

Bilim Düşünce ve Sanatta

CİZRE

(Uluslararası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu Bildirileri)



Editör
M. Nesim Doru

İstanbul–2012

Dinî Çoğulculuk ve Hoşgörü Arasında Molla Ahmed Cezîrî

Ömer Bozkurt-Çankırı Karatekin Üniversitesi

Abstract:

Ahmed al-Jazirî between Religious Pluralism and Tolerance

In the contemporary philosophy of religion, under the heading of religious diversity, three paradigms have become prominent: "Religious exclusivism", "religious inclusivism" and "religious pluralism." But the tolerance should be excluded from them. However religious pluralism and tolerance are usually confused with each other. On the other hand, both religious pluralism and the tolerance are defined in different ways. At the beginning of this study, we have indicated that religious pluralism and tolerance are different from each other. Then, we have presented the important Muslim Sufi Ahmed al-Jazirî's (1567-1640) verses or couplets taken from his *Diwân* which state both religious pluralism and religious exclusivism. After analyzing these verses, we have made an assessment about him. In this direction, in this study, the basic contention is this: There are several verses or couplets of Ahmet al-Jaziri which state both religious pluralism and religious exclusivism. But we can see such these verses in other Muslim Sufis such as Ibn Arabî. These verses should be evaluated in the context of that al-Jazirî is religious exclusivist not religious pluralist. In addition to this he is very tolerant to the other religions, sects and opinions. Al-Jaziri's *Diwân* is full of such verses which state his great tolerance. We think that this is not a contradiction; contrarily the tolerance may be such a thing.

Keywords: Ahmed al-Jazirî, Islamic Philosophy, Sufism, Tolerance, Religious Pluralism.

Giriş: Tartışmanın Çerçevesi (Dinî Çoğulculuk ve Hoşgörü)

Günümüz dünyasının sadece kültür bakımından değil, dinsel açıdan da bir çoğulcu yapıya büründüğünü düşünenler bir dinin diğer dinler üzerindeki hegemonyasının artık geçerliliğini yitirdiğini, bunun yerine dünyamızın her tarafında farklı dinsel geleneklere ve inançlara mensup kişilerin barış içerisinde beraber yaşaması; karşılıklı saygı ve anlayış içerisinde diyalog kurma gayretinde olmaları gerektiğini ileri sürmüşlerdir.¹ On sekizinci yüzyıl aydınlanma düşüncesinin bir sonucu olarak ortaya çıkan Batı Hristiyan düşüncesindeki epistemolojik paradigma değişimi, hakikatin, özellikle de eşyanın anlamı hakkındaki ifadelerin tarihsel, niyetsel, bakış açısına bağlı, kısmen yorumsal ve diyalojik olarak anlaşılmasını öngörmektedir. Tüm bu vasıfların ortak olarak ifade ettikleri şey gerçeklik hakkındaki tüm anlayışların veya ifadelerin önemli derecede konuşmacı veya bilenle ilgili olduğudur. Bütün bu gelişmelere paralel olarak hem mevcut dinsel çeşitliliğe entelektüel ve pratik bir cevap hem de dışlayıcılık ve kapsayıcılığa alternatif olarak çoğulculuk modeli ileri sürülmüştür.² Böyle olunca dinî çoğulculukla birlikte karşımızda üç farklı yaklaşım çıkmış olmaktadır. Bu da çağdaş din felsefesinde dinî çeşitlilik üst başlığı altında söz konusu üç

¹ Mahmut Aydın, "Paradigmanın Yeni Adı: Dinsel Çoğulculuk", *Hristiyan Yahudi ve Müslüman Perspektifinden Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları*, Derleyen: Mahmut Aydın, Ankara Okulu yay., Ankara, 2005, s.19.

² Aydın, "Paradigmanın Yeni Adı: Dinsel Çoğulculuk", s.25.

paradigma ya da modelin belirlenmesine sebep olmuştur. Bunlar dinî tekelcilik, dinî kapsayıcılık ve dinî çoğulculuktur.¹

Türkçeye ‘tekelcilik’ veya ‘dışlayıcılık’ (exclusivism) olarak tercüme edilen model için hususiyetçilik (particularism), mutlaklık (absolutism) ve kısıtlayıcılık (restrictivism) gibi isimler de kullanılmıştır.² Bu yaklaşıma göre sadece kabul edilen din ve buna inananlar kurtuluşa erecek, diğerleri ise bu dini kabul etmedikçe kurtulamayacaktır.³ Başka bir ifadeyle sadece tek bir din doğru diğer dinler yanlıştır. Dolayısıyla doğru görülen dinin dışında kalanlar ne kadar dindar, ahlaklı ve yüce şahsiyetler olursa olsunlar, dinlerinin gereğini ne kadar yaparsa yapsınlar kurtuluşa erişmeleri mümkün değildir.⁴ Söz gelimi Hıristiyanlığın mutlaklığı, kendi İncil’inin ve yolunun Hıristiyanlar için kurtarıcı yeterliliğe sahip olduğu anlamına gelir. Bu bağlamda İslam, Hinduizm veya Yahudilik de böyle bir mutlaklığı savunmaktadır.⁵

İndirgemecilik, inhisarcılık veya kapsayıcılık (inclusivism) olarak belirtilen yaklaşıma göre ise Tanrı’nın insanlık için öngördüğü kurtarıcı irade evrenselidir. Bu nedenle sadece belirli bir dinin mensupları değil, aynı zamanda diğer dinlerin mensupları da kurtuluşa ereceklerdir. Dolayısıyla hakikat ve kurtuluş her dinsel gelenekte mevcuttur ve bu hakikat ve kurtuluş gerçekte tek bir bağlayıcı mutlak hakikatin kısmî yansımalarıdır. Başka bir ifadeyle tek bir mutlak hakikat ve doğru vardır ve bu doğrunun bulunduğu dinsel gelenek, diğerlerinden üstündür.⁶ Bu düşüncenin ilk biçimine göre diğer dinlere inananlar da kurtulacaktır ama asıl kurtuluş yolu Hıristiyanlıktadır. Hıristiyanlığın burada belirtilmiş olması bu paradigmanın Hıristiyan toplumunda ortaya çıkmasından kaynaklanmaktadır.⁷

Çoğulculuğa (pluralism) göre ise mutlak ve ilahî bir hakikat yolu vardır ve dinler bu ‘mutlak’a ulaşan ve onu eşit derecede temsil eden farklı yollardır. Dolayısıyla bu yolların hangisi takip edilirse edilsin sonuçta kurtuluşa ulaşılır. Büyük dünya dinleri, beşerî melekemizin ötesindeki aynı Nihâf Aşkın Varlığa ilişkin farklı cevaplardır.⁸ Tüm dinlerin temel hedefi aynıdır. Onların hiçbirisi mutlak doğruyu ihtiva etmez. Bu görüş John Hick ve Cantwell Smith, Paul Knitter, Leonard Swidler, Chester Gillis vb. düşünürler tarafından savunulmuştur.⁹ Ancak burada çoğulculuk ile ilgili yapılan açıklamalara bakıldığında bunların John Hick’in çoğulculuğunu sınırlandırdığını görmekteyiz. Zira Hick’in çoğulcu bakış açısının imkânsızlığını savunan Gavin D’Costa, Hick’in tüm dinleri gerçekliğe götüren yollar olarak gördüğünü söylerken¹⁰ Hick, D’Costa’nın kendisi için bu yorumu yapmasının yanlış olduğunu ifade etmiştir.¹¹ Aslında Hick, kendi çoğulcu anlayışının nasıl bir şey olduğunu, D’Costa’nın, ‘çoğulculuğun da mantıksal bir sonuç olarak mutlakçı olduğunu’ söylemesi¹² üzerine deklere etmiş ve şöyle demiştir:

¹ Kazım Arıcan, “Felsefî ve Teolojik Bir Problem Olarak Dinî Çeşitlilik”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XV, sy.1, 2011, s.72.

² Köylü’den aktaran Arıcan, “Felsefî ve Teolojik Bir Problem Olarak Dinî Çeşitlilik”, s.79.

