



T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İSLAM TARİHİ ve SANATLARI ANABİLİM DALI

TÜRK İSLAM EDEBİYATI BİLİM DALI

FUZÛLÎ'DE TEŞEYYU'

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Meryem Şeyma KARACA

BURSA - 2019



T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İSLAM TARİHİ ve SANATLARI ANABİLİM DALI

TÜRK İSLAM EDEBİYATI BİLİM DALI

FUZÛLÎ'DE TEŞEYYU'

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Meryem Şeyma KARACA

Danışman:

Dr. Öğr. Üyesi Ali İhsan AKÇAY

BURSA - 2019

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Türk İslam Edebiyatı Bilim Dalı'nda 701522017 numaralı Meryem Şeyma Karaca'nın hazırladığı "Fuzûlî'de Teşeyyu" konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 25. / 09 / 2019 günü -saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı. (başarılı / başarısız) olduğuna oy birliği (oy birliği / oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye

(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)
Akademik Unvanı, Adı Soyadı

Dr. Öğr. Üyesi Ali İhsan AKÇAY
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Dr. Öğr. Üyesi Hünyamin AYÇİCEĞİ
İstanbul Üniversitesi

Üye

Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Prof. Dr. Abdurrezzak TEK
Bursa Uludağ Üniversitesi

25 / 09 / 2019



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İSLAM TARİHİ ve SANATLARI ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 28/08/2019

Tez Başlığı / Konusu: Fuzûlî'de Teşeyyu'

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 100 sayfalık kısmına ilişkin, 28/08/2019 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 9'dur.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.


28/08/2019
Tarih ve İmza

Adı Soyadı: Meryem Şeyma Karaca

Öğrenci No: 701522017

Anabilim Dalı: İslam Tarihi ve Sanatları

Programı: Yüksek Lisans


Statüsü: Y.Lisans Doktora

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Ali İhsan Akçay



YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Fuzûlî’de Teşeyyu” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.


28/08/2019
Tarih ve İmza

Adı Soyadı : Meryem Şeyma Karaca
Öğrenci No : 701522017
Ana Bilim Dalı : İslam Tarihi ve Sanatları
Programı : Türk İslam Edebiyatı
Statüsü : Yüksek Lisans

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Meryem Şeyma Karaca
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: İslam Tarihi ve Sanatları
Bilim Dalı	: Türk İslam Edebiyatı
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	: viii + 105
Mezuniyet Tarihi	: / / 2019
Tez Danışmanı	: Dr. Öğr. Üyesi Ali İhsan Akçay

FUZÛLÎ'DE TEŞEYYU'

Türk edebiyatının önemli isimlerinden biri olan Fuzûlî'nin hayatına dair bilgiler çok azdır. Onun doğum yeri, hangi ırka mensup olduğu ve mezhebinin ne olduğunu edebiyat araştırmacıları tespit etmeye çalışmıştır. Bu çalışmaların neticesinde ortaya çıkan sonuçlar farklılık arz etmektedir. Biz de bu araştırmamızda Fuzûlî'nin eserlerinden hareketle mezhebini tespit etmeye çalıştık. Bu çalışmanın amacı Fuzûlî'nin mezhebine dair görüşlerden yola çıkarak şairin mezhebinin ne olduğunu Şia- Tasavvuf ilişkisi ve Ehl-i beyt sevgisi üzerinden bir değerlendirmeye ortaya koymaktır. Birinci bölümde Fuzûlî'nin hayatı, yaşadığı dönem ve çevre çalışılmıştır. İkinci bölümde teşeyyu' kavramı işlenmiş ve Tasavvuf ve Şia'da benzer olan unsurlar değerlendirilmiştir.

Üçüncü bölüm, Fuzûlî'nin mezhebiyle alakalı araştırma yapanların görüşleri ve onun Şîî olduğu yönünde delil getirilen eserleri, yaşadığı coğrafya ile ilgili araştırmaları, Şîilik isnat edilen bazı şahsiyetleri barındırmaktadır.

Anahtar Sözcükler Fuzûlî, Bağdat, Kerbelâ, Tasavvuf, Şîilik, Ehl-i Beyt,

ABSTRACT

Name and Surname : Meryem Şeyma Karaca
University : Bursa Uludağ University
Institution : Social Science Institution
Field : Islam History and Arts
Branch : Turkish Islamic Literature
Degree Awarded : Master
Page Number : ix+ 105
Degree Date : / / 2019
Supervisor : Dr. Öğr. Üyesi Ali İhsan Akçay

TASHAYYU' FOR FUZÛLÎ

Fuzûlî who is one of the most important figures of Turkish Literature, is very little known about personal life. Literature researchers tried to confirm his birthplace and date which race he belongs to and what his sect is. The results of this research differ. In this study, we tried to confirm his sect through his works. The aim of this study is to state what the poet's sect is, the relation between mysticism and Shia and evaluating the love Ahl-ı Bayt through the opinions of him about his sect. In the first part; Fuzûlî's life, the period of him and the area he lived in were studied. In the second part the concept of tashayyu' was studied and the facts which are similar to Shia and mysticism were evaluated.

The third part involves the thoughts of the researchers who searched about Fuzûlî's sect and the works which give proofs that he was Shia, the researchers of his area and some figures attribute to Shia.

Key words: Fuzulî, Bagdad, Karbala, Shi'sim, Ahl-ı Bayt, Mysticism

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	i
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
ÖN SÖZ.....	viii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

FUZÛLÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM VE ÇEVRE

A. FUZÛLÎ'NİN HAYATI	3
B. FUZÛLÎ'NİN VEFAT YERİ VE KABRİ HAKKINDA YENİ BİLGİLER.....	4
C. FUZÛLÎ'NİN GERÇEKLEŞEN VASİYETİ ÜZERİNE KÜÇÜK BİR NOT.....	7
D. FUZÛLÎ'Yİ YETİŞTİREN MUHÎT	7
E. FUZÛLÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM	13

İKİNCİ BÖLÜM

TEŞEYYU' KAVRAMI ÜZERİNE

A. TEŞEYYU' TANIMI VE ZÜHTTEN TASAVVUFA GEÇİŞ.....	16
1. Teşeyyu' Kavramının Lügat ve Terim Anlamı	16
B. TASAVVUFTA SİLSİLE VE VELÂYET KAVRAMI	16
1. Tasavvufta Silsile ve Hz. Ali'nin Yeri.....	16
2. Velâyet Kavramı ve Tasavvuf- Şîf Alakası	18
C. EHL-İ BEYT VE HZ. ALİ	20
D. NUR KAVRAMI VE HAKÎKAT-I MUHAMMEDİYE	24
E. TASAVVUF VE ŞÎÂ İLİŞKİSİNE DAİR GENEL DEĞERLENDİRME	24

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FUZÛLÎ'NİN MEZHEBİNE DAİR GÖRÜŞLER

A. FUZÛLÎ'NİN Şİİ OLDUĞUNU SAVUNANLAR.....	32
1. Mehmet Fuad Köprülü	32

2. Abdülbâki Gölpınarlı	34
3. İbrahim Dakukî	37
4. Haluk İpekten	39
5. Faruk Kadri Timurtaş	39
6. Hasibe Mazıoğlu	39
7. Halil İncalcık	42
8. Abdülkadir Karahan	42
9. Nihat Sami Banarlı.....	43
10. Alim Yıldız	43
11. Nihal İçten.....	44
B. FUZÛLÎ'NİN SNN OLDUĞUNU SAVUNANLAR.....	45
1. İbrahim Aşkî(Tanık)	45
2. Süleyman Nazif.....	51
3. Âmil Çelebioğlu.....	59
4. Sadeddin Nüzhet Ergun.....	59
C. FUZÛLÎ'NİN MEZHEBNE DAİR DEĞERLENDRMELER.....	60
1. Muhit Ekseninde şîilik İddiaları	60
2. Fuzûlî'nin Eserlerinde şi Unsurlar ve Değerlendirilmesi.....	63
2.1. Beng  Bade	63
2.2. Hadikatü's- S'ed.....	65
2.3. Matla''l-i'tikâd fi ma'rifeti'l-mebde' ve'l-me'd	70
2.4. Arapça Divan	73
3. Fuzûlî'de Batniliğe Temayül.....	75
4. Osmanlı Devletinin Fuzûlî'ye Karşı Tutumu	78
5. Fuzûlî'de Tasavvuf.....	79
6. şîilik ile İtham Olunan Diğer Tarihi şahsiyetler	82
7. Fuzûlî'de Ehl-i Beyt Sevgisi	86
SONUÇ.....	90
BBLYOĞRAFYA	93

ÖN SÖZ

Divan edebiyatının önemli isimlerinden biri olan Fuzûlî, 16. yüzyılda kendi ifadesiyle Irak-ı Arap bölgesinde yaşamıştır. Yaşadığı coğrafyada Akkoyunlu, Safevî ve Osmanlı hâkimiyetlerine tanıklık eden şair, hak ettiği ilgi ve alakayı döneminin devlet büyüklerinden görememiştir. Anadolu'ya gitmeyi arzulayan Fuzûlî bu isteğinde muvaffak olamamıştır.

Her şeyden evvel aşk şairi olan Fuzûlî, eserlerini samimi bir şekilde kaleme almış, her seviyeden okuyucuya hitap eden şiirler yazmıştır. Yaşadığı bölgede karışıklıkların bulunması, hayatının zorluklar içerisinde geçmesi neticesinde, bu ızdırap halini üstün sanat yeteneğiyle birleştirerek şiirlerine konu edinmiştir. Fuzûlî için aşk ve ızdırap şairi de denilebilir.

Yaşadığı dönemde yeterince kıymet verilmeyen şaire, daha sonraları pek çokları tarafından önem verilmiş, şiirleri edebiyat meclislerini süslemeye başlamıştır. Bir şeye ya da bir kişiye duyulan sevgi zamanla beraberinde merakı getirir. Bu durum Fuzûlî için de geçerli olmuştur. Sevenleri ve araştırmacılar tarafından hayatına dair bilgiler bulunmaya çalışılmıştır. Yapısal ve düşünsel bağlamda çok farklı gruplar tarafından sevilmiş, her kesimin sevgilisi olmuştur. Bu sevginin tezahürü olarak birçokları onu içlerinden biri olarak kabul etmiş ve kendi zümrelerinden saymışlardır. Bu durum mezhebinin ne olduğu ve hangi tarikata mensup olduğu problemini ortaya çıkarmıştır. Fuzûlî ile ilgili araştırma yapan hemen herkes onun mezhebine dair kendi çabalarının ve görüşlerinin sonunda bir takım tespitlerde bulunmuşlardır. Biz de yapılan bu araştırmalardan ve Fuzûlî'nin eserlerinden hareketle mezhebini tespit etmeye çalıştık.

