ŞIRNAK ÜNİVERSİTESİ
2010
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

Şırnak Üniversitesi / *Şırnak University*
İlahiyat Fakültesi Dergisi / *Journal of Divinity Faculty*
e-ISSN 2667-6575

Sayı: 36 / Haziran 2025 *Issue: 36 / June 2025*

Melayê Cizîrî'nin Bilgi Anlayışında Marifetin Epistemolojik Değeri

The Epistemological Value of Marifah in Malayê Jîzîrî's Understanding of Knowledge

Ruhullah ÖZ[1]

[1] Doç. Dr., Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kelam Anabilim Dalı, Şırnak, Türkiye.
Assoc. Prof. Dr., Şırnak University, Faculty of Theology, Department of Kalām, Sirrnak, Türliye.

Makale Bilgisi / Article Information
Atıf / Citation: Öz, Ruhullah. "Melayê Cizîrî'nin Bilgi Anlayışında Marifetin Epistemolojik Değeri". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 36* (Haziran 2025), 43-61.

Geliş Tarihi
13.01.2025

Kabul Tarihi
04.03.2025

Yayın Tarihi
15.06.2025

ÖZET

Her disiplinin kendine özgü bir kavram havuzu olduğu gibi farklı disiplinlerin ortaklaşa kullandıkları müşterek kavramlar da mevcuttur. Müşterek kavramların kullanımıyla ilgili en önemli husus teorilerine aracılık ettiği disiplinin sistematik paradigmasına uygun olup olmadığıdır. Ortak bir kavramın belli bir disiplinin havuzuna aidiyetinin bilinmesi, bir yandan anlam sınırlarının belirlenmesini diğer yandan da ifade ettiği mânanın ilgili disiplin içindeki konumunu belirler. Bu vasfı haiz İslâm kültür atlasının disiplinler arası ortak kavramlardan biri de marifettir. Marifet, tasavvuf disiplini için önemli bir epistemolojik kaynak iken aynı zamanda kelâm ilmi içinde önemli bir bilgi nazarîyesi sayılır. Marifet hem tasavvuf hem de kelâmın karakteristik içlemini tayin eden zihni işleve sahiptir. Farklı nüansla da olsa marifet, her iki disiplinde de epistemolojik bilginin meydana gelmesini sağlayan zemini besleyen önemli bir unsur, her iki disiplinin mâna mahiyetine delâlet eden epistemik bir işleve sahiptir. Tasavvuf ve kelâmın marifet kavramına yaklaşımları farklı olsa da ortak payda noktası bilgi kaynağı olmasıdır. Her ne kadar tasavvufun marifete yüklediği anlam tanımdan ziyade anlam yansımaları türünden olsa da tasavvufî bir terim olarak marifet; marifetin sonucunda kazanılan değer, marifete ulaşmayı sağlayan erdem ve de marifet sahibinde bulunan bir özellik şeklinde tanımlanır. Tasavvufta marifete getirilen tanım, mantıkî tanım gereği kapsamı alanına giren tüm anlam katmanlarını ihtiva etmediği gibi kapsamının dışında kalanları da dışarda bırakan değildir. Yani efrâdını câmi ağyârını mâni değildir. Bu yönüyle tasavvufun marifet tanımı tanımdan ziyade mecâz-ı mürsel şeklindedir. Kelâmda ise marifet, imanın bilgiye dayalı olması hususunda ruhsal dinginliğe dayalı bilgi" şeklinde tanımlanır. Marifeti imanın tanımına dahil eden ekollerin başında Mürcie ekolü gelir. Mürcî kelâmında marifet, salt bilgiden ziyade kalbin tasdikini de içeren izân ile bilme halidir. Marifetin bilgiyle olan münasebeti epistemolojik, kalbî bir eylem olması hasebiyle de ontolojiktir. Marifeti tasavvuf ile kelâmın ortak kavramı yapan da bu iki yönlü oluşudur. Marifet ister kelâmî veçhesiyle terim ister tasavvufî kullanımıyla da ad aktarım ifadesi olsun her iki disiplinde de bir bilgi kaynağı olduğu ya da olamadığı açısından epistemolojik bir değer olarak ele alınır. Kelâm ilmi, her şeyden önce dini bilgiyi koruma ve de dine dair bilgiyi doğru aktarmayı ilke edinir. İlhama dayalı bilginin doğrulanabilirliği mümkün olmadığından dolayı marifet, objektif bir değere sahip bir bilgi kaynağı olarak kabul edilmemiştir. Zira kelâm ilminde bilgi, her şeyden önce zâhiren doğruluğu kanıtlanabilen olmalıdır. Tasavvufta ise bilgi zâhirî bir formdan ibaret olup hakikati keşfetmede yetersiz iken marifet, hakikatin kendisidir. Nitekim kelâmî bilginin kâle tasavvufî olanın ise hâle dayalı olması da bundandır. Gerçek bilginin hâle dayanması gerektiğini savunan düşünürlerden biri Şarkın bilge mutasavvıflarından biri olan Cizreli Molla Ahmed el-Cezerî, namı diğer Melayê Cizîrî'dir. Marifet, Melayê Cizîrî'in tasavvufî düşüncesine aracılık eden kilit kavramlardan biridir. Cizîrî, bâtını zâhire, mânayı maddeye öncelediğinden dolayı marifeti bâtinî mânanın bir iletişim enstrümanı olarak kabul eder. Onun tasavvurunda ledünî, bâtinî, mükâşefe, müşâhede ve ilmi hal ile makama dayalı olan marifet kesbî, zâhirî ve kâl ilminden daha güvenilir olması açısından evlâdır. Onun epistemolojik anlayışında ilim, marifetin mukaddimesi olup ilimsiz marifet muhal, marifetsiz ilim ise vebaldir. Cizîrî'nin epistemolojisinde nazarî ilimlere dayalı bilgi vehim içerikli, marifet ise her türlü ilmî şüpheden uzak tanrısal kaynaklıdır. Onun tasavvurunda akıl ve diğer beşerî bilgi kaynakları amaç değil marifet için birer araçtırlar. Cizîrî, bilgiyi bir nevi beşerî aşk, marifeti de ilahî ve vehbî ilim olarak görüp beşerî olanın ilâhî olan için bir vasıta olması gerektiğine inanır. Öz bir ifadeyle Cizîrî için marifet diğer bilgi kaynaklarının sahip olmadıkları güvenirlilikte en sahih bilgi kaynağıdır.

Anahtar Kelimeler:
Kelâm, Tasavvuf, Bilgi, Marifet, Molla Ahmed el-Cezerî.

Date of Submission
13.01.2025

Date of Acceptance
04.03.2025

Date of Publication
15.06.2025

ABSTRACT

Since each discipline has its own concepts, there are also common concepts that different disciplines use in another one. The most essential difficulty of common concepts is that they should be in the form of meaning appropriate to the systematic paradigm of the discipline in which they are employed. Knowing the belonging of a common concept to the system of a certain discipline determines, on the one hand, the boundaries of its meaning and, on the other hand, the position of the meaning it expresses within the relevant discipline. One of the interdisciplinary common concepts of the Islamic cultural area that possesses this quality is marifah. While marifah is a significant epistemological source for the discipline of Sûfism, it is also an important theory of knowledge for the science of kalam. Marifah has a mental function that determines the characteristic context of both Sûfism and theology. Although with a different nuance, divine knowledge is an important element that nourishes the ground that enables epistemological knowledge to emerge in both disciplines, and it has an epistemic function that refers to the essence of the meaning of both disciplines. Even though Sufism and theology have different approaches to the concept of marifah, the common denominator is that it is a source of knowledge. Although the meaning that Sûfism attributes to marifah is of the type of meaning reflections rather than definitions, as a Sûfî term, marifah is defined as the value gained because of deserved, the virtue that enables the attainment of marifah, and a characteristic found in the owner of marifah. The definition of marifah in Sûfism does not include all the layers of meaning that fall within its scope as per the logical definition, nor does it exclude those that fall outside its scope. It is not a definition that is too broad for its own good. In this respect, Sûfism's definition of marifah is in the form of a metaphor rather than a definition. In theology, marifah is defined as "knowledge based on spiritual serenity in the sense that faith is based on knowledge." Among the schools that include marifah in the definition of faith is the school of al-Murjie. In al-Murjī theology, marifah is the state of knowing with the trace of the heart, which includes the heart's affirmation, rather than mere knowledge. Marifah's relation to knowledge is epistemological and ontological in that it is an act of the heart. It is this duality that makes marifah a common concept of Sûfism and theology. Marifah, whether it is a term in its theological aspect or an expression of name transmission in its Sûfî usage, is treated as an epistemological value in both disciplines in terms of being or not being a source of knowledge. Since the science of kalām has the principle of protecting religious knowledge and transmitting religious knowledge correctly, it has not considered marifah as an epistemological source of knowledge, which they do not see as having an objective value, since the verifiability of knowledge based on marifah is not possible. For knowledge in theology must first and foremost be demonstrably true. In Sûfism, on the other hand, knowledge is merely a metaphysical form and insufficient to discover the truth, whereas marifah is the truth itself. Hence the fact that theological knowledge is based on the word and Sufi knowledge is based on the state. One of the thinkers who argued that true knowledge should be based on the state is one of the wise Sûfis of the Orient, Mullah Ahmad al-Jazari, namely Malayê Jizîrî. Marifah is one of the key concepts mediating Malayê Jizîrî's Sûfî thought. Since Jizîrî prioritizes the subtle over the manifest and meaning over matter, he considers marifah as a communication instrument of the subtle meaning. In his conception, marifah, which is based on ladunī, bâtinī, mukashafah (observation), and scientific state and station, is more reliable than kasbî, zâhiri, and qal knowledge. In his epistemological understanding, knowledge is the antecedent of marīfah, and marīfah without knowledge is a nullity, and knowledge without marīfah is way. In al-Jazīrī's epistemology, knowledge based on theoretical sciences is illusory, while marīfah is of divine origin, free from all kinds of scientific doubt. In his conception, reason and other human sources of knowledge are not ends but means to marifah. Jizīrī sees knowledge as a kind of human love and marifah as divine and divine knowledge and sees the human to the divine. In other words, for al-Jazīrī, marīfah is the most authentic source of knowledge with a reliability that other sources of knowledge lack.

Anahtar Kelimeler:
Theology, Sūfism, Knowledge, Marifah, Mullah Ahmad al-Jazari.

GİRİŞ

Varlık ve bilgi, tüm burhanî, nazarî ve irfanî disiplinlerin ana bahisleri arasında yer alan temel konulardandırlar. Felsefe ve kelâm gibi nazarî disiplinlerde bilgi bir adım varlığın önünde yer alırken ifranı baz alan tasavvufta ise varlık bilgiyi önceler. Zira tasavvuf, "*ancak tadan bilir*" prensibiyle varlığı bilgiye bağlar, bilgiyi de varlığa dayandırır. Bu bakımdan tasavvufta kelâm ve felsefenin aksine ontoloji epistemolojiye öncelenir. Tasavvuf tasavvurunda varlık, bilgiye/marifete giden yolun boşluğunu dolduran vicdanî, ilahî bir dolgu malzemesidir. Bu bakımdan varlık ile bilgi arasındaki ilişki bir nevi sebep-sonuç ilişkisi gibidir. Bilgi-varlık ilişkisinde varlık neden, marifet ise neticedir. Bilgi ile varlık ilişkisine bu zaviyeden yaklaşan düşünürlerden biri de Molla Ahmed el-Cezerî'dir.

