



Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi
Fırat University Journal of Social Science
Cilt: 19, Sayı: 1, Sayfa:31-41, ELAZIĞ-2009

NİYÂZÎ-İ MISRÎ'NİN ŞİİRLERİNDE VARLIK ANLAYIŞI

The Concept Of Existance in Niyâzî-i Mısrî's Poets

Mehmet ULUCAN*

Özet

Varlık, insanın en çok meşgul olduğu konuların başında yer almıştır. Yaratma, yaratan, evren ve insan varlığın temel konusunu oluşturur. Varlığın var edilişi, nasıl, ne zaman, kim tarafından var edildiği; varlığın devamlılığı gibi konular düşünür ve bilim adamlarınca değerlendirilmiş ve sonuçları itibarıyla farklılıklar arz etmiştir.

Sanat, özellikle edebiyat, varlık konusunu çok sık işlemiş hatta bunların ortaya çıkışının sebebi olarak da görülmüştür. Bundan dolayı pek çok sanatçı eserlerinde varlık konusunu işlemiştir. İslam felsefesi veya İslam tasavvufu, Divan ve Tekke edebiyatımızın bel kemiğini oluştururken varlık anlayışı da tasavvufun temelini oluşturmuştur. Niyâzî-i Mısrî de şiirlerinde; varlık konusunu işlemiş, önemli bir mutasavvıf şairdir.

Anahtar Kelimeler: Niyâzî-i Mısrî, Yaratıcı, Varlık-yokluk anlayışı.

Abstract

Existence has always been one of the most important subjects that mankind has been interested. The subjects such as creation of existence, how, when and who created and its process have always been searched by the thinkers and scientists and have shown differences.

Art, especially literature has often focused on existence and it has been seen as the reason of revivals of all of them. So, many artists focused on the subject of existence in their works. While Islamic philosophy or Islamic mystic forms the basic structure of Divan and Tekke literature, the concept of existence has based on the Islamic mystic. Niyazi-i Mısrî is an important Islamic mystic poem who used the concept of existence.

Key words: Niyâzî-i Mısrî, The God, Concept of existence and non-existence.

* Yrd. Doç. Dr. Fırat Üniversitesi Eğitim Fakültesi İlköğretim Bölümü, Elazığ.

İnsan, hem kendini hem kendi dışındaki varlıkları anlamak için gayret sarf etmiştir. ‘Akıl ve sezgi’ bu gayretin iki önemli yolu olmuştur. Akıl yoluyla bir çözümlenmeye gitmek belli bir süre yol almayı sağlamakla birlikte daha sonra onunla devam edilemeyeceği anlaşılmış ve ‘mutlak kemâlâta ulaşmak sezgi yoluyla olur’ düşüncesi gelişmiştir. Akılla yürümede, “aşağıdan yukarıya veya yukarıdan aşağıya, yani tikelden tümellere, olaylardan kanunlara (İnduction-İstikra) veya tümellerden tikellere, kanunlardan olaylara (Deduction-Ta’lil) adım adım bir akıl yürütme, bir sebep-sonuç ilişkisi ve en nihayet bir bilme söz konusudur... Sezgi yoluyla ise konuyu bir anda ve bütünlüğü ile bir kavrayış ve ondan da ileri, aşk ve muhabbet yönünden konu ile bir birleşme, bir uzlaşma, bir bulma ve bir buluşma söz konusudur. Bu yolun tipik örneği de İslam tasavvufudur (Sunar 2003:13).”

Varlık, insanın en çok merak ettiği ve meşgul olduğu konuların başında yer aldığından “yaratma, yaratan ve yaratılan” ile ilgili meseleler tarihten bugüne dek üzerinde durulmasına rağmen bütünüyle çözülebilmemiş değildir. Eski Yunan’dan beri pek çok düşünür / filozof ve bilim adamı varlık konusunu ele almış, işlemiştir. Ancak vardıkları sonuçlar itibarıyla tam bir görüş birliği ortaya çıkmamıştır. Varlığın var edilişi, kim tarafından, nasıl, ne zaman var edildiği, varlığın sürekliliği gibi konular, sadece farklı dönem ve dinlerde değil, aynı dönem ve aynı dinlerde hatta aynı okul (mektep) veya felsefî sistemlerde bile benzerliklerin yanında farklılıklar da arz etmiştir. Bunu etkilenmelerden ayrı veya uzak kalımsızın yapılan çalışmalara bağlayabiliriz. Nitekim “âlemi bilmenin, kendini bilme” ile “vahdet-i vücudun da panteizmle” ilişkilendirilmesinde bunun etkisi vardır. Bu da gösteriyor ki, bilimde olduğu gibi din ve felsefelerde de yapılandırıcı bir anlayış süregelmiştir.