Bu süreçte akademik birikimini, tecrübesini büyük bir özveriyle aktararak desteğini esirgemeyen kıymetli danışman hocam Ali İhsan Akçay'a teşekkür ederim.

GİRİŞ

Türkçenin konuşulduğu bölgelerde en fazla okunan ve sevilen şairlerin başında Fuzûlî gelmektedir. Fuzûlî, ilme önem vermiş, aklî ve naklî ilimleri okumuştur. Şiire merakı küçük yaşlardan itibaren başlayıp ömrünün sonuna kadar devam etmiştir. Şiirsiz ilim olmayacağını ifade eden şair, kendini yetiştirmiş farklı konularda manzum ve mensur eserler kaleme almıştır. İlmî eserlerinde şairane üslup kullanmış, şiirlerinde ise ilmi öğretileri mezcederek kendi tarzını oluşturmuştur. Onun bu samimi çabası okuyucular tarafından takdir görmüş, yaşadığı dönemden günümüze kadar edebiyat çevrelerinde baş tacı olmuş, Eserleri, özellikle *Türkçe Divan*'ı çok fazla istinsah edilmiştir. Bu denli sevilen ve iltifat edilen şairin hayatına dair pek az bilgi bulunmaktadır. Bu durum onun yaşamıyla alakalı kat'i bir tespit yapmayı güçleştirmiştir. Edebiyat araştırmacıları onun doğum yeri, hangi ırka mensup olduğu ve mezhebine dair çeşitli görüşlerde bulunmuşlardır. Ortaya çıkan sonuçlar çeşitlilik arz etmiş, ortak nihai bir tespit yapılamamıştır. Fuzûlî'nin yaşamına dair bilgilerin yetersiz oluşu araştırmacıları şairin eserlerine yönlendirmiştir. Eserlerinden hareketle onun hayatı ile alakalı bilgilere ulaşılmak istenmiştir. Şair ile ilgili karara varılamayan meselelerden biri de onun hangi mezhebe mensup olduğudur. Bu tezde Fuzûlî'nin yaşadığı dönem ve eserlerinden yola çıkarak onun mezhebi eğilimine dair bir sonuca ulaşılmaya çalışılmıştır.

Tez üç bölümden meydana gelmektedir. Birinci bölümde şairin hayatı, yaşadığı dönem ve çevre ele alınmıştır. İkinci bölümde Tasavvuf ve Şia'da benzer olan unsurlar değerlendirilmiştir. Tasavvufta ve Şiilikte yer alan velâyet anlayışı ile birlikte her iki oluşumda da Hz. Ali'nin rolü, ehl-i beytin kimler olduğu ve bu oluşumlardaki önemi çalışılmıştır. Üçüncü bölümde ise Fuzûlî'nin mezhebine dair görüş beyan edenler bulunmaktadır. Onun Şîî olduğunu söyleyenler ile Sünnî olduğu görüşünde olanlar düzenlenerek başlıklar halinde verilmiştir. İki farklı düşünceye mensup olanlar delileriyle birlikte aktarıldıktan sonra onun mezhebine dair eserlerinden ve yaşadığı çevreden hareketle değerlendirmeler yapılmıştır. Fuzûlî'nin mezhebi eğilimi üzerine kanaat oluşturulurken bütün Müslümanların gönülden sevdiği ve bağlı olduğu ehl-i beyte; onlara duyulan fart-ı muhabbete dikkat çekilmiştir. Bu bölümde şair ile alakalı bir diğer tartışma konusu olan onun ehl-i tarik olup olmadığı hususu, şiirlerinden örnekler getirilerek temellendirilmeye çalışılmıştır. Fuzûlî'ye yöneltilen Şîilik ithamlarına benzer

suçlamalara maruz kalan bazı önemli şahsiyetler üçüncü bölümde ayrı bir başlık altında ele alınmıştır.

Bu çalışmanın amacı Fuzûlî'nin mezhebine dair görüşlerden yola çıkarak şairin mezhebini Şia- Tasavvuf ilişkisi ve Ehl-i Beyt sevgisi üzerinden bir değerlendirmeye ortaya koymaktır Tezin konusu edebiyat, tasavvuf, mezhepler tarihi ve İslam tarihi gibi farklı disiplinlerle yakından alakalıdır. Bu durum disiplinler arası araştırma ve çalışma yapmayı beraberinde getirmiştir. Bahsi geçen alanlarda konu ile ilgili kaynak taramaları yapılmış, ilgili olan yerler bu çalışmada kullanılmıştır. Bazı konu başlıklarında kaynak problemi ile karşılaşmıştır. Özellikle teşeyyu' kavramını ele alan kaynakların az olduğu gözlemlenmiştir. Bu durum teşeyyu' kavramı ve onu izleyen Tasavvuf- Şia münasebetleri ile ilgili detaylı bir araştırma yapmayı gerekli kılmaktadır.

Fuzûlî'nin hayatı ve itikadi mezhebini kesin suretle ortaya koyacak kaynağın bulunmayışı araştırmacıları onun eserlerinden hareketle mezhebini belirlemeye sevk etmiştir. Bunun sonucu olarak Fuzûlî'nin aynı eseri hem Şii olduğunu söyleyenlerin hem de Sünni olduğu görüşünde olanların delilleri arasında yer almaktadır. Bu durum şair ile ilgili ihtilafli meselelerde ortak bir yargıya ulaşılmasını güçleştirmektedir. Tez hazırlanırken benzer çalışmalar belli oranda örnek alınmıştır. Abdülkadir Karahan'ın *Fuzulî Muhiti, Hayatı ve Şahsiyeti* eseri bunlardan biridir.

BİRİNCİ BÖLÜM

FUZÛLÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM ve ÇEVRE

A. FUZÛLÎ'NİN HAYATI

16. yüzyılda Azeri ve Türk Edebiyatının en önemli şairlerinden biri olan Fuzûlî'nin gerçek adı Mehmet'tir.¹ Hayatı ile ilgili çok az bilgi sahibi olduğumuz şairin doğum yeri ile ilgili farklı görüşler vardır. Bu sahada çalışma yapmış olan; Ali Nihat Tarlan, Kemal Edip Kürkçüoğlu, E. Bertheles, Celil Özulus, Süleyman Nazif, Muallim Naci gibi isimler onun Hille'de doğduğunu söylemektedirler. Abdülkadir Karahan ve Abdülbaki Gölpınarlı ise onun Kerbela'da doğduğu görüşündedir. Ebuzziya Tevfik'in rivayet ettiğine göre babası Hille müftüsüdür. Babasının ismi Süleyman'dır.²

Tezkirelerde Bayat aşiretinden olduğunun gösterilmesi şairin ırkına dair yeni tartışmalara yol açmıştır. Özellikle Hurşid Efendi *Seyahatname-i Hudûd* eserinde, onun Kürt kökenli Bayat aşiretinden olduğunu iddia etmiştir. Bunun üzerine ise Fuad Köprülü, Fuzûlî'nin Kürt olan Bayat aşiretine değil, Oğuzların eski bir aşireti olan Bayatlara mensup olduğunu ortaya çıkarmıştır. Fuzûlî, *Hadikatü's- Sü'edâ* ve *Farsça Divan*'ının mukaddimesinde ana dilinin Türkçe olduğunu söylemiştir.³

Fuzûlî ilme önem vermiş, aklî ve naklî ilimleri okumuştur. Fakat şairin kimlerden nasıl bir eğitim aldığı ise netlik kazanmamıştır. Şiire merakı küçük yaşlardan itibaren başlayıp ömrünün sonuna kadar devam etmiştir. Çocukluğunda âşıkane şiiirler yazmaya başlamış ve bunlarla şöhret kazandığını söylemiştir. Şiirin ilimsiz olmayacağını ifade eden Fuzûlî kendini yetiştirmiştir. Kaynaklarda Fuzûlî için kullanılan Mevlânâ ifadesi ve yazmış olduğu eserlerinden anlaşılacağı üzere o âlim bir şairdir.⁴ Yaşadığı dönemin

¹ Haluk İpekten, *Fuzulî Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Bazı Şiirlerinin Açıklamaları*, Ankara: Sevinç Matbaası 1973, s.15.

² Abdülkadir Karahan, *Fuzulî Muhiti, Hayatı ve Şahsiyeti*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1996, s.139-140-142; Fuzûlî'nin Kerkük'te doğduğuna dair rivayetler bulunmaktadır. bkz. Atâ Terzibaşı, "Fuzûlî'nin Doğum Yeri Hakkında Yeni Bilgiler", *Türk Kültürü*, C.IX, S.108, Ankara: (1971).

³ İpekten, a.g.e, s.15 ayrıca bkz. Hamide Demirel, *The Poet Fuzûlî*, Ankara: Ministry Of Culture Publications, 1991, s. 40-41.

⁴ İpekten, a.g.e, s.15-16 ayrıca bkz. Ahmet Kabaklı, "Fuzûlî", *Türk Edebiyatı*, b.14, C.II, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 2008 s. 574.

ilimlerini öğrenmeye yönelik şairin eserlerinde bu zengin kültürün yansımaları, izleri gözükmektedir.⁵

Yaşamı boyunca Irak-ı Arap bölgesinden ayrılmayan Fuzûlî; Hille, Kerbela, Necef ve Bağdat şehirlerinde hayatını sürdürmüştür. Fuzûlî bu durumu *Türkçe Divan*'ında şöyle ifade etmiştir; “ *Menşe' ve mevlidim Irak-ı Arap olup temâmi-i ömrümde gayri memleketi seyahat kılmadığımdan...*” Fuzûlî Anadolu'ya gitmeyi arzulamış fakat bu isteğine muvaffak olamamıştır.⁶

Fuzûlî'nin Fazlî isminde bir oğlu olduğu, şiir yazdığı, yazmış olduğu şiirlerin ise babasının eserleri kadar şöhret bulmadığı söylenmiştir.⁷ Ahdî'nin söylediğine göre Fazlî zahiri ilimlerle ilgilenen, herkesten uzak bir köşede adı unutulmuş bir şekilde yaşamıştır. Tarih ve fenn-i muamma alanında gayet başarılı olduğu, üç farklı dilde şiir yazdığı rivayet edilmiştir.⁸

16. yüzyılda Irak bölgesinde zaman zaman bulaşıcı hastalıkların çoğaldığı bilinmektedir. Fuzûlî'nin ölüm nedenin taun⁹ hastalığı olduğu kaynaklarda dile getirilmiştir.¹⁰ Nitekim Ahdî tezkiresinde bunu açık bir ifadeyle söylemiştir.¹¹

B. FUZÛLÎ'NİN VEFAT YERİ VE KABRİ HAKKINDA YENİ BİLGİLER

Doğum yeri hakkında çeşitli rivayetler ve araştırmalar olan şairin; ölüm yeri, tarihi konusunda da farklı iddialar vardır. Genel kanaat 963/1556 senesinde taun hastalığından Kerbelâ'da vefat ettiği yönündedir. Aynı dönemde yaşayan Ahdî'nin *Gülşen-i Şuara*'sında كچدی فضولى “ göçtü Fuzûlî” ifadesi hicri 963 yılını göstermektedir. Riyâzî¹² ve Faizî tezkirelerinde de aynı tarih geçmektedir. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z zunûn*' da hicri 963 ve 970 tarihlerinin ikisini de kullanmıştır. Bunun sebebi olarak كچدی kelimesinin Farsça karşılığı olan درگذشت (geçdi) sözcüğünün, كوچدی şeklinde yazılması sonucunda

⁵ Cemal Kurnaz, “Fuzûlî”, *Türk Kültürü*, C.XXXIII. S.381, Ankara: (1995), s.22.