Molla Ahmed el-Cezerî namı değer Melayê Cizîrî, Şarkın bilge şahsiyetlerinden kabul edilir. Hayatına dair bilinmezlikler gizemini korurken düşünce dünyasına tanıklık eden en canlı tanık Dîwan adlı eseridir. Diwan, Cizîrî'nin duyusal ve rasyonel epistemik aktlarına, müşahede alanın dışında gerçekleşen mistik tecrübelerine tercümanlık eden kaynaktır. Sûfî meşrep düşünür Cizîrî, hissiyat ve fikriyatına şiir dilini aracı kılmış, bilgi ve varlığa dair tasavvurunu de belli başlı kavramlar kümeleri üzerinden temellendirmiştir. Cizîrî'nin şiir dizelerinde yer verdiği her bir kavram, belli bir tasavvurunun yansımasına aracılık eder. Cizîrî'nin Dîwan dizeleri, ifade edilemez gerçekliklerini ve mistik karakterli düşüncelerini yansıtan araçladır. Dîwan dilinde yer verilen çoğu paradoksal ifadeler, mistik semboller, tasavvufî ve felsefî terimler onun duyu dışı hakikat tasavvurunu yansıtan ifadelerdir. Her düşünür için olduğu gibi kavram, Cizîrî'nin düşünme ve hissetme eyleminde bulunmasını sağlayan temel vasıtadır. Onun kavram atlası havuzunda öne çıkan iki terimden biri marifet diğeri de muhabbettir. O, ontolojik anlayışını muhabbet üzerine bina ederken epistemolojik düşüncesini de marifet ekseninde temellendirir. Cizîrî, nazarî disiplinlere muhalif varlık ve bilgi için aklı değil kalbi ortak zemin paydası olarak görür. Bu nedenle de varlığı muhabbet, bilgiyi de marifet zemininde tartışır. Eş bir ifadeyle Cizîrî ontolojisinin mayası muhabbet, epistemolojisinin ilham kaynağı da marifettir.

Sûfi meşrep Cizîrî, birçok ehli tasavvuf gibi ontolojik düşüncelerini vahdet-i vücûd-vahdet-i mutlak ve neticede vahdet-i sırf; epistemolojik görüşlerini de marifet ekseninde ele alır. Onun tasavvurunda marifet en güvenilir bilgi kaynağı olmakla beraber yaratıcı ile yaratılan arasındaki ikiliği ortadan kaldıran tanıştırıcı ve birleştirici güçtür. Cizîrî de birçok mutasavvıf gibi "*Ben, cinleri ve insanları bana ibadet etsinler diye yarattım*"[1] ayetindeki "*ibadet etsinler*" ibaresini '*beni tanısınlar*' şeklinde yorumlayıp, kulluğu marifete dayandırır. Bu nedenle marifetsiz ibadetin anlamsız olduğunu zira bilinmeyene ibadet edilmeyeceğini savunur.

Cizîrî, bilgiyi beşerî aşka benzetir, marifeti de ilahî ve vehbi ilim olarak kabul eder. Yani beşerî/fanî olanı ilahî/ebedî olan için bir vasıta olarak görür. Onun tasavvurunda akıl ve diğer beşerî bilgi kaynakları amaç değil marifet için birer araçtırlar. Beşerî bilgi kaynakları zâhiri, marifet ise bâtini mânanın en güvenilir iletişim enstrümanıdır. Bir tek onunla ledünî, bâtini, mükaşefe ve müşahedeye dayalı ilmi hal hasıl olur. Bu yönüyle ilim marifet için bir mukaddime ilimsiz marifet muhal, marifetsiz ilmin ise vebaldir. Zira nazarî ilimlere dayalı bilgi vehim içerikli iken marifet tanrısal kaynaklı olması hasebiyle her türlü ilmî şüpheden aridir.

Cizîrî, derin bir vukufiyete sahip olmakla beraber yeterince ilmi ve akademik mahfillerde araştırılmış değildir. Cizîrî üzerine yapılan araştırmaların ekseriyeti de onun tasavvufî yönüne dairdirler. Kısacası Şark insanının gizeme olan tutkunluğundan mı, yoksa tarihin vefasızlığından mıdır bilinmez ama Cizîrî'nin yeterince araştırılmadığı bir gerçektir. Kanaatimizce Cizîrî, belli bir disiplinin özellikle tasavvufun sınırlarına hapsedilmesi mümkün olmayan çok yönlü bir düşünür olması hasebiyle disiplinler arası bir zaviyeden ele alınması gereken bir düşünürdür. Çalışmada Cizîrî', hem metodolojik hem de epistemolojik açısından birbirinden farklı olan tasavvuf ve kelâmın ortak payda kavramlarından biri üzerinden çapraz atıf usulüyle araştırmaya tabi tutuldu. Bu minvalde kelâm açısından objektiflik kriterine haiz olmadığından müstakil bir bilgi kaynağı olarak kabul edilmeyen marifetin tasavvufçu Cizîrî'nin bilgi nazarîyesi zaviyesinden epistemolojik değeri araştırılmıştır.

1. Epistemolojik Bir Kavram Olarak Marifetin Etimolojik ve Terim Anlamı

Tasavvufî bir terim olarak marifet, sözcük anlamının ötesinde mâna ve derinlik anlamına evirilmiş olsa da kelimenin kök anlamı tanımak, bilmek, bilgi, itiraf ve kabul mânasıyla bilgi ve bilme anlamında ilim kelimesinin müradifi iken, deney ve düşünmeye dayalı, kazanılmış ve ayrıntılı

[1] ez-Zâriyât 51/56.

tikel bilgi olması açısından tümel bilgi olan ilimden ayrılır. Daha öz bir ifadeyle ilim tümel ve genel nitelikteki bilgileri, marifet ise tikel, özel ve ayrıntılı bilgileri ifade eder.[2] Tasavvufî terimin tanımı mantıki had tanımına uygun olmasa da marifet, "iç tecrübeyle hasıl olan sezgi, yaşayarak kazanılan idrak, hakikate vakıf olma bilgisi" şeklinde tanımlanır.[3]

Marifet, etimolojik ve terimsel yönüyle tikellik açısından ilimden ayrılırken aynı zamanda karşıtlık açısından da ayrılır. İlim cehl karşıtı, marifet ise inkârın zıddı olarak kabul edilir.[4] Hakeza çok kapsamlı anlam muhtevasına sahip olan marifet, düşünsel paradigmaların temayül farklılıkları nispetinde birbirinden farklı şekillerde tanımlanmıştır. Bununla beraber tasavvufta irfan, ilm-i ledün, keşif, ilham gibi terimlerle ifade edilen, kalbi ve vasıtasız ilahî bilgiye denir.[5] Sûfî terminolojisinde marifet, "Arifin, vehben kendisine tevdi edilmiş vasıtasız manevi idrak ile Allah'ın isim, sıfat ve fiilleri hakkında sahip olduğu bilgidir."[6]

Tasavvufta marifet, "Allah'a dair kalpte hasıl olan bilgi" şeklinde tanımlansa da Allah'ı zatıyla bilmek ve tanımak mümkün değildir. Hatta "Allah'ın zatı hakkında tefekküre dalmak cehalet"[7] olarak görülür. Melayê Cizîrî de Allah'ın zatını tanımanın akıl karı olmadığını açıkça ifade eder:

Ser bi 'iczê diderit quwwetê derrakeyê ma/Rece-'el 'eqlu kelilen we meta qame qe'ed[8]

Çekemez sıkletini yüksek idrakimiz tüm bunları anlamada

Yorgun düşer akıl aciz kalır kalkış için her çabada

Hîret û 'icz e, serencami di babê nezerê/Key bi Xaliq nezerê qasirê mexlûqê resed[9]

Şaşkınlık ve çaresizliktir düşüncenin son sınırı

Nasıl anlasın kısır fehmiyle mahluk Halık'ını

O da birçok ehli ilim gibi Allah'ın zatını tefekkür etmekten çok isim ve sıfatları üzerinde düşünülmesi gerektiğini, her bir ilahî ismin de zatı tanıtan birer araç olduğunu şu dizelerle savunur:

Da şahidê esmâ bi hemî wechî binasîn

Yek mestê Samed kir bi yekî neqşê senem da[10]

Bu ibtilada birliğine tanık kıldı esmânın her birini

Kimini âşık kıldı Samedi zatına puta tutkun kıldı kimini

Melayê Cizîrî, ilahî isimler gibi sıfatların da birer marifet aracı olduğunu şu şekilde ifade eder:

Eşya di 'ilmê bûn zuhûr isman ji Feyza ismê nûr

Teqwîmi betsin bêqusûr hukmê sifatê seb'e da[11]

Feyzini alıp ism-i Nur'dan göründü eşya ilim aynasında

İntizama girdi kusursuzca yedi sıfatın hükmü altında

---

2 Süleyman Uludağ, "Mârifet", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/54-56.
3 Ebu'l-Fazl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrem İbn Münzir, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Daru'l-Fikr, ts), 2/2900.
4 Necip Taylan, "Bilgi", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/157/161.
5 Hasan Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1997), 221.
6 Uludağ, "Mârifet", 28/54.
7 Abdurrahman Cami, *Nefeḥâtü'l-üns min ḥażarâti'l-ḳuds* (Tahran: 1993), 29.
8 Osman Tunç, *Mele Ahmedê Cizîrî Diwan* (İstanbul: Nübihar Yayınları, 1996), 78.
9 Tunç, *Mele Ahmedê Cizîrî Diwan*, 79.
10 Tunç, *Mele Ahmedê Cizîrî Diwan*, 21.
11 Melayê Cizîrî, *Diwan* (İstanbul: Avesta Yayınları, 2012), 860.

