

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI

**NİMRİ DEDE’NİN HAYATI,
ESERLERİ VE FELSEFİ GÖRÜŞLERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Yrd. Doç. Dr. Enver DEMİRPOLAT

HAZIRLAYAN
Haydar KALMAN

ELAZIĞ-2013

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI

NİMRİ DEDE’NİN HAYATI, ESERLERİ VE FELSEFİ
GÖRÜŞLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Yrd. Doç. Dr. Enver DEMİRPOLAT

HAZIRLAYAN
Haydar KALMAN

Jürimiz, tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonunda bu yüksek lisans / doktora tezini oy birliği / oy çokluğu ile başarılı saymıştır.

Jüri Üyeleri:

- 1.
- 2.
- 3.
- 4.
- 5.

F. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun tarih ve sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof. Dr. Enver ÇAKAR
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ÖZET**Yüksek Lisans Tezi****Nimri Dede'nin Hayatı, Eserleri ve Felsefi Görüşleri****Haydar KALMAN****Fırat Üniversitesi****Sosyal Bilimleri Enstitüsü****Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı****İslam Felsefesi Bilim Dalı****Elazığ-2013; Sayfa: IX+82**

Nimri Dede Aşık edebiyatı içinde değerlendirilen ve tekke edebiyatı yönü ağır basan bir halk ozanıdır. O günümüz ozanlarındandır.

Çalışmamızda, Nimri Dede'nin hayatı, ilmi kişiliği ve eserleri hakkında bilgilere yer verildi. Nimri Dede'nin şiirlerine baktığımızda, onun İslam'ın temel inanç ilkelerine sahip olduğu ortaya çıkmaktadır. Bunun yanı sıra o, bu ilkeleri Hak-Muhammed-Ali ve Muhammed-Ali nuru gibi Alevi/Bektaşiliğe has birtakım anlayışlarla harmanlamıştır. Ayrıca İslam'ın temel ibadetlerini, yapılması gereken birer kulluk görevi olarak benimsemiş, tasavvufun temel kavramlarını şiirlerine yansıtmıştır.

Nimri Dede'de genel dünya görüşü, insan-ı kâmil mertebesine ulaşmak için her türlü kötü huylardan arınma ve bütün güzel huyları elde etmek için gösterilen ciddi bir gayret olarak kendini göstermiştir.

İnsanı, varlığın özü olarak kabul eden Nimri Dede, onu manevi boyutuyla yüceltir. Birlik beraberlik isteyen Nimri Dede, ülkenin gelişmesi ve refahı için çeşitli reçeteler sunmayı ve kendince halkı uyarmayı da ihmal etmemiş bir ozandır.

Anahtar Kelimeler: Tanrı, Evren, Ruh, Bilgi, Ahlak.

ABSTRACT

The Thesis of Master

Nimri Dede's Life, Creations and Philosophical Views

Haydar KALMAN

Fırat Üniversitesi

Institute of Social Sciences

Department of Philosophy and Religion Sciences

Islamic Philosophy of Discipline

Elazığ-2013; Page: IX+82

Nimri dede is a folk poet-singer(minstrel) considered to take part in minstrelsy. His Sufism outweighs his other aspects. He is one of folk poets of today.

In our study the information about Nimri Dede's life, scientific personality, and works was included. When we looked at Nimri Dede's sayings, it occurs that he has the basic belief principles of Islam. In addition to this he blends these principles with some understandings belonging to Shiism like Hak-Muhammed-Ali and Muhammed-Ali light. Also he embraced the basic worships of Islam as an adoration duty, and he reflected the basic principles of Islamic mysticism to his sayings

Common understanding Nimri Dede's reveals itself as the endeavour to purify all bad habits and to gain all good habits in order to attain the position of human perfection.

Nimri dede considers humanbeing as the essence of existence. He dignifies the man with his moral values. A folk poet nimri dede who wants unity and solidarity not only offers ways for the development and prosperity of the country but also doesn't forget to warn the people.

Key Words: God, Universe, Spirit, Knowledge, Ethic.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	II
ABSTRACT	III
İÇİNDEKİLER	IV
ÖNSÖZ	VII
KISALTMALAR	IX
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

1. NİMRİ DEDE	3
1.1. Nimri Dede'nin Yaşadığı Dönemdeki İلمي ve Fikri Akımlar	3
1.1.1. Siyasi Hareketler	3
1.1.1.1. Osmanlıcılık	4
1.1.1.2. İslamcılık	5
1.1.1.3. Türkçülük.....	6
1.1.1.4. Garpçılık (Batıcılık)	7
1.1.2. Fikri Hareketler	9
1.2. Nimri Dede'nin Hayatı, Kişiliği, Eserleri ve Hakkında Yapılan Çalışmalar	10
1.2.1. Nimri Dede'nin Hayatı.....	10
1.2.2. Kişiliği (İnancı ve Hayat Felsefesi)	11
1.2.3. Nimri Dede'nin Eserleri	13
1.2.4. Nimri Dede'nin Felsefi Görüşleri	13
1.2.5. Nimri Dede Hakkında Yapılan Çalışmalar	15

İKİNCİ BÖLÜM

2. FELSEFİ AÇIDAN NİMRİ DEDE	17
2.1. Ontolojik Açıdan Varlıklar (Tanrı-Ruh-Alem) Meselesine Genel Bir Bakış:	17
2.2. Felsefi Tanrı Tasavvurlarına Genel Bir Bakış	17
2.2.1. Teizm	17
2.2.2. Deizm	18
2.2.3. Panteizm	18
2.2.4. Agnostisizm	19
2.3. İslam Felsefesinde Tanrı Anlayışı ve Tanrı'nın Varlığının Kanıtlanması (İsbat-ı Vacip).....	21

2.3.1. Ontolojik Karakterli Delil (Varlık Delili).....	22
2.3.2. Kozmolojik Karakterli Delil (Alem Delili)	23
2.3.2.1. İlk Sebep veya İlk İlet Delili (Hudus Delili)	23
2.3.2.2. Hareket Delili.....	24
2.3.2.3. İmkan Delili	25
2.3.3. Dini Tecrübe Delili (Psikolojik Delil).....	25
2.3.4. Gaye ve Nizam Delili (Teleolojik Delil)	26
2.3.5. Ahlak Delili	27
2.3.6. Nimri Dede'nin Şiirlerinde Tanrı Anlayışının İzleri	27
2.4. İslam Felsefesinde Ruh Anlayışı ve Bu Olguya Genel Bir Bakış	38
2.4.1. Kur'an-ı Kerim'de Ruh Meselesinin İzahı.....	38
2.4.2. İlk Dönem İslam Filozlarına Göre Ruhun Mahiyeti ve Kısımları (Kindi, Farabi ve İbn Sina'da Meselenin İzahatı)	40
2.5. İslam Felsefesinde Alem (Kainat) Anlayışı ve Bu Olguya Genel Bir Bakış	50
2.5.1. Bazı İslam Filozoflarının Alem (Kainat) Anlayışı (Kindi'de, Farabi'de ve İbn Sina'da Meselenin İzahatı)	50
2.5.2. Nimri Dede'nin Şiirlerinde Alem (Kainat) Anlayışının İzleri	52

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. BİLGİ FELSEFESİ ve NİMRİ DEDE.....	54
3.1. Bilgi Felsefesine Genel Bir Bakış	54
3.1.1. Bilmek Fiili Nedir	54
3.1.2. Nimri Dede'nin Şiirlerinde Bilginin Mahiyeti ve Bilgi Edinme Yollarının İzleri Üzerine Genel Bir Değerlendirme.....	55

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. AHLAK FELSEFESİ ve NİMRİ DEDE.....	60
4.1. Ahlak Konusuna Genel Bir Bakış.....	60
4.1.1. Ahlakın Tanımı.....	60
4.1.2. Ahlakın Konusu	60
4.2. İnsanın Ahlak Fenomeni İle Alakalı Bazı Fiillerinin Tetkiki ve Nimri Dede'nin Şiirlerinde Bunların Tezahürleri.....	61
4.2.1. İffet ve İffetsizlik	63
4.2.2. Adalet ve Zulüm.....	64
4.2.3. Anne-Baba Sevgisi.....	65
4.2.4. Dünya Hırsı	65
4.2.5. İsrif ve Cimrilik.....	66

4.2.6. Tembellik	67
4.2.7. Doğruluk –Dürüstlük	67
4.2.8. Kardeşlik, Sevgi, Hoşgörü ve Barış	69
4.2.9. Sadakat-Vefa	69
4.2.10. Digergamlık ve sorumluluk bilinci	72

BEŞİNCİ BÖLÜM

5. NİMRİ DEDE’NİN ŞİİRLERİNDE Hz. MUHAMMED (sav) İLE Hz. ALİ (ra) SEVGİSİNE BAZI ÖRNEKLER	74
SONUÇ	78
KAYNAKÇA	79
ÖZGEÇMİŞ	82

ÖNSÖZ

Hakkında fazla çalışma yapılmamış yerel bir müellif arayışı içinde olduğum bir dönemde yüksek lisans tez danışmanım Sayın Yrd. Doç. Dr. Enver Demirpolat'ın teklifi üzerine Keban'lı şair Nimri Dede'nin yazmış olduğu şiirlerin irdelenmesi lazım geldiğine karar verdik.

Nimri Dede, kendine yol olarak tasavvuf yolunu seçmiş, Allah'a olan sevgisini bir aşık gibi yaşamış, bir aşığa yakışan şeyler söylemiş ve nihayet maşukuna kavuşmuş bir zattır.

Diyebiliriz ki çalışmamızda Tanrı, Tanrı'nın varlığı, bilinebilirliği, ruhun mevcudiyeti ve mahiyeti, alem, bilgi, ahlak, dini tecrübe ve vahdet-i vücud gibi konuları Nimri Dede'nin kendine has üslubu içerisinde (İslam felsefesi açısından) derleyerek bir bütün halinde sunmaya çalıştık. Konuları ele alırken felsefi bir zemin üzerinde durmaya da özen gösterdik.

Elazığ ilinde örneğine az rastlanan ozanlık geleneğinin özgün örneklerinden biri olan Nimri Dede'nin yazmış olduğu şiirleri felsefi bağlam içinde ele almaya çalıştığımız bu çalışmayı beş bölüme ayırarak oluşturduk. Birinci bölümde Nimri Dede'nin yaşamı, kişiliği, eserleri, hakkında yapılan çalışmalardan bahsedilerek yine yaşamış olduğu dönemdeki ilmi ve fikri akımlardan özetle bahsedildi.

Çalışmanın ikinci bölümünde ontolojik olarak varlıklar yani Tanrı, Ruh ve Alem olgularının teorik bahislerine yer verilmeye çalışıldı. Bunu yaparken ontolojik olarak varlıkların her birinin önce teorik izahatı hemen akabinde de bu durumun Nimri Dede'nin şiirlerinde yansımalarının izleri arandı.

Üçüncü bölümde Dede'nin şiirlerinde bilgi fenomenine bakış ile bilginin mahiyeti ve edinme yolları üzerine genel bir değerlendirme yapılmaya çalışıldı.

Çalışmanın son bölümü olan dördüncü bölümde ise ahlak/ethic olgusu irdelenmiştir. Esasen Dede'nin şiirlerinin karakteristik özellik bakımından ekseriyetle insan halleri, insan ilişkileri ve onun türlü ahlaki halleriyle ilgili olması sebebiyle dördüncü bölümün biraz daha ayrıntılı olmasına gayret sarf edilmiştir.

Beşinci bölüme ise Nimri Dede'nin Hz. Peygamber ve Hz. Ali sevgisi temalı şiirlerini eklemek uygun görülmüştür.

Çalışmam sırasında yardımlarını esirgemeyen danışmanım sayın Yard. Doç. Dr. Enver Demirpolat'a bilhassa teşekkür ederim. Bu tez çalışmasını yönetme lütfunu

benden esirgememiş ve elinizdeki tez onun sayesinde ortaya çıkabilmiştir. Kendisine her zaman müteşekkirim.

Bütün Yüksek Lisans eğitimim sürecinde bana büyük bir hoşgörü ve müsamaha gösteren fakülte hocalarımdan sayın Prof. Dr. Şuayip ÖZDEMİR'e, sayın Prof. Dr. Y. Mustafa KESKİN'e, sayın Prof. Dr. Mehmet ATALAN'a, sayın Doç. İsmail ERDOĞAN'a da teşekkürü kendime bir vazife sayarım.

Yine tezimizin konusunu teşkil eden Nimri Dede hakkında daha evvel çalışma yapmış ve yazın dünyasına bu konuda bir kitap kazandırmış olan Prof. Dr. Ahmet BURAN'a tez çalışmam boyunca fikirlerini paylaşmayı benden esirgemediği için teşekkür ederim.

Son olarak tezin oluşum sürecinde engin hoşgörüsü ve sabrı ile bana destek olan eşim Sakine hanımefendiye de teşekkürü ayrıca bir borç bilirim.

KISALTMALAR

age.	: Adı Geçen Eser
agm.	: Adı Geçen Makale
Ans.	: Ansiklopedi
AÜİF.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Bkz .	: Bakınız
bs.	: Basım
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Doç .	: Doçent
ed .	: Editör
Haz.	: Hazırlayan
Hz .	: Hazreti
İÜEF.	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
MEB.	: Millî Eğitim Bakanlığı
MÜİFAV.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
Prof.	: Profesör
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
SDÜİFD.	: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
TDK.	: Türk Dil Kurumu
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
Trc.	: Tercüme eden
TURDAV.	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
vb .	: ve benzeri
vd .	: ve diğerleri
Yay.	: Yayıncılık
Yrd. Doç.	: Yardımcı Doçent

GİRİŞ

Felsefe tarihinde en önemli meselelerden birisi, ontolojik bakımdan Tanrı düşüncesi ile Tanrı'nın varlığının ispatlanması ardından ruh meselesi ve kainat (alem) olgularının irdelenmesi olmuştur. Günümüzde de rahatlıkla denebilir ki insana ve insanın yaşamına anlam kazandıran Tanrı, O'nun yarattığı ruh (nefs) ve tüm alem (cosmos) kavramları ve bu kavramların mahiyeti tüm zamanlarda olduğu gibi felsefenin bir meselesi olmaya devam etmektedir.

Keban'lı şair Nimri Dede'nin (1909-1986) yazmış olduğu şiirlerden yola çıkarak onun düşüncesinde Tanrı-alem ilişkisinin incelenmesi çalışmanın asıl amaçlarından bir tanesi olmuştur. Bu bağlamda problemin kolayca anlaşılabilmesi için düşünce tarihi içerisinde konuya ilişkin oluşmuş yaklaşımların ve düşüncelerin ana hatlarıyla hatırlanması gerektiği çalışmamızda bir ön kabul niteliğindedir.

Tanrı-alem ilişkisi problemi farklı filozoflar tarafından devamlı irdelenen bir konudur. Ancak incelendiğinde görülür ki söylenen ve yapılan her izahat esasen bu problemin ilk defa sistematik bir şekilde ele alındığı Antik Çağ filozoflarından Platon ve Aristo ile İslam dünyasının ilk filozofu Kindi'nin söylemiş olduklarının az veya çok oranlarda farklılaştırılmış birer tekrarı gibidir.

Platon, Tanrı-alem ilişkisine dair görüşlerini idealar kuramıyla ifade eder. O, bu kuram çerçevesinde alemleri, ideler alemleri ve onların yansıması olan duyular alemleri şeklinde ayırarak bir kategorizasyona gider. Ona göre görünen her şey birer kopyadır ve esasen her şeyin idealar aleminde asıl orijinal formu bulunmaktadır. Bu formun en üst noktası Tanrı'dır. Nitekim ona göre iyi ideası, hem ideaların, hem de duyular dünyasının yaratıcısıdır. Platon'a göre yaratıcı olan iyi ideası, yani Demiurgos bu evreni şekillendirmiştir. Bundan dolayı evren, eksiksiz ve yetkindir.¹ Aristo'ya göre de evren, saf maddedir. Saf madde karşısında ona şekil kazandıran bir sebep bulunmalıdır. Sebepler silsilesi sonsuza kadar gitmez bir şekilde son bulmalıdır ki bu son sebep Tanrı olmalıdır. Dolayısıyla Tanrı, kainattaki düzene ilk hareketi ve şekli verip, ondan sonra geriye çekilmiştir. Tanrı, öncesiz, sonsuz, değişmez, hareketsiz, tek, basit, bir, bütün varlıklardan ayrı, ezeli ve cisimsiz olan bir varlık olmalıdır. Aristoteles'in felsefesinde, ilk hareket ettirici ya da salt form, Tanrı'dır.² İlk İslam filozofu kabul edilen Kindi'ye

¹ Sevil, Ekrem, Platon'un Tanrı Anlayışı, İstanbul-2007, s.34-57.

² Aristoteles, Metafizik, (Çev: Ahmet Arslan), İstanbul-1996, s. 497-501.

gelince o da, Tanrı'nın varlığını ispat etmek için önce alemin hadis olduğunu ispata çalışır. Yani o, alemin yoktan yaratıldığını söyler. Bu durumda da ona göre alem hadistir. Çünkü alem kadim olsaydı, bilfiil gerçekleşmesi mümkün olmazdı der. Çünkü kadim olan, sonsuz olandır. Nitekim Kindi, evrenin ve evreni oluşturan cisimlerin, sonsuz olamayacağını ifade eder. Sonsuz olmayan bir şeyin de yaratılmış olduğunu ispatlamaya çalışır.³ Nitekim Kindi'den sonra Farabi ve İbn Sina meseleyi daha da sistematize etmişlerdir.

Yukarıdaki açıklamalar Tanrı-alem olguları üzerine yapılmış tüm izahatların adeta omurgası gibidir ve tüm fikri tartışmalar bu omurga üzerinden yürümüştür denilebilir.

³ Kindi, Felsefi Risaleler, (Çev: Mahmut Kaya), İstanbul-1994, s. 81.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. NİMRİ DEDE

1.1. Nimri Dede'nin Yaşadığı Dönemdeki İلمي ve Fikri Akımlar

1.1.1. Siyasi Hareketler

Nimri Dede'nin (1909-1986) yirminci yüzyılda yaşam sürmüş olması bu çalışmada dönemin siyasi ve fikri akımlarına kısaca bir göz atmayı zorunlu kılmaktadır. XX. yüzyıl siyasi ve fikri akımları, XIX. yüzyıl sonlarında başlamış, günümüze kadar devam etmiş insanlık düşünsel mirasının kültürel bir dilimidir. Denilebilir ki her çağın siyasi-fikri akımlarının kendi toplumsal, siyasal koşullarıyla etkileşimli olması gibi, XX. yüzyılda kendi toplumsal ve siyasal gelişmelerinden etkilenmiştir.

Osmanlı Devleti'nin son dönemleri olan 1900'lü yılların ilk çeyreğinde Türkiye'de belli başlı siyasi ve fikri akımları dört ana akım halinde kategorize etmek yaygın bir alışkanlıktır. Bu akımlar; Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük ve Batıcılık şeklinde sıralanabilir. Akımlar incelendiğinde rahatlıkla anlaşılabilir ki “ bu görüşlere mensup aydınlar öncelikle sağlam iradeye sahip, seciyeli, kültürlü, çağın gerek duyduğu bilgi ve becerilere sahip, başkasının muavenetine ihtiyaç duymayan, çalışkan, dürüst ve ahlaklı, içinde yaşadığı toplum ve kültürün farkında olan bir neslin yetişmesini istemişlerdir”⁴

“Fikir hareketleri varlıklarını bir kaosa borçludur”⁵ bulgusu toplumbilimsel bir bulgu olup bu bulgu öteden beri toplumsal hadiseleri açıklamada bir dayanak noktasını teşkil eder. Bu bağlamda mevzubahis fikir akımlarının ortak noktası Osmanlı Devleti'ni içinde bulunduğu kaos durumundan kurtarıp eski görkemli günlerine tekrar getirebilmenin hal çareleri için değişik reçeteler sunmuş olmalarıdır ki bu var olma yahut yok olma kavgasına düşmüş tüm toplumlarda görülen tipik aydın refleksi olarak algılanması gereken sosyolojik bir durumdur. Daha açık ifadeyle denebilir ki tüm toplumlarda büyük kriz ve buhran dönemlerinde ortak gayeleri aynı olmasına rağmen çatışma içine giren, farklılaştıkça birbirinden uzaklaşan fikir akımları hep olagelmıştır.

Bu bağlamda mevzu bahis akımlara aşağıda birer birer kısaca değinilecektir:

⁴ Kara, İsmail, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi, Metinler/Kişiler I, İstanbul-1997, s.218.

⁵ Demirpolat, Enver, Harputlu İshak Hoca'nın Hayatı ve Eserleri, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enst., Doktora Semineri, Konya-2001, s.4.

1.1.1.1. Osmanlıcılık

Bir zamanlar “yalnızca Roma, Büyük Britanya İmparatorlukları gibi cihan tarihinin en muazzam ve devamlı içtimai düzenleriyle mukayese edilebilecek Osmanlının”⁶ XX. yüzyılda içine düştüğü içler acısı durum doğal olarak dönemin bir kısım aydınında devleti meydana getiren tüm etnik grupları bir arada tutabilmenin hal çarelerini düşünmeye şiddetle zorladı ve nihayetinde ‘Osmanlıcılık’ adlı düşünsel cereyan vücut buldu. “Bu akımın savunucuları Osmanlı Devleti’nin kuruluşunda İslam’ın önemini kabul etmişler fakat Osmanlı içinde yer alan farklı unsurlar arasında daha eşitlikçi bir düzen fikrini savunmuşlardır”⁷

“Avrupa’da yeşeren ulusların kendi kaderlerini tayin prensibi fikri, Osmanlı Devleti’nde yaşayan azınlıkların bağımsızlık hareketleri ve bu hareketlerin Tanzimat döneminde artan Avrupa müdahalesine konu olması; Osmanlı devlet ricali ve aydınlarını bizim Osmanlıcılık dediğimiz, o dönemde İttihad-ı Osmani olarak nitelenen ideolojiyi oluşturmaya mecbur etmiştir. Dağılan devleti bir arada tutmanın en esaslı çaresi Osmanlı Devleti’ne dahil çeşitli milletlerin arasını telif etmektir. Osmanlıcılık bugünün standartları ile değerlendirilirse, ilk siyasi doktrindir denilebilir.”⁸

“İlk siyasi doktrin olması ve kendisinden sonra gelen siyasi akımlara zemin teşkil etmesi bakımından bu akım Osmanlı siyasi ve fikir alanında önemli bir yer tutmaktadır.”⁹ “Osmanlıcılık, Osmanlı Devleti içindeki tüm etnik grupların üzerinde bir "Osmanlıcılık" duygusu ve bu duyguya paralel olarak bir ‘Osmanlı Milletini’ ortaya çıkararak, Osmanlı Devleti’nin menfaatleri doğrultusunda hareket eden bir düşünce akımıdır. Bu düşüncenin savunulmaya başlandığı Tanzimat döneminde, devlet içindeki değişik etnik grupların Batı devletlerinin desteğini alarak bağımsızlığa yöneldikleri göz önüne alınır; Osmanlıcılık fikrini ileri süren devlet adamlarının bu yolla iç çekişmeleri yavaşlatmak ve dış baskıları da hafifletmeye çalıştıkları görülecektir.”¹⁰

Dönemin aydınları kötü gidişatı durdurabilmek için oldukça çabaladılar. Bu uğurda Osmanlı Devleti’nin bütünlüğünü koruyabilmek amacıyla Mebuslar Meclisi’nde azınlık milletvekillerine yer verilmesi gibi tedbirleri önemsediler. Fakat Balkan Savaşlarıyla beraber milliyetçilik hareketlerinin ivme kazanması bu tedbirlerin

⁶ Öztuna, Yılmaz, Osmanlı Devleti Tarihi, Ankara-1998, s.15.

⁷ Demirpolat, Enver, ags., s.4.

⁸ Türköne, Mümtaz’er, İslamcılığın Doğuşu, İstanbul-2001, s.276-277.

⁹ Bulaç, Ali, İslam Dünyasında Düşünce Sorunları, İstanbul-1983, s.55.

¹⁰ Şengül, Tuba, Siyasi Düşünce Akımları ve Tarih Ders Programlarındaki Düşünsel Değişim, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, Yıl: 2007, Cilt: 40, Sayı: 1, s.63-97.

hiçbir işe yaramayacağını onlara kısa sürede gösterdi.

“Bilhassa Osmanlı aleyhine, sömürgeci devletlerin ise çıkarına milliyetçilik hareketleri Arnavutlar ve Araplar arasında erken başladı... Sonunda ne oldu? Ortaya Osmanlı Devleti'nin eşit hukuka haiz parçaları olan Arap ülkelerinden, sömürge Arap ülkeleri çıkıverdi. Oysa ki imparatorluk ilişkili olduğu toprak parçalarında ta başından beri bir anavatan-sömürge ikiliği yaratmamaya özen göstermişti. Zaten olsa idi, devlet daha mukaavim, daha devamlı, daha büyük olur ve Türk unsuru bu derecede harcanmazdı”¹¹

1.1.1.2. İslamcılık

“Osmanlı Devleti içinde İslamcılık hareketi bir kalkınma ve kurtuluş ideolojisi olarak Osmanlıcılık hareketinin devamı, Milliyetçilik ve bir ölçüde Türkçülük akımında öncesi yahut önceli şeklinde ele alınabilir.”¹² Yine bu düzlemde “İslamcılık, XIX-XX. Yüzyılda, İslam'ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlak, felsefe, siyaset, hukuk, eğitim...) yeniden hayata hakim kılabilmek çabalarıdır. İslamcılık akılcı bir metotla İslam dünyasını batı sömürsünden, zalim ve müstebit yöneticilerden, hurafelerden kurtarmak; medenileştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan modernist ve eklektik yönleri baskın olan bir siyasi harekettir.”¹³

Bu tariften de rahat anlaşıldığı üzere “İslamcılık akımı dini olmaktan öte siyasi bir nitelik taşır. Bütün Müslümanların bir karışıklık zamanında birlikte hareket etmeleri hatta daha ileri bir seviyede siyasi birlik içinde olmaları gerektiği fikri üzerinde yoğunlaşır.”¹⁴

Osmanlı Devleti'nin sonunu hazırlayan bağımsızlık hareketleri azınlıklar arasında o kadar hızlı yayıldı ki bu gidişatı çok tehlikeli gören dönemin aydınları özellikle İslam kardeşliğinin önemi üzerinde durmaya daha fazla ehemniyet vermeye başladılar. İslam dayanışmasını ve birlikteliğini harekete geçirmenin yegane kurtuluş olacağı fikri hakim fikir olmaya başladı. Ancak başarısız oldular. Zira I. Dünya Savaşı'nda Arapların İngilizlerle işbirliği yapması tüm bu idealleri deyim yerindeyse derinden sarstı.

