



**T. C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI**

MOLLA AHMED EL-CİZİRİ'NİN DİVAN'INDA KELAMİ KONULAR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ruhullah ÖZ

ŞANLIURFA - 2013



**T. C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI**

MOLLA AHMED EL-CİZİRİ'NİN DİVAN'INDA KELAMİ KONULAR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ruhullah ÖZ

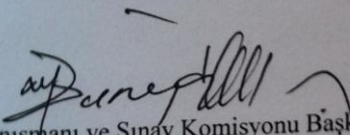
**Danışman:
Yard.Doç.Dr.Cüneyt GÖKÇE**

ŞANLIURFA - 2013

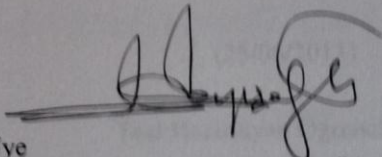
T. C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Kelam Bilim Dalı'nda 115203010 numaralı Ruhullah ÖZ'ün hazırladığı "Molla Ahmed el-Ciziri'nin Divan'ında Kelami Konular" konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 25/06/ 2013 tarihinde, saat 13:30'da yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABUL (başarılı) olduğuna oybirliği/oy çokluğu ile karar verilmiştir.

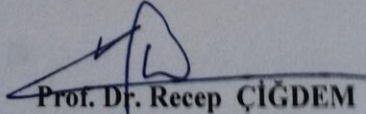
25/06/ 2013


(Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)
Yrd.Doç.Dr. Cüneyt GÖKÇE

Üye
Prof.Dr. Musa Kazım YILMAZ


Üye
Yrd.Doç.Dr. Nurullah KAYIŞOĞLU

Bu Tezin Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Yapıldığını ve Enstitümüz Kurallarına Göre Düzenlendiğini Onaylarım


Prof. Dr. Recep ÇİĞDEM
Enstitü Müdürü

Not: Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan alıntılarım, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunundaki hükümlere tabidir.

T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Enstitünüz Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalına bağlı Kelam Bilim Dalı Yüksek Lisans öğrencisiyim. Hazırlamış olduğum "Molla Ahmed el-Ciziri'nin Dîvan'ında Kelami Konular" konulu tezdeki bütün bilgilerin, akademik kurallara uygun olarak toplanıp sunulduğunu, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağımı gösterdiğimi beyan ederim.

(25/06/2013)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı ve Soyadı

Ruhullah ÖZ

İmza

YAZIŞMA ADRESİ:

Fırat Mah. Başyurt Sk. 78

Nusaybin/Mardin

Tlf. Kod. (0536) 973 01 44

ÖNSÖZ

Molla Ahmed el-Ciziri'nin Divanında hâkim olan duygu ve his coşkulu bir ilahi aşk etrafında örülen tasavvuf felsefesi olmakla beraber, Mela'nın temel İslam bilimlerinin diğer dallarında da ilim atını ustaca koşturabilecek bir maharete sahip olduğu görülen bir gerçektir.

Kalemşorluğunu ustaca konuştuğu temel İslam bilimlerinden biri de Kelam dalıdır. Bir mutasavvıfın perspektifinden kelamî konuların işleniş ve temellendirme biçimini analiz etmek en fazla dikkatimi çeken husus olmuştur. Zira kelamî konularda sufilerin ve kelamcılarının tutumları hep farklı olmuştur.

Sufilerin tutumuyla Sünni kelamcılarının tutumları arasındaki temel ayrım; kelamcılarının şeriat ve hakikati bir veya aynı şey olarak telaki etmelerine karşın, sufinin bu ikisi arasında son derece farklılıklar görmesinden kaynaklanmaktadır. Bu iki temel yaklaşım doğru anlaşılmadığı sürece yanlıştan kurtulmak ve bu iki cenahı aynı platformda buluşturmak olanaklı değildir.

Sufi doğrudan doğruya Allah'tan gelen bir itikada sahip olduğunu kabul ettiği için delillere dayalı dış alemle ilgilenmez. Sufi ayrıca çelişkili görülen istinbata dayalı delillere /kelam-felsefeye dayanma yerine o, doğrudan kalp ve sezgi ile ilahi olana/keşfe ulaşma çabasıdadır. Bu nedenle şayet kelamcılarla sufiler kendi aralarında ihtilafa düşüyorlarsa bu, ilahi hikmetin adil bir şekilde tevziinden dolaydır. Çünkü kelam tartışmaları, dini konularda düşülen hatayı ortadan kaldırmaya hizmet ederken, tasavvufi hakikatin çeşitliliği, sufiyane tecrübenin çok yönlü derece ve durumlarına uygun düşmektedir.

Bu çalışmamızla birbirlerine zıt gibi görünen iki kutbu aynı konuların izahı noktasında buluşturmayı amaçladık.

Düşünce tarihi bakımından Mela, yaşadığı dönemin temel karakterine uygun olarak felsefe, tasavvuf ve kelam başta olmak üzere İslami ilimlerdeki birikimini başarılı bir şekilde sergileyebilmiş bir düşünürdür. Sufi kimliği ön planda olmasına rağmen kimi kelamî konularda mutasavvıflar gibi düşünmediği ayan beyan ortadadır. Örneğin genel sufi yaklaşım akli istidlale mesafeli yaklaşırken Mela Allah'ın varlığını ve birliğini temellendirmek için kelamcılarının kullandıkları çoğu delillendirme yöntemlerini dizlerine işlendiği görülmektedir.

Mola Ahmed el-Ciziri'nin kelamî konulara karşı yaklaşım tarzı ve selefine olan bu tutum farklılığı bizi Divan'ını kelami bir açıdan araştırmaya iten en büyük sebep olmuştur.

Bugüne kadar Divanı kelami bir bakış açısıyla incelemeye tabi tutan tek kişi Nayif Tahir Mikail'dir. Divan üzerine yapılan ilmi çalışmalar bölümünde de belirttiğimiz gibi, bu çalışmada kelimeler içerikli çoğu meseleler araştırılmaya tabi tutulmamıştır.

Tez hazırlaması aşamasında başta tez üzerine yapılan şerhler olmak üzere, Mela üzerine yapılan çoğu tebliğ ve sunumları da araştırmamıza kaynaklık ettiğini belirtmek istiyorum. Divanın en zor yönü olan Türkçe tercümelerinde Nubihar yayınlarından çıkan Osman Tunç imzalı Melayê Ciziri Divanı tercümesini baz aldık. Metin olarak da Zivingi'nin matbu şerhini kaynak olarak gösterdik.

Şark alimlerinin sahipsizlik kaderine maruz kalan Mela'nın hayatı ve ilmi kişiliği asırlarca mistik bir atmosfere mahpus kalmanın talihsizliğini yaşadı. Divan gibi bir şaheserin akademi dünyasında yeterince tanınmaması bu talihsizliğin en büyük delilidir.

Molla Ahmed el-Ciziri akademi dünyasında yeterince tanınmadığından ve divanı üzerine yeterince ilmi çalışmalar yapılmadığından dolayı, tez hazırlaması aşamasında yeterince kaynak yetersizliği çekmemize neden oldu.

Tez hazırlaması boyunca ilminden faydalandığım, insani ve ahlaki değerleri ile de örnek edindiğim, yanında çalışmaktan onur duyduğum ve ayrıca tecrübelerinden yararlanırken göstermiş olduğu hoşgörü ve sabırdan dolayı değerli hocam, danışmanım sayın Yrd. Doç. Dr. Cüneyt GÖKÇE'ye, Divan'ın felsefi içeriğiyle hem eseri hem de değerli görüşleri ile beni aydınlatan sayın Doç. Dr. M. Nesim Doru'ya, Divan üzerine yapılmış çalışmalarını tedarik etmemde bana yardımlarını esirgemeyen Spirez Yayınları genel yayın yönetmeni sayın Muhammed Emin Doski'ye, sayın Prof. Dr. M. Kazım YILMAZ' sayın Yrd. Doç. Dr. Nurullah KAYIŞOĞLU'na, hazırlık aşamasında eleştiri ve önerileri ile bana yol gösteren sayın Yrd. Doç. Dr. Veysel Kasar'a teşekkürlerimi sunarım.

Haziran 2013

Ruhullah ÖZ

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....III

KISALTMALAR.....XVI

ÖZET.....XVII

ABSTRACT.....XVIII

GİRİŞ.....1

BİRİNCİ BÖLÜM: MELAYE CİZİRİ’NİN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ 3

1. MOLLA AHMED EL-CİZİRİ 3

1.1. Adı, Lakabı, Doğumu, Mahlası, Vefatı ve İlmî Kimliği 3

1.1.1. Adı 3

1.1.2. Lakabı (Ünvanı) 3

1.1.3. Doğum Yeri 3

1.1.4. Aşireti 4

1.1.5. Mahlası 4

1.1.6. Doğum ve Ölüm Tarihi 5

1.1.7. İlim Tahsili ve İlmî Kişiliği 13

2. MOLLA AHMED EL-CİZİRİ’NİN İLMİ KİMLİĞİ 15

2. 1. Ciziri’nin Fıkıh, Akaid ve Tasavvuftaki Mezhebi Çizgisi, İlmî Çalışmaları, Fikri Materyalleri 15

2.1.1. Molla Ahmed el-Ciziri’nin Fıkıhtaki Mezhebi 15

2.1.2. Molla Ahmed el-Ciziri’nin Akaiddeki Mezhebi 16

2.1.3. Molla Ahmed el-Ciziri’nin Tasavvuf Çizgisi 16

2.1.4. Molla Ahmed el-Ciziri’nin Fikri Materyalleri 16

2.1.5. Molla Ahmed el-Ciziri’nin İlmî Çalışmaları 17

3. MOLLA AHMED EL-CİZİRİ’NİN DÜŞÜNCE DÜNYASI 18

3.1. Ciziri’nin Epistemolojik Görüşleri, Varlık ve Varlık Kategorileri Hakkındaki Düşüncesi ve Vahdet-i Vücut Tasavvuru 18

3.1.1. İslam Düşünce Tarihinde Bilgi, Bilginin Değeri ve Kaynakları 39

3.1.2. İslam Kelamında Bilgi Kaynakları 19

3.1.3. İslam Tasavvufunda Bilgi Kaynakları..... 20

3.1.4. Mela’nın Bilgi Anlayışı ve Bilgi Kaynakları..... 22

3.1.4.1.Duyu ve Tecrübeye Dayalı Bilgiler	23
3.1.4.2.Haber ve Rivayete Dayalı Bilgiler.....	24
3.1.4.3.Akla Dayalı Bilgiler	28
3.1.4.4.Marifete Dayalı Sezgisel ve İlhami bilgiler.....	32
3.1.4.5.Mela'nın Bilgi Teorisi	33
3.1.4.5.1 İlim ve Marifet	33
3.1.4.5.2 Ayne'l-Yakin ve Ayne'l-İyan	34
3.1.4.5.3 Kal ilmi ve Hal İlmi	35
3.1.4.5.4 Nazari ve Kalbi Bilgi	35
3.1.4.5.5 Kitap Bilgisi ve Aşk Bilgisi	36

3.2. Molla Ahmed el-Ciziri'nin Varlık ve Varlık Kategorileri Hakkındaki Düşüncesi 38

3.3 İslam Düşünce Tarihinde Varlık Tasavvurları 38

3.4 Mela'nın Varlık Düşüncesi ve Onun Tasavvuf Felsefesinde Varlık Kategorileri 40

3.4.1. Vücüd li Zatihi (Kendinde Mutlak Varlık):.....	41
3.4.2. Mevcud Billah (Mukayyed Varlık).....	41
3.4.3. Heyüla (İlk Madde.....	41
3.4.3.1. Varlığın Birinci Mertebesi: Mutlak Varlık.....	41
3.4.3.2 Varlığın İkinci Mertebesi:Taayyün	42
3.4.3.2.1. Birinci Taayyün	43
3.4.3.2.2. İkinci Taayyün	43
3.4.3.2.2.1. Varlığın Üçüncü Mertebesi: Ruh Hazreti	45
3.4.3.2.2.2. Varlığın Dördüncü Mertebesi: Misal Hazreti	46
3.4.3.2.2.3. Varlığın Beşinci Mertebesi: Şehadet/İnsan Hazreti	46

3.5. Molla Ahmed el-Ciziri'nin Vahdet-i Vücut Tasavvuru 48

3.5.1. Vahdet-i Vücutun Tanımı:.....	48
3.5.2. Mela'nın Vahdet-i Vücut Tasavvuru:	48

İKİNCİ BÖLÜM: MOLLA AHMED EL-CİZİR'İNİN DİVAN'I 56

1.Dünden Bugüne Divanın Nüshaları ve Divan Üzerine Yapılan İlmi Çalışmalar 56

1.1. Divan Nüshaları	56
----------------------	----

1.2.Divanın El Yazma Nüshaları	56
1.3.Divan Üzerine Yapılan Şerhler	57
1.3.1.Mela Abdulkadir Kadri İbn Hasan el-Cezeri	57
1.3.2.Mela Abdusselam İbn Murad İbn Abdusselam el-Cezeri	57
1.3.3. Mele Abdurrahim İbn Abdurrahman el-Westani	58
1.3.4. Mela Ahmed İbn Mela Muhammed ez-Zivingi	58
1.3.5.Abdurrahman Şerefkandi Hejar.....	59
1.3.6. Abdulmukit Septioğlu:	59
1.3.7. Celalettin Yöyler:	59
1.3.8. Tahsin İbrahim Doski:	59
1.3.9. Muhammed Emin Doski:	59
1.3.10. Abdalbaki Turan:	59
1.4.Divan Üzerine Yapılan Akademik Çalışmalar	60
1.4.1. Abdalbaki Turan:	60
1.4.2. M. Nesim Doru:	60
1.4.3. Nayif Tahir Mikail:.....	60
1.4.4. Halid Cemil Muhammed:.....	61
1.4.5. Emin Narozi:	61
1.4.6. Kamuran İbrahim Mişexti:	61
1.4.7. İbrahim Coşkun:.....	62
1.4.8. Kılıç Cevdet:	62
1.4.9. Doru M.Nesim:	62
1.4.10. Gündoğar Hamdi:	62
1.4.11. Yılmaz Mehmet:.....	62
1.4.12. Bozkurt Birgül:	63
1.4.13. Erkol Ahmet:.....	63
1.4.14. Doru M. Nesim:	63
1.4.15. Alkış Abdurrahman:.....	63

1.4.16. Bozkurt Ömer:	63
1.4.17. Gündoğar Hamdi:	64
1.4.18. Ergün Zülküf:.....	64
2.DİVANIN KAREKTERİSTİK ÖZELLİKLERİ	65
2.1.Divanın Muhtevasına Genel Bir Bakış	65
2.1.1.Genel Hatlarıyla Divanın Konu Yelpazesi	65
2.2.Divan Dilinin Estetik Yapısı	67
2.2.1.Paradoksal Dil	67
2.2.2.Tenzihi/Olumsuz Dil.....	70
2.2.3.Sembolik Dil.....	72
3.DİVANDA EDEBİ SANATLAR	74
3.1.Divanda Kullanılan Edebi Sanatlar	74
3.1.1.Telmih (Hatırlatma)	74
3.1.2.Teşbih (Benzetme):.....	75
3.1.3.Tibak (Tezad):	75
3.1.4.Mübalâğa (Abartma):	76
3.1.5.Tecrid:.....	76
3.1.6.Cinas:	77
3.1.7.Tevriye:	78
3.1.8.Aliterasyon:	78
3.1.9.Mecaz-ı Mürsel:.....	78
3.1.10.İstiare:.....	78
3.1.11.Te'kidü'l-medh bima yüşbihu'z-zem(İstidrâk):.....	79
3.1.12.Teşhis ve İntak:	79
3.1.13.Tecahul-i Arif:	80
3.1.14.Hüsn-i Ta'lil:.....	80
3.1.15.Telmi'(Mülemma):.....	81
3.1.16.Reddü'Sadr Ale'l-Acüz(Zincirleme):.....	81
3.1.17.Tenâsüb(Uygunluk):	82

3.1.18.Sehl-i Mümteni:	82
4.MELA'NIN DİVANINDA SEMBOLİZM	83
4.1.Divanda Kullanılan Semboller	83
4.1.1.Divanda Kullanılan Felsefi Semboller	83
4.1.2.Ayna Sembolü.....	84
4.1.3.Av (Su) Sembolü	86
4.1.4.Nokta ve Harf sembolü.....	88
4.2.Divanda Dini Semboller	91
4.2.1.Namaz ve Namaza Bağlı Olan Semboller.....	91
4.2.2.Hac ve Hacla İlgili Semboller.....	93
4.2.3. Zekat İle İlgili Semboller	94
4.2.4.Kilise ve Havra Sembolü	95
4.3.Divanda Tarihi Semboller	96
4.4.Divandaki Coğrafik Semboller	97
4.5.Divanda Edebi Semboller	97
4.6.Sevgilinin Yüzü İle İlgili Semboller	97
4.6.1.Dêm (Yüz)	97
4.6.2.Nişan (Ben)	98
4.6.3.Zülûf (Saç)	99
4.6.4.Leb (Dudak)	99
4.6.5.Hat (Ayva Tüyü)	100
4.6.6.Ayn (Göz)	100
4.6.7.Ebru (Kaş)	100
4.6.8.Kavs (Kirpik)	101
4.6.9.Gamze.....	101
5. DİVANDA ARUZ VEZİNLERİ KALIPLARI	102
5.1.Divanda Kullanılan Aruz Vezinleri	102
5.1.1. Bahri Basit-i Metvu	104
5.1.2. Bahri Muzar-i Ehzeb	105

5.1.3. Bahri Hafifi Mureffel.....	105
5.1.4. Bahri Hezezi Ehzeb-i Mahzuf.....	105
5.1.5. Bahri Hezezi Salim-i Müsemmen.....	105
5.1.6. Bahri Hezezi Mahzuf-i Musemmen.....	106
5.1.7. Bahri Hezezi Musemmen.....	106
5.1.8. Bahri Hezezi Ahzeb-i Museddes.....	106
5.1.9. Bahri Hezezi Ahzeb-i Musemmen.....	106
5.1.10. Bahri Hezezi Salim-i Mehzuf.....	107
5.1.11. Bahri Hezezi Mekküf ü Mehzuf.....	107
5.1.12. Bahri Hezezi Mekküf.....	107
5.1.13. Bahri Hezezi Ahzeb-i Mekküf.....	107
5.1.14. Bahri Hezezi Salim-i Mekküf.....	107
5.1.15. Bahri Kamili Mahzuf.....	107
5.1.16. Bahri Medidi Ahzeb.....	108
5.1.17. Bahri Munserih.....	108
5.1.18. Bahri Recezi Salim-i Müsemmen.....	108
5.1.19. Bahri Recezi Mureffel.....	109
5.1.20. Bahri Recezi Ehzeb-i Mureffel.....	109
5.1.21. Bahri Recezi Ahzeb.....	109
5.1.22. Bahri Recezi Mehbun.....	110
5.1.23. Bahri Recezi Salim.....	110
5.1.24. Bahri Remeli Mahzuf.....	110
5.1.25. Bahri Remeli Maksur-i Musemmen.....	111
5.1.26. Bahri Remeli Mahzuf-i Musemmen.....	112
5.1.27. Bahri Remeli Mahzuf-i Museddes.....	112
5.1.28. Bahri Remeli Ahzebi Mekküf.....	112
5.1.29. Bahri Remeli Salim-i Musemmen.....	113
5.1.30. Bahri Remeli Mahzuf-i Mehbun.....	113

5.1.31. Bahri Remeli Mekküfi Musemmen	113
5.1.32. Bahri Remeli Mahbuni Musemmen.....	113
5.1.33. Bahri Remeli Ahzeb	113
5.1.34. Bahri Remeli Ahzebi Mehbun.....	114
5.1.35. Bahri Remeli Mureffel	114
5.1.36. Bahri Remeli Ahzeb-i Mahzuf	114
5.1.37. Bahri Remeli Maksur-i Mahbun.....	114
5.1.38. Bahri Seri'i Mahzuf	114
5.1.39. Bahri Seri'i Mevtü	115
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: MOLLA AHMED EL-CİZİRİ'NİN DİVANINDA KELAMİ KONULAR	116

1.Kelam 116

1.1.Tanımı ve Tarihçesi	116
1.2.Kelam İlminin Konusu ve Gayesi	117
1.3.Konusuna göre Kelam	117
1.4.Gayesine Göre Kelam	118
1.2. Kelam İlminin Tarihçesi.....	118
1.2.1.Hz. Peygamber Dönemi	118
1.2.2.Kelami Tartışmaların Ortaya Çıktığı İlk Fikrî Hareketler ve İhtilaflar Dönemi	119
1.2.3.Mütekaddimun Dönemi	119
1.2.4.Müteahhirun Dönemi.....	119
1.2.5.Yeni İlm-i Kelam Dönemi	119

2.İlahiyat 120

2.1.Allah'ın İsimleri (el-Esmâü'l-Hüsna)	120
2.2. El-Esmâü'l- Hüsna'nın Nas'taki Yeri	123
2.2.1. Esmâ-i Hüsna İle Allah'ı Tanımak.....	124
2.2.2. Esmâ-i Hüsna Terkibi	125
2.3. Kuran'da Esmâ-i Hüsna	126
2.3.1. Kuran'da Geçen Allah'ın İsim-Sıfatları	129
2.3.2. Mutlak ve Yalın Olarak İlahi Zata Delalet Eden Has İsim Olan Allah Lafzı	130
2.3.3. Belirlilik Takısıyla Mutlak Olarak Gelen İsim-Sıfatlar	130

2.3.4. Belirsiz Formda Gelen Mücerret İsim-Sıfatlar	130
2.3.5. Muzaf ve Özne Olarak Terkip ve Kalıplar İçinde Gelen İsim-Sıfatlar	131
2.3.6. Azamet Cemisi Halinde Kullanılan İsim-Sıfatlar	131
2.3.7. Zu İle Gelen İsim-Sıfatlar	132
2.3.8. Kuran'da Esmâ-i Hüsnâ'nın Geçtiği Süreler	132
2.4. Sünnette Esmâ-i Hüsnâ	136
2.4.1. İsim Listeli Rivayetlerin Tahlili	136
2.4.1.1. Zeccaci'nin Esmâ-i Hüsnâ Listesi	137
2.4.1.2. Tirmizi'nin Esmâ-i Hüsnâ Listesi	137
2.4.1.3. İbni Mace'nin Esmâ-i Hüsnâ Listesi	138

3. Kelam Ekollerinde Esmâ-i Hüsnâ 140

3.1. Mela'ye Ciziri'ye Göre Esmâ-i Hüsnâ ve Divanda Geçen Esmâ-i Hüsnâ'lar	141
3.1.1. Nas İle Sabit Olduğu Şekli İle Divanda Zikredilen Esmâ-i Hüsnâlar	142
3.1.1.1. Allah	142
3.1.1.2. El-Hallak	143
3.1.1.3. El-Halîk	145
3.1.1.4. El-Hak	145
3.1.1.5. El-Vahhab	147
3.1.1.6. El-Fatır	147
3.1.1.7. Es-Samed	148
3.1.1.8. El-Vedüd	149
3.1.1.9. El-Vahid	150
3.1.1.10. El-Hâkim	151
3.1.1.11. El-Hayy	153
3.1.1.12. El-Kerim	153
3.1.1.13. Er-Rabb	154
3.1.1.14. El-İlah	154
3.1.1.15. El-Ğaffar	155
3.1.1.16. El-Ğafur	156

3.1.1.17.Er-Rahman	157
3.1.1.18.El-Habir	158
3.1.1.19.Ez-Zahir	159
3.1.1.20.en-Nur	159
3.1.1.21.el-Mevla	160
3.1.1.22.el-Cebbar	161
3.1.1.23.El-Bari	162
3.1.1.24.El-Bedi'	162
3.1.1.25 .el- Batin	163
3.1.1.26.el-Evvel	163
3.1.1.27.el-Ahir	163
3.1.1.28.el-Ma'bud	163
3.1.1.29.el-Meşhud	163
3.1.1.30.el-Celil	164
3.1.1.31.el-Baki	164
3.1.1.32.El-Celal	165
3.1.1.33.El-Kayyum	165
3.1.2.Nas İle Sabit Olunmamasına Rağmen Mela'nın Allah'a İzafe Ettiği Esmâ-i Hüsna'lar	
.....	166
3.1.2.1.Subbuh	166
3.1.2.2.Mülhim	167
3.1.2.3.İsm-i Azam	168
3.1.2.4.Kemal	168
3.1.3. Nas İle Sabit Olup da Divanda Kürtçe Anlamlarıyla Zikredilen Esmâ-i Hüsna'lar	169
3.1.3.1 Baxwoy	169
3.1.3.2.Xudê	170
3.1.3.3.Meşşate	171
3.1.3.4.Dawer	171

3.1.3.5.Amirzigar	172
3.1.3.6.Kirdigar	172
3.1.4. Nassın Mefhumundan Yola Çıkararak Oluşturulan Kürtçe İsim-Sıfat Tamlamaları	174
3.1.4.1.Neqqaşê Ezel	174
3.1.4.2.Katib, Katibî Mutlaq, Katibê Xeybê, Katibê Husnê	174
3.1.4.3.Sani-i Qadir	176
3.1.4.4.Cemala Lem Yezel.....	177
3.1.4.5.Zatê Muqeddes.....	177
3.1.4.6.Neqqaşê Sermeşqê Qidem	177
3.1.4.7.Mulhimê Xeybê	178
3.1.4.8.Sultanê Qidem	178
3.1.4.9.Zatê Qedîm	179
4.ALLAH'IN SIFATLARI	180
4.1.Allah'ın Sıfatlarının Sayısı	182
4.2.Sıfatların Kısımları	182
4.3.Molla Ahmed El-Ciziri'nin Divanında Allah'ın Sıfatları	184
4.3.1.Allah'ın Sübuti Sıfatları	184
4.3.2.Allah'ın Selbi Sıfatları.....	185
4.3.2.1.Vücut.....	185
4.4.Allah'ın Varlığına Dair Deliller	186
4.4.1.Kozmolojik Delil	188
4.4.2.İmkan Delili.....	190
4.4.3.Teleolojik Delil	197
4.4.3.1.Kıdem.....	200
4.4.3.2.Beka	201
4.4.3.3.Mühalefetün Li'l-Havadis	202
4.4.3.1.1.Allah'ın Ezeli ve Ebedi Oluşu.....	205
4.4.3.1.2.Allah'ın Hiçbir Mahlûkata Benzemeyişi	206
4.4.3.1.3.Allah'ın Kusursuz Olduğu.....	207

4.4.3.1.4.Allah'ın Mekansız olduğu	207
4.4.3.1.5.Allah'ın Keyfiyetsiz ve Kemiyyetsiz olduğu	208
4.4.3.1.6.Vahdaniyet	209
4.5.Divanda Allah'ın Birliğine Dair Deliller	213
4.5.1. Sıfat-ı Meani	216
4.5.1.1.Kudret	217
4.5.1.2.İlim	218
4.5.1.3.İrade	220
4.5.1.4.Semi'	221
4.6.Zat Sıfat İlişkisi	222
4.6.1.Kelam Ekollerine Göre Zat-Sıfat İlişkisi	223
4.6.1.1.Mutezileye Göre Zat-Sıfat İlişkisi	223
4.6.1.2.Ehl-i Sünnet'e Göre Zat-Sıfat İlişkisi	224
4.6.1.3. Tasavvuf Düşüncesinde Zat-Sıfat İlişkisi	224
4.6.1.4.Molla Ahmed el-Ciziri'nin Divanında Zat-Sıfat İlişkisi	225
5.EF'ALU'L-İBAD (İNSAN FİİLLERİ)	231
5.1.Kelam Ekollerinde İnsan Fiilleri	231
5.1.1.Mu'tezile'de İnsan Fiilleri	231
5.1.2.Eş'ari'lerde İnsan Fiilleri	231
5.1.3.Maturidiler'de İnsan Fiilleri	232
5.1.4.Mola Ahmed el-Ciziri'nin Divan'ında İnsan Fiilleri	232
6.HİDAYET VE DELALET	235
6.1.Kelam Ekollerinde Hidayet ve Delalet	235
6.1.1.Hidayet	235
6.1.2.Kelami Ekollere Göre Hidayet ve Delalet	235
6.1.3.Mutezileye Göre Hidayet	235
6.1.4.Eş'arilere Göre Hidayet	235
6.1.5.Maturidilere Göre Hidayet	236
6.2.Delalet	236

6.2.1.Mutezileye Göre Delalet.....	236
6.2.2.Eş'arilere Göre Delalet.....	236
6.2.3.Maturidilere Göre Delalet	237
6.2.4.Molla Ahmed el-Ciziri'nin Divanında Hidayet ve Delalet.....	237
7.KAZA VE KADER	239
7.1.Kelam Ekollerinde Kaza ve Kader	239
7.2.Molla Ahmed el-Ciziri'nin Divan'ında Kaza ve Kader	239
8.RİSALET	248
8.1.Risaletin İspatı ve İmkanı	248
8.2.Divanda Hz. Muhammed'e Naat	249
8.3.İlk Yaratılan Nur	251
8.4.Lewlake Hadisi	254
8.5.Peygamberlerin Görevleri: Tebliğ, Tebyin Tebşir, İnzar	255
8.6.Nübüvvetin İspatı: Mucize	256
8.6.1.Hz. Muhammed'in Mucizesi (İnşıkak-ı Kamer).....	258
8.6.2.Hz. Muhammed'in Mucizesi (Kab-ı Kavseyin)	259
8.6.3.Hz. Musa'nın Mucizesi (Yed-i Beyza).....	260
8.6.4.Hz. İbrahim'in Mucizesi (Nar-ı Barid).....	261
8.6.5.Hz. Yusuf'un Mucizesi (Yusufun Gömleği).....	262
8.6.6.Hz. İsa'nın Mucizesi (Ölüleri Diriltme)	263
8.6.7.Hz. Süleyman'ın Mucizesi (Taht-ı Belkis)	263
9.SEMİYYAT	264
9.1.Kelami Bir Problem Olarak Sem'iyat	264
9.2.Dünyanın Fani Oluşu	264
9.3.Ahir Zaman	264
9.4.Nefh-i Sûr	265
9.5.Kıyamet	266
9.6.Ölüm	266
9.7.Ecel	267
9.8.Ba's	268
9.10.Havz-ı Kevser	268
9.11.Melek ve Huri	269

9.12.Şeytan	270
9.13.Cennet	270
9.14.Cehennem	271
9.15.Dünyada Yapılanların Ahirette Ortaya Çıkması	271
10.Şefaat	272
11.RUYETULLAH	274
11.1.Kelam Ekollerinde Ruyetullah	274
11.2.Molla Ahmed el-Ciziri'nin Divanında Ruyetullah	274
SONUÇ	276
KAYNAKÇA	278

KISALTMALAR

a.g.e. :Adı geçen eser

b. :Bin, ibn

bibl. :Bibliyografya

bk. :Bakınız

c. :Cilt

d. :Doğum, doğumu

der. :Derleyen

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslām Ansiklopedisi

Evr. :Evrak (Arşiv)

Far. :Farsça

Hak. :Hakkında

Haz. :Hazırlayan

h. :Hicri

Hz. :Hazreti

İSAM. İslami Araştırmalar Merkezi

m. :Miladi

md. :Madde

m.ö. :Milattan önce

m.s. :Milattan sonra

nr. :Numara

nşr. :Neşreden(Tahkik eden)

ö. :Ölüm, ölüm tarihi

s. :Sayfa

str. :Satır

sy. :Sayı

TDV. Türkiye Diyanet Vakfı

Trc. :Tercüme (Tercüme eden)

Ts. :Tarihsiz

Vb. :Ve benzeri

vs. :Vesaire

y. :Yıl

ÖZET

Molla Ahmed Ciziri, Cizre'de 1567/1640 yılları arasında yaşamış büyük bir İslam alimi ve mutasavvıfıdır. Şiirlerini oluşturan Divan'ı, tasavvuf edebiyatının şaheserlerinden biridir. Zamanının bir çok ilim merkezinde tahsil gören Ciziri, Tarih, Felsefe, Kelâm, Tasavvuf ve Astronomi gibi fizik ve metafizik konularda ilim sahibidir. Ciziri Tasavvufta Vahdet-i Vucüd felsefesini benimserken, Kelâm ve Akaid'de Ehl-i Sünnetin görüşleriyle örtüşen düşünceler ortaya koymuştur. Ciziri, Felsefe, Tasavvuf ve Kelâmî düşüncelerini coşkulu bir şiir diliyle anlatır. Ancak o, bütün bunları varılması ve ulaşılması gereken bir noktaya doğru yöneltir ki o asıl nokta ilahi aşktır ve bu ilahi aşk onun divanının ana temasını oluşturur.

Anahtar Kelimeler: Molla Ahmed el-Ciziri, Tasavvuf, Kelâm, İlahiyat, Nübüvvet, Ahiret,

Abstract

Mullah Ahmad al-Cizirî, was a famous Islamic scholar and sufi that lived at Cizre between 1567-1640. His poetry book Diwan is a masterpiece of literature of Sufism. He has been in different places for studying Islamic sciences. He studied Philosophy, Theology, History, Sufism and Astronomy. He appropriated *vahdat al vucud* in his sufism. However, his theological opinions are coherent to Ahl al-sunna. Ahmad al-Cizirî, has expressed his thoughts of different themes in a lyric style in his Diwan. but his main aim is to arrive to divinity love and this constitutes of his Diwan's main theme.

Key words: Mullah Ahmad Ciziri, Sufism, Kalam, Theology, Prophecy, Hereafter,

GİRİŞ

1570-1640 Yılları arasında Şırnak'ın Cizre ilçesinde yaşayan Molla Ahmed el-Ciziri'nin elimizde bulunan tek eseri Divanı'dır. Melaye Ciziri namıyla şöhret bulan Molla Ahmed el-Ciziri'nin Divanı ortaçağın özelliklerini, fikri ve ahlaki eğilimlerini yansıtan şark tasavvuf edebiyatının en köklü fikri ve debi geleneğinin canlı bir mümessili olmakla beraber, aynı zamanda Kuran'dan yapılan birçok iktibasla desteklenen harika bir manevi üsluba sahip bir eserdir.

15. yy.'in son çeyreğinde şekillenen ve büyük ölçüde müteahhirun kuşağının imzasını taşıyan kelami konular üçlü kategorik yapı olan İlahiyat, Nübüvvet ve Sem'iyat konularından çıkıp, salt inançsal bağlılıktan ziyade kelami konuların felsefesinin yapıldığı, yabancı akımlara karşı muarızların yöntemi ile inanç ilkelerinin muhafaza edildiği bir zaman diliminin ürünü olan Mela'ye Ciziri'nin Divanı, böyle bir çağa ışık tutması açısından büyük öneme sahip ilmi kaynaktır.

Sistematik Kelamın temel konuları arasında yer alan, bilgi teorisi ve bilgiye kaynaklık eden bilgi kaynakları, Kelamcıların akli istidlal yöntemi karşısında Mutasavvıfların sezgiye dayalı Bilgi Teorisi, İslam düşünce tarihinde, Kelamcıların diyalektik tezlerine karşılık, sufilerin keşif ve sezgiye dayalı yöntemi, sufilerin kelami problemleri temellendirmede sofistik kıyas yöntemini kullanmaları, varlık ve varlık kategorileri hususundaki görüşleri, Allahın varlığını ve birliğini Vahdet-i Vücut doktriniyle savunmaları, Kaza ve Kader konusunda salt tasavvufi teslimiyetçilikleri, Zat-Sıfat arasındaki ilişki ve İlahiyat bahsi ile ilgili konu başlıklarını tasavvuf felsefesi ile temellendirmeleri hususunun açığa çıkması açısından Mela'nın Divan'ı temel referans niteliğini taşımaktadır. İşte tezimizde sıraladığımız bu kelam konu başlıkları kelam perspektifinden ele alınacaklardır.

Çalışmamızın temel amacı; Molla Ahmed el-Ciziri'nin divanında geçen kelami konuların tasavvuf perspektifinden ele alınış biçiminin şifrelerini çözmek. Ve Mela'nın şahsında şark tasavvuf erbabının kelami konulara olan bakış açılarını irdelemektir.

Tasavvufta Vahdet-i vücut doktrinini benimseyen Mela, kitap ve sünnet çizgisi dışına çıkmadığını özenle vurgulamaktadır. Mela, akıl ve felsefi ilimlerle Allahın varlığını ve

birliğini Esmâ-i Hüsna'sıyla ispat etmeye çalışarak farklı bir kelâmî ispat metodu kullanmıştır.

Çalışma konumuz olan Divan'ın kelâmî konuları alışlagelmişin dışında farklı bir yol ve yöntemle ispata çalışması daha da çözümlenmesi zor olan bir uğraştır.

Tezimizde gerçekleşmek istediğimiz Mela'ye Ciziri'nin divanında geçen kelâm ilmi ile alakalı kavram ve konuları hem Kurana hem sünnete hem de İslâm kelâm ekollerinin akaid ile ilgili düşüncelerine arz edip, bir mütesavvıfun tasavvuf penceresinden kelâmî konulara olan yaklaşımını masaya yatırıp tartışmaktır. Bir başka deyişle, Doğuda asırlarca diğer bütün ilim dallarına rengini veren tasavvufun akaid ve kelâm konuları üzerindeki etkisini ve tasavvufun kıskacında gelişen kelâmî konuların muhteva değişikliğini tartışmaya açacağız.

BİRİNCİ BÖLÜM: MELAYE CİZİRİ’NİN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

1.MOLLA AHMED EL-CİZİRİ

1.1.Adı, Lakabı, Doğumu, Mahlası, Vefatı ve İlmî Kimliği

1.1.1.Adı

Melaye Ciziri'nin hayatını araştıran araştırmacıların ittifakına göre, Mela'nın asıl adı Ahmed b. Mela Muhammed el-Boti el-Ciziri'dir.¹ Nitekim Mela da aşağıdaki beyitte olduğu gibi özellikle Arapça biten şiirlerinin son fıkralarında bu ismi bir mahlas olarak kullanmaktadır.

Er bi kuştin wer bi hiştin emr û fermana te bit
Ahmedu ‘ebdun reqîqun wafîqun beyne’l-‘ebîd²

Tercüme

Öldürmek yahut sağ bırakmak olursa eğer buyruğun
Durup beklemektedir emrini kölelerinden Ahmed kulun³

1.1.2.Lakabı (Ünvanı)

Ciziri'nin biyografisini araştıran araştırmacılara göre onun en meşhur lakabı *Melaye Ciziri* (Cizreli Mela)'dir. Bazı kaynaklara göre yaşadığı dönemde *Şexe Cizire/Cizrenin Piri ve Reisu’ş-Şüara/Şairlerin Reisi* olarak da tanınıyordu.⁴

1.1.3.Doğum Yeri

Ciziri ile alakalı bir çok konuda araştırmacılar arasında derin anlaşmazlıklar olmasına rağmen, Ciziri'nin adı ve doğum yeri konusunda bir fikir birliği olduğu dikkatlerden kaçmamaktadır. Buna göre Mela'ye Ciziri Şırnak ilinin Cizre⁵ ilçesinde dünyaya gelmiştir. O dönemde Doğu ve Güneydoğuda ilmin merkezi sayılan Cizre şehri tarihi kaynaklarda⁶ Ceziretü İbni Ömer veya Ceziretü Botan⁷ olarak geçer.

¹ Belic şirko, *el-Kadiyyetu’l-Kurdiyye*, Matbaatu’s-Se’ade, Mısır, 1930, s. 22; Zeki Muhammed Emin, *Hulasetu Tarihu’l-Kurd ve Kürdistan*, s. 336. ; *Meşahiru’l-Kurd ve Kürdistan Fi’l-Ahdi’l-İslami*, s. 208.; El-Mai Enver.; *el-Ekradu Fi Behdinan*, s. 168. ; Molla Ahmed Molla Ahmed Zivingi Ahmed, *el-‘Akdu’l-Cevheri*, s. 9.; Tahsin İbrahim Doski, *e-Medhelu Lidiraseti’l-Edebi’l-Kurdi*, s. 129.

² Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, Daru Nuru’s-Sabah, Şam, 1996, s. 229.

³ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 285.

⁴ Kanate Kurdo, *Tarixa Edebiyata Kurdi-Kürd Edebiyatı Tarihi*, Özge Yay., Ankara, 1992, s. 35.

⁵ Cizre, Şırnak iline bağlı, Cudi dağının eteklerinde yer alan Cizre şehri Irak sınırının 70 km batısında yer alan bir yerleşim alanıdır. Mezopotamyanın kadim ilim merkezlerinden bir tanesi olan Cizre şehri İslami kaynaklarda Ceziretü İbni Ömer veya Ceziretü Bohtan diye geçer. *Mu’cemu’l-Buldan*, Yakut el-Hemewi, c.II, s.138.

⁶ Yakut El-Hemewi, *Mu’cemu’l-Buldan*, Daru İhyau’t-Turasu’l-Erebi, Beyrut, 1987, s. 123.

⁷ Abdalbaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nübihar, Yay. İstanbul, 2010, s.14.

1.1.4.Aşireti

Mela'nın Cizre yöresinin en ünlü aşireti olan Botan/Bohtan aşiretinin Ensari koluna mensup olduğu hususunda herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Nitekim Mela da Botan aşiretine mensubiyetini şu şekilde dile getirmiştir.⁸

Gulê baxê iremê bohta nim (Botan cennetinin bağının gülüyüm). Ayrıca Şerefhan Bidlisi, Ciziri'nin soy kütüğünün Halid b. Velide dayandığını söylemektedir.⁹

1.1.5.Mahlası¹⁰

Mela, Divanındaki şiirlerinde çoğunlukla aşağıdaki üç mahlası kullanmıştır:

- a- *Mela* veya *Mele*¹¹: Arapçada sahip/efendi anlamlarına gelen 'mevla' kelimesinden dönüşmüş ve Türkçedeki molla kelimesinin karşılığı olan Kürtçe bir isimdir.¹²Mela, Kürt geleneğine göre medrese tahsilini bitirip icazet alan ve özellikle İslami ilimler alanında ders verip talebe yetiştiren din bilgini, üstat anlamına gelmektedir.
- b- *Nişani*: Şeyh Ahmed el-Ciziri genel olarak şiirlerinde *Mela*, bazen de *Nişani*¹³ mahlasını kullanır. Nişani, nişan sözcüğünün nisbesidir. Nişan, hedef, alamet veya 'ben' anlamlarına gelir. Mela kendini ilahi aşk oklarının hedef tahtası saydığı veya sevdiğinin yanaklarındaki *ben*'lere meftun olduğu için bu mahlası kullanmış ve bunu kaside ve gazellerinde sıkça dile getirmiştir. Divanın muhtevası mütalaa edildiğinde görülecektir ki Ciziri hayatının ilerleyen dönemlerinde *nişani* mahlasını terk edip sahip olduğu ilmi kariyeri de ifade eden *mela* mahlasını kullanmıştır.¹⁴ Bu sebeple halk arasında daha çok *Melaye Ciziri* olarak tanınmıştır.
- c- *Ahmed*: Özellikle Arapça şiirlerinde ve mülemmalarında *Ahmed* ismini de mahlas olarak kullanmıştır.

1.1.6.Doğum ve Ölüm Tarihi

Şark dünyasının birçok şair, müellif ve düşünürü gibi Molla Ahmed Ciziri'nin de hayatı hakkında yeterli bilgiye sahip olmadığımızı peşinen ifade etmek mecburiyetindeyiz.

⁸ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 231.

⁹ Şerefhan Bidlisi, *Şerefname*, Matba'atu Vezaretu't-Terbiyye, Erbil, 2001, s. 147.

¹⁰ *Mahlas*, Divan şairlerinin şiirlerinde kullandıkları takma addır. Mahlas, şiirlerin başka şiirle karışmasını önler. Bazı şairlerin kendi adlarını mahlas olarak kullandıkları da olur. Mahlaslar daha çok iki veya üç heceli kelimelerden seçilir. Üç hecelik mahlaslarda hecelerden biri kısa olur. Bunun nedeni, kelimedeki aruzun her kalıbına uyum gösterebilecek bir kıvraklığın bulunmasıdır. Mahlaslar genellikle şairin kendi mizacına uygun olarak seçilirdi. İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yay., İstanbul, 2004, s. 294.

¹¹ Melaye, Molla Ahmed Ciziri divanının değişik yerlerinde çoğunlukla da şiirlerinin son beyitlerinde 146 kez *Mela/ Mele* mahlasını kullanmıştır.

¹² Tahsin İbrahim Doski, *Mu'cemu's- Şuerai'l-Kurd*, Spirez Yay. ,Duhok, 2008, s. 61.

¹³ Molla Ahmed Ciziri, *Nişani* mahlasını Divanın 14 yerinde kullanılmıştır.

¹⁴ Ferhad Shakely, *Molla Ahmed Ciziri Şiirinin Estetik boyutları*, Çev: Ayet Aram; Halid Cemil Muhammed, *Molla Ahmed Ciziri Sevgi Ve Güzelliğin Şairi*, çev: Ümit Demirhan, Hivdda Yay., İstanbul, 2008, s.13.

Mela'nın Divanını Türkçeye tercüme eden Osman Tunç'un belirttiği gibi şark dünyasının tarihi şahsiyetlerin hayatlarının yeterince kayıt altına alınmaması biraz da şark dünyasının gizemli bir hayata olan aşinalığından kaynaklanmaktadır. Hayat hikâyesinin kayıt altına alınmaması o kişinin etrafında mistik bir atmosferin oluşmasına neden olacaktır. Bu durum da şark insanının daha çok hoşuna gitmektedir.

Ciziri'nin doğum tarihi doğulu birçok ilim adamı ve şairi gibi kesin olarak bilinmemekle beraber –özellikle divanını şerh eden şarihler tarafından- konuyla ilgili bazı araştırmalar yapılmıştır. Yapılan bu araştırmalarda Mela'nın doğum ve ölüm tarihi ile ilgili yapılan ve birbirleriyle çelişen neticelerden kesin bilgilerin elde edildiğini söylemek güçtür. Ancak bununla ilgili görüşleri kendi içinde bir tasnife tabi tuttuğumuzda doğruya yakın bir kanaatin hâsıl olduğunu söylemek mümkündür.

Mela'nın yaşadığı dönemi XII. yüzyıla kadar götürülenler olmuştur. Belic Şirko, Mela'nın miladi 1160 tarihinde vefat ettiğini söylerken,¹⁵ Muhammed Emin Zeki Bey (ö.1948) *Meşahiru'l-Kurd* adlı eserinde Mela'nın hicri 600'ün sonlarında yaşadığını ve İmadüddin Zengi (ö.1146) ile çağdaş olduğunu iddia etmektedir. Bir başka araştırmacı Rus Doğubilimci Aleksander Jaba da Mela'nın İmaduddin Zengi zamanında yaşadığını ve Zengi'nin onun hakiki aşık olup olmadığını denemek istediğini, ancak Mela'nın bunu kabul etmediğini söyler.¹⁶ 1904 yılında Berlin'de Mela'nın divanını ilk kez neşreden ve onu hayali bir biçimde resmeden Alman oryantalist Martin Hartman (1851-1918) ise onun İmadüddin Zengi zamanında hayatta olduğunu kaydeder.¹⁷ Mela'nın yaşadığı dönemi XII. yüzyıla kadar götürülen araştırmacılardan biri olan Kanate Kurdo olarak bilinen Kanat Kalashevich (ö.1985)'dir.

Kurdo, Mela'nın şiirlerinde adı geçen ünlü İran asıllı Hafız Şirazi ile çağdaş olduğunu söyleyen, onun doğum ve ölüm tarihlerini 1407-1481 olarak veren Alaaddin Seccadi'nin ve 1570-1640 olarak tespit eden Mac Kenzie'nin görüşlerini doğru bulmayarak bu konuda Vezire Nadiri'nin görüşlerini benimsemiştir. Nadiri'ye göre Mela 1101-1169 tarihleri arasında yaşamıştır. Kurdo bu görüşün doğruya en yakın görüş olduğunu söyleyerek Mela'nın 12. yüzyılın ortalarında yaşadığını ifade etmektedir.¹⁸

Mela'nın yaşadığı dönemin daha geç bir dönem olduğunu savunan araştırmacılar da vardır. Bunlardan biri Abdulkadir İmadi'dir. Mela'nın divanını istinsah edenlerden biri olan

¹⁵ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 45.

¹⁶ Muhammed Emin Zeki Bey, *Meşahiru'l-Kurd ve Kurdistan Fi'l-Ahdi'l- İslami*, Daru'z-Zaman, Dımeşk, 2006. s. 348-349.

¹⁷ Herekol Azizan (Celadet Ali Bedirhan), *Klasiken Me*, Hawar, sayı:33, Şam, 1941, c. II, s. 811.

¹⁸ Qanatê Kurdo, *Tarixa Edebiyata Kurdi-Kürd Edebiyatı Tarihi*, Özge Yay., Ankara, 1992, s. 90.

İmadi, Zivingi'nin aktardığına göre Mela'nın hayatı hakkında daha ayrıntılı bilgiler sunar. Ona göre, Mela 827/1407 tarihinde Cizre'de doğmuştur.

Mela'nın divanını Arapçaya şerh eden dönemim Kamışlı müftüsü Molla Ahmed Zivingi ise, Mela'nın doğum tarihi ile ilgili verilen bilgilerin doğruyu yansıtmadığını ve Mela'nın divanında adı geçen şahıslar üzerine yaptığı çalışmalardan farklı bir sonuca ulaştığını iddia eder.¹⁹ Buna göre, Mela'nın divanında kullandığı kimi tarihi kişilikler, örneğin aşağıdaki beyitte Mela, Cengiz Han'dan bahsetmektedir.

*Ji re'na nêrgizên te'y mest û xûnriz
Zeman bû ehdê cengengîzê Cengîz²⁰*

Tercüme:

Kan dökücü nergis-misal sarhoş ve güzel gözlerinden ötürü
Zaman sanki savaşın kızıştığı Cengiz dönemine geri döndü²¹

Bilindiği gibi Moğol İmparatorluğunun kurucusu Cengiz Han (ö.1227) XIII. yüzyılda yaşamıştır. Dolayısıyla Mela'nın Cengiz Han'dan bahsetmesi mantıksal olarak ondan daha sonra yaşamış olması gerektiği sonucunu doğurmaktadır.

Sef sef mi dîn Hîndû û Zeng Cengîzî hat Teymûrileg²²

Tercüme:

Hind ve zencileri gördüm sıra sıra Cengizle Timurleng gibi saldırdılar²³

Yukarıdaki beyitte Mela'nın 1405 yılında ölen Timur'dan bahsetmesi de Doğubilimcilerin ve diğer araştırmacıların bahsettiği kadar Mela'nın erken bir dönemde yaşamadığını göstermektedir.²⁴

Mela, divanında birçok tarihi kişilikten bahseder. Bahsettiği tarihi kişilikler arasında bazen kendisine ilham kaynağı olan bazen de kendisine meydan okuduğu şahsiyetler de vardır. Örneğin Mela, divanına ünlü Fars şairi Hafız Şirazi'nin Divanına Yezid b. Muaviye'den mülhem²⁵ başladığı şiiri²⁶ ile başlamıştır.

Mela yine divanının başka bir yerinde Fars şairi Hafız Şirazi'ye meydan okurcasına kendi şiirinin Hafız'ın şiirlerine olan üstünlüğünü şu şekilde ifade eder;

¹⁹ Molla Ahmed Zivingi, *el-İkdu'l-cevheri fi şerhi Diwani 'ş-şeyhi'l-cezeri*, Daru's-Sabah, İstanbul, 1974, Mukaddime, s. 12.

²⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, c. I, s. 270.

²¹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 307.

²² Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, c. I, s. 352.

²³ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 176.

²⁴ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012. s. 16.

²⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, c.I, s.3.

²⁶ *Ela ya eyyuhes 's- saki edir ke'sen we nawilha / ki ışq asan nemud evvel veli üftad-i müşkilha*; Hafız Şirazi, *Divan*, Cihan Danış Yay., Tahran, Kameri, 1382, s.17.

Ger lu'lu'ê mensûrî ji nezmê tu dixwazî

*Wer şî'rê Melê bîn te bi Şîrazî çî hacet?*²⁷

Tercüme:

Nazmın etrafa saçılmış incilerini görmek dilersen eğer

Gel Mela'nın Şiirinde gör olanları Şiraz'a gitmene ne hacet?²⁸

Çoğu doğulu ilim adamı gibi Hafız Şirazi'nin de doğum ve ölüm tarihleri kesin olarak bilinmemekle beraber birçok Doğubilimci tarafından onun XIV. yüzyılın sonlarında (1390) yaşadığı söylenmektedir.²⁹ Ayrıca Mela'ye Ciziri divanının başka bir beytinde Hafız Şirazi ile beraber Fars tasavvuf edebiyatının diğer iki önemli ismi olan Sa'di Şirazi ve Molla Cami'nin isimlerini de zikreder.

Me ra'jewwel çî bir xamî kişand axir bi bednami

*Ji rengê Se'di û Camî ji şuhret pê hisîn amî*³⁰

Tercüme: Kalemin hakkımızda neler yazdığını bilir misin ezelde? Sonunda kötüye çıkardı adımızı

Sa'di ile Cami'nin aşktaki şöhreti gibi aleme ifşa eyledi bizi³¹

Fars edebiyatının önemli siması Bostan Ve Gülistan eserlerinin yazarı olan Sa'di'nin de ölüm tarihi kesin olarak bilinmemekle beraber XIII. yüzyılın sonlarında (1292) olması kuvvetle muhtemel görülmüştür.³² Mela'nın aynı mısırada adını zikrettiği ünlü mutasavvıf Molla Cami'nin vefat tarihi ise 1492'dir.³³ dolayısıyla Mela'nın yaşadığı dönemi XI. veya XII. yüzyıla götüren görüşler gerçekçi değildir.

Mela'nın yukarıda verilen tarihlerden daha yeni bir tarihte doğduğuna delil olacak bir başka delil de alıntılıyarak divanına aldığı bir Arapça beyittir. XV. yüzyıl Osmanlı şairlerinden Hızır Bey'e ve Ahmed Paşa İbni Velîyüddin el-Hüseyniye ait beyti divanına alışı onun XV. yüzyıl öncesinde yaşamadığının en önemli kanıtlarındandır.

Hızır Bey'in ölüm tarihi 1459, Ahmed Paşa'nın ölüm tarihi ise 1497 olduğuna göre Mela'nın bu tarihlerde veya daha sonra yaşadığı hesaba katılırsa önceki görüşlerin doğru birer tespit olmadığı ortaya çıkar.³⁴

Suriye'nin Kamışlı Müftüsü Molla Ahmed Zivingi, anlattığımız bu sebeplerden dolayı Mela'nın doğum tarihi ile ilgili verilen erken tarihlerin yanlış olduğunu söylemektedir. Özetle

²⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 129.

²⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 241.

²⁹ Tahsin Yazıcı, *Hafız-ı Şirazi*, DİA, İstanbul, 2008, c.XXXV, s.405.

³⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, c. II, s. 681.

³¹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 370.

³² Mustafa Çiçekler, *Sa'di Şirazi*, DİA, İstanbul, 2008, c., XV, s. 405.

³³ Ömer Okumuş, *Cami Abdurrahman*, DİA, İstanbul, 2008, c. VII, s. 94.

³⁴ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s.18.

Molla Ahmed Zivingi; Aleksander Jaba ile Muhammed Emin Zeki Bey'in Mela'yı İmaduddin Zengi dönemine kadar götürmeleri ve Tebriz hakiki *Han-ı Hanan*'a şiir yazdığı tespitlerini doğru bulmamıştır. Çünkü Zivingi'ye göre Divanda adı geçen İmaduddin ismi, Musul Hakimi İmaduddin Zengi değil Cizre Emiri'nin kardeşi (veya amcasının oğlu) olan Mir İmaduddin olduğu kesindir.³⁵ Yine Zivingi'ye göre Mela'nın *Han-ı Hanan* adını Divanında kullanması, bu adı taşıyan Tebriz hâkimini kastettiği anlamına gelmez. Ona göre Mela'nın

*Xanê xanan lami 'ê necma te her purnurî bî*³⁶

Tercüme:

Ey hanlar hanı çok daha nurlu olsun yıldızının parıltısı³⁷

Beytinde geçen *Hanlar Hanı*'ndan³⁸ maksadı Tebriz hâkimi Han-ı Hanan değil dönemin Cizre Emiri Azizan ailesinden Han Şeref³⁹ İbni Han Abdal'dır. Nitekim Mela Divanın başka beyitlerinde de dönemin Cizre emirine methiyeler dizmiştir. Örneğin;

*Ayete 'l-kürsi û En 'am heykela toxê te bîn*⁴⁰

*Sureê Ummulkitab madarê hadret surî bî*⁴¹

Tercüme:

Ayete'l-kürsi ile En'am süresi asılsın tuğuna

Koruyucu bir sur olsun Fatıha süresi meclisinin etrafına⁴²

Mela Divan'ın bir başka yerinde:

Ey şehinşahê mu'ezzem Heq nîgehdarê te bî

*Sureê İnne Fetehna dor û madarê te bî*⁴³

Tercüme:

Ey yüce şahlar şahı hak koruyucun olsun senin

İnna fetehna süresi çevrende surun olsun senin⁴⁴

Gibi methiyelerin muhatabı kimi doğubilimciler tarafından iddia edildiği gibi Tebriz hakimi İmaduddin Zengi ve Fatih Sultan Mehmet gibi Osmanlı sultanları⁴⁵ veya iddia edildiği İran

³⁵ Molla Ahmed Zivingi, *el-Ikdu 'l-Cevheri fi Şerhi Diwani 'ş-Şeyhi 'l-Cezeri*, Daru's-Sabah, İstanbul, 1974, Mukaddime, (mim).

³⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, c. II, s. 660.

³⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 163.

³⁸ Farklı nüshalarda *Hanlar Hanı*'ı ifadesi, *Canê Canan/ Canlar Canı* olarak geçmiştir. Naci Abdusselam, *Şerhu Diwani 'ş-Şeyhi 'l-Cezeri*, Spirez Yay., Duhok, 2004, c. II, s. 104.

³⁹ Molla Ahmed Zivingi, *el-Ikdu 'l-cevheri fi şerhi Diwani 'ş-şeyhi 'l-cezeri*, Daru's-Sabah, İstanbul, 1974, c. II, s. 652; Abdusselam Naci, *Şerhu 'd-Diwani 'ş-Şeyhi 'l-Cezeri*, Spirez Yay., c.II, s. 479, Duhok, 2004.

⁴⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, c. II, s. 662.

⁴¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, c. II, s. 663.

⁴² Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 163.

⁴³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, c. II, s. 652.

⁴⁴ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 159.

Şahı İsmail⁴⁶ değil, Cizre Emir'inin kardeşi Mir İmaduddin'dir. Çünkü beyitlerde de geçtiği gibi, bugün yıkılmış ve tahrip edilmiş olan Cizre surlarının etrafında ayetlerin yazılı olduğu bilinmektedir.⁴⁷ Bu Beyitlerde dönemin Cizre Emiri'ne methiyeler yazan Mela, yukarıdaki beyitlerin geçtiği methiyesinde maksadının Cizre Emir'i olduğunu başka bir biçimde şöyle ifade etmiştir:

*Ger çi der iqlîmê rabî' hate textê seltenet
Padişahê hefti iklîman selamkarê te bî⁴⁸*

Tercüme:

Taht-ı saltanatın dördüncü iklimde olsa bile
Yedi iklim padişahları selamdarın olsun senin⁴⁹

Şeref Han, Mela'nın bazı şiirlerine konu olmuş bir Cizre Emiridir. Zira başka bir şiirinde Mela, yine Şeref Han'ın adını zikrederek:

Xef wan reşandin dil xedeng teşbihê tîrên Xan Şeref⁵⁰

Tercüme:

Ansızın oklar yağdırdılar kalbime Şeref Hanın okları gibi⁵¹

Divanda muteaddiden kendisine methiyeler dizilen *Hanlar Han*'ının Tebriz Hanı değil de Cizre Emiri olduğunun kanıtlarından birini de Zivingi, Mela'nın Divanına yaptığı şerhin mukaddimesinde şiirde geçen '*iqlîm*' sözcüğüne atfen savunur. Zivingi tarihte klasik tasniflere göre İslam coğrafyasının yedi bölgeye ayrıldığını, her bölgenin iklim diye isimlendirdiğini, Cizre emirliğinin de dördüncü iklimde yer aldığını söyler.⁵² Dolayısıyla Zivingi, Mela'nın müderrislik yaptığı *Medresa Sor* (Kırmızı Medrese)'un kurucusu olan Şeref Han ile çağdaş olduğunu belirtmiştir. Ayrıca II. Şerefhan hicri 1005/miladi 1596-1597 de hayatta olduğuna göre Mela'nın hicri X. yüzyılın sonlarında miladi takvime göre 1540'dan

⁴⁵ Fetih süresindeki ayetin geçtiği diziden hareketle kimileri Mela'nın bu methiyeyi Osmanlı sultanı Fatih Sultan Mehmet'e ithafen yazdığını iddia etmişlerdir. Kılıç Emel, *Kültür Tarihimiz Açısından Ortaçağda Cizre, Uluslar arası Şırnak ve Cizre Sempozyumu Bildirileri*, editör: M. Nesim Doru, Şırnak Üniversitesi Yay., Ankara, 2010, s. 404.

⁴⁶ Mela'nın bu şiiri Şah İsmail'e yazması onun Şah İsmail'den nerdeyse 50 seneye aşkın bir müddet sonra dünyaya gelmiş olması sebebiyle mümkün görülmemiştir. Üstelik Şah İsmail 1514 yılında Yavuz Sultan Selim'e karşı yenilmiştir. Mela ise, söz konusu şiirinde methettiği hükümdarın zaferlerinden bahsetmektedir. Bkz. Yöyler Celalettin, *Şiroveya Diwana Melayê Cizirî*, İstanbul Kültür Enstitüsü Yay., İstanbul, 2006, s. 17.

⁴⁷ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 19.

⁴⁸ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, c.II, s. 655.

⁴⁹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 159.

⁵⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, c.I, s. 352.

⁵¹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 161.

⁵² Molla Ahmed Zivingi, *el-Ikdu'l-cevheri fi şerhi Diwani'ş-şeyhi'l-cezeri*, Daru's-Sabah, İstanbul, 1974, a.g.e., c.I, Mukaddime (Lam).

sonra yaşamış olması gerekmektedir.⁵³ Zivingi'nin tespitine göre Mela ile Şeref Han'ın kardeşi veya amcasının oğlu Mir İmaduddin ve Feqiye Teyran (ö.1660) arasında geçen diyaloglar (Müşaareler)da⁵⁴ bize Mela'nın yaşadığı dönem hakkında ipuçları vermektedir. Zira Mir İmaduddin II. Şeref Han'dan sonra Cizre Emiri olmuştur. Feqiye Tayran ise Mela'nın öğrencisi olup Mela ile müşaarada bulunmuşlardır. Feqiye Tayran, yaşadığı tarih dilimine atıfta bulunan bir şiirinde:

Mîm û Hê heftê felek çûn
Ji hicretê dewran gelek çûn
Sal hezar û çîl û yek çûn
Ew xezal anî diyarê⁵⁵

Tercüme:

Hicretin üzerinden bin kırk bir yıl geçmişti, Mim ve Ha yazdığına bu şiiri
Ömrü yetmiş gelmişti diyerek hicri 1041/miladi 1631 tarihinde hayatta olduğunu ifade etmitir. Zivingi, Feqiye Tayranın bu şiirine de dayanarak Mela'nın bundan sonra hicri 1050/miladi 1640-1641 tarihine kadar hayatta kaldığını ve bu tarihte vefat ettiğini söylemektedir.⁵⁶

Mela'nın vefat tarihini 1640 olarak belirleyen bir başka araştırmacı da, Mela'nın Divanını Arap harflerinden Latin harflerine dönüştürerek yayınlayan Zeynelabidin Zinar'dır.

Zinar, Divanda geçen iki beyitin birinden doğum tarihini diğerinden ölüm tarihini ebced hesabına göre çıkarmıştır. Mela, Divanına Hafız Şirazi'den mülhem başladığı Murabbasında şöyle demiştir:

Ji herafn mah û salê ma nehat der şiklê xalê ma
Kuca danendi halê ma sibikbaranê sahil ha⁵⁷

Tercüme:

Ay ve yılımızın harflerinden çıkmadı bizi anlatan falımız
Selamet sahillerinde yükleri hafif olanlar ne bilir nedir halimiz⁵⁸
Zinar, beyitte geçen “Herfan” ve “Xalê” kelimelerinin ebced hesabına göre 980'e tekabül ettiğini bunun da miladi 1570 olduğunu iddia etmektedir. Ayrıca Zinar, bu beytin

⁵³ Molla Ahmed Zivingi, *el-Ikdu'l-cevheri fi şerhi Diwani 'ş-şeyhi 'l-cezeri*, Daru's-Sabah, İstanbul, 1974, c.I, Mukaddime (Lam).

⁵⁴ *Müşaare*, edebi sanatlardan karşılıklı şiir söyleme sanatıdır.

⁵⁵ Feqiye Tayran, *Hemû Berhemên Wî*, Belki Yay., İstanbul, 2008, s., 82.

⁵⁶ Molla Ahmed Zivingi, *el-Ikdu'l-cevheri fi şerhi Diwani 'ş-şeyhi 'l-cezeri*, Daru's-Sabah, İstanbul, 1974, Mukaddime (Mim), c.I,

⁵⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, c. I, s. 8. (Molla Ahmed Molla Ahmed Zivingi nüshasında *Xele* yerine *Şekle* geçmektedir).

⁵⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 345.

Divanın başlangıcı olan *Neweya Mitrîb û Cengê* de geçmesi üzerine bu iddianın güçlü olduğunun altını ayrıca çizer.⁵⁹ Zinar, Mela'nın ölüm tarihini de Divanında geçen şu beyitten çıkarır:

Lew elîf tîn me di herfên falan
*Ku li şeklê reqemê sersalan*⁶⁰

Tercüme:

Elif harfi çıkmakta falımızda her defasında
Yılbaşını gösteren çizgideki rakamlarla şekille⁶¹

Zinar, beytin ‘‘şekl’’, ‘‘reqem’’ ve ‘‘sersal’’ kelimelerini ebced hesabına tabi tutarak kelimelerin rakamsal değerlerine göre hicri 1041/miladi 1641’e tekabül ettiğini söyler. Zinar’a göre Mela, 1570 tarihinde doğmuş, kırk yaşında divanı yazmaya başlamış, 1621 tarihinde Feqiye Tayran ile müşaarede bulunmuş, 1631’de Divanı bitirmiş ve 1640’ta da 70 yaşındayken vefat etmiştir.⁶²

Yakın bir zamanda modern bir Kürtçe ile Mela'nın divanını şerh eden Celalettin Yöyler ise Divanın başka bir yerinden seçtiği bir beyti ebced hesabına tabi tutarak şimdiye kadar iddia edilen tarihlerden farklı olarak Mela'nın doğum ve vefatı için yeni bir tarih iddiasında bulunmaktadır. Ona göre Mela'nın:

*Tilke enbaun yequûlun-nasu mînna ba'de hîn*⁶³

Tercüme:

Dillere destan olur yıllar geçse de bizden sonra⁶⁴

Mısrasının ebced hesabına göre tarihi hicri 1027’dir. Yöyler’e göre bu tarih Mela'nın Divanı yazmaya başladığı tarihin başlangıcıdır. Bu tarihte Mela'nın otuz yaşında olması kuvvetle muhtemeldir. Zira Mela'nın Divanında otuz yaşa vurgu yapan bazı şiirlerinde otuz yaş öncesi ve sonrasını iki ayrı ömre işaret eder mahiyette belirtmesi Divanını yazarken Mela'nın otuz yaşında olmasını kuvvetlendirmektedir. Örneğin:

Sih sal e ji derd û belayê te hîlakin
*Hetta bi felekher dirêtin ah û ehê min*⁶⁵

Tercüme:

Otuz yıldır helak olduk dert ve musibetlerinle

⁵⁹ Zeynelabidin Zinar, *Diwana Melaye Ciziri*, (Peşgotin), Fırat Yay., İstanbul, 1986, s.12.

⁶⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s.76.

⁶¹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 197.

⁶² Zeynelabidin Zinar, *Diwana Melaye Ciziri*, Peşgotin, Fırat Yay., İstanbul, 1986, s. 13.

⁶³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, c. II, s. 450.

⁶⁴ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 205.

⁶⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, c.II, s. 455.

Ta feleklere ulaştı ahlarımla iniltirim⁶⁶

Divanın bir başka beytinde:

Er nekî rehmê tu mîro dê çi bit halê me îro

*Qet nebê carek esîro girtîyê sîsale ye*⁶⁷

Tercüme:

Merhamet etmezsen sultanım ne olur halim benim

Otuz yıldan beri bir gün olsun demedin bana ey esirim benim⁶⁸

Gibi ifadelerden Mela'nın otuz yaşında eserini yazmaya başladığı anlaşılmaktadır. Celalettin Yöyler'e göre Mela hicri 1027 tarihinde otuz yaşında divanı yazmaya başladığına göre doğum tarihi hicri 997'dir. Bu da miladi takvime göre 1589 tarihine tekabül eder. Mela yetmiş beş yaşında vefat ettiğine göre ölüm tarihi de miladi 1664 olmalıdır.⁶⁹

Mela'nın divanını Türkçe şerh eden bir diğer araştırmacı Abdülbaki Turan'a göre de, Mela'nın *Ji herfan mah û salê ma...* ile başlayan beyitinden ebced hesabına göre 975 sayısı çıkmaktadır ki bu tarih, miladi 1566-1568 tarihlerine tekabül eder. Turan'a göre bu Mela'nın doğum tarihidir. Turan'a göre Mela'nın vefat tarihi ise talebesi Feqiye Tayra'nın kanıtıyla 1640-1641'dir.⁷⁰

Sonuç itibarıyla Mela bir çok doğulu ilim adamının makus talihine maruz kalarak sahip olduğu müthiş ilmi birikime rağmen doğum ve ölüm tarihleri dahi bilinmemektedir. Divanını şerh eden şarihler ile divanın muhtevasını farklı ilmi perspektiflerle tetkik eden araştırmacılar her ne kadar bazı materyalleri baz alarak tahminler yürütmüşlerse de bu tam olarak Mela'nın doğum ve ölümü hakkında kesin bir sonuç elde ettikleri anlamına gelmemektedir. Bununla beraber çağdaş dönem araştırmacılarının Mela'nın doğum ve ölüm tarihleri ile ilgili yaptıkları akıl yürütmelerde kesin olmamakla beraber, neredeyse ortak bir kanaate varılmış gibidir. Başta Zivingi olmak üzere son dönem çalışmalarının ekseriyetinin ortak kanaati onun 17. yüzyılın ikinci yarısında vefat ettiği doğrultusundadır. Yetmiş beş yaşında vefat ettiği söylenen Mela'nın mezarı Emir Şerefhan'ın aile fertleri ile beraber *el-Medresetü'l-Hamra* (Kırmızı Medrese) dadır.⁷¹

⁶⁶ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 383.

⁶⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, c.II, s. 567.

⁶⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 131.

⁶⁹ Celalettin Yöyler, *Şiroveya Diwana Melayê Cizîrî*, İstanbul Kült Enstitüsü Yay., İstanbul, 2006, s.18.

⁷⁰ Abdülbaki Turan, *Melaye Ciziri Diwanı ve Şerhi*, Nubihar Yay., İstanbul, 2010, s. 17.

⁷¹ Tahsin İbrahim Doski, *Şerhu Divani 'ş-Şeyh el-Cezeri*, Mukaddime, Spirez, Duhok, 2007, s. 10-11.

1.1.7. İlim Tahsili ve İlmi Kişiliği

Mela, şark geleneğinde olduğu gibi, doğulu çocukların âdeti olduğu üzere henüz kâmil baliğ olmadan küçük yaşta mescit ve dini medreselere girmiş, temel dini bilgileri babasından aldıktan sonra, din ilimler sahasında mütehasıs babasının yönlendirilmesi ile ilim tahsili için başta Hakkari olmak üzere dönemin ilim merkezleri olan Diyarbakır ve İmadiye’de Arapça medrese tahsiline başlamıştır. Mela ilmi icazetini otuz iki yaşında Diyarbakır’a bağlı Sıtrebas köyünde Mela Taha adındaki alimden aldıktan sonra, Diyarbakır’a bağlı Serba köyünde imamlık ve müderrislik yapmıştır. Mela, daha sonra Hasankeyf’e gidip burada da imamlık ve müderrislik yapıp talebelere icazet vermiştir. Bir süre sonra memleketi Cizre’ye dönüp yetmiş beş yaşında vefat edinceye kadar dönemin revaçta olan ilimlerinde örneğin: Usul, Fıkıh, Tefsir, Hadis, Sarf, Nahiv, Mantık, Felsefe, Belagat, Matematik, Kelam, Astronomi, v.b. ilimlerde tam bir maharet ve ehliyet sahibi olarak *Medresa Sor* (Kırmızı Medrese)’da müderrislik yapmıştır.⁷²

Öte yandan Mela’nın divanı tetkik edildiğinde kullandığı mülemmalardan onun ana dili olan Kürtçenin yanında dönemin diğer edebi dilleri olan Arapça, Farsça ve Osmanlıcaya yeterince hakim olduğu görülecektir. Divanın muhtevasından anlaşıldığı kadarıyla Mela’nın dil ilimlerinin yanı sıra Tasavvufta da mütehasıs olduğu, şiirlerinde tasavvufi bir dille kullandığı kavramlardan onun zengin tasavvuf birikimiyle beraber diğer İslami ilimlere de vakıf olduğu anlaşılmaktadır.⁷³

⁷² Qanate Kurdo, *Tarixa Edebiyata Kurdi*, Özge Yay., Ankara, 1992, s. 92.

⁷³ Osman Tunç, *Mela Ahmede Cezeri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 18.

2. MOLLA AHMED EL-CİZİRİ’NİN İLMİ KİMLİĞİ

2. 1. Ciziri’nin Fıkıh, Akaid ve Tasavvuftaki Mezhebi Çizgisi, İlmî Çalışmaları, Fikri Materyalleri

2.1.1. Molla Ahmed el-Ciziri’nin Fıkıhtaki Mezhebi

Kelami konulardaki düşünsel çizgisinden hareketle akidede Eş’ari kelimeler ekolüne mensup olduğu ve çoğunlukla akidede Eş’ari olanların fıkıhtaki mezheplerinin Şafii mezhebi olduğu genel kabul görmüş varsayımıyla beraber, Mela’nın divanına derin bir vukufiyetle indiğimizde Mela’nın fikh-i mezhebinin ipuçlarını yakalamamız da mümkündür. Bu güne kadar Mela’nın divanı üzerine yapılan ilmi çalışmalar her ne kadar onun bu yönüne temas etmemişlerse de, fikh-i çizginin de bazen kelami düşünceye etki ettiği gerçeğinden yola çıkarak Mela’nın fikh-i kimliğini tespit etmeye gayret ettik.

Mela, divanında geçen aşağıdaki beyitte:

*Cama ne şekerleb bi me dit ‘eynê heram e
Fetwa we numa haşiyeya şerha Lubabe⁷⁴*

Tercüme

Tatlı dudaklı sevgilinin sunmadığı kadeh haramdır bize
Böyle zahir oldu bize fetva, Şerhi Lübab’ın haşiyesinde⁷⁵

Mela, mezkur beyitte Şafii fikhinin ünlü eseri olan Lübab ve orada geçen bir Şafii fetvaya atıfta bulunarak bu fetvayı benimsediğini dile getirip Şafii kimliğinin ipucunu vermektedir.⁷⁶

Mela bir başka beyitte de:

*Şêweê dilberê bizan sunnet e şêwe ‘işwe ferz
Herdu nezer ku bin qeran wacibe e yek kirişme ferz⁷⁷*

Tercüme

Bil ki, sevgilinin nazı sünnet işvesi farz olur
Yaklaşınca iki bakış gamze ile göz kırpması vacip olur⁷⁸

⁷⁴ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, c. II, s. 649.

⁷⁵ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 429.

⁷⁶ Nayif Tahir Mikail, *eş-Şeyhu’l-Cezeri Nehcuhu ve Akidetehu Min Hilali Divanihi’ş-Şi’ri*, Spirez, Duhok, 2005, s. 26.

⁷⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, c.I, s. 310.

⁷⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 327.

Mela, bu beyitte de Şafii mezhebinin bir usul ilkesine atıfta bulunarak farz ve vacip kavramlarını aynı anlamda kullanarak birbirine atfetmiştir. Bu ve buna benzer göndermeleri Mela'nın fıkıhta Şafii mezhebine mensup olduğu görüşünü pekiştirmektedir.

2.1.2. Molla Ahmed el-Ciziri'nin Akaiddeki Mezhebi

Hayatını ve divanını araştırma konusu yapan araştırmacılar her ne kadar onun itikadi ve fıkhi mezhebine değinmemişlerse de araştırma konumuz Mela'nın itikadi düşünceleri olması hasebiyle onun kelami mezhebinin bazı beyitlerinin muhtevasından yola çıkarak açıklığa kavuşturmaya çalıştık. Yalnız konuyu fazla uzatmamak için Allah'ın sıfatları konusunda onun akidede Eş'ari olduğu ve kelami konularda Eş'ari çizgiyi benimsediğini ortaya koyacağız.

2.1.3. Molla Ahmed el-Ciziri'nin Tasavvuf Çizgisi

Hem form hem de muhteva bakımından doğrudan Kuran'a dayanan tasavvuf, İslam vahyinin deruni boyutunu temsil eder.⁷⁹ Bir başka ifadeyle tasavvuf, esas itibarıyla metafizik âlem hakkında bilgi edinme yoludur. Bu yolun da en kestirme anlatım biçimi de şiirdir. Mela da bu kanaate binaen tasavvufun felsefesini yaptığı divanında din bilimlerinin diğer alanlarıyla alakalı olan hususları da tasavvufî bir perspektifle ele almıştır. Başta vahdet-i vücud anlayışı, halvet celvet meselesi olmak üzere tasavvufî tasavvurlarını Nakşibendî tarikat ilkeleri üzere inşa ettiği şiirlerinde⁸⁰ açıkça anlaşılmaktadır.

2.1.4. Molla Ahmed el-Ciziri'nin Fikri Materyalleri

Din ilimlerinin farklı alanlarında ilim atını koşturmasına rağmen, her şeyden önce Mela bir mutasavvıftır. Bir mutasavvıf için şiir, düşüncelerini ifade etmede çok önemli bir araçtır. Şiir dilinde işaretler, remizler ve semboller şairin meramını anlatmak için başvurduğu araçlardır.⁸¹

Mela'nın akaid ve kelama dair düşüncesini şiirlerle temellendirmede en fazla başvurduğu temel referans Kuran ayetleri ve Hz. Peygamber'in hadisleridir. Bununla birlikte tasavvuf düşüncesinin temel fikri kaynakları tasavvuf kültürünün pirleri sayılan Molla Cami, Ma'ruf-i Kerhi, Sa'di, Şibli, Şems-i Tebrizi ve Ferruhi gibi mutasavvıflar da Mela için zengin kültürel birikim ve fikri kaynak olarak görülmektedirler. Ünlü Fars tasavvuf şairi Şirazi de Mela'nın temel fikri kaynakları arasında önemli bir yere sahiptir. Öyle ki Mela'nın divanına

⁷⁹ Enver Fuad Ebu Hizam, *Mu'cemu'l-Mustalahatu's-Sufiyye*, Mektebetu Lübnan Naşirun, Beyrut, 1993, s. 59.

⁸⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 136-257-700.

⁸¹ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 24.

Hafız Şirazi'nin gazelinin birinci mısrasıyla biten bir murabba ile başlaması bunun en önemli kanıtıdır.

Tasavvuf kimliğinin yanında felsefi bir ilmi otoriteye de sahip olan Mela'nın felsefedeki fikri kaynakları da Hallac-i Mensur, İbni Sina, İbni Seb'in ve İbni Arabi gibi şahsiyetler ile bu şahsiyetlerin felsefi düşünceleridir.

Tasavvuf ve tasavvuf felsefesine yoğun vurgu yapmakla beraber kendini bu iki alanın sınırlarına hapsedemeyen Mela, Necmü'd-Din el-Kazvin' nin mantık, matematik ve tabiiyyâta dair Hikmetü'l-'Ayn; İbni Sînâ'nın kapsamlı bir felsefe ve bilim ansiklopedisi olan Şifa, tıbbâya dair el-Kanun ve mantık, ilahîyat, tabiiyyat, ahlak gibi felsefe konularına dair el-İşarât; Celâlü'd-Din el-Kazvinî'nin Me'anî ve Beyan ilmine dair Telhis; Teftazanî'nin Belagat ilmine dair Muhtasar; Zemahşerî'nin tefsire dair Keşşaf; Ebu'l-Hasan el-Mehamilî'nin Şafî fikhına dair Lübâb Şerhi gibi kaynaklara göndermeler yapar. Tek bir alanda ilim atını koşturmadığı ve bütün alanların uzmanlarının kendisi için birer ilmi kaynak olduğunu gösterir.

2.1.5. Molla Ahmed el-Ciziri'nin İlmi Çalışmaları

Mela'nın Divan dışında bir eserinin olup olmadığı bu güne kadar kesin olarak tespit edilememiştir. “*Guftên Mela-Guftên Emir*” ve “*Guftên Mela-Guftên Feqih*” isimli müşaarelerinden onun başka eserler yazdığı iddia edilmiş olsa da bunların Divan'ının dışında eserler olup olmadığı netlik kazanmamıştır. Nitekim bu müşaareler de divanın içinde değerlendirilmiş ve o şekilde neşredilmiştir.⁸²

3. MOLLA AHMED EL-CİZİRİ'NİN DÜŞÜNCE DÜNYASI

3.1. Ciziri'nin Epistemolojik Görüşleri, Varlık ve Varlık Kategorileri Hakkındaki Düşüncesi ve Vahdet-i Vücut Tasavvuru

3.1.1. İslam Düşünce Tarihinde Bilgi, Bilginin Değeri ve Kaynakları

Divanın muhtevası çerçevesinde Mela'nın bilgi ve bilgiye götüren kaynaklar hakkındaki görüşünü ortaya koymak için, İslam düşünce ekollerinin bilgi konusundaki görüşlerine temas etmemiz gerekir. Mela'nın bilgi konusundaki düşüncelerinin bu ekoller

⁸² Nuri Muhammed, *Şeyh Ahmed el-Cezeri, Divanu'ş-Şeyhi'l-Cezeri*, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Mısır, 1993, s. 211.

arasında nerede durduğunu tespit edilebilsin. Bilinen tarihi bir gerçektir ki, İslam düşüncesinin tarihsel gelişiminde farklılık arz eden düşünce ekollerinin her biri kendi disiplinlerinin ana ilkeleri çerçevesinde bir epistemoloji geliştirmişlerdir. Örneğin; Kelam ilminde Selefi, Zahiri, Mutezile ve Ehli Sünnet ekollerinin, Felsefe cenahında Meşşai ve İshraki fırkalarının Tasavvufta ise mutasavvıfların kendi düşünce biçimlerine uygun birer epistemolojileri bulunmaktadır.⁸³

İslam düşünce tarihinde Kelamcıların diyalektik, sufilerin keşif yönteminden çok burhan yöntemini temel referans kabul ettiklerinden dolayı akla en fazla ehemmiyet verenler İslam filozofları olmuşlardır. Kelamcılar yakîne benzer olanı Burhanı veya diyalektiği kullanırlarken sufiler ise, sofistlik kıyasları kullanmaktadırlar. Felsefeciler de burhanî kıyasları kullanır.⁸⁴

Batı felsefesi tarihine baktığımızda İslam düşünce tarihindeki ekollerin aksine çoğunlukla akımlar bilginin kaynaklarını teke indirgemişlerdir. Örneğin: Platon, Aristoteles, Descartes, Leibniz ve Kant gibi Rasyonalistler salt akla, John Locke, Berkeley, David Hume ve Condillac gibi Empristler deneye, Epikürçüler olarak bilinen Hobbes ve Condillac gibi Sansüalistler duyuya, Batı felsefesinin öncüsü kabul edilen Henri Bergson gibi intüisyonistler ise bilginin kaynağını sezgiye indirgemişlerdir.⁸⁵ İslam düşünce tarihinde batı felsefesinde olduğu gibi insan bilgilerinin kaynağını tek bir kaynağa indirgeyen bir düşünce ekolu mevcut değildir. İslam düşüncesinde, birini diğerine önelemekle beraber, akıl, duyu, sezgi deneylerimizin hepsinin birer bilgi kaynağı olduğu kanaati hâkimdir.⁸⁶ Bununla beraber söz konusu İslam düşünce ekolleri bu kaynaklardan birini diğerlerin rolünü inkâr etmeksizin ön plana çıkarmışlardır. Söz gelimi kelam ekolünde akıl ve mütevatir haber; felsefede akıl ve duyu, tasavvufta ise sezgi kaynakları diğer kaynaklara göre daha çok ön plana çıkmıştır.⁸⁷

3.1.2. İslam Kelamında Bilgi Kaynakları

Çalışmamız Mela'nın Divanındaki kelami konular olduğundan, Mela'nın epistemolojisine geçmeden evvel bir hazırlık mahiyetinde kelam ekollerinin bilgi kaynakları hakkındaki görüşlerine özellikle de akıl ve sezginin Tanrının bilinmesindeki (marifetullah) epistemolojik değerine dair bakış açılarına ana hatlarıyla temas edeceğiz.

⁸³ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 163.

⁸⁴ Atıf İrakî, *Sevretü'l-Akl fi'l-Felsefeti'l-Arabiyye*, Daru'l-Maarif, Kahire, 1999, s. 71.

⁸⁵ Hasan Küçük, *Mukayeseli İslam ve Batı Felsefelerinde Sistematik Problemler*, Dersaadet Yay., İstanbul, 1974, s. 195.

⁸⁶ Nihat Keklik, *Felsefenin İlkeleri*, Doğuş Yay., İstanbul, 1982, s. 169.

⁸⁷ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 164.

Hanbeli, aşırı Zahiri ve Selefi düşünürler her ne kadar aklın ilahi kelim karşısındaki aciziyetine ve delil göstermedeki yetersizliğine vurgu yapıp, akli büsbütün işlevsiz kılmışlarsa da İslam düşüncesinde akıl karşıtı ve salt nasçı bir ekol bulunmamaktadır.⁸⁸ Özellikle Kur'an'daki müteşabih ayetlerin yorumlanmasında ayetlerin lafızlarını mutlaklaştırıp literal anlamın dışında herhangi bir akli yoruma tolerans göstermeyen bu tür yaklaşımlara karşılık, kelam dalında sistematik olarak akli düşünce yöntemini ilk kullanan Mutezile ekolu yer almaktadır.

Mutezile bilginlerinde bir yöntem olarak aklın tek tek nesnelere üzerinde tefekkür ederek hakikate ulaşmasını ifade eden nazari bilgi, nakil karşısında önceliği olan bir kaynaktır. Hem marifetullah konusunda hem de ahlaki yükümlülükleri bilme hususunda akıl, ilk ve tek otorite olarak kabul edilmiştir. Nakil akli desteklediği ölçüde doğru ve tutarlı bir değer olarak kabul edilir ki bu çerçevede nakil, akli ilkeler ışığında tevtil edilmiştir.⁸⁹

Mutezilenin bu tavrına en sert eleştiri getirenlerin başında hayatının yarısını bu ekolün içinde geçirmiş ama sonradan Ehl-i Sünnet ekolüne intisap etmiş olan Ebu'l-Hasan el-Eş'ari gelmektedir. Eş'ari, Mutezile mezhebinden ayrıldıktan hemen sonra kaleme aldığı ve kelamî konulardaki yeni düşüncelerini dile getirdiği *el-İbane an-Usuli'd-Diyane* adlı eserinde nakilden çok akla önem veren eski mezhebinin bu tavrından dolayı hak yoldan ayrıldığını iddia etmiş ve onları ehl-i Bidat olarak suçlamıştır.⁹⁰ Ancak ifade etmek gerekir ki; Eş'ari'nin bu salt nakilci ve akli küçümseyen tutumu daha sonra kaleme aldığı eserlerinde devam etmemiştir. Örneğin Eş'ari, *el-Luma'* adlı eserinde nazar ve istidlale yer vermeyen selefi ekole karşı eleştiriler getirmiştir.⁹¹

Eş'ari düşünce ekolünün mutekeaddimun cenahında her ne kadar akıl, tek başına dini alanın sınırlarını belirleyemiyorsa da akıl nakil tarafından ortaya konan doğrulayabilme yetkinliğine sahiptir. Akla karşı takınılan bu tavır her ne kadar selef Eş'ariler tarafından savunulsa da Eş'arilerde tarihi süreç içerisinde akla verilen önem gitgide artmıştır. Hatta Cüveyni ve Fahreddin Razi gibi Eş'ari kelamcılarının elinde akıl-nakil dengesinde akıl kefi ağır basar hale gelmiştir.⁹² Örneğin, Razi'nin düşünce sistematığında bilgi kaynakları arasında en müstesna yer akla aittir. Hatta diğer bilgi kaynakları ile mukayese edildiğinde aklın üstünlüğü tartışılmazdır. Zira eşyanın iç yüzünü ve gerçek mahiyetini ancak akıl idrak

⁸⁸ Mehmet Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, T.D.V. Yay., İstanbul, 1997, s. 234.

⁸⁹ Ramazan Altıntaş, *Kelami Epistemolojide Aklın Değeri*, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2011, 5/2, s. 13.

⁹⁰ Ebu'l-Hasan el-Eş'ari, *el-İbane an-Usuli'd-Diyane*, Dar İbn Zeydun, Beyrut, 1955, s. 7.

⁹¹ Hamude Gurabe, Takdim, (*Ebu'l-Hasan el-Eş'ari, Kitabu'l-Luma'*), Dar İbn Zeydun, Kahire, 1955, s. 4.

⁹² Ramazan Altıntaş, *Kelami Epistemolojide Aklın Değeri*, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2011, s. 30.

edebilir. Bu münasebetle Razi'ye göre, diğer bilgi kaynakları olan deney, haber ve sezgi ile elde edilen bilgiler akli bilgiler için birer malzeme olup esas olan akli bilgidir.⁹³

Mutezile ekolunun akla verdiği sınırsız yetkinin benzerini Eş'arilerden çok Maturidi kelimcilerde görmek mümkündür. Bu münasebetle Sünni kelim ekolleri arasında akla en fazla önem veren kelim ekolu Maturidiye ekoludur diyebiliriz. İmam Maturidi'ye göre, akıl vahyi anlamada, yorumlamada ve eşyayı tanımada gerekli olduğu gibi tek başına da yaratıcıyı bilebilecek, eşyanın iyi ve kötü; güzel ve çirkin olduğuna karar verebilecek yetkinliktedir.⁹⁴ Bununla birlikte Maturidilerde aklın yaratılmış ve sınırlı olduğundan yetersiz kaldığı yerlerde naklin kılavuzuna ihtiyaç olduğu görüşü de mevcuttur.⁹⁵

3.1.3. İslam Tasavvufunda Bilgi Kaynakları

Tasavvuf ekolunda akıl önemli olmakla beraber keşif ve ilham bilgi edinmede daha fazla ön plandadır. Serra, Kuşeyri, ve Gazali gibi kimi mutasavvıflar akla da ihtimam verirlerken, Hallac, Atar, Mevlana ve İbni Arabi gibi sufiler bilgi edinme kaynakları arasında bırakın akla yer vermeyi akli bilgiyi aşağılamaktan geri durmamışlardır.⁹⁶

Tasavvuf ekolleri arasında akla karşı takınılan tavrın tartışma noktasına bakıldığında bu tartışmanın aklın kullanıldığı saha ile ilgili olduğu görülecektir. Sufilerde diğer İslami düşünce ekolleri gibi aklın maddi âlemde ve dünya işlerinde bir bilgi kaynağı olarak kabul etmişlerdir. Ancak söz konusu Tanrı, Tanrının sıfatları, filleri, isimleri ile ruh ve sem'iyatla ilgili konular olduğunda sufilerde de diğer bilgi kaynakları olan nazar, istidlal ve kıyas gibi akli düşünce ilkelerinin ilmi ve dini bir değeri yoktur.⁹⁷

İslam düşünce tarihinde Selefîye ekolu, rivayet ve nakil kaynaklarına dayanarak statik ve değişmez bir din anlayışını geliştirirken Kelam ve felsefe ekolu de akıl ve mantığa dayalı sabit, değişmez ve durağan bir dini anlayış geliştirmiştir. Tasavvuf ekolu ise bunun tam tersine dinamik bir düşünce anlayışını ortaya koymuştur. Şöyle ki, Tasavvufî bilgiler ne kitap ve metinlere ne de akli kıyasçılığa ve mantık usullerine dayanır. Tasavvufî bilgiler kendine özgü mistik bir tecrübenin sonucunda elde edilen bilgiler olup nazari değildir. Başka bir ifade ile 'hal' ilmi olup 'kal' ilmi değildir. Bu sebeple 'ancak tadan bilir' sözü tasavvufî bilginin elde edilmesinin şiarı olmuştur.⁹⁸

⁹³ Fahreddin Razi, *el-Mebahisu'l-Meşrikiyye*, Daru'l-Kitabu'l-Arabiyye, Beyrut, 1990, c. I, s. 468-474.

⁹⁴ Ebu Mansur el-Maturidi, *Kitabu't-Tevhid*, Daru'l-Cami'atu'l-Mısriyye, İskenderiye, ts. s. 11.

⁹⁵ Harun Çağlayan, *Bilgi Kaynağı Olarak Akıl*, Kelam araştırmaları, 9:1, 2011, s. 244.

⁹⁶ Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, Dergah Yay., İstanbul, 1994, s. 211.

⁹⁷ Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, Dergah Yay., İstanbul, 1994, s. 151.

⁹⁸ Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, Dergah Yay., İstanbul, 1994, s. 130-209.

Bu münasebetle tasavvuf geleneğinde bilgi elde etme kaynakları felsefe ve kelim geleneğinden farklı olarak sadece duyu ve akıl bilgilerine ve felsefi düşünceden ayrı olarak sadece nakil ve rivayete indirgenmemiştir. Sufiler, Tanrının bilinmesi meselesinde nakil, akıl ve duyu bilgilerini aşan başka bir kaynak olduğunu düşünürler. Sufilere göre bu kaynak da marifettir. Onlara göre marifet, duyu ve akla icra edilecek bir bilgi türü değil, Allah'ın sevdiği kullarının kalbine attığı ilahi bir nurdur.⁹⁹

Ayrıca sufiler, ilahi nurun kula tecelli edebilmesi için bilinen gözden gayrı başka bir gözün, kalp gözünün açılmasını da şart koşmuşlardır.¹⁰⁰ Sufiler, Tanrının bilinmesi konusunda agnostik olmamakla beraber, Tanrının bilinmesi onlara göre aklın ve duyuların vasıtasıyla değil, aşık-maşuk birlikteliği ile mümkündür. Onlara göre bu birlikteliği sağlayacak olan rabıta da aşk'tır.¹⁰¹

Afifi'nin İbni Arabi üzerinde yaptığı araştırmada, onun epistemolojisi ile kelamcı ve filozofların epistemolojisini kıyaslarken ortaya koyduğu farkları bütün mutasavvıflar ve rasyonalistler arasındaki farklara rahatlıkla uygulayabiliriz. Buna göre:

1-Sufinin bilgi kaynağı olarak kabul ettiği batini bilgi doğuştan, kelamcı ve filozofun benimsediği bilgi ise sonradan kazanılmış bir bilgidir.

2-Sezgisel bilgi için akıl bir ölçü ve hakem değildir. Akıl ve sezgi çatıştığında, sezgiyi akla tercih etmeliyiz. Çünkü akıl, ilahi bilgilere ve onun sınırlarına erişemez.

3-Sufinin kalbi belli bir manevi olgunluğa kavuşunca bu tür bilgi kendiliğinden sufinin kalbine iner.

4-Nazari bilgi, ihtimalli bilgiler verirken sezgisel bilgiler ise kat'i ve kesin bilgiler verirler.

5-Batini bilgi, esasında tanrıdan neş'et etmiş tanrısal bilgidir. Zira batini bilgi, sufinin fena makamında gerçekleşir ki, bu makamda bir ikilikten bahsetmek mümkün değildir.

6-Batini bilgiyi anlamak mümkün değildir. Onu ancak tecrübe eden sofi bilebilir.

7-Sufi bilgide Tanrıyı bilmek vasıtasızdır. Sufinin Tanrıyı aşkınlaştırması filozof ve kelamcının tanrıyı aşkınlaştırmasından farklıdır. Sufinin tenzih anlayışı ru'yet halinde gerçekleşirken filozof ve kelamcının tenzihi ise akli çıkarıma ve nazari istidlale dayanarak

⁹⁹ Ebu'l-A'la Afifi, *Tasavvuf İslam'da Manevi Devrim*, çev. Mehmet Dağ, Kırkambar Yay., İstanbul, 1999, s. 268.

¹⁰⁰ Beşir Ayvazoğlu, *Aşk Estetiği*, Ötüken Yay., İstanbul, 1995, s. 86.

¹⁰¹ Mahmut Erol Kılıç, *Sufi ve Şiir*, İnsan Yay., İstanbul, 2009, s. 100.

ortaya çıkar. Kelamcılar ve filozoflar âlemden yola çıkarak Tanrıya ulaşmaya çalışırken Sufi, Tanrıdan yola çıkarak âlemi anlamaya çalışır.¹⁰²

3.1.4. Mela'nın Bilgi Anlayışı ve Bilgi Kaynakları

Sofiler, hakikat değerine göre bilgi kaynaklarını dört kategoriye ayırmışlardır.

- a- Nesilden nesile aktarılan rivayetsel bilgiler.
- b- Alim ve fakihlerin sahip oldukları fıkıh ve ahkamı içeren dirayet bilgileri.
- c- İnanç esaslarını din muhaliflerine karşı savunmak için muhaliflerin iddialarını çürütme görevini yerine getiren kıyas ve delile dayalı cedel ilmi.
- d- Bu üç ilmin elde edilişiyse ancak elde edilebilen ilimlerin en şerefli olan Tasavvuf ilmi.¹⁰³

Mela, tasavvuf geleneğinin epistemolojik temel esaslarını benimseyerek bunu tasavvufun ilkelerine uygun bir şekilde şiirlerine işlemiş ve kendine özgü terimlerle bu epistemolojiyi zenginleştirmiştir. Mela'nın epistemolojisinde bilgilerimize kaynaklık eden duyu-tecrübe, haber, akıl ve sezgi bilgilerinin hepsinin ayrı bir yeri vardır. Ancak Mela, diğer mutasavvıflarda olduğu gibi duyu, haber ve akıl bilgilerinin hakikat karşısında yetersizliğinin altını çizerek gerçek bilginin ancak sezgi ile elde edilebileceğini söyler.

Mela'nın Divan şiirlerinde uyguladığı epistemolojisinde iki tür bilgiye rastlamak mümkündür. Biri duyu, haber ve akıl bilgilerine dayalı olan ve insanın beşeri saha içerisinde yürüttüğü duyusal ve zihni faaliyetlerin neticesinde elde edilen beşeri bilgilerdir. Diğeri ise, süjenin beşeri alan dışına çıkıp ruhsal arınma sonucu elde ettiği ilahi bilgilerdir. Mela şiirlerinde birbirine karşıt anlamları ile bu iki tür bilgi için değişik isimlendirmeler kullanmıştır. *Ayne'l-yakin* ve *ayne'l-ıyan* bilgisi, *kal ilmi* ve *hal ilmi*, *ilim* ve *marifet*, *nazari* ve *kalbi* bilgi, *kitap bilgisi* ve *aşk bilgisi* gibi isimlendirmeler bunların en önemlileridir. Mela, birinci kategorideki bilgileri taşıyan ve onlarla yetinen kişiler için âlim, zahid, sofu ve molla gibi isimler kullanırken bu bilgilerle yetinmeyip ilahi bilgileri elde etmek için çabalayan kişiler için ise irfan ehli anlamında arif ismini kullanmıştır.¹⁰⁴

Mela'nın divanında yer alan bilgi kaynaklarını duyu ve tecrübeye dayalı bilgiler, haberi bilgiler, akli ve istidlali bilgiler ve marifet bilgileri olmak üzere dört başlık altında inceleyebiliriz.

3.1.4.1. Duyu ve Tecrübeye Dayalı Bilgiler

¹⁰² Ebu'l- A'la Afifi, *Muhyeddin İbni Arabi'de Tasavvuf Felsefesi*, Çev: Mehmet Dağ, Kırkambar Yay., İstanbul, 1999, s. 112.

¹⁰³ Serrac et-Tusi, *El-Luma*, Daru'l-Kitabi'l-İlmiyye, Beyrut, 2011, s. 323.

¹⁰⁴ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 164.

Mela, İslam düşünürlerinin bilgilerimizin meydana gelmesi sürecini dikkate alarak benimsedikleri bilgi kaynakları hususunda genel geçer görüşleri kabul etmiştir. Buna göre bilgilerimizi en başta duyu bilgileri meydana getirir. Duyularımız eşya karşısında bize ilk sahici bilgileri sağlayan kaynaktır. Zira biz eşya ile evvela duyu organlarımız vasıtasıyla temasa geçeriz. Görme, işitme, koklama, tatma ve dokunma duyularımız bize eşyanın kimliği hakkında ilk bilgiyi verir ve eşyayı tanımamızın ilk aşamasını meydana getirir. Bu nedenle Mela, duyu ve tecrübemize dayanan bilgilerin doğru ve yanlış; gerçek ve sahte olanı birbirinden ayırt eden bir bilgi olduğunu kabul etmiştir.¹⁰⁵ Nitekim Mela duyu ve tecrübeye dayalı bilgi konusundaki kanaatini şu şekilde dile getirir;

Te divê safî û zexel jêki vedî tecrîbe ke

Da 'iyarê bi temami binumêtin te mehek¹⁰⁶

Tercüme:

Sahteyi gerçekten ayırt etmek istersen eğer tecrübeye başvur

Ta ki mihenk gösterebilir sana tam olarak bunların ayarını¹⁰⁷

Mela, mezkûr şiirinde duyu ve tecrübeye dayalı bilginin iyiyi yanlıştan, safi olanı kirli olandan ayırt etmenin mihenk taşı olduğunu ifade etmektedir.¹⁰⁸ Altının ayar ve kalitesinde mihenk taşın önemi ne ise yanlış ve doğru bilgiyi birbirinden ayırt etmede de tecrübenin önemi o kadardır.¹⁰⁹ Mela'nın düşünce sistematüğünde insanın duyu ve tecrübeleri ile ulaştığı gerçeklerin önemi inkâr edilemez. Bu münasebetle Ey sevdiğim eğer sevgi iddiasında bulunanın doğruluğu ve yalanını test etmek istersen onu tecrübe et diyor. Ve onlardan yüz çevir, ayrıl, onlara ayrılığınla işkence ver ki muhabbette sadık olan ile sahtekâr olanı ayırt edebilesin. Zira ayrılık ve ceza altını demirden ayırt eden mihenk taşı gibidir¹¹⁰ diyerek insanın bilgi kaynaklarının sağlamlığının test edilmesi açısından duyu ve tecrübenin önemine atıfta bulunmaktadır. Mela, insanın hiç çaba ve gayreti olmadan hakikate ulaşip bilgi elde etmesini olanaksız görmektedir.

3.1.4.2.Haber ve Rivayete Dayalı Bilgiler

İslam düşünce tarihinde bilgiyi elde etme yollarından biri de haberdir. Kelamcılar haberî bilgiyi iki kısımda değerlendirirler. Bunlardan biri gündelik yaşamda bilgi ve

¹⁰⁵ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 175.

¹⁰⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 371.

¹⁰⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmed Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 346.

¹⁰⁸ Molla Ahmed Zivingi, *el-Ikdu'l-Cevheri fi Şerhi Diwani'ş-Şeyhi'l-Cezeri*, Daru's-Sabah, İstanbul, 1974, s. 372.

¹⁰⁹ Molla Abdusselam Cezeri, *Şerhu Diwani'ş-Şeyhi'l-Cezeri*, Spirez, 2004, c. II, s. 112.