Tasavvufta marifet ilim ötesi bir idrak melekesi olarak kabul edilse de deruni olması hasebiyle haricen empoze edilen bir bilgi değil, belli bir ruhi derinliğe ulaşmış kişilerin fıtrat kodlarına işlenmiş yaratıcısını tanıma idrakidir. Netice itibariyle tasavvufta marifet, hakikat gözüyle hakikati olduğu hal üzere ihata etmektir.[12] Ledünî ilimde vehmin tesiri olmadığından dolayı da marifetin ismet vasfı vardır.[13] Marifet dışı ilimler müşahede alemine dair bilgi elde etme yolları iken marifet vahiy ve ilhamla beraber gaybî olana dair tek bilgi kaynağıdır. Bu nedenle sûfiler, marifet bilgisini akıl ve nakil yoluyla elde edilen diğer tüm bilgiden daha değerli ve daha güvenilir görürler.[14]

2. Melayê Cizîrî'de Bilginin Kaynakları

Düşünsel bir disiplini özgün yapan iki ilkelerden biri kendine özgü metodolojisi diğeri de epistemolojisidir. İlmi disiplinler, teorik paradigmalarını sistematize etmek için belli bir metodolojik yöntem ve epistemolojik kuram üzerinde inşa ederler. Epistemolojinin temelinde bilgi, bilginin kaynakları ve bilgiyi elde etme yol ve yöntemleri yer alır. Dini disiplinlerin bilgiye karşı yaklaşımları farklı olduğu gibi bilginin kaynakları ve yöntemleri hususunda da birbirlerinden farklılaşırlar. İslâm'ın kurucu disiplinlerinden kelâm rey ve istidlâlî, felsefe mantık ve burhanı, tasavvuf ise keşf ve müşahedeyi baz alır.[15] Kelâmın nazarı akla, tasavvufun keşfi ve ilhamı ise vicdani zevke dayanır. Nazarî akıl muhakeme, vicdani zevk ise bir nevi delilsiz mânanın kalpte hâsıl olma yoludur. Kelâmcılar nazar ve aklı keşfe tercih ederken tasavvufçular ise keşf ve ilhamı daha isabetli görürler.[16] Her iki cenahın öncelikleri farklı olmakla beraber toptan ret ya da inkâr söz konusu değildir.[17]

Dini disiplinlerde bilginin kaynakları farklı olsa da imkânı hususunda ittifak vardır. Kelâm için beyan, felsefe için burhan; tasavvuf için de irfan imkân dahilindedir.[18] Kelâm teolojik teorilerini akıl, haber ve duyu verilene; felsefe akıl ve duyuya tasavvuf da sezgi ve ilhama dayandırır.[19] Kelâm ve felsefe için akıl olmazsa olmaz iken tasavvuf için ilham ve sezgiye dayalı marifet vazgeçilmezdir. Her üç disiplinin epistemolojik yaklaşım farklılarını şu şekilde özetlemek mümkündür: Tasavvufun bilgi kaynağı olan marifet vehbî; felsefe ve kelâmın bilgisi ise kesbîdir. Tasavvufta akıl sezgisel bilgi için ölçü ve hakem değil, kelâm ve felsefede ise asli kıstastır. Kelâm ve felsefede bilgi belli bir zihni yetkinlik ve akli muhakeme neticesinde hâsıl olan bir meleke; tasavvufta ise manevi olgunlukla hasıl olan ilahî bir vehibedir. Kelâm ve felsefe için tasavvufî bilgi sübjektif, tasavvuf için de kelâm ve felsefenin nazarî bilgisi ihtimalidir. Kelâm ve felsefede akla dayalı nazarî bilgi objektif, tasavvufta sezgisel bilgi olan marifet kat'i ve kesindir.[20]

Tasavvufta en güvenilir bilgi kaynağı ilhama dayalı marifet olmakla beraber diğer bilgi kaynakları tümden reddedilmiş değildir. Örneğin Melayê Cizîrî birçok tasavvuf erbabı gibi marifet dışı bilgi kaynaklarından duyu, haber ve akla dayalı bilgilerden yararlanmakla beraber yetersiz olduklarını savunur. Onun epistemolojik anlayışında marifet kadar olmasa da duyu, haber ve aklın yeri ve değeri yok değildir. Bununla beraber gerçek bilgi akıl ve nazarın değil sezginin ürünüdür.[21]

Melayê Cizîrî'nin epistemolojisinde bilgi elde etme açısından iki türlüdür. Birincisi, insanın beşerî saha içerisinde yürüttüğü duyusal ve zihni faaliyetlerin neticesinde elde ettiği duyu ve habere

---

12 Ebu'l A'lâ Âfîfî, *Muhyiddin İbnu'l-Arabi'nin Tasavvuf Felsefesi* (İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1998), 98.
13 Uludağ, "Mârifet", 28/54-56.
14 Muhammed b. İbrâhim Kelâbâzî, *et-Taʿarruf li-meẕhebi ehli't-taṣavvuf* (Kahire: Mektebetu'l-hancî, 1994), 72.
15 Ebû Hâmid el- Gazzâlî, *e-Münkız mine'd-dalâl* (İstanbl: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990), 22.
16 İsmail Hakkı İzmirli, "İslam'da İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası* 3/12 (1929), 22-29.
17 Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı* (İstanbul: Dergah Yayınları, 1994), 72.
18 Şakir Gözütok, "Tasavvufi Eğitimde Bilginin Elde Edilmesi", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 2/6 (2001), 98.
19 M. Nesim Doru, *Melayê Cizîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri* (İstanbul: Nûbihar, 2012), 164.
20 Âfîfî, *Muhyiddin İbnu'l-Arabi'nin Tasavvuf Felsefesi*, 112.
21 Ruhullah Öz, *Şarkın Bilgesi Melayê Cizîrî* (Van: Peywend, 2022), 88.

dayalı beşerî bilgidir. İkincisi, süjenin beşerî alan dışına çıkıp ruhsal arınma neticesinde elde ettiği ilahî bilgilerdir. Cizîrî, birinci tür bilgi sahiplerine âlim, zahit, sofu ve molla, ikinci tür bilgiyle mücehhez olanlar için de arif ismini kullanır. Buna göre ilim, marifet olmadığı gibi alim de arif değildir.

2.1. Duyu Bilgisi

Duyu bilgisi İslâm'ın üç kurucu disiplinin temel bilgi kaynaklarından sayılır. Tasavvufta hakikate ulaştırıcı olarak kabul edilmemiş olsa da duyu ve tecrübeye dayanan bilgiler inkâr edilmiş değildir. Felsefe ve kelâm gibi nazarî disiplinlerde duyu bilgisi beş dış ve fiziki organa dayandırılırken tasavvufta ise buna karşın beş iç duyu merkeze alınır. Tasavvufta, ehli nazarın beş dış duyu verisine karşılık, beş iç duyunun varlığı savunulur. Neticede bir tasavvufçu için bilginin kaynakları duyular, akıl, keşif, ilham ve vahiydir. Duyular ve akıl fiziki âlemin bilgisi ile sınırlı, gayb ve metafiziğe dair konularda herhangi bir otoriteleri bulunmamaktadır. Gayb alanına dair tek bilgi kaynağı vahiy ve keşiftir.[22]

Melayê Cizîrî, duyu ve tecrübeyi eşyanın hakikati hakkında ilk elden bilgiyi sağlayan kaynak olduğunu kabul eder. Onun nazarında duyu ve tecrübeye dayanan bilgi müşahede aleminde gerçeği sahtesinden; doğruyu yanlıştan ayırt eden birer kıstastır.[23] Cizîrî, duyu ve tecrübeye dayalı bilgi hususundaki düşüncesini şu dizelerle ifade eder:

Te divê safî û zexel jêki vedî tecrîbe ke

Da 'iyarê bi temami binumêtin te mehek[24]

Tecrübe et ayırt etmek için sahteyi gerçekten

Ta ki görünsün sana bunların tam ayarı mihenkten

Cizîrî, mezkûr beyitlerde duyu ve tecrübenin mihenk görevi gördüğünü ifade eder.[25] Daha anlaşılır bir ifadeyle mihenk taşı altının gerçeğini sahtesinden ayırdığı gibi duyu ve tecrübe de doğru ila yanlışı birbirinden ayırır.[26] Cizîrî'nin tasavvurunda duyu ve tecrübe gündelik hayatın önemli birer bilgi kaynağı olarak işlev görür.

2.2. Haberî Bilgi

Haber ya da rivayete dayalı bilgi birçok disiplinde olduğu gibi tasavvufta da başvurulan bilgi kaynaklarından biridir. Haberi bilginin referans kabul edildiği konuların başında metafizikle alakalı konular gelir. Cizîrî, daha çok metafizikle alakalı konularda haber ve rivayete dair bilgiye başvurur.[27] O, Allah'ın zatıyla olan münasebetine dair bilgilerin bir tek haber ve rivayete dayalı olduğunu şu dizelerle ifade eder:

Huns û muhebbet her hebû heq aşiqê zatê xwe bû

Muhtacê husnek dî nebû neql û rîwayet pê we da[28]

Hak âşık idi kendi zatına vardı güzellik ve sevgi ta ezelden

---

[22] Ruhullah Öz, "Kelam ile Tasavvuf Arasındaki Metodolojik Farklılıklar ", *Teorik Açıdan Kelam-Tasavvuf İlişkisi*, ed. Yasin Ulutaş (Kahramanmaraş: Klm Yayınları, 2023), 11-56.

[23] Doru, *Melayê Cizîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*, 175.

[24] Molla Ahmed Zivingî, *el-'İkdu'l-cevherî fi şerhi divani'ş-şeyhi'l-Cezerî* (Şam: Daru Nuru's-Sabah, 1996), 371.

[25] Zivingî, *el-'İkdu'l-cevherî fi şerhi divani'ş-şeyhi'l-Cezerî*, 372.

[26] Cizîrî, bir başka şiirinde de tecrübenin bir bilgi kaynağı olduğuna atfen şöyle der: "*Ey sevdiğim şayet sevgi iddiasında bulunanın doğruluğu ve yalanını test etmek istersen eğer onu tecrübe et*".Abdusselam Cizîrî, *Şerhu Diwanu'ş-şeyhi'l-Cezîrî*, (Duhok: Sipîrêz, 2014), 112.

[27] Öz, "Kelam ile Tasavvuf Arasındaki Metodolojik Farklılıklar", 11-56.

[28] Zivingî, *el-'İkdu'l-cevherî fi şerhi divani'ş-şeyhi'l-Cezerî*, 848.