¹¹ Öztuna, Yılmaz, Osmanlı Devleti Tarihi, Ankara-1998, s.667-668.

¹² Kara, İsmail, age., s. 27.

¹³ Kara, İsmail, age., s.17.

¹⁴ Demirpolat, Enver, age., s.5.

İslamcılık akımının genel manada söylemek istediği şey teknik yönden Batı'nın, dini yönden ise Doğu'nun üstün olduğu iddiasıdır. Bu akımın esas amacı dünyanın dört bir tarafına yayılmış müslüman ülkeleri birleştirmek değil onları buldukları bölgelerde siyasi, iktisadi ve kültürel yönlerden güçlenmelerini sağlayarak manevi yönden Osmanlı halifesine bağlanmalarını sağlamaktır. Zaten Müslümanların dünyanın dört bir yanına dağılmış olmaları sebebiyle Müslüman ülkelerin birleşmeleri doğal olarak imkânsızlık arz ediyordu.

Yusuf Akçura'ya göre İslamcılık politikasıyla; "...Osmanlı idaresindeki bütün Müslümanlar ve binaenaleyh onun bir parçası olan Türkler, pek güçlü bir bağ ile sınıksız birleşecekler, böylece farklı cins ve dinden oluşmuş "Osmanlı milleti"ne nisbetle, pek ziyade sıkı ve bu sıklığı cihetiyle, milletçe, adetçe, arazice, servetçe olan noksanlıklarına rağmen daha kuvvetli bir topluluk, İslam topluluğu, meydana getireceklerdir"¹⁵

İslamcıların Batı'ya bakışı temkinli olmuştur. Batı'nın Osmanlı Devleti'nden ileride olduğunu kabul etmişlerdi. Bu yüzden Batı'nın teknik ilericiliğinin alınmasının şart olduğunu savunmuşlar buna karşılık ahlak ve maneviyat bakımından zayıf olduğunu ileri sürüp Batı taklitçiliğine karşı çıkmışlardır.

"İslam birliği vakıa olarak varlığını ve dayanaklarını II. Meşrutiyet'ten sonra, özellikle de I. Dünya Savaşı tecrübeleri sırasında kaybettiyse de milli vakıalar hesaba katılarak bir fikir, bir siyasi imkan belki de ideal olarak savunulmaya devam edildi"¹⁶

1.1.1.3. Türkçülük

"Osmanlıcılık fikrinin amaçlandığı gibi, Osmanlı Devleti'nin dağılmasına engel olamaması; aydınları, Müslüman unsurları bir arada tutmayı hedefleyen 'İslam milleti' olarak ifadesini bulan, millet anlayışına yöneltmiştir. Ancak bu süreçte, Müslüman unsurların da Osmanlı Devleti'nden kopmaya başlamalarıyla 'Türk milleti' temelli kimlik oluşturma çalışmaları başlamıştır."¹⁷ Diğer akımlardan daha sonra ortaya çıkmasına rağmen Türkçülük, tüm dünya için sarsıntılı bir dönem sayılan I. ve II. Dünya Savaşları süresince Osmanlı'dan bakiye kalan genç Cumhuriyet için adeta yepyeni bir ruh olmuştur. Osmanlı bayrağı altında yaşayan Türkleri milli bir duygu ile yeniden biçimlendirerek dünya sahnesine kuvvetli bir unsur olarak tekrar sokmak fikri ve

¹⁵ Akçura, Yusuf, Üç Tarz-ı Siyaset, Ankara-1987, s.21.

¹⁶ Kara, İsmail, age., s. 42.

¹⁷ Şengül, Tuba, agm., s.75.

gayretleri dönemin aydınlarında heyecan yarattı ve bu heyecan güçlü şekilde sürdü.

“Türkçü aydınların istedikleri önemli şeylerden biri okullarda okutulan kitapların içeriklerinin düzeltilmesi idi. Onlara göre okul ders kitapları milli hislerle doldurulamaz ise, istenilen nesiller yetiştirilemeyecekti.”¹⁸

Bize göre yerinde olan bu tespitten sonra denilebilir ki “Türkçülük akımı ilk olarak dilde Türkçülük biçiminde ortaya çıktı... Bu fiili durum sayesinde de bilhassa okul çevrelerinde ve gençlik arasında milli benlik müşterek bir şuur haline geldi.”¹⁹

“Türkçülük akımı körü körüne Batı’yı taklit etmeme yönünde dirençli bir iradeyi de bünyesinde barındırmakla birlikte modernleşme fikrine bağlıdır.”²⁰ Zaten bu konu hakkında araştırma yapmaya niyet edildiğinde rahatlıkla fark edilir ki, “Türkçülüğün fikri ve ideolojik olarak şekillenmesine esas katkıda bulunanlar, Kafkas, Kırım ile Kazan kökenli ve modern eğitilmiş Türklerdir. Bu aydınlar Rus modernleşmesinin kazanımlarıyla ve Rusya içindeki Türklerin siyasal, sosyal ve kültürel konumlarını korumak için geliştirdikleri projeleri, tarihsel şartların dayatmasıyla Osmanlı Türklerini de içine alacak şekilde genişletmişlerdir.”²¹

Son hedef olarak “bütün dünyadaki Türkleri tek bayrak altında toplamak (Turancılık), Türk milletini Batı medeniyeti çerçevesinde sürekli ilerleyen, hiçbir milletten geri kalmayan bir seviyeye yükseltmek”²² şeklinde özetleyebileceğimiz Kızıl Elma ülküsünden ilham alan Türkçülük, yeni Türk devletinin temel ideolojilerinden de biri olmuştur.

1.1.1.4. Garpcılık (Batıcılık)

Türkçülük fikri Batılılaşma idealini bünyesinde barındırır. Bunun en somut örneklerinden sadece bir tanesi meselenin kabullenilmesi için yeterlidir. Ziya Gökalp’in konuyu ele alışını bir anlamda bu ideolojinin Batı’ya bakışının özeti gibidir. O şöyle demektedir; “Japonlar Avrupalı bir millet sayıldıkları halde, biz hala Asya bir millet addolunmaktayız. Bunun sebebi de Avrupa medeniyetine tam bir surette girmeyişimizden başka ne olabilir?”²³

¹⁸ Kara, İsmail, age., s. 216.

¹⁹ Demirpolat, Enver, age., s.6-7.

²⁰ Mardin, Şerif, Din ve İdeoloji, İstanbul-2007, s.103.

²¹ Demirpolat, Enver, age., s.7.

²² Yeşim, Ragıp Şevki, Kızıl Elma, İstanbul-2004, s.200.

²³ Gökalp, Ziya, Türkçülüğün Esasları, İstanbul-2012, s.58.

“Gerçekte fikir hayatımızdaki Batılılaşma hareketleri Tanzimat’tan çok önceleri başlamıştır. Daru’t-Tab’atü’l-Amire’nin (Devlet Matbaası) kurulması, yapılan çevirilerin yayınlanmasını kolaylaştırmıştır. Doğu bilgeliğinden en çok çeviri yapılan dönem, Batılılaşma etkilerinin kuvvetlendiği XIX. yüzyıl olmuştur.”²⁴

Batıcılık fikri akımı Anadolu yaygın kültürü ve Türk insanının bireyci olmayan mizaç yapısıyla kısmen sorunlu bir duruş sergilemiştir. “Batıcı aydınlar göre toplumun başta gelen sorunlarından biri de Osmanlı toplum yapısıdır. Özelde Doğu toplumları, genelde ise Osmanlı toplumu, ‘kapalı toplum/cemaat toplumdur.’ Cemaat toplumlarında birey yoktur. Bireyin olmadığı yerde hür teşebbüsten ve şahsi girişimcilikten söz edilmesi de oldukça zordur. Avrupa’nın ileri gitmesinin temel faktörlerinden biri bireyciliğin, hür teşebbüsün ve girişimciliğin gelişmesidir. Osmanlı toplum yapısının bireyselliği engelleyen/sınırlayan durumu gelişmeyi engellemektedir.”

25

Osmanlı’dan miras Türk devletinin temel ideolojilerinden biri de Batıcılık (Garpcılık) olmuştur. Batıcılar daha Türkiye Cumhuriyeti kurulmadan evvel sıkıntılarla boğuşan Osmanlı Devleti’nin en büyük probleminin Batılı olamamaktan kaynaklandığını ancak Avrupa tipi kurumlarla yıkılmaktan kurtulabileceğini iddia etmektedirler. Bu düzlemde “Batılılaşma ilk olarak askeri alanda başlamıştır”²⁶

“Batıcılar, Celal Nuri ve Abdullah Cevdet’in Batılılaşma görüşleri çevresinde iki gruba ayrılmışlardır. Bunlardan Celal Nuri gibi düşünenlere Kısmi Batıcılar, Abdullah Cevdet ile aynı düşünceleri taşıyanlara da Tam (Bütüncü) Batıcılar adı verilmiştir. Tam Batıcılar ‘İctihad Dergisi’ çerçevesinde düşüncelerini yaymaya çalışırken, Kısmi Batıcılar ise, ‘Serbest Fikir Dergisi’ aracılığı ile görüşlerini kamuoyu ile paylaşmışlardır. Tam Batıcılara yani Bütüncülere göre, Batı medeniyeti bir bütündür. Ancak bütünlüğü ile alınabilir, bu kesin bir karardır... Kısmi Batıcılara göre ise, Batı tamamen alınamaz. Kısmen veya bölünerek alınabilir. Batı’dan alınacak olan kısım da onun tekniğidir.”²⁷

²⁴ Demirpolat, Enver, Osmanlı’da Felsefenin Serüveni, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl:2009, Cilt:14, Sayı:1, s.116.

²⁵ Gündüz, Mustafa, Osmanlı Mirası-Cumhuriyet’in İnşası, Ankara-2010, s.202-203.

²⁶ Karatepe, Şükrü, Darbeler, Anayasalar ve Modernleşme, İstanbul-1997, s.15.

²⁷ Tunaya, Tarık Zafer, Türkiye’nin Siyasi Tarihinde Batılılaşma Hareketleri, İstanbul-2010, s.129-146.

İctihad Dergisi: Tam batıcılar ekolünün başını çeken Abdullah Cevdet ve arkadaşları 1904’te İctihat adlı bir basımevi kurdu. Basımevinde batılılaşma yanlısı eserler bastılar, İctihat adlı bir dergi çıkardılar. Derginin çevresinde toplanan bu Tam Batıcılar sosyal ve teknik yönlerden ilerlemiş Batı uygarlığının tam ve bütün yönleriyle Osmanlı Toplumuna uyarlanmasıyla kurtuluşun mümkün olacağına inanmışlardı. Abdullah Cevdet 1904 yılından öldüğü 1932 yılına kadar dönem dönem kesintiye uğramakla birlikte İctihad’ı çağrıştıran “Cehd”, “İşhâd”, “İştihâd”, “Âlem”, “Eski İctihad” isimler adı altında Cenevre, Mısır

Esasen Batılılaşmanın mümkün olup olmayacağı, Türklerin Batılılaşp Batılılaşamayacağı hususu bugünde cevabı merak edilen güncel sorular olma özelliğini devam ettirmektedir.

1.1.2. Fikri Hareketler

Herkeste olduğu üzere Nimri Dede'nin de etrafı anlama ve yorumlamasına dayanak teşkil edecek düşünsel formasyonunun şekillenmesini ilk gençlik yıllarında aramak gerekir. Zira ilk yetişkinlik devresi diye adlandırılan 18-30 yaş arası devre bireylerin hayatı fikri manada anlamlandırmaya başladığı , sosyal gruplar bulabildiği ve onlara uyum gösterebildiği yaşlar olarak telakki edilmektedir.²⁸

Nimri Dede'nin İlk yetişkinlik evresi denebilecek zaman diliminde (1930'lu yıllar) Cumhuriyet dönemi ile beraber yeni insan ve yeni toplum yaratma gayretleri had safhadadır. “Bu yeni dönemin paradigması eski-yeni mukayesesi ile işlemektedir. Eski olana eşlik eden ‘ortaçağ, hanedan düzeni’ gibi kavramlardır. Yeni kavramının içinde ise ‘millilik, asrılık, medenilik, pozitivizm, inkılapçılık, ilmilik, laiklik’ gibi kavramlar bulunmaktadır... Denilebilir ki Cumhuriyet döneminin bu ilk zamanlarında fikir ortamında hangi meselelerin ağırlıkla yer aldığı sadece millilik ve batılılık kavramları ekseninde ortaya konabilecek niteliktedir.”²⁹

Dönemin yazar-çizerleri, düşün adamları bilhassa millilik kavramı üzerinde durmuşlardır. “Memleket konuları işlenmiş, destansı Türk tarihi ile Anadolu insanını tanıtmaya matuf eserler verilmiş, evrensel konuları işleyen eserler veya Müslümanların birliğini savunmak gibi genel konular bu dönem fikir hareketlerinin ilgisinin dışında kalmıştır. Bu dönemde üzerinde ısrarla durulan nokta milliliktir”³⁰

Zaten bu çalışmada “konu ve muhteva bakımından, sosyal sorunlar, cehalet, aşk, kahramanlık, Cumhuriyet, Atatürk, tasavvuf konularını işleyen Nimri Dede'nin

ve İstanbul'da bu dergiyi yayımlamayı sürdürmüştür. Derginin yazılarının birçoğu felsefe edebiyat, ekonomi ve siyaset konularına ayrılmıştı. ([http://www.filozof.net/Turkce/turk-edebiyati/html/Nisan 2013](http://www.filozof.net/Turkce/turk-edebiyati/html/Nisan%2013)) **Serbest Fikir Dergisi:** Tam Batıcılar İctihad dergisi çerçevesinde düşüncelerini yaymaya çalışırken, Kısmi Batıcılar ise, Serbest Fikir dergisi aracılığı ile görüşlerini kamuoyu ile paylaşmışlardır. İctihad dergisinin ana konuları olan felsefe, edebiyat, ekonomi ve siyaset bu derginin de başlıca konuları idi ve dergi esasen Tam Batıcılar'ın mecmuası olan İctihad'ın yayın politikasından küçük metod farklılıklarıyla ayrılıyordu. Serbest Fikir Dergisi çevrelerine göre Batı tamamen alınmaz. Kısmen alınabilir. Bölünerek alınabilir. Batı'dan alınacak olan kısım da onun tekniğidir. Şengül, Tuba, agm., s.70.

²⁸ Cüceloğlu, Doğan, İnsan ve Davranışı, İstanbul-2005, s. 413-420.

²⁹ Karakuş, Rahmi, Felsefe Tasavvurumuz, İstanbul-2003, s.41-42.

³⁰ Karakuş, Rahmi, age., s.43.

şiiirlerindeki tematik özün her bakımdan eski ile yeninin bir terkibi olduğu”³¹ ortaya çıkacaktır. 77 yıllık ömründe aşkı, ilmi, irfanı, samimi itikadı, vatan sevgisini, Atatürk’e ve Cumhuriyet’e olan bağlılığı dile getirmiş bir halk bilgesi olan Nimri Dede’nin eski ile yeninin terkiibini ifade ederken pozitivist düşüncelerin tesiri altında olduğu ilerleyen bölümlerde şiirlerinden örneklerle gösterilmeye çalışılacaktır.

1.2. Nimri Dede’nin Hayatı, Kişiliği, Eserleri ve Hakkında Yapılan Çalışmalar

1.2.1. Nimri Dede’nin Hayatı

Nimri Dede Elazığ’ın Keban ilçesinin Pınarlar (Nimri) köyünde dünyaya gelmiştir. Pınarlar (Nimri) köyü “13. yüzyılda Baskil’in Şeyh Hasan köyünden (şimdi ki Tabanbükü Köyü’nün eski adı) Arapkir’e değin Fırat Havzası’na hakim olan Şeyh Hasan’ın bölgeyi İslamlaştırarak kendi aşiretini yerleştirmesi neticesinde oluşan iskan sonucu doğmuştur.”³²

“Bu köyde küçük yaşta hem öksüz hem yetim kalan Nimri Dede küçük yaşta, on beş yaşında İstanbul’a akrabalarının yanına gitmiş ve orada “üç sene Numune-i İrfan adlı okula devam etmiş ancak yaşı büyük olduğu için üç yıl sonra bu okuldan ayrılmak zorunda kalmıştır... Nimri Dede yüksek tahsil görmemiştir. Uzun seneler çalışmış, para kazanmış İstanbul’da bazı gayrimenkuller satın almıştır.

Edebiyata, şiire, tasavvufa olan ilgisi ve şairlik yeteneği dolayısıyla Neyzen Tefik, Mazhar Osman, Muzaffer Özok, Şemsettin Yeşil, Osman Cemal gibi şahsiyetlerle tanışmış onlarla arkadaşlıklar etmiştir. Çeşitli ekollere mensup tasavvuf erbabıyla temaslar kurmuş, Nakşi, Rufai, Kadiri, Melami, Mevlevi cemaatlerinde bulunmuş ve bu cemaatlerin ileri gelenleriyle sohbetler etmiş bir şahsiyet olan Nimri Dede’nin ölümü de hayatı gibi çok ilginç ve farklı olmuştur. Dede öleceği günü de evvelden söylemiş ve o gün olan 18.10.1986 tarihinde çok sevdiği Tanrı’sına kavuşmuştur.”³³ Mezarı Elazığ’ın Pınarlar Köyündedir.

³¹ Buran, Ahmet, Nimri Dede, Hayatı ve Şiirleri, Elazığ-2006, s.29.

³² Buran, Ahmet, age., s.8.

³³ Buran, Ahmet, age., s.3-6.

1.2.2. Kişiliği (İnancı ve Hayat Felsefesi)

Nimri Dede hakkında Cem Dergisi'nin Kasım 2000'deki bir sayısında Celal ASLAN ile beraber bir makalesi de bulunan İsmail ONARLI, Nimri Dede'yi, 1986 yılının ilk aylarında Aksaray'da bir mağazada uzun uzadıya birkaç gün üst üste hayat hikayesini ve tasavvufi düşüncesini dinlediğini söyler. ONARLI'ya göre "Kayınpederi Arap Hasan'dan bahsetmek gerekir. Arap Hasan 1800'lü yıllarda, Arabistan'dan gelerek Keban'ın Denizli Köyü'ne yerleşmiş bir zenciydi. Medrese eğitimi görmüş ve tasavvuf ehli bilgin bir zattı. Nimri Dede curasını alarak çalmaya ve deyişler çığırmaya başladı. Coştukça coştı. Arada sırada Arap enişte ve sofradakiler deyişlere ile nakaratlara iştirak ederek koro oluşturuyorlardı. Arap Hasan, 130 yaşında 1978 yılında öldüğünde bilinçli ve sağlıklı bir belleğe sahip idi. Nimri Dede'nin yetişmesinde büyük emeği ve rolü olduğu bilinmektedir"³⁴

Bu bilgi ışığında denebilir ki Nimri Dede'nin edebiyata, şiire, tasavvufa ilgisinin medrese eğitimi görmüş, tasavvuf ehli bir zat olan eniştesi Arap Hasan'dan kaynaklanmış bir yönelim olabileceği hususu üzerinde durulması lazım gelen bir ihtimaldir.

"Özellikle bilime, bilgiye değer veren Nimri Dede, 'her şey bir şeydir amma cahil hiçbir şeydir' diyerek insanlığın en büyük düşmanının cehalet olduğunu savunan bir şahsiyettir."³⁵

Yüksek bir tahsil görmemesine rağmen Neyzen Tevfik'ten Mehmet Akif'e kadar yeni dönem Türk şairlerinin izlerini kendi yazdığı şiirlerde görmek mümkündür. Bu da bize Dede'nin söz konusu şairleri okuduğunu ve yakından bildiğini göstermektedir."³⁶

Literatürlerde, bir dedenin kişisel özellikleri hakkında pek bir şey söylenmez zira dedenin kişiliği değil de dedelik kurumuna atfedilen önem ve biçilen mana çoğu kere bir dedenin kişisel özelliklerinden daha çok dominant durumdadır. Nimri Dede' de tipik bir Alevi-Bektaşî dedesidir. Bilindiği üzere Alevi-Bektaşî öğretisinde dede oldukça mühim bir figürdür. Öyle ki Esat Korkmaz, Alevi-Bektaşî dedeyi şöyle tanımlar: "Yarı kutsal olarak algılanan dedeler, dini önderliklerinin yanı sıra, toplumsal yaşamda da önemli roller üstlenmiş durumdadır: Taliplerini, Alevi-Bektaşî töresine göre terbiye eder, onları eğitir ve aydınlatır."³⁷ Süleyman ULUDAĞ'a göre "Alevi din adamlarına dede

³⁴ <http://www.habitat.org.tr/portreler/194-nimri-dede.html> Mart 2013

³⁵ Buran, Ahmet, age., s.17

³⁶ Buran, Ahmet, age., s.25

³⁷ Korkmaz, Esat, Ansiklopedik Alevilik Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü, İstanbul-1993.

denir ve dedelik soy güder bu soya da dede soyu denir.”³⁸ Kaynaklarda bazı yazarlar dedelerin özellikleri hakkında kendi fikirlerini açıklamaktadırlar. Alevilik hakkında araştırmaları bulunan Ali Yaman, bir dedenin sahip olması gereken özellikleri “bir ocakzade dedenin, eğitici, terbiye edici, bilgili, örnek insan olması gereklidir. Aynı zamanda Buyruklara ve Alevilik esaslarına da uymalıdır”³⁹ şeklinde izah ederken, Türk Sosyolojisine bir çok uygulamalı saha çalışmasıyla önemli katkılarda bulunmuş olan sosyolog Mehmet Eröz kısaca bir Alevi köy dedesinin rolünü ve işlevini şöyle özetliyor: “Dedeler, ...cemaatin dini lideridir... müridlik eder, terbiye edicidir; mürebbidir, üstadadır, “pir”dir... her yıl kendilerine bağlı olan köyleri gezer, dini hayatı canlandırır, yolu şenlendirir, anlaşmazlıkları giderir ve dayanışmayı artırır.”⁴⁰

Bu açıklamalar eşliğinde kendisi de bir Alevi Dede’si olan Nimri Dede yukarıda bahsedilen vasıflara sahip olduğu öngörüsü izahtan varestedir. Nimri Dede hakkında yapılan çalışma ve söyleşilerden de bu yargıya varmak mümkündür.

Hayat felsefesi mercek altına alındığında rahatlıkla görülür ki “Nimri Dede ile ilgili olarak ön plana çıkarılan en önemli değer, onun toplumdaki ikiliğin kalkmasını gönülden arzu ederek Alevilik ile Sünniliği birleştirdiği yapıcı kişiliğidir. Çünkü o, kitabın daha 10. sayfasında “Sünnilerin ibadetine evet, softalığına hayır, Alevilerin deruni inancına evet, ibadetsizliklerine hayır diyen bir bakış açısıyla meseleyi tanımlamıştır.”⁴¹ Kitapta Hacca giden, namaz kılan, Ramazan’da ve Ramazan dışında oruç tutan, her sabah ezanından önce zikir eden ve aynı zamanda da Alevi ve Bektaşî felsefesini güden bir aşk ehli olarak anlatılan Nimri Dede, şiirlerini bu inanç, bu felsefe ve bu dünya görüşü ekseninde yazmıştır. Dede Kur’an okuyabilmektedir. Şiirlerinde daha çok aşk, sevgi, din, birlik ve beraberlik, samimi itikat, bilgi, irfan, çağdaşlık Cumhuriyet, Atatürk ve vatan sevgisi gibi konulara değinen Nimri Dede, bu konuların toplum tarafından nasıl benimsenmesi gerektiği üzerine de ciddi mesajlar vermiştir. Ayrıca bu kavramların devrindeki sosyal izlerine de değinmiştir. Örneğin, din kavramının dönemindeki sosyal izlerini hicivci bir yaklaşımla,

*‘Acayip devrine girdik zamanın, Ne gavur, ne cift, ne İslam belli
Allah diyenler de Allah’ı bilmez, Ne papaz, ne haham, ne imam belli’*

³⁸ Uludağ, Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul-2005.

³⁹ Yaman, Ali, Alevilikte Dedeler Ocaklar, İstanbul-2006, s.101.

⁴⁰ Eröz, Mehmet, Türkiye’de Alevilik ve Bektaşilik, Ankara- 1990, s.106-107.

⁴¹ Buran, Ahmet, age., s.10.

diyerek yansıtmıştır.”⁴² Ayrıca Nimri Dede'nin Alevi-Bektaşî inancı ve hayat felsefesi gereği güzel davranışlarıyla esin kaynağı olmayı, erkanı yürütmeyi, inanca ilişkin bilgileri ve gelenekleri muhafaza etmeyi, topluluğu bilgilendirmeyi önemseydiğini şiirlerinden sezinelemek mümkün olmaktadır. Yaşamı boyunca güvenilir bir kişi olarak bireylere sırdaş olmak, sorularını tahlil etmek, danışmanlık ve rehberlik yapmak, canlar arasında sosyal iktisadi manevi dayanışma sağlamak şeklinde sıralanabilecek bir sürü misyonu kendine hayat felsefesi addetmiştir ve bu durum ilerleyen sayfalarda yapacağımız şiir çözümlerinde görülebilecektir.

Son olarak denebilir ki; Nimri Dede bir çoşku ve cebze ozanıdır. Tasavvufta hal ehli sayılıp da şiirlerindeki kafa tutucu deyimleri hoş görülen aşıklarımızdan sadece birisidir. İncelendiğinde görülür ki, o tasavvufta hal ehli olarak nitelendirilen başka aşıklarımızın da yaptığı üzere tüm deyimlerini, çıkış noktası ne olursa olsun kutsal inancın sağlam temellerinde oturmakta gecikmeyen bir kişiliğe sahiptir.

