

ULUSLARARASI ŞIRNAK VE ÇEVRESİ SEMPOZYUMU
(14–16 Mayıs 2010)

INTERNATIONAL ŞIRNAK AND ITS VICINITY
SYMPOSIUM
(14–16 May 2010)



SEMPOZYUM BİLDİRİLERİ
SYMPOSIUM PAPERS

EDİTÖR
Yrd. Doç. Dr. M. Nesim DORU



ŞIRNAK ÜNİVERSİTESİ
ULUSLARARASI ŞIRNAK VE ÇEVRESİ SEMPOZYUMU
1

ISBN : 978-605-88496-0-0

www.sirnak.edu.tr
e-posta: sempozyum@sirnak.edu.tr

Redaksiyon : Harun Takçı

Yapım - Baskı :

MRK Baskı ve Tanıtım Hizmetleri Ltd. Şti. Örnek Oto Sanayi Sitesi 1254. Sokak No:2
OSTİM / ANKARA Tel : 0312 354 54 57 Faks : 0312 385 79 05

Birinci Baskı :

2000 Adet

Basım Yeri – Tarihi :

Ankara – 2010

Uluslararası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu Bildirileri: Editör M. Nesim Doru
Şırnak Üniversitesi Yayınları 2010 / 1246 Sayfa
Dizin ve kaynakça var.

ISBN : 978-605-88496-0-0

Kitabın içindeki makalelerden makale sahipleri sorumludur. Kullanım hakları Uluslararası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu yetkili organlarına aittir. İzinsiz alıntı yapılamaz.

MOLLA AHMED-İ CEZİRÎ'NİN DİVAN'INDA VAHDET-İ VÜCÛD ANLAYIŞI

Birgül BOZKURT*

MOLLA AHMED CEZİRÎ'S IDEA OF ONENESS OF BEING (WAHDAT-I WUCUD)
IN HIS *DİVAN*

Abstract

In this article, Molla Ahmed Cezirî's idea of oneness of being (wahdat-i wujud) has been studied. Molla Ahmed Cezirî who is a sûfî and a poet, lived in Cizre between 1567-1640. The only known book of Cezirî is *Divan*. This book has the characteristics of divan's poet and contains ideas about oneness of being, love to God and the other sûfî's topics. Cezirî is a sûfî who has the idea of wahdat-i wujud. To him, God is one and only. The entities are manifestation (tajalli) of God's attributes. All entities are a shade and illusion to God. Only those who have "ilm al-ladun" can understand these truths.

Keywords: Molla Ahmed Cezirî, Oneness of Being (Wahdat-i Wujud), Divan, Manifestation, Sûfî, Truth.

Vahdet sırrıdır kuşatan evreni ezelden tâ ebede
Zâtında tektir ve birdir o, taaddüt nerede?

.....

Bil ki deniz aynı denizdir değişse de dalgaları, kabarcıkları
Tümünün sudur aslı, çözülse de çözülmese de buzları
Molla Ahmed-i Cezirî

Giriş

Cizreli mutasavvıf ve şair Molla Ahmed-i Cezirî'nin 1567–1640 yılları arasında Cizre'de yaşadığı tahmin edilmektedir. Cezirî, ilk öğrenimini, babasının gözetiminde almış, daha sonra medreselerde geleneksel olarak okutulan kitapları bitirip, icazet almak üzere Diyarbakır, Hakkâri ve İmadiye gibi o dönemin ilim merkezlerinde tahsiline devam etmiştir. İlmî icazetini, Diyarbakırlı Molla Taha isminde bir âlimden almıştır. 1640 yılında Cizre'de vefat eden Cezirî'nin kabri, Cizre'de ders verdiği Kırmızı Medrese'nin alt katında bulunmaktadır. Burası daha sonraları bir ziyaretgâh haline gelmiştir.¹

Ahmed Cezirî'nin bilinen en meşhur eseri, 114 şiirden meydana gelen, Kürtçe kaleme aldığı *Divan*'ıdır. *Divan*'daki dizeler bütünüyle incelendiğinde, vahdet-i vücûd düşüncesinin, Allah aşkıyla yoğrulmuş bir şekilde, şiirin en görkemli sunumuyla verildiğini görebiliriz. Dolayısıyla, *Divan*'da temel olarak, vahdet-i vücûd ve Allah aşkı konularının ele alındığını

* Dr., İslam Felsefesi, bbozkurt21@hotmail.com

¹ Tunç, Osman, Giriş, Molla Ahmed-i Cezirî Divan'ı içinde, çev. Osman Tunç, Kent Yay., s.7-8, İst., 2007; Cezirî'nin *Divan*'ı, Abdulmukit Septioğlu tarafından ilk otuz beyiti içerecek şekilde kısmen şerh edilmiştir. Bkz. Septioğlu, Abdulmukit, Melaye Ciziri Divan'ının Şerhi, Nubihar Yay., İst., 2005; Cezirî hakkında ayrıca bkz. Özerverli, M. Said, "Molla Cezeri" maddesi, TDV İslam Ansiklopedisi, c.30, s.241, İst., 2005.

söylemek mümkündür. Biz burada Cezirî'nin vahdet-i vücûd anlayışını ve bununla ilgili bazı problemleri ele alacağız. Bunu yaparken kimi zaman İbn Arabî'nin (ö.1240) görüşleriyle de bazı karşılaştırmalarda bulunacağız.

Vahdet-i vücûd, Allah'tan başka hakiki hiçbir varlık kabul etmeyen, bütün varlıkları mutlak varlığın isim ve sıfatlarının tezahürü, tecellisi sayan tasavvufî bir anlayıştır. Bu yönüyle vahdet-i vücûd, varlığın birliği anlamında kullanılmış olan, Allah evren birliğini kurmaya çalışan bir düşünce sistemidir. Bu anlayış, dokuzuncu yüzyıldan itibaren Beyazîd Bestâmî (ö.875), Cüneyd Bağdadî (ö.940), Hallac-ı Mansur (ö.858), Gazalî (ö.1111), Mevlana Celaleddin er-Rûmî (ö.1273) başta olmak üzere bir çok düşünür tarafından ifade edilse de, ilk olarak İbn Arabî tarafından sistemli bir hale getirilmiştir. İbn Arabî'nin vahdet-i vücûd sistemi, kullandığı üslup gereği, mecazlı ve sembolik olmasından dolayı anlaşılmas ve tutarsız gibi görünse de, aslında kendi içerisinde tutarlı ve geniş bir yapıya sahiptir.² İbn Arabî, kendi zamanına kadar sûfilerde derece derece görülen bazı fikirleri, varabilecekleri en ileri sonucuna götürmüştür. Varlığın, özde bir olduğunu ancak çokluk halinde tezahür ettiğini söylemiştir. Ona göre Allah, mutlak varlıktır ve varolan her şeyin tek kaynağıdır. Allah'ın iradesinin vasıtaları, O'nun ilahî isimleridir. Her şey, yaratılmadan önce Allah'ın ilminde mevcuttu, onların sûretleri, ezelde Allah'ın zâtı ile birdi. Varlığın birliğinden ve insanın Allah ile bir olmasından kastedilen budur. Bu durum Allah'ın bir insanın cisminde girerek tecellisi yani hulûl anlamında değildir, çünkü bu, varlıktaki birliğe uymamaktadır.³

İbn Arabî'nin İslam dininin, inanç, ibadet ve ahlak prensiplerine dayanarak ileri sürdüğü bu farklı yorum ve görüşler, özellikle Osmanlı döneminde pek çok Müslüman düşünür tarafından benimsenmiştir. Bu farklı yorum ve görüşler, hem şiir hem de nesir olarak çeşitli eserlerde işlenmiştir.⁴ Osmanlı dönemi düşünürlerinden biri olan Cezirî'yi de, bu grup içerisinde saymak, uzak bir ihtimali dile getirmek olmayacaktır.