Sanat, özellikle de edebiyat, varlık konusunu çok sık işlemiş, hatta bunların ortaya çıkışının sebebi olarak da varlık gösterilmiştir. Bu yüzden pek çok sanatçı, eserlerinde bunun üzerinde önemle durur. İslam felsefesi veya tasavvufu, Divan ve Tekke edebiyatının bel kemiğini oluştururken varlık konusu da tasavvufun temelini oluşturmuştur.

Divan ve Tekke edebiyatımızın temsilcileri, nesrin yanı sıra daha çok nazmın coşkunu ifade gücünü kullanarak varlık konusunu işlemiş ve şiir dilinin gücünden bu hususta da yararlanmışlardır. Bugün hâlâ büyük bir zevk ve ilgiyle okunan Mevlânâ ve Yunus Emre, giderek artan bir hayranlıkla sadece bizi değil, bütün dünyayı etkilemeye devam etmektedirler. Hem dönemlerinde hem daha sonra pek çok sanatçıyı etkileyen Mevlânâ ve Yunus gibi onların da etkisinde kalan, fakat kendinden sonrakileri büyük

ölçüde etkilemeyi başarmış bir başka şairimiz de Niyâzî-i Mısri'dir. "Yunus tarzı tasavvufî şiir geleneğinin en başarılı temsilcilerinden olan Niyâzî (Kavruk 2004:XXII)'nin hem sanatı hem düşünceleri bakımından en çok takip edilenlerden olduğu bilinmektedir. "Halvetiyye tarikatının Ahmediyye koluna mensup olan Niyâzî, bu koldan ayrılarak kendine mahsus Mısriyye kolunu oluşturmuş ve Halvetîliğe yeni bir bakış açısı getirmiştir (Kavruk 2004:XXII)."

Tasavvuf geleneğinde mutlak varlık tek ve benzersiz olan Allah'tır. O'nun gayrısı olanlar kendi kendilerine yeterli varlıkları olmayan, ancak varlık ya da var gibi görünmelerini asıl varlığa borçlu olan kesret âlemdir. Vücut-ı Mutlak olan Allah'ın bilinmesi ve tanınması için bizim varlık diye bildiğimiz, ancak esas itibarıyla yokluk olan adem-i mutlak yaratılmıştır. Adem-i Mutlak, Vücut-ı Mutlak'a göre yok mesabesinde iken kendine nispetle var sayılmaktadır. Kainatın varlığı lâ (yok), illâ (var)'dan olmuştur. (Lâ-ilâheillallah) İspatın vücudu buradan sağlanır.

İslam tasavvufunda yaratılışın sebebi ve başlangıcı aşktır. Allah bilinmeyi / sevmeyi diler ve "kün" emriyle kainatı var eder. Mutasavvıflar bunu, "Küntü kenzen mahfiyyen fe-ahbebtu en-urefa fe-halakte'l-halka li-uref": "Ben ilm-i zatiyede malûmâtla mütecellî idim, istedim ki bilineyim, halkı halk ettim. Halk mahzâ Hakkı bilmek ve vech-i ahadiyyeti seyretmek için bu âleme geldi (Nur 1976:150)." hadisine bağlarlar. Aynı inanç ve düşünceyi Niyazi'de de görürüz:

*"Küntü kenzen" remzini buldursa sen de Mısriyâ
"Külle yevmin hû"yı anla kim senün şanundadır*

*Halk-ı âlem her dem okur "külli şey'in hâlikun"
Kendi okur daim "illa vechehu" sultânımız*

"İlahî Muhabbet, Allah'ın âlemi yaratmasındaki temel saiktir; Hakk'ın kendini izhar etmesindeki itici kuvvettir. Muhabbet, Hakk'ın "Dipsiz Karanlık=Ama" hâinden çıkarak kendisini bütün varlıkların sûretlerinde izhar etmeye başlamasının sebebidir. (İzutsu 1999:190)". Varlık diye bildiğimiz ve gördüğümüz gerçekliklerin aslında Allah'ın her daim tecellileri olduğunu Niyazi de şöyle dile getirmiştir:

*Sâni'i gör günde yüz bin dürlü san'at gösterür
Kendini göstermek içindir bu san'atdan garaz*