1.2.3. Nimri Dede'nin Eserleri

Sağlığında kendisinin Latin harfleriyle kaleme alarak “Dikensiz Bahçem” adını verdiği bir defter ile Osmanlı harfleriyle yazmış olduğu 19 defter Nimri Dede'den geriye kalan emanetler gibidir ve O'na ait bu yazma eserler akademisyen Ahmet BURAN'ın gayretleri neticesinde yazın dünyası ile buluşabilmiştir.

“Bu arada Nimri Dede'nin sağlığında, bizzat seçtiği şiirlerinden oluşan ve “Dikensiz Bahçem” adını taşıyan bir defterinin de İrfan Ünver NASRATTİNOĞLU adlı araştırmacı tarafından yayınlanmak üzere kendisinden alındığını ve bu şiirlerinin akıbetinin ne olduğunun bilinmediği”⁴³ tespiti de söz konusudur.

Dede'ye ait yukarıda söz konusu edilenlerden başkaca bir eser tespit edilememiştir.

1.2.4. Nimri Dede'nin Felsefi Görüşleri

Nimri Dede sistem sahibi bir felsefeci değildir. Filozoflar, genel anlamda varoluşu, süreçleri ve işleyişi (doğa, sosyal yaşam, matematik vs.) açıklamak için düşünen, cevapları bulunamayan soruları arayan, bu eylemlerinden mantıksal yeni ve

⁴² Yalçın, Kaan Süleyman, Fırat Üniversitesi, Nimri Dede Adlı Eserin Tanıtım Yazısı, Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish, Volume, 3/4 Fall, 2009.

⁴³ Buran, Ahmet, age., s.VI

farklı sonuçlara varan ve bu sonuçları ifade etmek için yeni tanımlar ve yeni bilgi üreten kişilerdir. Onlar aklında olan sorunun gerçek cevabını bulana veya kendince gerçek olabileceğini düşündüğü cevaba ulaşıncaya kadar düşünürler. Bu bazen bir yıl, bazen on yıl sürebilir. Sonuç bazen bilmiyorum olsa da kendince bir şeye ulaşmışlardır.

Felsefeciler genellikle şu soruların cevaplarını ararlar:

Gerçek nedir? Bir ifadeyi nasıl veya niye doğru veya yanlış olarak tanımlarız? Nasıl karar veririz? Bilgi mümkün müdür? Bildiğimizi nasıl biliriz? Doğru bilginin kökeni ve sınırları nelerdir? Ahlaken doğru veya yanlış hareketler (veya değerler, veya kurumlar) arasında bir fark var mıdır? Hangi hareketler doğrudur, hangileri yanlıştır? Değerler mutlak mı, izafi midir? Yani nasıl yaşamak gerekir? Ahlakın kaynağı nedir? Gerçeklik nedir ve neler gerçek olarak nitelendirilebilir? Gerçek olan şeylerin doğası nedir? Bazı şeyler algımızdan bağımsız olarak var olabilir mi? Zaman ve mekânın doğası nedir? Düşünme ve düşüncenin doğası nedir? Birey olmak ne demektir? Güzel nedir? Güzel şeylerin farkı nedir? Sanat nedir? Estetik izafi midir? Belirli sınırları var mıdır? Din kavramının kökeni nedir? Tanrı insanların korkularından kaynaklanan bir varsayım mıdır? Tanrı var mıdır? Varlık, zaman ve mekan arasında ne tür bir bağ vardır? Esasen bu kavramlar arasında herhangi bir bağ var mıdır? ⁴⁴

Bu saydığımız ve istense daha da uzatılabilecek sorular felsefecinin dimağında aktif olarak vardır.

Ozanlara, cezbeli hak aşıklarına, dervişlere gelince; onlarda mesele biraz daha farklı tezahür etmektedir. Onlar yukarda saydığımız soruların cevabının aktif arayıcılarından ziyade bu ve benzeri sorulara farkında olmadan, gayritaammüden lafları ile malzeme teşkil ederler. Öyle ki kelimeler ederken bir anda vahdet-i vücud felsefesine, devir nazariyesine hatta zaman zaman panteizme malzeme teşkil edecek söz öbeklerini etrafındakilere saçtıkları görülür. Başka bir anında da Tanrı'sıyla o kadar derin hemhal olmuş bir üslup ile karşınızda beliriverirler ki ve öylesine laflar edebilirler ki adeta söylediklerini sadece 'hal ehli' olanların anlayabileceği için, mevzunun yabancı olanın nazarında bu defa da Tanrı var mıdır yahut yok mudur sorusunun cevabının orta yerine kendilerini düşürüvermiş bir malzeme olurlar. Tüm bunlar olup biterken onlar tipik bir felsefecinin yaptığı üzere 'şu an felsefe yapıyorum, felsefe dünyasına katkı sağlıyorum' edasında değillerdir.

Özetle, bu çalışmaya konu teşkil eden Nimri Dede bir felsefeci olmamakla

⁴⁴ Karakuş, Rahmi, age., s.15.

beraber kullanageldiği ifadeler açısından felsefeye dolayısıyla da ontolojik olarak varlıklar meselesine kendince argüman oluşturabilecek nitelikte ve yeterlilikte olan, özgün sayılabilecek bir vakıadır.

1.2.5. Nimri Dede Hakkında Yapılan Çalışmalar

Nimri Dede'nin yaşam öyküsü hakkındaki bilgilere ulaşmak isteyen bir araştırmacının, Ahmet BURAN'ın Nimri Dede'nin oğlu Naki DEHMEN'den bizzat dinleyerek aktardığı bilgilerle karşılaşmamasının imkansız olduğunu zikretmiştik. Eserdeki bilgilerin Dede'nin oğlu Naki DEHMEN tarafından bizzat araştırmacıya anlatılmış olması, Dede'nin bugün hayatta olmaması göz önüne alındığında zaten kısıtlı olan bu bilgileri daha da değerli kılmaktadır. Her ne kadar Dede ile ilgili bazı belgelerde bir takım beyanlar söz konusu olmuş ise de adı geçen akademisyenin kaleme aldığı "Nimri Dede (Hayatı ve Şiirleri)" adlı eser Nimri Dede ile ilgili bugüne kadar kaleme alınmış en ayrıntılı eser hüviyetindedir.

Nimri Dede (Hayatı ve Şiirleri) adlı eser, üç ana bölümden oluşmaktadır. "Birinci Bölüm (3-30), Nimri Dede'nin 'Doğum Yeri ve Yaşamı' (3-5), 'Ölümü' (5-7), 'Asıl Adı ve Mahlası' (7-8), 'Soyu, Ailesi, Eşi ve Çocukları' (8-9), 'İnancı ve Hayat Felsefesi' (10-19), 'Aldığı Ödüller ve Bestelenmiş Şiirleri' (19-24), 'Şiirleri ve Edebî Kişiliği' (24-30) konularında bilgilerin verilmiş olduğu bölümdür. İkinci Bölüm (31-203), Nimri Dede'nin şiirlerinin toplandığı kısımdır. Bu kısım, üç alt başlıktan oluşmaktadır. Birinci alt başlık, 'Atatürk, Cumhuriyet ve Biz' (34-67) adını taşıyan ve Atatürk, Cumhuriyet, Kurtuluş Savaşı ve diğer sosyal konuların işlendiği bölümdür. İkinci alt başlık ise Nimri Dede'nin sağlığında düzenlediği deftere verdiği 'Dikensiz Bahçem'(69-105) adının aynen kullanıldığı başlıktır. Bu başlık altında ise aşk ve sevgi şiirleri yer almaktadır. Üçüncü alt başlık ise dinî ve tasavvufî şiirlerin yer aldığı 'Ben ve Ötesi' (107-202) başlığını taşıyan kısımdır. Üçüncü Bölüm (203-258) ise Nimri Dede'nin çeşitli defterlerinde olup da kendisi tarafından düzenlenen defterde bulunmayan şiirleri ile resim ve el yazısı örneklerinin yer aldığı bölümdür; ayrıca bu bölümde okuyucunun şiirlere daha rahat ulaşması için bir 'Dizin' de konulmuştur."⁴⁵

Bu eser dışında "İsmail ÖZMEN'e ait Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi adlı eserin 5. cildinde kısa bir bilgi ve Nimri Dede'ye ait beş şiir yer almaktadır. Ancak bu bilgiler çok eksik ve yanlıştır.

⁴⁵ Yalçın, Kaan Süleyman, agm. s.4.

Cem Dergisi'nin 106. Sayısında (Kasım 2000) yayınlanan Celal ASLAN - İsmail ONARLI'ya ait "Nimri Dede" adlı makalede Nimri Dede'nin hayatı, felsefesi ve bazı şiirlerinden bölümler vardır.⁴⁶

Yine Ahmet BURAN, Ali YILDIRIM ve Tarık ÖZCAN tarafından hazırlanan ve "Harput'tan Hazar'a Elazığ'lı Şairler" adını taşıyan, Elazığ Belediyesi'nce basılmış olan Antolojide de Nimri Dede'nin hayatı hakkında kısa bir bilgi ile şiirlerinden örnekler yer almaktadır."⁴⁷

İrfan Ünver NASRATTİNOĞLU'nun 1967-1981 yılları arasında yayın yapmış merkezi Ankara'da bulunan Hür Anadolu Gazetesi'nde 1976 yılında basılmış ve şu an ulaşılamayan bir sayısında "Yaşayan Halk Ozanlar: Keban'lı Aşık Nimri Dede" adlı bir makalesinin de söz konusu olduğu bilinmektedir.

Yine İrfan Ünver NASRATTİNOĞLU'nun 24-27 Ekim 1985'de Elazığ'da yapılan Fırat Havzası Folklor ve Etnografya Sempozyumu'nda yayımlanmış "Fırat Havzasında Yaşayan Günümüz Halk Şairleri" adlı bildiride de Nimri Dede hakkında detay içermeyen bilgiler mevcuttur.⁴⁸

Nimri Dede hakkında bilgiler ve şiirlerinden örneklere şair ve araştırmacı yazar Zekeriyya BİCAN'ın 2011 yılında basılmış olan Sekizinci Şehir-İz Bırakanlar adlı eserde de rastlanılmaktadır.⁴⁹

Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Enver DEMİRPOLAT tarafından kaleme alınmış Türk-İslam Düşünce Tarihinde Harputlu Müellifler I adlı eserde de Nimri Dede hakkında bilgiler ve şiirlerinden örnekler mevcuttur.⁵⁰

Şu an okuduğunuz mütevazî çalışmanın da bir gün Dede hakkında yapılmış çalışmalar kategorisinde görülmeye değer bulunması ümidiyle bu yüksek lisans çalışmasını da zikretmek mümkündür. Şahsımıza ait bu çalışmada Nimri Dede'nin yazmış olduğu dizelerde İslam Felsefesi bağlamında bir süre izlenmiş, dizelerde edebi manalardan ziyade felsefi temalar aranmaya gayret edilmiştir.

⁴⁶ Buran, Ahmet, age., s. 3-4.

⁴⁷ Buran, Ahmet, age., s.VIII.

⁴⁸ Buran, Ahmet, age., s.3-4.

⁴⁹ Bican, Zekeriyya, Sekizinci Şehir-İz Bırakanlar 2, Ankara-2011, s.248-254.

⁵⁰ Demirpolat, Enver, Türk-İslam Düşünce Tarihinde Harputlu Müellifler I, Elazığ-2013, s.269-270.

İKİNCİ BÖLÜM

2. FELSEFİ AÇIDAN NİMRİ DEDE

2.1. Ontolojik Açıdan Varlıklar (Tanrı-Ruh-Alem) Meselesine Genel Bir Bakış:

Varlık fenomenini dolaysız olarak ele alan bilim disiplinine ontoloji (varlıkbilim) denir ve esasen diyebiliriz başka hiçbir bilim varlıkla bu şekilde ilgilenmez. Ontoloji eşyanın ilkelerini veya nihai nedenlerini araştıran ve böylece varlığın temel niteliklerini ortaya koymayı amaçlayan bir bilimdir. Var olan şeyleri, onların temellerini, derinliklerini, onlar arasındaki esas bağı felsefenin bir kolu olan Ontoloji incelemektedir.

51

Ontolojinin en temelde yanıtlamaya çalıştığı soruların başında ‘Varlık var mıdır?’ sorusu gelir. Ontoloji bu sorunun cevabını bulmaya uğraşadursun bir yandan da ‘varlık varsa o halde nedir’ sorusuna da net cevap bulabilmenin uğraşısındadır. Bu suallere tatmin edici bir yanıt bulabilmek için Antik Çağdan beri filozoflar günümüze kadar devam eden bir çabanın içinde olmuşlardır ve bu çaba halen süregitmektedir. Ve denebilir ki en azından şimdilik varlığı, kendi başına var olan, değişmeyen ve bölünmeyen bir fenomen olarak görüp bu şekilde anlamlandıracağımız kadar ilmi bilgiler birikmiş durumdadır.⁵²

2.2. Felsefi Tanrı Tasavvurlarına Genel Bir Bakış

2.1. Teizm

2.2. Deizm

2.3. Panteizm

2.4. Agnostisizm

Bunları kısaca izah edelim:

2.2.1. Teizm

Teizm kavramı, bir vahiy ve peygamber yoluyla insanlığa gönderilen hak dinlere

⁵¹ Aydın, Mehmet, Din Felsefesi, İzmir -2001, s.42.

⁵² Aydın, Mehmet, age., s.43.

mensup kişilerin Tanrı ve din anlayışlarını ifade etmek için kullanılan bir kavram olup bu görüşe göre Tanrı, tüm evrenin yaratıcısı ve her şeye kadir bir varlıktır. Teizm açısından Tanrı sürekli olarak bir yaratma halinde ve yaratmış olduğu tüm canlı varlıklar ile yakın bir ilişki içindedir. Teist dinler açısından Tanrı'nın alem ve canlılar üzerindeki etkisi, sürekli olan bir etkidir. Tanrı'nın insanlara doğru ile yanlışı göstermek, onların hem bu dünya hem de ahiretteki yaşantılarını hesaba katarak, yine insanlar arasından seçmiş olduğu çeşitli elçiler aracılığıyla bir takım emir ve yasakları iletme için bazı prensipler göndermesi teist anlayışın temelini oluşturmaktadır.⁵³

2.2.2. Deizm

Deizm bir yaratıcının, olduğunu reddetmez fakat kurgulanmış olduğuna inandıkları vahyedilmiş dinleri reddeder. Özel bir vahye ihtiyaç duymayan deist anlayışa göre doğru din, her zaman her yerde aynı olan insan doğası ile aklının evrenselliğine dayalı dindir ve kitaplı dinler gerçek değildir. Deizmin vahiy kaynaklı dinlere karşı olmaya çalışırken ona alternatif olmakta yetersiz kaldığı ve bu anlayışın belki de sadece belirli bir kesime hitap edebilecek yarı dini ve yarı felsefi ilkeleriyle, vahiy kaynaklı dinlerin sınırlandırılmış bir yorumu olmaktan öteye geçemediği söylenebilir.⁵⁴

Dinler reddedildiği için peygamberler, kutsal kitaplar, cennet ve cehennem, melek, şeytan gibi kavramların hiçbirinin deizm inancında yeri yoktur. Sadece evreni ve doğa kanunlarını koyan, bunun ardından evrene ve insanlığa hiç bir müdahalesi olmayan Tanrı'ya inanılır. Bu inancın kaynağı, dolaysız yoldan algılarımızla doğaya ve insanın yapısına duyulan hayranlık ve bunları bir yaratan (Tanrı) olması gerektiğine olan inançtır.

2.2.3. Panteizm

“Tanrı'nın dünya ile olan olumlu ve organik ilişkisi bakımından deizmi aşan ve Tanrı'nın dünyaya aşkın değil, içkin olduğunu öne süren Tanrı anlayışı ya da görüşü”⁵⁵ manasına gelen panteizm Tanrı ile evreni bir, aynı ve özdeş kabul ederek Tanrı'nın evrenden ayrı ve bağımsız bir varlığı olamayacağını, O'nun doğada, nesnelere, insan dünyasında var olduğunu ve her şeyin esasen Tanrı olduğunu iddia eden bir düşüncedir.

⁵³ Dorman, Emre, Modern bilim, Tanrı Var, İstanbul-2011, s.14-15.

⁵⁴ Dorman, Emre, age., s.16.

⁵⁵ Cevizci, Ahmet, Paradigma Felsefe Sözlüğü, İstanbul-2002., s.340.

Panteistler evrende var olan her şeyin (atom, hareket, insan, doğa, fizik kanunları, yıldızlar...) aslında bir bütün olarak Tanrı'yı oluşturduğunu söylerler. Bu bakımdan evrende vuku bulan her olay, her hareket aslında doğrudan Tanrı'nın hareketidir. Bu görüşün ilginç ve çarpıcı yönü, insanın da Tanrı'nın bir parçası olduğu düşüncesidir. Panteizme göre; Tanrı her şeydir ve her şey Tanrı'dır. Tanrı-Evren-İnsan ayırımı yoktur. Böyle bir ayırım aklın yanılgısıdır. Her hangi bir yaratmadan da söz edilemez. Tek Tanrı'lı dinlerdeki Tanrı-Alem ayrılığı, yaratan-yaratılan diye bir ikilem, Panteizmde yoktur. Doğayla Tanrı bir ve aynı şeydir. Tanrı yaradan değil, var olandır ve evrenin tümüdür. Evrende görülen şeylerden gayri bir Tanrı yoktur. Tanrı, evrendeki bütün varlıkların toplamıdır. Evrendeki mevcut canlı cansız her şeyin bütünlüğü Tanrı'dır. Önsüz ve sonsuz olan Tanrı, hem makro kozmosta (evrende), hem de mikro kozmosta (insanda) bulunur... Panteizmin Arapça'da karşılığı Vücutiyye sözcüğüdür. Tanrı anlayışı olarak her şeyi Tanrı tanımak, varlığı, ancak ona vermek olarak özetlenebilir. Bu düşünce sisteminde anlayış Vahdet-i Vücut, yani varlığın değil, Vahdet-i Mevcut, yani fiziki evrenin, tabiatın birliği inancına varır ve tabiatın Tanrı oluşuna, tabiatın başka bir varlık, bir Tanrı, bir gerçek bulunmayışına inanmaya kadar varır. Vahdet-i Vücut yaklaşımında, Tanrı yaratılmışların hiçbirine benzemez ve bu inanç eşyanın hakikatini Tanrı'da görür oysa, Panteizmde fiziki evrenin kendisi Tanrı'dır. Tasavvuf düşüncesi de özünde bir panteist anlam taşımaktadır. Anadolu mutasavvıflarından Hallac-ı Mansur, Mevlana, Yunus Emre bu düşüncededir.⁵⁶

Çalışmamıza gaye teşkil eden Nimri Dede'nin de Vahdet-i Vücut anlayışı çerçevesinde değerlendirilmesi esasen hatalı bir tutum olmayacaktır.

2.2.4. Agnostisizm

İlk biçimleri, Antikçağ sofistlerinde görülen agnostikler⁵⁷ ateist değildirler. Ateist, Tanrı'nın varlığını inkâr ederken; agnostik O'nun varlığı ya da yokluğunun bilinemeyeceği, akıl yoluyla varlığının ispat ya da inkar edilemeyeceği ve O'nun hakkında mutlak bilgi edinmenin imkânsız olduğu görüşündedir.⁵⁸

Agnostisizm açısından 3'lü bir ayırım yapılabilir;

1. Tanrı'nın varlığı ya da yokluğu bilinemez ama Tanrı'nın var olmasını isterim / var olması akla daha yatkın.

⁵⁶ <http://www.dunyadinleri.com/panteizm.html>. Nisan 2013

⁵⁷ Erdem, Hüsamettin, Bazı Felsefe Problemleri, Konya-2009, s. 228.

⁵⁸ Dorman, Emre, age., s.18.

2. Tanrı'nın varlığı ya da yokluğu bilinemez ama Tanrı'nın olmamasını isterim / olmaması akla daha yatkın.

3. Tanrı'nın varlığı ya da yokluğu bilinemez ve varlığı ya da yokluğuna dair kesinlikle bir eğilim göstermiyorum / ilgilenmiyorum.

Görüldüğü üzere agnostik bakış açısında temel anlamda 3 ayrı sınıf vardır ⁵⁹

Tüm bu açıklamalar eşliğinde felsefi Tanrı tasavvurlarına genel olarak baktığımızda İslam filozoflarının ekseriyetinin birinci şıkka meyyal olduğu görülecektir.

Özellikle İslam filozofları ontolojik bakımdan Tanrı'nın yerini, önemini anlatabilmek için Vacibü'l- vücud kavramını çok kullanırlar. Diyebiliriz ki tartışmaların ekseriyeti bu kavram etrafında gelişmiştir. Özellikle, Tanrı için Vacibü'l-vücut" nitelemesini kullanan ve bu konuda çeşitli görüşler ileri süren Farabi ve İbn Sina'nın izahatlarını irdelemek yerinde olacaktır.

İslam felsefeleri açısından Tanrı anlayışının akli olarak ele alınmasında çok büyük yeri ve ağırlığı olan Farabi, varlıkları zorunlu varlık ve mümkün varlık şeklinde tasnif eder. O'na göre zorunlu varlığın yokluğu düşünüldüğünde, zihin çelişki içerisine düşerken, zorunlu olmayan varlığın yokluğu düşünüldüğünde ise zihin çelişki içerisine düşmemektedir ki bu durum bile bizde Tanrı kavramı hakkında bir kanaat oluşabilmesi için kafidir. ⁶⁰

Farabi'ye göre bir Tanrı ve O Tanrı'nın mükemmelliği fikrine zihnen ulaşabilmenin yolu öylesine kolaydır ki esasen biraz dikkat yeterlidir. Zira etrafta mükemmel olmayan o kadar fazla varlık söz konusu iken insan zihninin en azından kavramsal olarak bir mükemmellik ve kusursuzluk mefhumuna ulaşamaması söz konusu bile olamayacaktır. O halde zorunlu varlık yani Tanrı fikri zihnimizde zaten mevcuttur hem de gerçekten de zorunlu varlık, tam, yetkin ve mükemmel bir varlıktır. ⁶¹

İbn Sina ise varlığı üçe ayırarak izahata girişir: Zorunlu varlık, mümkün varlık ve imkânsız varlık. Zorunlu varlığın var olmaması imkansızdır zira adı üzerinde zorunlu olandır. O var olabilmek için hiçbir şeye ihtiyaç duymayandır. Yani Tanrı'dır. Mümkün varlık, var olup olmaması ne zorunlu ne de imkânsız olan; imkânsız varlık ise, var olmaması zorunlu ya da var olması imkânsız olan varlıktır. ⁶²

⁵⁹ <http://tanrivarmi.blogspot.com/2010/08/agnostisizm-nedir-ne-der.html>. Mayıs2013

⁶⁰ Taylan, Necip, Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu, İstanbul-1998, s. 26.

⁶¹ Bayrakdar, Mehmet, İslam Düşüncesi Yazıları, Ankara-2004, s.74.

⁶² İbn Sina, İşaretler ve Tembihler, (Çev: Ali Durusoy), Litera Yayıncılık, İstanbul-2005, s. 127.

İslam felsefesinde bir nevi otorite olarak addedilen mühim filozoflardan yukarıda irdedeğimiz Farabi ve İbn Sina'nın Tanrı tasavvurlarına bakmak bile İslam filozoflarının Tanrı kavramına tam bir yetkinlik atfettiklerini anlayabilmek için yeterlidir.

2.3. İslam Felsefesinde Tanrı Anlayışı ve Tanrı'nın Varlığının Kanıtlanması (İsbat-ı Vacip)

“Bütün Tanrı kanıtlamaları içinde daima yer alan Ontolojik ve Kozmolojik özellik gösteren kanıtlar bulabilmek hep mümkündür. Bilindiği üzere ontolojik delil Tanrı'nın zat olarak ve zorunlu bir varlık diye zihinde yine zorunlu olarak kavranmasıdır. Kozmolojik delillerde ise önceden illiyet prensibinin doğruluğu varsayılarak, hareket, imkan, gaye ve nizam, fail sebep kavramlarının kullanılmasıyla Tanrı kanıtlanmıştır”⁶³

İslam felsefesinde Allah'ın varlığını ispatlama işi en önemli yeri tutar. Allah'ın varlığı ve birliği önemli bir iman sorunudur. İşte bunun içindir ki gerek kelamcılar ve gerekse İslam filozofları Allah'ın varlığının isbatı üzerinde çok durmuşlardır.

Varlığı kendinden olan, var oluşunda başkasına muhtaç olmayan bir zatı delillendirmek manasına gelen “ispat-ı vacip”⁶⁴ olgusu şüpheli, inkarcı veya kendine has özellikleri olan belli sayıda bazı düşünürler bir tarafa bırakılırsa, Doğulu ve Batılı bir çok filozofu meşgul etmiş ve ekseriyeti de Allah'ın varlığını kabul etmişlerdir. Denilebilir ki “Allah'ın var oluşu mevzuu, Kur'an da, insan için bilinmesi tabii, zaruri ve bedihi bir hadise olarak kabul edilmiştir. Çünkü selim bir fitratla yaratılan insan normal olarak yaratılanı tanır. Buna ancak gaflet, kibir ve inat gibi arızı bazı haller mani olabilir.”⁶⁵

Düşünürler, isbat yolunda ve sıfat sorununda ayrılışlar bile Allah'ın varlığında aynı sonuca varmışlardır. Yunan filozoflarının önde gelenleri ve İslam filozofları şüpheye yer bırakmayacak biçimde Allah'ın varlığına işaret etmişlerdir. Değişik kültür ve zamanların yetiştirdiği bu ekollerin düşünürlerinin Allah'ın sıfatları konusunda farklı görüşlere sahip olmalarını mazur görmek gerekir. Doğrudur hepsinin tasarladığı ilk sebep başka başka niteliktedir. Fakat hepsi de tek bir gerçek üzerinde uyuşmuşlardır. Bu demektir ki alemi var eden veya harekete getiren bir üstün varlık veya sebep vardır. İslam düşünürlerine göre sebeplerin sebebi olan bu varlık, Yüce Allah' tır.

Tanrı'nın varlığını kabul eden kişiler içinde de O'nun nasıllığı konusunda görüş

⁶³ Taylan, Necip, İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri, İstanbul-1997, s.116.