Cezirî'nin *Divan*'ında Vahdeti Vücûd Anlayışı

Cezirî'nin *Divan*'ında, vahdet-i vücûd anlayışının birçok ögesini ve aynı zamanda İbn Arabî etkisini görmek mümkündür. Vahdet-i vücûdun varlıkla ilgili en temel kavramları olan Allah'ın zât ve ulûhet mertebesi, varolanların oluşumu, âyân-ı sabite, tecelli, nûr-u Muhammedî gibi kavramlar, *Divan*'da çokça yer alır. Bunun yanı sıra, bilgi anlayışını yansıtan ilham, akıl, keşf, ilm-i ledün gibi konular da sık sık tekrarlanır. Bu konuların, insan-ı kâmile olan ilişkisine değinilir. *Divan*'da, Allah aşkı, dünyanın aldaticılığından uzak durmak ve zühd gibi konular da vahdet-i vücûd düşüncesine göre şekillenir. Cezirî, İbn Arabî'de görülen vahdet temelli bir düşünce sistemi ortaya koymaktan çok, vahdet-i vücûdun etkisiyle oluşan fikirlerini, divan şiirinin kendine özgü sembolleri, güçlü anlatımı ve derin içeriğiyle sunmak istemiştir.⁵

² Coşkun, İbrahim, "Muhyiddin İbn Arabî'nin Felsefesinde Allah Mefhumu", Tasavvuf Dergisi, sy.21, s.122, Ankara, 2008; Chittick, William, Hayal Âlemleri İbn Arabî ve Dinlerin Çeşitliliği Meselesi, çev. Mehmet Demirkaya, Kaknüs Yay., s.29, İst., 2003.

³ Güngör, Erol, İslam Tasavvufunun Meseleleri, Ötügen Yay., s.73, İst. 1996.

⁴ Tahralı, Mustafa, "İbn Arabî'de Bir Hadis-i Kudsinin Yorumu", Nurlar Hazinesi içinde, İz yay., s.14, İst., 1994; Cezirî'den önce, Selçuklular zamanında, Sadreddin Konevî (ö.1273) ve öğrencisi Saiddin Ferganî (ö.1296), Osmanlı'nın ilk dönemlerinde ise, Davud Kayserî (ö.1350) vahdet-i vücûd düşüncesini savunan düşünürlerle örnek verilebilir. Bkz. Ülken, Hilmi Ziya, Uyanış Dönemlerinde Tercümenin Rolü, Ülken yay., s.311-313, İst., 1997; Chittick, Hayal Âlemleri İbn Arabî ve Dinlerin Çeşitliliği Meselesi, s.29.

⁵ Divan Edebiyatı, aruz vezniyle yazılan ve havassa hitap eden manzumelere denilmektedir. Bu edebiyat tarzıyla uğraşan kişiler, şiirlerini "Divan" adı verilen bir eser altında topladıkları için de bu ad kullanılmıştır. Dolayısıyla, bu dönemlerde "Divan" adı altında bir esere sahip olmak, bu eserin, divan edebiyatına ait unsurları taşıması anlamına gelmektedir. Bunun dışında divan edebiyatına özgü sembol ve kullanımlar için bkz. Pakalın, Mehmet Zeki, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, MEB Yay., c.I, s.458-462, İst., 1993.

Ahmed Cezirî'nin *Divan*'ındaki dizelere bakıldığında, kullandığı bazı kavramlardan hareketle vahdet-i mutlaka anlayışını benimsediği de düşünülebilir. Evet, Cezirî, *Divan*'ın bazı dizelerinde “vahdeti mutlak”, “vahdet-i sırf” gibi kavramlara yer vermiştir.⁶ Ancak, bu durum, onun mutlak vahdet anlayışını savunduğu anlamına gelmez. Çünkü, “vahdet-i mutlaka”, İbn Seb'in (1197-1270) gibi bazı filozof-sûfîlerin sistemli bir şekilde savunduğu, gerçek anlamda tek var olanın Allah olduğu ve O'nun dışındaki her şeyin yok sayılması gerektiğini ileri süren tasavvufî bir düşüncedir.⁷ Cezirî ise “vahdeti mutlak” ve “vahdeti sırf” kavramlarını her zaman Allah'ın mutlak birliğini ve varolan her şeyin, O'nun bir tecellisi olduğunu vurgulamak için kullanmıştır. Öyle ki, ona göre vahdet, varlığımızın çok garip bir iksiridir. Özümüz onunla dopdoludur.⁸ Bunu anlamak gerçekten maharet isteyen bir şeydir. Yoksa Cezirî, vahdet-i mutlaka anlayışında görülen Allah'ın dışındaki tüm varlıkları yok sayma ve varlık olarak sadece Allah'ı görme fikrini tam anlamıyla benimsememiştir. Ayrıca, Cezirî'nin kullandığı ve vahdet-i vücûd anlayışının en belirgin ögesi olan “tecelli”, “vahdet-i mutlaka” düşüncesinde kendisine yer bulmaz.⁹ Çünkü bu anlayışta, varolanların oluşumu, üzerinde durulacak bir konu değildir. Allah'ın dışında varolan şeyler, “hiçbir şey” olarak nitelenmektedir. Âlem ve onunla ilgili şeyler, bırakın Allah'ın bir tecellisi olmayı, içindikilerle beraber ölüdür. Hakiki anlamda tek diri, Allah'tır.¹⁰ Oysa Cezirî'nin, dizelerinde dile getirdiği düşüncelerinin büyük çoğunluğu, varlıkların, Allah'ın birer tecellisi olduğu fikrine dayanmaktadır. Hatta tecelli, Cezirî düşüncesinde çok özel bir kavramdır. Çünkü Allah'a ait güzelliklerin ifadesi, çok etkileyici bir şekilde ancak tecelli kavramıyla ifade bulunmuştur.

Cezirî'nin şiirlerinde, vahdet-i vücûd düşüncesi açıkça görülür. Ancak, bu dizelerde vahdet-i vücûda ait tüm öğelerin İbn Arabî'de olduğu gibi ayrıntılarıyla işlendiğini söylemek mümkün görünmemektedir. Bunda, Cezirî'nin düşüncelerini ifade ederken kullandığı şiirsel yöntem ve üslûbun yanı sıra, vahdet-i vücûd anlayışı içerisinde öncelik ve önem verdiği öğelerin de etkisi vardır. Bu öğeler, Allah'ın birliği, görünür âlemin O'nun bir tecellisi olduğu ve Allah aşkının her şeyi sardığı fikridir. Bunun dışında kalan unsurlar ise, şiirin ölçüleri ve duygunun hâkim olduğu bir atmosfer içerisinde derinlikten uzak bir biçimde sunulmuştur.