³ Adnan Arslan, “Batı Perspektifinde Dinî Çoğulculuk Meselesi”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy.2, 1998, s.146-150.

⁴ Aydın, “Paradigmanın Yeni Adı: Dinsel Çoğulculuk”, s.26-27.

⁵ John Hick, “Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları”, Çev. Mahmut Aydın, *Hıristiyan Yahudi ve Müslüman Perspektifinden Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları*, s.51.

⁶ Aydın, “Paradigmanın Yeni Adı: Dinsel Çoğulculuk”, s.31.

⁷ Arslan, “Batı Perspektifinde Dinî Çoğulculuk Meselesi”, s.151-153.

⁸ Aydın, “Paradigmanın Yeni Adı: Dinsel Çoğulculuk”, s.33.

⁹ Arslan, “Batı Perspektifinde Dinî Çoğulculuk Meselesi”, s.154-163; Aydın, “Paradigmanın Yeni Adı: Dinsel Çoğulculuk”, s.25. Dinî çeşitlilik ve altında sıralanan söz konusu üç paradigma için ayrıca bkz. Arıcan, “Felsefî ve Teolojik Bir Problem Olarak Dinî Çeşitlilik”, ss.71-98; Cafer Sadık Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, Rağbet Yay., İstanbul, 2010, ss.221-250; Adnan Arslan, “Dinî Çoğulculuk Problemine Yeni Bir Yaklaşım”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy.4, 2000, s.17-30; “Dinler ve Mutlak Hakikat Kavramı: John Hick ve Seyyid Hüseyin Nasr’la Bir Mülakat”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy.1, 1997, s.175-188.

¹⁰ Gavin D’Costa, “Dinlerle İlgili Çoğulcu Bakış Açısının İmkânsızlığı”, Çev. Mahmut Aydın, *Hıristiyan Yahudi ve Müslüman Perspektifinden Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları*, s.194-195.

¹¹ John Hick, “Dinsel Çoğulculuğun İmkânı: Gavin D’Costa’ya Yanıt”, Çev. Mahmut Aydın, *Hıristiyan Yahudi ve Müslüman Perspektifinden Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları*, s.208.

¹² D’Costa, “Dinlerle İlgili Çoğulcu Bakış Açısının İmkânsızlığı”, s.197, 206.

“Buna göre çoğulculuk, dışlayıcı bir dinsel iddiada bulunan başka bir tarihsel din değildir. O tarihsel dinler arasındaki ilişkiler hakkında meta bir teoridir. İkincil bir felsefi teori veya hipotez olarak çoğulculuğun mantıksal konumu çeşit olarak birincil olan dinsel kredo veya İncillerinkinden farklıdır. Bu yüzden geleneksel dinsel dışlayıcılar gibi dinsel çoğulcular inanmayanları cehenneme göndermez bilakis onları mevcut donelerin en iyi izahlarını üretmeye davet eder.”¹

Bu da göstermektedir ki, Hick’in düşüncesi, tüm dinleri hakikat görmeyle sınırlandırılmayıp bununla birlikte felsefi bir çaba olarak dinler arasındaki ilişkiler üzerine yapılan bir meta-teori özelliği de taşımaktadır. Ancak bu teorinin ayrıntılarını burada ele almak mümkün olamamakla birlikte amacımız da bu değildir. Şimdilik dinsel çoğulculukla ilgili bu çerçeveye yetiniyoruz.

Ele almamız gereken diğer bir konu da hoşgörüdür. Hoşgörünün sözlük tanımlarını sıralamak mümkünse de öncelikle etimolojisinin bize sunduğu ilk anlamın “hoş görmek” olduğunu belirtmemiz gerekir. Hoşgörü yaygın olarak “Her şeyi anlayışla karşılayarak olabildiği kadar hoşgörme durumu, müsamaha, tolerans” şeklinde tanımlanmıştır.² Felsefi açıdan hoşgörü, “Başkalarının kendimizden farklı olan düşünme tarzlarını ve yaşam biçimlerini anlayışla karşılama tavrı; karşımızdakilere paylaşmadığımız görüş, fikir ve duyguları özgürce dile getirme imkânı tanımaya dayanan anlayış”³ olarak tanımlanabilir. Bu açıdan bakılınca birinin diğerini hoş görmesi, onun düşüncesini kabul ettiği anlamına gelmez. Karşımızdakinin görüşlerine katılmayabilir ama onun düşüncesini saygıyla karşılar ve hoş görebiliriz. Dolayısıyla dinsel mutlakçı veya tekelci biri pekâlâ hoşgörülü olabilir; muhatabının yolunun yanlış olduğunu düşünebilir fakat bununla birlikte onun yoluna saygı gösterebilir. Bu bağlamda bir dinî kapsayıcı ve çoğulcuyu belki bir dinî mutlakçıdan daha hoşgörülü olarak kabul edebiliriz. Hatta dinî çoğulcunun mutlak bir hoşgörü içerisinde olduğunu ifade etmek pek de yanlış olmaz.

Öyleyse “dinî çoğulculuk ve hoşgörü arasında” derken biz burada dinî çoğulculuktan diğer tüm inançların birer hakikat oluşunu, hoşgöründen ise diğer inançları hakikat görmeyip kendi inancını hakikat görerek diğer inançlara da saygı göstermek olduğunu kast ediyoruz. İşte bu bağlam içerisinde Molla Ahmed Cezirî’nin (1567-1640)⁴ bu iki bakıştan hangisi içerisinde değerlendirilebileceğini eserinden örneklerle ortaya koymaya çalışacağız.

Cezirî ve Dinî Çoğulculuk

Cezirî’nin *Divan*’ı incelendiğinde, onun bütün dinleri birer hakikat olarak kabul ettiği algısına neden olan birçok beyite rastlamak mümkündür. Cezirî’nin Hıristiyanlık başta olmak üzere, Yahudilik, Yezidilik, putperestlik ve ateşperestlik gibi inançlara bağlılığını gösterir nitelikte çok sayıda ifade bulunduğu kolaylıkla ileri sürülebilir. Bununla birlikte Tanrı hakikat olarak merkeze alınıp, kıblenin tek olduğu veya nereye dönülürse dönülsün sonucun fark etmeyeceğini gösterir özellikte mısralar olduğu da belirtilebilir. Tüm bunlar göz önüne alınca Cezirî’nin dinî çoğulcu olduğu sanılabilir. Ancak bu doğru mudur? Bu sorunun cevabının verilebilmesi için, önce onun dinî çoğulcu gibi algılanmasına neden olan ifadelerin ele alınması gerekir. Daha sonra bu pozisyonun karşısında yer alan dinî mutlakçı olduğunu gösterir kanıtların bulunup bulunmadığına bakılmalıdır. Eğer varsa bu iki uç arasında bir değerlendirilmeye gidilmeli ve bir sonuca varılmalıdır. Öyleyse ilk olarak Cezirî’nin dinî çoğulculuğunu gösteren kanıtlara bakmamız gerekmektedir.

Bu doğrultuda dinî çoğulculuğu ifade eden mısralarına göre Cezirî’nin, mutlak hakikat ve varlığın kaynağı olan Tanrı’yı, bütün dinlerde tapınılan bir varlık gibi gördüğü, bu bakımdan diğer

¹ Hick, “Dinsel Çoğulculuğun İmkânı: Gavin D’Costa’ya Yanıt”, s.210.

² Bkz. <http://www.tdksozluk.com> (Erişim Tarihi: 06.04.2012)

³ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul, 2010, s.789.