⁶⁴ Topaloğlu, Bekir, İslam Kelamcılığı ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı, Ankara-1992, s.15.

⁶⁵ Topaloğlu, Bekir, age., s.21.

ayrılıkları vardır. Acaba Tanrı aşkın (evrene ait olmayan, evrenin üzerinde) yoksa içkin (evrenin kendisi, evrendeki kuvvetler) midir? Tanrı, evreni yoktan var eden yaratıcı mıdır, yoksa eski yunan filozoflarının düşündüğü gibi kaosu kozmosa dönüştüren bir Tanrı mıdır? Acaba Tanrı, evreni yarattıktan sonra onun işleyişine karışmayan bir Tanrı mıdır yoksa evrene her an müdahale eden, vahiy gönderen bir Tanrı mıdır?

“İnsandaki inanma ihtiyacı ve Allah tasavvurunun, onun yaratılışında bulunan tabii bir özellik olduğu görülmektedir. Hiçbir kavim gösterilemez kaynağında ve tarihinde Allah ismine rastlanılmasın! Çölde dolaşan çobanların ilkel lehçelerinde, mütefekkir filozofların yüksek nazariyelerinde bu ismi bulduğumuz gibi, güzellik saçan sanatkarların eserlerinde (...) bu ismi görüyoruz. Tüm bunlar ‘Allah’ düşüncesinin insan doğasında yaratılıştan var olduğunun kesin belirtileridir.”⁶⁶

İnsandaki bu potansiyel inancın ve Allah fikrinin somut bir din haline geliş süreci bir yana, çocukta inanma kabiliyetinin varlığı, dinsel psikolojik araştırmalarla da ortaya konan bir husustur.⁶⁷ Kur’an ise bu durumu “fitrat” olarak nitelendirmekte ve insanı, Allah’ın fitratına yönelmeye çağırılmaktadır.⁶⁸

İnsandaki inanma ihtiyacı ve Allah tasavvurunun yaratılıştan kaynaklanan bir özellik olduğunu yine imanın bir yönüyle insanın aklı melekelerini ilgilendirdiğini söylediğimize göre, bu durumun somut delillerle ortaya konup-konamayacağını araştırmamız gerekmektedir. Bu bağlamda Allah’ın varlığı farklı delillerle kanıtlanabilir. Bunlar;

2.3.1. Ontolojik Karakterli Delil (Varlık Delili)

En genel olarak bu delilin dayandığı temel prensip, Tanrı’nın niteliklerinden hareket ederek yine Tanrı fikrine varmak ve bu şekilde Tanrı’nın varlığını ispat etmek⁶⁹ şeklinde izah edebileceğimiz bu delil Tanrı fikrinin insanda sonradan edinilmeyip doğuştan bulunduğunu aklın dolaysız biçimde doğrudan bir sezgiyle Tanrı’yı bilebileceğini savlamaktadır.⁷⁰

Bu delile göre Tanrı’nın varlığının kanıtı, bizzat Tanrı kavramının kendisinde mevcuttur, başka bir açıdan Tanrı’nın varlığı bizzat Tanrı kavramının kendi içinde kanıtlanabiliridir. Ontolojik kanıtı öne sürenler, Tanrı’nın kavramsal bir zorunlulukla en

⁶⁶ Günaltay, M. Şemsettin, Felsefe-i Ula, İstanbul-1994, s. 63-64.

⁶⁷ Hökelekli, Hayati, Din Psikolojisi, Ankara-1993, s. 252.

⁶⁸ Rum 30/30

⁶⁹ Bayraktar, Mehmet, İslam Felsefesine Giriş, TDV Yay. Ankara-1997, s.157

⁷⁰ Reçber, M. Sait, Tanrı’yı Bilmenin İmkan ve Mahiyeti, Ankara -2004, s. 152.

yetkin varlığı belirttiğinden hareket ederler; böylece, eğer tanrı var olmasaydı, en yetkin varlık olmasının söz konusu olamayacağını belirtirler

Bu delile göre “Tanrı kendisinden daha mükemmeli tasavvur edilemeyen varlık olduğuna göre, O, zorunlu olarak vardır. İslam filozoflarının deyimiyle O, Vacibu’l-Vücut’dur.”⁷¹

Ontolojik bakış açısına göre diyebiliriz ki biz Tanrı’yı düşündüğümüz için Tanrı var olmuyor bilakis o var olduğu için biz Tanrı’yı düşünmekteyiz. Böyle bir kavram gerçekten temelsiz ve asılsız olsaydı insanlık tarafından asırlar öncesinden itibaren terkedilmesi, unutulması ve bugün de üzerinde durulmaması gerekecekti. Ancak bu konuda başarısız kalındığına ve Tanrı’ya inananların sayısı arttığına göre aşkın ve mükemmel olan yaratıcı Tanrı inancını reddetmenin ya da insanları böyle bir inançtan vazgeçirmeye çalışmanın anlamsız ve sonuçsuz kalmaya mahkum olacağı kesindir.

2.3.2. Kozmolojik Karakterli Delil (Alem Delili)

Yaratıcı Kur'an'da bu çeşit konular üzerinde önemle durmuş ve çarpıcı örnekler vermiştir: Kur'an-ı Kerim'de defalarca, insanların seyahat etmeleri, gözlerini gökyüzüne çevirmeleri, doğayı seyretmeleri, canlılar alemine bakmaları, alemin işleyişini izlemeleri kısacası her şeyin nasıl olup bittiğine dikkat kesilmeleri istenmekte ve bu konuda onlar düşünmeye davet edilmektedir. İslam düşünürleri de bu nedenle kozmolojik kanıt eserlerinde büyük yer vermiş ve Tanrı'nın varlığını bu yolla kanıtlamaya çalışmışlardır.

Bu delili “alem delili” şeklinde adlandırmak da mümkündür. Adından da anlaşıldığı gibi kozmolojik delil, “kozmos”tan yani alemden Tanrı'nın varlığına gitmeye çalışan bir delildir.⁷² Bu delil, felsefe ve ilahiyatın en eski, en köklü ve belki de en güçlü delilidir. Onun kadar filozofları ve din alimlerini düşündürmüş, meşgul etmiş başka hiçbir delil yoktur.⁷³

Delili şu alt başlıklara ayırarak irdeleyelim:

2.3.2.1. İlk Sebep veya İlk İlet Delili (Hudus Delili)

Allah'ın varlığını kanıtlamak üzere başvuru kozmolojik delillerden biri için kullanılan bu terim bütünüyle evrenin varlığından önce yokluğunu, bir zamanlar yokken

⁷¹ Aydın, Mehmet, age.,31.

⁷² Aydın, Mehmet, age.,41.

⁷³ Aydın, Mehmet, age.,42.

sonradan var edildiği olgusunu ifade eder. Kelamcılar, alemin hadis olduğunu, dolayısıyla onu var edecek birisine ihtiyaç duyduğunu söyleyerek, o var edicinin de alem cinsinden olmayan bir kadimin olabileceğini iddia ile Allah'ın varlığını ispata gitmek isterler.⁷⁴

Esasen eskilerin deyimiyle alem olmasaydı da Allah yine olurdu, bu manada Allah kadimdir.

“Hudus delili evrenin yaratılmışlığı ve her yaratılmışlığın bir yaratıcısının olacağı esasına dayanır. Bu delilin ilk defa Mutelize alimleri tarafından kullanıldığı bilinmektedir. Cevher ve araz esasına dayalı hudus delilinde, kainatı oluşturan bütün cisimlerin bir öz (cevher) ile bu özün taşıdığı vasıflardan (arazlardan) meydana geldiği kabul edilir. Arazlar ancak cevhere bağlı olarak varlığını hissettiren renk, hareket gibi vasıflardan ibaret olup zamanın her iki yönü açısından süreksizdir. Cevherler hiçbir zaman fiilen arazlardan ayrı olamayacağından arazlar gibi onlarda süreksizdir. O halde cevher ve arazlardan oluşan cisimler, dolayısıyla da cisimlerden oluşan evren hem geçmiş hem de gelecek açısından süreksizdir. Yani yaratılmış ve fanidir. Her yaratılmışın, yaratılmış özelliği taşımayan bir yaratıcıya muhtaç bulunması ise aklın kaçınılmaz bir şekilde benimsediği bir husustur.”⁷⁵

Nimri Dede'de Allah'ın varlığının kanıtlanması konusunda kelam alimlerinin sık sık kullandıkları hudus deliline başvurur. Ona göre alem hadis olup önceden yoktu ve daha sonra Allah'ın gücü ve istemesi sayesinde icat olunmuştur. Her hadisin nasıl ki bir muhdise yani sebep olana ihtiyacı var ise aleminde ol sebebi Cenab-ı Allah'tır.

2.3.2.2. Hareket Delili

Delilin özü şöyledir: “Maddede bulunan hareket özelliğinden çıkarılan delildir. Alemde görülen madde daima hareket hâindedir. Maddenin hareket halinde olması ilmen ispat edilmiştir. Madde ve maddedeki hareketin mucidi kimdir? Maddeciler, madde ve ondaki hareketin ezeli olduğunu söylerler. Oysa maddedeki bu hareket, bir evvelki hareketin neticesidir. O da bir evvelkinin... Bu hareketler silsilesi sonsuzluğa doğru devam edip gidemez. Bu hareket silsilesinin bir noktada durması ve ilk hareketin, vücudu vacip olan bir illete, bir hareket ettiriciye dayanması zaruridir. O da herşeyin

⁷⁴ Düzgün, Şaban Ali, Allah-Alem İlişkisi, Ankara-1998, 110-113.

⁷⁵ Topaloğlu, Bekir, age., s.82-95.

yaratıcısı olan Allah'tır.”⁷⁶

Demek oluyor ki hareket eden şey hareketsiz düşünülemez ve hiçbir şey kendiliğinden hareket edemez. Şu halde sonsuz hareket mümkün olmamaktadır. Geriye, geriye hep geriye gidildiğinde bu hareket zincirinin bir son bulması ve bir ilk hareket ettiriciye varılması elzemdir. Ondan öncesi de olamaz.

2.3.2.3. İmkan Delili

Delil şöyle özetlenebilir: Mümkün; var olduğu halde, yokluğunun da düşünülmesi akli bir çelişki doğurmayan varlıktır. Zatı itibariyle zorunlu olmayandır. Şöyle ki her mümkün olanın bir müessiri vardır. Sonradan var olan demek yok iken var olan nesne demektir. Varlık alanında mümkün olan şey, ya kendisinin sebebidir ya da onu meydana getiren bir başkası vardır. Eğer o kendi kendisinin sebebi olsaydı, var olmada kendisi yine kendisinden olacaktı ki bu saçma olurdu. O halde, mümkün varlık, var olmak için varlığı mümkün olmayan bir başka varlığa, Tanrı'ya muhtaçtır.⁷⁷

Yukardaki ifadeden de anlaşıldığı üzere bu delil, bütün varlıkların var olmalarının veya sahip oldukları niteliklerin kendi zatlarından kaynaklanmadığı, bundan dolayı kendilerine bu nitelikleri veren varlığın zorunlu bir varlık olması gerektiği şeklinde kurgulanan bir delil olup, kısaca, varlıkların kusurlarının irdelenerek, kusursuz bir varlığa ulaşabilme esasına dayanır.

2.3.3. Dini Tecrübe Delili (Psikolojik Delil)

Bu delile göre; “İnsanın ahlaki ve psikolojik yapıları Tanrı'nın varlığı için önemli kanıtlardır. İnsan sadece fiziksel ve biyolojik fonksiyonları bulunan bir varlık değildir. Yine o sadece beyni bulunan bilgisayar gibi bir makine de değildir. Yaratıcı ona aklın ve beş duyunun yanında düşünce, tasvir, rüya, tahayyül, sezgi, ilham vb. birtakım özellikler de vermiştir. Bunun yanında o kalp, gönül, vicdan vb. gibi manevi güçlerle donatılmıştır. İnsan bu güçler sayesinde aşk, sevgi, iyilik, acıma, şefkat veya ülfet gibi iç zenginliklere sahip olmuştur. Sahip olunan bu zenginlikler de insana yüce bir güç tarafından verilmiştir. Aksi takdirde insanın böyle bir zenginliğe sahip olması mümkün değildir. Sadece insanlarda değil, bütün canlılarda var olan aşk ve sevginin, sadakat ve vefa duygusunun arkasında (kaynağında) Tanrı'nın sevgisi yatmaktadır. Zaten aşk ve sevgi

⁷⁶ <http://islamibilgiler.eu/allahin-varligina-akli-deliller> Mayıs 2013

⁷⁷ Düzgün, Şaban Ali, age., s.113-114.

dolu olan Tanrı, insanın karakterine bu hasletleri işlemiştir. İnsanın bunları başka yerden (doğadan) alması mümkün değildir.⁷⁸

Esasen dini tecrübe kanıtı psikolojik boyutu olan ve sübjektif yönü ağır basan bir kanıttır. Bir anlamda kişiye özgü olup dışarıdan test imkanı bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu kanıt sayesinde bir başkasına Tanrı'nın varlığını ispatlama imkânı bulunmamaktadır. Ancak aynı şekilde bir başkasının da bu tecrübeyi yalanlama şansı yoktur. Çünkü bir insanın dışarıdan böyle bir olayın geçmediğini iddia etmesi için o tecrübeyi yaşayan insanın iç dünyasına vakıf olması gerekmektedir. Böyle bir durum henüz söz konusu değildir. Dolayısıyla burada tecrübeyi yaşayan kişinin ifadesi önemli olmaktadır. Milyarlarca insan böyle bir tecrübeyi yaşadığını, sezerek, hissederek, etkilenerken Tanrı'nın varlığına şahit olduklarını iddia ettikleri için dolayısıyla dikkate alınan bir kanıt türüdür.

2.3.4. Gaye ve Nizam Delili (Teleolojik Delil)

Filozoflar bu kanıt çerçevesinde birinci olarak evrendeki gaye ve nizamdan yola çıkmış ve Tanrı'nın varlığına ulaşmışlardır. Bazen de Tanrı'nın varlığından ve niteliklerinden hareket ederek evrendeki düzen, gaye ve güzelliği açıklama yoluna gitmişlerdir. Yani onlar her fırsatta ya alemin nizamından ve intizamından bahsederek Tanrı'nın varlığına gitmiş ya da Tanrı'nın inayetini, adaletini, cömertliğini ve güzelliğini anlatırken sözü evrenin yapısına getirmiş ve görüşlerini bu yolla açıklamaya çalışmışlardır.⁷⁹

Alemdeki düzen ve gayelilikten hareketle, ona bu düzen ve gayeyi veren varlığı araştırarak, Vacibu'l-Vücut'a ulaşma esasına dayanan Gaye ve Nizam Delili, tarihi itibarıyla Yunan Felsefesi'ne kadar geri götürülebilmektedir. Delilin bu kadar eskiye dayanması, kendisine gösterilen rağbet bakımından anlamlıdır. Çünkü Gaye ve Nizam Delili, diğer delillere göre daha çok tecrübe ve müşahedeye dayanmakta, dolayısıyla, önermenin doğruluğu asgari bir çabayla hemen anlaşılabilir.

Ezcümle diyebiliriz ki; nizam delili tabiatta fevkalade ve ince bir nizamın hakim olduğu, bunun kendiliğinden olamayacağı, yüce bir varlığın yaratması ve devam ettirmesiyle mümkün olabileceği fikrine dayanmakta olup Nimri Dede'ye göre akıl sahibi herkesin açıkça gördüğü gibi evrene ibret gözüyle bakıldığında bütün işlerin bir

⁷⁸ <http://www.diyenet.gov.tr/yayin/basiliyayin.Mayıs.2013>

⁷⁹ Mehmet, Aydın, age. s.62-84.

düzen içinde, değişmeyen yasalara bağlı olduğu görülebilir. O yasaları koyan ve aynı şekilde koruyan bir yaratıcının varlığının lazım geldiği hemen anlaşılır.

2.3.5. Ahlak Delili

Rasyonel ve ilmi ve psikolojik yönleriyle Tanrı'nın varlığına arayıp bulmaya çalışan insan, bir başka yönüyle de aynı neticeye varabilmiş ve bu inancını ispatlayabilmiştir. O yön de insanın ahlaki bir varlık olmasıdır. Bu özelliği sayesinde insan "iyilik", "güzellik", "doğruluk", "adalet" ve "hakkaniyet" gibi kavramlara sahip olmuş, pratikte de bunları tesis etmeye çalışmıştır. Bütün yetenek ve vasıflarıyla Tanrı'nın varlığına gitmeye muktedir olan insanın ahlaki yönüyle bundan uzak kalması düşünülemezdi. İçimizdeki vicdan, merhamet, sadakat, şefkat, vefa ve acıma duygusu da diğerleriyle birlikte Tanrı'nın kalbimize yerleştirdiği ve doğamıza naksettiği işaretler olmuştur. Yeri ve zamanı geldiğinde bu değerler uğruna insanların varlığını, canını ve malını dahi tehlikeye atması, pek çok şeyden vazgeçmesi ondaki Tanrı inancının göstergesidir.

İnsan sadece biyolojik ihtiyaçları için yaşamaz. Yani hayat sadece yemek ve içmekten ibaret değildir. Tam tersine biyolojik ve fizyolojik ihtiyaçların karşılanması insan için amaç olmayıp birer araçtır. Bunlar birtakım ulvi amaçlara ulaşabilmesi için insana yardımcı olan ve ayakta tutan şeylerdir. Doğrusu insan gibi bir varlığın da sadece yemek ve içmek gibi bir amaçla var olmuş olması düşünülemez. Öyle olsaydı ortada çözülmesi gereken çok ciddi mantıki problemler olurdu. Nitekim ormanda yaşayan ve günlük ihtiyaçlarını karşılayarak hayatını devam ettiren ve günü geldiğinde ortadan kaybolan canlı varlıkların durumunda bir anormallik görmemekteyiz. Hatta onların yaşamlarında dahi (kendi şartlarında) ahlaki bir düzenin varlığını görmekte en zor zamanlarında dahi hemcinslerine sadakatte kusur işlemediklerini müşahade edebilmekteyiz. Dolayısıyla insandaki ahlaki değerlerin varlığı o değerlerin bir kaynağı olarak Tanrı'nın varlığına büyük bir işarettir.

Bu husustaki açıklamalara çalışmamızın en son bölümünde de değinmeye devam edeceğiz.

2.3.6. Nimri Dede'nin Şiirlerinde Tanrı Anlayışının İzleri

Nimri Dede'nin şiirlerindeki Tanrı tasavvuru irdelendiği zaman onun bir teist olduğu kolayca gözlemlenir. Bilindiği üzere teizmde Tanrı'nın yaratılmamış olduğu,

O'nun olmuş ve olacak her şeyi bildiği, sonsuz kudrete sahip olup, zaman ve mekandan bağımsız olduğu, bilinen şeyler ile hiç bir benzerliği olmadığı, O'nun evrene peygamberler aracılığıyla kutsal kitaplar göndermek yoluyla müdahil olduğu gibi hususlar söz konusu olup bu gibi olgusal durumların emarelerine Dede'nin hemen her şiirinde rastlamak mümkündür. Ancak bu çalışmada sadece bazı örnekler göstermenin uygun olacağı düşünülmektedir.

Şu dörtlüklerde onun teist bakış açısının izleri barizdir:

*Yüz dört kitap inmiş Tanrı'dan bize
Bir çok insan hala iman etmiyor
Tanrı noksanları vursa da yüze
Bir çok insan hala iman etmiyor*

*Hayvandan beteri varmış insanda
Bu gerçeği Hak buyurur Kuran'da
Mehdi gelecekmiş ahir zamanda
Bir çokları hala iman etmiyor
Nefsin arzuları olsa tarumar
O zaman bakarsın kalbinde Hak var
Dede ta ezelden eylemiş ikrar
Bir çokları hala iman etmiyor⁸⁰*

Samimi, inançlı bir Müslüman olan Nimri Dede'nin şiirlerinde Tanrı tasavvuru irdelendiğinde, bazı mısralarında Tanrı ile alemi bir ve aynı sayıyormuş izlenimini veren ifadelerle rastlanılsa da Dede esasen Panteist olmaktan ziyade Vahdet-i Vücut'udur. Şöyle ki “ İnsan, Allah'ın da yardımı ile ve vahyin öğrettiklerine dayanarak kendindeki ilahi yanı keşfederek nazari ve ameli kemali elde etmek için büyük bir mücadeleye koyulur. Nefsinin adi ve bayağı güçlerini hakimiyeti altına alır. Sonunda öyle bir kemal noktasına gelir ki, kendisinde ilahi sıfatların, beşeri imkanların elverdiği ölçüde gerçekleştiğini hisseder. O zaman her şeyin yaratana bağlantılı, ilişkili olduğunu hisseder. O zaman da hangi kaynaktan geldiğini ve hangi kaynağa döneceğini bilir. Nereye baksa Allah'ın yüzünü görür. O'nun daimi huzurunda olduğunu düşünür ve öyle

⁸⁰ Buran, Ahmet, age.,s.179.

hareket eder. Beşeri irade ile ilahi irade arasındaki gerilim böylelikle yok olur. Birinci derecede kamil insanın gönlü, ikinci derece de ise herşey ilahi tecelliye mazhar olur. Artık sufi her zaman her şey de O'nun ile olduğunu idrak eder.”⁸¹ İşte Nimri Dede'nin seyr-i sulük süreci adeta yukardaki hal durumunun benzeri olsa gerek ki yer yer lafzlarını okuyanlar da panteist izler var sanısı oluşabilmektedir.

“Panteizm dini tecrübenin anlaşılmasını oldukça güç duruma sokabilmektedir. Misal; Tanrı-insan ayniyetini dayatarak bireysel dini tecrübeyi müşkülâtli bir hale büründürmektedir. Bilindiği üzere bireysel dini tecrübe Tanrı-insan münasebetine dayanmaktadır. Pekala Tanrı ayrı bir zat değilse, panteizmin iddia ettiği gibi bir ise o halde ibadetin, duanın ne anlamı kalmaktadır?”⁸² Hülâsa Dede aşağıdaki mısraları gönül pınarından kaynatarak akıtmayı bilmişse Vahdet-i Vücut tecrübesi içinde olsa gerektir.

*Birer benlik verip yaktın narına
Kendin hitap ettin kendi zarına
Aşıklar varınca aşk pazarına
Kendini kendine beyan eyledin
Nice sesler çıkarttın bir nefesten
Ayrılıklar doğdu her çıkan sestem
Can bülbülü ayrılınca kefestem
Kendini kendine beyan eyledin*

*Bir çok hisler terkip ettin vahdette
Nice libas giyip geldin nebatta
Ayrı ayrı görünsen de surette
Kendini kendine beyan eyledin*⁸³

Başka bir kıtada meseleye bakışını daha da açıklayan dörtlük şöyledir:

*Seyr eyledim şu ecsamın aslını
Sireti sureti bir karar ettim
Aldanmadım cilvesinin birine
Adem, alem, Allah bir imiş ikrar ettim*⁸⁴

⁸¹ www.diyane.gov.tr/yayin/basiliyayin. Mayıs 2013.

⁸² www.diyane.gov.tr/yayin/basiliyayin. Mayıs 2013

⁸³ Buran, Ahmet, age.,s.110.

Yaratanla yaratılanın tek kaynaktan geldiğini ve "bir" olduğunu savunan görüş olan vahdet-i vücud nazariyesinin izleri aşağıdaki dörtlükte de oldukça aşikardır:

*Sen bütün eşyada Hakk'ı görmedin
Vallahi gözlerim sende kabahat
İrfan ile bakıp göreyim demedin
Vallahi gözlerim sende kabahat
Eşyaya konan ada aldandın
Her şeyi yad görüp yada aldandın
Ayrılıkta olan tada aldandın
Vallahi gözlerim sende kabahat⁸⁵*

Nimri Dede, şiirlerini yazarken bir ozanın inişli çıkışlı ruh dünyasının tüm özelliklerini yansıtır. Öyle ki onun şiirlerini inceleyen görür ki teizmden vahdet-i vücuda savrulan gönül dünyasındaki esintinin yönü birden olmayacak şekilde agnostisizmin rüzgarına karışmış. Konuya vakıf olanlar bilirler ki olmayacak türden bir şey değildir yaşanan durum ve hal ehli diye nitelendirilen kişilerde görülmesi olağan hale bile gelmiştir. İnsanın iradesi ve çabası olmadan ilahi bir lütuf olarak kalbe gelen his ve bunun ruh ve bedene yansımaları şeklinde cereyan eden hal durumları ender insanlarda gözlemlenebilmektedir ve enteresandır ki çoğunluk insan zümreleri inişli çıkışlı, çelişkili gibi algılanan bu tür ruhsal esintileri önemsememektedirler. Böyle bir vaka kadim zamanlardan beri söz konusudur.

Bu kısa tespitten sonra şimdi de Nimri Dede'nin şiirlerindeki Tanrı tasavvuru irdelendiği zaman fark edilmesi muhtemel agnostisizm emarelerine göz atalım:

*Mekan mıdır Hüda' mıdır varlık
Hüda ise nedir bu aşikarlık
Bir vücutta olmaz iki pazarlık
Ben bu düğümü çözedim gitti⁸⁶*

⁸⁴ Buran, Ahmet, age.,s.200.

⁸⁵ Buran, Ahmet, age.,s.123.

⁸⁶ Buran, Ahmet, age.,s.137.

Yine başka bir şiirinde Dede şöyle seslenir:

*Bu nasıl intizam, bu ne dengedir
Bu bir tesadüf mü acaba nedir
Ya mekan nerede, Tanrı nerededir
Şüphe defterini dürenler bilir*

*Bir çok insan hap gaflete dalmışlar
Sanmam ki bunlar bir menzil almışlar
Böylelikle Hakk'tan ayrı kalmışlar
Bu rüyayı doğru yoranlar bilir⁸⁷*

Agnostisizm Tanrı'nın var olup olmadığının bilinmediğini veya asla bilinemeyeceğini savunan bir öğretilerdir. Tanrı gibi aşkın bir kavramın varlığını insanoğlu "hiçbir zaman" bilemeyecek çünkü o aciz ve yetersizdir şeklinde düşünülünce agnostik bakış açısı devreye girmiş olur. Esasen agnostisizmin Tanrı'yı kabul etmemek yahut kavramsal adıyla ateizmi savunmak olmadığı önceki sayfalarda zikredilmişti. Tekrar belirtmekte fayda vardır. Agnostikler Tanrı yok demezler, Tanrı'yı zihnimize kavrayamayız derler.