⁶ İpekten, a.g.e, s.16.

⁷ Karahan, a.g.e, s.207-208.

⁸ Süleyman Solmaz, *Ahdî ve Gülşen-i Şu'arâ'sı(İnceleme –Metin)*, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2018, s.250

⁹ Veba hastalığının bir çeşididir bigi için Bkz. Nühket Varlık, “ Tâun”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2011, C.40, s.175-177.

¹⁰ Karahan, a.g.e, s. 210.

¹¹ Solmaz, a.g.e, s.241.

¹² Namık Açıkgöz, *Riyâzî Muhammed Efendi Tezkiretü's-Şu'arâ*, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2017, s.260.

iki farklı tarih ortaya çıkmıştır. Kâtip Çelebi bu tarihi yazarken dalgınlıkla, sehven böyle bir kayıt düşmüş olabileceği ihtimal dâhilindedir. Hasan Çelebi yapılan bu hatadan dolayı tarihi 970 olarak almıştır. Tanzimat dönemi ve sonrasında araştırma yapan Ebuzziya, Muallim Naci, Şemseddin Sami, Bursalı Tahir¹³ gibi isimler de bu yanlış düşmüşlerdir. Ayrıca Şemseddin Sami diğer yazarlardan farklı olarak Hille’de vefat ettiğini söylemiştir.¹⁴

Fuzûlî’nin hayatının son dönemlerinde Bektaşî tekkesinde inzivaya çekildiği, Abdülmümin Dede isimli bir Bektaşî zatın yanına defnedildiği rivayeti de bulunmaktadır. Ancak bu rivayet Bektaşîler tarafından ortaya atılmış, gerçekliği olamayan bir iddiadır¹⁵. Her kesimce benimsenen ve sevilen şair Bektaşîlerce de benimsenmiş olmalıdır. Bu sevginin tezahürü olarak şairin içlerinden biri olduğu düşüncesi doğmuştur.

Kaynakların ve tezkirelerin vermiş olduğu bilgilerin dışında 1900’lü yıllarda farklı zaman aralıklarında Fuzûlî’nin türbesi ile ilgili gelişmeler medyaya, gazete haberlerine ve köşe yazılarına yansımış bununla ilgili yazılar yazılmıştır.

Türkiye Irak Büyükelçiliği Kültür Ataşesi ve öğrenci müfettişi olarak 1964 yılında Irak’a gönderilen Reşat Oğuz ile yapılan görüşmenin notlarından aktarılan bilgiye göre; Irak ve Türkiye hükümetlerinin yapmış olduğu Kültür antlaşması protokolünde, Kerbelâ’da medfun olduğu tahmin edilen Fuzûlî’nin kabrini Türkiye, Arapların büyük şairi olarak anılan İmrü’l- Kays’ın, Ankara’da kaleye çıkan yolun yakınında bulunan Arap Mezarlığı olarak bilinen yerdeki kabrini ise Irak devleti bakım onarım hizmetlerinin yapılmasını üstlenmişlerdir. Şairin ölüm yeri ve mezarının nerede olduğu konusunda kesin bir sonuca varılamamıştır. Süleyman Faik Efendi mecmuasında yer alan bilgide, mezarının Kerbelâda İmam Hüseyin türbesinin yakınında olduğu söylenmiştir.¹⁶

Saddam Hüseyin’in buldozerleri 1984’de yol yapma bahanesiyle Fuzûlî’nin mezarını yıkmış, mezar ise boş çıkmıştır. Mezar bir gün öncesi açılmış toparlanan kemikler yakınında bulunan Sultaniye Mescidine taşınmıştır. Uzun yıllar kemikler mescitte

¹³ Bursalı Mehmet Tahir Bey, “ Fuzûlî Muhammed İbn Süleyman Bağdâdî”, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul: Meral Yayınevi, 1972, C.2, s. 108.

¹⁴ Karahan, a.g.e, s.208-210.

¹⁵ Nihal İçten, *Fuzulî ve Mezhebi Görüşleri*,(Yüksek Lisans Tezi), Konya: Necmeddin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013, s.13.

¹⁶ Reşad Oğuz, 27. 05.1972 <https://core.ac.uk/download/pdf/95043594.pdf> (19.07.2018).

kalmış daha sonra ise bu mescid de buldozerlerin yol yapım kurbanı olmasıyla yıkılan caminin sağlam olan müştemilatına alınmıştır. Irak hariciyesi o dönemde Moskova'dan nota almış, bu notada; o yıllar da Sovyetler Birliğine bağlı olan Azerbaycan'ın bu duruma üzüldüğünü ve şairin kemiklerinin Azerbaycan'a gönderilmesi istenmektedir. Iraklılar bu durumu kabul etmemişlerdir. 1994'de Azerbaycan'ın bağımsız olmasından sonra mesele tekrar gündeme gelmiştir. Kemikler yeniden istenmiş, Irak hükümetinden yine olumsuz yanıt gelince İmrü'l- Kays'ın mezarı teklif edilmiş tekrar olumsuz cevap gelince Azerbaycan'ın baskısı üzerine 17 Eylül 1994 Bağdat'ta " Fuzûlî Kongresi" toplanmıştır. Yapılan kongreye yüz yirmi sekiz Fuzûlî uzmanıyla katılan Azerilerin başında Elçin Efendiyev bulunmaktadır. Azerbaycan'ın üç gün süren mücadelesi sonucunda Iraklılardan şairin şanına yakışacak uygun bir yere türbe yaptırılması sözünü almışlardır. Azeriler, Hz. Hüseyin'in kabrini çevreleyen caminin kible tarafında yer alan el yazmaları odasını, şairin yeni mezarı olarak seçmişlerdir. Kemikleri, yeni olan bu yerde giriş kapısının sol tarafında yer alan duvarın altına gömülmüştür. Kitabesi ise Kerbelâ mermerindedir. 1995'ten bu yana yeni türbesinde yatan şairin şu beyiti yazmaktadır. "Ne yanar kimse bana âteş-i dilden özge / Ne açar kimse kapım bâd-ı sabâdan gayrı"¹⁷

Fuzûlî için bir anıt mezar yapılması 1970'li yıllardan beri gündeme gelmiştir. Türkiye'nin de girişimleriyle bu düşünce proje haline getirilmiştir. Bu proje için tasarlanan anıt mezar üç bölümden oluşmaktadır. Sekiz yüz metrekarelik bir alan üzerine tasarlanmıştır. Birinci bölümde, sekizgen planlı yarı kapalı plana sahip türbe, ikinci bölümde küçük bir namazgâh ile birlikte sekizgen şeklinde şadırvan, üçüncü bölümde ise ilk iki bölümdeki eserleri de içine alan tören alanı şeklinde planlanmıştır. Türbenin beş kenarı kapalı, kible tarafında olan kısım penceresiz diğerlerinde ise pencere bulunmaktadır. Tören kısmına dönük olan üç yer açık bırakılacak şekilde tasarlanmıştır. Türbenin tamamı beton olacak şekilde yapılmış, basamaklar, rampa ve zemin döşemesi taş kaplama olacak şekilde düzenlenmiştir. Türbenin ortasında Fuzulî'nin kemiklerin defnedileceği mezar ve künyesinin yer aldığı baş tacı, pencereler için geleneksel motif demir döküm şebekeler önerilmiştir. Üç bayrağın yer alacağı tören alanında belirli bir

¹⁷ Murat Bardakçı, 26.06.2015 <https://www.haberturk.com/ramazan/haber/1095485-saddam-1984te-fuzulnin-turbesini-yikmis-kemikleri-azeriler-kurtarmisti>, (19.07.2018).

yükseklikte set düşülmüştür. Etrafına ağaçlandırmalar yapılarak türbenin yeşillendirilmesi amaçlanmıştır.¹⁸

Bu başlık altında verilmiş olan Fuzûlî'nin mezarı ve Abdülbâki Gölpınarlı'nın şair ile ilgili Abdülmümin Dede isimli Bektaşî şeyhine intisap ettiği ve burada vefat ettiği mezarının da bu Bektaşî dergâhında bulunduğu bilgilerini mukayese edecek belgelere rastlanmamıştır. Fuzûlî'nin mezarı olduğu belirtilen mekân ile Gölpınarlı'nın bahsettiği mezarın aynı yer olup olmadığının tespiti mümkün olmamıştır. Gölpınarlı'nın bu iddiasının gerçekliği ispat edilmiş olsa bile şairin Bektaşî olması Şîî olduğuna delil gösterilemez.