¹¹⁰ Molla Ahmed Zivingi, *el-Ikdu'l-Cevheri fi Şerhi Diwani'ş-Şeyhi'l-Cezeri*, Daru's-Sabah, İstanbul, 1974, s. 371.

yargımıza kaynaklık eden haber, ikincisi ise Peygamberin bildirimine dayanan haberdir.¹¹¹ İnsanların özellikle nesilden nesile aktardıkları türden haber bilgileri ve bu çerçevede bu konuda elde edilen dini metinler bilgi kaynakları olarak kabul edilmiştir.¹¹² Ayrıca kelim alimleri haberin bilgi kaynağı olabilmesi için gerçeğe uygun olmasını temel şart olarak benimsemişlerdir. Haber gerçeğe uygunluğu bakımından iki kısma ayrılmıştır. Birincisi haber-i mütevatir ikincisi ise haber-i resuldur. Haberi mütevatir, yalan söylemek üzere bir araya gelmeleri imkansız görülen bir gurubun naklettiği haber olarak tanımlanmıştır. Haber-i Resul'ün doğruluğunu da Peygambere aidiyetinin kanıtlanmasına bağlayarak üç kısma ayırmışlardır. Birincisi yalan söylemek üzere birleşmeleri mümkün olmayan sahabeler topluluğunun Peygamberden naklettikleri mütevatir haber, ikincisi meşhur haber olarak da bilinen ve mütevatir derecesine ulaşamayan Müstefiz haber, üçüncüsü de kelimcilerin akaid konularında delil olmayacağına ittifak ettikleri, senedi tek kişiye dayanan Ahad haberdir.¹¹³

Mela da bilgilerimize kaynaklık eden rivayete dayalı bilgi türünü bir bilgi kaynağı olarak kabul edip şiirlerine işlemiştir. Özellikle âlemin yaratılması ve varlığın yokluktan varlık sahasına çıkması gibi metafizikle alakalı konularda rivayete dayalı bilgiyi epistemolojisinin merkezine almıştır. Zira gaybî olan bu tür alanlarla ilgili olarak ancak rivayete dayalı bilgilerle ulaşılabilir. Mela, aşağıdaki beyitte olduğu gibi rivayete dayalı bilgi kaynaklarının bilgi edinmede birer bilgi edinme kaynağı olduğunu açıkça dile getirmektedir.

Huns û muhebbet her hebû heq aşiqê zatê xwe bû

*Muhtacê husnek dî nebû neql û rîwayet pê we da*¹¹⁴

Tercüme:

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

İhtiyacı yoktu başka güzelliğe, rivayetler böyle ulaştı bize¹¹⁵

Yani ezelden beri Hak Teala'nın kendi kadim zatına mucerred bir şekilde âşık olduğu ve daimi olarak var olan bu muhabbet ve hüsnün başka herhangi bir hüsne ihtiyaç duymayacak şekilde olduğu güvenilir ve sahih rivayetlerle sabittir.¹¹⁶

Mela bir başka şiirinde de naklin bir bilgi kaynağı olduğunu şöyle dile getirmektedir.

Ew bû qelem ew bû 'eqil lew pê hedîsê da neqil

*Deryayê 'ilm ew bû şûxil tefsîlê 'lmê cumle da*¹¹⁷

¹¹¹ Şaban Düzgün & Muammer Esen & Mahmut Ay, *Sistematik Kelam*, Ankara Üniv. Yay., Ankara, 2007, s. 127.

¹¹² Fahreddin er-Razî, *El-Mahsul fi ilmi'l- usul*, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, 1999, c. II, s. 102.

¹¹³ Kadı Abdulcebbar, *el-Muğni Fi Ebvabi't-Tevhidi ve'l-Adl*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2012, s. 279.

¹¹⁴ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 848.

¹¹⁵ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 26-7.

¹¹⁶ Muhammed Emin Doski, *Şirovekirina Diwana Melaye Molla Ahmed Ciziri*, Spirez, Duhok, 2004, c. IV, s. 1654.

Tercüme:

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

Çalıştırıp ilim deryasını şerh edip sundu bize ilmi bir cümlede¹¹⁸

Yani, sahih ve menkul hadislerden bizlere ulaşan gerçek şudur ki, levh-i mahfuzda takdir edilmiş mukadderatı yazan kalem ve âlemin ahvalini çekip çeviren ilk akıl Nuri Ahmedî'den neş'et eden bu mutlak nurdur.¹¹⁹ Öte yandan Mela aşk, marifet ve güzellik gibi yüksek hakikatler karşısında haber ve rivayetin yetersizliğini de dile getirmektedir. Zira Mela'ya göre en yüksek hakikat makamı olan aşkı anlamak ve tanımlayabilmek için rivayete dayalı bilgi yeterli değildir. Mela, aşkı anlama noktasında rivayete dayalı bilginin yetersizliğini şu şekilde ifade etmektedir:

Etwarê 'iştâ û mestî esrarê putperestî

*Teqrîrê sed rîwayet nakit li bo kifayet*¹²⁰

Tercüme:

Anlamak için putperestliğin sırlarını, aşkın etvarını

Yüzlerce rivayet bu vadide etmez buna kifayet¹²¹

Yani aşkın şarabıyla sarhoş olup itaati esnasında aşkın sırlarını ifşa eden aşkın, bir putperestlin putuna olan bağımlılığı gibi aşk haletinde sergilediği ahvalini anlamaya binlerce menkul rivayet yetmez.¹²²

Mela'nın epistemolojisinde haber ve rivayetin anlamsız ve aciz kaldığı bir diğer husus da güzelliştir. Mela tanrısal güzelliği, başka bir deyişle ontolojik ihtişamı, rivayet ve nakil ilmi ile tarif etmenin ve rivayete dayalı haberlerle bunu hakkıyla anlatmanın mümkün olmadığını¹²³ şöyle ifade etmeye çalışmaktadır:

Surra te li dem ayeta kubra ye neşem

Lê d'neql û riwayet dikirim teksirê

Tercüme:

Anlatamam yüzündeki mucize-i kubra olan güzelliği

Acizim nakil ve rivayetleri yorumlamaktan¹²⁴

¹¹⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 864.

¹¹⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 36.

¹¹⁹ Molla Ahmed Zivingi, *el-Ikdu'l-Cevheri fi Şerhi Diwani'ş-Şeyhi'l-Cezeri*, Daru's-Sabah, İstanbul, 1974, s. 864.

¹²⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 140.

¹²¹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 264.

¹²² Molla Abdusselam Cezeri, *Şerhu Diwani'ş-Şeyhi'l-Cezeri*, Spirez, 2004, c. I, s. 296.

¹²³ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 176.

¹²⁴ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 444.

Kısaca Mela'ya göre bilgi kaynaklarımızdan olan haber, beşeri saha içerisinde epistemolojik bir değer ifade ederken aynı değeri ilahi saha ile ilgili alan için de ifade ettiğini söylemek mümkün değildir. Ona göre marifet sahası da rivayet ve nakil, akıl ile değil ancak aşk ile anlaşılabilir.¹²⁵ Hatta Mela, ilahi saha ile ilgili akıl, haber ve rivayete dayanan bilgilerin birer dedikodudan öteye geçmediği görüşündedir. Zira Mela'ya göre ilahi alanla ilgili olanı anlamak ancak marifet ile mümkündür. Marifet de kal ile değil ancak hal ilmi ile anlaşılabilir. Yani marifet söyleyerek değil yaşayarak anlaşılabilen bir şey olduğu için bu halin söylemsel haberlerle anlaşılması asla mümkün değildir.¹²⁶ Bu düşüncesini de şöyle dile getirmektedir:

Guftûgoyê me'rîfet çendi Mela peyda biki

Gewhera me'rîfetê nagihetê kes bi xired¹²⁷

Tercüme:

Dil döküp durma Mela marifet vadisinde kal u kil ile

Çünkü marifet cevherine ulaşmamıştır kimse akıl ile¹²⁸

Mela, mezkûr beyitte Allahın marifeti hususunda burhan, istidlal ve akli kıyas yöntemi ile elde edilen tüm bilgilerin Allah'ı tanıtmada yetersiz kaldığını hatta bu bilgilerin söylentiden öteye geçmediğini savunmaktadır.

3.1.4.3. Akla Dayalı Bilgiler

Bir kelim terimi olarak akıl, etimolojik olarak insanın akletme, mantıksal çıkarımlarda bulunma, deliller toplama ve sonuçlara giderek hakikatleri elde etme melekesidir.¹²⁹ Kelamcılar akı, garizi akıl ve müktesep yani tecrübi akıl olarak ikiye ayırmışlardır. Garizi akıl, her insanda doğuştan var olan ve insanın diğer canlılardan ayrılmasını sağlayan akıldır. Müktesep yahut tecrübi akıl ise garizi aklın kullanılmasıyla elde edilen akıldır.¹³⁰

Eş'ari kelam ekolünün önde gelen siması Gazali akı, azı olunmayan, değiştirilemeyen, hakim, şeriata şahidi, tezkiye olunan, tasdik olunan şahid olarak görüp, mümkünün imkanı, muhalin imkansızlığı, vacibin zorunluluğu gibi zaruriyatı bilmek, tecrübe yoluyla bilgi edinmek ve insan tabiatında var olan bilgi edinme gücü karşılığında

¹²⁵ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefî Tasavvufî Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 178.

¹²⁶ Kamuran İbrahim Mişexti, *Simolojiya Zimane Melaye Molla Ahmed Ciziri*, Spirez, Duhok, 2011, s. 123.

¹²⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 222.

¹²⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 280.

¹²⁹ Şaban Ali Düzgün, *Teolojinin Meta-Paradigmatik Temelleri*, Lotus Yay., Ankara, 2005, s. 45.

¹³⁰ Şaban Ali Düzgün & Muammer Esen & Mahmut Ay, *Sistematik Kelam*, Ankara Üniv. Yay., Ankara, 2007, s.

kullanırken¹³¹, İmam Maturidi aklı, sadece iyi ve kötüyü birbirinden ayırt eden bir yetenek olmanın ötesine taşıyarak aynı nitelikte olanları bir araya toplayan ve ayrı nitelikte olanları ise ayıran şey olarak nitelendirmiştir.¹³²

Sufi literatüründe ise aklın biri müspet diğerinin menfi olmak üzere iki işlevi bulunmaktadır. Bu nedenden dolayı sufiler hakkında ne tamamen rasyonalist ne de tamamen irrasyonalisttir denilebilir. Sufilere göre akıl, dünya işlerinde yol gösterici, eğitici, Tanrıdan gelen emir ve haberleri anlamaya yarayan ve iyi-kötü, güzel-çirkin şeyleri birbirinden ayırt etmemizi sağlayan birer araçtır. Öte yandan akıl, Tanrıyı, Tanrının özü ve mahiyetini ve Tanrısal sırrı açıklamaya muktedir değildir. Onlara göre bu, akıl yolu ile kavranacak bir durum değil, ancak aşk yolu ile tahlil edilebilecek bir meseledir.¹³³

Mela'nın şiirlerini derinlemesine incelediğimizde aklın birinci işlevine temas etmekle beraber aklın ikinci yani menfi işlevinin daha çok işlendiği görülmektedir. Mela, hem felsefi hem de tasavvufi geleneğe uyarak idrakimizin Tanrının zâtı ve evrenin muhteşem birliği karşısında aciz kaldığını ifade etmiştir. Çünkü Mela'ya göre bu alanda düşüncenin son sınırı şaşkınlık ve çaresizliktir.

Mela'nın düşüncesinde Tanrı, kendisine kanıt getirilebilen ve böylece varlığı ispatlanabilen bir varlık değildir. Çünkü ona göre Tanrı, bizzat her şeyin kanıtı olan bir varlıktır. Aşağıdaki beyit onun konu hakkındaki düşüncesi net bir biçimde ortaya koymaktadır.¹³⁴

Çi hedde 'eql e qîyasê te kirit ev e burhan ku tu bêburhan î'¹³⁵

Tercüme:

Ne haddine aklın kıyas, burhansız olman burhanındır senin¹³⁶

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

Ger çi pur xal û nişan î emma bi Nişanî ku tu bêyînişan î'¹³⁷

Tercüme:

Benlerle nişanların çok olsa da, bir nişanın yok Nişani'nin yanında¹³⁸

Mela'nın konu hakkındaki düşüncesi geleneksel tasavvufi eğilimin ve bağlı olduğu Nakşibendi tarikatının genel görüşüne dayanmakla¹³⁹ beraber İbni Sina'nın düşüncesine

¹³¹ Gazali, *el-Mustasfa Min İlmi'l-Usul*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1978, s. 342.

¹³² Ebu'l-Mensur Maturidi, *Kitabu't-Tevhid*, Daru İbni Kesir, Beyrut, 1998, s. 5.

¹³³ Mehmet Bayraktar, *Yunus Emre ve Aşk Felsefesi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., Ankara, 1994, s. 63.

¹³⁴ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 179.

¹³⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 742.

¹³⁶ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 443.

¹³⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 741.

¹³⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 443.

paralellik arz etmesi açısından da önemlidir. İbni Sina'ya göre mümkün varlık ve mahiyete sahip diğer varlıklar tanımlanmalarına rağmen zorunlu varlık olan Tanrı tanımlanamaz. İbni Sina'ya göre Tanrının cinsi, mahiyeti, niteliği, niceliği, zamanı, mekânı, ortağı, benzeri, zıttı ve tanımı yoktur. İbni Sina'nın ifadesi ile söylemek gerekirse, Tanrı, varlığını ispatlamak için kendisine burhan getirilen değil, aksine her şeyin burhanı olan varlıktır.¹⁴⁰

Mela, Tanrının varlığının açık ve net bir şekilde aşikâr olduğunu iddia eden geleneksel sufi iddiayı paylaşır. Ona göre Tanrının varlığı, güneşin diğer gezegenler arasındaki konumu gibidir. Nasıl ki gök cisimlerine bakan için güneşin varlığı tartışmasız ve açıksa aynı şekilde varlığın tümüne bakan için Tanrının varlığı o kesinlikte açık ve nettir. Nitekim Mela bu düşüncesini şu şekilde dile getirmiştir:

*Mislê te ma bûne weya ma dibin
Roj ku tecella ye çi hacet delîl¹⁴¹*

Tercüme:

Var mıdır ya da olur mu hiç senin eşin
Güneş ortada dururken, delil aramak niçin¹⁴²

Mela'ya göre felsefecilerle fıkıhçıların kullandıkları akıl yürütmelerinin en önemli biçimlerinden biri olan kıyas ve kelamcılarının kullandığı cedel bize varlığın anlamını izah etmede ve ilahi sırları ortaya çıkarmada yeterli malzeme vermemektedir. Çünkü aklın bu yöntemleri nihayetinde akli melekler olup sınırlı bir varlık alanında söz sahibi olabilir. Yüksek hakikatler Allah'ın hikmetidir. Bu ilahi hikmetleri tecessüs etmek ve akıl ile kavramak mümkün değildir. Bu çerçevede, "hikmetinden sual olunmaz" düşüncesi Mela tarafından da paylaşılır. Onun akıl yürütmenin yöntemleri olan kıyas ve cedele karşı takındığı tavrın birer örneğini aşağıdaki beyitlerde görmek mümkündür:

*Remz û razên ney û nayê ku sema 'i ne hemî
Ji mehalat e bi 'eqlê xwe bizanî ji qiyas¹⁴³*

Tercüme

Ney ve naydan duyulan tüm remizleri sırları
Aklınca kıyas yapıp anlamın imkânsız bunları¹⁴⁴

Divanın bir başka yerinde de Mela konu hakkındaki düşüncesini şu şekilde ifade etmiştir:

Razê dehrê ji sipîhrê tu nizanî bi cedel

¹³⁹ Abdalbaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nübihar Yay., İstanbul, 2010, s. 692.

¹⁴⁰ İbni Sina, *Eş-Şifa-el-İlahiyat*, İbrahim Makdur Basımı, ts. C. II, s. 355.

¹⁴¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 398.

¹⁴² Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 360.

¹⁴³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 282.

¹⁴⁴ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 312.

*Hikmetê Dawer e tu ji hikmetê Dawer meke behs*¹⁴⁵

Tercüme

Cedel yolu ile anlayamazsın feleklerin seyrinden âlemin sırlarını

Allahın takdir ve hikmetidir, hikmetinden söz etme artık¹⁴⁶

Malum olan gerçek şu ki, sufi literatüründe ezeli ve ebedi gerçekler akıl yoluyla kavranamaz. Bu sebeple nazari akıl tasavvufta kabul görülen bir bilgi kaynağı değildir. Onun yerine keşf ve marifete dayalı başka bir akıl anlayışı önerilir. Çünkü sofilere göre aklın ulaşabildiği son nokta hayret ve çaresizlikten başka bir şey değildir. Başka bir ifade ile hakikat yolunun yolcusu hakikati hak olduğu gibi temaşa edince aklını kaybeder ve sekr haline düşer. Bu durumda artık akli devre dışı kalmıştır.¹⁴⁷

Tasavvuf felsefesini kendisine meşrep edinen Mela da bu tasavvufi düşünceye sadık kalan bir düşündürdür. Ona göre varlık alemi sırlarla doludur. Varlığın her bir çeşidi ve görüntüsü ayrı bir derinliğe sahiptir. Varlıktaki zaman, mekân, yönler, sınırlar, ölçüler, izahlar, hesaplar, sayılar, eşyadaki münafat ve lüzumat, kıyaslar, misaller, eşyanın terkip ve tahlili, ruh ve ceset düalizmi kısaca varlığın tüm yön ve biçimlerinin her biri ayrı bir ontolojik problem taşımaktadır. Bunların akılla idrak edilmesi mümkün değildir. Başka bir ifade ile varlığı anlama yükü, sınırlı aklın sınırlarını aşmaktadır. Bu bağlamda akıl ve akıl yürütmenin varacağı nihai nokta şaşkınlık ve acizliktir. Zira yaratan-yaratılan ilişkisinde yaratanın akıl yolu ile tam olarak idrak edilmesi mümkün değildir.¹⁴⁸ Mela bu düşüncesini şu beyitte ifade etmiştir.

Ser bi 'iczê didirit quwwetê derrakeê ma

Rece'el-eqlu kelîlen we meta qame qe'ed

Hîret û 'iczê serencam idi babê nezerê

*Key bi xaliq nezerê qasirê mexlûqê resed*¹⁴⁹

Tercüme

Çekemez sikletini yüksek idrakimiz tüm bunları anlamada

Yorgun düşen akıl aciz kalır kalkış için her bir çabada

Şaşkınlık ve çaresizliktir düşüncenin son sınırı

Nasıl anlasın kısır fehmi ile mahlûk Halikini¹⁵⁰

¹⁴⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 153.

¹⁴⁶ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 252.

¹⁴⁷ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yay., İstanbul, 2011, s. 33.

¹⁴⁸ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 182.

¹⁴⁹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 221.

¹⁵⁰ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 280.

Mela'nın şiirlerinde akıl, genel anlamda aşkın karşıtı olarak kullanılmıştır. Akıl ve aşk, aynı kefedede değerlendirilmemiş ve aklın hüküm sürdüğü yerde aşkın olmayacağı aynı zamanda aşkın hüküm sürdüğü yerde de aklın yer alamayacağı değişik vesilelerle ifade edilmiştir. Mela'nın düşünce dünyasında aşk akılla kavranabilen bir mesele değildir. Akıl, aşk karşısında aciz ve biçare bir konumdadır. Mela'nın Arapça kaleme aldığı şu beyiti onun bu düşüncesini en veciz biçimde ifade eden beyitlerdendir.

*Ferre 'eqlî min lehîbî misle bazin ev 'iqab
Zabe rûhî misle ma inhelle fî narin celîd¹⁵¹*

Tercüme:

Bir şahin gibi uçup gitti başımdan aklım aşkının ateşinden
Eriyip gitti ruhum, nasıl erirse bir kırağı ateşi gördüğünde¹⁵²

3.1.4.4. Marifete Dayalı Sezgisel ve İlhami bilgiler

Şu ana kadar anlatılanlardan anlaşıldığı üzere Mela'nın yüksek hakikatlere ulaşmada duyu, haber ve akıl bilgilerinin değeri ile ilgili olumsuz bir düşünceye sahip olduğu anlaşılmaktadır. Ona göre yüksek hakikatler veya marifetullah bu tür bilgilerle kavranacak bir şey değildir. Mela'nın bu tür bilgileri eleştiren genel sufi yaklaşıma sadık kaldığını ayrıca ifade etmeliyiz. Ona göre yüce hakikatler iç tecrübe ile vasıtasız olarak elde edilen bir tür özel bilgi ile elde edilebilir.

İslam kelam ekollerine baktığımızda ehl-i sünnet kelamının oluşmaya başladığı ilk dönemden itibaren ilhamın neliği ve bilgisel değeri tartışma konusu olmuştur. İmam Maturidi, ilhamın dinde herhangi bir konunun doğruluğuna delil olamayacağını bu münasebetle bilgisel bir değeri olmadığını savunurken, başta sufiler olmak üzere İbni Sina, Abdulkadir el-Bağdadi, Gazali ve Fahreddin Razi gibi alimler Enfal (8) 29. ayetine dayanarak ilhamın geçerli bir bilgi kaynağı olduğunu savunmuşlardır.¹⁵³ İlhamı bir bilgi kaynağı olarak kabul etmeyen kelamcılar, bilginin ihtimal ve sanı değil de kesinlik taşıması gerektiğini gerekçe göstermişlerdir. Oysa İlhami bilgi kati değil zannidir.¹⁵⁴

İlhamı bir bilgi kaynağı olarak kabul eden mutasavvıfların, tasavvuf literatüründe bu tür bilgiler değişik isimlendirmelerle isimlendirilmiştir. Marifet bilgisi, ledünni bilgi ve irfani bilgi öne çıkan isimlerin başında gelirler. Mela'ya göre ledün ilminin inceliklerini tanımadan

¹⁵¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 224.

¹⁵² Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 282.

¹⁵³ Nureddin Sabuni, *el-Bidaye Fi Usuli'd-Din*, Tah. Bekir Topaloğlu, DİA Yay., Ankara, 2000, s. 18.

¹⁵⁴ Abdulkadir el-Bağdadi, *Usuli'd-Din*, Daru'l-Ma'arif, Kahire, 1928, s. 132.

varlığın sırrı hakkıyla çözülemez.¹⁵⁵ Onun şu beyiti bu düşüncesini ortaya koyan en önemli kanıttır:

*Înşâe 'ulûmê ledunî çunkî mi di
Zanî bi heqîqet ku çî îñşayim ez*¹⁵⁶

Tercüme:

Vakıf olunca ledün ilminin inceliklerine
İyice anlarsın o zaman nasıl bir inşayım ben¹⁵⁷

3.1.4.5.Mela'nın Bilgi Teorisi

Mela, biri beşeri sahada diğeri yüksek hakikatler sahasında olan iki tür kategorik bilgiyi şiirlerinde değişik biçimlerde ve anlamlarda işlemiştir. Onun şiirlerinde bu iki kategorik bilginin değişik isimleri ile karşılaşırız. Bunlardan en önemlisi

3.1.4.5.1 İlim ve Marifet

Sufi literatüründe akıl ve kalp iki idrak mekanizması olarak görülür. Akıl idrakinden mahsul bilgiye ilim, bu yolda mahir olan kişiye âlim denilirken kalp idrakinden mahsul olan bilgiye de marifet veya zevk ve bu yolda mahir olan kişilere de arif adını vermişlerdir. Marifet ile ilim arasındaki en önemli fark ise onların elde edilme yöntemleri ile alakalıdır. Zira kalbin idrakinin mahsulü olan marifet, vasıtasız elde edilen bilgi iken akli idrakın mahsulü olan ilim ise vasıta aracılığı ile elde edilen bilgidir. Bir başka deyişle, marifete dayalı bilgide idrak eden ile idrak edilen süje ve obje bir iken ilme dayalı bilgide ise süje ve obje arasında olumlu ve olumsuz bir idrak ameliyesi mevcuttur.¹⁵⁸ Öte yandan sufi literatüründe ilmin zıttı cehalet, marifetin zıttı ise inkâr olarak adlandırılmıştır. Sufilerde ilim kesbi, marifet ise vehbidir.¹⁵⁹

Mela, ilim ve marifet ilişkisini şu beyitinde dile getirmiştir:

*Nezera 'eynê 'îneyet bi me da şahê wîlayet
Ji 'îneyet nezerê dil me tejî 'ilm û 'ubab e
Labê le'lên te di bê her bi yekî nuqteê 'ilm in
Bi xetê herfê elîf cezme subê helqeê bab e*¹⁶⁰

Tercüme:

İnayetle bir kez nazar kıldı bize şah-ı vilayet

¹⁵⁵ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 183.

¹⁵⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 257.

¹⁵⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 289.

¹⁵⁸ Ebu'l-A'la Afifi, *Tasavvuf İslam'da Manevi Devrim*, çev. Mehmet Dağ, Kırkambar Yay., İstanbul, 1999, s. 278.

¹⁵⁹ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Kitap Evi Yay., İstanbul, 2009, s. 412.

¹⁶⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 517.

İlim ve irfanla doldurdu gönül denizini ol nazar-ı inayet
Ba harfini andıran al dudaklar ilmin çıkış noktasıdır bil
Ondan uzanan elif harfinin Cezmi de marifet kapısının halkasıdır¹⁶¹

Mela, yukarıdaki beyitte olağanüstü bir metaforik dil kullanarak ilmi ‘‘Ba’’ harfi ile marifeti ise ‘‘Elif’’ harfi ile sembolize etmiştir.¹⁶² Ba harfinin noktası tasavvuf felsefesi literatüründe Kur’an’ın özünü ve özetini sembolize ederek¹⁶³ akıl mahsulü ilme tekabül etmektedir. Elif harfi ise ledün ilmini ve Allah’ı sembolize etmektedir. Çünkü tüm varlıkların Allah’tan zuhur ve südur ettiği gibi, tüm harfler de eliften çıkmıştır.¹⁶⁴ Burada Mela’nın marifeti Ba harfinden uzanan Elif ile sembolize etmesi aynı zamanda marifetin ilim sürecinin bir aşaması olduğunu göstermesi bakımından da önemlidir. Çünkü Mela’ya göre bütün ilimlerin kaynağı birdir. O da Allah’ın zatının ta kendisidir.¹⁶⁵ Mela bu düşüncesini şu beyitle formüle etmektedir:

*Nuqteê ‘ilm û sewadê herf û neqşê ‘alemê
Ser didin ma’aneyekê eslê sewadê noqte bû¹⁶⁶*

Tercüme:

İlim ve kitabetin bütün şekilleri ile varlığın çıkış noktası
Sonuçta bir tek noktaya varır, çünkü odur hepsinin aslı¹⁶⁷

3.1.4.5.2 Ayne’l-Yakin ve Ayne’l-İyan

Mela’nın bilgi epistemolojisi araştırıldığında yaptığı başka kategorik ayrımlardan birinin de *ayne’l-yakin* ve *ayne’l-ıyan* bilgi ayrımı olduğu görülecektir. Tasavvuf felsefesi literatüründe yakın bilgi dereceleri ile alakalı değişik sınıflandırmalar yapılmıştır. Yapılan bu bilgi kategorilerin en ünlü sınıflandırması, *ilme’l-yakin*, *ayne’l-yakin* ve *hakka’l-yakin* sınıflandırmalarıdır.

Tasavvufun önde gelen şahsiyetlerinde var olagelen bu kategorik bilgi ayrımı Mela’da da bariz bir şekilde görülmektedir. Mela, dış âlemde Tanrı’nın varlığına kanıt olan birçok varlığın olduğunu kabul etmekle beraber tasavvuf meşrebinden içen sufinin kanıtlarla değil bizzat kanıtlanan ile ilgilendiğinin altını çizmektedir. Zira Mela’da asıl olan delil değil medlulün ta kendisidir. Mela, benimsemiş olduğu bu düşüncesini şu şekilde ifade etmektedir:

*Li yetmeinne qelbî ‘eynulyeqîn dibexşet
‘Eynu’leyan divêtin kafî nehin dirayet¹⁶⁸*

¹⁶¹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 112.

¹⁶² Kamuran İbrahim Mişexti, *Simolojiya Melaye Molla Ahmed Ciziri*, Spirez, Duhok, 2011, s. 149.

¹⁶³ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yay., İstanbul, 2011, s. 279.

¹⁶⁴ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yay., İstanbul, 2011, s. 121.

¹⁶⁵ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 184.

¹⁶⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 621.

¹⁶⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 416.

Tercüme:

Kalbim mutmain olsun diye ayne'l-yakin sırları verir sevgili
Yetinmez bununla kalbim ayne'iyen ister dirayet¹⁶⁹

Mela, bu meselede bazı teknik kavramlar kullanmıştır ki bunları açıklamak gerekir. Örneğin, Ayne'l-yakin, süjenin gördüğü objeyi bilmesidir. Mela, bunu yetersiz görmektedir. Onun istediği, süjenin gördüğünü ihata etmesi, onunla bütünleşmesi ve gördüğünü görmesidir. Bu tasavvuf literatüründe bir tür zevk halidir ki, Mela buna *aynü'l-iyen* adını vermiştir. Her ne kadar bu kavram tasavvuf literatüründe sıkça kullanılan bir kavram olmasa da Mela'nın fikri özgünlüğünü göstermesi bakımından önemli bir detaydır.¹⁷⁰

3.1.4.5.3 Kal ilmi ve Hal İlmi

Mela'nın bilgi konusunda kullandığı temel kategorik ayrımlardan bir tanesi de *kal ilmi* ve *hal ilmi* ayrımıdır. Mela, harici bilgilerle ve sadece akıl ve duyularla ilahi zatın hakikatının anlaşılamayacağını daha önce de ifade etmişti. Aşk, ilahi hüsn ve cemali ancak yaşayarak bilmek durumudur. Başka bir ifade ile Aşk, kal ilmi değil hal ilmidir. Mela bu teorisini şu beyitiyle ifade etmektedir:

İlmê 'işqê put û latan bi rîwayet nabitin
*Qederek hal ku nebit şubhetê her qali çi hez*¹⁷¹

Tercüme:

Bilinmez güzellerin ilm-i aşkı, rivayet ve nakil ile
Hal ilminden biraz olsun nasip yoksa kil u kal'ın tadı yok¹⁷²

3.1.4.5.4 Nazari ve Kalbi Bilgi

Mela'nın kullandığı bir diğer kategorik bilgi ayrımı da *nazari* ve *kalbi* bilgidir. Daha öncede belirtildiği gibi Mela'ya göre nazari bilgi, kıyas ve cedel gibi akıl yürütmelerle elde edilen bilgi türüdür. Mela'nın epistemolojik felsefesine göre hakikatin kendisine nazari bilgi ile ulaşmak mümkün değildir. Akıl hakikate ulaşma teşebbüsünde bulunurken her defasında yorgun ve çaresiz bir biçimde geri dönmektedir.¹⁷³ Mela aklın hakikate ulaşması hususunda biçare kaldığını şu beytinde ifade etmektedir:

Pur me nezer da te ji ser ta qedem

¹⁶⁸ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 141.

¹⁶⁹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 246.

¹⁷⁰ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefîve Tasavvufî Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 186.

¹⁷¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 342.

¹⁷² Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 334.

¹⁷³ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefîve Tasavvufî Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 198.

*Qed rece'e't-terfu we 'eqlî kelil'*¹⁷⁴

Tercüme:

Çok nazar gezdirdik sana baştan ta ayağa

Nazarımız geri döndü bilafaide ve akıl yorgun¹⁷⁵

Varlığın hakikatini çözmede yetersiz kaldığına inandığı akli nazarın yerine Mela, ilahi bilginin mahalli, marifet ve irfani bilginin kaynağı, keşf ve ilhamın evi olan saf gönül ve safi nazarı koymuştur. Onun düşüncesinde varlık âleminin ve çokluk muammasının sırrını salt akıl yürütme ile çözmek imkansızdır. Bu sır, ancak saf gönül ve safi nazar dediği gönül bilgisi ile çözülebilir.¹⁷⁶

Dewrê zulfa te muselsel bi nezer hel ku nebit

*Nezerê safîdilî serdiderit nuqteê şek'*¹⁷⁷

Tercüme:

Bir nazarla hal olmazsa eğer zülüfler zincirinin muamması

Saf gönülden çıkan bakış ancak kaldırır üstündeki şüpheyi¹⁷⁸

3.1.4.5.5 Kitap Bilgisi ve Aşk Bilgisi

Mela'nın tasavvuf felsefesinde bilginin kategorik ayrımlarından biri de *kitap bilgisi* ve *aşk bilgisi* ayrımıdır. Bilgilerimizin temelini oluşturan bilginin bu ikili ayrımı sufilerin hemen hemen hepsinde mevcuttur. Sufiler kitabi bilgiyi iktisabi ve sonradan kazanılan bilgi için kullanırlarken aşk bilgisini de iç gözümüzün açılarak hakikat bilgisini elde etme biçimi olan marifet için kullanmışlardır.¹⁷⁹

Mela'nın epistemolojisinde gerçek bilgi, insanın aşk sayesinde elde ettiği bilgi türüdür. Hakiki bilgi, insanın Tanrıya duyduğu aşkın neticesinde meydana gelen bilgidir. Bu aşkın neticesinde elde edilen bilgi, kitaplardan öğrenilen ilme kıyasla insana daha fazla zevk veren bir bilgidir.¹⁸⁰ Mela, bilginin bu türünü aşağıdaki beytinde şu şekilde ifade etmiştir:

'Eynê kafûrî ye meşreb me ji hunsa te ye saf'

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

Me ji serçeşmeê heywan qedehek safî vexwar

*Nagihê lezzet û zewqa me bi sed cildî kâtab'*¹⁸¹

¹⁷⁴ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 398.

¹⁷⁵ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 358.

¹⁷⁶ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 187.

¹⁷⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 371.

¹⁷⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 346.

¹⁷⁹ Mahmut Erol Kılıç, *Sufi ve Şiir*, İnsan Yay., İstanbul, 2009, s. 78.

¹⁸⁰ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 188.

¹⁸¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 60.

Tercüme:

İçtiğimiz çeşme saf kafurdandır güzelliğinin
Aşkındandır ki açılmıştır bize deryalar dolusu ilmin
İçtik ab-ı hayat çeşmesinden bir bardak safi
Yüz cilt kitap, aldığımız bu lezzetle zevke gelmez kafi¹⁸²

Diğer sofilerde olduğu gibi Mela da aşk ilmi ve kitab ilm birbirinin karşısı olarak kullanılmıştır. Buna göre aşk ilminden söz edilen yerde kitap ve defterden öğrenilerek elde edilen ilimden bahsedilmemelidir. Zira aşk ilmi, ilahi bilgidir. Ama kitaplardan öğrenilen bilgi, beşeri saha içerisinde söz konusu olan sınırlı ve kuru bir bilgidir.¹⁸³ Mela'nın bu düşüncelerini aşağıdaki beyit iyi özetlemektedir.

Ayetê husnê mufessel ke ji keşşafê cemal
'İlmê 'işqê bike tefsîr û ji defter meke behs¹⁸⁴

Tercüme

Beyan et güzellik ayetini mutlak cemalin keşşafından
Tefsir edip açıkla aşk ilmini, defterden söz etme artık¹⁸⁵

Mela'ya göre hakikat bilgisine yabancı olanlar ve ilmin zahiri boyutuyla yetinip batini yönünü idrak edemeyenler dar görüşlüdürler. Bu tür insanların varlık âleminin sırlarını ve hakikate giden yolların çeşitliliğini anlamaları imkânsızdır. Zira bu tip insanlar aşkın sırlarına erişememişlerdir. Hatta Mela, bu tür insanlara meydan okuyarak aşkın sırlarını ancak manevi ilimlerde derinleşmiş insanların anlayabileceğini iddia etmektedir. Ona göre sadece zahiri ilimlerde derinleşmiş yüz molla ve yardımcıları gelse yine de aşkın sırlarını çözemezler.¹⁸⁶ Nitekim Mela bu iddiasını şu beyitle dile getirmektedir:

Tu j'Melayî her bi pirs esrarê 'işqê hel dikit
Vê mu'ammayê çiz anin sed mela û muste'id¹⁸⁷

Tercüme:

Mela'ya sor aşkın sırlarını ki, halletsin sana
Çözemez yoksa bu muammayı yüz molla ve yüz müstaid¹⁸⁸

¹⁸² Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 228.

¹⁸³ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 189.

¹⁸⁴ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 153.

¹⁸⁵ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 252.

¹⁸⁶ Muhammed Emin Doski, *Şirovekirina Diwana Melaye Ciziri*, Spirez, Dohok, 2007, s. 454.

¹⁸⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 229.

¹⁸⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan* Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 284.

3.2. Molla Ahmed el-Ciziri'nin Varlık ve Varlık Kategorileri Hakkındaki Düşüncesi

Âlem denilen varlık alanı, içinde birbirine muhalif veya birbirinden ayrı gibi görünen kutupları barındırır. Âlemde aynı anda hem kıdem hem hudus, hem hareket hem sükûn, hem yetkinlik hem eksiklik, hem mutlak hem mukayyet vb. kategorileri yer almaktadır. Felsefi düşüncenin az ya da çok sistemleştiği tüm geleneklerde birbirine zıt bu iki kategorik yapının tetkik ve telif çabalarına rastlamak mümkündür.¹⁸⁹

3.3 İslam Düşünce Tarihinde Varlık Tasavvurları

İslam düşüncesi, tarihsel süreç içinde her biri kendine özgü yöntemleri içeren üç okuma biçimi ile ortaya çıkmıştır. Bu düşünceler Kelam, Felsefe ve Tasavvuf hareketleridir.¹⁹⁰

Kelam ekolünün özellikle Tanrı ve âlem arasındaki ilişkiyi tenzihçi bir yöntemle ele aldığı görülmektedir. Özellikle Mutezile kelamcılarında varlık, kadim ve hadis olarak ikiye ayrılmış ve düalist bir yaklaşımla ele alınmıştır.¹⁹¹ Ehl-i sünnet kelamcıları da ilkesel olarak kadim ve hadis varlık ayrımını kabul ederek varoluşu cevher ve araz teorisi ile açıklamaya çalışmışlardır.¹⁹² Sonuç itibarıyla kelamcılar varlıkta biri mutlak, sonsuz ve aşkın, diğeri ise mukayyet, geçici ve içkin, iki varlık çeşidi kabul etmek suretiyle bu iki varlık alanını kesin ifadelerle birbirinden ayırmışlardır. Tanrı, mutlak varlık olarak âlemi yoktan meydana getirmiş olup âlem ise mutlak varlığın birer eseridir.¹⁹³

Varlık konusunda İslam filozoflarının tutumuna gelince, çoğu İslam filozofu Yeni-Plâtoncu felsefesinin etkisiyle geliştirdikleri sudur nazariyesinde Tanrı ile âlem arasında bir taraftan kesin ayrımlar koyarlarken diğerk taraftan iki varlık arasında zorunlu bir ilişki olduğu da iddia etmişlerdir. İlk varlık, zorunlu ve mümkün varlık olmak üzere ikiye ayrılırken sonra mümkün varlığın zorunlu varlıktan çıkışı bir tür zorunlu ilişki ve birbirini sonuçlayan piramidal hiyerarşik bir vetire içinde açıklanmıştır. Bu düşünce sisteminde zorunlu varlık kendi başına var olup yokluğu düşünülmeyen ve özü gereği diğerk varlıkların sebebidir. Mümkün varlıklar ise, yokluğu ve varlığı eşit olup varlığını zorunlu varlığa borçludur.¹⁹⁴

Sudur teorisi, yukarıdan aşağıya inildikçe varlıkların değer kaybına uğradığı dikey bir evren tasavvurudur, temelinde kelamcı ekolde olduğu gibi tenzihçi bir esasa dayanmaktadır.

¹⁸⁹ Ferid Kam & Ali Ayni, *İbni Arabide Varlık Düşüncesi*, Haz: Mustafa Kara ve İsmail Kara, İnsan Yay., İstanbul, 1992, s. 13.

¹⁹⁰ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 127.

¹⁹¹ Zühdi Carullah, *el-Mü'tezile*, Daru'l-İslamiyye, Beyrut, 1974, s. 61.

¹⁹² Ebu'l-Meali el-Cüveyni, *Kitabu'l-İrşad*, Muessesetu'l-Kütub's-Sakafiyye, Beyrut, 1985, s. 40.

¹⁹³ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 128.

¹⁹⁴ Ebü Nasr el-Farabi, *Siyasetu'l-Medeniyye*, Matbaatu'l-Katulikiyye, Beyrut, 1964, s. 56-60.

Varlık konusundaki İslam tasavvuf felsefesi ise, kalamcılarının ve filozofların bu katı kategorik ayrımlarını temelden reddetmişlerdir. Onlara göre kadim ve hadis, zorunlu ve mümkün varlık ayrımı temelde yanlıştır. Varlık birdir o da tanrının varlığıdır. Âlemde görülen çokluk, nispi ve izafi olup aynı hakikatin değişik görünümleridir. Varlık, bir açıdan Hak diğer açıdan halktır. Başka bir ifade ile Hak, halk; halk da Hak'tır. Halk denilen âlem, Hakk'ın isim ve sıfatlarının tecelli ettiği yerdir.¹⁹⁵ Daha önce Mela'nın tasavvufi meşrebi bahsinde değindiğimiz gibi bu düşüncenin adı Vahdet-i vücud felsefesidir. Ki bu düşünce felsefesi özellikle Muhyiddin İbn Arabî'nin görüşleri etrafında kendisinden sonraki takipçileri tarafından sistemleştirilmiş bir düşüncedir.

Vahdet-i vücud felsefesi, bir mutlak birlik düşüncesidir. Buna göre birlik veya birlerin birliği her varlıkta geçerli olup kâinat bu birliğin içinde varlık bulur. Vahdet-i vücud felsefesinde varlık, mantıki bir yüklem ve soyut bir fikir değildir. Aksine varlık, en açık ve en yüce bir hakikat olup akılla idrak edilmez. Bu düşünce biçimine göre varlık, ancak sezgi, keşf ve zevkle ihata edilebilir.¹⁹⁶

İbni Arabî'ye göre varlık, cevheri ve zâtı itibarı ile bir olup sıfat ve isimleri bakımından çoktur. Varlıktaki sayılabilirlik özelliği; itibari, nisbi ve izafi olup varlık ezeldir. Özünde değişim yoktur. Varlığın zatına nispeti ise Hak'tır. Sıfat ve isimlere nispeti ise halktır. Buna göre varlık Hak ve Halktır, bir ve çoktur. Kadim ve hadistir, evvel ve ahirdir, zahir ve batındır.¹⁹⁷ Buna göre İbni Arabî'nin felsefesinde yoktan yaratma düşüncesinin olduğunu söylemek imkânsızdır. Onun düşüncesinde İslam teolojisinin yaratma nosyonları feyiz ve tecelli kavramlarına tekabül etmektedir.¹⁹⁸

Tasavvuf meşrebinde İbni Arabî'nin düşünce sistemine yakın fikri akrabalığı olan Mela, varlık konusunda İbni Arabî nosyonları Mela'nın varlık görüşü ile ilgili düşüncelerinin merkezini oluşturmaktadır. Varlık felsefesi ile ilgili olan 142 beyitlik kasidesi¹⁹⁹ başta olmak üzere konu ile ilgili diğer şiirlerinde sistematik olarak İbni Arabî'nin zikrettiğimiz görüşleri doğrultusunda felsefesini ortaya koyduğu bilinen bir gerçektir.

3.4 Mela'nın Varlık Düşüncesi ve Onun Tasavvuf Felsefesinde Varlık Kategorileri

İbni Arabî'nin vahdet-i vücud düşüncesinin sıkı bir takipçisi olan Mela'nın varlık konusundaki tasavvuru da Arabî'nin düşüncesinden ayrı değildir. Konu bağlamındaki

¹⁹⁵ Muhyettin İbni Arabî, *Füsusü'l-Hikem*, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut, 1946, s. 56.

¹⁹⁶ Arthur Sadif & Tevfik Selom, *el-Felsefetu'l-Arabiyyetü'l-İslamiyye*, Daru'l-Farabi, Beyrut, 2000, s. 317.

¹⁹⁷ Muhyettin İbni Arabî, *Füsusü'l-Hikem*, Muessesetu'l-Kütüb's-Sakafiyye, Beyrut, 1985, s. 76.

¹⁹⁸ Ebu'l-Ala Afifi, *Muhyiddin İbnu'l-Arabi'de Tasavvuf Felsefesi*, Çev: Mehmet Dağ, Kırkambar Yay., İstanbul, 1999, s. 36.

¹⁹⁹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, c.II, s. 847-885.

isimlendirme ve kategorik ayırmalarda farklılıklar var olsa da temelde, varlık hususundaki düşüncesi Arabî'nin ana tezleriyle paralellik arz etmektedir. Bu münasebetle Mela'nın varlık tasavvuruna ve tasavvuf felsefesindeki varlığın kategorik ayırımlarına geçmeden evvel İbni Arabî'nin konu bağlamındaki düşüncesine kısaca temas etmekte yarar vardır.

İbni Arabî'nin var oluşun ortaya çıkışını tecelli ve zuhur düşüncesi ile açıkladığına daha önce değinmiştik. İbni Arabî, öncelikle varlık mertebelerini üçlü bir tasnife tabi tutmaktadır. Tasavvuf literatüründe varlık mertebelerini ele alan mutasavvıflar varlığın dördü, beşli, altılı ve yedili tasniflerini genelde bu üçlü tasnife dayandırmışlardır.²⁰⁰

3.4.1. Vücüd li Zatihi (Kendinde Mutlak Varlık)

Bu varlık bizzat aynında var olan bir varlıktır. Yani varlığı başka bir varlığın varlığına ihtiyaç duymaksızın varlığı kendiliğinden olandır. Onun varlığının yokluktan var olması düşünülemez. Ona takaddüm eden herhangi bir varlık da söz konusu değildir. Mutlak olan bu varlık, var olan diğer bütün varlıkların mucidi, halıkı, takdir, tafsil ve tedbir edeni olup mukayyet değildir. Bu varlık hayy, kayyum, âlim, murid, kadir, bir benzeri olamayan, gören ve işiten zat olan Allah'tır.

3.4.2. Mevcud Billah (Mukayyed Varlık)

Mutlak varlık ile var olan bu varlık, alem, arş, kürsi ve gök alemi; hava yeryüzü ve ondaki bitki ile hayvanlardan mürekkep olan varlıkların tümüdür. Bu varlık türü aynında var olmayıp onunla mücidi arasında bir zaman aralığı yoktur. Zira o zamanın kendisidir.

3.4.3. Heyûla (İlk Madde)

Varlık ve yoklukla, kıdem ve hüdüs ile nitelendirilmeyen varlık türüdür. O Hak ile ezelde beraberdir. İbni Arabî'ye göre âlem, bu varlıktan zuhur etmiştir. O, bu varlık mertebesini Hakikatü'l-Hakaik, heyûla, ilk madde ve cinsü'l-ecnas olarak isimlendirir.²⁰¹

3.4.3.1. Varlığın Birinci Mertebesi: Mutlak Varlık

Tasavvuf felsefesinde varlığın birinci mertebesi mutlak varlıktır. Bu düşünceye göre Tanrı, mutlak varlıktır. Bir şeyin malulü olmadığı gibi bir şeyin illeti de değildir. Aksine Tanrı, illet ve malulün yaratıcısıdır. Âlem ise, mutlak varlık sayesinde var olan mukayyet bir varlıktır. Âlemin mutlak varlık sayesinde var olması herhangi bir zamanda gerçekleşmemiştir. Bu sebeple tanrı âlemden önce vardır dememiz doğru olmadığı gibi âlem, tanrıdan sonra

²⁰⁰ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 134.

²⁰¹ Muhyettin İbni Arabî, *el-Fütuhatu'l-Mekkiyye*, Daru Sadır, Beyrut, 2001, c. II, s. 223.

vardır ya da âlemin Tanrı ile beraber var olduğunu söylememiz de doğru değildir. Zira Tanrı mutlak tanrı olarak hiçbir şey yokken âlemin mucidi, yaratıcısı ve failidir.²⁰²

Bu nedenle İbni Arabî'nin düşüncesinde yaratma, kelamcılarının iddia ettiği gibi yoktan var etme değildir. Onun düşüncesinde yaratma, Tanrının ezeli zatını ezeli bilgisi ile bilmesidir. Yani Tanrı, zatını bilmekle âlemi bilmiştir. Onun âlemi bilmesi ile âlemin var olması ezelde aynı anda olmuştur.²⁰³

Mela'nın felsefesinde de mutlak varlık, salt varlık olup herhangi bir isim, eser ve sıfatla nitelendirilmemiştir. Mela'nın düşüncesinde bu merteye gizli bir merteye olarak yer almaktadır.²⁰⁴ Mela mutlak varlık mertebesini şu şekilde ifade etmiştir:

Zatê muqaddes bû wucûd coşîş nedabû behrê cûd

*Wesf û îdafat û quyûd yek ji tecellayê neda*²⁰⁵

Tercüme:

Coşup taşmadan henüz cömertlik denizi, zat-ı mukaddes var idi

İzafet, kayıt ve nitelikleri ile tek birlik varlık dahi ortada yok idi²⁰⁶

Mela, mutlak varlık ve İbni Arabî'nin a'ma adını verdiği varlık mertebesinin ilkinin aşk olarak isimlendirir. Zira aşk, Mela'nın düşüncesinde ontolojik bir varlık olarak yer almaktadır. Mela'ya göre âlem henüz yokken ve âlemdaki nesnelere henüz görünür değilken ve mutlak varlık içinde her şey kemal içinde yani tenezzül ortada yok iken aşk²⁰⁷, ezeli bir varlık olarak var idi.²⁰⁸ Böylelikle Mela'nın düşüncesinde aşk ve güzellik, iki ezeli varlık olarak, varlığın sebebi ve etken gücü olarak varlık kategorilerinin ilk mertebesinde yer almaktadırlar.

3.4.3.2 Varlığın İkinci Mertebesi: Taayyün

Mutasavvıflar, varlığın meydana gelmesini “*Ben gizli bir hazineydim, bilinmek istedim ve bilinmek için yarattım*” kutsi hadisi²⁰⁹ ile açıklamışlardır.

İbni Arabî felsefesinde mutlak varlık'ın gizli durumundan hareket etmesi işte tam da bu mertebede yani taayyün mertebesinde gerçekleşir. İslam felsefesinde taayyün, bir şeyin başkasıyla ortak olmaması ile sahip olduğu ayırıcı özellik olarak tanımlanmıştır.²¹⁰ Mesela Taayyün Tanrı için söz konusu edildiğinde Tanrının ontolojik olarak gerçekliği kastedilir. Varlığın ikinci mertebede taayyün etmesi onun belirginleşmesi anlamına gelmektedir. Bu

²⁰² Muhyettin İbni Arabî. *el-Fütuhatu'l-Mekkiyye*, Daru Sadır, Beyrut, 2001, c. II, s. 76.

²⁰³ Muhyettin İbni Arabî, *el-Fütuhatu'l-Mekkiyye*, Daru Sadır, Beyrut, 2001, c. II, s. 78.

²⁰⁴ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 137.

²⁰⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 847.

²⁰⁶ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 27.

²⁰⁷ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 137.

²⁰⁸ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 614.

²⁰⁹ Acluni, *Keşfu'l-Hafa*, Beyrut, 1985, c. II, s. 132.

²¹⁰ Cürçani, *et-Ta'rifat, 'Taayyün'*, Daru'l-Kütubu'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, s. 48.

meretebe, varlıkların topluca bulunduğu isimler ve sıfatlar mertebesi olan I. taayyün ve çokluk/mümkün alemin hakikatlerinin bulunduğu a'yan-ı sabite olan II. Taayyün mertebesi üzere iki kısma ayrılır.

3.4.3.2.1. Birinci Taayyün

Birinci taayyün mertebesi için tasavvuf literatüründe *uluhiyet, lâhut, vahidiyet, mir'atu'l-Hak, tecelli-i evvel, hakikat-i Muhammediyye, nur-i Muhammedi, ilk akıl, ilk nur, kalem, arş, ruh-i külli, levh* gibi isimler kullanılmıştır. Bu mertebede mutlak vücudun ahadiyeti, vahidiyete dönüşmüştür. Ayrıca bu mertebede çokluk yoktur. Eşyanın henüz temayüz etmediği bu mertebede Tanrının isim ve sıfatları toplu biçimde vardır.²¹¹ Bu sebeple filozofların “Bir'den ancak bir çıkar” sözü bu meretebe türü için geçerlidir.²¹² İbni Arabî'ye göre bu meretebe, Hak ile âlem arasında bir vasıtaadır. Onun esma-i ilahiye ile zuhuru Hak, imkân hakikati ile zuhuru da halk olur.²¹³

3.4.3.2.2. İkinci Taayyün

İkinci taayyün mertebesi için tasavvuf terminolojisinde kullanılan en önemli isimler, *vahidiyet, hazret-i rububiyet, hazret-i ilmiye, mebde-i sani, tecell-i sani, kenzü'l-ervah, mead-i ervah* 'tır. Bu meretebe birinci taayyün mertebesi olan hakikat-i Muhammediyedeki toplu sıfat ve isimler birbirinden temayüz ederler. Ayrıca bu mertebeye a'yan-ı sabite adı da verilir. İbni Arabi tarafından kavramlaştırılan bu terimden maksat, eşyanın akli ve zihni varlığıdır.²¹⁴

A'yan-ı sabite, Tanrının ilminde sübut bulmuş yokluktur. Ancak bu yokluk salt değil, izafi olan yokluktur. Bu sebeple kelamcılar, buna *mümkün ma'dum*, filozoflar *mahiyet* adını vermişlerdir.²¹⁵ Buna göre, gerek kelamcılarda olduğu gibi *ma'dum*, gerek meşşai filoflarda olduğu gibi *mümkün/mahiyet*, gerekse İbni Arabî'nin felsefesinde olduğu şekliyle sabit hakikatler olsun, yaratma bir şey olan bu hakikate vücut vermek şeklinde yorumlanmıştır.²¹⁶

Ayrıca belirtilmesi gereken bir başka husus da İbni Arabî'nin a'yan-ı sabite fikri mutezile kelamcılarının *ma'dum* fikrine çok benzemektedir.

Mela'nın düşüncesinde varlığın ikinci mertebesi taayyün mertebesi olarak geçmektedir. Ona göre la mekân mertebesi hakkında fikir yürütmek ve onun kühünü idrak

²¹¹ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 142.

²¹² Muhyettin İbni Arabi, *el-Fütuhatu'l-Mekkiyye*, c. II, s. 226.

²¹³ Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, Sufi Kitap Yay., İstanbul, 2010, s. 301.

²¹⁴ Ebu'l-Ala, *İbni Arabi'de A'yan-ı Sabite; Mutezili Düşüncede Ma'dumat*, çev: Ulaş Tahir, İnsan Yay., İstanbul, 2007, s. 145.

²¹⁵ Ebu'l-Ala Afifi, *İbni Arabi'de A'yan-ı Sabite; Mutezili Düşüncede Ma'dumat*, çev: Ulaş Tahir, İnsan Yay., İstanbul, 2007, s. 146.

²¹⁶ Ebu'l-Ala Afifi, *İbni Arabi'de A'yan-ı Sabite; Mutezili Düşüncede Ma'dumat*, çev: Ulaş Tahir, İnsan Yay., İstanbul, 2007, s. 148.

etmek imkânsızdır. Bu durum *kenz-i mahfi* olarak isimlendirilen birinci mertebenin tabiatıyla ilgilidir. Taayyün mertebesinin Mela tarafından kullanılan bir diğer ismi de *nur-i Muhammedî*'dir. Bu sebeple sufiler mutlak varlıktan varlığın peyderpey çıkmasını Hz. Muhammed'in nuru ile sembolize etmişlerdir.²¹⁷

Mela, gizli bir hazine olarak nitelendirdiği mutlak varlık ile taayyün eden ilk varlık arasındaki ilişkiyi şu şekilde ifade etmiştir:

Ger xeberdar î ji sirra kuntu kenzen guh bidêr
*Da bi sed tewrî beyan kit me'neyê lewlake ruh*²¹⁸

Tercüme:

Eğer haberdar isen küntü kenzen sırrından, iyice kulak ver
Ki açıklasın sana ruh, yüz cihetle levlake'nin manasını²¹⁹

Mela, varlığın ikinci mertebesi olan taayyün mertebesi için ayrıca ilmiye ismini de kullanmıştır. Mela'ya göre, mutlak varlığın isim ve sıfatlarının taayyün ettiği bu mertebede eşyanın düzeni sağlanmış eşya beliren sıfatların hükmü altında bir nizama girmiştir. Mela, bu durumu eşyanın yedi sıfatın hükmü altında düzene girmesi olarak düşünür.²²⁰ Bu yedi sıfat Tanrının mutlak varlık olarak aşağı âlemlerin vücudu ile sonuçlanacak tecellisinin aracı olan hayat, ilim, irade, kudret, sem', basar ve tekvin sıfatlarıdır.²²¹ Mela'ya göre bu mertebede eşya, belli formlar içinde sübut bulmuş ve sabit hakikatler olarak makulat düzeyinde var olmuştur.²²²

Mela'nın vahdet-i vücud felsefesinde taayyün mertebesi ahadiyet ve vahidiyet mertebesi arasında herhangi bir fark görmeyişi düşüncesi İbni Arabî'nin konu bağlamındaki teziyle paralellik arz etmektedir. Ona göre *ahad* ve *vahid* arasında literal anlamda bir farklılık söz konusu olsa da bu farklılık tecelliler sistemi içinde söz konusu değildir.²²³ Bu sistemde *ahad* ve *vahid* birdir.²²⁴

Mela'ya göre taayyün mertebesinde varlık grupları tek tek yerlerini almıştır. Ancak bu varlıklar maddi ve cismani olarak değil formel olarak sabit olmuşlardır. Yani varlık bu mertebede sübut bulmuş ama henüz vücud bulmamıştır.²²⁵

²¹⁷ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 143.

²¹⁸ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 190.

²¹⁹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 256.

²²⁰ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 145.

²²¹ Molla Ahmed Zivingi, *el-Ikdu'l-cevheri fi şerhi Diwani 'ş-şeyhi'l-cezeri*, Daru's-Sabah, İstanbul, 1974, c.II, s. 860.

²²² Molla Ahmed Zivingi, *el-Ikdu'l-cevheri fi şerhi Diwani 'ş-şeyhi'l-cezeri*, Daru's-Sabah, İstanbul, 1974, s. 860.

²²³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 217.

²²⁴ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 145.

²²⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 861.

Mela mutlak varlıktan taayyün mertebesinin zuhurunu varlık denizinin coşması olarak nitelendirmektedir. Böylelikle Mela, *cüd* ve *vücut* arasında ontolojik bir bağ kurarak, Yeni-Plâtoncu felsefenin sudur nazariyesinde olan varlığın meydana gelmesinin katı zorunluluk halini bir nevi yumuşatmaya çalışmıştır.²²⁶

Mela, cömertlik denizinin taşması ile ortaya çıkan nurdan Muhammedi nurun tecelli ettiğini söylemiştir. Ona göre bu nur sayesinde tüm varlıklar hayat bulmuştur. Muhammedi nur, tüm varlık âleminin yegâne kaynağıdır. Tanrının sıfatlarını içinde barındırır ve bu sıfatları varlık âlemine taşır.²²⁷ Mela, Muhammedi nur olarak isimlendirdiği bu mertebeye ayrıca kalem ve akıl olarak da adlandırmıştır.²²⁸

Mela'nın bu merteye için akıl ve kalem isimlerini özellikle kullanması, bu mertebeyi ilmiye mertebesi olarak isimlendirmesi ile doğrudan alakalıdır. Çünkü bu merteye ona göre, eşyanın ilmen sabit olduğu bir mertebedir. Bu mertebede varlık aynen değil ama ilmen sübut bulmuş ve aynen vücut bulacak tüm eşyanın bir prototipi halini almıştır.²²⁹

Mela, mutlak varlık ve taayyün mertebeleri arasında ilişkiyi elif harfini sembolize ederek başka bir biçimde de anlatmıştır. Buna göre elif, mutlak varlığı sembolize ederken elif harfine ilave edilen hareke ve şekiller de taayyün mertebesini sembolize etmektedir.²³⁰

3.4.3.2.2.1. Varlığın Üçüncü Mertebesi: Ruh Hazreti

Mela'nın vahdet-i vücud felsefesinde varlık mertebelerinin üçüncüsü Ruhlar mertebesidir. Bu merteye, varlığın taayyün mertebesindeki halin bir adım daha ilerisidir. İkinci taayyündeki a'yan-ı sabite, vücut bulmaya doğru bir adım daha ilerleyerek sabit cevherler halini almıştır.²³¹

Mela'nın varlık görüşünde ruhlar mertebesi için kullanılan isimler ruh-i a'zam, akıl ve külli nefis gibi isimlerdir. Mela'ya göre mutlak varlık bilinmezlik mertebesinden taayyün mertebesine inip sıfat ve isimleri ile tecelli ettikten sonra varlık iki kısma ayrılmıştır. Birincisi akıl ve ruh şeklinde olup Mela'nın ifadesiyle varlık âleminin nuru ve lambası olur. İkincisi de her daim ruhla beraber bulunan külli nefis'tir. Böylelikle Mela'nın düşüncesinde varlık, sübut halinden vücut haline bir adım daha yaklaşmış bulunmaktadır.²³² Ancak henüz bir madde ve cisim olmadığı için bu varlığı müşahede etmemiz mümkün değildir.²³³

²²⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 862.

²²⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 862-864.

²²⁸ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 864.

²²⁹ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 148.

²³⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 864-865.

²³¹ Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, Sufi Kitap Yay., İstanbul, 2010, s. 322.

²³² M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 151.

²³³ Molla Ahmed Zivingi, *el-İkdu'l-cevheri fi şerhi Diwani 'ş-şeyhi'l-cezeri*, Daru's-Sabah, İstanbul, 1974, s. 869.

3.4.3.2.2.2. Varlığın Dördüncü Mertebesi: Misal Hazreti

Mutasavvuflar bu merteye için âlem-i melekût, âlem-i misal ve alem-i hayal isimlerini kullanmışlardır. Bu merteye, bir önceki mertebede olan basit cevherlerin birleşik hale geldiği bir mertebedir.²³⁴

Mela, varlık mertebelerinin dördüncü etabına gayb ve misal alemi adını vermiştir. Bu mertebedeki varlıklar arş, kürsi ve levha adı verilen âlemdir. Mela, varlığın ruhlar âleminden misal âlemine nüzulünü kadeh metaforu ile açıklamıştır. Bu merteye cisim âlemine çok yakındır. Ancak henüz tam olarak vücut bulduğu söylenemez. Bunun için son mertebeyi beklemek gerekir.²³⁵

3.4.3.2.2.3. Varlığın Beşinci Mertebesi: Şehadet/İnsan Hazreti

Suver-i âlem, kevn ve fesad alemi ve alem-i ecesam gibi isimle anılan bu mertebede varlık, artık gözle müşahede edilebilir. Başka bir ifade ile bütün bu tenezzüller ve tecelliler sonucunda makul varlık artık aynı varlık olmuştur. Böylece taayyünde son mertebesine inmiştir. Âlem-i şahadetin en önemli unsuru insandır. Mela'nın felsefesinde tenezzüllerin tamamlanması ve mükemmel bir bütünlük oluşturması için şahadet âlemi gereklidir.²³⁶ Eğer cisim ve madde olmazsa bu tenezzüller de tamamlanmamış olacaktı.²³⁷

Mela'nın düşüncesinde alem şekli itibarı ile daha mükemmeli düşünülmeyen bir sanat eseridir. Görünürdeki âlem, mutlak varlığın tenezzüller süreci boyunca mücessem hale gelmiş bir varlıktır.²³⁸ Ve bu âlemde müşahade ettiğimiz bir eşya Tanrının isim ve sıfatlarının bir görünümünden ibarettir.²³⁹

Şahadet âlemi, içinde dört unsurun olduğu maddi âlemdir. Mela, bu dört unsuru bir araya gelmesinin bir ölçü içinde olduğunu, külli bir kanuna bağlı olduğunu ifade etmiştir.²⁴⁰

Mela'nın düşüncesinde varlığın en mükemmeli insandır. İnsan, varlık âleminin hülasasıdır. O, ilahi âlemden madde âlemine inmiş mücessem tanrısal bir varlıktır. İnsan, varlık cevheri itibarı ile aşkın âlemi temsil etmektedir. Mela, bu düşüncesini şu beytinde ifade etmiştir:

Cewherê 'alî ye 'unsur me Mela
Bilheqîqet ne ji xwar ustûqus in²⁴¹

²³⁴ Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, Sufi Kitap Yay., İstanbul, 2010, s. 323.

²³⁵ Molla Ahmed Zivingi, *el-Ikdu'l-cevheri fi şerhi Diwani 'ş-şeyhi'l-cezeri*, Daru's-Sabah, İstanbul, 1974, s. 865.

²³⁶ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 152.

²³⁷ Molla Ahmed Zivingi, *el-Ikdu'l-cevheri fi şerhi Diwani 'ş-şeyhi'l-cezeri*, Daru's-Sabah, İstanbul, 1974, s. 867.

²³⁸ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 153.

²³⁹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 871-881.

²⁴⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 880.

Tercüme:

Çok yüce unsurdandır varlık cevherimiz Mela
Doğrusu, süfli ve aşağı bir unsur değiliz biz²⁴²

Mela, bu düşünceleri ile tasavvuf felsefesindeki insan-i kamil düşüncesini beğenmiştir. Ona göre varlığın merkezinde insan vardır. İnsan, varlık aleminin en üstün varlığıdır. Ona göre insan her ne kadar içkin alemde bulunsa da özünde aşkın alemi temsil etmektedir. O, insanın alemdeki yerini ifade etmek için ağaç-meyve metaforunu kullanmaktadır. Ona göre alem ağaç, insan da onun meyvesidir. Bu metafor tahlil edildiğinde insanın varlığın ereksel sebebi olduğu görülecektir.²⁴³ Nasıl ki ağacın gai sebebi meyve ise, âlemin de gai sebebi insandır.²⁴⁴

3.5. Molla Ahmed el-Ciziri'nin Vahdet-i Vücut Tasavvuru

3.5.1. Vahdet-i Vücutun Tanımı:

Vahdet-i Vücut, varlığın birliği inancına dayanan düşünce sistemine verilen addır. Vahdet-i vücut anlayışına göre hakikat, varlığın birliğindedir. Ve her şey Allahın birliğinden ibarettir. Allahın sonsuz ve üniversal varlığı dışında hiçbir varlık yoktur. Hakiki varlık yalnız sonsuz imkânlar sahası batın ve gayb âlemi olan Allahın varlığından ibarettir. Evren onun zuhuru ve tecellisidir. Bu suretle bütün görünen ve düşünülen âlemlerin kökü olan gizli varlık ne duyularla ne de akılla kavranabilir. Evren hakiki varlığın geçici birer gölgesidir.

Bilindiği gibi vahdet-i vücut anlayışı Muhyeddin İbn el-Arabi (1162-1240) tarafından geliştirilen bir düşünce sistemidir. Muhyeddin, Allah ile alem arasında hiçbir hülul yapmamıştır. Onun için geliştirmiş olduğu Vahdet-i vücut anlayışı bir panteizm değildir.²⁴⁵

İbnu'l-Arabi'den sonra gelen mutasavvıfların kahir ekseriyeti vahdet-i vücut sistemini benimsedikleri gibi Mela da bu düşünce sistemini kabul etmiş ve Arabi'nin izinden gitmiştir.

Vahdet-i Vücut düşüncesinin kurucusu olan İbnu'l-Arabi'ye göre Allah, bu dünyaları isim ve sıfatlarını meydana çıkarmak için yaratmıştır.²⁴⁶ Arabi'ye göre kainat Allah'tan çıkmış fakat Allah ile aynı mahiyette değildir. Mümkün varlıklar, önce yok iken sonradan Allah'ın emri ile var olmuşlardır.

²⁴¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, c. II, s. 477.

²⁴² Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 98.

²⁴³ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 155.

²⁴⁴ Molla Ahmed Zivingi, *el-Ikdu'l-cevheri fi şerhi Diwani 'ş-şeyhi'l-cezeri*, Daru's-Sabah, İstanbul, 1974, c. II, s. 883.

²⁴⁵ Turan Abdulkadir, *Melaye Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nübihar Yay., İstanbul, 2010, s. 729.

²⁴⁶ Muhyeddin İbnu'l-Arabi, *el-Futuhatu'l-Mekkiye*, Daru Sadır, Beyrut, 2001, c. II, s. 155.

İbnu'l-Arabi'nin vahdet-i vücud anlayışı onu sonunda dinlerin birliği görüşüne götürmüştür. Tasavvuf cenahında vahdet-i vücud anlayışı benimsenmekle beraber İbni Teymiye ve Aliyyu'l-Kari gibi kimi İslam âlimleri tarafından tekfir bile edilmiştir.

İlk mutesavvıflarda mevcut olmayan vahdet-i vücud anlayışı, ilk dönemde var olan fenafillah (Allah'ta yok olma) düşüncesinden gelişerek vahdet-i vücud şeklini almış ve bu düşünce sistemi İslam tasavvuf geleneğine hakim olmuştur.

3.5.2. Mela'nın Vahdet-i Vücud Tasavvuru:

Ciziri'nin Divanı tetkik edildiğinde onun da diğer sufi düşünürler gibi Vahdet-i vücud anlayışını benimsediği açıkça görülecektir. Mela'nın divanından vahdet-i vücud doktrinini benimsediğine dair örnekleri sıralayacak olursak aşağıdaki beyitleri örnek olarak gösterebiliriz:

Senema sur ji Samed şewqê ji heq daye wucûdê

Ger 'Ezazîlî bidîta nedibir xeyrê sucûdê²⁴⁷

Tercüme:

Varlığı aydınlatan o alımlı put, Samed'den almış şavkını

Görseydi eğer bunu Azazil, secdeden gayri bir şey yapmazdı²⁴⁸

Mela, bu beyitte vahdet-i vücud sırrına atfen, şayet Azazil benim sevgilide gördüğümü Hz. Adem'de görseydi hemen ona secde ederdi. Adem'e secde etmenin aslında Allah'a secde etmek olduğunu yakinen bilmiş olacaktı. Beytin muhtevastındaki varlık birliğine olan vurgu Mela'nın felsefi düşüncesine paralel olan bir ta'lildir.²⁴⁹

Mela, bir başka beytinde de vahdet-i vücud felsefesini benimsediğine vurgu yaparak:

Mela her wî bibîn her wî eger wî dinasî tu

Huwe'l-me'bud huwe'l-meşhudu bel la xeyre fi'd-dareyn²⁵⁰

Tercüme:

Her daim onu gör Mela, eğer tanıyorsan onu

Odur mabud, odur meşhud, dareynde yoktur ondan gayri mevcud²⁵¹

Mela mezkûr beytinde kendi nefesine hitaben, Ey Mela, onu gör eğer hep onu tanıyorsan, o, her zaman ma'buddur. Her şeyde müşahede edilendir. Hatta dünya ve ahirette ondan başka hiçbir şey hakiki manada mevcut değildir.²⁵²

²⁴⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 779.

²⁴⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 183.

²⁴⁹ Muhammed Emin Doski, *Şirovekirina Diwana Melaye Molla Ahmed Ciziri*, Spirez, Dohok, 2010, c.II, s. 542.

²⁵⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, c. II, s. 445.

²⁵¹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan* Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 379.

²⁵² Turan Abdulkadir, *Melaye Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nübihar Yay., İstanbul, 2010, s. 732.

Divanın bir başka gazelinde de Mela:

Ji sirra la mekan wacib tenezzul kir di imkanê

*Fe eyne 'l-ilmu eyne 'l-eyn we eyne 'l-eynu iz la eyn*²⁵³

Tercüme:

İmkan alemine tecelli etti vacibü'l-Vücut la mekan sırrından

Nerde ilim, nerde zat, nerde mekan, nerde diye bir şey yok²⁵⁴

Mela, yukarıdaki gazelinde Allah'ın lâmekânda gizli hikmetlerinden sıfatlarıyla mümkinata tenezzül ettiğini, Allah'ın sıfatlarının eserlerini açığa çıkarmak için mümkinati yarattığını, yoksa ilminde aynın da aslında olmadığını dile getirmektedir. Var olan bütün hususların sadece Allah'ın o müteaddit sıfatlarının tecellisi ve muktezası olduğunu ifade etmektedir. Eğer var olan bu eserler olmasaydı zatın aynı nasıl bilinecekti? Zira ayn yoktur. Yani Allah için keyfiyet söz konusu değildir. Çünkü O zaman, mekân ve keyfiyetten münezzehtir.

Mela Vahdet-i vücud anlayışıyla beraber bazen de Vahdet-i mutlaka da vurgu yapmaktadır Mela. Nitekim aşağıdaki gazelinde vahdet-i vücud yerine vahdet-i mutlak kavramını kullanmıştır.

Wahdetê mutlaq Mela nûr e di qelban cela

*Zorê di vê mes'elê ehlê dilan şuphe ma*²⁵⁵

Tercüme:

Vahdet-i mutlak bir nurdur Mela, tecelli eder gönüllerde

Şüphede kaldı gönül ehlinin çoğu bu meselede²⁵⁶

Mela, bu gazelinde kişinin evreni ve âlemi yok mesabesinde gördüğünü ve Allah'ın zatından başka bir varlığı görmediği zaman ancak kalbinin temiz olacağını ve masivadan ilgisini keseceğini ifade eder. Gerek bu beyitten ve gerekse divanın birçok beytinden Mela'nın meşrebinin vahdet-i vücud olduğu anlaşılmaktadır.²⁵⁷

Varlığın birliği düşüncesinin temel esprisi olan vahdet-i vücud düşüncesinin sıkı takipçisi ve savunucusu olduğunu her fırsatta dile getiren Mela aşağıdaki beyitte de bu hususa dikkat çekmektedir:

Herfê jiyek bûne fesl ger bibirî wan bi esl

²⁵³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, c.II, s. 443.

²⁵⁴ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 379.

²⁵⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 25.

²⁵⁶ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 219.

²⁵⁷ Abdusselam Naci, *Şerhu Divani 'ş-Şeyhu 'l-Cezeri*, Spirez, Duhok, 2010, c.I, s. 88.

*Herfî dibit yek xetek xet ku nema nuqte ma*²⁵⁸

Tercüme:

Bir kaynaktan çıkmış olan harfleri asıllarına döndürürsen eğer

Bir çizgi olur harfler, o da asla dönünce, sadece nokta kalır²⁵⁹

Mela mezkûr beytinde kâinattaki harf, cins ve türlerin var olduktan sonra birbirinden ayrıldıklarını ifade etmektedir. Hâlbuki daha önce bütün bunlar hakikatte tek bir şeydiler. Yani birleştiler. Eğer bunları var olmadan önceki asıllarına döndürmek istersen, harfler, parçaları birbirinden ayrılmamış olan bir çizgiye dönüşür. Çizgi de bu halde kalmaz. O da asıl olan aslına irca edilirse tek bir noktaya dönüşür. Yani sadece bir nokta kalır ve bütün kâinat, o hakiki varlık noktasında eriyip kaybolur ve ondan başka hiçbir şey kalmaz.

Zikredilen ve zikredilecek olan beyitlerden anlaşıldığına göre Mela'ya göre varlıktaki çokluğu yorumlamak, tanrısal tecelli ve zuhuru açıklamak, görünür çokluğu ilkesel birlik ile ortaya koymak için felsefi ilimlere ihtiyaç vardır. Ona göre sadece metafizik değil aynı zamanda matematik, astronomi, fizik gibi nazari ilimler olmadan varlığı ve var oluşu izah etmek mümkün değildir.

Mela, âlemin Tanrının sıfatlarının gerçekleşme yeri ve zatının görünümü olduğu şeklindeki genel sufi düşüncesini vahdet-i vücud anlayışının çerçevesinde paylaşır. Ona göre bu alem, Tanrının kusursuz güzelliğinin temaşa edilebildiği birer müşahede meydanıdır. Onun güzelliğinin nuru, hiyerarşik bir düzen ve intizam içinde peyderpey bu âlemde tecelli etmiştir. Mela'nın düşüncesinde âlem, genel varlık hazretleri içinde bir imkanlar sahasıdır ve imkan mertebesine kadarki süreçte kusursuz güzellik, külli bir kanun olan ilahi düzen içinde nasıl deveran etmişse âlemde de bu külli olan kanun aynı şekilde geçerlidir. İslam filozoflarının âlem hakkında “*olabilecek en güzel âlem*” tesbitini paylaşan Mela'ya göre, âlemde ilahi kanundan sapma ve eğrilik asla söz konusu değildir.²⁶⁰ Nitekim Mela, âlemin kusursuzluğu ve ilahi kanunlarda sapmanın imkan dahilinde olmadığını şu beytiyle dile getirir:

Rast e yek qanun seraser nîne tê

*Xwehrî û piçên perişanê xelet*²⁶¹

Tercüme:

Bir külli kanun geçerli bu dünyada baştan başa

Sapmalar, eğrilikler, perişanlıklar yok yanlışlıkla²⁶²

²⁵⁸ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 25.

²⁵⁹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 219.

²⁶⁰ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 155-156.

²⁶¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 338.

²⁶² Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 90-1.

Mela'nın felsefesinde, her bir eşya Zat'ının sıfat ve isimlerinin tecelli ettiği birer tecelligah olup aynı maksat etrafından dönmektedir. Zira âlem kusursuz bir nakkaşın elinden çıkmış birer nakıştır. Ve bu kusursuz nakkaşın elinden çıkan nakışlar da kâinatta kendilerine biçilen vazifeyi ifa ederlerken herhangi bir hataya düşmemektedirler. Mela, kâinattaki bu kusursuz işleyişi şu ifadelerle dile getirir.

*Allah Allah çerz û dolabê dinê
Nuqte qet nakit di dewranê xelet²⁶³*

Tercüme:

Allahım ne harikadır biteviye dönüp duran bu dünya çarkı
Deveranında şaşmıyor bir nokta bile yanlışlıkla²⁶⁴

Mela'ya göre varoluş âlemindeki bu hareket ve çokluk eğer vahdet ilmi olmazsa insanlarda çokluk düşüncesini doğurarak onları vehim ve şüpheyeye götürür. Ancak ona göre varlıkların bütün türleri ve şekilleri, Zat'ın güzel isimlerinin ve sıfatlarının iradesi altında olup özünde birdir. Akıl, vahdet ilmi olmadan tek başına kâinattaki bu çokluğu anlamlandıramaz.

Ona göre Vahdet-i vücud ilmi sayesinde evrenin aslının birlik olduğu bilinir. Çoğalma düşüncesi bir vehimdir ve evrende çoğalma dediğimiz şey aslında Bir'in açılımıdır. Ya da Bir'in sıfatlarının ve isimlerinin tecelli etmesidir. Mela, bu sıfat ve isim tecellilerinin de ancak aşk ilmi ile bilinebileceğini iddia etmektedir:

*Keşfê esrarê sıfatan bê mihebbet nabitin
Sûretê esma divêtin da bikin jê fehim raz²⁶⁵*

Tercüme:

Aşk olmadan mümkün değil sıfatların sırlarını keşfetmek
Sırları açmak için suret-i esma gerek²⁶⁶

Mela, felsefi düşüncesini vahdet-i vücud ve vahdet-i mutlak olarak isimlendirdiği gibi bazen de vahdet-i sırf yani salt vahdet olarak da isimlendirmektedir. Örneğin aşağıdaki beyitlerde Mela felsefi düşüncesini vahdet-i sırf olarak adlandırmaktadır.

*Wehdetê sırf e me meşreb te çi iksîrê wucûd
Em lebaleb çi lebaleb bi xwe hem cam e lebaleb²⁶⁷*

Tercüme

Vahdet-i sırftır meşrebimiz, ne acip bir iksirdir varlığımızın

²⁶³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 330.

²⁶⁴ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 86-7.

²⁶⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 262.

²⁶⁶ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 302.

²⁶⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 67.

Öyle doluyuz ki hem özümüz hem kadehimiz doludur lebaleb²⁶⁸

Mela'nın vahdet-i mutlak anlayışı, Tanrıyı varlığa kanıt gösteren veya varlığı Tanrıya kanıt gösteren anlayışlardan tamamen farklı bir anlayıştır. Öte yandan bu anlayışın Tanrı karşısındaki alemde eşyanın yok sayıldığı panteist bir düşünce anlayışı da değildir. Mela'nın felsefesi, Tanrıyı var olan her şey olarak görme düşüncesidir. Onun salt birlik düşüncesinde ezel ve ebed, vahid ve ahad, evvel ve ahir, zahir ve batın arasında herhangi bir fark yoktur; her şey odur. Mela'nın düşünce sisteminde zaman, mekan, yönler, sınırlar, ölçüler, izahlar, hesaplar, sayılar, eşyadaki müspetler, menfiler, kıyaslar, misaller, terkipler, tahliller, ruhlar, cesetler kısaca her şey özünde ve aslında birdir. İkilik ve çokluk yoktur. Her şeyin özünde geçerli olan kanun, birliktir. Evreni baştan ayağa kuşatan vahdet sırrıdır.²⁶⁹

Mela, bu düşüncesi şu beyitiyle ifade eder:

Huwwe 'l-Ewwel huwe 'l-Axir huwe 'z-Zahîr huwe 'l-Batin

*Huwe 'l-Ma 'bûdu we 'l-Meşhûdu fi kullî zerrati*²⁷⁰

Tercüme

Evvel odur, Ahir odur, Zahir odur, Batın odur

Mabud odur, Meşhud odur hüviyetimde²⁷¹

Mela'nın savunduğu düşünce, eşyanın çokluk özelliği ile bizde bu vehmi yaratmasını engelleme çabasına dayanmaktadır. Onun felsefesine göre vahdet ilmi, aşk sayesinde kavranır ve eşyaya bu gözle bakıldığında eşyada çokluk yerine vahdet görülebilir.

Mela'nın vahdet-i vücud felsefesini benimsemiş bir sufi olduğunu ve felsefi perspektifini ortaya koymak için İbni Arabi'ye olan yakınlığının bilinmesi önemli olmakla beraber, Mela'nın vahdet felsefesi ile ilgili bir başka önemli husus da vahdet-i vücud kavramını ilk defa kullanan İbni Seb'in vahdeti vücud ve vahdeti mutlak felsefesinden ayrı olduğunu vurgulamanın da bir o kadar önemli olduğu kanaatindeyiz. Zira Mela, vahdeti mutlak düşüncesini Tanrının birliği ve âlemin de onun tecellisi olduğunun bir ifadesi anlamında kullanırken bu kavramın ilk kullanıcısı olan İbni Seb'i'nin savunduğu vahdet-i vücud sisteminde tecelli kavramına rastlamak mümkün değildir. Onun vahdet-i vücud düşüncesinde tanrı her şey alem ise hiçbir şeydir. Tecelli diye bir şey de söz konusu değildir.²⁷²

²⁶⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 230.

²⁶⁹ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 158.

²⁷⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, c. II, s. 705.

²⁷¹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 144: 278- 208.

²⁷² M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 157.

Zikredilen örneklerden anlaşıldığı gibi vahdet-i vücud doktrinini benimseyen ve bununla ilgili düşüncesini divanının birçok yerinde açıkça ifade eden Ciziri'nin aşağıda sunacağımız beyitleri de bu düşünce sistemi hakkındaki en çarpıcı örnekleri olarak verilebilir:

Tûr im û bi dil peyrewê Musa yim ez

*Ateşperes û Turê tecella yim ez*²⁷³

Tercüme:

Tur dağıdır gönlüm, Musa'nın peyreviyim ben

Orada tecelli eden nurun ateşperestiyim ben²⁷⁴

Mela, bir başka beytinde ise kendini Adem (a.s.)'in yerine koyarak şöyle der;

Barî ji we 'ellem ku xeberdari kirin

*Îro tu bizan Ademê esma yim ez*²⁷⁵

Tercüme:

“*Ve ellem 'l-esma*” sırrından haberdar etmiştir bizi Bari

Bil ki, bugün işte o Adem-i esmayım ben²⁷⁶

Mela, bu beyitte bütün cüret ve cesaretiyle Allah'ın içinde varlığın sırrını öğrettiği insan Adem olduğunu açıkça ifade eder.

Bu ayet, Hz. Âdem'in yeryüzünde halife olması çerçevesinde Allah ile melekler arasında vuku bulan dramatik, çarpıcı ve etkileyici bir diyalogdur. Bu diyalogda Âdem'de bulunan yetenek ve hüner nedeniyle meleklerle tercih edilmesi konusunda cereyan eden mantıki bir tartışma bulunmaktadır. Lakin Allah tarafından Âdem'e bütün isimlerin öğretilmesi, meleklerin bu münakaşa ve itirazlarına kesin ve ikna edici mantıki bir cevap mesabesinde olduğu gibi, Mela'nın gönlünde yazılmış olan bu gizli sırrın hakikatini açıklamak da neye mal olursa olsun vazgeçilmesi mümkün olmayan bir duruma gelir. Bunun için o, bu sırrı açıklamak üzere bir takım işaret ve remizleri kullanmak zorunda kaldı. Bundan gaye, kendisine ledünni ilim bahşedildiğini, velilik âleminin hâkimiyeti demek olan kutbiyet derecesine ulaştığını ilan etmektedir.²⁷⁷

Mela, Zivingi nüshasının 257. sayfasında “*Varlığının sayfasında yer alan yazının harflerini oku, ta ki ne imla olduğu bilesin*” ve yine Zivingi nüshasının 278. sayfasında yer alan şiirinde; “*Dış görünüşteki dağınık halime bakma sakın sen, haddi zatında dağınık değilim, sultanın mührüyüm ben*” ve yine aynı nüshanın 258. sayfasında yer alan bir başka

²⁷³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 256.

²⁷⁴ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 298.

²⁷⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 256.

²⁷⁶ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 298.

²⁷⁷ Muhammed Emin Doski, *Şirovekirina Diwana Melaye Ciziri*, Spirez, Dohok, 2007, s. 35.

beytinde; “*Alem nedir? O i’rab, harfler ve kelimelerdir, alem haddi zatında bir noktadır ve ben de o noktanın manasıyım*” bir de divanının gazel bölümünün “*Lillahi’l-hamd ji yarê me*” başlıklı şiirinde; “*Katıksız vahdet yolumuzdur. Varlığımız için ne enteresan bir iksirdir. Biz onunla tam doluyuz. Hatta elbisemiz bile ağzına dek onunla doludur.*” Gibi beyitlerinde halis birer vahdet-i vücudçu olduğunu ifade etmiştir.

İKİNCİ BÖLÜM: MOLLA AHMED EL-CİZİR’NİN DİVAN’I

1.Dünden Bugüne Divanın Nüshaları ve Divan Üzerine Yapılan İlmî Çalışmalar

Bilindiği kadarıyla Molla Ahmed el-Ciziri’ye atfedilen tek edebi eser Divan’dır. Şimdiye kadar nazım veya nesir onun yazdığı başka bir eserden ya da kendisine isnat edilen başka bir ilmi teliften haberdar değiliz. Mela’nın şiirlerini derleyip bir divanda tertip etme çabaları görece erken bir aşamada gerçekleşmiştir. Ancak bizzat şairin böyle bir işe giriştiğine dair elimizde herhangi bir kanıt bulunmamaktadır. Divandaki şiirlerin tertibindeki sıralama çoğu yazmada ve farklı el yazmalara dayanan matbu baskılarda oldukça benzerlik göstermektedir. Bu bakımdan dikkate değer diğer bir nokta da şairin şiirlerini kafiyelendirirken Arap alfabesinin *zel*, *ayn*, ve *ğayn* dışında tüm harflerinden yararlanmış olmasıdır. Aynı zamanda *pe* ve *gaf* gibi Arap alfabesinde bulunmayan bazı Kürtçe harfleri de kafiye olarak kullandığı görülmektedir.

1.1. Divan Nüshaları

Divan ilk kez 1904’te Alman oryantalist Martin Hartman tarafından Berlin’de basılmıştır. Daha sonra 1919’da Muhammed Şefik Ervasi tarafından İstanbul’da basılmıştır. 1941-1943 yılları arasında da Suriye merkezli Hawar dergisinin yazarlarından Herekol Azizan tarafından bölümler şeklinde yayınlanmış görüşü yaygın olsa da, yaptığımız K. Irak merkezli çalışmalarda eserin el yazma nüshalarının çok daha erken tarihlere rast geldiği görülmektedir.

1.2.Divanın El Yazma Nüshaları

1. Elimizde bulunan Divanın en eski el yazması Amidi'nin ikinci Miri *İsmail İbn Muhammed Tayyar Paşa*'ya ait olan el yazmadır. 1844 yılında yazılan bu el yazma nüshası İsveç'te yayın yapan Doz dergisinin arşivlerinde bulunmaktadır.

2. Aynı tarihte kaleme alınmış bir diğer el yazma nüshası *Şeyh Muhammed İbn Abdulaziz Şoşi* tarafından kaleme alınmış el yazmasıdır. 1844 yılında kaleme aldığı bu nüshanın en önemli özelliği 'r' kafiyesinden başlayıp 'w' kafiyesiyle son bulmasıdır. Bu eser Bağdat kütüphanesi el yazmalar bölümünde Şoşi mahlasıyla muhafaza edilmektedir.

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

4. 1915 yılında kaleme alınmış bir diğer önemli el yazması Badini'li ünlü şair *Muhammed Tayyar İbn İsmail Paşa*'ya ait olan el yazmasıdır. Bu eser Mayi Molla Taha'nın şahsi kütüphanesinde bulunmaktadır.

5. 1937 yılında yazılan diğer iki el yazma eserlerden biri *Molla Mustafa Yusufi* diğeri de *Molla Ömer Es'ed* tarafından kaleme alınmış el yazmalarıdır. Bu iki el yazmada günümüzde Molla Mahmud Yusufi'nin şahsi kütüphanesinde bulunmaktadır.

6. Muhsin Doski'nin şahsi kütüphanesinde bulunan bir diğer divanın el yazması 1949 çıkışlı *Molla Taha Konevi*'ye ait olan el yazmadır. Bununla beraber Doski'nin şahsi kütüphanesinde ünlü Kürt şair *Cegerxwin* ve Diyarbakırlı *Molla Ahmed Hilmi Koği*'nin de el yazmaları bulunmaktadır.²⁷⁸

1.3.Divan Üzerine Yapılan Şerhler

1.3.1.Mela Abdulkadir Kadri İbn Hasan el-Cezeri (1882-1947) Çeyrek asır kadar Şırnak'ın Cizre ilçesinde müftülük vazifesi yapan bu zatın divan üzerine yaptığı *Şerhu Diwan'l-Cezeri* adlı matbu olmayan Arapça bir şerhi bulunmaktadır.

1.3.2.Mela Abdusselam İbn Murad İbn Abdusselam el-Cezeri (1878-1952) Tahsin İbrahim Doski tarafından tashih edilen ve 2004 yılında Spirez yayınlarından çıkan bu eser Divana yapılan en önemli şerhler arasında gösterilmektedir. Doski tarafından tashih edilen bu eserin kimi yerlerine talikler yazılmış ve divan mevcut olan diğer yazma ve matbu nüshalarla karşılaştırılmış, ihtilaflı yerlere dipnotlar koyulmuş ve bu ihtilaflara göre beytin manası açıklanmıştır. Ayrıca şerhte geçen ayet ve hadislerin tahriri de muhakkik tarafından yapıp dipnotta belirtilmiştir. 2004'te Erbil kentinde basılan bu eserin en önemli özellikleri:

²⁷⁸ Tahsin İbrahim Doski, *Diwana Melaye Ciziri*, Spirez, Duhok, 2011, s. 8-10.

a-Kelimelerin sözcük anlamlarına çok önem verilmiş ve bütün Farsça ve Kürtçe sözcüklerin Arapça karşılıkları verilmiştir. Sözcüklerin kelime anlamları verildikten sonra *Yekulu Kaddese sirrehu* diye müellifin murat ettiği anlama geçilmiştir.²⁷⁹

b-Şarih beyitleri muttali olduğu divanın yazma nüshalarına göre açıklamaya çalışmıştır. Sonra kendisinin özel bir görüşü varsa buna ekleyerek beyitlerdeki muhtemel tahrife dikkat çekmiştir.²⁸⁰

c-Yer yer itimat etmediği nüshalara dikkat çekerek sağlam bulduğu görüşünü serdetmiştir.

e-Bir çok yerde şerh ettiği beyitle mana yakınlığı var diye Farsça ve bazen de Arapça şiirlerle istişhada başvurmuştur. İstişhad ettiği beyitler, çoğunlukla Hafız-ı Şirazi'den veya Celaleddin-i Rumi'nin mesnevisindedir.²⁸¹

f-Şerhinde dikkat çeken bir başka husus da kimi kelime, beyit hatta kasideleri şerh etmeden geçmesidir.

1.3.3. Mele Abdurrahim İbn Abdurrahman el-Westani (-1956) Yukarıda ismi geçen iki şarihin talebesi olan Westani Divan'ı üç dilde; hem Türkçe hem Arapça hem de Farsça şerh eden tek kişidir.

1.3.4. Mela Ahmed İbn Mela Muhammed ez-Zivingi (1893-1971) Divanın en geniş kapsamlı şerhi olan bu eser, Arapça *el-İ'kdu'l-Cevheri fi Şerhi Diwani's-Şeyh el-Cezeri* adıyla ilk baskısı Suriye'nin Kamışlı kentinde 1987 yılında Matbaatu'r-Radifin, ikinci baskısı da 1989'de es-Sabah yayınları tarafından iki cilt halinde piyasaya sürülmüştür.

Dönemin Kamışlı müftüsü Zivingi tarafından kaleme alınan bu kapsamlı şerhin en önemli özellikleri:

a-Kendisinin de belirttiği gibi kendisinden önce kaleme alınan Abdusselam Ciziri'nin şerhinden çokça yararlandığı bilinen bir gerçektir. Zira iki eseri karşılaştığımızda lafızsal farklılık göze çarpsa da anlamsal benzerlik gözden kaçmamaktadır.

b- Güçlü bir edebi üsluba sahip olan Zivingi bu maharetini ince sanatsal bir zevkle şerhine işlemiştir.

c- Zivingi, Arapça olan kelimeler hariç hemen hemen Divanda geçen bütün kelime, kaside ve beyitleri şerh etmiştir. Abdusselam Ciziri'nin şerh etmediği beyit ve kasideleri de edebi bir üslupla şerhe tabi tutan Zivingi, kimi eleştirmenlerin kendi şerhi ile ilgili Abdusselam Cizirinin birer değiştirilmiş kopyasıdır şüphelerini de böylece bertaraf etmiştir.

²⁷⁹ Abdalbaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nübihar Yay., İstanbul, 2010, s. 56.

²⁸⁰ Tahsin İbrahim Doski, *Diwana Melaye Ciziri*, Spirez, Duhok, 2011, s. 21.

²⁸¹ Tahsin İbrahim Doski, *Diwana Melaye Ciziri*, Spirez, Duhok, 2011, s. 24.

d- Zivingi'nin şerhi anlaşılacak kadar kısa olmadığı gibi bıkkınlık verecek derecede de uzun değildir.

e- Zivingi, şerh ettiği beyitlerin çoğunlukla zahiri manasına aşk açısından yönelirken bazen de batini manaya dokunmaya çalışmıştır.²⁸²

f- İlk önce kelimelerin lügavi anlamlarını veren Zivingi, daha sonra icmali mana ile beytin özet tercümesini vererek en sonunda da *tefsilu'l-ma'na* diyerek esas şerhe geçmektedir.

g- Çoğunlukla beyitlerin zahiri anlamları ile yetinen Zivingi, bazen de zahiri manayı verdikten sonra, “*bundan maksat şudur...*” demek suretiyle tasavvuf açısından batini manaya dokunmaya çalışır. Ama bu girişimlerinin akabinde ben bu meydanın süvarisi değilim deme tevazusunu da ihmal etmemektedir.

1.3.5. Abdurrahman Şerefkandi Hejar (1921-1991) Kürtçenin Sorani lehçesi ile yapılan bu şerh *Diwana Arife Rabbani Şeyh Ahmede Ciziri* adıyla 1983 yılında İran'ın Tahran kentinde Siruş yayınları tarafından tek cilt halinde basılmıştır.

1.3.6. Abdulmukit Septioğlu: Divanın ilk otuz üç kasidesini *Melaye Ciziri Divanının Şerhi* adıyla basmıştır. Zivingi'nin şerhinin birer Türkçe tercümesini andıran bu şerh 2005 tarihinde Nübihar yayınları tarafından basılmıştır.

1.3.7. Celalettin Yöyler: *Şiroveya Diwana Melaye Ciziri* adıyla yapılan Kürtçe bir şerhtir. Bu şerh İstanbul'da 2006 yılında İstanbul Kürt Enstitüsü yayınları arasında basılmıştır. Zivingi ve Hejarın şerhlerinden çokça yararlandığı görülmektedir.

1.3.8. Tahsin İbrahim Doski: 2011 yılında Doski tarafından tashih edilen Divan Spirez yayınlardan tek cilt olarak basılmıştır.

1.3.9. Muhammed Emin Doski: Daha öncesinde divan üzerinde yapılmış hemen hemen bütün çalışmalardan yararlanılarak hazırlanan *Şirovekirina Diwana Melaye Ciziri* adındaki kapsamlı Kürtçe çalışma 2007 yılında Spirez yayınları tarafından dört cilt olarak basılmıştır.

1.3.10. Abdalbaki Turan: 2011 yılında Nübihar yayınlardan çıkan *Melaye Ciziri Divanı ve Şerhi* adlı eser, divan üzerine Türkçe yapılmış ilk akademik çalışma olması yönüyle önemli bir çalışmadır. Dört bölümden oluşan bu eserin birinci bölümünde Mela'nın Hayatı ve Divanının genel fikri ve karakteristik özellikleri irdelenmeye çalışılmıştır. İkinci bölümde ise, Mela'nın aşk felsefesi enine boyuna masaya yatırılmıştır. Üçüncü bölümde yazar Mela'nın tasavvufi görüşüne yer vermiş ve son bölüm olan dördüncü bölümde de Mela'nın vahdet-i vücüt anlayışıyla çalışmasını sonlandırmıştır.

²⁸² Molla Ahmed Zivingi, *el-İ'kdu'l-Cevheri fi Şerhi Diwani's-Şeyh el-Cezeri* Daru Nurus-Sabah, Dimeşk, 1989, (önsöz)

1.4.Divan Üzerine Yapılan Akademik Çalışmalar

1.4.1. Abdulkadir Turan: Divan üzerine yapılan şerhler bölümünde de değindiğimiz gibi Mela'nın Divanını ilk kez Türk okuyucularla akademik bir üslupla buluşturan kişi Prof. Dr. Abdulkadir Turan'dır. Eserinin adı: *Melaye Ciziri Divanı ve Şerhi*'dir.

1.4.2. M. Nesim Doru: Divanın engin muhtevası gereği bir çok ilim erbabına göz kırptığı bir gerçektir. Bu nedenle felsefi bir kimliğe sahip olan Yrd. Doç. Dr. M. Nesim Doru'da divana felsefi bir zaviyeden yaklaşarak, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri* adıyla kayda değer bir çalışmanın altına imzasını atmıştır. 2012 yılında Nübihar yayınları arasından okuyucuyla buluşan bu eser, çalışmamızın birinci ve ikinci bölümlerinin kaynakça bakımından bel kemiğini oluşturan eser niteliğindedir.

1.4.3. Nayif Tahir Mikail: Çalışmamızın üçüncü bölümünün çoğu yerinde konu başlıklarına atıfta bulunduğumuz ve tezimizin kelami konularla ilgili ana gövdesini oluşturacak kadar bize yol gösterici olan bir diğer akademik çalışma da Nayif Tahir Mikail imzalı *eş-Şeyhu'l-Cezeri Nehcuhu ve 'Akidetehu min Hilali Diwanihi'-Şi'ri* adlı eserdir. Yazar bu çalışmasının Giriş faslından sonraki birinci konunun birinci kısmında Mela'nın kısaca biyografisine temas ettikten sonra birinci konunun ikinci kısmında sırasıyla Mela'nın Akaid, fıkıh ve tasavvuftaki meşrebi kimliğini okuyucusuna sunmaya çalışmıştır. Birinci konunun üçüncü kısmını ise İslam alimlerinin Mela için dile getirdikleri övgülerine, Mela'nın teliflerine ve son olarak da Mela'nın vefatına ayırmıştır. Üç alt başlıktan oluşan eserin ikinci faslında ise sırasıyla Mela'nın yaşadığı dönemin siyasi, iktisadi ve kültürel durumuna dikkat çekmiştir.

Üç alt bölümden oluşan eserin birinci babında müellif sırasıyla birinci babın birinci bahsinde nas ile sabit olup Mela tarafından divanda işlenen Esmâ-i Hüsnâ'ya ayırmıştır. Birinci babın ikinci bahsinde de nas ile sabit olmasına rağmen Mela tarafından farklı anlamları ile zikrettiği esmâ-i Hüsnâlara, birinci babın son kısmı olan üçüncü bahsinde ise nas ile sübutu sabit olmamasına rağmen Mela tarafından Allah'a isnat edilen esmalara ayırmıştır.

Dört alt başlıktan oluşan birinci babın ikinci bahsini ilahi sıfatlara ayıran müellif, bahsinin birinci meselesini selefin konu hakkındaki görüşlerine, ikinci meseleyi Cehmiye fırkasının ilahi sıfatlar konusundaki görüşlerine, üçüncü meselesini Mutezilenin konu bağlamındaki fikri tutumuna dördüncü ve son meseleyi de Eş'airinin ilahi sıfatlar konusundaki görüşlerine ayırmıştır.

Eserin birinci babının ikinci kısmının ikinci meselesini Mela'nın sıfatlar konusundaki görüşlerine ayıran müellif, sırasıyla Kuran'ın konuya bakışını, kelimcilerin tutumunu ve en son kısmı da Mela'nın konu bağlamındaki görüşlerine ayırmıştır.

Üçüncü meselede yazar sırasıyla Allah'ın sıfatlarından kıdem, beka, muhalefetun lil havadis ve vahdaniyet konularını işlemiştir. Eserin dördüncü meselesini sıfat-ı meaniye ayıran müellif, sırasıyla Mela'nın sıfat-ı meani konusundaki görüşlerinden kudret, ilim, irade ve semi konularını işlemektedir.

Eserinin üçüncü bölümünü kaza ve kader konusuna ayıran yazar, bu bölümde de ilk etapta Kur'an ve sünnetin konuya bakışını, kelami fırkaların kaza ve kader konusundaki görüşleri ve en sonunda da Mela'nın kaza ve kader konusundaki görüşünü dile getirmiştir.

Daha sonraki bölümlerde tasavvuftaki ilahi aşkın mahiyetini, Mela'nın ilahi aşka olan bakışını açıkladıktan sonra bir hatime ile çalışmasına son vermektedir.

1.4.4. Halid Cemil Muhammed: Ümit Demirhan tarafından dilimize kazandırılan Halid Cemil Muhammed imzalı *el-Cezeri Şa'iru'l-Hubbi ve'l-Cemal* adlı eserin adından da anlaşılacağı gibi eserin temel teması Mela'nın divanındaki sevgi ve güzelliştir. İlahi aşkı, sevgi ve güzellik perspektifinden ele alan bu çalışma Divanın bir bölümüne ışık tutar niteliktedir.

1.4.5. Emin Narozi: Son dönemde Mela'nın okuyucularına avesta yayınları tarafından sunulan Emin Narozi imzalı *Melaye Ciziri Diwan* adlı eserin en önemli özelliği matbu ve el yazması nüshalar arasında mukayeseli bir metinsel karşılaştırma yapmasıdır.

1.4.6. Kamuran İbrahim Mişexti: 2011 yılında Duhok merkezli Spirez yayınlarından çıkan *Simolojiya Sofigeri Le Şe'rekani Melaye Cezeri da* adlı eser Kamuran İbrahim Mişexti'nin bir master tezidir. Bu tezin temel vurgusu Mela'nın dil dünyası ve divan dilinin semantik tahliline yönelik bir çalışmadır.