Dede'de bu durumu görmeye devam edelim:

*Her şeyin tadını ayıran duygu
Kimin tezgahında dokunur bilmem
Ölçülmüş biçilmiş böyle bir uygu
Kimin tezgahında dokunur bilmem*

*Hem bu nasıl duygu, nasıl teşkilat
Tabiatın içgüdü mü bu sanat
Hala benim aklım ermiyor heyhat
Kimin tezgahında dokunur bilmem*

⁸⁷ Buran, Ahmet, age.,s.148.

*Onca enbiyalar, hep evliyalar
İntizama bakıp inanmış onlar
Nice bin şekiller, nice bin canlar
Kimin tezgahında dokunur bilmem*

*Hem şu mahlukatın azalarında
Nice hisler konmuş aralarında
Ya bunlar nerede, ne pazarında
Kimin tezgahında dokunur bilmem*

*Dede gör şu ayrı ayrı canları
Birbirine benzemez hiç halleri
Bu kadar sınırsız hayat dalları
Kimin tezgahında dokunur bilmem⁸⁸*

Aynı düzlemde başka bir dörtlükte yine agnostisizm bağlamında şu mısralar karşımıza çıkar:

*Bir ömür boyunca düşündüm durdum
Alemin sırrına eremedim gitti
Kaderin sorduğu saati sordum
Öğrenip bir karar veremedim gitti⁸⁹*

Nimri Dede'nin şiirlerinde Tanrı'nın varlığının kanıtlanmasına dair (isbat-ı vacip) emareler arayıp bulmak isteyen bir araştırmacının ona ait külliyat içinde ontolojik delillere de, kozmolojik delillere de (hudüs, hareket vb.), gaye nizam delili ve daha bir çok delil türlerine rastlaması mümkün olmaktadır. Ontolojik bakışı ele alarak irdelemeye devam edelim.

Ontolojik bakış açısına göre biz Tanrı'yı düşündüğümüz için Tanrı var olmuyor bilakis o var olduğu için biz Tanrı'yı düşünmekteyiz. Tanrı fikri insanda sonradan edinilmeyip doğuştan bulunan bir fikirdir ve akıl dolaysız bir biçimde doğrudan bir sezgiyle Tanrı'yı bilebilir. Bu minval üzere aşağıdaki mısralar söylenmek istenenle ilgili

⁸⁸ Buran, Ahmet, age.,s.151.

⁸⁹ Buran, Ahmet, age.,s.152.

bir fikir verecektir:

*Atamın beline inmezden evvel
Kudretten terkip oldum da geldim
Ana rahminde bir tezgaha düşüp
Suret-i insanı buldum da geldim*

*Bütüin azam o tezgahta dokundu
Terkip olan kudret ol kaba konu
Tekamül müddetim dokuz ay ondu
Orda nizamatla doldum da geldim*

*İşte bu libasla geldim cihana
Buna konup bundan çıktım ayana
Hak gelsem sığmazdım hiçbir mekana
Onun için ben kul oldum da geldim
Gör ki Nimri Dede bunda neylemiş
Vücut-ı aslisin beyan eylemiş
Sözü kimden alıp kime söylemiş
Benden bana sırrın bildim de geldim⁹⁰*

Meseleye şu şekilde bakarak da ontolojik bakımdan Tanrı fikrinin insanda sonradan edinilen bir kavram olmadığı anlaşılabilir. Bilindiği üzere akıl manüpülasyona uğratılmadığında yani yerel kültürel kodlamalar yahut medya vs. unsurlar tarafından yönlendirilmediği müddetçe neyin doğru neyin yanlış olabileceğini kendisi bulabilecek yapıdadır. Yeter ki manüpüle edilmesin. Esasen bu olguya kültürümüzde akl-ı selim de denilmektedir. Yine benzer biçimde kalpte neyin güzel neyin çirkin, neyin faydalı neyin faydasız olduğunu manüpülasyona uğratılmadığı sürece kendi başına sezineleyebilecek yapıdadır ki bu olguya da kalb-i selim denmektedir.

Bu anlamda kalbin ontolojik olarak Tanrı fikrine ulaşabilecek kabiliyette olduğuna dair şu mısralarda kayda değerdir:

⁹⁰ Buran, Ahmet, age.,s.109.

*Şu yeri göğü yaradan
 Bir insanın kalbindedir
 Bütün varlığı var eden
 Bir insanın kalbindedir
 İnsan o kim Hakk'a yürür
 Haktan alır Hakk'a verir
 Ordan gayrı nerden görür
 Bir insanın kalbindedir
 İnsanın kalbinde Allah
 Neye baksa odur billah
 Dede'nin sevgisi ol şah
 Bir insanın kalbindedir⁹¹*

Nimri Dede'nin şiirlerinde Tanrı'nın varlığının kanıtlanmasına dair (isbat-ı vacip) emareler arayıp bulmak isteyen bir araştırmacının, içeriğinin neler olduğunun önceki sayfalarda tanımlandığı kozmolojik delillerle de karşılaşması muhtemeldir. Misal;

*Sıfat sandığımız bir hadisattır
 Meğer hadisat da aynıyle zattır⁹²*

mısralarında bu alemin hadis olduğuna, yani, sonradan var olduğu ve bu bakımdan evveli olmayan kadim bir yaratıcıya muhtaç bulunduğuna dair hudüs (ilk illet) delilini görmemek mümkün müdür? Nimri Dede burada rengi, şekli, büyüklüğü vb. olan her şeyin meğer hadisat olduğunu yani sonradan yaratıldığını ifade etmektedir.

Hudüs delilinde zikri geçen maddenin daima hareket halinde oluşundan da Allah'ı isbat etmenin mümkün olduğu hareket delilinin emarelerine de Nimri Dede'nin şiirlerinde rastlamak mümkündür. Daha evvel bahsettiğimiz üzere bu delile göre şu alemde bulunan madde ve ondaki hareket, bugün ilmen sabittir ki ezeli değildir. Vücut-u vacib olan Allah'ın ilk hareketi başlatması iledir.

⁹¹ Buran, Ahmet, age.,s.211.

⁹² Buran, Ahmet, age.,s.184.

Nimri Dede'nin bu konuyla ilgili mısralarına bakalım:

*Sen nasıl dönersin ey koca dünya
Önünde ardında bir gücün mü var
Ya kendin mi yürütürsün kendini
Veyahut başka bir sürücün mü var*

*Ne yükseğe çıkar ne de inersin
Kurulalı hep nizamla dönersin
Bir söz desem belki beni kınarsın
Acaba gizli bir korucun mu var*

*Mekan mıdır, Hüda mıdır varlığın
Bizi şaşırtıyor aşikarlığın
Nedir Tanrı ile o pazarlığın
Dede gibi hesap sorucun mu var⁹³*

Tanrı'nın varlığının ispatlanmasında popüler bir yöntem olarak kullanılan kozmolojik delillerin bir türü olan hareket deliline dair Dede'nin mısralarında iz sürüldüğünde epeyce done ile karşılaşılır:

*Bu nasıl dünyadır bu nasıl alem
Ne askıda durur ne direği var
Uzay denizinde durmadan yüzer
Ne bir dümeni var, ne küreği var*

*Bu ne derin sır ki akıllar ermez
Bu sırrı yüz binde bir kişi görmez
Hem bu koca dünya sahipsiz dönmez
Çarkını çeviren bir feleği var*

⁹³ Buran, Ahmet, age.,s.135.

*Allah birdir, haktır Muhammet, Ali
Muhammet dinine demiştik beli
İman edip ta ezelden ezeli
İnkar eylemenin ne gereği var*⁹⁴

Aynı minval üzere şu mısralardaki çağrışımında benzerliğine dikkat edelim:

*Ey dünya dönmeye nasıl başladın
Son dururken nasıl duracaksın ya
Uzay denizine nerden fırladın
Hala demir atamazsın karaya*⁹⁵

Kozmolojik bakış açısında güneşin, ayın, yıldızların, mevsimlerin, gece gündüz oluşumunun her birindeki düzen ve işleyişin esasen Tanrı'nın varlığına birer delalet olduğu belirtilmişti. Bu bağlamda Dede'nin dünya ile güneşin muhabbetini kendi gönlünce dile getirdiği aşağıdaki mısralara ve sonunun Dede tarafından nasıl bağlandığına dikkat edelim:

*şu güneş neyin ki koca dünya
Işığını senden bir an silmiyor
O mu sana sen mi ona aşıksın
Hiç kimse bu sırrı bilmiyor*

*Herhal onun ziyasıyla evlisin
Nice şeyler doğurmandan bellisin
O nereli ya sen hangi el'lisin
Hiç kimse bu gizli sırrı bilmiyor
Ateşiyile ısıtır her yanını
Fazla değip çıkarmaz dumanını
Kime sordu isem yaş zamanının
Hiç kimse bu gizli sırrı bilmiyor*

⁹⁴ Buran, Ahmet, age.,s.138

⁹⁵ Buran, Ahmet, age.,s.158.

*Dede der ki cisim misin nur musun
Yahut nurdan don bürünen sır mısın
Sen aslında O'nun ile bir misin
Hiç kimse bu gizli sırrı bilmiyor⁹⁶*

Nimri Dede'nin alemdeki gaye ve nizama dikkat çeken mısraları iyi irdelendiğinde küçük alem olan insanın vücudundaki nizam ile büyük alem olan kainatın nizamı hakkında mukayeseye de meylettiği görülür. Bir nevi küçük alem olan insanın vücudundaki etkileyici nizam ve gayeyi şöyle ifade eder:

*Gör ne incelik var organlarında
Beyne bağlanmışlar aklın yanında
Havadis verirler tam zamanında
Oradaki nizamı erkani öğren*

*Öğren o dizilmiş kemiklerini
Gör nasıl giymişler etle derini
Sen bir yana koy da bildiklerini
Dede'nden bu ilmi irfanı öğren⁹⁷*

O, şu mısralarda da kainattaki nizam ve gayeye dikkat çeker:

*Bütün bitkilerin tohumlarında
Her terkiple her teşkilat gizlidir
Canlı, cansız, madde ile manada
Nice ölçü, nice alet gizlidir*

*Bilinçle mi kurmuşlar bu nizamı
Tasadüf mü dizmiş şu intizamı
Bütün gözden geçirdim hep azamı
Bir gönülde bin kainat gizlidir⁹⁸*

⁹⁶ Buran, Ahmet, age.,s.212.

⁹⁷ Buran, Ahmet, age.,s.125.

⁹⁸ Buran, Ahmet, age.,s.176.

2.4. İslam Felsefesinde Ruh Anlayışı ve Bu Olguya Genel Bir Bakış

Tarih boyunca, insanın mahiyeti, insanda ruhun varlığı ve ruhun mahiyeti gibi konular zihinleri meşgul etmiş ve bu konularda insanoğlu daima gerçeğin ne olduğunu arama çabası içerisinde girmiştir. Eski Yunan Felsefesinden günümüzdeki modern felsefe akımlarına kadar, en ilkel dinlerden, en gelişmiş dinlere kadar tüm olgular bu konularla yakından ilgilenmiş ve kendilerine göre bir cevap vermişlerdir.

Ruh kelimesi Yunanca ‘psykhe’ ve Latince ‘anima’ ile karşılanmaktadır. En dar anlamı ile yaşam soluğu, can, dirilik ilkesi olarak düşünülen ruh daha geniş bir şekilde ele alındığında tinsel etkinliğin ve çok çeşitli bilinç hallerinin merkezi; kişinin benliğini meydana getiren entelektüel, ahlaki ve duygusal yetilerin tümü olarak tanımlanabilir.⁹⁹

Türkçe’de ruh kavramı bedendeki faal enerji, tin, yaşamsallık, öz manalarında kullanılmaktadır.¹⁰⁰ İslam tasavvufundaki ortak kanaate göre ise ruh, insandaki bilen ve idrak eden bir latif olup emr aleminden inmiş, (insandaki) hayvani ruha (cana) binmiştir, kühünü idrak ise mümkün değildir.¹⁰¹

Ruh’a ilişkin görüşler temel olarak ruhçuluk ve materyalizm olarak iki başlık altında toplanabilir. Bu görüşlerden ruhçuluğa göre ruh özü bakımından maddeden ayrı, madde dışı ve ölümsüz bir ilkedir. Materyalizme göre ise; ruh madde dışı bir varlığa sahip değildir, sadece bedenin bir takım fizikokimyasal ve mekanik süreçlerinin bir sonucudur. Söz konusu iki görüş ayrıntılarda farklılıklar göstermekle beraber genel olarak belirtilen düşünceleri savunurlar.¹⁰²

2.4.1. Kur’an-ı Kerim’de Ruh Meselesinin İzahı

Kur’an ayetleri nüzul esnasında muhataplarının durumları ve ihtiyaç duydukları hususlara göre indirilmiştir. Bunun böyle olduğunu Kur’an-ı Kerim ile az çok meşgul olan bir kimse rahatlıkla fark eder. Yüce Allah bu sebeple Kur’an’ı topluca ve hepsini birden değil de ayet ayet, sure sure indirmiştir. Bu bağlamda konuyla muhatap olanların ruh olgusu hakkında İsrâ Suresinin 85. ayetine bakması gerekmektedir. Bu ayetin Peygamberimiz ile karşılaşan bir grup Yahudi’nin aralarında sözleşerek ‘haydi O’na ruhu soralım ve tarif etmesini isteyelim’ şeklindeki ısrarları üzerine -ki muhtemelen Yahudiler Hz.Peygamberi sınamak için ondan ruh hakkında bilgi istemişlerdir- Cebrail

⁹⁹ Cevizci, Ahmet, Felsefe Sözlüğü, İstanbul-2000, s.805.

¹⁰⁰ Türkçe Sözlük, II.Cilt, TDK Yay. Ankara-1988, s.1230.

¹⁰¹ Uludağ, Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul-2005, s.298.

¹⁰² Cevizci, Ahmet, a.g.e.,s.806

tarafından Peygamberimize nail edildiği göz önüne alındığında ve soruya Peygamberimizin bahsi geçen ayeti cevap olarak naklettiği düşünüldüğünde İslam filozoflarının ve tasavvufçuların konuya olan merakının fazlalığının sebebi daha iyi anlaşılacaktır. Ayet şöyledir:

“Sana ruh hakkında soru soruyorlar. De ki: ‘Ruh Rabbimin bileceği bir şeydir. Size pek az ilim verilmiştir.’”¹⁰³

Ayette geçen size az bir bilgi verilmiştir ifadesi doğal olarak felsefecilerin üzerinde çok durduğu bir husus olmuş ve olmaya devam etmektedir. Esasen, ayette verilen yanıtta ruhun Allah’ın bilgisinde olduğu ifadesi ile İslam’da ruhun varlığı kabul edilmiş olur. Ayrıca tefsircilerin çoğu ayetlerde geçen nefis sözcüğünü ruh olarak açıklayıp ve meallerde ruh olarak çevirdiklerinden İslam’da insan ruhuna inanç kesin olarak yerini almıştır diyebiliriz.

Kur’an-ı Kerim’de ruh ile alakalı 6 ayet daha dikkat çekmektedir: Bunlar;

- 1- “Ben, kuru bir çamurdan, şekillendirilmiş balçıktan bir insan yaratacağım. Onu düzenleyip içine ruhumdan üflediğim zaman, onun için hemen saygı ile eğilin”¹⁰⁴
- 2- Allah, “Benden başka hiçbir ilah yoktur. Öyleyse bana karşı gelmekten sakının” diye insanları uyarmaları için emrini içeren vahiy ile melekleri kullarından dilediğine indirir.¹⁰⁵
- 3- Sana ruh hakkında soru soruyorlar. De ki: "Ruh Rabbimin bileceği bir şeydir. Size pek az ilim verilmiştir.”¹⁰⁶
- 4- Sonra onu şekillendirip ona ruhumdan üfledi. Sizin için iştme, görme ve idrak duygularını yarattı. Ne kadar az şükrediyorsunuz!¹⁰⁷
- 5- "Onu şekillendirip içine ruhumdan üflediğim zaman onun için saygı ile eğilin”¹⁰⁸
- 6- Allah, bir de iffetini sapasağlam koruyan ve bizimde kendisine ruhumuzdan üflediğimiz, Rabbinin kelimelerini ve kitaplarını doğrulayan İmran kızı Meryem’i de (inananlara) örnek gösterdi. O itaat edenlerdendi.¹⁰⁹

¹⁰³ İsra, 17/85

¹⁰⁴ Hicr, 15/29

¹⁰⁵ Nahl, 16/2

¹⁰⁶ İsra, 17/85

¹⁰⁷ Secde, 32/9

¹⁰⁸ Sad, 38/72

¹⁰⁹ Tahrim,66/12

Ayetler incelendiğinde Kur'an'da ruhun farklı manalarda kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu farklı kullanımları vahiy meleği olan Cebrail manasında, vahiy manasında, ulvi varlık manasında, ilahi rahmet manasında, Kur'an manasında ve hayat kaynağı olarak ruh manasında kullanım çağrışımları olarak görmek mümkün olabilmektedir.

Araf suresi 172. ayetinde şöyle der: “Hani Rabbin (ezelde) Ademoğullarının sulplerinden zürriyetlerini almış onları kendilerine karşı şahit tutarak, “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” demişti. Onlar da “Evet, şahit olduk (ki Rabbimizsin)” demişlerdi.”¹¹⁰

Ayetten anladığımıza göre Allah, insanların bedenlerini yaratıp dünyaya getirmeden evvel tümünün ruhlarını toplayıp onlara “Ben sizin rabbiniz değil miyim?” diye sormuştur. Cevap olarak da “evet” yanıtı alındığına göre ve bu durum *kalu bela*¹¹¹’dan bu yana tabiri caiz ise insanın genetik programında var olagelmiştir. Bu yüzden de insan “*kalu bela*” yani “rabbimin varlığına şahadet ederim” diyebilen bir ana programa sahiptir.

2.4.2. İlk Dönem İslam Filozlarına Göre Ruhun Mahiyeti ve Kısımları (Kindi, Farabi ve İbn Sina’da Meselenin İzahatı)

Tıp ve Psikoloji gibi pozitif bilimlerin yanında; kelam, felsefe, tasavvuf ve benzeri dini ilimler, doğrudan veya dolaylı olarak ruhla ilgili konularda fikir beyan etmişlerdir. Özellikle İslam filozoflarının özenle ele aldıkları bu konu, günümüzde de önemini korumaktadır. Dini ilimler alanında her düşünürün görüş bildirmek zorunda hissettiği ruh meselesi, tam anlamıyla üzerinde ittifak edilen konulardan değildir. Kur'an'ın ‘ruh hakkında az bilgi verildiği’ yönündeki ayeti de dikkate alındığında, geçmişte olduğu gibi bu konu gelecekte de düşünürleri meşgul edecek gibi görünmektedir.

Gerek Aristoteles gerekse Platon gibi Yunan filozoflarının insan, ruh, alem, Tanrı vb. konulardaki düşüncelerinin Müslüman filozofların düşünce sistematığı üzerinde etkileri olduğu izahtan varesten bir durumdur. Müslüman filozofların ruh-beden ilişkisi olgusunu incelediğimizde onların Aristo ve Platon’dan ne kadar çok etkilenmiş

¹¹⁰ Araf, 172

¹¹¹ **Kalu bela:** Cenab-ı Hak ruhları yaratıp, onlara Rabbiniz değil miyim, mealinde: "Elestü Bi-Rabbiküm" buyurduğunda, ruhlar: "Evet Rabbimizsin" mealindeki Kalu Bela diye cevap verdiklerini bildiren Kur'andaki bir tabirdir. (Uludağ, Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul-2005, s.197.)

olduklarının görülmesi için bahsi geçen Yunan filozoflarının meseleye bakışlarını kısaca irdeleyelim:

Ruhun bedenle olan ilişkisinde, ruha daha çok önem verirken bedeni de tamamen inkar etmeyen Platon'a göre, şekil veren, yöneten ve her bakımdan aktif olan ruhtur, şekil alan, yönetilen ve pasif bir nicelik olan ve ruha maddi nesnelere duyular vasıtasıyla tanıtan da bedendir. Platon'a göre, beden ruhun yönetiminde olmasaydı, iyi ile kötüyü ayırt edemeyerek sadece haz veren şeylerin peşinde koşacaktı. Böylece ahenk bozulup, her şey birbirine karışacak adeta bir "kaos" başlayacaktı. Bedenin bir nevi ahengi olan ruh kalıcı, beden ise gidicidir.¹¹²

Platon'a göre ruh evrensel ruhun (Tanrı) bir parçasıdır. Yani ruh Tanrı kadar ezeli olduğundan onun hakkında herhangi bir yaratma söz konusu değildir. Her ikisi de ezelden beri vardılar. Tanrısal alemde son derece mutlu bir hayat süren ruhun dünyada insanla ilişki kurmasını Platon, ruhun maddeye karşı tutkusunu tatmin şeklinde yorumlamaktadır. Buna göre ruh, maddi nesnelere daha yakından tanımak amacıyla şehvet gücünün etkisiyle yeryüzüne düşmüş ve bedene konuk olmuştur. Ne var ki bu sınırlı ve sonlu beden zindanında konuk olmak onu tatmin etmemiş ve bu yüzden bir an önce aslına yani Tanrısal aleme dönmek arzusuyla bedenden kurtulmak istemiştir. Tanrının bir parçasını teşkil ettiğinden ve onun yanına gelip tekrar ona dönmek istediğinden ruh Tanrısal niteliklere sahiptir, dolayısıyla ezeli ve ebedidir.¹¹³

Bu açıklamalardan özet olarak şunu anlamamız icap eder: Demek ki; Platon'a göre ruh ezeli ve ebedidir. Dünya alemi ile ideler alemi arasında köprü görevi görür. Bedenden öncedir ve bedenden üstün yaratılmıştır. Beden ruh için ancak bir araç ve binektir. Ölümle birlikte ruh başka alemde yaşamayı sürdürür. O'na göre ruhların olgunlaşması söz konusudur.

Aristoteles'e göre ise ruh kendini gerçekleştirme yönünde bir organizmanın aktif ve güçlü şekilde yönlendiren yaşam gücü ve bedeninin entelecheiasıdır, bedeninin içinde taşıdığı erektir, bedeninin hareketleri ve değişimleri içinde kendini olgunlaştırıp gerçekleştiren formdur. Ruhun bedenle olan ilişkisi, formun maddeyle olan ilişkisi gibidir. Beden madde, ruh da formdur. Ruh organizmayı canlı yapmakla, ona, aynı zamanda, şekilde kazandırmış olur. Ölümle birlikte ruh bedenden ayrılınca beden formunu kaybeder ve parçalanır. İçsel bir düzenleyen ve organizmanın gelişim ve

¹¹² Platon, *Epinomis*, (Çev: Adnan Cemgil), İstanbul-1997, s.78.

¹¹³ Platon, *age.*, s. 80.

işleyişini yürüten bir itici güç olan ruh bedenin olmazsa olmazıdır.¹¹⁴

Aristoteles'e göre ruh bedenden önce yaratılmış değildir. O, aktif bir cevherdir. Ruhun bir cisim değil akıl gibi bir ilahi varlık olduğunu da söyleyen Aristo, ruhun bedenden önceliği yoktur demesiyle esasen çelişkiye düşmektedir. Çünkü ilahi olan varlığın ezeli ve ebedi olması gerekir.

Müslüman filozofların ruh-beden ilişkisi olgusunu incelediğimizde onların Aristoteles ve Platon'dan ne kadar çok etkilenmiş olduklarının görülmesi için yukarıda verilen bilgiler ışığında, varlık tasavvurlarının en üstüne Tanrı'yı koyan ve onu da akıl olarak niteleyen İslam'ın üç mühim filozofu denebilecek Kindi, Farabi ve İbn Sina'nın ruh olgusuna yaklaşımına göz atıldığında hakikaten bir çok benzerliği bir arada görmek mümkündür. İslam felsefesindeki ruh teorisi, köken itibariyle İlkçağ Yunan felsefesinin özellikle iki önemli filozofu Platon ve Aristoteles'in aynı konudaki görüşleri temelinde dayandığını belirtmek zor olmasa gerektir. Ruh tanımları ve ruhun bedenle münasebeti konusunda İslam filozoflarının yukarıda ismi geçen iki Yunan filozofunun görüşlerini takip etmeleri yine İslam filozoflarının insanın yaratılışını ele alırken Yunan filozoflarından belli oranda etkilenmeleri hepsi de izahtan vareste durumlar olup sebebi de bilindik olan mevzudur: İslam dünyasında tercümesi yapılan ve İslam felsefesine tesir eden ilk eserlerin bunlardan oluşması.

Meseleyi izah etmeden evvel şu bilgiyi ilave etmek yerinde olacaktır. Ruh beden ilişkisi geçmişten günümüze sürekli tartışılan felsefi bir problemdir ve ruh-beden ilişkisine İslâm felsefesindeki genel yaklaşım tarzının, nefsin bedene karşı daha üstün olduğu kabulüne dayandığı rahatlıkla müşahade edilebilir bir durumdur. Genel manada İslam filozoflarının ekseriyeti ruh olgusu hakkında şu hususlarda birleşirler:

- a- Ruh insanın hakiki varlığının temel unsurudur
- b- İnsan ruhu nurani, Rabbani bir cevherdir
- c- Ruh madde içinde maddeden ayrı bir varlıktır
- d- Ruh cisim değildir ki sonlu olsun, ruh sonsuza dek varlığını muhafaza eder. .
- e- Ruhda eriyip bozulma, parçalanma, eksilme olmaz
- f- Ruh sadece hareket verir ve yön tayin eder¹¹⁵

İlk İslam filozofu olması nedeniyle Kindi'nin, Yunan felsefesi ve Helenistik kültürden intikal eden felsefi terminolojinin İslam dünyasında tanınmasındaki rolü inkar

¹¹⁴ Taylan, Necip, Ana Hatlarıyla İslam Felsefesi, İstanbul-2010, s.96-97.