Ünlü mutasavvıf İbn Arabî, İlahî sevgiyi var oluşun özü olarak kabul eder ve varlığın özünün 'aşk' olduğunu söyler. Yine ona göre "Âlemden muhabbete nisbeti olmayan hiçbir hareket yoktur. Âlemin hareketi de kemâle yönelik bir muhabbettir (İzutsu 1999:192)." Niyazi, varlığın yaratılışını aşk / muhabbet bağlamında değerlendirmiş ve selefleriyle aynı düşünceyi paylaşmıştır:

*Ey gönül gel gayriden geç aşka eyle iktidâ
Zümre-i ehl-i hakikat anı kılmış muktedâ*

*Cümle mevcûdat u malûmata aşk akdem dürür
Zirâ aşkın evveline bulmadılar ibtidâ*

*Hem dahi cümle fenâ buldukda aşk bâkî kalır
Bu sebebden dediler kim aşka yokdur intihâ*

İslam tasavvufunda yaratan ve yaratılanlar bağlamında Allah-insan ilişkisi, âlemin içindeki insanın farklı konumuyla ilişkilendirilmiştir. Bu ilişkide İslam peygamberi, bir insan olarak bütün yaratılanların özünü, bir başka deyişle ‘Nur-ı Muhammedî’yi oluşturmaktadır. Nur-ı Muhammedî’nin bütün var edilenlerin özü olmasıyla birlikte insanın varlık katmanları sıralamasında madenler, bitkiler ve hayvanlardan sonra şekil bulması; bir düşünüş sürecinin başlangıcı sonrasında tekrar yükselişi için istek ve iradesine dikkat çekilmiştir. Niyâzî de bu düşünüşü çok güzel ifade etmiştir:

*Gelmeseydün âleme sen halk olunmazdı cihân
Dostluğuna yaradıldı ey nebiyy-i muhterem*

*Gökte uçarken seni indirdiler
Çâr unsur bendlerine urdılar
Nûr iken adın Niyâzî virdiler
Şol ezelki i’tibârın kandedür*

Yaratılış, dolayısıyla kâinat, insanla kemâle yükselerek mükemmelleşmiştir. Her şey insanın varlığını anlamlı kılmak için kâinat sahnesinde yer alır. Âlemde var olanların her biri, Allah’ın Celal yahut Cemal sıfatlarından sadece birini yansıtmaktayken insan, hem Celal hem de Cemal sıfatlarını yansıtabilen yegâne varlıktır. Bu varlık âleminde gözlemlenen zıtlıklar, aslında Allah’ın hikmetinin bir sonucu olarak değerlendirilir. Orada çelişki veya kaostan söz edilemez, tersine bir uyum ve mükemmeliyet söz konusudur. Niyâzî, varlık âlemindeki bu uyumu şiirlerinde çok başarılı bir şekilde işlemiştir:

*Zehî kenz-i hafî kândan gelür her var olur peydâ
Gehî zulmet zuhûr eder gehî envâr olur peydâ*

*Tecelli eyler ol dâim celâl u gehi cemâlinden
Birinin hâsılı cennet birinden nâr olur peydâ*

*Cemâli zâhir olsa tîz celâli yakalar anı
Görürsün bir gül açılma yanında hâr olur peydâ*

*Siyup bin pâre iden şişe-i kalbi celâlündür
Yine her pâresinde görünen rûy-ı cemâlündür*

“Allah’ın âdemi kendi suretinde yaratmasından hareketle insanın asıl mâhiyeti, dünyadaki bütün ilahî gerçeklerin simgesel sonucu ve bir bakıma toplamı gibidir (Burckhardt, 1995:95).” İnsan, yaratılış içerisinde eşsiz bir konumdadır. Allah’ın halifesi olarak kabul edilmesinin ve ‘kemâl’ makamına ulaşabilmesinin hikmeti de bu iki sıfatın - Celal ve Cemal- insanda cem edilmesinden kaynaklanır. Bu yönüyle “insan küçük bir âlem, âlem de büyük bir insan”dır. Allah, insanı âlemdeki bütün hakikatleri / sıfatları kendinde toplayan bir varlık olarak yarattığından O’nun yeryüzündeki halifesi olmuştur. “Farklı derecelerde kendisini ortaya koyan benlik şuuru, dünyada en yüksek noktasına insanda ulaşır. Onun mutlak Ben’e en yakın bir varlık olmasının ve Kur’an’ın onu böylece tasvir etmesinin sebebi de budur. Realite ile benlik şuuru arasında kopmaz bir bağ vardır. Bir varlık, kendinin ne kadar farkında ise, o ölçüde reeldir” (Aydın 2000:50). Kur’an’ın “Lakad haleknel insane fi-ahseni takvîm” fehvasınca yaratılan insan, bundan dolayıdır ki “Men arefe nefsehu fe-kad arefe rabbehu” “Nefsini bilen Rabbini bilir” anlayışıyla Bakara suresinin 130. ayeti “Milleti İbrahim’den olan kimse tevhidten yüz çevirmez” ile bütünleştirilmiş ve başından beri Müslümanlarca hep göz önünde bulundurulmuştur. Niyâzî’nin şiirlerinde de bunu sıkça görmekteyiz:

*Hak teâlâdan yakın insâna bir şey yok denir
Lîk bildir kim dürür Allah ya kimdir ibâd*

*“Men aref” le “ma remeyte iz remeyte” remzini
Fark edegör mümkün ise ber-sebîl-i infirâd*

Niyâzî-i Mısırî, İslam tasavvufunda vahdet-i vücûd prensibini benimsemiş bir şairdir. Vahdet-i vücûd, İslam dininden önce de biliniyor olmasına rağmen ilk kez Endülüslü bir Müslüman olan Muhyiddin İbn Arabî tarafından sistematik hale getirilmiştir. “Varlığın birliği, varlıkta birlik” prensibi olarak bilinen vahdet-i vücûdda; varlık, Hakk’ın varlığıdır. Hakk’ın varlığının dışındakiler gerçek varlıklar değil, ancak mecazi varlıklardır. Varlığın özünün Hak olduğu, bütün görünürlerin ve bütün fiiliyatın gerçek sebebi ve failinin Allah olduğu esasına dayanan vahdet-i vücûd, neredeyse bütün Müslüman mutasavvıflar tarafından da kabul edilmiştir. İbni Arabî’den beri pek çok Müslüman filozof, bilim adamı ve sanatçı tarafından benimsenen bu prensip, günümüze kadar süregelmiştir. Divan ve Tekke edebiyatımızda çok büyük ölçüde işlenen Vahdet-i vücûd prensibinin önemli temsilcilerinden olan Niyâzî-i Mısırî de şiirlerinde buna sıkça değinmiştir:

*Hem cân u hem ten oldur hem sen u hem ben oldur
Cümle görinen oldur uzakda vü yakında*

Aç gözünü ibretle bak birdür kamu yakın irak

F.Ü.Sosyal Bilimler Dergisi 2009 19 (1)

Deprenmez olur dil tudak vasl u likâ halvtededür

*Hâr içre biter gülzâr zâr içre doğar envâr
Her şeyde tecellin var rü'yet yolunu göster*

Vahdet-i vücûdda, varlığın tek olduğu, onun da Allah'ın varlığı olduğu, bütün görünenlerin Allah'ın tecellisinden başka bir şey olmadığı ve hareketlerin gerçek sahibinin yine Allah olduğu kabulü esastır. Bu esası Niyâzî'nin şiirlerinde de görmekteyiz:

*Kesret-i emvâca bakma cümle deryâ bir dürür
Her ne mevci kim görürsün bahr-ı ummân andadur*

*Cümle mevcûdâtı verdim ben vücûd-ı vâhide
Zât u esmâ vü sıfât ile ki hâlâ yek-demüm*

*Bu ne kudret bu ne san'at bu ne hikmetdür görün
Zerreyi kevn katreyi deryâ-yı ummân eyledi*

*Zât-ı Hakk'ı anla zâtındur senin
Hem sıfâtı hep sıfâtındur senin
Sen seni bilmek necâtındur senin
Gayre bakma sende iste sende bul*

*Sûreti terk eyle mânâ bulagör
Ko sıfâtı bahr-ı zâta dalagör
Ey Niyâzî şark u garba dalagör
Gayre bakma sende iste sende gör*