Muhtaç değildi O başka güzelliğe böyle ulaştı bize rivayet ve haberden

Cizîrî, her ne kadar bazı gaybî meselelere dair hususlarda haber ve rivayeti birer delil olarak kabul etse de marifetin mayası ve özünü oluşturan aşk ve güzellik gibi yüksek hakikatlerin anlaşılmasında yetersiz görür.[29] Hakeza tanrısal güzelliği anlamada da haber ve rivayeti hem aciz hem de anlamsız bulur.[30] Cizîrî için haber ya da rivayete dayalı bilginin asıl iş ve işlev alanı beşerî sahadır. Gerekçesi ise beşerî sahanın deney ve tecrübeye dayalı olmasındandır. Oysa metafizik alan tamamıyla hissetme alanıdır. Bu nedenle metafiziğe dair olanı anlamak rivayetle değil ancak marifet ile mümkündür. Marifet ise haber ve rivayet gibi kâla değil yaşanılan hâle dayanır.[31] Bu nedenle Cizîrî, çoğu zaman marifet sahasıyla alakalı akli, haberi ve rivayete dayalı bilgileri dedikodu olarak görür ve onları kâl ve kîlden ibaret sayar: O bu husustaki düşüncesini şu dizelerle ifade der:

Guftûgoyê me'rîfet çendi Mela peyda bikî/Gewhera me'rîfetê nagihetê kes bi xired[32]

Dil döküp durma Mela marifet vadisinde kal u kil ile

Çünkü marifet cevherine ulaşmamıştır kimse akıl ile

2.3. Aklî Bilgi

Kelâm ve felsefede akıl bazen hüküm kaynağı bazen de hüküm çıkarma aracı iken tasavvufta ise biri menfî diğer müsbet olmak üzere iki yönlüdür. Bu açıdan tasavvufçular ne salt akılcı rasyonalist ne de akıl karşıtı irrasyonellistirler. Tasavvuf erbabına göre akıl dünyevî meselelerde yol gösterici, eğitici ve ayırt edici işlevle müsbet bir melekedir. Menfî yönü ile ilahî hakikatleri anlamaya kalkışmasıdır. Tasavvufçulara göre ilahî hakikat alanı aklın değil marifetin sahasıdır. Cizîrî, diğer tasavvufçular gibi aklın müsbet yönünden çok menfî yönü üzerinde durur. Ona göre aklî idrakîn aciz kaldığı alanların başında ilahî marifet gelir. Bu minvalde aklî düşüncenin son sınırı, şaşkınlık ve çaresizliktir.[33] Cizîrî, aklın ilahî marifet hususundaki çaresizliğini net bir şekilde şu dizelerle ifade eder:

Çi hedde 'eql e qîyasê te kirit/Ev e burhan ku tu bêburhan î[34]

Ne haddine aklın kıyas yapmanın/Burhansız olman burhanındır senin

Sûfî düşüncede hâkim olan görüş nazarî aklın ezelî ve ebedî olan hakikatleri anlamada aciz oluşudur. Onun yerine keşf ve marifete dayalı başka bir akıl ikame edilir. Tasavvuf felsefesinde nazarî aklın ulaşabildiği son nokta hayret ve çaresizliktir. Cizîrî'ye göre zatı ilahînin hakikati bir sır membaıdır. Her bir yönü farklı bir derinliğe sahiptir. Bu nedenle sınırsız olan ilahî sırların sınırlı ve mahdut akılla idrak edilmesi imkansızdır. Cizîrî, ilahî marifet konusunda akli idrakin idraksizliğini şu dizelerle ifade eder:

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[35]

Çekemez sıkletini yüksek idrakimiz tüm bunları anlamada

Yorgun düşen akıl aciz kalır kalkış için her bir çabada

---

[29] Zivingî, *el-'İkdu'l-cevherî fi şerhi divani'ş-şeyhi'l-Cezerî*, 140.

[30] Cizîrî, güzelliği anlama ve anlatmada haberin kifayetsizliğini de şu şekilde ifade eder: "*Surra te li dem ayeta kubra ye neşem/Lê d'neql û riwayet dikirim texsirê*" (Yüzündeki mücize-i kubra olan güzelliği anlatamam/Acizim, bu konudaki nakil ve rivayetleri yorumlayamam). Zivingî, *el-'İkdu'l-cevherî fi şerhi divani'ş-şeyhi'l-Cezerî*, 144.

[31] Kamuran İbrahim Mişextî, *Simolojiya Zimanê Melayê Cizîrî* (Duhok: Spîrêz, 2011), 122.

[32] Zivingî, *el-'İkdu'l-cevherî fi şerhi divani'ş-şeyhi'l-Cezerî*, 222.

[33] Doru, *Melayê Cizîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*, 179.

[34] Zivingî, *el-'İkdu'l-cevherî fi şerhi divani'ş-şeyhi'l-Cezerî*, 742.

[35] Zivingî, *el-'İkdu'l-cevherî fi şerhi divani'ş-şeyhi'l-Cezerî*, 221.

Şaşkınlık ve çaresizliktir son sınırı düşüncenin

Nasıl anlasın kısır fehmi ile mahlûk sırrını Hâlik'in

Cizîrî, kelâm, felsefe ve tasavvufun ortak bilgi kaynaklarından olan haberi, duyusal ve aklî bilgiyi mahdut ve sınırlı bir şekilde kabul etmekle beraber tasavvufun geleneksel eğilimine bağlı kalarak tavrını aklî çıkarım ve nazarî istidlâlden yana değil, ledünî ve vehbî olan marifetten yana kullanır. Ona göre bahsi geçen bilgi kaynakları ilahî hakikatleri kavramada kifayetsiz, güvenirlilikte ise şüphelidirler. Cizîrî'nin bilgi anlayışında hakikati keşfetmek nazarî aklın, duyu ve habere dayalı bilginin konusu değil iç tecrübe ve vasıtasız özel bilgi olan marifetin işidir. Marifet bilgisi de kesbî değil vehbîdir. Beşerî değil tanrısaldır. Kâle değil hâlâ dayalı bir ilmidir. Bu nedenle Cizîrî, en sağlam bilgi kaynağı olarak keşf ve ilhama dayalı marifeti kabul eder.[36]

3. Melayê Cizîrî'de Marifetin İlişkili Olduğu Kavramlar

Cizîrî için en sağlam bilgi kaynağı keşf ve ilhama dayalı marifet olmakla beraber marifetin olumlu ya da olumsuz mânada ilişkili olduğu bazı kavramlar mevcuttur. Bunların başında da akıl, kalp, ilham, aşk, muhabbet ve güzellik gelir.

3.1. Akıl

Sözlükte akıl, "menetmek, engellemek, alıkoymak, bağlamak"[37] anlamlarına gelirken terim olarak da kendisiyle ilimlerin idrak edildiği sıfat şeklinde tanımlanır.[38] Disiplinlerin aklın işlevine yönelik olan tutumları ise birbirinden farklıdır. Nazarî disiplinlerden olan felsefe ve kelâmda akıl bazen hüküm kaynağı bazen de hüküm çıkarma aracıdır. İrfanî tasavvufta ise akıl, nazarî ve metafizik konularda söz sahibi bir merci değildir. Tasavvufta marifet, keşif ve ilhamla aynı değere sahip bilgi kaynaklarıdırlar. Nazarî ilimlerde bilgi nazara keşif ve ilhamı tercih eden irfanîlerde ise mistik tecrübeye dayalıdır. Ehli nazar bilgisi kâle, ehli kalp malumatı ise hâle dayalıdır. Cizîrî, aklî olanı kalbî olana tercih edenlerin bilgisini dedikodu anlamında gelen "*guft û go*" *ya da "kîl ve kal*"[39] olarak değerlendirir. O, aklî bilgiye karşı takındığı eleştirel tavrı şu dizelerle ifade eder:

Ser bi 'iczê diderit quwwetê derrakeyê ma/Rece-'el 'eqlu kelilen we meta qame qe'ed

Hîret û 'icz e, serencami di babê nezerê/Key bi Xaliq nezerê qasirê mexlûqê resed

Çekemez sıkletini yüksek idrakimiz bunları anlamada

Yorgun düşer akıl aciz kalır kalkış için her çabada

Şaşkınlık ve çaresizliktir düşüncenin son sınırı

Nasıl anlasın kısır fehmiyle mahluk Halık'ını

Tasavvuf erbabında olduğu gibi Cizîrî'de de akıl iki türlüdür. Birincisi küllî, ikincisi ise cüz'î akıldır. Eleştiri konusu yapılan akıl küllî akıl değil cüz'î olandır. Küllî akılla ilahî, cüzî olanla da dünyevî ilimler algılanır. Birincisi ruhun nurundan diğeri de hidayetin nurundandır. Tasavvuf kültüründe cüz'î akıl herkeste küllî akıl ise ancak ledünî ilme mücehhez kılınmışlara tevdi edilen ilahî bir idrak melekesidir.[40]

Tasavvufta akıl, küllî ve cüz'î şeklinde taksim edildiği gibi olumlu ve olumsuz açısından da ikiye ayrılır. Tasavvuf literatüründe akıl biri bağ diğeri engel olmak üzere iki anlamda kullanılır. Akıl, cehaletin zulmetini zail ettiği için engel, ilahî hakikatlere ulaşmadaki engelleyici fonksiyonundan

---

36 Öz, "Kelam ile Tasavvuf Arasındaki Metodolojik Farklılıklar", 11-56.

37 Süleyman Hayri Bolay, "Akıl", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/238.

38 Şehâbeddin Sühreverdî, *'Avârifü'l-ma'ârif* (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2010), 592.

39 Cizîrî, *Diwan*, 277.

40 Seyit Nur Ciran, "Sûfilerin Kelamcılara Bakışı", *Balıkesir İlahiyat Dergisi* 14/1 (2021), 145.

dolayı da bağ olarak anlamlandırılır.[41] Birinci akıl, eşyanın mahiyetini araştıran, ikincisi ise ilimleri kavrayandır.[42] Hakeza birincisi eşyanın mahiyetini kavramada aciz olan; ilahî hakikatleri ve tecellileri anlamada kör adamın elindeki değnek gibidir.[43] İkinci tür akıl ise ilmi kavrayan ve salt tecrübeye dayalı rasyonel akıldır.

Cizîrî, aklı her iki yönüyle ele aldığından dolayı ne salt rasyonalist ne de irrasyonalistir. Ona göre akıl, dünyevî işlerde işlev görse de hakikatin künhünü keşfetmede ulaştığı en son nokta şaşkınlık ve çaresizliktir. Bu nedenle o, fıkıhçıların akıl yürütme yöntemlerinden kıyas ile kelâmcıların cedel yöntemini yetersiz görür, kıyas ve cedele karşı olumsuz tavır takınır.[44] Onun tasavvurunda yaratan-yaratılan ilişkisini anlamak aklın kârı değil,[45] keşif ve marifete dayalı kalbi bilginin görevidir. Cizîrî, ilahî hakikati anlamada aklı, hep aşkın karşıtı olarak ele alır. Ona göre aklın hüküm sürdüğü yerde aşkın, aşkın da hüküm sürdüğü yerde akla yer yoktur.[46]

3.2. Aşk

Cizîrî, ilmi kâle, marifeti hâle dayandırdığı gibi aklı ilmin; aşkı da marifetin referansı olarak görür. O, marifeti aşka, aşkı da marifete dayandırır. Marifete dayalı sevgiye aşk der. Marifet arttıkça aşk da gelişir ve güçlenir. Sevgi aşk halini almakla, kul marifette yetkinleşir ve ilâhî güzelliği idrak eder.[47] Bu düşüncenin nüvelerini Cizîrî'nin çoğu dizelerinde bulmak mümkündür.[48] Neticede marifet ve aşk birbirleriyle karşılıklı etkileşime sahip iki melekedir. Cizîrî tasavvurunda marifet-aşk arasındaki ilişki, biri diğerinden bağımsız düşünülmez bir ilişkidir.[49] Marifetin mahsulü olan iman ile muhabbetten mütevellit olan aşkın ikisi de kalbidir.[50] Cizîri, aşk-marifet ilişkisini şu dizelerle ifade eder:

Lami'a wê husn û nûrê ger çi dê dil şibet Tûrê

Bâtin e nayê zuhûrê bêhicab û perde ye[51]

O güzellikle nurun parıltısı Tur'daki tecelli gibi dolar gönüllere

Perde ve hicapsız zuhura gelmez, bâtinî bir tecellidir bu

3.3. Kalp

Tasavvuf kültüründeki marifet, akıl merkezliliğinden çok kalp merkezlidir. Tasavvufta kalp, insanın kendisiyle varlığın hakikatini kavradığı latif, ilahî ve manevî bir idrak mekanizmasıdır. Bir başka deyişle zevkî idrakin merkezdir.[52] Aynı zamanda kalp, akıl ile iç içe işlev gören bilgi kaynağı olan bir melekedir. Akletmek ise kalbin işlevidir. [53] Tasavvufçular, kalbin sezgisini esas almakla

---

41 Sühreverdî, *'Avârifü'l-ma'ârif*, 592.

42 Ömer Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarîkatlar* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2017), 299.