1.4.7. İbrahim Coşkun: 2010 yılında Şırnak Üniversitesi tarafından organize edilen Uluslar arası Şırnak ve çevresi sempozyumu'nda *Molla Ahmed el-Ciziri'nin Vahdet-i Vücutcu Allah Tasavvuru ve Hoşgörücü Kişiliği* adlı bir tebliğ sunmuştur. Coşkun tebliğide, Vahdet-i Vücut felsefesini merkeze alarak, varlığı ve olayları izah ederken daha çok Allah'ın tekvin iradesini ön plana çıkarmaktadır. Mela'nın Vahdet-i Vücut düşüncesinin başlangıç noktası logos nazariyesidir diyen Coşkun, onun sisteminin temelinde bütün hikmetlerde olduğu gibi bilinmez, saf bir hikmetin özü sırrı yattığını savunur. Bu saf öz Mela'ya göre Allah'ın sıfatları vasıtasıyla çoğalır, yayılır. Özü itibarıyla bakıldığında O Hakk'tır. Mümkün varlıklarda tecelli eden sıfatları açısından bakıldığında O halk/yaratılmış varlıklardır.²⁸³

1.4.8. Kılıç Cevdet: Yine 2010 yılında Şırnak Üniversitesi tarafından organize edilen Uluslar arası Şırnak ve çevresi sempozyumu'nda Cevdet Kılıç'ın *Şeyh Ahmed el-Ciziri'in Şeyh San'an'a Bakışı*, adlı bir tebliği bulunmaktadır. Bu sunum, editörlüğünü M. Nesim Doru'un

²⁸³ İbrahim Coşkun, *Molla Ahmed Ciziri'nin Vahdet-i Vücutcu Allah Tasavvuru ve Hoşgörücü Kişiliği*, Uluslar arası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu, Şırnak Üniversitesi Yay., Ankara, 2010, s. 577

yaptığı ve Şırnak Üniversitesi yayınlarından çıkan sempozyum bildirgesinin 579-588 sayfaları arasında yer alıp yayınlanmıştır.²⁸⁴

1.4.9. Doru M.Nesim: Yazarın Şırnak Üniversitesi tarafından organize edilen Uluslar arası Şırnak ve çevresi sempozyumu'nda *Molla Ahmed el-Ciziri'in Felsefesinde Ontolojik Aşk* adlı bir çalışması bulunmaktadır. Bu çalışma editörlüğünü kendisinin yaptığı sempozyumun sonuç bildirgesinin 589-604 sayfaları arasında yer almaktadır.²⁸⁵

1.4.10. Gündoğar Hamdi: Çalışmamızın belli yerlerinde yol göstericimiz olan *Molla Ahmed el-Ciziri'nin Kelami Görüşleri* adlı çalışma yine Şırnak Üniversitesi tarafından organize edilen Uluslar arası Şırnak ve çevresi sempozyumu'nda bir tebliğ şeklinde sunulmuş ve sempozyumun sonuç bildirgesinin 605-613 sayfaları arasında yer almıştır.²⁸⁶

1.4.11. Yılmaz Mehmet: 2010 yılında Şırnak Üniversitesi tarafından organize edilen Uluslar arası Şırnak ve çevresi sempozyumu'nda *Molla Ahmed el-Ciziri'nin Şiirinde Mitolojik Unsurlar* adlı bir tebliğ sunan Yılmaz, bu çalışması sempozyumun sonuç bildirgesinin 615-624 sayfaları arasında yayınlanmıştır.²⁸⁷

1.4.12. Bozkurt Birgül: Yine 2010 yılında Şırnak Üniversitesi tarafından organize edilen Uluslar arası Şırnak ve çevresi sempozyumu'nda Bozkurt Birgül imzalı *Molla Ahmed el-Ciziri'nin Vahdet-i Vücut Anlayışı* adlı bir çalışma bulunmaktadır. Bu çalışma da sempozyumun sonuç bildirgesinin 625-636 sayfaları arasında yayınlanmıştır.²⁸⁸

1.4.13. Erkol Ahmet: 2012 yılında Mardin Artuklu Üniversitesi, Şırnak Üniversitesi ve Cizre Ticaret ve Sanayi Odası işbirliğiyle gerçekleştirilen Uluslar arası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre adlı sempozyumunda Erkol, *Ciziri'nin Divanında Akıl Eleştirisi* adlı bir tebliğ sunmuştur. Bu tebliğ M. Nesim Doru editörlüğünde yayınlanan sempozyum bildirgesinin 335-339 sayfaları arasında yayınlanmıştır.²⁸⁹

1.4.14. Doru M. Nesim: Yine 2012 yılında Mardin Artuklu Üniversitesi, Şırnak Üniversitesi ve Cizre Ticaret ve Sanayi Odası işbirliğiyle gerçekleştirilen Uluslar arası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre adlı sempozyumunda M. Nesim Doru tarafından *Tasavvuf Felsefesinin*

²⁸⁴ Cevdet Kılıç, *Şeyh Ahmed el-Ciziri'in Şeyh San'an'a Bakışı*, Uluslar arası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu, Şırnak Üniversitesi Yay., Ankara, 2010, s. 579-588.

²⁸⁵ M. Nesim Doru, *Molla Ahmed el-Ciziri'in Felsefesinde Ontolojik Aşk*, Uluslar arası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu, Şırnak Üniversitesi Yay., Ankara, 2010, s. 589-604.

²⁸⁶ Hamdi Gündoğar, *Molla Ahmed el-Ciziri'nin Kelami Görüşleri*, Uluslar arası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu, Şırnak Üniversitesi Yay., Ankara, 2010, s. 605-613.

²⁸⁷ Mehmet Yılmaz, *Molla Ahmed el-Ciziri'nin Şiirinde Mitolojik Unsurlar* Uluslar arası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu, Şırnak Üniversitesi Yay., Ankara, 2010, s. 615-624.

²⁸⁸ Birgül Bozkurt, *Molla Ahmed el-Ciziri'nin Vahdet-i Vücut Anlayışı*, Uluslar arası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu, Şırnak Üniversitesi Yay., Ankara, 2010, s. 625-636.

²⁸⁹ Ahmet Erkol, *Molla Ahmed Ciziri'nin Divanında Akıl Eleştirisi*, Uluslar arası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu, Mardin Artuklu Üniv. Yay., İstanbul, 2012, s. 335-339.

Meseleleri Işığında Melayê Ciziri'nin Görüşlerinin Değerlendirilmesi adlı bir sunumu bulunmaktadır. Bu sunum M. Nesim Doru editörlüğünde yayınlanan sempozyum bildirgesinin 341-347 sayfaları arasında yayınlanmıştır.²⁹⁰

1.4.15. Alkış Abdurrahman: Uluslar arası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre adlı sempozyumunda Alkışın *Di Dîwana Melayê Cizîrî de Mertebeyên Wucûdê* (Ciziri'nin Divanında Varlık Mertebeleri) adlı bir tebliğ sunmuştur. Bu tebliğ M. Nesim Doru editörlüğünde yayınlanan sempozyum bildirgesinin 349-366 sayfaları arasında yayınlanmıştır.²⁹¹

1.4.16. Bozkurt Ömer: 2012 yılında Mardin Artuklu Üniversitesi, Şırnak Üniversitesi ve Cizre Ticaret ve Sanayi Odası işbirliğiyle gerçekleştirilen Uluslar arası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre adlı sempozyumunda Bozkurt'un *Dini Çoğulculuk ve Hoşgörü Arasında Molla Ahmed Ciziri* adlı bir çalışması bulunmaktadır. Bu çalışma Artuklu yayınlardan çıkan Uluslar arası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre adlı sempozyum bildirgesinin 367-383 sayfaları arasında yayınlanmıştır.²⁹²

1.4.17. Gündoğar Hamdi: Yine 2012 yılında Mardin Artuklu Üniversitesi, Şırnak Üniversitesi ve Cizre Ticaret ve Sanayi Odası işbirliğiyle gerçekleştirilen Uluslar arası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre adlı sempozyumunda Gündoğar'ın *Melayê Ciziri'de Kader ve İnsan İradesi* adlı bir tebliğ sunmuştur. Bu tebliğ M. Nesim Doru editörlüğünde yayınlanan sempozyum bildirgesinin 385-390 sayfaları arasında yayınlanmıştır.²⁹³

1.4.18. Ergün Zülküf: Uluslar arası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre adlı sempozyumunda Ergün'ün *Di Tesewura Evîna Melayê Cizîrî de Bandora Dîyardeya Bajarvanîyê* adlı bir tebliğ sunmuştur. Bu tebliğ M. Nesim Doru editörlüğünde yayınlanan sempozyum bildirgesinin 391-399 sayfaları arasında yayınlanmıştır.²⁹⁴

²⁹⁰ M. Nesim Doru, *Tasavvuf Felsefesinin Meseleleri Işığında Melayê Ciziri'nin Görüşlerinin Değerlendirilmesi*, Uluslar arası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu, Mardin Artuklu Ün. Yay., İstanbul, 2012, s. 341-347.

²⁹¹ Abdurrahman Alkış, *Di Dîwana Melayê Cizîrî de Mertebeyên Wucûdê* (Molla Ahmed Ciziri'nin Divanında Varlık Mertebeleri) Uluslar arası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu, Mardin Artuklu Ün. Yay., İstanbul, 2012, s. 349-366.

²⁹² Ömer Bozkurt, *Dini Çoğulculuk ve Hoşgörü Arasında Molla Ahmed Molla Ahmed Ciziri*, Uluslar arası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu, Mardin Artuklu Ün. Yay., İstanbul, 2012, s. 367-383.

²⁹³ Hamdi Gündoğar, *Melayê Ciziri'de Kader ve İnsan İradesi* Uluslar arası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu, Mardin Artuklu Ün. Yay., İstanbul, 2012, s. 385-390.

²⁹⁴ Zülküf Ergün, *Di Tesewura Evîna Melayê Cizîrî de Bandora Dîyardeya Bajarvanîyê* Uluslar arası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu, Mardin Artuklu Ün. Yay., İstanbul, 2012, s. 391-399.

2.DİVANIN KAREKTERİSTİK ÖZELLİKLERİ

2.1.Divanın Muhtevasına Genel Bir Bakış

2.1.1.Genel Hatlarıyla Divanın Konu Yelpazesi

Melaye Ciziri'nin Divanı ortaçağın özelliklerini, fikri ve ahlaki eğilimlerini yansıtan şark tasavvuf edebiyatının en köklü fikri ve debi geleneğinin canlı bir mümessili olmakla beraber, aynı zamanda da Kuran'dan yapılan birçok iktibasla desteklenen harika bir manevi üsluba da sahiptir. Tasavvufi bir bakış açısıyla evrene ilahi aşk penceresinden bakan Mela, her şeyde mutlak ilahi cemali seyrederken kalbin bir, aşkın bir, sevgilinin bir ve varlığının nedeninin de bir olduğunu söyler. Mela, tasavvuf ruhuyla mecazi aşkın ilahi aşka nasıl köprü görevi yaptığını açık ve net bir şekilde şiirlerine işler. Tasavvuf ve Tasavvuf felsefesine yoğun vurgu yapmakla beraber kendini bu iki alanın sınırlarına hapsetmeyen Mela, Necmü'd-Din el-Kazvin' nin mantık, matematik ve tabiiyyâta dair Hikmetü'l-'Ayn; İbni Sînâ'nın kapsamlı bir felsefe ve bilim ansiklopedisi olan Şifa, tıbbâ dair el-Kanun; mantık, ilahîyat, tabiiyyat, ahlak gibi felsefe konularına dair el-İşarât; Celâlü'd-Din el-Kazvinî'nin Me'anî ve Beyan ilmine dair Telhis; Teftazanî'nin Belagat ilmine dair Muhtasar; Zemahşerî'nin tefsire dair Keşşaf; Ebu'l-Hasan el-Mehamîlî'nin Şafîî fihhına dair Lübâb Şerhi gibi kaynaklara göndermeler yaparak tek bir alanda ilim atını koşturmadığını açık ve net bir şekilde göstermektedir. Tevriye sanatını kullanarak tefsir, fıkıh, kelam, tasavvuf, felsefe, mantık, belagat, matematik, tabiiyyat ve ahlak gibi ilimlerde ne derece zengin bir birikime sahip olduğunu göstermektedir. Hafız Şirazî, Sadi Şirazî, Maruf-i Kerhî, Şiblî, Mevlana Camî, Alaî, Hallac-ı Mansur, Ferruhî gibi büyük mutasavvıf ve ünlü şairlerin isimlerini zikrederek de kendisinin tasavvuf ve tasavvuf edebiyatındaki müstesna konumuna işaret etmektedir.

Mela, Hallacı Mansur ile Şeyh-i San'anî'yi savunur ve takdir eder. Sûfî şairlerden Hafız Şirazî ile Mevlâna Camî'ye hayranlık duyar. Hafızı öyle beğenir ki sûfî şairler arasında başkasını değil, onu kendine rakip kabul eder.

Tasavvufta Vahdet-i vücud doktrinini benimseyen Mela, kitap ve sünnet çizgisi dışına çıkmadığını özenle vurgulamaktadır. Varlıkların her türü, her ferdi, her kısmı ve şekli, biçimi, tavrı, durumu ve görünümü Allah'ın güzel isimlerinden birinin tasarrufu ve hükmü altındadır diyen Mela, akıl ve felsefi ilimlerle Allah'ın varlığını ve birliğini Esmâ-i Hüsnâ'sıyla ispat etmeye çalışarak farklı bir kelami ispat metodu kullanmıştır.

Felsefenin temel konuları arasında yer alan varlık-bilim, insan, ahlak ve eskatoloji gibi düşünce tarihinin en önemli konularını harika bir üslupla inceleyerek konuya olan hakimiyetini okuyucularına göstermektedir.

Mela tasavvufi adap, süluk ve sınırları bağlamında Nakşibendî tarikatın intisap etmesine rağmen, felsefi tasavvuf ekollerinden herhangi birisine görüş ve düşünce yönünden bağlı kalmamıştır. Adeta tarikatlar arası bir yol izlemiştir.

Kürt tasavvuf şiirinde felsefi tasavvufla aşk (romantik) tasavvuf alanlarını birleştiren ilk mutasavvıf vasfına sahip olan Mela, bu iki alandan herhangi birini zorlamadan bu birleştirmeyi başarılı bir metotla gerçekleştirmiştir. Aynı zamanda yaratılış ilminin izahı ve mutlak vahdete delâlet etmesi için rakamların tecrit edilmesi şekliyle rakamsal metodu da ilk kullanan yine Mela olmuştur.

Mela, anasır-ı erba'aya farklı bir boyut getirerek aşkı, varlıkların dört temel maddesi olan hava, ateş, su ve toprağın beşinci unsuru olarak kabul etmiştir. Bu nazariyeyi Yunan filozofu Empedocles benimsemiş, fakat bu unsurları icat eden illete ve eşyanın ortaya çıkması için bu dört unsurun birbiriyle karışımını ve etkileşimlerini sağlayan sebepleri gözardı etmiştir. Empedocles, her şeyi bu dört unsura, bunları da sevgi ve nefrete bağlamış, fakat sevgi ve nefreti bir şeye bağlamayıp muallakta bırakmıştır. Mela ise dört unsuru aşka, aşkı da Allah'ın iradesine bağlayarak hiç bir unsuru muallakta bırakmayarak hakiki rabıtaya bağlamayı başarmıştır.

Hüsn konusunda Neo-plâtonizm felsefesine farklı bir boyut kazandıran Mela, mukaddes hüsnü iki kısma ayırmıştır: Biri akıl (Ruh-i azam) diğeri nefstir. Bu ikisi Hakk'ın zatında bir araya gelmiş ve ilk kez bir gölge oluşturmuştur ki o da varlıktır.

Bu bakımdan Mela'nın, küllî nefis ve küllî akıl düşüncesini Neo-plâtonizm felsefesinden aldığı ileri sürmek gerçeği yansıtan bir yaklaşım değildir. Zira Mela'ye göre küllî akıl ile küllî nefis, bir zatta bir araya gelmiş ve bir gölge ihdas etmiştir ki o da vücud (varlık)'tır. İşte bu teorisiyle tamamen Neo-plâtonizm felsefecilerden ayrılmaktadır.

Engin muhtevası ve geniş konu yelpazesi nedeniyle Kürt tasavvuf edebiyatının bir şaheseri olan Mela'nın divanını anlamak ve bu okyanusa dalıp nâdide inciler çıkarmak kolay bir iş değildir. Çünkü divanda tasavvuf, felsefe, tarih, estetik, belâğat, psikoloji, kozmoloji, astronomi, epistemoloji, eskatoloji gibi fizik ve metafizik konular yer almaktadır. Rabbanî bir mutasavvıf, önder bir şair, büyük bir İslam bilgini, hakikatbîn bir düşünür, hak ve hakikat âşığı bir filozof olan Melâ; tasavvuf felsefesini gayet güzel ve açık bir tarzda özetlemektedir. Vahdet-i vücud doktrini gibi zor anlaşılan ve girift olan konularını Kürt dilinin semantik imkânlarını ustalıkla kullanarak son derece çekici, ikna edici ve etkileyici bir form içinde takdim etmektedir. Çalışma konumuz olan kelami konuları alışagelmışin dışında farklı bir yol ve yöntemle ispata çalışması daha da çözümlenmesi zor olan bir uğraştır.

2.2.Divan Dilinin Estetik Yapısı

Mistik tecrübe, duyusal ve rasyonel epistemik aktlar alanın dışında gerçekleşir. Bu sebepten dolayı bu tecrübenin ancak bazı özel iletişim ifadeleri ile anlatılabileceği görüşü benimsenmiştir. Ancak bu tecrübeyi yaşamayanın bu ifade biçimi ve tecrübeyi anlamayacağını da ileri sürmüştür.²⁹⁵

Bu nedenle çoğu sufi, mistik tecrübesini sanatsal bir formda dile dökme yeteneğine sahip olmadığından çoğu zaman sukut yöntemini benimsemişlerdir. Ama bazı sufiler de mistik tecrübelerini özel formlarla dile getirmişlerdir.²⁹⁶ Mistik düşünce ve tecrübesini özel bir formla dile getirenlerden biri de Kürt edebiyatın önde gelen şahsiyeti Şeyh Mela Ahmed Ciziri'dir.

Tecrübelerini özel bir formla dile getiren sufilere göre mistik tecrübe günlük ve sıradan dilin dışında özel yöntemlerle ifade edilebilir. Bu görüşü savunanların kullandığı dil genelde dilin üç türü etrafında şekillenmiştir ki bunlar: paradoksal dil, negatif dil ve sembolik dildir.²⁹⁷

2.2.1.Paradoksal Dil

Paradoksal dil, mantığa aykırı gibi görünen ama kendi içinde tutarlı olan düşünce ve sözleri ifade eden dil biçimidir. Paradoksal dildeki aykırılık mantıki çelişik anlamda değil, alışılmış olana uymazlık anlamındadır.²⁹⁸

Süfiler, yer yer daha fazla dikkat çekmek bazen dilin yetersizliğinden dolayı bazen de gizli sırlarını saklamak istediklerinden paradoksal ifadelere başvurmuşlardır.²⁹⁹ Yani süfiler,

²⁹⁵ Tahir Ulaş, *İbni Arabi'de Sembolizm*, İnsan Yay., İstanbul, 2009, s. 33.

²⁹⁶ Ebu'l-Ala Afifi, *Tasavvuf İslamda Manevi Devrim*, çev. Kaçar, H.İbrahim, & Sülün Murat, Risale Yay., İstanbul, 2004, s. 271.

²⁹⁷ Tahir Ulaş, *İbni Arabi'de Sembolizm*, İnsan Yay., İstanbul, 2009, s. 38.

²⁹⁸ İbrahim Emiroğlu, *Sufi ve Dil*, İnsan, Yay., İstanbul, 2005, s. 138.

metinde çarpıcılık yaratmak, duyguları harekete geçirmek, düşündürmek ve dikkatleri toplamak amacı ile paradoksal ifadelere başvurmuşlardır.³⁰⁰ Bununla beraber bazen bunları da aşan ve hem yaşadıkları tecrübe hem de bu tecrübenin objesi hakkında bir yöntem olarak paradoksal ifadeleri kullanmışlardır.³⁰¹ Zira onlar bu dünya ve gerçek dünya arasındaki paradoksal durumu fark ettiklerini düşünmektedirler. Bir çeşit örtülü ifade biçimi ile varlık sahasında birbirinden farklı iki alem düalizmine düşmemek için paradoksal ifadeler kullanmışlardır. Yani sufiler, görünen alemin hayal olduğunu ifade etmek için bilinçli bir biçimde paradoksal ifadelere başvurmuşlardır.

Mela'ya göre irfan ehlinin nazarında bu sonsuz feza, bu dönüp duran evren çarkı bir hayal mahsulüdür. Bu kâinat tümüyle özünde bir olana racidir. Nitekim bu düşüncesini şu beytiyle ifade etmiştir:

Pehnîya vê çerx û dolabê dinê
Nisbeta erbabê 'urfanê xelet
Nusxeê alem hemî 'inwanekê
*Nuqteyek nabit di 'inwanê xelet*³⁰²

Tercüme:

Bu sonsuz feza, bu dönüp duran evren çarkı
Bir hayaldir aslında irfan ehli nazarında
Tümüyle birdir unvanı bu kainat kitabının
Bulunmaz onda bir tek hata bile yanlışlıkla³⁰³

Bu sebeple Mela'nın kullandığı dili anlamak ve yanlış yorumlara düşmemek için kullandığı özel anlatım biçimlerini bilmek gerekmektedir.³⁰⁴

Bu yönüyle sufilerin kullandığı paradoksal dil kendilerinden geçtikleri, vecd halinde söyledikleri şathiyelere benzetilmiştir.³⁰⁵

Mela'nın şiirlerinde kullandığı paradoksal ifadeler genel itibarıyla tasavvuf felsefesi ile sufi-filozofların eserlerinde de görülebilen ifadelerdir. Varlık ve yokluk, iman-küfür, ödül-ceza gibi paradoksal ifadeler, Mela'nın varlık aleminde dikkat çekmek istediği ikiliğin özünde

²⁹⁹ İbrahim Emiroğlu, *Sufi ve Dil, İnsan, Yay.*, İstanbul, 2005, s. 141.

³⁰⁰ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 42.

³⁰¹ Ulaş Tahir, *İbni Arabî'de Sembolizm*, İnsan Yay., İstanbul, 2009, s. 38.

³⁰² Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 333.

³⁰³ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 89.

³⁰⁴ Kamuran İbrahim Mişexti, *Simolojiya Zimane Melaye Molla Ahmed Ciziri*, Spirez, Duhok, 2011, s. 145.

³⁰⁵ İbrahim Emiroğlu, *Sufi ve Dil, İnsan, Yay.*, İstanbul, s. 143.

bir olduğuna dair ifade biçimleri halini almıştır.³⁰⁶ Mela, yukarıda sözünü ettiğimiz paradoksal ifadelerin hepsini bir beytinde şu ifadelerle dile getirmiştir:

Herdu birhên te ne mihrab çi îman û çi kufr
*Bûd û nabûd ku yek in ev çi sewab û çi 'iqab'*³⁰⁷

Tercüme:

İmanda da küfürde de mihrap her iki kaşındır senin
Olmakla olmamak bir ise eğer nedir bu sevapla bu azap³⁰⁸

Mela'nın divanında kullandığı bir diğer paradoksal ifade de nur ve zulmet paradoksudur. Örneğin Mela imanı nura küfrü ise zulmete benzeterek şöyle demiştir:

*Di tēkil zulmet û nûr tē me kufrē dī di imanē'*³⁰⁹

Tercüme:

Nurla zulmet birbirleriyle karışmış gelirler, gördük küfürde imanı³¹⁰

Mela, tecrübe ettiği objenin paradoksal durumunu da aynı yöntemle yani paradoksal dili kullanmak suretiyle ifade etmektedir. Ona göre bu tecrübenin objesi olan varlık, sufünün içinde bütün hüviyetini kapsayacak bir biçimde bir tek varlık olarak hissedilmektedir.³¹¹ O, bu durumu şu şekilde ifade etmiştir:

Huwe'l-Ewwel huwe'l-Axir huwe'z-Zahir huwe'l-Batin
*Huwe'l-Ma'bûdu we'l-Meşhûdu fi kulli'l-huwiyyati'*³¹²

Tercüme:

Evvel odur, ahir odur, zahir odur, batın odur
Mabud odur, meşhud odur bütün hüviyetimde³¹³

Mela ayrıca zaman kategorileri ile ilgi paradoksal ifadeler de şiirlerinde yer verir. Ona göre geçmiş, gelecek ve şimdiki hal aslında birdir. Ezel ve ebed kategorileri de taşıdıkları paradoksal anlamları ile bir olan gerçekliği ifade ederler.³¹⁴

Hal û musteqbel û madi di xwe da tēki yek in
*Subhi mewcûd e bi 'eynē xwe di êvarê hudûs'*³¹⁵

³⁰⁶ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 43.

³⁰⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 64.

³⁰⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 228.

³⁰⁹ Molla Ahmed Zivingi, *el-İ'kdu'l-Cevheri fi Şerhi Diwani'ş-Şeyh el- Cezeri Daru Nurus-Sabah*, Dimeşk, 1989, s.694.

³¹⁰ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 187.

³¹¹ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri, Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 43.

³¹² Molla Ahmed Zivingi, *el-İ'kdu'l-Cevheri fi Şerhi Diwani'ş-Şeyh el- Cezeri Daru Nurus-Sabah*, Dimeşk, 1989, s. 705.

³¹³ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 144.

³¹⁴ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri, Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 44.

³¹⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 164.

Tercüme:

Mazi, hal ve istikbal, tümü birdir bunların aslında
Hadd-ı zatında mevcuttur sabah akşamında hudusun³¹⁶

Mela bir başka beytinde de:

Di qidem da ezel û 'eynê ebed her du yek in
*Sermediyyet we dixwazît ne ezel bit ne ebed*³¹⁷

Tercüme:

Ezel ve ebed aynı şeydir kıdemiyette
Çünkü ezel ve ebed farkı yok sermediyette³¹⁸

2.2.2.Tenzihi/Olumsuz Dil

Din dilinde sıkça kendisine başvurulmuş dilsel bir ifade biçimi de tenzihi/olumsuz dil biçimidir. Bu dil, Tanrı hakkında tabii ve günlük dilden ödünç alarak herhangi bir olumlu yargı cümlesi kuramayacağımız dilsel anlatım biçimine dayanır. Teistik dinlerin hemen hemen hepsinde görülen bir ifade biçimidir.³¹⁹

İslam düşünce tarihinde Mutezile başta olmak üzere Ehl-i Sünnet kelmacıları ile İslam filozoflarında tenzihi dil, Tanrı anlayışında kullanılan bir araç olmakla öne çıkmaktadır. Tanrı hakkında söylenecek söz ve kurulacak cümle, ya lafzen ya da manen negatif olmalıdır. Tanrı ile ilgili söylenecek her sözü bir amaç için olumsuzlayan bu negatif dil anlayışı bir yandan Tanrıyı bireyin ulaşamayacağı bir düzeye çıkarırken öbür yandan bireyi de içkinleştirmeyi hedeflemektedir.³²⁰

Kelamcı ve filozofların tanrı hakkındaki düşünce biçimlerini ifade etmede kullandıkları tenzihi dil anlayışına paralel bir yaklaşımın İslam mutasavvıfları tarafından da benimsendiği görülmektedir. Ancak sufiler, kelam ve felsefedeki aşkın Tanrı inancı karşısında daha dinamik ve yaşayan bir hakikat olarak tanımlanan bir Tanrı inancını benimsemişlerdir. Buna bağlı olarak sufi düşüncede yücelerde, ötelere bulunan bir Tanrıdan çok Müslüman bireyin gönlünde olan bir Tanrı inancı gelişmiştir.³²¹ Öte yandan Tanrı bir sofinin varlık kategorilerinin hepsinde gördüğü ve hissettiği tek gerçek ve tek varlıktır. Nitekim Mela bu sofi inancı şu beyitiyle dile getirir:

'Aşîq ew e dilber ew e zahir ew e mezher ew e

³¹⁶ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 80.

³¹⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 216.

³¹⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 287-9.

³¹⁹ Turan Koç, *Din Dili*, Rey, Yay., Kayseri, 1995, s. 52.

³²⁰ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 44.

³²¹ Ebu'l-Ala Afifi, *Tasavvuf İslamda Manevi Devrim*, çev. Kaçar H.İbrahim, & Sülün Murat, Risale Yay., İstanbul, 2004, s. 271.

*Rûh û beden gewher ew e d'her şahidek durdane da*³²²

Tercüme:

Aşık odur, sevgili odur, zahir odur, mazhar odur

İnci tanesi olan her güzelde ruh, beden ve cevher odur³²³

Sufilerin Tanrı hakkında benimsedikleri bu yaklaşım tarzının tek nedeni Tanrı hakkında onu yücelten ve madde aleminden ayrı tutan yaklaşımda değil, bununla beraber Tanrıyı tamamen insani alanın dışına çıkararak dildedir. Başka bir ifade ile olumsuz dili Tanrı hakkında biricik ve tek bir dil olarak kabul etmek ve Tanrıyı bireyin uzağında erişilmez bir yere koymak, Tanrıyı olduğu gibi tasavvur etmemekle eşdeğerdir. Kaldı ki Mela'nın düşüncesinde de Tanrı, herhangi bir akli formülasyon içine hapsedilecek ve hakkında burhan getirilecek bir varlık değildir. Aksine her şeye burhan olan ve tüm varlıklara sebep olan bir varlık olarak görülmüştür.³²⁴ Aşağıdaki beyit Mela'nın bu minvaldeki düşüncesine iyi birer örnektir:

Çi heddê 'eql e qîyasê te kirit eve burhan ku tu bê burhan î

*Me temenna ji nesîm xakê rehê kir pê biken dîde û dil nûrani*³²⁵

Tercüme:

Ne haddine aklın kıyas, burhansız olman burhanındır senin

İstedik sabadan nesimden gubar-ı rahın serpip nurlandırılım gözümüzle gönlümüzü³²⁶

2.2.3.Sembolik Dil

Mela'nın divanında daha çok başvurduğu ve sıklıkla şiirlerinde işlediği dil biçimi sembolik dildir.³²⁷ Zira bu dilin argümanları ve incelikleri ile Mela felsefi ve tasavvufi meramını daha çok ifade edebilmektedir. İşaret, rakam, metafor, imaj, alamet, alegori gibi anlamların karşılığı olarak kullanılan sembol, genel olarak çoklu bir tanıma sahip olmakla beraber kendi dışında başka bir şeyi ifade eden bir nesne veya anlam olarak tanımlanmıştır.³²⁸ Bu tanımla sembol, duyu verileri ile algılanamayan, aşkın olan hakikatlerin yerine geçen soyut şey olmaktadır.³²⁹ Bir başka deyişle gündelik ve alışılmış dille erişilmesi mümkün görülme-yen hakikatlerin sembollerle ifade edilmesi önerilmiştir.³³⁰

³²² Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 850.

³²³ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 28.

³²⁴ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 46.

³²⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 742.

³²⁶ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 442.

³²⁷ Kamuran İbrahim Mişexti, *Simolojiya Zimane Melaye Molla Ahmed Ciziri*, Spirez, Duhok, 2011, s. 79.

³²⁸ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 46.

³²⁹ Ulaş Tahir, *İbni Arabî'de Sembolizm*, İnsan Yay., İstanbul, 2009, s. 56.

³³⁰ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 47.

Din dili açısından semboller, dini hakikatlerin gerçekçi ve tarihsel bir ifadesi olarak değil dini hakikatlerin başka bir takdim şekli olması yönüyle önem arz etmektedir. Semboller adeta ortak bir dil oluşturarak, aşkın olan hakikati gözler önüne sermekle ve bu hakikati düşünce dünyamızın sınırlarına sokmakla onları anlaşılır hale getirmektedir.³³¹ Yani din açısından semboller, sembolize ettiği şeyin önemini artırmakla³³² beraber anlaşılmasına da katkıda bulunmaktadır.

Sembol dili ve sembollerle ilgili belirtilmesi gereken bir diğer önemli husus da, onların sembolize ettikleri şeyle özdeş olmadıklarıdır. Buna göre semboller, bu dünyaya aittirler ve bu dünyanın bütün sınırlılığı ile mahduttururlar.³³³ Bu yüzden semboller sembolize ettikleri hakikatin bizzat kendisi değil hakikate giden süreçte bize yol açan bir kılavuz veya hakikate açılan bir pencere mesabesinde dirler.³³⁴

Dini söylemde sembollerin sıkça kullanıldığı bir gerçektir. Genelde teistik dinlerde özelde Kuran'da, ibadet ve mekanlardaki sembolik örgü bir ifade biçimi olarak kullanılmıştır. Var olan bu hakikat çerçevesinde Mela'nın düşünce dünyasında bir ifade biçimi olarak sembollerin kullanım biçimine bakmadan önce özellikle sufi tecrübede mecaz, mitolojik söylem, modeller ve özellikle semboller gibi dilin dolaylı anlatımlarına neden başvurulduğunu ortaya koymamız gerekir. Sufi tecrübede hakikatin ulaşılmaz ve tasavvur edilmez olduğu inancının bu anlatım biçimine neden olduğu bilinen bir gerçektir. Zira tasavvur dünyamızın ötesinde bulunan bir varlık hakkında ya susmak ya da dilin dolaylı anlatımlarına başvurmaktan başka bir çare görülmemiştir. Bu durumda ölçülü kullanıldığı takdirde sembolik dilin bizlere yeni ufuklar açacağı beklentisi çok yüksektir. Her şeyden önce doğası gereği beşeri düzleme inmesi veyahut indirgenmesi muhal görülen Tanrının semboller sayesinde kişisel ilginin bir objesi olacağı beklentisi vardır. Çünkü insan, nihayi olarak ancak kişisel olana ilgi duyabilir. Bunun da semboller aracılığı ile olması mümkün görülmüştür.³³⁵ Böylelikle semboller, Tanrı değil ama Tanrının yerine geçen duyusal ve imgesel işaretler olmaktadır. Sufi, insanoğlunun iç dünyasında matematiksel dil ile ifade edilemeyen duygu ve düşünceleri somut dünyadan örnekler vasıtası ile dile getirmeye çalışmaktadır.³³⁶ Bununla beraber kelamcılarının ekseriyetinde sembol dil ile ilgili bazı kaygılar da bulunmaktadır. Bunlardan birincisi ve en önemlisi, sembolik dil ile ifade edilmeye çalışılan, genelde hakikati maddeleştiren özelde Tanrıyı teccim eden antropomorfist bir yaklaşıma düşme tehlikesi,

³³¹ Galip Atasagun, *Sembol ve Sembolizm*, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 7, s. 379.

³³² Turan Koç, *Din Dili*, Rey, Yay., Kayseri, 1995, s. 90.

³³³ Tahir Ulaş, *İbni Arabi'de Sembolizm*, İnsan Yay., İstanbul, 2009, s. 46.

³³⁴ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 48.

³³⁵ Turan Koç, *Din Dili*, Rey, Yay., Kayseri, 1995, s. 99.

³³⁶ Tahir Ulaş, *İbni Arabi'de Sembolizm*, İnsan Yay., İstanbul, 2009, s. 81.

ikincisi de yüksek hakikatler hakkında konuşurken gündelik dilin bu konuşulunun anlamını daraltacağı ve hakikati sıradanlaştıracağı endişesidir.³³⁷ Örneğin Mela, gönlüne düşen yüksek hakikatlerin ve işaretlerin günlük dil/ibare düzleminde ifade edilemeyeceğini başka bir ifade ile işaret-ibare ilişkisini şu şekilde ifade etmiştir:³³⁸

*Ji remzên xemzeçalakê bi dil dê bîne îdrakê
Me'anin lem yese'ha'-lefu min deyqi'l- 'ibaratî³³⁹*

Tercüme:

Sevgilinin gamzelerle remizleri gölümüze bırakır manalarını
İbarelerin darlığından, kelimeler acizdir meramımızı ifadede³⁴⁰

Mela da diğer sufiler gibi yaşadığı çağın kültürel ve entelektüel seviyesine bağlı olarak bazen de bunu aşarak değişik semboller kullanmıştır. Kullandığı semboller bazen onun varlık felsefesi ile, bazen epistemolojik görüşleri ile, ama çoğunlukla tasavvufi aşk ile ilgilidir. Sevgilinin yüzündeki işaretlerden tabiat fenomenlerine, Yahudilik, Hıristiyanlık, İslam, Yezidilik ve Mecusilik gibi dinlerin düşünce, şahıs ve mekan metaforlarından edebiyat tarihindeki aşk hikayelerine kadar bir çok sembolü onun divan örgüsünde görmek mümkündür.³⁴¹ Mela'nın divanında kullandığı sembol çeşitlerini Divanda Sembolizm başlığı altında ele alacağız.

3.DİVANDA EDEBİ SANATLAR

3.1.Divanda Kullanılan Edebi Sanatlar

Bilindiği gibi edebi sanatların, edebi metinlerin anlaşılması ve yorumlanmasında ayrı bir yeri mevcuttur. Divan edebiyatı alanında yazılmış eserlerin anlaşılmasında bu sanatların bilinmesinin daha bir önemi vardır. Zira divan şiirinde hemen hemen edebi sanatsız bir beyit bulunmamaktadır. Divan şiirinde sözcükler arasında söz sanatlarıyla kurulmuş olan girift anlam örgüsünü çözmeden, şiirin verdiği mesajı gereğince duyabilmek ve şiirin özünde gizli olan soyut anlamı kavrayabilmek mümkün değildir.³⁴² Onun için Mela'nın Divanında geçen beyitlerin arka planındaki mesajı yakalayabilmek için Mela'nın Divanında kullanmış olduğu edebi sanatları izah etmeyi gerekli gördük. Aşağıda Mela'nın Divanında kullanmış olduğu edebi sanatlar örnekleri ile sıralanmıştır.

³³⁷ Turan Koç, *Din Dili*, Rey, Yay., Kayseri, 1995, s. 101.

³³⁸ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 49.

³³⁹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 803.

³⁴⁰ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 144.

³⁴¹ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 51.

³⁴² Abdalbaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nübihar Yay., İstanbul, 2010, s. 92.

3.1.1. Telmih (Hatırlatma) Söz sırasında herkesçe bilinen geçmişteki bir olaya, ünlü bir kişiye, bir inanca ya da yaygın bir atasözüne işaret etmek, onu bir iki sözcükle hatırlatmaktır.³⁴³ Divandan telmih sanatına örnek gösterecek olursak aşağıdaki beyit iyi birer örnektir:

Ger ji wê horîsiriştê 'işweyek îzharî bit
*Dê bibit narê Xelîlullah û dogeh sari bit*³⁴⁴

Tercüme:

Huri tabiatlı sevgiliden bir işve etse zuhur
Cehennem Halilullahın ateşi gibi serin olur³⁴⁵

Bu beyitte Hz. İbrahim'in Nemrut tarafından ateşine atılması olayına atıf yapıldığından telmih sanatı bulunmaktadır. Bununla beraber Mela divanın farklı yerlerinde örneğin:

Şukur bînahîya min hat û Yaqub dîde rewşan bu
*Bi boya Yusifê Misrê li Ken'anê basar pê da*³⁴⁶

Tercüme:

Şükür olsun gözlerimin nuru geldi Yakub'un gözleri açıldı
Mısır'daki Yusuf'un kokusuyla Ken'an'dakinin gözleri açıldı³⁴⁷

Hz. Yakub'un oğlu Yusuf'un gömleğine yüz sürmesi, kokusunu alması suretiyle gözlerinin şifa bulması kıssasına telmih vardır. Divanın başka beyitlerinde de Hz. Musa'nın kıssasına atfen telmih yapmaktadır.

3.1.2. Teşbih (Benzetme): Sözü daha etkili bir duruma getirmek için aralarında türlü yönlerden ilgi bulunan iki şeyden, benzerlik yönünden güçsüz durumda olanı nitelikçe daha üstün olana benzetmektir.³⁴⁸ Mela'nın Divanındaki teşbih sanatına örnek olarak aşağıdaki beyiti gösterebiliriz:

Leyletu'l-qedr û Berat in zülf û cebhet şuphê îd
*Dêm weku fesla buharê lê qiyamet qed û qam*³⁴⁹

Tercüme:

Sevgilinin siyah zülfü siyahlık ve kutluluk bakımından Kadir ve Berat geceleri gibidir. Alnı parlaklık ve aydınlık açısından bayram sabahı gibidir. Yüzü ilkbahar mevsimi lakin boyu ise insanların izdihamı yönünden kıyamet günü gibidir.

³⁴³ Ahmed El-Haşimi, *Cevahiru'l-Belağa fi'l-Maani ve'l-Beyan ve'l-Bedi*, Daru Kahraman Yay., İstanbul, 1984, s. 418.

³⁴⁴ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 101.

³⁴⁵ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 44.

³⁴⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s.47.

³⁴⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 57.

³⁴⁸ El-Cürçani, *Seyyid, Şerif, et-Ta'rifat*, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, s. 62.

³⁴⁹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 425.

Beyitte zülûf, siyahlık ve kutluluk açısından Kadir ve Berat gecesine Alın, parlaklık ve aydınlık yönünden bayram sabahına Yüz, güzellik ve çekicilik açısından ilkbahar mevsimine Boy, bakarı dehşet ve hayret içerisinde bırakması yönünden kıyamet gününe benzetilmiştir.³⁵⁰

3.1.3.Tibak (Tezad): Bedi' ilminin konularından biri olan Tibak, manada birbirinin karşıtı olan iki sözcüğü bir arada söylemektir.³⁵¹ Mela'nın Divanında Tibak sanatına örnek olarak aşağıdaki beyit örnek olarak gösterilebilir:

Sed girih minb di dil in lew ku çep û rastî dikir
*Şahê husnê qidemê zulfê girihdarê hudûs*³⁵²

Tercüme:

Gönlümde yüz ukde büklüm var. Çünkü ezeli güzelliğın sahibi, hadis olan zülfünü alın üstünde sol sağ büklüm büklüm kıvrım kıvrım yapmış.

Yukarıdaki beyitte anlamca birbirine zıt olan *kidem* ile *hudûs* sözcükleri birlikte zikredildiğinden dolayı beyitte tibak sanatı bulunmaktadır.

3.1.4.Mübalağa (Abartma): Bir şeyi tarif ve tasvir ederken onu olduğundan fazla veya eksik gösterme sanatıdır. Mela divanında hem aklen ve adeten mümkün olan tebliğ, aklen mümkün ama fakat adeten muhal olan iğrak'ı, hem aklen hem de adeten muhal olan mübalağa türü olan gülüvv'ü³⁵³ bir tezyin sanatı olarak şiirlerinde sıkça kullanmaktadır. Mela'nın Divanında Mübalağa sanatına örnek olarak aşağıdaki beyit örnek gösterilebilir:

Wer ji 'eksa xemriyan Qewsê Qezeh dit yasemin
*Dê gul û reyhan bibarin têk û têk gulzari bit*³⁵⁴

Tercüme:

Sevgilinin yüzüne dökülen saç ve zülûflerin yansımasından kavs-ı kazah meydana gelip yasemine vurursa; sevgilinin yüzüne güller reyhanlar yağar; yüz, bir gül bahçesine dönüşür.

Beyitte güller, reyhanlar sevgilinin güzel yüzü üzerine yağıyor ve bütün bu yansımalar yüzü enva-ı türlü gül ve çiçeklerle süslü bir bahçe haline getirdiğini³⁵⁵ ifade ederek mübalağa sanatına baş burmaktadır.

³⁵⁰ Abdalbaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nübihar Yay., İstanbul, 2010, s. 96.

³⁵¹ Ahmed El-Haşimi, *Cevahiru 'l-Belağa fi 'l-Maani ve 'l-Beyan ve 'l-Bedi'*, Daru Kahraman Yay., İstanbul, 1984, s.366.

³⁵² Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 159.

³⁵³ Mehmet Vanlıoğlu, *Edebiyat Lügati*, AÜEFY., Erzurum, 1994, s. 209.

³⁵⁴ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 102.

³⁵⁵ Abdalbaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nübihar Yay., İstanbul, 2010, s. 100.

3.1.5.Tecrid: Bedi' ilminde manayı güzelleştirme sanatlarından olan tecrid, bir şairin kendini başka bir kişi yerine koyup ona hitap etmesidir.³⁵⁶ Mela'nın Divanında tecrid sanatına dair çokça örnek bulunmasına rağmen bir beyitle yetineceğiz. Tecrid sanatına örnek olarak aşağıdaki beyit örnek olarak gösterilebilir:

*Leşkerê 'alem meger yekser te dijmin bin Mela
Xem bi mûyek nakişîni ger te dilber yari bit³⁵⁷*

Tercüme:

Ey Mela! alemin tüm askerleri şayet sana düşman olsa da, zerre kadar gam yeme yeter ki o dilber senin yarın olsun. Mela mezkur beyitte kendine hitaben “Ey Mela!” demekle Tecrid sanatını kullanmıştır.³⁵⁸

3.1.6.Cinas: Bedi' ilminin lafzı güzelleştirme sanatlarından olan Cinaz, imla ve telaffuz bakımından tamamen veya kısmen birbirine uyan fakat manaları ayrı olan kelimelerin bir arada kullanma sanatıdır.³⁵⁹ Mela diğer divan şairleri gibi divanında cinaz sanatına çokça yer vermiş ve bunu büyük bir ustalıkla beyitlerinde işlemiştir. Divanda Cinaz sanatına örnek olarak aşağıdaki beyiti örnek olarak gösterebiliriz:

*Îzarê ger li min dî tu li dil de
Lî enn-el-qelbe qed yehwa îzarek³⁶⁰*

Tercüme:

Sevgili! Eğer beni keskin bıçakla vuracaksan kalbime vur; çünkü senin zülfüne aşık olan kalbidir. Görüldüğü gibi bu beyitte 1. mısradaki yer alan ‘Îzar’ ile 2. mısradaki yer alan ‘Îzar’ kelimeleri lafzen aynı olmalarına rağmen manen farklıdır. Zira 1. *Îzar*, keskin bıçak, kılıç, mızrak anlamına gelirken, 2. *Îzar*, zülûf anlamındadır. Dolayısıyla burada cinaz sanatı mevcuttur.

3.1.7.Tevriye: İki ya da ikiden fazla anlamı olan bir sözcüğü bir dize ya da beyit içinde zikredip yakın manayı değil de uzak manayı kastetmektir.³⁶¹ Bedi' ilmi açısından manayı

³⁵⁶ Mehmet Atalay, *Edebiyat Lügati*, AÜEFY., Erzurum, 1994, s. 311.

³⁵⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 111.

³⁵⁸ Abdulkaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nübihar Yay., İstanbul, 2010, s. 101.

³⁵⁹ Ahmed El-Haşimi, *Cevahiru'l-Belağa fi'l-Maani ve'l-Beyan ve'l-Bedi'*, Daru Kahraman Yay., İstanbul, 1984, s. 396.

³⁶⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 377.

³⁶¹ Ahmed El-Haşimi, *Cevahiru'l-Belağa fi'l-Maani ve'l-beyan ve'l-Bedi'*, Daru Kahraman Yay., İstanbul, 1984, s. 362.

güzelleştirme sanatı olan tevriye'yi Mela divanında çokça kullanmaktır. Tevriye sanatına örnek olarak aşağıdaki beyti örnek olarak gösterebiliriz:

Ayeta husnê mufessel ke ji keşşafê cemal
*Îlmê işqê bike tefsir û ji defter meke behs*³⁶²

Tercüme:

Güzellik mucizesini ilahi güzelliği keşfeden eserlerden öğren ve açıkla. Aşk ilmini buna göre tefsir et. Gerçek aşkla ilgili olmayan kitap ve defterlerden söz etme. Beyitte geçen ayet, mufassal, keşşaf ve tefsir kelimelerinin bir arada bulunmalarında tevriye sanatı vardır. Zira *Mufassal* Zamahşeri'nin Arap gramerine dair bir eseriye ve *Keşşaf* da aynı şahsın ünlü bir tefsiri iken beyitte ilk akla gelen mana olan eser ismi değil uzak anlamı kastetmiştir.³⁶³

3.1.8. Aliterasyon: Şiirde veya nesirde aynı harf veya hecelerin bir ahenk oluşturulacak şekilde tekrar edilmesine aliterasyon (ses tekrarı) denir.³⁶⁴ Divanda Aliterasyon sanatına örnek olarak aşağıdaki beyit örnek gösterilebilir:

Şox û şengê zuhrerengê dil ji min bir dil ji min
*Awirê heybetpelengê dil ji min bir dil ji min*³⁶⁵

Tercüme:

Şuh, zarif, yüzü Zühre yıldızı misali parlak olan sevgili benden gönlümü zorla aldı. Öfke dolu, kaplan gibi heybetli bakışları, benden gönlümü zorla aldı. Bu beyitteki 'nun' harfleri aliterasyon sanatını oluşturmak için kullanılmışlardır.

3.1.9. Mecaz-ı Mürsel: Benzetme dışında bir ilgiden dolayı, (örneğin bütün-parça, durum-yer, sebep-sonuç, özellik-genellik, çokluk-azlık, öncelik-sonralı gibi) kelimenin asli anlamı dışında kullanılmasıdır. Divanda Mecaz-ı mürsel sanatına örnek olarak aşağıdaki beyit örnek olarak gösterilebilir:

'Arif heta nenoşî ji destê meyfiroşî
*Xaib nebû ji hoşî peyda nekir wîlayet*³⁶⁶

Tercüme:

Arif olan kişi şarap satıcısının elinden şarap içmedikçe ve kendinden geçmedikçe velayet mertebesine eremez. Beytin başındaki 'arif' kelimesi mecaz-ı mürseldir. Çünkü bu

³⁶² Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 153.

³⁶³ Abdulkaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nübihar Yay., İstanbul, 2010, s. 104.

³⁶⁴ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yay., İstanbul, 2004, s. 20.

³⁶⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 471.

³⁶⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 138.

kişiyeye arif denmesi şarap içip kendinden geçtikten sonraki durumu itibariyledir. Kömürü yak yerine ateşi yak denmesi gibi. Yani buradaki ilgi geleceğe yöneliktir.³⁶⁷

3.1.10.İstiare: Bir kelimenin manasını geçici olarak diğere bir kelime hakkında kullanmaktır. Benzerlik ilgisiyle ve anlam yakınlığı dolayısıyla asıl manasından başka bir manada kullanılan lafız olarak da tanımlanır.³⁶⁸ Divanda istiare sanatına örnek olarak aşağıdaki beyit iyi birer örnektir:

Nesîmê sunbul û sêvan seher da heps û zindanê

*Vebû qufla me bê mifte ziringînî ji quflê da*³⁶⁹

Tercüme:

Sümbül ve elmaların nesimi seher vakti hapisane ve zindan üzerine esti. Bundan ötürü zindan ve hapisanenin kilidi anahtar olmaksızın açıldı. Ve bu açılma esnasında kilitten şiddetli bir çınlama ve yankı meydana geldi. Bu beyitte istiare sanatı bulunmaktadır. Şöyle ki: Sümbül sevgilinin zülüfleri, elmalarda yanakları olarak ifade edilmiştir. Yani müşebbeh(benzeyen) zülüflerle yanaklardır. Müşebbehün bih(kendisine benzetilen) ise sümbül ile elmalardır.³⁷⁰

3.1.11.Te'kidu'l-medh bima yüşbihu'z-zem(İstidrâk) Bedi' ilminin manayı güzelleştirmeye yönelik olan bu sanat türü birini yeriormuş gibi görünüp övmek olarak tanımlanmıştır.

Divanda Te'kidu'l-medh bima yüşbihu'z-zem sanatına örnek olarak:

Xwîn ji dil co co rewan tê wek eqîq û erxewan tê

*Lê ji dest selwa cuwan tê ew şepala şeng û şox*³⁷¹

Tercüme:

Gönlümden akik ve erguvan renginde kıpkırmızı kanlar ırmak ırmak akıyor. Lakin bu akan kanlar selvi boylu, latif, zarif ve şuh sevgilimin elleriyle akıtılıyor. Cizreli şair bu beytinde sevgilisini yeriormuş gibi görünse de aslında onu övmektedir.

3.1.12.Teşhis ve İntak: Edebiyatta hayvanları veya cansız varlıkları insan gibi duygulandırma sanatı olan teşhis kişileştirmek iken intak da konuşturmak anlamına gelmektedir. Kısacası insan olmayan varlıkları insana benzeterak onlara insan özelliklerini verme sanatıdır.³⁷² Ciziri

³⁶⁷ Abdalbaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nübihar Yay., İstanbul, 2010, s. 107.

³⁶⁸ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yay., İstanbul, 2004, s. 299.

³⁶⁹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 45.

³⁷⁰ Abdalbaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nübihar Yay., İstanbul, 2010, s. 109.

³⁷¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 108.

³⁷² İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yay., İstanbul, 2004, s. 178-179.

teşhis ve intak sanatları üzerine kurduğu elli sekiz beyitlik kasidesinde sevdiğine duyduğu duygularını Nesim aracılığıyla iletmeye çalışarak Nesim'i konuşturur. Teşhis ve intak sanatının işlendiği kasidesinden örnek olarak:

*Muhbetê mihnet di zor in hub dibê m bêşek bela ye
'Umr û ji xweş pê dibûrin sotin û derd û cefa ye*³⁷³

Tercüme:

Muhabbetin çoktur mihnetleri diyorum ki muhabbet şüphesiz beladır. Ömür onunla çabucak geçer o yanmadır, derttir ve cefadır.

*Ba nesim dê çî lezî nî sax û salim met û bî nî
Vî kumedî lê gehî nî da siwar bit lê peya ye*³⁷⁴

Tercüme:

Ey Nesim! Acilen gitmelisin aşığı sağ salim getirmelisin. Bu bineği ona ulaştır ta ki sürate gelsin çünkü sevgili yayadır. Mela elli sekiz beyitlik kasidesinin tamamında duygularına Nesim'i tercüman ederek onu kendi yerine konuşturup sevdiğine mesajını onun aracılığı ile ileterek divan edebiyatında sıkça başvurulan teşhis ve intak sanatını ustaca kullanmıştır.

3.1.13.Tecahul-i Arif: Bilip bilmezlikten gelmektir. Edebiyatta, bir nükte yapmak amacıyla iyi bilinen bir şeyi bilmiyormuş gibi davranma sanatıdır. Tecahul-i arif sanatında ne hiç bilmemek ne de bildiğini tamamen gizlemek vardır. Bilakis bildiğini dolaylı yollardan anlatma maksadı vardır.³⁷⁵ Mela'nın divanında Tecahul-i arif sanatına örnek olarak aşağıdaki beyit gösterilebilir:

*Ya Reb î n guldesteê ya nergisê rêna-stî in
Serwî gulşen ya elif ya qametê yeklta-stî in*³⁷⁶

Tercüme:

Ya Rab! Bu güldeste mi nergis mi? Gülşenin selvisi mi, elif mi yoksa emsalsiz endam mı? Yukarıda zikrettiğimiz beyitte Mela, övdüğü sevgilisinin bir deste gül, bir buket nergiz, bir servi ağacı veya bir elif olmadığını biliyor. Fakat mübalağa ve istifham sanatlarına başvurarak övgüyü daha iyi bir duruma getirmek için bu gerçeği bilmiyormuş gibi davranıyor.

³⁷³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 522.

³⁷⁴ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 539.

³⁷⁵ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yay., İstanbul, 2004, s. 444.

³⁷⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 429.

3.1.14.Hüsn-i Ta'lil: Anlatıma güzellik vermek için bir olayı hayali ve gerçek nedenden daha güzel bir nedenle oluyormuş gibi gösterme sanatıdır. Hüsn-i tevcih de denilen bu edebi sanat türünde olayın gerçek nedeni inkar edilip onun yerine heyecana uygun kesin bir yargı ortaya konur. Şiirin iki dizesi arasında bağlantı kurarak anlam ve ifadeye incelik vermek amacına yönelik olan bu sanatta, öne sürülen neden ile gerçek neden arasında mutlaka analogik bir bağ bulunmalıdır.³⁷⁷ Mela'nın divanından hüsn-i talile aşağıdaki beyit örnek gösterilebilir:

Ne kû şermende ji rûyê te biwa
*Afîtabê bi zewalê çi xered*³⁷⁸

Tercüme:

Sevgilim; güneş, yüzünün nurundan utanmıyorsa batmasının gayesi ve amacı ne olur.

3.1.15.Telmi'(Mülemma): Bir şiirin mısralarını veyahut mısraların bir kısmını değişik dillerde yazmaktır. Mela'nın divanında yer alan bazı gazellerde mülemma mısralar bulunmaktadır. Telmi' yaptığı mısralarda genellikle 1. mısra Kürtçe, 2. mısra ise Arapçadır. Ancak divanda yer alan ve beş bendden oluşan muhammes gazellerindeki telmi'i üç ayrı dilde yapıldığı görülmektedir. Var olan bu muhammes gazelin ilk üç dizesi Kürtçe, dördüncü dizesi Farsça, beşinci dizesi ise Arapçadır. Aşağıdaki beyit Mela'nın telmi' sanatına örnek olarak gösterilebilir.³⁷⁹

Her seher dinêrim ez cana bi ahan ra ji dil
*Barekel barî bi îs'adîn 'eleyha yewme îd*³⁸⁰

Tercüme:

Canım sevgilim her seher gönlümden gelen ah ve acılarla bayram tebrikini gönderiyor ve şöyle diyorum: Allah bu bayram gününü sevgiliye mübarek etsin, ona mutluluk, neşe ve sevinç bahşetsin. Görüldüğü gibi bu beyitte telmi' sanatı vardır. Zira birinci mısra Kürtçe ikinci mısra ise Arapçadır.

3.1.16.Reddû'Sadr Ale'l-Acüz(Zincirleme) Bir beytin sonundaki kelimeyi sonraki beytin başına getirerek söyleme sanatıdır. Divandan bu sanat dalına örnek olarak aşağıdaki beyit iyi bir örnektir:

Şêwe û remzên di wê teşbîhê berqê lamî'în
*Kohê qaf bit ker dikit sata xuya bit perdeye*³⁸¹

³⁷⁷ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yay., İstanbul, 2004, s. 371.

³⁷⁸ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 315.

³⁷⁹ Abdülbaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nübihar Yay., İstanbul, 2010, s. 151.

³⁸⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 223.

Tercüme:

Sevgilinin bu tarz ve işaretleri perde arkasından görüldüğü an parlayan şimşekler misali gözleri kamaştırır ve karşısında Kafdağı olsa bile onu paramparça eder. Görüldüğü gibi birinci beytin sonunda yer alan ‘Şêwe’ kelimesi, ikinci beytin başında tekrar edilmiş ve dolayısıyla ‘Reddü’s-sadr ale’l-acüz’ sanatı yapılmıştır.

3.1.17.Tenâsüb(Uygunluk) Aralarında ilgi bulunan iki veya daha fazla kelime, terim veya deymi tezat olmaksızın bir araya getirme sanatıdır.³⁸² Divanda bu sanat dalına örnek olarak aşağıdaki beyit örnek gösterilebilir:

Ew kebkê xeraman ku di kozê li qebû hat
*Şahîne qezayê bi tevaful ji xwe ra girt*³⁸³

Tercüme:

O seke seke yürüyen, kendini beğenen ehilleştirilmiş keklik, diğer kekliklerin avlanması için hazırlanmış olan haziresinde ötüp onları tuzağa düşürmeye çalıştığı bir anda kaza şahini tarafından gafil avlandı. Ve böylece hemcinsleri diğer keklikleri avcıya yakalatmadan kendisi şahine yakalandı ve bu ihanetin cezasını çekti.³⁸⁴ Mezkur beyitte *kebk* (keklik), *xeraman* (seke seke, böbürlenerek yürüyen), *koz* (tuzak), *qebu* (keklik ötüşü), *şahin*; kaza ve tevaful sözcükleri arasında tenasüp sanatı vardır. Zira bu sözcükleri birbirine bağlayan bir anlamsal bağ vardır.³⁸⁵

3.1.18.Sehl-i Mümteni: İlk bakışta kolay gibi görünen ama taklit edilmeye çalışıldığında benzeri meydana getirilemeyen sözler için kullanılan bir edebi terimdir.³⁸⁶ Mela özellikle tasavvufi bir ekol olarak benimsediği vahdeti vücut teorisini işlediği şiirlerinde bu tarz edebi sanatı çokça kullanmıştır. Bu edebi sanata örnek olarak divandan ‘*Sebahu’l-hayr Xana Min*’ Terci-i bend’i örnek olarak gösterilebilir.

Sebahulxeyrî xanê min şehê şîrînzabanê min
Tu wî ruh û rewanê min bibit qurban te canê min
Te’alallah çi zat î tu çi wê şîrînsifat î tu
Ne wek qend û nebat î tu yeqin rûh heyat î tu

³⁸¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 501.

³⁸² İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şîri Sözlüğü*, Kapı Yay., İstanbul, 2004, s. 488.

³⁸³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 118.

³⁸⁴ Muhammed Emin Doski, *Şirovekirina Diwana Melaye Ciziri*, Sipirez, Dohok, 2007, s.221.

³⁸⁵ Abdülbaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nübihar Yay., İstanbul, 2010, s. 178.

³⁸⁶ Ahmed El-Haşimi, *Cevahiru’l-Belağa fi’l-Maani ve’l-Beyan ve’l-Bedi*, Daru Kahraman Yay., İstanbul, 1984, s. 456.

*Heyat û raheta canim sebahulxeyri ya xanim
Were bînahiya çehvan bibînim bejn û balayê³⁸⁷*

Tercüme:

Günaydın ey benim hanım, şirin dilli sultanım
Sensin benim revanım kurban olsun sana canım
Hayret içreyim, ne hoş zatsın ve ne tatlı evsafsın sen
Şeker ve nebat tatsız kalır yanında, sen yakın ruh u hayatsın
Hayatımsın, huzurumsun hayırlı sabahlar sana
Gel ey benim gözbebeğim, o yüce endamını göreyim.³⁸⁸

4.MELA’NIN DİVANINDA SEMBOLİZM

4.1.Divanda Kullanılan Semboller

Mela’nın tasavvufi tecrübesinin yanı sıra elde ettiği formasyonun içinde felsefi ilimleri de görmek mümkündür. Özellikle varlık felsefesine dair düşünceleri, şiirlerinde sıkça kullandığı felsefi kavramlar, söz konusu ettiği felsefi şahsiyetler ve kendisinin de bu minvaldeki ifadeleri onun sufi-filozof kimliğe sahip bir kişi olduğunu bizlere göstermektedir. Mela’nın divanında kullandığı sembolleri felsefi semboller, dini semboller, tabii ve coğrafi semboller ile şiirin mecazi üslupları etrafında şekillenen edebi semboller³⁸⁹ olmak üzere beş başlık altında ele almamız mümkündür.

4.1.1.Divanda Kullanılan Felsefi Semboller

İslam düşüncesinin üç okuma biçimine tekabül eden Felsefe, Tasavvuf ve Kelam’ın Tanrı-alem ilişkisine dair tavırlarını ele alacak olursak; Kelam ilmi, Tanrıyı subüti sıfatlarla niteleyerek ve dini metinleri referans alarak dinin rasyonel yönünü ortaya koymaya yönelik bir disiplindir. Felsefe ekolu ise tenzihi dili kullanmak suretiyle zorunlu varlığın ontolojik yapısını ortaya koymaya dönük bir entellektüel disiplin olmakla ön plana çıkmaktadır. Tasavvufa gelince, Tanrının alemle münasebetinde onun isim ve sıfatlarını ortaya koymada çeşitli sembollere baş vurarak felsefe ve kelam ekollerinde olduğu gibi rasyonel spekülasyonlarda bulunan bir disiplindir. Dolayısıyla tasavvuf, hakikate giden yolda sadece mistik bir yaşam mücadelesi değil aynı zamanda hakikat ve fenomenler hakkında spekülasyonlara başvuran bir disiplindir. Filozof bu hakikatin açıklamasını ilk neden veya zorunlu varlık kavramları etrafında şekillendirirken kelimci konuyu Rab-abd ilişkisini

³⁸⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 171-173.

³⁸⁸ Abdülbaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nübihar Yay., İstanbul, 2010, s. 151.

³⁸⁹ Doru Nesim, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 51.

egemen unsur olarak ele alır. Sufi ise bu hakikati özünde bir, ama fenomenal olarak çok olan aşk-aşık-maşuk üçlüsünde ifade eder. Ancak bu üç disiplinin sırasıyla metin, akıl ve marifet değerlerini genellikle kullandığı görülse de farklı düzlemlerde de olsa kelam ve tasavvufun da akli kullandığı göz ardı edilmemelidir.³⁹⁰

Mela'nın divanında kullandığı felsefi sembolleri, daha önceki sufi ve filozoflar tarafından kullanılan; Ayna sembolü, Su sembolü, Nokta ve Harf Sembolü başlığı altında özetlememiz mümkündür.

4.1.2.Ayna Sembolü

Ayna, en eski medeniyetlerin hem bilimsel çalışmalarının konusu olmuş hem de bazı metafizik hakikatleri ifade eden bir sembol olarak kullanılmıştır. Kadim Hint ve Çin geleneğinden Helen düşüncesine, teistik dinlerin oluşturduğu medeniyetlere ve bu medeniyetlerin mistik felsefelerine kadar aynanın sembolik anlamları onların metafizik görüşlerinin bir sembolü olagelmıştır. Ancak aynanın felsefi bir sembol olarak en çok Hıristiyan ve İslam tasavvuf felsefesinde kullanıldığı ifade etmek gerekir.

Hıristiyan düşüncesinde Tanrı-insan ilişkisi ile ilgili oluşturulan literatürde ayna sembolizmine sıkça rastlanmaktadır. Hatta Hıristiyan teolojisinin temel omurgasını oluşturan teslis inancı dahi ayna sembolü ile sembolize edilmiştir. Buna göre birbirine karşı tutulan aynalardan yansıyan görüntülerden birinci, ikinci ve üçüncü görüntü özde bir olmakla beraber, ilkesel olarak birinci ayna Babayı ikinci ayna oğlu ve üçüncü ayna da ruha tekabül etmektedir.³⁹¹

Tasavvuf felsefesinde ise ayna sembolünün ilk felsefi açıklamasını yapan İmam Gazali'dir. Gazali'ye göre arifler, hakikat semasına yükseldiklerinde varlıkta sadece gerçek olan biri görürler. Gazali bu durumu izaha kavuşturmak için ayna sembolünü kullanır. Ona göre, insan ansızın aynanın karşısına geçtiğinde aynayı değil aynadaki sureti görür.³⁹² Ve gördüğü surete kapılıp onu gerçek sanabilir. Oysa onun karşısında gerçekte aynanın kendisi vardır.³⁹³

Ayna-suret sembolizmini Gazali'den sonra eserlerine konu edinen en önemli sufi mütefekkir İbni Arabi'dir. İbni Arabi ayna sembolizmini Tanrı ve alem arasında aynı anda hem bir özdeşlik hem de bir başkalık olduğu yönündeki görüşü için bir sembol olarak

³⁹⁰ Tahir Ulaş, *İbni Arabi'de Sembolizm*, İnsan Yay., İstanbul, 2009, s. 57.

³⁹¹ Yahya b. Adi, *Risale Fi Sıhhati İ'tikadi Nasara Fi'l-Bari Ennehu Cevherun Zu Sulasi Sifatin*, nşr Augustin Perier, (Petits Traités Apologetiques de Yahya Ben Adi), Paris, 1920, s. 12-15.

³⁹² Ebu Hamid Gazali, *Mışkatu'l-Envar*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1996, s. 276.

³⁹³ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 54.

kullanmıştır.³⁹⁴ İbni Arabi'ye göre, alemin yaratılması ezeli ve ebedi olarak ilahi tecellidir ki bu sayısız şekillerde her an Hakk'ın zuhur etmesidir. Ona göre tecelli çok ince ve latif bir meseledir ki akıl tecelli karşısında hayretler içinde kalır.³⁹⁵ Bu sebeple İbni Arabi, tecelli düşüncesini ayna sembolü ile ifade etmeye çalışmıştır. Ona göre alem yaratıldığında cilasız bir ayna gibiydi. Hak Teala'nın isim ve sıfatları orada göründükçe ayna parlamış ve kemale ermiştir.³⁹⁶ İbni Arabi'ye göre, Hakk'ın görüntüsü olan alem bir yandan Hakk'ın kendisi diğer yandan ondan başkadır.³⁹⁷ Özetle ayna, Tanrı-alem ilişkisinde var olan özdeşlik ve başkalık ilişkisi için bir sembol olarak İbni Arabi'nin düşünce sisteminde önemli bir yere sahiptir.³⁹⁸

Mela da ise ayna, tek gerçek olan hakikat karşısında mümkün varlıkların mefhum olduğu düşüncesi için kullanılan birer semboldür. Mela'ya göre, yaratıkların hepsi özünde tek bir hakikattir. Bu hakikatin sureti aynada görülmekle çokluk şeklinde tecelli etmektedir. Ama aynadaki görüntü nihayetinde bir hayalden başka bir şey değildir. Bu sebeple gerçek ve hayal alemini en güzel biçimde ayna sembolü ile dile getirilmiştir. Buna göre alemdeki çokluk, kaynağın çokluğunu göstermez. Mela'ya göre alemde çokluk nazariyesi bir vehim olup mastardan türemiş isimler gibi kaynağı itibarıyla birdir.³⁹⁹ Mela bu düşüncesini şu beyitle dile getirmiştir:

*Em t k hewiyat  n yeq n ism  n ji mesder mu teq  n
Mewh m   la ey' mutlaq  n 'eks  n di n v ay ne da*⁴⁰⁰

Tercüme:

Tek gerçek, tek h viyetiz, aynı mastardan türemiş isimleriz
Mutlak olarak mefhum Őeyleriz, aynadaki akisleriz⁴⁰¹

Mela'nın Tanrı-alem arasındaki ilişkiyi suret-ayna arasındaki iliŐkiyle açıklaması onun İbni Arabi'nin vahdet-i vücud d Őncesine bağlılığını g sretmesi bakımından önem arz etmektedir. Zira mela, İbni Arabi'nin vahdet-i vücud d Őncesine paralel olan d Őncesini Şu Şekilde ifade etmiştir:

*Husn   mehebbet zetek in me'Őuq   'aşiq latek in
L  s ret   mir'atek in her yek di me'neye xweda*⁴⁰²

³⁹⁴ Tahir Ula , *İbni Arabi'de Sembolizm*, İnsan Yay., İstanbul, 2009, s. 113.

³⁹⁵ Muhyeddin İbnu'l-Arabi, *el-Futuhatu'l-Mekkiye*, Daru Sadır, Beyrut, 2001, c. IV, s. 410.

³⁹⁶ Muhyeddin İbn Arabi, *F susul-Hikem*, Daru'l-Kitab'l-Arabi, Beyrut, 1946, s. 49.

³⁹⁷ Muhyeddin İbnu'l-Arabi, *el-Futuhatu'l-Mekkiye*, Daru Sadır, Beyrut, 2001, c. IV, s. 409.

³⁹⁸ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi G r Őleri*, N bihar Yay., İstanbul, 2012, s. 55.

³⁹⁹ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi G r Őleri*, N bihar Yay., İstanbul, 2012, s. 56.

⁴⁰⁰ Molla Ahmed Zivingi, *el-İ'kdu'l-Cevheri fi Şerhi Diwani'Ő-Şeyh el- Cezeri* Daru Nurur-Sabah, Dimeşk, 1989, s. 852.

⁴⁰¹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, N bihar Yay., İstanbul, 2009, s. 28.

⁴⁰² Molla Ahmed Zivingi, *el-İ'kdu'l-Cevheri fi Şerhi Diwani'Ő-Şeyh el- Cezeri* Daru Nurur-Sabah, Dimeşk, 1989, s. 848.

Tercüme:

Güzellikle sevgi aynı şey, aşıkla maşuk aynı lat
Kendi manasında her biri suretle aynadır bizzat⁴⁰³

Beyitte de ifade edildiği gibi Mela'ya göre, Tanrı alemin aynası olduğu gibi alem de Tanrının aynasıdır. Bu münasebetle Tanrıya bakan alemler alemlere bakan ise Tanrıyı görmelidir.

4.1.3. Av (Su) Sembolü

Mela'nın divanında kullandığı felsefi sembollerden bir diğeri de özellikle tasavvuf felsefesinde sıkça kullanılan su sembolüdür. Dört temel unsurdan biri olan su birçok gelenekte yeri olan bir semboldür ve genellikle su; arındırma, yeniden doğma, düşünme, bilgi, esir, tesir, ilk madde, nefsanîyeti yenme, dünyanın oluşumu ve şuurlanma kavramları ile bağlantılı olarak kullanılmıştır.⁴⁰⁴

Su sembolü Kur'an'da da sıkça kullanılan bir semboldür. Rahmet kaynağı, hayat membaı, temizleyici, dölleyen unsur⁴⁰⁵ gibi anlamlarının yanında hayatın kaynağı ve varlık aleminin ilk maddesi olduğu şu şekilde ifade edilmiştir: “..... O'nun arşı su üzerindeyken, gökleri ve yeri altı günde yarattı.”⁴⁰⁶ Kur'an'da su ile ilgili ayetlerin çoğunda bir rahmet olarak ‘yeryüzünden indirdik’ ifadesinin kullanılmasından dolayı suyun Kur'an'la ilişkisi de kurularak suyun taşıdığı sembolik anlama vurgu yapılmıştır.

Çoğu İslam mutasavvıfında özellikle de İbni Arabî'de gördüğümüz su sembolünün bir benzerini Mela'nın divanında da görmekteyiz. Mela'ya göre o büyük denize ulaşmış kişinin marifet ve tevhid ilmine eriştiğini ve nehirlerin taşıdığı suyun farkında olmayan deniz misali, marifet bilgisine ulaşmış kişinin de marifet bilgisine giden bilgilerin farkında olmadığını söylemektedir. Ayrıca Mela, varlık görüşünü temellendirirken de su metaforunu kullanmıştır. Varlığın özünün birliğini ve görünür alemin çokluğunun itibari olduğunu açıklamak için en güzel sembol olarak su sembolünü kullanmıştır.⁴⁰⁷ Bu bağlamdaki görüşünü dile getiren en önemli beyti şudur:

Yek e derya tu bizan qenci çi mewc û çi hebab
*Di esil da ku hemî av e çi av çi cemed*⁴⁰⁸

Tercüme:

Bil ki deniz aynı denizdir değişse de dalgaları, kabarcıkları

⁴⁰³ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 26.

⁴⁰⁴ M. Nesim Doru, *Melaye Cizir Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 57.

⁴⁰⁵ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 57.

⁴⁰⁶ Bakara, 2/22, Enfal, 8/11, Fussilet, 41/39.

⁴⁰⁷ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 57.

⁴⁰⁸ Molla Ahmed Zivingi, *el-İ'kdu'l-Cevheri fi Şerhi Diwani's-Şeyh el-Cezeri Daru'n-Nurus-Sabah*, Dimeşk, 1989, s. 271.

Tümünün sudur aslı, çözülsede de çözülmese de buzları⁴⁰⁹

Mela, zikredilen beytinde sıfat ve hallerin değişimiyle Tanrısal zatın özde bir değişikliğe uğramadığını ifade etmektedir. Ona göre bütün kozmos birlik etrafında dönmektedir.⁴¹⁰

Mela, hayatın kaynağının veya evrenin ana maddesinin su olduğuna dair felsefi ve dini görüşleri tasdik etmiş gibi görünmekle beraber⁴¹¹ burada onun esasında sembolik bir anlam kastettiğini düşünmek Mela'nın ana düşüncesine daha yakın düşmektedir.⁴¹² Zira Mela âlemde her şeyin özünde bir olduğunu, dış âlemde gördüğümüz çokluğun özünde bir olan hakikatin birer açılımı olduğunu vurgulamak amacıyla su metaforuna başvurmuştur. Böylelikle su metaforunun Mela'nın felsefesinde varlığın meydana gelme sürecinin açıklanmasında kullanılan en önemli sembollerden biri olduğunu söyleyebiliriz.⁴¹³

4.1.4.Nokta ve Harf sembolü

Nokta, dinsel kozmolojide bir daireye benzetilen evrenin merkezinin ve eşyanın zuhur ve südurunu temsil eden bir sembol olmakla öne çıkmıştır.⁴¹⁴ Tasavvuf felsefesinde ise nokta, özde birlik düşüncesini açıklamak için başvurulan bir semboldür. Bütün harflerin, kelimelerin ve rakamların özünde bir noktadan mürekkep olması, varoluş aleminde görülen çokluğun da özünde tek varlık olmasının sembolü olarak kullanılmıştır.⁴¹⁵

Tasavvuf cenahının öncü siması İbni Arabi'ye göre, Tanrı ve alem arasındaki ilişki nokta ve daire arasındaki ilişki gibidir. Noktanın varlığı dairenin varlığına bağlı değildir. Ancak dairenin varlığı noktanın varlığına bağlıdır. Aynı şekilde alemin varlığı Tanrının varlığına bağlı iken Tanrının varlığı alemin varlığına bağlı değildir.⁴¹⁶

Mela da varlığın çeşitliliğini ve özde birliğini savunma gayesi ile nokta metaforuna başvurmuştur. Varlığın çeşitliliği ve özde birlik düşüncesini temellendirmek için Mela'nın nokta sembolüne başvurduğu beyitlerin başında aşağıdaki beyitler gelmektedir:

'Alem çi ye î'rab û hurûf û kelimatın

Ew nuqte di nefsa xwe û me'na yim ez⁴¹⁷

Tercüme:

⁴⁰⁹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 278.

⁴¹⁰ Molla Abdusselam Ciziri, *Şerhu Diwanu 'ş-Şeyhu'l-Cezri*, Spirez, Duhok, 2004, s. 434.

⁴¹¹ Molla Ahmed Zivingi, *el-İ'kdu'l-Cevheri fi Şerhi Diwani 'ş-Şeyh el- Cezeri Daru'n- Nurus-Sabah*, Dimeşk, 1989, s. 278.

⁴¹² Molla Ahmed Zivingi, *el-İ'kdu'l-Cevheri fi Şerhi Diwani 'ş-Şeyh el- Cezeri Daru'n- Nurus-Sabah*, Dimeşk, 1989, s. 231.

⁴¹³ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 62.

⁴¹⁴ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 'Nokta', Kabalcı Yay., İstanbul, 2011, s. 279.

⁴¹⁵ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 'Nokta', Kabalcı Yay., İstanbul, 2011, s. 280.

⁴¹⁶ Muhyeddin İbnu'l-Arabi, *el-Futuhatu'l-Mekkiye*, Daru Sadır, Beyrut, 2001, c. I., s. 212.

⁴¹⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 258.

Alem dediğin irab, harfler ve kelimelerdir
O noktada saklı mananın ta kendisiyim ben⁴¹⁸
Herfi ji yek bûne fesl ger bibirî wan bi esl
*Herfi dibit yek xetek xet ku nema nuqte nema*⁴¹⁹

Tercüme:

Bir kaynaktan çıkmış olan harfleri asıllarına döndürürsen eğer
Bir çizgi olur harfler, o da asla dönünce, sadece nokta kalır⁴²⁰

Buna göre, varoluş aleminde gördüğümüz çokluk irab, harfler ve kelimelerle sembolize edilmiştir. Bunların kaynağı mesabesinde olan birlik düşüncesi de nokta ile temsil edilmiştir.⁴²¹

Mela'ya göre var olan bütün hareketliliği, çeşitliliği ve renkleri ile varlık alemi tek bir hareketin fenomenidir. Her şey özünde tek bir hakikatten neşet etmiştir. Bu hakikati en güzel biçimde ifade etmenin yollarından biri de nokta metaforudur.

Mela'nın varoluş alemini açıklamak için başvurduğu ve nokta sembolü ile ilişkilendirdiği bir diğer sembol de harf sembolüdür. Zira Mela varoluşu harfler mesabesinde görmektedir. Divanın şarihlerine göre, '*bir kaynaktan çıkmış olan harfleri asıllarına döndürürsen eğer*' beytinde geçen asıl kaynaktan maksadın elif harfi olduğudur.⁴²² Elif mecazi olarak doğru, mustakim ve sayı olarak da bir'e tekabül ederken, tasavvuf felsefesinde zat-ı ahadiyeti ifade eden bir sembol olarak kabul edilmektedir. Bütün harfler nasıl ki elif'ten çıkmışlarsa, aynı şekilde bütün varoluş alemi de ilahi zattan zuhur ve südur etmiştir.⁴²³ Elifin ebcet hesabındaki karşılığı bir sayıdır. Zat-ı ilahi de birdir. Harflerin hepsi elifte saklı olduğu gibi varoluş alemi de ilahi zatta gizlidir.⁴²⁴

Elif harfinin ebcet hesabında bire tekabül etmesi ve Mela'nın felsefesinin merkezi konusu olması hasebiyle elif harfi Ciziri'nin felsefesinde önemli bir yer tutmaktadır. Böylelikle bir her şeydir ama öte yandan kendisinden türemiş şeylerden hiçbiri değildir. Yani özetle Mela, elif harfi sembolizmiyle Eş'ari kalam ekolünün *ne aynıdır ne gayrıdır* tezini felsefi tasavvuf düşüncesiyle benimseyip temellendirmektedir. Öte yandan İslam felsefe tarihinde sayılar ve varoluş alemindeki eşyalar arasında ontolojik ilişkiler kurmanın en güzel örneğini İhvan-ı Sefa ekolünde görmek mümkündür.

⁴¹⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 298.

⁴¹⁹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 25.

⁴²⁰ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 218.

⁴²¹ Muhammed Emin Doski, *Şirovekirina Diwana Melaye Molla Ahmed Ciziri*, Sipirez, Dohok, 2007, s. 278.

⁴²² Halid Cemil Muhammed, *Molla Ahmed Ciziri Sevgi ve Güzelliğin Şairi*, Hivda Yay., İstanbul, 2011, s. 121.

⁴²³ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 'elif', Kabalcı Yay., İstanbul, 2011, s. 121.

⁴²⁴ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 64.

İhvana göre, Tanrının var olan varlıklarla münasebeti birin diğer sayılarla olan münasebeti gibidir. Burada konumuzu ilgilendiren kısmıyla söyleyecek olursak, nasıl ki bir sayısı diğer bütün sayıların aslı, kökü, evveli ve ahiri ise aynı şekilde Tanrı da varlıkların illeti, yaratıcısı, ilki ve sonudur. Bir sayısı nasıl ki sayılar arasında bölünmeyen ve denksiz ise Tanrı da yaratmasında emsalsiz ve benzersizdir.⁴²⁵

Mela'nın İbni Arabi kadar olmasa da onun harf ontolojisine benzeyen beyitleri bulunmaktadır. Mela'ya göre alem Rahman'ın çizdiği nokta ve harfler gibidir. Tanrı da bir nakkaştır.⁴²⁶ Onun bu görüşü, harfler kozmolojisini felsefesinin merkezine yerleştiren İbni Arabi'nin etkisiyle şekillendiği aşıkardır.

Mela'nın divanını şerh eden şarihler, Mela'nın harf ve nokta sembolünden kastının Tanrısal tecellinin akli formasyonlarla izah edilmesinin zorluğunu göstermek bakımından anlamının sadece Tanrı tarafından bilindiği iddia edilen *huruf-u mukataa* lara göndermede bulunduğunu iddia etmişlerdir.⁴²⁷

Mela, divanında ayrıca varlık mertebelerini temellendirmek için belli başlı mertebeler için belli başlı harflerle onları sembolize etmeye çalışmıştır. Örneğin, Zat mertebesi için *Ha* harfini, varlığın ikinci mertebesi olan taayyun ya da Hakikat-ı Muhammediye için *mim* harfini akıl için *ayn*, ruh için *sin*, külli nefis ve madde alemi için *kaf* harfini birer sembol olarak kullanmıştır.

Mela'nın harf metaforları ile ilgili derin düşünceleri her ne kadar okuyucusunun zihnini Hurufilik konusuna götürse de, Mela'nın divanında harf sembolizmiyle ilgili yer alan ifadelerinden bu tür bir sistemli okültizm ve buna bağlı olarak nümerolojik bir düşünceyi destekleyecek herhangi bir bulguya rastlamak adeta imkansızdır.⁴²⁸

Mela'nın varlık mertebelerini açıklamada bazı harf sembollerine başvurması aynı zamanda Hurufilik yaptığı anlamına gelmez. Zira Mela'nın İbni Arabi'ye olan fikri akrabalığı nedeniyle onun kullandığı bazı yöntemleri kullanması ve bu minvalde onu takip etmesi gayet normaldir. Bununla beraber Mela'nın Divanı derin bir vukufiyetle tetkik edildiğinde onun harf sembolizmi sanatına başvurmasının tek gayesinin varoluş alemini açıklamaya yönelik bir hamle olduğu açıkça görülecektir. Onun Huruficilerde olduğu gibi harflere gizli anlamlar yükleyip tabiat ve insan üzerinde etkide bulunan veya geleceğe dair kehanetler ileri süren bir

⁴²⁵ İhvan-ı Sefa, *Resail*, Daru's-Sadir, Beyrut, 1958, c. I, s. 55.

⁴²⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 336-370.

⁴²⁷ M. Nesim Doru, *Molla Ahmed el-Cezeri'nin Felsefesinde Ontolojik Aşk*, Uluslar arası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu Bildirimleri, Şırnak Üniversitesi Yay., Ankara, 2010, s. 601.

⁴²⁸ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 69.

yorumuna karşı temayülünün olduğunu iddia etmek onun düşünce sistemine karşı takınılacak açık birer art niyettir.

4.2.Divanda Dini Semboller

Mela, bir sufi-filozof olduğu gibi aynı zamanda dini ilimlerde uzmanlaşmış bir dini alimdir. Bu sebeple Mela, dini terminolojiyi ve ritüelleri şiirine başarılı bir şekilde konu edebilmiştir. Ancak onun dini literatürü kullanması dini ritüelleri tanıtmak ve dini-ilmi meseleleri çözmekten çok sahip olduğu felsefi ve mistik görüşlerini temellendirmek amacıyla bir sembol olarak ele almak çerçevesinde olmuştur.

Mela'nın divanına göz atıldığında özellikle dini ritüellerle ilgili bolca sembollere rastlamak mümkündür. Örneğin; namaz ve ona bağlı olarak dua, secde, kible ve mihrap, hac ve ona bağlı olarak tavaf, umre, sa'y ve haceru'l-esved bunlarla birlikte zekat, Kevser ve havra, kilise ve laleş gibi dini ritüellere, mekan ve konulara Mela farklı anlamlar kazandırarak⁴²⁹ sahip olduğu felsefi ve mistik düşüncesini temellendirmek için şiirlerine malzeme yapmıştır.

4.2.1.Namaz ve Namaza Bağlı Olan Semboller

Tasavvuf felsefesinde namaz Allah'ın zatı, isimleri ve sıfatları ile bir olmasının sembolüdür. Namaza dair kavramlar da tasavvuf felsefesinde farklı sembolik anlamlara bürünmüştür. Mesela; kibleye yönelmek sufinin hakikat talebinin bir sembolü olarak kullanılır. Niyet sufinin gönlünü bu talebe bağlanması anlamında sembolize edilmiştir.⁴³⁰ Secde tasavvuf literatüründe zat-ı mukaddesin zuhurunda beşeri özelliklerin öldürülüp yol edilmesinin sembolü olarak kullanılmaktadır.⁴³¹

Sahip olduğu felsefi ve mistik düşüncesini temellendirmek için dini ritüelleri kullanan Mela'ya göre, hakikat yolculuğunda bulunan sofinin namazı ve secdesi alışlagelmiş şekli bir ibadet olan namaz ve secdeden ayrı bir anlam taşımaktadır. Ona göre sufinin ontolojik ve mistik tecrübesi ile gerçekleştirdiği namaz ve secdesinin, avamın kıldığı yüz namaz ve secdeden ve yüz kere hac etmesinden daha hayırlı ve anlamlıdır.⁴³² Nitekim Mela, bu düşüncesini şu ifadelerle dile getirmektedir:

'Eqdê îhramê dema dilber xuyabî ferzî'eyn
*Secdeyek ber wan du birhan nagirit cih sed nimaz*⁴³³

⁴²⁹ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 70.

⁴³⁰ Memduh ez-Zübi, *Mu'cemu's-Sufiyye*, 'Salat', Daru'l-cil, Beyrut, 2004, s. 248.

⁴³¹ Memduh ez-Zübi, *Mu'cemu's-Sufiyye*, 'Suced', Daru'l-cil, Beyrut, 2004, s. 205.

⁴³² Kamuran İbrahim Mişexti, *Simolojiya Zimane Melaye Molla Ahmed Ciziri*, Spirez, Duhok, 2011, s. 79.

⁴³³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 269.

Tercüme:

Namaz için tekbir almak farz-ı ayn olur görününce sevgili

Yüz namaz tutmaz kaşları arasına yapılan bir secdenin yerini⁴³⁴

Mela, sahip olduğu derin mistik tecrübe ve felsefi düşüncesine göre alışlagelmiş günlük ibadet ritüellerine farklı anlamlar yüklemekle beraber sahip olduğu mistik düşünceyi temellendirmek için onları bir sembol olarak kullanmaktadır. Ona göre secde, evrensel ve ontolojik bir duruşun sembolüdür. Varoluşsal olarak da sufinin beşeri ve hayvani hüviyetinden sıyrılıp ilahi güzelliğin keşfini gerçekleştirmeye girişmesi anlamına gelmektedir. Özetle Mela'nın düşüncesinde namaz manevi ve ruhani bir seyrü seferdir.⁴³⁵ Nitekim Mela bu düşüncesini şu şekilde ifade etmektedir:

Wê mecalê ku cemala xwe tecella dikirî

Lazim e secde bibîn her te di wê gav û demê⁴³⁶

Tercüme:

Güzelliğini gösterip tecelli ettiğin vakitte

Önünde secdeye kapanmak o an elbette⁴³⁷

Mela varlık mertebelerinin hepsinin bir tecelli ve zuhur hiyerarşisinde olduğuna dikkat çekerek, insan-ı kamilin secdesi ezeli ve ebedi olduğunun altını çizdikten sonra onun her zaman secde halinde olduğunu söylemiştir. İnsan-ı kamilin secdesinin ontolojik olup herhangi bir kurala ve şarta bağlı değildir. Mela'ya göre, aşk-ı ilahiye muttali olmuş insan-ı kamil avamın ibadetleri ile yükümlü ve belli bir zaman ve kurala bağlı olarak ibadet eden sıradan bir kişi değildir.⁴³⁸

Namaz ve secde ile ilgili Mela'nın tutumunun bir benzerini namaza bağlı olan bir diğer dini ritüel olan dua ile ilgili de bulmak mümkündür. Tasavvuf literatüründe dua, kulun hakka yakarışının sembolüdür. Ayrıca tasavvufta kulun duası lisanla, zahitlerin duası fiille, ariflerin duası ise lisan-ı hal ile olduğu⁴³⁹ belirtilmektedir. Mela'ya göre hakikat yolcusu olan ve belli bazı mertebeleri kat etmiş olan arif kişinin avamın duasıyla meşgul olmasına gerek yoktur. Zira gerçek aşık olan kişi her daim vird ve niyaz halindedir.⁴⁴⁰

Mela, konu ile ilgili olarak kible sembolünü de kullanır. Kible tasavvuf terminolojisinde sevgili, hak ve mürşit anlamlarında kullanılır. Avamın kiblesi kabe iken

⁴³⁴ Osman Tunç, *Mela Ahmede Molla Ahmed Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 304.

⁴³⁵ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 72.

⁴³⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 685.

⁴³⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 432.

⁴³⁸ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 73.

⁴³⁹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri sözlüğü*, Kabalcı Yay., İstanbul, 2011, s. 111.

⁴⁴⁰ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 74..

havasın kıblesi gökteki arş, havas-ı havasın kıblesi kamillerin gönlü ve ariflerin kalbidir.⁴⁴¹ Mela'nın felsefesinde de kible, gönüldür. Ona göre, gönül Allah'ın evidir.

Mela'nın namazla ilgili kullandığı bir diğer dini kavram da mihraptır. Tasavvuf kültüründe mihrap, sufinin inzivaya çekildiği yerin adıdır.⁴⁴²

Mela, mihrap sembolünü hakikat yolcusunun yöneldiği gaye anlamında kullanır ki o da Tanrının zatıdır. Sufinin tüm arzu ve iştiağı Tanrının zatı ile birleşmektir. Mela'ya göre, tüm varoluş onun zatına doğru akmaktadır. Her şey yüzünü ve yönünü ona doğru çevirmiştir. Bu yöneltişte varlıklar arasında herhangi bir fark yoktur. Her şey ve herkes Tanrısal zata doğru yol almaktadır.⁴⁴³

4.2.2.Hac ve Hacla İlgili Semboller

Tasavvuf literatüründe hac, hakikat yolcusunun yaptığı manevi yolculuğun sembolüdür. Varlıktan yokluğa seyrü sefer edip saflaşmak, irfan ve mürüvvet mertebesine yükselmek ile sonuçlanan bu manevi yolculukta Kabe, gönüldür ve hac da bu gönlü imar etmektir.⁴⁴⁴ Mela'nın düşünce felsefesinde gönül, Allah'ın kabesidir.⁴⁴⁵

Mela'ya göre hac ve ritüelleri sufinin manevi yolculuğudur. Varoluş aleminde Tanrının isim ve sıfatlarının temaşa edilmesi ile görülen her tecelli bu manevi yolculuğu başlatan etken birer güçtür.⁴⁴⁶

Mela'nın sembol olarak şiirlerine konu ettiği hac ile ilgili bir diğer dini ritüel de tavaftır. Hac ve umre menasiklerinden olan tavaf, tasavvuf literatüründe sufinin özünü, menşeyini idrak etmesi anlamına gelmektedir. Tavafin, Tanrının zatını sembolize eden Ka'benin⁴⁴⁷ etrafında yedi defa yapılması da Tanrının zatının tamamlandığı yedi sıfata işarettir ki bunlar kelimde hayat, ilim, irade, kudret, sem', basar ve kelim sıfatları olarak geçmektedirler. Tavafta bu sıfatlarla tanrıya yaklaşma murad edilir.⁴⁴⁸

Mela'nın hac ritüellerine bağlı olarak kullandığı bir diğer sembol de Haceru'l-esved sembolüdür. Tasavvuf kültüründe Haceru'l-Esved, Tanrının yeryüzündeki sağ eli anlamına gelmektedir. Tavafin her şavtında bu taş ya öpülür ya da selamlanır. Bu, hakikat yolcusunun Tanrıya olan sadakatının bir ifadesi olarak sembolize edilmiştir.⁴⁴⁹ Mela'nın eserlerinde

⁴⁴¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri sözlüğü*, 'Kible', Kabalcı Yay., İstanbul, 2011, s. 215.

⁴⁴² Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 'Mihrap', Ağaç Kitapevi Yay., İstanbul, 2009, s. 437.

⁴⁴³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 64.

⁴⁴⁴ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri sözlüğü*, 'Hac', Kabalcı Yay., İstanbul, 2011, s. 150.

⁴⁴⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 410.

⁴⁴⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 324.

⁴⁴⁷ Memduh ez-Zübi, *Mu'cemu's-sufiyye*, 'Ka'be', Daru'-cil, Beyrut, 2004, s. 346.

⁴⁴⁸ Memduh ez-Zübi, *Mu'cemu's-sufiyye*, 'Tavaf', Daru'-cil, Beyrut, 2004, s. 265.

⁴⁴⁹ İbnu'l-Arabi Muhyeddin, *elfutuhatu'l-Mekkiye*, Daru Sadr, Beyrut, 2001, c. X, s. 301.

Haceru'l-Esved Tanrının zâtı için bir sembol olarak kullanılmıştır. Onun felsefesinde Haceru'l-Esved'e ulaşmak Tanrının zâtı ile ittisal anlamındadır.⁴⁵⁰ Nitekim Mela aşağıdaki beytinde şöyle bir tasvir yapmaktadır:

Da ji mihraba du nûnan secde bit Eswed hecer
*Dil bi mizan mahê new ebrû numayê rast û çep*⁴⁵¹

Tercüme:

Gönül iki nununun mihrabından hacere-i esvede secde etsin diye
Kaşları, yeni doğmuş ay gibi ölçülü görünür sağlı sollu⁴⁵²

Mela'ya göre, iki nundan maksat üst üste konulmuş iki nundur ki bu noktalı dairedir. Nokta sembolünde izah ettiğimiz gibi nokta Tanrının zâtı daire de varlık alemidir. Haceru'l-Esved de Tanrının zâtını temsil eden bir semboldür. Mela'ya göre, tavafta asıl maksat Haceru'l-esvede yani Tanrısal zata ulaşmaktır.⁴⁵³

4.2.3. Zekat İle İlgili Semboller

Zekat kavramı tasavvuf literatüründe tam yetkin olan ilahi feyzin taşması ve muhtaçlara geçmesidir.⁴⁵⁴ Tecelli nazariyesinde Hak Teala'nın zâtının şahadet alemine inmesinin sembolü olarak kullanılır.⁴⁵⁵

Mela'ya göre Tanrı, zâtındaki inayet ve güzellikle tam yetkin bir varlıktır. Onun güzelliği zâtından taşmıştır ve varoluş alemine tecelli etmiştir. Mela var olan bu Tanrının zâtındaki güzelliğin taşmasını zekâttaki malın nisap miktarına ulaşması ile sembolize etmiştir. Nisap miktarına ulaşan güzellik karşısında sufinin talep ettiği zekat, Tanrının zâtı ile vuslattır. Başka bir ifade ile Mela'da zekat, Tanrının zâtının şahadet alemine inmesi ve böylece vuslatın gerçekleşmesidir. Mela'nın şiir ve tasavvuf kültürüne derin vukufiyetinin gözler önüne serildiği en güzel örneklerden biri olan aşağıdaki beyit bu duruma iyi birer örnektir.⁴⁵⁶

Ji wîsala xwe zekatê bide miskîn û feqîran
*Ku cemala te ye kamil di kemala xwe nîsab e*⁴⁵⁷

Tercüme:

Vuslatından zekat ver biz miskin ve fakirlere
Güzelliğin kemalinde nisaba ermiştir çünkü⁴⁵⁸

⁴⁵⁰ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 77.

⁴⁵¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 90.

⁴⁵² Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 66.

⁴⁵³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 569.

⁴⁵⁴ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 'Zekat', Ağaç Kitapevi Yay., İstanbul, 2009, s. 724.

⁴⁵⁵ Memduh ez-Zübi, *Mu'cemu's-sufiyye*, 'Zekat', Daru'-Cil, Beyrut, 2004, s. 197.

⁴⁵⁶ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 79.

⁴⁵⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 234.

4.2.4.Kilise ve Havra Sebolü

Bilindiği gibi Kilise Hıristiyanlığın; Havra ise Yahudiliğin kutsal mabetlerine denir. Bu iki mabet tasavvuf literatüründe ise hayvani alem için veya mana ve müşahede alemi için kullanılan bir semboldür.⁴⁵⁹ Mela, bazen tek başına kiliseyi bazen de kilise ve havrayı bazen de kilise, havra ve Yezidilerin kutsal mabedi olan Laleş'i beraber kullanmaktadır.

Mela bu sembolü madde ve mana alemi arasında yaptığı kategorik anlamda kullanmaktadır.⁴⁶⁰ Ona göre sufi ve arif kişi tanrısal yönelişinde ve hakikat yolculuğunda gönlünde daima Tanrıyı bulundurur. Aradığı ve varmak istediği kişi için maddi bir mekan aramak lüzumsuzdur. Kilise, Havra, Cami ve Laleş dört dinin mabetleridir. Aradığı hakikati her daim gönlünde taşıyan arifin başka mabetlere yönelmesine ihtiyaç yoktur.⁴⁶¹ Mela bu durumu şu şekilde ifade etmektedir:

*Dil geşt e min ji dêrê naçim kenîşteê qet
Mîhrabi wê bi min ra wer da biçîne Laleş*⁴⁶²

Tercüme:

Gönül gitmek istemez artık havra ve kiliseye
Sevgilinin mihrabı benimledir, gel istersen gidelim laleş⁴⁶³

4.3.Divanda Tarihi Semboller

Molla Ahmed el-Ciziri'nin divanının ortak teması şüphe yok ki aşktır. Aşk, hem varlık görüşünde başvurduğu ontolojik bir anlam hem de hakikati araştırmada epistemolojik bir kavram ve aynı zamanda şiirine yansıttığı derin mistik tecrübe ve estetik anlayış olarak şiirinin muhtevasına hakim olan bir konudur. Bu sebeple çeşitli tarihi aşk hikayelerine ve aşk konusunda öne çıkan edebiyat, tasavvuf ve mitoloji alanındaki tarihsel isimlere ve unsurlara sembolik anlamlarıyla divanında çokça yer vermiştir.

Mela, düşüncelerini ortaya koyarken birçok mitolojik sembollere göndermede bulunur. Örneğin; Şeyh-i San'an ve Hıristiyan kız, Ferhad ve Şirin, Mem ve Zin, Leyla ile Mecnun ve Sultan Mahmud ile Ayaz arasındaki aşk hikayeleri sembolik anlamları ile Mela için önemli birer malzemedir. Ona göre bütün bu aşk hikâyelerinden maksat beşeri ve gündelik hazlar değil ilahi aşka meftun olmaktır.⁴⁶⁴ Örneğin Mela için, Şeyh-i San'an'nın aşkının muhatabı olan Hıristiyan kız ilahi tecelli ve güzelliğin zuhur ettiği bir sembol, Mecnunun Leyla'da

⁴⁵⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 112.

⁴⁵⁹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri sözlüğü*, 'Kilise', Kabalcı Yay., İstanbul, 2011, s. 218.

⁴⁶⁰ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 79.

⁴⁶¹ Muhammed Emin Doski, *Şirovekirina Diwana Melaye Ciziri*, Spirez, Duhok, 2007, s. 1216.

⁴⁶² Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 293.

⁴⁶³ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 318.

⁴⁶⁴ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 80.

gördüğü ilahi sanatın kusursuzluğu Leyla, aslında bir metafor olarak ilahi güzelliklerin tecelli ettiği bir alamet ve nişandan başka bir şey değildir.⁴⁶⁵ İşte Mela, aşk serüvenini de bu nişanın peşine düşmek olarak tasvir eder ve divanına konu ettiği bu tarihi aşk hikayelerini düşüncesinin sembolü olarak okuyucusuna takdim eder.⁴⁶⁶

Mela divanında aşk hikâyelerinin yanı sıra başka birçok mitolojik sembollere ve unsurlara da yer vermektedir. Tasavvufta sufinin Tanrıya duyduğu aşkın kaynağını temsil eden ab-ı hayat, müşahede alemi temsil eden Anka Kuşu, mitolojide alemleri gösteren kadeh, tasavvufta ise insan-ı kamilin gönlü anlamında kullanılan Cam-ı cem gibi unsurların yanı sıra, Belkıs-Saba Ülkesi, Hüdhüd, Ehrimen⁴⁶⁷ Hita ülkesi ve Hızır-İlyas gibi unsurlar, Mela'nın kullandığı diğer bazı mitolojik sembollerdir.⁴⁶⁸

4.4.Divandaki Coğrafik Semboller

Mela divanında bir çok tabii ve coğrafi mekan ve unsuru birer sembol olarak kullanmıştır. Dağ ve çiçek isimleri, yıldızlar, gezegenler ve tarihi mekanlar ile bunların sembolik anlamları Mela'nın düşüncelerinin açıklamak için baş vurduğu bazı malzemelerdir. Mela, varlığı astronomik bir dilde izah etmesine ve şiirlerindeki fikirlerin aracı bir unsuru olarak ilm-i felekiyat-i ayrıca kullanmaktadır.⁴⁶⁹

Tasavvuf kültüründe özellikle İbni Arabi'nin düşüncelerindeki gezegenlerin taşıdığı sembolik anlamlar önem arz etmektedir. Mela'nın düşüncelerini ve şiirlerindeki sembollerini İbni Arabi'nin kozmolojisinin ışığında anlamaya çalışmak en sağlıklı yöntem olsa gerek. Zira Mela'nın bu minvalde kullandığı örnekler ve savunduğu düşüncelerden bir İbni Arabici olduğu her halinden bellidir. Örneğin; İbni Arabi Arşın genel olarak dört esası olduğundan burçlar da on iki olmasına rağmen temelde dört esas üzerine inşa edilmiştir.⁴⁷⁰

4.5.Divanda Edebi Semboller

Tasavvuf disiplini İslam düşünce tarihinde özellikle soyut hakikatleri somut bir dille ifade etmekle ön plana çıkmış bir düşünce disiplini. Bu bağlamda sufiler, soyut bir hakikat olan ilahi aşkı herkesin anlayacağı bir formda açıklamak gayesi ile duyular aleminden çeşitli sembollere başvurmuşlardır.⁴⁷¹ Bu sembollerden en önemlileri de kadın ve şarap

⁴⁶⁵ Halid Cemil Muhammed, *el-Cezeri Şairu'l-Hubbi ve'l-Cemal*, (Melaye Molla Ahmed Ciziri Sevgi ve Güzelliğin Şairi), Çev: Ümit Demirhan, Hivda Yay., İstanbul, 2008, s. 48.

⁴⁶⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 328- 686-764.

⁴⁶⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 62-116.

⁴⁶⁸ Mela'da mitolojik unsurlar için bkz: Yılmaz Mehmet, *Mela Ahmedê Cizirinin Şiirinde Mitolojik Unsurlar* Uluslar arası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu Bildirileri, s. 615.

⁴⁶⁹ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 85.

⁴⁷⁰ Muhyeddin İbnu'l-Arabi, *Elfutuhatu'l-Mekkiye*, Daru Sadır, Beyrut, c.II, s. 239.

⁴⁷¹ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 98.

sembolleridir. Sufiler şiirlerinde dilberlerin yüzü, saçı, dudağı, ağzı, gözü, kaş, kirpiğı, beni ve gamzesi gibi uzuvları ilahi aşkın sembolleri olarak kullanmışlardır.⁴⁷²

Mela'nın ilahi aşk konusunda kullandığı edebi sembolleri şöyle sıralamak mümkündür;

4.6. Sevgilinin Yüzü İle İlgili Semboller

4.6.1. Dêm (Yüz)

Yüz, divan edebiyatında şairin sevgiliye aşkını ifade etmesinin bir aracı olarak en fazla yer alan unsurlardan biridir. Tasavvufta ise zat, zat-ı ilahi, vahdet, cemal, hakiki sevgilinin görünmesini sembolize etmek için başvurulan birer semboldür.⁴⁷³ Böylece yüz, Tanrının isim ve sıfatlarının tecelli ve zuhur ettiği bir mazhar ve onun cemalinin bir aynası bezen de sadece 'cemal' olarak kullanılmaktadır.⁴⁷⁴ Ayrıca yüz tevhidi sembolize eder ve çokluğu sembolize eden zülüfle karşıt anlamlı olarak da kullanılır. Bundan maksat karşıtların beraber kullanılmasıyla kastedilen negatif bir dil olabileceği gibi⁴⁷⁵ aynı zamanda gözlerin bakmadığı ve aklın mahiyetini idrak edemediği vahdetin kesret içinde gizlenmesidir.⁴⁷⁶

Mela'ya göre sevgilinin yüzü Tanrının güzelliğinin bir aynası ve yansımasıdır. Yüzdeki her bir unsur onun isim ve sıfatlarının birer karşılığı ve tecelligahıdır. Mela, yüzün Tanrının varlık ve tecellisinin en berrak ve açık kanıtı olduğunu düşünür. Buna göre yüz birliği, yüzün üzerindeki bazı unsurlar da birlik ve çokluğu sembolize etmektedir. Böylece mutlak birlik içinde birlik ve çokluk ilişkisi ortaya çıkar. Ama sonuç itibarıyla bir de birdir çok da birdir.⁴⁷⁷

Mela, yüz sembolünü Tanrının varlık dünyasında bir tuğrası olarak da görür. Buna göre yüzde tanrısal isim ve sıfatlar mündemiçtir.⁴⁷⁸

4.6.2. Nişan (Ben)

Ben kavramı tasavvufta tanrısal zâtı, vahdeti, hakkın bilinmeyen hüviyeti, gayb alemi, günahın karanlığı gibi anlamları sembolize eder.⁴⁷⁹ Ancak ben'in en fazla öne çıkan anlamı, ben'in nokta ve bir ile ilişkisi olarak temsil ettiği çokluk âleminin özündeki birliktir.⁴⁸⁰

⁴⁷² Süleyman Uludağ, 'Aşk', DİA, c.IV, s. 14.