C. FUZÛLÎ'NİN GERÇEKLEŞEN VASIYETİ ÜZERİNE KÜÇÜK BİR NOT

Edebiyat öğretmeni olan Turgut Okutur öğrencileriyle birlikte farklı bir proje gerçekleştirmişlerdir. Şairin Su Kasidesinde yer alan “Dest-bûsı ârzûsıyla ger ölsem dostlar/ Kûze eylen toprağum sunun anunla yâra su” beyitini hayata geçirmişlerdir. Projenin ilk aşamasında şairin mezarından alınan toprak Trabzon'a getirilmiş bu toprak Kütahyalı ustalar tarafından üzerine Hz. Peygamberi simgeleyen kırmızı gül motifi ve yukarıda geçen beyitin işlendiği testi yapılmıştır. Hazırlanan testi bir kutuya konularak Medine'ye ulaştırılmıştır. Testi, Hz. Peygamberin türbesinin yer aldığı bölümün anahtarının bulunduğu, Mescid-i Nebevinin ikinci görevlisi olan Seyyid Faris Abumansur'a teslim edilmiş ve akabinde şairin ölüm yıl dönümünde Hz. Peygamberin kabrinin giriş kapısının önüne bu testiyle su dökülmüştür.¹⁹

D. FUZÛLÎ'Yİ YETİŞTİREN MUHÎT

16. yy Türk devletleri açısından hem siyasi hem tarihi hem de edebi yönden en parlak dönemlerden biridir. Önceki dönemlerde şairler tarafından sağlam temeller üzerine kurulan Divan edebiyatı, bu asırda farklı edebi muhitlerde itibar görmüş, saray, tekke, konak ve medreselerde oluşturulan meclislerde şairler Divan şiirini daha üst seviyeye taşımışlardır. Bâkî ve Fuzûlî gibi önemli şahsiyetleri yetiştiren bu asırda artık İran şairlerinin örneklüğünden ziyade bu iki büyük Türk şairleri diğer şairlerce model alınmaya

¹⁸ Suphi Saatçi, <http://www.kerkukvakfi.com/tr/content/263>, (19.07.2018).

¹⁹ Sabah Gazetesi, <https://www.sabah.com.tr/yasam/2014/01/28/fuzulinin-vasiyeti-5-asir-sonra-yerine-getirildi>, (19.07.2018).

başlanmıştır. Oluşturulan bu muhitlerde dil, en naif duygu ve hayali anlatabilecek inceliğe ulaşmıştır. Aruz ölçüsünü Türkçeye uyarlamadaki güçlükler ortadan kalkmış rahat uygulanabilir hale gelmiştir. Tezkire ve tarih çalışmalarının da yer aldığı bu asır, farklı sahalarda önemli şahsiyetler yetişmiştir. Osmanlı Devletinin bütün alanlarda başarılı olduğu bu dönemde gözlerden irak yaşamını sürdüren Fuzûlî, mihnet ve güçlükler içinde hayatını idame ettirmiştir. Onun yaşadığı bu sıkıntılar şiirine de yansımıştır. Sanatkârın ve sanatın gelişmesinde önemli ve etkin faktörlerden biri olan yaşanan coğrafyanın sunmuş olduğu imkânlar ve karşılaşılan imkânsızlıklar Fuzûlî'yi de etkilemiştir. Şairin yaşamış olduğu topraklar, bütün Müslümanları derinden etkileyen Kerbelâ hadisesinin vuku bulduğu, Peygamberimizin torunu Hz. Hüseyin'in ve ailesinin şehit olduğu yerdir. Bu elim ve hüznü olayın acısını yaşadığı dönemden günümüze kadar bütün mümin yürekler hissetmiş, bu hüznün tezahürleri farklı şekillerde ortaya çıkmıştır. En çok da acıyı derinden hisseden şairlerin şiirlerine ve eserlerine konu olmuştur.²⁰

Farklı coğrafyalarda İslam beldelerindeki müminleri bile derinden etkileyen Kerbelâ olayı, şehitlerin kanının aktığı Irak bölgesindeki Müslümanları da elbette daha fazla etkilemiştir. Bu toprakların çocuğu olan Fuzûlî de bu acıyı hissetmiştir.²¹

Şair kendi zamanına değin gelen kültür mirasının sonucu olarak meydana çıkmış, bu zenginlikten beslenerek yükselmiştir. 16. yüzyıla kadar pek çok kıymetli âlim, tasavvuf, din büyüklerinin yurdu olan “ burc-ı evliya” diye zikredilen Bağdat, İslam kültür ve medeniyetinin önemli merkezlerinden birisidir. Çeşitli devletlerin hâkimiyetinde kalan bu topraklar asırlardır İslam'ın, Türk kültürünün faaliyet mecralarından biri olmuştur. 16. yüzyıla gelinceye kadar Türkçenin edebi dil olarak hayat bulduğu ve yerleştiği Bağdat'ta, Ahdî tezkiresinde mevcut bulunan buralı şairlerin sayısı az değildir. Aynı şekilde Bağdatlı Ruhî'nin arkadaşlarına yazdığı dört manzum mektupta, tezkirelerde ismi geçmeyen pek çok şairin varlığından bahseder. Bu durum bize Bağdat ve civarındaki edebi faaliyete pek çok Türk şairinin katıldığı, sürecin uzun soluklu ve devamlı olduğunu göstermektedir. İşte böyle bir coğrafyada şairin edebi kişiliği ortaya

²⁰ Mustafa Öztürk, “Divan'ı Bağlamında Fuzûlî'de Sevgili Kavramının Beşerî ve İlahî Boyutları İle Sevgiliden Şikâyet” *Kadim Akademi SBD*, C. 1, S. 1, (2017) s 42.

²¹ Öztürk, a.g.m, s.43.

çıkıştır.²² Sanatçının edebi kişiliğinin oluşmasında, yetişmesinde yaşadığı çevre ile olayların etkisi büyüktür.

Hayatı boyunca bulunduğu toprakların dışından başka topraklara gitmeyen; görmeyi arzuladığı Anadolu coğrafyasına ulaşamayan şair, zaman zaman bu durumdan şikâyet etse de Kerbelâ toprağının bereketli olduğunu söyler. Şiirlerinin bu bereketli toprakların ürünü olduğunu, bundan sebep nereye gidilirse gidilsin hangi belde okunursa okunsun şiirlerine hürmet edilmesi gerektiğini söylemektedir. Şaire göre şiirlerini besleyen güzel bahçeler, eğlenceli meclisler değil dert, keder ve acı ile yoğrulmuş Kerbelâ toprağıdır. Onun zaviyesinden şiirleri ne altın ne gümüş ne inci ne de la'l'dir. Değerli taşlardan ve mücevherlerden kıymetli gördüğü Kerbelâ toprağıdır diyerek bulunduğu yerin önemine bir kere daha vurgu yapmaktadır.²³

Hayatı hakkında yeterli bilginin bulunmadığı şairin nerede eğitim gördüğü, hangi medresede kimlerden ders aldığı bilinmemektedir. Eserlerinden ve şiirlerinden hareketle onun ilme çok önem verdiğini anlamaktayız. ²⁴Şairin söylediği “ *İlimsiz şiir esası yok divar olur ve esassız divar gayretde bî-itibâr olur.*”²⁵ Beyanı bu durumu destekler mahiyettedir. Şair ile ilgili kaynaklarda Mevlânâ sıfatının geçmesi, Fuzûlî'nin, Arapça, Farsça ve Türk dillerine olan hâkimiyeti ve bu üç dilde divanının olması, eserlerinde açıkça görülen felsefe, aklî ve naklî ilimlere dair bilgisi onun âlim şairlerden olduğunu göstermektedir. Arap, Fars ve Türk edebiyatını yakından takip eden Fuzûlî, doğrudan bir şairin etkisi altında kalmamış olmakla birlikte şair üzerinde bazı etkileri bulunan şahsiyetler; Ali Şir Nevâî, Hâfız-ı Şirâzî, Selmân-ı Sâvecî ve Câmîdir. *Terceme-i Hadis-i Erbain* eserinde Ali Şir Nevâî ve Câmî'den, *Leylâ ile Mecnûn* mesnevisinde ise Nizâmî-i Gencevî'den istifade etmiştir. Bütün eserlerinde kendine has üslubu ve tarzından ötürü bu etkileri açıkça söylemek ve görmek oldukça zordur.²⁶

Şairi diğer şairlerden farklı kılan yönleri nelerdir? Bulduğu muhit şairin şiirlerine nasıl etki etmiştir? Bu sorulara cevap bulabilmek için şiirlerine müracaat etmek ve eserlerini iyi tahlil ve tetkik etmek gerekmektedir. Her şeyden evvel aşk şairi olan

²² Kurnaz, a.g.m. s.24.

²³ Muhammed Nur Doğan, “Fuzûlînin Poetikası”, *İlmî Araştırmalar: Dil, Edebiyat, Tarih İncelemeleri*, 2 (1996), s. 59-60-71.

²⁴ Fuzûlî, Farsça Divan'ının mukaddimesinde yer alan şiir ile ilgili düşünceleri için bkz. Ali Nihat Tarlan, *Fuzûlî Divanı Şerhi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2001, s.7-14.

²⁵ İpekten, a.g.e. s.18.

²⁶ İpekten, a.g.e. s.19.

Fuzûlî, beşeri aşktan ilahi aşka evirilen insandaki aşk duygusunu kaleme aldığı *Leylâ ile Mecnûn* mesnevisinde zarif bir anlatımla okuyanların ve dinleyenlerin mest olduğu hikâyeyi kendine has üslubuyla anlatmış ve yazıldığı zamanlardan günümüze kadar her kesime hitap eden meşhur eserlerinin arasına girmiştir. Eser maddi, somut ve beşeri olan aşk ile başlar daha sonrasında ise tasavvufi aşka dönüşür. Fuzûlî'ye göre sevgili, canlı, görünen bir varlığı resmetmez bunu hissettiremez. Ona göre mahbup ilahi bir sevgilidir. Yani Allah'tır. Tasavvufî aşkı şairin bütün şiirlerinde görmek mümkündür.

Hemen hemen bütün şairlerin şiirlerinde yer alan ızdırap duygusu Fuzûlî'de kendini daha fazla hissettirmektedir. Onun için ızdırap ve dert şairi benzetmesi çok rahat yapılabilir. Şairin bu duyguyu yoğun bir şekilde kullanmasının sebepleri arasında ömrü boyunca çekmiş olduğu sıkıntılar yaşamış olduğu coğrafyanın kaderi sayılabilir. Daima hüznü, hicranı; saadet ve vuslata tercih etmiştir.²⁷ Zira perişan, hicran, kan ağlamak, zâr, ah, hecr, cevr ü cefa, gam, esir, yara katl, dert kelimelerini şiirlerinde pek çok kez kullanıldığı görülmektedir. Aslında hemen hemen bütün şairlerde görülen bu ızdırap ve karamsarlık hali Fuzûlî'de kendini çok daha fazla hissettirmektedir. Dünyanın ızdıraplarla dolu olduğunu, beşerin kaderinin dünyanın varoluşuyla birlikte yazıldığını, bu durumu değiştirmeye kimsenin gücünün yetmeyeceğini ve yaşanan âlemin aldatıcı nimetlerine kapılmamak gerektiğini söyler. Şairin şikâyeti herhangi bir kimseden değil kendi kötü talihindedir. Fuzûlî, dünya nimetlerinden en çok faydalanan ve rahatı iyi olan kimselerin cahiller ve kötüler olduğunu söyler. Bu düşüncesi onu, uzlet hali içerisinde, yalnız ve kanaatkâr olarak ömrünü geçirmeye itmiştir. İnsanı olgunlaştıran şeyin ızdırap olduğunu benimseyen şairin, bu durumdan hoşlandığı ve fakr u zaruret içerisindeki halinden memnun olduğu şiirlerinden anlaşılmaktadır.