Cezirî'nin varlık anlayışı, vahdet-i vücûd düşüncesi doğrultusunda şekillenmiştir. Onun varlık anlayışında, en üst noktada, Allah'ın varlığı ve tekliği bulunmaktadır. Bilinmektedir ki, vahdet-i vücûd anlayışında, varlık mertebelerinin zirvesinde vâcibu'l- vücûd olan Allah vardır. Bu makam, Allah'ın “zât makamı” olarak nitelendirilir ve O'nun burada hiçbir şekilde bilinmeyeceği vurgulanır.¹¹ Cezirî ise, *Divan*'da Allah için böyle bir makama yer vermez. Ya da bu kadar ayrıntıya girmez. O, varlığın oluşumunu, “cömertlik denizinin taşması” olarak

⁶ Bu kavramlar için sırasıyla bkz. Cezirî, *Divan*, çev. Osman Tunç, Kent Yay., s.134,141, İst., 2007.

⁷ Balyanî, Abdullah b. Mes'ud, *Mutlak Birlik*, çev. Ali Vasfi Kurt, İnsan Yay., s.25, İst., 2003; İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir, Yeni Şafak Kültür Armağanı, c.II., s.675-677, Ankara, 2004; Bozkurt (Gülmez), Birgül, İbn Seb'in Hayatı Eserleri Ve Felsefi Görüşleri, Yayınlanmamış Doktora Tezi, A.Ü.S.B.E., s.133-144, Ankara, 2008.

⁸ Cezirî, *Divan*, s.141.

⁹ Balyanî, *Mutlak Birlik*, s. 26.

¹⁰ İbn Seb'in, *Risaletu'r-Rıdvaniyye*, Resailu İbn Seb'in içinde, Tahkik: Abdurrahman Bedevî, Daru'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Tercüme, s.328, Kahire 1956; *Risaletu'l-Fakiriyye*, Resailu İbn Seb'in içinde, s.11-12; *Kitabu'l-İhata*, Resailu İbn Seb'in içinde s.149.

¹¹ Vahdeti vücûd anlayışında Allah'ın zât makamında bilinmeyeceği konusu, İbn Arabî'nin, Allah'ın mutlak birlik ve tekliğinin yanı sıra, O'nun yaratılanlar üzerindeki tecellisini ve kendisini kullarına tanıtmamasını açıklamak üzere öne sürdüğü bir konudur. Allah, zât makamında gayb-ı mutlak, bilinemezdir. Bu durumda, O'nun hakkında bilmemiz gereken tek şey, O'nun uluhuyeti ve birliğidir. Bunun yanı sıra, Allah, ulûhet mertebesinde isim ve sıfat kabul etmiş ve bu sıfatlarla kendisini kullarına tanıtmıştır. İbn Arabî düşüncesinin en dikkat çeken konularından birisi de, işte bu birlik ve çokluk meselesidir. İbn Arabî, *Fususul-Hikem*, çev. Nuri Gençosman, Meb yay., s.97, İst., 1992; Karadaş, Çağfer, Muhyiddin İbn Arabî, *Kaynak Yay.*, s.127-137, İzmir, 2008.

nitelendirirken, bu oluşumdan önce, yani ortada tek bir varlık dahi yok iken, sadece Allah'ın varlığının bulunduğunu belirtmesi, belki bu mertebeye işaret ettiğini gösterebilir:

Coşup taşmadan henüz cömertlik denizi, zât-ı mukaddes var idi
İzafet, kayıt ve nitelikleriyle tek bir varlık dahi ortada yok idi¹²

Vahdeti vücûd düşüncesinde, Allah'ın mutlak varlığı ve tekliği karşısında, varlıkların oluşunu açıklamak, felsefî olduğu kadar, mistik yönlerine de dayandırılır. Örneğin, İbn Arabî'de yaratmanın temelinde, sevgi, aşk ve merhamet vardır. Allah, mutlak varlık iken, kendisini, kendi nefsi için sevmiş, bilinmek ve tezahür etmek istemiştir.¹³ Cezirî bu noktada, İbn Arabî'nin tam bir takipçisi olsa da “aşk” konusunu biraz daha öne çıkartarak ondan farklılaşmıştır. Nitekim Cezirî'ye göre, güzellik ve sevgi, ezelden beri var olan şeylerdir. Çünkü Allah, öncelikle kendi zâtına âşık olarak ezelde aşk nurunu yakmış ve güzelliğe dair her şeyi, kendi zâtında göstermiştir. Bu nur, her tarafı aydınlatmış ve böylece var olanların oluşum serüveni, Allah'ın kendi zâtına duyduğu aşkla başlamıştır. Bu nedenle Cezirî, aşk konusunu *Divan*'da çok belirgin bir şekilde ele almış, coşkulu ve yoğun duygu yükü içerisinde işlemiştir. Şu dizeler bunu göstermek için örnek verilebilir:

Ezel seherinde yaktı Allah aşk nurunu
Kendi zâtında gösterdi ebedî güzellik nurunu
.....
Güzellik ve sevgi var idi ezelde, Hak Teala âşık idi kendi zâtına
İhtiyacı yoktu başka bir güzelliğe, rivayetler böyle ulaştı bize
.....
Aydınlatı o nur her tarafı, göründü âlem onunla
Rengârenk parıltılar içinde attı şimşekleri dört bir yana¹⁴

Bunun yanı sıra, Cezirî düşüncesinde Allah, güzelliklerle bezenmiş bir varlık olarak tanıtılmaktadır. O'nun aşk ve güzelliklerle dolu olması, kendisini gizleyememesinin ve yokluk perdesinin arkasında kalmamasının en başta gelen nedenidir:

Aşk, hüsun ve cemal oldukça rahat yok yokluk perdesinde
Güzellik oldukça sevgilide, gizleyemez kendisini perde gerisinde¹⁵

Vahdet-i vücûd düşüncesinde varlıkların meydana gelişi, “kenz hadisi” olarak bilinen, “Ben bilinmez bir hazine idim, bilinmek istedim, halkı yarattım onun ile beni bilsinler.”¹⁶ anlamındaki hadisle de izah edilmiştir. Cezirî de bu hadise göndermede bulunarak,¹⁷ Allah'ın, âlemi, keşfolunmayı istediği için yarattığı düşüncesine yer vermiştir. Buna göre, Allah, kendisine âşık olan ve sevgi besleyen varlıkların bulunmasını ve onlar tarafından bilinmeyi istemiştir:

Âşıkları, müştakları, gönül alan sevgilileri ister kelâm-ı akdes
Keşfolunup bilinsin diye geniş ufuklar ister o güneş¹⁸

¹² Cezirî, *Divan*, s.19.

¹³ İbn Arabî, *Fususu'l-Hikem*, s.22; Coşkun, “Muhyiddin İbn Arabî'nin Felsefesinde Allah Mefhumu”, s.131-132.

¹⁴ Cezirî, *Divan*, s.19.

¹⁵ Cezirî, *Divan*, s.22.

¹⁶ İsmail b. Muhammed el-Aclunî, *Keşfu'l-Hafa*, c.II, s.132, Beyrut, 1356; Ebu'l-Alâ Afiffî, *Fususu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, çev. Ekrem Demirli, İz Yay, s.74, İst., 2006.

¹⁷ Cezirî, *Divan*, s.167.

¹⁸ Cezirî, *Divan*, s.22.