⁴ Tam adı Molla Ahmed İbn Molla Muhammed el-Bûtî el-Cezirî olup, MS. 1567-1640 yılları arasında Cizre’de yaşadığı rivayet edilir. Genellikle Mela ve Nişanî mahlaslarını kullanan Cezirî, medrese geleneğinden gelen bir âlim olup Kürtçe yazdığı ve şiirlerinin yer aldığı *Divan*’ı ile meşhur olmuştur. Mezarı Cizre’deki Kırmızı Medrese’nin alt katında bulunmaktadır. Cezirî’nin hayatı ve eserleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Osman Tunç, “Molla Ahmed-i Cezirî ve *Divan*’ı”, *Molla Ahmed-i Cezirî Divan* içinde, çev. Osman Tunç, Kent Yay., İstanbul, 2007, s.7-16; M. Said Özvarlı, “Molla Cezirî” maddesi, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2005, c.30, s.241; M. Nesim Doru, *Melayê Cızîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*, Nûbihar Yay., İstanbul, 2012, s.13-24.

dinlere mensup olanları kâfir olarak nitelendirmeyi yanlış bulduğu ileri sürülebilir. Nitekim o şöyle söylemektedir:

Güzelliğini gösterip tecelli ettiğin vakitte
Önünde secdeye kapanmak gerek o an elbette

Önünde secdeye varmak caizdir tüm dinlerde ve mezheplerde
O tatlı dilli ağız yüzünden kim kâfir ve müşrik olur ki

....

Fetheyledin Frengistan, Arabistan ve Macaristanı
Değiştir artık yönünü Acemistandır hedef şimdi¹

Cezirî'nin "aşk dini" ifadesi de dinî çoğulculuğa kanıt gösterilebilir. Zira "aşk dini", Tanrı'ya ulaşma amacı güden bir yaşayış biçimi olarak betimlenebilir. İbn Arabî ve Mevlana'da da karşımıza çıkan ve fakat her iki düşünürde benzerlik kadar farklılık da gösteren "aşk dini"nde,² Cezirî'nin düşüncesi bağlamında zorunlu bir tek şeye vurgu yapılır; bu da Tanrı'ya boyun eğmek veya secde etmektir. Çünkü Cezirî'ye göre secde âşıklar için ortak bir ibadettir.³ Öyleyse belli bir din ismine gerek olmadan hangi dine mensup olunursa olunsun "aşk dini" paydasında buluşmak Cezirî için yeterli olup hakikati bir dine veya herhangi bir dinin içerisinde bulunan mezhep ve tarikata has kılmak doğru düşmez. Onun bu bağlamdaki beyitleri şöyle sıralanabilir:

Farz olan bir tek secdedir aşk dininde sadece
Götürün bu secdeyi ona kıymetini her gördüğünde

Aşkın fatihasını eğer okursa âşık gönülden
Tek tek âmin der Kur'an'ın diğer ayetleri peşinden⁴

....

Lâşeyi ve madumiyetten öğrendik Allah'ın kayyumiyet sırrını
Mahviyet ve fena toprağında secde en yüksek makamdır bana⁵

....

Bir bir saymam gerekmez aşk yolunda gidenlerin vasıflarını
Tarikat şeyhlerinin müride giydirmek istediği kaftan şehzadenin idi

Tarikat ehli sevgiliye ulaşmak için türlü yollar izlemişler
Kimi celal, kimi cemal yolunu seçse de aynı bade idi sermayeleri

¹ Molla Ahmed-i Cezirî, *Divan*, çev: Osman Tunç, Kent Yay., İstanbul, 2007, s.274.

² "Aşk dini"nin İbn Arabî ve Mevlana'daki farklı içerikleri için bkz. William C. Chittick, "Rumi ve Mevlevilik", Çev. Safi Arpağuş, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sy.14 (Mevlana'ya Armağan), 2005, s.719.

³ Cezirî'de üzerinde konuşulmaya en çok değecek konuların başında aşk gelir. Nitekim Türkiye'de Molla Ahmed Cezirî üzerine yapılmış nadir ve derinlemesine çalışmalardan birinin sahibi olan M. Nesim Doru, Cezirî'ye "aşk filozofu" adının verilebileceğini belirtmiş ve onun aşk anlayışını farklı yönlerden ele almıştır. Bkz. Doru, *Melayê Cızîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*, s.211 vd.; "Molla Ahmed el-Cezirî'nin Felsefesinde Ontolojik Aşk", *Uluslararası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu Bildirileri*, Ed. M. Nesim Doru, Şırnak, 2010, ss. 589-604. Ancak biz burada Cezirî'nin aşk anlayışını dinî çoğulculuk bağlamında ele almakla yetindik.

⁴ Cezirî, *Divan*, s.283.

⁵ Cezirî, *Divan*, s.86.

Ebedilik makamına erişti aşk şarabından içen kişi

Fenada mahvolan kimse de aşık-ı biçare idi¹

Cezirî'nin bu düşünceleri vahdet-i vücuttaki tecelli bağlamında düşünülünce tek hakikat olan Tanrı ve O'nun kiblesi çeşitlik göstermemiş de olur. Farklı kibleler tecelliyle teke iner. Cezirî bu durumu şiirlerinde şöyle dile getirmiştir:

Hüsn-ü cemaliyle tecelli etse eğer bir kez kilisede

Beytu'l-kudüs'e dönüşür, Habeş'ten gelir ziyaretçileri

Endamı ve zülüflerinin yansımasıyla sinemiz puthanedir bugün

Bu tecellilere erişmeyen gönlü neyleyeyim

Odur bana kible, kıyamda ve sücud²

....

Kabesidir Mevlânın gönül, ateşidir Kelim Musa'nın gönül

"Enellah" sesi duyulur onda, hem Kâbe hem Tûr'dur bugün³

....

Yanağındaki benler kaşlarına yaklaşırsa eğer bir şekilde

Beytu'l-Makdis'le Kâbe'ye benzer, o iki kibleye yönelmek farz olur⁴

....

Yarin yurdu, ya Kabe, ya Beytu'l-Makdis, veya Cennettir

Doğrusu ya Huld, ya Firdevs, yahut Cennetu'l-Me'vadır bu

Gaybten haber veren bir hatif, veya Ruhü'l-Kudus tercümanıdır

Ya gül bahçesinde bir bülbül-i Şeyda, yahut Mela'dır bu.⁵

Cezirî'nin tüm dinleri bağrında barındıran Tanrı'sı, "aşk dini", kiblesi ve secdesi, onun kendini diğer dinlere mensup gösterir nitelikte sarf ettiği cümlelerine açıkça yansımıştır. Bu doğrultuda o, kendisini Hıristiyan, Yahudi, putperest ve ateşperest biri olarak göstermekten çekinmemiştir. Özellikle Hıristiyanlık ve onun belli başlı sembollerini kullanmak *Divan*'nında sık karşılaşılan bir durumdur. Kilise'ye gitmesi ise sıradan bir gidişi ifade etmez görünmektedir. Tüm bunlar onun hakikati esas alıp ona giden yolları çok fazla önemsemediği şeklinde yorumlanabilir:

Benim tasمام yarin zünnara benzeyen zülüflerinin halkasıdır

Çünkü aşk köpeğinin kilidi ancak zünnar halkası olur⁶

....

Nasıl parıldasın ki, hidayet olan İslamın ışığı kalbimizde

Bağlamışız haliyle canımıza gizlice zünnarını hudusun⁷

¹ Cezirî, *Divan*, s.265.

² Cezirî, *Divan*, s.113-114.

³ Cezirî, *Divan*, s.231.

⁴ Cezirî, *Divan*, s.203.

⁵ Cezirî, *Divan*, s.238.

⁶ Cezirî, *Divan*, s.44.

⁷ Cezirî, *Divan*, s.50.

....

Kemberbeste-i aşktır gönül biz ise zünnarperestiz
Mey ve maşuk içindir duamız, üstümüzde bir perdedir seccade¹

Bir zülfüne esir olup pir-i aşka verdim gönlümü
Onun için aşk ihramını giyip zünnar bağlamak yeter

....

Zünnar ve salib adet ve tarz olmuş birer birer
Zünnarla salibten birini bağlayıp taşımam yeter bana²

Zünnar bağlayıp kilisede salib hizasında
Mihrapta secdeye kapandık amma o kaşlar var hayalimizde

Kab-ı kavseyndir gördüğüm sevgilinin kaşları arasında
Yüz sorunun cevabını verir bana göz açıp kapamak arasında

....

Hakikatte o her iki kaştır secdegahım
Aynı tak-ı mihraptır kaşlar ilm-i hal erbabınca³

....