43 Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, 136.

44 *Cizîrî, Diwan, 64.*

45 Cizîrî, aklın mârifet hususundaki aciz olduğunu şiddetle savunur. Detaylı bilgi için bkz. Cizîrî, *Diwan*, 86.

46 Doru, *Melayê Cizîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*, 182.

47 Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el- Gazzâlî, *İḥyâ'ü 'ulûmi'd-dîn'in* (İstanbul: Bedir yayınları, 1979), 2/279-280

48 Detaylı bilgiler için bk. Cizîrî, *Diwan*, 314.

49 Cizîrî, *Diwan*, 98.

50 Ruhullah Öz, "Melayê Cizîrî'nin Tasavvurunda Marifet-Muhabbet İlişkisi", *Aşkın Müftüsü Mela* ed. İbrahim Baz-Ruhullah Öz (Ankara: Cizre Belediyesi, 2023c), 171-199.

51 Tunç, *Mele Ahmedê Cizîrî Diwan*, 146.

52 Ebu'l-Âla Afîfî, *Tasavvuf: İslam'da Manevi Hayat* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), 222.

53 Nakib Attas, *İslam, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 187.

bağlamak anlamındaki aklın işlevini dar ve sınırlı tutarlar.[54] Tümden akıl karşıtı olmamakla birlikte metafizik konularda kalbin aklı aştığını savunurlar.[55]

Tasavvuf epistemolojisinde bilgi kaynakları rivayet, dirayet, cedel, kıyas ve hakikat bilgisi olmak üzere dörde ayrılır. Dört kaynaktan üçü aklî, son merhaledeki hakikat/marifet ise kalbîdir. Tasavvuf felsefesinde kalp, ilâhî bilgilerin mahalli, marifetin kaynağı, keşf ve ilhamın merkezi olarak kabul edilir.[56] Cizîrî'nin ontolojik tasavvurunda marifetin mahalli olan kalp, nurani bir varlıktır.[57] Arifin marifet melekesine kaynaklık eden de bu nurdur. Yani arifin kalbine nüfuz eden marifet nazarî değil ilahîdir. İlahi olan nur da bir yandan hakikati tanımaktan doğarken diğer yandan da hakikat da nurdan yansır.[58] Bu açıdan Cizîrî'nin kalbi olan marifet teorisi, işrakî hikmet teorisinden izler taşır. Cizîrî de tıpkı işrâk savunucuları gibi kalbi, nuranî ve işrâkî tecellilerin mekânı olarak tasvir eder.[59]

Cizîrî için kalbî olan marifet, gönül gözünün açılmasıyla elde edilen hakikat bilgisidir. Marifeti ilimden ayıran ise neşet ettiği kaynaktır. İlmin kaynağı akıl iken marifetin membaı ise kalptir. Marifette idrak eden ile edilen bir iken ilim de ise ikisi arasında olumlu ve olumsuz bir idrak ameliyesi söz konusudur.[60] Nihayetinde ilim kesbî ve vasıtalı iken marifet vehbî ve vasıtasızdır. Cizîrî, kalbi olan marifet bilgisinin fıtri bir meleke oluşunu şu dizelerle ifade eder:

Min di ber qalûbela bâtin vi wê ra bû evîn

Hêj li ser 'ehda elest im ta bi roja axerîn[61]

Aşk benimleydi kalubeldan önce

Elest ahdi üzereyim ta yevmi kıyama kadar

3.4. İlham

Cizîrî'nin muhabbet endeksli marifet nazarîyesi, her türlü duygusal, aklî ve ruhsal ilimleri bünyesinde barındırır. Bu türden marifet de kalbî ve vicdanî ilham ekseninde gelişir. İlhamın terim anlamı, "Allah'ın, doğrudan veya melek aracılığıyla iyilik telkin eden bilgileri insanın kalbine ulaştırmasıdır." Bilgi kaynaklarını kullanmadan insanın zihninde aniden ortaya çıkması ilhamın esasını teşkil eder. Kelâm disiplininde ilham, kesin bilgi kaynağı olamadığı hususunda galip görüş hâkim olmakla beraber Eşʿarî mütekellim Abdülkāhir el-Bağdâdî gibi bazı kişiler bazı insanlarda nazarî bilginin ilham yoluyla ortaya çıkabileceğini savunurlar.[62] Tasavvufta ise ilham kelâmın aksine duyu, haber ve aklın ötesinde bilginin asıl kaynağı olarak kabul edilir. Ehli tasavvufta olduğu gibi Cizîrî tasavvurunda da kaynak açısından ilham, kesbî değil vehbî, beşerî değil ilahîdir. O, ilhamın tanrısal oluşunu şu dizelerle ifade eder:

Li yetmeinne qelbî 'eynulyeqîn dibexşet

---

54 İbn Arâbî, *Mârifet ve Hikmet* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 26.

55 Arâbî, *Mârifet ve Hikmet*, 155.

56 Süleyman Uludağ, "Kalb", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: İSAM, 2001).

57 Cizîrî, mârifete mahal olan kalbin ilâhî bilgilerle donatılmış nurdan bir mekân olduğu şu şekilde tasvir eder: "*Sed co û sed cûbar e tê sed gulşen û gulzar e/tê Çendan ji 'işqê nar e tê safi nezer di nûr e dil*", (Yüzlerce ırmak akmada yüzlerce gül bahçesi bitmekte onda/Çok olsa da aşk ateşi safi nazarla baksan ona nurdur gönül). Cizîrî, *Diwan*, 139.

58 Halid Cemîl Muhammed, *Melayê Cizîrî Sevgi ve Güzelliğin Şairi* (İstanbul: Hivda Yayınları, 2008), 268.

59 Cizîrî'nin işrakî eğilimlerine ışık tutan dizelerden biri şu şekildedir: "*Tûr im bi dil û peyrewê Mûsa yim ez/Ateşperes û nûrê tecella yim ez*" (Tur dağıdır gönlüm Musa'nın peyreviyim ben/Orda tecelli eden nurun ateşperestiyim ben). Cizîrî, *Diwan*, 97.

60 Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ağaç Kitap Evi, 2009), 412.

61 Zivingî, *el-'İkdu'l-cevherî fi şerhi divani'ş-şeyhi'l-Cezerî*, 147.

62 Ebû Mansûr Abdülkāhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el- Bağdâdî, *Uṣûlü'd-dîn* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1967), 14.

'Eynul'eyan divêtin kafî nihin dirayet[63]

Kalbim mutmain Olsun diye Sevgili sırları ayne'l-yakin verir

Yetinmez bununla Kalbim ayne'l- iyan ister dirayet

Cizîrî, sahip olduğu bilginin de ilhama ve neticede ilahî olduğuna dair da şu ifadelerde bulunur:

Ellah ji nûra sermedî yek qetreyek da Ehmedî

Ji şîrînî hezzek we dî medhûşi ma hetta ebed[64]

Sermedi bahrından Allah bir damla verdi Ahmed'e

Öyle bir haz, öyle bir tat ki medhuş Kaldı ta ebed

3.5. Muhabbet ve Güzellik

Cizîrî için hüsün ve muhabbet marifet için olmazsa olmazlardır. Bu nedenle o çoğu zaman marifete dayalı epistemolojik tasavvurunu güzellik ve muhabbet ontolojisi temelinde inşa eder. Onun marifet endeksli muhabbet anlayışının temeli "*Ben gizli bir hazine idim, bilinmek/marifet/sevilmek istedim ve yarattım*" kudsî hadise dayanır. Cizîr'ye göre muhabbet, Allah'ın tanınma isteğidir. Nitekim vahdet-i vücûd'tan bir adım öte olan vahdet-i mutlak tasavvuru da bu muhabbet doktrinine dayanır.[65] Cizîrî'nin tasavvurunda hüsün ve muhabbet de marifet gibi ezelidirler. Cizîrî'ye göre muhabbet, mutlak güzelliğe tutunmakla anlam bulan kesbî değil ezelden ebede kadar ilâhî inayetle ruha giydirilmiş bir hibedir.[66] İlahi nurda neşet eden muhabbet herkesin kavramaya güç yetiremeyeceği kadar kapalı ve ketum bir ruh halidir. Açılması ancak ilahî inayetle mümkündür. Cizîrî, muhabbetin kaynağı ve etkisine dair düşüncelerini şu şekilde ifade eder:

Bê nûr û narê muhbetê/Bê neqş û sun'ê qudretê/Naçin meqamê wesletê[67]

Sevginin ateşi ve nuru olmadan/Kudret elinin nakış ve sanatı olmadan

Vuslat makamına eremeyiz

Cizîrî marifet endeksli aşk, salt kalbî ve ruhî bir meleke olarak değil aynı zamanda varlık nedeni olarak görür. Daha açık bir ifadeyle aşk, dört unsuru hakikatin kaynağına bağlayan besinci rabıtadır. Cizîrî'ye göre aşk, ruh gibi tanrısal olmakla beraber aynı zamanda hem fıtrî[68] hem de kadim ve ezelî bir unsurdur.[69] O, muhabbetin asli unsur oluşuna şu dizelerle göndermede bulunur:

Husn û hub ani zihûrê işq e eslê alemê[70]

Muhabbeti ortaya çıkaran güzelliktir ve evrenin aslı sevgidir

Cizîrî, aşkın evrenin özü olduğunu; varlıkları ve eşyayı oluşturan başlıca unsurların ruhanî, nuranî ve şeffaf unsur olduğuna dikkat çeker. Ona göre aşk da marifet gibi bâtıni bir ilimdir, içeriği söylem ve rivayetle idrak edilmez.[71] Ayrıca aşk düşüncenin kapsama alanının dışına taşan

---

63 Tunç, *Mele Ahmedê Cizîrî Diwan*, 53.

64 Tunç, *Mele Ahmedê Cizîrî Diwan*, 82.

65 Abdulbaki Turan, *Melayê Cizîrî Divanı ve Şerhi* (İstanbul: Nûbihar, 2010), 528.

66 Muhammed, *Melayê Cizîrî: Sevgi ve Güzelliğin Şairi*, 74.

67 Molla Ahmed Cizîrî, *Dîwan* (Şam: Daru Nuru's-Sabah, 1996), 178.

68 Cizîrîîn tasavvurunda aşk ve muhabbetin fıtri bir meleke olduğuna dair geniş bilgi için bkz. Cizîrî, *Diwan*, 273.

69 Cizîrî'nin bu husustaki düşüncesi için bkz. Cizîrî, *Diwan*, 96.

70 Zivingî, *el-'İkdu'l-cevherî fi şerhi divani'ş-şeyhi'l-Cezerî*, 201.

71 Cizîrî, mârifet gibi muhabbetin de kelime sığmadığını şu şekilde ifade eder: "*Naitin gohti bi qal şerh û beyana hüsne tu/Dê bi hal û sir binasin dil fesana hüsne tu*" (Güzelliğini anlatmak sığmaz kelimelerle ifadeye/Gönül ancak hikmet ve hal diliyle anlar güzelliğin hikayesini). Cizîrî, *Diwan*, 148.