Yaşadığı bölgede karışıklıkların bulunması, hayatının zorluklar içerisinde geçmesi sebebiyle hissettiği ızdırabı üstün sanat yeteneğiyle birleştirerek şiirlerini yazmıştır. ızdırap duygusunu gazellerinin tümünde görmek mümkündür.

Onu farklı kılan özelliklerinden biri de mazmun bulma ve kullanmadaki ustalığı ve yeteneğidir. İran edebiyatından Türk edebiyatına geçmiş mazmunları, kendisinden önce gelen Türk şairlerinin kullanmış olduğu mazmunları büyük bir ustalıkla birleştirip çok rahat bir şekilde kullanması onun şiirini ve şairliğini güçlü kılan sebepler arasında

²⁷ İpekten, a.g.e. s.20 ayrıca bkz. Necmettin Hacıeminoğlu, *Fuzuli*, İstanbul: Toker Yayınları, 1972, s.11.

sayılabilir. Yazmış olduğu şiirlerin ilk bakışta herkes tarafından kolay anlaşılın anlamının dışında dikkatle incelendiğinde daha derin manalar içerdii görölmektedir. Onun şiirlerinin bu özelliği her seviyeden okuyucuya hitap etmektedir. Bu durum şairin geçmişten günümüze kadar sevilmesinin ve şöhret bulmasının sebepleri arasında gösterilmektedir. Eserlerinde özellikle şiirlerinde aşkı anlatırken ki heyecanı, üslubundaki samimiyet ve lirizm göze çarpmaktadır. Hatta bu samimiyet öyle ki şekil ve mana yönünden harikulade olan şiirleri okuyucuya; adeta hiç düşünmeden o anda içinden geldiği gibi yazılmış hissi verir.²⁸

Şiirlerinde kelime israfı, gereksiz tekrar, vezni ve kafiyei tamamlamak için düzenlenmiş kelimeleri görmek asla mümkün değildir. Her kelimeyi özenle yerleştirir, kelimeler arasındaki birbirini anlamca tamamlayan uyum adeta bütün bir resmin küçük fırça darbeleridir. Türkçeye olan hâkimiyeti, kelimeleri aruza uydururken rahatlığı ve yumuşaklığı onu diğer şairlerden bir adım öne taşımaktadır. Şiirlerinde çağdaşı olan diğer şairlerde fazlaca görülen imâle ve zihaf gibi vezin hatalarına rastlanmaz.

Büyük bir şair ve münevver olan Fuzûlî gerek kendi devrinde gerekse kendinden sonra yaşayan şairler üzerinde doğrudan doğruya ya da belli belirsiz etkileri olmuştur. Her dönemde şairler usta bir şairin etrafında toplanmışlardır. Fuzûlî'nin çevresinde böyle bir şair topluluğu hiç bir zaman oluşmamıştır. Bununla beraber diğer şairler üzerindeki etkisi daha geniş ve sürekli olmuştur. Sadece Azeri sahası Türk şairleri değil Anadolu'da yaşayan şairler hatta Cumhuriyet dönemi Türk edebiyatı şairlerin şiirlerinde onun etkileri görölmektedir. Şair farklı düşüncelere sahip pek çok fırka tarafından benimsenmiş ve kabul görmüştür. 16.yüzyıldan itibaren Türk dünyasında tüm zamanlarda sevilerek okunmuştur. Divanı defalarca yazılmış; İstanbul, Taşkent, Kahire, Tebriz ve Bakü gibi kültür merkezlerinde basılmaya devam etmektedir.

²⁸ İpekten, a.e.g. s.21.

Latifi,²⁹ Âşık Çelebi³⁰, Hasan Çelebi³¹, Gelibolulu Âli³² tezkirelerinde onu methetmişlerdir. Pek çok şair Fuzûlî'nin şiirlerine nazire yazmıştır. Bâki, Fuzûlî'nin gazelini tahmis etmiş, bazı gazellerini tanzir etmiştir.³³ Şairin *Su Kasidesi*'ne nazire yazanlar arasında, Bağdat'ın fethi esnasında tanıştığı Taşlıcalı Yahya ile Hâyâlî Bey vardır. Hâyâlî Bey şairin bazı gazellerini tanzir etmiştir. Bağdatlı Ruhî, Şâhî (Şehzade Bayezid), Celâl Çelebi, Ca'ferî gibi 16. Yüzyılda yer alan bazı şairler ondan etkilenmiş ve şiirlerine nazire yazmışlardır. 17.yüzyılda ise Nedim, Nâ'ilî, Gâlib Dede gibi büyük şairler de şiirlerinde Fuzûlî'nin gazellerini tanzir etmişlerdir.³⁴

Şairin *Leylâ ile Mecnûn* mesnevisi ile Şeyh Gâlib'in mesnevisinin aynı vezinle yazılması, konu olarak tasavvufî aşkın anlatılması ve tasavvufî ıstılahların sembolleştirilmesi bakımından benzerlik arz etmektedir. Tanzimat Dönemi şairlerinden Abdülhak Hâmid Tarhan'ın *Makber*'i, Fuzûlî'nin *Leylâ ile Mecnûn* mesnevisi ile aynı vezinde yazılmıştır, eserin bazı bölümlerinde şairin etkisi açıkça görülmektedir.³⁵ Tevfik Fikret'in Fuzûlî isimli bir şiiri bulunmaktadır³⁶.

Fuzûlî yaşamış olduğu dönemden günümüze kadar sanatın ve edebiyatın farklı zümrelerini derinden etkilemiş. Sanatkârların eserlerinde kendinden söz ettirmiş müstesna bir şairdir.

Fuzûlî'nin pek çok şiiri bestelenmiş, farklı makamlarda söylenmiştir. Konu ile ilgili şunları örnek gösterebiliriz; Sâdeddin Kaynak'ın bestelemiş olduğu Acemâşirân Nakış Beste “Merhem koyup onarma”, M. Nureddin Selçuk'un Nihavend Yürüksemâî makamında bestelediği “Ruhsârına aybetme nigâh ettiğimi”, Dede Efendi'nin Isfahan Yürüksemâî makamında “Ah eylediğim serv-i hırâmânın içündür”, Isfahan Şarkı olarak geçen Udî Nevres Bey'in bestelediği “Âşiyân-ı mürğ-ı dil zülf-i perîşânındadır”, Rast

²⁹ Rıdvan Canım, *Lâtîfî, Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tabsıratü'n-Nuzamâ (Tenkitli Metin)*, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2018, s.414.

³⁰ Filiz Kılıç, *Âşık Çelebi Meşâ'irü's-Şu'arâ*, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2018, s.521-522

³¹ Aysun Sungurhan, *Kınalızâde Hasan Çelebi Tezkiretü's-Şu'arâ*, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2017, s.670-672

³² Mustafa İsen, *Kühü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı*, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2017.

³³ İpekten, a.g.e. s. 22.

³⁴ İpekten, a.g.e s. 23.

³⁵ İpekten, a.g.e s. 24.

³⁶ Bedri Aydoğan, “Tevfik Fikret'in “Âveng-i Tesâvir”inde Fuzûlî, Nedim ve Nef'î”, *Ulusal Eski Türk Edebiyatı Sempozyumu, 15-16 Mayıs 2009*, ed. Süleyman Çaldak, İbrahim Halil Tuğluk, Ankara: 2010, s.121-131.

Şarkı olarak Hacı Ârif Bey tarafından bestelenen “ Âşık oldur kim kılar cânın fedâ cânânına ” adlı eserleri söyleyebiliriz.³⁷

Leylâ ile Mecnûn mesnevisinde anlatılan hikâyenin minyatürleri çizilmiş, yazıyla anlatılan hikâye görsel malzemelerle de ifade edilmiştir. “Kays’ın doğumu”, “Kays ve Leyla’nın okulda bulunmaları”, “Leylâ’nın gülzârda arkadaşlarıyla eğlenmesi”, “çöle düşen Mecnûn’u babasının ikna çabaları”, “kız isteme”, “Mecnûn’un Kâbe’ye varması”, “Leylâ’nın İbn Selâm ile düğünü”, “Mecnûn’un çölde hayvanlarla konuşması”, “çölde iki aşığın karşılaşması”, “Mecnûn’un Leyla’nın kabrine kapanıp ağlaması” ve iki aşığın rüyalarda, cennette görüldüğünün stilize edildiği minyatür örnekleri bulunmaktadır.³⁸

E. FUZÛLÎ’NİN YAŞADIĞI DÖNEM

Irak ve İran coğrafyaları Hz. Ömer döneminde Müslüman yurdu haline gelmiştir. Hz. Ali, yönetim merkezi olarak Irak bölgesini tercih etmiştir.³⁹ Fuzûlî’nin yaşadığı coğrafya üç farklı devletin yönetimine girmiştir. Sırasıyla bu devletler; Akkoyunlu, Safevî, Osmanlı hanedanlıklarıdır. Bölgenin kaderi Şah İsmail tarafından kurulan Safevî Devletiyle birlikte hızlı ve köklü bir değişim yaşamıştır.

Irak, mezheplerin oluşumunu etkileyen kötü, talihsiz olayların yaşandığı bir yer olarak görülmektedir. Hz. Ali’nin şehadeti, Kerbelâ olayı ve Hz. Hüseyin’in şehit olması bu bölgede meydana gelmiştir. Bu yaşanan hadiseler Irak’ta, siyasî ve fikrî kırılmaların merkezi durumundadır. Şîi düşünce bu topraklarda gerçekleşen olaylar üzerine kurulmuştur. Moğol istilalarına maruz kalan Irak’ta, Celâyiriler(740/1340), Karakoyunlu(1410/1467), Akkoyunlu (871/1467) devletlerinin egemenliği altına girmiştir.⁴⁰

Sünni-Şafi bir çizgide olan Erdebil Tekkesinin dervişlikten saltanata doğru gelişimi⁴¹ başta İran coğrafyası olmak üzere bu bölgenin dini-siyasi durumunda köklü değişimler meydana gelmiştir. Şah İsmail’in kurmuş olduğu Safevî Devleti, Şîiliği siyasî

³⁷ Mustafa Uzun, “Fuzûlî’nin Bestelenmiş Şiirleri”, *Fuzûlî Kitabı: 500. Yılında Fuzûlî Sempozyumu* ed. Beşir Ayvazoğlu: İstanbul, 1996, s.337-341-345-346 ayrıca bkz. Mustafa Çıpan, “ Fuzûlî’nin Gazellerine Yazılan Nâzirelerden Bazıları ve Bestelenmiş Şiirleri”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S.3, Konya: (1997).