Niyâzî-i Mısırî, Mevlânâ gibi vahdet anlayışını aynı zamanda vahdet-i şuhûd olarak da dile getirmiştir. Vahdet-i şuhûd, vahdet-i vücûddaki esası (varlıkta birlik, varlığın birliği) “görmede birlik” olarak benimsemiştir. Vahdet-i şuhûdu mutasavvıfların daha ileri bir derece olarak gördükleri söylenebilir. “Tecellî-i şuhûdî (zâhiri âlemdeki tecellî) ya da Tecellî-i vücûdî (ontolojik tecellî) de denilen bu tecellî merhalesinde Feyz-i Mukaddes Hakk'ın kendini somut varlık âleminde Kesret'in sonsuz değişken sûretleri şeklinde izhar etmesine işaret etmektedir (İzutsu 1999:212). Çünkü onlara göre varlığın birliği kesindir, bu durum bilgidedir, ancak bunu görebilmek ve gösterebilmek de önemlidir. Bu yüzden çoğu mutasavvıf şair Niyâzî-i Mısırî gibi aynı zamanda vahdet-i şuhûdu da dile getirmeye çalışmıştır:

*İçi ummân-ı vahdetdür yüzi sahrâ-yı kesretdür
Yüzün gören görür agyâr içinde yâr olur peydâ*

*Anla hemân bir söz dürür yokuş değıldür düz dürür
Âlem kamu bir yüz dürür gören anı hayrân imiş*

*İşit Niyâzînin sözün bir nesne örtmez Hak yüzün
Haktan ayân bir nesne yok gözsüzlere pinhân imiş*

Vahdet-i vücûdda olduğu gibi diğer prensiplerde de aslında Allah'ı bulma çabalarından başka bir şey aramamak gerekir.

Süreklilik ve değişim bir felsefi problem olarak uzun süreden beridir insanların gündemindedir. Değişim, dikkati çeken ilk gerçek olmakla birlikte aslında değişimin de süreklilik arz ederek tespit edildiği bilinmektedir. Dolayısıyla her şeyin aslında bir değişim süreci içinde olduğu da bir başka gerçektir. Değişmeden söz edebilmek için değişen şey(ler)in olması zorunludur. Bu durum da değişmeyen ve değişen (ler) in arkasındaki gerçeğin ne / kim olduğunun tespitini gerektirir. İlk düşünürler, bu değişmeyen “su, cevher ve hava” olduğunu söylemişlerdir. Değişim ve sürekliliğin bir problem olduğunu ciddi anlamda ilk ortaya koyucu ise Heraklitus'tur. “Ona göre her şey, sürekli bir değişme ve oluşma süreci içindedir (Aydın 2000:36).” Ancak İslam filozofları, Yunan filozoflarından da aldıklarıyla bir “uluhiyet (statit)” anlayışı ortaya koymuşlardır. Bu yüzden Heraklitus'unkinden daha farklı bir anlayış olan bütün değişmelerden bir değişmeyen esas oluşturulmuştur. Bununla birlikte değişmeyenden değişeni, birden çoğu ortaya çıkarmak da ayrı bir esas olarak devam edegelmiştir.

*Halvetden itdüm rihleti kesretde buldum vahdeti
Bâzârda düzdüm halveti rûz şebüm 'id ü berât*

*Gördüm bu âlemler kamu benim vücûdumla tolu
Bir olmuş uçmağ u tamu cümle bana olmuş sıfat*

*Her ne yana kim eğilem ol yana her şey eğilür
Olmış Niyâzî hep senün sayelerün sitt-i cihât*

“Âlemde bir hareketin var olduğunu görüyoruz. Bunu inkar edebilmek için ya kör yahut deli ol[un]malıdır. İnsan kendi varlığını hissediyor. Ona göre varlık, değişmeden ibarettir. Zira hem kendisi hem de kendisini çeviren eşya, daima değişim hâlidir. Demek ki varlığın özel mahiyeti, değişmeden ibarettir. Değişmez olmak, var olmamak demektir. Hareket ve gelişme göstermeyen şey, soyut varlık ve kavramdan başka bir şey değildir. İşte Thales ve Heraklit ekollerinin fikirleri de budur (Kam, 20003:15).” “Değişme olgusu karşısında dini bir duyguya kapılma değişenlerin her an ilahî kudret ve hikmete işaret ettiği fikri tasavvuf literatürümüzün baş konularından biridir. Bunun da temel kaynağının Kur'an olduğunda şüphe yoktur” (Aydın 2000:52). Rahman suresi 29. ayette: “... O her an yeni bir ilahî tasarruftadır” denilmektedir. “Felsefe tarihinde değişme, süreklilik ikilisi ile bir başka konu birlik çokluk (vahdet-kesret) problemi arasında daima yakın bir münasebet olmuştur (Aydın 2000, 37).” “(Bir) in (Çokluk) şeklinde görüldüğü, (Bütün) ün (Cüzler) hâline girdiği yine farazi bir yerdir ki (Bir) dediğimiz, bu (Çokluk)

tan ayrı veya (Bütün) dediğimiz de (Cüzler) den başka değildir (Sunar 2003:243).” Niyâzî, vahdeti kesrette, kesreti vahdette bulabilme işinin zorluğuna dikkat çekerken bunun bir ilim ve irfan işi olduğunu da söylemektedir:

*Vech-i mutlak günde yüz bin çehreden yüz gösterür
Yerde gökde anı yazar cümleten nakkaşlar*

*Vech-i Ehadiyyet ki şu eşyâda görünmüş
Bu kesrete ancak anı seyrâne mi geldin*

*Şu kim ola vuslatda halvet bula celvette
Bu Mısrîye kesrette vahdet yolunu göster*

*Vahdeti kesrette bulmak kesreti vahdetde hem
Bir ilimdir ol ki kamu ilm ü irfân andadur*

“Kur’an’a göre, “tabiat karşılıklı ilişkiler içinde bulunan güçlerin oluşturduğu bir kozmostur. Böyle bir görüş, âlemin olmuş bitmiş bir yapı olmadığını, onun tamamlanma süreci içinde bulunduğu en açık delili olmaktadır (Aydın 2000:49).” “Sürekliliği olan aktualite kendi tamlığı içinde değişmeye muhtaçtır; değişmeyi içeren aktualite de tamlığı için sürekliliğe muhtaçtır (Aydın 2000:66).” Tanrının varlığı zorunlu ve daimidir. Bu zorunlu varlığın kendi özvarlığı kainatın nedenidir. “Bu âlem Tanrısal bir denizdir. Mevâlid-i selâse: Üç ana madde, yani madenler, bitkiler ve hayvanlar da bu Tanrısal denizin dalgalarıdır. Âlem denizinin dalgaları olan bu mevâlid-i selâseden madenler, bitkiler ve hayvanlar her an nice bini gider, yani yok olur, nice bini icad olunarak gelir. Acaba bu yeniden icad olunan yok olanın misli midir, başkası mıdır, yoksa hepsinin toplamı mıdır? (Nur 1976:154).” “Her mevcudiyetin mazhariyetinde görünen ve onda tecelli eden Hak olduğundan hiçbir mevcut yoktur ki onun bir hâl dili, sözü olmasın. Her bir mevcut mevcudatta tecelli eden Hak ile söz eder ki Hak onunla söz söyler ve onu söyler. Yani, yaratılmış hiçbir mevcut yoktur ki o mevcut onda tecelli eden Hak ile söz söyler olmasın (Sunar 2003:239).” Niyâzî de Mansur’un yıllar öncesinde cezbe hâlindeyken söylediğini adeta doğrular nitelikte şiirler söylemiştir:

*Söyleyen ol söylenen ol gören ol görünen ol
Her ne var alâ vü esfel bil ki cânân andadur*

Niyâzî, varlığın birliği konusuna kendince çözümler getirmiş ve konuyu bağlamıştır. Mısrî’nin divanını şerh eden Seyyid Muhammed Nur da konuyla ilgili şu açıklamaları yapmıştır: “Bilindiği gibi Hakk’ın vücudu ayındır. Bilinen yani şahıs gayrıdır, yani başkadır. Çünkü özü Hakk’ın vücududur, yani can odur, derim. Lakin terkip olunan suret odur diyemem. Kitaplarda yazıldığı gibi Mansur’un: “Ene’l-Hakk” demesi, şayet ruhu cihetiyle “Ene’l-Hakk” denilse doğrudur, eğer şahıs cihetiyle denilse

küfürdür, çünkü şahıs mukayyedir. Hak ise kayıttan münezzehtir, çünkü can birdir, lakin suret yani şahıslar çoktur. Burada anlaşılan budur ki bu âlemde gerek insan gerek bitki ve gerekse hayvandan nice bini yok olur, nice bini bir anda vücuda gelir, bu her an devam eder gider. Şimdi gelen gidenin can cihetiyle aynıdır, çünkü Hakk'ın vücudundan başka mevcut var mı, yoktur. Mevcut olan Hak'tır. Lakin şahıslanma cihetiyle gayrıdır, yani başkadır. Çünkü Ahmet'in şahsı başka Mehmet'in şahsı başkadır, ama canları başka mıdır, değildir (1976:154-155).”

*Hezârân mevci bir anda yoğ edip
Eder emsâlini tecdîd dem-â-dem*

*Aceb misli demek gayri demek mi
Yâhud aynı mı yâ cemi mi desem*

....