¹¹⁵ İmamoğlu, A. Vahit, Ruh-Beden İlişkisi, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 12, s.345.

edilemez. Bu durum aşağıda irdelenecektir:

İlk dönem İslam filozoflarından Kindi' nin ruh görüşü eklektiktir. O, felsefi yazılarında hem Aristotelesçi hem de Platon'cu ruh tanımına yer verir. Kindi' ye göre Platon ve Aristoteles'in ruh görüşü arasında bir aykırılık yoktur. Kindi' ye göre ruh, değeri ölçülemez olan basit ve yetkin bir özür. Işık nasıl güneşten çıkarsa, onun cevheri de Allah'tan gelir. Yani ruh da Allah' dan kopup gelmektedir, cevheri O'dur. Ona göre, "öfke gücü" insana zaman zaman etki eder. Ruh bedeni ve öfke gücünü kontrol altına alır ve yönetir, idaresini yapar. İstek gücü de bazen insanı etkiler. Ama ruh, zihin gücü ile onu da sevk ve idare eder. Ruh bedeni bıraktıktan sonra yani ölüm vuku bulduktan sonra da ayrı cevher halinde devam eder durur.¹¹⁶

Yukardaki izahattan anlıyoruz ki Kindi ruh kavramının Rahmani bir kavram olduğuna ve sonsuzluk olgusuyla donanmış olduğuna kanaat getirmektedir ki bu durum İslam filozoflarının ekseriyetinde bu şekilde düşünülmekte ve tasavvur edilmektedir. İslam filozoflarının ilki olan Kindi' ye göre, güneş ışıklarının güneş kaynaklı olması gibi, ruhlarda da Tanrı kaynaklıdır. Beden öldükten sonra ruh Tanrıya geri döner. Tanrı'ya aşikar olan herşey ruha da aşikar olur ve böylelikle ruh tüm kainatı ve varlıkları Tanrı gözüyle görür.

Farabi ve İbn Sina'da, insani nefsin varlığının beden ölümünden sonra da devam ettiğini benimsemişlerdir.¹¹⁷

Farabi ve İbn Sina'nın insan nefsinin bedenden ayrılışı sonrası durumuyla ilgili olarak yaptıkları tüm açıklamalar, natık nefsin akıl âlemine ait bir cevher olarak nitelenmesine dayanır. Düşünürlerimize göre nefsin maddi alemle olan irtibatı ve ona olan yakınlığı sorun olarak görülmektedir. Bu nedenle de nefsin yetkinliğine ulaşması mevzusu ortaya çıkmaktadır. Nefis, akıl âlemine yaklaştıkça yetkinliğini elde etmekte, ondan uzaklaşıp maddi aleme yaklaştıkça ise, yetkinliğinden uzaklaşmaktadır. Yetkinliğini elde eden nefisler, bedenlerinden ayrıldıktan sonra, ebedi mutluluklarını elde etmişler ve akıl âleminin hazlarına ulaşmışlardır. Bu konuda iki filozof da hemfikirdir.¹¹⁸

¹¹⁶ Kindi, Felsefi Risaleler, (Çev:Mahmut Kaya), İstanbul-2003, s.131-136.

¹¹⁷ el-Medinetü'l-Fazıla, (çev:Nafiz Danişmen), Ankara-2001, s.135-137

¹¹⁸ Bayrakdar, Mehmet, age., s.207.

2.4.3. Nimri Dede'nin Şiirlerinde Ruh Anlayışının İzleri

Nimri Dede'nin ruh olgusuna bakışı Kur'an-ı Kerim'de izah edilen insanın yaratılışı ile ilgili ayetlerle örtüşür. Allah'ın ilk insan olan Adem'i balçıktan yarattığı ve ona ruh üflediği hususunu Nimri Dede'nin mısralarında arayıp bulmak mümkündür. Misal;

*Çamurdan yarattın beni ademi
Nefhi ruh edip saldın cihana*¹¹⁹

mısrası bu türden bir ifadedir. Ancak Dede'nin Alevi-Bektaşî olması sebebiyle - tenasüh nazariyesine¹²⁰ olan itimadından olsa gerek- mısralarında ruh göçüne dair emarelere de rastlanmaktadır. Bu konudan ayrıca bahsedilecektir.

Ruh fenomeniyle ilgili felsefe dünyasında bilinen ve kabul gören en yaygın kanaat onun buraya ait olmadığı ve geldiği yere tekrar dönmek arzu ve potansiyelini içinde taşıdığıdır. Buna göre ruh, maddi nesnelere daha yakından tanımak amacıyla şehvet gücünün etkisiyle yeryüzüne düşmüş ve bedene konuk olmuştur. Ne var ki bu sınırlı ve sonlu beden zindanında konuk olmak onu tatmin etmemiş ve bu yüzden bir an önce aslına yani Tanrısal aleme dönmek arzusuyla bedenden kurtulmak istemektedir.¹²¹

Nimri Dede'de bu durum mısralarla şu şekilde ifade bulur:

*Dede asıl varlığını bilemedin
Çünkü sen ölmezden evvel ölmedin
Renklere aldanıp da Hakk'a dönmedin
Cehline verdiğin kurbanı öğren*¹²²

Yukardaki mısralarda edebi olarak anlatılan hislerin yüzyıllarca evvelden İslam filozofları Kindi, İbn Sina ve Farabi'de uzun uzun felsefi teorik metinler olarak

¹¹⁹ Buran, Ahmet, age. s.114.

¹²⁰ TenasühNazariyesi: Ruhların beden değiştirerek dünyaya tekrar tekrar gelmelerine denir. Ruh göçü inancı, Hindistan ve Çin'in büyük bir bölümü başta olmak üzere bazı ülke ve bölgelerde varlığını sürdürmektedir. Bu inanca sahip olanlara göre, ruhun bir defa dünyaya gelmesiyle evreni tanınması mümkün değildir. Bunun için bir beden ölünce ruhu yenisine geçer. Bu yeni bedende ruh öncekine oranla daha da olgunlaşır. İnsan-ı kamil olana dek bu döngü devam eder.

<http://www.diyaset.gov.tr/yayin/basiliyayin/Mayıs 2013>

¹²¹ Platon, age., s.80.

¹²² Buran, Ahmet, age. s.127.

tartışılacağı bilinmektedir. Misal Kindi nasıl ki güneş ışıkları güneş kaynaklı ise ruhlarda Tanrı kaynaklıdır ¹²³ ifadesiyle yaşadığı dönemde konuya güçlü mecralar açabilmiş bir filozoftur. Yine gerek İbn Sina'nın, gerek Farabi'nin ruh hakkında anlattıklarının neredeyse tümü, bu kavramın Rahmani bir kavram olup onun sonsuzluk olgusuyla donanmış olduğuna ve bir kafese benzeyen bu alemden aslına rücu etmek istediğine dair malumatlardır. Bu durumun karşılığının izlerini Dede'nin mısralarında aramaya devam edelim:

*Ömür tamam olup vakit dolunca
Ecel kapımızı çalmaya gelir
Elinde kaderin verdiği ferman
Bir can borcumuz almaya gelir*

*Hak'tan gelen fermana bir şey söylenmez
Madem sonu yalan minnet eylenmez
Hem daha can kalıp da eğlenmez
Köhne kafesinden salmaya gelir ¹²⁴*

Bu dünyadaki ferdi ruhların esasen idealar alemindeki alem ruhundan kopup geldikleri savı da felsefe dünyasında çok yaygın bir savdır. Bu iddia İslam filozofları arasında da yoğun tartışılmış öyle ki İslam düşünce dünyasındaki Akıllar Alemi ile Cisimler Alemi arasında bulunan, ne tam olarak soyut, ne de tam olarak somut olmayan, ancak ikisinin de özelliklerin taşıyan bir alem olan Muallak İdeler Alemi ile Platon'un İdeleri, İslam düşünürleri tarafından zaman zaman bir birine karıştırılmıştı. Öyle ki Muallak İdeler Alemi ile Platon'un İdeleri'nin bir birinden ayırt edilmesi amacıyla, Osmanlı düşünürlerinden Kasabbaşızade İbrahim, "Platon'un İdeleri ile Muallak İdeler ve Aralarındaki Fark" isimli bir risale yazarak, bu iki alemin farklı alem olduğunu ispatlamaya bile çalışmıştı. ¹²⁵

Esasen tüm bu köklü tartışmaların günümüze kadar tesirleri süregitmektedir demek yanlış olmayacaktır. Hakikaten o mümbit tartışmaların sayesinde ki şairler,

¹²³ Kindi, Felsefi Risaleler, (Çev:Mahmut Kaya), İstanbul-2003, s.131-136.

¹²⁴ Buran, Ahmet, age., s.170.

¹²⁵ Erdoğan, İsmail, Platon'un İdeleri'ne Bazı İslam Düşünürlerince Yapılan Atıf Ve Değerlendirmeler, Bilimname, C.2, S. 4.,s. 46, 2004

ozanlar, aşıklar, ilahiyatçılar, felsefeciler insanlığın düşünsel dünyasına katkılar yapmaya devam etmektedirler.

Aşağıda yazılı mısraların yazılışındaki sezginin köklerinin o tartışmaların dehlizlerinden geçerek geldiğini düşünmememiz için ciddi bir engel bulunmamaktadır.

*Ruhlar ezelden bir yaşam duymuş
Yönelmiş gelirler hep gizli gizli
Her biri kendine bir mekan duymuş
Özenmiş gelirler hep gizli gizli*

*Hep ruhlar birer zarfa bürünür
Ateşle su, yel topraktan görünür
Bütün varlık bu dört şeyden ürünür
Toplanmış gelirler hep gizli gizli*

*Her gelen bir kazanç yapar burada
Herkes kazancıyla kalır burada
Bilmem ki bu Nimri Dede nerede
Öğrenmiş gelirler hep gizli gizli*¹²⁶

Tasavvufçular, ruhun bedene girmeden önce Ruhlar Alemi'nden Misal Alemi'ne geldiğini ve burada bir süre kalarak bedene girmek için hazırlık yaptığını ekseriyetle iddia ederler¹²⁷ Yukardaki mısralarda geçen ve dünyaya doğru 'yönelmiş gelirler, toplanmış gelirler hep gizli gizli' şeklindeki ifadeler, bazı tasavvufi çevrelerde Berzah Alemi diye de adlandırılan Misal Alemi'ne dair hakikaten güçlü çağrışımlar yapmaktadır. Tam da bu nokta da demek isteriz ki esasen Nimri Dede önceki sayfada belirtildiği üzere binlerce yıldır yapılagelen o mümbit tartışmaların kümülatif verilerinin sayesinde ki tıpkı birbirini deviren domino taşları tesirine benzer bir etkiyle yazabilmiş olsa gerektir.

¹²⁶ Buran, Ahmet, age., s.163.

¹²⁷ Erdoğan, İsmail, Platon'un İdeleri'ne Bazı İslam Düşünürlerince Yapılan Atıf Ve Değerlendirmeler, Bilimname, C.2, S. 4.,s. 43, 2004

Bazı tasavvufi çevrelerde Berzah Alemi diye de adlandırılan Misal Alemi'ne dair ifadeler Dede'nin şiirlerinde de rastlamak mümkündür:

*Şu zalim nefsin elinden niceler ah eyledi
Kimini berzahta koydu, kimini şah eyledi
Evvelde balın sunanlar, sonunda vah eyledi
Aşık olan böyle verir bu sırrın fetvasını*¹²⁸

Bu mısralardan anlamaktayız ki Dede'ye göre ruhlar ölmekte; cesedin ölümünden sonra, berzah denilen bir alemde yaşamaktadırlar. İhtimaldir ki Nimri Dede berzah hakkındaki kanaatini “Nihayet onlardan birine ölüm gelince, “Rabbim! Beni dünyaya geri gönder ki, terk ettiğim dünyada salih bir amel yapayım” der. Hayır! Bu, sadece onun söylediği (boş) bir sözden ibarettir. Onların arkasında, tekrar dirilecekleri güne kadar (devam edecek, dönmelerine engel) bir perde (berzah) vardır”¹²⁹ ayetinden almaktadır.

Dede'nin Alevi-Bektaşî olması sebebiyle –tenasüh nazariyesine olan itimadından olsa gerek- mısralarında ruh göçüne dair emarelere de rastlandığı ve bu konudan ayrıca bahsedileceği belirtilmişti. Bu mevzunun da irdelenmesinden sonra ruh bahsi bitirilmiş ve ontolojik açıdan varlıklar silsilesinin üçüncü basamağı olan alem olgusuna geçilmiş olunacaktır.

Mü'minin Suresi'nin açık beyanına rağmen Dede'nin mısralarında tenasüh nazariyesinin emarelerinin gözükmesi esasen yadırganmamalıdır. Zira İslam düşünürleri yukarda geçen ayetten ötürü tenasüh görüşünü her ne kadar reddetse de başta Dedeler ve Pirlere olmak üzere Alevi-Bektaşî cemaatleri bu ayet ile kastedilenin ‘son şans’ manasında bir düstur olduğunu, Kuran'ın açık bir şekilde devriyeye cevaz vermesi durumunda nefsinin çoğu kez yenilen insanoğlunun ‘nasıl olsa bir çok kez geleceğim dünyaya’ diyerek yoldan kolay çıkacağını, bu sebepten burada mananın teville açık olduğunu ifade ederek esasen bu dünyadan kamil, iyi insan olarak göçüp gitmenin nasip olmadığı kötü insana seslenildiğini, ölümden sonra insan ruhunun yeniden başka bir kaba yahut kalıba girerek yaşadığını düşünmektedirler.

¹²⁸ Buran, Ahmet, age., s.183.

¹²⁹ Mü'minün, 23/100.

İslam içinde bir tasavvufî/kültürel bir yorum olan Aleviliğin birçok kültürel kaynağında, günümüz önde gelen düşünürlerinin fikirlerinde ve yapılan sosyolojik çalışmalarda hem tenasüh hem de ahiret inancının unsurlarına yönelik çok sayıda farklı bakış açılarına rastlamak mümkündür.

Alevi anlatımlarında ortaya çıkan tenasüh anlayışına ilişkin vurgular; bu inancın arka planında yer alan cennet, cehennem, kabir ve ahiret inancını inkar felsefesiyle alakalı değildir. Zira bütün Alevi/Bektaşî külliyatları bu kavramlar üzerine kurulu olup, yapılan alan çalışmalarında da inanç konusunda bilhassa ahirete inanç mevzusu, Alevi/Bektaşî vatandaşlar arasında hemen hemen tam olarak ortaya çıkmaktadır.

Öyle anlar vardır ki bir kavram hakkında yazılmış sayfalar dolusu teorik metnin anlatmak istediği şeyi mısralar çarpıcı betimlemelerle dile getiriverirler. Ruh göçü yahut tenasüh olgusu hakkında Alevi-Bektaşî bakış açısını Nimri Dede'nin birbirinden farklı şu dördüklerine bakarak da anlamak mümkün olmaktadır:

*Bilmem ki bu gelip gitmek nedendir
Bu nasıl can ya bu nasıl bedendir
Veyahut bu emir, bu ferman nerdendir
Dede bu gerçeği bulmaya gelir*¹³⁰

*Yok olan var olur, ölen dirilir
Yine onlar insan diye görülür
Belki bu hal Dede'ye de verilir
Buna söylenecek ne sözü kalır*¹³¹

*Burada bir karara kalmak
Yoktur bir kimseye asla
Gelen herhal göçer bir gün
Bir haneden bir haneye*¹³²

*Ben bu kainatın mazharı idim
İnsan kalıbından ayana geldim
Nice yıllar kaptan kaba boşanıp*

¹³⁰ Buran, Ahmet, age., s.170.

¹³¹ Buran, Ahmet, age., s.177.

¹³² Buran, Ahmet, age., s.191.

En sonunda ahir zamana geldim
Meğer bu terkripten görünür alem
Hem mekan, hem zaman, hem levh ü kalem
Hem nefes, hem seda, hem harf-i kelam
Böyle çark eyleyip devrana geldim
Dede şu görünen, gören hep Hak'muş
Bir cilveden gayrı hiçbir şey yokmuş
Sadece kulluğun kıymeti çok imiş
*Bundaki hikmeti seyrana geldim*¹³³

Daha ne durursun avare gönül
Canı teslim etmek zamanı gelmiş
Bir arz-ı hal eyle o yare gönül
Dostun hakkımızda fermanı gelmiş
Hazırlan ki katılalım kervana
Taşınmak var bir haneden bir hana
Bizi atmak için çark-ı devrana
*Melekülmevt olan mihmanı gelmiş*¹³⁴

¹³³Buran, Ahmet, age., s.198.

¹³⁴ Buran, Ahmet, age., s.201.

2.5. İslam Felsefesinde Alem (Kainat) Anlayışı ve Bu Olguya Genel Bir Bakış

Bu yaşadığımız evren ne zaman yaratıldı, yaratılmadan önce her hangi bir madde var mı idi, evren ne kadar sürede yaratıldı, evren ezeli mi yoksa evrenin başlangıcı mümkün mü gibi sorular tarih boyunca sorulduğu gibi güncel hayatımızda da bu tür sorularla ya karşılaşırız ya da kendimiz bu tarz sorular oluştururuz. Bu tür çabalarımız belli bir alem görüşü oluşturmak içindir, diyebiliriz.

Türkçede alem kelimesi farklı anlamlarda kullanılmaktadır: Yeryüzü ve gökyüzündeki nesnelere oluşturduğu bütün, evren, dünya, cihan, aynı konu ile ilgili kimseler ve bu kimselerin uğraşlarının bütünü, hayvan ve bitkilerin bütünü, herkes, başkaları, ortam, çevre vb.¹³⁵

İslam filozoflarının alem görüşüne genel manada baktığımızda da bütün değişimleri değişmeyen bir esasa oturtma çabasının daha ağır bastığını fark ederiz. Bu değişmeyen esas fikri olarak, alemi bir ahenk içinde tutan Tanrı olgusudur ve hal böyle olunca alem Tanrı'dan, Tanrı aleminden bir an ayrı tasavvur edilmemiştir. Birazdan bahsedilecek mühim üç İslam filozofu -ki onlar ardıllarına adeta yön tayin edici oldular - incelendiğinde söyledikleri şeyler ne kadar karmaşık görünürse görünsün neticede söylediklerinden bir yaratıcı olgusunun varlığı fikri açık ya da gölgeli biçimde sezilenebilmektedir.

2.5.1. Bazı İslam Filozoflarının Alem (Kainat) Anlayışı (Kindi'de, Farabi'de ve İbn Sina'da Meselenin İzahatı)

Aristo'nun Ay-Altı ve Ay-Üstü Alem teorisi İslâm Filozoflarının alem tasavvurunun oluşmasına doğrudan etki etmiştir diye bir yargıda bulunmak abartılı bir ifade olmayacaktır. Zira Aristo'nun ortaya koymuş olduğu bu alem teorisinin İslam filozofları tarafından benimsendiğini görmekteyiz. Benzer ifade ve düşünce izlerine Farabi ve İbn-i Sina'nın eserlerinde de neredeyse aynı halde rastlamak mümkündür.

Farabi'ye göre ilk var olandan ikinci var olan taşar. Bu ikinci var olan da hiçbir şekilde olmayan cisimsel tözdür ve madde değildir. O hem kendi özünü hem de ilk var olanı düşünür. Kendi özünden düşündüğü şey, özünden başkası değildir. İlk Var olanı düşünmesinden dolayı kendinden zorunlu olarak üçüncü bir var olan çıkar. Kendine has olan özünde tözleşmesinin sonucu olarak ondan zorunlu şekilde İlk Gök'ün varlığı çıkar.

¹³⁵ Türkçe Sözlük, Ankara 1998, C.II, s. 78.

Bu şekilde her aklın İlk var olanı ve kendi varlığını düşünmesi kendisinden bir akl ve gök oluşur. Böylece bu akıllar ve gökler sonuncu akl olan onuncu aklda son bulur. Onuncu akıldan sonra Ay-altı alem bulunmaktadır.¹³⁶

Farabi'ye göre Ay-Altı alem oluş ve bozulmaların olduğu ve dört unsurdan meydana geldiği bir alemdir. Ay-Altı varlıkları, Ay-Üstü varlıklar gibi mükemmelliğe sahip değildirler. Farabi, Ay- altı varlıkları tabii, iradi ve hem tabii hem de iradi olmak üzere üçe ayırır. Tabii varlıklar, iradi varlıkların ön şartıdır. Onların varlığı zaman bakımından iradi varlıklarinkinden önce gelir. Daha önce tabii Ay-Altı varlıklar var olmaksızın iradi varlıkların varlığı mümkün değildir. Tabii Ay-Altı cisimler ateş, hava, su, toprak gibi unsurlarla buhar, alev ve diğerleri gibi unsurlarla aynı cinsten olan şeyler, taşlar ve onlarla aynı cinsten olan madeni şeyler, bitkiler, dil ve düşünce sahibi olmayan hayvanlarla, dil ve düşünce sahibi olan hayvanlardır.¹³⁷

Ay-Üstü alemde ise önce en mükemmel varlık gelir. Sonra en kusurlu olana ulaşmaya kadar daha çok mükemmelden daha az mükemmele doğru gidilir. Onlar içinde en üstün ve en mükemmel olanı İlk Var olandır.¹³⁸

İbn Sina, Farabi'nin kullandığı ontolojik ve kozmolojik delilleri daha da sistematik hale getirerek kendisi de kullanır. İbni Sina'da kötülük problemi aynı zamanda Tanrı-Alem ilişkisi düşüncesini de ortaya koyar. Ay-altı alemleri diğer alemlerden ayırır ve sözde kötülüğün söz konusu oluşunu bu ay-altı aleme tahsis eder. Ayrıca O'na göre türler korunmuştur. Kötülüğe maruz kalışı söz konusu olan sadece fertlerdir. Sonuç olarak kötülük nicelik olarak çok olsa da çoğunlukla karşılaşılan bir durum olmayıp istisna-i olarak maruz kalınan bir durumdan ibarettir. Ay-altı alemde olan durumun, olabilenlerin en iyisi olduğunu ve yetkin bir nizamın bu şekilde gerçekleştiğini, bunun pek çok hikmetler içerdiğini ancak mümkün varlık olan insanın Hakkın hikmetini anlayamayacağını ileri sürer.¹³⁹

Kindi'de benzer mantıkla esasen aynı şeyleri zikreder. Benzeşmelere dikkat edelim:

Gökcisimlerinin varlık tabakalarının üzerinde semada olmaları tesadüfi olmasa gerektir. O'na göre gökcisimlerinin yakınlık ve uzaklığına, inmelerine, yükselmelerine, hızlı yahut yavaş hareket etmelerine, toplanma veya ayrılmalarına göre oluş ve bozuluş

¹³⁶ Farabi, İdeal Devlet, (Çev: Ahmet Arslan), Ankara-2004, s. 45-46.

¹³⁷ Farabi, age.,s.51.

¹³⁸ Farabi, age.,s.51.

¹³⁹ Taylan, Necip, İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri, İstanbul-1994, s.203.

aleminde bulunan varlıklarda değişik etkilenmeler söz konusu olmaktadır. Öyle ki belirleyici unsur yeryüzü değil gökyüzüdür. Dolayısıyla gök cisimleri yani ay üstü alem oluş ve bozuluşun en yakın sebebidir. Gök cisimlerinin dört unsurdan meydana gelen varlık tabakaları üzerinde bulunmaları, onların oluşan ve bozulan varlıkların yakın sebebi olduklarını göstermektedir. Yaratıcının iradesiyle bunlar böyle bir düzene kavuşmuşlardır.¹⁴⁰

Kindi'ye göre alemdeki tedbir ve nizam Allah'ın varlığında bir kanıtı olmaktadır. İnsan vücudunu idare eden ve fakat görünmeyen bir kuvvetin varlığı gibi, aleminde bir idarecisi vardır. Alemde görülen kanunlar ve nizam, hakim bir Nazım'ın yani Allah'ın var olduğunun delilleridir. Alem'i var eden, nizama koyan, idare eden Allah'tır. Kindi'ye göre iki alem söz konusudur ki bunlardan birinci alem; dört unsur (Anasır-ı Erbaa: Toprak, su, hava, ateş) ve bunların karışımı ile dopdolu olan alemdir. İkinci alem ise Kevn ve Fesad kanunlarının bulunmadığı ay feleği ötesi alemdir. Bu, ayın feleğinden bütün alemlerin nihayetine kadar uzanır.¹⁴¹

2.5.2. Nimri Dede'nin Şiirlerinde Alem (Kainat) Anlayışının İzleri

Dedenin sistem sahibi bir filozof olmaması yüzündendir ki elbette onun gönlünce yazıp söylemiş olduğu mısraların içinde, değişmezlik fikrini temel alan Cevherci (Substansialist) metafizik izler; öte yandan değişme fikrine ağırlık veren Süreççi (Proses) metafizik anlayışlar yahut her iki fikre hakkını vermeye çalışan birçok terkipçi felsefe nazariyelerinin emarelerini arama cihetine gitmeyeceğiz. Esasen Nimri Dede'nin aleme felsefi bakışı yok değildir, vardır ama yalındır, dümdüz ve sadedir. Bir cümle ile formüle edilmeye kalkışılrsa şu cümle ile formüle edilebilir: "Tanrı bilir, murad eder ve yaratır" Şimdi de bu meseleye (alem meselesine) bakış açısının izlerini Nimri Dede'de aramaya devam edelim:

Seyr eyledim şu ecsamın aslını

Sireti sureti bir karar ettim

Aldanmadım cilvesinin birine

*Adem, alem, Allah bir ikrar ettim*¹⁴²

¹⁴⁰ Erdoğan İsmail, Kindi'ye Göre Varlığın Sebepliliği Meselesi, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi, Yıl:2000, Sayı:5, s.657.

¹⁴¹ Taylan, Necip, age., s.160-161.

¹⁴² Buran, Ahmet, age., s.200.

Dörtlükten dedenin alem anlayışı bağlamında vahdet-i vücutçu nazariyenin tesiri atında olduğu da kolaylıkla anlaşılmaktadır zira küçük alem diyebileceğimiz insanı bunun haricinde büyük alemin ve onun yaratıcısı Allah'ı hepsini bir gördüğünü açıkça ikrar etmektedir. Yani Dede, yaratana yaratılanın tek kaynaktan geldiğini ve "bir" olduğunu söylemektedir. Nimri Dede'nin yazmış olduğu mısralarda hem vahdet-i vücutçu emareler hem de evvel ki sayfalarda değinildiği üzere tenasühçü yaklaşımlara birlikte rastlayabilmek her ne kadar felsefi bağlamda ciddi bir tutarsızlık olarak algılanabilse de mektepli bir filozof olmaması hasebiyle bu çelişkiler olağan karşılanabilir. Zira sistem sahibi olmayan kimi tasavvufçular duygularını kaleme kağıda dökerken çoğu kez bir cezbe halinde duygulanım bakımından o dakika nasıl yoğunlaşmışlarsa öylece de safiyane şekilde yazmışlardır.

