaz ve semboller için bkz: M. Neşim Doru, *Melayê Cizîrî Felsefi ve Tasavvufî Görüşleri*, s.53-64

Bibliyografya

- CİZİRİ, Mela Ahmedé, *Dîwan*, çev: Osman Tunç, Nubihar Yay., İst., 2009.
- DORU, M. Nesim, *Melayê Cizîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*, Nubihar Yay, İstanbul 2012.
- “Tasavvuf Felsefesinin Meseleleri Işığında Melayê Cizîrî'nin Görüşlerinin Değerlendirilmesi”, *Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre (Uluslararası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu Bildirileri)*, Mardin Artuklu Üniv. Yay., İstanbul, 2012, s.341-348.
- ERGÜN, Zülküf, *Di Peydabûna Edebîyata Kurdî ya lı Cizîra Botan de Karîgeriya Bajarvaniyê*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Türkiyede Yaşayan Diller Enstitüsü, Mardin, 2012.
- İBN ARABİ, *Fûsusu'l-Hikem*, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, tsz.
el-Fûtûhâtu'l-Mekkûyye, el-Mektebetü'l-Arabiye, Kahire, 1985.
- IZUTSU, Toshihiko, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, çev: Ahmed Yüksel Özemre, Kaknûs Yay., İst., 1998.
- İslam'da Varlık Düşüncesi*, çev: İbrahim Kalın, İnsan Yay., İst., 2003.