*Özü evvelkidir sûret dürür gayr
Ki yani can odur terkip o demem*

“Kainat daima tecelli ile her an yaratılmaktan, yaratıcı da her an yaratmaktan kalmaz, kalamaz. Yalnız bu kadarla da değil, yaratışta tekrarlama da yoktur. Her yaratış eski varlığı giderir ve yerine yeni bir varlık getirir (Sunar 2003:242).”

“Hakk'ın her anda bir tecellisi olur, bir anda iki tecelli veyahut iki anda bir tecellisi olmaz. Eğer bir anda iki tecelli (görünme, gayb âleminden bazı hususların görünmesi) olsa hasıl-ı tahsil (yani tecellinin meydana gelişinin bilinmesi) lazım gelir, yok eğer iki anda bir tecelli olsa abes (beyhude şey) olur. Kısacası hasıl-ı tahsil ve abesten Cenab-ı Hak münezzehtir. Allah bir anda tecellide bulunur. Mevcudat (cümle yaratıklar) her anda yok olur, yine vücuda gelir. Velakin bu yok olup var olmayı Ehlüllah'tan başkası görmez. Bu şunun gibidir: Mesela bir çeşmeden gayet hızlı olarak su akıyor ve hızından su durur gibi, sanki akıyormuş gibi görünür halbuki gelen su bir dahi geri döner mi, dönmez. Daima yenisi gelip akmaktadır, giden su yerine gelmez. İşte bu da anın gibidir (Nur 1976:160).” Mevlânâ bunu şöyle izah eder: “Dünya ırmağın suyu gibidir. Hep aynı görünür. Fakat yeniden yeniye akıp gider. Gelir, akar; bu nereden geliyor?” Mevlânâ'nın ve pek çok mutasavvıfın değindiği bu durumu Âdem Dede de dile getirmiş:

*Göz yumup cihândan aç gözünü kendi hâline
Sen göz yumup açınca bu âlem gelir gider*

Mutasavvıflar, insanın dünyaya iniş (düşüş) ini oradan tekrar yükselişini varlığın sürekli “müteselsilen” yaratılışına bağlamaktadırlar. Varlık âlemi ve insan, Allah'ın Kâbız ve Bâsıt sıfatlarına bağlı olarak, tasavvur dahi edilemeyen küçük bir zaman (ân)

dilimi içerisinde sürekli olarak var olup yok olmaktadır. Bu, o kadar hızlı gerçekleşmektedir ki her şey sürekli varmış gibi gözükmektedir.

“Aslında Hakk varlık vermekten başka bir şey yapmamaktadır, varlığı tek tek belirleyip sınırlandıran, ona özel bir boya atfeden, gene kendi aynının gereğine uygun olarak insandır (İzutsu 1999:230).” Niyazî, tasavvuf erbabı arasında kabul gören bir zaman anlayışını benimsemiştir. O, içinde bulunulan zamanı yaşar, geçmişten ve gelecekte kaygısı yoktur. Dolayısıyla onun için cennet ve cehennem de anlamını yitirmiştir. Çünkü o, Hakk’ın âşığıdır:

*İbn-i vaktem ben ebu'l-vakt olmazam
Abd-ı mahzam ben tasarruf bilmezem*

*Korkma Tamudan eger âşık isen
Bülbül olanın yeri güلزâr olur*

“Tevhitte iki vecih vardır. Biri celvet, diğeri halvettir. Celvet, cem makamı olup Hak zahirdir, halk batındır. Halvette ise Hazreti'l-Cem ki şeriat makamıdır, halk zahir, Hak batındır. Halvet ehli sığata kadar makam gösterir, onlara “Sıfatıyyûn” tabir olunur. İşte onların makamı şeriat makamıdır ki hicap makamıdır. Celvet ehli, zat makamına kadar makam gösterir, onlara da “Zatiyyûn” tabir olunur. Cem makamı hakikat makamıdır. Hakikat makamında ise Hak zahirdir (Nur 1976:76).”