³⁸ Namık Açıkgöz, “ Leyla vü Mecnun Minyatürleri”, *Fuzûlî Kitabı: 500. Yılında Fuzûlî Sempozyumu* ed. Beşir Ayvazoğlu: İstanbul, 1996, s. 251-252-253-254.

³⁹ Muharrem Akoğlu, “Irakta Şîi Varlığı”, *e Makalat Mezhep Araştırmaları*, VI/2, (2013), s.392.

⁴⁰ Akoğlu, a.g.m, s.392.

⁴¹ Mehmet Çelenk, *16-17 Yüzyıllarda İran’da Şîiliğin Seyri*, 1, Bursa, Emin Yayınları, 2013 s.21.

yayılmacı bir anlayışla hızla kabul ettirmeye çalışmıştır. Bundan dolayı Irak da Şiîleştirme politikalarının hedefi olmuştur.⁴²

Safevîlerin Iraktaki hâkimiyetleri yirmi altı yıldır. Kanuni Sultan Süleyman'ın Bağdat fethinden sonra bu bölge artık Osmanlıların eline geçmiştir. Safevî Devletine karşı elde edilen bu hâkimiyet sonrası Osmanlı Devleti bölgede ticaret ve siyasetle birlikte dinî lider konumuna gelmiştir.⁴³

16. ve 17. Asırda bu bölge, Osmanlı- Safevî devletlerinin mücadele ettiği saha olmuştur. Özellikle Yavuz Sultan Selim ve Şah İsmail arasında ciddi ve keskin mücadelenin olduğu tarih kaynaklarında geçmektedir. Bu bölgelerin hükümlerini iki devlette istemiş ancak zafer Osmanlı Devletinin olmuştur. Irak, İslam kültür tarihinin zengin örneklerinin bulunduğu yerlerden biridir. Osmanlılar Irak'ta bulunan Ehl-i beyt ve İslam büyüklerinin kabirlerinin olduğu yerlere özen göstermiştir. Bu ilgi ve alakayı orada yaşayan halktan da mahrum bırakmamış, bu bölgede yaşayan halkı askerlikten muaf tutmuşlardır.⁴⁴

Irak'ın Osmanlı Devletine bağlandığı ilk yıllarda yoğun Şiî nüfus görülmemektedir. Bu durum mezhebi çatışmanın olmadığı şeklinde yorumlanabilir. Irak'ın kültür ve toplum yapısının gereği olarak daha çok Irak'taki ilişkiler ve çatışmalar, mezhepsel kavgalardan ziyade kabile ve aşiret üzerine kuruludur. Fakat Safevîlerin yayılmacı Şiî politikası, kutsiyet atfettikleri mekânların Irak'ta bulunmasından ötürü bu bölgede uygulanmaya çalışılmıştır. Bu ise Irak'ın mezhep haritasının değişmesine neden olmuştur. Bu bölgede mezhebi yönelimin farklılaşmasının elbette çeşitli sebepleri vardır.⁴⁵

Bütün bu çatışmaların vuku bulunduğu coğrafyada ömrünü geçiren Fuzûlî'yi anlamak ve tahlil etmek için bu coğrafyanın dini, siyasi, kültürel gelişmelerini sıkı takip etmiş olmak gerekmektedir. Bu unsurların göz ardı edilerek yapılan yorumlar, ortaya konan tespitler ve değerlendirmeler çok da sağlıklı olmayacaktır. Şair ömrü boyunca yalnız yaşamıştır. Onu yetiştiren edebiyat muhitlerinden ziyade yaşamış olduğu topraklardır. Bu özelliği ile de diğer şairlerden ayrılmaktadır.

⁴² Akoğlu, a.g.m, s.394.

⁴³ Akoğlu, a.g.m, s.393.

⁴⁴ bkz, Akoğlu, a.g.m, s.393-394.

⁴⁵ Akoğlu, a.g.m, s.393-3943.

Fuzûlî'nin bir ya da daha fazla şiirinin yer almadığı dergiler, mecmu'a-i eş'ar neredeyse yok denecek kadar azdır. Halk şiirinin konu edildiği cönklerde dahi şairin deyişlerine rastlamak mümkündür. Fuzûlî'nin eserleri Taşkent'ten Budapeşte'ye kadar çok geniş coğrafyalarda beğenilerek, sevilerek okunmuş ve istinsah edilmiştir. Bu özel yere sahip ikinci bir divan şairimiz bulunmamaktadır. ⁴⁶ Fuzûlî, herkesin kabul ettiği şöhretiyle Türk edebiyatının başköşesinde yer alan isimlerden biri olmuştur.⁴⁷



⁴⁶ Müjgân Cunbur, “ Fuzûlî”, *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2004, C.4, s.93.

⁴⁷ bkz. E.J. Wilkinson Gibb, *Osmanlı Şiir Tarihi*, çev. Ali Çavuşoğlu, C.III-V Ankara: Akçağ Yayınları,1999.

İKİNCİ BÖLÜM

TEŞEYYU' KAVRAMI ÜZERİNE

A. TEŞEYYU' TANIMI VE ZÜHTTEN TASAVVUFA GEÇİŞ

1. Teşeyyu' Kavramının Lügat ve Terim Anlamı

Lügatte “ ortaya çıkmak, yayılmak” manasındaki şüyü' yahut “ tâbî, birlikte olmak” anlamında olan şiya' kökünden gelen teşeyyu' en geniş tanımıyla“ Şia'nın görüşlerini benimsemek” manasındadır. Hadis ilminde ise bu kelime, ilk dönem ulemalarından bazılarına göre râvinin, Hz. Peygamberden sonra ashap arasında en faziletli kişi olarak Hz. Ali'yi görmesidir. Teşeyyu' teriminin müteahhirîn devri ulamasına göre manası Hz. Ali'yi tüm sahabeden üstün görmekle birlikte üç halife ile ilgili menfi kanaat taşımaktır.¹

B. TASAVVUFTA SİLSİLE VE VELÂYET KAVRAMI

1. Tasavvufta Silsile ve Hz. Ali'nin Yeri

Silsile kelimesi sözlükte “Birbirine bağlı, birbiriyle ilgili şeylerin ardarda veya yan yana dizilerek meydana getirdiği sıra, dizi; soy kütüğü, şecere; rütbe ve mevki yönünden bir sınıf içindeki derecelenme” anlamlarına gelmektedir. Tasavvufta ise “tarikatın birbirine icâzet veren şeyhlerinin isimlerini içeren liste” anlamına gelmektedir. Bu silsilelerin Hz. Peygamberden başladığı kabul edilir. Geç dönemde yer alan bazı Sünnî tasavvufî kaynaklar, Hz. Muhammed'in dört halifenin her birine zikir öğrettiğini, bunun sonucunda ise dört farklı tarikatın oluştuğunu nakletmişlerdir. Zamanla Hz. Ebubekir ve Hz. Ali'nin yer aldığı silsileler yaygınlık kazanmıştır.²

¹ Emin Âşıkutlu, “ Teşeyyu'”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2011, C.40, s.564. Teşeyyu ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Kamil Mustafa Şeybî, *es-Sılatu beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyu'* (*el-Anâsıru 'ş-Şü'yyetü fi't-Tasavvuf*),3,C.1,Beyrut: Dâru'l-Endülüs Evi,1982.

² Necdet Tosun, “ Silsile”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2009, C.37, s.206.

Ferîdüddin Attâr'ın *Tezkiretü'l-evliyâ* isimli eserinde tasavvufun kurucusu olan Cüneyd-i Bağdâdî'den rivayetle “Belalara tahammül etmek, usul ve fûru konusunda bizim şeyhimiz Ali er-Murtaza’dır çünkü Hz. Ali, savaşlardaki durumu, anlattığı konular, hikâyeler ve ifadelerle kimsenin duymaya bile cesaret edemediği şeyler söylemiştir. Allah Teâla Hz. Ali'ye keramet, hikmet, ilim bunların hepsini birlikte vermiştir. Hz. Ali keramet ile ilgili sözleri söylememiş olsaydı bizim durumumuz ne olurdu?” Hz. Ali'ye Allah'ı nasıl bilirdin, marifeti nasıl elde ettin diye soruldu. Bunun üzerine Hz. Ali; “Bildiğim tek şey kul olduğum onun da hiçbir şeyin ona benzemediği ilah olduğudur. Hiçbir cihetten benzeri yoktur hiçbir mahlûkata kıyası mümkün değildir.”³ Serrâc bu durumla ilgili şunları söylemiştir; “Rasulullah'ın ashâbı içerisinde Hz. Ali'nin ilim, irfan, marifet, tevhidin ifadesi, hoş sözler, latif işaretler, yüce manalar konusunda hususi bir makamı ve aynı zamanda ehl-i hakikat olan sûfilerin örnek aldıkları, benimsedikleri, güzel ve şerif nitelikleri, huyları, vardır”.⁴

İbn Haldun sûfilerin Şîîlerden etkilendiğini şu ifadeler ile dile getirmiştir; “Mutasavvıflar, tasavvuftaki hırka giyme geleneğini Hz. Ali'ye bağlamışlar, böylece hırka meselesini mesleklerinin ve tasavvurlarının esası haline getirmişlerdir. Bu da Şîî geleneklerine benzemektedir.”⁵ Onların hırka giymek konusundaki dayanakları şudur; Hz. Ali, Hasan-ı Basrî'ye hırka giydirmiştir.⁶ Bu durum sûfiler nazarında Hz. Ali'nin evini Allah'ın mukaddes evleri arasında saymalarına yol açmıştır. Ömer Sühreverdî, “Allah'ın yapılmasına ve içinde isminin anılmasına izin verdiği evlerde, akşam sabah Allah'ı tenzih ederek anarlar.”⁷ Ayet yorumu ile ilgili şunu söylemiştir; bu ayet indiğinde Hz. Ebubekir kalktı ve dedi ki; “Ya Rasulallah bu evler arasında Ali ve Fatıma'nın evi var mıdır? Peygamber de evet hatta en faziletlisi onların evidir.” buyurmuştur.⁸ Kelâbâzî; “Sûfilerin ilimlerinden bahseden, vecdlerini ifade eden, makamlarını açıklayan, hallerini fiil ve söz olarak niteleyen, sahabeden sonra bütün bunları yapan kişiler Hz. Hasan, Hz. Hüseyin,

³ Ferîdüddin Attar, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, çev. Süleyman Uludağ, Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984, s. 454.