Aşağıdaki mısralar dikkatle okunduğunda alemin ve onun yaratıcısı Allah'ın bir gördüğü apaçık görülecektir:

Her şeyi yaratan ol gani mutlak
Varlığından varlık hibe eylemiş
Bir iki, iki bir değil mi gör bak
Varlığından varlık hibe eylemiş

Nedir bu teşkilat nedir bu alem
Ya nedir bu sanat nedir bu adem
Nedir bu ses içre harf ile kelam
Varlığından varlık hibe eylemiş

“Küllü şey’in kadir”im der Kuran’da
Çünkü ol dediği olur o anda
Dede bunu bil de gezme yabanda
Varlığından varlık hibe eylemiş ¹⁴³

¹⁴³ Buran, Ahmet, age., s.206.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. BİLGİ FELSEFESİ ve NİMRİ DEDE

3.1. Bilgi Felsefesine Genel Bir Bakış

3.1.1. Bilmek Fiili Nedir

Bilgi, bilen ile bilinen arasındaki bağıdır ve bu bağın bir ucunda özne, diğer ucunda ise nesne bulunur. Özne, var olan, insandır. Nesne ise o da var olmakla birlikte bizatihi insan dışındaki herşey olabilmektedir. Daha doğru bir ifadeyle kendimiz dışındaki her şey de denilebilir.¹⁴⁴

Esasen insanla yani özne ile bilgiye sebep oluşturacak nesnenin temasında üç basamaklı zihinsel bir aktiviteye neden olmaktadır. Şöyle ki; biz bilgi edinirken yani özne ile nesne ilk defa temas kurarken ilkin zihinde bir imaj, bir kavrama durumu cereyan edecektir. İkinci basamakta kavranılan bilgi ile benliğimiz bir etkileşime girecek ve nihayet üçüncü basamakta da etkileşime girdiğimiz bilgi ister doğru bilgi olsun ister yanlış, ister maddi ister manevi, ister iyi ister kötü fark etmeyecek, edinilen bilgi -yahut buna üretilen bilgi demekle mümkündür- hayatımızda bir pratiğe aktarılmış olacaktır.¹⁴⁵

Bilgilerin bir kıvama gelmeden evvel henüz işlenmemiş, salt (ham) halde iken insan zihnine akışının birden fazla yolu söz konusudur. Bu yollar şunlardır:

Bilgiyi elde etme yolları:

- a- Beş duyu organımız
- b- Akıl
- c- Sezgi (kalb)

Hangi bilgi türü olursa olsun bilginin kaynaklandığı olgu bunlardan biri olmaktadır. Dış dünyadan üzerimize doğru gelen herhangi bir tesir ilkin duyu organlarımız aracılığıyla algılanmakta, sonra akıl süzgecinden geçirilmekte ve nihayetinde eski tecrübelerimizin bize sağlamış olduğu sezgilerimizle de durum teyid edildikten sonra o tesire uygun tepkiyi vermekteyiz. Süreç bu şekilde işlemektedir.

Yukarda anlatılanlardan hariç birde sufilerin özel dünyasının yapı taşları mahiyetindeki tasavvufi bilgiden kısaca bahsetmek yerinde olacaktır. “ Kendi başına bir

¹⁴⁴ Mengüsoğlu, Takiyettin, Felsefeye Giriş, İstanbul- 1997, s. 48.

¹⁴⁵ Uyanık, Mevlüt, Bilginin İslamileştirilmesi ve Çağdaş İslam Düşüncesi, Ankara-1999, s. 7.

bilgi felsefesi olan tasavvufi bilgi sensuel, empirik ve rasyonel olmak üzere temel bilgi imkanlarına sahiptir. Sufi sonuçta mutlak bilgiyi arıyor olsa da , fiziki bir dünyada yaşadığının farkındadır. Mutlak bilgiye ulaşabilmek için de yine bu bilgilerden hareket etmenin gerekli olduğunu da bilir. Tasavvufi bilgi bir yönüyle sensuel, bir yönüyle empirik ve bir yönüyle rasyoneldir. Ancak bunlar onun tek tek görünen yönleri olup bütünlüğünden çıkan manalar onun asıl mahiyetini ifade eder.”¹⁴⁶

3.1.2. Nimri Dede'nin Şiirlerinde Bilginin Mahiyeti ve Bilgi Edinme Yollarının İzleri Üzerine Genel Bir Değerlendirme

Nimri Dede'nin görüşleri bir değerlendirmeye tabi tutulacak olursa, onun bilgi teorisinin birbirine bağlı üç yönü olduğu görülür: Allah'ı bilmek olarak bilgi teorisi, tabiatı bilmek olarak bilgi teorisi ve sosyal problemler cehalet, aşk, kahramanlık, cumhuriyet vb. konuları gönlünce dile getirdiği, insanın en büyük düşmanının cehalet olduğunu dile her fırsatta dillendirdiği seküler kaynaklı olarak bilgi teorisi.

Yine Dede'nin şiirleri epistemolojik bağlamda irdelendiğinde bilgi teorisinin formel kaynaklarına, kendisine göre bilginin ne olduğuna, bilme eyleminin mümkün olup olamayacağına, kendi varlığından şüphe etmeyecek kadar kendini bildikten ve kendi varlığının şuurunda olarak, kendi becerilerinin sınır ve kapasitelerini tanıdıktan sonra bilginin herkesin gözünde kesinlik değeri taşıması için, insanların ortak olarak doğru kabul ettiği temel bilgilerin neler olabileceği gibi hususlara açık ya da örtülü şekilde rastlamak mümkün olabilmektedir. Bilginin ya insanın maddi dünyasına ya da ahiretine faydalı olması, ya maddi hayatına ya da manevi hayatına katkıda bulunmasına önem atfeden Dede'nin şiirlerinde, böyle olmayan bilgilerin muteber bilgiler olamayacağına dair biz de kanaat oluşturacak emarelere de açık ya da örtülü olarak rastlamak mümkündür.

Nimri Dede'ye göre bilgi değerlerin en yücesidir. Bu yüzden insanlar çağdaş bilim ve teknolojiyi anlamalı ve onu ileri düzeyde kullanmayı bilmelidirler. 'her şey bir şeydir amma cahil hiçbir şeydir' sözüyle meseleye bakış açısını en ironik bir şekilde dillendiren Nimri Dede'nin söylediklerine, yazdıklarına epistemolojik açıdan bakıldığında onun, insanlığın en büyük düşmanının cehalet olduğunu düşündüğü hemen anlaşılır.¹⁴⁷

¹⁴⁶ Filiz, Şahin, İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri, İstanbul-1995, s.334.

¹⁴⁷ Buran, Ahmet, age., s.12-15.

*Var sesinden duyur Hakk'ın sesini
Batıla kalkan eyle her nefesini
Cehaletten boşalt can kafesini
Demesinler bu da insan olmamış¹⁴⁸*

Dede'nin bahsettiğimiz gibi bilime, bilgiye olan sevgisi, cehalete karşı ise oldukça müsamahasız bakış açısını yazdıklarında görmeye devam edelim:

*Cehalet bir kurttur bak da gör ey can
İnsafsız kemirir bırakmaz derman
İlim ise bir güneş gibidir her hal
Doğduğu menzile ulaşmaz zeval¹⁴⁹*

Başka bir dörtlükte şöyle der:

*Sen ilmi kendine mürşit etmezsen
Hem böylece gelip böyle gitmezsen
Dede ile o menzile yetmezsen
Böyle gidiş ile menzil alınmaz¹⁵⁰*

Yine başka bir şiirinde Dede ilmin, bilmenin, bilginin önemine binaen şunları söyler:

*Tabiatın her kanunu bilinmez
Bilgide çok üstün olmak gerekir
Hem ilimde o yok bu yok denilmez
Bilgide çok üstün olmak gerekir*

*İlim, zeka, mantık birleştiğinde
Bunlar bir kafaya yerleştiğinde
İlmi bir konu söyleştiğinde
Bilgide çok üstün olmak gerekir*

¹⁴⁸ Buran, Ahmet, age., s.150.

¹⁴⁹ Buran, Ahmet, age., s.237.

¹⁵⁰ Buran, Ahmet, age., s.131.

*Semada, nebatta hem madenlerde
Ruhta, duyguda hem bedenlerde
Onda, bunda nerde hem nedenlerde
Bilgide çok üstün olmak gerekir*

*Cahil kalan her meclisten atılır
Nere gitse yok pahasına satılır
Kurt koyuna katılır mı katılır
Bilgide çok üstün olmak gerekir*

*Dede der ki bütün önde gelen sevgidir
Gerçek sevgi içten gelen ilgidir
Cihanda en büyük mürşit bilgidir
Bilgide çok üstün olmak gerekir¹⁵¹*

Nimri Dede' ye göre insanın hiç şüphe edemeyeceği şey kendi varlığıdır. Fakat Dede için bu yeterli değildir. Bundan sonra insanın bilgi elde etmeye yarayan duyularını, aklını, kalbini tanıması gerekir. Beş duyu, akıl ve sezgi (kalb) insandaki bilgi elde edebilen beceriler olup, çok mühim vazife görürler ancak başta duyular ve akıl sınırlı bir güce sahip oldukları için her zaman yanılgıya düşebilir ve böylece de her zaman bize doğru bilgi vermeyebilirler. Aşağıdaki satırlar her ne kadar mutasavvıfların özünü sorgulamaları başka bir ifade ile *seyr-i sülük*¹⁵² hallerine dair manalar çağrıştırıyor olsa da duyu organlarının aldanabilmesi temasını da çağrıştırması yönünde dikkat çekicidir.

*Eşyaya konan ada aldandın
Her şeyi yad görüp yada aldandın
Ayrılıkta olan tada aldandın
Vallahi gözlerim sende kabahat*

¹⁵¹ Buran, Ahmet, age., s.144-146.

¹⁵² Seyr-u sülük : Tasavvuf ve tarikatlardaki eğitim ve terbiye işine verilen genel ad seyr-u süluktur. Seyr-u Sülük, iki sözcükten oluşan Arapça bileşik bir terimdir. Seyr, yürümek; Sülük ise, gitmek ve yola girmek demektir. İkisi de zatta ilmin, bilginin ilerlemesidir. Madde hareketi değildir. (Uludağ, Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul-2005)

*Dede'yi yerlere vurdu bu halin
İnşallah kemale döner cemalin
Noksanın yap da gör hasbihalin
Vallahi gözlerim sende kabahat*¹⁵³

O hâlde Nimri Dede'ye göre, bilmek fakat doğru bilmek fiilinde, insanın kendisini bilmesi demek, insanın beş duyu, akıl ve sezgi (kalb) gibi yetilerini bilmedeki sınırlar ve şartlarını tanıması söz konusudur. Bu anlattıklarımızdan Dede'nin bir nevi 'kendini bil' aforizmasının önemini farkında olduğu anlaşılabilir. O halde denebilir ki bilmek için önce insanın kendisini bilmesi gerekir.

“Duyusal ve rasyonel ilgilerinden arınan benlik doğal olarak ilk önce kendini idrak edecektir. Sufî, sübjektivizme de düşmeden kalple yönetilen benliğin öznel sınırlarını da aşan kişidir. Zaten kendi kendini idraki, onu ister istemez mutlak varlıkla karşı karşıya getirecektir. Çünkü tasavvufta tek bir benlik vardır. O da Tanrı'dır. İnsani benlik O'nun yalnızca bir tezahürüdür.”¹⁵⁴

*İnsanlığın bütün hayat dalını
Görmek ancak bilenlere mahsustur
Her birinin ayrı ayrı halini
Görmek ancak bilenlere mahsustur*

*Mürşit edinmeyen ilmi, irfanı
Eni sonu olur cehlin kurbanı
İnsan suretinde gezen hayvanı
Görmek ancak bilenlere mahsustur*

*Dede'nin sözleri muhakkak haklıdır
Önce iman, sonra sevgi ahlaktır
Kimin kalbi bozuk, kiminki paklıdır
Görmek ancak bilenlere mahsustur*¹⁵⁵

¹⁵³ Buran, Ahmet, age., s.123.

¹⁵⁴ Filiz, Şahin, age., s.321.

¹⁵⁵ Buran, Ahmet, age., s.129.

Bilgiye bilme eylemine dair Dede'nin tüm bu mısralarından kolayca anlaşılacaktır ki; sufilerin aradığı mutlak bilgi, ne salt akılla ne pratik akılla elde edilebilecek nitelikte değildir. Sufiler salt akıllı ve formlarını, Tanrı'yı idrake zaten yeterli ve yetkin görmezler. Salt akıl, bilgiye kendi gücü ve kapasitesi dahilinde katkıda bulunabilirken, ona ulaşma konusunda yetersiz kalmaktadır. İnsanın bilme ve düşünme güçlerinin yanında fakat onların uzanabildiği sahayı da aşan bir başka bilgi gücü olsa gerektir ki işte bu güç 'inanma'dır. Çünkü inanmanın konusu saf bilgi ve düşünme kalıplarının içine kolayca sığdırılmayan Yüce (aşkın) varlıktır. Çok yaygın olan ve hemen her insana hitap eden, belli dogmalara dayanan bir bilgi çeşidi olan dini bilgiyi gündelik basit bilgiden hatta çok kapsamlı olmasına rağmen felsefi bilgiden ayıran en önemli özellik, onun her soruya cevap veren kuşatıcı bir mahiyetinin olmasıdır ve nesnel yada nesnel olmayan tüm bilgiler O'nun iradesinin, düzeninin ve hikmetinin bilgisidir. Zira hem fiziki alem hem de fizik ötesi alem, O'na aittir.¹⁵⁶

¹⁵⁶ Filiz, Şahin, age., s.189.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. AHLAK FELSEFESİ ve NİMRİ DEDE

4.1. Ahlak Konusuna Genel Bir Bakış

4.1.1. Ahlakın Tanımı

Ahlak Arapça kökenli bir kelimedir. Ahlak, Hulk kelimesinin çoğuludur. Lugatta “el-hulku” ve “el-huluku” olarak geçen ahlak kelimesi, Türkçede tekil olarak kullanılmaktadır. Hulk ise Arapçada huy, seciye, tabiat, mizaç, karakter manalarına gelmektedir.¹⁵⁷

Bir toplum içinde kişilerin uymak zorunda oldukları davranış biçimleri ve kuralları¹⁵⁸ de diyebileceğimiz ahlak kavramı yanlışların ve doğruların toplumda yapıla yapıla artık kanıksanmasıyla ilke ve kurallar bütünü haline gelmesidir.

Ahlak teori ile pratiği birleştiren, düşünülen ve yaşanan kuralları olan, bu kuralları hem koyan hem uygulayan bir ilim dalıdır. Ahlak felsefesine gelince oda meselelere farklı bakma yetisinin ahlak alanına, ahlakın temel sorunlarına uyarlanmasıdır.¹⁵⁹

Ahlak, iyi bir yaşamın temelini teşkil eden inançlar bütünü olarak da görülebilir ve toplumlar varlığının devamının bu ilke ve kanunların uygunluğu, uygulanmasıyla ilintili olduğunu adeta hissederek yaşamaya devam ederler. Bu durumlarda, uygulamayı kabullenen yani ilke ve kuralları içselleştirebilmiş bireyler ahlaklı olarak tanımlanırken bunları içselleştiremeyen veya davranışlarında barındıramayan bireyler toplumsal anlamda ahlaksız olarak tanımlanabilmektedirler. Sosyolojik bağlamda bu durum tarihin en eski zamanlarından günümüz modern toplumlarına kadar böyle olagelmıştır.

4.1.2. Ahlakın Konusu

Ahlakın konusu, insanın eylem ve davranışlarıdır. Çünkü insan, yaratıkların en seçkini olarak yaratılmış, akıl ve irade yetenekleri ile bütün canlıların en mükemmeli ve üstünü olmak niteliğini kazanmıştır. Hayvanlar da insanların yaptığı birçok hareketleri yaparlar, fakat onlarda akıl ve irade olmadığından ahlakları da yoktur. Bir aslan veya fil,

¹⁵⁷ Erdem, Hüsamettin, Ahlak Felsefesi, Konya-2003, s.13., Develioğlu, Ferit, Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat, Ankara-2002, s.380., Altuntaş, Hayrani, İslam Ahlakı, Ankara-1999, s. 11.

¹⁵⁸ <http://www.tdk.gov.tr/index.nisan>

¹⁵⁹ Demirpolat, Enver, Osmanlı-Türk Düşünürü Harputi Hoca İshak'ın Felsefi Görüşleri, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya-2003, s.120.

insanın ulaşamayacağı kadar bir kuvvetle birçok işler gördüğü halde iyilik veya kötülükten habersizdir. Yaptığı işlerin amacını bilen, iyiyi ve kötüyü ayırt eden, hangi hareketlerin beğenileceğini ve hangilerinin ceza göreceğini seçebilen tek canlı varlık insandır. Bundan dolayıdır ki İslam bilginleri ahlakı, dinin ayrılmaz bir parçası saymışlardır. Bazıları dini bir ağaç, ahlakı da onun meyveleri ve çiçekleri saymışlardır. Ahlakın konusunu iyi anlamak için üç şey üzerinde durmak gerekir. Önce insanı, yani iyi ve kötü fiiller yapmaya gücü olan kişiyi ele almalıdır. Bir insanın hareketlerine iyi veya kötü diyebilmek için o kimsenin mutlaka akıllı ve hür bir iradeye sahip olması gerekir. İkinci olarak, iyilik ve kötülüğü yani bir işin iyi veya kötü olmasını gerektiren şeyi incelemelidir. İyi hareketler, iyi olduğu için takdire ve mükafata layık olan ve dünya düzenine uygun düşen davranışlardır. Kötülükler ise toplumun ve dünyanın düzenine aykırı olan, suç sayılan, insanlığın gidişine zararlı olan şeylerdir. Üçüncü olarak, iyi ve kötü hareketlerin mükafat ve cezasını, vicdani veya kanuni sorumlulukları incelemek gerekir ki, bunlara da ahlakın yaptırımları denilir. Başka bir deyimle, iyilik edenler sevap kazanır, dünya ve ahirette mükafata hak kazanırlar; kötülük edenlerde günah işlemiş olurlar, dünya ve ahirette cezasını görürler ¹⁶⁰

4.2. İnsanın Ahlak Fenomeni İle Alakalı Bazı Fiillerinin Tetkiki ve Nimri Dede'nin Şiirlerinde Bunların Tezahürleri

Ahlakın kaynağının din olduğu ve ahlakın gücünü dinden aldığı gerçeğine binaen çalışmanın bu kısmında seçilen konu başlıkları izah edilirken ilgili ayetlere de yer yer müracaat edilmiştir.

Nimri Dede'nin ahlak anlayışı da genelde dini temele dayanmaktadır. Onun şiirlerinde “tüm ehli tasavvuf gibi ahlakın olgunlaşmasının tek çaresinin nefs-i emmare'yi dizginleyip yola getirmek olduğunun izlerini görebilmek mümkündür.” ¹⁶¹ “Emmare” çok emredici demektir. Bu sığata haiz olan nefsin yegane maksadı, heva ve heveslerini ölçüsüzce tatminden ibarettir. ¹⁶²

Bu bağlamda Nimri Dede'nin; senlik benlik kavgasını diri tutan, dünya hırsını özendiren, herkese bir nazarla bakmaya engel olan, evliyanın, enbiyanın izinden gitmeyi engelleyen, akı karadan seçerek gerçek ilahi aşkı bulmaya mani olan nefs-i emareye

¹⁶⁰ <http://www.islamahlaki.com.Nisan2013>

¹⁶¹ Demirpolat, Enver, Osmanlı-Türk Düşünürü Harputi Hoca İshak'ın Felsefi Görüşleri, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya-2003, s.152.

¹⁶² Uludağ, Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul-2005

adeta meydan okuyarak insan olmanın erdemi üzerine yazmış olduğu aşağıdaki mısralar manidardır.

İkilik kirini içimden atıp
Özde ben Mevlana oldum da geldim
Gömüleli ariflerin gönlüne
Sözde ben Mevlana oldum da geldim

Meğer aşk imiş canın mayası
Ona mihrap olmuş kaşın arası
Hakkın işlediği kudret boyası
Yüzde ben Mevlana oldum da geldim

Bütün mürşitlerin tarif ettiği
Sadıkların menziline yettiği
Enbiyanın, evliyanın gittiği
İzde ben Mevlana oldum da geldim

Hakkı arayanlar gönülde buldu
Hak gönülden taşıp cihana doldu
Bütün yüzler benim ayinem oldu
Sizde ben bir Mevlana olmaya geldim

Ben de bir zamanlar baktım, bakıldım
Nice yıllar bir kemende takıldım
O aşk-ı mecazla yandım, yakıldım
Közde ben bir Mevlana oldum da geldim

Süre geldim aşk meyini içerek
Her bir akı karasından seçerek
Varlık dağlarını delip geçerek
Düzde ben bir Mevlana oldum da geldim

Gör ki Nimri Dede şimdi neyleyip
 Gerçek aşkı her yönüyle söyleyip
 Artık meyle neye veda eyleyip
 Sazda ben bir Mevlana oldum da geldim ¹⁶³

4.2.1. İffet ve İffetsizlik

Sözlük manası itibarıyla iffet kavramı, namus, temizlik, helale razı olup haramdan kaçınmak, perhizkarlık, nefsi behimi temayüllerden men etmek ¹⁶⁴ manalarında kullanılan kavram, toplumlarda genellikle namus kavramıyla eş tutulmaktadır.

Nimri Dede'nin iffet, namus vb. kavramlara nasıl baktığını anlamak için oğlunu evlendirdikten sonra hanesine dahil olan gelini için yazdığı mısralara bir göz atalım:

Nazlı nazlı gelen gelin
 Gelişin uğurlu olsun
 Mutlu mutlu gülen gelin
 Gülüşün uğurlu olsun

Sen bir nurdan ırmak oldun
 Akıp kalbimize doldun
 Ya oğlumu nasıl buldun
 Buluşun uğurlu olsun

Allah sizi mesut etsin
 Gönlünüz saadete yetsin
 Nice yıllar gelip geçsin
 Gelişin uğurlu olsun

Varıp yuvanı metin kur
 Onda eğlenip onda dur
 Meylini Hakk'a doğru vur
 Duruşun uğurlu olsun

¹⁶³ Buran, Ahmet, age., s.111-112.

¹⁶⁴ Osmanlıca-Türkçe Büyük Lügat, İst.-1992, s.427.

Deden'i incitme sakın
 Uslu ol, edebini takın
 Hizmetlerin hakka yakın
 Görüşün uğurlu olsun ¹⁶⁵

4.2.2. Adalet ve Zulüm

Adalet kavramı toplumsal yaşamın ayrılmaz bir parçasıdır. İnsanlar gerekirse aç kalmayı yeğlemekte fakat hakkın hukukun zayi olduğu bir yaşamı zulüm olarak addedebilmektedirler. İnsanoğlunda ölümle neticelense bile adaletin tecelli etmesini talep etmek, hak sahibine hakkın verilmesi gayesiyle büyük mücadeleler verebilmek azim ve kararlılığı hep olagelmıştır. Bu insanın fitratında böyledir. Hakikaten de hakkın, hukukun aranmadığı bir dünyada bireylerin mutlu olabileceklerini tasavvur etmek neredeyse imkansız gibidir.

Adalet kavramı tanımlanırken zulüm etmemek, herkese hakkını vermek ve layık olduğu muameleyi yapmak biçiminde birbirine yakın tanımlamalar söz konusudur. ¹⁶⁶

Nimri Dede tüm kötülüklerin yasak olmasını isteyen, haksızlıkların ortadan kalkmasını arzu eden bir zattır. Bu anlamda;

Artık kötülükler yasak olmalı
 Bütün haksızlıklar hep hak olmalı ¹⁶⁷

derken, öte yandan adaletin tesisi ve zulümün ortadan kalkması için herkesin insan hakları ve hukuka riayet etmesi gerektiğinden de dem vurur. Şöyle der:

Eller çekilmeli insan hakkından
 Hep hakları gözetmeli yakından
 O zaman silahlar oynar mı kınından
 Bu sayfa dürülsün kardeşçesine ¹⁶⁸

¹⁶⁵ Buran, Ahmet, age., s.63.

¹⁶⁶ Osmanlıca-Türkçe Büyük Lügat, age., s.22.

¹⁶⁷ Buran, Ahmet, age., s.49.

¹⁶⁸ Buran, Ahmet, age., s.46.

Başka bir şirinde yine insan haklarına atıfta bulunarak şunları söyler:

Gel kardaş gel vicdanını pak eyle
 İşte hayat, işte eser meydanda
 Hep şu insan haklarını hak eyle
 İşte hayat, işte eser meydanda ¹⁶⁹

4.2.3. Anne-Baba Sevgisi

Dede ana babasını küçük yaşta kaybederek öksüz ve yetim kalmıştır. ¹⁷⁰
 Özellikle ana sevgisi hakkında duygularını dile getirdiği mısralar şu şekildedir:

Bize her nebatın her nüvesinde
 Terkibimiz Tanrı ferman eylemiş
 Mükemmel bir çığır açıp babadan
 Anada şeklimiz ihsan eylemiş

Sönmez bir ocaktır ana sevgisi
 Bilmem ki bu nasıl Tanrı vergisi
 Her ne zaman ana olsa birisi
 Canını yavruya kurban eylemiş

Ana kainatın anahtarıdır
 Ana her varlığın iftiharıdır
 Ana bu Dede'nin sadık yaridir
 Çünkü her derdine derman eylemiş ¹⁷¹

4.2.4. Dünya Hırsı

Dünya hırsının makbul bir hırs olmadığı bilinen bir olgudur. Dünya hırsının ölüm gelip kişiyi bulduğunda meğer faydasız olduğu anlaşılrsa da insanoğlu bu sevdasından kendini bir türlü alıkoyamamaktadır.