⁴⁷³ Kaplan Üstüner, *Divan Şiirinde Tasavvuf*, Birleşik Yay., Ankara, 2007, s. 264.

⁴⁷⁴ İskender Pala, *Divan Şiiri Sözlüğü*, 'Didar', Kapı Yay., İstanbul, 2010, s. 116.

⁴⁷⁵ Saadet Karaköse, *Divan Şiiri Sevgili Tipindeki Abartıların Simgesel Boyutuna Birkaç Örnek*, s. 179.

⁴⁷⁶ Kaplan Üstüner, *Divan Şiirinde Tasavvuf*, Birleşik Yay., Ankara, 2007, s. 267.

⁴⁷⁷ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 99.

⁴⁷⁸ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 465.

⁴⁷⁹ Kaplan Üstüner, *Divan Şiirinde Tasavvuf*, Birleşik Yay., Ankara, 2007, s. 276.

⁴⁸⁰ İskender Pala, *Divan Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yay., İstanbul, 2010, s. 184.

Mela, divanında *ben*'e ayrı bir önem vermiştir. Ona göre yüzde benlerin bulunması bir tesadüf değildir. Güzellik sembolü olarak yüzün güzellikteki kemali benlerle tamama ermektedir.⁴⁸¹

Mela'nın düşüncesinde yüzle beraber ben, ilahi vahdeti sembolize etmektedir. İlahi vahdet ortaya çıkınca tüm varlık ve varoluş alemi vahdet karşısında ram olur.⁴⁸² Mela'ya göre, hiçbir inkarcı bu muhteşem güzellik karşısında kendini iman etmekten alıkoyamaz.⁴⁸³ Mela, ben metaforunu aynı zamanda günahın karanlığı için de kullanmıştır.⁴⁸⁴ Ben'in siyah olması karanlık ve günah için Mela'nın şiirlerinde bir sembol olarak sıkça kullanılmıştır.⁴⁸⁵

4.6.3.Zülûf (Saç)

Tasavvuf literatüründe zülûf ifade ettiği kesret anlamının yanında gaybi hüviyet, sıfat ve tecellileri gibi anlamları da sembolize etmektedir.⁴⁸⁶ Öte yandan zülûfün siyah renkle nitelendirilmesinden kastedilen küfür ve karanlık gibi anlamlardır. Yüzün beyazlığında ve zülûfün siyahlığında birlik ve çokluk münasebeti gibi iman-küfür münasebeti de amaçlanmıştır.⁴⁸⁷

Mela'nın sevgilinin yüzü ile ilgili anlatımlarından en çok zülûften bahsetmesi dikkat çekici bir husustur. Onun zülûf redifli on beyitlik gazelinde⁴⁸⁸ sevgilinin zülûflerinin ab-ı kevsere ulaştırdığını ve sidret-i münteha güneşinin gölgesi olduğunu ifade eder. Söz konusu gazelde Mela'nın zülûfleri, Tanrının sıfat ve sıfatlarının tecellisi için bir sembol olarak kullandığı görülmektedir.⁴⁸⁹

Mela, zülûflerin ifade ettiği kesret anlamının arızı ve geçici olduğunu asıl olanın birlik olduğunu bu münasebetle zülûflerin hep benlere doğru bir yöneliş içinde olduğunu belirtir.⁴⁹⁰

4.6.4.Leb (Dudak)

Dudak sembolü tasavvufi bir terim olarak fenafillâh, yokluk, vahdet, manevi feyiz ve neşeyi anlatmak için kullanılır. Ayrıca Hakk'ın sözü, sözün gizli söylenmesi gibi anlamlara da gelir.⁴⁹¹

⁴⁸¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 331.

⁴⁸² M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 101.

⁴⁸³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 184.

⁴⁸⁴ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 102.

⁴⁸⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 339.

⁴⁸⁶ İskender Pala, *Divan Şiiri Sözlüğü*, 'Didar', Kapı Yay., İstanbul, 2010, s. 384.

⁴⁸⁷ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 103.

⁴⁸⁸ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 344-348.

⁴⁸⁹ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 103.

⁴⁹⁰ Muhammed Emin Doski, *Şirovekirina Diwana Melaye Ciziri*, Spirez, Duhok, 2007, s. 641.

⁴⁹¹ Kaplan Üstüner, *Divan Şiirinde Tasavvuf*, Birleşik Yay., Ankara, 2007, s. 269.

Mela'nın sembolik terminolojisinde dudak ebedilik suyu ile beraber kullanılır. Dudaklardan bir işve sadır olur. Aşığın kalbini celp eder.⁴⁹²

Mela'nın dudakla beraber kullandığı bir diğer sembol de ağız sembolüdür. Tasavvufta ağız; yokluğu, sırrı, fenafillâh ve gaybi hüviyeti temsil eder.⁴⁹³ Buna göre dudak görünür ama ağız görünmez. Ağız görünmesi için dudakların konuşması ya da gülmesi gerekir. Bu da tasavvuf kültüründe fenafillâha tekabül eder. Bu mevkiye erişen kişi gaybi hüviyeti elde etmiş olur. Ağız böylece karanlık ve sır olan hakikatin sembolü olmaktadır.⁴⁹⁴ Mela bu anlamlarda bir sembol olarak ağızı çokça kullanmıştır.⁴⁹⁵

4.6.5.Hat (Ayva Tüyü)

Yüzde beliren ayva tüyleri olan hat, tasavvuf terminolojisinde müşahede, berzah ve gayb alemi, Hakk'ın vechinin görünüm kazanması ve vahdette beliren kesret anlamlarına gelir.⁴⁹⁶ Yüz ve dudağın vahdeti temsil ettiğini yukarıda belirtmiştik. Yüz ve dudakta çıkan ayva tüyleri de çokluğu temsil eder. Mela, bu sembolik anlamıyla hat'ı birçok şiirinde meramını ifade etmek için sembolik malzeme olarak kullanmıştır.⁴⁹⁷

4.6.6.Ayn (Göz)

Tasavvuf literatüründe göz Allah'ın varlık aleminde olan her şeyden haberdar olmasını sembolize ettiği gibi aynı zamanda kesret, masivanın tecellisi ve insanı manadan çekip maddeye sevk eden etkili gücü temsil eder.⁴⁹⁸

Mela diğer mutasavvıflar gibi göz sembolünü şiirlerinde sıkça kullanmaktadır.⁴⁹⁹ Mela gözü bir sembol olarak kullandığı şiirlerinde gözün şeklini Arapçadaki *Sad* ve *Nun* harflerine benzetip sevgilinin yüzünü de aya benzeterek okuyucunun gözleri önüne ilgi çekici bir tablo sermektedir.⁵⁰⁰

4.6.7.Ebru (Kaş)

Ebru ilahi remiz, kesret ve zat-ı ahadiyetin sıfatı gibi anlamların yanı sıra tasavvufi bir sembol olarak Hakk'a olan yakınlığı ifade etmek için kullanılır. Bu sebeple kaş Allah-kul yakınlığını simgeleyen mihrap ile beraber kullanılır.⁵⁰¹ Öte yandan kaş, kavis şeklindedir.

⁴⁹² M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 107.

⁴⁹³ Nihat Tarlan Ali, *Fuzûli Divanı Şerhi*, Akçağ Yay., Ankara, 2001, c.III, s. 175.

⁴⁹⁴ Kaplan Üstüner, *Divan Şiirinde Tasavvuf*, Birleşik Yay., Ankara, 2007, s. 273.

⁴⁹⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 393.

⁴⁹⁶ Kaplan Üstüner, *Divan Şiirinde Tasavvuf*, Birleşik Yay., Ankara, 2007, s. 280.

⁴⁹⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 318-324.

⁴⁹⁸ Kaplan Üstüner, *Divan Şiirinde Tasavvuf*, Birleşik Yay., Ankara, 2007, s. 286.

⁴⁹⁹ M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 110.

⁵⁰⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 552.

⁵⁰¹ Kaplan Üstüner, *Divan Şiirinde Tasavvuf*, Birleşik Yay., Ankara, 2007, s. 277.

Arapçada iki yay arasına kavseyn adı verilir ki bundan maksat Hz. Peygamberin miraçta Allaha yakınlaşmasıdır.⁵⁰²

Mela divanında sonu ebru redifli iki gazel kaleme almıştır.⁵⁰³ Bu gazellerinde Mela sevgilinin yüzündeki kaşların simetrisine dikkat çekerek ayrıca iki kaşın arasını da mihraba benzeterek sevgiliye yönelmeyi ve karşısında huşu ile durmayı anlatmıştır.⁵⁰⁴

4.6.8.Kavs (Kirpik)

Kesreti ve salikin masivaya yönelmesini sembolize eden bir organ da sevgilinin kirpikleridir. Bu anlamıyla kirpikler sufinin hakikat yolunda gerekli şartlara uymamayı ve gönlünü vahdetten sıyrıp kesrete teslim etmesini sembolize etmektedir.⁵⁰⁵

Mela, kaş ve kirpikleri beraber kullanarak sevgilinin bakışlarının bir ok misali aşığın gönlüne girmesi anlamını kastetmiştir. İşve, çekicilik ve şuhluk anlamları en güzel biçimleri ile kirpiklerle ifade edilmiştir. Nitekim Mela bu düşüncesini şu şekilde ifade etmektedir:

Gezmeyek qewsê şevîn 'aşıq bi nêva dil kevit
*Dê çi xem ger xerqe rehnê xaneê xemmari bit*⁵⁰⁶

Tercüme:

Kirpiklerinden siyah bir ok isabet etse kalbine aşkın
Canını teslim eder hemen taze yay kaşlarına⁵⁰⁷

4.6.9.Gamze

Madde ve masivayı temsil eden bir diğer uzuv da sevgilinin manalı ve göz ucuyla bakması anlamına gelen gamzelerdir. Tasavvufta mecazen Hakk'ın tesiri, idrak edilen işaretler ve iç alemde meydana gelen feyiz ve kendinden geçmeyi sembolize eder.⁵⁰⁸

Mela sevgilinin gamzelerini farklı farklı anlamlarda kullanmıştır. Bazen sevgilinin kalbinde büyük tesir yapan manevi feyiz⁵⁰⁹ bazen aşkın kalbinde derin yaralar açan öldürücü ve kan dökücü⁵¹⁰, bazen de hakikat yolcusunu yolundan eden onun aşk yolculuğunu sekteye uğratan anlamında kullanmıştır.⁵¹¹

⁵⁰² Necm Süresi, 53/8

⁵⁰³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 591-598.

⁵⁰⁴ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 49.

⁵⁰⁵ Kaplan Üstüner, *Divan Şiirinde Tasavvuf*, Birleşik Yay., Ankara, 2007, s. 290.

⁵⁰⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 105.

⁵⁰⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 70-1.

⁵⁰⁸ Kaplan Üstüner, *Divan Şiirinde Tasavvuf*, Birleşik Yay., Ankara, 2007, s. 288.

⁵⁰⁹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 182-109-100.

⁵¹⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 122.

⁵¹¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 124.

5. DİVANDA ARUZ VEZİNLERİ KALIPLARI

5.1.Divanda Kullanılan Aruz Vezinleri

Kimi nüshalarda yüz yirmi kimilerinde yüz yirmi beş ve kimilerinde de yüz yirmi altı gazel ve kasideden oluşan Mela'nın divanında baskın dil Kürtçe olmasına rağmen hem Arapça hem Farsça hem de Türkçe dilinden de yararlandığı görülmektedir. Yaşadığı coğrafyanın ana dilleri bu diller olması hasebiyle herhangi bir muayyen dile kayıtlı kalmadan Ortadoğu coğrafyasında kullanılan ümmetin dört dilini de şiirlerine işlemiştir.

Nazım ve kalıp hususunda da Mela, gazel ve kasidelerini aruz vezni kalıplarına ve buhuri haliliye nazmına göre ördüğü görülmektedir. Divanın muhtevasına baktığımızda nazım çeşitlerinden remel ile elli üç, hezec ile otuz, zecir ile yirmi sekiz, basit ile sekiz seri' ile üç, muzari ile üç ve hafif nazmı ile bir kaside ve gazelini ördüğü görülmektedir.⁵¹²

Kafiye itibariyle Mela, Arap alfabesinden *Ayn* ve *Ğayn* harfleri hariç diğer bütün harfleri kafiye olarak kullanmıştır. Bununla beraber Arap alfabesinde bulunmayan ama Kürtçe alfabesi harflerinde olan *Pe* ve *Ge* harfleri ile kafiyelendirdiği şiirleri de bulunmaktadır.

Şiirin hemen hemen bütün nevilerini divanında kullanan Mela özellikle mülemmea', rubaiyyat, terci-i bend gibi divan edebiyatının en önemli şiir kalıplarını sıkça kullandığı görülmektedir.

Ayrıca Mela divan edebiyatının temel vezinlerinden aynı *Tef'* ile'nin tekrarından oluşan kalıplardan olan (*mefâilün mefâilün mefâilün mefâilün*) ve (*müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilü*) ile (*feûlün feûlün feûlün feûlün, müstef'ilâtün müstef'ilâtün*) ' dan tutun, aynı iki tefilenin tekrarından oluşan kalıplar olan: *mefâilün feûlün mefâilün feûlün, mütefâilün feûlün mütefâilün feûlün, fa'lün feûlün fa'lün feûlün, mef'ülü mefâilün mef'ülü mefâilün, müfteilün me'failün müfteilün me'failün, mef'ülü fâilatün mef'ülü fâilatün, feilâtü fâilâtün feilâtü fâilâtün* 'a kadar olan vezin kalıpları kullanmıştır.

Yine divan edebiyatının en önemli vezin kalıplarından olan sonu *tef'ilesi* değişik tekrarlı kalıplardan olan: *mefâilün mefâilün feûlün, feilâtün feilâtün feilün, feilâtün feilâtün feilâtün feilün, fâilâtün fâilatün fâilün, fâilâtün fâilatün fâilatün fâilün, müfteilün müfteilün fâilün, feûlün feûlün feûlün feûl* den tutun, karışık divan edebiyatı kalıpları olan: *mef'ülü mefâilü mefâilü feûlün, mef'ülü mefâilün feûlün, mef'ülü fâilâtü mefâilü fâilün, mefâilün feilâtün mefâilün fâilün, feilâtün mefâilün feilün* 'a kadar bütün vezin kalıplarını ustalıkla kullanmıştır.

⁵¹² Bekir Muhammed Bekir, *Hejmareki Aruzi Bo Şi'ri Klasiki Kurdi*, *Vejin Dergisi*, say., 11, s. 107-124.

Mela divan edebiyatının temel vezinleriyle beraber divan edebiyatının klasik kalıpları olan beş daire ve on dokuz bahirini de şiirlerinde ustalıkla işlemiştir.

Dâire-i Müctelibeden; Bahr-i Hecez (Hecez Bahri) ve Bahr-i Recez (Recez Bahri)'den Bahr-i Remel (Remel Bahri)'e, *Dâire-i Müştebihe*'den olan; Bahr-ı Münserih(Münserih Bahri)'den, Bahr-i Serî (Serî Bahri)'e, Bahr-i Muzârî (Muzârî Bahri)'den Bahr-i Müktedâb (Müktedâb Bahri)'e, Bahr-i Müctes (Müctes Bahri)'den Bahr-i Hafif (Hafif Bahri)'e, *Dâire-i Muhtelif*'den olan; Bahr-i Karîb (Karîb Bahri)'den , Bahr-i Cedîd (Cedid Bahri)'e, Bahr-i Müşâkil (Müşâkile Bahri)'den , Bahr-i Tavîl'e, Bahr-i Basît'ten Bahr-i Medît'e, *Dâire-i Müttefika* kalıplarından olan Bahr-ı Müttekârib (Müttekârip Bahri)'den , Bahr-i Mütedârik (Mütedarik Bahri)'e, *Dâire-i Mü'telif* kalıplarından olan: Bahr-ı Kâmil (Kâmil Bahri)'den Bahr-i Vâfir'e kadar bütün divan edebiyatı vezin kalıplarını kullanmıştır.

Muhtevasıyla çoğu ilim erbabının dikkatini çeken Mela'nın divanı bu güne dek on üç yakın kişi tarafından tahkik ve tashihe tabi tutularak incelenmeye tabi tutulmuştur. Kimi divanın dilsel açıdan estetik boyutuna, kimi Mela'nın epistemolojik düşüncesine, kimi divanın semantiğine, kimi Mela'nın tasavvuf felsefesine, kimi de Mela'nın sevgi ve güzelliğe dair yaklaşımına yoğunlaşmıştır.

Tasavvufi kimliğinin yanında farklı ilim sahalarının da süvarisi olan Mela'nın en belirgin ilmi yanı da muhakkak ki akidevi yönüdür. Tasavvuf felsefesi perspektifinden kimi akide konularının kelamını yapan Mela, kelamcıların akli istidlal yöntemlerine alternatif olarak akidevi konuları tasavvuf ilkeleriyle temellendirmeye çalışmıştır. Zaten fıkhıtan tefsire, hadisten akideye çoğu İslami ilimlerin tasavvufun kısılcığında nasıl bir renk değişimine uğradığının şark edebiyatının en canlı örneğidir Mela'nın divanı.

Mela'nın akidevi konulara olan tasavvufi yaklaşımına geçmeden evvel biz de hem Mela'nın hayatını hem de elimizdeki kelami konulara olan yaklaşımının tek referansı olan divanını her yönüyle taktik ve tahlile tabi tutmayı uygun gördük. Bu münasebetle çalışmamızın ikinci bölümünün sonunda Mela'nın divanda kullandığı nazım biçimleri ve vezin kalıplarının istatistiğini yaptık.

Bölüm başında belirttiğimiz gibi Mela nazım ve kalıp bakımından gazel ve kasidelerini aruz vezni kalıplarına ve Buhuri Haliliye nazmına göre ördüğü görülmektedir. Divanın muhtevasına baktığımızda nazım çeşitlerinden remel ile elli üç, hezec ile otuz, zecir ile yirmi sekiz, basit ile sekiz seri' ile üç, muzari ile üç ve hafif nazmı ile bir kaside ve

gazelini ördüğü görülmektedir. Şimdi de hangi kaside ya da gazelini divan edebiyatının hangi vezin ve kalıp formatlarında ördüğünün istatistiğini yapacağız.

Beyitlerin kalıpsal ve vezinsel istatistiğini yaparken araştırmamız boyunca temel başvuru referansı olarak baz aldığımız üç nüshanın sıralamasını dikkate alacağız. Zira bazı beyitlerin divandaki sıralaması nüshadan nüshaya değişirken, bazı beyitler de bir nüshada yer almasına rağmen diğer bir nüshada yer almamaktadır.

Divan nüshalarından referans metin olarak baz aldığımız eserlerin üçü de divanın tahkik edilmiş niteliğini taşımaktadırlar. Birinci başvuru kaynağımız Molla Ahmed Zivingi'nin divan üzerine yaptığı şerh ve divan metni, ikinci başvuru kaynağımız Emin Narozi'nin Divanın matbu ve el yazmaları üzerine yaptığı tahkik çalışması, üçüncü referans kaynağımız da Muhammed Emin Doski'nin tahkikli divan çalışmasıdır.

5.1.1. Bahri Basit-i Metvu

Mela, Divanın Zivingi tertibine göre dördüncü sırada yer alan '*Muxbeçeyên Meyfiroş*'⁵¹³ adlı gazelini ve yine Zivingi nüshasının tertibine göre altmış dördüncü sırada yer alan '*Şahidê Qudsînîşan*'⁵¹⁴ adlı gazelini *Bahri Basit-i Metvu* kalıbı ve *Mufte'ilun Fa'ilun Mufte'ilun Fa'ilun* vezni ile örmüştür.

5.1.2. Bahri Muzar-i Ehzeb

Divanın Zivingi tertibine göre birinci sırada yer alan '*Neweya mitrib Ê Çengê*'⁵¹⁵ adlı dörtlüğünü ile yine Zivingi nüshasının tertibine göre kırk altıncı sırada yer alan '*Îro Mela Serapa*'⁵¹⁶ adlı gazelini *Bahri Muzar-i Ehzeb* kalıbı ve *Mefa'ilun Fa'ilatun Mefa'ilun Fa'ilatun* vezni ile nazımlaştırmıştır.

5.1.3. Bahri Hafifi Mureffel

Emin Narozi Divan nüshasının sıralanış dizaynına göre on dokuzuncu sırasında yer alan '*Ewwel Ku Yarê Da Me*'⁵¹⁷ adlı gazelini Mela *Bahri Hafifi Mureffel* kalıbı ve *Fa'ilatun Mustef'ilun Fa'ilatun* vezni ile örmüştür.

5.1.4. Bahri Hezeci Ehzeb-i Mahzuf

Mela divanın ikinci sırasında yer alan '*İsmê Te Ye Mektûb*'⁵¹⁸ adlı kasidesini ve yetmiş dördüncü sırada yer alan '*Xeşmê Li Feqîran Meke*'⁵¹⁹ adlı gazelini ile yüz on beşinci sırada

⁵¹³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 21-25.

⁵¹⁴ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 402-406.

⁵¹⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 2-10.

⁵¹⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 292-299.

⁵¹⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 136-141.

⁵¹⁸ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 11-14.

yer alan 'Ya Ramiye Qelbi'⁵²⁰ adlı Arapça beytini *Bahri Hezeci Ehzeb-i Mahzûf* kalıbı ve *Mef'ulu Mefa'ilu Mef'ulu Fe'ulun* vezni ile yazmıştır.

5.1.5. Bahri Hecezi Salim-i Müsemmen

Mela tertip sırasına göre Divanın yedinci sırasında yer alan 'Bi Narê Firqatê Sohtim'⁵²¹ adlı kasidesini, yirmi altıncı sırada yer alan 'Dîsa Ji Nû Bêhal e Dil'⁵²² adlı gazelini, otuzuncu sırada yer alan 'Ahê Ji Dêrdê Dil Dikit'⁵²³ adlı kasidesini, otuz yedinci sırada yer alan 'Derê Meyxaneyê Îşqê'⁵²⁴ adlı gazelini, yetmiş birinci sırada yer alan 'Mela Me Lî Gerdana Dilber'⁵²⁵ adlı gazelini, sekseninci sırada yer alan 'Ji Remza Dilberê Disa'⁵²⁶ adlı kasidesini, seksen sekizinci sırada yer alan 'Me Lew Fincan Li Ser Dest e'⁵²⁷ adlı gazelini, doksanıncı sırada yer alan 'Di Dest Da Yengiyek Nûbar-ı'⁵²⁸ adlı gazelini, yüzüncü sırada yer alan 'Xema Îşqê Perihim Ez'⁵²⁹ adlı kasidesini ve yüz yirmi birinci sırada yer alan 'Emir Emadüddin İle Olan Mûaşersini'⁵³⁰ kasidesini *Bahri Hecezi Salim-i Müsemmen* kalıbı ve *Mefa'ilun Mefa'ilun Mefa'ilun* vezni ile nazımlaştırmıştır.

5.1.6. Bahri Hecezi Mahzûf-i Müsemmen

Emin Narozi nüshasının yüz yirmi üçüncü sırasında yer alan 'Şeş Bendiya Şex Remezan'⁵³¹ adlı gazelini Mela *Bahri Hecezi Mahzûf-i Müsemmen* kalıbı ve *Mefa'ilun Mefa'ilun Mefa'ilun Fe'ilun* vezni ile örmüştür.

5.1.7. Bahri Hecezi Müsemmen

Mela Zivingi nüshasının onuncu sırasında yer alan 'Lillah İl-Hemd Ji Yarê Ma'⁵³² adlı gazelini *Bahri Hecezi Müsemmen* kalıbı ve *Mefa'ilun Mefa'ilun Mefa'ilun Mefa'il* vezni ile nazımlaştırmıştır.

5.1.8. Bahri Hecezi Ahzeb-i Müseddes

Emin Narozi'nin matbu ve el yazmalardan tashih edip derlediği nüshanın yirmi dördüncü sırasında yer alan 'Şimşadixeram Ê Serwîxennac'⁵³³ adlı gazeli ve yirmi dokuzuncu

⁵¹⁹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 454-457.

⁵²⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 838-843.

⁵²¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 35-55.

⁵²² Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 176-181.

⁵²³ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 198-207.

⁵²⁴ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 239-244.

⁵²⁵ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 442-445.

⁵²⁶ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 487-496.

⁵²⁷ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 591-597.

⁵²⁸ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 607-610.

⁵²⁹ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 688-698.

⁵³⁰ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 895-913.

⁵³¹ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 456-459.

⁵³² Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 66-70.

⁵³³ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 66-70.

sırada yer alan *'İşqê Ku Bi Bidin Bi Yek Du Erwah*⁵³⁴ adlı gazelini Mela Bahri Hecezi Ahzeb-i Museddes kalıbı ve *Mef'ulu Mefa'ilun Fe'ilun* vezin şekli ile nazımlaştırmıştır.

5.1.9. Bahri Hecezi Ahzeb-i Musemmen

Narozi nüshasının otuz dokuzuncu sırasında yer alan *'Cana Ji Cemala Te Muqeddes*⁵³⁵ adlı gazelini, doksan üçüncü sırada yer alan *'Kes Nedye Sehergeh*⁵³⁶ adlı gazelini, doksan beşinci sırada yer alan *'Ey Şahidê Qudsi*⁵³⁷ adlı gazelini ve doksan sekizinci sırada yer alan *'Remzek Ji Nesîmê*⁵³⁸ adlı beşliğini Mela Bahri Hecezi Ahzeb-i Musemmen kalıbı ve *Mef'ulu mefa'ilun mef'ulu mefa'ilun* vezni ile beyit haline getirmiştir.

5.1.10. Bahri Hecezi Salim-i Mehzuf

Mela Zivingi nüshasının altmışıncı sırasında yer alan *'Te'alallah Zehî Hunsâ Mubarek*⁵³⁹ adlı gazelini Bahri Hecezi Salim-i Mehzuf kalıbı ve *Mefa'ilun mefa'ilun mefa'il* vezin nazım biçimiyle biçimlendirmiştir.

5.1.11. Bahri Hecezi Mekkûf ü Mehzuf

Esas aldığımız Emin Narozî ve Zivingi nüshalarının yetmişinci sırasında yer alan *'Remzên Te Di Canan*⁵⁴⁰ adlı gazelini Mela divan edebiyatının nazım kalıplarından olan Bahri Hecezi Mekkûf ü Mehzuf kalıb biçimi ile yine divan edebiyatının vezin şekillerinden olan *Mef'ulu mefa'ilu mefa'ilu fe'ilun* vezni ile biçimlendirmiştir.

5.1.12. Bahri Hecezi Mekkûf

Yine hem Narozî hem de Zivingi nüshalarının yetmiş yedinci sırasında yer alan *'Were Canım Ku Çi Nazik*⁵⁴¹ adlı kasidesini Mela Bahri Hecezi Mekkûf kalıbı ve *Mefa'ilun mefa'ilun mefa'il* vezni ile kurmuştur.

5.1.13. Bahri Hecezi Ahzeb-i Mekkûf

Hakeza Mela, Tahsin İbrahim Doski nüshasının yetmiş sekizinci sırasında yer alan *'Peyweste Du Ebru*⁵⁴² adlı gazelini divan edebiyatının nazım kalıplarından olan Bahri Hecezi Ahzeb-i Mekkûf kalıb biçimi ile yine divan edebiyatının vezin şekillerinden olan *Mef'ulu mefa'ilun mef'ulu mefa'ilun* vezin kalıbı ile biçimlendirmiştir.

⁵³³ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 169-173.

⁵³⁴ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 194-197.

⁵³⁵ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 251-255.

⁵³⁶ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 622-633.

⁵³⁷ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 642-651.

⁵³⁸ Bu beyit Molla Ahmed Molla Ahmed Zivingi nüshasında yer almamaktadır.

⁵³⁹ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 375-378.

⁵⁴⁰ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 435-440.

⁵⁴¹ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 470-477.

⁵⁴² Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 477-480.

5.1.14. Bahri Hecezi Salim-i Mekkûf

Narozi nüshasının kırk ikinci sırasında yer alan '*Ji Re'na Nêrgizên Tey Mest Û Xwînrêz*⁵⁴³ adlı gazelini Mela *Bahri Hecezi Salim-i Mekkûf* kalıp biçimi ile *Mefa'ilun mefa'ilun mefa'il* vezin şekli ile gazelini örmüştür.

5.1.15. Bahri Kamili Mahzûf

Esas aldığımız Doski ve Zivingi nüshalarının yetmiş üçüncü sırasında yer alan '*Senemê Ji Qewsê Ebru*⁵⁴⁴ adlı gazelini Mela divan edebiyatı nazım biçimi kalıplarından *Bahri Kamili Mahzûf* kalıp şekli ile *Mutefa'ilun fe'ulun mutefa'ilun fe'ulun* vezin formatıyla şekillendirmiştir.

5.1.16. Bahri Medidi Ahzeb

Mela Doski nüshasının on dördüncü sırasında yer alan '*Nêrgizên Mest-ı Di Şeng İn*⁵⁴⁵ adlı gazelini *Bahri Medidi Ahzeb* kalıp şekli ile *Fa'ilun fa'ilatun fa'ilun* vezin biçimi ile biçimlendirmiştir.

5.1.17. Bahri Munserih

Hakeza hem Emin Narozî hem Tahsin İbrahim Doski hem de Zivingi nüshalarının kırkıncı sırasında yer alan '*Tûr İm Bi Dil Peyrewê Mûsa Yim Ez*⁵⁴⁶ adlı gazelini Mela divan edebiyatı nazım biçimi kalıplarından *Bahri Munserih* kalıp şekli ile *Mustef'ilun mustef'ilun mefulatun* vezin formatıyla biçimlendirmiştir.

5.1.18. Bahri Recezi Salim-i Müsemmen

Sıralama ve isimlendirmelerde esas aldığımız Emin Narozî, Doski ve Zivingi'nin tahkik niteliği taşıyan nüshalarının üçüncü sırasında yer alan '*Meşşateyê Husna Ezel*⁵⁴⁷ adlı gazelini, beşinci sırada yer alan '*Çîn Çîn Kirin Zulfên Siyah*⁵⁴⁸ adlı gazelini, altıncı sırada yer alan '*Dilber Şikîna Şekerek*⁵⁴⁹ adlı gazelini, otuz beşinci sırada yer alan '*Neyşekera Gerden Ji 'Ac*⁵⁵⁰ adlı gazelini, otuz sekizinci sırada yer alan '*Xelqo Li Min Kin Şîretê*⁵⁵¹ adlı gazelini , kırk sekizinci sırada yer alan '*Selwa Sehîqed Xemili*⁵⁵² adlı gazelini, elli birinci sırada yer

⁵⁴³ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 270-276.

⁵⁴⁴ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 451-453.

⁵⁴⁵ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 98-100.

⁵⁴⁶ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 256-261.

⁵⁴⁷ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 14-20.

⁵⁴⁸ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 26-32.

⁵⁴⁹ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 32-35.

⁵⁵⁰ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 230-234.

⁵⁵¹ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 244-250.

⁵⁵² Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 305-309.

alan *'Dîse Li Bedrê Katibi*⁵⁵³ adlı gazelinini, elli altıncı sırada yer alan *'Îro Ji Şehkasa Surê*⁵⁵⁴ adlı gazelinini, elli sekizinci sırada yer alan *'Min Dî Ji Xeflet Cam Di Kef*⁵⁵⁵ adlı gazelinini, altmış beşinci sırada yer alan *'Îro Ji Remza Dêmdurê*⁵⁵⁶ adlı gazelinini, yetmiş altıncı sırada yer alan *'îro Ji Husna Dilberê*⁵⁵⁷ adlı kasidesini, seksen yedinci sırada yer alan *'Yarê Me Pur Nîşan û Sur*⁵⁵⁸ adlı gazelinini, seksen dokuzuncu sırada yer alan *'Min Dî Seher Şahê Mecer*⁵⁵⁹ adlı gazelinini, doksan dördüncü sırada yer alan *'Îro Ji Derba Xencerê*⁵⁶⁰ adlı kasidesini, yüz dördüncü sırada yer alan *'Îro Ji Nû Pirateş Îm*⁵⁶¹ adlı kasidesini, yüz dokuzuncu sırada yer alan *'Ji Mabeyna Du Ebruyan*⁵⁶² adlı gazelinini, yüz onuncu sırada yer alan *'Sebahu'l-Xeyrî Ya Xanim*⁵⁶³ adlı terci-i bendini, yüz on üçüncü sırada yer alan *'Îro Me Dî Weqtê Seher*⁵⁶⁴ adlı terki-i bendini, yüz on yedinci sırada yer alan *'Ellah Sehergaha Ezel*⁵⁶⁵ adlı kasidesini ve yüz yirminci sırada yer alan *'Wellah Ji Herdu 'Aleman*⁵⁶⁶ adlı gazelinini Mela divan edebiyatın nazım biçimi kalıplarından *Bahri Recezi Salim-i Müsemmen* ve *Mustef'ilun mustef'ilun mustef'ilun mustef'ilun* vezin formatıyla biçimlendirmiştir.

5.1.19. Bahri Recezi Mureffel

Hakeza baz aldığımız nüshaların tertip sırlamansa göre on altıncı sırada yer alan *'Qelbê Me Şubih Zêrî*⁵⁶⁷ adlı kasidesi ile on yedinci sırada yer alan *'Mehbûb-i Bi Dil Bit*⁵⁶⁸ adlı gazelinini ve yüz sekizinci sırada yer alan *'Mizgîn Ji Me Re Bêt*⁵⁶⁹ adlı gazelinini Mela divan edebiyatın nazım biçimi kalıplarından *Bahri Recezi Mureffel* ve yine divan edebiyatının vezin kalıplarından olan *Mustef'ilun mustef'ilun mustef'ilatun* vezin şekli ile biçimlendirmiştir.

⁵⁵³ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 318-323.

⁵⁵⁴ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 349-355.

⁵⁵⁵ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 361-368

⁵⁵⁶ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 407-412.

⁵⁵⁷ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 462-470.

⁵⁵⁸ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 255-259.

⁵⁵⁹ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 598-607.

⁵⁶⁰ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 634-641.

⁵⁶¹ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 723-737.

⁵⁶² Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 766-768.

⁵⁶³ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 769-778.

⁵⁶⁴ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 804-819.

⁵⁶⁵ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 847-885.

⁵⁶⁶ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 891-894.

⁵⁶⁷ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 112-123.

⁵⁶⁸ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 124-129.

⁵⁶⁹ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 760-765.

5.1.20. Bahri Recezi Ehzeb-i Mureffel

Mela mezkûr nüshalarının tertip sırlamasında yirminci sırasında yer alan '*Er'erxerema Bi Qedd Ū Qamet*⁵⁷⁰ adlı gazelini *Bahri Recezi Ehzeb-i Mureffel* kalıbı ile *Mustef'ilun mufa'elaton* vezin şekli ile örmüştür.

5.1.21. Bahri Recezi Ahzeb

Narozî ve Zivingî nüshalarında otuz altıncı Doski tertip sırlamasında otuz ikinci sırada yer alan '*Ah-i Ji Destê Wê Sirê*⁵⁷¹ adlı gazelini ve elli ikinci sırada yer alan '*Xwîn Ku Ji Dil Bi Mewc-i Bêt*⁵⁷² adlı gazelini Mela *Bahri Recezi Ahzeb* kalıbı biçimi ve *Mustef'ilun mefa'ilun mustef'ilun mefa'ilun* vezin şekli ile biçimlendirmiştir.

5.1.22. Bahri Recezi Mehbun

Narozî, Doski ve Zivingî nüshalarının altmış dokuzuncu sırasında yer alan '*Ya Rebb in Guldeste-i*⁵⁷³ adlı gazelini Mela *Bahri Recezi Mehbun* kalıbı ve *Mustef'ilun mustef'ilun mustef'ilun fa'ilun* nazım biçimiyle biçimlendirdiği görülmektedir.

5.1.23. Bahri Recezi Salim

Yine mezkûr üç nüshanın diziliş sırlamasına göre yüz altıncı sırada yer alan '*Vê Firqetê Ebter Kirin*⁵⁷⁴ adlı kasidesini Mela *Bahri Recezi Salim* kalıp şekli ve *Mustef'ilun mustef'ilun* vezin biçimiyle biçimlendirmiştir.

5.1.24. Bahri Remeli Mahzûf

Hakeza Emin Narozî, Tahsin İbrahim Doski ve Zivingî nüshalarının sekizinci sırasında yer alan '*Serê Zulfâ Te Bi Kullabê Du'a*⁵⁷⁵ adlı gazelini, ellinci sırada yer alan '*Me Ji Husn Ū Cemalê Çi Xerez*⁵⁷⁶ adlı gazelini, elli üçüncü sırasında yer alan '*Mey Nenoşî Şeyxê Sen'anî Xelet*⁵⁷⁷ adlı kasidesini, elli dördüncü sırasında yer alan '*Bê Lebê Le'li Mela*⁵⁷⁸ adlı gazelini, seksen altıncı sırada yer alan '*Gerçi Bilbul Cewherê Zatê Gul e*⁵⁷⁹ adlı gazelini, yüz on dördüncü sırada yer alan '*Me Bi Dil Nêrgizên Xasse Divên*⁵⁸⁰ adlı terci-i bendini, yüz on sekizinci sırada yer alan '*Dil Ji Min Bir Dilberek*⁵⁸¹ adlı gazelini ve yüz on dokuzuncu sırada

⁵⁷⁰ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 142-145.

⁵⁷¹ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 235-239.

⁵⁷² Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 324-326.

⁵⁷³ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 429-434.

⁵⁷⁴ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 744-753.

⁵⁷⁵ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 56-58.

⁵⁷⁶ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 314-317.

⁵⁷⁷ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 327-339.

⁵⁷⁸ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 340-343.

⁵⁷⁹ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 580-585.

⁵⁸⁰ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 821-827.

⁵⁸¹ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 886-888.

yer alan '*Ey Mela Namê Te Ye Xemset 'Eşer*'⁵⁸² adlı hicvini Mela divan edebiyatın nazım biçimi kalıplarından *Bahri Remeli Mahzûf* kalıbı biçimi ile yine divan edebiyatının vezin şekillerinden olan *Fa 'ilatun fa 'ilatun fa 'ilat* vezin şekli ile biçimlendirmiştir.

5.1.25. Bahri Remeli Maksur-i Musemmen

Sıralama ve isimlendirmelerde esas aldığımız tahkik niteliği taşıyan nüshaların dokuzuncu sırasında yer alan '*Destê Qudret Ku Hilavêti*'⁵⁸³ adlı gazalini, on birinci sırada yer alan '*Şah Bi Qesda Kuştina Min*'⁵⁸⁴ adlı gazalini, on ikinci sırada yer alan '*Min Di Dil Kovan Hezar İn*'⁵⁸⁵ adlı kasidesini, on üçüncü sırada yer alan '*Lew Seher Cewlan Didit*'⁵⁸⁶ adlı kasidesini, on sekizinci sırada yer alan '*Kes Bi Dana Me Neperist*'⁵⁸⁷ adlı gazalini, yirmi sekizinci sırada yer alan '*Heyf Di Qeyda Xak û Gil Bit*'⁵⁸⁸ adlı gazalini, otuz birinci sırada yer alan '*Dilberê Îro Seher*'⁵⁸⁹ adlı gazalini, otuz ikinci sırada yer alan '*Heyheya Reqs Ê Semaya Te*'⁵⁹⁰ adlı gazalini, otuz dördüncü sırada yer alan '*Îd e Ê Herkes Ji Dîdara Te*'⁵⁹¹ adlı gazalini, kırk üçüncü sırada yer alan '*Tu Dizanî Bi Xwedê Min Tu Xiyal Ê*'⁵⁹² adlı gazalini, kırk beşinci sırada yer alan '*Dil Yek e Dê 'Îşq-i Yek Bit*'⁵⁹³ adlı gazalini, altmış birinci sırada yer alan '*Nazikek Min Seherê Di*'⁵⁹⁴ adlı gazalini, altmış ikinci sırada yer alan '*Ku İşaret Bi Bişaret Bidirit*'⁵⁹⁵ adlı gazalini, altmış yedinci sırada yer alan '*Îd e Ê Da 'Alemê Bangê Sefayê*'⁵⁹⁶ adlı gazalini, altmış sekizinci sırada yer alan '*Daneyên 'Enber Li Nesrînan Reşandin*'⁵⁹⁷ adlı gazalini, yetmiş ikinci sırada yer alan '*Min Di Ber Qal Ê Bela*'⁵⁹⁸ adlı terkibi bendi, yetmiş beşinci sırada yer alan '*Ez Nizanim Sebebê Yarê Çira*'⁵⁹⁹ adlı gazalini, yetmiş dokuzuncu sırada yer alan '*Şox Ê Şengê Zuhrengê*'⁶⁰⁰ adlı gazalini, seksen birinci sırada yer alan '*Dilbere Serdarê Xuban-1*'⁶⁰¹ adlı kasidesini, seksen dördüncü sırada yer alan

⁵⁸² Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 888-891.

⁵⁸³ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s.59-65.

⁵⁸⁴ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 70-77.

⁵⁸⁵ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 77-89.

⁵⁸⁶ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 89-97.

⁵⁸⁷ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 130-136.

⁵⁸⁸ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 185-193.

⁵⁸⁹ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 207-211.

⁵⁹⁰ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 211-214.

⁵⁹¹ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 223-229.

⁵⁹² Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 276-179.

⁵⁹³ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 280-285.

⁵⁹⁴ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 286-291.

⁵⁹⁵ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 379-386.

⁵⁹⁶ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 387-394.

⁵⁹⁷ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 419-423.

⁵⁹⁸ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 424-428.

⁵⁹⁹ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 446-450.

⁶⁰⁰ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 458-461.

⁶⁰¹ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 481-486.

'*Dilberê Serdarê Xuban-2*⁶⁰² adlı kasidesini, doksan birinci sırada yer alan '*Wey Spêde Ji Burcê Qews*⁶⁰³ adlı gazelini, doksan ikinci sırada yer alan '*Hê Di Ber Qalûbelayê*⁶⁰⁴ adlı gazelini, doksan altıncı sırada yer alan '*Ey Şehînşahê Muazzem*⁶⁰⁵ adlı methiyesini, doksan yedinci sırada yer alan '*Xanê Xanan Lami'ê Necma Te*⁶⁰⁶ adlı methiyesini, doksan dokuzuncu sırada yer alan '*Hêvî Ê Têwqê Dikim*⁶⁰⁷ adlı gazelini ve yüz birinci sırada yer alan '*Bi Husna Ehsenî Teqwîm*⁶⁰⁸ adlı kasidesini Mela divan edebiyatın nazım biçimi kalıplarından *Bahri Remeli Maksur-i Musemmen* kalıbı biçimi ile yine divan edebiyatının vezin şekillerinden olan *Fa'ilatun fa'ilatun fa'ilatun fa'ilat* vezin kalıbı ile örmüştür.

5.1.26. Bahri Remeli Mahzûf-i Musemmen

Tertip sırlamasında baz aldığımız nüshaların on beşinci sırasında yer alan '*Ger Ji Wê Horîsiriştê*⁶⁰⁹ adlı kasidesini Mela *Bahri Remeli Mahzûf-i Musemmen* kalıbı ve *Fa'ilatun fa'ilatun fa'ilun* vezni ile örmüştür.

5.1.27. Bahri Remeli Mahzûf-i Museddes

Mela mezkûr nüshaların yirmi birinci sırasında yer alan '*Umre Zayi' Bu Me Bê Dilber 'Ebes*⁶¹⁰ adlı gazelini *Bahri Remeli Mahzûf-i Museddes* kalıp şekli ve *Fa'ilatun fa'ilatun fa'ilun* vezin biçimi ile biçimlendirmiştir.

5.1.28. Bahri Remeli Ahzebi Mekkûf

Divanın matbu ve el yazmaları nüshalarının tamamında tertip sırası itibarıyla yirmi ikinci sırada yer alan '*Namê 'Enberşikenê Bêt*⁶¹¹ adlı gazelini ve elli dokuzuncu sırada yer alan '*Dilbera Min Seherê Hat*⁶¹² adlı gazelini Mela *Bahri Remeli Ahzebi Mekkûf* kalıp şekli ve *Fa'ilatun mefa'ilun fa'ilatun mefa'ilun* vezin biçimi ile biçimlendirmiştir.

5.1.29. Bahri Remeli Salim-i Musemmen

Mela mezkûr nüshaların nüshaların yirmi üçüncü sırasında yer alan '*Tu Sehergeh Bi Temaşa Were*⁶¹³ adlı gazelini, seksen ikinci sırada yer alan '*Feleka Etles-i Sergeşte*⁶¹⁴ adlı

⁶⁰² Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 497-508.

⁶⁰³ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 551-574.

⁶⁰⁴ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 611-614.

⁶⁰⁵ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 614-622.

⁶⁰⁶ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 653-660.

⁶⁰⁷ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 681-683.

⁶⁰⁸ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 699-709.

⁶⁰⁹ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 101-111.

⁶¹⁰ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 146-149.

⁶¹¹ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 185-193.

⁶¹² Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 369-374.

⁶¹³ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 158-168.

⁶¹⁴ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 508-521.

kasidesini, seksen üçüncü sırada yer alan '*Muhbetê Muhnet Di Zor İn*'⁶¹⁵ adlı kasidesini ve yüz on birinci sırada yer alan '*Senema Sur Ji Samed Şewqê*'⁶¹⁶ adlı Tecrid-i Tendini *Bahri Remeli Salim-i Musemmen* kalıp türü ve *fa'ilatun fa'ilatun fa'ilatun fa'ilat* vezin çeşidi ile biçimlendirmiştir.

5.1.30. Bahri Remeli Mahzuf-i Mehbun

Mela Divanın tertip sırasının otuz üçüncü sırasında yer alan '*Sırrê Wehdet Ji Ezel*'⁶¹⁷ adlı gazelini *Bahri Remeli Mahzuf-i Mehbun* kalıbı ve *Fa'ilatun fa'ilun fa'ilatun fe'ilun* vezin şekli ile örmüştür.

5.1.31. Bahri Remeli Mekküfi Musemmen

Hakeza araştırmamızda baz aldığımız nüshaların kırk birinci sırasında yer alan '*Aşiq Er Carek Ji Bala Lê Bidit*'⁶¹⁸ ile yüz on ikinci sırasında yer alan '*Senema Sur Ji Samed Neyşekera-1*'⁶¹⁹ adlı *Terc-i Bendini Mela Bahri Remeli Mekküfi Musemmen* kalıp şekli ve *Fa'ilatun fa'ilatun fa'ilatun fa'ilat* vezin biçimi ile biçimlendirmiştir.

5.1.32. Bahri Remeli Mahbuni Musemmen

Mela'nın Divanının tertip sırasının kırk yedinci sırasında yer alan '*Şebê Qedrê Li Me Rewşen Ke*'⁶²⁰ adlı gazelini *Bahri Remeli Mahbuni Musemmen* kalıp şekli ve *Fe'ilatun fe'ilatun fe'ilatun fe'ilat* vezin biçimi ile nazımlandırmıştır.

5.1.33. Bahri Remeli Ahzeb

Divanın kırk dokuzuncu sırasında yer alan '*Şêweyê Dilberê Bizan*'⁶²¹ ile elli beşinci sırada yer alan '*Ser Didit Abê Kewserê*'⁶²² adlı gazelini Ciziri *Bahri Remeli Ahzeb* kalıp biçimi ve *Fa'ilatun mefa'ilun fa'ilatun mefa'ilun* nazım şekli ile örmüştür.

5.1.34. Bahri Remeli Ahzebi Mehbun

Mezkur nüshaların elli yedinci sırasında yer alan '*Nazika Min Di Semayê Serenguşte 'Eqiq*'⁶²³ adlı gazelini *Mela Bahri Remeli Ahzebi Mehbun* kalıbı ve *Fa'ilatun fa'ilatun mefa'lun fe'ilun* vezin biçimi ile örmüştür.

⁶¹⁵ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 522-551.

⁶¹⁶ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 790-803.

⁶¹⁷ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 216-222.

⁶¹⁸ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 262-270.

⁶¹⁹ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 790-800.

⁶²⁰ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 300-304.

⁶²¹ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 310-313.

⁶²² Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 344-348.

⁶²³ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 356-360.

5.1.35. Bahri Remeli Mureffel

Divanın tertip dizilişine göre altmış altıncı sırasında yer alan ‘Şerbeta Lam Ū Bêyan’⁶²⁴ adlı gazelini Mela divan edebiyatının *Bahri Remeli Mureffel* kalıb şekli ve *Fa’ilatun fa’ilatun mufe’ilatun* vezin biçimiyle biçimlendirmiştir.

5.1.36. Bahri Remeli Ahzeb-i Mahzuf

Mezkur nüshaların seksen beşinci sırasında yer alan ‘Turreya Tabidar-i ‘Enber Ka’⁶²⁵ adlı gazelini, yüz ikinci sırada yer alan ‘Ey Nesîmê Seherê’⁶²⁶ adlı gazelini ve yüz üçüncü sırada yer alan ‘Ey Nesîmê Sibihê-1’⁶²⁷ adlı gazelini *Bahri Remeli Ahzeb-i Mahzuf* kalıb biçimi ve *Fa’ilatun mefa’ilun fe’ilun* vezin şekli ile nazımlandırmıştır.

5.1.37. Bahri Remeli Maksur-i Mahbun

Narozi ve Doski tarafından tashih edilen divan nüshasının tertip sıralamasına göre yüz beşinci sırasında yer alan ‘Latê Husn î ū Şehê Xûban î’⁶²⁸ adlı gazelini *Bahri Remeli Maksur-i Mahbun* kalıb biçimi ve *Fa’ilatun fa’ilatun fe’ilun* nazım şekli ile biçimlendirmiştir.

5.1.38. Bahri Seri’i Mahzuf

Mela mezkur nüshaların yüz yedinci sırasında yer alan ‘Derheq Me Bi Şîrê Xwe Meke’⁶²⁹ adlı gazelini *Bahri Seri’i Mahzuf* kalıb ve *Mustef’ilun mustef’ilun fa’ilun* vezin biçimi ile nazımlandırmıştır.

5.1.39. Bahri Seri’i Mevtü

Sıralama ve isimlendirmelerde esas aldığımız Emin Narozî, Tahsin İbrahim Doski ve Zivingî’nin tahkik niteliği taşıyan nüshalarının yirmi beşinci sırasında yer alan ‘Dil Ji ‘Îlacê Ku Bi Derket Mizac’⁶³⁰ ile yirmi yedinci sırada yer alan ‘Pir Meke İsrâfê Di Qetlê Mubah’⁶³¹ ve altmış üçüncü sırada yer alan ‘Ger Bi Daya Ew Senema Surcemil’⁶³² adlı gazelini divan edebiyatının nazım kalıplarından olan *Bahri Seri’i Mevtü* kalıb şekli ve yine divan edebiyatının vezin kalıplarından olan *Mufte’ilun mufte’ilun fa’ilun* vezin biçimi ile biçimlendirdiği görülmektedir.

⁶²⁴ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 413-419.

⁶²⁵ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 575-579.

⁶²⁶ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 709-716.

⁶²⁷ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 717-723.

⁶²⁸ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 738-744.

⁶²⁹ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 738-744.

⁶³⁰ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 173-176.

⁶³¹ Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 182-185.

⁶³² Molla Ahmed Ciziri *Diwan*, s. 395-401.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: MOLLA AHMED EL-CİZİRİ’NİN DİVANINDA KELAMÎ KONULAR

Molla Ahmed el-Ciziri’nin Divan’ının ana teması tasavvuf ve buna bağlı olarak tasavvuf felsefesi açısından ilahi aşk olmakla beraber, Ciziri’nin aynı zamanda tasavvufî bir bakış açısıyla kelimî konulara da derinlemesine indiği görülmektedir. Şiir dilinin semantik üslubuyla kelimî konulara göndermelerde bulunan Mela, Allah’ın sıfatlarından tevhide, Allah’ın varlığını ve birliğini ilahi azametle birer tecellisi olan Esmâ-i Hüsnâ ile temellendirmesine, kaza ve kaderden hidayet ve delalete, ruyetullahtan ahiret ahvaline kadar birçok önemli kelimî konuyu Kuran ve sünnetin ışığında şiir diliyle irdelemeye çalışmıştır.

Çalışmamızın bu bölümünde kelimî bir bakış açısıyla divanı derinlemesine tetkike tabî tutarak içinde geçen kelimî konuları mercek altına alacağız. Divanda bahsi geçen kelimî konuları bir mutasavvıfın bakış açısıyla sunmadan evvel o konunun kısa özetini kelimî ekollerinin kaynaklarından aktarmaya çalışacağız.

Divanda geçen kelim-i konuların analizine ve bir mutasavvıfın kelim-i konulara olan yaklaşım tarzını kelamcılarının felsefi bakış açısıyla mukayese etmeden evvel kısaca kelim ilmini tanımını, gayesi ve tarihçesi ile tanımaya çalışalım.

1.Kelam

1.1.Tanımını ve Tarihçesi

Kelam kelimesi lügatta bir fikri, bir manayı tam olarak anlatan söz, lafız, konuşma, nutuk ve ibare anlamlarına gelir.⁶³³ Bu çerçeve de ilahi söz ve emirler de aynı kelime ile ifade edilir. Nitekim Kur'an'ın bir ismi olarak söylenen *Kelamullah* ifadesinin anlamı; Allah'ın sözü, onun konuşması, insanlığa hitabı demektir.

İstılahi anlamda kelamın tanımını ise, kelamcılar tarafından biri konusuna diğeri gayesine göre olmak üzere iki ayrı çerçeve de yapılmaktadır.

1.2.Kelam İlminin Konusu ve Gayesi

1.3.Konusuna göre Kelam

İhtiva ettiği konu yelpazesi bakımından kelamı kelamcılar Allah'ın zatından, sıfatlarından, nübüvvet ve risalete ait meselelerden; mebd'e (yaratılışın başlangıcı) ve me'ad (ölüm ve sonrası) bakımından yaratılmışların hallerinden İslam esaslarına göre bahseden ilimdir,⁶³⁴ diye tarif edilmişlerdir.

Kelam, başta Allah'ın zatı ve sıfatları olmak üzere bütün varlıkların nasıl var olduklarını, varlıkların mahiyetini, varlıklarını nasıl devam ettirdiklerini, bu dünyada varlıklarının bir sonunun olup olmadığını, bu sonun nasıl olacağını; bütün bu ilişkiler bütünlüğü içerisinde peygamberlik müessesinin yerini ve ilgili konuları inceleyen bir bilimdir.

Kelam ilminin ela aldığı konulardan birincisi, doğrudan dini akideleri oluşturan konulardır ki bunlara *mesail* (ana konular) ve *makasid* (amaçlar) adı verilir. Ana kelam kaynakları inanç konularını üç temel esas (*usül-i selase*) şeklinde ela almıştır. Bunlar; Uluhiyet, Nübüvvet ve Sem'iyyat konularıdır.

⁶³³ Seyyid Şerif Cürçani, *et-Ta'rifat*, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, s. 58.

⁶³⁴ Ebi'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim Şehristani, *el-Milelu ve'n-Nihel*, Daru'l-Marife, Beyrut, 1975, s. 45.

Uluhiyet başlığı altında öncelikle Allah'ın varlığı, birliği, sıfatları ve fiilleri; yani Allah'ın yarattığı varlık alemi ile ilişkisi konu edilir.

İkinci temele konu olan nübüvvet başlığı altında, vahiy ve vahyi getiren melek ile tüm meleklerle iman ve vahyin toplanıp yazıldığı Kur'an ile tüm ilahi kitaplara iman incelenir.

Üçüncü ana başlık olan sem'iyat konusunda ise, ölümün bir son olmayıp, yeni bir hayatın başlangıcı olduğu, ebedi hayatın ahirette yaşanacağı, bu hayatın kıyamet denilen bir hadise ile başlatılacağı konuları işlenir.⁶³⁵

Kelam ilminin temel konu başlıkları bunlar olmakla beraber İslam düşünce tarihi ve bilimdeki gelişmeye bağlı olarak *vesail* konuları değişiklik ve değişen şartlar nispetinde gelişme göstermiştir. İslam'ın ilk asrından sonraki dönemlerde felsefenin İslam dünyasına girerek yayılmaya başlaması sonucunda aklî izah ve yorumlar daha çok ağırlık kazandı. Kelam ilmi de zorunlu olarak naklî delilleri temel referans kabul etmekle beraber aklî izahlara da yer vermeye başlamıştır. Böylece kelamın ele aldığı konular farklılık arz etmeye başladığı gibi takip edilen metotta da değişiklikler olmuştur. Bu safhada kelam evrende var olan her mevcudu konu edinmiştir.⁶³⁶

1.4. Gayesine Göre Kelam

Gayesine göre kelamın mütekellimler tarafından yapılan tanımı: Akli ve nakli delillere dayanarak İslam inançları ile ilgili ortaya çıkabilecek şüpheleri ortadan kaldırmak suretiyle dini akideyi ispat ve müdafaa eden bir ilimdir.⁶³⁷

Kelam ilminin iki temel gayesi vardır. Bunlardan birincisi; İslam dininin inanç esaslarını akli ve nakli delillerle ispat etmeye çalışmaktır. İkincisi ise; bu esaslar hakkında ortaya çıkabilecek şüpheleri ortadan kaldırmak ve İslam dinine yöneltilen eleştirilere cevap vererek iddia ve delilleri çürütmektir.

Kelam ilmi bu hayati öneme haiz gayeyi ifa ederken esas aldığı metotta akıl ile vahiy arasında bir öncelik ve sonralık belirlemekten ziyade, her iki gerçekliğin insan ve varlık âlemindeki yerini ve rolünü vurgulamayı ve doğru tespit etmeyi ilke edinmiştir.

Netice olarak; kelam nakli ve akli bir arada tutan, her birine yerine ve durumuna göre değer veren metoduyla; meseleleri sadece akılla çözmeye çalışan felsefeden ayrılmaktadır. Kelam metodu genel olarak din/vahiy ile akli bir arada tutmayı temel almaktadır. Onun için o,

⁶³⁵ Mevlüt Özler, *Kelam*, Grafiker Yay., Ankara, 2012, s. 22.

⁶³⁶ Mevlüt Özler, *Kelam*, Grafiker Yay., Ankara, 2012, s. 22.

⁶³⁷ Rağib el-Esfehani, *el-Müferadatu fi Ğaribi'l-Kur'an*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 2005, s. 120.

her ne kadar aklî delillere dayanmış olsa da sonuçta bu delillerin doğruluğuna dair vahyin rehberliğine önem vermiştir.⁶³⁸

1.2. Kelam İlminin Tarihçesi

Kelamın ana konularının ortaya çıkışı, bunları anlamaya yönelik ilmi tartışmaların doğuşu ve kazandığı muhteva açısından kelamın tarihi sürecini beş ayrı dönem halinde incelemek mümkündür.

1.2.1.Hz. Peygamber Dönemi

Kur'an vahyinin devam ettiği dönemdir. Dinin inşa edildiği bu dönemde diğer İslami ilimler gibi kelam ilmi de tedvin edilmemiştir. Zira henüz inanç konuları tamamlanmamış bir dinin temel inanç esaslarını konu edinen bir ilmin tedvin edilmesi mantıken de imkân dâhilinde değildir.

1.2.2.Kelami Tartışmaların Ortaya Çıktığı İlk Fikrî Hareketler ve İhtilaflar Dönemi

Bu dönem, ana kelam ekollerinin ortaya çıkmaya ve kendi düşünce sistemlerini oluşturmaya başladıkları dönemdir. Kelamın bir ilim dalı olarak ortaya çıkışını hazırlayan dahili ve harici ilk nedenler bu dönemde ortaya çıkmışlardır. Dâhili neden olarak; Kur'an'ın muhataplarını sürekli düşünmeye davet etmesi, fikir ve vicdan hürriyeti, düşünceyi ifade etme özgürlüğünün yanında; insanların birbirinden farklı duygu, düşünce, karakter, zeka ve anlayış seviyesinde olmaları, Kur'an ayetlerinin bir kısmının farklı yorumlanmaya müsait olması, siyasi sürtüşmeler neticesinde ortaya çıkan iç çekişmeler gibi nedenlerin yanında, İslam dünyasında başlatılan tercüme faaliyetleri, fetihler yoluyla başka kültürlerle karşılaşma gibi nedenler de harici amiller olarak gösterilebilir.

1.2.3.Mütekaddimun Dönemi

Mutezile ve Ehl-i sünnet gibi Kelam ekollerinin düşüncelerinin tam anlamıyla kökleştiği dönemdir. Hicrî üçüncü ve dördüncü asırları kapsayan bu dönemin son temsilcisinin ünlü İslam bilgini İmamü'l-Harameyn Cüveynî olduğu kabul edilir.

1.2.4.Müteahhirun Dönemi

Hicri beşinci asırla birlikte başlayan bu dönemin ilk temsilcisi büyük İslam alimi İmam Gazalî'dir.

1.2.5.Yeni İlm-i Kelam Dönemi

⁶³⁸ Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmi Giriş*, Damla Yay., İstanbul, 1981, s. 43.

On dokuzuncu asrın sonlarından başlayarak halen devam etmekte olan dönemdir.⁶³⁹

Kelam ilminin geçirmiş olduğu tarihi süreçten anlaşıldığı gibi Kelam ilminin birinci evresini oluşturan birinci ve ikinci asırlarda bilim amaçlı umumî tasavvur, yapı veya tedvin amaçlı olmaktan ziyade akideler arası cedel ve genel tartışmalar ile çeşitli konular etrafında şekillenirken, tedvin sonrası ikinci aşamada ise; önce firkalar aracılığıyla kelam-i problemler daha sonra kelam konuları aracılığıyla kelam-i firkalar oluşmaya başlamıştır. Daha sonra firkalar ve sistematik olmayan konulardan önce sistematik olmayan firkalara sonra sistematik konulardan sistematik ana firkalara doğru uzanan bir gelişim sürecine girilmiştir. Üçüncü aşamada ise çeşitli kelam-i görüşler inceleme konuları içerisinde derlenmeye başlanmıştır. Kelam ilmi dördüncü aşamada birbirinden bağımsız konular olmaktan çıkarak fiiler, zat ve sıfat nazariyeleri içinde sistematik bir disipline ve nihayet *İlahiyat*, *Nübüvvet* ve *Semiyyat* ya da *Mukadimat*, *İlahiyat* ve *Semiyyat* bölümleri içinde üçlü bir yapıya dönüşmüştür.⁶⁴⁰

Yukarıda Kelamın tanımına, gayesine ve geçirmiş olduğu aşamalara kısaca değindikten sonra şimdi de çalışmamızın üçüncü bölümünün birinci kısmında Mela'nın yaşadığı dönemde kelamî konuların işleniş biçimini ve tasavvufi bir perspektifle akaid konularını ele alış, savunuş ve temellendirme tasavvurunu şiirleri ışığında ele alacağız. Tezimizin üçüncü bölümünün birinci kısmında ilk dönem kelamî tasnifin üçlü kategorisi olan ilahiyat, nübüvvet ve sem'iyatın birinci ayağını oluşturan ilahiyat konusunu ve bu konuyla alakalı olan ve Divanda bahsi geçen kelamî konuları merkeze alacağız.

Ciziri'nin incelemekte olduğumuz *Divan* adlı eserinin içerdiği kelamî konuları yaşadığı dönemin hakim kelamî düşüncesi olan müteahhirun döneminin kelamî konu başlıkları etrafında incelemeye tabi tutacağız.

Konuları büyük ölçüde ortak olan Akaid ve Kelam ilimleri sadece yöntem ve metot bakımından birbirlerinden ayrılırlar. Akaid ve Kelam ilimleri sahasına giren inanç ilkeleri bu ilimlerin geçirdikleri tarihsel süreç içerisinde üç farklı kategoriye ayrılmışlardır. İnanç esasları ile alakalı konular bu üç başlık altında işlenegelmiştir. Biz de çalışmamızda bu üçlü kategorik yapıya sadık kalarak Divan'da tespit ettiğimiz kelam konularını tasavvuf zaviyesinden incelemeye tabi tutacağız.

⁶³⁹ Mevlüt Özler, *Kelam*, Grafiker Yay., Ankara, 2012, s. 29-39.

⁶⁴⁰ Hasan, Hanefi, *Hümmü'l-Fikr ve'l-Vatan*, Daru'l-Kutubu'l-Arabiyye, Kahire, 1998, s. 68-69.

2. İlahiyat

2.1. Allah'ın İsimleri (el-Esmaü'l-Hüsna)

Kuran'da Allah'ın sıfatlarından çok, Allah'ın isimlerinden söz edilmektedir. Allah'ın zatını nitelendiren kavramlar kelamcılar tarafından isim veya sıfat terimleriyle ifade edilmiştir. Bu terimler ilk kez Ebu Hanife'nin *el-Fıkhü'l-Ekber* adlı eserinde geçse de, ikisi arasındaki belirgin ayrım İmam Maturidi tarafından yapılmıştır.⁶⁴¹

Kur'an'ı Kerim'in dört ayrı suresinde⁶⁴² Allah, kendisinin en güzel isimlere (*el-Esmaü'l-Hüsna*) sahip olduğunu ifade eder. Bu dört ayette Allah en güzel isimlerle müsemma olduğunu beyan ederken, Kur'an'da bu isimlerini bizlere haber verir. Hz. Peygamber de çeşitli kaynaklarda rivayet edilen hadislerinde Allah'ın doksan dokuz ismi olduğunu bildirir.⁶⁴³

Allah'ın gerek Kur'an'da gerekse hadislerde bildirilen isimleri dışında başka isimlerinin olmasının mümkün olup olmadığı, naslarda geçen isimler dışında başka tür isimlerin Allah'a izafe edilmesinin caiz olup olmadığı konusu kelam alimleri arasında tartışma konusu olmuştur. Esmâ-i Hüsna konusunda tartışılan bir diğer önemli konu da Allah'ın sadece doksan dokuz isme sahip olup olmadığıdır. Peygamber efendimizden menkul rivayet senetleri arasındaki isim listesi farklılıkları bu konuyu tartışmaya açan en önemli nedendir.

Ayrıca Kur'an'da bulunduğu halde rivayetlerin Esmâ-i Hüsna listesinde yer almayan isimleri de dikkate alacak olursak bu isim listesinin doksan dokuzu aştığı kendiliğinden ortaya çıkacaktır. Kaldı ki ileriki aşamalarda Kur'an ve hadis kaynaklı mukayeseli *Esmâ-i Hüsna* listemizde bu farklılık kendiliğinden anlaşılacaktır. Nitekim Gazali *Esmâü'l-Hüsna*'yı şerh ettiği eserinde doksan dokuz ismi saydıktan sonra der ki: Bizim burada manalarını verdiğimiz isimler doksan dokuzdan ibaret değildir. Bizim sadece bunları zikretmemiz, bu hususta devam edip gelen âdete binaendir. Gerek Kur'an'da gerekse hadislerde bunların dışında da Allah'ın isimleri mevcuttur,⁶⁴⁴ diyerek Allah'ın isimlerinin sadece bu doksan dokuzluk listeden ibaret olmadığına dikkat çekmiştir.

O halde Hz. Peygamber'in Allah'ın isimlerini doksan dokuz olarak bildirmesi, bunların dışında başka isimlerin varlığını ret anlamına gelmez. Kaldı ki bazı hadis kaynaklarında Hz. Peygamberin Allah'ın başka isimlerinin de var olabileceğine işaret ettiği

⁶⁴¹ Ebu'l-Mansur el-Maruridi, *Kitabu't-Tevhid*, Çev. Bekir Topaloğlu, İSAM, Ankara, 2002, s. 22.

⁶⁴² A'raf 7/180.; Haşr 59/24.; İsra 17/10; Taha 20/8.

⁶⁴³ Buhari, *Kitabü't-Tevhid*, bab no: 12; Müslim, *Kitabü'z-Zikr*, bab. No: 2; Hadis no: 2677; Tirmizi, *Kitabü'd-Da'vat*, bab no: 83, Hadis no: 3507.

⁶⁴⁴ Ebu Hamid Gazali, *el-Makasidu'l-Esna fi Şerhi Esmâillahi'l-Hüsna*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, (tsz), s. 123.

rivayet edilmiştir.⁶⁴⁵ Binaenaleyh Hz. Peygamberin sadece doksan dokuz isim saymasının sebebi, isimlerin tam bir listesini vermek değil onların en meşhur ve manaları en açık olanlarını beyan etmektir.⁶⁴⁶

Sayıları ne kadar olursa olsun, Allah'ın bu isimlerinin O'nun sıfatlarına delalet ettiği bilinen bir ilmi gerçektir. Zira *Esmâü'l-Hüsna* diye adlandırılan bu kelimeler belli manalar taşıyan köklerden türemişlerdir. Bundan dolayı bu isimler Allah'ın zatına nispet edildiğinde, bununla sadece onun zatı isimlendirilmiş olmaz; aynı zamanda bu isimlerin kök manalarının da Allah'ın zatında bulunduğu kastedilir. Aksi halde, hakikat manasında olmayıp, sadece şeref lakabı veya âlem (özel isim) olmaktan öteye geçmezler. Âlemlerin ise taşıdıkları lügavi kök manasını müsemmalarında ispat etmeleri gerekmez. Ancak bu durum *el-Esmâü'l-Hüsna* için düşünülemez. Zira Kur'an ve hadiste varid olan esmanın kök manalarının Allah'ın zatında mevcut olmaması, bu isimlerin O'na hakikat manasında olmayıp, sadece bir şeref adı (lakap) ve âlemden ibaret olarak olurdu ki bu da Allah için caiz değildir.⁶⁴⁷

O halde Kur'an ve hadiste mevcut olan Allah'ın isimlerinin her biri onun sıfatlarından birine delalettir ve bizim bilgimiz açısından onlara kaynaklık etmektedir. Bir başka ifadeyle, Allah'ın sıfatları onun isimlerinden alınmıştır. Beyhaki bunu; Allah'ın isim ve sıfatları vardır, O'nun isimleri sıfatlarıdır, sıfatları ise O'nun zatındaki manaların ifadesidir, diye ifade etmiştir.⁶⁴⁸

Allah'ın sıfatlarına delalet eden isimlerinin delaletleri açısından bir taksimini yapan Abdulkadir el-Bağdadi (ö.429/1037) Allah'ın isimlerini üç kısma ayırmaktadır:

- a. Allah'ın zatına delalet eden isimler: *Şey, Mevcud, Zat* gibi.
- b. Allah'ın zatı ile kaim olan ezeli sıfatlarına delalet eden isimler: *Hayy, Kadir, Alim, Mürid, Semi', Basir* gibi.
- c. Allah'ın fiillerine delalet eden isimler: *Halık, Razık* gibi.⁶⁴⁹

Daha önce de belirttiğimiz gibi Kuran Allah'ın sıfatlarından çok Allah'ın isimlerine vurgu yapar. Nitekim Araf suresinde “ *Allah'ın Esmâ-i Hüsnası vardır. O halde ona bunlarla yaklaşılmaya çalışın. Onun isimleri konusunda eğri yola sapanlara uymayın.* ”⁶⁵⁰ diye buyrulur.

⁶⁴⁵ Ebu Bekr Beyhaki, *El-Esma ve 's-Sifat*, Tah. İmamuddin Ahmed Haydar, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985, s. 211.

⁶⁴⁶ Şaban Ali Düzgün, *Kelam*, Grafiker Yay., Ankara, 2012, s. 220.

⁶⁴⁷ Mevlüt Özler, *Kelam*, Grafiker Yay., Ankara, 2012, s. 220.

⁶⁴⁸ Ebu Bekr Beyhaki, *El-Esma ve 's-Sifat*, Tah. İmamuddin Ahmed Haydar, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985, s. 98.

⁶⁴⁹ Akil Hüseyin Akil, *Mevsuetu Esmâ'i'l-lahi'l-Hüsna*, Daru İbni Kesir, Beyrut, 2009, s. 235.

⁶⁵⁰ Araf, 7/180.

Kuran'ın bu yaklaşımına binaen kimi İslam âlimleri Allah'ın varlığını ve birliğini Esmâ-i Hüsna üzerinden ispat edip temellendirmeye çalışmışlardır. Örneğin Ebu Abdullah el-Halimi el-Minhac adlı eserinde Esmâ-i Hüsna'yı Allahın varlığını, birliğini, yaratıcılığını, benzersiz oluşunu ve kâinatı yönettiğini ifade eden isimler⁶⁵¹ olmak üzere beş guruba ayırmış ve her guruba giren isimlerin anlamlarını açıklamıştır.

Molla Ahmed el-Ciziri'nin Divan'ına baktığımızda Allah'ın varlığını ve birliğini temellendirmek, Allah'ın âlem üzerindeki tecellisini somutlaştırmak için *Esmâ-i Hüsna*'ya çokça başvurduğu görülecektir. Yalnız Mela Esmayı yukarıdaki eserde olduğu gibi anlamsal bakımdan ya da ifade ettiği kategorik anlam açısından herhangi bir tasnife tabi tutmaksızın, serdettiği mevzua binaen, o konuyla alakalı olan *Esmâ-i Hüsna*'yı şiirlerinde kullanmıştır.

Mela Esmâ-i Hüsna'yı şiirlerine konu edinmesinin en önemli gerekçesini şu şekilde dile getirir:

Da şahidê esma bi hemî wechî binasîn
*Yek mestê Samed kir bi yekî neqşê senem da*⁶⁵²

Tercüme:

Kimini aşık kıldı Samedi zatına puta tutkun kıldı kimini
Ki bu ibtilada birliğine tanıklık etsin diye her biri⁶⁵³

Yani ilahi isimlerin mana ve delaletlerini her yönden öğrenelim diye; Allah, kimini Samed aşkından sarhoş etti, kimini de putun nakış ve süsüne tutkun kıldı.

Yukarıdaki beyitte Mela tasavvufî bir usulpla İlahî isim ve sıfatların kâinattaki tecellilerini, delaletlerini, bu tecellilerin isim ve sıfatları doğrultusunda olduğunu öğrenmemiz için Allahu Teâlâ'nın mahlûkatlarında isimleri aracılığıyla tasarrufta bulunduğunu⁶⁵⁴ dile getirmiştir.

Şimdi de Mela'nın Divan'ın farklı yerlerinde değindiği ve serdettiği konu bağlamındaki görüşünü teyit etmek için şiirlerine konu ettiği *Esmâ-i Hüsna*'lara geçmeden evvel, *Esmâ-i Hüsna*'nın Kuran ve sünnetteki yerine ve kelimelerinin *Esmâ-i Hüsna* hususundaki kelâmî görüşlerine değinmek istiyoruz.

2.2. El-Esmâü'l- Hüsna'nın Nas'taki Yeri

Hem Kuran'ın hem de sünnetin sıkça atıfta bulunduğu *Esmâ-i Hüsna*'nın dini literatürdeki önemi göz ardı edilemeyecek kadar mühimdir.

⁶⁵¹ Ebu Abdullah el-Halimi, *el-Minhac fî Şuabi'l-İman*, Naş. Fude M. Hilmi, Beyrut, 1979, s. 123.

⁶⁵² Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 12.

⁶⁵³ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 51.

⁶⁵⁴ Abdülbaki Turan, *Melayê Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nubihar Yay., İstanbul, 2010, s. 203.

El-Esmaü'l-Hüsna, Kuran'da Allah'ın bütün isimleri hakkında kullanılan orijinal ilahi bir terkiptir. Konulduğu dilde bir sıfat tamlaması olan bu terkip, Türkçe konuşan insanların dilinde Farsça karşılığı olan *Esma-i Hüsna* şekliyle yaygınlık kazanmıştır.⁶⁵⁵ Biz de tezimizin bu bölümünde yaygın şekliyle kullanılan *Esma-i Hüsna* terkip şeklini tercih ettik.

Esmâ, *ism* kelimesinin çoğuludur. *İsm*, iki köke nispet edilir. Biri, nişan, alamet anlamına gelen *vesm*'dir. Kuranda alamet-i farika atlar anlamında kullanılan '*el-Haylu'l müseveme*'⁶⁵⁶ terkinde kelime bu anlamda kullanılmıştır. Yine yüzleri birbirinden ayıran alamet anlamında kullanılan *sima* da bu anlam alanına dâhildir. Günümüz Arapçasında madalya, nişan anlamına gelen *visam* da bu kökten gelir. *İsm* kelimesinin atfedildiği diğer kök, yücelik, yükseklik, seçkinlik, hatırlılık anlamına gelen *sumuv*'dur. Yüce ve yüksekte olduğu için gök anlamına gelen *sema* kelimesi bu anlam alanına dâhildir.⁶⁵⁷

Kelimenin bu iki kökü, Allah ve esması hakkındaki çift kutuplu bir gerçeği dile getirir. O'nun esma ve sıfatlarıyla insan bilincine nüzülü, birinci kutbu temsil eder. O'nun hiçbir beşeri bilincin erişemeyeceği aşkın ve mutlak zatı ise gerçeğin diğer kutbunu ifade eder.⁶⁵⁸

2.2.1. Esma-i Hüsna İle Allah'ı Tanımak

Bilinen ilmi bir gerçektir ki bilginin değeri bilinenin değerine bağlıdır. Bilginin en yücüsü, en yüce hakkındaki bilgidir. Bu münasebetle klasik İslam külliyyatı içinde ilimlerin şerefi, konularına, bu konuları sistemli hale getirmede kullandıkları yöntem ve beslendikleri kaynağa göre belirlenmiştir.

Kelam ilmi, hem bütün varlığın sebebi ve sahibi durumundaki Allah'ı konu edinmesi hem de İslam'ın ana direği durumundaki inanç esaslarının tespiti ve savunması ile uğraşması, kaynak olarak da en yüce kitap olan Kur'an'ı temel alması sebebiyle bütün ilimlerin en şerefli (eşrefu'l-ulum) sayılmıştır.⁶⁵⁹ İşte tam da bu minvalde *Esma-i Hüsna*'yı bilmek ve *Esma-i Hüsna* vesilesi ile Allah'ı tanımak ve anlamak "*olsa da olur, olmasa da*" kabilinden bir bilgi değil, "*olmazsa olmaz*" kabilinden zorunlu bir bilgidir.

İşbu nedenle *Esma-i Hüsna*, Allah'ı anlamak için yine Allah tarafından vahiy yoluyla insan idrakine sunumlu bir imkândır. Zira Fettah olan Allah, aşkın ve mutlak zatını insan idrakine esması yoluyla açmıştır.⁶⁶⁰

⁶⁵⁵ Akil Hüseyin Akil, *Mevsuetu Esmâ'l-lahi'l-Hüsna*, Daru İbni Kesir, Beyrut, 2009, s. 132.

⁶⁵⁶ Al-i İmran, 3/14.

⁶⁵⁷ İbni Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, (Sin), Daru'l-Fikr, Beyrut, 1994, c. VI, s. 110.

⁶⁵⁸ Mustafa İslamoğlu, *Kur'an'a Göre Esma-i Hüsna*, Düşün Yay., İstanbul, 2001, s. 29.

⁶⁵⁹ Şaban Ali Düzgün, Muammer Esen, Mahmut Ay, *Sistematik Kelam*, Ankara Üniversitesi Yay., 2007, s. 23.

⁶⁶⁰ Mustafa İslamoğlu, *Kur'an'a Göre Esma-i Hüsna*, Düşün Yay., İstanbul, 2001, s. 28.

Mela Allah'ın kendini kullarına tanıtmak için esması vasıtasıyla tecelli ettiğini şu şekilde ifade eder:

*Da şahidê esma bi hemî wechî binasin*⁶⁶¹

Tercüme:

Birliğine tanıklık edip tanınsın diye esmasını şahid gösterdi.⁶⁶²

Mela Divan'ın bir başka yerinde Allah'ın *Hakk* olduğuna dair kainattaki bütün mevcudatın bir ayna edasıyla *Hakk* olan Allah için birer işaret olduğunu ve bütün muhaddisatın Allah'ın Esmâ-i Hüsna'sına delalet ettiğini şu şekilde ifade eder:

*'Âlem bi 'âlem ew neseq bû ayinê esmaê Heq
Nura tecellaya teteq 'eks û xiyalek sade da*⁶⁶³

Tercüme:

Bu tarz ile bütün alem ayna oldu Hakk'ın isimlerine
Varlıkta tecelli eden nur aksedip göründü hayal suretinde.⁶⁶⁴

2.2.2. Esmâ-i Hüsna Terkibi

Kur'an'ın orijinal yazılışıyla *el-Esmâu'l-Hüsna*'daki *el-esma*, çift kutupluluk anlamıyla, hem Allah'ın hiçbir tasavvurun kuşatamadığı, hiçbir idrakin erişemediği, hiçbir aklın kavrayamadığı aşkın ve yüce zatına, hem de onun ancak isimleri ve sıfatları aracılığıyla tasavvur edilebilir, bilinebilir ve akledilebilir oluşuna delalet eder.

El-esma'daki belirlilik hem nitelik hem de nicelik mükemmelliğini ifade eder. En güzel nitelikler ve tüm mükemmellikler hem mutlak ve aşkın olarak, hem de tüm türleriyle ve noksansız olarak ona mahsustur. Esması, onun aşkın zatını tanımak ve anlamak için birer vesiledir. Bu münasebetle içindekilerle bütün bir kainat, onun esmasını gösteren bir şahadet parmağı hükmündedir.

El-Esmâu'l-Hüsna'daki terkipte yer alan *el-hüsna* en güzel anlamına gelen ism-i tafdil sığasıdır. İsm-i tafdil kalıbı, kelimenin taşıdığı anlamların zirvesini, bir başka ifadeyle 'en'lerini ifade eder. Kelimenin başındaki belirlilik takısıyla birlikte bu 'en' anlamlarının tüm türevlerini içinde barındıran kapsamlı ve mutlak bir güzelliğe delalet eder. Allah'ın bütün isimlerini ifade eden *El-Hüsna*, güzelliğin sebebinin bu isimler değil, bu isimlerin müsemması olduğunu ima eder. Yani O, bu isimlerle zatını nitelendirdiği için güzel olmamış, güzelliğinin mutlak ve aşkın kaynağı olduğu için bu isimlerle zatını nitelemiştir. Ve bu isimlerle bilinçli

⁶⁶¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 12.

⁶⁶² Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 51.

⁶⁶³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 851.

⁶⁶⁴ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 29.

varlıkların idrak dünyasına tenezzül etmiştir. Kelime terkinde tafdil kalıbıyla birlikte tahsis lamının kullanılması, tüm noksansız mükemmelliklerin sadece Allah'a özgü olduğu anlamını ifade etmektedir.⁶⁶⁵ Nitekim Mela da Allah'ın isim ve sıfatlarında her türlü noksan sıfatlardan münezze ve her türlü ayıptan beri olduğunu şu şekilde dile getirmektedir.

Ehsen ji vî wesfê refî' eşkal û ewda'ên bedî'

*Tenit ji nûrê wek reqî' bê 'eyb û neqs û rexne da'*⁶⁶⁶

Tercüme

Ne ince ne güzel şekiller ne harika vasıflardır bunlar

Ayıp ve kusurlardan uzak nurdan bir rik'a hattı gibidirler⁶⁶⁷

2.3. Kuran'da Esmâ-i Hüsnâ

Daha önce de belirttiğimiz gibi Kur'an'ın dört farklı suresinde *el-Esmâ'l-Hüsnâ* terkinde geçmektedir. Ayetlerin nüzul sırasına göre bu terkinde geçtiği ilk yer Taha süresinin sekizinci ayetidir. Ayette “*Düşünceni ister yüksek sesle dile getir (ister getirme); unutma ki O, gizli (düşüncelerini) bildiği gibi, ondan daha gizli (duygularını) da bilir. Allah... O, kendisinden başka ilah bulunmayandır; en güzel nitelikler, tüm mükemmellikler O'na mahsustur.*”⁶⁶⁸ *El-Esmâ'l-Hüsnâ* terkinde kullanılan bu bağlam, doğrudan tevhid akidesi ile ilgili bir bağlamdır ve Allah tasavvurunu bireyin zihninde inşa eden bir işleve sahiptir. Amacı, muhatabında sahih bir Allah tasavvuru inşa etmektir. İnsanın en gizli kalmış sırlarını ve zaafalarını bilen bir Allah tasavvuru bu.⁶⁶⁹

Terkinde kullanılan ikinci yer ise İsrâ suresinin yüz onuncu ayetidir. Bu ayette yüce Allah “*De ki: ister Allah diye yalvarıp yakarın, ister Rahman diye: ona hangi biriyle yalvarırsanız yalvarın, ama unutmayın ki En güzel nitelikler, tüm mükemmellikler sadece ona layıktır! İmdi (ey muhatap)! Sen de yalvarıp yakarırken ne sesinin aşırı yükselt, ne de aşırı kes; bu ikisi arasında dengeli bir yol tut ve de ki: övgülerin tamamı kendi için çocuk edinmeyen, mutlak otoritesine ortak olacak hiçbir varlık bulunmayan, güçsüzlük ve düşkünlükten dolayı bir yar ve yardımcıya ihtiyaç duymayan Allaha aittir. Nihayet, sınırsız büyüklüğünü anarak O'nu (hep) yücelt*”⁶⁷⁰

Mekke putperestlerinin, hayata her daim müdahil bir Allah düşüncesi telkin eden er-Rahman ismine itirazlarını reddeden bir reddiye konumundaki bu ayet, isimlerin birden fazla

⁶⁶⁵ Mustafa İslamoğlu, *Kur'an'a Göre Esmâ-i Hüsnâ*, Düşün Yay., İstanbul, 2001, s. 32.

⁶⁶⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 885.

⁶⁶⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmed Ciziri Diwan*, Nûbihar Yay., İstanbul, 2009, s. 49.

⁶⁶⁸ Taha, 20/8.

⁶⁶⁹ Mustafa İslamoğlu, *Kur'an'a Göre Esmâ-i Hüsnâ*, Düşün Yay., İstanbul, 2001, s. 29.

⁶⁷⁰ İsrâ, 17/110.

oluşunun isim sahibinin birden fazla oluşu anlamına gelmediğini teyit eder. Nitekim Mela da *Ahad* ve *Vahid* hususunda bu konuya temas ederek ikisinin aslında bir tek olduğuna vurgu yapmıştır.

El-Esmau'l-Hüsna terkinin Kuran'da geçtiği üçüncü yer ise A'raf suresinin yüz sekseninci ayetidir. Bu ayette Allah “*En güzel nitelikler, tüm mükemmellikler Allaha mahsustur. Artık onu, onlarla çağırın ve onun yüceltilmesinden/esmasından haktan sapan kimselerden uzak durun. Onlar, zamanı gelince yaptıklarından dolayı cezalandırılacaklardır.*”⁶⁷¹

Terkibin geçtiği dördüncü yer ise Haşr suresinin son üç ayetidir.⁶⁷² Bu ayetlerde *Esmâ-i Hüsna*'dan tam on beş isim yer almaktadır. Tıpkı bu terkinin ilk geçtiği sürenin sekizinci ayetinde olduğu gibi, bu ayetler de vahiyyle ilgili bir bağlamda yer alarak Allah'ın ulûhiyet ve rububiyetine yöneliktir.⁶⁷³

Kuran'ın dört yerinde geçen *El-Esmaü'l-Hüsna* terkinin belirlilik takısıyla gelmiştir. Bunun anlamı bir nevi bu isim listesinin bilinen ve belirlenen isimlerden müteşekkil olduğu mesajını vermektir. Zira ulemanın kahir ekseriyeti Allah'ın isimlerinin tevki (ilahi tasarrufa ait bir yetki) olduğunu savunmuşlardır.⁶⁷⁴ Eş'ari'nin dediği gibi Allah'ı adlandırmakta akıl yürütmenin ve kıyas yapmanın yeri yoktur.⁶⁷⁵ İslam akılcılığının mümessili olan Mutezile dahi, Basra kolu hariç, Allah'ın insan tarafından adlandırılmayacağı görüşünü savunmuştur.

Kuran'da Allah için kullanılan isimler isim-fiil sığıyla değil isim sığıyla gelmişlerdir. Eğer Kuran'da Allah'a izafe edilen fiillerden isim türetmeye kalkışırsak ve bunu ilmi bir kıstasa bağlamazsak işin ucu farklı mecralara kayar ve haşa Allah'a isnat edilmesi muhal olan nice fiiller Allah'a isim olarak konulmuş olur. Bu münasebetle en hakiki yol Allah'ın Kuranda kendisine isim olarak koyduğu isimlerle onu tanımaya çalışmaktır.⁶⁷⁶

Allah'a isnat edilecek olan esma listesinin en sağlıklı başvuru kaynağı kuşkusuz Kuran'dır. Zira Vahiy Allah'ı tanıtan en iyi kılavuzdur. İçkin ve sınırlı olan insana, aşkın ve sınırsız bir varlık olan Allah'ı ancak yine Allah tanıtabilir. Konuşulan Halık, konuşan mahlûk; konuşulan mutlak, konuşan mukayyet; konuşulan sonsuz, konuşan sonlu; konuşulan mükemmel, konuşan yetersiz ise, bu problemin en sağlıklı çözüm yolu konuşulanı kendisinden tanımaya çalışmaktır. Çünkü Allah ve Allah hakkındaki hiçbir şey, üzerinde fikir jimnastiği yapılacak bir mevzu değildir. Bu konuda yapılacak her türlü polemik, insanın

⁶⁷¹ A'raf, 7/180.

⁶⁷² Haşr, 29/ 62-63-64.

⁶⁷³ Mustafa İslamoğlu, *Kur'an'a Göre Esmâ-i Hüsna*, Düşün Yay., İstanbul, 2001, s. 31.

⁶⁷⁴ Akil Hüseyin Akik, *Mevsuatu Esmâillahi'l-Hüsna*, Daru İbni Kesir, Beyrut, 2004, s. 345.

⁶⁷⁵ Ebu'l-Hasan Eş'ari, *Makalat*, Mektebetu'l-Kuran, Kahire, 1984, s. 525.

⁶⁷⁶ Mahmud Şeltut, *el-İslamu Akideten ve Şeria*, Daruş-Şuruk, Kahire, 1980, s. 223.

mutlak karşısındaki ciddiyetine gölge düşürür. Zira Allah hakkında yapılacak hiçbir akıl yürütme, hiçbir tartışma, sahibini kesin ve sahih bir bilgiye götüremez. Bu en iyi ihtimalle bir zandır ve Allah hakkında yakın bilgi dururken zannın peşine düşmek zanların en kötüsüdür.⁶⁷⁷

Allah vahiy aracılığıyla zatı hakkında insana bilgi sunmuştur. Şu halde insan, Allah'ı kendi kendisini tanıttığı gibi tanımak mecburiyetindedir. Zira Allah'ın varlığını salt mantıkla ispata kalkışmak, aklın altından kalkabileceği bir iş değildir. Onun varlığını ispat için girişilmiş her akıl yürütme, mantığın ve dilin katı duvarına toslayacaktır. Nitekim Mela da salt akıl yürütmelerle Allah'ı tanımaya çalışmanın aciziyetini şu şekilde ifade eder:

*Ser bi 'iczê didirit quwwetê derrakeê ma
Rece 'e'l-'eqlu kelîlen we meta qama qe'ed*⁶⁷⁸

Tercüme:

Çekemez sıkletini yüksek idrakimiz tüm bunları anlamada

Yorgun düşer akıl aciz kalır kalkış için her çabada⁶⁷⁹

Ve devamında “*Key bi Xaliq nezerê qasirê mexluqê resed*”⁶⁸⁰ Nasıl anlasın kısır fehmiyle mahlûk Halıkını⁶⁸¹ diyerek noktayı koyar.

İşbu nedenden dolayı çoğu İslam âlimi Allah'ın *Esmâ-i Hüsnâ*'sını Kurandan öğrenmeye çalışmışlardır.

Kuran'ın verdiği bilgiye göre Allah ismiyle bilinir, sıfatları ile tanınır. Ama yine Kur'an'a göre, onu adıyla ya da sıfatlarıyla çağırmak arasında hiçbir fark yoktur.⁶⁸²

Allah ismi mücerret ve mutlak olarak zata izafe edilir. Allah dışındaki tüm diğer *Esmâ-i Hüsnâ*'lar, zat-ı ilahiye içerdikleri anlamlar itibarıyla izafe edilirler. Bu bakımdan Allah dışındaki tüm esma sıfat özelliği taşır. Nitekim Kur'an'da Allah dışında geçen tüm *Esmâ-i Hüsnâ*, ya Allah lafzını niteler veya içinde yer aldığı ayetin konusu çerçevesinde Allah'ın aktif hayata müdahalesini ifade eder.⁶⁸³ Allah dışındaki bütün diğer isimler Allah'ı niteleyen birer sıfat olduklarından dolayı, Kuran'da bu isimlerin tamamı *el-Esmâü'l-Hüsnâ* sıfat tamlamasıyla ifade edilmiştir.⁶⁸⁴

Allah'ın zatına izafe edilen manaların tümüne Allah'ın isimleri ve sıfatları denilir. İbni Hazm'ın muhalefetini göz ardı edecek olursak, Allah'a sıfat izafe etmeye karşı çıkan

⁶⁷⁷ Mustafa İslamoğlu, *Kurana Göre Esmâ-i Hüsnâ*, Düşün Yay., İstanbul, 2010, c. I, s. 61.

⁶⁷⁸ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 221.

⁶⁷⁹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 281.

⁶⁸⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 223.

⁶⁸¹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 281.

⁶⁸² Zeyn Muhammed Şahata, *Esmâü'l-Hüsnâ Mine'l-Kurani'l-Kerim ve'l-Hadisi-Sahih*, Daru Hudr, Kahire, 1997, s. 323.

⁶⁸³ Mustafa İslamoğlu, *Kurana Göre Esmâ-i Hüsnâ*, Düşün Yay., İstanbul, 2010, c. I, s. 67.

⁶⁸⁴ Mustafa İslamoğlu, *Kurana Göre Esmâ-i Hüsnâ*, Düşün Yay., İstanbul, 2010, c. I, s. 69.

olmamıştır. İbni Hazm, sıfatın nitelenen varlığın özüne ilişmiş bir araz olduğunu, dolayısıyla yaratılmışlar için kullanılabileceğini, Allah için kullanılamayacağını söylemektedir.⁶⁸⁵ İbni Hazm dışındaki âlimlerin kahir ekseriyeti Allah'a sıfat izafe etmede herhangi bir sakınca görmemişlerdir. Müdekkik mütekellimler de Kuran'dan iktibas ettikleri isim-sıfatlarla Allah'ı nitelmişlerdir.

Kuran'dan hareketle *Esmâ-i Hüsnâ* listesini belirlemeye çalışan ilk kişi Ebu Zeyd El-Ensari (215/830) dir. Süfyan b. Üyeyne'nin de tasvip ettiği bu listeyi Zeccaci, *Esmâ-i Hüsnâ*'nın etimolojisiyle ilgili *İştikaku Esmâullah* adlı eserinde nakleder. Ayrıca bu isimlerin geçtiği surelerdeki yerini de gösterir.⁶⁸⁶

2.3.1. Kuran'da Geçen Allah'ın İsim-Sıfatları

Allah'ın Kuran'daki *Esmâ-i Hüsnâ*'sı şu şekillerde gelir:

2.3.2. Mutlak ve Yalın Olarak İlâhi Zata Delalet Eden Has İsim Olan Allah Lafzı

Allah ismi, ulûhiyetin zatına has isimdir. O tüm isimler tarafından nitelenir fakat kendisi hiçbir ismi nitelemez. Bu nedenle Allah lafzı, isim-sıfat değildir ve dolayısıyla isim-sıfatlar arasında sayılmaz. Listeli rivayetlerde yüz ismin yer alması buna en büyük örnektir. Zira Allah'ın doksan dokuz adı vardır derken Allah bu sayının dışında tutulmuştur. Bir başka deyişle, Allah Resulü'nden nakledilen “*Allah'ın doksan dokuz ismi vardır*” ifadesi, Allah'ın Allah ismi hariç doksan dokuz ismi vardır anlamına gelmektedir.

2.3.3. Belirlilik Takısıyla Mutlak Olarak Gelen İsim-Sıfatlar

Allah'ın Kur'an'daki isim-sıfatlarının başında, *er-Rahman, er-Rahim, el-Kerim, el-Basir* gibi belirlilik takısıyla mutlak olarak Allah için kullanılan isim-sıfatlar gelir. Belirlilik takısıyla ya da cümledeki konumu gereği belirsiz formda gelen ilâhi isimlerin Kuran'daki sayısı altmış altı olan *Esmâ-i Hüsnâ*'lar şunlardır.

Er-Rahman, er-Rahim, el-Melik, el-Kuddus, es-Selam, el-Mu'min, el-Muheymin, el-Aziz, el-Cebbar, el-Mutekabbir, el-Halik, el-Bari, el-Musavvir, el-Ğaffar, el-Kahhar, el-Vehhab, er-Rezzak, el-Fettah, el-'Alim, es-Semi', el-Basir, el-Latif, el-Habir, el-Halim, el-'Azim, el-Ğafur, el-'Ali, el-Kebir, el-Kerim, el-Ekrem, er-Rakib, el-Hakim, el-Vedüd, el-Mecid, el-Hak, el-Vekil, el-Kavi, el-Metin, el-Veli, el-Hamid, el-Hayy, el-Kayyum, el-Vahid, es-Samed, el-Kadir, el-Kâdir, el-Muktedir, el-Evvel, el-Ahir, ez-Zahir, el-Batın, el-Muteal, el-

⁶⁸⁵ İbni Hazm, *el-Fasl*, Naşr Ebû Hatim er-Râzî, A'lâmü'n-Nübüve, Tahran, 1967, c.II, s. 150-151.

⁶⁸⁶ Ebu'l-Kasım Abdurrahman b. İshak Zeccaci, *İştikaku Esmâillah*, Tah. Abdülhüseyn Mübarek, Daru'l-Fikr, Dimeşk, 2009, s. 121.

Ber, et-Tevvab, el-Ğaniy, el-Kahir, el-Mevla, en-Nasir, el-Melik, el-Hallak, el-A'la, el-Mubin, el-Ehed, el-Muste'an, el-Muhyi, el-Hadi.

2.3.4. Belirsiz Formda Gelen Mücerret İsim-Sıfatlar

Bu isim-sıfatlar cümle içinde teyiz ve haber konumlarında geldiklerinde belirsiz formda gelirler. Mesela Allah'a atfedildiği açık olan ve cümle içindeki konumu öyle gerektirdiği için belirsiz formda gelen *Hafızan, Hasiben, Kafin, Kaimun* gibi isim-sıfatlar buna örnektir. Cümlenin yapısı gereği Esmâ-i Hüsnâ'dan bir isim belirsiz formda gelse dahi, onu cümle dışında Allah'a atfen belirli olarak kullanmak, sadece caiz değil gereklidir.

Kur'an'da Allah'a atfen belirsiz formda gelen yalın isimler aşağıda görüldüğü gibi yirmi altı adettir.

Rabbun, İlahun, Hafızan, Kafin, Kaimun, Fa'alun, Hakemen, Şekuran, Mukiten, Hasiben, Mucibun, Vasi'un, Şehidun (ve Şehiden), Şakirun (ve Şakiren), Muhitun (ve Muhiten), Raufun (ve Raufen), 'Afuvvun (ve 'Afuvven), Kefilen, Hafiyen, Karibun ve Hayrun.

2.3.5. Muzaf ve Özne Olarak Terkip ve Kalıplar İçinde Gelen İsim-Sıfatlar

Yukarıdakilerin dışında, bir de yalın halde gelmeyip isim tamlaması içinde muzaf ve özne olarak gelen isimler vardır. Bunlardan bir kısmı; bu durumda olup da Kur'an'da aynı kökten gelen mutlak isme mülhak olan isim-sıfatlar: *Maliku'l-Mülk, Ğafiru'z-Zenb, 'Alimu'l-Ğayb, 'allamu'l-Ğuyub, Ahkemu'l-Hakimin, Kabilu't-Tevbe, Muhyi'l-Mevta, Seri'u'l-Hisab, Hayru'n-Nasirin* gibi. Diğer kısmı aynı durumda olup da Kur'an'da üzerine atfedileceği mutlak ve mücerret bir isim bulunmayan isim-sıfatlardır. Bütün bir Kur'an'da bu türe giren isim-sıfat sayısı aşağıda görüldüğü gibi sekizdir.

Malik (i Yevmi'd-din), *Ğalib* (un ala emrihi), *Refi*(u'd-derecat), *Fatir*(u's-semavat), *Bedi*(u's-semavat), *Falik*(u'l-Habb), *Cami*(u'n-nas), *Nur*(u's-semavat).⁶⁸⁷

2.3.6. Azamet Cemisi Halinde Kullanılan İsim-Sıfatlar

Bunlar, geçtikleri yerlerde çoğul formu içinde Allah'a nispet edilen isim-sıfatlardır. Bunların bir kısmı, Kur'an'da aynı kökten gelen müfret isme mülhak olan isim-sıfatlardır. Bunlar müstakil birer isim-sıfat olmak yerine, aynı anlamlara gelen tekil isim-sıfatlara yapılmış birer atıf konumundadırlar. Örnek: *Hayru'l-fatihin* (Fettah), *erhamu'r-rahimin* (er-Rahim), *kunna şahidin* (eş-Şehid), *hayru'l-ğafirin* (el-Ğaffar), *nahnu'l-failin* (el-Fa'al), *ahkemu'l-hakimin* (el-Hakem), *ni'me'l-kadirun* (el-Kadir), *hayru'l-fatihin* (el-Fettah),

⁶⁸⁷ Mustafa İslamoğlu, *Kurana Göre Esmâ-i Hüsnâ*, Düşün Yay., İstanbul, 2010, c. I, s. 98.

hayru'l-nasirin (en-Nassar), *ahsenu'l-halikin* (el-Halik), *kunna bihi 'alimin* (el-'Alim), *esre'u'l-hasibin* (el-Hasib), *inne le-müsi'un* (el-Vasi), *min val* (el-Veli). Diğer bir kısmı, Kur'an'da azamet çoğuluyla gelip de yukarıda olduğu gibi tekil isim olarak bir karşılığı bulunmayan isim-sıfatlarıdır. Bunlar üç adettir. *Nahnu'l-varisin*'den el-Varis, *mine'l-müntekimin*'den el-Müntekim ve *inna le-sadikun*'dan es-Sadık.⁶⁸⁸

2.3.7. Zu İle Gelen İsim-Sıfatlar

Bunları üç kısma ayırmak mümkündür.

1. Allaha bir nitelik izafe etmeyen kalıplar ki, bunlar *Esmâ-i Hüsnâ*'dan sayılmazlar. *Zu'l-'arş*, *zi'l-me'aric*, *zi't-tavl* gibi.

2. Allah'a nitelik izafe ettiği halde, mutlak, yalın, muzaf veya azamet cemisi olarak karşılığı bulunanlar: *Zû rahme* (er-Rahim), *zû mağfirah* (el-Ğafur), *zu'l-kuvve* (el-Kaviy), *zu'ntikam* (el-Muntakim). Bunlar da mutlak, yalın muzaf veya azamet cemisi olarak gelen kendi anlamlarındaki isim-sıfatlara mülhaktırlar.

3. Bu kalıpla gelip de aynı anlam alanında eşdeğer karşılığı olmayanlar: Bu da tek bir kalıptır: *Zu'l-celali ve'l-İkram*. Bu maddeden *Esmâ-i Hüsnâ* listesine giren tek isim budur.⁶⁸⁹

Yapılan tasnifler neticesinde Kur'an'da geçen *Esmâ-i Hüsnâ*'nın yüz isimden oluşan listesi şu şekildedir:

Allah, er-Rahman, er-Rahim, el-Melik, el-Kuddus, es-Selam, el-Mu'min, el-Muheymin, el-Aziz, el-Cebbar, el-Mutekabbir, el-Halik, el-Bari, el-Musavvir, el-Ğaffar, el-Kahhar, el-Vehhab, er-Rezzak, el-Fettah, el-'Alim, es-Semi', el-Basir, el-Latif, el-Habir, el-Halim, el-'Azim, el-Ğafur, el-'Ali, el-Kebir, el-Kerim, el-Ekrem, er-Rakib, el-Hakim, el-Vedüd, el-Mecid, el-Hak, el-Vekil, el-Kavi, el-Metin, el-Veli, el-Hamid, el-Hayy, el-Kayyum, el-Vahid, es-Samed, el-Kadir, el-Muktedir, el-Evvel, el-Ahir, ez-Zahir, el-Batın, el-Muteal, el-Ber, et-Tevvab, el-Ğaniy, el-Kahir, el-Mevla, en-Nasir, el-Melik, el-Hallak, el-A'la, el-Mubin, el-Ehed, el-Muste'an, el-Muhyi, el-Hadi. er-Rab, el-İlah, el-Hafız, el-Kafi, el-Kaim, el-Fa'al, eş-Şekur, el-Mukit, el-Hasib, el-Mucib, el-Vasi, el-Hakem, eş-Şehid, eş-Şakir, el-Muhit, er-Rauf, el-'Afuv, el-Kefil, el-Hafi, el-Karib, el-Hayr, el-Malik, el-Ğalib, er-Refi, el-Fatır, el-Bedi', el-Halik, el-Cami', en-Nur, el-Varis, el-Muntekim, es-Sadık, Zu'l-celali ve'l-İkram.