Allah'ın bilinmeyi istemesi ve bu yüzden kendisini gizleyememesi, vahdet-i vücûd düşüncesinin en temel kavramlarından olan “âyân-ı sabite” ve “tecelli” kavramlarını karşımıza çıkarmaktadır. Bunlar, aynı zamanda, mümkün varlıkların ortaya çıkışının dayandırıldığı ana kavramlardır. Âyân-ı sabite, dış dünyadaki varlıkların Allah'ın ezeli ilminde yer alan ilk örnekleridir. Diğer bir ifadeyle bunlar, kendilerine henüz varlık verilmemiş mahiyetlerdir.¹⁹ Bu örnekler, varlık sahasına çıkmayı kendileri talep ederler. Bu talep üzerine ortaya çıkan ilahî isimler, Allah'ın ilminde bulunan bu misallerine karşı aşk ile yönelirler ve bu yönelme, “tecelli” olarak isimlendirilir.²⁰ Cezirî de ise bu kavramlar, bu kadar ayrıntılı bir şekilde açıklanmamıştır. Ancak, *Divan*'daki dizelerde “tecelli” anlayışı, Cezirî tarafından çok fazla işlenen bir konudur.²¹ Fakat Cezirî, âyân-ı sabite kavramına ise fazla bir açıklık getirmemiş, onu sadece “yüce vasıflı levha” olarak isimlendirmiştir.²² Ona göre varlıkların örnekleri, bu nüsha içerisinde hapsolmemalı, varlık sahnesine çıkmalıdır. Nitekim bir heyula sûrete, ruhlar da bedene muhtaçtır. Güzelliklerin ortaya çıkması için bu gereklidir. Cezirî bu durumu şöyle dile getirir:

Tâ ki şekillenip görünsün üstünde harfler nuranî şekilde
Cisme ihtiyacı var o yüce vasıflı levha şeklindeki nüshanın
Anlaşılmasını ister nokta, eşyanın tertibi mürettib ister
Bir heyula ister sûret, ruhlar da beden ister²³

Cezirî'nin ifade ettiği biçimde güzelliklerin ortaya çıkması, ancak “tecelli” kavramıyla ifade bulmaktadır. Bilindiği üzere vahdet-i vücûd anlayışında tecellinin gerçekleşmesi, Allah'ın sıfatlarıyla ilgili olan bir durumdur. Âyân-ı sabitede birer örnek olarak duran mahiyetler, ilahî isimlerin kendilerine yönelmesiyle varlık nuruyla buluşarak aydınlığa çıkarlar.²⁴ Cezirî'nin de ifade ettiği gibi Allah'ın ilk tecelli eden ismi, varlık bahşetme anlamına gelen “Vâhib” ismidir. Vâhib isminin tecellisiyle, ilk mümkün, dış dünyadaki yerini almış olur. Bu durum, Cezirî'nin kendine özgü tarzıyla, bir sayfaya güzel bir yazı yazan, noktayı, kelimeleri yerli yerinde kullanan “kâtip” sembolüyle ifade edilir ve şöyle dile getirilir:

Kâtip yazmış harflerini, ruhla bedene vermiş nurlarını
Vâhib ismiyle tek tek koymuş nokta, cezim ve irabını²⁵

Allah'ın isimleri vasıtasıyla tecelli edişi, vahdet-i vücûd düşüncesinde “nüzul” olarak isimlendirilir.²⁶ Allah'ın tenezzülü ve kendisini kullarına tanıtmayı, çeşitli varlık mertebelerinde gerçekleştirir. Bunlar sırasıyla “ilk akıl”, “külli nefis”, bu ikisinin birleşmesi sonucunda oluşan “tabiat” ve “heba”, “cism-i külli”, maddi âlemi oluşturan “dokuz felek”, bunların hareketiyle meydana gelen dünya ve içindekiler, son olarak da insandır.²⁷ Cezirî *Divan*'ında ise bu varlık mertebeleri, sadece kavram olarak ve yeri geldiğinde, anlatımı zenginleştirmek için kullanılır. Cezirî'nin asıl ilgilendiği konu ise Allah'ın varlıklardaki tecellisidir. Tecelli, varlık denizinin coşması ve mutlak olan Allah'tan bir nurun inmesi olarak

¹⁹ İbn Arabî, *Fususul-Hikem*, s.74; Affî, *Fususul-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, s.379.

²⁰ İbn Arabî, *Fususul-Hikem*, s.76; *Fütuhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, Litera Yay., c.3, s.28-30, İst., 2006; Bu kavramlar için ayrıca bkz. İzutsu, Toshihiko, İbn Arabî'nin *Fusus*'undaki Anahtar Kavramlar, çev. Ahmet Yüksel Özemre, Kaknüs Yay., s.207-262, İst., 2005.

²¹ Cezirî, *Divan*, s.241.

²² Cezirî, *Divan*, s.25.

²³ Cezirî, *Divan*, s.25-26.

²⁴ İbn Arabî, *Fususul-Hikem*, s.76; Ebu'l-Ala Affî, *Muhyiddin İbnu'l Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, çev. Mehmet Dağ, A.Ü.İ.F.Yay., s.56-57, Ankara, 1975.

²⁵ Cezirî, *Divan*, s.20.

²⁶ Karadağ, *Muhyiddin İbn Arabî*, s.127.

²⁷ İbn Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, c.II, s.388-390; Affî, *Fususul-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, s.79.

tarif edilmiştir. Burada, vahdet-i vücûd anlayışında ayrı bir öneme sahip olan “nûr” ismine ve “ümmehatu’l-esma” olarak adlandırılan yedi sığata özellikle vurgu yapılmıştır.²⁸

Coşunca varlık denizi, bir nur indi zât-ı mutlaktan
Taayyün etti cümle sıfatlar, göründü eşya ilmiyyede
Feyzini alıp ism-i Nur’dan göründü eşya ilim aynasında
Yedi sıfatın hükmü içinde intizama girdi kusursuzca²⁹

Vahdet-i vücûd anlayışında, her varlık, Allah’ın güzel isimlerinin birer yansıması, Allah için birer tecelli mahalli veya O’ndan bir görünüşdür.³⁰ Allah’ın Vâhib ismiyle beraber tüm isimleri, “kün” (ol) emrini de yöneltmesiyle, varlıkların bütün zerrelere nüfuz etmiştir. Cezirî bunu, diğer varlıkları değil de, kendi benliğini örnek vererek, hissettiklerini dile getirerek anlatmaktadır. Allah, evvel, âhir, zâhir ve bâtın olarak insanın bütün hüviyetinde yer almakta, bütün zerrelere sızıp girmektedir. Cezirî, bunu, tüm benliğinde, Allah’ın yaratmayı başlatan “ol” emriyle hissettiğini, çünkü kendisi de dâhil tüm varlıkların Allah’ın tecelli yeri olduğunu şu edebî dizelerle ifade etmiştir:

Sadece el pençe değiliz yârin önünde, “kün” emrinden haberdarız
Aşkına tutkun olduğum sevgili, sızıp girmiş tüm zerrelere
Evvel odur, âhir odur, zâhir odur, bâtın odur
Mabud odur, meşhud odur bütün hüviyetimde³¹