ve zevkle idrak edilen ruhsal bir deneyimdir.[72] Cizîrî, aşkın nakil, söylem ve rivayetlerle dile getirilemeyeceğini özellikle vurgular. O hiçbir ibareye sığmayacak kadar kutsidir. Zevk ve irfana dayalı bir ilimdir. Sadece bâtınî bir deneyimle tahsil edilebilir.[73] O bu konudaki düşüncesini şu dizelerle ifade eder:

'İlmê 'işqê bût û latan, bi riwayet nabitin

Qederek hal ku vebit, şubhetê her qalî çi hez?[74]

Güzellerin aşk ilmi rivayet ve nakil ile bilinmez

Hâl ilminden yoksa nasip kil ve kal'ın tadı olmaz

Cizîrî, aşkın var oluş gerekçesini marifet olarak belirler. Ona göre marifete dayalı olmayan aşk, bülbülün güle olan tutkusu gibi daimî değil arızidir. Arızî bir illete dayanan da aynı oranda arızidir. Nedenin ortadan kalkmasıyla kaybolmaya mahkumdur.[75] Bu nedenle Cizîrî, marifete dayalı aşkı, bülbülün güle olan sevgisiyle değil, kelebeğin ateşe olan meftuniyetiyle sembolize eder.[76] Ona göre seven bir olmalı ve asla değiştirilmemelidir.[77] Bu bakımdan Cizîrî'nin aşkı, vuslatı içermekle ontolojik, ilahî bilgiye dayanması yönüyle epistemolojik ve yaşanmışlığıyla da aksiyolojik bir görünüm arz eder. Onu alanında farklı kılan şey kendisinin bizatihi bir oluş varlığı olup fikirde, kalpte, yaşantıda gösterdiği dinamik potansiyeldir.[78] Onun tasavvurunda bahsi geçen ve bir yönüyle marifetle ilişkili olan kavramların her biri insan ile yaratıcısı arasında diyaloğu/marifeti sağlayan iletişim araçlarıdırlar.

4. Melayê Cizîrî'de Marifet

Mastar kök anlamıyla "bilmek, tanımak ve ikrar etmek" anlamına gelen marifet, isim formuyla da bilgi kelimesinin eş anlamlısı olarak kabul edilir. İlim ve marifet eş anlamlı sözcükler kabul edilmekle beraber aralarında anlamsal nüans farklılıkları bulunduğu da savunulur. Daha önce de ifade dildiği gibi cehil karşıtı olan ilim, tümel ve genel nitelikli bilgi iken inkâr karşıtı marifet ise tikel ve özel bilgilerden oluşur.[79] Tasavvufî bir terim olarak marifet, daha çok "ledünî, bâtinî, mükâşefe, müşâhede ve ilmi hâl ve makam terimleriyle ifade edilir. Marifet ilminden kasıt ise ilâhî hakikat, nefsin nitelikleri ve varlıkların durumuna ilişkin gaybî hususlara dair malumattır.[80]

Tasavvufta marifet, "kalbin Allah'la hemhal olması", "Allah'ı sıfat ve isimleriyle tanıma melekesi", "kalp gözüyle Allah'ı idrak"[81] şeklinde tarif edilir. Marifetin sözle tanımlamayan bilgi oluşu, neticede tasavvufçuları "Hakk'ın bilinemeyeceğini bilmek" deme noktasına götürür. Aczin bir itirafı olan bu tanıma göre marifet, nihayetinde hakikati hayretten ibaret" sayar. Merkezinde Allah'ı hakkıyla tanıma cehdi olan marifet, geniş anlamıyla hem insanı hem de alemi tanımayı kapsar. Bu bakımdan marifetullah'a ulaşmanın yolu alemi ve insanı tanımaktan geçer. Bu nedenledir ki mutasavvıflar, "*kendini bilen rabbini bilir*"[82] hadisini marifet tasavvurlarına delil gösterirler. Buna göre insanın kendisini bilmesi, yaratıcısını bilmesinin başlangıcı, yaratıcısını

---

72 Muhammed, *Melayê Cizîrî Sevgi Ve Güzelliğin Şairi*, 262.
73 Öz, "Melayê Cizîrî'nin Tasavvurunda Marifet-Muhabbet İlişkisi", 171-199.
74 Cizîrî, *Diwan*, 119.
75 Bülbül-Gül; Kelebek-ateş sembolizmi metaforları için bkz. Cizîrî, *Diwan*, 176.
76 Bülbülün arizî sevgisi için bkz. Cizîrî, *Diwan*, 105.
77 Cizîrî'nin aşk ve maşukun bir olması gerektiğine dair yaklaşımı için bkz. Tunç, *Mele Ahmedê Cizîrî Diwan*, 99.
78 Öz, "Melayê Cizîrî'nin Tasavvurunda Marifet-Muhabbet İlişkisi", 171-199.
79 Uludağ, "Mârifet", 28/54.
80 Uludağ, "Mârifet", 28/55.
81 Kelâbâzî, *et-Taʿarruf li-meẕhebi ehli't-taṣavvuf*, 63.
82 Ebü'l-Fazl Celâlüddîn es- Süyûtî, *ed-Dürerü'l-müntesire* (Riyad: Camietu Melik Suûd, 1983), 185.

bilmesi ise kendisini bilmesinin neticesidir. Yani insan, nefsinin arifi olmadıkça marifetullah makamına erişemez.[83]

Birçok mutasavvıf gibi Melayê Cizîrî de keşf ve ilhama dayalı marifet bilgisini hakikate ulaştırıcı en güvenilir bilgi kaynağı olarak görür. Cizîrî'nin tasavvurunda marifet, ledünî olana dair en sahici bilgi elde etme yoludur. Aynı zamanda hal bilgisi olan marifet hem biliş hem de oluş halidir. Onun epistemik anlayışında marifet bilgisi, salt bir bildirim ya da malumat aktarımı olan kâl fiili değil aynı zamanda bireyin özündeki ilahî hakikati idrak etme hâl'idir. Marifetin ana teması Allah olsa da tüm varlık var olması hasebiyle marifetin birer konusudur. Varlığın sırrı gibi müşahede alanın dışındaki bilgiler ancak bu yolla elde edilebilir. Cizîrî, sahip olduğu bilgiye ledünî ilim aracılığıyla muttali olduğunu savunur.[84]

Cizîrî, daha önce de ifade edildiği üzere farklı sıklık ve oranlarda belli başlı bilgi kaynaklarına başvurmuş olmakla beraber, epistemolojik açıdan bilgiyi beşerî ve ledünî olmak üzere ikiye ayırır. Bunları da ilim ve marifet şeklinde isimlendirerek birbirinden ayrıştırır. Aklî olana ilim, kalbî olana ise marifet ismini verir. Marifet, aklî bilginin aksine her türlü şek ve şüpheden aridir. Yanılmaya ve çelişkiye düşmeye mahkûm olan akli istidlalden değil, kalbin arı duru keşfinden mülhemdir. Cizîrî, marifetin Haktan sadır oluşunu şu dizelerle ifade eder:

Dê ji heq cazibeyek dil bigirit werne Mela

Ji ezel ger tu hidayet nebit irşadi çi kit?

Gönül yakıp tutuşturan bir cezbe olmalı Mela Haktan

Vaaz ile irşad ne yapsın hidayet yoksa ezel canibinden

Birçok disiplinde akıl ile kalp birbirinden bağımsız iki olgu şeklinde ele alınmakla birlikte tasavvuf literatüründe birbirinden bağımsız olmayan, birlikte işlev gören iki idrak mekanizmasıdır. Marifet ile ilim arasındaki en önemli fark, elde etme yöntemleridir. Kalbi idrakin ürünü olan marifet vehbî, akli tefekkürün mahsulü olan ilim ise kesbîdir. Buna göre marifet vasıtasız, ilim ise belli başlı vasıtalar aracılığıyla husule gelen bilgidir.[85] Cizîrî'nin de ilimin ve marifetin kaynağına ve ilişkisine ilişkin düşünceleri Selefî tasavvufçularla paraleldir.[86]

Cizîrî, ilim ile marifet arasındaki ilişkide ilmi *"bâ"*, marifeti ise *"elif"* harfi ile sembolize ederek metaforik bir dil kullanır.[87] Tasavvuf metamorfizmasında '*bâ*'nın noktası Kur'an'ın özünü ve özetini;[88] "elif" ise Allah'ı ve ledün ilmini sembolize eder. Tasavvuf felsefesine göre tüm varlıklar Allah'tan sudûr ettikleri gibi tüm harfler de elif harfinden zuhur etmişlerdir.[89] Cizîrî, bir adım daha ileri giderek marifeti, "bâ" harfinin "elif'in uzunluğuyla sembolize eder. Bununla marifet sürecinin aşamalarına kinaye yoluyla dikkat çeker. Buna göre marifet, biri hakkı diğeri hakikati tanımak üzere iki yönlü bir tanıma ameliyesidir. Biri hak, diğeri de hakikattir. Marifetle hakkı tanımaktan kasıt vahdaniyetin ispatı[90], hakikati tanımaktan kasıt ise hakkın sırlarını içinde barındıran ilâhî kudreti tazim etmektir.[91]

---

83 Uludağ, "Mârifet", 28/55.

84 Zivingî, *el-'İkdu'l-cevherî fi şerhi divani'ş-şeyhi'l-Cezerî*, 257.

85 Ebu'l-Âla Afifî, *Tasavvuf: İslam'da Manevi devrim* (İstanbul: Risale Yayınları, 1999), 278.

86 Cizîrî'nin ilimin ve mârifetin kaynağına ve ilişkisine ilişkin düşünceleri için bkz. Zivingî, *el-'İkdu'l-cevherî fi şerhi divani'ş-şeyhi'l-Cezerî*, 517.

87 Mişextî, *Simolojiya Zimanê Melayê Cizîrî*, 149.

88 Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 279.

89 Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 121.