⁴ Ebu Nasr Serrâc Tüsî, *el-Lüma' İslam Tasavvufu Tasavvuf ile İlgili Sorular –Cevaplar*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz, İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1996, s. 137-138.

⁵ İbn Haldun, *Tasavvufun Mahiyeti Şifâu's- Sâil*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1977, s. 253.

⁶ Şeybî, a.g.e. s.373.

⁷ En-Nur 24/36

⁸ Şihâbüddin Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf Avârifü'l- Meârif*, 7, çev. Dilâver Selvi, İstanbul: Semerkant Yayınevi, 2010, s.129.

H. Ali, Ca'fer-i sâdik, Muhammed Bakır ve Zeynelâbidîn'dir.”⁹ Kelâbâzî sûfilerin makamlarından bahseden kimseleri takdim etmiştir.¹⁰

Ma'rûf Kerhî, İmam Ali el-Musa'nın eliyle Müslüman olmuştur. Ehl-i Şia tasavvufun kendi akidelerine yakınlığını ve halkın mutasavvıflara olan teveccühünü, şöhretini gördüklerinde tasavvuf ricali ile alaka kurmaya başlamışlardır.¹¹

Ebu Yezid el Bistâmî, Ca'fer-i Sâdik'tan, Ma'rûf Kerhî İmam Rıza'dan, Şeyh Serî de, Ma'rûf'dan, Cüneyd-i Bağdâdî de Serî es-Sakâtiden hırka giymiştir. Zühtün imamlarla alakasına bakıldığında onlardan bir kısmı mutasavvıf olmakla nitelendirilmişlerdir. Mutasavvıfların imamlarla kişisel ilişki içerisinde de olduğu görülmüştür.¹²

2. Velâyet Kavramı ve Tasavvuf- Şiî Alakası

Velâyet kavramının yazılış ve anlam itibariyle farklı formları bulunmaktadır.¹³ Velâyet, veli kavramı ile alakalı bir ıstılahtır. Sözlükte sevilen, dost edinilen, yardım edilen kişi anlamına gelir. Mastarı velâyet ve vilâyet şeklinde geçer. Tevella da veli edinmek dost edinmek demektir. “Bilesiniz ki Allah dostlarına asla korku yoktur; onlar üzüntü de çekmeyecekler.”¹⁴ Burada Allah dostlarından kasıt ona yakın olanlardır. Kuşeyrî bu ayeti şu şekilde yorumlamıştır: “Allah salihlerin velisidir onları dost edinir.” Bu sûfilerin meşrebine münasip, uygun olan bir seçimdir. Çünkü salih kavramı Kur'an-ı Kerim'de genellikle enbiyalar için kullanılır. Salih kelimesi ve Kuşeyrî'nin bu çabası nübüvvet ve vilâyeti birbirine bağlamaktır. Allah'a ulaşma ve vasıl olmanın direkt velisi olma hasebiyle nübüvvet ve velayet birbiriyle ilişkilendirilir. Kuşeyrî'nin bu çabası ve velayet ile ilgili olan bu konu, bütün Müslümanlardan önce H. Ali ile alakalıdır.¹⁵

⁹ Kelâbâzî eserinde bu isimleri saymaya devam etmiştir. Detaylı bilgi için bkz. Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, 3,çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013, s.61.

¹⁰ Şeybî, a.g.e. s.374.

¹¹ Şeybî, a.g.e. s.375.

¹² Şeybî, a.g.e. s.376.

¹³ bkz. H. Corbin'den aktaran Sabri Hizmetli“ Şiîlikte Velâyet Kavramı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.XXVI, (1983); ayrıca bkz. Salih Çift,“ Tasavvufta Velâyet ve Kutsiyet İnancı Etrafında Oluşan Tasavvurlar: Tespitler ve Teklifler”, *İslam Düşünce Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet, Kerâmet*, ed. Yunus Şevki Yavuz, İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kuran Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2017.

¹⁴ Yûnus 10/62.

¹⁵ Şeybî, a.g.e. s.377.

Veli kavramı meşhur Gadîr-i Hum hadisini de içermektedir. Hz. Ali Cemal vakasında Hz. Talha ile tartışırken Hz. Ali bahsi geçen Gadîr-i Hum olayını hatırlatmış ve “Rasulullah şöyle derken duymadın mı? Sana düşmanlık eden bana düşmanlık etmiş olur dost olan da bana dost olur çünkü sen bana biat edenlerin ilkiydin.” Kuşeyrî de velayeti ele alır ve şöyle söyler; velâyet iki konuyu içerir. Mübalağa kalıbından olabilir o zaman manası Allah'a itaatinde hiçbir mâsiyete ve isyana düşmeyen anlamına gelebilir. Fail kalıbında meful manasında olabilir. Meful anlamında olduğu zaman velî kelimesi Allah'ın korumayı, gözetmeyi, himayesini kendi üzerine aldığı kişi demektir. Allah, veli için bir aşâğılık duygusu oluşturmaz. İsyana sebep olan bir rezalet yaşatmaz. Her zaman tevfikini ulaştırır. Bu tevfik kulun tâat etmesine neden olur. Allah ayette O salihleri dost edinir buyurmuştur. Cürcânî aynı görüşü paylaşır, şunu ekler; “Velî, Allah ve sıfatlarını tanıyan, lezzete, şehvete ve isyanlara dalmaktan kaçındığı ölçüde Allah'ı ve sıfatlarını bilen kişidir.”¹⁶ Abdürrezzak Kâşânî velâyet ile ilgili şunları söylemiştir; “Hakk'ın dost edindiği kişinin, nefsinden fenâ bulması esnasında Hak'la kâim olmasıdır. Velinin Hak'la kaim olması da yine Hakk'ın onu veli edinmesiyle mümkün olur.”¹⁷

Velî- velâyet kavramları sûfiler ve tasavvuf erbabınca, çeşitli yorumlar getirilerek geliştirilmiştir. Velâyet ve nübüvvet arasındaki ilişkiye dair değerlendirmeler ve tespitlerde bulunmuşlardır.¹⁸

Sonraki dönemlerde bilhassa Hakîm Tirmizî¹⁹ ile birlikte velâyet kavramı tasavvuf ortamlarında tartışma konusu haline gelmiştir. İlerleyen dönemlerde İbn Arabî'nin yeniden ele aldığı velâyet - nübüvvet kıyaslaması ilkin Şîîlerin gündemini meşgul etmiştir. Şîîlerdeki risâlet, nübüvvet ve velâyet kavramlarının birbirleriyle ilişkisi şu şekilde izah edilebilir: bu üç mesele merkezleri aynı üç çember olarak düşünüldüğünde velâyet en içteki daireyi oluşturur çünkü o nübüvvetin iç yüzü yani bâtını ile alakalıdır. Nübüvvet ise ortada yer alan dairedir o da risaletin bâtınıdır. Dışarıdaki çember ise risalettir. Her resul, nebî ve velîdir. Her nebî ise velidir. Velî sadece velidir. Üç özelliği kendisinde toplayan rasûlün niteliklerinin karşılaştırılmasında bazı problemler

¹⁶ Şeybî, a.g.e. s.378.

¹⁷ Abdürrezzak Kâşânî, *Istîlâhâtü's- Sûfiyye*, çev. Abdürrezzak Tek, Bursa: Bursa Akademi, 2014, s.266

¹⁸ bkz. Salih Çift, “Tasavvufta Velâyet Kavramı: Hakîm Tirmizî Örneği” *Bursa'da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü* - 2, ed. Nihat Kayabaşı, Bursa: Bursa Kültür Sanat ve Turizm Vakfı, 2003

¹⁹ Hakîm Et-Tirmizî'nin velâyet düşüncesine dair bkz. Abdürrezzak Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, Bursa: Bursa Akademi, 2016.

bulunmaktadır. Şiîlerin velâyet meselesindeki düşüncelerinin ve bazı görüşlerinin tasavvufa sızdığı malumdur. Lakin bu görüşlerde tasavvuf erbabınca bir takım değişiklik ve tadilat yapılmıştır.²⁰

C. EHL-İ BEYT ve HZ. ALİ

Ehl-i beytin kim olduğu, ne anlam ifade ettiği ile alakalı Kur'an-ı Kerim ve sünnet kaynaklı bazı tanımlar yapılmıştır.²¹ Sûfiler kendi meşreplerini ehl-i beyte irca etmiş, bunu Allah'tan aldıklarını söylemişlerdir. Bu konuda referans aldıkları ayet; “ Evlerinizde oturun. Önceki cahiliye dönemi kadınlarının açılıp saçıldığı gibi siz de açılıp saçılmayın. Namazı kılın, zekâtı verin. Allah'a ve Resulüne itaat edin. Ey Peygamberin ev halkı! Allah sizden ancak günah kirini gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor.”²² Şia da bu ayete tutunmuştur. Bu ayeti, ehl-i beytin ismetine, yani günahsız olmalarına ve ehl-i beyti ilmin kaynağı, ümmetin tek mercii olduğu yönünde delil göstermişlerdir. Ve Kur'an'ın yanında ehl-i beytin görüşlerini şer'i hüküm getirebilme noktasında bu konuma oturtmuşlardır. Buradaki temizlenme tathir konusunu; Peygamberimize, Hz. Ali'ye, Hz. Fatıma'ya, Hz. Hasan'a, Hz. Hüseyin'e inhisar etmişlerdir. Bunlar Şiî inancına göre peygamberimizin ehl-i beytidir. Şia dışındakiler bu ayetin peygamberimizin bütün hanımlarını da kapsadığı iddiasında olmuşlardır. Bu ayetin gerekçesi, siyâk ve sibâkı bu manaya delalet etmektedir. Bu iki grup arasındaki ihtilaf ne olursa olsun peygamberimizin hanımları geride kimse kalmamak sureti ile vefat etmişlerdir. Peygamberimizin neslinden geriye kalan Hz. Hatice'den olma Hz. Fatıma'nın evlatları Hz. Hasan ve Hüseyin'dir. Netice itibari ile peygamberimizin ehl-i beyti Hz. Fatıma'dan olan neslidir. Hz. Ali'de Peygamberimizin yetiştirdiği kişi olması, ona öğrenci ve manevî kardeş olma durumundan dolayı bu grup içerisinde yer almaktadır. İbn Arabî, ehl-i beyt ile ilgili ayetin peygamberin bütün hanımlarını kapsadığını söylemiş böylelikle Şiî tefsir yorumunun dışında bir yorum tercih etmiştir. Ehl-i beytin günahsız olma, ismet sıfatı hususunda ise Şiî yoruma muvaffak hareket etmiştir. Bu sığata mazhar olanların da Hz. Ali ve Fatıma'nın çocukları olduğunu söylemiştir. Bir Müslümanın ehl-i beyti zemmetmesi, kınaması, kötü sözler söylemesi

²⁰ Salih Çift, “Tasavvufta Velâyet Kavramı: Hakîm Tirmizî Örneği” *Bursa'da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü* - 2, ed. Nihat Kayabaşı, Bursa: Bursa Kültür Sanat ve Turizm Vakfı, 2003, s.117-118. Süleyman Uludağ “ Veli”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2013, C.43, s.25-28

²¹ bkz. Mehmet Bahaüddin Varol, *Ehl-i Beyt ve Siyasi Faliyetleri*,(Doktora Tezi), Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,1999.