⁶⁸⁸ Muahammed Fuad Abdalbaki, *el-mu'cemu'l-Mufahres Li Elfazi'l-Kurani'l-Kerim*, Daru'l-Marife, Beyrut, 2009, s. 434.

⁶⁸⁹ Mustafa İslamoğlu, *Kurana Göre Esmâ-i Hüsnâ*, Düşün Yay., İstanbul, 2010, c. I, s. 81.

2.3.8. Kuran'da Esmâ-i Hüsna'nın Geçtiği Süreler

Allah: Fatıha 1.

1 Rab. Fatıha 1, Alak 1.

2 Rahman: Fatıha 2.

3 Rahim: Fatıha 2.

4 Malik: Fatıha 4.

5 Ekrem: Alak 3.

6 İlah: Müzemmil 9.

7 Vekil. Müzemmil 9.

8 Ğafur: Müzemmil 20.

9 A'la: A'la 1.

10 Habir: Adiyat 11.

11 Melik: Nas 2.

12 Ehad: İhlas 1.

13 Samed: İhlas 2.

14 Aziz: Buruc 8.

15 Hamid: Buruc 8.

16 Vedud: Buruc 14.

17 Fa'al: Buruc 16.

18 Muhit: Buruc 20.

19 Basir: İnsan 2.

20 'Alim: İnsan 30.

21 Hakim: İnsan 30.

22 Kadir: Kıyamet 40.

23 Rakib: Kaf 18.

24 Hallak: Yasin 81.

25 Nasîr: Furkan 31.

26 Kadir: Furkan 54.

27 Zu'l-celali ve'l-İkram: Rahman 27.

28 Fatır: Fatır 1.

29 Halık: Fatır 3.

30 Ğani: Fatır 15.

31 Şekur: Fatır 30.

32 Halim: Fatır 41.

- 33 Hafi: Meryem 47.
34 Hayr: Taha 20
35 Ğaffar: Taha 82.
36 Hayy: Taha 111.
37 Kayyun: Taha 111.
38 Hak: Taha 114.
39 ‘Azim: Hakka 33.
40 Kerim: İnfıtar 6.
41 Semi’: Şuara 220
42 Muktedir: Kamer 42.
43 Melik: Kamer 55.
44 Vehhab: Sad 9.
45 Vahid: Sad 65.
46 Kahhar: Sad 65.
47 Muntekim: Secde 22.
48 Kebir: Ra’d 9.
49 Mute’al: Ra’d 9
50 Kaim: Ra’d 33.
51 Şehid: Ra’d 43
52 Ber: Tūr 28.
53 Latif: Mülk 14.
54 Varis: Kasas 58.
55 Karib: Hud 61.
56 Mucib: Hud 61.
57 Kavi: Hud 66.
58 Mecid: Hud 73.
59 Muste’an: Yusuf 18.
60 Ğalib: Yusuf 21.
61 Hafız: Yusuf 64.
62 Kahir: En’am 18.
63 Falik: En’am 95.
64 Bedi’: En’am 101.
65 Sadık: En’am 146.
66 Hakem: En’am 114.

- 67 Rauf: Nahl 7.
68 Kefil: Nahl 91.
69 ‘Ali: Lokman 30.
70 Fettah: Sebe 26.
71 Kafi: Zümer 36.
72 Refi’: Mü’min 15.
73 Muhyi: Fussilet 39.
74 Veli: Şura 28.
75 Mevla: Duhan 41.
76 Rezzak: Zariyat 58.
77 Metin: Zariyat 58.
78 Hadi: Hac 54.
79 ‘Afuv: Hac 60.
80 Tevvab: Bakara 37.
81 Vasi’: Bakara 115.
82 Şakir: Bakara 158.
83 Evvel: Hadid 3.
84 Ahir: Hadid 3.
85 Zahir: Hadid 3.
86 Batın: Hadid 3.
87 Mubin: Nur 25.
88 Nur: Nur 35.
89 Cami’: Al-i İmran 9.
90 Kuddus: Haşr 23.
91 Selam: Haşr 23.
92 Mu’min: Haşr 23.
93 Muheymin: Haşr 23.
94 Cebbar: Haşr 23.
95 Mutekebbir: Haşr 23.
96 Bari’: Haşr 24.
97 Musavvir: Haşr 24.
98 Mukit: Nisa 85.

2.4. Sünnette Esmâ-i Hüsnâ

Rivayet edilen ünlü *Esmâ-i Hüsnâ* hadisinin tüm farklı metinleri ve rivayet yolları, sahabeden bir kişiye gelip dayanır: Ebu Hüreyre. Bu hadis, Ebu Hüreyre dışında Selman Farisi, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer ve Hz. Ali'den de farklı şekillerde rivayet edilmiştir. Fakat bu tariklerin hepsi de hadis usulcileri tarafından zayıf kabul edilmiştir. Ebu Hüreyre rivayetinin en sahih versiyonu ise, başta Buhari ve Müslim'in sahihleri olmak üzere, İbni Hibban, İbni Hüzeyme, Tirmizi, İbni Mace, İbni Hanbel gibi birçok hadis musannifinin mecmualarında yer alan rivayet şudur: “*Elbet Allah'ın doksan dokuz ismi vardır; bunları ihşa eden herkes cennete girdi.*”

Buhari ve Müslim başta olmak üzere bu rivayeti nakleden birçok hadis musannifinin rivayetinde, doksan dokuzluk isim listesi yer almamaktadır. Hadisin sahihlerde yer alan ve isim listesi taşımayan kısmı da birbirine zıt değerlendirmelere konu olmuştur. Tefsirci İbni Atiye bu hadisin listeli tarikleri dışındaki kısmının mütevatir olduğunu ileri sürmüş, İbni Hacer buna itiraz ederek bu kısmın olsa olsa meşhur derecesine çıkacağını savunmuştur.⁶⁹¹ Razi ise, hadisteki sayısal belirsizliği muhatabı gayrete getiren bilinçli bir müphemlik olarak açıklar.⁶⁹²

Esasen hadisin listesiz ve listeli olmak üzere iki ayrı tarikle nakledilmesi, hadisi Ebu Hüreyre'den nakleden iki ayrı kaynağa varıp dayanmaktadır. Abdurrahman el-A'rac kanalıyla gelen rivayette doksan dokuzluk isim listesi yer almaz. İbni Mace'de yer alan doksan dokuzluk listeli tarik ise, İbni Sirin kanalıyla gelen rivayettir. Çoğu İslam âlimi hadisin listeli varyantına mesafeli yaklaşmışlardır. Başta İbni Kesir olmak üzere çoğu İslam âlimi, hadiste geçen doksan dokuz rakamının kesretten kinaye olduğunu, Allah'ın isimlerinin doksan dokuzla sınırlandırılmayacağını savunmuşlardır.⁶⁹³

2.4.1. İsim Listeli Rivayetlerin Tahlili

Esmâ-i Hüsnâ hadisini Buhari ve Müslim'in aksine Tirmizi ve İbni Mace, bir liste ilavesi ile naklederler. Burada üç nokta dikkat çekicidir.

⁶⁹⁰ Mustafa İslamoğlu, *Kurana Göre Esmâ-i Hüsnâ*, Düşün Yay., İstanbul, 2010, c. I, s. 86-87.

⁶⁹¹ İbni Hacer Askalani, *Fethu'l-Bari Şerhu Sahihi'l-Buhari*, Daru's-Salam, Riyad, 2000, s. 349.

⁶⁹² Fahreddin er-Razi, *Levamiü'l-Beyyinat Şehru Esmâ'i'l-İlahi Teala ve's-Sıfat*, nşr: Taha Abdurrauf Sa'd, Kahire, 1967, s. 25.

⁶⁹³ Mustafa İslamoğlu, *Kurana Göre Esmâ-i Hüsnâ*, Düşün Yay., İstanbul, 2010, c. I, s. 86.

1. Tirmizi ve İbni Mace, hadis için kaydettikleri tüm senetlerde bu listeyi vermezler. Tirmizi dört ayrı senedin sadece birine, İbni Mace de iki senedin birine isim listesini ilave eder.

2. Verilen iki liste de birbirleriyle telif edilemeyecek kadar farklılık arz eder.

3. İki listede de listeler birbirlerini tutmaz. Tirmizi doksan dokuz, İbni Mace ise yüz isimlik bir liste verir.⁶⁹⁴

2.4.1.1. Zeccaci'nin Esmâ-i Hüsna Listesi

Allah, el-Ahir, el'Alim, el-'Ali, el-'Azim, el-Aziz, el-'Afuv, el-Bais, el-Basir, el-Basit, el-Bedi', el-Batin, el-Ber, el-Bari, el-Baki, el-Cebbar, el-ehad, el-Evvel, el-Fa'al, el-Fettah, el-Ğafur, el-ğafir, el-Ğabid, el-Ğaniy, el-Hadi, el-Hakim, el-Halim, el-Hallak, el-Halîk, el-Hafîz, el-Hak, el-Hay, el-Hamid, el-Habir, el-Hasib, el-İlah, el-Kabil, el-Kadir, el-Kafi, el-Kayyum, el-Kaim, el-Karib, el-Kavi, el-Kebir, el-Kerim, el-Kuddus, el-Latif, La İlaha İlla hü, el-Malik, el-Mevla, el-Mecid, el-Mennan, el-Metin, el-Mubin, el-Mucib, el-Muhit, el-Muhyi, el-Mumit, el-Mukit, el-Muktedir, el-Musavvir, el-Mubdi', el-Mu'id, el-Muteal, el-Mu'min, el-Meheymin, el-Mutekebbir, en-Nasir, er-Rab, er-Rakib, er-Rahim, er-Rahman, er-Rauf, er-Razzak, es-Sadık, es-Samed, es-Semi', es-Seri', es-Selam, eş-Şakir, eş-Şehid, eş-Şedid, et-Tevvab, el-Vasi', el-Vahid, el-Veliy, el-Vahhab, el-Vekil, el-Vedud, el-Varis, ez-Zahir, Zu't-Tavl, Zu'l-Kuvve, Zu'l-Celali ve'l-İkram.⁶⁹⁵

Doksan dört isimlik bu listede de fiillerden türetilmiş nice isimler vardır. Ayrıca *el-Habir*, *el-Kadir*, ve *el-Batin* isimleri ikişer kez yazılmıştır. İbni Hacer'in listesinde olup da Zeccaci'nin listesinde yer almayan Kuranî isimler ise şunlardır:

El-Ğaffar, *el-Kahhar*, *el-Kahir*, *el-Kadir*, *el-Müstean*, *el-Fatir*, *el-Kefil*, *el-Ğalib*, *el-Hakem*, *el-Âlim*, *er-Rafi'*, *el-Müntekim*, *el-Cami'*, *el-Melik*, *el-Muteali*, *en-Nur*, *eş-Şekur*, *el-Ekrem*, *el-A'la*, *el-Hafiy*. Zeccaci listesine *el-*

Muntekim, *el-Kahir*, *el-Kahhar*, *el-Ğalib*, gibi Kuran'da Allah hakkında belirlilik takısıyla gelen isimleri almaması onun katı tenzihçi bir yaklaşımı benimsediği sonucu çıkarılabilir.⁶⁹⁶

2.4.1.2. Tirmizi'nin Esmâ-i Hüsna Listesi

Allah, er-Rahman, er-Rahim, el-Melik, el-Kuddus, es-Selam, el-Mu'min, el-Muheymin, el-Aziz, el-Cebbar, el-Mutekebbir, el-Halîk, el-Bari, el-Musevvir, el-Ğafur, el-

⁶⁹⁴ Zeccaci Ebu'l-Kasım Abdurrahman b. İshak, *İştikaku Esmâillah*, Tah. Abdulhüseyin Mübarek, Daru'l-Fikr, Dimeşk, 2009, s. 76.

⁶⁹⁵ Ebu'l-Kasım Abdurrahman b. İshak Zeccaci, *İştikaku Esmâillah*, Tah. Abdulhüseyin Mübarek, Daru'l-Fikr, Dimeşk, 2009, s. 21.

⁶⁹⁶ Mustafa İslamoğlu, *Kurana Göre Esmâ-i Hüsna*, Düşün Yay., İstanbul, 2010, c. I, s. 76.

Kahhar, el-Vehhab, er-Rezzak, el-Fettah, el-Alim, el-Kabid, el-Basit, el-Hafid, er-Rafi', el-Mu'iz, el-Muzil, es-Semi', el-Basir, el-Hakem, el-'Adl, el-Latif, el-Habir, el-Halim, el-'Azim, el-Ğafur, eş-şakur, el-'Aliy, el-Kebir, el-Hafiz, el-Mukit, el-Hasib, el-Celil, el-Kerim, er-Rakib, el-Mucib, el-Vasi', el-Hakim, el-Vedud, el-Mecid, el-Ba'is, eş-şehid, el-Hak, el-Vekil, el-Kaviy, el-Metin, el-Veliy, el-Hamid, el-Muhsi, el-Mubdi', el-Mu'id, el-Muhyi, el-Mumit, el-Hay, el-Kayyum, el-Vacid, el-Macid, el-Vahid, es-Samed, el-Kadir, el-Muktedir, el-Mukaddim, el-Muahhir, el-Evvel, el-Ahir, ez-Zahir, el-Batin, el-Vali, el-Mute'ali, el-Ber, et-Tevvab, el-Muntekim, el-'Afuy, er-Rauf, Malike'l-Mülk, zu'lcelali ve'l-İkram, el-Muksit, el-Cami, el-Ğani, el-Muğni, el-Mani, ed-Dar, en-Nafi, en-Nur, el-Hadi, el-Bedi', el-Baki, el-Varis, er-Reşid, es-Sebur.⁶⁹⁷

Tirmizi rivayetinin ekinde yer alan bu listedeki ilk on dört isim, Haşr süresinin son ayetlerindeki isimlerdir ve aynı sıraya göre listede yer almıştır. İbni Mace'nin rivayetinin ekinde yer alan liste ne isimler ne de sıralama olarak bu listeye uymamaktadır.

2.4.1.3. İbni Mace'nin Esmā-i Hüsna Listesi

Allah, el-Vahid, es-Samed, el-Evvel, el-Ahir, ez-Zahir, el-Batin, el-Halik, el-Bair, el-Musavvir, el-Melik, el-Hak, es-Selam, el-Mu'min, el-Muheymmin, el-Aziz, el-Cebbar, el-Mutekabbir, er-Rahman, er-Rahim, el-Latif, el-Habir, es-Sami', el-Basir, el-'Alim, el-'Azim, el-Berr, el-Mute'ali, el-Celil, el-Cemil, el-Hay, el-Kayyum, el-Kadir, el-Kahir, el-'Ali, el-Hakim, el-Karib, el-Mucib, el-Ğani, el-Vahhab, el-Vedud, eş-şekur, el-Macid, el-Vacid, el-Vali, er-Raşid, el-'Afuy, el-Ğafur, el-Halim, el-Kerim, et-Tevvab, er-Rab, el-Macid, el-Veli, eş-şehid, el-Munib, el-Burhan, er-Rauf, el-Mubdi', el-Mu'id, el-Ba'is, el-Varis, el-Kavi, eş-şedid, ed-Dar, en-Nafi', el-Baki, el-Vaki, el-Hafid, er-Rafi', el-Kabid, el-Basit, el-Mu'iz, el-Muzil, el-Muksit, er-Rezzak, zu'l-Kuvveti'l-Metin, el-Kaim, ed-Daim, el-Hafiz, el-Vekil, el-Fatir, es-Sami', el-Mu'ti, el-Muhyi, el-Mumit, el-Mani', el-Cami', el-Hadi, el-Kafi, el-Ebed, el-'Alim, es-Sadık, en-Nur, el-Munir, et-Tam, el-Kadim, el-Vitr, el-Ehad, es-Samed.⁶⁹⁸

Listeler karşılaştırıldığında Tirmizi listesinde yer alan yirmi beş isim, İbni Mace listesinde yer almamaktadır. Buna karşın, İbni Mace'de yer alan yüz isimden yirmi altı isim de Tirmizi listesinde yer almaz. Eğer her iki listenin farklı isimlerini de toplamamız gerekirse, ortaya yüz yirmi beş isimlik bir *Esmā-i Hüsna* listesi çıkacaktır.

Daha da ilginç olanı, Kur'an'da yer aldığı halde Tirmizi ya da İbni Mace rivayetlerinde yer almayan isimlerin varlığıdır. Üstelik Tirmizi rivayetinin yer vermediği bu isimler Kur'an'da isim sığasıyla gelmişlerdir ve *Esmā-i Hüsna*'dan oldukları tartışmasızdır.

⁶⁹⁷ Tirmizi, *sünen*, v, 530-531, h.n. 3507.

⁶⁹⁸ İbni Mace, *Sunen*, II, 1269, h.n. 3861.

Örneğin; Kuranda Allah isminden sonra en çok kullanılan (970 kez) *Rab* ismi, bu listede yer almamaktadır. Kur'an'da Allah hakkında üstelik belirlilik takısıyla isim olarak kullanılıp da Tirmizi rivayetinde yer almayan isimler şunlardır.

Er-Rab, el-İlah, el-Muhit, el-Kadir, el-Kafi, eş-Şakir, el-Hakim, el-Kahir, el-Mevla, en-Nasir, el-Melik, el-Kefil, el-Hallak, el-Ekrem, el-A'la, el-Mubin, el-Hafî, el-Karib, el-Ahad.

Bunlardan ayrı olarak bir de Kur'an'da muzaf olarak gelen isimler vardır ki, Tirmizi listesinde bunlar da yer almazlar: *Ğafir, Fatir, Refî, Ğalib, Kaim, Hafîz, zu'l-Celali ve'l-İkram*⁶⁹⁹.

Bunlar Kur'an'da yer almasına rağmen Tirmizi listesinde yer almayan isimlerdir. Bir de Tirmizi rivayetinde yer aldığı halde Kur'an'da isim kalıbıyla yer almayan isimler vardır. Onlar da:⁷⁰⁰

El-Kabid, el-Basit, el-Hafîd, er-Rafî', el-Mu'iz, el-Muzil, el-Adl, el-Celil, el-Bais, el-Muhsi, el-Mubdi', el-Mu'id, el-Mumit, el-Vacid, el-Macid, el-Mukaddim, el-Muahhir, el-Muksit, el-Muğni, el-Mani, ed-Dar, en-Nafî', el-Baki, er-Reşid, es-sabur.

Tirmizi ve İbni Mace rivayetlerinde geçen bu isimler Kur'an'da isim sığasıyla değil fiil sığasıyla geçmektedirler. Fiil ve mastarlardan isim yapma suretiyle zorlayarak da olsa Kur'an'a dayandırılan bu isimlerden altı tanesinin Kur'an'da yer almadığı kesindir. Bunlar: *el-Hafîd, el-Mani, ed-Dar, en-Nafî', er-Reşid, es-Sabur*. Kaldı ki, Kur'an'da Allah'a izafe edilen fiillerden isim türetmek ve bunları *Esmâ-i Hüsnâ*'dan saymak isabetli değildir. Zira o zaman herhangi bir kurala mebni olmayan ama Allah'a izafe edilen her türlü fiilden isim türetme keyfiliği ortaya çıkacaktır ki bu da *Esmâ-i Hüsnâ*'nın kutsiyetine aykırıdır. Ayrıca bunlara *Esmâ-i Hüsnâ* değil, ef'ali Hüsnâ denmesi gerekecektir.⁷⁰¹

3. Kelam Ekollerinde Esmâ-i Hüsnâ

İslam düşünce tarihinde *Esmâ-i Hüsnâ*'nın hem Kur'an'da hem de sünnette önemli bir yere sahip olmasından ötürü hemen hemen bütün İslam kelam ekollerinin konu bağlamında bir görüşleri olmuştur. Molla Ahmed el-Ciziri'nin *Esmâ-i Hüsnâ* hususundaki düşüncesine geçmeden evvel hem mensubu olduğu Eş'ari ekolünün hem de diğer kelam ekollerinin *Esmâ-i Hüsnâ* konusundaki görüşlerine kısaca değinmekte yarar vardır.

Esmâ-i Hüsnâ hususunda kelam ekollerini ihtilafa sevk eden en önemli sorun; *Esmâ-i Hüsnâ*'nın tevkifi olup olmadığı hususudur. Hakkında şer-i iznin bulunduğu esma ile Allah'ı

⁶⁹⁹ Mustafa İslamoğlu, *Kurana Göre Esmâ-i Hüsnâ*, Düşün Yay., İstanbul, 2010, c. I, s. 101.

⁷⁰⁰ İbni'l-Kayyim el-Cevzi, *Bedaiu'l-Fevaid*, Matbaatu'l-Fucale, Kahire, 1972, c. I, s. 184.

⁷⁰¹ Muhammed Gazali, *el-Maksidu'l-Esna fi Şerhi Esmâillahi'l-Hüsnâ*, Daru'l-Kadisiyye, Beyrut, 1983, s. 233.

isimlendirmede herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Başta Mutezile ve Kerramiyye ekolleri olmak üzere akli vahye önceleyen ekollerde; ister selbi, ister nefsi isterse meani olsun, ister hakkında nas olsun ister olmasın, aklın ve mantığın Allah için uygunluğuna hükmettiği her tür isim-sıfatla Allah'ı nitelemenin caiz olduğuna hükmetmişlerdir.⁷⁰² Anlaşılan o ki akılcı ekollerde Allah'ın *Esma-i Hüсна*'sı tevkifi değil akli ve mantıktır.⁷⁰³

Eş'ari kelam mektebinin önde gelen mütekellimlerinden Cüveyni mezhebinin *Esma-i Hüсна* hususundaki görüşünü şu şekilde dile getirir: Nassın Allah hakkında meşru saydığı isim-sıfatlarla Allah'ı niteler, nassın Allah için uygun görmediği isim- sıfatları Allah için kullanmaktan imtina ederiz. Nasta hakkında olumlu olumsuz herhangi bir emrin bulunmadığı isim-sıfatlar hususunda ise ne helalliğine ne de haramlığına hükmederiz.⁷⁰⁴ Bir başka Eş'ari kelamcı olan Razi ise, konu hakkındaki görüşünü daha net bir şekilde dile getirerek; mezhebimize göre *Esma-i Hüсна*'lar tevkifidir,⁷⁰⁵ der.

Eş'ari kelam mektebine mensubiyetiyle bilinen İmam Gazali ise, isim ve sıfatları birbirinden ayırarak, Allah'ın zatına yönelik olan isimler tevkifi izne bağlı iken, Allah'ın vasfına matuf olan sıfatlar ise nassın iznine bağlı değildir,⁷⁰⁶ demiştir. Bir başka deyişle isimler hususunda kelami mezhebinin çizgisine bağlı iken sıfatlar konusunda Mutezile'nin görüşüne paralel bir görüş savunmuştur.

Netice itibarıyla kısmi ihtilaflar bulunmakla birlikte çoğu İslam düşünce ekolleri *Esma-i Hüсна*'nın tevkifi olduğu görüşündedirler.⁷⁰⁷

3.1. Mela'ye Ciziri'ye Göre *Esma-i Hüсна* ve Divanda Geçen *Esma-i Hüсна*'lar:

Varlığa, bilgiye, Allah'ın varlığı ve birliğine dair çoğu düşüncelerini *Esma-i Hüсна* ile temellendiren Ciziri'nin, Akaidde Eş'ari mensubu olmasına rağmen, *Esma-i Hüсна*'nın tevkifiliği hususunda Eş'ariler gibi düşünmediği görülmektedir. Mela'nın *Esma-i Hüсна*'nın tevkifi mi değil mi, sayıları muhaddit mi değil mi hususunda görüşü net olarak bilinmemektedir. Divan'ında Sübutu nasla belirlenmiş olan *Esma-i Hüсна* ile birlikte, nasta yer almamasına rağmen şiirlerinde Allah'a izafe ederek kullandığı kimi esmalar ve nastaki kalıplarına kayıtlı kalmayarak kimi *Esma-i Hüсна*'yı Kürtçe anlamları ile zikretmesi Mela'nın

⁷⁰²Sa'deddin et-Teftezani, *Şerhu'l-Makasid*, Alemu'l-Kutub, 1979, c. IV, s. 344.

⁷⁰³Ebu Bekir el-Cezairi, *Akidetu'l-Mü'min*, Daru'l-Kutubu's-Selefiye, Kahire, 1985, s. 109-110.

⁷⁰⁴Ebi'l-Me'ali Cüveyni, *el-İrşadu ila Kavati'u'l-Edille fi Usuli'l-İ'tikad*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1985, s. 110.

⁷⁰⁵Aduddin el-İci, *el-Mevakif fi ilmi'l-Kelam*, Alemu'l-Kutub, Beyrut, trs., s. 332.

⁷⁰⁶Muhammed Gazali, *el-Maksadu'l-Esna Fi Şerhi Esmail-lahi'l-Hüсна*, Mektebetu'l-Kuran, Kahire, 1984, s. 154.

⁷⁰⁷Aduddin el-İci, *el-Mevakif fi ilmi'l-Kelam*, Alemu'l-Kutub, Beyrut, trs., s. 333

Eş'ari mektebinin ekseriyetinde hâkim olan tevkifi görüşü⁷⁰⁸ benimsemediğinin ipuçlarını vermektedir.

Allah'ı tanımanın en sağlıklı yolu olarak Esmayı gören Mela, müşahede edilen her bir tezahürün aslında Allah'ın birer tecellisi olduğunu düşünmektedir. Esmâ hususunda firkalar üstü bir metot benimseyen Mela, ne esmanın tevkifiliği hususunda ne de sayıları konusunda herhangi bir ekolün düşüncesine mukayyet kalmamıştır.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Mela, *Esmâ-i Hüsnâ*'nın tevkifiliği görüşünü benimsememiş olması gerekir ki; rivayetlerde yer alan esma listesine bağlı kalmayarak, aklen Allah'a izafe edilmesinde herhangi bir beis görmediği isim-sıfatları Allah'a nispet etmiştir.

Divanın muhtevasına göre Allahın varlığını, birliğini ve mahlûkat üzerindeki tecellisinin birer tezahürü olan *Esmâ-i Hüsnâ*'yı dört başlık altında incelememiz mümkündür.

3.1.1. Nas İle Sabit Olduğu Şekli İle Divanda Zikredilen Esmâ-i Hüsnalar

Yaptığımız Divan merkezli araştırma neticesinde Mela'nın, Allah'ın varlığı ve birliğini ispat etmekten ziyade Allah'ın mahlukat üzerindeki tecellisinden yola çıkarak Allah'ın *Vacibu'l-Vücut* olduğunu temellendirmek amacıyla Allah'ın kendi kelamında zatına atfen kullanmış olduğu *Esmâ-i Hüsnâ*'dan otuz beş ve Tirmizi rivayet senedine göre Resulullah'ın Allah'a nispeten kullanmış olduğu Esmâ'dan dört, nasta yer alıp da Kürtçe anlamlarıyla altı yine nassın mefhumundan yola çıkarak Kürtçe sıfat tamlamasıyla formüle ettiği dokuz *Esmâ-i Hüsnâ*'yı değişik vesilelerle değişik kaside ve gazellerinde kullandığı görülmektedir. Mela'ya göre her biri ilahi azametın mahlûkat üzerindeki birer tecellisi olan bu esmalar ise şunlardır:

3.1.1.1. Allah

Hem Allah'ı tanımanın en doğru kaynağı olan Kur'an'da hem de dinin ikinci temel referans kaynağı olan sünnette varid olan ve İslam alimlerinin ittifakına göre, varlığı kendiliğinden olan, var olmak için bir başkasına muhtaç olmayan, tüm mükemmellikler kendisine ait bulunan, tüm noksan vasıflardan münezze olan, tüm hamd ve senalar kendisine mahsus olan, mutlak ve aşkın olan yaratıcının özelden ziyade has ismidir.

Ne mecazen ne de hakikaten Allah'tan başkası hakkında kullanılması caiz olmayan Allah ismi, diğer bütün *Esmâ-i Hüsnâ*'ları çatısı altında barındıran has bir isimdir. Hatta

⁷⁰⁸ Nayif Tahir Mikail, eş-Şeyhu'l-Cezeri Nahcuhu ve Akidetehu Min Hilali Divanihi's-Şi'ri, Spirez, Duhok, 2005, s. 105.

Esma-i Hüсна'yı oluşturan öteki isimlerin hepsi delalet ettiği mana ile Allah'ı tanıtır. Tüm esma Allah ism-i celilinin sıfatı iken Allah da diğer bütün *Esma-i Hüсна*'ya mevsuftur.

Var olan bu görüşe paralel olarak Molla Ahmed el-Ciziri de Allah lafzını bir İsm-i Azam olarak görüp diğer esmayı onun birer sıfatı olarak kullanmıştır.

Divan'ın birçok yerinde Allah ismini kullanan Mela, Allah lafzının yerini isim olarak tutacak şekilde herhangi bir isme yer vermemiştir. Hem nasta sabit olan *Esma-i Hüсна*'ları zikrederken hem nasta yer almamasına rağmen Allah'a birer sıfat olarak izafe ettiği diğer isimleri izafe ederken hiçbirini Allah lafzı yerine kullanmamıştır. Kullandığı diğer bütün Esmaları Allah'a birer sıfat olarak izafe etmiştir. Örneğin Kürt dilinde Allah lafzı yerine yaygın olarak kullanılan *Xudê* ismini dahi kullanırken, Allah'ın has ismi olan Allah isminin öznelliğine gölge düşürmemek ve Allah lafzı yerine başka hiçbir lafzın onun yerini tutmayacağını teyit etmek için *Xudê* lafzını Allah lafzı ile beraber zikrederek onu bir sıfat olarak kullandığı görülmektedir.

Mela'nın *Esma-i Hüсна* listesinin imamesi konumundaki Allah ismini kullandığı şiirlerinden bir kaçı şöyledir.

*Allah sehergaha ezel yelmûmê 'işqa şu'le da
Nûra cemala lem yezel zatê tecellaya xwe da*⁷⁰⁹

Tercüme:

Ezel seherinde yaktı Allah aşk mumunu
Kendi zatında gösterdi ebedi güzellik nurunu⁷¹⁰

Mela'nın bilinen şekli ile Kürtçede Allah lafzı yerine kullanılan *Xudê* kavramının Allah'ın has ismi olan Allah'ın yerini tutmadığı bunun sadece kelimenin kök anlamından da anlaşılacağı gibi *xwedî* (sahip, Rab) anlamında olduğunu teyit eden en önemli kanıtı ise aşağıdaki dizelerdir.

*Tu binê sazê bi awazi çi rengî me dixwazit
Allah Allah bi Xudê qet dibihê ev çi xitab e*⁷¹¹

Tercüme:

Gel de bak müzik aletlerine ne tür taleplerde bulunmakta bizden
Allah Allah billahi duyuyor musun nasıl bir hitaptır bu⁷¹²

3.1.1.2.El-Hallak

⁷⁰⁹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 847.

⁷¹⁰ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 27.

⁷¹¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 511.

⁷¹² Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 111.

Hem Kur'an'da⁷¹³ hem de Zeccac'ın rivayet senedinde yer alan *Esmâ-i Hüsnâ*'dan olan *Hallak* ismine Mela da Divan'ında yer vermiştir. Aşağıda Divan'dan alıntıladığımız beyitlerden de anlaşılacağı gibi Mela'nın *Hallak* ismini tam da kelimenin kök anlamına mebni bir anlamda kullandığı anlaşılmaktadır. Her daim yaratan, yaratmada atıl olmayıp hep hayata ve mahlûkata aktif müdahil olan anlamına gelen *Hallak* ismi *halk* mastarından türetilmiştir.

Mela'nın felsefesinde Allah'ın yaratıcılık vasfı sadece yokluktan varlık sahasına çıkarmakla sınırlı olmayıp, yaratıcılığı her daim olan, her an hayata müdahil olan bir anlayıştır. Nitekim Mela ayet destekli aşağıdaki beytinde şöyle der.

*Kule yewmin huwe fî şe'nin nebî xafilê jê*⁷¹⁴

Tercüme:

Unutma ki o her gün şe'n alır⁷¹⁵

Halk, bir zata mahiyet, bir mahiyete hüviyet kazandırmak manasına gelir. Bir şeyi takdir etmek, tasarlamak, ölçmek, ona kimlik ve düzen vermek, ona bir şekil ve şemal giydirmek demektir.⁷¹⁶ Ki Mela'nın da *Hallak* ismini bu anlamda kullandığı görülmektedir. Nitekim aşağıdaki beyitte Mela şöyle der:

Ev şikl û suret sewwirîn esl li bala zeyyinîn

*Nisbet bi wan em saye yîn tertîbê Xellaqî we da*⁷¹⁷

Tercüme:

Bu şekil ve suretlerin aslı tezyin edilmiş yüce bir makamda

Onlara nispetle birer gölgeyiz biz Hallak'ın takdir ve tertibinde⁷¹⁸

Halk, tasavvuf felsefesinde, hakkın nefesinden bir pay ile birleşince varlığı vücut bulan yokluğu mümkün varlık şeklinde tarif edildiği için Mela da yukarıdaki beyitte bu tasavvufî tanıma binaen, görünürde var olan şekil ve suretlerin aslında yok olduğu, yokluktan varlığa *Hallak* olan bir yaratıcının takdir ve tertibi ile vücut bulduğunu dile getirmiştir.

Hallak mübalağa ile ism-i faildir. Hep yaratan, daima yaratan, durmadan yaratan, yaratmaktan bıkip usanmayan vurgusuna sahiptir.⁷¹⁹ Kalıbın kendisi mübalağa ifade etse de, Allah için kullanıldığında bu mübalağa acziyet itirafı vurgusunu kazanır. Zira Allah'ın yaratıcılığı konusunda kul ne kadar mübalağa yaparsa yapsın yine de aciz kalır. Kelimeler

⁷¹³ Yasin,/81.

⁷¹⁴ Molla Ahmed Ciziri; *Diwan*, s. 219.

⁷¹⁵ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 279.

⁷¹⁶ Mustafa İslamoğlu, *Kurana Göre Esmâ-i Hüsnâ*, Düşün Yay., İstanbul, 2010, s. 869.

⁷¹⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 751.

⁷¹⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 29.

⁷¹⁹ İbni Munzur, *Lisanu'l-Arab*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1994, s. 456.

O’nu, O’nun yaratılışını ve tespih edişini ifade etmekte kifayetsizdir.⁷²⁰ Nitekim Mela bu acziyeti şu şekilde dile getirir.

Ya Reb ji çi rû leb bi senaya te kuşayem

*Subhaneke len uhsîye fi şe’nike hemda*⁷²¹

Tercüme:

Ya Rab, ne yüzle açmışım ağzımı sena etmek için seni

Ne kadar övsem de saymaya gücüm yetmez kadrini⁷²²

3.1.1.3.El-Halık

El-Halık, Esmâ-i Hüsna’dan olduğu hem Kur’an’la hem de sünnetin üç farklı rivayet varyantıyla sabit olan, Kur’an’da Allah için isim formuyla müstakil olarak kullanılan Esmâ-i Hüsna’lardandır.

Halık ismi *halk* mastarından türetilmiştir. *Halk*, bir zata mahiyet, bir mahiyete hüviyet kazandırmak manasına gelir. Kelimenin Arap dilindeki kök manası lâ-dinî bir manadır. Yoktan var etmeyi değil, vardan icat etmeyi ifade eder. *Halık*, ism-i fail kalıbıdır. Taşdığı mananın öznesini ifade eder. Allah için kullanılan *Halık*, mutlak yaratıcı, takdire uygun yaratan, yaratmanın eşsiz ve benzersiz öznesi olan manasına gelmektedir.⁷²³

Tasavvuf felsefesinde ise *halk*, Hakk’ın nefesinden bir pay ile birleşince varlığı vücut bulan yokluğu mümkün varlık şeklinde tarif edilir.⁷²⁴

Bir mutasavvıf olan Mela *Halık* ismini dilberini en güzel surette yaratan yaratıcı anlamında kullanarak şöyle der:

Mey ku biçit saxarê di destê wê dilberê

*Sondê bi Xaliq dixum roj e burca Hemel*⁷²⁵

Tercüme:

O dilberin eliyle mey dökülünce kadehe

Yemin ederim Halık’a o an sanki güneş oğlak burcunda⁷²⁶

3.1.1.4.El-Hak

⁷²⁰ Mustafa İslamoğlu, *Kurana Göre Esmâ-i Hüsna*, Düşün Yay., İstanbul, 2010, s. 869.

⁷²¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 14.S

⁷²² Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 51.

⁷²³ Mustafa İslamoğlu, *Kurana Göre Esmâ-i Hüsna*, Düşün Yay., İstanbul, 2010, c. II, s. 137.

⁷²⁴ Muhammed Ali Tehanevi, *Keşşafu Istilahati'l-Funûn*, Daru'l-Marife, Beyrut, 1999, c. I, s. 763.

⁷²⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 402.

⁷²⁶ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 363.

El-Hakk, Esmâ-i Hüsna'dan olduğu hem Kur'an'la hem de sünnetle sabit olan isimlerden biridir. Kur'an'da Allah'a isnaden müstakil ve mükerrer olarak gelir. Mutlak ve sonsuz gerçek, hakkıyla hak, hakikatin eşsiz ve benzersiz kaynağı, varlığını ispata ihtiyaç duymayacak kadar hakikat olan zat demektir.

El-Hakk, Esmâ-i Hüsna içerisinde *Rab*, *Hayy*, *Hayr* gibi aslı mastar olan mübarek isimlerden biridir. Bu tür isimlere ism-i mastar adı da verilir. Mastar kelimesi, üç manaya birden gelen bir kalıptır: İsm-i zaman manasıyla mananın ilk çıkış zamanı, ism-i mekan manasıyla mananın ilk çıkış yeri, mimli mastar manasıyla mananın ilk çıkışı anlamına gelir. İsm-i masdar *Hakk* olduğuna göre bu üç mana da *Hakk*'a ilişkin olmalıdır.⁷²⁷

Arap dilinde birini mastar ismiyle anmak, mübalağa ifade eder. Buna göre *el-Hakk*'ın manası, en hakiki *hakk*, veya hakkın ta kendisi olur. Bu da ancak Allah için mümkün olabilir.

Molla Ahmed el-Ciziri aşağıdaki beyitte Allah'ın *Hakk* olduğunu şu şekilde ifade eder:

Husn û muhabbet her hebû Heq 'aşîqê zatê xwe bû
*Muhtacê husnek dî nebû neql û riwayet pê we da*⁷²⁸

Tercüme:

Güzellik ve sevgi var idi ezelde Hak Teala aşık idi kendi zatına
İhtiyacı yoktu başka bir güzelliğe rivayetler böyle ulaştı bize⁷²⁹

Mela Divan'ın bir başka yerinde Allah'ın *Hakk* olduğuna dair kainattaki bütün mevcudatın bir ayna edasıyla *Hakk* olan Allah için birer işaret olduğunu ve bütün muhaddisatın Allah'ın kadim sıfatlarına delalet ettiğini şu şekilde ifade eder:

'Alem bi 'alem ew neseq bû ayinê esmaê Heq
*Nura tecellaya teteq 'eks û xiyalek sade da*⁷³⁰

Tercüme:

Bu tarz ile bütün alem ayna oldu Hakk'ın isimlerine
Varlıkta tecelli eden nur aksedip göründe hayal suretinde⁷³¹

Divan'ın bir başka dizisinde Mela bütün fani mevcudatın varlığını Hakk olan Allah'tan aldığını da şu ifadelerle dillendirir:

*Senema sur ji Semed şewqê ji Heq daye wucudê*⁷³²

Tercüme:

⁷²⁷ Mustafa İslamoğlu, *Kurana Göre Esmâ-i Hüsna*, Düşün Yay., İstanbul, 2010, c. II, s. 137.

⁷²⁸ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 848.

⁷²⁹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 27.

⁷³⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 851.

⁷³¹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 29.

⁷³² Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 678.

Varlığı aydınlatan o alımlı put Hakk olan Samed'den almış şavkını⁷³³

Mela divanın bir başka yerinde Allah'ın Hakk olan sıfatıyla kulun içinden geçenleri hakkıyla bildiğini, bütün düşüncelerinden haberdar olduğunu şu veciz sözlerle dile getirir:

*Heq dizanit di şevan şubhetê avên di ruwan*⁷³⁴

Tercüme:

Hakk bilir ki geceleri nehirler gibi içimden geçeni⁷³⁵

3.1.1.5.El-Vahhab

El-Vahhab'in, Esmâ-i Hüsnadan olduğu hem Kur'an hem de sünnetin üç farklı senet varyantıyla sabittir. Kur'an'da Allah'a isim kalıbıyla müteaddit olarak isnat edilir. Karşılıksız veren, bağış yapmada eşsiz ve benzersiz olan, her şey kendisinden bedelsiz istenilen, hibesi mutlak ve sonsuz olan demektir.

Vehhab, mübalağa ile ism-i faildir. Bu kalıp hem fiilin çokluğunu hem de tekerrürün çokluğunu ifade eder. Yani karşılıksız verirken hadsiz hesapsiz veren ve karşılıksız verme işini sık yapan demektir.⁷³⁶

Molla Ahmed el-Ciziri'nin Allah'ın *Vahhab* ismini, sevgilinin şekil ve endamını oluşturan harflerden, kâinatın her bir zerresini nakşeden noktalara kadar gözle müşahade edilen tecellileri karşılıksız veren ve vermeye devam eden bağlamında kullandığı görülmektedir. Nitekim *Allah Sehergaha Ezel* adlı gazelinden alıntıladığımız aşağıdaki beyit buna en güzel örnektir.

Herfên kişandî Katibî nûra di rûh û qalibî

*Yek yek bi ismê Wahibî î'rab û cezm û nuqte da*⁷³⁷

Tercüme:

Katip yazmış harflerini ruhla bedene vermiş nurlarını

Vahip ismiyle tek tek koymuş nokta cezim ve i'rabını⁷³⁸

Molla Ahmed el-Ciziri'nin *Vehhab* ismini tam da kök anlamına uygun bir manada kullandığı diğer bir dizesi ise *minnet bi min Wehhab'î da*⁷³⁹ (Bağışı bol olan Wahhab olan Allah'ın minnetidir bana) adlı şiiridir.

3.1.1.6.El-Fatır

⁷³³ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 183.

⁷³⁴ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 711.

⁷³⁵ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 435.

⁷³⁶ Mustafa İslamoğlu, *Kurana Göre Esmâ-i Hüsnâ*, Düşün Yay., İstanbul, 2012, c. II, s. 433.

⁷³⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 851.

⁷³⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 29.

⁷³⁹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 165.

El-Fatır, Allah'ın Esmâ-i Hüsnâ'sından olduğu Kur'an ve sünnetle sabit olmuş bir isimdir. Kur'an'da müstakil olarak isim formuyla Allah'a nisbetle altı yerde kullanılır. *El-Fatır*, kainatı var eden, yokluk çekirdeğini yarıp varlık ağacını çıkaran, yarattığı varlığın fitratını da yaratan, her yarattığına yaratılıştan gelen bir tabiat bahşeden, yarattıklarından her tür için türün tüm üyelerini kapsayan ortak bir fitrat halk eden demektir.⁷⁴⁰

Allah'ın Esmâ-i Hüsnâ'sının çoğunun içine serpildiği *Allah Sehergaha Ezel* adlı gazelinde Mela, *El-Fatır* ismine de yer vermiştir. *El-Fatır* isminin yukarıdaki tanıma uygun bir anlamda geçtiği yer aşağıdaki beyittir.

Remzek xerîb û Fatirî pêda bibit nêv xatirî

*Qewwet te nînin ragirî xef kî di nêv qelbê xwe da*⁷⁴¹

Tercüme:

Fatir Teala'dan bir işaret peyda olup yerleşince kalbe

Gücün yetmez artık onu gizleyip saklamaya bir yerde⁷⁴²

3.1.1.7.Es-Samed

Es-Samed, Allah'ın her şeyin kendisine dayanıp yaslanacağı mutlak ve sonsuz, eşsiz ve benzersiz dayanak olduğunu ifade eder. Aynı zamanda kendi zatiyla kaim ilk sebep ve son gaye, öncesi ilk ve sonrasız son, eksilme ve artmadan münezzeh mutlak tam manasına gelir.⁷⁴³

Kur'an'ı Kerim'in bir tek İhlâs süresinin ikinci ayetinde yer alan ama hem Tirmizi hem Zeccaci hem de İbni Mace'nin Esmâ-i Hüsnâ listesinde yer alan *Es-Samed* aynı zamanda yine var olmak için bir başkasına dayanmayan, fakat kendisine dayanılan anlamında⁷⁴⁴ Divan'da çokça yer almaktadır.

Mela'nın Divan'ın farklı gazel ve kasidelerine *Es-Samed*'e yüklediği anlamdan selbi tarafının ağır bastığı görülmektedir. Çift boyutlu bir mana taşıyan *Es-Samed* ismi, birincisi selbi (olumsuzlayan) ikincisi de subuti (olumlayıp ispat eden) anlamlarıdır. *Es-Samed* isminin selbi anlamının ağır bastığının en önemli delili Kur'an'dır. Kur'an'da *Samed* isminin geçtiği tek yer daha önce de belirttiğimiz gibi İhlâs suresinin ikinci ayetidir. Dört ayetlik bu surenin son iki ayeti kendisinden önce geçen *Samed* isminin tefsiri mahiyetindedir. Bu iki ayet de göstermektedir ki, *Samed* ismi, tevhid kelimesinde ifadesini bulan, tevhid kelimesinin ilk yarısına tekabül eden selbi bir vurguya sahiptir.

⁷⁴⁰ Mustafa İslamoğlu, *Kurana Göre Esmâ-i Hüsnâ*, Düşün Yay., İstanbul, 2012, c. II, s. 411.

⁷⁴¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 857.

⁷⁴² Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 33.

⁷⁴³ el-İsfehâni Rağib, *el-Müfredat fî Ğaribi'l-Kuran*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 2005, s. 279.

Allah'ın selbi sıfatları, Allah'ın ne olduğu değil ne olmadığını söyleyen sıfatlardır. Buna bir hakikati değilleme yöntemi ile ifade etmek denilir. Bu yöntem, Allah gibi mutlak ve sonsuz bir varlığın tanınmasında başvurulması gereken temel bir yöntemdir. Zira Mela'nın da defaatla belirttiğı gibi insan aklı sonsuz ve mutlak olanı sonlu ve kısıtlı imkânlarıyla kavramaktan acizdir.⁷⁴⁵

Mela'nın divanından Esmâ-i Hüsna kaynaklarının ortak ismi olan *Es-Samed*'in geçtiğı bazı beyitler şunlardır.

Da şahidê esma bi hemî wechî binasîn
*Yek mestê Samed kir bi ueki neqşê senem da*⁷⁴⁶

Tercüme:

Kimini âşık kıldı Samed zatına puta tutkun kıldı kimini
Ki bu ibtilada birliğine tanıklık etsin diye her biri⁷⁴⁷
*Li cemala Samed'i burhan'i*⁷⁴⁸

Tercüme:

Samed olanın güzelliğinin en keskin burahanısın⁷⁴⁹
*Senama sur ji Samed şewqê ji Heq daye wucudê*⁷⁵⁰

Tercüme:

Varlığı aydınlatan o alımlı put Samed'den almış şavkını⁷⁵¹

3.1.1.8.El-Vedüd

Hem Kur'an hem diğeri üç rivayet kaynaklı Esmâ-i Hüsna listesinde yer alan *El-Vedüd* ismi Mela'nın divanında yer verdiği, sevgi ve güzellik şiirlerini onun sevgisinden ilham alarak ördüğü görülmektedir.⁷⁵²

Vudd mastarından türeyen *El-Vedüd*, çok seven ve çok sevilen demektir. Allah mutlak, sınırsız, eşsiz ve benzersiz sevginin kaynağı olduğundandır ki kendi lisanı ile bu isimle kendini müsemma kılmıştır.⁷⁵³

İbn Kayyim el-Cevzi'ye göre *Vedüd* üç manayı birden içermektedir:

a-İsm-i fail olan *vâdd*'in mübalağa kipidir. O zaman çok seven anlamına gelir.

⁷⁴⁵ Mustafa İslamoğlu, *Kurana Göre Esmâ-i Hüsna*, Düşün Yay., İstanbul, 2010, s. 670.

⁷⁴⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 18.

⁷⁴⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 213.

⁷⁴⁸ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 836.

⁷⁴⁹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 203.

⁷⁵⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 790.

⁷⁵¹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 187.

⁷⁵² Mustafa İslamoğlu, *Kurana Göre Esmâ-i Hüsna*, Düşün Yay., İstanbul, 2010, s. 670.

⁷⁵³ Akil Hüseyin Akik, *Mevsuatu Esmâillahi'l-Hüsna*, Daru İbni Kesir, Beyrut, 2004, c.X, s.445.

b-Yukarıdakine ilaveten ism-i mef'ul vurgusunu da taşır ve o zaman çok sevilen anlamına gelir. O zaman ism-i fail manası sebep, ism-i mef'ul manası sonuç olur. Yani ilki illi, ikincisi gaâdir.

c-Yarattıklarına hem sevme hem de sevilme yeteneği veren demektir.⁷⁵⁴

El-Vedüd isminin lügavi anlamından da anlaşıldığı gibi Allah için kullanıldığında *el-Vedüd*, sınırsız sevgiyle seven, sevdiği kullarından da sınırsız sevgi isteyen vurgusunu taşımaktadır. Halid Cemil Muhammed'e göre bir sevgi ve güzellik şairi olan, divanındaki her beytini ilahi aşkla ören Molla Ahmed el-Ciziri'nin de *Vedüd*'ü bu anlamda kullandığı görülmektedir. Örneğin Mela *Vedüd* isminin sadece bir yansıması ile varlık denizinin nasıl coştuğunu, bir tecellisi ile varlığın yokluktan nasıl meydana geldiğini aşağıdaki beyitte şu şekilde dile getirmektedir.

Coşuş ku da deryayê cûd d'ayineya ismê Wedüd

*Carek tecella bû wucûd fûrek ji nûrê jê veda*⁷⁵⁵

Tercüme:

Coşunca cömertlik denizi tecelli etti varlık Vedüd aynasında

Tecelli etti birden varlık o nurun parıltısı aydınlattı her tarafı⁷⁵⁶

3.1.1.9.El-Vahid

El-Vahid, Esmâ-i Hüsna'dan olduğu her iki nasla sabittir. Kur'an'da Allah'a isnatla, isim kalıbında mükerrer gelir. Bir tek, eşsiz ve benzersiz tek, bölünüp parçalara ayrılmayan mutlak ve sonsuz tek anlamına gelir.

Vahdaniyet bağlamında Allah'a isim olarak hem *Vahid* hem *Ahad* kullanılır. Kimi dilbilimciler bu iki isim arasındaki anlamsal farklılığa dikkat çekmişler, bu farklılığı şu ekinde formüle etmişlerdir: *Vahid, leyse lehu şerikun, Ehad, leyse lehu mesilun*: Vahid ortağı olmayan; Ehad ise benzeri olmayandır.

Allah için *Vahid* olumlamak, *Ehad* ise olumsuzlamak için daha çok kullanılır. Hattabi, *ehadiyet* zatta ortaklığı olumsuzlarken *vahidiyet* ise sıfatta ortaklığı olumsuzlar demiştir.

Esmâ-i Hüsna'dan oldukları nasla sabit olan bu iki isim için genellikle yukarıdaki anlamsal farklılık kabul edilmiştir. Hem lafzî hem de anlamsal farklılığa farklı bir zaviyeden bakan Molla Ahmed el-Ciziri, her ne kadar *Vahid* ve *Ahad* dilsel açıdan birbirlerinden farklı

⁷⁵⁴ İbn Kayyim el-Cevzi, *Ravdatu'l-Muhibbin ve Nuzhetu'l-Müştakin*, Tah: Muhammed el-İskenderi, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut, 2007, s. 21.

⁷⁵⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 862.

⁷⁵⁶ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 35.

olsalar da, bu iki isim Samed olan Allah'a kıyasla ve onun hakkında zikredilmeleri yönüyle *Vahid* ile *Ahad* arasında fark yoktur. Çünkü Allah her iki sığata da camidir, der.⁷⁵⁷

Molla Ahmed el-Ciziri'in *Vahid* ismini Allah'a nisbeten kullandığı şiirlerinden birkaçı şu şekildedir:

Wahid ji nûra wê durê peymanê û cama surê
*Mey rêhtî anî ber firê hem cam û hem peymanê da*⁷⁵⁸

Tercüme:

O incinin nurundan cazibeli bardağa *Vahid* Teala
Mey doldurup cam ile peymaneye içmek için sundu bize⁷⁵⁹

Mela Divanın bir başka yerinde de *Vahid* isminin tanımını yaparcasına şöyle der:

Sirrê wehdet ji ezel girtiye hetta bi ebed
*Wahid û ferd e bi zatê xwe wî nînin çu 'eded'*⁷⁶⁰

Tercüme:

Vahdet sırrıdır kuşatan evreni ezelden ta ebede
Vahid zatında tektir o birdir taaddüt nerede?⁷⁶¹

3.1.1.10.El-Hâkim

Nas kaynaklarının ortak Esmâ-i Hüsna listesinin bir diğeri ismi de *El-Hâkim* ismidir. Kelimenin türetildiği kök olan *hukm*, ıslah amacıyla mani koymak manasına gelir. *Hukm* mastarı hem *hakume-yehkumu*'nun hem de *hekeme-yehmukumu*'nun mastarıdır. *Hukm*, birden fazla ihtimalin akıl tarafından muhakeme edilerek teke bağlanması işlemidir.

El-Hekim, hikmetle hükmeden, her hükmünde tam isabet kaydeden, yarattığını yerli yerinde yaratan, yaptığı işi mükemmel ve kusursuz yapan anlamına gelmektedir. Hakim, mübalağa ile ism-i fail sığasıdır. Hem özünde noksansız ve kusursuz olan, hem de yaptığı noksansız ve kusursuz yapan demektir. Hâkim mübalağa kalıbında iki mana birden yer alır:

a-Muhkem manası ki; sağlam, mükemmel, kusursuz, tam, eksiksiz ve noksansız demektir.

b-Muhkim manası ki; hüküm veren, hükmeden, karar makamı, hakkaniyetle yargılayan demektir.

Hâkim isminin muhkem manası Allah'ın zatına dönük, muhkim manası Allah'ın fiiline dönüktür. O zatında muhkem'dir. Yani: ilahi hükümlerin arkasında, mükemmel, eşsiz,

⁷⁵⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 217.

⁷⁵⁸ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 865.

⁷⁵⁹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 37.

⁷⁶⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 216.

⁷⁶¹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 279.

benzersiz, kusursuz bir zat bulunmaktadır. O fiillerinde muhkim'dir. En iyi, en kusursuz, en mükemmel, en isabetli hükümleri O verir. Kural gereği bir isim şu iki halden birine girer:

a-Sadece zata dönük isimler: Böyle isimler sadece zatı vasfeder. Allah'ın nasıl bir Allah olduğunu beyan eder. O isminin mahlûk üzerinde doğrudan bir tecellisi olmaz, olursa da dolaylı olur.

b-Hem zata hem fiile dönük isimler: Hakim ismi bunlardandır. Bu tür isimler zata dönük boyutuyla zatı nitelerken, fiile dönük boyutuyla mahlûkat üzerinde tecelli ederler.⁷⁶²

Mela *Hâkim* ismini ikinci anlamda yani hem zata hem fiile dönük anlamında kullandığı en iyi örnek aşağıdaki dizelerdir.

Qedehek taze ji 'işqê di ezel da me Hekim'î

*Jê dinoşin hey û hey hê bi xwe carna bi me lebableb*⁷⁶³

Tercüme:

Taze bir kadeh sundu bize aşktan o Hâkim ezelde

Durmadan içmekteyiz ondan doludur hala bardağımız lebableb⁷⁶⁴

3.1.1.11.El-Hayy

El-Hayy, Esmâ-i Hüsna'dan olduğu yine hem Kur'an hem de sünnetçe sabittir. Hayattan türetilmiş bir sıfat olan *Hayy*, mutlak diri, ebedi hayat sahibi, her canlıya hayat veren sonsuz diri, hayat sahibi anlamına gelmektedir.

Ferra *Hayy* isminin hayatın çoğulu olduğunu söylemektedir. Hayat da çoğul olduğuna göre *Hayy*, çoğulun çoğulu olmuş oluyor. *Hayy*, Allah için kullanıldığında tüm dirileri dirilten mutlak diri anlamına gelir.⁷⁶⁵

Molla Ahmed el-Ciziri aşağıdaki beyitte diriliğini mutlak ve yegane *Hayy* olan Allah'tan aldığını şu şekilde dile getirir:

Herdu rûh yek nûrê tav in çerxek û du stêr di nav in

*Herdu dane murxê dav in ismê Heyy dav lê veda ye*⁷⁶⁶

Tercüme:

Bir güneşten beslenir aşık ile maşukun ruhu bir semada iki yıldız gibidirler

⁷⁶² Mustafa İslamoğlu, *Kurana Göre Esmâ-i Hüsna*, Düşün Yay., İstanbul, 2010, s. 670.

⁷⁶³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, 67.

⁷⁶⁴ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar, İstanbul, 2009, s. 231.

⁷⁶⁵ Mustafa İslamoğlu, *Kurana Göre Esmâ-i Hüsna*, Düşün Yay., İstanbul, 2012, c. II, s. 69.

⁷⁶⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 534.

Kuş avında tanedir her ikisi Hayy'ın kurduğu bu tuzakta⁷⁶⁷

3.1.1.12.El-Kerim

El-Kerim, sonsuz kerem ve fazilet sahibi, erdemin eşsiz ve benzersiz kaynağı, çok üstün ve çok değerli olan, ikram ve çömertliğinde sınır tanımayan, kullarına karşı çok cömert olan anlamına gelir.

El-Kerim, ikram eden zatın büyüklüğünü olduğu kadar, ikram etme potansiyelinin büyüklüğünü de ifade eder. Allah'ın *Esma-i Hüсна*'sından olduğu nasla sabit olan *El-Kerim* ismi, tüm iyi sıfatları içinde barındıran câmi' bir isimdir.⁷⁶⁸ Mela aşağıdaki beyitte Allah'ın *El-Kerim* sıfatına atfen, ilahi ikramının potansiyelini o kadar lütüfkar görüyor ki isteyenine istemeye hacet duymadan istenilenine isteyenine isteğini yerine getirecek kadar kerem sahibi olduğunu şu şekilde ifade eder:

Go suxte murada xwe ji min telbe ke îro

*Min go ji Kerim telbe û daxwazî çi hacet*⁷⁶⁹

Tercüme:

Dile benden ne dilerse ey suhtem dedi bana sevgili

Dedim Kerim olan sensin kerem sahibinden istemeye ne hacet⁷⁷⁰

3.1.1.13.Er-Rabb

Tirmizi rivayetinin *Esma-i Hüсна* listesinde yer almamakla beraber hem Kur'an'da hem İbni Mace ve Zeccac'ın *Esma-i Hüсна* listesinde yer alan hem de Mela'nın Divanda sıkça atıfta bulunduğu ve Allah'a bir isim olarak izafe ettiği *Esma-i Hüсна*'dan biri de *Er-Rab*'dir.

Rabb mastarı, terbiye etmek yani ıslah etmek, yetiştirmek, bakmak, göz kulak olmak manasına gelir. *Rab* ismi Allah'ın hem eşsiz terbiyesini, hem mahlûkatı terbiyeye cevap verecek şekilde yaratmasını, hem de onlar üzerinde yönetici ve otorite olmasını ifade eder. *Rabb* kelimesinde biri kelimenin kendisinden, diğeri kullanımından kaynaklanan iki mübalağa unsuru vardır. Kelimenin kendisinden kaynaklanan mübalağa unsuru ba harfinin tekerrürüdür. Kelimenin kullanımından kaynaklanan mübalağa unsuru aslı mastar olduğu halde ism-i fail yerine kullanılmasıdır. Arapçada mastarın özne yerine kullanılması failin o fiildeki kemaline delalet eder. *Rab* isminin içerdiği mananın enlerini taşıması bu yüzdendir.

⁷⁶⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 121.

⁷⁶⁸ Mustafa İslamoğlu, *Kurana Göre Esma-i Hüсна*, Düşün Yay., İstanbul, 2010, c. II, s. 360.

⁷⁶⁹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 125.

⁷⁷⁰ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 239.

Rab isminin Kur'an'da geçtiği hiçbir yerde el takısı ile geçmemesi dikkat çekici bir husustur. Bunun yerine çoğunlukla, isim tamlamasında tamlanan olarak geçer.⁷⁷¹

Mela, *Esmâ-i Hüsnâ*'dan olan *Rab* ismini aşağıdaki beyitte olduğu gibi çoğunlukla nida harfi ile niyaz ve münacat içerikli beyitlerinde kullanmıştır.

*Ya Rab ew rûh in mucessem yan mîsalê rûh in ew
Lew bi sir caman dibexşin nazikên şîrînkalam*⁷⁷²

Tercüme:

Ya Rab, mucessem ruhlar mıdır ruh-misal varlıklar mıdır yoksa

Tatlı sözlü sakiler gizlice sunmakta bardakları⁷⁷³

3.1.1.14.El-İlah

El-İlah, eğer ibadet etti-ibadet eder manalarındaki *elehe ye'lehu* köküne nispet edilirse eşsiz ve benzersiz mabud veya ibadete layık olan mutlak tanrı manasına gelen isimleşmiş bir masdardır.

Kuran *ilah* ismini, Allah dışındaki varlıklar için doğrudan kullanmaz. Bunlar, ya müşriklerden nakil ve hikâye edilen sözler içinde geçer, ya da Kur'an o tür ilah kullanımlarını *ilahuk* (ilahın) *alihatukum* (ilahlarımız) gibi zamirler yoluyla müşrik akla nispet ederek kullanır.⁷⁷⁴

Kur'an'daki *İlah* sıfatı, Türk dilindeki Tanrı cins isminin bir karşılığıdır. Nasıl ki bu sıfatın Kürtçedeki karşılığı Xuda, İngilizcedeki karşılığı God, Fransızcadaki karşılığı Dieu ise, Türkçedeki karşılığı da Tanrıdır. Şu bir gerçektir ki Tanrı ve Xuda karşılığı Allah isminin yerini asla tutmaz. Zira Allah has isimdir, İlah gibi cins isim değildir. Nitekim Mela'nın da Xuda ismini Allah yerine değil Tanrı ve Rab anlamında kullandığı çokça görülmektedir.

Mela İlah ismini aşağıdaki beyitte olduğu gibi çoğu yerde Allah yerine değil Rabbim anlamında kullanmıştır.

*İlahî nêrgiza mey mest û nazik
Ji destê xwar û bedxawahan biparîz*⁷⁷⁵

Tercüme:

İlahi, nergiz gibi nazik boylu sarhoş sevgilimizi

Kötü vicdanlılarla müfsitlerin elinden sen koru⁷⁷⁶

⁷⁷¹ Mustafa İslamoğlu, *Kurana Göre Esmâ-i Hüsnâ*, Düşün Yay., İstanbul, 2010, s. 206.

⁷⁷² Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, 422.

⁷⁷³ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 369.

⁷⁷⁴ Mustafa İslamoğlu, *Kurana Göre Esmâ-i Hüsnâ*, Düşün Yay., İstanbul, 2010, s. 670.

⁷⁷⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 273.

⁷⁷⁶ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 307.

3.1.1.15.El-Ğaffar

El-Ğaffar ismi, Esmâ-i Hüsna'dan olduğu her iki nasla sabit olan ilahi isimlerdendir. Kur'an'da Allah'a isnatla müstakil ve isim formunda kullanılır. Sınırsız bağışlayıcı, daima bağışlayan, bağışlamaktan bıkmıyıp usanmayan, bağışlaması mutlak, sonsuz, eşsiz ve benzersiz olan özne demektir.

Ğaffar, mübalağa ile ism-i faildir. Bu kalıptaki mübalağanın tecellisi, niteliğe değil niceliğe yöneliktir. Bu minvalden, suçlunun suçunu yüzüne vurmaktan da, onu bundan dolayı azarlamaktan da ve cezalandırmaktan da vazgeçmek anlamındaki *Ğafir* kökünden türetilen *Ğaffar*, mükerrer günahları bağışlama kapasitesindeki eşsiz ve benzersizliği, sonsuzluk ve sınırsızlığı ifade eder.⁷⁷⁷

İşte Mela, aşağıdaki beyitte günah denizine batmaktan kurtulmak için *Ğaffar* olan Allah'ın rahmet ve bağışlanmasının yetip arttığını şu şekilde ifade eder:

*Xerqê deryayê gunah in teşneê lutfâ heq in
Rahmetê Amirzîgar şefqeê Xeffari bes*⁷⁷⁸

Tercüme:

Batmışız günah denizinde susamışız Hakk'ın lütfuna
Gafur ve Gaffar olanın rahmeti bize bu yolda yeter⁷⁷⁹

3.1.1.16.El-Ğafur

Ğafir, dilde örtmek, kapatmak, setretmek anlamlarına gelmektedir. *Ğafur* mübalağa ile ism-i fail kalıbıdır. Bu sıfatı almaya hak kazanan, bağışlanma işini kendine meslek edinmelidir. Mağfiret işini kendisine meslek edinmekle yetinmeyip, sadece bir günahı bağışlayana değil, her çeşit günahı her durumda bağışlayana ancak *Ğafur* denebilir. *Ğafir*, suçlunun suçunu yüzüne vurmaktan da, cezasından da vazgeçmek anlamında olduğu gibi *Ğafur* olan Allah'ın bağışlaması da bu minvaldedir.

Hem Kuran'da hem de sünnetin üç farklı rivayet senedinde Esmâ-i Hüsna listesinde yer alan *El-Ğafur* ismi, taşıdığı dilsel anlamıyla ancak Allah'a nispeten kullanılabilir bir geniş anlama sahiptir.

Bilindiği gibi bazı isimler, Allah için sıfat olarak kullanıldıkları gibi fiil olarak da kullanılırlar. *Ğafur* isminin fiil formları (ğafere, yeğfiru, iğfir) Allah için kullanılır. Bu da şu anlama gelir: Mağfiret sadece Allah'ın isimleri bahsine değil Allah'ın fiilleri bahsine de girer. Bu da *Ğafur* isminin Allah'ın zatına dönük olmaktan çok, fiiline dönük bir sıfat olduğunu

⁷⁷⁷ Mustafa İslamoğlu, *Kurana Göre Esmâ-i Hüsna*, Düşün Yay., İstanbul, 2012, c. II, s. 276-277.

⁷⁷⁸ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 291.

⁷⁷⁹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 317.

gösterir. Nitekim Kur'an'da seksen bir kez geçen *Ğafur* isminden on bir tanesinin *El-Ğafur* şeklinde belirli, geri kalanının *Ğafurun* şeklinde belirsiz oluşu *Ğafur* isminin bir başka ismin sıfatı olarak değil, Allah hakkında mutlak vasıf anlamı taşıdığını göstermektedir.⁷⁸⁰

Mela'nın Allah'ı hem nasta sabit olan şekli *Ğafur* ile hem de Kürtçe karşılığı olan *Amirzîgar* (Eşsiz bağışlayıcı, günahları sınırsız bağışlayan) ile vafettiği görülmektedir.

Perde 'w sutûr da bê qusûr bêtin zuhûr dêmê bi nûr

*Nûra Xefûr xalên di hûr cama tehûr le'lên şefeq*⁷⁸¹

Tercüme:

Bir kez perdeyi görünür o dem nurlu ve pürüzsüz yüzü

Ğafur'un nuru ince benleri helal şarap ve al dudakları⁷⁸²

3.1.1.17.Er-Rahman

Allah ismi hasından sonra Allah'a mahsus sıfat olduğu hususunda ihtilaf bulunmayan sıfat *Er-Rahman*'dir. Hem Kur'an'da hem de sünnetin üç farklı senet silsilesi olan Tirmizi, Zeccaci ve İbni Mace'nin Esmâ-i Hüsna listesinde yer alan *Er-Rahman*, özünde rahmet sahibi, mutlak rahmetin membaı anlamına gelir.

Er-Rahman, rahm kökünden türetilmiş mübalağa anlamının, mastar olan *rahm*'in sonuna *elif* ve *nun* eklenilerek elde edilmesi manidardır. Zira *elif* ve *nun* ikil form demeye gelen tesniyenin alametidir. Bu da haliyle kelimeye iki kat manasını katar. Bu da aklına gelen en yüksek merhametin iki katı demektir. İşte taşıdığı bu anlamın şiddet ve yoğunluğu nedeni ile *Rahman Rahim*'den daha önde görülmüştür. İbni Cinn'nin koyduğu harfteki fazlalık manadaki fazlalığa delalet eder kuralı tam da *Rahman* ismi için genel geçer bir kuraldır.⁷⁸³

Allah ismi nasıl ism-i has ise *Rahman* ismi de çoğu dilciye göre sıfat-ı has olarak nitelendirilmiştir. Esmâ-i Hüsna içinde bu sıfat sadece Allah için kullanılır. Bunun için Allah ism-i hassı gibi *Rahman* sıfat-ı hassı da ikil ve çoğul formda kullanılmaz.⁷⁸⁴

Yine *Rahman* isminin sıfatlar içindeki müstesna konumu ve Allah'a olan has izafeti, izafet veya cer harfleri aracılığıyla başka kelimelerle bağlantılı olmamasından da anlaşılmaktadır. Bu tür bağlantılar ismin değişiklik kabul edebileceğinin göstergesidir. *Rahman* ismi bu niteliği ile diğer sıfatlardan ayrılmıştır.

Rahman, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi sıfatlar içinde Allah yerine ulûhiyete ikinci bir isim olarak kullanılan tek sıfattır. Bu özelliğiyle diğer sıfatlardan ayrı olarak sıfat-ı hastır.

⁷⁸⁰ Mustafa İslamoğlu, *Kurana Göre Esmâ-i Hüsna*, Düşün Yay., İstanbul, 2010, s. 670.

⁷⁸¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 367.

⁷⁸² Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 345.

⁷⁸³ İbni Cinni, *Fikhu'l-Luğetu'l-Arebiyye ve Hasaisuha*, Daru'l-İlm lil Mulayin, Beyrut, 1986, s. 112.

⁷⁸⁴ İbni Cerir et-Taberi, *Camiu'l-Beyan an te'vili âyi'l-Kur'ân*, Beyrut 1995, c. I, s. 88.

Kullanıldığı çoğu yerde isim makamında kullanılır. *Rahman* isminin geçtiği her yerde belirlilik takısı olan el ile geçmesi, Kur'an'da *Rahman* isminin Allah'tan başkası için kullanılmaması, cer harfleri ile geçişli hale getirilemeyişi, cümle içinde fiil işlevi görmeyişi onun sadece Allah'a mahsus bir sıfat-isim olduğunun kanıtıdır.⁷⁸⁵

Rahman, isimlendirdiği varlık açısından Allah'a özel, tecellisi açısından tüm varlığa tecelli eden genel birer sıfat-isimdir. Çoğu İslam âliminde olduğu gibi Molla Ahmed el-Ciziri'nin düşüncesinde de Allah'ın Er-Rahman vasfı, hem müminlere hem de kâfirlere şamildir. Allah'ın *Rahman* vasfını dünyaya münhasır kılanların aksine Mela, Allah'ın herhangi bir isminin tecellisini belli bir zamana, mekâna ve boyuta hasretmemiştir. Bunun en önemli kanıtı da *Rahman* ismine yer verdiği aşağıdaki beytine her iki âlemle başlamasıdır.

Wellah ji herdu 'aleman min husnê canan e xered
*Lew min ji husna dilberan her sun'ê Rehmanê xered*⁷⁸⁶

Tercüme:

Vallahi her iki dünyada da hüsn-ü canandır maksadım
Dilberlerin güzelliğinde rahmanî sanatı seyretmektir amacım⁷⁸⁷

3.1.1.18.El-Habir

H-b-r iki asli anlama delalet eder:

1. Şeylerin habere konu olan bilgisine delalet eder. Bu bilgi ya görünmez şeyler hakkındaki bilgidir, ya da görünen şeylerin görünmeyen yanları hakkındaki bilgidir.
2. Şeylerin yumuşaklığına, içine nüfuz edilebilen gevşekliğine, çoğalıp dağılabilir, seyrelip yayılabilir niteliğine delalet eder.⁷⁸⁸

H-b-r kökü, fiil olarak hiç geçmez. Kur'anî muhteva açısından dikkat çekici bir durumdur. Kur'an'ın dile ilişkin bu tarz yaklaşımı şöyle yorumlanabilir: Habere konu olan bilgi şeylerin değişen ve gelişen arazlarına dair değil, değişmeyen ve sabit olan cevherlerine yönelik bilgidir. Bunun için de gerçek haber, ancak bilgisi artıp eksilmeyen, sabit ve daim olan *El-Habir*'in verdiği bilgidir.

El-Habir, Allah'ın Esmâ-i Hüsnâ'sından vahiyle sabit olmuş bir isimdir. Habir bir mübalağa kalıbıdır. Kalıbın kendisi mübalağa ifade etse de, Allah için kullanıldığında bu

⁷⁸⁵ Mustafa İslamoğlu, *Kurana Göre Esmâ-i Hüsnâ*, Düşün Yay., İstanbul, 2010, s. 264.

⁷⁸⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 367.

⁷⁸⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 456.

⁷⁸⁸ Rağib el-Esfahani, *el-Müfredat Fi Ğeribi'l-Kur'an*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 2005, s. 59.

mübalağa acziyet itirafı vurgusu kazanır. Zira insan dili Allah'ın *El-Habir* sıfatını tam olarak ifade etmekten acizdir.⁷⁸⁹

Mela, *El-Habir* ismini Allah'ın her eyden haberdar olduğu anlamında divanda şu şekilde ifade eder:

Pirasfıyarê li me bit wer ne xwe mehcûrê Xebîr
*Dê li kê 'erzê bikim vê xem û derd û elemê*⁷⁹⁰

Tercüme:

Sormalısın halimizi ey Habir yoksa terk edilmiş olan bizler
Kime anlatabiliriz bunca dert ve gamlarımızı⁷⁹¹
Dilberlerin güzelliğinde Rahman'ın sanatını seyretmektir amacım⁷⁹²

3.1.1.19.Ez-Zahir

Allah kendi zatı için zahir ve aşikârdır. İnsanın duyu organlarına ise gizli ve batındır. Tasavvuf felsefesine göre Allah'ın zuhur ve aşikârlığı iki çeşittir. Biri kendisi için kendi özündeki zuhuru, diğeri varlıklar için olan zuhuru ve aşikârlığıdır. Molla Ahmed el-Ciziri Allah'ın hem Zahir hem Mazhar olduğunu şu dizelerde dile getirir:

'Aşiq ew e dilber ew e Zahir ew e Mezher ew e
*Rûh û beden gewher ew e d'her şahidek durdane da*⁷⁹³

Tercüme:

Aşık odur sevgili odur Zahir odur Mazhar odur
İnci tanesi olan her güzelde ruh beden ve cevher odur⁷⁹⁴

3.1.1.20.en-Nur

En-Nur, sözlükte aydınlık, parlaklık; eşyayı ortaya çıkaran ve onun gerçekliğini gözler tarafından görünür kılan anlamına gelir.

Divan edebiyatında insan güzelliği metafizik bir mahiyet içinde nur olarak telakki edilir. Tasavvuf felsefesinde nur, varlığın kaynağı olarak kabul edilir. Mutasavvıflara göre Nurların Nur'u Allah'tır. Allah'ın nuru insanlara doğru süzülükçe yoğunlaşır ve özdekleşir. Yani algılanabilir olur. *En-Nur* tasavvuf terminolojisinde hakikatin cevheri olan ışık anlamında kullanılır.⁷⁹⁵

⁷⁸⁹ Mustafa İslamoğlu, *Kurana Göre Esma-i Hüsnâ*, Düşün Yay., İstanbul, 2010, c. II, s. 512-513.

⁷⁹⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 681.

⁷⁹¹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 431.

⁷⁹² Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 457.

⁷⁹³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s.345.

⁷⁹⁴ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 29.

⁷⁹⁵ Abdalbaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı Ve Şerhi*, Nübihar, Yay. İstanbul, 2010, s. 710.

Molla Ahmed el-Ciziri'nin Esmâ-i Hüsna'dan olan *en-Nur*'u tam da meşrebî terminolojisine uygun bir anlamda kullandığı aşağıdaki dizelerden anlaşılmaktadır.

*Nûra tecella hate 'erş esma hemî lê bûne neqş
Şewqa di wan çû ta bi ferş isman bi zatî secde da*⁷⁹⁶

Tercüme:

Arşa indi Nur'un tecellisi nakşolundu onunla tüm isimler
Yeryüzünü kapladı nurları secdeye kapandı zatına isimler⁷⁹⁷

Nur ve tecelli konusunda Mela'nın ontolojik görüşünün Sühreverdi ve İbni Arabî'nin etkisiyle şekillendiği bir gerçektir. Nur ışraki ve sufi düşüncede ontolojik bir kavram olarak varlığın özünün açılımını, tecelli ise bu açılımın keyfiyeti ve mertebelerini ifade eder. Sühreverdi'de olduğu gibi Mela'nın düşüncesinde de nur, varlığın kaynağı olarak varlıkta tecelli etmiştir.⁷⁹⁸ Mela'nın düşüncesinde ilahi zâtın nuru, güzellik nuruyla süslenmiş bir biçimde bütün isim, sıfat ve eserlerden uzak, bilinmez bir hakikattir.⁷⁹⁹

Mela, nur metafiziği ile ilgili olarak önemli bir noktada Sühreverdi'den ayrılır. Sühreverdi'ye göre nurun yukarıdan aşağıya tecellisi, hükümlanlık şeklinde gerçekleşirken, aşağıdan yukarıya doğru hareket aşkın ve taşavvukun etkisiyle gerçekleşir. Böylece nur ve aşk, yukarı ve aşağı varlıkların etkileşimini ifade eder. Ancak Mela'da ilahi zâtın nuru aynı zamanda aşkın bizzat kendisidir. Mela'nın düşüncesinde aşk, varlığın özü olarak hem ilahi zâtı ifade eder hem de zâtın bilinmezlik halinden bilinir hale gelmesinde önemli bir kavram olarak öne çıkar. Bu düşüncesiyle Mela, Sühreverdiden ayrılarak İbni Arabî'nin düşüncesine yaklaşmış olmaktadır.

Mela'da Allah'ın zâtı bir nur olarak takdim edilmiş, alem de bu nurdan feyezân eden bir varlık olarak sunulmuştur. Bu tecelli yönelimi, Allah'ın Vedüd ismi ile gerçekleşmiştir.⁸⁰⁰

3.1.1.21.el-Mevla

Sözlük anlamı dost, malik, koruyucu; bir işi idare edip yürüten⁸⁰¹ *el-Mevla*, Mela'nın divanda yer verdiği ve Kur'anî anlamına⁸⁰² uygun bir anlamda kullandığı görülmektedir. Aşağıdaki dizelerde olduğu gibi Mela *el-Mevla* ismini köle sahibi efendi anlamında kullanmıştır.

⁷⁹⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 258.

⁷⁹⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 36.

⁷⁹⁸ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 28.

⁷⁹⁹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 26.

⁸⁰⁰ M. Nesim Doru *Tasavvuf Felsefesinin Meseleleri Işığında Melayê Ciziri'nin Görüşlerinin Değerlendirilmesi*, Uluslar arası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu Bildirileri, Mardin Artuklu Üniversitesi Yay., İstanbul, 2012, s. 344-345.

⁸⁰¹ Muhiddin Bağçeci, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, Şamil Yay., İstanbul, 2000, c. V. s. 225.

⁸⁰² Muhammed, 47/11.

Bi tûlên asitanî ra vexwendim mîr bi dergahî
*Bi vî çavî hebîb dîtîm şukur ev şefqe Mewla da*⁸⁰³

Tercüme:

Eşiğindeki köpeklerle birlikte çağırdı beni yanına
Bu gözlerle gördüm onu şükürler olsun Mevla'ya⁸⁰⁴

3.1.1.22.el-Cebbar

Mübalağalı ism-i fail olan *el-Cebbar* cebr kökünden türeyip, herhangi bir şeyi bir çeşit baskı ile ıslah etmek, düzeltmek⁸⁰⁵ anlamına gelmektedir. Her şeyde olumlu anlamı görmeyi kendilerine meşrep edinen ehl-i tasavvuf gibi Molla Ahmed el-Ciziri'nin de Allah'ın bu yücelik ve sertlik anlamını taşıyan⁸⁰⁶ Esmâ-i Hüsnâ'sını sertlikten çok yumuşaklık ve lütüf babında kullandığı görülmektedir. Nitekim aşağıdaki dizelerin anlam bağlamından bu rahatlıkla müşahede edilmektedir.

Li neqş û sun'ê Cebbarî muterra turreya tarî
*Li nûrê miskê Tatarî li ser wan xemriyan berde*⁸⁰⁷

Tercüme:

Cebbar olan ilahi sanat eseri misk kokulu siyah zülüflerini
Başındaki tacdan taşıyarak nur yüzüne salıver⁸⁰⁸
Bergên gula reyhanîyê Katib numûçek danîyê
*Kes dî bi vê şîranîyê der sen'etê Cebbarê xet*⁸⁰⁹

Tercüme:

Küçük bir numune kıldı kâtip reyhan gülünün yapraklarını
Kim görmüş dest-i sanatından Cebbar'ın bu kadar tatlı hattını⁸¹⁰

3.1.1.23.El-Bari

⁸⁰³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 357.

⁸⁰⁴ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 57.

⁸⁰⁵ Rağib el-İsfehani, *el-Müfredat Fi Ğeribi'l-Kur'an*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 2005, s. 132.

⁸⁰⁶ Durak Puzmaz, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, Şamil Yay., İstanbul, 2000, c. I. s. 357.

⁸⁰⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, 367.

⁸⁰⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 103.

⁸⁰⁹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 321.

⁸¹⁰ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 331.

Hem Kur'an'ın hem de sünnet senetlerinin Esmâ-i Hüsna listesinde yer alan *el-Bari* bir örnek ve emsale ihtiyaç duymadan yaratan⁸¹¹ anlamına gelmektedir. Mela aşağıdaki dizelerde Allah'ın el-Bari ismini şiirinde dile getirmiştir.

Her seher dihnêrim ez cana bi ahan ra ji dil
*Bareke'l Barî bî is'adin 'eleyha yewme îd*⁸¹²

Tercüme:

Her seher gönlümün ahları ile mektuplar göndermedeyim sana
Bayram günü Bari mutluluklara ihsan etsin diye sana⁸¹³

Bari'nin kök anlamına mebni geçtiği bir diğer dize de divandan iktibas ettiğimiz beyittir. Bu beyitte Mela, ayet destekli bir düşünceyi dillendirerek, nasıl ki Âdem'e daha öncesinde emsali ve benzeri bulunmayan esmayı öğretmişse, bugün Allah'ın varlığına en büyük tanık olan emsalsiz varlığımdır der.

Barî ji we 'ellem ku xeberdarî kirin
*Îro tu bizan Ademê esma yim ez*⁸¹⁴

Tercüme:

Ve alleme'l-esma sırrından haberdar etmiştir bizi Bari
Bil ki bugün işte o Âdem-i esmayim ben⁸¹⁵

3.1.1.24.El-Bedi'

Sözlükte Yoktan yarattığı şeyi benzersiz yaratıp meydana getiren, yoktan vücuda getiren ve böyle icat etme âdeti ve zatına mahsus fiilî sıfatı olan ve bundan dolayı misali, eşi ve benzeri bulunmayan ve onun varlığı ve icadı olmadan bir yokun vücuda gelmesi ve herhangi bir şeyin var olarak ayakta durması mümkün olmayan yüce yaratıcı⁸¹⁶ anlamına gelmektedir.

Molla Ahmed el-Ciziri, hem Kur'an'ın Esmâ isim listesinde hem de İbni Mace tariki hariç diğer rivayet tariklerinde Allah'a atfen kullanılan *el-Bedi'* ismini Allah için kullanır. *El-Bedi'* isminin kullanıldığı dizelerde ismin tam da taşıdığı mana mefhumuna mebni bir anlamda kullanıldığı gözlerden kaçmamaktadır.

Ehsen ji vî wesfê refî' eşkal û ewda'ên Bedi'

⁸¹¹ Mahmut Rıfat Kademoğlu, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, Şamil Yay., İstanbul, 2000, c. I. S. 267.

⁸¹² Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 223

⁸¹³ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 283.

⁸¹⁴ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 256.

⁸¹⁵ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 299.

⁸¹⁶ Hamdi Dödüren, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, Şamil Yay., İstanbul, 2000, s. 213.

*Têtin ji nûrê wek reqî' bê eyb û neqs û rexne da*⁸¹⁷

Tercüme:

Ne ince ne güzel ne harika Bedi''in vasıflarıdır bunlar

Ayıp ve kusurlardan uzak nurdan bir rik'a hattı gibidirler⁸¹⁸

3.1.1.25 .el- Batin

3.1.1.26.el-Evvel

3.1.1.27.el-Ahir

3.1.1.28.el-Ma'bud

3.1.1.29.el-Meşhud

Divanının *Allah Sehergaha Ezel* adlı gazeline Allah'a atfen altı ismi aynı dizede dillendiren Mela, Allah'ın her altı Esmâ-i Hüsnâ'sının hüviyetinde tecelli ettiğini bildirir. Sözlükte ortaya çıkan, üstün gelen, varlığının isbatı dış bir karinenin varlığına ihtiyaç duyulmayan *ez-Zahir*⁸¹⁹, gizli, yarattıkların gözlerinden gizli olan, görülemeyen anlamına gelen⁸²⁰ *el-Batin*, varlığı öncesiz olan, ondan önce hiçbir şey olmayan anlamına gelen *el-Evvel*, varlıkların geçmişinden sonra baki kalan⁸²¹ *el-Ahir*, ibadet edilmeye tek layık ilah anlamında *el-Ma'bud* ve varolan bütün mevcudatın varlığına tanıklık eden *el-Meşhud*. Mela, bu altı Esmâ-i Hüsnâ'yı aynı beyitte Allah'a atfen şu şekilde dizelerine konu etmiştir.

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

*Huwe'l-Ma'budu we'l-Meşhûdu fî kulli'l-huwiyyati*⁸²²

Tercüme:

Evvel odur Ahir odur Zahir odur Batin odur

Mabud odur Meşhud odur bütün hüveyetimde⁸²³

Mela bir başka kasidesine Ma'bud ve Meşhud isimlerini birlikte kullanarak şöyle der:

*Huwe'l-Ma'bud huwe'l-Meşhudu bel la xeyre fi'd-dareyn*⁸²⁴

Tercüme:

Odur Mabud odur Meşhud dareynde yok ondan gayrı mevcut⁸²⁵

⁸¹⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 453.

⁸¹⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 49.

⁸¹⁹ Hamdi Dödüren, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, Şamil Yay., İstanbul, 2000, c. VIII, s. 311.

⁸²⁰ Hamdi Dödüren, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, Şamil Yay., İstanbul, 2000, c. I, s. 283.

⁸²¹ Alusi Şihâbüddîn Mahmûd, *Ruhu'l-Meani Fi Tefsiri'l-Kurani'l-Azim*, Daru İbni Kesir, Beyrut, 1999, c. XXIV, s. 100-101.

⁸²² Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 705.

⁸²³ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 145.

⁸²⁴ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 445.

⁸²⁵ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 379.

3.1.1.30.el-Celil

Allah'ın, Celâlet ve ululuk sahibi anlamına gelen ismi *Celil'in*, Allah'ın Esmâ-i Hüsna'sından olduğu hem Kur'an'ca hem de sünnetçe sabittir. Mela, Allah'a nisbeten Celil ismini aşağıdaki dizede dile getirir:

Min nezerek li husn û cemala te kir

*Ayineyek dî min ji nura Celîl*⁸²⁶

Tercüme:

Bir kez nazar gezdirdim hüsn-ü cemaline

Celil olan Allah'ın nurundan bir ayine gördüm⁸²⁷

3.1.1.31.el-Baki

Kur'an'ın Esmâ-i Hüsna isim listesinde yer almamakla beraber hem Tirmizi hem İbni Mace hem de Zeccac'ın isim listesinde yer alan *Baki*, Allah'a atfen kullanılan bir isimdir. Sözlükte varlığının sonu olmayan, varlığın devamı, önü ve sonu olmamak anlamına gelmektedir. Başlangıcı olmamak anlamıyla Allah u Teâlâ'ya *el-Kadîm*; sonu olmamak anlamında da *el-Bâkî* denir. Allah'ın varlığı imtidat, istimrar ve devam bakımından zaman mefhumunun içine girmez. Zira zaman yaratılmışlara hasır. Vâcibu'l-Vücut olan Allah'ın, vücuttan ayrılması mümteni olduğuna, vücut da, varlığının evveli olmamak manasına gelen Kıdem'i gerektirdiğine göre, Kıdem'i sabit olanın âdemi de mümtenidir. Kıdemi sabit olan Allah, beka sıfatına haiz olmakla *Baki*'dir.⁸²⁸

Molla Ahmed el-Ciziri Allah'ın her daim Baki oluşuna şu şekilde değinir:

Lew di 'işqê da fena bû da bibit baqî bi dost

*'Aşîqê Baqî nebû wasil hetta fanî nebû*⁸²⁹

Tercüme:

Aşk yolunda fani olan sevgilide beka bulur

Fani olan aşık Baki'yı bulmadıkça eremez muradına⁸³⁰

3.1.1.32.El-Celal

Sözlükte azamet, ululuk ve büyüklük anlamına gelen el-Celal, hem Kur'an da hem Zeccac hem de Tirmizi rivayetlerinin Esmâ-i Hüsna listesinde yer alan bir ilahi isimdir. Esmâ-

⁸²⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 396.

⁸²⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 359.

⁸²⁸ M. Sait Şimşek, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, Şamil Yay., İstanbul, 2000, c. I, s. 134.

⁸²⁹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 756.

⁸³⁰ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 462.

i Hüsna'nın Cebbar, Kahhar ve Celal isimleri gibi sertlik ifade eden el-Celal Mela'nın divan dizelerinde yer verdiği isimlerden biridir.⁸³¹ Aşağıdaki beyitte görüldüğü gibi sözlük anlamına mebni bir anlamda kullanıldığı görülmektedir.

Subhan ji te şahê Celal hostayê pur qudret li bal
*Xasa te dayi ev cemal dêmê ji qudret xett û xal*⁸³²

Tercüme:

Subhanallah ne azamet sahibisin ne güçlü bir üstatsın sen
Yüzündeki benlerle hatları tanzim edip vermiş bu güzelliği⁸³³

Molla Ahmed el-Ciziri Allah'ın *Cemal* ve *Celal* isimleri arasındaki tasavvufi ilişkiye şu şekilde değinir:

Reng û reng ehlê meqamatê terîqê çûne seyr
*Hin Celal û hin Cemal û sermayên ev bade bû*⁸³⁴

Tercüme:

Tarikat ehli sevgiliye ulaşmak için türlü yollar izlemişler
Kimi Celal kimi Cemal yolunu seçse de aynı bade idi sermayeleri⁸³⁵

Ciziri'nin felsefesinde Celal'in Cemal'e denk olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Celal kavramını Celalin Cemal'i anlamında kullandığını söylemek mümkündür. Oysa sufi düşüncede Allah'ın sıfatları iki kısma ayrılır: Cemal ile Celal. Cemalî sıfatlarda muhabbet ve sevgi, Celalî sıfatlardan ise heybet ve korku olur. Onun için Cemal ile Celal'in gaye ve manada eşit olmaları mümkün değildir. Oysa sufi literatürde alışagelmışin dışında bir yol takib eden Mela, anlamsal açıdan iki zıt kutbu ifade eden ilahi isimleri aynı çatı altında bütünleşebilmektedir.

3.1.1.33.El-Kayyum

Kelime anlamı, kendi zatı ile var olduğu, varlığı için bir başka nedene ihtiyaç duymadığı, zevali bulunmayan ve bütün kâinatı varlıkta tutup yöneten zat anlamına gelen el-*Kayyum* Allah'ın Esmâ-i Hüsna'sından biridir. Tirmizi rivayeti hariç hem Kur'an'ın hem de diğer rivayet senetlerinin esma listesinde yer alan *el-Kayyum* Mela'nın da Esmâ listesinde yer alan bir isimdir. Mela aşağıdaki dizelerde Allah'ın *Kayyum* ismine şu bağlamda atıfta bulunmaktadır.

Ji la şey'i ji me'dumî men asi sirrê Qeyyum 'î
*Sucûdî fi turabi'l-mehwî min e'le'l-maqamatî*⁸³⁶

⁸³¹ M. Sait Şimşek, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, Şamil Yay., İstanbul, 2000, c. I, s. 386.

⁸³² Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s.411.

⁸³³ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 169.

⁸³⁴ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 618.

⁸³⁵ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 415.

Tercüme:

Hiçlikten yokluktan öğrendik Kayyum'un sırrını

Mahf toprağında secde edişim makamların en yücelerindedir.⁸³⁷

Yani biz fani kullar Allah'ın *Kayyum* sıfatı ile muttasıf olma hikmetini hiçlikten ve yokluktan öğrendik. Çünkü hiç olanın, yok olanın yokluğu, Allah'ın *Kayyum* sıfatı ile bunlara tecelli etmediğine delalet eder.

Mela, şiirsel ve tasavvufi bir uslupla der ki: Biz Allah'ın *Kayyum* sıfatı ile muttasıf olma hikmetini hiçlikten ve yokluktan öğrendik. Çünkü hiç olanın, yok olanın yokluğu, Allah'ın *Kayyum* sıfatı ile bunlara tecelli etmediğine delalet eder. Yoksa hiç olan ve yok olan, var olur, varlığı devam ederdi. Ben de hiç olan ve yok olan gibiyim. Allah kalbime Beka sıfatı ile değil fenâ sıfatı tecelli etti. İşte bunun için ben varlığımdan sıyrıldım. Allah'ın varlığı içinde yok oldum, fani oldum.⁸³⁸

3.1.2.Nas İle Sabit Olunmamasına Rağmen Mela'nın Allah'a İzafe Ettiği Esmâ-i Hüсна'lar

3.1.2.1.Subbuh

Mela'nın divan dizelerinde yer verdiği bir diğer ilahi isim de *Es-Subbuh* ismidir. el-Halîmî bu ismin anlamı hakkında şöyle der : “Subbûh, var olma yönünden varlıklarda bulunan her türlü ayıp ve noksanlıklardan uzak olan demektir. Tesbîh ve tenzih etmek, yüceltmek, ayıp ve eksikliklerden uzak tutmak anlamlarına gelir. Bu isim Kur'an'da geçmemesine rağmen diğer hadis rivayetlerinde geçen es-Subbuh ismi Mela'nın Allah'a atfen kullandığı isimlerden bir tanesidir.⁸³⁹

Ev reng tecella kir Subuh Saqî ji şekhasa futûh

Mey rêhte cama 'eql û rûh roj bû di qewsê qubbe da⁸⁴⁰

Tercüme:

Böyle tecelli etti Subbuh saki şah kâsesinden futuhat için

Mey döktü akıl ve ruh bardağına aydınlattı her tarafı güneş gibi⁸⁴¹

Divanın bir başka dizelerinde Allah'ın Subbuh ismini şu bağlamda kullanır:

Wesf û kemalatên Subbuh herfên kitaba 'eql û rûh

İmsék divê lê bin wudûh lew lehw û gilîk û xame da⁸⁴²

⁸³⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 705.

⁸³⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 415.

⁸³⁸ Abdülbaki Turan, *Meleye Ciziri Diwanı ve Şerhi*, Nübihar, İstanbul, 2009, 306.

⁸³⁹ Ebu Abdullah Halimi, *el-Minhac fi Şuabi'l-İman*, Naş. Fude M. Hilmi, Beyrut, 1979, s.173.

⁸⁴⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 867.

⁸⁴¹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 39.

Tercüme:

Tertemiz kemalat ve vasıflar akıl ve ruh kitabının harfleri

Apaçık görünsün diye levh ile kalemi yarattı Subbuh olan Halık⁸⁴³

Yani Allah tarafından yaratılan Levh ve kalemin yaratılışları arkasında gizli olan saik ve sebeplerin gösterilmesi, bu şekilde açıklanması ve eşyanın isimlendirilmesi hadisesidir. Çünkü eşya berzah aynasında yansıdığında düzenleyici aklın gereklerine uygun bir şekilde onları birbirinden ayırt eden isimlerin olmasına zorunlu olarak ihtiyaç vardır.⁸⁴⁴ Zira eşyayı ayırt edici isimlerden yoksun bırakmak, yaratılış felsefesi ilkelerinin dayandığı amacı iptal etmek ve hükümsüz kılmaktır. Keza böyle bir durum, aklın yüce mertebelerinden cehalet çukuruna indirmektir ki bu, akla verilen öneme ters düşmektedir.⁸⁴⁵

Mela mezkûr dizelerde her noksandan münezzehe olan Allah'ın Subbuh ismini merkeze alarak, kalem, levha ve ayna ile ilgili sözleri arasında kusursuz zatın kusursuz yaratıcılığına işaret etmiştir.

3.1.2.2.Mülhim

Mela'nın Allah'a atfen kullandığı isimlerden bir tanesi de *Mülhim* ismidir. Sözlük anlamı, ilham veren, içe doğuran, esinlendiren anlamına gelen⁸⁴⁶ *Mülhim*, tasavvuf terminolojisinde Allah'a atfen sıkça kullanılan bir isimdir. Zira mutasavvıfların inanışına göre Allah onların kalbine feyiz ve ilham yoluyla tecelli etmektedir. Molla Ahmed el-Ciziri'nin bu ismi tam da tasavvuf meşrebine uygun bir anlam muhtevasıyla dizelerine konu ettiği görülmektedir. Nitekim aşağıdaki dizede gaybten haber veren *Mülhim* diyerek, *Mülhim* ismini Allah için kullandığı anlaşılmaktadır.

Mulhimê xeybê we îmla dikirit

*Meded û feyzê ji Rûhilqudus în*⁸⁴⁷

Tercüme:

Gaybı ilham eden Allah böyle icra eder hükmünü

Ruhulkudsten gelir meded ve feyzimiz⁸⁴⁸

Cizreli üstad bu beyitte Allah'ın lütfü ve ihlası ile Ruhü'l-Kudus Cibril-i Emin vasıtasıyla gaypten haber verip ilham veren Allah tarafından desteklendiğini, ondan ilham,

⁸⁴² Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 867.

⁸⁴³ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 37.

⁸⁴⁴ Abdülbaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nübihar, Yay. İstanbul, 2010, s. 718.

⁸⁴⁵ Tahsin İbrahim Doski, *Şerhu Divanı'ş-Şeyh el-Cezeri*, Spirez, Duhok, 2007, c. II. S. 345.

⁸⁴⁶ İbni Münzür, *Lisanu'l-Arab*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1994, c. IIV, s. 345.

⁸⁴⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 467.

⁸⁴⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 99.

yardım ve feyiz aldığı ve bundan dolayı bu kadar güzel, coşturucu, ince ve derin manalarla dolu şiirler kaleme aldığı belirtir.⁸⁴⁹

3.1.2.3. İsm-i Azam

Adından da anlaşıldığı gibi Allah'ın en yüce ismidir. İsm-i A'zam'ın Esmâ-i Hüsnâ'dan hangi isim olduğu hakkında, İslâm âlimleri arasında tartışma söz konusudur. Ama Büyük ekseriyetin kanâatı, İsm-i A'zam'ın, lâfza-i Celâl yani Allah ismi olduğudur. Çoğu İslam âlimi gibi Molla Ahmed el-Ciziri de İsm-i Azam'ı Allah için kullanmış ve divan dizelerinde rivayet edilen hadislerin muhtevasına uygun anlamda dile getirmiştir. Nitekim aşağıdaki dizelerde İsm-i Azam'ın etkin gücünü şu şekilde dile getirir:

*Min ku ew nişan gihiştê ev dilê sed daxê reş tê
Zerreyek xweş lê neheştê ismê e'zem pê gihaye⁸⁵⁰*

Tercüme:

Ulaştığında bana o nişan yüzlerce siyah yarası olan bu gönülde
Bir zerre sağlam yer bırakmadı şifa buldu ulaşınca ism-i azam⁸⁵¹

Molla Ahmed el-Ciziri İsm-i Azam'ı zikretmekle beraber bu ismin Esmâ arasında bilinmezliğini de şu şekilde dile getirir:

İsmê e'zem te divê çil ismî ji du herfan bi mu'emma zani⁸⁵²

Tercüme:

İsm-i azamı istersen kırk ismi iki harften muammayla bilmelisin⁸⁵³

Mela, *İsm-i A'zam*'ın bilinmezliğine bir bilinmezlik daha katarak der ki: Allah'ın Esmâ-i Hüsnâ'sından İsm-i A'zam'ı öğrenmek istiyorsan onunla beddua etmene ve niyazda bulunmana hiç gerek yok. Çünkü sen Allah'ın yüce isimlerinden kırk tanesini muamma yoluyla güzelliklerinin harflerinden yalnız iki harften öğrendin. O iki harf, iki nun harfine benzeyen iki kaş, iki sad harfine benzeyen iki göz ve iki lam harfini andıran iki zülüftür. Sevgilim, sen bu iki harfi öğrendin ve bunları tutsak olmamızda, zincirlerle bağlanmamızda kullandın. Güzelliklerinin harflerinden her iki harfte öyle sırlar vardır ki bunlar, arzu edilen gayeye ve istenilen emele ulaşmada İsm-i A'zam'a ihtiyaç bırakmazlar.⁸⁵⁴

3.1.2.4. Kemal

⁸⁴⁹ Molla Abdusselam Ciziri, *Şerhu Diwanu 'ş-Şeyhu 'l-Cezri*, Spirez, Duhok, 2004, s. 675.

⁸⁵⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 540.

⁸⁵¹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 123.

⁸⁵² Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 739.

⁸⁵³ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 443.

⁸⁵⁴ Molla Ahmed Zivingi, *el- 'İkdu 'l-Cevheri Fi şerhi Divani 'ş-Şeyhi 'l-Cezri*, Daru Nuru's-Sabah, Şam, 1996

İsim ve sıfatlarında noksansızlık, mükemmeliyet anlamına gelen *Kemal* ismi de Mela'nın Allah'a atfen kullandığı esmalar arasındadır. Divandan iktibas ettiğimiz aşağıdaki dizelerde Mela, Allah'ın şefkat, kerem ve lütüf sıfatlarında Kemal sahibi olduğunu dile getirir:

Lew ku pur şefqe didêrit kerem û lutf û kemal
*Bike telxîsê cewabê me ji vê muxteserê*⁸⁵⁵

Tercüme:

Çok şefkatli kerem lütüf ve kemal sahibidir çünkü ol sevgili
Ah o cevher dilli işveler remizler dağıtan o incinin elinden

⁸⁵⁶

3.1.3. Nas İle Sabit Olup da Divanda Kürtçe Anlamlarıyla Zikredilen Esmâ-i Hüsnalar

3.1.3.1 Baxwoy

Molla Ahmed el-Ciziri'nin, Esmâ-i Hüsnâ'nın tevkifiliği konusunda mensubu olduğu Eş'ari ekolu dışında bir yol takip ettiği ve aklen Allah'a izafe etmekte bir sakınca görmediği isimleri Allah'a atfetmenin caiz olduğunu düşündüğünün en büyük kanıtı; Esmâ listesinde yer alan esmaları kendi ana dili olan Kürtçe karşılıklarıyla verip Allah'a izafe etmesidir. Sözlük anlamı sahip, terbiye edici olan⁸⁵⁷ *Baxwoy* ismini Allah'a atfen şu dizelerde dile getirmiştir.

Bi teşrîfa xwe ez xwendim ji lutfê bende nişan kir
*Xelat û şefqê û dildan şukuxwaz î n ku Baxwoy da*⁸⁵⁸

Tercüme:

Kerem edip çağırıldı lütfuyla nişanlar takip işaretledi bu kulunu
Şükür Allaha (Baxwoy) ki bunca hediyeleri o vermiştir bize

⁸⁵⁹

Mela yukarıdaki dizelerde, Allah'ın kuluna lütfettiği bütün ihsanların kulun yaptığı bir hizmete karşılık omaktan ziyade Rahman olan vasfı gereği kendiliğinden verdiğini dile getirerek Allah'ın sonsuz lütüf sahibi olduğunu söylemektedir.