Elhak harabat ehliyim, yeni çıkıp geldim kiliseden
Ne tür umut beklersiniz bugün bu harabat rindinden⁴

Cezirî benzer ifadeleri Yezidilik için de kullanmıştır. Yezidilerin önemli yerlerinden biri olarak kabul edilen Laleş'e gitmeyle duygularını dile getiren Cezirî, böyle bir yeri diğer ibadetgâhlara tercih ederek, çoğulculuğunu uç boyutlara ulaştırmakla nitelenebilir:

Gönül gitmek istemez artık havra ile kiliseye
Sevgilinin mihrabı benimledir, gel istersen gidelim Lâleş'e¹

¹ Cezirî, *Divan*, s.68.

² Cezirî, *Divan*, s.195; Zünnar için bkz. s.195, 208.

³ Cezirî, *Divan*, s.258.

⁴ Cezirî, *Divan*, s.86. Cezirî'nin *Divan*'ında "Ruhu'l-kudüs" ismi de sık sık geçer. Hristiyan ve Müslümanların ortak kullandığı bu ismin her iki din için önemli olduğu kadar tartışmalı bir içeriği de vardır. Cezirî'nin ifadelerinden bu ismin her iki dinde kullanılan anlamı içerdiği anlaşılmaktadır. Ruhu'l-kudüs, İslam'da Cebrail olarak yorumlanmışsa da Cezirî, Cebrail ismini ayrıca da zikretmiştir. Cezirî, *Divan*, s.260. Dolayısıyla Cezirî'nin Ruhu'l-kudüs ismini de Hristiyan dinin bir sembolü olarak kullandığı söylenebilir. *Divan*'da Ruhu'l-kudüs isminin geçtiği bazı beyitler şunlardır:

Gaybı ilham eden Allah böyle icra eder hükmünü
Ruhu'l-kudusten gelir meded ve feyzimiz. Cezirî, *Divan*, s.61.

....

Ruhu'l-kudus gibi bastığın her bir toprak parçası yeşillenip
Reyhanlar, yaban çiçekleri ve güllerle dolu bir bahçe olsun sana. Cezirî, *Divan*, s.101.

....

Ruhu'l-kudüs'ün tecellisine mazhar bir aynasın şüphesiz
Görmemiştir kimse çünkü bu tarzda bir huriyi. Cezirî, *Divan*, s.284.

....

Hayır hayır, ruhu'l-kudustür gelip yerleşmiş bedenine
Ölüleri diriltmede bir dokunuşa güzelliğiyle. Cezirî, *Divan*, s.117; diğer beyitler için bkz. s.113, 237, 266.

Cezirî'nin uçlarda dolaşması kendisini ateşperest olarak nitelemesiyle devam edip gitmektedir. Ateşe tapıtığını söylemesi ve ateşperest olması çoğulculuğuna kanıt gösterilebilir:

Nurunu gördük gönülde aşkının ateşinden
Aşkındandır her daim ateşe tapıtığımız.²

....

Ne gariptir ki, aşk vadisinin ateşperestleri olan bizleri
Paraya pula tapan dünyaperestler tekfir etmede³

Cezirî'nin dinî çoğulcu olduğuna getirilebilecek diğer işaretler put ve putperestlik için sarf ettiği sözlerinde gizlidir. O, Tanrı için put ve putların adını kullanmış, putlarla Tanrı arasında bağlar, ilişkiler kurmuş ve nihayetinde gönlünü puthaneye benzetmiştir:

Şeker tatlısı değilsin sadece, hayat ve ruh sende tecelli etmekte
Hem put, hem uzza ve hem de lat'sın aynı zamanda

Azer'in tapıtığı putun büyüğü sensin, tatlı bir dilbersin
Oturduğun her yer benim için kâbedir adeta⁴

....

Varlığı aydınlatan o alımlı put, Samed'den almış şavkını
Görseydi eğer bunu azazil, secdeden gayrı bir şey yapmazdı,⁵

....

Samed'den almış şavkını, o şeker kamışı, tatlı dudaklı sevgili
Ne güzel yapmış yaratan o putun cazibesini
Melek gibi nurani, huri tabiatlı bir beşerdir o⁶

....

Doğrudan ulaşır ver o putuma bu mektubumu
Dilerim gecikmeden özetler bize cevabını⁷

....

Güzelliğin Lat'ı, güzellerin şahısın hem hansın hem hakansın
İkinci bir Yusuf'sun bugün ey sevgili yok güzelliğinde bir ikincisi⁸

....

Ne tatlısın, ne tür bir şekersin nasıl bir hayatsın
Ey sevgili, derim ki sen put ve latsın
Suret-i ruh musun, pertev-i zat mısın yoksa
Çok sevgili gördük, derdimize derman ancak sen oldun¹

¹ Cezirî, *Divan*, s.197.

² Cezirî, *Divan*, s.61.

³ Cezirî, *Divan*, s.282.

⁴ Cezirî, *Divan*, s.80.

⁵ Cezirî, *Divan*, s.113-115.

⁶ Cezirî, *Divan*, s.116; yine sevgili put benzerliği için bkz. s.117.

⁷ Cezirî, *Divan*, s.277.

⁸ Cezirî, *Divan*, s.279.

....

Puthaneye döndü sinemiz sevgililerin nakşından

Kalbimizde tecelli etmede sıfatların taayyünü

Bayram ve Berat gecelerinde secde etmekteyiz onlara²

Cezirî'nin putlarla ilgili bu sözleri onun putperestliği anlamaya çalışması ve onda bir takım sırların gizli olduğunu vurgulamasıyla farklı boyutlara yükselmektedir:

Anlamak için putperestliğin sırlarını, aşkın etvarını

Yüzlerce rivayet bu vadide etmez buna kifayet³

....

Ey gözlerimin aydınlığı; putum, uzam ve lâtım sensin

Halvet anında seherlerde sücudumun kıblesi sensin⁴

Cezirî şu son beyitlerinde ise kilise, havra veya başka bir ibadet yerinin kendisi için önemli olmadığını, meyhane kapısının tek çıkış yolu olduğunu belirtmektedir. İleride vurgulanacağı gibi meyhane mazmunu tasavvufta tekke, gönül, ilahî tecellilerin gerçekleştiği mevcut âlem olarak yorumlanmıştır. Bu bağlamda Cezirî adeta hakikate giden yolların değil, hakikatin önemli olduğunu vurgulamış olmaktadır. Dolayısıyla bu düşünce onun dinî çoğulculuğuna son bir kanıt olarak ileri sürülebilir:

Kiliseden gelir bazıları, havraya gider kimisi

Ne onlardanım ne bunlardan bana meyhane kapısı yeter⁵

Cezirî ve Dinî Mutlaklık

Yukarıda Cezirî'nin dinî çoğulcu olduğunu gösterebilecek birçok dizesini aktardık. Ancak onun bu görüşlerinin tam zıddını ifade edebilecek düşüncelerine de rastlayabiliriz. Dinî mutlakçı olduğunu gösteren bu ifadelerinin daha net olduğu göze çarpmaktadır. Onun bu bağlamda öne sürülebilecek ilk beyitinde temel bakış açısı, bir ayağıyla sabit bir nokta üzerinde durmak, diğer ayağıyla ise ötekilerini araştırmak ve incelemektir:

Bir pergel gibi dönüp durmaktayız aşk ateşinin ortasında

Hakikata ulaştı gönül bu iksir ile hiç beklemeden⁶

Cezirî başka bir yerde âdeta bu sabit ayağın hangisi olduğunu açıklamaktadır. Bu, onun İslam'ı açıkça bir kurtuluş yolu olarak göstermesinde, Kur'an ve Sünneti sorunları çözmenin merkezine koymasından anlaşılmaktadır:

Nasıl parıldasın ki, hidayet olan İslam'ın ışığı kalbimizde

Bağlamışız haliyle camımıza gizlice zünnarını hudusun⁷

....

Bardağın aynasından daha saf ve aydınlıktır gönlümüz

Anlamakta keşfin tamdır kesinlikle küfürle İslam'ın remizlerini

İlham nurunun parıltısından ışıdamakta kalbin baştan aşağıya¹

¹ Cezirî, *Divan*, s.299.

² Cezirî, *Divan*, s.314.