*Ey bî-misâl vâhid-i hüsnün misâl içinde
Âyinenin göründü bir hûb cemâl içinde*

Tasavvufî şiirlerdeki söylemin çoğunlukla sembolik olduğu bilinmektedir. Allah aşkını yaşayanlar ondan başkasını görmezler. Bu hâli yaşayanların söylemlerinin diğlerinden elbette farklı olması gerekir. Bu yüzden bu hal ile söylenenler ehil olmayanlarca yanlış algılanmış ve yanlış yorumlanmıştır. “Tasavvuf dilindeki bu paradoksal söylemler, sadece Mevlânâ’da değil pek çok İranlı mutasavvıf şairle bizdeki Yunus, Nesîmî, Hallac-ı Mansur, Zünnûn-ı Mısırî ve Niyazî-i Mısırî’de de dikkati çekmektedir (Yıldırım 2007:4).” Hatta bundan dolayı vahim sonuçlar da yaşanmamış değildir. “Tasavvuf bir yönüyle entelektüel bir anlayışa sahipken bu yönüyle bir gizlilikçiliği de içinde barındırır. Zira idraki ve kapasitesi üzerinde konuştuğın insanın yanılma ve sapması da kaçınılmaz olacaktır. Dolayısıyla şeriat aşamasında kalması gereken insanlar da olacaktır. Tasavvuftaki bu ‘esrarı gizleme’yle ilgili Annemarie Schimmel şunları söylemektedir: “Cüneyd, simgelerle (işaret) konuşma sanatını, hakikati imalarda bulunarak ifade etme sanatını geliştirmiştir. Mevlânâ da bu hususla ilgili şöyle söylemektedir: “Sus, sus, fazla ileri gitme, sözden anlamayanların toplantı yerinde böyle açık söyleme, Allah’tan, kuldan söz açma (Yıldırım 2007:4).” Niyazî-i Mısırî de Mevlânâ

gibi bu konuda hassas olunması gerektiği üzerinde durur:

*Ey Niyâzî hâl-i aşkı herkese fâş eyleme
Sırr-ı Hakdır ana bîgâne haberdâr olmasın*

*Vir serüni Niyâzî sırrını virme yâda
Nâdâna sırrın viren kalur vebâl içinde*

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Varlık ve varoluş insanoğlunun zihnini başından beri meşgul etmiş en önemli ve en eski problemlerin başında yer almıştır. Niyazî-i Mısri de varlık konusunu İbn Arabî'den sonra sistematik hâle gelmiş olan vahdet-i vücûd prensibi çerçevesi içinde görmüş ve ele almıştır. Allah, bütün varlığı aşk-ı zatî'den ötürü yaratmıştır. Varlık âlemi, nur-ı Muhammedî'nin yüzü suyu hürmetine yaratılmıştır. Her şey Allah'ın bilgi ve kudreti dahilindedir. Bütün varlık âlemi, başlangıçsız ve sonsuz olarak onun var etme isteği ve gücüyle varlığını devam ettirmektedir. Varlık âlemi kendine yeterli bir varlığı olmayan; Mutlak varlık'a bağlı olan unsurlardır. Bu yönüyle varlık âlemi tamamen yok da değil, var da değildir. Niyazî'nin varlığa bakışı da bu çerçevede olmuştur. Yine varlık Allah'ın bilgisi dahilinde olmak yönüyle kadim (öncesiz); ancak bilfiil yaratılma itibarıyla hâdis (sonradan) olarak kabul edilmiştir.

Kaynaklar

- Aydın, Mehmet S. (2000) Âlemden Allah'a, Ufuk Kitapları, İstanbul.
- Burckhardt, Titus (1994) Aklın Aynası, İnsan Yay., İstanbul.
- Erdoğan, Kenan (2008) Niyâzî-i Mısri Divânı, Akçağ Yay. Ankara.
- İzutsu, Toshihiko (2002) İslam Mistik Düşüncesi Üzerine Makaleler (Çev. Ramazan Ertürk) Anka Yay. İstanbul.
- Kam, Ömer Ferit (2003) Vahdet-i Vücûd (Sadeleştiren: Ethem Cebecioğlu), Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. Ankara.
- Kara, Mustafa (2006) Niyazî-i Mısri, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara.
- Kavruk, Hasan (2004) Niyazî-i Mısri Hayatı, Sanatı, Eserleri ve Türkçe Şiirleri, Malatya Belediyesi Kültür Yay., Malatya.
- Mısri Niyâzî Divânı Şerhi (1976) Seyyid Muhammed Nur (Hızl: Mahmut Sadettin Bilginer), Esmâ Yay., İstanbul.
- Sunar, Cavit (2003) Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe, Anadolu Aydınlanma Vakfı Yay., İstanbul.
- Yıldırım, Ali (2007) "Mevlânâ'nın Varlık Anlayışı ve Paradoksal Söylemi" (Tisav Elazığ Konferansları 14.12.2007) Elazığ.