Mela divanın bir başka dizesinde de Allah'a atfen Baxwoy ismini şu bağlamda dile getirir:

Ku tûlê asitanî dûr nekî êdî ji dergahê
*Ji Baxwoy vê ricû nakîn di babê lutf û rehmê da*⁸⁶⁰

Tercüme:

⁸⁵⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 720.

⁸⁵⁶ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 439.

⁸⁵⁷ Emin Narozî, *Melayê Ciziri Diwan*, (Ferheng) Avesta Yay., İstanbul, 2012, s. 345.

⁸⁵⁸ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 50.

⁸⁵⁹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 57.

⁸⁶⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 53.

Eşiğindeki köpeği bir an olsun kovma dergâhından ne olur

Ricacıyız rabbimizin rahmet ve lütuf kapısından⁸⁶¹

Allah'ın tevhidî rububiyeti noktasından da Rab anlamında dile getirilen Baxwoy ismi aşağıdaki dizelerde kulluğun sadece Allah'a olması gerektiği ve istianenin de bir tek Allah'tan dilenmesi gerektiği noktasında Mela Allah için yine Baxwoy ismini kullanmıştır.

Bendeê Baxwoy bivêt dê meylê sîm û zer nekit

Da 'etaya padişahan bêhed û ijmarî bit⁸⁶²

Tercüme:

Rabbine bağlı olan köle gümüşle altına meyletmemeli

Çünkü bu yolla kavuşur sultanın hesapsız hediyelerine⁸⁶³

3.1.3.2.Xudê

Kürt halkının ekseriyetinde Allah lafzı yerine kullanılan ve sözlük *anlamı sahip mâlik*, yaratıcı, sâhip, bir şeyi ıslâh eden, terbiye eden, efendi anlamlarını ifade eden Xudê ismi Mela'nın divanında çokça yer verdiği bir isimdir. Yalnız dikkat çeken husus Mela'nın *Xudê* lafzını Allah yerine değil de Rab anlamında kullandığı gerçeğidir. Çünkü Mela'ya göre de Allah ism-i lafzı hastır ve onun yerini bir başka isim tutamaz. Bunun en önemli kanıtı da *Xudê* lafzının geçtiği çoğu dizelerde Mela'nın *Xudê* ile Allah lafzını birlikte kullanarak bu gerçeğe dikkat çekmek istemesidir. Nitekim aşağıdaki dizelerde *Xudê'yi*, Allah lafzı ile beraber kullandığına göre Allah lafzı yerine kullanmaktan ziyade onun Allah'a kök anlamında izafe edildiği ve rab anlamında kullandığı anlaşılmaktadır. Mela'nın çoğunlukla *Xudê* ismini yemin içerikli dizelerde kullandığı görülmektedir.

Belku dîwari bi guh bin bi Xudê ki bi Xudê⁸⁶⁴

Tercüme:

Duvarın kulağı vardır Allah aşkına hazer et⁸⁶⁵

Allah Allah bi Xudê qet dibihê ev çi xîtab e⁸⁶⁶

Tercüme:

Allah Allah billahi duyuyor musun nasıl bir hitaptır bu⁸⁶⁷

3.1.3.3.Meşşate

⁸⁶¹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 59.

⁸⁶² Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 111.

⁸⁶³ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 73.

⁸⁶⁴ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 160.

⁸⁶⁵ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 79.

⁸⁶⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 511.

⁸⁶⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 111.

Kelime anlamı, gelini süsleyen, kadın tuvaleti yapan kadın olan *Meşşate* Ciziri'nin Allah'a atfen kullandığı Kürtçe isimlerden bir tanesidir. Allah'ın yarattığı her şeyi bir amaç ve hikmet üzere yarattığı, yarattığı hiçbir şeyin tesadüf eseri olmadığı ve yaratılan her bir yaratığın adeta gelini hassasiyetle süsleyen *Meşşate*'nin elinden çıkmış gibi şaşmaz bir tedbir ve ezeli bir hikmetin eseri olduğu bağlamında Mela bu ismi kullanmıştır. Aşağıdaki dize bu düşüncesine en güzel örnektir.

Hûn nebên Meşşateî xef daniye
*Hemqeran kir xal û nîşanê xelet*⁸⁶⁸

Tercüme

Demeyin Meşşatenin sevgiliyi bir gelin gibi süslediğini gizlice
Benlerle nişanları bir arada koymamıştır yanlışlıkla⁸⁶⁹

Mela Divanın başka dizelerinde de Allah'ın *Meşşate* ismine atıfta bulunarak, aslında onun *Meşşate*'liğinin daha çok insanın yaratılış hilketinde ortaya çıktığını vurgulamaktadır. Ezeli güzelliğin yaratıcısı tamlamasıyla tanımlamaya çalıştığı Allah'ı, aslında kudretinin azametini ve ezeliğini yarattığı eserlerden görmek gerektiği inancını da dile getirmektedir.

Meşşateê husna ezel çengalê zulfan tabi da
*Da 'işqi hil bit pêli pêl qelbê me pê cellabi da*⁸⁷⁰

Tercüme:

Ezeli güzelliklerin Meşşatesi zülüflerin çengelini tuzak yapmış
Ki kışkırtıp dalga dalga aşkımızı ona esir etsin gönlümüzü⁸⁷¹

Mezkûr dizelerde *Meşşate*'den maksadın, gelin süsleyen kadın değil de Allah olduğu Mela'nın *Meşate*'yi Allah'a has bir sıfat olan Husna Ezel'e izafe etmesinden anlaşılmaktadır. Bu sebeple Mela'nın istiare yoluyla *Meşşate* ismini ezeli güzelliğin süsleyicisi ve yaratıcısı olan Allah için kullandığı ortaya çıkmaktadır.

3.1.3.4.Dawer

Cizreli üstadın Allah'a izafe ettiği bir diğer Kürtçe isim de Dawer isimidir. Sözlük anlamı Hakim, hüküm veren, verdiği hükümden sual olunmayan mutlak güç ve iktidar sahibi⁸⁷² olan *Dawer* aşağıdaki dizelerde görüldüğü gibi Mela'nın Allah'a atfettiği isimlerdendir.

Razê dehrê ji sipîhrê tu nizanî bi cedel

⁸⁶⁸ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 331.

⁸⁶⁹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 89.

⁸⁷⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 14.

⁸⁷¹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 213.

⁸⁷² Emin Narozi, *Melayê Ciziri Diwan*, (Ferheng) Avesta Yay., İstanbul, 2012, s. 369.

*Hikmetê Dawer e tu j' hikmetê Dawer meke behs*⁸⁷³

Türçüme:

Cedel yoluyla anlayamazsın feleklerin seyrinden alemin sırlarını

Allah'ın takdir ve hikmetidir hikmetinden söz etme artık⁸⁷⁴

Mezkûr beyitte Mela, Evrenin sırlarından, feleklerin değişim ve deveranından, mukadderatın ardı ardına ve türlü şekillerde tezahür edişinden, zamanın afet ve felaketlerinden hiçbir şeyin basit bir mücadele ve ve salt tartışma yoluyla öğrenilemeyeceğini, çünkü bu sırların Allah'ın takdir, tanzim ve hikmetlerinden olduğunu dile getirmektedir.

Madem bütün bu olup bitenler *Dawer* olan Allah'ın hikmetlerindedir. Öyleyse kula düşen de bu hususlarda tartışmaya girmemesidir. Zira Allah'ın takdir ettiği ve kapsamlı hikmetiyle düzenlediği konularda kulun mücadele etmeye ve tartışmaya hakkı yoktur. Elinden bunlara rıza göstermek ve teslim olmaktan başka bir şey gelmez.

3.1.3.5.Amirzigar

Molla Ahmed el-Ciziri'nin Allah için kullandığı bir diğer Kürtçe isim de *Amirzigar* ismidir. Kelime anlamı, başıslayan ve rahmeti gazabına galebe çalan kişi demek olan *Amirzigar*'ı, Mela'nın Arapça karşılığı Gaffar'dan esinlenerek Allah'a atfen kullandığı görülmektedir. Zira *Amirzigar* isminin geçtiği dizelerin anlam muhtevasına baktığımızda, kulun işlediği günahlardan dolayı ümitsizliğe düştüğü an imdadına Allah'ın Gaffar isminin yetiştiği bağlamında kullandığı görülmektedir.

Xerqê deryayê gunah în teşneê lutfê heq în

*Rahmetê Amirzîgar û şefqê Xeffari bes*⁸⁷⁵

Tercüme

Batmışız günah denizinde susamışız hakkın lütfuna

Gafur ve Gaffar olanın rahmeti bize bu yolda yeter⁸⁷⁶

Mela, mezkur dizelerde der ki: Gerçekten hata ve isyan denizinde boğulup kalmışız. Hakkın lütüf ve ihsanına son derece muhtacız. Bu lütüf, merhamet ve şefkati Gaffar ve Rahim olan Allah'tan bekliyoruz. Günahlarımızın bağışlanmasını ve bu günah deryasından kurtuluşumuzu ümit etmekten başka seçeneğim yoktur.

3.1.3.6.Kirdigar

⁸⁷³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 153.

⁸⁷⁴ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 253.

⁸⁷⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 291.

⁸⁷⁶ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 317.

Mela'nın Allah'a izafe ettiği bir diğer Kürtçe isim de Kirdigar ismidir. Kelime anlamı “yoktan var eden, eşi benzeri olmayan bir şeyi yaratan, yaratmak istediğini yaratmakta özgür olan, yaratmak için başkasına muhtaç olmayan” olan Kirdigar'ı, Melan'nın Allah'ın ezelden beri halık vasfıyla muttasıf olduğu bağlamında kullandığı görülmektedir. Nitekim aşağıdaki dize buna örnektir.

*Ew bu murada Kirdigar lew kir îrade'w ixtîyar*⁸⁷⁷

Tercüme:

Böyle takdir etmiş Halık ezelde böyle tecelli etmiş irade⁸⁷⁸

3.1.4. Nassın Mefhumundan Yola Çıkararak Oluşturulan Kürtçe İsim-Sıfat Tamlamaları

3.1.4.1. Neqqaşê Ezel

Molla Ahmed el-Ciziri'nin Allah'a atfen kullanmış olduğu sıfat tamlamalarından bir tanesi *Neqqaşê Ezel* tamlamasıdır. Sözcük anlamı her şeye ezelden şekil ve suret veren, onların asıl fitrat kimliklerini oluşturan, simalarını yoktan yaratan anlamına gelen *Neqqaşê Ezel* sıfat tamlamasını Mela, sevdiğinin güzel yüzü üzerinden temellendirerek şöyle der: Sevdiğim! *Ezeli Nakkaş* (Allah) güzelliği yaratınca güzellik ve çekicilikten yaratılan yüzüne cisimleşmiş ve şekillenmiş güzellik harflerini yeniden serpti, onları birbirinden ayırdı ve onlarla o güzel yüzünü süsledi. Mela aşağıdaki dizelerde hem Allah'ın yoktan yaratma kudretini hem de her an hayata müdahil olduğunu tasavvufi bir üslupla dile getirmektedir.

Neqqaşê ezel ismê cemalê ku nivîsî

*Herfên te mucessem ji surê taze reşandin*⁸⁷⁹

Tercüme

Nakkaş-ı ezel yazmaya başlayınca ism-i Cemali

Yeni bir güzellik serpti mücessem harflerinin üstüne⁸⁸⁰

3.1.4.2. Katib, Katibî Mutlaq, Katibê Xeybê, Katibê Husnê

Ne Kur'an'ın ne de rivayet senetlerinin Esmâ-i Hüsna listesinde yer alan ama Mela'nın divanın çoğu dizelerinde Allah'ın her şeyi kendi kudreti ile tasarladığını, belli bir amaç doğrultusunda şekillendirdiğini, yaratılan her mahlûkun aslını Allah'ın levh-i mahfuz'da

⁸⁷⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 859.

⁸⁷⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 33.

⁸⁷⁹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 479.

⁸⁸⁰ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 387.

yazdığını temellendirmek için Allah'a atfen kullandığı isimlerden bir tanesi de Katib'tir. Nitekim Mela aşağıdaki dizelerde Allah'ın *Katib* oluşunu şu şekilde dile getirmektedir.

Katib qelem dîsa gerand ismek ji isman sewwirand

*Kursî ji nûrê afîrand cennetê xuld û sidere da*⁸⁸¹

Tercüme:

Kalemi yeniden gezdirip bir isim tasvir etti isimlerden Kâtip

Nurdan yarattı kursiyi huld cennetiyle sideret-i müntehayı⁸⁸²

Mela divanın bir başka dizesinde bireyin kaderinin *Katib* olan Allah tarafından ezelden yazıldığı bağlamında yine Allah'a atfen *Katib* ismini kullanmaktadır.

Ev ayetê nurê ji Mela re ku nivîsî

*Katib ji surê nuqte bi zerabê feşandin*⁸⁸³

Tercüme:

Bu ayeti nur olan Mela için yazdığında

Güzellikten altın suyu serpmiş noktalar üstüne katib-i kudret⁸⁸⁴

Divanın bir baka yerinde Allah'ın kudret kâtipliğine vurgu yaparak Mela şöyle der:

Binê nûnên li ser sadan ku Katib goşe lê badan

*Seraser qafî ta qaf e rimûza Hikmetu 'l-eynê*⁸⁸⁵

Tercüme:

Bak da gör iki sad üzerine nasıl yazmış Katib iki nunu kıvrarak

Kaftan kafa, baştanbaşa muğlâktır Hikmetu'l-eynin remizleri⁸⁸⁶

Mela divanda defaatle Allah'ın her şeyin ilk yaratıcısı ve Kâtibi olduğunu vurgulamakla beraber, Allah'ın yaratıcılığı ve Katipliğinin sadece ilk yaratma eylemiyle sınırlı olmadığını hem yaratıcılığı hem de Katibliğinin her an hayata müdahil olduğunu da vurgulamaktadır. Divandan iktibas ettiğimiz aşağıdaki dizeler Mela'nın bu tasavvurunun en canlı örneği mesabesindedir.

Miskê reşandî ez dibêm wan nuqteyan hin bûne kê m

*Lê xettê reyhanî li dêm Katib ji nû î'rabî da*⁸⁸⁷

Tercüme:

Misk kokular dağıtır eksilmiş olsa da yüzündeki benler

⁸⁸¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 766.

⁸⁸² Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 37.

⁸⁸³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 480.

⁸⁸⁴ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 387.

⁸⁸⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 766.

⁸⁸⁶ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 453.

⁸⁸⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 17.

Katib o benlerden çizginin yeniden yapmış irabını⁸⁸⁸

Mela bu dizelerde tasavvufi bir dille der ki: Ben iddia ediyor ve inanıyorum ki sevgilimin yuvarlak ve güzel yüzündeki siyah benler yanakları üzerine serpilmiş miskten başka bir şey değildir. Ancak sevgilinin yüzünün bir bölümü bu benlerden yoksun kalmıştır. Fakat o reyhanî hattı kudret *Katibi* yeniden dizayn etti ve güzel bir tarzda yazdı.⁸⁸⁹

Mela'nın, Allah'a atfen kullanmış olduğu *Katib* ismi ile beraber tamlamalar oluşturarak bazen Gayba dair her türlü bilgiyi yazan anlamında *Katibê Xeybê*,⁸⁹⁰ bazen yaratılan bütün güzelliklerin yaratıcısı ve tasarlayıcısı anlamında *Katibê Husnê*⁸⁹¹ gibi isim tamlamalarını da kullandığı görülmektedir.

Divanda *Katib* isimini ve bu isimle oluşturulan isim tamlamalarını çokça kullanan Mela'nın *Katib* isminden oluşturduğu ve Allah'a atfen dizelerine işlediği bir diğer isim tamlaması da *Katibî Samed*'dir. Allah'ın her şeyi yaratmadan önce ehadiyet levhasında kendi el yazmasıyla yazdığı konusunda şöyle der:

*Ew destxetên Katib Samed Wahid li ser lewha Ehed
Neqşek reşandî bê'eded ce'da cemelê şane da*⁸⁹²

Tercüme:

Ehadiyet levhasındaki el yazmasıdır kâtibi samedin yazdığı
Allah sayısız nakışlarla süsleyip düzene koymuş güzelliği⁸⁹³

3.1.4.3.Sani-i Qadir

Molla Ahmed el-Ciziri'nin Allah'a isnat etmekte beis görmediği isim ve sıfatlardan anlaşılın o ki Mela aklen Allah'a izafe edilmesi caiz olan bir isim veyahut sıfatı Allah'a atfen kullanmakta bir sakınca görmemiştir. Yani bu demektir ki Mela'nın Esmanın tevkifiliği konusundaki düşüncesi mensubu olduğu kelami ekolle paralellik arz etmemektedir. Aşağıdaki dizelerde Mela yine Allah'a atfen isnadı makul bir isim-sıfat olan *San'ı Qadir* (Kadir olan yaratıcı) i kullanarak şöyle der:

*Selama Sani'ê Qadîr Mela da pê mu'teber bî
Muferrêh bit me lê xatir peyapey lê mukerrêr bî
Ji cama xatirê 'atir me jê ayînê enwer bî*⁸⁹⁴

Tercüme:

⁸⁸⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 213.

⁸⁸⁹ Abdülbaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı Ve Şerhi*, Nübihar, Yay. İstanbul, 2010, s. 29.

⁸⁹⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 854.

⁸⁹¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 851.

⁸⁹² Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 861.

⁸⁹³ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 35.

⁸⁹⁴ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 894.

Sani-i Kadirin selamıyla kokulanmış olasın ey Mela
Gönlün hoşnut olsun bizden devam etsin bu hoşnutluk
Hatırı sayılır bardaktan daha çok aydınlansın gönül aynamız⁸⁹⁵

3.1.4.4.Cemala Lem Yezel

Molla Ahmed el-Ciziri'nin aşağıdaki dizelerde Allah için hem *Nura Cema lem Yezel* (Asla yok olmayan güzellik) hem de *Zatê Tecella* (yarattığı varlıklarda sürekli farklı hüviyetlerde tecelli eden zat) isim-sıfatını kullandığı görülmektedir.

Allah sehergaha ezel yelmumê 'ışqê şu 'le da
*Nura cemala lem yezel zatê tecellaya xwe da*⁸⁹⁶

Tercüme:

Ezel seherinde yaktı Allah aşk mumunu
Kendi zatında gösterdi güzellik nurunu⁸⁹⁷

3.1.4.5.Zatê Muqeddes

Mela'nın yine Allah'ın zatında var olan ama isim listelerinde kendisi için bir isim-sıfat olarak kullanılmayan Allah'a atfen kullandığı isim-sıfatlardan bir tanesi de *Zatê Muqeddes* isim-sıfatıdır. Sözlük anlamı her türlü kusurdan münezzeh, her türlü ayıptan beri olan *Zatê Muqeddes* isim-sıfatını Mela aşağıdaki dizelerde şu şekilde şiirlerine konu etmiştir:

Zatê muqeddes bû wucûd coşîş nedabû behrê cûd
*Wesf û îdafat û quyûd yek jî tecellayê neda*⁸⁹⁸

Tercüme:

Coşup taşmadan henüz cömertlik denizi zat-ı mukaddes var idi
İzafet kayıt ve nitelikleriyle tek bir varlık dahi ortada yok idi⁸⁹⁹

3.1.4.6.Neqqaşê Sermeşqê Qidem

Molla Ahmed el-Ciziri'nin, gaybta olan zata ait hakikatlere işaret ederken Allah için kullandığı bir diğer isim tamlaması da *Neqqaşê Sermeşqa Qidem*(Ezeldeki Kitabe Düsturunun Nakkaşı) isim tamlamasıdır. Gaybi olan zat hakkındaki hakikatlere ancak Rabbani arifin ledüni ilimle idrak edip ulaşılabileceğini belirten Mela, var olan âlemde gözlemlediğimiz bütün harfler ve bu harflerle süslenen yokluğun tablosunun tek nakkaşının Allah olduğunu şu şekilde dizelerine işler:

⁸⁹⁵ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 477.

⁸⁹⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 847.

⁸⁹⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 27.

⁸⁹⁸ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 847.

⁸⁹⁹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 27.

Nûr in ji ser hetta qedem neqqaşê sermeşqê qidem
Pê zeyyinand lewhê 'edem her yek bi yek dî çeşne da'⁹⁰⁰

Tercüme

Ezel kitabedinin nakkaşı baştanbaşa o nurlu harflerle
Süsledi onlarla âdem levhasını birbiriyle ahenk içinde⁹⁰¹

3.1.4.7.Mulhimê Xeybê

Tasavvuf düşüncesinde en önemli bilgi kaynaklarından biri de ilhamdır. Molla Ahmed el-Ciziri aldığı ilham bağlamında Allah'a atfen kullanmış olduğu isim-sıfatlardan bir tanesi de *Mulhimê Xeybê* isim tamlamasıdır. Aşağıdaki dizelerde Mela Allah'ın Ruhü'l-Kudus vasıtasıyla kendisine gaybi bilgileri ilham ettiğini şöyle dile getirir:

Mulhimê xeybê we îmla dikirit
Meded û feyzê ji Rûhilqudus în'⁹⁰²

Tercüme:

Gaybı ilham eden Allah böyle icra eder hükmünü
Ruhu'l-Kudus'ten gelir meded ve feyzimiz⁹⁰³

Bu dizelerde Cizreli üstat, Allah'ın lütfü ve ihsanı ile Ruhü'l-Kudüs Cibrili Emin tarafından desteklendiğini ondan ilham, yardım ve feyiz aldığını ve bundan dolayı bu kadar güzel, coşturucu, ince ve derin manalarla dolu şiirler kaleme aldığını belirtir. Mela, bu dizelerde gayba dair bilgilerin ancak Allah katında olduğunu, kulun ancak Allah'ın inayetiyle bu bilgilere ulaşabileceğini dillendirirken, şiirinin karakteristik özellikleri ve kendi şiirinin esin kaynağı hakkında da bir takım bilgiler vermektedir.⁹⁰⁴

3.1.4.8.Sultanê Qidem

Manen Allah'ın zatının gereği ve ezeli vasfı olan Kıdem sıfatına atfen Mela'nın Allah'a atfen kullandığı bir diğer isim tamlaması da *Sultanê Qidem* isim-sıfatıdır. Ezelin yegâne Sultanı olan Allah'ın mevcudiyetinin ikrarı ve tasdiki bağlamında *Sultanê Qidem* isim tamlamasını dizelerine işleyen Mela şöyle der:

Bil ji Sultanê Qidem min bi tu iqrarê nehin
Ger li kaba me nihin metkgen û bizmarê hudus'⁹⁰⁵

Tercüme:

⁹⁰⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 851.

⁹⁰¹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 29.

⁹⁰² Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 159.

⁹⁰³ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 99.

⁹⁰⁴ Abdülbaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nübihar, Yay. İstanbul, 2010, s. 25.

⁹⁰⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 159.

İnanmam tasdik etmem Ezel Sultan'ından gayrını
Delselerde âşık kemiğimi matkap ve çivisiyle hudusun⁹⁰⁶

Mela mezkûr dizelerde ezelin sultanı olan Allah'tan başka hiçbir şeyin mevcudiyetini ikrar ve tasdik etmeyeceğini söyleyerek hudus ile kıdem sözcükleri arasında tibak sanatını uygulamıştır. Yaratılanlara hudusluk vasfını isnat ederken yaratana ise kıdem sıfatını tahsis etmiştir.

3.1.4.9.Zatê Qedîm

Allah'ın ezelden beri var olduğunu, hem zatı hem de sıfatlarıyla kadim olduğunu defaatla dizelerine işleyen Mela, aşağıdaki dizelerde de bu hakikati bir Kürtçe sıfat tamlaması formuyla şu şekilde dile getirir:

*Husn û hub Zatê Qedîm in lê cuda bûn ew ji yek
Lê niha ismê hudûsê hikmet û tefsîl we bû⁹⁰⁷*

Tercüme:

Ezelden bir iken güzellik ile sevgi ayrı düştüler birbirinden
Hudus ismini aldılar daha sonra hikmetin takdiri böyle idi⁹⁰⁸

Allah'ın zat-sıfat ilişkisinde de detaylı bir şekilde açıklayacağımız gibi Mela'nın düşünce felsefesinde Allah'ın sıfatları zatının aynıdırlar. Her ne kadar mensubu olduğu Eş'ari ekolünde sıfatlar Allah'ın ne aynı ne de gayrı olarak kabul edilmişse de yukarıdaki dizelerden de anlaşıldığı gibi Mela'ya göre; Allah'ın iki vasfı olan güzellik ve muhabbet ezelde bir varlıktı. Birbirinden ayrılmazlardı. Fakat yekdiğerinden ayrılmaları, değişik iki vasıf haline dönüşmeleri ve sonradan meydana gelme (hudus) ismini almaları, daha sonra hadis olan şeylerle taalluk ettiklerinde meydana gelmişlerdir.

İlahi hikmet böyle gerektirmiş, Rabbani tafsil bu keyfiyet üzere gerçekleşmiş ve ezeli takdir bu minvalde cereyan etmiştir.⁹⁰⁹

4.ALLAH'IN SIFATLARI

Allah'ın varlığına ve birliğine inanmak imanın ilk şartıdır. Zira diğer iman esaslarına itikat ancak Allah'a inanmakla mümkündür. Allah'a inanmak ise sadece onun zatına iman etmekten ibaret değildir. Tam ve doğru bir Allah inancı, onun varlığı ve birliğinin yanında, zatı için vacip olan kemal sıfatlarını bilmek, mümteni olan noksan sıfatlardan da onu tenzih etmekle mümkündür.

⁹⁰⁶ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 79.

⁹⁰⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 615.

⁹⁰⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 415.

⁹⁰⁹ Molla Ahmed Zivingi, *el- 'İkdu'l-Cevheri Fi şerhi Divani 'ş-Şeyhi'l-Cezeri*, Daru Nuru's-Sabah, Şam, 1996, c. II, s. 615.

Şimdi de Kelam ilminin en önemli konularından olan Allah'ın sıfatları meselesini hem Kelam ekollerinin konu bağlamındaki görüşleri hem de Molla Ahmed el-Ciziri'in Divanında bahsi geçen ilahî sıfatları tasavvufi bir kaynaktan Kelami bir bakışla izah etmeye çalışacağız.

Sıfat, kavramı lügatte; bir zat ile birlikte bir manayı ve zatın hallerini gösteren bir isim olarak tarif edilir.⁹¹⁰ Allah'ın sıfatları mahiyet ve keyfiyet itibarıyla hiçbir mahlûkun sıfatına benzemez. Zira sıfatlar varlık mertebesi ile ilgili bir meseledir. Varlık mümkün bir varlıksa, sıfatı da ona göre; vacip bir varlıksa yine sıfatı da ona göre olacaktır. Varlık içerisinde Allah'tan başka hiçbir varlık *Vacibü'l-Vücut* olmadığı için diğer varlıklar sıfatlarında *Vacibü'l-Vücut* olan Allah'a denk olamazlar. Allah ile yaratıklar arasında zat, vücut ve mahiyet bakımından benzerlik düşünülmemeyeceği gibi sıfatlar yönünden de benzerlik düşünülemez. Zira zatında benzersiz olan varlığın tüm sıfatlarında da tek ve benzersiz olması onun zatının gereğidir.⁹¹¹

Allah'ı tanımada temel başvuru kaynağımız olan Kur'an'a baktığımızda Allah'ın zatından bahseden ayetlerin çoğu O'nun sıfatları ile ilgilidir. Ancak sıfat tabirine Kur'an'da rastlanmaz. Kelimenin mastar şekli olan vasıf ise bir tek yerde kullanılmıştır.⁹¹² Müzari şekli ise daha çok Allah'a uygun olmayan vasıflar isnat edenlerin iddiaları reddedilirken kullanılmıştır.

Kur'an, Allah'ın zatından bahsederken biri ispat, diğeri selb olmak üzere iki metotla bahseder. Fakat Kur'an'da ulûhiyetin tanıtılmasında ispat metodu hâkimdir. Yani ulûhiyetin ne olmadığından ziyade ne olduğu anlatılır.⁹¹³

Kur'an'da olduğu gibi Hz. Peygamberin hadislerinde de Allah'ın kemal sıfatlarla muttasıf olduğu ifade edilmiştir.

İnsan akli da Allah'ın kemal sıfatlarla muttasıf olduğuna delalet etmektedir. Şu kesindir ki, bir şeye sahip olmayan onu başkasına veremez. Bu âlemde görülen mükemmel düzen ve nizam, bunu yaratanın ilim, Kudret, İrade ve Hayat gibi üstün vasıflara sahip olduğunu ve her türlü noksan sıfatlardan münezzehe bulunduğunu akıl sahipleri için açıkça ortaya koyan en büyük delildir.

Sıfatlarla alakalı bir diğere önemli kelam-i husus da Allah'ın bir olmasının onun sıfatlarının inkârını gerektirmediği hususudur. Zira birlik sıfatı inkârı değil, sıfatın zatta kesreti icab ettirmesini gerektirir. Nitekim Molla Ahmed el-Ciziri de Allah'ın esmasının çokluğunun onun çokluğuna değil bir tek olduğuna delalet ettiğini şu şekilde ifade eder:

⁹¹⁰ Cürçani Seyyid Şerif, *ef-Ta'rifat*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, s. 132.

⁹¹¹ Özler Mevlit, *Kelam*, Grafiker Yay., Ankara, 20012, s. 221.

⁹¹² el-En'am, 6/139.

⁹¹³ Mevlüt Özler, *Kelam*, Grafiker Yay., Ankara, 20012, s. 222.

*Ji musemma 'ebed û kesretê esma tû mebîn*⁹¹⁴

Tercüme:

İsimlerin çokluğu zannetme ki vardır müsemmalarında⁹¹⁵

Dilbera min seherê adlı gazelinin son kıtasından da anlaşıldığı gibi Mela taaddudi esmanın müsemmanın çokluğuna değil aslında birliğine vurgu yaptığını şiir diliyle ne de güzel ifade etmiştir.⁹¹⁶ Arap gramerinin popüler örneğiyle meramını izaha kavuşturmak isteyen Mela, Amr ve Zeyd örneğini getirerek,⁹¹⁷ amaç isimlerin farklılığından müsemmanın çokluğu değil o meçhul ama tek olan şahsın bir olmasının vurgulanmasıdır. Dilsel bir örnekle Allah'ın birliğini vurgulamak isteyen Mela, bu örnekle esma ve sıfatların çokluğu müsemmanın tek olmadığına neden olmadığını dahası tekliğine vurgu yaptığını ispatlamaya çalışmıştır.

Mela'ya göre isimlerin müteaddit ve çok olması, müsemmanın müteaddit ve çok olmasından dolayı değildir. Bunu böyle zannedilmemesi ve bu kaziyenin külli olmadığı hususunda tereddüt edilmemesi gerektiğine işaret etmektedir. Bilakis çoğu kere müsemma bir olduğu halde isimler çok olur.

Mela bu dizelerle hem tasavvufi meşrebi olan vahdet-i vücud doktrinine vurgu yapmakta hem de Ehadiyetin beşeri zatın zevaline sadık birer delil olduğunu bildirmektedir. Fani olan beşeri zat da Ehadiyetin sonsuzluğuna (beka) delildir. Ayrıca mutlak varlık ile izafi, nisbî (görelî) varlık arasındaki farkı ortaya çıkarmanın bu olduğunu da⁹¹⁸ izaha çalışmaktadır.

4.1.Allah'ın Sıfatlarının Sayısı

Kelamcılar, Allah'ın *Esma-i Hüsnâ*'sının sayısında olduğu gibi Allah'ın bize bildirdiği kemal sıfatlarının sayısı konusunda da ihtilaf etmişlerdir. Kelamcıların ekseriyetine göre Allah'ın zati sıfatları yedi veya sekizdir. Bunlar; *Hayat, İlim, Semi', Basar, Kelam, İrade, Kudret* ve *Tekvin*'dir. Eş'ariye ekolu *Tekvin*'i müstakil bir sıfat olarak kabul etmez ve dolayısıyla zati sıfatların yedi olduğunu kabul eder.⁹¹⁹

Kelamcıların Allah'ın sıfatlarını belli bir sayıya hasretmeleri bunların dışında sıfat kabul etmedikleri anlamına gelmez. Onlar, Allah'ın zatını tanıtmak ve irade etme hususunda sıfatları birbirine irca etmek suretiyle bu sayıyı tespit etmişlerdir. Yoksa Allah'ın muttasıf olduğu kemal sıfatları ve münezzehe bulunduğu noksan sıfatları çok daha fazladır. Genel

⁹¹⁴ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 374.

⁹¹⁵ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nubihar Yay. İstanbul, 2009, s. 347.

⁹¹⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 453.

⁹¹⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, 451.

⁹¹⁸ Abdülbaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nubihar, Yay. İstanbul, 2010, s. 754-755.

⁹¹⁹ İmamü'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdullâh Cüveynî, *eş-Şamil fi Usulî'd-Din*, Tah. Ali Sami En-Neşşar, Fecrü'l-İslâm, İskenderiyye, 1978, s. 123.

kabul bu olmasına rağmen Mutezile ekolü, Allah'ın bizim bilmediğimiz bir takım sıfatlarının bulunmasını imkânsız saymışlardır. Ama ehli Sünnetin genel kabulüne göre Allah'ın bizim bilmediğimiz sıfat ve isimlerinin olması mümkündür.⁹²⁰ Nitekim konunun Divan perspektifinden açıklamasına geçtiğimizde de görülecektir ki bir Eş'ari mutasavvıf olan Molla Ahmed el-Ciziri Allah'ın isimlerinde olduğu gibi Allah'ın sıfatlarında da belli bir sayıya mukayyet kalmamıştır. İleride anlaşılacağı üzere Allah'ın sıfatlarını işlediğimizde Mela'nın da itikadi olarak Eş'ari ekolüne mensup olmasına ve Allah'ın yedi sıfatına vurgu yapmasına rağmen Allah'a izafe ettiği sıfatları bu sayıyla sınırlandırmadığı kendiliğinden anlaşılacaktır.

4.2.Sıfatların Kısımları

Allah, Kur'an'da kendisini çeşitli sıfatlarla tavsif ederken bu sıfatlar arasında herhangi bir ayırım yapmamış; bunlardan bazılarının zatına, diğer bazılarının da fiillerine taalluk ettiğine dair bir beyanda bulunmamıştır.

İslam kaynaklarına baktığımızda İlahi sıfatları ilk taksime tabi tutanın Ebu Hanife olduğu görülmektedir. Ebu Hanife Allah'ın sıfatlarını *zati* ve *fili* olmak üzere ikili bir tasnife tabi tutmuştur. Ehl-i Sünnetin iki büyük imamı; İmam Eş'ari (ö. 324/936) ve İmam Maturidi (ö. 333/944) de böyle bir taksim görülmemekle beraber; halefleri olan Bakıllani ve Cüveyni gibi zatların ilahi sıfatları Ebu Hanife gibi ikili tasnife tabi tuttıkları görülmektedir. Özellikle Cüveyni sıfatları biri *nefsi* (zati) diğeri *manevi* sıfatlar olmak üzere, iki kısma ayırır. O, nefsi sıfatlar ile daha sonra selbi sıfatlar olarak isimlendirilecek olan; *Kıdem*, *Kiyam binefsihi*, *Mühalefetün li'l-Havadis* ve *Vahdaniyet* sıfatlarını kasteder. Manevi sıfatlar tabiriyle de Cüveyni, Ebu Hanife'nin zati dediği, daha sonra maneviye, mânia veya sübüti ve vücudi diye isimlendirilecek olan sıfatları kasteder.⁹²¹

Bu ikili taksimin dışında Fareddin er-Razi tarafından yapılmış birer üçlü taksim de bulunmaktadır. Bu üçlü taksimde er-Razi, ilahi sıfatları *zatiye*, *maneviye* ve *filiye* diye üçe ayırır. Sıfatların taksimiyle ilgili yapılmış bir diğer tasnif de Muhammed Semerkandi'ye aittir. Semerkandi'nin yapmış olduğu taksim ise şu şekildedir;

a-Varlıkları hakiki sıfatlar: Bunlar varlıkları başkasına kıyasla olmayan, *Vücut*, *Hayat*, *Kudret* gibi sıfatlardır.

b-Varlıkları izafi sıfatlar: Bunlar ise varlıkları başkasına kıyasla anlaşılan *Vücut*, *Tekaddüm* ve *İcad* gibi sıfatlardır.

⁹²⁰ Ebu'l-Muin en-Nesefi, *el-İ'timad fi'l-İ'tikad*, yazma, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa Bölümü, No: 1692/2.

⁹²¹ Mevlüt Özler, *Kelam*, Grafiker Yay., Ankara, 20012, s. 227.

c-Ademi (selbi) sıfatlar: Bunlar, bir şeye muhtaç olmaması ve yer işgal etmemesi gibi Allah'ın zatına uygun olmayan vasıfları O'ndan nefyeden sıfatlardır.⁹²²

İlahi sıfatların taksimi konusunda yapılmış en önemli tasnifler bunlar olmakla beraber, fiili sıfatların kadim veya hadis olduğu konusunda görüş ayrılığı bulunmaktadır. Ehl-i Sünnetten İmam Eş'ari bu sıfatların hadis olduğunu söylerken İmam Maturidi ise bunların kadim olduğunu savunur.

Kelamcıların yapmış oldukları bu farklı taksimlerin tamamını bir arada değerlendirerek Allah'ın sıfatlarını şu dört ana başlık altında tasnif etmemiz mümkündür.

- a. Selbi Sıfatlar
- b. Sübuti sıfatlar
- c. Fiili sıfatlar
- d. Haberi sıfatlar

Molla Ahmed el-Ciziri'in Allah'ın sıfatları konusundaki düşüncesine geçmeden evvel şu önemli hususu belirtmekte yarar vardır. İlahi sıfatların taksimi noktasında yukarıda zikrettiğimiz tasnifler ve bu tasnifler neticesinde yapılan sınıflamalara verilen isimlendirmelerden hiçbiri nassla belirlenmiş değildir. Bunların tamamı, sınıfların taşıdıkları anlam muhtevaları dikkate alınarak, konu üzerinde düşünen alimler tarafından icthadi bir yöntemle belirlenmiştir. Ancak tarihi süreç içerisinde de bu isimler kabul edildiğinden biz de çalışmamızın bu bölümünde bu isimlendirmelerin başlıkları altında çalışmamızı sürdüreceğiz.⁹²³

4.3.Molla Ahmed El-Ciziri'nin Divanında Allah'ın Sıfatları

4.3.1.Allah'ın Sübuti Sıfatları

Ezeli olarak Cenab-ı Hakkın zatı ile kaim olan ve insan zihnine O'nun zatının anlaşılması hususunda yeni bir mefhum ve mana kazandıran sıfatlara *Sıfat-ı Sübutiyye* denir. Bu sıfatlar ayrıca *Sıfat-ı Zatiyye*, *Sıfat-ı Meani* ve *Maneviyye* isimleriyle de adlandırılırlar.

Sübuti Sıfatlar Eş'arilere göre yedi, Maturidiler'e göre ise sekiz tanedir. Bunlar; *Hayat*, *İlim*, *Semi'*, *Basar*, *Kudret*, *İrade*, *Kelam* ve *Tekvin* sıfatlarıdır. Eş'ariler *Tekvin*'i müstakil bir sıfat saymayarak onu *Kudret* sıfatının eşyaya taalluku olarak anlarlar.

Molla Ahmed el-Ciziri'nin de Eş'ari ekolüne mensup bir zat olduğu tam da Allah'a izafe edilen Sübuti Sıfatların sayısında netlik kazanmaktadır. Zira Mela, *Allah Sehergaha Ezel*

⁹²² Sadru'l-İslam Pezdevi, *Usulu'd-Din*, Trc. Şerafeddin Gölcük, İstanbul, 1980, s. 76.

⁹²³ Şaban Ali Düzgün, *Kelam*, Grafiker Yay., Ankara, 20012, s. 227.

adlı gazelinde Allah'ın sıfatları yedi'dir diyerek sıfatların sayısı konusunda var olan Eş'ari kelam mektebinin içtihadına paralel bir yol izler.

*Eşya di 'ilmê bûn zuhûr isman ji feyza ismê nûr
Teqwîmi betsîn bêqusûr hukmê sîfatê seb'e da*⁹²⁴

Tercüme:

Feyzini alıp ism-i Nur'dan göründü eşya ilim aynasında
Yedi sıfatın hükmü içinde intizama girdi kusursuzca⁹²⁵

İşte Mela *Allah Sehergaha Ezel* adlı gazelinin bu beytinde tam da Eş'ari ekolünün sıfatlar konusundaki sayısal tespitine paralel bir görüş belirterek Sübuti sıfatların yedi olduğunu söylemektedir.

4.3.2. Allah'ın Selbi Sıfatları

Sîfat-ı Tenzîhiyye de denilen bu sıfatlar, Allah'ın zatına layık olmayan manaları ondan nehyeden sıfatlardır. Sayıları hakkında kesin bir rakam belirtilmemekle beraber; *Vücut*, *Kıdem*, *Beka*, *Vahdaniyyet*, *Kıyam binefsihi* ve *Mühalefetün li'l-Havadis* olmak üzere beş veya altı tane sayılır.

Selbi Sıfatlar konusunda sıfat sayısına takılmaktan ziyade bu minvalde Allah'ın Ahad olması ve bundan dolayı zatının dışında hiçbir şeyin ona benzemeyeceğini esas alarak, kısaca Allah'ı *Ahadiyetle* ve *Mühalefetün li'l-Havadis* sıfatıyla ifade etmek daha şümüllü ve uygun olur.⁹²⁶

4.3.2.1. Vücut

Bu sığata *Sîfat-ı Nefsiyye* de denir. Böyle denmesinin nedeni, onun zat üzerinde zaid bir manaya değil, zatın bizzat kendisine delalet etmesinden dolayıdır. *Vücut* Allah'ın var olması demektir. Onun varlığı zatında olup başka bir illetten dolayı olmamıştır. Ne ezelde ne de ebedde yokluğu kabul eder.

Mela, Allah'ın *vücut* sıfatı etrafında yapılan kelam-i tartışmalara girmeden varlığı Allah için zorunlu bir sıfat olarak kabul etmekle beraber, tasavvufi bir bakışla muhatabın dikkatini *vücut* ile ilgili bir başka önemli noktaya çekmektedir. Dikkat çekmek istediği hakikat da şudur: Allah'ın *vücut* sıfatıyla ilgili zerre kadar şüphesi olmamakla beraber Allah'ın varlığının hakikatini öğrenmeye kalkışanlara atfen der ki:

Gûftugoyê me'rifet çendî Mela peyda bikî

⁹²⁴ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 860.

⁹²⁵ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nubihar Yay. İstanbul, 2009, s. 33.

⁹²⁶ Mevlüt Özler, *Kelam*, Grafiker Yay., Ankara, 2012, s. 230.

*Gewhera me'rifetê nagihêtê kes bi xered*⁹²⁷

Tercüme:

Dil döküp durma Mela marifet vadisinde kal u kil ile

Çünkü marifet cevherine ulaşmamıştır kimse akıl ile⁹²⁸

Allah'ın varlığına dair delillere geçmeden evvel sufi düşüncenin Allah'ın varlığı konusundaki genel yaklaşımını özetlemekte yarar vardır. Sufi düşüncede Allah'ın varlığının delili güneşin parlaklığına benzetilmiştir. Güneşe bakıp güneşin varlığına delil arayan kimse ne kadar gülünç duruma düşüyorsa, sufi düşüncede Allah'ın varlığına delil arayan da aynı duruma düşmektedir.

Allah kudret ve rahmetiyle, sanat ve eserleriyle varlık alemine tecelli etmiştir. Bu tecelli güneşi öylesine parlak ve öylesine göz alıcıdır ki baş gözüyle bakıldığında onu görmek mümkün değildir. Ama bütün varlık hem lisani hal, hem lisani kal ile O'nun varlığına ve birliğine, kudret ve azametine delalet etmektedir. Varlık alemine bakıp da başka belge aramak, abesle işgal olur ve bu tarz bir düşünce kişinin körlüğüne delil sayılır. Bu nedenle sufi düşüncede '*Hak, şiddet-i zuhurundan dolayı gizlidir*'.⁹²⁹ diye formüle etmişlerdir.

Sufi düşüncede her şey Allah'ın varlığının delilidir. Tabiattaki mevcudatın tamamı O'nun varlığının delilleri olarak kabul edilmiştir. Ayrıca kimi mutasavvıflar kelim ve felsefede sunulan akli delillere ihtiyacın olmadığına işaret etmişlerdir. Sufi, doğrudan doğruya Allah'tan gelen bir itikada sahip olduğunu kabul ettiği için delillere dayalı dış alemle ilgilenmez. Sufi çelişkili görünen istinbata dayalı delillere kelam ve felsefenin delillendirme yöntemlerine başvurma yerine o, doğrudan kalp ve sezgi ile ilahi olana/keşfe ulaşma çabasındadır.⁹³⁰

Allah'ın varlığı ve birliği noktasında sufi düşüncenin genel karakteristik yapısı bu olmasına rağmen yine de Molla Ahmed el-Ciziri gibi kimi mutasavvıflar Kelamcılarının Allah'ın varlığına ve birliğine dair delillerin çoğunu tasavvufi bir dil ve şiirsel bir üslupla temellendirmeye çalışmaktadır. Mela Allah'ın varlığı ve birliğini aşağıdaki delil türleriyle ispata çalışmaktadır.

4.4.Allah'ın Varlığına Dair Deliller

Kelam ilminde Allah anlayışı, diğer bütün dini tasavvurlar ve varlıklar arasındaki ilişki biçimlerini şekillendirdiği için büyük önem taşımaktadır. Bu münasebetle kelam alanında

⁹²⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 222.

⁹²⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nubihar Yay. İstanbul, 2009, s. 281.

⁹²⁹ Celal Yıldırım, *Beyazid-i Bestamive İslam Tasavvufunun Özü*, Demir Kitap Evi, İstanbul, 1978, s. 201.

⁹³⁰ Ahmet Erkol, *Molla Ahmed Ciziri'nin Divanında Akıl Eleştirisi*, Uluslar arası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu, Şırnak Üniversitesi Yay., Ankara, 2010, s. 335.

tedvin edilen çoğu eserler Allah'ın varlığını, birliğini ve sıfatlarını konu edinen *İlahiyat* bahsi ile başlamaktadırlar. Zira bir inanç ve düşünce biçimine rengini veren varlık durumundaki Allah'ın varlığının ispatının mümkün olup olmadığı tarihi süreç içerisinde düşünürler arasında hep ilk tartışılan tartışma konusu olmuştur. Ateistler ve agnostikler, fizik âleminin dışında bir varlık alanı kabul etmedikleri için, bu delillendirmelerin mümkün olmadığını iddia etmektedirler. Ancak Allah'ın yokluğuna dair delillendirmelerde de bulunmamaktadırlar. Allah'ın varlığını kabul eden teistler ise, ispatı mümkün görmekle birlikte, duyu organları ile idrak edilemeyen bir varlığın ispatının farklı bir ispat düzeyi olduğunu kabul ederler.

Bu farklı ispat düzeyinde etkin olan, herhangi bir fiziksel nesnenin yahut matematiksel aksiyomun aksine insanın kalp ve zihin birlikteliğidir. Bu kalp ve zihnin oluşturduğu birlikteliğin adı olan akıl, bu ispat amacıyla Allah'ın mahiyetini anlama ve keşfetmeye yönelik bir çabanın ötesinde, âlemin bir varlık tarafından yaratıldığını, başıboş bırakılmadığını akla uygun sebeplerle temellendirmeye çalışır.⁹³¹

Allah'ı delillendirmeye götüren sebep; mümin için, bir varlığa körü körüne bağlanma anlamındaki taklitten kurtulup, bu bağlılığı hayatını anlamlandıracağı bir tahkik durumuna yükseltip, onu her türlü *şekk*, *şüphe* ve *reyb* gibi zihin hallerinin ortadan kalkması ve bilgi seviyesine çıkan bir imanın gerçekleşmesi amacına yöneliktir.

Kur'an, Allahın varlığından daha çok birliği üzerinde durmaktadır. Zira, insanın aklını ve duyu verilerini kullanarak Allah'ın varlığına zorunlu olarak gidilebileceğini öngörmekte, bu zorunluluğa direnenleri, sağduyudan sapmış, kalplerinde hastalık bulunan kimseler olarak tanımlamaktadır.⁹³² Bütün olağanüstülükleri ile gözler önüne serilen tabiatın gözlemlenmesine rağmen, Allah'ın varlığı hakkında hala bazılarının şüphe duyuyor olmasını anlaşılmasız bir durum olarak nitelenmektedir.⁹³³

Allahın varlığı genelde, ontolojik, kozmolojik ve teleolojik delillere dayalı olarak temellendirilmeye çalışılmıştır. Bu delillendirme yöntemi klasik döneme ait yöntemlerdir. Modern dönemde bunlara ilaveten dini tecrübe ve ahlak da delil olarak eklenmiştir.⁹³⁴

Daha önce de belirttiğimiz gibi Kur'an Allah'ın varlığından daha çok birliği üzerinde durmaktadır. Zira insanın aklını ve duyu verilerini kullanarak Allah'ın varlığına zorunlu olarak gidilebileceğini öngörmektedir.

⁹³¹ Şaban Ali Düzgün, *Neseфі ve İslam Filozoflarına Göre Allah-Alem ilişkisi*, Akçağ Yay., Ankara, 1998, s. 112.

⁹³² Neml 27/14: Kehf 18/32-37.

⁹³³ Al-i İmran 3/2: Bakara 2/255: Al-i İmran 3/18.

⁹³⁴ Şaban Ali Düzgün, Muammer Esen, Mahmut Ay, *Sistemik Kelam*, Ankara Üniversitesi Yay., 2007, s. 96.

Kur'anın bu tutumuna binaen kelamcılar Allah'ın varlığını ispat etme noktasında genellikle, ontolojik, kozmolojik ve teleolojik delillere dayalı olarak Allah'ın varlığını temellendirmeye çalışmışlardır.

4.4.1.Kozmolojik Delil

Kozmostan hareket eden ve apriori olan ontolojik delilin tersine aposteriori yani deney ve tecrübeyle elde edilen verilerden hareketle ifadelendirilen delil türüdür.

Birkaç türden oluşan kozmolojik delilin, kimileri havadis kavramını, kimileri hareket ve değişim kavramlarını kimileri de imkan kavramını merkeze alarak alemin bir yaratıcı tarafından meydana getirilmiş olduğunu ispatlamaya çalışır. Bir başka adı da Hudus delili olan kozmolojik delil tartışılırken üzerinde en çok durulan kavramlar, Allah'la ilgili olarak ilim, irade, ve kudret sıfatlarıdır. Alemlle ilgili olarak da bağımsız bir gerçeklik olmadığı ve hem oluşunu hem de devamını kendisi ile aynı özellikleri taşımayan bir varlığa yani Allah'a muhtaç olduğu noktalarıdır.⁹³⁵

Kainatın düzeninde sergilenen olağanüstü intizama dikkat çeken Mela, ayetler ışığında “*xelet*” kafiyesiyle biten yirmi beş beyitlik “*Mey Nenoşî*” adlı kasidesinde dünyanın kendi eksenini etrafında milimetrik şaşma yapmadan dönmesinden, galaksideki gezegenlerin seyrine, gece ile gündüzün birbirlerinin sınırlarına müdahale etmeden birbirlerini takip etmelerine kadar kainatta gözlemlenebilen işaretlerden yola çıkarak mümkün olan varlığı zorunlu bir varlık olan Allah'ın varlığının zorunlu olduğunu ispata çalışır.

Dünyanın kendi çarkındaki deveranına, gece ile gündüzün uyumuna vurgu yapan Mela, var olan bu gerçeğin ilahi azametinin varlığına delil olduğunu şu şekilde dile getirir:

Allah Allah çerx û dolabê dinê

*Nuqte qet nakit di dewranê xelet*⁹³⁶

Tercüme:

Allah'ım ne harikadır biteviye dönüp duran bu dünya çarkı

Deveranında şaşmıyor bir nokta bile yanlışlıkla⁹³⁷

Yani, son derece düzenli ve şaşırtıcı bir minval üzerine yaratılan bu harika kainatın deveranında hakim olan intizam, onun sonsuz kudret sahibi ve her türlü noksanlıktan münezze olan bir yaratıcının eseri olduğuna ve her an onun direktifiyle hareket ettiğine en büyük kanıttır.

⁹³⁵ Şaban Düzgün & Muammer Esen & Mahmut Ay, *Sistemantik Kelam*, Ankara Üniv. Yay., Ankara, 2007, s. 123.

⁹³⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 330.

⁹³⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmedede Cizire Diwan*, Nubihar Yay. İstanbul, 2009, s. 87.

Roz û şeb her seyrê dîdara te tîn
*Nakirin ew dewr û seyranê xelet*⁹³⁸

Tercüme:

Gece gündüz seyrine gelir daim didarının
Bu seyr ü deveranı yapmazlar yanlışlıkla⁹³⁹

Mela, *xelet* kafiyeli kasidesinde çarşaf çarşaf gözler önüne serilen ilahi kudretin varlığının en büyük delillerini sıraladıktan sonra,

Nusxe ê 'alem hemî 'inwanek e
*Nuqteyek nabit di 'inwanê xelet*⁹⁴⁰

Tercüme:

Tümüyle birdir unvanı bu kainat kitabının

Bulunmaz onda bir tek hata bile yanlışlıkla⁹⁴¹ diyerek yukarıda zikri geçen ilahi hitaba paralel olarak şu gerçeği de dillendirmeden geçememektedir.

*Ez ditirsim lê ji imanê xelet*⁹⁴²

Tercüme:

Eğmezsen eğer başını siyah zülüflerinin önünde sevgilinin
Akıbet korkarım yitirip gitmesinden imanın yanlışlıkla⁹⁴³

Mela, kainatta görülen düzenin kişiyi Allah'ın varlığına götürebilmesini tertemiz bir fitrata ve kalp gözünün açık olmasına bağlamaktadır. Yoksa bu dünyada geçerli olan külli kanunun ve düzeninde yer almayan eğrilik ve sapmaların kişinin imanına zerre kadar etkisi olmayacaktır.⁹⁴⁴ Dahası Mela, gözlemlenen intizamın hakikatine derinlemesine inilmeden yüzeysel bakışın sahibini dinden ve imandan edeceğine de dikkat çekmeyi ilave etmektedir.⁹⁴⁵

4.4.2. İmkan Delili

Kozmolojik delilin bir alt basamağı durumundaki İmkan delili, alemin varlığının zorunlu ve imkansız (vacip-muhal-mümteni) değil caiz oluşundan yani varlığı ile yokluğunun eşit bulunuşundan hareketle Allah'ın varlığını ispat etme yöntemidir.⁹⁴⁶ Bir başka deyişle İmkan delili eşyanın olduğundan farklı bir şekilde olup olmaması, eşyanın zorunlu olarak mı

⁹³⁸ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 331.

⁹³⁹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Cizire Diwan*, Nubihar Yay. İstanbul, 2009, s. 87.

⁹⁴⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 333.

⁹⁴¹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nubihar Yay. İstanbul, 2009, s. 89.

⁹⁴² Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 332.

⁹⁴³ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nubihar Yay. İstanbul, 2009, s. 89.

⁹⁴⁴ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 338.

⁹⁴⁵ Molla Ahmed Zivingi, *el-Ikdu'l-Cevheri fi Şerhi Diwani'ş-Şeyhi'l-Cezeri*, Daru's-Sabah, İstanbul, 1974, s. 332.

⁹⁴⁶ Bekir Topaloğlu & Çelebi İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yay., İstanbul, 2010, s. 155.

meydana geldiği yoksa meydana gelip gelmeme ihtimalinin eşit mi olduğu gibi sorulara cevap aramaktır.

Bu çerçevede İslam kelamcıları alemi bir imkan alanı olarak algılamışlardır. Mümkün olan âlemin kendisi gibi mümkün olmayan ezeli, vacib bir varlık tarafından meydana getirildiğini kabul etmişlerdir.

Kozmolojik delilin *imkan* kavramını merkeze alarak Allah'ın varlığını tasavvufi bir bakış açısıyla ispata çalışan Mela bu delil türü ile alakalı düşüncesini şu şekilde dile getirir.

Ji sirra la mekan vacib tenezzul kir di imkanê

*Fe eyne'l-ilmu eyne'l-'eyn we eyne'l-'eynu iz la eyn*⁹⁴⁷

Tercüme:

İmkan alemine tecelli etti Vacibü'l-Vücut la-mekan sırrından

Nerde ilim, nerde zat, nerde mekan, nerde diye bir şey yok⁹⁴⁸

Mela, mezkur beyitle kutsi hadis diye bilinen “*Ben gizli bir hazine idim, yaratılanları yarattım ki böylece tanındım*”a göndermede bulunarak, Vacibü'l-Vücut olanın imkan dahilinde olan mümkünata sıfat ve kudreti ile tecelli ettiğini, bu vesile ile varlığının zorunluluğunu yaratılanlara gösterdiğini dile getirmiştir. Bu mümkünün imkan dahilinde tecellisini de şu çarpıcı gerekçeye dayandırmaktadır. *Fe eyne'l-ilmu eyne'l-'eyn we eyne'l-'eynu iz la eyn* (Nerde ilim, nerde zat, nerde mekan, nerde diye bir şey yok). Yani eğer vacibü'l-Vücut olan la-mekan sırrından mümkün olana sıfatları ile tecelli etmeseydi onu ne gören göz olurdu ne de idrak eden ilim.⁹⁴⁹ Bir başka deyişle Mela der ki; varlığı zatından olan ve hiçbir şeye muhtaç olmayan Allah, lamekandaki gizli hikmetten sıfatlarıyla mümkünata tecelli etti. Yani sıfatlarının eserlerini göstermek için mümkünatı yarattı. Yoksa bu mümkünatı ve eserlerini nerden bilirdik, eğer bu eserlerin, Allah'ın zatına delaleti olmasaydı ilahi zati nasıl bilirdik. Kezâ Allah sıfatlarıyla mümkünat alemine tecelli etmeseydi, mekanın kendisi ne olurdu? Zira Allah için mekan söz konusu olmadığı gibi, keyfiyet ve zaman da söz konusu değildir.⁹⁵⁰

Mela hakeza imkanı bir kozmolojik delil yöntemi olarak kullanırken mümkün kavramının çerçevesini de çizmeden geçmemektedir. Örneğin aşağıdaki beyitte mümkün ma'dum kavramları hususunda düşüncesini şu veciz sözlerle dile getirmektedir.

Mumkinek dê hebitin da ku teleb hasil bibit

⁹⁴⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 443.

⁹⁴⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nubihar Yay. İstanbul, 2009, s. 378.

⁹⁴⁹ Molla Ahmed Zivingi, *el-Ikdu'l-Cevheri fi Şerhi Diwani'ş-Şeyhi'l-Cezeri*, Daru's-Sabah, İstanbul, 1974, s. 443.

⁹⁵⁰ Abdalbaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nubihar, Yay. İstanbul, 2010, s. 444.

*Seyd û nêçîr ku nebit tûleê seyyadî çî kit*⁹⁵¹

Türçüme:

Matlubuna ulaşmayı istiyorsan mümkün olanı iste

Avlanacak bir nesne yoksa avcının köpeği ne yapsın⁹⁵²

Mela bu beyitte mümkün olanın kozmolojik bir delil olarak imkân haline gelmesi için akli ve mantıki bir gerekçeyi ön şart olarak ileri sürmektedir. Mela, her istenilenin mümkün bir talep ile talep edilmesi ve talep edilenin de imkan dâhilinde olması gerekir ki talep hasıl olsun şartına bağlamaktadır. Zira onun nazarında mümkün olmayan bir talebi talep etmek muhal olanı istemek ve abesle iştigal etmekten başka bir şey değildir.

Kozmolojik (hudüs) delil tartışılırken üzerinde en çok durulan kavramlar, Allah'ın ilim, irade ve kudret sıfatlarıdır. Âlemle ilgili olarak da bağımsız bir gerçeklik olmaması ve aynı özellikleri taşımayan bir varlığa yani Allah'a muhtaç olmasıdır.

İmkân deliline göre her mümkün olanın bir müessiri vardır. Sonradan var olan, yok iken var olan nesne demektir. Durumu bu olanın mahiyeti yokluğa ve varlığa kabiliyeti olandır. Var olma ve var olmama niteliklerini içinde taşıyan (mümkün) nesnenin var olmasını sağlayan, kendi dışındaki mümkün değil zorunlu bir varlıktır, yani Allah'tır.⁹⁵³ Nesefi, hudüs ve imkân delillerini birleştirerek şu şekilde anlatmaktadır:

Âlem sonradan olmuştur. Her sonradan olan varlık da vacibu'l-vücut değil caizü'l-vücüd'dur. Aksi takdirde, âlemin yokluğunu düşünmek imkansız olurdu ve kadim olması gerekirdi. Âlem hudüsundan önce ma'dum idi. Âlemin varlığı veya yokluğu zorunlu olmadığına göre onun varlığı da yokluğu da mümkündür. Âlem var olma ya da olmama tercihini kendi kendine yapamaz. Bu durumdaki âlemin bir yaratıcısı vardır ki, onu bilerek bir hikmet üzere var etmiştir.⁹⁵⁴

Bir mutasavvıf bakış açısıyla bu meselenin kelamını yapan Mela yaratılan her bir mümkün varlık için *Vacibü'l-Vücut* bir varlığın zorunluluğunu, bu kuralın gerekliliğine atfen eser-müessir etkileşimine şu şekilde yaklaşmaktadır.

Fa'ilek lazim e da fi'l û eser peyda bit

*Ger tu heddadi nebit kûrreê heddadî çî kit*⁹⁵⁵

Tercüme:

Her fiil ve fail bir fail ister elbet

⁹⁵¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 132.

⁹⁵² Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 242.

⁹⁵³ Şaban Ali Düzgün, *Kelam*, Grafiker Yay., Ankara, 2012, s. 213.

⁹⁵⁴ Ebu'l-Muin Nesefi, *Tabsiratu'l-Edille*, tah., Claude Selame, Dimeşk, 1993, c. I, s. 105.

⁹⁵⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 131.

Demirci usta yoksa eğer demirci körüğü ne yapsın⁹⁵⁶

Mela bu beyitle yaratıcının varlığının zorunluluğunu yaratılanın yaratılması eylemi üzerinden ispata çalışmaktadır. Her fiil ve eserin icat edilmesi için bir mücidin varlığının zorunlu olması gerektiğini dillendirerek dolaylı olarak da sözü yaratılan eser ve fiil var ise mutlaka bunun kendisi gibi mümkün olmayan zorunlu bir yaratıcısı olduğuna getirmektedir.

Mela'ya göre, her fiil ve eserin meydana gelmesi için mutlaka bir yaratıcı güce ihtiyaç vardır ki onu yokluktan varlık sahasına çıkarsın. Yoksa sadece vasıtalar tek başına yeterli değildir. Mesela demire farklı şekiller veren ondan değişik aletler yapan demirci usta olmazsa demircinin körüğü tek başına hiçbir şey yapamaz. Mela, mezkûr örnekle hem failsiz fiilin vuku bulmasının imkânsızlığına hem de mümkün olanın tesadüf eseri olmasının muhal oluşuna işaret etmektedir.

Yapılan açıklamalardan anlaşılan o ki Mela da kelamcılar gibi âlemi bir imkânlar alanı olarak algılamış ve mümkün olan âlemin kendisi gibi mümkün olmayan ezeli, vacip bir varlık tarafından meydana getirildiğini kabul etmektedir.

Âlemi bir hudüs sahası olarak gören Mela âlemde gözlemlenen her yaratılanın hadis olduğu, hadis olmayan bir yaratıcı tarafından yaratıldığı, var olan her hadisin aslında ma'dum olduğu ve hadis olanın hudüsü ile yaratıcısına delalet ettiğini hudüs kafiyeli gazelinde geniş bir şekilde dile getirmektedir.

*Bil ji Sultanê qidem bit û îqrarî nehin*⁹⁵⁷

Tercüme:

İnanmam tasdik etmem ezel sultanından gayrını⁹⁵⁸

Mela bu dizelerde ezeli ve ebedi olan Allaktan başka her şeyin hadis (sonradan yaratılmış) olduğunu, bu gerçeğe inanmayanların bakışlarını kendi özlerine çevirmeleri ve kendilerinin önceden olmayıp sonradan yaratıldıkları üzerine kıyas yaparak hudus gerçeğine varmaları gerektiğini tavsiye ederek şöyle der:

Here eslê xwe we tertîbê qiyasê jê ke

*Ger nizanî çi ye yekcari berê darê hudus*⁹⁵⁹

Tercüme:

Kendi aslına dön de oradan yola çıkarak yap kıyası

Eğer bilmiyorsan meyvesi nedir şecere-i hudusun⁹⁶⁰

⁹⁵⁶ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 242.

⁹⁵⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 159.

⁹⁵⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 79.

⁹⁵⁹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 162.

⁹⁶⁰ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 79.

Mela mantıki bir kıyasla yaratılanın bakışını hudus gerçeğine çevirmeleri gerektiği gerçeğini beyan ettikten sonra bir başka beyitte hudusun aslında heba edilecek kadar değersiz olmadığını hadis olanın aracılığı ile baki olanın varlığına varabileceğimiz ile ilgili düşüncelerini şu şekilde dile getirmektedir:

Tu hudûsê we mebîn qencî nezerki carekê

*Li esasê qidemê danîye dîwarê hudûs*⁹⁶¹

Tercüme:

Gelişi güzel bakma varlık âlemine iyice nazar kıl bir kez ona

Çünkü kıdem temelleri üzerine oturmuştur duvarları hudusun⁹⁶²

Mela her hadis olanın aslında ma'dum olduğu ve gelecekte de yok olacağı gerçeğine rağmen yine de üzerinde tefekkür edilmesi gerektiğini söylemektedir. Zira Mela'nın düşünce sistemine göre her sonradan yaratılanın kendi varlığında kadim olan yaratıcısından sayısız tecelli barındırdığı ve hadis olanın hadis olmayana delalet ettiği⁹⁶³ gerçeği yatmaktadır.

Sonradan yaratılan hadis varlıkların bütün nağmeleri ile hadis olmayan bir yaratıcının varlığını işaret etmelerine rağmen yine de hadis olan varlıkların hadis olmayan yaratıcılarını idrak edememelerini basiretlerine geçirmiş oldukları vehim perdesine bağlamaktadır.

Mela vehim perdesinin bu gerçeği örttüğünü ve hadis olanın zorunlu olanı idrak edemeyişlerini şu şekilde ifade etmektedir.

Tu ji ber perdeê wehmê were der da bibihê

*Çi newa tête bi sed nexme ji ewtarê hudus*⁹⁶⁴

Tercüme:

Vehim perdesini yırt dışarı çık ki işitesin

Yüzlerce nağme ile nevalara döküldüğünü tellerinden hudusun⁹⁶⁵

Hadis olan insan basiret ve idraki üzerine örtülmüş vehim perdesinden kurtulduktan sonra yerkürede gözlemlediği her bir varlığın hadis olduğunu, her hadis olanın hadis olmayanın varlığına bir işaret olduğunu ve zorunlu olanın hadis olanı yaratmaktaki hikmetinin varlığının hakikatini sıfatlarının hadisler üzerindeki tecellisi aracılığı ile göstermek istediği gerçeğini görüp inanacaktır.

Mela, mezkur dizelerde var olan bu hakikati şiirsel bir dille şöyle ifade eder: Arkadaş, şüphe, önyargı ve vehim perdelerini yırt, hayaller denizinin dalgalarından dışarı çık, onların

⁹⁶¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 161.

⁹⁶² Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 79.

⁹⁶³ Molla Abdusselam Cezeri, *Şerhu Divani 'ş-Şeyhi'l-Cezeri*, Sipirez, Duhok, 2004, c. I, s. 331.

⁹⁶⁴ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 163.

⁹⁶⁵ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 81.

arkasından sıyrıl. Bu fani kainat orkestrasında çalınan sazların tellerinin nasıl terennüm ettiklerini, yüzlerce çeşit ezgi ve melodi seslerinin nasıl yükseldiğini duyacaksın. Bunları idrak edecek bir dereceye ulaşman için hakikat yolunu tut. Böylece sonsuz kudret ve hikmet sahibi olan, dilediğini yapan ve istediği gibi hükmeden bir yaratıcının varlığına ve birliğine şahadet eden bu kainatın esrarını idrak edebilirsin.⁹⁶⁶

Hadis olanları önceden olmayıp sonradan olan ve tekrar yok olacak olan gölgeye benzeten Mela zamanın ve mekânın yüreğine nakşedilmiş her bir işaretin gerçek ve zorunlu yaratıcısının varlığına bir ispat delili olduğunu dillendirmektedir.⁹⁶⁷

Mela hadis olan varlıkların hadis olmayan zorunlu yaratıcılarına delalet ettiğini divanın bir başka yerinde şu şekilde ifade etmektedir.

Tu ji feslê here eslê ku di vê dêrê xerab

Da nebî merkebê cehlê tu di bin barê hudus⁹⁶⁸

Tercüme:

Teferruatı bırakıp fer'den asla geç ki bu köhne dünya da

Ta ki olmayasın cehalete merkep yükü altında hudusun⁹⁶⁹

Divanı şerh eden Abdusselam Ciziri'ye göre *'fer'den asla geç ki hudusu hakkında anlayasın'* demekten Mela'nın kastının yeryüzünde bulunan nebatattan hayvanata, insandan diğer bütün mahlûkata kadar var olan ama önceden olmadıkları gibi sonradan da mutlaka yok olacak olan hadis varlıkların aslen ma'dum oldukları, her ma'dum olanın hadis olduğu, her hadis olanın hadis olmayan bir kadim varlığa delalet ettiğidir.⁹⁷⁰

Ayrıca bu beyitte dikkatimizi çeken bir başka önemli kelami konu da Mela'nın bu beyitle âlemin kadim olduğuna hükmedenlere bir reddiye göndermesidir.

Son olarak Allah'ın varlığını kozmolojik delilin imkân ve hudus varyantlarıyla ispata çalışan ve bunu tasavvufi bir bakış açısıyla dillendiren Mela, Hudus kafiyeli gazeline, eğer yaratıcına inanmak ve yaratıcının tecellisini görmek istiyorsan gel de bak etvarı hudusun envai çeşidine diyerek muhatabı gözlemlemeye davet etmektedir. Zira onun bakış açısına göre etvarı hudusun her bir çeşidi zorunlu ve hadis olmayan yaratıcısının varlığına, uluhiyetine ve sıfatlarına işaret etmektedir. Mela hudus konusundaki düşüncesine şu şekilde sonlandırmaktadır.

Da nîgarê xwe bi sed rengî bibînî îro

⁹⁶⁶ Abdulkaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı Ve Şerhi*, Nübihar, Yay. İstanbul, 2010, s. 250.

⁹⁶⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 164.

⁹⁶⁸ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 167.

⁹⁶⁹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 81.

⁹⁷⁰ Molla Abdusselam Cezeri, *Şerhu Divanı 'ş-Şeyhi'l-Cezeri*, Sipirez, Duhok, 2004, c. I, s. 342.

*Were carek bike seyrê tu di etwarê hudus*⁹⁷¹

Tercüme:

Sevgilinin güzelliğini yüz renk içre göresin diye bugün

Bir kez olsun gel de seyrine dal etvarına hudusun⁹⁷²

Çoğu mutasavvıflarda olduğu gibi Molla Ahmed el-Ciziri'nin düşüncesine göre de; Allah ve tabiat arasında kurulan ilişki ve bu ilişkide tabiatın Allah'ın varlığına dair bağlayıcı deliller sunan bir varlık alanı olarak konumlandırılmasına dair ön kabul, bunun için de delillere ihtiyaç duyduğu varsayımına dayanmaktadır.⁹⁷³ Allah'ın kendini bize mantıksal ve rasyonel olarak açacağını ve buna giden yolun düşünsel bir çabaya bağlı olduğunu söyleyen ontolojik delile karşı geliştirilen bu kozmolojik delilde tecrübenin ön plana çıktığı görülmektedir.

Molla Ahmed el-Ciziri'ye göre yaratıcı kudret olarak Allah, tecrübe alanındaki bütün varlık tarzlarını birer işaret ve delil olarak kendine şahit kılmıştır. Bu tabii düzene eşlik eden ve bir yönüyle tabiatın parçası olan insan da, tabiatı algılama, bu görünen yüzünün ötesine geçerek Allah'a işaret eden bir simgeler dünyası olarak yorumlama yeteneği ile donatılmıştır. İnsan ve tabiat arasındaki bu iletişim, hem insana hem de tabiata yerleştirilen anlamlar mümkün olmaktadır. Nitekim Mela tabiatın her zerresi ile Allah'ın varlığına tanıklık ettiği düşüncesini şu şekilde ifade etmektedir.

Nuqteê 'ilm û sewadê herf û neqşê 'alemê

*Ser didin me'nayekê eslê sewadê nuqte bû*⁹⁷⁴

Tercüme:

İlim ve kitabetin bütün şekilleri ile varlığın çıkış nıktası

Sonuçta bir tek noktaya varır çünkü odur hepsinin aslı⁹⁷⁵

Şiire tasavvuf perspektifinden yaklaşıldığı zaman görülecektir ki Mela, tasavvuf felsefesinin sembolik dilini kullanarak kainatta gözlemlenen her türlü nakşın, kevnî alemde görülen her türlü suretin gerçek yaratıcısına birer işaret olduğuna dikkat çekmektedir.

Allah'ın varlığının ispatı noktasında Mela'nın başvurduğu diğer bir delil türü de eserden müessire ulaşma yöntemidir. Ciziri yaratıcı kudretin birer eseri olarak sahneye koyduğu insanın aslında yaratıcısının en büyük varlık delili olduğunu savunmaktadır. Nitekim Mela insanın kendisinin Allah'ın varlığına en büyük delil olduğunu şu şekilde ifade etmektedir.

⁹⁷¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 167.

⁹⁷² Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 81.

⁹⁷³ Şaban Ali Düzgün, *Kelam*, Grafiker Yay., Ankara, 2012, s. 215.

⁹⁷⁴ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 621.

⁹⁷⁵ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 417.

Ji vî teqwîmî insanî nezer da sîrrê suphanî
*Fehaze'l-wechu min ecla berahînin we ayatî*⁹⁷⁶

Tercüme:

İnsanın bu güzel yaratılışında apaçık bir suphani sır var
Delillerin ve ayetlerin en parlağıdır şüphesiz bu güzel yüz⁹⁷⁷

Görüldüğü gibi dış dünyanın Kelamda Allah'ı ispat temelli olmak üzere tabii teolojiye taban sağlayacak şekilde kullanıldığını ve benzeşim dilinin başka bir ifade ile *istişhad biş-şahid ale'l-ğayb* ilkesinin bu amaçla geliştirildiğini biliyoruz. Bu dil ve ilke, tabiatla bizim Allah hakkında bilgi sahibi olmamızı mümkün kılan kavram ve gurupların varlığına hükmetmektedir. Başından beri tabiatı esaslı ir inceleme alanı ve sağlam bir veri kaynağı olarak görmeye imkan verecek şekilde, Kelamın bilgi teorisini, akıl ve doğru haber yanında tecrübeyi yani yargılarıma kaynaklık eden beş duyu da eklemesi bu amaca yöneliktir.⁹⁷⁸ Kelamcıların Allah'ın varlığı ve birliğini ispat etmek amacıyla bu veri kaynaklarını delil olarak kullanmaları gibi Molla Ahmed el-Ciziri gibi İslam mutasavvıfları da aynı yöntemleri bir delil olarak kullanmışlardır.

4.4.3. Teleolojik Delil

İslam düşünce terminolojisinde *Gaye ve Nizam, İhtira ve Hikmet, İneyet*⁹⁷⁹ delili olarak da bilinen Teleolojik Delil, evrende gözlenen düzenin kendiliğinden meydana gelmeyeceğine, var olan bu varlığın arkasında hikmetiyle buna yön veren bir yüce kudretin var olduğuna dikkat çekmektedir. Bu delil türü Hüdus delilindeki gibi yaratmayı değil, âlemdeki ince ayara giden düzeni vurgulamaktadır.⁹⁸⁰

Allah Allah çerx û dolabê dinê
*Nuqte qet nakit di dewranê xelet*⁹⁸¹

Tercüme

Allahım ne harikadır biteviye dönüp duran bu dünya çarkı
Deveranında şaşmıyor bir nokta bile yanlışlıkla⁹⁸²

⁹⁷⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 700.

⁹⁷⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 143.

⁹⁷⁸ Şaban Ali Düzgün, *Kelam*, Grafiker Yay., Ankara, 2012, s. 216.

⁹⁷⁹ *İhtira Delili*, Tabiatla gözlenen mükemmel ve uyumlu kuruluş ve işleyişten hareketle evrenin bir yaratıcısının bulunduğunu ispat eden delil. Gnş. Bilg. İçin Bknz. Bekir Topaloğlu-Çelebi İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yay., İstanbul, 2010, s. 145.

⁹⁸⁰ Şaban Ali Düzgün & Muammer Esen & Mahmut Ay, *Sistemik Kelam*, Ankara Üniv. Yay., Ankara, 2007, s. 123.

⁹⁸¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 330.

⁹⁸² Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 87.

İnayet kavramına düşünce sisteminde en fazla yer veren düşünür İbni Rüşd'dür. İbni Rüşd'ün Allah'ın varlığına dair ortaya koyduğu iki delilden biri inayet, diğeri ise ihtiradır. Filozofun, Kuran'ın da dikkat çektiği ve şeriatta en uygun yol olarak nitelediği bu iki delilden inayet iki temel esasa dayanır:

Birincisi, yeryüzündeki bütün varlıkların insanın varlığına uygun bir tarzda bulunması, ikincisi de var olan bu uygunluğun zorunlu olarak onu kast eden irade sahibi bir fail tarafından meydana getirilmiş olmasıdır. Zira bu uygunluğun tesadüfi meydana gelmesi mümkün değildir.⁹⁸³ Nitekim Mela da yokluktan varlık sahasına çıkan yaratılanlarda var olan düzen, ince bir hesap üzere kurulu olan ahengin bir tesadüf eseri olmadığı ve var olan bir fiilin meydana gelmesi ve bir eserin ortaya çıkması için mutlaka yaratıcı bir failin olmasının şart olduğunu şu şekilde dile getirir.

*Fa'ilek lazim e da fi'l û eser peyda bibit
Ger tu heddadi nebit kûrreê heddadi çi kit⁹⁸⁴*

Tercüme

Her fiil ve eser bir fail ister elbette
Demirci usta yoksa eğer demirci körüğü ne yapsın⁹⁸⁵

Mela, mezkûr beyitte her fail ve eserin meydana gelmesi için mutlaka müessir bir yaratıcı failin var olması gerekir ki, onu icat etsin, ortaya koysun der. Sadece vasıta tek başına yeterli değildir. Mesela demire şekiller veren ondan değişik aletler yapan demirci olmazsa, demircinin körüğü tek başına ne yapabilir ve hangi aletleri icat edebilir,⁹⁸⁶ diyerek yaratılanlardaki düzen ve ahengin tesadüfliliğinin imkânsızlığına vurgu yapmaktadır. Ayrıca Mela var olan bu ahenk ve düzenin belli bir kudretin idaresi ve kontrolü altında olduğunu da şu şekilde ifade eder.

*Rast e yek qanûn seraser nîne tê
Xwehrî û pîçên perîşanê xelet⁹⁸⁷*

Tercüme

Bir külli kanun geçerli bu dünyada baştan başa
Sapmalar, eğrilikler, perişanlıklar yok yanlışlıkla⁹⁸⁸

Kelamcılara göre inayet, Allah'ın âlem üzerinde etkin olması ve onu belirli hedeflere yönlendirmesi gibi genel anlamın yanı sıra, kullara fiillerinde yardım edip onları başarıya

⁹⁸³ İbni Rüşd, *el-Keşf 'an Menahici'l-Edille*, nşr. Mahmud Kasım, Kahire, 1964, s. 150.

⁹⁸⁴ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 131.

⁹⁸⁵ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 243.

⁹⁸⁶ Abdülbaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nübihar Yay, İstanbul, 2010, s. 365.

⁹⁸⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, 338.

⁹⁸⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 91.

ulaştırması anlamında da kullanılmıştır. Onlar inayette hem âlemi hem de kulları ilgilendiren ikili bir yapı bulmaktadırlar.

Böylelikle kozmoloji, inayet, dini tecrübe gibi Allah'ın varlığını delillendirme yöntemlerinin kaynağı kozmos ve tabiattır. Zira yaratıcı ve düzen koyucu niteliği ile Allah hakkında bilgi ve fikir veren en temel vahiy alanı tabiattır. Ayrıca yaratıcı kudret olarak Allah, tecrübe alanındaki bütün varlık tarzlarını birer işaret ve ayet olarak kendine şahit kılmıştır. Bu tabii düzene eşlik eden ve bir yönüyle bu tabiatın birer parçası olan insan da, tabiatı algılama ve bu görünen yüzünün ötesine geçerek Allah'a işaret eden bir semboller dünyası olarak yorumlama yeteneği ile donatılmıştır. İnsan ve tabiat arasındaki bu iletişim, hem insana hem de tabiata yerleştirilen anlamla mümkün olmaktadır.⁹⁸⁹

Bu çerçevede tabii teoloji, tümevarımsal akıl yürütme süreci içerisinde geliştirdiği kozmolojik delillerle, zorunlu sonuçlara varmayı hedeflemektedir. Dış dünyanın, Kelamda Allah'ı ispat temeli olmak üzere Tabii Teolojiye taban sağlayacak şekilde kullanılması ve benzeşim dilinin başka bir ifade ile *istişhad biş-şahid ale'l-ğayb*⁹⁹⁰ ilkesinin bu amaçla geliştirilmesi bu yüzdendir. İşte Kelam'ın bilgi teorisini, akıl ve doğru haber yanında tecrübeyi yani yargılarımıza kaynaklık eden beş duyuyu da eklenmesi bu amaca yöneliktir.⁹⁹¹ Nitekim Mela da İslam düşünürlerinin bilgilerimizin meydana gelmesi sürecini dikkate alarak benimsedikleri bilgi kaynakları hususunda genel geçer görüşleri kabul etmiştir. Buna göre bilgilerimizi en başta duyu bilgileri meydana getirir. Duyularımız, eşya karşısında bize ilk sahici bilgileri sağlayan kaynaktır. Zira biz, eşya ile evvela duyu organlarımız vasıtasıyla temasa geçeriz. Görme, işitme, koklama, tatma ve dokunma duyularımız bize eşyanın ilk kimliği hakkında ilk bilgiyi verir ve eşyayı tanımamızın ilk aşamasını meydana getirir. Bu nedenle Mela, duyu ve tecrübemize dayanan bilgilerin, doğru ve yanlış, gerçek ve sahte olanı birbirinden ayırt eden bir ölçü olduğunu kabul etmiştir.⁹⁹² Nitekim Mela duyu ve tecrübeye dayalı bilgi konusundaki kanaatini şu şekilde dile getirir;

Te divê safî û xezel jêki vedî tecrîbe ke

*Da 'iyarê bi temami binumêtin te mehek*⁹⁹³

Tercüme:

Sahteyi gerçekten ayırt etmek istersen eğer tecrübeye başvur

⁹⁸⁹ Şaban Ali Düzgün, Muammer Esen, Mahmut Ay, *Sistematik Kelam*, Ankara Üniversitesi Yay., 2007, s. 98.

⁹⁹⁰ *İstişhad Biş-Şahid Ale'l-Ğayb*; Duyular dahilinde bulunan bir şeyin, bağlantılı olduğu duyular ötesi şeye kılavuzluk etmesi, buna verilen hükmün ona da verilmesidir. Gnş. Bilg. İçin Bknz. Bekir Topaloğlu-Çelebi İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yay., İstanbul, 2010, s. 69.

⁹⁹¹ Şaban Ali Düzgün, Muammer Esen, Mahmut Ay, *Sistematik Kelam*, Ankara Üniversitesi Yay., 2007, s. 99.

⁹⁹² M. Nesim Doru, *Melaye Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, Nübihar Yay., İstanbul, 2012, s. 175.

⁹⁹³ Molla Ahmed Zivingi, *el-Ikdu'l-Cevheri fi Şerhi Diwani 'ş-Şeyhi'l-Cezeri*, Daru's-Sabah, İstanbul, 1974, s. 371.

Ta ki mihenk göstereyin sana tam olarak bunların ayarını⁹⁹⁴

Mela, mezkur şiirinde duyu ve tecrübeye dayalı bilginin iyiyi yanlıştan, safi olanı kirli olandan ayırt etmenin mihenk taşı olduğunu ifade etmektedir.⁹⁹⁵ Mela'nın düşünce sistematiğinde insanın duyu ve tecrübeleri ile ulaştığı gerçeklerin önemi inkar edilemez. Bu münasebetle *Ey sevdiğim eğer sevgi iddiasında bulunanın doğruluğu ve yalanını test etmek istersen eğer onu tecrübe et* diyor. *Ve onlardan yüz çevir, ayrıl, onlara ayrılığınla işkence ver ki muhabbetle sadık olan ile sahtekâr olanı ayırt edesin. Zira ayrılık ve ceza altını demirden ayırt eden mihenk mihenk taşı gibidir*⁹⁹⁶ diyerek, insanın bilgi kaynaklarının sağlamlığının test edilmesi açısından duyu ve tecrübenin önemine atıfta bulunmaktadır. Mela, insanın hiç çaba ve gayreti olmadan hakikate ulaşması ve bilgi elde etmesini olanaksız görmektedir.

4.4.3.1.Kıdem

Kadim, varlığının evveli olmayan, varlığından önce yokluk geçmemiş olan, bir başka ifadeyle varlığı *Vacibü'l-Vücut* olandır. Bu manaya göre Kıdem, Allah'ın ezeli olması, varlığının evveli bulunmaması demektir. Allah kadim'dir, *Vacibü'l-Vücut*'tur. Eğer varlığı caiz olsaydı hadis olması gerekirdi. Hadis olan her varlık başka bir sebebe muhtaç olduğundan o vakit teselsül meydana gelirdi ki o da Allah için muhaldir. Kıdem sıfatı Allah hakkında vacib, zıddı olan hudüs mümtenidir.⁹⁹⁷

Kıdem sıfatı Kur'an ve sünnette Allah'a atfen bir sıfat olarak kullanılmadığı halde Mütakellimlerin Allah'a nispeten kullandıkları önemli bir sıfattır.⁹⁹⁸ Cüveyni, vücut sıfatı gibi, Kıdem sıfatını da zat üzere zaid bir mana olarak kabul etmez ve onu da Sıfat-ı Nefsiyye arasında zikreder.⁹⁹⁹

Molla Ahmed el-Ciziri de Eş'ari seleflerine paralel bir çizgi takip ederek, Esmâ-i Hüsnâ'da olduğu gibi Kıdem sıfatını da aynı lafızla zikretmemekle beraber onun anlam muhtevasına uygun bir anlamda Kıdem sıfatının Allah için gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Nitekim Mela aşağıdaki beyitte Allah'ın Kıdem sıfatına şu şekilde işaret etmektedir.

Zatê muqaddes bû wucûd coşîş nedabû behrê cûd

*Wesf û îdafat û quyûd yek jî tecellayê neda*¹⁰⁰⁰

Tercüme:

⁹⁹⁴ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 346.

⁹⁹⁵ Molla Abdusselam el-Cezeri, *Şerhu Diwani'ş-şeyhi'l-Cezeri*, Spirez, 2004, c. 3, s. 112.

⁹⁹⁶ Molla Ahmed Zivingi, *el-Ikdu'l-Cevheri Fi Şerhi Diwani'ş-Şeyhi'l-Cezeri*, Daru's-Sabah, İstanbul, 1974, s. 371.

⁹⁹⁷ Şaban Ali Düzgün, *Kelam*, Grafiker Yay., Ankara, 2012, s. 331.

⁹⁹⁸ Kadi Ebu Bekr Bakillani, *el-İnsaf*, el-Mektebetü'i-Ezheriyye li't-Turas, Mısır, 1369, s. 29.

⁹⁹⁹ İmamü'l-Haremeyn Cüveyni, *el-İrşad ile Kavati'l-Edille fi Usuli'l-İ'tikad*, Müessesetü'l-Kutubi's-Sakafiyye, Beyrut, 1985, s. 121.

¹⁰⁰⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 847.

Coşup taşmadan henüz comertlik denizi zat-ı mukaddes var idi
İzafet, kayıt ve nitelikleriyle tek bir varlık dahi ortada yok idi¹⁰⁰¹

Bu beyitle Mela Allah'ın Kıdem sıfatına vurgu yapmakla beraber bir diğer önemli kelim-i konu olan, Dehriyye, Seneviyye ve Tabiyyun fırkalarında olduğu gibi cisimlerin hakikatte kadim değil hadis olduğuna da işaret etmektedir.¹⁰⁰²

Kıdem sıfatını detaylandırmaya çalışan Mela, *Allah Sehergaha Ezel* adlı kasidesinin ileriki aşamasında da aslında Kadim olan zatın var olması için başka bir varlığın varlığına ihtiyaç duymadığını şu şekilde dile getirmektedir.

*Husn û muhabbet her hebû Heq 'aşikê zatê xwe bû
Muhtacê husnek dî nebû neq û rîwayet pê we da*¹⁰⁰³

Tercüme:

Güzellik ve sevgi var idi ezelde Hak Teala aşık idi kendi zatına
İhtiyacı yoktu başka bir güzelliğe rivayetler böyle ulaştı bize¹⁰⁰⁴

4.4.3.2.Beka

Allah'ın ebedi olması, varlığının sonu olmaması demektir. Vacib olan bu ilahi sıfatın zıddı, fena ve zeval Allah hakkında mümtenedir.

Allah, zatı ile baki olup bekasını gerektiren başka bir manadan dolayı baki değildir. Yani beka sıfatı zat üzerine zaid bir sıfat değildir. Allah'ın kadim, yokluğunun muhal ve varlığının vacib olduğuna delalet eden her şey o'nun baki olduğuna da delalet eder. Çünkü kıdemi vacib olanın yok olması muhaldir.¹⁰⁰⁵

Mela'nın Esmâ-i Hüsnâ listesinde de yer alan Baki ismiyle aynı kökten türemiş olan Beka daha önce de zikrettiğimiz gibi fenanın zıttıdır. Allah hakkında düşünülen Beka, sonunun olmaması, nihayete ermemesi anlamına gelmektedir.¹⁰⁰⁶

Nassın Allah için vacipliğine hükmettiği Beka sıfatının aklen de Allah için Vacibü'l-Vücut olması gerekmektedir. Şöyle ki; eğer Allah Baki olmasaydı o zaman fani olması gerekirdi, fani olsaydı o zaman hadis olması gerekecekti, hadis olsaydı var olabilmesi için bir başka muhdis olana ihtiyaç duyardı bu da devr ve teselsülü gerektirirdi ki bu da Allah için

¹⁰⁰¹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 27.

¹⁰⁰² Nayif Tahir Mikail, *eş-Şeyhu 'l-Cezeri Nehcuhu ve Akidetehu min Hilali Divanihi 'ş-Şi 'ri*, Spirez, Duhok, 2005, s. 151.

¹⁰⁰³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 849.

¹⁰⁰⁴ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 27.

¹⁰⁰⁵ Ebu Hamid Gazali, *el-İktisad fi 'l-İ'tikad*, Matbaatu Hicazi, Kahire trhs. s. 35.

¹⁰⁰⁶ Abdusselam b. İbrahim el-Lekkani, *İthafu 'l-Murid bi Cevhereti 't-Tevhid*, Matbaatu's-Saade, Mısır, 1955, c.I, s. 292.

muhaldir. O zaman Allah'ın Baki olduğu aklen de kesinleşmiştir.¹⁰⁰⁷ Mela Allah'ın Beka sıfatına divandan iktibas ettiğimiz aşağıdaki dizelerde şu şekilde yer verir:

Husn û cemalê canan nedêritin tu payan

*Herçi nebit bîdayet esla nehin nîhayet*¹⁰⁰⁸

Tercüme:

Sınır yok sevgilinin cemal ve güzelliklerine

Yoksa bir şeyin bidayeti olmaz ona nihayet¹⁰⁰⁹

Molla Ahmed el-Ciziri yukarıdaki beyitte ilmi bir kural olan, başlangıcı olmayanın sonu da olmaz ilkesinden yola çıkarak Allah'ın Baki sıfatını bir mutasavvıf edasıyla temellendirmeye çalışmaktadır.¹⁰¹⁰

4.4.3.3.Mühalefetün Li'l-Havadis

Allah'ın zat ve sıfatlarında mahlukattan hiçbir şeye benzememesi demektir. Allah yaratılmışlara benzemez. Çünkü O, mahlukata benzerse var olmak hükmü babından da mahlukatın hükmüne benzer. Allah, mahlukata benzerse benzediği yönü ile sonradan olmuş olur. Halbuki sonradan olanın kadim olması muhaldir.¹⁰¹¹

Allah'ın zat ve sıfatlarında mümaseleti, benzerliği nefyettiği ve mefhumundan da selb manası bulunduğu için bu sıfat da kelamcılar tarafından Sıfat-ı Selbiyyeden sayılmıştır. Zıddı olan mümaselet ve müşabehet yani denklik ve benzerlik Allah hakkında muhaldir.¹⁰¹²

Sıfat-ı Selbiyyeden sayılan Mühalefetün Li'l-Havadis sıfatı Vahdaniyetten sonra Allah'ı temsil eden en önemli sıfat olarak görülmüştür. Bu sıfatla Allah'ın yarattığı her şeyin vasıflarından münezzehe olduğu, ona hiçbir şeyin denk ve benzer olmadığı vurgulanmaktadır. Ne fiilleri hadis olanın fiillerine benzer ne de sıfatları hadis olanın sıfatına.¹⁰¹³

Hem Kur'an'ın “*O'nun benzeri gibisi yoktur*”¹⁰¹⁴ dediği hem de Peygamberden menkul olan rivayetlerden Allah'ın Havadis olanlara Muhalif olduğunu akıl da teyit etmektedir. Zira alemi yoktan var edenin yarattıklarına benzemesi caiz değildir. Eğer böyle bir şey caiz olsaydı; yaratan ile yaratılan arasında ya surette ya cisimde ya da fiilde bir benzerliğin olması gerekirdi. Eğer böyle bir benzerlik hasıl olsaydı o zaman yaratanın

¹⁰⁰⁷ Kadi Ebu Bekr Bakillani, *el-İnsaf*, el-Mektebetü'i-Ezheriyye li't-Turas, Mısır, 1369, s. 33.

¹⁰⁰⁸ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 137.

¹⁰⁰⁹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nûbihar Yay., İstanbul, 2009, s. 247

¹⁰¹⁰ Molla Ahmed Zivingi, *el-İkdu'l-cevheri fi şerhi Diwani's-şeyhi'l-cezeri*, Daru's-Sabah, İstanbul, 1974, s. 137.

¹⁰¹¹ Ebu'l-Hasan el-Eş'ari, *el-İbane an Usuli'd-Diyane*, Mektebetu Daru'l-Beyan, Dimeşk, 1971, s. 19-20.

¹⁰¹² Şaban Ali Düzgün, *Kelam*, Grafiker Yay., Ankara, 2012, s. 232.

¹⁰¹³ Fahreddin er-Razi, *Maalimu Usulu'd-Din*, Daru'l-Kutubi'l-Arabi, Beyrut, 1984, s. 62.

¹⁰¹⁴ Şuara, 42/11. İhlas, 112/4.

yaratılan gibi kadim değil hadis olması, ya da yaratılanın yaratan gibi kadim olması gerekirdi ki bu da Allah ve alem için muhaldir.¹⁰¹⁵

Ayrıca kadim olması gereken her bir şeyin yok olması muhal olduğuna göre, yok olmaya mahkum olmayan hadis de olmadığına göre demek ki Allah hadis olana muhaliftir.¹⁰¹⁶

Mühalefetün Li'l-Havadis sıfatının anlam ve muhteva çerçevesini çizdikten sonra Molla Ahmed el-Ciziri'nin Divanına baktığımızda bu konuyla alakalı çokça materyal olduğunu müşahede etmekteyiz. Tasavvuf literatüründe Teşbih ve Tecsim'e mahal veren nice ifadeler yer almasına rağmen Mela'nın bu konudaki duruşu şüpheye yer vermeyecek kadar nettir. Divanının çoğu yerinde Allah'ın hadis olanlardan münezzeh olduğuna işaret eden Mela, Teşbihçi ve Tecsimci zihniyete karşı görüşünü şu şekilde dile getirmektedir.

*Çi zaman û çi mekan û çi cîhat û çi hudûd
Çi meqadîr û tefasîl û hîsabin çi 'eded
Çi munafat û luzûm in çi qîyas û çi mîsal
Ev çi tewlîd û terkîb e çi rûh in çi cesed¹⁰¹⁷*

Tercüme:

Zaman ve mekan yönler ve sınırlar nedir bunlar
Nedir bu ölçüler izahlar hesaplar ve sayılar
Nedir eşyadaki bu münafat ve lüzumat bu kıyaslar ve misaller
Nedir bu terkipler ve tahliller bu ruhlar ve cesetler¹⁰¹⁸

Mela, kimilerinin Allah'ın zatına izafe ettikleri bu saydıklarının Allah'ın zatıyla bağdaşmadığını zira saydığı bütün bu özelliklerin hadis varlıkların özelliklerinden olduğunu, bunları hadis olana denk olmayan Allah'a izafe etmenin akıl karı olmadığını dillendirmektedir. Allah'ın ne olmadığına daha fazla vurgu yapan Mela, Allah'ın kısıtlı akli imkanlarla olması gerektiği gibi tanımlanmasını da mümkün görmediğini şu şekilde ifade etmektedir.

*Ser bi 'icze didirit quwwetê derrakeê me
Rece'e'l-'eqlu kelilen we meta qama qe'ed
Hîret û 'icze serencam idi babê nezerê
Key bi Xaliq nezerê qasirê mexluqê resed
Guftûgoyê me'rîfet çendî Mela peyda bikî
Gewhera me'rîfetê nagihetê kes bi xired¹⁰¹⁹*

¹⁰¹⁵ Kadi Ebu Bekr Bakillani, *el-İnsaf*, el-Mektebetü'i-Ezheriyye li't-Turas, Mısır, 1369, s. 29.

¹⁰¹⁶ Fahreddin er-Razi, *Maalimu Usulu'd-Din*, Daru'l-Kutubi'l-Arabi, Beyrut, 1984, s. 49.

¹⁰¹⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 220.

¹⁰¹⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Cizire Diwan*, Nûbihar Yay., İstanbul, 2009, s. 281.

Tercüme:

Çekemez sıkletini yüksek idrakimiz tüm bunları anlamada
Yorgun düşen akıl aciz kalır kalkış için her çabada
Şaşkınlık ve çaresizliktir düşüncenin son sınırı
Nasıl anlasın kısır Fehmi ile mahluk Halik'ini
Dil döküp durma Mela marifet vadisinde kal u kil ile
Çünkü marifet cevherine ulaşmamıştır kimse akıl ile¹⁰²⁰

Allah'ın *Mühalefetün li'l-Havadis* sıfatıyla alakalı hem Allah'ın ne olduğu hem de ne olmadığına dair Divanda çokça işaret bulunmaktadır. Divanda Allah'ın ezeli ve ebedi oluşundan, Allah'ın hiçbir mahluka benzemediğine, Allah'ın lem yezel olduğundan la mekan oluşuna kadar bir çok önemli kelami konuya dair göndermeler bulunmaktadır. Biz de çalışmamızın bu kısmında Mela'nın *Mühalefetün li'l-Havadis* sıfatıyla alakalı Allah'a izafe ettiği sıfatları işleyeceğiz.

4.4.3.1.1. Allah'ın Ezeli ve Ebedi Oluşu

Allah'ın en önemli sıfatlarından biri zatı ve sıfatları ile ezeli ve ebedi oluşudur. Bütün sıfatlarında noksanlıktan münezzehe olan Allah'ın hadis olana özgü sıfatlarla muttasıf olması aklen de muhaldir. Mola Ahmed el-Ciziri Allah'ın zat ve sıfatlarında Ezeli ve Ebedi olduğunu şu şekilde dile getirir.

*Allah sehergaha ezel yelmûmê 'işqê şu'le da
Nûra cemal alem yezel zatê tecellaya xwe da*¹⁰²¹

Tercüme

Ezel seherinde yaktı Allah aşk mumunu
Kendi zatında gösterdi ebedi güzellik nurunu¹⁰²²

Mela divanın bir başka yerinde Allah'ın hem zatı hem sıfatları ile lem yezel olduğunu da şu şekilde ifade eder.

*Nehtibûn hukmê sifatan ew ji zatê lem yezel
'Aşiq û ma 'şûqi yek bûn şem' û hem perwane bû*¹⁰²³

Tercüme

Bilinmez iken zatı lemyezelin sıfatları henüz
Aşık ile maşuk hem pervane ile mum var idi¹⁰²⁴

¹⁰¹⁹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 220-221.

¹⁰²⁰ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 281.

¹⁰²¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 848.

¹⁰²² Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 27.

¹⁰²³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 615.

Allah'ın hem ezeli hem ebedi olduğunu vurgulamakla beraber Mela divanının bir başka dizesinde konuyu daha da ileri bir noktaya taşıyarak, aslında Allah için ezeli ve ebedin aynı şey olduğunu, sermediyet tasavvurunda ezeliyet ve ebediyet arasında herhangi bir farkın olmaması gerektiğini şu şekilde ifade eder.

*Di qidem da ezel û 'eynê ebed herdu yek in
Sermediyyet we dixwazit ne ezel bit ne ebed*¹⁰²⁵

Tercüme

Ezel ve ebed aynı şeydir kidemiyette
Çünkü ezeli ve ebed farkı yoktur sermediyette¹⁰²⁶

Yani, Kadim olan Allah'a göre ezeli ve ebed bir olup aralarında fark yoktur. Zira kadim olan Allah'ın başlangıcı mademki yoktur, o halde sonu da yoktur. Böylece ebed, ezelin içindedir. Ve elbette ikisi birdirler. Çünkü sermediyyet ve mutlak devamlılık bunun böyle olmasını gerektirir. Başlangıcı ve sonu olmayan, kesintisiz mutlak devam iktiza eder.¹⁰²⁷

Mela bu düşünceye paralel divanın bir başka yerinde yine ezeli ve ebed sıfatlarının aslında kayyumiyet ve deymumiyette bir olduklarına şu şekilde değinmektedir:

*Ezel 'eynê ebed yek an di deyyumî û qeyyumî
Tenezzul têtê tefsîlê bi anatin we ewqatî*¹⁰²⁸

Tercüme:

Kayyumiyet ve deymumiyete nispetle ezeli ile ebed birdir
Lakin anbean vakit be vakit mukadder olur ezeli ilmin tafsilatı¹⁰²⁹

4.4.3.1.2. Allah'ın Hiçbir Mahlûkata Benzemeyişi

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi yaratan ile yaratılan arasında bir farkın olması için yaratan ile yaratılan arasında hiçbir benzerliğin olmaması gerekmektedir. Mahiyeti gereği ne cisim ne araz olan Allah bütün hüviyetiyle mahlukattan ayrı vasıflara sahip olduğu bilinen ve inanılan akidevi bir ilkedir. Allah'ın yarattığı hiçbir mahluka benzemediğini Mela şu şekilde ifade eder.

*Zatê tecella bû li zat bêism û asar û sıfat
Sirra hurûfên 'aliyat xef bû di sitr û perde da*¹⁰³⁰

Tercüme

¹⁰²⁴ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Dîwan*, Nûbihar Yay., İstanbul, 2009, s. 415.

¹⁰²⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 216.

¹⁰²⁶ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nûbihar Yay., İstanbul, 2009, s. 279.

¹⁰²⁷ Abdülbaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nûbihar, Yay. İstanbul, 2010, s. 777.

¹⁰²⁸ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 188.

¹⁰²⁹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nûbihar Yay., İstanbul, 2009, s. 144.

¹⁰³⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 847.

İsim eser ve sıfatsız tecelli edince zatının nuru
Gizlendi yüce alemlerin sırrı perdeler arkasında¹⁰³¹

Mela, divanın bir başka yerinde ise Allah'ın varlığını ve hiçbir şeye benzemediğini güneş metaforu ile sembolize ederek şöyle der:

*Mislê te ma bûne weya ma dibin
Roj ku tecella ye çi hacet delil¹⁰³²*

Tercüme

Var mıdır ya da hiç olur mu senin eşin
Güneş ortada dururken delil aramak niçin¹⁰³³

4.4.3.1.3. Allah'ın Kusursuz Olduğu

Mela, Allah'ın Muhalfetün li'l-Havadis sıfatı bağlamında Allah'ın ne olup ne olmadığına dair divanda çokça yer verdiği bir gerçektir. Aşağıdaki dizelerde Mela Allah'ın her türlü noksan sıfatlardan münezzehtir ve her türlü ayıptan beri olduğunu dile getirmektedir.