³ Cezirî, *Divan*, s.151.

⁴ Cezirî, *Divan*, s.37.

⁵ Cezirî, *Divan*, s.195.

⁶ Cezirî, *Divan*, s.46.

⁷ Cezirî, *Divan*, s.50.

....

Sorun varsa gel de bize sor, ey aşık biziz aşkın müftüsü

Bir elimizde sünnet diğerinde kitap var çünkü²

Bunlara ilave olarak Cezirî'nin *Divan*'ı İslamî sembol, şahsiyet, ifade ve ibadet isimleri ve bunlara yönelik teşviklerle doludur.³ Kur'an ayetlerine yemin eden Cezirî,⁴ Kadir ve Berat gibi önemli dinî gecelere dikkat çekmektedir.⁵ Eserin muhtelif yerlerinde Hz. Musa, Tur Dağı, Tur Dağı'ndan ateş alma gibi bazı sembollere vurgu yapmıştır.⁶ Hz. Musa ve onunla ilgili sembollerin kullanımı ilk bakışta dinî çoğulculuğu ifade ediyor gibi gözükse de aslında bu semboller İslam dinin temel kabullerinden olduğu için, böyle bir ihtimal mümkün gözükmemektedir. Cezirî'nin tüm bunlarla ilgili dikkat çeken bazı mısraları şunlardır:

Zemzem içelim, umre yapıp, arafattan çıkalım, bayram edelim⁷

....

İki kaşının mihrabı görününce bize yükseklerden

Aşk secdeğahında niyazımız namazdır bizim⁸

....

Ulaşsa da elim hacet-i esvede bir kez n'olur öpsem onu

Ahdim olsun ki, yalınayak tutacağım Mekke yolunu⁹

....

Kördür teslim olmaz bir kez olsun mürşide

Ebleh kişi tavafı ne yapsın, görmez ki Haceru'l-Esved'i¹⁰

....

Bütün dünya baştan başa bana düşman olsa da Mela

Arkamda Haydar-ı Kerrar bir Ali varsa yeter¹¹

Ayrıca Cezirî'nin İslam dışındaki diğer inançlara yönelik yukarıda sıraladığımız olumlu ve hatta onlar gibi olmayı ifade eden beyitlerinin yanında bu beyitlerle çelişebilecek, daha doğrusu bu beyitleri nasıl anlamamız gerektiği noktasında bize yol gösterebilecek başkaca ifadeleri de bulunmaktadır. Bu çerçevede Cezirî, kendisinin güneşperest olarak nitelendirilmesini, üzerine almamaya gayret etmektedir. Beyite göre sevgilinin sabah dışarı çıkmasından dolayı kendisi de o saatte onu görmek için dışarı çıkmakta ve bu durum sabahın ilk saatlerine denk düşmekte ve bundan dolayı erken saatte dışarı çıkışı güneşperest olmasıyla yorumlanmaktadır. Bu yorum Cezirî'yi kaygılandırmaktadır:

Diyorlar ki, sen güneşperestsin; bilmiyorlar ki keşif halinde

Göründü bana mum gibi ince boylu sevgilinin hilal kaşları¹²

¹ Cezirî, *Divan*, s.307.

² Cezirî, *Divan*, s.69.

³ Haceru'l-esved'i ziyaret için bkz. Cezirî, *Divan*, s.180; namaz için bkz. s.181, 189, 192; Hac için bkz. s.261; bayram hilali için bkz. s.238.

⁴ "Yemin olsun Kur'an ve ayetlerine ki, eğer pir-i harabat." Cezirî, *Divan*, s.130.

⁵ Cezirî, *Divan*, s.236.

⁶ Örnek olarak bkz. Cezirî, *Divan*, s. 54, 61, 101, 102, 107, 310, 311, 316.

⁷ Cezirî, *Divan*, s.117.

⁸ Cezirî, *Divan*, s.240.

⁹ Cezirî, *Divan*, s.276.

¹⁰ Cezirî, *Divan*, s.198.

¹¹ Cezirî, *Divan*, s.196.

¹² Cezirî, *Divan*, s.257.

Başka bir beyitinde Cezirî;

Yanağındaki benler kaşlarına yaklaşırsa eğer bir şekilde

Beytu'l-Makdis'le Kabe'ye benzer, o iki kibleye yönelmek farz olur¹

şeklindeki dinî çoğulculuğu çağrıştıran ifadelerinin hemen ardından, bu durumun benimsediği dinin ilkeleriyle çeliştiğini fark ederek şu mısraları kullanmaya özen göstermiştir:

Ben nerde aşk dava etmek nerde, dil açıkça yalan konuşmakta

Şهادeti inkardır bu çünkü, yeniden şهادet farz olur.²

Değerlendirme (Cezirî: Dinî Çoğulcu mu Hoşgörülü mü?)

Cezirî'nin hem dinî çoğulculuğu hem de dinî mutlakçılığı ifade eden birçok beyitini burada aktardık. Geriye onunla ilgili nasıl bir sonuca ulaşacağımız kalmaktadır. Her şeyden önce şunu belirtmemiz gerekir ki, burada Cezirî'nin şiirlerinden hareket etmekteyiz. Şiirlerden bir düşünceye varmak mümkün olsa da bu durum, birçok zorluğu bünyesinde barındırmaktadır. Şiir, duygu yüklüdür ve duyguya seslenen bir formla karşımıza çıkar. Dolayısıyla sembolik anlatımlar, teşbihler, teşhisler, tecahüller, tenasüpler içerir. Bu özellikteki bir metinden rasyonel-felsefi çıkarımlarda bulunmak hem bir takım risklere hem de yanılgılara gebe dir. Bizim yaptığımız ise bir yorumdan ve anlamaya çalışmaktan ibarettir. Zira mana şairde gizlidir; bir mısrasıyla kast edileni ondan daha iyi bilen olamaz. Bu durum göz önünde bulundurularak Cezirî'nin dinî çoğulcu mu yoksa hoşgörülü bir dinî mutlakçı mı olduğu konusunda şu değerlendirmeler yapılabilir:

1. Cezirî'nin *Divan*'ı klasik divan edebiyatı özelliklerini barındırmaktadır. Bu nedenle sevgili, aşk, meyhane, şarap, put, putperest, puthane, ateş, ateşperest, kible, zülûf, kaş, secde vs. gibi birçok kavramın divan edebiyatında birer sembol ya da mazmun olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla onun dinî çoğulculuğuna kanıt gösterilebilecek beyitlerde geçen bu kavramlar da birer mazmundur ve sadece zahirî manalarıyla düşünülmemelidir. Bu bağlamda birkaç örnek seçecek olursak; Cezirî'nin şiirlerinde geçen bade, içki, şarap, mey gibi eş anlamlı mazmunlar divan edebiyatındaki tarz üzere dağ, kan, gözyaşı ve yanağı ifade etmekle birlikte tasavvufî anlamda ruh ve aşk coşkunluğu için söz konusu olan bir araç anlamına da gelmektedir.³ Meyhane veya harabat ise sûfî anlayışta tekke olarak anlaşılıp orada ilahi aşk şarabı içilip sarhoş olunur.⁴ Ayrıca meyhane tasavvufta gönül, tekke ve ilahi tecellilerin olduğu mevcut âlem şeklindeki bir anlama da sahiptir.⁵ Yine Cezirî'nin sıklıkla kullandığı büt veya put, divan edebiyatında sevgili⁶ maşuk ve matlup anlamlarında kullanılır.⁷ Büthane veya puthane ise sevgilinin güzelliği ve aşğın sevgilisinin güzelliği karşısındaki uç halini ifade eder. Herhangi bir yanlış anlaşılmayı önlemek için olsa gerektir ki buthane/puthane daha çok Mushaf, mescit, Kâbe, harem, kible, ayet, kilise gibi kelimelerle bir arada bulunur.⁸ Tasavvufta puthane, lahuti âlem olarak anlaşılır.⁹ Ateş ise âşğın içinde bulunduğu aşkın ıstırabı ve sevgiliye duyulan özlemdir. Sevgilinin yanağı ve dudağı için de kullanılan ateşin¹⁰ düşkünü olmak, ateşperest olarak ifade bulur ve muhtemelen tüm bu hal ve durumlara olan aşırı ilgiyi ifade eder. Cezirî'nin sıklıkla kullandığı zünnar mazmunu ise zahir anlamı olarak papazların bir alamet olarak bellerine bağladıkları uçları püsküllü örme kuşaktır. Divan şiirinde saça benzetilirken tasavvufta mecaz anlamıyla kendini Tanrı'ya adamak, hizmet, süluk ve riyazet alametidir. Hatta Bektaşilerin tığ-bend kuşağına da zünnar denir.¹¹

¹ Cezirî, *Divan*, s.203.