Tecelli kavramına açıklık getirmek ya da varlıkların Allah karşısındaki durumunu ortaya koymak amacıyla, vahdet-i vücûd anlayışında sıkça kullanılan ayna metaforuna, Cezirî’nin de yer verdiğini görmekteyiz. Vahdet-i vücûd düşüncesinde ayna, Allah karşısında mümkün âlemi sembolize etmektedir. Bir kişi aynaya baktığında, kendi yansımasını görür. Fakat bu yansıma kendisinin aynı olmayıp, sadece bir aksidir. Burada, aynaya bakan Allah’ı, aynada beliren akis ise görünür âlemdeki varlıkları temsil etmektedir. Aynaya bakan olmazsa, aynada herhangi bir yansımanın ya da görüntünün belirmesi mümkün değildir.³² Dolayısıyla, var olan her şey, varlık konusunda Allah’a muhtaçtır, yalnız Allah sayesinde ve sırf O var olduğu için gerçeklik kazanırlar.³³ Bunun yanı sıra, görünen her şey, Allah karşısında birer gölge ve hayalden başka bir şey değildir. Cezirî, bu hususta, âyân-ı sabite kavramına gönderme yaparak, birer şekil ve sûret olarak gördüğü varlıkların aslının Allah tarafından belirlendiğini, bunlara nispetle görünür âlem ve içindekilerin Hakk’ın isimlerine birer ayna ve onların gölgesi niteliğinde olduğunu şiirin anlam derinliği içerisinde sunmaktadır:

²⁸ İbn Arabî düşüncesinde, isimler ve sıfatlar arasında nisbet ve anlam bakımından fark olmamakla birlikte, “rütbe” yani mertebe bakımından fark vardır. O, “ümmehatu’l-esma” olarak nitelendirdiği bu sıfatları, rütbe sıralamasında birinci dereceye yerleştirmiş, ancak bunların hangileri olduğunu açıklığa kavuşturmamıştır. Buna karşılık, eserleri bütünlük içerisinde incelendiğinde bu sıfatların; hay, âlim, mürid, kadir ve kail, mütekellim, semi ve basir olduğu anlaşılır. Bu konuda bkz. Karadaş, Muhyiddin İbn Arabî, s.158-170.

²⁹ Cezirî, Divan, s.23.

³⁰ İbn Arabî, Fususu’l-Hikem, s.76.

³¹ Cezirî, Divan, s. 86; Cezirî, Allah’ın diğer varlıklara tecellisini şu beyitlerde de dile getirmiştir:

Cazibe ve süsleri varsa da, mutlak güzellikten gelir
Hak nurunun cilvesidir tümüyle, onlarda işvelendi ezeli aşk (Divan, s.21)

.....

O güzel ve nurdan sevgili tecelli edip görünür değişik şekillerde
İnsan, peri, vildan ve hûrilerde görünür türlü cilvelerle (Divan, s.27)

.....

Zühre yüzü sevgiliyi vafeden nişanlarla sultanî tuğralar
İbarelerindeki yüceliğin tecellisinin birer ünvanlarıdır (Divan, s.85)

³² İbn Arabî, Fususu’l-Hikem, s.40-41,51; Karadaş, Muhyiddin İbn Arabî, s.194.

³³ İbn Arabî, Fususu’l-Hikem, s.28-29,69.

Bu şekil ve sûretlerin aslı tezyin edilmiş yüce bir makamda
Onlara nisbetle birer gölgeyiz biz, Allah'ın takdir ve tertibinde
Bu tarz ile bütün âlem ayna oldu Hakk'ın isimlerine
Varlıkta tecelli eden nur, aksedip göründü hayal sûretinde³⁴

Aslında Cezirî'nin bu tarz dizelerle ifade etmek istediği esas konu, gerçek anlamda tek varlığın Allah olduğu düşüncesidir. Bu noktadan bakıldığında, gerçekte “ben” ve “sen” diye bir şey yoktur. Her ikisi de birdir. Cezirî'nin divan şiirine özgü bir biçimde sembolize ettiği insan, hûrî, peri, vildan gibi her çeşit varlık, hakikat olmayıp, tamamıyla mecazdır. Allah dışındaki tüm varlıklar birer mecaz olunca, vahdetin son adımı, Cezirî'de “Biz sendeniz, sen bizdensin” sözüyle ifade bulmuştur. Böylece tüm varolanların Allah'ın tecellisi olması ve dolayısıyla da vahdet-i vücûdun gerçekleşmesi bu şekilde özetlenmiş olmaktadır. Onun bu husustaki düşünceleri şu dizelerde geçmektedir:

Güzelliğin birer putları olan bu hûrîlerle peri yüzlüler
Gerçekte hakikat değil Mela tamamıyla mecazdır³⁵
“Biz sendeniz, sen bizdensin” dedi o inci tanesi³⁶
Ki gerçekte birdir her ikisi, kalmadı ortada şüphe doğrusu³⁷

Cezirî vahdet düşüncesini ifade ederken bazen Hallac-ı Mansur gibi mutasavvıfların sözlerini andıran ve vahdet bilgisine sahip olmayan kişilerce yanlış anlaşılabilir bazı cümleler (şatahat) de sarf etmiştir. O, Allah'ı, cahiliyye döneminin başta anılan putları Lât ve Uzza olarak nitelendirmekte, hatta O'nu, İbrahim peygamberin babası Azer'in taptığı putların en büyüğü olarak isimlendirmektedir. Tabiidir ki, burada Cezirî, Allah'ın, tüm varlıklardaki tecellisini ve vahdeti kastetmektedir. Bunu kavratmak için de, en farklı ve en uçtaki örnekleri tercih etmiştir. Hatta Hallac'ın “Ben Hakkım” (ene'l-hakk) sözüne vurgu yapmakla beraber, kendisini bu makama ulaşmış birisi olarak görmüş ve bu durumu şöyle dile getirmiştir:

Şeker tatlısı değilsin sadece, hayat ve ruh sende tecelli etmekte
Hem put, hem Uzza ve hem de Lat'sın aynı zamanda
Azer'in taptığı putun büyüğü sensin, tatlı bir dilbersin
Oturduğun her yer benim için kabedir âdeta³⁸
“Enelhak” diyenin nazarında fena makamına ulaştı Mela
Lakin o, kapınızın eşliğinde herkesten hakir bir köledir hâlâ³⁹

Cezirî'nin, şehadet âleminde görülen her şeyi, gerçekte hakikat değil, birer mecaz olarak nitelendirmesi, düşüncesinde bir çelişki olduğu izlenimini uyandırabilir. Çünkü bir yandan Allah bilinmeyi istemekte ve sıfatlarıyla tecelli ederek kendisini göstermekte, diğer yandan, duyulur âlemde görülen her şeyin bir gerçekliği olmamaktadır. Aslında bu konu, vahdet-i vücûd düşüncesinin ikili yapısından ve birlik-çokluk fikrinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bu ikiliği, çelişkiyi çağrıştıran bir ikilik olarak değil, itibarî bir ikilik olarak

³⁴ Cezirî, Divan, s.20.

³⁵ Cezirî, Divan, s.240.

³⁶ Cezirî “Biz sendeniz, sen bizdensin” ifadesini “inci tanesi”ne atfetmiştir. Ancak inci tanesiyle kimi kast ettiği açık değildir. Şiirin akışına bakılırsa inci tanesi Allah'tır. Ancak Kur'an'da Allah'ın böyle bir ayetle karşılaşmadık. Fakat Hz. Muhammed'in bu ve buna benzer sözleri çeşitli defalar sarf ettiği kaynaklarda geçmektedir. Bkz. Buharî, Sulh, 6, Fezâilu Ashâbi'n-Nebî, 17; Ahmed İbn Hanbel, I/108. Ancak O'nun bu sözleri vahdet-i vücûd bağlamında değil de çoğunlukla dostluk, sevgi, birlik ve beraberliği ifade edecek anlamda söylediği dikkat çekmektedir. Dolayısıyla Cezirî'nin vahdet bağlamında aktardığı bu sözün kime ait olduğu hususu kapalı kalmıştır.

³⁷ Cezirî, Divan, s.133.