*Ehsen ji vî wesfê refî' eşkal û ewda 'ên bedî'
Tenit ji nûrê wek reqî' bê 'eyb û neqs û rexne da¹⁰³⁴*

Tercüme

Ne ince ne güzel şekiller ne harika vasıflardır bunlar
Ayıp ve kusurlardan uzak nurdan bir rik'a hattı gibidirler¹⁰³⁵

Mela, Allah'ın ayıp ve kusurlardan münezzehtir bir yaratıcı olduğuna dair bir başka beyitte şöyle der:

*Ew kamilê bê 'eyb û neqs çerxên bi her yek new' û şexs
Wî yek bi yek anîne reqs tê seb 'eê seyyare da¹⁰³⁶*

Tercüme:

Kusurlardan beri olan o kamil kuvvet birleştirip eflakı
Yedi gezegenle birlikte raksa getirdi onları birer birer¹⁰³⁷

Mela bir başka beytin fıkasında yine Allahın kusursuz olduğuna atfen şöyle der:

Ya ji ser ta bi qedem têki ji 'eyban e berê¹⁰³⁸

Tercüme

¹⁰³¹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nûbihar Yay., İstanbul, 2009, s. 27.

¹⁰³² Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 398.

¹⁰³³ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nûbihar Yay., İstanbul, 2009, s. 361.

¹⁰³⁴ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 884.

¹⁰³⁵ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nûbihar Yay., İstanbul, 2009, s. 49.

¹⁰³⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 875.

¹⁰³⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nûbihar Yay., İstanbul, 2009, s. 43.

¹⁰³⁸ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 793.

Baştan aşağı beridir bütün ayıp ve kusurlardan¹⁰³⁹

4.4.3.1.4. Allah'ın Mekansız olduğu

Sonradan yaratılanlara has bir kavram olarak kullanılan mekan kavramının Allah için muhal olduğunu, Allah'ın hiçbir mekana hasredilemeyeceğini özetle Allah'ın lamekan sırrından bir tecelli sahibi olup mekandan münezzeh olduğunu Mela şu dizelerle ifade eder:

Ji sirra la mekan wacib tenezzül kir di imkanê

Fe eyne'l- 'ilmu eyne'l- 'eyn we eyne'l-eynu iz la eyn¹⁰⁴⁰

Tercüme

İmkan alemine tecelli etti vacibu'l-Vücut la mekan sırrından

Nerde ilim nerde zat nerde mekan nerde diye bir şey yok¹⁰⁴¹

Mela'nın şiirsel dilini nesirsel bir anlama çevirecek olursak o der ki: Varlığı zatında olan ve hiçbir şeye muhtaç olmayan Allah la mekandaki gizli hikmetten sıfatlarıyla mümkünatta tecelli etti. Yani sıfatlarının eserlerini göstermek için mümkünatı yarattı. Yoksa bu mümkünatı ve eserlerini nereden bilirdik, eğer bu eserlerin Allah'ın zatına delaleti olmasaydı ilahi zatı nasıl bilirdik. Keza Allah sıfatlarıyla mümkünat alemine tecelli etmeseydi, mekanın kendisi ne olurdu? Zira Allah için mekan söz konusu olmadığı gibi, keyfiyet ve zaman da onun için söz konusu değildir.¹⁰⁴²

4.4.3.1.5. Allah'ın Keyfiyetsiz ve Kemiyyetsiz olduğu

Molla Ahmed el-Ciziri, *Sirrê Wehdet Ji Ezel* adlı gazelinin son dizelerinde Allah'ın zatına kıyasla zaman, mekan, cihetler, sınırlar, ölçüler, detaylar, hesaplar ve sayılar nedir?¹⁰⁴³ diyerek tüm bunlar sonradan meydana geldikleri için ancak yaratılanlara has özellikler olabilirler der. Bu münasebetle varlığı ezeli ve ebedi olan Allah'ın sahip olduğu sıfatların da kendi varlığı gibi havadis olanlara muhalif olması gerektiğini ifade etmektedir.

Mela gazelin devamındaki dizelerde de yine Allah'ın havadis olanlara muhalif sıfatlara sahip olduğunu, eşya arasındaki olumsuzluklar ve gereklikler, varlıklar arasındaki mukayeseler ve örnekler, var olan sentez ve analizler, keza manevi ruhlar ve maddi cesetler,¹⁰⁴⁴ bütün bunlar Allah için vehimden ibaret şeylerdir. Sonradan varoluşun özelliklerinden olan hiçbir şeyle muttasıf olmayan Allah'a kıyasla vehimden ibaret olan bu şeylerin hiç birinin hakikati yoktur.

¹⁰³⁹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 191.

¹⁰⁴⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 443.

¹⁰⁴¹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 379.

¹⁰⁴² Abdülbaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nübihar, Yay. İstanbul, 2010, s. 444.

¹⁰⁴³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 220.

¹⁰⁴⁴ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 221.

Allah'ın keyfiyetsiz ve kemiyetsizliği hususunda kimi mutasavvıfların Allah'a keyfiyet ve kemiyet isnat edişlerini andıran sözlerine açıklık getiren Mela, şöyle der: Kadim olan hakiki Allah'ın keyfiyetiyle zatı ve baki olan müteaddit sıfatlarının kemiyetiyle ilgili olarak arif olan aşığa görünen suret gerçek bir keyfiyet ve kemiyet değildir. Bu suret hayali olup, fitri istidadına göre arifin muhayyelesinde şekillenir ve çokluk arz eder. Bu itibarla keyfiyet ve kemiyet arifin vasfıdır. Kadim olan Allah'ın vasfı değildir. Allah bu ve benzeri sıfatlardan beri ve münezzehtir. Hakiki sevgiliye nisbetle hiçbir hakikati olmayan bu keyfiyet ve kemiyetleri müşahede etmesi sebebiyle maruz kaldığı şaşkınlık ve karmaşıklık hastalığından arifin ruhunu tedavi eden, bu trajik durumdan kurtulmasını sağlayan bir panzehir yoksa; arifin ruhunu bütün bu mecazi keyfiyet ve kemiyetlerin kaybolduğu, hakiki sevgiliden başka hiçbir şeyin müşahede edilmediği bir makama yükselten bir murşid tarafından bir ilaç takdir edilmemişse, ister istemez o arifin ruhu panzehirsiz ve ilaçsız kalmaya mahkum olacaktır.¹⁰⁴⁵

4.4.3.1.6. Vahdaniyet

Allah'ın zatında, sıfatlarında ve fiillerinde mutlak benzersiz olması, şerik ve nezairden münezzehe bulunması demektir. Bu sıfat diğer ilahi sıfatlarda olduğu gibi Allah hakkında vabib, zıddı olan taaddud ve tasarruflarında ortağı bulunmak O'nun hakkında muhaldir.

Allah, bir başkası kendisine ilave edildiğinde iki olan anlamında bir değildir. Allah, kendisi için aklın bir ikincisini tasavvur dahi edemeyeceği birdir. Yani O *el-Vahidu'l-Ahad*'ır.

Molla Ahmed el-Ciziri'nin divanına rengini veren bir diğer kelami konu da Allah'ın Vahdaniyeti meselesidir. Allah'ın Vahdaniyetini ispat noktasında kelamcılarının ispat etme yöntemlerine paralel bir çizgi takip eden Mela, evvela Allah'ın zatında tek olduğuna yoğunlaşmaktadır. Mela, Allah'ın zatında bir olduğunu, hakikatinin ezelden ebede bütün mevcudata şamil olduğunu söylemektedir.

Divana baktığımızda Mela'nın, Allah'ın hem iç dünyamızda hem de dış dünyada birliğini göstermek için iki terim kullandığını görmekteyiz. *Vahid* ve *Ehad*. Kelamın ilk döneminde *ilmü't-tevhid* olarak adlandırılması bile bu disiplinin yaptığı bütün faaliyet ve delillendirmelerin aslında tevhidin iyice anlaşılıp yerleşmesini sağlamaya yönelik olduğunu göstermeye yöneliktir. Bu anlamda *tevhid*, inanca ve inancın sistematik yapısına rengini veren en temel dini ilkedir. Nitekim Mela da Divanda Allah'ın birliğini temellendirmek için bu iki kavramı merkeze alır ve bu iki kavram etrafında vahdaniyete dair düşüncesini temellendirir.

Sirre wehdet ji ezel girtîye hetta bi ebed

¹⁰⁴⁵ Abdalbaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı Ve Şerhi*, Nübihar, Yay. İstanbul, 2010, s. 687-688.

*Wahid û ferd e bi zatê xwe wî nînin çu 'eded'*¹⁰⁴⁶

Tercüme

Vahdet sırrıdır kuşatan evreni ezelden ta ebede

Zatında tektir ve birdir o taaddüt nerede1047

Mezkur beyitte Molla Ahmed el-Ciziri Allah'ın vahdaniyetine dair düşüncesini şu şekilde dile getirir: Allah'ın vahdet sırrı ve birliğinin hikmeti ezelden ebede tüm kainatı kuşatmıştır. Yani O, ezelden ebede bütün zamanlarda birdir. Zatında tektir. Onun için taaddüt söz konusu değildir. Hakikatte bu; apaçık bir ikrar, bir tasdik olup, bunu inancını sağlamlaştırmak ve izah etmek için zikretmiştir.¹⁰⁴⁸

Her ne kadar kimi dilbilimciler *Vahid* ile *Ahad* arasını anlamsal açıdan açıp *Ahad* için geçmişe yönelik sonsuzluk, *Vahid* için de geleceğe yönelik sonsuzluk anlamını yüklemişlerse de *Ahad* da *Vahid* de Allah'a nispet edildiğinde; bölünmesi, (tecezzi, inkisam), sayısının artması, (tekasür) mümkün olmayan ve benzeri bulunmayan yegâne varlık anlamını ifade eder.¹⁰⁴⁹ Buradaki birlik, herhangi bir sayı dizisinin ilk basamağı anlamında değil, Allah'ın parçalardan (cüz, atom, hücre) oluşan birleşik bir varlık olmadığı, benzeri ve denginin bulunmadığı manasını taşır. Buna karşılık kimi alimler de *Ahad*'ın her türlü nisbi çokluğu *Vahid*'in ise adedi çokluğu nefyettiğini iddia ederler.¹⁰⁵⁰ Kimileri de *Ahad*'ın Allah'ın zatını, *Vahid*'in ise sıfatları bakımından bir olduğuna delalet ettiğini savunurlar.¹⁰⁵¹ Mela ise *Vahid* ile *Ahad*'ı hem aynı anlamda kullanır hem de ikisinin aynı anlama geldiğini de şu şekilde ifade eder:

Ferq e wahid ji ehed lê di meqamê semedî

*Bi heqîqet ku yek in herdu çî wahid çî ehed'*¹⁰⁵²

Tercüme

Gerçi sözcüklerde farklıdır vahid ile ahad

Lakin gerçekte yoktur farkları birleştirir onları samed1053

Bahsi geçen beyitte Mela, yukarıda kısaca temas ettiğimiz anlam farklılıklarını es geçmemek için '*di meqamê semedî*' kaydını düşerek, bu iki kelimenin normal şartlarda farklı lafzi biçimlerine atfen farklı anlamları taşıdığını yalnız Allah'a nispet edildiğinde *Vahid* ile

¹⁰⁴⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 217.

¹⁰⁴⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 279

¹⁰⁴⁸ Abdulbaki Turan, *Melayê Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nübihar Yay., İstanbul, 2010, s. 774.

¹⁰⁴⁹ es-Seyyid Şerif el-Cürçani, *et-Te'rifat*, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, s.17.

¹⁰⁵⁰ Bekir Topaloğlu & Çelebi İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yay., İstanbul, 2010, s. 16.

¹⁰⁵¹ Rağib el-İsfehani, *el-Müfredat Fi Ğeribi'l-Kur'an*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 2005, s. 21.

¹⁰⁵² Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 217.

¹⁰⁵³ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay, İstanbul, 2009, s. 279.

Ahad arasındaki farkın sadece lafzi bir farklılıktan ibaret olduğunu, onların ilahi isim ve sıfatları nispeti bakımından aynı anlama geldiğine dikkat çekmektedir.

Kelam ilminde çekirdek kavram görevi gören *tevhid*, dini unsurların birbirleri ile olan ilişkisini sağlamakta ve anlamlı bir bütün oluşturarak dinin sistemli bir yapı arz etmesine imkan vermektedir. Diğer yandan *tevhid*, başta Allah'ın birliği olmak üzere, dinlerin köken olarak birliğini, insanların ve insanlığın birliğini, üzerinde uzlaşılacak kök kavramların birliğini, insanlığın aşması gereken ortak problemlerin birliği gibi geniş bir yelpazede kendini göstermektedir.¹⁰⁵⁴ Nitekim divanda yukarıda saydığımız bütün birlerin birliğine işaret eden göndermelere rastlamak mümkündür. Vahdet-i Vücut doktrini benimseyen Mela, özellikle ehadiyet kavramına taalluk eden hususları bu sistem üzerinden temellendirmeye çalışır.¹⁰⁵⁵

Divan'da dikkat çeken bir diğer önemli husus da şudur ki Ciziri, Allah'ın vahdaniyetini ontolojik açıdan temellendirirken bir takım matematiksel metotlar kullanmaktadır. Matematiksel metotlarla Allah'ın vahdaniyetini ontolojik açıdan ispata çalışan Mela düşüncesini şu çarpıcı ifadelerle dillendirir:

Yek bû elif yek bû nuqte kir çend şiklê dî lê zêde kir
*Her dem peyapey sifre kir bala bi bala rutbe da*¹⁰⁵⁶

Tercüme:

Bir efil bir nokta idi sonra müteaddit şekiller eklendi
Sıfırlar ardarda geldi basamaklar çoğaldı¹⁰⁵⁷

Mela'nın bu dizeleri Allah'ın tek olan zatına açık bir işarettir. Kalem ve akla dönüşen Hz. Muhammed'in nurundan kaynaklanan nuru tek yapma usulü ile sanki Mela şunu demek ister: Allah birdir. Onun için tek bir nur yarattı ve o nurdan da Allah'ın mutlak ilmi olan tek bir ilim yazmak için tek bir kalem ve tek bir varlık yarattı. Bu yaratmada hiç kimseyi kendine ortak etmedi. O halde olay, Vahdet-i Vücut sistemini açıklamaktan ibarettir. Ancak Ciziri'nin bu hususu ifade etmedeki metodu hayret verici bir özellik taşımaktadır. Zira ibareye iki açıklama yüklememizi öngörmektedir.

Birincisi; bu misal tek bir rakamdan (elif) ve tek bir noktadan başka bir şey kapsamıyor. Öyleyse burada bu ikisini bir araya getiren bir keyfiyet söz konusudur ki o, bu ikisinden her birinin diğeri için bir çıkış ve zuhur başlangıcı olmasıdır.

İkincisi; bu zuhurun devam etmesi ve ve uzayıp gitmesidir. Çünkü bir'in aslı noktaya döner. Zira nokta, bir'in menşeinin ve uzantısının kendisinde olduğu asıldır. Şayet tartışmayı

¹⁰⁵⁴ Şaban Ali Düzgün *Nesefî ve İslam Filozoflarına Göre Allah-Alem ilişkisi*, Akçağ Yay., Ankara, 1998, s.125

¹⁰⁵⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 81.

¹⁰⁵⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 862.

¹⁰⁵⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 49.

kabul edip noktayı, bir (1) rakamı ile temsil edilen varlığın neşet ettiği zat olarak düşünürsek şöyle dememiz mümkün olur: Nokta ve “bir” tek bir zattır. İşte bu, mutlak vahdeti ifade etmektedir.

Eğer “nokta”yı ilk mucide (ilk illete) delalet eden varlığın merkezi; “bir”i de veya elifi de mucit illetin icat ettiği, sonu gelmeyen varlığın uzaması olarak göz önüne alırsak; şöyle demiş oluruz: Varlık bütünüyle noktada şekillenmektedir. Varlıktaki değişim sebebiyle noktayı daire diye nitelendirmemiz mümkündür. Yani bir (1) veya (elif) uzadı ve iradenin hükmünde olan; hudus yoluyla meydana gelen değişimle başı sonu ile sonu da başı ile birleşti ve ortasında bir nokta (merkez) bulunan bir daire haline geldi. Sonuçta şunu demek mümkündür: Bu düşünce, “nokta” Vahdet-i Vucüd doktrinini ifade etme noktasından asla uzaklaştırılmaz.

Söz konusu örneğe ikinci açıdan bakıp matematiksel çerçevede ele alırsak ulaşacağımız sonuç daha önce ulaştığımız sonuçtan farklı olmayacaktır. Zira “bir”den önce veya sonra “nokta” konulmazsa “bir” tek başına kalacak. Çünkü nokta herhalde varlığı ifade etmektedir. Birinci halde; nokta, bir rakamın (varlığın) varlığının pekiştirilmesidir veya sayıların tamamlanmasından sonra zuhur edecek, görünmeyen, mevcut olmayan bir varlığın yerinin pekiştirilmesidir.

İkinci halde ise; varlığın, kendinden önce gelen rakamla (1) kaim olduğuna açık bir delalet mevcuttur. Bu örnek Hz. Muhammed’in nuru ile bağlantılı olması hasebiyle realite, varlığın menşeinin “bir” (1) ile kaim olduğuna bir’in de başkasıyla, o başkasının da başka biri ile teselsül (ardı ardına gelme) aktivitesi içinde kaim olduğuna delalet eder. Ancak akıl, mucit illetlerde teselsülü kabul etmez. Meseleyi “güzellik ve muhabbet tek bir zat idi, sonradan biri diğerinden ayrıldı. Yani maşuk ve aşık birdir” hakikatiyle çevreleyen ilahi aşkın genel prensibi, işi kendi haline bırakmaz. Zira teselsülün illetlerde kaim olduğunu ispat eder. Lakin sonsuza dek sürüp giden bir uzama, bir yayılma şeklinde değildir. Bilakis uzamayı, sonu başı ile bitişen bir çizgide yapıyor. Fakat noktadan ibaret olan merkezine sıkı sıkıya bağlı kalması suretiyle bu, dengenin tamamlanması için gereklidir. Bu yorum da Vahdet-i Vucüd düşüncesini temsil etmektedir.

Bu örnek haddi zatında varlığa ve yokluğa delalet etmek için kullanılan tecridî, ilmi bir metottur. Ciziri, mutlak vahdet konusundaki düşüncesini belirtmek için bununla istidlal etmiştir. Fakat görüldüğü gibi konu başka yönleri de kapsamaktadır. Zira Allah’ın birliğine, varlık ve yokluk prensibine işaret etmek için bu metottan yararlanmak mümkündür. Öyleyse bu örnek, içindeki her şeyle matematiksel iki tane rakamdan başka bir şey ihtiva etmez. O iki rakam: Bir (1) ve nokta (.)dir. Lakin sıır “noktanın”, “bir” rakamının neresinde ve bunun

tersinde gizlidir. Mela şöyle der: “Bir ve Nokta...” yani “nokta” “bir” rakamının sağında bulunur. Bu durumda sonuç (10) olur. (Bir) rakamının Allah olduğunu söylesek; sıfırın da yokluğu işaret ettiğini kabul edersek; yokluğun, Allah’ın varlığı ile varlık kazandığını isbat etmiş oluruz. Yani rakamın sağ yönünde sıfırlar arttıkça matematiksel olarak rakam da artar ve böylece devam eder. Fakat sıfır, rakamın sol yönüne konulsa sayısal bir artış meydana gelmez. Sıfırlar ne kadar arttırılırsa arttırılsın durum değişmez. Yani “bir” rakamı bu durumda ebedi olarak “Bir” kalacaktır.

İşbu nedendendir ki Mela’nın şöyle dediğini görüyoruz: “Bir elif ve nokta idi sonra ona müteaddit şekiller eklendi. Sıfırlar ardarda geldi basamaklar çoğaldı.”

Ciziri’nin mutlak birlik düşüncesine delalet etmek üzere kullandığı bu metodun, bu çağın başlarında ve ortalarında Müslüman bilginler tarafından kullanılmış olmasında, hayret edilecek bir husus söz konusu değildir. Bu, muvahhitlerle egzistansiyalistler arasında cereyan etmiş ve etmeye devam eden o keskin ve engin münakaşalarda kendini göstermektedir. Bu husus, Ciziri’nin dehasının ve bu alanda da liyakatının üstünlüğünün mükemmel ve ve hayranlık uyandırıcı bir kanıttır.¹⁰⁵⁸

4.5.Divanda Allah’ın Birliğine Dair Deliller

Allah’ın birliğini temellendirmek için kullanılan en önemli delil *Temennu’* delilidir. *Temenu’*, men etmek anlamındaki *m-n-‘a*, kökünden türetilmiş ve terim olarak birbirine engel olmak manasında kullanılmıştır.¹⁰⁵⁹ Bütünüyle Kuran kaynaklı olan bu delil üç ayete dayandırılmaktadır.¹⁰⁶⁰ Ayrıca delilin dayandığı temel düşünce, varsayıma dayalı olarak iki Tanrı arasındaki ilişkinin niteliğinin tayin ve değerlendirilmesine dayanmaktadır. Şöyle ki; iki Tanrı’nın var olduğu var sayılınca, biri diğerini engeller ve yalnız kendisi Tanrı olmak ister. Buna göre; Ezeli kudret sahibi iki Tanrı var sayılırsa; biri, belli bir cismi itmek istediğinde diğeri de durdurmak isterse, bu durumda ikisinin de istediği yerine gelemez. Çünkü itmek ile durdurmak birbirinin çelişimidir. Çelişik iki durumun bir arada bulunması imkânsızdır. Böylece, ikisinin isteği olmayacağından ikisi de Tanrı olamaz. Eğer iki Tanrıdan birinin isteği yerine gelmiş ve ötekinkini gelmemişse isteği yerine gelen Tanrı olur, yerine gelmeyen Tanrı olmaz. Kelami bir problem olan bu meseleyi Mela şu şekilde izaha kavuşturmuştur.

Her yek ew dê yek bimînit ewwel û axir yek e

La cerem nabî du bê ê dê biminit her hebû¹⁰⁶¹

¹⁰⁵⁸ Muhammed Emin Doski, *Felsefetu'l-İşki'l-İlahi fi Şi'ri'l-Molla Ahmed Ciziri*, Sipirez, Duhok, 2000, s. 132.

¹⁰⁵⁹ Seyyid Şerif Cürçani, *et-Ta'rifat*, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, 45.

¹⁰⁶⁰ İsra, 42, Enbiya, 22, Mü'minuun, 91.

¹⁰⁶¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 621.

Tercüme

Her daim birdir o elbette bir kalır evvel ahir

İmkansızdır ona ikilik ezelde var olan baki kalır yine¹⁰⁶²

Allah'ın birliğine dair Mela'nın dikkat çektiği bir başka husus da Allah'ın zatına nispet edilen isim ve sıfatların birden fazla oluşunun Allah'ın birden fazla olduğu anlamına gelmeyeceği hususudur. Nitekim Mela bu minavaldeki düşüncesini deniz-dalga metaforunun benzetme anlatım biçimiyle şu şekilde dile getirir:

Yek e derya tu bizan qenci çi mewc û çi hebab

*Di eslê da kû hemî av e çi av û çi cemed*¹⁰⁶³

Tercüme:

Bil ki deniz aynı denizdir değişse de dalgaları, kabarcıkları

Tümünün sudur aslı çözülsün de çözülmese de buzulları¹⁰⁶⁴

Mezkur beyitte Mela, Allah'a isnat edilen sıfatların çokluğu Allah'ın taadduduna delalet etmediği düşüncesi ile bir nevi Allah'a sıfat isnat etmeyi uygun görmeyen Mutezileye bir reddiye göndermekte. Allah'a isnat edilen sıfat ve isimlerin çokluğunu denizin aslında bir olan çoklu dalgalarına benzeten Mela, Allah'ın birliğini deniz ve dalga benzetmesiyle temellendirdikten sonra Vahadaniyetin sadece zat ve sıfatla munhasır olmadığını aynı zamanda Allah'ın hem uluhiyette, hem ubudiyette hem de rububiyette bir olduğuna göndermelerde bulunmaktadır.

Mola Ahmed el-Ciziri'in Allah'ın zat ve sıfatla olduğu gibi uluhiyette de bir olduğuna işaret ettiği düşüncesinin şu dizelerin muhtevasında şekillendiği görülmektedir.

Bil ji siltanê qidem min bi tû îqrarî nehîn

*Ger li kaba me nehin metqeb û bizmarê hudus*¹⁰⁶⁵

Tercüme:

İnanmam tasdik etmem ezel sultanından gayrını

Delseler de aşık kemiğimi matkap ve çivisiyle hudusun¹⁰⁶⁶

Mela özetle ubudiyette ve itaatte Kadim olan Allah'tan başka hiçbir varlığın varlığını ne ikrar ne kabul edeceğini, sonradan yaratılmış olan hadis varlıkların kendisine reva göreceği en ağır işkencelerinin dahi onu bu düşüncesinden caydırmayacağını dillendirmektedir.

¹⁰⁶² Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nûbihar Yay., İstanbul, 2009, s. 417.

¹⁰⁶³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 217.

¹⁰⁶⁴ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nûbihar Yay., İstanbul, 2009, s. 279.

¹⁰⁶⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 159.

¹⁰⁶⁶ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nûbihar Yay., İstanbul, 2009, s. 79.

Divanın bir başka yerinde Allah'a olan ubudiyetin gerekliliğini ihlas ve muhabbete bağlayan, ve ibadet için ihlası şart koşan Mela şöyle der:

Dil di deryayê qidem Qaf e bi sabit qedemî
*Ger çi daîm li serê ferq e me minşarê hudus*¹⁰⁶⁷

Tercüme:

Kaf dağı gibi sabit kademdir gönlümüz ezel denizinde
Başımız üstünde sallansa da her dem testeresi hudusun¹⁰⁶⁸

Allah'a olan ubudiyetin gerekliliğini ihlas ve muhabbete bağlayan, ve ibadet için ihlası şart koşan Mela düşüncesini tasavvufî bir bakış açısıyla şu şekilde ifade eder: Gönlümüzün ezeliyet denizindeki istikrarı, sarsılmazlığı ve dimdik ayakta duruşu, Kaf dağının istikrarı ve sarsılmazlığı gibidir. Bu fani dünyanın bin bir çeşit mihnet, bela ve musibetleri başımıza musallat olsa bile, gönlümüzü etkilemez, bizi bu inançtan çevirmez ve en ufak bir sarsıntı geçirmemize sebep olamaz. Yani bu fani dünyanın akla hayale gelmeyen bela ve musibetlerine maruz kalsak, başımıza haddi hesabı olmayan felaketler gelse dahi, gönlümüz, kadim olan Allah'ın muhabbetinden zerre kadar uzaklaşmaz ve bu yakıcı aşkta en ufak bir sarsıntı göstermez.¹⁰⁶⁹

Allah'ı uluhiyet ve ubudiyette birlemenin yanında bir tek ona kulluğu gerekli gören bununla da yetinmeyip ubudiyetin ihlas temeli üzere yapılması gerektiğini şart koşan Mela, ayrıca huşu, tazarruu ve ilahi emre teslim olmanın teslimiyetini de şu şekilde dile getirmektedir:

Çi bi kuştin çi bi hiştin tu ku ferman bikirî
*Ez bi hukmê te xweşim Ahmedu 'ebdun we reqîq*¹⁰⁷⁰

Tercüme:

Öldürsen de bıraksan da birdir emr u fermanın olur
Razıyım verdiğin hükme, çünkü kulun ve kölendir Ahmed¹⁰⁷¹

Yani Ey Sevgili, hakkımda vereceğin emre ve çıkaracağın hükme razıyım. Ona hiçbir itirazım söz konusu değildir. Bundan bir şikayetim de olamaz. Çünkü bu hükümle mahkum olan Ahmed senin kulun ve kölendir. Onun sultanı ve efendisi sensin. Kölenin efendisine itiraz hakkı var mıdır? Elbette ki yoktur. Köleye düşen teslimiyet ve emre itaattir.¹⁰⁷²

¹⁰⁶⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 160.

¹⁰⁶⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 79.

¹⁰⁶⁹ Abdülbaki Turan, *Melayê Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nübihar Yay., İstanbul, 2010, s. 246..

¹⁰⁷⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 360.

¹⁰⁷¹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 341.

¹⁰⁷² Abdülbaki Turan, *Melayê Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nübihar Yay., İstanbul, 2010, s. 585.

Mela'nın Tevhidi Ubudiyetin vahdaniyetine dair dile getirdiği bir diğer husus da dua ve istianede Allah'ı birlemektir.¹⁰⁷³

4.5.1. Sıfat-ı Meani

Ezeli olarak Allah'ın zatı ile kaim olan ve insan zihnine O'nun zatının anlaşılması hususunda yeni bir mefhum ve mana kazandıran sıfatlara *Sıfat-ı Maaniyye* denir. Bu sıfatlar ayrıca *Sıfat-ı Zatiyye*, *Sıfat-ı Sübutiye* ve *Maneviyye* isimleriyle de adlandırılırlar.

Allah'ın sübuti sıfatları O'nun isimleriyle ilgili olarak çok olmakla birlikte bir çok isim ve sıfatın anlamları bir diğerinin içinde var kabul edilerek bir indirgeme yapılmış ve bunlar genel bir kabulle yedi veya sekiz olarak belirlenmiştir. Maani sıfatlar Eş'arilere göre yedi, Maturidilere göre ise sekiz tanedir. Bunlar; *Hayat*, *İlim*, *Semi'*, *Basar*, *Kudret*, *İrade*, *Kelam* ve *Tekvin* sıfatlarıdır. Eşariler *Tekvin*'i müstakil bir sıfat saymayarak onu *Kudret* sıfatının eşyaya taalluku olarak yorumlarlar.¹⁰⁷⁴

Allah'ın zatına nisbet edilen ve Allah'ın ne olduğunu ifade eden bu sıfatların sayısı hakkında daha önce de belirttiğimiz gibi Molla Ahmed el-Ciziri'in görüşü Eş'ari kelimcilerin görüşü doğrultusunda olmasıyla birlikte Divan'ında Maani sıfatlardan sadece dört tanesine yer verdiği görülmektedir. Mela'nın düşüncesinde Sübuti sıfatların yedi olduğuna dair en önemli delil aşağıdaki beyittir.

*Eşya di 'ilmê bûn zuhûr isman ji Feyza ismê nûr
Teqwîmi besin bêqusûr hukmê sifâtê seb'e da*¹⁰⁷⁵

Tercüme:

Feyzin alıp ism-i Nur'dan göründü eşya ilim aynasında
Yedi sıfatın hükmü içinde intizama girdi kusursuzca¹⁰⁷⁶

Mela Sübuti Sıfatları yukarıdaki beyitte olduğu gibi yedi olarak kabul etmesine rağmen, direkt veya dolaylı olarak Divanında işaret ettiği Maani sıfat sayısı dört tanedir. Bunlar; *Kudret*, *İlim*, *İrade* ve *Semi'* sıfatlarıdır.

4.5.1.1.Kudret

Kudret, Allah'ın sonsuz güç sahibi olması, bütün evrende irade ve ilmine uygun olarak tesir ve tasarrufta bulunmaya kadir olması demektir. Bu sıfat Allah hakkında vacib, zıddı olan acz mümtenidir. Kadim olan Allah'ın hadis olan alemi yaratmış olması O'nun kudretinin en önemli ispat delilidir. Çünkü kudret olmadan hadislerin yaratılması düşünülemez. Hadislerin

¹⁰⁷³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 291.

¹⁰⁷⁴ Şaban Ali Düzgün, *Kelam*, Grafiker Yay., Ankara, 2012, s. 234.

¹⁰⁷⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 860.

¹⁰⁷⁶ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 33.

caiz oluşu yaratıcıların kadir olduğunu gösterir. Zira fiil sahibinin fiile muktedir olması gerekir.

Molla Ahmed el-Ciziri Divanın bir çok yerinde muhatabını alemde zihinleri hayrette bırakacak intizama davet ederken arkasında üstün bir kudrete sahip olan yaratıcı gücün olduğuna dikkat çekmeyi amaçlamıştır. Alemde sergilenen bu düzen ve intizamın Allah'ın kudret sıfatına en önemli delil olduğunu Gazali mantiki bir kıyasla şöyle formüle etmiştir:

Muhkem; sağlam ve düzenli olan her fiil kudret sahibi bir failden meydana gelir.

Alem de muhkem; sağlam, düzenli ve tertiplidir.

Öyle ise alemin kadir olan bir fail tarafından yaratılmış olduğunda şüphe yoktur.¹⁰⁷⁷

Ehli Sünnet ve'l-Cemaatin Allah'ın sıfatı olduğunda ittifak ettikleri Kudret sıfatını Mela da sübuti bir sıfat olarak kabul eder ve mahlukun istitaatini Allah'ın kudret sıfatına bağlayarak, kul ne kadar irade ederse etsin Allah'ın kudreti kulun isteğine refakat etmedikçe bir şeyin olması imkansızdır diyerek Allah'ın icad da ve ademde güçlü kudret sahibi olduğunu şu şekilde dile getirir:

Bê qudretê tu quwetê mexluqî çi kit

*Memnû'e li nik 'eql ku bikit te's'irê*¹⁰⁷⁸

Tercüme:

Kudretin olmadan mahlukunun kuvveti ne yapsın

Aklen muhaldir mahlukun bir şey üzerindeki tesiri¹⁰⁷⁹

4.5.1.2. İlim

İlim bilgi, bilim ve marifet demektir. Allah'ın mevcut, madum, olmuş , olmakta olan ve olacak olan, açık-gizli, her şeyi bilmesidir. Bu sıfat da diğer sıfatlar gibi Allah hakkında vacib zıddı olan cehalet Allah için muhaldir.

Eş'ari mütekellimler Allah'ın ilim sıfatının bütün mefhumatı kapsadığını söylemektedirler. İlim sıfatı gerek mevcut, gerek madum olsun her caiz ve mümkün taalluk eder.¹⁰⁸⁰ Abdulkadir el-Bağdadi'ye göre ehl-i hakkın ittifakına göre Allah'ın ilmi zaruri, mükteseb, istidlal ve nazara dayalı olmayan tek bir ilimdir. Hakeza yine ehl-i ilmin ortak görüşüne göre Allah'ın ilmi hem olanı hem olmayanı hem de olacak olanı ihata eder niteliktedir.¹⁰⁸¹

¹⁰⁷⁷ Ebu Hamid Gazali, *el-İktisad fi'l-İ'tikad*, Matbaatu Hicazi, Kahire trhs. s. 123.

¹⁰⁷⁸ Molla Ahmed Ciziri, *Divan*, s. 756.

¹⁰⁷⁹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 445.

¹⁰⁸⁰ Sadeddin Teftezani, *Şerhu'l-Mekasid*, Alemlü'l-Kutub, Beyrut, 1979, c. II, s. 90.

¹⁰⁸¹ Abdulkadir el-Bağdadi, *Usulu'd-Din*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1981, s. 95.

Mütekellimler, Allah'ın ilim sıfatını, bu alemdeki her şeyin düzenli bir şekilde yaratılmış olmasından hareketle isbata çalışmışlardır. Alemde gözlemlenen düzen Allah'ın ilmine açıkça delalet etmektedir. En ince detayına kadar ince bir hesapla dizayn edilen kainat düzeninin ilim sıfatından yoksun biri tarafından yaratılması muhaldir.¹⁰⁸²

Molla Ahmed el-Ciziri'in divanına baktığımızda Allah'ın ilim sıfatına olan bakışını zaman kavramı üzerinden temellendirir. Zira ilmi, dünü, bugünü ve yarını, olanı, olmayanı ve olacak olanı ihata eden bir zat ancak her şeyiyle kadim olan bir zat bilebilir ki O da Allah'tır. Allah'ın kadim olan ilmi nispetinde zamanın halıyla, mazisiyle ve istikbaliyle haddi zatında bir olduğunu şu şekilde dile getirmektedir.

Hal û musteqbel û madî di xwe de t êk yek in
*Subhi mewcûd e bi 'eynê xwe di êvarê hudus*¹⁰⁸³

Tercüme:

Mazi, hal ve istikbal tümü birdir bunların aslında
Haddi zatında mevcuttur sabah akşamında hudusun¹⁰⁸⁴

Mela, mezkur dizelerde tam da tasavvufi meşrebine uygun bir söylemle der ki; şimdiki zaman, gelecek zaman ve geçmiş zaman haddi zatında hepsi birdir. Kadim olan Allah'a ve onun ilmine göre bunlar arasında hiçbir fark yoktur. hiçbir başkalık söz konusu değildir. Zamanın mefhumundaki farklılık ve başkalık, haddi zatında fani olan kainatın akşamında aynen mevcuttur.¹⁰⁸⁵

Mela divanın bir başka yerinde de Allah'ın ezeli ilmi ile daha vücut bulmadan bütün mevcudatı bildiğini şu şekilde ifade etmektedir:

Eşkal û xetên dîreê nuqteê 'ilm in
*Ev neqş û mîsalên di xeyalatê 'edem da*¹⁰⁸⁶

Tercüme:

Yokluk ve hayal aleminde görünen bu nakışlar misali suretler
Ezeldeki ilahi ilimden birer noktadır senin¹⁰⁸⁷

Yani, yokluk hayallerinde mevcut olan, ulvi ve süfli; melekut ve mülk alemindeki varlıklardan ibaret bulunan bu nakış ve suretler, kadim olan ilahi ilim noktasının dairesinden

¹⁰⁸² Şaban Ali Düzgün, *Kelam*, Grafiker Yay., Ankara, 2012, s. 235.

¹⁰⁸³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 164.

¹⁰⁸⁴ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nûbihar Yay., İstanbul, 2009, s. 81.

¹⁰⁸⁵ Molla Ahmed Ahmed Zivingi, *el- 'İkdu'l-Cevheri Fi şerhi Divani 'ş-Şeyhi'l-Cezeri*, Daru Nuru's-Sabah, Şam, 1996, c. I, s. 164.

¹⁰⁸⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 11.

¹⁰⁸⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nûbihar Yay., İstanbul, 2009, s. 51.

neşet eden, yaratılan şekil ve çizgilerdir. Çünkü bunlar Allah'ın ezeldaki ilmine uygun olarak varlık sahnesinde zuhur etmişlerdir.¹⁰⁸⁸

Divandan alıntıladığımız her iki beyite baktığımızda Mela'nın düşünce felsefesine göre Allah'ın ilim sıfatı kadim olmakla bütün zaman dilimleri ile mevcudatı kapsar niteliktedir.

4.5.1.3. İrade

İlim ve kudret sıfatlarından ayrı müstakil bir ilahi sıfat olan *irade* şöyle tarif edilir: *İrade*; Allah'ın her mümkünü caiz olan sonsuz ihtimal, yön ve zamanlardan birine fiil veya terk cihetiyle tahsis etmesidir. Bir başka ifadeyle Allah'ın eşya hakkında onu yapma ya da yapmama hususunda karar kılmasıdır.

Allah'ın irade sıfatı yalnız caiz olan şeylere taalluk eder. Vacib ve muhala taalluk etmez. Çünkü vacib ve müstehil olan şeylerin vücut ve ademleri zatlarının gereğidir. Zatının gereği var veya yok olan şeylerde iki taraf yoktur ki irade sıfatı birini diğerine tercih etsin.¹⁰⁸⁹

Allah'ın diğer sıfatları gibi irade sıfatı da Allah'ın ezeli sıfatlarındanadır. Allah, ezelde mürid olmayıp hadis bir iradeyle mürid olursa o hadis irade kendisini meydana getiren bir başka iradeye muhtaç olur. Şayet bu irade hadis olduğu halde bir muhassısa, tahsis ediciye ihtiyaç duymaz denilirse o zaman alemin de tercih edici bir muhassıstan müstağni olması bunun da her halinden muhal olduğu aşikardır.¹⁰⁹⁰

İlahi sıfatlar konusunda müntesibi olduğu Eş'ari ekolünün çizgisini takip eden Molla Ahmed el-Ciziri, Eş'ari mütekellimlerin kalam-i düşüncesine paralel tasavvufi bir bakışla Allah'ın irade sıfatını *Faalun lime yurid* ile temellendirmeye çalışmaktadır. Nitekim Mela aşağıdaki beyitte şöyle der:

Teqada weh dikir hikmet ku çerx û lewleb û bab in
*Huwe'l-Fa'alu la texter bi esbabin we alati*¹⁰⁹¹

Tercüme:

Rabbani hikmet bu şekilde devranını ister çarh-ı feleğin
Faal-i mutlak odur çünkü etkisi yok sebeplerle cihazların¹⁰⁹²

Yani ilahi hikmet ve rabbani takdir, feleklerin sürekli dönmesini, kainatın sürekli bir hal üzerine sabit kalmamasını, devamlı hareket ve değişim içinde olmasını ister. Bu alemde hiçbir şey aynı minval üzere sabit kalmaması ilahi iradenin bir tezahürüdür. Öyleyse hiç

¹⁰⁸⁸ Abdulbaki Turan, *Melayê Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nûbihar Yay., İstanbul, 2010, s. 202.

¹⁰⁸⁹ Şaban Ali Düzgün, *Kelam*, Grafiker Yay., Ankara, 2012, s. 238.

¹⁰⁹⁰ İmamı'l-Haremeyn Cüveyni, *el-İrşad ile Kavati'il-Edille fi Usuli'l-İtikad*, Muessesetu'l-Kutubu's-Sakafiyye, Beyrut, 1985, s. 17-18.

¹⁰⁹¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 708.

¹⁰⁹² Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nûbihar Yay., İstanbul, 2009, s. 145.

kimse sebep ve vasıtalara aldanmamalıdır. Zira her şey Allah'ın takdir ve iradesiyle olur. Alemde cereyan eden bütün hadiselerin, meydana gelen her şeyin yegane takdir edicisi ve düzenleyicisi Allah'tır.¹⁰⁹³

Divanın bir başka yerinde Mela'nın düşüncesine göre Allah'ın irade sıfatı kadim bir sıfattır. Bu sıfat eşyanın yaratılacağı özelliğinin bilinmesiyle alakalı olup ezelden beri mevcuttur.¹⁰⁹⁴

Divanın yine bir başka yerinde Mela Allah'ın İrade sıfatıyla ilgili bütün havadisler ve irad ettiği şeyler için mürid olmasının kendisi için vacib olduğunu, yapmak istediğini yapmakta mutlak tasarruf sahibi olması gerektiğini ve irad ettiği şeyi irad ederken bir başka kişinin etkisinin olmamasının icab ettiğini şu şekilde ifade eder:

*Yari dê hakim bitin qewlê reqîban guh nedit
Şahê mulkê dilberê dê fa'ilek muxtari bit*¹⁰⁹⁵

Tercüme:

Hakim olan sevgilinin rakiplere kulak asması gerekmez
Aşk mülkünde şah olan dilediğini yapmada muhtar olur¹⁰⁹⁶

4.5.1.4.Semi'

Semi', Allah'ın işitmesi anlamına gelmektedir. Mütakellimlere göre *semi'* sıfatı Allah hakkında vacib olup zıddı olan sağırılık o'nun hakkında muhaldir. Diğer sıfatlarda olduğu gibi bu sıfat da maduma değil mevcuda taalluk eder.

Allah'ın zatiyla kaim ve ezeli olan *Semi'* sıfatı herhangi bir işitme organına gerek duymaksızın vardır.¹⁰⁹⁷ Eş'ari kelimcılara göre *Semi'* sıfatı ilim sıfatına mebni zaid bir sıfattır.¹⁰⁹⁸ Molla Ahmed el-Ciziri takipçisi olduğu Eş'ari kelimcilerin düşüncelerine paralel bir yol takip ederek Allah'ın *Semi'* sıfatıyla kulun kalbinin derinliklerinde cevelan eden hislerden, dışa vurmadığı gizli düşüncelerine kadar bütün mesmuatını duyduğunu şu şekilde dillendirir.

*Ney dûr e hebîbê meç i feryad û fişan kin
Wî guh li demîra dil e awazi çî hacet*¹⁰⁹⁹

Tercüme:

Uzak değil bize sevgili bunca feryad u fişan niye

¹⁰⁹³ Abdulkaki Turan, *Melayê Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nübihar Yay., İstanbul, 2010, s. 311.

¹⁰⁹⁴ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 132.

¹⁰⁹⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 108.

¹⁰⁹⁶ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Divanı*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 73.

¹⁰⁹⁷ Abdulkadir el-Bağdadi, *Usulu'd-Din*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1981, s. 85.

¹⁰⁹⁸ Fahreddin er-Razi, *Maalimu'l-Usuli'd-Din*, Daru'l-Kutubi'l-Arabi, Beyrut, 1984, s. 60.

¹⁰⁹⁹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 124.

Kulağı gönlümüzdeyse eğer bağırip çağırmaya ne hacet¹¹⁰⁰

4.6.Zat Sıfat İlişkisi

Allah'ın kemal sıfatlarıyla muttasıf olduğu konusunda bütün İslam düşünürleri ittifak halindedirler. Ancak bu sıfatların ilahi zatla ilgilerinin keyfiyeti hususunda ihtilaf etmişlerdir. Zat-Sıfat ilişkisi konusunda mevcut olan ihtilaf, sadece Allah'ın Alim, Kadir, Semi', Basir olması gibi O'nun sübutî sıfatları hakkındadır. Selbi ve fiili sıfatları konusunda ise her hangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Kalam ilminde zor bir mesele olarak vasıflandırılan bu mesele İslam düşüncesinde özellikle Mutezile ile Ehl-i Sünnet arasında önemli bir tartışma konusudur.¹¹⁰¹

Tamamıyla aklî olan Zat-Sıfat konusu Eş'ari'nin deyimiyile Mutezilenin ortaya çıkmasıyla başlamıştır.¹¹⁰²Zira ne Kur'an'da ne de Sünnet'te bu konuya temas edilmemiştir. Sahabe döneminde de bu konu münakaşa edilmemiştir.¹¹⁰³

Zat-Sıfat konusunda yapılan tartışmalardan maksat; kemal sıfatıyla muttasıf olan Allah'ın zatında çokluk olmadığını, hepsinin bir zata ait olduğunu anlatmaktır. İslam filozof ve mütekellimlerinin hepsi de Allah'ın zatında kesret olmadığını ve fiillerinin kesreti gibi, isimlerinin ve sıfatlarının kesretinin de zatta bir tecezzi veya taaddud ifade etmeyeceğinde müttefiktirler.

Şu halde konu doğrudan doğruya Allah'ın mutlak birliği, zatıyla sıfatlarıyla herhangi bir varlığa benzemekten münezzehe oluşuyla alakalı bir meseledir.¹¹⁰⁴

Zat-Sıfat konusunda Molla Ahmed el-Ciziri'nin konu bağlamındaki bakış açısına geçmeden evvel, Kalam ekollerinin konuya yaklaşımlarını ana hatlarıyla izaha kavuşturmamız gerekir ki Mela'nın düşüncesini hem yer aldığı kalam-i ekolün temelleri üzerine temellendirelim hem de konu bağlamındaki düşüncesini izaha kavuşturalım.

İş bu nedenden dolayı Molla Ahmed el-Ciziri'nin Zat-Sıfat konusundaki düşüncesine geçmeden evvel kalam ekollerin Zat-Sıfat konusundaki görüşlerine kısaca değineceğiz.

¹¹⁰⁰ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 239.

¹¹⁰¹ Sa'duddin Taftazani, *Şerhu'l-Makasid*, Alemu'l-Kutub, Beyrut, 1979, s. 79.

¹¹⁰² Eş'ari Ebu'l-Hasan, *Makalatu'l-İslamiyyin*, ve İhtilafu'l-Musellin, Mektebu'l-Kuran, Kahire, 1984, s. 46.

¹¹⁰³ Abdullatif Harputi, *Tenkihu'l-Kelam*, İstanbul, s. 204.

¹¹⁰⁴ Şaban Ali Düzgün, *Kelam*, Grafiker Yay., Ankara, 2012, s. 251.

4.6.1.Kelam Ekollerine Göre Zat-Sıfat İlişkisi

4.6.1.1.Mutezileye Göre Zat-Sıfat İlişkisi

İtikadi konulardaki görüşlerini beş ana prensip (el-Usülü'l-hamse) üzerine temellendiren Mutezilenin ilk prensibi olan Tevhid'in konusu da Allah'ın sıfatları meselesiyle yakından alakalıdır.¹¹⁰⁵

Mutezileye göre Allah'ın sıfatları vardır. Anca bu sıfatlar O'nun zatı üzerine zaid değil zatıyla mündemiçtir. Sıfatları inkar etmeyen Mutezile, sıfatların Allah'ın zatından ayrı bir takım manalarının olmasını kabul etmeyip onların zatın aynı olduğunu iddia etmişlerdir.¹¹⁰⁶

Allah'ın zatından ayrı ezeli sıfatların varlığını kabul etmeyen Mutezile, bu görüşünü şu iki esas üzerine oturtmaktadır: Birincisi eğer Allah'ın zatından ayrı sıfatlarının varlığı kabul edilirse o vakit bu sıfatlar, ya hadis ya da kadim olacaklardır. Allah'ın sıfatları hadis olmayacağına göre, bu durumda onlar kadim olurlar. Halbuki kadim olmak sadece Allah'ın zatına mahsustur. Ve O'nun zatından ayrı kadimlerin bulunduğunu kabul etmek, birden çok kadimin varlığını gerektireceğinden muhaldir ve tevhide aykırıdır.¹¹⁰⁷

İkincisi de eğer Allah'ın zatından ayrı sıfatları olduğunu kabul edersek o zaman Allah ile diğer varlıklar arasında benzerlik olması icab eder. Zira Allah'ın zatından ayrı sıfatlarının varlığı onun cisim olmasını gerektirir ki bu da Allah için muhaldir.¹¹⁰⁸

Bununla birlikte Mutezile Allah'ın sıfatlarını iki metotla izah etmeye çalışır: Birincisi selbi metot, ikincisi de ahval nazariyesidir. Selbi metotla, sıfatları selbi manaları ile izah ederek, onların ifade ettikleri müspet manalarına alınmadan, zıtları olan selbi manalarını Allah'tan nefyetmesiyle yapılıır. Ahval nazariyesi ile de; mevcut bir şeye bağlı bulunan, bu nedenle de müstakil olarak var olma veya olmama durumu ile nitelendirilemeyen vasıf formülüyle, halleri zatın aynısı olmadığı gibi gayrıda ve zatın ötesinde müstakil bir mana da olmadığı olarak kabul etmişlerdir.¹¹⁰⁹

4.6.1.2.Ehl-i Sünnet'e Göre Zat-Sıfat İlişkisi

¹¹⁰⁵ Zuhdi Hasan Carullah, *eL-Mutezile*, Daru't-Turasi'l-Arabi, Kahire, 1947, s. 61.

¹¹⁰⁶ Ali Sami Neşşar, *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslam*, İskenderiye, 1965, c. II, s. 467.

¹¹⁰⁷ Ebu'l-Feth Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihel*, Daru'l-Marife, Beyrut, 1975, c. I, s. 44-45.

¹¹⁰⁸ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, Matbaatu'l-İstiklali'l-Kubra, Kahire, 1965, 162.

¹¹⁰⁹ Zuhdi Hasan Carullah, *el-Mutezile*, Daru't-Turasi'l-Arabi, Kahire, 1947, s. 70.

Ehl-i Sünnetin ittifakına göre Allah'ın sıfatları ezeli ve sıfattan mücerred zat üzerine zaidir. Onlara göre Allah'ın zati sıfatları zatının ne aynı ne de gayrı olan, kendi zatıyla kaim, kadim manalardır.¹¹¹⁰

Ehl-i Sünnete göre Allah'ın sıfatları zatının aynı olamaz. Sıfatları zatla aynileştirmek, sıfatları inkâra götürdüğü gibi ayrıca ortaya muhal bir durum çıkarır. Çünkü Allah'ın zati tek, sıfatları ise çoktur. Allah'ın sıfatları zatının aynı olursa iki ihtimal ortaya çıkar: Bu durumda, sıfatlar ya zatın tamamı ya da cüz'ü olurlar. Zatın tamamı kabul edilirse o zaman zat ile sıfat bir tek şey olur ve bu tek şey hem zat ve hem de zatın sıfatı olmuş olur ki, akıl bunu kabul etmez. İkinci ihtimale binaen, sıfatlar zatın parçaları olurlarsa Allah'ın zatının mürekkebe olması gerekir ki bu da Allah için muhaldir. O halde Allah'ın sıfatları zati üzerine zaidir.

Ehl-i Sünnet'in Mutezilenin taadudi kidem endişesine karşılık geliştirdikleri tez ise şudur: Allah'ın zati, sıfatlarının muktezası değil, bilakis sıfatları zatının muktezasıdır. Zira Allah bizatihi vacib bir varlıktır.

Kısaca Ehl-i Sünnet'e göre Allah'ın zatiyle sıfatları arasındaki ilişkiyi şöyle özetleyebiliriz: Ehl-i Sünnet Allah'ın sıfatlarını zati ile aynileştirerek sıfatlar zatın aynıdır görüşünü, sıfatları inkara vardığı; bunun aksine sıfatları zattan tamamen bağımsız kabul etme anlamındaki sıfatlar zatın gayrıdır görüşünü ise *Vacibü'l-Vücut* olan Allah'ın zatından başka müstakil kadimlerin varlığını çağrıştırdığı için kabul etmemiş ve bu husustaki düşüncesini; sıfatlar Allah'ın zatının ne aynı ne de gayrıdır. Sıfatlar Allah'ın zatiyle kaim ve onunla mevcutturlar şeklinde ifade ve formüle etmiştir.¹¹¹¹

4.6.1.3. Tasavvuf Düşüncesinde Zat-Sıfat İlişkisi

Filozofların büyük çoğunluğu evrenin bir yaratıcısının olduğu görüşündedir. Ancak konu Tanrı'nın mahiyeti probleminde geldiğinde çok farklı görüşler ortaya koymuşlardır.

Tanrı'nın zatının nasıl olduğu konusunda dinler ve ilahiyatçı filozoflar farklı açıklama yapmışlardır. Allah'ın isimleri ve sıfatları yoluyla tanınabileceği İslam düşüncesinde genel kabul gören bir metottur. Mutezile'nin zat-sıfat ayrımında, konunun kadimlerin çokluğuna götüreceği endişesini bir taraf bırakacak olursak Ehl-i Sünnet ekollerinin tamamında sıfatlar ne zatın aynı ne de gayrı olduğu görüşü hakimdir.

Kelam ekollerinde hal böyle iken Tasavvuf düşüncesinde ise, Allah, varlığın ilk mertebesi olduğu için zati bilinemez. Ancak kendisini sevmesi, bilmesi ile varlık mertebeleri oluşmaya başlamıştır. Varlığın ikinci mertebesi ise bilinemez olduğu anlamına gelen *a'ma* kavramıyla ifade etmiştir. Daha sonraki mertebelerde varlık misal aleminden şehadet alemine

¹¹¹⁰ Sa'deddin Taftazani, *Şerhu'l-Makasid*, Alemlü'l-Kutub, Kahire, 1979, s. 343.

¹¹¹¹ Mevlüt Özler, *Kelam*, Grafiker Yay., Ankara, 2012, 412.

geçmiştir. Dolayısıyla varlık, Allah'ın esma ve sıfatının tecelli ve tezahüründen başka bir şey değildir. Bu konuda Mela'nın Ehl-i Sünnet düşüncesi ile tasavvuf düşüncesini nasıl telif ettiği ilginç bir konu olmalıdır.

Tasavvuf düşüncesine göre Allah, varlığın birinci mertebesi olan mutlak varlıktır. Zati kendiliğinden vardır. Var olmak için hiçbir şeye muhtaç değildir. O'nun zatının dışındaki her varlık mukayyettir. Bu nedenle Allah kendi zâtı ile kaim iken, alem ise O'nun zâtı ile var olmuştur.

Zat-Sıfat konusunda tasavvufa rengini veren elbette Vahdet-i Vucüd tasavvurudur. Vahdet-i Vucüd düşüncesinde mutlak varlık Allah'tır. Varlık tektir. Varlık Bir'dir. Sonsuz oluş ve dönüşümler, Mutlak Varlık'ın sıfat ve esmasının tecelli ve tezahürlerinden başka bir şey değildir. Görüldüğü gibi tasavvuf düşüncesindeki zat-sıfat ilişkisi ile Ehl-i Sünnet kelimcilerinin zat-sıfat anlayışı arasında bağdaştırılamayacak net bir çelişki görülmemektedir.¹¹¹²

4.6.1.4.Molla Ahmed el-Ciziri'nin Divanında Zat-Sıfat İlişkisi

Molla Ahmed el-Ciziri'nin divanının hemen her sayfasında Vahdet-i Vucüd düşüncesinin izlerini bulmak mümkündür. Allah'ın zat ve kayyumiyet vasfını elif ile sembolize eden Mela, elif metaforu ile Allah'ın zat ve kayyumiyeti varlığın vucuda gelmesinin ve varlığını devam ettirmesinin mutlak kaynağı olarak dile getirir.¹¹¹³

Mela'nın divanda zat-sıfat ilişkisine dair düşüncesini en iyi şekilde özetleyen dizeler aşağıdaki beyitlerdir:

*Allah sehergaha ezel yelmûmê 'işqê şu'le da
Nûra cemal alem yezel Zatê tecellaya xwe da*¹¹¹⁴

Tercüme:

Ezel seherinde yaktı Allah aşk mumunu
Kendi zatında gösterdi ebedi güzellik nurunu¹¹¹⁵

Tasavvufi bir anlayış ve şiirsel bir üslupla Mela der ki; Allah, ezelin seherinde aşkın kandilini yaktı. Allah zatını, ebedi cemalinin güzelliği ile gösterdi. Böylece kendisini, nurunun güzelliği ile varlıkta gösterdi.¹¹¹⁶ Dolayısıyla aşk da ezelidir¹¹¹⁷ ve canlılar var

¹¹¹² Ahmet Ceylan, *Mela Ahmedê Cizirîyê Göre Zat-Sıfat İlişkisi*, (yayınlanmadı) Uluslar arası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu, Mardin Artuklu Üniv. Yay., İstanbul, 2012, s. 1-2.

¹¹¹³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, c. II, s. 848-849.

¹¹¹⁴ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, c. II, s. 847.

¹¹¹⁵ Osman Tunç, *Mela Ahmedê Ciziri Diwan*, Nübihar, İstanbul, 2009, s. 27.

¹¹¹⁶ Molla Ahmed Zivingi, *el-'İkdu'l-Cevheri Fi şerhi Divani 'ş-Şeyhi'l-Cezeri*, Daru Nuru's-Sabah, Şam, 1996, c.II, s. 847.

¹¹¹⁷ Molla Abdusselam Cezeri, *Şerhu Diwanu 'ş-Şeyhu'l-Cezri*, Spirez, Duhok, 2004, c. II, s. 434.

oldukça var olmaya devam edecektir. Bu nedenle Allah ezeli cemalinin nurunu Zati'yla tecelli ettirdi ve ebede kadar devam ettirecektir. Alem var oldukça ilahi kudretin cemali varlıklarda tecelli edecektir.¹¹¹⁸

Zatê tecella bû li zat bêism û asar û sıfat

*Sirra hurûfên 'alîyat xef bû di sitr û perde da*¹¹¹⁹

Tercüme:

İsim eser ve sıfatsız tecelli edince zatının nuru

Gizlendi yüce alemlerin sırrı perdeler arkasında¹¹²⁰

Mela Vahdet-i Vucüd doktrinine uygun bir söylem tarzıyla der ki; Allah'ın zatı, isimsiz, belirtisiz ve vasıfsız varlıkta tecelli edince, ulvi alemlerin sırrarı, bilinmeyen gayb aleminin perdeleri arkasında gizlendi. Allah'ın isimsiz, sıfatsız ve esersiz tecellisi, Allah'ın zatından başka hiçbir şeyin olmadığı a'ma halidir.

Zatê muqeddes bû wucûd cûşiş ne da bû behrê cûd

*Wesf û idafat û quyûd yek jî tecellayê ne da*¹¹²¹

Tercüme:

Coşup taşmadan henüz cömertlik denizi zat-ı mukaddes var idi

İzafet, kayıt ve nitelikleriyle tek bir varlık dahi ortada yok idi¹¹²²

Varlık konusundaki düşüncesini tasavvufî meşrebi olan Vahdet-i Vucüd üzerinden temellendirmeye çalışan Mela, cömertli denizi kaynamadan önce Zat'ı var idi der. Zat-ı var iken, varlığın özellikleri, eşyanın birbirleriyle olan nisbetleri ve onları diğer varlıklardan ayıran vasıfları yoktu.

Husn û cemalê xwest evîn vêkra di yek zatî cevîn

*Nûra qadîm bû 'ışq û vîn van lêki naz û 'ışwe da*¹¹²³

Tercüme:

Güzellik aşkla birlikte olmayı isteyince birleştiler bir tek zatta

O kadim nur dönüşünce aşk ile sevgiye işvelendiler birbirlerine¹¹²⁴

Mela'nın tasavvufî bir üslupla harmanladığı bu dizelerini nesirsel bir kalıba sokacak olursak düşüncesini şu şekilde izah etmemiz mümkündür: Hüsün ve cemal aşkı istedi ve aynı

¹¹¹⁸ Ahmet Ceylan, *Mela Ahmedê Cizirîyê Göre Zat-Sıfat İlişkisi*, (yayınlanmadı) Uluslar arası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu, Mardin Artuklu Üniv. Yay., İstanbul, 2012, s. 5.

¹¹¹⁹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, c. II, s. 847.

¹¹²⁰ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar, İstanbul, 2009, s. 27.

¹¹²¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, c. II, s. 847.

¹¹²² Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar, İstanbul, 2009, s. 27.

¹¹²³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, c. II, s. 848.

¹¹²⁴ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar, İstanbul, 2009, s. 27.

zatta bir araya gelmeyi arzu etti. Ezeli olan nur, aşk ve sevgi oldu ve o şekilde kainatta tecelli etti.¹¹²⁵

Mela, belîğ bir ifade tarzıyla zat ve sıfat ilişkisini, zat ve sıfatın aslında bir olduğunu bu dizeleriyle net bir şekilde ifade eder. Allah'ın isimlerinden olan Celal ile Cemal isminin kainattaki bütün güzelliklerin tecellisi olan hüsün her ne kadar ayrı gibi görünseler de aslında birdirler.

*Husn û cemalê canan nadêritin tu payan
Herçî nebit bidayet esla nehin nihayet*¹¹²⁶

Tercüme:

Sınır yok sevgilinin cemal ve güzelliklerine
Yoksa bir şeyin bidayeti olmaz ona nihayet¹¹²⁷

Mela, mezkur dizelerde ezellilik ve ebedilik vasfını Allah'a has kılarak, O'nun zatında bidayet olmadığı gibi sıfatlarına da nihayet yoktur der.

*Ji sirra lamekan wacib tenezzul kir di imkanê
Fe eyne'l-ilmu eyne'l-'eyn we eyne'l-'eynu iz la 'eyn*¹¹²⁸

Tercüme:

İmkan alemine tecelli etti Cacibu'l-Vucud "La mekan" sırrından
Nerde ilim, nerde zat, nerde mekan, nerde diye bir şey yokken¹¹²⁹

Varlığı kesin ve kudreti kainatı kuşatan ve hiçbir mekana sığmayan Allah, sıfatlarıyla, ulaşılamayan ve beşerce anlaşılabilen gizli hikmetiyle, anlaşılır varlık dünyasında tezahür etti. Bu münasebetle bütün sıfatlarının tezahürleri bin bir varlıkta ortaya çıkmakta ve anlaşılmaktadır. Aksi halde, ne Allah'ın varlığı hakkında ne sıfatlarının nasıllığı hakkında hiçbir bilgi elde edemezdik.

Molla Ahmed el-Ciziri, Allah'ın zat-sıfat ilişkisini daha çok aşk ve cemal üzerinden temellendirerek aşkı, hadis bir olgu olarak düşünmez. Bilakis aşkı ve cemali, yokluğu söz konusu olmayan zamanın kıdemi çerçevesi içinde kadim bir varlık olarak kabul eder. Bu ikisi sonradan ilahi kudretin gerektirdiği bir hikmete uygun olarak birbirinden ayrıldılar. Yani aşkın varlığı, arş ve kürsünün kudret hazinesinden çıkmadan önceydi. Mela bu konuda şöyle der:

Hê di ber qalûbelayê belku ev 'alem nebû

¹¹²⁵ Molla Ahmed Zivingi, *el-'İkdu'l-Cevheri Fi şerhi Divani'ş-Şeyhi'l-Cezeri*, Daru Nuru's-Sabah, Şam, 1996, c.II, s. 848.

¹¹²⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, c. I, s. 138.

¹¹²⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar, İstanbul, 2009, s. 246.

¹¹²⁸ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, c. II, s. 443.

¹¹²⁹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar, İstanbul, 2009, s. 378.

*Çerx û dewran dewrê gerdûn gunbedê mÎna nebû
'Erş û kursî hêj di mexfî bûn di kenza qudretê
Husnê Heq bû istiwaê lami'a 'işqê hebû¹¹³⁰*

Ezelden beri ve ruhların Allah'a: "Evet sen Rabbimizsin" dedikleri günden önce, müşahede ettiğimiz bu alem muhtemelen yok iken; felekler, zaman, feleklerin dönemi ve mavi gök kubbe bunların tümü mevcut değilken; keza arş ve kursî Allah'ın kudret hazinesinde henüz gizliken, Hakk'ın hakiki cemali kemal mertebesindeydi ve aşkın parlayan nuru mevcuttu.

Hasılı Mela bu iki beyitte zatın sıfatlarının bütün kainatın yaratılışından önce bizden uzak olan kadim ezelde mevcut olduklarını ifade etmektedir.¹¹³¹ Ayrıca bu dizelerin devamında Mela, zat-sıfat ilişkisine Vahdet-i Vucüd perspektifinden şöyle der:

Nehtibûn hukmê sifatan ew ji zatê lem yeze¹¹³²

Tercüme:

Ebedi olan Allah'ın zatından kadim sıfatlarının hükmü gelmeden önce, aşık ile maşuk birdi, maşuk mum, aşık pervane gibiydi.¹¹³³

Molla Ahmed el-Ciziri "*Allah Sehergaha Ezel*" adlı gazelinde Zat-sıfat hususundaki düşüncesini bir denklem üzerinden temellendirerek şöyle der:

*Husn û muhabbet zatek in me'suq û aşiq latek in
Lê sûret û mir'atek in her yek di me'neyê xwe da¹¹³⁴*

Tercüme:

Güzellikle sevgi aynı şey, aşıkla maşuk aynı lat
Kendi manasında her biri suretle aynadır bizzat¹¹³⁵

Bu dizeler üzerinde derinlemesine düşündüğümüzde Mela'nın zat-sıfat birlikteliği ve ilişkisi hususunda düşüncesini bir denklem üzerinden ortaya koyduğu anlaşılacaktır. Ayrıca dizeler üzerindeki kapalılık karışıklık da ortadan kalkmış olur. Bu husus, denklemin iki kefi arasında Mela'nın icra ettiği karşılaştırmadan anlaşılır. Çünkü Allah'ın iki sıfatı olan güzellik ile muhabbeti bir zatta; maşuk ile âşıkı mabudun zatında bir araya getirmiştir. Zira güzellik maşuka; muhabbet ise, âşıkı denktir. Buna göre denklem sonucu aşağıdaki gibidir:

Güzellik= Ma'şuk

¹¹³⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 135.

¹¹³¹ Abdalbaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı ve Şerhi, Nübihar*, Yay. İstanbul, 2010, s. 534.

¹¹³² Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 135.

¹¹³³ Molla Ahmed Zivingi, *el-'İkdu'l-Cevheri Fi şerhi Divanı 'ş-Şeyhi'l-Cezeri*, Daru Nuru's-Sabah, Şam, 1996, c. II, s. 234.

¹¹³⁴ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 194.

¹¹³⁵ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar, İstanbul, 2009, s. 29.

Muhabbet= Âşık

Ve

Güzellik+Muhabbet=Bir zat

Ma'suk+Âşık=Bir Ma'bud

Olması hasebiyle durum şöyle olur:

Bir za= Bir Ma'bud

Fakat Cizreli üstat, bu noktada durmuyor, denklemi daha dengeli bir hala getirip izafilik sınırlarından umumiliğe geçmek ve maşukla âşık; mabut ile abid arasında mutlak birliği isbat etmek için sonucu bir düşüncede topluyor. Mela şöyle diyor: “O ikisi bir suret bir aynadır.” Bu düşüncesini şu şekilde teyit ediyor: denklemin unsurlarından hiçbiri kendi manasından çıkmıyor. Yani her iki taraf (aşık ve maşuk=abid ve mabud) zatının sıfatlarında kalıyor. Bu sıfatlar, (mabud=maşuk için uluhiyet) ve (aşık=abid için) kulluk sıfatlarıdır. Buna göre nihayi sonuç aşağıdaki gibi olur:

Bir zat + bir lat = bir suret

Muhabbet + Aşık = Bir ayna

Bir suret = Bir ayna = Mutlak birlik olduğu için durum şöyle olur:

Bir suret = Bir ayna

Netice: Bir zat + bir lat = Muhabbet + aşk = Mutlak birlik.

Nihai netice bu analizin başlangıcını sonucu ile birleştirmeye bağlı kalacak değildir. Ta ki ondan bu felsefi mesele karşısında Cizreli üstadın prensibini çevreleyen bir bilgi dairesi ortaya çıksın.¹¹³⁶

Sonuç itibarıyla Divandan iktibas ettiğimiz örneklerden anlaşıldığı gibi, Allah mutlak varlıktır. Hem âşıktır hem maşuk. Dolayısıyla Allah'ın bütün isimlerinin tecelli ve tezahürleri bu aşktan coşmaktadır. Aşk varlığın kaynağı, yaratmanın merkezi, varlığın sırrı, hatta sırrın sırrıdır. Aşk ontolojik olarak, bütün varlığın ilk mertebesidir. Zat ve aşk vardı. yani zat ve sıfat vardı. Hiçbir isim ve sıfat yoktu. Hiçbir kayıt ve izafet yoktu. Bütün isim ve sıfatlar, zat ve aşk ile tecelli ve tezahür ettiler. Bütün kayıt ve izafetler zat ve aşk ile varlık meydanında göründüler. Bu aşk ezeli olduğu gibi ebedidir.¹¹³⁷ Çünkü başı olmayanın sonu da yoktur.

¹¹³⁶ Abdülbaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı ve Şerhi, Nübihar*, Yay. İstanbul, 2010, s. 771-772.

¹¹³⁷ Ahmet Ceylan, *Mela Ahmedê Cizirîyê Göre Zat-Sıfat İlişkisi*, (yayınlanmadı) Uluslar arası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu, Mardin Artuklu Üniv. Yay., İstanbul, 2012, s. 9.

5.EF'ALU'L-İBAD (İNSAN FİİLLERİ)

5.1.Kelam Ekollerinde İnsan Fiilleri

Kelam ilminde kulların fiilleri anlamında *ef'alu'l-ibad* terimi kullanılır. Bu terim aynı zamanda kelam ilminin temel konularının başında yer alan insan hürriyetini ifade için de kullanılır.

İnsan fiilleri teriminin anlam çerçevesine gelince, her kelami ekolün kendi sistemi doğrultusunda bir çerçeve çizdiğini söylemek mümkündür.

5.1.1.Mu'tezile'de İnsan Fiilleri

Mutezile'ye göre Allah, yegane yaratıcı olmakla birlikte insana daha doğuştan belli bir zaman ve mekan sınırı içinde kendi iradeli fiillerini yaratma imkanı vermiştir. Sünni kesim ise, insanın yetki ve sorumluluğunun fiilin meydana gelmesinde değil, iradesini kullanmasında olduğunu vurgulamakta; dolayısıyla yaratmayı, gerçek sahibi olan Allah'a bırakmanın sahih bir inanç olduğunu kabul etmektedir.¹¹³⁸

Mutezile alimlerini fiillerin yaratıcısının insan olduğu görüşüne götüren husus Allah'ın sıfatları konusundaki tenzih anlayışlarıdır.¹¹³⁹

¹¹³⁸ Çağfer Karadaş, *Kelam*, Grafiker Yay., Ankara, 2012, s. 405.

¹¹³⁹ Kadi Abdulcebbar, *el-Ferk beyne'l-Firak*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990, c. I, s. 208.

5.1.2.Eş'ari'lerde İnsan Fiilleri

Allah'ın sıfatlarının etkinliğini; cevher, cisim ve araz cinsinden bütün mahlukatı içine alacak bir genişlikte tutan Sünni kesim, insan fiillerinin de Allah'ın yaratması ile meydana geldiğini ileri sürmüşlerdir.

Eş'ariler, fiilin gerçekleşmesinde belirleyici olan insanın irade ve kudretinin de Allah tarafından yaratıldığını ileri sürerler. Eş'ariler, her ne kadar fiil ve fiile tesir eden iradenin eş zamanlı olarak yaratıldığını kabul etseler de, fiilin söz konusu yaratılan iradeye bağlı olarak gerçekleştiğini öngörmektedirler. Hatta ünlü Eş'ari kelamcı Fahreddin er-Razi ekolünün konu bağlamındaki görüşünü şu şekilde formüle etmiştir: Özgür görünümlü bağımlı yani her ne kadar insan özgür görünse de aslında Allah'ın iradesinin gölgesindedir, şeklinde açıklamıştır.¹¹⁴⁰

5.1.3.Maturidiler'de İnsan Fiilleri

Maturidiler, insanın fiillerinin oluşmasında hem Allah'ın hem de insanın eş zamanlı etkinliğini kabul etme yoluna gitmişlerdir.

Maturidiler, fiile iki kudretin tesir ettiğini, bunlardan yaratmayı gerçekleştiren kudretin Allah'a ait; fiilin oluşum zeminini sağlayan imkan ve şartların bulunması sonucu oluşan güç yetirmenin (istitaat) insana ait olduğu sonucuna varmışlardır. Böylelikle yoktan meydana gelen fiilin yaratılması Allah'ın tekvin sıfatı ile gerçekleşirken fiilin meydana gelmesini gerektiren irade insana ait bulunmaktadır.¹¹⁴¹

5.1.4.Mola Ahmed el-Ciziri'nin Divan'ında İnsan Fiilleri

Divandaki dizeler incelendiğinde Molla Ahmed el-Ciziri'nin insan fiillerini yaratma düşüncesi çerçevesinde ela aldığı görülmektedir. Divanda yoktan yaratma anlayışını çağrıştıran ifadelerden daha çok Allah'ın yaratmasını bir feyiz ve her daim bir tecelli ve yenilenmeyi içerir bir şekilde açıklamaktadır.¹¹⁴² Dolayısıyla Mela'nın yaratma hususundaki düşüncesi Allah'ın her daim yaratma halinde olduğu¹¹⁴³ düşüncesi etrafında şekillenmektedir.

Bir Vahdet-i Vücut düşüncesi olan bu yaratma deveranı sayısız varlıkların suretinde gerçekleşen sürekli bir ilahi tecelli, her anda suretlerdeki değişme ve ebedi bir başkalaşma biçimidir. Mela bu minvaldeki düşüncesini tasavvufî bir üslupla şu şekilde dile getirir:

Ezel 'eynê ebed yek an di deyyumî û qeyyûmî

¹¹⁴⁰ Fahreddin er-Razi, *el-Metalibu'l-Aliye mine'l-İlmi'l-İlahi*, Tah. Ahmed Hicazi es-Saka, Beyrut, 1987, c.IX, s. 46.

¹¹⁴¹ Çağfer Karadaş, *Kelam*, Grafiker Yay., Ankara, 2012, s. 409.

¹¹⁴² Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 174.

¹¹⁴³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 173.

*Tenezzul t ete tefsil  bi anatin we ewqati*¹¹⁴⁴

Tercüme:

Kayyumiyet ve deyyumiyete nisbetle ezel ile ebed birdir

Lakin an be an vakit be vakit mukadder olur ezeli ilmin tafsilati¹¹⁴⁵

Mela'ya göre, yaratmayı bu Şekilde izah etmenin ortaya çıkardığı en doğal sonuç, Allah'ın alemdeki sebeplere herhangi bir rol vermemesidir. Ciziri, bu konuya adeta göndermede bulunarak, mahlukun bir Şey  zerindeki gerçek tesirini düŐünmenin aklen muhal olduğu fikrindedir. Mela'nın düşüncesinde Allah, mutlak anlamda fail olduğu için bu düzenin böyle olmasını kendisi istemekte ve sebeplere bu konuda herhangi bir etki vermemektedir. Mahl kun kuvveti olsa da, Allah'ın kudreti olmadan bunun hiçbir anlamı yoktur.

Dolayısıyla insanın fiillerini iŐlemede iradesinin bulunup bulunmamasının çok fazla bir anlamı yoktur. Bu konunun açılımı da vahdet-i vücud düşüncesinin kendine özgü bakış açısıyla ifade bulmaktadır. Buna göre, insanın ya da herhangi bir varlığın fiillerinin sonucu olan övgü ve yerme, ezelde onun ayan-ı sabitesinde bellidir. Her varlıktan kendi ayan-ı sabitesine uygun fiiller ortaya çıkmaktadır. Allah, her kula, yapması ve yapmaması gerekenleri bildirmiŐtir. Bununla beraber, Allah, her kulun yapacağı Şeyleri de bilmekte ve ancak bildiği Şeyi irade etmektedir. Bu durum, fiili iŐleyenin tabiatının, daha doğrusu ayan-ı sabitesinin bir gereği olmaktadır¹¹⁴⁶.

Ciziri'nin insanın fiilleri konusundaki düşünceleri de bu ayrıntılardan uzak olmakla birlikte bu düşüncenin bir  zeti ve veciz hali Őeklinindedir. Bunu onun Şu dizelerinde görebiliriz:

Teqada hew dikir hikmet ku  erx   lewleb   bab in

*Huwe'l-faalu la texter bi esbabib we alati*¹¹⁴⁷

Tercüme:

Rabbani hikmet bu Şekilde deveranını ister çarh-ı feleğin

Faal-ı mutlak odur  nk  etkisi yok sebeplerle cihazların¹¹⁴⁸

Yani İlahi hikmet ve Rabbani takdir, feleklerin sürekli dönmesini, kainatın bir hal üzere sürekli kalmamasını, devamlı hareket ve değişim içinde olmasını ister. Öyleyse hiç kimse sebep ve vasitalara aldanmamalıdır. Zira her Şey Allah'ın takdiriyle olur. Alemde

¹¹⁴⁴ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 708.

¹¹⁴⁵ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nubihar Yay. İstanbul, 2009, s. 145.

¹¹⁴⁶ Birgül Bozkurt, *Molla Ahmed-i Ciziri'nin Diwanında Vahdet-i Vücud Anlayışı*, Uluslar arası Şırnak ve  evresi Sempozyumu, Şırnak  nv. Yay., Ankara, 2010, s. 634.

¹¹⁴⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 708.

¹¹⁴⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nubihar Yay. İstanbul, 2009, s. 145.

cereyan eden bütün hadiselerin, meydana gelen her şeyin yegane takdir edicisi ve düzenleyicisi Allah'tır.¹¹⁴⁹

*Bê qudretê tû quwwetê mexlûqî çî kit
Memnu'e l inik 'eql ku bikit te'sîrê*¹¹⁵⁰

Tercüme:

Kudretin olmadan mahlukunun kuvveti ne yapsın

Aklen muhaldır mahlukun bir şey üzerindeki gerçek tesiri¹¹⁵¹

Ciziri'nin vahdet anlayışı gereği insanın fiilleri konusundaki görüşlerinin belki de en can alıcı sonucu insanın fiilleri neticesinde kendisine verilen ödül-ceza meselesidir. Onun düşüncesine göre ceza, Allah'ın fiillerine karşılık olarak kula verdiği bir bedel değildir. Allah'ın onların varlığının suretlerindeki tecellisidir. Dolayısıyla, Allah, kullarının fiillerine bir karşılık ya da itaatine ödül, günahına ceza olarak vermez. Onların ayan-ı sabiteleri bunu gerektirdiği için verir. Bu kullar, kötülük gerektiren bir şeyle zuhur ederlerse, bu zuhur eden zat kötüdür.¹¹⁵² Tabiatı gereği kötülüğü kendisine celp etmiştir. İyi bir şekilde zuhur ederse, bu kişi iyidir ve yine tabiatı gereği bunu kendisine celp etmiştir.¹¹⁵³

¹¹⁴⁹ Molla Ahmed Zivingi, *el-'İkdu'l-Cevheri Fi şerhi Divani 'ş-Şeyhi'l-Cezeri*, Daru Nuru's-Sabah, Şam, 1996, s. 311-312.

¹¹⁵⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 756.

¹¹⁵¹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nubihar Yay. İstanbul, 2009, s. 445.

¹¹⁵² Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 345.

¹¹⁵³ Birgül Bozkurt, *Molla Ahmed-i Ciziri'nin Divanında Vahdet-i Vücut Anlayışı*, Uluslar arası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu, Şırnak Üniv. Yay., Ankara, 2010, s. 634.

6.HİDAYET VE DELALET

6.1.Kelam Ekollerinde Hidayet ve Delalet

Kelam kaynaklarında insan fiilleri başlığı altında tartışılan bir diğer konu da *Hidayet* ve *Delalet* konusudur. Mela'nın divanını tetkik ettiğimizde bu konuya tasavvuf felsefesi perspektifinden yaklaştığı ve divanın bazı yerlerinde bu konuya göndermelerde bulunduğu görülmektedir. İnsan fiilleri kapsamında ele alınan *hidayet* ve *delalet* konusunda Mela'nın düşüncesine geçmeden evvel, Kelam ekollerinin hidayet ve delalet konusundaki görüşlerine kısaca değinmekte yarar var.

6.1.1.Hidayet

Sözlükte doğru yolu bulmak, yol göstermek, yola girmek manasında *heda* mastarından isim olan *hidayet*, lütuf ile rehberlik, doğru yol, kılavuzluk anlamlarına gelir. Terim olarak hidayet, delaletin karşıtı olup, doğru yolu bulma ve açıklama anlamına gelir.¹¹⁵⁴

6.1.2.Kelami Ekollere Göre Hidayet ve Delalet

6.1.3.Mutezileye Göre Hidayet

Mutezile düşüncesinin ana eksenini; Tevhid ve Adalet meseleleri oluşturur. Mutezile hidayet meselesini tevhid içerisinde değil, adalet kapsamı içinde ele alır. Mutezilede adalet prensibinin temelinde insanın fiillerini yapmada hür olduğu ve bu fiilleri gerçekleştirirken, Allah'ın müdahalesinin söz konusu olmadığı düşüncesi hakimdir.

Mutezileye göre hidayet, Allah'ın doğru yolu yaratması değil, sadece insana beyan etmesi ve açıklamasından ibarettir. Diğer fiillerde olduğu gibi ihtida fiili de insanın kendi yaratmasıyla.¹¹⁵⁵

6.1.4.Eş'arilere Göre Hidayet

Eş'ari kelamcılara göre Allah'ın hidayeti iki şekilde tecelli eder: Bunlardan ilki, hakkın bütün yönleriyle açıklanmasıdır. İkincisi ise, hidayetin gönüllerde yaratılmasıdır.¹¹⁵⁶

¹¹⁵⁴ Rağıb el-İsfehani Rağıb, *el-Müfredat Fi Ğeribi'l-Kur'an*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 2005, s. 235.

¹¹⁵⁵ Kadi Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, Matbaatu'l-İstiklali'l-Kubra, Kahire, 1965, s. 354.

Eş'ari kelamcılara göre Allah'ın birinci türdeki hidayeti, bütün mükellefleri içine alırken; ikinci tarzdaki hidayeti, hidayet edilenlerin özelliklerine göre farklılaşmaktadır. İnsanların hür eğilimleri neticesinde Allah saptırdığı kimseyi adaletiyle saptırır; hidayette kıldığı kimseyi de lütfüyle iman yoluna erdirir.¹¹⁵⁷

6.1.5.Maturidilere Göre Hidayet

Maturidiler, hidayetin gerçekleşmesinde salt insandan hareket etmek yerine, Allah'ın meşietini de kuvvetli bir şekilde vurgulamak suretiyle meseleyi ele almışlardır. Bu konuda dengeli bir yol izleyen Maturidilere göre hidayet yaratma açısından Allah'a, kesb yönünden de insana aittir demek suretiyle noktayı koymuşlardır. Maturidi kelamcılara göre, insanın bütün fiillerinin yaratıcısı Allah'tır. Bununla birlikte insanın yaptığı işler, kendisine nisbet edilir. Çünkü insan, isteyerek kendi seçimi neticesinde bu fiillerin sahibi/yapanı olur; yani bu fiiller, insan gücüne dayalı olarak meydana gelir.¹¹⁵⁸ Dolayısıyla hidayet, Allah'ın insanda doğru yolu bulma fiilini yaratması; ihtida ise, kulun hidayet bulmasıdır.¹¹⁵⁹

6.2.Delalet

Sözlükte delalet, kaybolmak, saptırmak, telef olmak, şaşırarak, yanılmak, sapkınlık, azap, hüsrana manalarına gelir.¹¹⁶⁰

6.2.1.Mutezileye Göre Delalet

Mutezileye göre saptırmak/iddal, Allah'ın herhangi bir kimseye sapık demesi ya da insan kendi nefsinde sapıklığı yarattığı zaman onun sapıklığına hükmetmesi demektir.¹¹⁶¹

6.2.2.Eş'arilere Göre Delalet

Eş'ari, Mutezilenin delalet konusundaki tutumlarını açıklıkla ortaya koyup reddetmesine rağmen, insanın delalet meselesinde rolü nedir, ne değildir? gibi sorulara fazla açıklık da getirmemiştir. Eş'ari ekolünün önde gelen simalarından Bakillani'ye göre delalet, Allah'ın yaratmasıyla olur. Allah'ın kâfirleri saptırması, tevkifini terk etmesi, göğüslerini daraltması ve ihtida ile ilgili kudretlerini yok etmek suretiyle olmuştur. Ahirette kafirleri sevaptan ve cennet yolundan sapıtması da Allah'ın onlar için bir idlalidir, der.¹¹⁶²

¹¹⁵⁶ Abdulkadir Bağdadi, *Usuli'd-Din*, Daru'l-Ma'arif, Beyrut, 1927, s. 140.

¹¹⁵⁷ Ramazan Altıntaş, *Kelam*, Grafiker Yay., Ankara, 2012, s. 422.

¹¹⁵⁸ Beyazizade Ahmed Efendi, *İşaratu'l-Meram Min İbareti'l-İmam*, Kahire, 1949, s. 252.

¹¹⁵⁹ Ebu'l-Mansur el-Maruridi, *Te'vilatu'l-Kur'an*, Tah. A. Vanlıoğlu, İstanbul, 2005, c. I, s. 31.

¹¹⁶⁰ İbni Munzur, *Lisanu'l-Arab*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1994, c. II, s. 399.

¹¹⁶¹ Hayyat *el-İntisar*, nşr. A.N. Nader, Beyrut, 1957, s. 89.

¹¹⁶² Kadi Ebu Bekr Bakillani, *et-Temhid*, Beyrut, 1949, s. 233.

Görüldüğü gibi Eş'ariler tevkifi, itaatte Allah tarafından kudretin yaratılması hızlanı da masiyet kudretinin yaratılması olarak tanımlamışlardır.¹¹⁶³ Eş'ariler böyle bir sonuca: *Muvaffakiyetim ancak Allah'ın yardımıyla*dir.¹¹⁶⁴ ayetiyle varmışlardır.

6.2.3.Maturidilere Göre Delalet

Eş'arilerde olduğu gibi Maturidiler de delalet konusuna Allah'ın fiilleri bağlamında yaklaşarak, yaratmanın ona ait olduğundan hareketle bakmışlardır. Allah'ın saptırması, delalet ehlinin kendi istekleri doğrultusunda kalplerinde delaletin yaratılmasıyla gerçekleşir, demişlerdir.¹¹⁶⁵

6.2.4.Molla Ahmed el-Ciziri'nin Divanında Hidayet ve Delalet

Molla Ahmed el-Ciziri sahip olduğu kader anlayışı çerçevesinde hidayet ve delaletle ilişkin görüşleri Eş'ari kelim ekolünün görüşleri ile paralellik arz etmektedir. Ona göre Allah'tan bir hidayet olmazsa insanları irşad etmenin, uyarmanın bir anlamı olmayacaktır.

Mela, sahip olduğu kader anlayışı çerçevesinde hidayet ve delalet konusuna şu şekilde yaklaşmaktadır:

*Dê ji heq cazîbeyek dil bigirit wer ne Mela
Ji ezel ger tu hîdayet nebit îrşadî çi kit*¹¹⁶⁶

Tercüme:

Gönlü yakıp tutuşturan bir cezbe olmalı Hak'tan Mela

Ezel canibinden hidayet yoksa eğer vaaz ile irşad ne yapsın¹¹⁶⁷

Mela tasavvufi bir lisan-ı haliyle şöyle der: Allah tarafından kişinin kalbine ilahi bir cezbenin girmesi, onu istila etmesi ve ilahi feyiz ve tecellilere elverişli bir konuma getirmesi gerekir. Yoksa ey Mela, şunu kesinlikle bilmelisin ki kişi, Allah'ın ezeli ilminde kurtuluşa ermişlerin divanına yazılmamış ve ezeli hidayete mazhar olmamışsa, onu irşad etmenin hikmet sahibi mürşit tarafından kendisine öğütler vermenin, hidayete ermesinde nasıl etki yapar ve ona yarar sağlar. Dolayısıyla burada esas olan Allah tarafından ezeli hidayetin takdir edilmiş olmasıdır.¹¹⁶⁸

Divanın bir başka yerinde de Mela hidayet konusundaki görüşünü şu dizelerle teyit eder:

¹¹⁶³ Ramazan Altıntaş, *Kelam*, Grafiker Yay., Ankara, 2012, s. 425.

¹¹⁶⁴ Hud, 11/88.

¹¹⁶⁵ Osman el-Uryani, *Şerhu'l-Kasidetu'n-Nuniyye*, Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, İstanbul, 1318, s. 51-52.

¹¹⁶⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Divan*, s. 136.

¹¹⁶⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Divan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 245.

¹¹⁶⁸ Molla Ahmed Zivingi, *el-'İkdu'l-Cevheri Fi şerhi Divani'ş-Şeyhi'l-Cezeri*, Daru Nuru's-Sabah, Şam, 1996, s. 374.

*Ewwel ku yarê da me yek zerreyek 'îneyet
Qismet me xemr û cam e di deftera hîdayet*¹¹⁶⁹

Tercüme:

İlk verdiği bize sevgilinin bir zerre bir inayet
Kadeh ve şarap imiş defterde payımıza düşen hidayet¹¹⁷⁰

Mela'nın divanının muhtelif yerlerinden iktibas ettiğimiz bu dizelerde Ciziri, hidayetin Allah'tan olduğunu, Allah'ın hidayeti olmaksızın ne vaazın ne de irşadın insana bir faydasının olmayacağını ifade etmiştir. Ciziri, levh-i mahfuzda kendisi için Allah'ın inayeti olduğunu ve bundan dolayı hidayete erdiğini dile getirmektedir.¹¹⁷¹

7.KAZA VE KADER

7.1.Kelam Ekollerinde Kaza ve Kader

Kaza lafzı dilde; hüküm, emir, bir işi sonlandırma, fiil, bildirme ve haber verme gibi anlamları içerir. *Kader* lafzı ise, bir şeyi nasılsa öyle kılmak ile bir şeyin zamanı, mekanı ve değerini takdir etmek anlamına gelir.¹¹⁷²

Maturidi düşüncede *Kader* kavramı, Allah'ın ezelde olgu ve olayları bilmesi ve takdir etmesi; *Kaza* ise ezelde takdir edilen bu olgu ve olayların zamanı geldiğinde belli bir mekanda

¹¹⁶⁹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 136.

¹¹⁷⁰ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 247.

¹¹⁷¹ Hamdi Gündoğar, *Molla Ahmed Ciziri'nin Kelami Görüşleri*, Uluslar arası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu, Şırnak Üniversitesi Yay., Ankara, 2010, s. 612.

¹¹⁷² İbni Munzur, *Lisanu'l-Arab*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1994, c. XI, s. 234.

yaratılması şeklinde ıstılahı bir anlama kavuşmuştur. Eş'arilere göre *Kaza*, Allah'ın olgu ve olayları ezelde bilmesi ve takdir etmesi; *Kader* ise, bu takdir doğrultusunda olgu ve olayları belli bir zaman ve mekâna tahsis ederek yaratmasıdır.

Dikkat edilirse Sünni kelimciler olayın özü ile vasfını birbirinden bağımsız düşünmekte; olay veya olgunun özünün yaratılması Allah'ın kudretine bağlanırken, niteliği tamamen insanın niyet, kasıt ve azmine göre belirlenmektedir.

Sünni kesimin bu anlayışı benimsemesinde Allah'ın iradesinin bağımsız ve sınırsız olmasını gözetmenin yanında insanın iradesinin de kayıt altına alınmasını dikkate aldıkları görünür.¹¹⁷³

Eş'arilerin ekseriyeti bu görüşü benimserken, Maturidiler, insanın iradeli fiillerine biri Allah'ın diğeri insanın olmak üzere iki kudretin etki ettiğini, Allah'ın etkisinin yaratma şeklinde, insanın etkisinin ise kendisinde bulunan cüz'i irade ile tercihte bulunmak şeklinde gerçekleştiğini ifade ederler.¹¹⁷⁴

7.2.Molla Ahmed el-Ciziri'nin Divan'ında Kaza ve Kader

Molla Ahmed el-Ciziri, Allah'ın âlem ve insanlar için bir takdirinin olduğunu şiirleştirirken, diğer taraftan insanların fiillerinde hürriyet sahibi oldukları anlamına gelen ifadelere de divanında yer verdiği görülmektedir. Ciziri'nin şiirlerinde *Kader* konusunda ehl-i Sünnetin görüşleriyle örtüşen ifadeler kullandığı söylenebilir. Bunun yanında Ciziri'nin *Kader* görüşünde İbni Arabî'nin etkilerini görmek de mümkündür.¹¹⁷⁵

Mela, *Kader* anlayışını temellendirmek için yaratmayı merkeze alarak konuyu izaha çalışır. Allah'ın âlem ve içindekilerle beraber insanı en güzel bir şekilde yarattığını dizelerinde şöyle dile getirir:

Nûr in ji ser hetta qedem neqqaşê sermeşqê qidem
*Pê zeyyinand lewhê 'edem her yek bi yek dî çeşne da'*¹¹⁷⁶

Tercüme:

Ezel kitabedinin nakkaşı baştan başa o nurlu harflerle
Süsledi onlarla adem levhasını birbiriyle ahenk içinde¹¹⁷⁷

İnsanın yaratılış serüveninden ve yaratılış özgünlüğünden yola çıkarak kader anlayışını temellendirmeye çalışan Mela, kaderin insan hayatındaki etkisinin daha iyi

¹¹⁷³ Kadi Ebu Bekr Bakillani, *el-İnsaf*, el-Mektebetü'i-Ezheriyye li't-Turas, Mısır, 1979, s. 212.

¹¹⁷⁴ Ebu'l-Muin Nesefi, *Tabsiratu'l-Edille*, tah., Claude Selame, Dimeşk, 1993, c. II, s. 310

¹¹⁷⁵ Hamdi Gündoğar, *Molla Ahmed el-Ciziri'nin Kelami Görüşleri*, Uluslar arası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu, Şırnak Üniversitesi Yay., Ankara, 2010, s. 609.

¹¹⁷⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 851.

¹¹⁷⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 29.

anlaşılması için insanın yaratılış hilkatini gözler önüne sermektedir. Aşağıdaki dizeler bu düşüncesine iyi birer örnek olarak gösterilebilir.

Ev şıkl û suret sewwirîn esl in li bala zeyyinîn
*Nisbet bi wan em saye yîn tertîbê Xellaqî we da*¹¹⁷⁸

Tercüme:

Bu şekil ve suretlerin aslı tezyin edilmiş yüce bir makamda
Onlara nisbetle birer gölgeyiz biz Allah'ın takdir ve tertibinde¹¹⁷⁹

Yukarıda divandan iktibas ettiğimiz dizelerden de anlaşıldığı gibi Mela, alemde var olanların daha önce ilahi makamda asıllarının yaratıldığını bu alemde var olanların ise ilahi alemde olanların bir yansıması olduğunu söylemektedir.¹¹⁸⁰

Mela'nın, insan-âlem ilişkisindeki takdir meselesinde İbni Arabi'nin izinde gittiği açıkça görülmektedir. Nitekim aşağıdaki dizeler buna en iyi örnektir.

Eşya di 'ilmê bûn zuhûr isman ji feyza ismê nûr
*Teqwîmi betsin bêqusûr hukmê sîfatê seb'e da*¹¹⁸¹

Tercüme:

Feyzin-i alıp ism-i Nur'dan göründü eşya ilim aynasında
Yedi sıfatın hükmü içinde intizama girdi kusursuzca¹¹⁸²

Molla Ahmed el-Ciziri, alemde cereyan eden düzenden tutun, insanın gerçekleştirdiği eyleme kadar her şeyin Allah'ın takdirine bağlı olduğunu, onun belirlemiş olduğu takdirden bağımsız bir şeyin gerçekleşemeyeceğini ama var olan küllî iradeyle beraber insanın bir tasarruf sahibi olduğunu da şu şekilde ifade eder:

Vê 'alemê teqwîmi best her ismekî fi'la xwe xwest
*Hukmê tasarruf da bi dest her wî di mulk û qebze da*¹¹⁸³

Tercüme:

Düzene girdi alem kendi fiilini istedi her bir isim
Eline verdi tasarrufunu kabzasında tuttu tüm alemi¹¹⁸⁴

Divandan iktibas ettiğimiz yukarıdaki dizelerde Mela, Allah'ın kainatın düzenini tasarrufunda bulundurduğunu, onu bir düzen içerisinde var ettiğini ve varlığını sürdürdüğünü dile getirmektedir. Molla Ahmed el-Ciziri'yi kaza ve kader inancının şekillenmesine götüren

¹¹⁷⁸ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 851.

¹¹⁷⁹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 29.

¹¹⁸⁰ Molla Ahmed Zivingi, *el-I'kdu'l-Cevheri fi Şerhi Diwani'ş-Şeyh el-Cezeri Daru Nur-Sabah*, Dimeşk, 1989, s. 694.

¹¹⁸¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 860.

¹¹⁸² Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 33.

¹¹⁸³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 860.

¹¹⁸⁴ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 33.

bu kader anlayışı, Ehl-i Sünnet kelim okulları olan Eş'ariye ve Maturidiyenin ortaya koydukları kader anlayışlarıyla birebir örtüşmektedir.¹¹⁸⁵

Mela, Allah'ın kainatın düzeni üzerindeki takdiri tasarrufundan, her an hayata müdahil olduğunu ifade ettikten sonra Allah'ın başta kendisi ve diğer varlıklar hakkındaki takdirine ise şöyle temas etmektedir:

Teqrîri ku hukmê li Melê carî kit
*Qet kes heye mumkin bidetê texyîrê*¹¹⁸⁶

Tercüme:

Allah'ın Mela hakkında cari kıldığı takdiri
Değiştirmeye güç yetirecek kimse var mı ki¹¹⁸⁷

Mela divanın bir başka dizesinde kaza ve kader konusundaki düşüncesini keklik metaforu üzerinden kinayeleştirerek şöyle temellendirir:

Ew kebkê xereman ku di kozê li qebû hat
*Şahînê qezayê bi texaful ji xwe re girt*¹¹⁸⁸

Tercüme:

Salına salına ötüp gelince o hacel kekliği tuzak yerine
Kaza ve kader şahini ansızın aldı onu kendine¹¹⁸⁹

Bu dizelerde Ciziri'nin özelde kendisi ve genelde bütün varlıklar hakkında Allah'ın bir takdirinin olduğunu ve kimsenin onu değiştiremeyeceğini ifade ettiğini görmekteyiz. Nitekim Ehl-i Sünneti temsil eden kelim ekolleri de Allah'ın ezeli ilmi ve iradesi ile varlıklar hakkında bir takdirinin olduğunu, meydana gelen fiil ve olayların Allah'ın ilim ve iradesi dâhilinde gerçekleştiğini¹¹⁹⁰ izah etmişlerdir.

Molla Ahmed el-Ciziri, kaza ve kader konularına geniş bir açıdan bakarak hem insanı hem de evrenin tamamını içine alacak bir küllî kanunun ve takdir-i ilahinin var olduğunu şu şekilde dillendirmektedir.

Rast e yek qanûn seraser nîne tê
*Xwehrî û piçên perîşanê xelet*¹¹⁹¹

Tercüme:

Bir küllî kanun geçerli bu dünyada baştan başa

¹¹⁸⁵ Hamdi Gündoğar, *Molla Ahmed el- Ciziri'nin Kelami Görüşleri*, Uluslar arası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu, Şırnak Üniversitesi Yay., Ankara, 2010, s. 609.

¹¹⁸⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, 759.

¹¹⁸⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 447.

¹¹⁸⁸ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 117.

¹¹⁸⁹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 77.

¹¹⁹⁰ Ebu'l-Hasan Eş'ari, *Makalatu'l-İslamiyyin*, Tah. M. Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut, 1995, c. II, s. 218.

¹¹⁹¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 338.

Sapmalar, eğrilikler, perişanlıklar yok yanlışlıkla¹¹⁹²

Bu dizelerde Ciziri, üzerinde yaşadığımız dünya ve bütün kainatta bir külli kanunun, şaşmaz bir düzen ve ince bir hesabın olduğunu ve bu mükemmeliyetin aralıksız bir şekilde devam ettiğini dile getirmektedir.¹¹⁹³ Ahmed el-Ciziri bu dizelerinde; evrende bir sistemin yani sünnetullahın olduğunu,¹¹⁹⁴ her şeyin Allah'ın koyduğu sistem üzerine devam ettiğini, diğer bir ifadesiyle ilahi bir kader ve takdirin olduğunu ifade etmektedir.¹¹⁹⁵

Ciziri'nin kader anlayışında kaderde takdir edilen bir durum hakkında insanın onu değiştirebilecek bir gücünün olmadığı ifade edilmekle beraber, aynı zamanda insana fiillerinde bir sorumluluk tanıdığı da görülmektedir. Ciziri'ye göre Allah insanları, fiillerini hür iradesiyle yapma istidat ve kabiliyeti ile yaratmıştır. İnsanların da bu istidat ve kabiliyetleri doğrultusunda fiillerini kesb ettiği ve fiillerinden sorumlu olduğu kanaatine varmışlardır.

Molla Ahmed el-Ciziri'nin dizelerinde de aynı şekilde hem Allah'ın takdirini hem de insanın kesbini ifade ettiğini görmekteyiz.

Ew destxetên katib Samed Wahid li ser lewha Ehed

Neqşek reşandî bê 'eded ce'da cemelê şane da¹¹⁹⁶

Tercüme:

Ehadiyet levhasındaki el yazısıdır Katib-i Samed'in yazdığı

Allah sayısız nakışlarla süsleyip düzene koymuş güzelliği¹¹⁹⁷

Dedikten sonra hiçbir eylemin kendiliğinden veyahut birinin müdahalesi olmadan gerçekleşmeyeceğini bir başka deyişle insanın cüzî de olsa istidat ve iradesi devreye girmeden var olamayacağını da şu şekilde ifade eder:

Fa'ilek lazim e da fi'l û eser peyda bit

Ger tu heddadî nebit kûreê heddadi çi kit¹¹⁹⁸

Tercüme:

Her fiil ve eser bir fail ister elbette

Demirci usta yoksa eğer demirci körüğü ne yapsın¹¹⁹⁹

¹¹⁹² Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 91.

¹¹⁹³ Molla Ahmed Zivingi, *el-İ'kdu'l-Cevheri fi Şerhi Divani'ş-Şeyh el-Cezeri* Daru Nurus-Sabah, Dimeşk, 1989, s. 339.

¹¹⁹⁴ Tahsin İbrahim Doski, *Şerhu Divani'ş-Şeyh el-Cezeri*, Mukaddime, Spirez, Duhok, 2007, s. 456.

¹¹⁹⁵ Hamdi Gündoğar, *Molla Ahmed el-Ciziri'nin Kelami Görüşleri*, Uluslar arası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu, Şırnak Üniversitesi Yay., Ankara, 2010, s. 610.

¹¹⁹⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 861.

¹¹⁹⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 35.

¹¹⁹⁸ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 131.

¹¹⁹⁹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 243.

Mela divanın bir başka yerinde külli kanunla belirlenmiş bir takdirin karşısında insanın cüz-i iradesinin sonucu değiştiremeyeceğine de şu şekilde işaret etmektedir:

*Bi Şîrînê negihit destî eger Rustemi bit
Dê bi bazû û milan şuphetê Firhadî çi kit*¹²⁰⁰

Tercüme:

Kaderde Şirin'e ulaşmak yoksa eğer
Ferhat pazusuyla Rüstem gücü ne yapsın¹²⁰¹

İnsanoğlunun kaderinin şekillenmesinde cehd ve kesbin önemine işaret ettikten sonra Mela ilahi olan külli takdir karşısındaki acziyetine de vurgu yapmadan geçmemektedir. Nitekim aşağıdaki dizelerde Mela bu gerçeği şu şekilde ifade etmektedir.