¹⁶⁹ Buran, Ahmet, age., s.49.

¹⁷⁰ Buran, Ahmet, age., s.3.

¹⁷¹ Buran, Ahmet, age., s.136.

Nimri Dede mısralarında dünya hırsı olgusuna şöyle yaklaşır:

İnsan birbirine düşman kesilir
Cepte para kolda kuvvet olunca
Zayıflar kaviye kurban kesilir
Cepte para kolda kuvvet olunca

O paradır halkı ikiye bölen
Ya az mıdır onun yolunda ölen
Bir yanı ağlatır bir yanda gülen
Cepte para kolda kuvvet olunca

Bil ki paralıda merhamet olmaz
Yer, içer kimsenin halini sormaz
İnsan haklarına kendini yormaz
Cepte para kolda kuvvet olunca ¹⁷²

4.2.5. İsrâf ve Cimrilik

İsrâf; gereksiz yere para, zaman, emek vb. şeyleri harcama, savurganlık ¹⁷³ manalarına gelir. Kur'an'da Allah'ın israf edenleri sevmediği belirtilirken, ¹⁷⁴ saçıp savuranların, israf edenlerin ise şeytanın kardeşi oldukları, ¹⁷⁵ çok eli sıkı olmanın da çok eli açık olmanın da uygun davranışlar olmadığı belirtilir. ¹⁷⁶

Cimriliğe gelince, bu kültürümüzde de dinimizde de hoş görülmeyen bir davranış kalıbıdır. Dede'nin cimrilikten hazzetmediği, infakı benimsediği şu yazdıklarından bellidir:

¹⁷² Buran, Ahmet, age., s.58.

¹⁷³ <http://www.tdk.gov.tr/index>

¹⁷⁴ En'am, 6/141., A'raf, 7/31

¹⁷⁵ İsrâ, 17/27

¹⁷⁶ İsrâ, 17/29

Doğru gezip doğru yola gitmeli
 Kudretince bir menzile yetmeli
 Dñnya nimetini taksim etmeli
 Sade birkaç kişi yutmali değil ¹⁷⁷

4.2.6. Tembellik

Kñltürümüzde fakirlik ayıp değil, tembellik ayıp karşılanmaktadır. Yine toplumumuz yoksulluğu utanılacak bir şey olarak görmemekte oysa çalışmamayı büyük ayıp olarak telakki etmektedir.

Nimri Dede'nin meseleye bakışı mısralara söyle yansımtır:

Artık şu cennet vatanda tembel insan istemem
 Büyük küçük okumalı cehle kurban istemem
 Bütün millet birlik kurup birlikte metin olsun
 Yoksa birbirini ısiran vahşi hayvan istemem ¹⁷⁸

Tek bir öğüdüml var insan oğluna
 Bunu hiç gönülden atmalı değil
 şu dünyada saadet bulam dersin
 Sırt üstü serilip yatmalı değil ¹⁷⁹

4.2.7. Doğruluk –Dürütlük

Nimri Dede, Müslüman olarak dinimizin güzelliğini sözlerimizde, davranışlarımızda yansıtmamızın, doğru kimseler olmamızın öneminin farkında bir kişiliktir. Öyle ki bunu yapmadığımız takdirde Müslüman olmayanların, bizim yalancılığımıza bakarak İslam hakkında çok yanlış düşüncelere sevk olacaklarının kaygısını dahi yaşayan biridir. Ona göre İslam dini, dinler içinde doğruluğa en çok önem veren dindir. Hakikaten Kur'an-ı Kerim doğru olmayı tavsiye etmekle kalmaz, aynı zamanda doğru insanlarla beraber olmayı da emreder.

Nimri Dede insanların onca ayete, bu kadar açık emire rağmen hala doğru

¹⁷⁷ Buran, Ahmet, age., s.54.

¹⁷⁸ Buran, Ahmet, age., s.47.

¹⁷⁹ Buran, Ahmet, age., s.54.

yoldan sapmasına hep içerleyen bir Hak aşığıdır Şu mısralarda onun bu konudaki üznt ve sitemini fark edebilmek mümkündür.

*Yüz dört kitap indi derler Tanrı'dan
Hala Şeytan içimizde sağ gezer
Kalplerimiz paklanmıyor gayrıdan
Hala Şeytan içimizde sağ gezer*

*Biz reнге aldanıp sıfatta kaldık
Benlik belasını bu yüzden aldık
İnsan suretinde boşuna geldik
Hala Şeytan içimizde sağ gezer*

*Dede bu hikmet nedir Allah'ın
Şeytan nesi acep ol padiŐahın
Tahtın verir kalp gibi bir dergahın
Hala Şeytan içimizde sağ gezer¹⁸⁰*

Gerçek insanlıkla gerçek İslamlık
Her kimde görülse paha biçilmez
Bundan gayrı bütün yolla karanlık
O yollardan sağ selamet geçilmez

Binde bir can eremiyor gerçeğe
G yetmiyor ondan eser vermeğe
Ne hacet var yalan dolan demeğe
Hala bilen bilmeyenden seilmez¹⁸¹

Kur'an adaletli olmak, doğruluktan ŐaŐmamak hususunda müminlerden pek titiz davranmalarını çok fazla önemser. Öyle ki bizlerden Őayet bir topluma bir garezimiz yahut bir kinimiz oluŐmuŐsa bile -ki olmamalı- yine de bu durumun bizi adaletsizliğe

¹⁸⁰ Buran, Ahmet, age., s.155.

¹⁸¹ Buran, Ahmet, age., s.178.

itmemesi gerektiğini bildirir ve emreder.¹⁸² Öylesine hassas bir mevzudur.

4.2.8. Kardeşlik, Sevgi, Hoşgörü ve Barış

Dede bu konuda gönlünce şöyle seslenir:

Hayat rüya gibi bir efsanedir
Bilmeyen ya deli ya divanedir
Gerçek olan sevgi değil ya nedir
Diğerine kuru kavga demişler

Bilmem ki bu sevgi nasıl dokunur
Bir yüzde dokunup bir kalbe konur
Bütün mahluk bunun ile avunur
Diğerine kuru kavga demişler¹⁸³

Bilgi ve teknikle çalışmak gerek
Bundan geri böyle alışmak gerek
Dargın dargın ile barışmak gerek
Hiç kimse kimseye çatmalı değil¹⁸⁴

4.2.9. Sadakat-Vefa

Nimri Dede' de meseleye bakış belirgindir. O ahde vefa, sadıklık gibi kavramlara büyük önem vermekle beraber değişen çağın, kentleşmeyle beraber oluşan bireyci düşünüşün kültüre hakim olmasını esefle karşılamaktadır. Öyle ki, o bu dünyaya gelmekten pişman olduğunu ifade etmekten çekinmez ve düzenin alabildiğine bozulduğunu, akraba, eş, dostta saygının zayii olduğunu, insanların ancak bir çıkar görürse selam verebilecek raddeye geldiğini belirtip saygı, sevgi, hürmet, insaf, merhamet gibi hasletlerin kaybolduğunu üzümlere mısralarına döker.

¹⁸² Maide, 5/8

¹⁸³ Buran, Ahmet, age., s.88.

¹⁸⁴ Buran, Ahmet, age., s.54.

Nimri Dede bu oldu hakkında duygularını şöyle dile getirir:

Keşke gelmeseydim ben sana dünya
Ne tarafa dönsem oklarsın beni
Gaflet kemendini boynuma atıp
Günde yüz bin kere yoklarsın beni

Hiç kimseye bir vefanı görmedim
Bu sebepten sana gönül vermedim
Ne bir devran, ne bir demin sürmedim
Ne için içinde saklarsın beni ¹⁸⁵

Başka bir şiirinde şöyle dile getirir hissettiklerini;

Bir bozuk devrine girdik zamanın
Kocalık çağında neyleriz bilmem
Ya bu derdin bulamazsak dermanın
Kocalık çağında neyleriz bilmem

Yardımsız hizmetsiz kaldık arada
Ümit gemileri çöktü karada
Saygı yoktur evlatta, akrabada
Kocalık çağında neyleriz bilmem

Boşa gitti çektiğimiz emekler
Şefkat ile sevmekler, sevmekler
Şimdi bir hiçtir bunları söylemekler
Kocalık çağında neyleriz bilmem

¹⁸⁵ Buran, Ahmet, age., s.55.

Herkes kendi sevdasını sürüyor
 Bir çıkar görürse selam veriyor
 Nimri Dede hep bunları görüyor
 Kocalık çağında neyleriz bilmem ¹⁸⁶
 Dede vefasızlığın alıp yürüdüğünü, edep hayanın kalmadığını düşünmektedir:

Yıllar geçti halimizi soran yok
 Hastalansak bir yudum su veren yok
 Artık evlat, ana, baba gören yok
 Yüzleri buruşuk tek bir yar kaldı

Böylece bakımsız kaldık arada
 Demir atma günü gelmiş karada
 Bazı abdest tutmayan fukarada
 Ne edep, ne haya, ne de ar kaldı ¹⁸⁷

Vefasız olanların kenarda kalacağını ve güzelliklerden nasip alamayacağını söylerken adeta Maide Suresi'nde bildirileni hissederek söyler gibidir:

Aşıklar yanarken aşkın narında
 Gafil uyur ömrün ilkbaharında
 Sevda diyarının aşk pazarında
 Vefasız olanlar kenara düşer ¹⁸⁸

Aşağıdaki mısradaki vefalı bir dosta özlem içinde adeta yanıp tutuşmakta, vefalı bir güzeli bir ömür boyunca aradığı halde bulamadığını üzüntüyle beyan etmektedir:

Bir ömür boyunca okudum, yazdım
 Hep dertli bir kaval, hep yanık bir sazım
 Böylece dolaşıp cihanı gezdim
 Bir vefalı güzel göremedim gitti ¹⁸⁹

¹⁸⁶ Buran, Ahmet, age., s.61.

¹⁸⁷ Buran, Ahmet, age.,65.

¹⁸⁸ Buran, Ahmet, age.,73.

Dede vefasızlık hakkındaki sitemini şöylece sürdürür:

Acep şu zamana ne oldu bilmem
Ne akraba kaldı ne evlad kaldı
Bunca çile ile mihnete düştük
Ne saygı, ne sevgi, ne hürmet kaldı

Kırk beş yıl yaslandık şol gurbet elde
Ondaki emekler hep gitti yele
Bugün aklın varsa dokunma tele
Çünkü ne insaf, ne merhamet kaldı ¹⁹⁰

Vefa ve sadakat hususunda şunu da adeta vasiyet ediyor gibidir:

Gerçek aşıklara bir niyazım var
Bu Nimri Dede'yi unutmasınlar
Kalbimde gizli bir yanık sazım var
Sinemi yarıp da el atmasınlar ¹⁹¹

4.2.10. Digergamlık ve sorumluluk bilinci

Nimri Dede digergamlık hususunda da dertlidir dersek yanılmış olmayız zira o zamanın her şeyi dejenere etmesi gibi bu duyguyu da dejenere ettiği kanısındadır. Şöyle der:

Örneği ol insanlıkta insanın
Demesinler bu da insan olmamış
Böyle içine düş çar-ı devranın
Demesinler bu da insan olmamış

¹⁸⁹ Buran, Ahmet, age.,84.

¹⁹⁰ Buran, Ahmet, age., s.224.

¹⁹¹ Buran, Ahmet, age., s.202.

Var sesinden duyur Hakk'ın sesini
Batıla kalkan et her nefesini
Cehaletten boşalt can kafesini
Demesinler bu da insan olmamış

Sakın ola iç gözünü uyutma
Oyuncaklar ile kendini avutma
İrfan ile uyan gaflet ile yatma
Demesinler bu da insan olmamış¹⁹²

¹⁹² Buran, Ahmet, age., s.150.

BEŞİNCİ BÖLÜM

5. NİMRİ DEDE’NİN ŞİİRLERİNDE Hz. MUHAMMED (sav) İLE Hz. ALİ (ra) SEVGİSİNE BAZI ÖRNEKLER

Nimri Dede Alevi/Bektaşî bir ozanıdır. Esasen bütün Alevi/Bektaşî şiirlerinde peygamber ve Hz. Ali sevgisinin yansımalarını sıklıkla görmek mümkündür. Ozanlar Hz. Muhammed’e ve Hz. Ali’ye olan sevgilerini, onların büyüklüğünü, sıfatlarını şiirlerinde işleyerek gittikleri yolun onların yolu olduğunu vurgulayarak onlardan manevi yardım ve şefaahat beklentilerini sürekli dile getirmişlerdir.

Hakk’a giden yolda dayanılacak en mühim destek onlara göre Hz. Muhammed ve Hz. Alinin dostluğudur. Birçok söyleyişte Alevi/Bektaşî ozanlar Allah’a, Hz. Muhammed ve Hz. Ali’ye olan sevgilerini dile getirirler. Bu muhabbetin dinin ve imanın gereği oluşuna dikkat çekerler. Sevginin merkezi olan kalpte de yine aynı muhabbetin yer alması gerektiğine kanaat getirirler.

Genelde Nimri Dede’nin şiirlerinde Hz. Muhammed’in yanında Hz. Ali de yer alır. Zaten Alevi/Bektaşî şairleri Hz. Muhammed ve Hz. Ali’yi birbirinden ayrı görmez. Ama esasen iki isim zikredilse de kastettikleri bir şahıs gibidir. Bu inanca göre bu cihanın temelinde Muhammed ve Ali’nin nuru vardır. Kainatın yaratılış sebebi bu nurda gizlidir. Yaratıcı bu hakikati bütün ruhların özüne yerleştirmiştir.

Hz. Muhammed Mustafa ve Hz. Ali’nin hatırına günahlarının bağışlanmasını istemek Alevi/Bektaşî şiirlerinde çok yaygın görülür. Çünkü her ikisinin de Allah katında çok değerli makamlara sahip olduğuna gönülden inanılır. Birçok şiirde Hz. Muhammed ve Hz. Ali’den bu anlamda manevi yardım bir arada talep edilir. Bahsettiğimiz bu tür anlatımı Nimri Dede’nin mısralarında rahatlıkla görmek mümkün olmaktadır. Görelim:

Misal; aşağıdaki dörtlüklerde Hz. Muhammed ile Hz. Ali alemlerin gururu olarak tasvir edilir.

Allah birdir haktır Muhammed Ali
Biz ezelden dedik bunlara beli
Dede bunlar ile Allah diyeli
Sözlerinde hep hakikat gizlidir ¹⁹³

Nice yıllar yandım nar-ı cefada
Hiçbir Şey görmedim zevk  sefada
Gönlüm Ali'dedir hem Mustafa'da
Bunları bilmeyen Kuran'da bilmez ¹⁹⁴

Halsizlenip varamadım tabibe
Niyaz sundum ruh-i Lokman'a bugün
Bir tane Muhammet, bir de Ali'ye
Bir de yazdım sahib-zamana bugün ¹⁹⁵

Şimdi de Nimri Dede'nin Hz. Muhammed'e yazmış olduğu aşağıdaki naatı okuyalım:

Duydum ki mrdelere bile hayatsın ya Resulallah
İki cihanda mcrime beratsın ya Resulallah

Vücudun eŐref-i mahluk çünkü levlake levlaksın
Hem her Şeyin evvelisin hem mucib-i eflaksin
Hem el fakru fahri dedin hem hakler içre haksın
AnlaŐılmaz bir muamma suretsin ya Resulallah

¹⁹³ Buran, Ahmet, age., s.176.

¹⁹⁴ Buran, Ahmet, age., s.181.

¹⁹⁵ Buran, Ahmet, age., s.188.

Sendedir cümle varidat hem sendedir feyz-i necat
 Sen şefaata kanisin kim sensin alemlere hayat
 Seni seven aşıklara hiç erer mi mevt ü memat
 Onlar için bir mücella miratsın ya Resulallah

Eşin yok indi meleklerde hep felekler hayran sana
 Yedinci kat gökler oldu ser be ser seyran sana
 Şu aşıklar eylemez mi canların kurban sana
 Önlerinde bir emsalsiz sıratsın ya Resulallah

Şefaatin diriğ etme bu zayıf ümmetine
 Çünkü aldanıp kaldık biz bu dünya ziynetine
 Sen Dede'yi cüda etme ehl-i beytin hürmetine
 Bana sade sen maksudu muratsın ya Resulallah ¹⁹⁶

Dede aşağıdaki dizelerde de Hz. Ali'den büyük bir aşk-ı muhabbet ile bahseder. Bu bahis Anadolu Alevi-Bektaşî inancında velayet makamının şahı olarak görülen Hz. Ali'ye adeta bir övgü kasidesi niteliğindedir.

Bütün ulumun evveli ahiri sensin ya Ali
 Sırlarına akıl ermez bir ulu kansın ya ali
 Yüz dört kitap mazharındır sensin mecmu-i kainat
 Arif-i billah indinde aleme cansın ya Ali

Surette insan göründün varlığın haktır senin
 Her libasla görünürsün hikmetin çoktur senin
 Ta ezeli ezelden varlığın paktır senin
 Sana zaman mekan olmaz sen daim ansın ya Ali

Evvel ahir gelip giden varlığıdır şüphesiz
 Ne gelen var ne giden var böyle iman ettik biz
 Cürmümle kapına düştüm af diler bu kara yüz
 Gerçi biz pek günahkarız sen de sultansın ya Ali

¹⁹⁶ Buran, Ahmet, age., s.187.

Her nebinin sırrı idin ahir oldun aşikar
“La feta illa” denildin “la seyfe illa Zülfikar”
Müminlerin imanısın ey gani Perverdiğar
Hem bi-mekan, hem bi-zaman hem bi-nişansın ya Ali

Sen bir mazhar-ı Hak’sın kim asla şüphem yok benim
Bunun için sana sevgim muhabbetim çok benim
Dede der kapına geldim şu halime bak benim
Duydum sınık gönüllerde sen mihmansın ya Ali ¹⁹⁷

¹⁹⁷ Buran, Ahmet, age., s.185.

SONUÇ

Alevi/Bektaşı bir dede/şair olan Nimri Dede'nin şiirleri kendi bağlamı içinde incelendiğinde genellikle şiirlerinin ahlak, marifet, marifetullah (Allah'ı bilme), muhabbetullah (Allah'ı sevmek) temalarını merkeze alma ve bu yolla da insan-ı kamil olma menziline erişme çabalarının birer ürünü şeklinde tezahür ettiği görülmektedir.

Nimri Dede marifet bilgisine erişebilmek için pozitif bilimlere önem verilmesini bir yandan salık verirken öte yandan dini naslar ve tasavvufî kültürden de son derece istifade etmiştir. Tasavvufî bir geleneğe sahip olduğu içinde şiirlerinde pratik ahlaki güzellikleri tavsiye ederken bir yandan da insanlarda mevcut olan dünya hırsı, öfke, kin, haset, cimrilik, israf, gıybet, tembellik gibi kötü hasletlerden arınma çarelerini göstermeye çalışır.

Bu çalışmamızda bir sufi, bir hak aşığı olarak görülmesi icap eden Nimri Dede'nin hayata bakışının izlerini sunabilmenin naçizane bir denemesini yapmaya çalıştığımızı ifade etmek isterim. Kusurumuz var ise bilmeden olmuştur.

KAYNAKÇA

- Kur'an-ı Kerim Meali, DİB, 21. Baskı, Ankara-2011.
- Akçura, Yusuf, Üç Tarz-ı Siyaset, Ankara-1987.
- Altuntaş, Hayrani, İslam Ahlakı, Ankara-1999.
- Aydın, Mehmet, Din Felsefesi, İzmir -2001.
- Bayraktar, Mehmet, İslam Düşüncesi Yazıları, Ankara-2004.
- Bayraktar, Mehmet, İslam Felsefesine Giriş, TDV Yay. Ankara-1997.
- Bican, Zekeriyya, Sekizinci Şehir-İz Bırakanlar 2, Ankara-2011.
- Bulaç, Ali, İslam Dünyasında Düşünce Sorunları, İstanbul-1983.
- Buran, Ahmet, Nimri Dede, Hayatı ve Şiirleri, Elazığ-2006.
- Cevizci, Ahmet, Felsefe Sözlüğü, İstanbul-2000.
- Cevizci, Ahmet, Paradigma Felsefe Sözlüğü, İstanbul-2002.
- Cüceloğlu, Doğan, İnsan ve Davranışı, İstanbul-2005.
- Demirpolat, Enver, Harputlu İshak Hoca'nın Hayatı ve Eserleri, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enst., Doktora Semineri, Konya-2001.
- Demirpolat, Enver, Osmanlı-Türk Düşünürü Harputi Hoca İshak'ın Felsefi Görüşleri, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Konya-2003.
- Demirpolat, Enver, Türk-İslam Düşünce Tarihinde Harputlu Müellifler I, Elazığ-2013.
- Dorman, Emre, Modern bilim, Tanrı Var, İstanbul-2011.
- Düzgün, Şaban Ali, Allah-Alem İlişkisi, Ankara-1998.
- el-Medinetü'l-Fazıla, (çev:Nafiz Danişmen), Ankara-2001.
- Erdem, Hüsamettin, Ahlak Felsefesi, Konya-2003.
- Erdem, Hüsamettin, Bazı Felsefe Problemleri, Konya-2009.
- Eröz, Mehmet, Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik, Ankara- 1990.
- Farabi, İdeal Devlet, (Çev: Ahmet Arslan), Ankara-2004.
- Filiz, Şahin, İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri, İstanbul-1995.
- Gökalp, Ziya, Türkçülüğün Esasları, İstanbul-2012.
- Günaltay, M. Şemsettin, Felsefe-i Ula, İstanbul-1994.
- Gündüz, Mustafa, Osmanlı Mirası-Cumhuriyet'in İnşası, Ankara-2010.
- Hökelekli, Hayati, Din Psikolojisi, Ankara-1993.
- İbn Sina, İşaretler ve Tembihler, (Çev: Ali Durusoy), Litera Yayıncılık, İstanbul-2005.

- Kara, İsmail, Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi, Metinler/Kişiler I, İstanbul-1997.
- Karakuş, Rahmi, Felsefe Tasavvurumuz, İstanbul-2003.
- Karatepe, Şükrü, Darbeler, Anayasalar ve Modernleşme, İstanbul-1997.
- Kindi, Felsefi Risaleler, (Çev:Mahmut Kaya), İstanbul-2003.
- Mardin, Şerif, Din ve İdeoloji, İstanbul-2007.
- Mengüşoğlu, Takiyyettin, Felsefeye Giriş, İstanbul- 1997.
- Öztuna, Yılmaz, Osmanlı Devleti Tarihi, Ankara-1998.
- Platon, Epinomis, (Çev: Adnan Cemgil), İstanbul-1997.
- Reçber, M. Sait, Tanrı’yı Bilmenin İmkân ve Mahiyeti, Ankara -2004.
- Taylan, Necip, Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu, İstanbul-1998.
- Taylan, Necip, Ana Hatlarıyla İslam Felsefesi, İstanbul-2010.
- Taylan, Necip, İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri, İstanbul-1994.
- Topaloğlu, Bekir, İslam Kelamcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı, Ankara-1992.
- Tunaya, Tarık Zafer, Türkiye’nin Siyasi Tarihinde Batılılaşma Hareketleri, İstanbul-2010.
- Türköne, Mümtaz’er, İslamcılığın Doğuşu, İstanbul-2001.
- Uludağ, Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul-2005.
- Uyanık, Mevlüt, Bilginin İslamileştirilmesi ve Çağdaş İslam Düşüncesi, Ankara-1999.
- Yaman, Ali, Alevilikte Dedeler Ocaklar, İstanbul-2006.
- Yeşim, Ragıp Şevki, Kızıl Elma, İstanbul-2004.

İnternet Siteleri:

- <http://islamibilgiler.eu/allahin-varligina-akli-deliller> Mayıs 2013
- <http://tanrivarmi.blogspot.com/2010/08/agnostisizm-nedir-ne-der.html>. Mayıs 2013
- <http://www.diyaret.gov.tr/yayin/basiliyayin>. Mayıs 2013
- <http://www.dunyadinleri.com/panteizm.html>. Nisan 2013
- <http://www.filozof.net/Turkce/turk-edebiyati/html>/Nisan 2013
- <http://www.habitat.org.tr/portreler/194-nimri-dede.html> Mart 2013
- <http://www.islamahlaki.com>. Nisan 2013
- <http://www.tdk.gov.tr/index>. nisan

Makaleler:

Demirpolat, Enver, Osmanlılarda Felsefenin Serüveni, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl:2009, Cilt:14, Sayı:1.

Erdoğan İsmail, Kindi'ye Göre Varlığın Sebepliliği Meselesi, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi, Yıl:2000.

Erdoğan, İsmail, Platon'un İdeleri'ne Bazı İslam Düşünürlerince Yapılan Atıf Ve Değerlendirmeler, Bilimname, C.2, 2004.

İmamoğlu, A. Vahit, Ruh-Beden İlişkisi, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 12

Şengül, Tuba, Siyasi Düşünce Akımları ve Tarih Ders Programlarındaki Düşünsel Değişim, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, Yıl: 2007, Cilt: 40, Sayı: 1.

Yalçın, Kaan Süleyman, Fırat Üniversitesi, Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume, 3/4 Fall, 2009.

Sözlükler:

Cevizci, Ahmet, Felsefe Sözlüğü, İstanbul-2000.

Cevizci, Ahmet, Paradigma Felsefe Sözlüğü, İstanbul-2002.

Develioğlu, Ferit, Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat, Ankara-2002.

Korkmaz, Esat, Ansiklopedik Alevilik Bektaşılık Terimleri Sözlüğü, İstanbul-1993.

Osmanlıca-Türkçe Büyük Lügat, TURDAV, İst.-1992.

Türkçe Sözlük, TDK Yayınları, Ankara-2005.

Uludağ, Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul-2005.

ÖZGEÇMİŞ

1971 yılında Elazığ'da doğdu. İlk ve ortaöğrenimini Elazığ'da tamamladı. 1994-1998 yılları arasında İnönü Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümünü bitirdi ve 1998 yılı Eylül ayında Elazığ Mehmet Akif Ersoy Lisesi'nde Felsefe Grubu Öğretmeni olarak atandı. 2010 yılında Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisansa başladı. Halen Elazığ Mehmet Akif Ersoy Lisesi'nde görevine devam etmektedir.