³⁸ Cezirî, Divan, s.80.

³⁹ Cezirî, Divan, s.230.

görmek gerekir. Varolanlara Hakk noktasından bakıldığında onlar, Hakk'ın tecellisinden başka bir şey değildir. Halk noktasından bakıldığında ise, varolmaları yönüyle Hakk'a muhtaçtırlar. Bu durum, konuya hangi bakış açısıyla bakıldığıyla ilgilidir.⁴⁰ İşte Cezirî'yi de böyle anlamak gerekir. O, bu ikili ifadeleri kullanarak, vahdet düşüncesinin, ezelden beri tüm evreni kuşattığını ve her şeyin aslının aynı olduğunu vurgulamak istemiştir. Allah, zâtında bir ve tek olduğuna göre, evrende çokluğun olduğunu söylemek anlamsızdır. Nitekim Cezirî, dalgalar, dalgaların üzerindeki kabarcıklar, buhar, buz vb. şeyler, görünüşte birbirlerinden farklı olsalar da, hepsinin aslında bir olduğunu şöyle dile getirmiştir:

Vahdet sırrıdır kuşatan evreni ezelden tâ ebede
Zâtında tektir ve birdir o, taaddüt nerede?

.....

Bil ki deniz aynı denizdir değişse de dalgaları, kabarcıkları
Tümünün sudur aslı, çözülsün de çözülmese de buzları⁴¹

Esasında yeryüzünde görülen zıtlıklarda bile bir birlik hali vardır. Hatta bunlar arasında herhangi bir fark da yoktur. Çünkü Allah'ın isimlerinin tecellisi tüm varlıklarda farklı farklı olmaktadır. Her varlık kendi varoluş kapasitesine göre Allah'ın isimlerini yansıtmaktadır. Daha farklı bir ifadeyle, zıtlıklar, Allah'ın farklı isimlerinin birer tecellisi olmaktadır. Cezirî'nin bu konuya dair verdiği örnekler gerçekten zıtlık açısından düşüncelerini çok iyi temsil etmektedir. Taştan yapılmış bir "put"ta bile Allah'ın tecellisini görmek ya da denizle çöl arasında herhangi bir farklılığın olmadığını kavramak, vahdet-i vücûd düşüncesine sahip olan kişiye özgü bir bakış açısı olsa gerektir:

Putlaşmış güzellikler cemalinden yansımalarıdır "samed"nin
Akıl hayret içredir sanemdeki tecellisinden "samed"nin
Denizden farkı yoktur sahranın gerçekte
Asıl sır, suyu köpüğe çeviren nitelikte⁴²

Bu durum, Cezirî'yi, Allah'ın zâtındaki birliği ifade eden "ehad" sıfatı ile teklîğini ifade eden "vahid" sıfatının⁴³ sözcük olarak farklı olsa da, aslında bir olduğu fikrine de götürmektedir. Bu iki sıfatı, her şeyin Allah'a muhtaç olduğu fakat O'nun hiçbir şeye muhtaç olmadığı anlamına gelen "samed" ismi⁴⁴ bir araya getirmektedir. Bu konuda bile Cezirî, varolanların varlık olma noktasında Allah'a ihtiyacını göstererek evrendeki birliği ve vahdetin her şeyi kuşatmasını ispat etmeye çalışmaktadır:

Gerçi sözcüklerde farklıdır "vahid" ile "ehad"
Lakin gerçekte yoktur farkları birleştirir onları "samed"⁴⁵

Cezirî'nin vahdet anlayışıyla ilgili olarak buraya kadar çizilen çerçeveden bakıldığında, dünya hayatına ilişkin tüm sınırlamaların, mekân, yön, ölçü vb. şeylerin anlamsız ve itibarî mefhumlar olduğu ortaya çıkmaktadır. Cezirî, bunların anlamsızlığını sorgulayıcı bir bakışla ifade etmektedir. Burada o, zaman kavramına özellikle dikkat çekmekte ve ona itibarî bir anlam yüklemektedir. Onun zamanı itibarî olarak ele alması, yaratma problemi gibi bazı ontolojik meselelerin daha farklı bir boyut kazanmasına sebep olmuştur. Çünkü burada

⁴⁰ Afifî, Fususu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar, s.76.

⁴¹ Cezirî, Divan, s.173.

⁴² Cezirî, Divan, s.173.

⁴³ Her iki sıfatın anlamları için sırasıyla bkz. Cebecioğlu, Ethem, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, Rehber Yay., s.241, 743, Ankara 1997.

⁴⁴ Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, s.617.

⁴⁵ Cezirî, Divan, s.173.

zaman, bir açıdan kadim bir açıdan da hâdis olarak ele alınmıştır. Bütün varlıkların Allah'ın ezeli ilminde yer aldığı ve O'nun isimlerinin bir tecellisi olduğu düşünüldüğünde, zaman da ezeldir. Zamana diğer varlıklar gibi var olma noktasından bakıldığında ise, hâdistir. Cezirî, dizelerinde daha çok vahdet düşüncesini temellendirme anlayışında olduğu için zaman kavramına daha çok kıdem açısından bakmıştır:

Zaman ve mekân, yönler ve sınırlar, nedir bunlar?
Nedir bu ölçüler, izahlar, hesaplar ve sayılar?⁴⁶

Mazi, hal ve istikbal, tümü birdir bunların aslında
Hadd-ı zâtında mevcuttur sabah, akşamında hudûsun⁴⁷

Ezel ve ebed aynı şeydir kıdemiyette
Çünkü ezel ve ebed farkı yok sermediyette⁴⁸

Zaman anlayışının Cezirî düşüncesinde bu şekilde yer alması, yaratma, insanın iradesi, ödül ve ceza, dinlerin çeşitliliği konularındaki problemleri de beraberinde getirmiştir. Bunlar, aslında, vahdet-i vücûd anlayışında farklı yorumlanan konulardır ve bunlar Cezirî'de de problemleriyle beraber görülür. Fakat Cezirî, bu konuların üzerinde sadece yüzeysel bir şekilde durmuş ve onları şiirin elverdiği ölçüde ifade etmiştir. Onun bu konudaki fikirlerini anlamak için vahdet-i vücûd düşüncesinin bu en girift konuları hakkında bir ön araştırma yapmak gerekmektedir. Aksi takdirde Cezirî'nin ifade ettiklerini anlamak zorlaşacaktır.