*Rast û evraz û nişûvî me buwarin yek û yek
Lê tinê wê li me bû dîre berwarî hudûs*¹²⁰²

Tercüme:

İnişli çıkışlı düz ve eğri yolları aştık birer birer
Lakin dolaşıp çıkamadığımız bir daire oldu bize yolu hudusun¹²⁰³

Kur'an'ı Kerim'de hem kaderin varlığına delalet eden hem de insanın iradesinin varlığına işaret eden ayetler bulunmaktadır. Kelam ekolleri bu ayetleri kendi görüşlerine delil olarak almışlardır. Ehl-i Sünnet uleması bu her iki yöne hamledilebilecek ayetleri Allah'ın ezeli bilgisi, iradesi ve yaratmasına uygun bir şekilde ela alarak varlıklar hakkında bir takdirin olduğunu, ancak bunun yanında insanın iradesiyle fiillerini kesb ettiği ve fiillerinden sorumlu olduğu kanaatine varmışlardır. Molla Ahmed el-Ciziri'nin şiirlerinde de aynı düşüncenin tasavvufi bir dille işlendiğini görmek mümkündür.

Ehl-i Sünnet cenahının kaza ve kader konusundaki düşüncesini benimseyip bu muğlak meseleyi tasavvuf dilinin paradoksal üslubuyla ifade etmeye çalışan Mela, hem insanın hayatında hem de kainatın düzeninde var olan külli kanunla beraber insanın cüzi iradesinin neticesinde şekillenen kader levhasını anlamanın çaresizliğini de itiraf etmeden geçmemektedir. Nitekim Mela âlemde var olan muhteşem ölçü, mizan ve dengelerin, insan hayatını çepeçevre kuşatan kader yumağının akıl ile tam olarak anlaşılamayacağını, bu sistem çarkını anlamanın insan aklına ağır geldiğini ve aklın bu hususta aciz kaldığını aşağıdaki dizelerde şu şekilde itiraf etmektedir:

Çi zeman û çi mekan û çi cîhat û çi hudûd

¹²⁰⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 131.

¹²⁰¹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 243.

¹²⁰² Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 165.

¹²⁰³ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 81.

*Çi meqadîr û tefasîl û hîsâb in çî 'eded
Çi munafat û luzûmin çî qîyas û çî mîsal
Ev çî tewlîd û çî terkîb e çî rûh in çî cesed
Ser bi 'iczê didirit quwwetê derrakeê me
Rece'e'l-eqlu kelîlen we meta qame qe'ed
Hîret û 'icz e serencam idi babê nezerê
Key bi Xaliq nezerê qasirê mexlûqê resed
Gugtûgoyê me 'rîfet çendî Mela peyda bikî
Gewhera me 'rîfetê nagihetê kes bi xired¹²⁰⁴*

Tercüme:

Zaman ve mekân yönler ve sınırlar nedir bunlar
Nedir bu ölçüler izahlar hesaplar ve sayılar
Nedir eşyadaki bu münafat ve lüzumat bu kıyaslar ve misaller
Nedir bu terkipler ve tahliller bu ruhlar ce cesetler
Çekemez sikletini yüksek idrakimiz tüm bunları anlamada
Yorgun düşen akıl aciz kalır kalkış için her çabada
Şaşkınlık ve çaresizliktir düşüncenin son sınırı
Nasıl anlasın kısır fehmiyle mahlûk halikını
Dil döküp durma Mela marifet vadisinde kal u kil ile
Çünkü marifet cevherine ulaşmamıştır kimse akıl ile¹²⁰⁵

Molla Ahmed el-Ciziri'nin, Divanın kaderle ilgili dizelerinin ekseriyetinde mensubu olduğu Eş'ari ekolünün kader anlayışını benimsemekle beraber bazen de cebri bir kader düşüncesini anımsatan dizelere de yer verdiği görülmektedir. Nitekim kendi şahsında insanlık için ta kalubela'dan biçilmiş bir ilahi kader yasaının var olduğunu şu şekilde dile getirmektedir:

*Allah di ber qalû belê da yexme kit qelbê Melê
Avêhte çerxê cedwelê ev renga 'enberbarê xet¹²⁰⁶*

Tercüme:

Kalu bela'dan önce Allah yağmalamak için Melan'ın gönlünü
Böyle takdir etmiş kader cetvelinde anber saçan hattın rengini¹²⁰⁷

¹²⁰⁴ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, 220-221.

¹²⁰⁵ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 281.

¹²⁰⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 323.

¹²⁰⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 331.

Divanın bir başka dizesinde Mela, bu düşüncesini daha net ifadelerle açıklayarak seçme hürriyetinin ve iradesinin elinden alındığını şu şekilde dile getirir:

Husna hebîb û lutfê yar avête dil 'işqa xedar
*Lew selbî kir jê ixtîyar wê husnê ev îcabi da*¹²⁰⁸

Tercüme:

O güzelliğiyle lütfü acımasız bi aşk bıraktı gönlümüze
Alarak elimizden iradeyi zorunlu kıldı bunu bize¹²⁰⁹

Mela'nın salt teslimiyetçi bir kader anlayışına sahip olduğunu anımsatan beyitlerden biri de şudur:

Nefesek bê te me naçî ne dijîn bê te demek
*Ji te hat emrê humayun te we me'murî kirîn*¹²¹⁰

Tercüme:

Sensiz geçmez bir nefes yaşayamayız sensiz bir dem bile
Senden geldi emr-i humayun köle kıldın kendine bizi¹²¹¹

Allah'ın kendisi hakkında belirlemiş olduğu takdire koşulsuz teslimiyetini kulluğunun bir gereği olarak gören Mela aşağıdaki dizede düşüncesini şu şekilde dile getir:

Çi bi kuştin çi bi hiştin tu ku ferman bikirî
*Ez bi hukmê te xweş im Ahmedu 'ebdun we reqîq*¹²¹²

Tercüme:

Öldürsen de bıraksan da birdir emr u fermanın olur
Razıyım verdiğin hükme çünkü kulun ve kölendir Ahmed¹²¹³

Mela bu dizelerde köle-efendi ilişkisinden yola çıkarak teşbih sanatıyla adeta kadere olan bakış açısını özetler niteliktedir. Manen der ki; ey sevgilim! Hakkımda vereceğin emre ve çıkaracağın hükme razıyım. Ona hiçbir itirazım söz konusu değildir. Bundan bir şikâyetim de olamaz. Çünkü bu hükmünle mahkûm olan Ahmed senin kulun ve kölendir. Onun sultanı ve efendisi sensin. Kölenin efendisine itiraz hakkı var mıdır? Elbette ki yoktur. Köleye düşen teslimiyet ve emre itaattir.¹²¹⁴

Mela, kendisi hakkında belirlenmiş ilahi takdiri kulluğun bir gereği olarak görmeye beraber, bu hükme rıza göstermesini de Kalubelada verdiği ahde bir bağlılık olarak ifade

¹²⁰⁸ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 16.

¹²⁰⁹ Osman Tunç, *Mela Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 213.

¹²¹⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 459.

¹²¹¹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 385.

¹²¹² Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 360.

¹²¹³ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 341.

¹²¹⁴ Muhammed Emin Doski, *Şirovekirina Diwana Melaye Ciziri*, Spirez, Dohok, 2007, s. 655.

etmektedir. O gün vermiş olduğu söze sadakat edeceğini ve ahrete kadar o sözden asla caymayacağını şu dizelerde dile getirmektedir.

Min di ber qalubela batin vi wê rab û evîn
*Hêj li ser 'ehda elest im ta bi roja axirîn*¹²¹⁵

Tercüme:

Aşk benimleydi kalu bela'dan önce
Elest ahdi üzereyim ta yevm-i kiyam¹²¹⁶

Elest ahdinden caymayacağını taahhüt eden Mela, kaza ve kader konusunda kimi şiirlerinde insanın cüz-i irade sahibi olduğunu dillendirmekle beraber, yine insanın kendisine verilmiş cüz-i iradesini külli irade karşısında yalın taşa iz bırakmaya çalışan su damlasına benzeterek bu çaba ve gayretin külli iradenin yardımı olmadan gidişatı değiştiremeyeceğine şöyle temas etmektedir:

Cehd û se'y û teleb bêeserek safî nehin
*Tunebî perdenişîn çaker û qewwadi çi kit*¹²¹⁷

Tercüme:

Sadece istemek ve çalışmak kafi değildir elbet
Perde gerisinde kimse yoksa eğer hizmetçiyle cemaat ne yapsın¹²¹⁸

Mela'nın Kaza ve Kader konusundaki tasavvufî düşüncesini özetleyecek olursak; Divanın kaza ve kader içerikli dizelerinde, külli ve cüzi temalı şiirlerinin ekseriyetinde Mela'nın itikatta mensubu olduğu Eş'ari çizgiye paralel bir yol takip ettiği görülecektir. Yalnız asli meşrebi tasavvuf olması hasebiyle kaza ve kader konusunda bazen izinde gittiği İbn-i Arabî düşüncesinin izlerini de görmek mümkündür.

¹²¹⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 446.

¹²¹⁶ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 205.

¹²¹⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 135.

¹²¹⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 245.

8.RİSALET

8.1.Risaletin İspatı ve İmkani

Nübüvvet, dinler tarihi açısından ilahi dinlerin üç temel esasından biridir. Bu bakımdan kelimelerin ilminin üçlü kategorik yapısını oluşturan usuli selasede de Nübüvvet var olan bu inanç yapısının üçüncü ayağını teşkil etmektedir.

İslam kelamcıları Nübüvvet konusunda; Nübüvvetin imkan ve ispatından, Peygamberlerin görevlerine, Peygamberlerin vasıflarından Peygamberlere itaat meselesine, mucizeden peygamber-vahiy ilişkisine kadar bir çok konuyu bu başlık altında araştırmaya tabi tutmuşlardır.

Nübüvvet kurumunun gerekli olup olmadığı hususunda İslam kelam ekolleri arasında ihtilaf bulunmaktadır. Molla Ahmed el-Ciziri'nin de mensubu olduğu Eş'ari kelam okulu, Risaleti *mümkini'l-vucud* yani varlığı imkan dahilinde olan caiz¹²¹⁹ olarak görür.

Asıl kimliği mutasavvıflık olan Molla Ahmed el-Ciziri Nübüvvet konusunda ne nübüvvetin imkan ve delillerine ne de kelam ekollerinde risalet konusunda yapılan mantıki tartışmalara yer vermiştir. Meşrebi kimliğine uygun bir üslupla Risalet ve özellikle de Hz. Muhammed'in peygamberliğine naat yoluyla yaklaşarak O'nun hakkında methiyeler dizmiştir. Divanın bazı dizelerinde peygamberlerin görevleri,¹²²⁰ Hz. Muhammed'in Peygamberliğinin evrenselliği¹²²¹ gibi konulara temas etmişse de daha çok naat diliyle Hz. Muhammedi betimlemeye çalıştığı görülmektedir.

Mela'nın, Hz. Muhammedin şahsı ve bazı mucizeleriyle beraber Kur'an'da adı geçen bazı peygamberleri de dizelerine konu ettiği görülmektedir. Örneğin Hz. İbrahim'in Nemrud'un ateşinden kurtuluşu mucizesi, Hz. Musa'nın Tur-i Sina'daki Allah ile tekellümü, Hz. İsa'nın Ölülere diriltmesi, Hz. Süleymanın Belkis ile hikayesi gibi.

¹²¹⁹ İmamı'l-Haremeyn Cüveyni, *el-İrşad ile Kavati'l-Edille fi Usuli'l İ'tikad*, Müessesetü'l-Kutubi's-Sakafiyye, Beyrut, 1985, s. 231.

¹²²⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 31.

¹²²¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 11.

Çalışmamızın bu bölümünde, Risalet başlığı altında divanda tespit ettiğimiz bütün konu başlıklarını incelemeye tabi tutup, Mela'nın kelami olan bu konu başlıklarına tasavvufi yaklaşımını izaha kavuşturacağız.

8.2.Divanda Hz. Muhammed'e Naat

Na't: Hz. Peygamberi övmek için yazılan şiirlerdir. Naatların konusu Hz. Peygamberin risaleti, mucizeleri, hicret, din yolunda çektiği eziyetler vb.dir. Kullanılan dil ise konunun kutsallığından dolayı sanatlı ve ağırdır.

Na't her ne kadar kaside nazım şekline uygun düşse de gazel, rubai, murabba, müstezad, terkib-i bend, müsemmat ve tuyuğ nazım şekillerini deneyen şairler de vardır.¹²²²

Molla Ahmed el-Ciziri Divanda *İsmê Te Ye Mektubî di Diwana Qidem Da* adlı gazelinde Hz. Peygamber'i şöyle tavsif etmiştir.

İsmê te ye mektubî di dîwanê qidem da
*Herfek qelemê 'ilmê bi teqwîmê reqem da*¹²²³

Tercüme:

Kıdem divanında yazılı olan adıdır senin
Kalem en güzel şekliyle yazmıştır adını senin¹²²⁴

Mela bu dizelerde Hakikati Muhammediye'ye işaret ederek, Allah'ın kıdem divanında ilk yazdığı ismin ism-i Muhammed olduğunu söyler. Mela'nın düşünce felsefesine göre Allah'ın ilim kalemi, Ahsen-i takvimde ve en mükemmel şekilde tek bir harf yazdı ve o tek harf da Hz. Muhammed'in ulvi ismidir. Çünkü bütün alem sonradan onun mukaddes nurundan yaratılmıştır.

Konuya tasavvuf perspektifinden bakan Mela Hakikat-i Muhammadiye'yi taayyuni evvel olarak görür. Zira mutasavvıflara göre; Hakikati Muhammedi taayyüni evvel ile birlikte zattır. O ism-i azamdır.¹²²⁵ İbni Arabi ve bir çok mutasavvıfa göre ilahi varlık gizlilik veya mutlak varlık (el-Ğaybu'l-Mutlak) idi. Yani alemin zuhurundan önce ilahi varlık mutlak gizlilik idi. Ve bir surette taayyün istedi. Ve hakikat-i Muhammediye suretinde taayyün etti. Bu, ilahi zatın ilk taayyünü oldu. Sufilere göre Hakikati Muhammediye zuhur ve tecelli merhalelerinin ilkidir. Ve nihayeti bilinmeyen hakikatlerin hakikatidir.¹²²⁶

Eşkal û xetên daîreê nuqteê 'ilm in

¹²²² İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yay., İstanbul, 2004, s. 351.

¹²²³ Molla Ahmed Ciziri, *Divan*, s. 11.

¹²²⁴ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Divan*, Nübihar, İstanbul, 2009, s. 51.

¹²²⁵ Seyyid Şerif Cürani, *et-Ta'rifat*, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, s. 90.

¹²²⁶ Abdalbaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nübihar, Yay. İstanbul, 2010, s. 202.

*Ev neqş û mîsalên di xeyalatê 'edem da'*¹²²⁷

Tercüme:

Yokluk ve hayal âleminde görünen bu nakışlarla misali suretler

Ezeldeki ilahi ilminden birer noktadır senin¹²²⁸

Mela bu dizelerde, yokluk hayallerinde mevcut olan, ulvi ve sufli; meleküt ve mülk âlemindeki varlıklardan ibaret bulunan bu nakış ve suretler, kadim olan ilahi ilim noktasının dairesinden neşet eden, yaratılan şekil ve çizgilerdir. Çünkü bunlar Allah'ın ezeldeki ilmine uygun olarak varlık sahnesinde senin zatında zuhur etmişlerdir, der.¹²²⁹

Mîm metle 'ê şemsa ehed ayinesîfet kir

*Lami' ji 'ereb berqê li fexxarê 'ecem da'*¹²³⁰

Tercüme:

Ehadiyet güneşine ayine kıldı Muhammed adını

Acemde gösterdi arap diyarında parlayan nurun tecellisini¹²³¹

Mela bu dizelerde Hz. Muhammed'in ismini Mim harfi ile sembolize ederek, onun zatının hakikatte Allah'ın ehadiyet güneşinin bütün ihtişamıyla tecelli ettiği ayna gibidir, der.

Hz. Muhammed'in risaleti, şeffaf ve parlak bir ayna gibi Allah'ın ehadiyet ve vahdaniyet güneşinin doğuş yerini ayna misali yaptı. Bu Muhammedî nur, Arab diyarında parladı ve şimşek gibi, Arap olmayan ülkeleri parlattı, aydınlattı.¹²³²

Bu, dizelerin zahiri manasıdır. Beytin tasavvufî açıklaması ise şöyledir: Muhammed veya Ahmed Mim'i ehadiyet güneşinin doğuş yeridir.¹²³³ Çünkü sufilerin inancına göre ilahi zat birinci taayyün ile birlikte belirsizlikten (mutlak gayptan) Hakikati Muhammediye (el-Ahmediyye) suretinde taayyün etmiştir.¹²³⁴ Onun için mim'de ayna olma vasfı zuhur etmiş ve mim ehadiyet güneşinin doğduğu yer olmuştur.¹²³⁵

Molla Ahmed el-Ciziri yukarıdaki dizelerde Allah'ın ehadiyet güneşinin Hz. Muhammed'de tecellisini vurgulamakla beraber, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin evrenselliğine de göndermede bulunmaktadır.¹²³⁶

Mela, divanın bir başka yerinde Hz. Muhammed'in yüceliğine atfen şöyle der:

¹²²⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 11.

¹²²⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar, İstanbul, 2009, s. 51.

¹²²⁹ Molla Abdusselam Cezeri, *Şerhu Diwanu 'ş-Şeyhu 'l-Cezri*, Spirez, Duhok, 2004, s. 45.

¹²³⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 11.

¹²³¹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar, İstanbul, 2009, s. 51.

¹²³² Abdulbaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nübihar, Yay. İstanbul, 2010, s. 203.

¹²³³ Molla Abdusselam Cezeri, *Şerhu Diwanu 'ş-Şeyhu 'l-Cezri*, Spirez, Duhok, 2004, s. 47.

¹²³⁴ Muhammed Emin Doski, *Şirovekirina Diwana Melaye Ciziri*, Spirez, Dohok, 2007, s. 79.

¹²³⁵ Tahsin İbrahim Doski, *Şerhu Divanı 'ş-Şeyh el-Cezri*, Spirez, Duhok, 2007, 87.

¹²³⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 11.

Erwahê muqeddes şebê qedran te dixwazin
*Nûra te ye misbahê di qindîlê Herem da*¹²³⁷

Tercüme:

Arınmış mukaddes ruhlar görmek diler seni Kadir gecelerinde
Işıldayan nurundur senin Harem kandillerinde¹²³⁸

Mola Ahmed el-Ciziri yukarıdaki dizelerde Hz. Muhammed'e hitaben der ki; Peygamberlerin ve meleklerin mukaddes ve temiz ruhları huzurunda müşerref olmak için kadir gecelerinde tecelli etmeni arzu ederler. Mekke-i Mükerrermede, Harem-i şerifte asılı olan kandillerdeki çırallar ışıklarını senin o yüce nurundan alırlar. Onun için insanlar o nura pervaneler gibi her taraftan sevinç ve coşkuyla koşar gelirler.¹²³⁹

8.3.İlk Yaratılan Nur

Molla Ahmed el-Ciziri'nin tasavvuf felsefesine göre; ilk yaratılış için Allah'ın namütenahi cömertlik denizi dalgalandıktan ve kabardıktan sonra zatın sıfatlarının tecelli ettiği bu aynada bir patlama, bir köpürme parıladı ve ondan her tür kusur ve ayıptan münezzeh olan bir güzellik oluştu ve Allah bu güzellikten Hz. Muhammed'in nurunu yarattı.¹²⁴⁰ Bu hususta Mela şöyle der:

Coşîş ku da deryayê cûd d'ayineya ismê wedûd
Carek tecella bû wucûd fûrek ji nûrê jê veda
Fûrek ji nûrê wî vekir genca zuhûrê pê vekir
Kenza xwe qufl û mifte kir hêj wê di qufl û mifte da
Husnek munezzeh sewwirand nûra hebîb jê afîrand
'Alem di kunhê heyirand rûhilqudus can nefxa da
'Erş û cîhat lê bû heyat ew şahidê qudsîsifat
J'bona yeqîna nûrê zat sêwan û şewq û hale da
Husna ji 'işqê sewwirî xaret kirin hûr û perî
Herçî di kunhê fekkirî ew ma di 'icz û hîre da
Ew sewretê mir'atê husn jê bû zuhûr ayetê husn
Lê bû tecalla zatê husn vê husnê ew serçeşme da
Serçeşmeya husnê ew e Xurşide'w 'alem pertew e

¹²³⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 14.

¹²³⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar, İstanbul, 2009, s. 51.

¹²³⁹ Abdalbaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nübihar, Yay. İstanbul, 2010, s. 205.

¹²⁴⁰ Tahsin İbrahim Doski, *Şerhu Divanı 'ş-Şeyh el-Cezeri*, Spirez, Duhok, 2007, 52.

*Ger bedr e wer mahê new e wer Muşterî yan Zuhre da*¹²⁴¹

Tercüme:

Coşunca cömertlik denizi tecelli etti varlık Vedüd aynasında
Tecelli etti birden varlık o nurun parıltısı aydınlattı her tarafı
Parıltısını gönderdi o nurun zuhur hazinesini açtı onunla
Kapattı sonra hazinesini o zamandan beri kilitlidir hala
Münezzeh bir güzellik tasvir edip Habibin nurunu yarattı ondan
Hayrette bıraktı âlemi can üfledi ondan Ruhulkudus her canlıya
Hayat buldu arş-ı ala ve her taraf o kutsi sıfatlı mahbuptan
Yakın olsun diye nuruna haleler ve ışıklarla süsledi etrafını
Aşktan doğan o güzellik yağdı hurilerle periler üstüne
Bunun künhünü düşünenler aciz kalıp düştü hayrete
Salt güzellik aynasındaki suretlerden göründü güzellik ayetleri
Göründü gerçek hüsün ondan kaynaklandı bütün güzellikler
Güzelliğin kaynağı odur alemi ışıklandırır güneş odur
Nurlu dolunay yeni doğmuş hilal Müşteri veya Zühre odur¹²⁴²

Şüphe yok ki Mela, varlık çevresindeki daha doğrusu aşk ve cemal hakkındaki felsefi ve tasavvufi görüşlerinde varlığa dair bilgilerin, Allah'ın zatının sıfatlarının tecellilerinde yoğunluk kazandığını kesin bir şekilde teyit etmektedir.¹²⁴³

Bu, ilahi muhabbetin gerektirdiği irade sebebiyledir. Buna göre Allah'ın iradesiyle varlık bir defada ortaya çıktı ve bu çıkıştan, nurdan bir köpürtü parladı. Allah, onunla gizli hazinesini açtı. Yani akıl sahibi olan ve olmayan bütün varlıkların ve Cemal'in yaratılış hükmünü açıkladı.¹²⁴⁴ Bundan sonra ebede kadar benzer bir hükmün çıkmamasını istedi. Bu hükmü uygulamaya başlayınca münezzeh bir güzellik (hüsn) yarattı ve ondan Hz. Muhammed'in nurunu yarattı. Sonra Ruhu'l-Kudus Cibril kâinata ruh üfledi.¹²⁴⁵

Muhyeddin İbnu'l-Arabi'den itibaren Mela'dan önce gelen mutasavvıfların çoğu Allah'ın ilk yarattığı varlığın Hz. Muhammed'in nuru olduğunda müttefiktirler. Yukarıdaki dizelerden ilk akla gelen Mela'nın da selefleri gibi aynı görüşte olduğudur. Yalnız konu

¹²⁴¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 862-863.

¹²⁴² Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar, İstanbul, 2009, s. 35.

¹²⁴³ Molla Ahmed Zivingi, *el-'İkdu'l-Cevheri Fi şerhi Divanı'ş-Şeyhi'l-Cezeri*, Daru Nuru's-Sabah, Şam, 1996, s. 865.

¹²⁴⁴ Muhammed Emin Doski, *Şirovekirina Diwana Melaye Ciziri*, Spirez, Dohok, 2007, s. 675.

¹²⁴⁵ Abdalbaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nübihar, Yay. İstanbul, 2010, s. 769.

bağlamındaki divanda geçen diğer dizelere de bütüncül bir yaklaşımla bakıldığında hakikatte böyle olmadığı anlaşılmaktadır.

Mela ontoloji konusunda söz söylerken diğer alanlardan ve emsali diğer mutasavvıfların izlemiş oldukları metottan tamamıyla farklı bir alana yönelmektedir. O Allah'ın ilk yarattığı varlığın Hz. Muhammed'in nuru olduğu görüşüne katılmamaktadır. Onun görüşünü şöyle özetleyebiliriz:

“Ben gizli bir hazine idim. Tanınmak istedim, mahlukatı yarattım ve böylece beni tanıdılar.” Tazındaki kudsi hadis gereğince Allah tanınmak istedi. Cömertlik ve kerem şanından olduğu için iyilik yapmayı irade buyurdu. Onun için varlık sureti isimlerinden biri olan “ Vedüd” isminin aynasında tecelli etti. Bu tecelliden bir nur fişkırdı, onunla hazinenin kapısını açtı. Yani varlıkları yarattı, sonra kapıyı kapattı. Kapı şu ana kadar kapalı kaldı. Yaratılan her türlü kusur ve ayıptan münezzehtir olan “hüsn”dür. Yani güzelliştir. Bu güzelliğinden de Hz. Muhammed'in nurunu yarattı ve hakikatinde alemleri hayrette bıraktı. Mela şöyle der: Allah iradesi ve muhabbeti gereğince tanınmak ve başkalarına ihsanda bulunmak için Esmâ-i Hüsnâ'sından “Vedüd” isminin aynasında tecelli etti ve bu tecelliden bir nur fişkırdı ki bu, münezzehtir ve mükemmel “hüsn”dür. Ondan da başka bir nur yarattı ki o, Hz. Muhammed'in nurudur. Bu nur kalem ve akıl oldu. Yani Hz. Muhammed'in nuru hüsnünden sonra, Kalem ve Levhin yaratılışından önce yaratıldı.¹²⁴⁶

Mela ilk yaratılan nur hakkındaki düşüncesini şu dizelerinde somutlaştırır.

Nûrê ji nûra Ahmedî sirra sîfatên sermedî
D'ayineya zatê xwe dî keşfa kemalatê xwe da
Ew bû qelem ew bû 'qil lew pê hedîsê da neqil
Deryayê 'ilm ew bû şuxil tefsîlê 'ilmê cumle da¹²⁴⁷

Tercüme:

Ahmedi nurdan kaynaklanan nuru ve sermedi sıfatların sırrını, zatının aynasında gördü onun için kemalatini keşfetti. O nur kalem oldu akıl oldu bu konuda hadisler varid oldu. Bu nur ve sermedi sıfatlarla ilim denizi doldu bir anda ilim tafsil etti. İlim denizi, Allah'ın emriyle kalemin Levh-i Mahfuz'da yazdığı Rabbani ilimdir.¹²⁴⁸

¹²⁴⁶ Abdülbaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nübihar, Yay. İstanbul, 2010, s. 768.

¹²⁴⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 863.

¹²⁴⁸ Muhammed Emin Doski, *Şirovekirina Diwana Melaye Ciziri*, Spirez, Dohok, 2007, c. III, s. 234.

Mela'nın ilk yaratılan nur konusunda seleflerinin aksine bir düşünceye sahip olduğunun bir diğer kanıtı da aşağıdaki dizelerdir. Bu dizelerde Mela Hz. Muhammed'den önce "Hüsn"ün yaratıldığına şu şekilde değinir.

Husnek münezzeh sewwirand nûra hebîb jê afîrand
*'Alem di kunhê heyirand rûhulqudus can nefxe da*¹²⁴⁹

Tercüme:

Münezzeh bir güzellik tasvir edip Habibin nurunu yarattı ondan
Hayrette bıraktı âlemi can üfledi ondan Ruhu'l-Kudus her canlıya¹²⁵⁰

8.4.Lewlake Hadisi

Molla Ahmed el-Ciziri'nin Hz. Muhammed'e dizdiği methiyeler arasında *Lewlake* hadisine atıf önemli bir yer tutar. Divanın birçok dizesini *Lewlake* ile süsleyen Mela, aşağıdaki beyitte *Lewlake* hadisi ile ilgili diğer bir önemli hususa dikkat çekmektedir.

Bilindiği gibi mutasavvıfların varlık düşüncesinde "*Ben gizli bir hazine idim*" şeklindeki kudsi hadis önemli bir yer tutmaktadır. Sıhhat dereceleri tartışma konusu olmasına, cerh ve ta'dil kriterlerince sahih kabul edilmemelerine rağmen yine de tasavvuf cenahında önemli bir yer tutan diğer bir hadis de "*Sen olmasaydın felekleri yaratmazdım*" hadisidir.

Zahiri olarak bakıldığında iki hadisin muhtevası arasında bir tezatlık söz konusudur. Zira birinci hadis, kainatın yaratılmasındaki hikmetin Allah'ı tanımak olduğunu gösterirken, ikinci hadis ise Allah'ın kainatı yaratmasındaki hikmetin Hz. Peygamberin yaratılması olduğunu gösteriyor. İşte tam da bu noktada Mela bu iki hadisin zahiri çelişikliği arasında kalan okuyucusunun imdadına yetişerek der ki:

Ger xeberdarî ji sirra 'kuntu kenzen' guh bidêr
*Da bi sed tewrî beyan kit ma'neya 'lewlake' ruh*¹²⁵¹

Tercüme:

Eğer haberdar isen "Kuntu kenzen" sırrından, iyice kulak ver;
Ki açıklasın sana ruh, yüz cihetle "Lewlake"nin manasını¹²⁵²

Yani, Ey Allah yolunun yolcusu; "Ben gizli bir hazine idim, tanınmak istedim ve beni tanırsınlar diye varlıkları yarattım." Şeklindeki hadisin işaret ettiği sırrı ve hikmeti biliyorsan, yani Allah'ın bu kainatı yaratmasındaki hikmetin marifetullah olduğundan haberdar isen;

¹²⁴⁹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 862.

¹²⁵⁰ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar, İstanbul, 2009, s. 35.

¹²⁵¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 190.

¹²⁵² Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar, İstanbul, 2009, s. 267.

Ruhu can kulağı ile dinle ki, “Sen olmasaydın felekleri yaratmazdım” tarzındaki diğer bir hadisin anlamını yüz kural ve usul ile sana anlatsın.

İlk bakıştaki iki hadis arasındaki anlamsal taaruz ancak ruh safiyet kazandıktan ve cismani bulanıklıklarından arındırıldıktan sonra yüz kural ve usulle bu problemi çözmeye ve bu görünürdeki çelişkiyi ortadan kaldırmaya gücü yetecektir. Bu kural ve usullerden biri şöyledir:

Tüm varlıkların yaratılması, varlık sahnesinde bulunması tek başına Allah’ı tanımakta yeterli değildir. Çünkü Allah’ı tanımak için bir murşide ihtiyaç vardır; Allah’ı tanıtmaya görevini üstlenen bir peygamberin gönderilmesi zorunluluğu söz konusudur. Böylece Allah’ı tanımak için varlıkların yaratılması ile Peygamberin yaratılıp elçi olması arasında bir irtibat ve münasebet meydana çıkar. Çünkü ikinci birincinin tamamlayıcısıdır.¹²⁵³

8.5.Peygamberlerin Görevleri: Tebliğ, Tebyin Tebşir, İnzar

İnsanlar arasından Allah tarafından seçilen Peygamberler son derece doğru (sadık), güvenilir (emin), akıllı ve zeki (fatin), kendi iradeleri ve Allah’ın korumasıyla günahlardan uzak bulunan (masum), İlahi buyrukları kusursuzca insanlara ileten (mübelliğ) kişilerdir.

Peygamberler Allah’tan aldıkları ilahi bilgileri insanlara ulaştırmakla mükelleftirler. Bu görev ifasına tebliğ denilirken, tebliğ edilen emirlere riayet edenleri tebşir, inkar edenleri de inzar etmek de peygamberin görevleri arasındadır. Molla Ahmed el-Ciziri Peygamberlerin Beşir ve Nezir olduklarına şu şekilde değinir.

*Qasid bi meqsûda me hat ba mujde û emr û berat*¹²⁵⁴

Tercüme:

Elçi geldi bize müjde, emir ve fermanlarla¹²⁵⁵

8.6.Nübüvvetin İspatı: Mucize

Peygamberlerin iddialarında doğru olup olmadıklarını ispat meselesi Kelam ilminde önemli bir yer tutmaktadır. Peygamberliğin ispatı konusu, tıpkı Allah’ın varlığının ispatı meselesi gibi tabii kanunlar ve sistemle ilgili bir konudur. Pek tabiidir ki hiçbir iddia herhangi bir delil olmadan ispat edilemez. Bu açıdan mucize, peygamberliğin ispatında önemli bir yer tutar. Mucize olmadan herhangi bir peygamberin, Allah tarafından görevlendirilip görevlendirilmediğini doğrulamak mümkün değildir. Çünkü bu durumda kendisine gelen vahyin sadece kendisi tarafından idraki söz konusudur. Bu konuda onu doğrulayacak herhangi

¹²⁵³ Molla Ahmed Zivingi, *el-‘İkdu’l-Cevheri Fi şerhi Divani’ş-Şeyhi’l-Cezeri*, Daru Nuru’s-Sabah, Şam, 1996, s. 190.

¹²⁵⁴ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 31.

¹²⁵⁵ Abdalbaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı ee Şerhi*, Nübihar, Yay. İstanbul, 2010, s. 223.

bir delil ve şahit bulunmamaktadır. Vahiy duyulara hitap eden bir şey olmadığı için, duyulara hitap eden bir başka şeyle desteklenmesi gerekmektedir. Bu nedenle peygamberliğin ispatı konusu, Allah'ın varlığını ispat noktasından daha zor gibi gözükmektedir.

Tabii olarak peygamberlik gibi kutsal bir görevde, yalancı (mütenebbi) ile doğru (nebi) olanı birbirinden ayırmak için belli bir işarete ihtiyaç vardır. Bu açıdan herhangi bir kişide müşahede ettiğimiz mucize peygamberliğin doğruluğuna kesin olarak delil teşkil etmektedir.¹²⁵⁶

Mucize kelime anlamı kudretin zıddı olan acz kökünden türemiştir. Birçok kelamcı tarafından farklı şekillerde tanımlanan mucizenin kelam literatüründeki en yaygın istilahi tanımları ise şöyledir:

Mucize, inkâr edenlere meydan okuduğu bir sırada, peygamberlik iddiasında bulunan zatın elinde benzerini getirmekten kendilerini aciz bırakacak tarzda meydana gelen harikulade bir iştir.¹²⁵⁷

Ünlü dilbilimci Seyyid Şerif Cürcaniye göre ise; ‘‘Mucize, peygamberlik iddiası sırasında kendisiyle, Allah'ın resulü olduğunu iddia eden zatın doğruluğunu (sıdk) isbat etmesi kastedilen ve hayra saadete vesile olan harikulade bir iştir.’’¹²⁵⁸

Peygamberlik iddiasında bulunan kişinin eliyle gerçekleşen bir olayın mucize vasfını taşıyabilmesi için belli başlı bazı özelliklere sahip olması gerekir. Eş'ari kelamcı Aduddin el-İci bu özellikleri yedi madde halinde şöyle özetlemektedir:

1. Mucize, Allah'ın bir fiili veya bunun yerine geçen bir iş olmalıdır.
2. Harikulade olmalı, yani tabiat kanunlarına aykırı olmalıdır.
3. Benzerini getirmek mümkün olmamalıdır.
4. Bir iddiayı doğrulama (tasdik) olduğunun bilinmesi için peygamberlik iddiasında bulunan şahsın elinde zuhur etmelidir.
5. Peygamberin iddiasına uygun bir şekilde meydana gelmelidir.
6. Peygamberin ortaya koyduğu harika, kendisini yalanlamamalıdır.
7. Mucize, peygamberlik iddiasından önce değil, ondan sonra olmalıdır.¹²⁵⁹

Kelamcıların ekseriyetine göre peygamberlik iddiasında bulunan şahsın sıdk-ı nübüvvetine delil olmak üzere, iddiasına bir tarzda mucize getirmesi gerekiyor. İşte bu

¹²⁵⁶ Osman Karadeniz, *Kelam*, Grafiker Yay., Ankara, 2012, s. 339-340.

¹²⁵⁷ Nureddin Sabuni, *el-Bidaye Fi Usuli'd-Din*, Tah. Bekir Topaloğlu, DİA Yay., Ankara, 2000, s. 46.

¹²⁵⁸ Seyyid Şerif Cürcani, *et-Ta'rifat*, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.

¹²⁵⁹ Aduddin el-İci, *el-Mevâkıf fi İlmi'l-Kelâm*, Mektebetü'l-Mütenebbi, Kahire, 1355, s. 756.

sebeple kelimciler, mucize olmaksızın bir peygamberin sözünü tasdik etmek vacip değildir.¹²⁶⁰ demişlerdir.

Molla Ahmed el-Ciziri'nin Divanın bazı yerlerinde başta peygamberimiz olmak üzere Kur'an'da adı geçen bir çok peygamberin eliyle gerçekleşmiş olan mucizevi olaylara yer verdiği görülmektedir. Yalnız burada özellikle belirtmemiz gereken husus Mela'nın risalet bağlamında bu mucizeleri dizelerine işleyişinin arkasında ne peygamberin doğruluğunu ispat var ne de kelimcilerin mucizeye yükledikleri muarızları susturma hedefi vardır. Mela tasavvufi bakış açısıyla peygamber ve peygamberlere methiyeler dizerken şanlarının yüceliğine atfen mucizelerine de yer vermiştir.

Şimdi peygamberler tarihinde mucize diye tarihe geçen ve Mela'nın dizelerinde atıfta bulunduğu mucize örnekleri üzerinde durmaya çalışalım.

8.6.1.Hz. Muhammed'in Mucizesi (İnşikak-ı Kamer)

Hicri beşinci yılında vuku bulunan ayın yarılması olayı her ne kadar ihtilafli olsa da Mela'nın divan dizelerinde yer verdiği Hz. Muhammed'in mucizelerinden bir tanesidir. Şakk-ı Kamer hadisesinin varlığına getirilen en önemli delil Kamer süresinin beşinci ayetidir. Ayette "Kıyamet saati yaklaştı, ay ikiye bölündü" denilmektedir. Kimi müfessirler ayın bölünmesini hem peygamberin mucizesine, hem onun tebliğinin şirkin hakimiyetine son vereceğine, hem de kıyamet sırasında ayın bölüneceğine, aynı anda işaret ettiğini¹²⁶¹ iddia ederken, müfessirlerin ekseriyeti ayın yarılmasını zahiri manada anlamış ve mezkur ayette gerçekten ayın ikiye bölündüğünün bildirildiğini savunmuşlardır.¹²⁶²

İbn-i Kesir, Kadı Beydavi, Nesefi, Taberi, Zemahşeri, ve Razi gibi müfessirlere göre bu ayet, Mekke'de vuku bulmuş olan bir mucizeyi haber vermektedir. Bakillani, Ebu'l-Muin en-Nesefi, Nureddin es-Sabuni, Farruddin er-Razi, ve Seyyid Şerif Cürçani gibi bir çok mütekellim, İnşikaku'l-Kameri Peygamberin hissi mucizeleri arasında saymışlardır.¹²⁶³

Mela'nın dizelerinden de anlaşılan o ki Mela da *İnşikak-ı Kameri* peygamber mucizesi olarak kabul etmiş ve bu düşünceyle şiirlerine konu etmiştir.

Mela'nın İnşikaku'l-Kamere göndermede bulunduğu yer aşağıdaki dizelerdir.

¹²⁶⁰ Sadeddin Taftazani, *Şerhu'l-Makasid*, Alemu'l-Kutub, Kahire, 1979, s. 232.

¹²⁶¹ Vehbe Zuheyli, *et-Tefsiru'l-Münir*, Daru'l-Fikri'l-Muasir, Beyrut, 1992, s. 453.

¹²⁶² Abdülbaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı Ve Şerhi*, Nübihar, Yay. İstanbul, 2010, s. 505.

¹²⁶³ Ebussu'ud el-İmadi, *İrşadü'l-'Akli's-Selim ila Mezaye'l-Kur'ani'l-Kerim*, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, 1998, c. XVII, s. 168.

*Bawer te meha bedrê bi enguštê du şeq da*¹²⁶⁴

Tercüme:

İnanırım parmağınla ayı ikiye böldüğünü

Mela mezkur dizelerde telmih yoluyla sevdiğinin kaşlarını rabbani kudret eliyle iki parçaya bölünmüş bir dolunaya benzetmiştir. Öte yandan Mela, *Wey Sipîdê Ji Burcê* adlı kasidesinin ikinci fıkrasında da;

Goşeyên nûnan bi ser badan ji qewsê bêweter

*Mislê engušta Nebî sed ser beyandin mahê new*¹²⁶⁵

Tercüme:

Kaşlarını çatarak çevirmiş üstümüze kızgın bakışlarını

Mucizevî peygamber parmağı gibi yüzlerce baş koparmış yeni doğmuş ay¹²⁶⁶

Yine Peygamber efendimizin parmak işaretiyle gerçekleşen ay yarılması olayına işaret etmektedir.

8.6.2.Hz. Muhammed'in Mucizesi (Kab-ı Kavseyn)

Ji mabeyna du ebrûyan dibînim qabê qewseyne

*Te'alallah binê remzê çi reng avêta mabeyne*¹²⁶⁷

Tercüme:

İki kaşı arasından kab-ı kavseyni görüyorum

Hayretteyim, iki kaş arasına atan güzellikten¹²⁶⁸

İki yay aralığı kadar bir mesafe demek olan *Kab-ı Kavseyn* Peygamberin miraçta Cebrail'e veya Allah'a çok yaklaştığını anlatan bu ifade Kur'an'ı Kerim'in Necm süresinde geçmektedir.

“*Kayan yıldıza yemin olsun ki arkadaşınız Muhammed yanılmadı, sapmadı, aldanmadı. O kendi heva ve hevesiyle konuşmuyor. O kendisine vahyedilen bir vahiyden başka bir şey değildir. Onu kendisine pek güçlü ve kuvvetli, o üstün akıl ve kemal sahibi olan melek Cibril öğretti. Melek kendi, asli suretine girip doğruldu. İşte o zaman kendisinden yüce ufukta idi. Sonra yaklaştı ve iyice sarktı. Öyle ki araları yayın iki ucu arası kadar veya daha az kaldı. O da kuluna vahy etmek istediği her şeyi vahyetti. Gözlerinin gördüğünü kalbi yalan saymadı.*”¹²⁶⁹

¹²⁶⁴ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 611.

¹²⁶⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 611.

¹²⁶⁶ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar, İstanbul, 2009, s. 413.

¹²⁶⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 694.

¹²⁶⁸ Abdulbaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nübihar, Yay. İstanbul, 2010, s. 520.

¹²⁶⁹ En-Necm, 53/1-11.

Hız. Peygamberin mucizelerinden sayılan Miraç ve İsrâ ile ilgili olarak anlatılan bu olayda, bazı müfessirler ‘O’ ile kastedilenin, yani Hız. Peygambere yaklaşan Cibril olduğunu; diğere bir kısmı ise burada mecazen kastedilenin Allah olduğunu söylerler. Peygamberin miraç gecesi Allah ile görüştüğü inancı bu ayetten dolaydır.¹²⁷⁰ *Kab* kelimesi yayın ortasındaki ok konulan yerdir. *Kavseyn* ise bu noktadan itibaren yayın iki yanındaki uzunluğa denir. Tasavvufta bu iki kavis *vücub* ve *imkan* diye tevil edilir ki peygamberin imkan aleminde zahir olup vacip Allah olduğunu bilmesi, görmesi ve gerçek karşısında daha da ilerlemesi; bunun sonucunda da her şeyin hak olduğunu anlamasıdır. Kab-ı Kavseyn, temyiz ve isneyniyyetin (ikililik) kalmasıyla, sürmesiyle birlikte Hak ile birleşmedir.¹²⁷¹

Tasavvuf felsefesinde *Kab-ı Kavseyn*’i hulul ve ittihad olmaksızın Hakk ile yakınlaşmadır. Mela daha önce sunduğumuz bir dizesinde şöyle diyordu; ‘Sevgilimin kaşlarından aldığımız işaret ve remizler aracılığıyla Kab-ı Kavsey sırrını öğrendik.’¹²⁷²

Başka bir dizede de Kab-ı Kavseyn ile ilgili olarak şöyle der: Sevgilimin iki kaşı arasında *Kab-ı Kavseyn*’i görüyorum. Bu kaşlar, göz açıp kapayınca kadar bana yüzlerce sorunun cevabını veriyor.¹²⁷³

Molla Ahmed el-Ciziri, Kab-ı Kavseyn makamıyla ilgili olarak bir başka beytinde, tecrid sanatına göre kendi kendine hitap ediyor ve şöyle diyor: Kab-ı Kavseyn kadar mukaddes huzuruna yakın olan o yüce makama ulaşınca gözlerimiz kamaştı, o şaşalı rengârenk nurların ışınlarının şiddetinden gözlerimiz karardı ve bu nurani tecellinin yakıcı atmosferinde kaşlar, bu nurlara ilaveten şualar yayıyor, ziyalar saçıyordu. Böylece bu makamda gözlerimizi açmaya mecalimiz kalmadı; yerinden hareket edemeyen, orayı ebediyen terk edemeyen bir ama gibi olduk.¹²⁷⁴

Kab-ı Kavseyn temalı dizelerin muhtevâsından anlaşılın o ki Mela dolaylı bir anlatım yoluyla Peygamberin Miraç mucizesine atıfta bulunarak miraçta gerçekleşen bazı hadiseler de göndermelerde bulunmaktadır. Örneğin Peygamberin döndüğümde hala yatağım sıcaktı sözü müşrikler arasında büyük bir yalanlama propagandasına neden olmuştu. Mela, gözlerimi açıp kapayınca kadar sözüyle adeta Ebu Bekir misali o diyorsa doğrudur der gibi olayın gerçekliğine vurgu yapmaktadır.

¹²⁷⁰ Abdalbaki Turan, *Melaye Ciziri Divanı ve Şerhi*, Nübihar, Yay. İstanbul, 2010, s. 521.

¹²⁷¹ Seyyid Şerif Cürçani Seyyid Şerif, *et-Ta’rifat*, Daru’l-Kutubu’l-İlmiyye, Beyrut, 2003, s. 171.

¹²⁷² Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 95.

¹²⁷³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 130.

¹²⁷⁴ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 131.

8.6.3.Hz. Musa'nın Mucizesi (Yed-i Beyza)

Yed-i Beyza, beyaz el. Allah tarafından Hz. Musa'ya verilen bir mucizedir. Hz. Musa, Allah'ın emri ile elini koynuna sokar ve çıkarır, böylece eli güneş gibi parıl parıl parlardı. Firavuna karşı gösterilen bu mucize, edebiyatta sıkça anılır. Tasavvufta Yed-i Beyza, ilahi gücün gerçekleşip ortaya çıkmasına dair bir semboldür.¹²⁷⁵

Molla Ahmed el-Ciziri'nin peygamberlerin mucizeleri bağlamında dizelerinde yer verdiği bir diğer peygamber mucizesi de Hz. Musa'nın Yed-i Beyza mucizesidir. Yed-i Beyza temalı kimi dizelerinde Hz. Musa'nın bu mucizesine şiir diliyle atıfta bulunan Mela şöyle der:

Wer ji ber perdê yedê beyda bi mu'ciz bête der
*Şems û kewkeb dê hilên 'alem tejî enwarî bit'*¹²⁷⁶

Tercüme:

Yed-i Beyza mucize ile perdeyi kaldırıp görünse sevgili
Güneş ve yıldızlar batar, âlem aydınlanır, her taraf pür nur olur¹²⁷⁷

Mela burada tasavvuf diliyle Hz. Musa eliyle gerçekleşen Yed-i Beyza'nın hakikatine ve azametine atıfta bulunmak için mübalağa sanatının üç türüne hem tebliğ (aklen ve adeten mümkün olan) hem iğrak (aklen mümkün fakat adeten muhal olan) hem de gulüvv (aklen ve adeten muhal olan) bağlamında değinmektedir. Sevdiğinin perde arkasından çıkışını Hz. Musa'nın Yed-i Beyza mucizesine benzeten Mela, tıpkı Hz. Musa'nın Yed-i Beyza'sından saçılan nurların muarızların gözlerini kamaştırdığı gibi, sevdiğinin perde arkasından çıkışının da ortalığı nura gark edeceğini söylemektedir. Böylece hem Yed-i Beyza mucizesinin gerçekliğine hem de bu mucize sayesinde Musa'nın peygamberliğine inanmayanların bu durum karşısında şaşkın kaldıklarına vurgu yapmaktadır.

8.6.4.Hz. İbrahim'in Mucizesi (Nar-ı Barid)

Peygamberler tarihinde Babil ülkesinin kurucusu olan kral Nemrud Hz. İbrahim'i atalarının dinlerine karşı çıkışından doları ateşe atmakla cezalandırmıştır. Ama ateşe atılan Hz. İbrahim Allah'ın yardımıyla yanmadan kurtulmuştur. Bu tarihi olay Kur'an'ı Kerim'de şu şekilde anlatılmaktadır: “*Dedik ey ateş! Dokunma İbrahim'e! Serin ve selamet ol O'na*”¹²⁷⁸

Molla Ahmed el-Ciziri peygamberlerin mucizeleri bağlamında divanının bir çok yerinde bu tarihi olaya atıfta bulunarak telmih yoluyla okuyucularına duyurmaktadır. Örneğin

¹²⁷⁵ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yay., İstanbul, 2004, s. 481.

¹²⁷⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 102.

¹²⁷⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmede Molla Ahmed Ciziri Diwan*, Nübihar, İstanbul, 2009, s. 71.

¹²⁷⁸ Enbiya, 21/69.

divandan alıntıladığımız aşağıdaki beyit yukarıda mealini verdiğimiz ayetin muhtevasıyla tam da anlamsal bir paralellik arz etmektedir.

Ger ji wê horîsirîştê 'işweyekizharî bit
*Dê bibit narê Xelilullah û dogeh sarî bit*¹²⁷⁹

Tercüme:

O huri tabiatlı sevgiliden bir işve zuhur etse eğer
Halilullahın ateşi olur söndürür cehennemi meğer¹²⁸⁰

Molla Ahmed el-Cizir bu beyitte Nemrd'un ateşinin Allah'ın dostu Hz. İbrahim'i yakmadığına işaret etmektedir. Ayrıca Mela ateşin İbrahim'i yakamadığı gibi sevgilisinin kendisine görünmesi de onu aşk ateşinde yakmaktan kurtaracağını dile getirmeye çalışmıştır.¹²⁸¹

8.6.5.Hz. Yusuf'un Mucizesi (Yusufun Gömleği)

Molla Ahmed el-Ciziri'nin divanında işaret ettiği bir diğer mucize de Hz. Yakup ve oğlu Hz. Yusuf ile alakalı olan mucizedir. Kur'an'da kıssası bir sürenin muhtevasını dolduracak kadar geniş bir şekilde ele alınan Hz. Yusuf kıssasının mucizevi yönü ise, kardeşlerinin kendisini kuyuya attıktan sonra babası Hz. Yakub'un onun hasretiyle Beytu'l-Ehzan denilen kulübesinde yıllarca ağlaması ve ağlamaktan gözlerinin ama olmasıdır. Yıllar sonra oğlu Yusuf Bünyemin ile ona gönderdiği gömleğini gözüne sürmesi ile gözlerinin tekrar açılması hadisesidir.

Tasavvuf erbabının ekseriyetinde ilahi aşktan muzdaripliğini telmih yoluyla Hz. Yakub'un haline benzetirler.¹²⁸² Mela da diğer tasavvuf erbabı gibi sevdiğinin cemalini görmesiyle hasretten körelen gözlerinin Yakub'un gözleri misali açıldığını şu şekilde dile getirir:

Şukur binahîya min hat û Yaqub dîde rewşan bû
*Bi boya Yusufê Misrê li Ken'anê beser pê da*¹²⁸³

Tercüme:

Şükür Allah'a ki geri geldi gözlerimin nuru Yakub gibi bir anda
Mısır'daki Yusuf'un kokusundan gözleri açıldı Yakub'un Kenanda¹²⁸⁴

¹²⁷⁹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 53.

¹²⁸⁰ Osman Tunç, *Mela Ahmede Molla Ahmed Ciziri Diwan*, Nübihar, İstanbul, 2009, s. 71.

¹²⁸¹ Nurettin Turgay, *Mukaddime Dergisi*, Artuklu Üniversitesi Yay. 2011, Say. 4, s. 140.

¹²⁸² İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yay., İstanbul, 2004, s. 478.

¹²⁸³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 44.

¹²⁸⁴ Osman Tunç, *Mela Ahmede Molla Ahmed Ciziri Diwan*, Nübihar, İstanbul, 2009, s. 55.

Görüldüğü gibi mezkûr dizelerde Hz. Yakub'un oğlu Yusuf'un gömleğine yüz sürmesi ile gözlerinin şifa bulma mucizesine atıfta bulunan Mela sevgilisinin gelişiyile kendisinde oluşan sevinç halini ayetlerde de geçtiği şekliyle Hz. Yakub'un haline istiare metoduyla benzetmiştir.

8.6.6.Hz. İsa'nın Mucizesi (Ölüleri Diriltme)

Kur'an'ın bildirdiğine göre Hz. İsa'nın en büyük mucizeleri hastalara şifa vermek ve ölüleri diriltmektir. Mela Divanında bu mucizeye de yer vermiştir.

*Ger di çehvên kor veînin xweş dibin pê dide ye
Meyyitê sedsale jî wê rê vi ber qebrê kevit*¹²⁸⁵

Mela, mezkur dizelerde sevgilinin ayaklarıyla bastığı toprağı Hz. İsa'nın hastalara şifa veren iksirine benzetip, onun arzı endam edişini de yine İsevi bir mucize olan yüz yıllık ölüleri diritmeye benzetmiştir.

8.6.7.Hz. Süleyman'ın Mucizesi (Taht-ı Belkis)

*Pur mulazim têm liqayê Mame hetta multeqayê
Min rîhê şîrîn didayê Hudhud er mizgin bidaye*¹²⁸⁶

Tercüme:

Elçinin gelmesini ısrarla bekliyorum. Görünceye dek intizarındayım
Tatlı canımı veririm Eğer hüdhüd bir müjde verirse¹²⁸⁷

Molla Ahmed el-Ciziri'nin divanında işaret ettiği bir diğer mucize örneği de Hz. Süleyman'ın Seba Melikesi Belkis'a gösterdiği mucizesidir. Mela, bu dizenin yer aldığı gazelinin başından itibaren sevdiğinden gelecek elçinin gelmesinden ve vereceği müjdeden bahsetmiştir. O, sevgilisinden haber getirecek elçiyi Hz. Süleymanın Seba melikesine elçi olarak gönderdiği Hüthüt kuşu ile tanımlamaya çalıştıktan sonra Hz. Süleyman'ın mucizesi olan Belkis tahtını göz açıp kapayıncaya kadar getirmesine sözü getirir.¹²⁸⁸

¹²⁸⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 110.

¹²⁸⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 116.

¹²⁸⁷ Osman Tunç, Mela *Ahmede Molla Ahmed Ciziri Diwan*, Nübihar, İstanbul, 2009, s. 79.

¹²⁸⁸ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 786.

9.SEMİYYAT

9.1.Kelami Bir Problem Olarak Sem'iyat

Bilindiği üzere Kelam kaynakları inanç konularını üç temel esas (*usül-i selase*) şeklinde ele almıştır. Bunlar; Uluhiyet, Nübüvvet ve Sem'iyat konularıdır. Çalışmamızın bu bölümünde üçlü yapının üçüncü ayağını oluşturan Semiyat konusunu merkeze alacağız.

Semiyat, ancak işitlemekle öğrenilenilen, nakle dayalı din konularına sem'iyat denir. Dinde akıl ve ilim yoluyla ispatı yapılamayan konular bilhassa kelam ilminde bu başlık altında toplanmıştır. Bu konu başlığı altında, ölüm ve ölüm gerçeği, kabir hayatı ve kabir sorgusu, nefh-i sür ve ba's, kıyamet ve ahret, haşr ve mahşer, sual ve mizan, cennet ve cehennem, melek, şeytan ve ruyetullah, şefaet, havz ve sırat gibi konular işlenmektedir.¹²⁸⁹

Şimdi de Sem'iyat konu başlığı altında geçen konularından Molla Ahmed el-Ciziri'nin temas ettiği, divanında yer verdiği ve tasavvufi bir bakışla hakkında görüş belirttiği konu başlıklarını incelemeye çalışacağız.

9.2.Dünyanın Fani Oluşu

Bu dünyanın ve dünyada var olan her şeyin fani ve hadis olduğunu ahret hayatının ise ab-ı hayat misali sonsuz ve sermedi olduğunu Mela şu şekilde dile getirmektedir:

Qesde serçeşmeê heywanê heqîqet ke nîşanî
*Bi cehanê mebe mexrûr ku cehan 'eynê serab e*¹²⁹⁰

Tercüme:

Ab-ı hayat çeşmesine ulaşmayı gerçekleştir Mela
Mağrur olma dünyaya ki dünya tamıyla seraptır¹²⁹¹

9.3.Ahir Zaman

Dünyanın ebedi olduğunu ve bir sonunun bulunmadığını iddia eden materyalist felsefe hariç, bütün din ve felsefelerde bir gün dünyanın sonunun geleceği ve kıyametin kopacağı kabul edilmektedir. Bununla beraber bilimsel araştırma ve bulgular da dünya hayatının ebedi

¹²⁸⁹ Şaban Ali Düzgün, *Kelam*, Grafiker Yay., Ankara, 2012, s. 345.

¹²⁹⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 521.

¹²⁹¹ Osman Tunç, *Mela Ahmde Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 115.

değil sonlu olduğunu öngörmektedir.¹²⁹² Dünyanın yok oluşunun son demlerine İslam literatüründe ahir zaman denilmektedir.

Ahir zaman konusuna da değinen Mela, kıyamet öncesi gerçekleşecek olan alametlerin vuku bulduğuna ve bu nedenle adeta kıyametin yaklaştığına aşağıdaki dizelerinde temas etmektedir. Mela bu dizelerde İslam kaynaklarında bahsi geçen kıyametin büyük alametlerinden sayılan; güneşin aydınlığını kaybetmesi, gökteki yıldızların fonksiyonlarını yitirmeleri, güneş ve yıldızların eksenlerinden çıktığı, ayın gökyüzünü artık aydınlatmayacağı gibi konuları da dizelerine şu şekilde serpiştirmiştir:

Ez dibêm axir zeman e dê qîyamet rabitin

Lew şeva tarî kişandî û nehişt eswedxurab

Xweş li min 'alem sîyah ma stêr û kewkeb qet neman

Ez ji vê rojê ditirsim axirî zû kir şîtab

Ev ne ew iqlîm e ya şems û kewakib tê bi seyr

Ez ne wê 'erdê dibînim ya ku ew lê mahitab'¹²⁹³

Tercüme:

Derim ben artık ahirzamandır kıyamet koptu kopacak
Ondandır karanlık gecenin uzaması siyahlık bırakmamış kargaya
Karanlığa büründü alem, görünmez oldu gökte yıldızlar
Korkuyordum böyle bir günden sonunda çabuk geçti bu an
İçinde güneşle yıldızların seyrettiği bir iklim değildir bu
Üstünde mehtabın parladığı o yeri görmüyorum şimdi ben¹²⁹⁴

9.4.Nefh-i Sûr

Kıyametin kopmasını ve insanların yeniden dirilmesini ifade eden *sûr* terimi sözlükte seslenmek, ses çıkarmak, eğmek manasındaki *savr* kökünden türeyen *sûr* ses çıkaran eğri boynuz demektir.¹²⁹⁵ *Sur* terimi Kur'an'da nefh kökünden türeyen kelimelerle kullanılmaktadır. Kullanıldığı ayetlerin üçünde göklerin ve yerin mevcüt düzeninin bu üfleyle bozulacağı, diğerlerinde ise insanların kabirlerinden kalkıp zuhur-i ilahiye gidecekleri bağlamında kullanılmıştır.¹²⁹⁶

¹²⁹² Şaban Ali Düzgün, *Kelam*, Grafiker Yay., Ankara, 2012, s. 483.

¹²⁹³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 82-83.

¹²⁹⁴ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 63.

¹²⁹⁵ Rağıb İsfehani, *el-Müfredat*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 2005, s. 340.

¹²⁹⁶ Muahammed Fuad Abdulbaki, *el-mu'cemu'l-Mufahres li Elfazi'l-Kur'ani'l-Kerim*, Daru'l-Marife, Beyrtu, 2009, s. 345.

Molla Ahmed el-Ciziri, sûr'un mahiyetine, nasıl olacağına, kim tarafından sura üfleceğinin teknik detayına inmeden sadece günün birinde bu olayın vuku bulacağına şu şekilde göndermede bulunmuştur.

Encumê çerxê muhaddeb her ji zatê te'y şerîf
*Kesbê enwarê bikin hetta ku nefxa sûrî bî*¹²⁹⁷

Tercüme:

Gök kubbedeki yıldızlar senin şerefli zatından
Alsın nurlarını ta sure üfürme gününe kadar¹²⁹⁸

9.5.Kiyamet

Kiyamet kelimesi sözlükte kalkmak, dikilmek, ayaklanmak, doğrulmak ve dirilmek anlamlarına gelir. Dini terim olarak ise bazen dünya nizamının bozulması ve dünya hayatının sona ermesi (*es-saat*) bazen da ölen varlıkların yeniden dirilerek ayağa kalkmaları ve mahşere doğru yönelmeleri (*ba's ba'de'l-mevt*) anlamlarına gelmektedir.¹²⁹⁹ Kiyameti dünyanın düzeninin bozulması, gezegenlerin kendilerine belirlenen eksenlerinden çıkıp asli vazifelerini yitirmeleri anlamında kullanan Mela, kiyameti şu şekilde dizelerine konu etmiştir:

Şewwişî nezma nucûman hey'eta cerx û buruc
*Lew li wed'ek dernetêtin Mah û Zuhr û Afîtab*¹³⁰⁰

Tercüme:

Burçlarla yıldızların düzeni dağılınca gökkubbeye birlikte
Zuhre yıldızıyla güne ve ay doğmuyor artık eski düzen üzere¹³⁰¹

9.6.Ölüm

Her canlının kaçınılmaz olarak yaşadığı bir gerçeklik olan ölüm, İslam inancına göre ölüm olgusu, bir varoluş alanından diğer bir varoluş alanına bir geçiştir. Bu durumda ölüm, bir yokoluş ve son değil, iki varoluştan birincisini ikinci varoluşa bağlayan bir aşamadır.

Ölümü konu edinen her bilim alanı gibi kelam ve kelamcılar da ölümün tanımı ve mahiyeti konusunda birbirinden farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Kelamcılar ölümü, hayatın karşıtı olan bir nitelik, canlılığı sağlayan yaşamın yokluğu, Allah'ın canlılarda yarattığı

¹²⁹⁷ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 661.

¹²⁹⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 163.

¹²⁹⁹ İbni Munzur, *Lisanu'l-Arab*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1994, c. VI, s. 342.

¹³⁰⁰ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 81.

¹³⁰¹ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 63.

varlıksal nitelik, bitki ve cansızlarda bulunmayan sadece hayvansal nefslerde var olan¹³⁰² gibi çeşitli şekillerde tanımlanmışlardır.

Ölümü kaçınılmaz son olarak gören Mela, her an ölüm meleğinin bu yolculuk için çaldığı çan sesine rağmen ölümsüzlük konusunda nasıl güvende olabileceğini şu dizelerinde dile getirmektedir.

Gevek ji dengê zingilan êmin çî rûnîn menzilan

*Hey hey dibînin mehmilan feryad e her qentarê çerx*¹³⁰³

Tercüme:

Nasıl güvende olabiliriz ki çalarken bu yolculuk çanı

Feryad edip çağırma feleğın katarları hep görmedeyiz onları¹³⁰⁴

9.7.Ecel

Sözlükte geleceğe ait olmak üzere belirlenmiş zaman, muayyen bir müddetin sonu anlamına gelen ecel, kelami bir terim olarak Allah tarafından her canlı için önceden takdir edilen hayat süresi ve bu sürenin sonu olan ölüm vakti anlamında gelmektedir.¹³⁰⁵

Semiyat konuları arasında sayılan ecel konusunda Mela, dizelerinde şu şekilde değinmektedir:

Her ji kevanê bi weş qebzezêrê goşereş

*Gezme bi coht têne dil kes dimirit bi ecel*¹³⁰⁶

Tercüme:

Sarı kapızalı siyah çerçevesi kavislerden oklar gelmede üstümüze

Çifter saplanmada kalbimize gamzeler ölür mü kimse ecel dışında¹³⁰⁷

9.8.Ba's

Ahret hayatının safhalarından olan öldükten sonra dirilme dini literatürde ba's bad'l-mevt olarak ifade edilmektedir. Sözlükte Ba's, harekete geçirmek, bir taraf yöneltip göndermek, diriltmek manalarına gelir. Terim olarak ise kıyamet gününde Allah'ın ahret

¹³⁰² Şaban Ali Düzgün & Muammer Esen & Mahmut Ay, *Sistemik Kelam*, Ankara Üniversitesi Yay., Ankara, 2007, s. 316.

¹³⁰³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 206.

¹³⁰⁴ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 85.

¹³⁰⁵ Rağib İsfahani, *el-Müfredat Fi Ğeribi'l-Kur'an*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 2005, s. 20.

¹³⁰⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 403.

¹³⁰⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 363.

hayatını başlatmak üzere ölüleri yeniden canlandırması, onları kabirlerinden çıkararak hayata döndürmesi olarak tanımlanır.¹³⁰⁸

Molla Ahmed el-Ciziri, dünya hayatını bir uyku haline benzeterek bir gün mutlaka insanların bu ruyadan uyanacaklarını ve ölümden sonra tekrar dirileceklerini şu şekilde ifade eder:

*Kuştiyan xewn dî lîqaê lew bi wê dê xweş bibin
Hêviyan qet nabirin meqsû me dîdarê te ye*¹³⁰⁹

Tercüme:

Rüyada likana kavuşan aşk maktulleri dirilecek yeniden
Seni görmektir maksudumuz asla kesmem bundan ümidimi¹³¹⁰

9.10.Havz-ı Kevser

Sözlükte çok, pek çok ve ırmak anlamına gelen Kevser, İslam kelam literatüründe ahirette Peygambere tahsis edileceği bildirilen büyük havuzu ifade eden bir terimdir. Arapçada ayrı ayrı kullanılan bu iki kelime Türkçede Havz-ı Kevser şeklinde bir tek terime dönüş bulunmaktadır.¹³¹¹

Semiyat konularında olan Havz-ı Kevser konusu da Mela'nın divanında temas ettiği konulardan bir tanesidir. Mela Havz-ı Kevser'in hak ve kudret bahçesinde olduğuna şu şekilde değinir:

*Hewza ji kewser çeşme tê ya çi di rewda qudretê*¹³¹²

Tercüme:

Kevser çeşmesi var o havuzda yeri kudret bahçesindedir¹³¹³

9.11.Melek ve Huri

Elçilik yapmak; tasarrufta bulunmak manalarına gelen elk, le'k veya mülk köklerinin birinden türemiş olan melek kelimesi sözlükte elçi; güçlü-kuvvetli; tasarrufta bulunup idare

¹³⁰⁸ İlyas Çelebi, Kelam, Grafiker Yay., Ankara, 2012, s. 687.

¹³⁰⁹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 504.

¹³¹⁰ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 107.

¹³¹¹ Mustafa Ertürk, *TDV İslam Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 1997, c. XVI, s. 547.

¹³¹² Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 727.

¹³¹³ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 149.

eden manalarına gelir. Terim olarak çeşitli şekillere girebilen, duyu organlarıyla algılanamayan ve Allah'a itaatten ayrılmayan nurani varlık diye tanımlanır.¹³¹⁴

Huri ve Meleklerin görünmez nurani varlıklar olduğuna Mela şu şekilde değinmektedir.

*Horîyên rûhisifet rûhanî*¹³¹⁵

*Hûr û ferîşte kê we dîn nazîk û xub û surşîrîn*¹³¹⁶

Tercüme:

Huriler cinsinden latif bir ruhanisin¹³¹⁷

Kim görmüş böyle bir Huri Melek böyle güzel bir tatlıyı¹³¹⁸

Divanın bir başka yerinde Mela, meleklerin sahip oldukları üstün özelliklerinden biri olan geniş bir görme bakış açısına sahip olduklarına şu şekilde değinir:

Ma jî 'umrê meç i mabit were êdî vi me re

*Da di eqtarê wucûdê bikirîn seyrê melek*¹³¹⁹

Tercüme:

Geriye ne kaldıysa ömrümüzden gel artık bizimle ol ey sevgili

Ta ki seyredelim alemin her tarafını melekler misali¹³²⁰

Mela, meleklerin sürekli Allah'ı takdis ve tasbih ettiklerini de şu şekilde dile getiri:

Subbuhî û quddûsî û hûrên di biheştê

*Peywiste şebê qedrê lîqaya te dixwazîn*¹³²¹

Tercüme:

Semada Subbuhilerle kuddusi melekler cennete ise huriler

Kadir gecelerinde daima senin likana kavuşmak isterler¹³²²

9.12.Şeytan

Sözlükte uzaklaşmak, haktan ve hayırdan uzak kalmak anlamındaki şatn kökünden türemiş olan şeytan, terim olarak insanları saptırmaya çalışan azgın varlık diye tanımlanır¹³²³

Mela, aşağıdaki dizelerde olduğu gibi şeytan konusunda bazen Şeytanın varlığından çok kulun Allah'a olan kulluğundan rahatsızlığını dile getirmektedir.

¹³¹⁴ İlyas Çelebi, *Kelam*, Grafiker Yay., Ankara, 2012, s. 532.

¹³¹⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 835.

¹³¹⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 325.

¹³¹⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 203.

¹³¹⁸ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 333.

¹³¹⁹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 383.

¹³²⁰ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 353.

¹³²¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 437.

¹³²² Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 375.

¹³²³ Rağib İsfehani, *el-Müfredat Fi Ğeribi'l-Kur'an*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 2005, s. 264.

Paş firqetê zor muhbetê mi j'tel'etê çûm hedretê
*Wesla hebîb min bû nesîb Mel'ûn reqîb rencurî bû*¹³²⁴

Tercüme:

Bunca mihnet ve ayrılıktan sonra ancak varabildim huzuruna
Nasib oldu bana vuslat lakin rahatsızdı bundan Mel'un rakib

¹³²⁵

Bazen de şeytanın neden Adem (a.s)'a secde etmediğinin gerekçesini izaha kavuşturmaya çalışırken dizelerinde yer verir. Nitekim *Senema Sur Ji Ji Semed* adlı tecrid-i bendinin nakaratlarında dile getirdiği gibi:

Senema sur ji Semed şewqê ji Heq daye wucûdê
*Ger 'ezazîlî bidîta nedibir xeyrê sucûdê*¹³²⁶

Tercüme:

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

¹³²⁷

9.13.Cennet

Sözlükte örtmek, gizlemek anlamındaki *cenn* kökünden isim olup bitki ve ağaçları ile toprağı örten bahçe anlamına gelen cennet, kelami bir terim olarak ahiret hayatında müminlerin ebedi saadet yurdu olan yerin adıdır.¹³²⁸

Kelami konuların semiyat meselelerinden olan Cennet ve Cehennem konusuna Mela divanında çokça yer vermektedir. Kimi dizelerinde cennetin kısımlarına atıfta bulunurken kimi beyitlerinde de Müminlerin cennete davet edilip orada ebedi olarak kalacakları ayete atıfta bulunarak konuya göndermede bulunur. Nitekim aşağıdaki dizelerde bu tür göndermelerin en iyi örnekleridir.

Kuyê o ya Ke'be ya Beytulmuqaddes ya Bihişt
*Xulde ya Firdewsi în ya Cennetulme'wa-stî in*¹³²⁹

Tercüme:

Yarin yurdu ya Kabe ya Beytu'l-Makdis veya Cennettir
Doğrusu ya Huld ya Firdevs yahut Cennetü'l-Me'vadır bu

¹³³⁰

Ber derê baxê wîsaleş hatifê awazi dad
*Hazihî cennatu 'ednin fedxuluha xalidîn*¹³³¹

¹³²⁴ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 604.

¹³²⁵ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 409.

¹³²⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 780.

¹³²⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 183-185.

¹³²⁸ M. Süreyya Şahin, *TDV İslam Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 1997, c. VII, s. 374.

¹³²⁹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 433.

¹³³⁰ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 373.

Tercüme:

Gizli bir ses geldi vuslat bahçesinden sevgilinin
'Adn Cennetidir bu ebedi olarak haydi girin oraya'¹³³²

9.14.Cehennem

Ahret hayatının safhalarından birini oluşturan Cehennem, sözlük bakımından derin kuyu, hayırsız, uğursuz gibi anlamlara gelirken Semiyata dair bir terim olarak inkarcıların ve günahkarların cezalandırdıkları yer anlamında kullanılmaktadır. Molla Ahmed el-Ciziri de divanında Kaf süresi otuzuncu ayetine göndermede bulunarak cehennemi dizelerine işlemiştir.

Key xilas ez dozexê hicrê tu yabim ey cuwan
*Her nefes dared sela û ne'reê hel min mezîd*¹³³³

Tercüme:

Ne zaman kurtulacağım ey sevgili ayrılığın cehenneminden
Durmadan 'daha yok mu' narası yükselmede içinden¹³³⁴

9.15.Dünyada Yapılanların Ahirette Ortaya Çıkması

Dünyada yapılan her şeyin ahirette ortaya çıkacağına dair şöyle der:

Esrarê ezel dê di ebed bêne zuhûrê
*Encamê serencamê ji axazi çi hacet*¹³³⁵

Tercüme:

Ezeli sırlar çıkar bir gün ortaya nasılsa ebediyette
Varılacak işin akibetini ta başından bilmeye ne hacet¹³³⁶

Yani, Allah'ın ezelde hakkımızda takdir etmiş olduğu ve gizli tuttuğu mutluluk, ayrılık, birliktelik, yakınlık, uzaklık vb. her şey, gelecek zamanın, ilahi irade tarafından belirlenen bir dilimde mutlaka zuhur edecek ve bu bir plan çerçevesinde gerçekleşecek ve kuşkusuz herkes bunu görecektir.¹³³⁷

¹³³¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 449.

¹³³² Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 205.

¹³³³ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 226.

¹³³⁴ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 283.

¹³³⁵ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 129.

¹³³⁶ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 241.

¹³³⁷ Molla Ahmed Zivingi, *el-'İkdu'l-Cevheri Fi şerhi Divani'ş-Şeyhi'l-Cezeri*, Daru Nuru's-Sabah, Şam, 1996, s. 366.

10.Şefaaf

Şefaaf sözcüğü, yardım etmek, müsaade etmek, korumak, himaye etmek gibi anlamlara gelir. Terim olarak şefaaf, Allah katında değeri yüksek insanların hesap gününde günahkar müminlerin bağışlanması için Allah'a recada bulunup onlar için af dilemeleridir.¹³³⁸

Ehl-i Sünnet alimleri, kıyamet gününde Hz. Muhammed'in günahkar müminlere şefaaf edeceklerini söylemektedirler. Mutezili alimler de büyük günah işleyenler hariç, diğer müminlerin derecelerinin yükseltilmesi şeklinde bir şefaafi kabul etmektedirler.

İslam kaynaklarında en temel kelami problemlerinden biri olan Şefaaf konusuna Divan'ında yer veren Mela, şefaaf temalı dizelerinde tasavvufi yaklaşım ön plandadır. Şefaafın hak olduğuna dair Mela şöyle der:

Mehdera wî suxteî îro bikin

*Ez dibêjim nabit ew mehder 'ebes'*¹³³⁹

Tercüme:

Şefaaf edin ne olur bugün yanıp tutuşan bu aşık

Ben derim ki inşallah bu şefaaf gitmez boş yere¹³⁴⁰

Mela'nın divanında şefaaf temalı dizeleri incelediğimizde konuyu daha çok Yusuf (a.s.) zindandaki durumu üzerinden temellendirdiğini görmekteyiz. Nitekim Mela aşağıdaki dizelerde şöyle der:

Girtiyêm mayim di hepsê kî gelo mehder bikit

Carekê vanê me bînit pur sewabek zêde ye

Mihnet û halê esîran kî li mîran 'erze kit

Dibitin pûrsê l imin lew pir bi rehm û şefqe ye

Bend û zincîr dê vebin cerhên di kul dê xweş bikit

Lew kû navê dilberê dermanê derdê bende ye

Her çi bêvîrê ku navê dilberê bêtin li ser

*Xweş dibit hadir di gavê bê guman û şuphe ye'*¹³⁴¹

Tercüme:

Hapiste mahpus kaldım acep kim şefaaf eder bana

Çok sevaba geçer bir kez ansa adımı sevgilinin yanında

Her kim arzetse sevgiliye esirlerin içinde bulunduğu mihneti

¹³³⁸ Şaban Ali Düzgün & Muammer Esen & Mahmut Ay, *Sistematik Kelam*, Ankara Üniversitesi Yay., 2007, s. 329.

¹³³⁹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 147.

¹³⁴⁰ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 251.

¹³⁴¹ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 497.

Sorar her dem halimi çok şefkatli ve merhametlidir çünkü
Çözülür kayıtlar ve zincirler iyileşir tüm yaralar
Çünkü sevgilinin adı esirlerin derdine dermandır¹³⁴²

11.RUYETULLAH

11.1.Kelam Ekollerinde Ruyetullah

Allah'ın ahirette görülüp görülmeyeceği meselesi kelamcılar tarafından ela alınan itikadi bir konudur. Mutezile ekolu Kur'an'ın bazı ayetlerinden yola çıkarak Allah'ın ahirette görülmesinin mümkün olmadığını iddia ederken, Ehl- Sünnetin önde gelen iki ekolu Eiş'ari ve Matudiri kelamcılar da Kur'an ve Hadisten yola çıkarak Allah'ın ahiret aleminde insanlar tarafından açık bir şekilde görüleceğini ifade etmişlerdir.¹³⁴³

¹³⁴² Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, 105.

¹³⁴³ Nureddin Sabuni, *el-Bidaye Fi Usuli'd-Din*, Tah. Bekir Topaloğlu, DİA Yay., Ankara, 2000, s. 42.

11.2.Molla Ahmed el-Ciziri'nin Divanında Ruyetullah

Molla Ahmed el-Ciziri Ruyetullah meselesini mümkün görmekle birlikte meseleyi daha çok Hz. Musa'nın Tur-i Sina'daki Allah'ı görme isteği üzerinden temellendirdiği görülmektedir.

Bir şeyi istemenin caiz olması o şeyin mümkün olduğu anlamına geleceğinden yola çıkan Mela, Hz. Musa'nın Allah'ı görme isteğinin cevazını şu şekilde dile getirir:

*Eger de'weyê Mûsayî di 'işqê de bikim ca'iz
Mela daim tecella ye ji wê terha şe'lel ebrû¹³⁴⁴*

Tercüme:

Musa'nın Allah'ı görme isteğini caiz kılsam eğer aşk bahsinde
O zarif endamlının kaşlarından tecelli var üstümüzde Mela¹³⁴⁵

Allah'ın görünmesinin cevazından başlayan Mela divanın bir başka dizesinde Musa'nın Allah'ı gördüğünü şu şekilde ifade eder:

*Mislê Mûsa wî tecellayê te dî
Ê tu dî kanî xeta hanê xelet¹³⁴⁶*

Tercüme:

Tıpkı Musa gibi tecellini gördü senin
Gördüyse eğer seni gören nerde hata nerde yanlışlık¹³⁴⁷

Divandan iktibas ettiğimiz dizelerden anlaşıldığı gibi Mela, şiirlerinde Allah'tan ru'yet-i cemalini istemiştir. Diğer taraftan Hz. Musa'nın Allah'ı görme talebini, görmesini ve Allah'ın Musa'ya enallah demesini hatırlatan Mela Ehl-i Sünnet mezheplerince de kabul edildiği gibi ahrette Allah'ın görüleceğini dile getirmiştir.¹³⁴⁸

¹³⁴⁴ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 596.

¹³⁴⁵ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 405.

¹³⁴⁶ Molla Ahmed Ciziri, *Diwan*, s. 327.

¹³⁴⁷ Osman Tunç, *Mela Ahmede Ciziri Diwan*, Nübihar Yay., İstanbul, 2009, s. 87.

¹³⁴⁸ Hamdi Gündoğar, *Molla Ahmed el- Ciziri'nin Kelami Görüşleri*, Uluslar arası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu, Şırnak Üniversitesi Yay., Ankara, 2010, s. 613.

SONUÇ

Molla Ahmed el-Ciziri, yaşadığı dönemde İslam düşünce geleneğinin hemen hemen hepsiyle hemhal olmuş bir zattır. Birbirlerini tamamlayan şiir ve tasavvufla tasavvufi meramını anlatmaya çalışan Molla Ahmed el-Ciziri, divanına yazdığı dizelerinde diğer temel islam bilimlerine de uzak kalmamıştır.

Bu sebeple çalışmamızda Molla Ahmed el-Ciziri'nin özellikle kelim konularıyla alakalı düşüncelerinin izini sürmek, yazdığı divan ve bu divanın tetkik edilmesi üzerinden gerçekleştirdik.

Molla Ahmed el-Ciziri'nin divanında bulunan kasideler, gazeller ve terkipler tetkik edildiğinde, onun düşünce dünyasının sınırları, derinliği ve kapsamı da ortaya çıkma imkanı bulur. Bu açıdan onun kelim konularına yaklaşım tarzını yakalayabilmek, onu diğer

mutasavvıflardan ayıran farklılığını ortaya koymak için, bizim için kullandığı her kavram ve sembol, anlattığı her metaforik ifade biçimi değer taşımaktadır.

Akademik cenahta olması gerektiği gibi tanınmadığını düşündüğümüz Molla Ahmed el-Ciziri'nin daha iyi tanınabilmesi amacıyla çalışmamızın birinci bölümünde onun ilmi kişiliğini, epistemolojisini, varlık görüşünü ve vahdet-i vücud felsefesini araştırdık.

Çalışmamızın ikinci bölümünde Molla Ahmed el-Ciziri'nin divanını enine boyuna masaya yatırdık. Divanın karakteristik özelliklerinden divanda kullanılan edebi sanatlara, divan dilinin simolojisinden divanda kullanılan semböllere kadar pek çok konuyu izaha kavuşturmaya çalıştık.

Çalışmamızın üçüncü ve ana bölümünde ise bir mutasavvıfın bakış açısından kelam konularını izahının ipuçlarını yakalamaya ve onları kelami kriterlerin süzgecinden geçirmeye çalıştık. Allah'ın isimlerinden Allah'ın sıfatlarına, ef'alu'l-ibaddan kaza ve kadere, nubüvvetten semiyata dair bir çok kelam konusunu divan dizelerinin ışığında araştırdık.

Molla Ahmed el-Ciziri gibi vahdet-i vücud felsefesini hayat felsefesi haline getiren mutasavvıflar varlığı ve olayları izah ederken daha çok Allah'ın tekvini iradesini ön plana çıkarmaktadırlar.

Araştırmamız boyunca Molla Ahmed el-Ciziri'nin divanı üzerine yapılan birçok şerh ve çalışma dikkate alınmıştır. İstifade ettiğimiz eserlerin tamamı kaynakça bölümünde gösterilmiştir.

Molla Ahmed el-Ciziri'nin divanında belli başlı bölüm başlıkları altında olmasa da dizelerinin arasına serpiştirilmiş nice kayda ve araştırmaya değer veriler bulunmaktadır. Biz takatimiz el verince kelam alanıyla alakalı olanları araştırmaya çalıştık,

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Felsefe, Kelam, Ahlak vb. konulara dair düşüncelerini Tasavvuf edebiyatının şahaserlerinden biri olan Divan'ında dile getiren Molla Ahmed el-Ciziri, Allah'ın isimleri, Allah'ın sıfatları, kader ve insan fiilleri, nübuuvet ve semiyat, hidayet ve delalet gibi Kelam ve Akaid ile ilgili görüşlerini şiir diliyle ifade etmiştir. Ciziri'nin bu konulardaki düşüncelerinde Ehl-i Sunnet'in görüşleriyle örtüştüğünü söylemek mümkündür.

KAYNAKÇA

Abdulkaki, Muhammed Fuad, *el-mu'cemu'l-Mufahres li Elfazi'l-Kur'ani'l-Kerim*, , Beyrut: Daru'l-Marife, 2009.

Abdulcebbar, Kadi, *el-Muğni fi Ebvabi't-Tevhidi ve'l-Adl*, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2012.

Abdulcebbar, Kadi, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, Kahire: Matbaatu'l-İstiklali'l-Kubra, 1965.

Abdulcebbar, Kadi, *el-Ferk beyne'l-Firak*, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1990.

Acluni, *Keşfu'l-Hafa*, Beyrut: Daru'l-Mearif, 1985.

Afifi, Ebu'l-A'la, *Tasavvuf İslam'da Manevi Devrim*, çev. Mehmet Dağ, İstanbul: Kırkambar, 1999.

Akil, Hüseyin Akil, *Mevsuetu Esmail-lahi'l-Hüsna*, Beyrut: Daru İbni Kesir, 2009.

Alusi, Şihâbuddîn Mahmûd, *Ruhu'l-Meani Fi Tefsiri'l-Kurani'l-Azim*, Beyrut: Daru İbni Kesir, 1999.

Alkış, Abdurrahman, *Di Dîwana Melayê Cizîrî de Mertebeyên Wucûdê (Ciziri'nin Divanında Varlık Mertebeleri)* Uluslar arası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu, İstanbul: Mardin Artuklu Üniv. Yay., 2012.

Altıntaş, Ramazan, *Kelami Epistemolojide Aklın Değeri*, Cümhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2011.

Altıntaş, Ramazan, *Kelam*, Ankara: Grafiker Yay., 2012.

- Askalani, İbni Hacer, *Fethu'l-Bari Şerhu Sahihi'l-Buhari*, Riyad: Daru's-Selam, 2000.
- Atalay, Mehmet, *Edebiyat Lügati*, Erzurum: AÜEFY., 1994.
- Atasagun, Galip, *Sembol ve Sembolizm*, Konya: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 7, 2003.
- Ayvazoğlu, Beşir, *Aşk Estetiği*, İstanbul: Ötüken Yay., 1995.
- Azizan, Herekol (Celadet Ali Bedirhan), *Klasiken Me*, Şam: Hawar, c.II, sayı: 33, 1941.
- Bağçeci, Muhiddin, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Şamil Yay., 2000.
- Bağdadi, Abdulkadir, *Usuli'd-Din*, Kahire: Daru'l-Ma'arif, 1928.
- Bakillani, Kadi Ebu Bekr, *el-İnsaf*, Mısır: el-Mektebetü'i-Ezheriyye li't-Turas, 1369.
- Bayrakdar, Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, İstanbul: T.D.V. Yay., 1997.
- Bekir, Muhammed Bekir, *Hejmareki Aruzi Bo Şi'ri Klasiki Kurdi*, Erbil: Vejîn Dergisi say., 11, 2001.
- Beyazizade, Ahmed Efendi, *İşaratu'l-Meram Min İbareti'l-İmam*, Kahire, 1949.
- Beyhaki, Ebu Bekr, *El-Esma ve's-Sifat*, Tah. İmamuddin Ahmed Haydar, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1985.
- Bidlisi, Şerefhan, *Şerefname*, Erbil: Matba'atu Vezaretu't-Terbiyye, 2001.
- Bozkurt, Birgül, *Molla Ahmed el-Ciziri'nin Vahdet-i Vücut Anlayışı*, Uluslar arası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu, Ankara: Şırnak Üniversitesi Yay., 2010.
- Bozkurt, Ömer, *Dini Çoğulculuk ve Hoşgörü Arasında Molla Ahmed Ciziri*, Uluslar arası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu, İstanbul: Mardin Artuklu Üniv. Yay., 2012.
- Carullah, Zühdi, *el-Mü'tezile*, Beyrut: Daru'l-İslamiyye, 1974.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ağaç Kitap Evi Yay., 2009.
- Celalettin, Yöyler, *Şiroveya Diwana Melayê Cizîrî*, İstanbul: İstanbul Kürt Enstitüsü Yay., 2006.
- el-Cevzi, İbn Kayyım, *Ravdatu'l-Muhibbin ve Nuzhetu'l-Müştakein*, tah:Muhammed el-İskenderi, Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 2007.
- el-Cevzi, İbni'l-Kayyım, *Bedaiu'l-Fevaid*, Kahire: Matbaatu'l-Fucale, 1972.
- el-Cezairi, Ebu Bekir, *Akidetu'l-Mü'min*, Kahire: Daru'l-Kutubu's-Selefiyye, 1985.
- Ciziri, Abdusselam, *Şerhu Diwanu's-Şeyhu'l-Cezri*, Duhok: Spirez, 2004.
- Coşkun, İbrahim, *Molla Ahmed el-Ciziri'nin Vahdet-i Vücutu Allah Tasavvuru ve Hoşgörücü Kişiliği*, Uluslar arası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu, Ankara: Şırnak Üniversitesi Yay., 2010.
- Cürcani, Seyyid Şerif, *et-Ta'rifat*, Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 2003.

- Cüveyni, Ebu'l-Meali, *Kitabu'l-İrşad*, Beyrut: Muessesetu'l-Kütub's-Sakafiyye, 1985.
- Cüveyni, Ebi'l-Me'ali, *el-İrşadu ila Kavati'u'l-Edille fi Usuli'l-İ'tikad*, Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1985.
- Cüveyni, İmamı'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdullâh, *eş-Şamil fi Usuli'd-Din*, Tah. Ali Sami En-Neşşar, İskenderiyye: Fecru'l-İslam, 1978.
- Cüveyni, İmamı'l-Haremeyn, *el-İrşad ile Kavati'l-Edille fi Usuli'l İ'tikad*, Beyrut: Müessesetu'l-Kutubi's-Sakafiyye, 1985.
- Çağlayan, Harun, *Bilgi Kaynağı Olarak Akıl*, Kelam araştırmaları, 9:1, 2011.
- Çelebi, İlyas, *Kelam*, Ankara: Grafiker Yay., 2012.
- Çiçekler, Mustafa, *Sa'di Şirazi*, İstanbul: DİA, 2008.
- Doru, M. Nesim, *Melay'e Ciziri Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, İstanbul: Nübihar Yay., 2012.
- Doru, M. Nesim, *Molla Ahmed el-Ciziri'in Felsefesinde Ontolojik Aşk*, Uluslar arası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu, Ankara: Şırnak Üniversitesi Yay., 2010.
- Doru, M. Nesim, *Tasavvuf Felsefesinin Meseleleri Işığında Melayê Ciziri'nin Görüşlerinin Değerlendirilmesi*, Uluslar arası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu, İstanbul: Mardin Artuklu Üniv. Yay., 2012.
- Doski, Tahsin İbrahim, *Şerhu Divani'ş-Şeyh el-Cezeri*, Duhok: Spirez, 2007.
- Doski, Tahsin İbrahim, *el-Medhelu Lidiraseti'l-Edebi'l-Kurdi*, Kahire: Mektebetu Medbuli, 1999.
- Doski, Tahsin İbrahim, *Mu'cemu'ş-Şuerai'l-Kurd*, Duhok: Spirez, 2008.
- Doski, Muhammed Emin, *Şirovekirina Diwana Melaye Ciziri*, Dohuk: Spirez, 2007.
- Dödüren, Hamdi, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Şamil Yay., 2000.
- Düzgün, Şaban Ali, *Teolojinin Meta-Paradigmatik Temelleri*, Ankara: Lotus Yay., 2005.
- Düzgün Şaban & Esen Muammer & Ay Mahmut, *Sistemik Kelam*, Ankara: Ankara Üniv. Yay., 2007.
- Düzgün, Şaban Ali, *Neseî ve İslam Filozoflarına Göre Allah-Alem ilişkisi*, Ankara: Akçağ Yay., 1998.
- Düzgün, Şaban Ali, *Sistemik Kelam*, Ankara: Ankara Üniversitesi Yay., 2007.
- Düzgün, Şaban Ali, *Kelam*, Ankara: Grafiker Yay., 2012
- Ebu Hizam, Enver Fuad, *Mu'cemu'l-Mustalahatu's-Sufiyye*, Beyrut: Mektebetu Lübnan Naşirun, 1993.
- Emiroğlu, İbrahim, *Sufi ve Dil*, İstanbul: İnsan, Yay., 2005.

- Ergün, Zülküf, *Di Tesewura Evîna Melayê Ciziri de Bandora Diyardeya Bajarvaniyê* Uluslar arası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu, İstanbul: Mardin Artuklu Üniv. Yay., 2012.
- Ertürk, Mustafa, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yay., 1997.
- Erkol, Ahmet, *Ciziri'nin Divanında Akıl Eleştirisi*, Uluslar arası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu, İstanbul: Mardin Artuklu Üniv. Yay., 2012.
- Eş'ari, Ebu'l-Hasan, *el-İbane an-Usuli'd-Diyane*, Beyrut: Dar İbn Zeydun, 1955.
- Eş'ari, Ebu'l-Hasan, *Makalatu'l-İslamiyyin*, Kahire: Mektebetu'l-Kuran, 1984.
- Farabi, Ebü Nasr, *Siyasetu'l-Medeniyye*, Beyrut: Matbaatu'l-Katulikiiyye, 1964.
- Gazali, Ebu Hamid, *Mişkatu'l-Envar*, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1996.
- Gazali, Ebu Hamid, *el-Mustasfa Min İlmi'l-Usul*, Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1978.
- Gazali, Ebu Hamid, *el-Makasidu'l-Esna fi Şerhi Esmailahi'l-Hüsna*, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, (tsz)
- Gurabe, Hamude, *Takdim, (Ebu'l-Hasan el-Eş'ari, Kitabü'l-Luma')*, Kahire: Dar İbn Zeydun, 1955.
- Gündoğar, Hamdi, *Melayê Ciziri'de Kader ve İnsan İradesi*, Uluslar arası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu, İstanbul: Mardin Artuklu Üniv. Yay., 2012.
- Gündoğar, Hamdi, *Molla Ahmed el-Ciziri'nin Kelami Görüşleri*, Uluslar arası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu, Ankara: Şırnak Üniversitesi Yay., 2010.
- Halimi, Ebu Abdullah, *el-Minhac fi Şuabi'l-İman*, Naş. Fude M. Hilmi, Beyrut, 1979.
- Hanefi, Hasan, *Hümümü'l-Fikr ve'l-Vatan*, Kahire: Daru'l-Kutubu'l-Arabiyye, 1998.
- Harputi, Abdullatif, *Tenkihu'l-Kelam*, İstanbul, 1972.
- Haşimi, Ahmed, *Cevahiru'l-Belağa fi'l-Maani ve'l-Beyan ve'l-Bedi'*, İstanbul: Daru Kahraman Yay., 1984.
- Hayyat, *el-İntisar*, nşr. A.N. Nader, Beyrut, 1957.
- Hemewi, Yakut, *Mu'cemu'l-Bıldan*, Beyrut: Daru İhyau't-Turasu'l-Erebi, 1987.
- Iraki, Atif, *Sevretu'l-Akl fi'l-Felsefeti'l-Arabiyye*, Kahire: Daru'l-Maarif, 1999.
- İbni Hazm, *el-Fasl*, Naşr Ebû Hatim er-Râzî, A'lâmü'n-Nübüve, Tahran, 1967.
- İbni Manzur, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1994.
- İbnu'l-Arabi, Muhyeddin, *el-Futuhatu'l-Mekkiye*, Beyrut: Daru Sadır, 2001.
- İbnu'l-Arabi, Muhyeddin, *Füsusu'l-Hikem*, Beyrut: Daru'l-Kitab'l-Arabi, 1946.
- İbni Rüşd, *el-Keşf an Menahici'l-Edille*, nşr. Mahmud Kasım, Kahire, 1964.
- İbni Sina, *Eş-Şifa-el-İlahiyat*, İbrahim Makdur Basımı, ts.
- el-İci, Aduddin, *el-Mevakif fi ilmi'l-Kelam*, Beyrut: Alemu'l-Kutub, trs.

- İsfehani, Rağib, *el-Müfredat Fi Ğeribi'l-Kur'an*, Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 2005.
- İslamoğlu, Mustafa, *Kur'an'a Göre Esmâ-i Hüsnâ*, İstanbul: Düşün Yay., 2001.
- Kademoğlu, Mahmut Rıfat, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Şamil Yay., 2000.
- Kadi, Abdulcebbar, *el-Ferk beyne'l-Firak*, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1990.
- Kadi, Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, Kahire: Matbaatu'l-İstiklali'l-Kubra, 1965,
- Kam, Ferid – Ayni, Ali, *İbni Arabide Varlık Düşüncesi*, Haz: Mustafa Kara ve İsmail Kara, İstanbul: İnsan Yay., 1992.
- Karadaş, Cağfer, *Kelam*, Ankara: Grafiker Yay., 2012.
- Keklik, Nihat, *Felsefenin İlkeleri*, İstanbul: Doğuş Yay., 1982.
- Kılavuz, Ahmet Saim, *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelama Giriş*, İstanbul: DİA Yay., 2006.
- Kılıç, Cevdet, *Şeyh Ahmed el-Ciziri'in Şeyh San'an'a Bakışı*, Uluslar arası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu, Ankara: Şırnak Üniversitesi Yay., 2010.
- Kılıç, Mahmud Erol, *Şeyh-i Ekber*, İstanbul: Sufi Kitap Yay., 2010.
- Kılıç, Mahmut Erol, *Sufi ve Şiir*, İstanbul: İnsan Yay., 2009.
- Koç, Turan, *Din Dili*, Kayseri: Rey, Yay., 1995.
- Kurdo, Kanate, *Tarixa Edebiyata Kurdi-Kürd Edebiyatı Tarihi*, Ankara: Özge Yay., 1992.
- Küçük, Hasan, *Mukayeseli İslam ve Batı Felsefelerinde Sistematik Problemler*, İstanbul: Dersaadet Yay., 1974.
- Lekkani, Abdusselam, *İthafu'l-Murid bi Cevhereti't-Tevhid*, Mısır: Matbaatu's-Saade, 1955
- Mai, Enver, *el-Ekradu Fi Behdinan*, Duhok: Matba'atu Habat, 1967.
- Maturidi, Ebu Mansur, *Kitabu't-Tevhid*, İskenderiyye: Daru'l-Cami'atu'l-Mısriyye, trs.
- Maturidi, Ebu'l-Mansur, *Te'vilatu'l-Kur'an*, Tah. A. Vanlıoğlu, İstanbul, 2005.
- Mikail, Nayif Tahir, *eş-Şeyhu'l-Cezeri Nehcuhu ve Akidetehu Min Hilali Divanihi'ş-Şi'ri*, Duhok: Spirez, 2005.
- Mişexti, Kamuran İbrahim, *Simolojiya Zimane Melaye Ciziri*, Duhok: Spirez, 2011.
- Muhammed, Halid Cemil, *el-Cezeri Şairu'l-Hubbi ve'l-Cemal, Melaye Ciziri Sevgi ve Güzelliğin Şairi*, Çev: Ümit Demirhan, İstanbul: Hivda Yay., 2008.
- Muhyettin, İbni Arabi, *Füsusü'l-Hikem*, Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 1946.
- Narozî, Emin, *Melayê Ciziri Diwan*, (Ferheng) İstanbul: Avesta Yay., 2012.
- Nesefî, Ebu'l-Muin, *el-İ'timad fi'l-İ'tikad*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa Bölümü, No: 1692
- Nesefî, Ebu'l-Muin, *Tabsiratu'l-Edille*, tah., Claude Selame, Dimeşk, 1993.
- Neşşar, Ali Sami, *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslam*, İskenderiye, 1965.

- Nuri, Muhammed, *Şeyh Ahmed el-Cezeri, Divanu'ş-Şeyhi'l-Cezeri*, Mısır: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 1993.
- Okumuş, Ömer, *Cami Abdurrahman*, İstanbul: DİA, 2008.
- Özler, Mevlüt, *Kelam*, Ankara: Grafiker Yay., 2012.
- Pala, İskender, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, İstanbul: Kapı Yay., 2004.
- Pezdevi, Sadru'l-İslam, *Usulu'd-Din*, Trc. Şerafeddin Gölcük, İstanbul, 1980.
- Razi, Fahreddin, *el-Mebahisu'l-Meşrikiyye*, Beyrut: Daru'l-Kitabu'l-Arabiyye, 1990.
- Razi, Fahreddin, *Maalimu Usulu'd-Din*, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-Arabi, 1984
- Razi, Fahreddin, *el-Metalibu'l-Aliye mine'l-İlmi'l-İlahi*, Tah. Ahmed Hicazi es-Saka, Beyrut, 1987.
- Razi, Fahreddin, *Levamiü'l-Beyyinat Şehru Esmâi'l-İlahi Teala ve's-Sifat*, nşr: Taha Abdurrauf Sa'd, Kahire, 1967.
- Sabuni, Nureddin, *el-Bidaye Fi Usuli'd-Din*, Tah. Bekir Topaloğlu, Ankara: DİA Yay., 2000.
- Sadif, Arthur & Selom, Tevfik, *el-Felsefetu'l-Arabiyyetü'l-İslamiyye*, Beyrut: Daru'l-Farabi, 2000.
- Şahata, Zeyn Muhammed, *Esmâu'llahi'l-Hüsna Mine'l-Kurani'l-Kerim ve'l-Hadisi-Sahih*, Kahire: Daru Hudr, 1997.
- Şahin, M. Süreyya, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yay., 1997.
- Şehristani, Ebu'l-Feth, *el-Milel ve'n-Nihel*, Beyrut: Daru'l-Marife, 1975
- Şeltut, Mahmud, *el-İslamu akideten ve Şeria*, Kahire: Daruş-Şuruk, 1980.
- Şimşek, M. Sait, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Şamil Yay., 2000.
- Belic, Şirko, *el-Kadiyyetu'l-Kurdiyye*, Mısır: Matbaatu's-Seade, 1930.
- Tayran, Feqiye, *Hemû Berhemên Wî*, İstanbul: Belki Yay., 2008.
- et-Teftezani, Sa'deddin, *Şerhu'l-Makasid*, Kahire: Alemu'l-Kutub, 1979.
- Tehanevi, Muhammed Ali, *Keşşafu Istilahati'l-Funûn*, Beyrut: Daru'l-Marife, 1999.
- Topaloğlu, Bekir-Çelebi, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İSAM Yay., 2010.
- Tunç, Osman, *Mele Ahmede Ciziri Diwan*, İstanbul: Nübihar, 2009.
- Turan, Abdalbaki, *Melaye Ciziri Divanı Ve Şerhi*, İstanbul: Nübihar, Yay. 2010.
- Turgay, Nurettin, *Mukaddime Dergisi*, Mardin: Artuklu Üniversitesi Yay. 2011.
- Tusi, Serrac, *El-Luma*, Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-İlmiyye, 2011.
- Ulaç, Tahir, *İbni Arabi'de Sembolizm*, İstanbul: İnsan Yay., 2009.
- Uludağ, Süleyman, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul: Dergah Yay., 1994.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yay., 2011.
- Uryani, Osman, *Şerhu'l-Kasidetu'n-Nuniyye*, İstanbul: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, 1318.

- Üstüner, Kaplan, *Divan Şiirinde Tasavvuf*, Ankara: Birleşik Yay., 2007.
- Vanlıoğlu, Mehmet, *Edebiyat Lügati*, Erzurum: AÜEFY., 1994.
- Yahya, b. Adi, *Risale Fi Sıhhati İ'tikadi Nasara Fi'l-Bari Ennehu Cevherun Zü Sulasi Sifatın*, nşr Augustin Perier, (Petits Traités Apologetiques de Yahya Ben Adi), Paris, 1920.
- Yazıcı, Tahsin, *Hafız-ı Şirazi*, İstanbul: DİA, 2008.
- Yıldırım, Celal, *Beyazid-i Bestami ve İslam Tasavvufunun Özü*, İstanbul: Demir Kitap Evi, 1978.
- Yılmaz, Mehmet, *Molla Ahmed el-Ciziri'nin Şiirinde Mitolojik Unsurlar*, Uluslar arası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu, Ankara: Şırnak Üniversitesi Yay., 2010.
- Zeccaci, Ebu'l-Kasım Abdurrahman, *İştikaku Esmailah*, Tah. Abdülhüseyin Mübarek, Dimeşk: Daru'l-Fikr, 2009.
- Zeki, Muhammed Emin, *Meşahiru'l-Kurd ve Kürdistan Fi'l-Ahdi'l-İslami*, Mısır: Matba'atu's-Saade, 1947.
- Zeki, Muhammed Emin, *Hulasetu Tarihu'l-Kurd ve Kürdistan Min Ekdami'l-Usuri't-Tarihi*, Bağdat: Matbaatu Muhammed Ali Uni, 1961.
- Zinar, Zeynelabidin, *Diwana Melay'e Ciziri*, İstanbul: Fırat Yay., 1986.
- Zivingi, Molla Ahmed, *el-İkdu'l-Cevheri Fi şerhi Divani's-Şeyhi'l-Cezeri*, Şam: Daru Nuru's-Sabah, 1996.
- Zuheyli, Vehbe, *et-Tefsiru'l-Münir*, Beyrut: Daru'l-Fikri'l-Muasır, 1992.
- Zübi, Memduh, *Mu'cemu's-sufiyye*, Beyrut: Daru'l-Cil, 2004.