90 Zivingî, *el-'İkdu'l-cevherî fi şerhi divani'ş-şeyhi'l-Cezerî*, 65.

91 Kelâbâzî, *et-Taʿarruf li-meẕhebi ehli't-taṣavvuf*, 132.

Tasavvufta ilimden marifete geçiş gayri mümkün değildir. Yalnız ilim aşamasından marifet merhalesine ermek bir cehd ve süreç ve seyr-u sülük işidir. Salikin nihaî muradı marifetten hasıl olan marifetullahtır. Marifet ise saliki vuslat menziline ulaştıran bilgidir. Bu nedenle vasıl olmak için vuslat bilgisine ihtiyaç vardır. Bütün bilgilerin kaynağı ise bir ve tektir. O da Allah'ın zatının ta kendisidir.[92] Cizîrî, kaynağı Allah olmayan her türlü bilgiyi kâl ve kîlden ibaret sayar. Bu türden bir bilginin ilmen de bir kıymeti harbiyesi de yoktur. O, bütün bilgilerin hem ilk kaynağı hem de nihai dayanma noktasının Allah olduğunu şu dizelerle ifade eder:

Nuqteê 'ilm û sewadê herf û neqşê 'âlemê

Ser didin ma'aneyekê eslê sewadê noqte bû[93]

İlim ve kitabetin bütün şekilleri çıkış noktasıdır varlığın

Sonuçta bir tek noktaya varır çünkü odur aslı hepsinin

Cizîrî, bilgiyi isim, kaynak ve güvenirlilik açısından farklı şekilde kategorize eder. İsimlendirme açısından ilim ve irfan, kaynak açısından da yakîn ve 'îyan olmak üzere ikiye ayırır. Yakînî bilgiyi de *ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn* ve *hakka'l-yakîn şekilde* üçlü tasnife tabi tutar. Cizîrî, yakînin üçlü tasnifine dair düşüncelerini belli başlı teknik kavramlar üzerinden ifade eder. Tasavvuf literatüründe yakînin aynî olanı daha çok süjenin gördüğü objeyi bilmesi şeklinde tarif edilir. Oysa Cizîrî yapılan bu tanımı yetersiz bulur ve ayne'l-yakîni, "süjenin gördüğünü bilmesiyle beraber aynı zamanda ihata edip onunla bütünleşmesi" şeklinde tanımlar. Hakeza o, tasavvufta "zevk hali" diye bilinen görme haline dayalı bilgiyi de "aynü'l-'iyan" adını verir. *Aynü'l-'iyan* tabiri Cizîrî'nin epistemolojik anlayışına özgü bir kavramdır. Bu açıdan onun bilgiye dair düşünsel özgünlüğünü göstermesi bakımından önemli bir detaydır.[94] Cizîrî, ayne'l-yakîn ile yetinmez bir üst mertebesi olan ayne'l-'iyanı talep eder.[95]

Cizîrî epistemolojisinde bilginin bir diğer kategorik tasnifi kâl ve hâl şeklindedir. Kâl ilmi daha çok fiziki; hâl ilmi ise metafizik konularda iş gören bilgi türüdür. Gaybî birer hakikat olan Allah'ı bilmek, tanımak kâl'ın değil hâl'in konusudur. Cizîrî'ye göre Allah, hiçbir harici bilgi konusu olamayacağı gibi salt aklî ve duyusal bilgilerle de kavranamaz. Yani Allah'ı tanımak kelimelerin değil hislerin işidir. Bu nedenle Cizîrî, kelâmcıların bilgi teorisi olan kelimeden kelâma kelâmdan kelâmullaha uzanma teşebbüsü yerine tasavvufçuların bilgi arayışı olan irfandan marifete marifetten marfifetullaha yöntemini tercih eder. Cizîrî, hâl ilminin tercümanı olan aşka biçtiği rolü ve kâl ilmine dair düşüncelerini şu şekilde ifade etmiştir:

'İlmê 'işqê put û latan bi rîwayet nabitin

Qederek hal ku nebit şubhetê her qali çi hez[96]

Bilinmez aşk ilmi rivayet ve nakil ile güzellerin

Hal ilminden nasip yoksa tadı yok kal u kil'in

Cizîrî epistemolojisinde bir diğer kategorik ilmi tasnif nazarî ve kalbî şeklindedir. Nazarî bilgi, aklî yürütmelere, cedel ve kıyasa dayalı bilgi türüdür. Kalbî bilgi ise ilahî bilginin mahalli, marifet ve irfânî bilginin kaynağı, keşf ve ilhamın evi olan saf gönlün safi marifetidir. Allah, nazarın değil marifetin konusudur. O'nun hakikatinin özüne nazarî bilgi ile ulaşmak mümkün değildir.[97] Bu

---

92 Doru, *Melayê Cizîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*, 184.

93 Zivingî, *el-'İkdu'l-cevherî fi şerhi divani'ş-şeyhi'l-Cezerî*, 621.

94 Doru, *Melayê Cizîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*, 186.

95 Onun bu husustaki talebinin detayı için bkz. Zivingî, *el-'İkdu'l-cevherî fi şerhi divani'ş-şeyhi'l-Cezerî*, 141.

96 Zivingî, *el-'İkdu'l-cevherî fi şerhi divani'ş-şeyhi'l-Cezerî*, 342.

97 Âfîfî, *Muhyiddin İbnu'l-Arabi'nin Tasavvuf Felsefesi*, 112.

nedenle Cizîrî, aklın hakikate ulaşma teşebbüsünün neticesini hep yorgunluk ve çaresizlik olarak görür. O, aklın hakikati keşfetme hususundaki biçare kalışını şu dizelerle ifade eder:

Pur me nezer da te ji ser ta qedem/Qed rece'e't-terfu we 'eqlî kelil[98]

Baştan ayağa çokça tefekkür ettik seni

Akıl yorgun nazar ise bitap döndü geri

Cizîrî, nazarî aklın varlığın hakikatini çözmede yetersiz kalışına alternatif olarak kalbî aklı ikame eder. Ona göre akıl, varlığın sırrını çözmeye muktedir değildir. Çözse çözse ancak saf kalbî olan çözebilir.[99] Akıl, alemin sırrını da hakikatin özünü de anlamaya kadir değildir.[100]

Cizîrî son olarak bilgiyi kitabî ve aşka dayalı olmak üzere ikili tasnife tabi tutar. Kategorik ayrım Cizîrî'ye özgü bir tasnif olmasa da kitabî bilgi iktisaba, aşk bilgisi ise vehbe dayanır. Vahbî olan bilgi ise marifetten başkası değildir.[101] Aşk ile hasıl olan marifet bilgisi de tek sahici bilgidir. Zira hakiki olan aşk bilgisi sadece ilahî marifetle hasıl olan bilgidir.[102]

Melayê Cizîrî, aşk ve kitabî ilmi birbirine karşıt kutuplarda konumlandırır. Her birinin uzmanlık sahası birbirinden farklıdır. Aşkın konuştuğu yerde kitaba, kitabın konuştuğu yerde aşka yer yoktur. Kitabî bilgi beşerî, aşk ilmi ilahîdir. Biri kesbî diğeri vehbîdir. Kitâbî bilgi, sınırlı ve mahduttur. Aşk ilmi sınırsız ve nihayetsizdir. Kitabî bilgi kuru malumattır, aşk bilgisi manevi feyizdir.[103] Mela, kitâbî ve aşk bilgisini şu şekilde betimlemiştir:

Ayetê husnê mufessel ke ji keşşafê cemal/'İlmê 'işqê bike tefsîr û ji defter meke behs[104]

Beyan et güzellik ayetini mutlak cemalin keşşafından

Tefsir edip açıkla aşk ilmini söz etme artık defterden

Cizîrî, kitabî bilgiyi genel, özel olan marifeti ise ilahî vehibelerden hasıl olan şeklinde tanımlar. Kitabî bilgi aklî ve zâhir olana dair iken; marifet bilgisi ise kalbi hem zâhiri hem de bâtinî olana şamildir. Bu nedenle Allah'a dair bilgiye ancak kalbî bilgiye sahip olan vakıf olur. Cizîrî, kitabî bilgi sahiplerini dar görüşlü ve alemin sırlarına vakıf olamayanlar olarak görür. "*Ancak tadan bili*r" ilkesini prensip edinen Cizîrî, aşka âşık olmayan birinin aşkın mucidini anlamasını imkânsız görür. O'nu anlamak ancak yaşamakla mümkündür. Bunun yolu da ancak manen yükselmekle olur. Bu nedenle aşk ile bakmayı avamın değil havasın işi olarak görür. Nitekim sadece zâhirî ilimlerle mücehhez olan yüzlerce molla ve benzerlerinin aşkın sırrını çözemeyeceklerini savunur.[105] O bu savunusunu şu dizelerle ifade eder:

Tu j'Melayî her bi pirs esrarê 'işqê hel dikit

Vê mu'ammayê çi zanin sed mela û muste'id[106]

Her zaman sor Mela'ya aşkın sırlarını sana halletsin

Yoksa bu muammayı yüz molla ve şakirtle çözemezsin

---

98 Zivingî, *el-'İkdu'l-cevherî fi şerhi divani'ş-şeyhi'l-Cezerî*, 398.

99 Doru, *Melayê Cizîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*, 187.

100 Cizîrî'nin, nazarî aklın alemin sırrını ve hakikatin özünü kavramada nasıl yetersiz kaldığının detayı için bkz. Zivingî, *el-'İkdu'l-cevherî fi şerhi divani'ş-şeyhi'l-Cezerî*, 371.

101 Mahmut Erol Kılıç, *Sufi ve Şiir* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2009), 78.

102 Cizîrî, aşka dayalı olan ilahî bilgiyle alakalı düşüncesi için bkz. Zivingî, *el-'İkdu'l-cevherî fi şerhi divani'ş-şeyhi'l-Cezerî*, 60.

103 Doru, *Melayê Cizîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*, 189.

104 Zivingî, *el-'İkdu'l-cevherî fi şerhi divani'ş-şeyhi'l-Cezerî*, 221.

105 Muhammed Emin Doskî, *Şirovekirina Diwana Melayê Cizîrî* (Duhok: Sipîrêz, 2007), 454.

106 Zivingî, *el-'İkdu'l-cevherî fi şerhi divani'ş-şeyhi'l-Cezerî*, 229.

Cizîrî de diğer tasavvufçular gibi marifet bilgisini salt vehbî, ledünî, ilahî ve gayri kesbî olarak tanımlasa da manen yükselmeden de hasıl olamayacağını da itiraf etmeden geçmemiştir. Ona göre marifete nail olmak ancak belli başlı nefis mertebelerini aşmak ve mâsivâdan arınmakla mümkündür. Kanaatimizce bu da büyük bir manevi kesbî gerektiren çabadır.

Sonuç

İslâmî disiplinlerin rivayet, istidlal ve riyazet olmak üzere üç farklı metodolojik yöntemle problemleri temellendirme yoluna giderken epistemolojik açıdan da akıl, duyu, haber, keşf ve ilham olmak üzere birbirinden farklı epistemik bilgi elde etme yollarını kullandıkları görülür. Dilciler ve hadisçiler daha çok rivayet yöntemini takip ederlerken fakihler ve kelâmcılar istidlali, tasavvufçular da riyazet yöntemini baz alırlar. Nazarî disiplinlerin temel bilgi kaynağı akıl iken ehli riyazetin ise kalbe dayalı marifettir. Bu nedenle tasavvufçular ehli nazarın aksine epistemolojik bir enstrüman olarak ilimden ziyade marifet kavramını kullanırlar.