² Cezirî, *Divan*, s.204.

³ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Akçağ Yay., Ankara, 1995, s.68, 378, 501; Ahmet Talat Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, Haz: Cemal Kurnaz, TDV Yay., Ankara, 1993, s.63, 386-392.

⁴ Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, s.233-234; ayrıntılı bilgi için bkz. Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, s.191-192.

⁵ Osman Tunç, "Meraklısı İçin Notlar", *Molla Ahmed-i Cezirî Divan* içinde, s.335.

⁶ Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, s.98; Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, s.94-95.

⁷ Tunç, "Meraklısı İçin Notlar", s.324, 337.

⁸ Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, s.98-99; Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, s.94-95.

⁹ Tunç, "Meraklısı İçin Notlar", s.324.

¹⁰ Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, s.56.

¹¹ Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, s.587.

Yine kilise/deyr mazmunu tasavvufta hayvanî âlem için veya mana ve müşahede âlemi için kullanılmıştır.¹ Mecazen meyhaneye yerine de kullanılan deyr, yaygın olarak but/put kelimesiyle birlikte geçer, zira kiliselerin içinde güzel resim ve mozaikler vardır.²

Bu örneklerden de anlaşılacağı üzere Cezirî'nin kendisini putperest, ateşperest, kiliseye, meyhaneye giden biri olarak nitelerken, bunları çoğunlukla söz konusu mecaz anlam yüküyle değerlendirmemiz gerekir. Bu bakışla bakılınca dinî çoğulculuğa kanıtlanmış gibi gösterilebilecek çoğu mısra tamamen farklı bir içeriğe bürünür. Öyleyse Cezirî'nin;

Yüzünü şarap bardağında, cazibesini şarapta gördüm

Ondandır meyhanenin kapısını kendimize mesken yaptığımız³

beyitini ele alıp onu, meyhanede gününü gün eden bir ayyaş gibi görmek ya da onun meyhaneyi "aynı hakikatin sadece farklı yorumları olan dinlerin ortak paydası/hakikati" olarak kabul ettiğini söylemek doğru olmaz. Birinci yorum zaten açık bir yanlış iken ikincisi, mazmunu sembolik anlamının da ötesine yormaya götürmesi bakımından risk taşımaktadır.

2. Cezirî'nin *Divan*'ında dikkat çekecek düzeyde dinlerin sembolleri, inançları ve kavramlarını kullanması, bazen onların yaptıkları gibi davranması, ibadethanelerine gitmesi, buraları adres göstermesi ve onlardan olduğunu ifade etmesi biçiminde karşımıza çıkan tutumu, mazmunlarla olduğu kadar metnin bütünselliğiyle de değerlendirilmelidir. Bu bağlamda Cezirî'nin, güneşperestlikle nitelendirilmekten rahatsızlık duyduğunu belirten mısralarını tekrar hatırlamamız gerekmektedir. Zira o, güneşperestliğin, inandığı dininin ilkelerine ters olduğunu bilmektedir:

Diyorlar ki, sen güneşperestsin; bilmiyorlar ki keşif halinde

Göründü bana mum gibi ince boylu sevgilinin hilal kaşları⁴

Yine başka bir beyitinde;

Yanağındaki benler kaşlarına yaklaşırsa eğer bir şekilde

Beytu'l-Makdis'le Kâbe'ye benzer, o iki kibleye yönelmek farz olur⁵

diyerek kibleler arasında bir fark görmeyen, dolayısıyla Beytu'l-Makdis veya Kâbe'den herhangi birisine yönelmeyi farz gören Cezirî'nin bu ifadeleri, dinî çoğulculuk için biçilmiş kaftan gibi görülebilir. Fakat devamında gelen mısralar, böyle bir durumdan dolayı tövbe etmeyi (her ne kadar Beytu'l-Makdis Müslümanların ilk kiblesi de olsa) gerektirmekte ve tamamen dinî mutlaklığı belirtmektedir:

Ben nerde aşk dava etmek nerde, dil açıkça yalan konuşmakta

Şehadeti inkardır bu çünkü, yeniden şehadet farz olur.⁶

Cezirî'nin farklı ibadethanelere gitmesi hususu da onun bir beyitinde oldukça ince bir şekilde izah edilmiştir:

Gönül gitmek istemez artık havra ile kiliseye

Sevgilinin mihrabı benimledir, gel istersen gidelim Lâleş'e⁷

¹ Süleyman Uludağ'dan aktaran Doru, *Melayê Cızîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*, s.79.

² Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, s.142. Cezirî'nin dil dünyasının ayrıntılarını içeren paradoksal dil, sembolik dil, felsefi semboller, dinî semboller, tabii ve coğrafi semboller, edebî semboller ve kısaca burada ele aldığımız ve alamadığımız mazmun ve sembollerin Cezirî'deki anlam ayrıntıları ve divan edebiyatı bağlamındaki değerlendirmeleri için bkz. Doru, *Melayê Cızîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*, s.41-119.

³ Cezirî, *Divan*, s.229.

⁴ Cezirî, *Divan*, s.257.

⁵ Cezirî, *Divan*, s. 203.

⁶ Cezirî, *Divan*, s.204.

⁷ Cezirî, *Divan*, s.197.

Cezirî'nin dinî çoğulculuğuna kanıt gösterilebilecek bu beyitteki “Sevgilinin mihrabı benimledir” ifadesi bir kayıt/şart ifadesidir. Bu kayda göre Cezirî adeta, sevgilinin mihrabı benimle olduktan sonra bırakın havra ve kiliseye, Yezidilerin önemli bir merkezi olan Laleş'e bile gitsem, her hangi bir sorun olmaz demektir. Zira “sevgilin mihrabı” inanılan Tanrı'nın huzuru şeklinde yorumlanabilir. Bu mihrap herhangi bir ibadethanedekiyle aynı da değildir. Şayet aynı olsaydı bunu yanında bulundurmanın bir anlamı olmazdı. Bu da onun hakikatinin bir tek olduğunu göstermektedir. Eğer Cezirî için her din hakikate çıkmış olsaydı, sevgilinin mihrabıyla Lâleş'e gitmesine gerek kalmazdı.

3. Cezirî'yi dinî çoğulcu gruba dâhil etmemize yol açabilecek ifadelerinden bazıları da hemen her mutasavvıfın sarf ettiği şatahlardır. Tasavvufta velilerin aşırı tecelli ve feyz durumunda ağızlarından çıkan bir takım aşırı sözcükler olan şatahların¹ zahirî manasıyla kabulü açık bir din veya Tanrı inkârı olarak değerlendirilebilir. Fakat bunları batınî anlamlarıyla yorumlamak gerekir. Cezirî'nin sarf ettiği bu ifadeler onun belli bir dine bağlanmayı önemsemediği şeklinde yorumlanabilir. Ancak bu yorum makul değildir. Cezirî'nin şatahlarından bazıları şunlardır:

Küfrün İslamdan, zulmetle gecenin şarktan geldiğini gördük

Yanaktaki benin kenarındaki zülüflerden taze amber gelir²

Allaha şükür şanımlı ne yücedir³

Aşk benimleydi “kalı bela”dan önce

Elst ahdi üzereyim ta yevm-i kıyam

İstedim bir kez göstereyim ona gizli dâğımı

Duacıyız sana ey huri'l-iyen dedim ona

“kafirin duası ne ki?” deyip yüz çevirdi bana⁴

“Enelhak” diyenin nazarında fena makamına ulaştı Mela

Lakin o, kapının eşliğinde herkesin hakir gördüğü bir köledir hala⁵

4. Cezirî'nin *Divan*'ını okuduğumuzda zihnimizi en çok karıştıran şeyin Cezirî'de aşkın nesnesi ya da Cezirî'nin sevgilisinin kim olduğu sorunudur. Şiirlerini okurken sevgilisinin bir kadın mı, Hz. Muhammed (sav) mi yoksa Tanrı mı olduğu birbirine karışır.⁶ Bu noktada öncelikle divan edebiyatındaki sevgili motifinin her zaman zahirî sevgiliyi ifade etmediği hatırlanmalıdır. Ancak ister bir kadın ister Hz. Muhammed (sav) olsun, şurası vurgulanmalıdır ki, vahdet felsefelerinde Hakk ile halk arasında pek fark yoktur. Her şey Tanrı'nın sıfatlarının bir tezahürüdür, tecellisidir, yansımasıdır. Zat, sıfattan tamamen ayrı değildir ama onunla aynı da değildir. Mahlûkat da sıfatların tecellisidir. Sıradan bir insan, sevgili olarak görüldüyse neticede onu sevmek Tanrı'yı sevmektir. Eğer Hz. Muhammed (sav) sevgili olarak belirtildiyse İbn Arabî'nin felsefesinde Hz. Muhammed'in tarihsel şahsiyeti ile insan-ı kâmil şahsiyeti göz önüne alınarak sorun çözümlenebilir. Yok, eğer sevgili Tanrı olarak kast edildiyse zaten ortada bir sorun kalmamaktadır. Dolayısıyla vahdet düşüncesi çerçevesinde Cezirî'de aşkın nesnesi her halükarda Tanrı olarak karşımıza çıkar. Zira Cezirî iyi bir vahdet-i vücutçudur. Bu durum *Divan*'da şu beyitlerinde açıkça görülür:

Vahdet sırrıdır kuşatan evreni ezelden tâ ebede

Zatında tektir ve birdir o, taaddüt nerede

¹ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yay., Ankara, 1997, s.660-661.

² Cezirî, *Divan*, s.83.

³ Cezirî, *Divan*, s.120.

⁴ Cezirî, *Divan*, s.125

⁵ Cezirî, *Divan*, s.230; benzer ifadeler için bkz. s.231, 246.

⁶ Cezirî'deki aşk çeşitleri ve bu konudaki tartışma ve farklı yorumlar için bkz. Doru, *Melayê Cızîrî Felsefi ve Tasavvufî Görüşleri*, s.226-248.

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”

Bil ki deniz aynı denizdir değişse de dalgaları, kabarcıkları
Tümünün sudur aslı, çözülse de çözülmese de buzları¹

....

İmkan alemine tecelli etti Vacibu’l-vücut lâ-mekân sırrından
Nerde ilim, nerde zât, nerde mekân, “nerde” diye bir şey yok²

....

Birbirinin aynasıdır aşık ile maşuk elhak
Çünkü ezeldeki beraberliklerinde, asılları bir tek ayna idi³

....

İlim ve kitabetin bütün şekilleriyle varlığın çıkış noktası
Sonuçta bir tek noktaya varır, çünkü odur hepsinin aslı

Her daim birdir o elbette bir kalır evvel, ahir
İmkansızdır ona ikilik, ezelde var olan baki kalır yine⁴

....

Dedim senle görür, seninle duyarım, dedi:
Biliyorum, taşıdığın ruh biziz, sadece bir kafessin sen.⁵

Cezirî’nin vahdetinde de bir yoktan yaratım yerine Tanrı’nın isimlerinin/sıfatlarının yansımaları, tecellileri, tezahürleri söz konusudur. Bu da Tanrı ile yaratılan arasındaki ayrılığı kaldırır:

Bu tarz ile bütün alem ayna oldu Hakk’ın isimlerine
Varlıkta tecelli eden nur, aksedip göründü hayal suretinde

Her varlığın var bir ruhu, bir bedeni, tılsım yüklüdür her biri
İsim olmuş her biri diğerine, ihtilafsız yerli yerinde⁶

....

Tek gerçek, tek hüviyetiz, aynı mastardan türemiş isimlerimiz

¹ Cezirî, *Divan*, s.173.

² Cezirî, *Divan*, s.241.

³ Cezirî, *Divan*, s.264.

⁴ Cezirî, *Divan*, s.265.

⁵ Cezirî, *Divan*, s.268.

⁶ Cezirî, *Divan*, s.20.

Mutlak olarak mevhum şeyleriz, aynadaki akisleriz

Işığımız 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 nurdur görünür bu alemde yine¹

....

Coşunca varlık denizi, bir nur indi zat-ı mutlakdan
Taayyün etti cümle sıfatlar, göründü eşya ilmiyyede

Feyzini alıp ism-i Nur'dan göründü eşya ilim aynasında
Yedi sıfatın hükmü içinde intizama girdi kusursuzca

....

A'raz, a'yan ve cevherlerin kaynağı birdir aslında
Lakin yüzlerce şekil, harf ve kalıp vermiş Halik Taala onlara²

Öyleyse vahdet felsefesi, Cezirî'nin sadece sevgiliden ne kast ettiğini değil, dinî çoğulculuğuna kanıt gösterilen, diğer dinlere mensupluğunu, Tanrı'yı put olarak isimlendirişini veya putla ilişkilendirilmesini, kibleler arasında fark görmemesini, peygamberler arasında ayrılık görmemesini vs. çözmeye ve anlamaya da çok önemli bir anahtar olmaktadır.³ Buna şu beyitler örnek verilebilir:

Güzellikle sevgi aynı şey, aşık ile maşuk aynı lat
Kendi manasında her biri suretle aynadır bizzat

İster aşık ister dilber, arif olan sadıktır bunda
Birer aynadırlar Hakkın nuruna, yer yer tecelli eder onlarda

Aşık odur, sevgili odur; zahir odur, mazhar odur
İnci tanesi olan her güzelde ruh, beden, cevher odur

....

Ezel kitabetinin nakkaşı baştan başa o nurlu harflerle
Süsledi onlarla adem levhasını birbirleriyle ahenk içinde

Bu şekil ve suretlerin aslı tezyin edilmiş yüce bir makamda

¹ Cezirî, *Divan*, s.21.

² Cezirî, *Divan*, s.23; Cezirî'nin vahdet anlayışını ifade eden diğer beyitler için bkz. Cezirî, *Divan*, s.26, 27, 29, 32, 86, 87, 97, 133, 134, 138, 140, 141, 146, 173, 184; vahdetteki tecelli konusunu ele alan beyitleri için ise bkz. Cezirî, *Divan*, s. 27, 85, 111, 117,167, 173, 174, 184, 250.

³ Vahdet-i vücud anlayışının Cezirî'deki bu yansıması, birçok konuda etkisinde kaldığı İbn Arabî'de de dinlerin çeşitliliği meselesinde kendisini göstermektedir. İbn Arabî'de dinlerin çeşitliliği meselesinin izahı için bkz. William C. Chittick, *Hayal Âlemleri İbn Arabî ve Dinlerin Çeşitliliği Meselesi*, Çev. Mehmet Demirkaya, Kaknüs Yay., İstanbul, 2003, s.195-201.

Onlara nisbetle birer gölgeyiz biz, Allah'ın takdir ve tertibinde¹

Cezirî'nin bu beyitleri onun dinî çoğulcu ve dinî mutlakçılığını izahta oldukça önemlidir. Bunu anlayamamak vahdeti anlayamamak demektir. Nitekim Cezirî vahdeti anlamının kolay bir şey olmadığını, fakat varlığı anlamının da ancak vahdetle gerçekleşebileceğini şu beyitleriyle dile getirmiştir:²

Çoğalma hakkında söylediklerim dayanmaz vehm ve taklide

Tevhid konusundaki sözlerime kalp şahadet etmede kesinlikle³

....

Birlik güneşidir zatında kuşatan tüm evreni

Engel bulut değildir görmeye, gözdeki hastalıktır nedeni⁴

....

Adem'deki ilmin sırrına vakıf olsaydı iblis eğer

Yüceltirdi onu görünce, uzun süre baş eğer

....