Divan'daki dizeler incelendiğinde Cezirî'nin yoktan yaratma anlayışını çağrıştıran ifadelerine rastlamak mümkün gözükmemektedir. Çünkü o, Allah'ın yaratmasını daha çok bir feyiz ve her daim bir tecelli ve yenilenmeyi içerir bir şekilde açıklamaktadır. Dolayısıyla, Allah, her daim yaratma halindedir.⁴⁹ Bu deveran, an be an yaratma ile sürekli dönmektedir. Bu konuda Cezirî, İbn Arabî'nin dolayısıyla vahdet-i vücûd anlayışının tam bir takipçisidir. Çünkü İbn Arabî'de yaratmanın anlamı, sayısız varlıkların sûretlerinde gerçekleşen sürekli bir ilahî tecelli, her anda sûretlerdeki değişme ve ebedî bir başkalaşmadır. İbn Arabî buna bazen "halk-ı cedid" (yeniden yaratma) de demiştir.⁵⁰ Cezirî'de bu durum şöyle ifade bulur:

Kayyumiyet ve deyyumiyete nisbetle ezel ile ebed birdir.
Lakin an be an, vakit be vakit mukadder olur ezeli ilmin tafsilatı⁵¹

Yaratmanın bu şekilde izah edilmesinin ortaya çıkardığı en doğal sonuç, Allah'ın âlemdeki sebeplere herhangi bir rol vermemesidir. Bu konu aslında vahdet-i vücûd anlayışının ödül, ceza ve din kavramı konusuyla aynı doğrultuda ilerleyen katı cebriliğinin bir göstergesidir.⁵² Çünkü âlem, bütünüyle Allah'a, diğer bir tabirle O'nun isimlerine muhtaçtır. İlahî isimler tecelli ederek hâricî varlıklara sûretlerini vermekte, onlar, varlık sahnesine bu şekilde çıkmaktadırlar. Âlemin tamamının ilahî isimlere muhtaç olması gibi, âlemin içindeki unsurların da birbirine muhtaçlığı vardır. Çünkü âlem içerisindeki varlıklar, birbirlerine sebeplilik ilişkisiyle bağlanmışlardır. Fakat bu, vahdet-i vücûd anlayışında nisbî, itibarî, âdeta müsemması olmayan bir isimden ibaret olan anlamsız bir bağlılıktır. Mutlak anlamda fail ve illet, sadece Allah'tır.⁵³ Cezirî, bu konuya âdeta göndermede bulunarak, mahlûkun bir şey

⁴⁶ Cezirî, *Divan*, s.174.

⁴⁷ Cezirî, *Divan*, s.50.

⁴⁸ Cezirî, *Divan*, s.173.

⁴⁹ Cezirî, *Divan*, s.174.

⁵⁰ Afifî, *Fususu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, s.76.

⁵¹ Cezirî, *Divan*, s.87.

⁵² Afifî, *Fususu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, s.194.

⁵³ İbn Arabî, *Fususu'l-Hikem*, s.124; Afifî, *Fususu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, s.213-214.

üzerindeki gerçek tesirini düşünmenin aklen muhal olduğu fikrindedir. Allah, mutlak anlamda fail olduğu için bu düzenin böyle olmasını kendisi istemekte ve sebeplere bu konuda herhangi bir etki vermemektedir. Mahlûkun kuvveti olsa da, Allah'ın kudreti olmadan bunun hiçbir anlamı yoktur. Dolayısıyla, insanın iradesinin bulunup bulunmamasının çok fazla bir anlamı yoktur. Bu konunun açılımı da vahdet-i vücûd düşüncesinin kendisine özgü bakış açısıyla ifade bulmaktadır. Buna göre, insanın ya da herhangi bir varlığın fiillerinin sonucu olan övgü ve yerme, ezelde onun âyân-ı sabitesinde bellidir. Her varlıktan kendi âyân-ı sabitesine uygun fiiller ortaya çıkmaktadır. Allah, her kula, yapması ve yapmaması gerekenleri bildirmiştir. Bununla beraber, Allah, her kulun yapacağı şeyleri de bilmekte ve ancak bildiği şeyi irade etmektedir. Bu durum, fiili işleyen tabiatının, daha doğrusu âyân-ı sabitesinin bir gereği olmaktadır.⁵⁴ Cezirî'nin insanın fiilleri konusundaki düşünceleri de, bu ayrıntılardan uzak olmakla birlikte, bunun bir özeti ve veciz hali şeklindedir. Bunu onun şu dizelerinde görebiliriz:

Rabbanî hikmet bu şekilde devranını ister çarh-ı feleğin
Faal-i mutlak O'dur çünkü, etkisi yok sebeplerle cihazların⁵⁵

Kudretin olmadan mahlûkunun kuvveti ne yapsın
Aklen muhaldır mahlûkun bir şey üzerindeki gerçek tesiri⁵⁶

Cezirî'nin vahdet anlayışı gereği insanın fiilleri konusundaki görüşlerinin belki de en can alıcı sonucu, ödül-ceza meselesi ve dinler arasında herhangi bir farklılığın olmamasıdır. Bu konu da, yine, Cezirî tarafından vahdet-i vücûd çerçevesinde şekillenen bir konudur. Nitekim vahdet-i vücûd düşüncesinde, din, zahirî ve bâtinî anlamda olmak üzere iki şekilde değerlendirilir. Zahirî anlamı, "Allah katında din, İslam'dır." sözüdür ve bu da itaat demektir.⁵⁷ Bâtinî anlamı ise, yine varlıkların daha doğrusu kulların âyân-ı sabiteleriyle ilgili bir durumdur. Bu anlamda ceza, Allah'ın fiillerine karşılık olarak kula verdiği bir bedel değildir, Allah'ın onların varlığının sûretlerindeki tecellisidir. Dolayısıyla, Allah, kullarının fiillerine bir karşılık ya da itaatine ödül, günahına ceza olarak vermez. Onların âyân-ı sabiteleri bunu gerektirdiği için verir. Bu kullar, kötülük gerektiren bir şeyle zuhur ederlerse, bu zuhur eden zât kötüdür. Tabiatı gereği kötülüğü kendisine celb etmiştir. İyi bir şekilde zuhur ederse, bu kişi iyidir ve yine tabiatı gereği bunu kendisine celb etmiştir. Bu yüzden İbn Arabî, kişinin nimeti de azabı da kendi nefsinden bulacağını söylemektedir. Buna göre, gerçek anlamıyla sevap da ceza da, varolanın tabiatına göre Hakk'ın kendisinden varlığa bahsettiği her şeydir. İbn Arabî, bunu "kader sırrı" olarak nitelendirmektedir. Bu yüzden din de, bir âdet ve alışkanlıktan başka bir şey değildir. Âdet, bir şeyin aynıyla kendi haline dönmesi yani fiilin tekrarlanmasıdır. Burada, kulların kendi âyân-ı sabitelerine uygun olan fiilleri kastedilmektedir. İbn Arabî'nin kastettiği ve anladığı, varlığın boyun eğdiği en üstün ilke olan din, budur.⁵⁸ Cezirî, ödül ve cezayı bir tarafa bırakalım, görünür âlemdeki varlıkları, varolmaları açısından "olmak ya da olmamak" şeklinde nitelendirmektedir. Gerçek anlamda tek varlık Allah olduğuna göre sevabın ya da günahın onun düşüncesinde çok fazla bir anlamı yoktur. Dolayısıyla Cezirî de dini, bâtinî anlamında anlamakta, İbn Arabî'deki gibi genel bir din anlayışına yönelmektedir. Fakat onu İbn Arabî'den bu konuda ayıran nokta, onun için asıl önemli olan şeyin Allah'a duyulan aşk olmasıdır. Bu noktada, kendisinin Hıristiyan ya da

⁵⁴ İbn Arabî, Fususu'l-Hikem, s.111-112; Afifî, Fususu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar, s.198-199.

⁵⁵ Cezirî, Divan, s.87.

⁵⁶ Cezirî, Divan, s.281.

⁵⁷ İbn Arabî, Fususu'l-Hikem, s.105-106.

⁵⁸ İbn Arabî, Fususu'l-Hikem, s.109-110; Afifî, Fususu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar, s.193; Chittick, Hayal Âlemleri İbn Arabî ve Dinlerin Çeşitliliği Meselesi, s.173-218.