Marifet, tasavvuf ve kelâmın kavram havuzunda yer alan müşterek bir kavram almakla beraber, istihdam ve kullanım alanları birbirinden farklıdır. Kelâmda marifet bir tek ilim, imanın tanımı ve Allah'ı bilme konusunda yer bulan bir nevi ilmin müteradifi olarak kabul edilirken tasavvufta ise ilim gibi bilginin teolojik boyutundan ziyade epistemolojik yönünü ela alındığından tasavvufî düşüncenin merkezi kaynağı olarak kabul edilir.

Tasavvufçuların ilim yerine marifeti tercih etme gerekçelerinin başında şek ve şüpheye mahal vermemesi, ilim gibi sadece nazarî olana değil, amelî olana da etki etmesi ve yanılmakla muallel olan kesbe değil vehbe dayalı olmasıdır. Tasavvufta her ne kadar ilim marifeti elde etmek için bir mukaddime olarak kabul edilmiş olsa da hakikat bilgisinin bir kaynağı değildir. Zira ilimde zan, şek ve vehim mevzu bahis iken marifette şüphe kabul etmeyen, görülmüş, bilinmiş ve içten yaşanmış olan bir anlam vardır. Yani marifet, salt aklı da kapsayan kalbin süje durumunda olmasıyla Allah'ın bilinmesi halidir.

Birçok mutasavvıf düşünür gibi Kürt şair Molla Ahmed el-Cezerî de bilgi nazarîyesini marifet zemininde ele alan bir düşünürdür. Cezerî'nin epistemolojik anlayışında marifet analitik bir çaba ya da sebep sonuca dayalı bir bilgi aracı olmadığı gibi kaynağı da değildir. Onun tasavvurunda marifet, insanı yaratıcısına yakınlaştıran, ilgi ve bağlılığını pekiştiren ruhî bir kalp halidir. Onun ilim-marifet-hal kavrayışları insandaki biliş ile oluşun birbirinden ayrılmazlığını ifade eden iç içe geçmişliğin neticesidir. Savunduğu vahdet-i mutlakın birer yansıması olan bu iç içe geçişkenlik hali, dışsal bilgi ya da aklî nazara değil tamamıyla içsel deneyim ve manevî sezişlere dayalıdır.

Melayê Cizîrî, keşf ve ilhama dayalı marifet bilgisini hakikate ulaştırıcı en güvenilir bilgi kaynağı olarak görür. Cizîrî'nin tasavvurunda marifet, ledünî olana dair en sahici bilgi elde etme yöntemidir. Aynı zamanda hal bilgisi olan marifet hem biliş hem oluş halidir. Onun epistemik anlayışında bilgi, salt bir bildirim ya da malumat aktarımı olan kâl fiili değil aynı zamanda bireyin özündeki ilahî hakikati idrak etme hâl'idir. Netice itibariyle ehli tasavvuf gibi Cizîrî de marifetin kesbî değil vehbî olduğunu iddia etse de marifete nail olmak için gerekli gördüğü manevi çaba, katedilmesi gereken seyr-i sülûk merhaleleri, nefsin mâsivâdan arındırma cesareti, ruhi terbiye ve de nihayetinde şeytani olanı hayattan tasviye istikrarlı; cehtten hasıl olan en büyük manevi kesb olduğunu gösterir.

Makale Türü / Article Type	*Araştırma Makalesi / Research Article*
Değerlendirme / Peer-Review	*Çift Taraflı Körleme - En Az İki Dış Hakem / Double anonymized – At Least Two External*
Etik Beyan / Ethical Statement	*Bu çalışma, etik kurul izni gerektirmeyen nitelikte olup, kullanılan veriler literatür taraması ve yayımlanmış kaynaklar üzerinden elde edilmiştir. Çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere riayet edildiği ve yararlanılan tüm kaynakların eksiksiz biçimde kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / This study does not require ethical committee approval, as the data were obtained through literature review and published sources. It is hereby declared that scientific and ethical principles were adhered to throughout the preparation of the study, and all referenced works have been duly cited in the bibliography.*
	Çalışmanın özet kısmı 15-16 Kasım 2024'te yapılan Uluslararası III. Melayê Cizîrî Sempozyumunda sözlü olarak sunulmuştur. / The summary of this study was orally presented at the 3rd International Melayê Cizîrî Symposium held on November 15–16, 2024.
Benzerlik Taraması / Plagiarism Checks	*Evet / Yes – Turnitin / Ithenticate.*
Çıkar Çatışması / Conflicts of Interest	*Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.*
Etik Beyan Adresi / Complaints	*suifdergi@gmail.com*
Finansman / Grant Support	*Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. / The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.*
Telif Hakkı ve Lisans / Copyright & License	*Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptir ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.*

Yapay Zekâ Kullanımına Dair Yazar Taahhütnamesi

(Author Declaration on the Use of Artificial Intelligence)

Yazar, yapay zekâ araçlarının kullanımına ilişkin şeffaflık, etik uygunluk, orijinallik ve sorumluluk ilkelerine riayet ettiğini beyan etmiş, bu kullanımın etik ilkelere uygun olmasını ve tüm akademik sorumluluğu üstlendiğini taahhüt etmiştir. Nihai düzenlemeler ve akademik uygunluk kontrolleri yazar tarafından gerçekleştirilmiş olup, ortaya çıkan metnin tüm sorumluluğu yazara aittir. Belgenin imzalı asıl nüshası dergi süreç dosyalarında mevcuttur. / The author has declared adherence to the principles of transparency, ethical compliance, originality, and responsibility in the use of artificial intelligence tools. They have affirmed that such usage complies with ethical standards and have undertaken full academic responsibility for it. Final revisions and checks for academic compliance were carried out by the author, who assumes full responsibility for the resulting text. The signed original copy of the document is available in the journal's editorial process files.

Kaynakça/References

Afifî, Ebu'l-Âla. *Tasavvuf: İslam'da Manevi devrim*. çev. H. İbrahim Kaçar-Murat Sülün. İstanbul: Risale Yayınları, 1999.

Afîfî, Ebu'l-Âla. *Tasavvuf: İslam'da Manevi Hayat*. çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.

Âfîfî, Ebu'l A'lâ. *Muhyiddin İbnu'l-Arabi'nin Tasavvuf Felsefesi*. çev. Mehmet dağ. İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1998.

Attas, Nakib. *İslam, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi*. çev. Erol Kılıç. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.

Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkāhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-. *Uṣûlü'd-dîn*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1. Basım, 1967.

Bolay, Süleyman Hayri. "Akıl". *TDV İslâm Ansiklopedisi* 2/237-239. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Cami, Abdurrahman. *Nefehatü'l-Üns Min Hadarati'l-Kuds*. Tahran: 1993.

Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Kitap Evi, 2009.

Ciran, Seyit Nur. "Sûfilerin Kelamcılara Bakışı". *Balıkesir İlahiyat Dergisi* 14/1 (2021), 129-153.

Cizîrî, Abdusselam. *Şerhu Diwanu'ş-şeyhi'l-Cezîrî,*. Duhok: Sipîrêz, 2014.

Cizîrî, Molla Ahmed. *Dîwan*. Şam: Daru Nuru's-Sabah, 1996.

Doru, M. Nesim. *Melayê Cizîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*. İstanbul: Nûbihar, 2012.

Doskî, Muhammed Emin. *Şirovekirina Diwana Melayê Cizîrî*. Duhok: Sipîrêz, 2007.

Gazzâlî, Ebû Hâmid el-. *e-Münkız mine'd-dalâl*. çev. Hilmi Güngör. İstanbl: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-. *İḥyâ'ü ʿulûmi'd-dîn'in*. çev. A. Serdaroğlu. 4 İstanbul: Bedir yayınları, 1979.

Gözütok, Şakir. "Tasavvufi Eğitimde Bilginin Elde Edilmesi". *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 2/6 (2001), 91-103.

İbnü'l-Arâbî, *Marifet ve Hikmet*. çev. Mahmut Kanık. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.

İbn Münzir, Ebu'l-Fazl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrem. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Daru'l-Fikr, ts.

İzmirli, İsmail Hakkı. "İslam'da İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler". *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası* 3/12 (1929), 22-29.

Kelâbâzî, Ebu Bekir Muhammed b. İshak. *Taaruf (Doğuş Devri Tasavvuf)*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah ayyınları, 1992.

Kelâbâzî, Muhammed b. İbrâhim. *et-Taʿarruf li-meẕhebi ehli't-taṣavvuf*. Kahire: Mektebetu'l-hancî, 1994.

Kılıç, Mahmut Erol. *Sufi ve Şiir*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2009.

Melayê Cizîrî. *Diwan*. thk. Emîn Narozî. İstanbul: Avesta Yayınları, 2012.

Mişextî, Kamuran İbrahim. *Simolojiya Zimanê Melayê Cizîrî*. Duhok: Spîrêz, 2011.

Muhammed, Halid Cemîl. *Melayê Cizîrî Sevgi ve Güzelliğin Şairi*. çev. Ümit Demirhan. İstanbul: Hivda Yayınları, 2008.

Öz, Ruhullah. *Şarkın Bilgesi Melayê Cizîrî*. ed. Hüsnü Turgut, Van: Peywend, 2022.

Öz, Ruhullah. "Melayê Cizîrî'nin Tasavvurunda Marifet-Muhabbet İlişkisi". *Aşkın Müftüsü Mela* ed. İbrahim Baz-Ruhullah Öz. 171-199. Ankara: Cizre Belediyesi, 2023.

Öz, Ruhullah. "Kelam ile Tasavvuf Arasındaki Metodolojik Farklılıklar". *Teorik Açıdan Kelam-Tasavvuf İlişkisi*. ed. Yasin Ulutaş. 11-56. Kahramanmaraş: Klm Yayınları, 2023.

Sühreverdî, Şehâbeddin. *'Avârifü'l-ma'ârif*. çev. Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2010.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn es-. *ed-Dürerü'l-münteşire*. thk. Muhammed b. Lutfî es-Sabbâğ. Riyad: Camietu Melik Suûd, 1983.

Taylan, Necip. "Bilgi". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 6/157/161. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Tunç, Osman. *Mele Ahmedê Cizîrî Diwan*. İstanbul: Nübihar Yayınları, 1996.

Turan, Abdulbaki. *Melayê Cizîrî Diwanı ve Şerhi*. İstanbul: Nûbihar, 2010.

Uludağ, Süleyman. *İslam Düşüncesinin Yapısı*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1994.

Uludağ, Süleyman. "Kalb". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 24/229-232. İstanbul: İSAM, 2001.

Uludağ, Süleyman. "Marifet". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 28/54-56. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Yılmaz, Hasan Kamil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1997.

Yılmaz, Ömer. *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarîkatlar*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2017.

Zivingî, Molla Ahmed. *el-'İkdu'l-cevherî fi şerhi Diwani'ş-şeyhi'l-Cezerî*. Şam: Daru Nuru's-Sabah, 1996.

Weatherson, Brian. "Disagreements, Philosophical and Otherwise". *The Epistemology of Disagreement: New Essays*, ed. David Christensen and Jennifer Lackey, 54–75. Oxford: Oxford University Press, 2013.

Zagzebski, Linda T. "Self-Trust and the Diversity of Religions". *Philosophic Exchange* 36/1 (2006), 63- 77.