Çekemez sıkletini yüksek idrakimiz tüm bunları anlamada

Yorun düşen akıl aciz kalır kalkış için her çabada

Şaşkınlık ve çaresizliktir düşüncenin son sınırı

Nasıl anlasın kısır fehmiyle mahluk Halikını

Dil döküp durma Mela marifet vadisinde kal u kil ile

Çünkü marifet cevherine ulaşmamıştır kimse akıl ile⁵

....

Ulaşamaz akıl tek başına yıldızların ve feleklerin remizlerine

Vahdet ilminin nuru olmazsa kalır daim şek ve şüphe içinde⁶

Sonuç

Tüm bunlardan anlaşılmaktadır ki, Cezirî'yi dinî çoğulcu olarak nitelendirmek doğru gözükmemektedir. O, İslam dinine bağlıdır ve İslam dininin hak yol olduğunu düşünmektedir. Eğer o bu yönüyle çağdaş din felsefesinin dinî çeşitlilik başlığı altında değerlendirdiği dinî mutlaklık/dışlayıcılık anlayışı içerisine giriyorsa bunu bir sorun olarak görmemek gerekir. O dinî mutlakçı biridir ama bunun yanında oldukça hoşgörülüdür. Diğer din ve inançlarla ilgili ifadeleri onun hoşgörüsünü açıkça göstermektedir. Bundan daha önemlisi, Cezirî'nin dinî çoğulculuğu savunabileceğini düşünebilmek bile başlı başına onun hoşgörüsünü ifade etmeye yeterdir. Hatta bu durum onun hoşgörüsünün ne derece engin bir düzeyde olduğunu da göstermektedir. Cezirî hiçbir dini dışlamamış, ilahî aşkı İslam dininin sembollerinden ziyade diğer din ve inançların sembolleriyle

¹ Cezirî, *Divan*, s.20.

² Cezirî'nin *Divan*'ında ortaya koyduğu vahdet-i vücud felsefesiyle ilgili ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. Birgül Bozkurt, "Molla Ahmed-i Cezirî'nin *Divan*'ında Vahdet-i Vücut Anlayışı", *Uluslararası Şirnak ve Çevresi Sempozyumu Bildirileri*, Ed. M. Nesim Doru, Şırnak, 2010, s.625-636; Cezirî'nin varlık felsefesi için ise bkz. Doru, *Melayê Cızîrî Felsefi ve Tasavvufî Görüşleri*, s.123-160.

³ Cezirî, *Divan*, s.27.

⁴ Cezirî, *Divan*, s.173.

⁵ Cezirî, *Divan*, s.174.

⁶ Cezirî, *Divan*, s.31.

anlatmaktan çekinmemiştir. Diğer dinlere mensup olduğunu ifade eder gözükten beyitleri, diğer dinlerin ibadethanelerine gittiğini söylemesi hep onun hoşgörüsüne birer örnektir. Onu bu hoşgörüyü iten en büyük etmenlerden biri elbette vahdetçi kişiliğidir.¹ Zira vahdet, ayrıları gayrıları ortadan kaldırır, ayrı ve gayrıları Tanrı'nın tekliğine kanıt kılar:

Kimini aşık kıldı samedi zatına, puta tutkun kıldı kimini
Ki bu ibtilada birliğine tanıklık etsin diye her biri²

Kaynakça

Arıcan, Kazım, "Felsefî ve Teolojik Bir Problem Olarak Dinî Çeşitlilik", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XV, sy.1, 2011, ss.71-98

Arslan, Adnan, "Batı Perspektifinde Dinî Çoğulculuk Meselesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy.2, 1998, ss.143-163.

....., "Dinî Çoğulculuk Problemine Yeni Bir Yaklaşım", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy.4, 2000, ss.17-30.

....., "Dinler ve Mutlak Hakikat Kavramı: John Hick ve Seyyid Hüseyin Nasr'la Bir Mülakat", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy.1, 1997, ss.175-188.

Aydın, Mahmut, "Paradigmanın Yeni Adı: Dinsel Çoğulculuk", *Hıristiyan Yahudi ve Müslüman Perspektifinden Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları*, Derleyen: Mahmut Aydın, Ankara Okulu yay., Ankara, 2005, ss.15-49.

Bozkurt, Birgül, "Molla Ahmed-i Cezirî'nin *Divan*'ında Vahdet-i Vücut Anlayışı", *Uluslararası Şirnak ve Çevresi Sempozyumu Bildirileri*, Ed. M. Nesim Doru, Şirnak, 2010, ss.625-636.

Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yay., Ankara, 1997.

Cevzici, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul, 2010.

Chittick, William C., *Hayal Alemleri İbn Arabî ve Dinlerin Çeşitliliği Meselesi*, Çev. Mehmet Demirkaya, Kaknüs Yay., İstanbul, 2003.

....., "Rumi ve Mevlevilik", Çev. Safi Arpaguş, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, sy.14 (Mevlana'ya Armağan), 2005, ss.709-727.

Coşkun, İbrahim, "Molla Ahmet Cezerî'nin Vahdet-i Vücutcu Allah Tasavvuru ve Hoşgörücü Kişiliği", *Uluslararası Şirnak ve Çevresi Sempozyumu Bildirileri*, Ed. M. Nesim Doru, Şirnak, 2010, ss.561-578.

D'Costa, Gavin, "Dinlerle İlgili Çoğulcu Bakış Açısının İmkânsızlığı", Çev. Mahmut Aydın, *Hıristiyan Yahudi ve Müslüman Perspektifinden Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları*, Derleyen: Mahmut Aydın, Ankara Okulu yay., Ankara, 2005, ss.193-206.

Doru, M. Nesim, *Melayê Cızîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*, Nûbihar Yay., İstanbul, 2012.

....., "Molla Ahmed el-Cezerî'nin Felsefesinde Ontolojik Aşk", *Uluslararası Şirnak ve Çevresi Sempozyumu Bildirileri*, Ed. M. Nesim Doru, Şirnak, 2010, ss.589-604.

Hick, John, "Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları", Çev. Mahmut Aydın, *Hıristiyan Yahudi ve Müslüman Perspektifinden Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları*, Derleyen: Mahmut Aydın, Ankara Okulu yay., Ankara, 2005, ss.51-72.

¹ Cezirî'nin vahdet-i vücutcu Allah tasavvuru ve bununla ilişkili hoşgörücü kişiliği için bkz. İbrahim Coşkun, "Molla Ahmet Cezerî'nin Vahdet-i Vücutcu Allah Tasavvuru ve Hoşgörücü Kişiliği", *Uluslararası Şirnak ve Çevresi Sempozyumu Bildirileri*, s.561-578.

² Cezirî, *Divan*, s.32.

....., “Dinsel Çoğulculuğun İmkânı: Gavin D’Costa’ya Yanıt”, Çev. Mahmut Aydın, *Hristiyan Yahudi ve Müslüman Perspektifinden Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları*, Derleyen: Mahmut Aydın, Ankara Okulu yay., Ankara, 2005, ss.207-213.

Molla Ahmed-i Cezirî, *Divan*, Çev. Osman Tunç, Kent Yay., İstanbul, 2007.

Onay, Ahmet Talat, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, Haz: Cemal Kurnaz, TDV Yay., Ankara, 1993.

Özvarlı, M. Said, “Molla Cezerî” maddesi, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2005, c.30.

Pala, İskender, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Akçağ Yay., Ankara, 1995.

Tunç, Osman, “Molla Ahmed-i Cezirî ve *Divan*’ı”, *Molla Ahmed-i Cezirî Divan* içinde, çev. Osman Tunç, Kent Yay., İstanbul, 2007, ss.7-16.

....., “Meraklısı İçin Notlar”, *Molla Ahmed-i Cezirî Divan* içinde, çev. Osman Tunç, Kent Yay., İstanbul, 2007, ss.321-344.

Yaran, Cafer Sadık, *Din Felsefesine Giriş*, Rağbet Yay., İstanbul, 2010.

<http://www.tdksozluk.com> (Erişim Tarihi: 06.04.2012)