Yahudi olmasının fazla bir önemi yoktur. Hatta Hıristiyan din adamları gibi zünnar⁵⁹ bağlayıp, haç işaretini boynuna takması kendisi için yeterlidir. Çünkü bunlar, birer âdet ve tarz gereği olan şeylerdir. Cezirî, bu sınırlamayı bile kaldırarak, kendisini herhangi bir dine bağlı birisi olarak görmemektedir. Bunu da ne kiliseye ne de havraya gidenlerden olduğunu söyleyerek ifade etmektedir. Onun için önemli olan, Allah'a karşı aşk içerisinde olmak ve "meyhane kapısı" olarak sembolize ettiği, aşkın asıl kaynağına kavuşmaktır. Bu durum onun şu dizelerinde görülmektedir:

İmanda da küfürde de mihrap her iki kaşındır senin
Olmakla olmamak bir ise eğer, nedir bu sevapla bu azap!⁶⁰

Zünnar ve salib âdet ve tarz olmuş birer birer
Zünnarla salibten birini bağlayıp taşımam yeter bana

Kiliseden gelir bazıları, havraya gider kimisi
Ne onlardanım ne bunlardan bana meyhane kapısı yeter⁶¹

Cezirî'nin vahdet-i vücûd anlayışıyla ilgili diğer önemli bir konu da vahdet ve buna bağlı hususların bilgisine nasıl ulaşılabileceği sorusudur. Ona göre vahdet ve buna bağlı meselelerin bilgisine akıl ile ulaşılamaz. Her ne kadar o, bu yaklaşımla felsefi yoldan ve filozoflardan ayrılrsa da, aslında, düşüncelerinde güçlü bir felsefi birikimin varlığı da açıkça görülür. Bunda, almış olduğu medrese eğitiminin etkisi olabilir. Her ne kadar Osmanlılarda Tanzimat devrine kadar felsefe, medreselerde başlı başına bir ders olarak okutulmasa da, mantık ve kelam ilimleri okutulurken dolaylı bir biçimde metafizik konular da gündeme gelmiştir. Bu da, medreselerde felsefeden haberdar olunduğu sonucunu ortaya çıkarmaktadır.⁶² Nitekim Cezirî'nin, dizelerinde, akıl, sûret, heyula, külli nefis gibi kavramları yerli yerinde kullanması,⁶³ Öklid, dört unsur ve dokuz felektan söz etmesi⁶⁴ buna örnek niteliğindedir. Fakat onun, bu bilgileri, vahdet konusundaki düşüncelerini ortaya koymak için ancak bir giriş niteliğinde kullandığı da dikkat çeker. Çünkü ona göre, felsefecilere ait olarak ifade edilen her şey, Allah'ın güzel isimlerinin idaresi ve hükmü altındadır. Her şey, felsefecilerin sandığı gibi aklın elinde değil, Allah'ın idaresi altındadır. O, eşyayı ya yerinde bırakır ya da kendine doğru çeker. Ya yükseltir ya da alçaltır.⁶⁵

Cezirî'ye göre hikmete ulaşma ve onu elde etme çabasında olan felsefeciler, kıyas yoluyla hikmete ulaşmaya çalışmışlar, hatta bu yolla Allah'ı anladıklarını zannetmişlerdir. Oysa ne hikmete ulaşmışlar ne de Allah'ı anlamışlardır. Çünkü felsefe ilminin feyzi, çok açık gibi görünse de, aslında örtülerle gizlidir:

Pek zahir olsa da felsefe ilminin feyzi örtülerle gizlidir aslında
Karkaf bardakta gördüm onu, o fincandan aldım bir yudum⁶⁶

⁵⁹ Zünnar, Hıristiyan din adamlarının bellerine bağladıkları, ucu püsküllü kuşağa denilmektedir. Bkz. Cebecioglu, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, s.790.

⁶⁰ Cezirî, Divan, s.140.

⁶¹ Cezirî, Divan, s.195.

⁶² Bayraktar, Mehmet, İslam Felsefesine Giriş, TDV yay., s.267., Ankara, 1998.

⁶³ Cezirî, Divan, s.26.

⁶⁴ Cezirî, Divan, s.29-30.

⁶⁵ Varlıkların her bir nev'i, her bir ferdi, her bir kısım ve heyeti
Allah'ın güzel isimlerinden birinin idaresi ve hükmü altındadır
Vahibin elindedir eşya ya yerinde bırakır ya çeker kendine doğru
Ya alçaltır ya nasbeder, ya yükseltir ya cezmeder. (Divan, s.30)

⁶⁶ Cezirî, Divan, s.31.

Görmediği halde kıyas yoluyla anlamaya çalışan seni
Kaybetti asıl hikmeti yanlış gösterdi kanıtı⁶⁷

Cezirî’yi bu bakış açısına götüren ana fikir, aklın vahdet ve Allah aşkı gibi hakikatleri anlamakta aciz kalması ve idrakimizin bu ağırlığı kaldıramamasıdır. Bu nedenle o, marifet yolunda akıl ile ilerlemeye çalışan kişinin, boş bir çaba içerisinde olduğundan söz etmektedir. Bu kişinin ulaşacağı son sınır, tam bir şaşkınlık ve çaresizliktir. Cezirî, bu durumu, “kal u kil” ile uğraşmak, boş bir çaba içerisine girmek şeklinde nitelendirmekte ve bu yolla hiç kimsenin marifet cevherine ulaşamadığını şöyle ifade etmektedir:

Çekemez sıkletini yüksek idrakimiz tüm bunları anlamada
Yorgun düşen akıl aciz kalır kalkış için her çabada
Şaşkınlık ve çaresizliktir düşüncenin son sınırı
Nasıl anlasın kısır fehmiyle mahlûk Hâlıkını
Dil döküp durma Mela marifet vadisinde kal u kil ile
Çünkü marifet cevherine ulaşmamıştır kimse akıl ile⁶⁸

Dolayısıyla Cezirî için Allah, varlıklar, oluş vb. gibi konuları tam manasıyla anlamak sadece akılla gerçekleşemez. Ona göre akıl, vahdet ilminin nuru olmasa bu hakikatleri anlama yeteneğine sahip değildir, daima şüphe ve kararsızlık içerisinde kalmaya mahkûmdur. Cezirî’nin vahdet ilmiyle kastettiği, “ilm-i ledün”dür.⁶⁹ Dolayısıyla, insanı gerçeğe ulaştıran tek ilim, budur. Cezirî, bunu, “hal ilmi” olarak da nitelendirmektedir.⁷⁰ Dolayısıyla, onun dile getirmeye çalıştığı hakikatlere ancak ledün ilmine sahip olan kişiler ulaşabilirler:

Ulaşmaz akıl tek başına yıldızların ve feleklerin remizlerine
Vahdet ilminin nuru olmasa kalır daim şek ve şüphe içinde
“Kan u kün” denizinden ilm-i ledün feyzini
Peyderpey vermiş ona söz üstadı işlenmemiş cevher gibi⁷¹

⁶⁷ Cezirî, Divan, s.54.

⁶⁸ Cezirî, Divan, s.174.

⁶⁹ Tasavvuf literatüründe ilm-i ledün, tahsil olmadan, çaba göstermeden, Allah tarafından vasıta olmaksızın kula öğretilen ilim, ilahî bilgidir. Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, s.471-472. Vahdet-i vücûd anlayışında, ilm-i ledün, keşfin çeşitleri içerisinde yer alan vehbî bilgi ile aynı anlamda kullanılmaktadır. Karadaş, Muhyiddin İbn Arabî, s.107.

⁷⁰ Cezirî, Divan, s.210.

⁷¹ Cezirî, Divan, s.31.