²² Ahzâp 33/33.

caiz değildir. Çünkü Allah onların ruhani anlamda temiz olduğuna şahitlik etmiştir. Onlardan kötülüğü ve pislği gidermiştir. Bu durum onların işledikleri herhangi bir amelden yahut hayırdan ötürü değildir. Bu tamamen Allah'ın onlara olan lütfu ve inayetinden dolayı bu payeye, makama erişmişlerdir. Bu da Allah'ın²³ dilediğine lütfettiği bir nimettir.

İbn Arabî şöyle söylemiştir “Ehl-i beyte buğuz etmeyin, onlara ihanet eden onları sevmeyen peygambere ihanet etmiş olur. Peygamberimizin getirdiği kanuna kurala ihanet eden ona uymayan da yine sünnetine uymamış olur.” ifadesi yer almaktadır. Arabî'nin bahsettiği bu konu Kuşeyrî'nin ehl-i beyt ayetinin tefsirinde Hz. Ali ve ailesini hasretmekten alıp peygamberin bütün hanımlarını kapsadığı portrenin yansımasıdır. Hatta oradan da bütün Müslümanları içine alacak şekilde ayetin şumulünü genişletmiştir. Bütün bunlar tasavvufla alakalıdır. Abdülkerim el-Cîlî ehl-i beyti dört kısma ayırmıştır. Birinci tabakada bu ayette geçen beş kişi, ikinci tabaka eşleri, üçüncü tabaka nesli(ashab-ı kisa), dördüncü tabaka ise ehl-i beytten alevi olmayanlar örneğin Abbasiler, Galibilerdir. Sûfiler, Selmân-ı Fârisî'yi “ Selmân bizdendir eh-i beytimizdendir.”²⁴ Hadisini delil göstererek onu ehl-i beyte ilhak etmişlerdir.²⁵

Sûfiler şöyle söylemişlerdir: Peygamberimiz Allah'ın temizlediği sade bir kuldur, onun ehl-i beytinden de Allah kötülüğü gidermiştir. Sûfiler onlara ancak yine tâhir ve mutâhhar olanların dâhil olabileceği kanaatindedirler. Selmân-ı Fârisî'de böyledir. Onlara eklenecek ve katılacak kişi de yine onlara benzemelidir. Ruhî veraset bu şekilde, peygamberimizin ahlakına benzeme, onun meşrebine uyma konularından zuhur etmiştir. Peygamberimizin ahlakına, meşrebine uyan kimse köle dahi olsa bu veraseti alabilir. Çünkü o köleye Allah bu menzile ulaşmayı nasip etmiştir. Sûfiler peygamberimizin sıfatlarını kendi sıfatları edinmişlerdir. Bu konuda başka bir örnek de Hasan-ı Basrî'nin peygamberimizden ilim almasıdır. Çünkü o peygamberimizin hanımlarından Ümmü Seleme'nin evindedir. Peygamberimizin içtiği kaptan su içmiştir. Bu meyanda İbn Arabî şöyle demiştir. “Hasan-ı Basrî nebinin evinden olmasa da alevi nesebe ortak olmuştur. Çünkü Hasan-ı Basrî peygamberimizin dünyevi evine değil yüce evine mensuptur.” Bu konuyu Şia ve tasavvuf görüşünde Hz. Ali ve Peygamberimiz arasındaki alaka takip eder.

²³ Şeybî, a.g.e. s.380.

²⁴ Şeybî, a.g.e. s.381.

Hz. Ali peygamberimizin terbiyesinde yetişen bir gençtir. Bu merteye Hasan-ı Basrî ve Selmân'ın makamından daha yüce bir makamdır. Çünkü peygamberimiz sadece mutâhhar ve mukaddes olan kimseyi kendisine izafe eder. Peygamberimizin Hz. Ali'yi kendisine izafe etmesi ile onun için ilahi, rabbani inayet hâsıl olmuştur. Ehl-i beytin bu kutsiyetleri kendilerinden neşet etmemektedir. Onlar Allah tarafından temiz kılınmışlardır. Hatta onlar temizliğin kendisidirler.²⁶

Peygamberimiz kendisi ile Hz. Ali arasında bir kardeşlik kurmuştur. Onun sağ kolu ve vasisi, ilim şehrinin kapısı, ehl-i beytin babasıdır. Bundan hareketle sûfilerden ehl-i hakikat olanlar Hz. Ali'nin ahlakına sarılmış ve onun ahlakı ile ahlaklanmışlardır. Hz. Ali'yi tarikatlarının direği ve mesnedi kılmışlardır. Hırka giyme konusunda Hasan-ı Basrî'yi de Hz. Ali'ye bağlamışlardır. İlmi su içerek oradan aldığından bahsetmişlerdir.²⁷ Hasan-ı Basrî'nin tek gayesi bir nefeste o suyu(ilmi) içmektir. Hasan-ı Basrî'yi Hz. Ali gibi düşünmüşler, Hz. Ali'yi peygamberimizin kardeşi ve onun ilminin varisi olarak görmüşlerdir. O, yakın derecelerin en yücesine ulaşabilecekleri örnek şahsiyet olmuştur. Pek çok sûfî ondan bahsederken, onun ahlakına sarılmıştır. Ebubekir Kettani rüyasında kendisi ve Hz. Ali ile bir kardeşlik tesis etmiştir. Sûfiler, Ali bin İbrahim tefsirinde "O, sana Kitab'ı indirendir. Onun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşabihdir. Kalplerinde bir eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak için müteşabih âyetlerinin ardına düşerler. Oysa onun gerçek manasını ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar, "Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır" derler. (Bu inceliği) ancak akıl sahipleri düşünüp anlar."²⁸ Ayetini, "Rasulullah ilimde derinleşenlerin en yücesidir. Allah tenzil, tevil gibi her konuyu ona kendisi öğretmiştir. Allah, Hz. Peygambere; tevilini, tenzilini ve bilmediği hiçbir şeyi indirmemiştir. Kendisinden sonra da peygamberimiz bunu vasilerine bildirmiştir" şeklinde yorumlamışlardır.²⁹

Tarikatlarda âdâb-erkânının bütünüyle teşekkül ettiği, sembolik icraların gerçekleştirildiği dönemde, Ehl-i Beyt ve Hz. Ali sûfilerin ilham aldığı kaynaklar olmuşlardır. Farklı tarikatlardan olan sûfiler, değişik modellerde tasarlanan başlıkların

²⁶ Şeybî, a.g.e. s.382.

²⁷ Hasan-ı Basrî'nin peygamberin içtiği kaptan su içmesi meselesi için bkz. Attar, a.g.e. s.70.

²⁸ Âl-i İmrân 3/7.

²⁹ Şeybî, a.g.e. s.383.

renk ile şekil yönünden kendilerine has anlamlarının tamamını Hz. Ali ve ehl-i beyt ile alakalı olarak ortaya koymuşlardır. Bu duruma örnek, Hz. Ali'nin adında üç harfin bulunmasından ilham alarak üç dilimli tâcın tasarlanmasıdır. Son dönem sûfîlerinden olan Niyazî Mısırî ve Muhammed Nûru'l- Arabî de, Hz. Ali ile ehl-i beyte olan bağlılığın; sevgi boyutunu geçmesi, öncesinde yapılmayan yorumların, söylenmemiş sözlerin aktarılmaya başlandığı gözlemlenmiştir. Hz. Ali'nin tasavvufta merkezi bir yere yerleştirilmesinin muhtemel sebepleri şu başlıklar ile sıralanabilir:

- a) Hz. Muhammed ile olan soy bağı,
- b) Şahsi özellikleri,
- c) Hz. Ali'ye atfedilen zühd ile alakalı sözler ile uygulamalar,
- d) Kendisinin ve evlatlarının siyaseten uğramış olduğu mağduriyet hali ile insanların bu ve benzer olaylarda mazlumun yanında olma istemeleri,
- e) Oluşum dönemi olarak zikredilen zamanda yaşayan zahidlerin özellikle Hasan-ı Basrî ve Hz. Ali'yi ilişkilendirmeleri,
- f) Tasavvufî düşüncenin sistemleşmeye başlaması üzerine bazı meselelerde kendisine dayanak arama gayreti
- g) Şia'nın etkisi.

Yukarıda zikredilen maddelerin³⁰ tamamı yahut birkaçı tasavvufta Hz. Ali'nin merkezi yer edinmesinde katkısı olduğu daha sonra ortaya çıkan gelişmelerden anlaşılmaktadır. Fakat bu sebeplerden hangilerinin önce ya da daha güçlü, birincil etkiye sahip olduğu hususunun tespiti kapsamlı bir çalışmayı gerekli kılmaktadır.³¹

Sufîler ve Şîîlerce sevilen isimler içerisinde Hz. Ali'nin dışında Selmân-ı Fârisî, Ebû Zer el-Gıfârî, Veysel Karanî ve Hasan-ı Basrî gibi önemli şahsiyetler bulunmaktadır.³²

³⁰ Salih Çift “ Tasavvuf Geleneğinde Hz. Ali ve Ehl-i Beyt”, Din ve Hayat: *İstanbul Müftülüğü Dergisi*, S.23, (2014) s.47

³¹ Salih Çift “ Tasavvuf Geleneğinde Hz. Ali ve Ehl-i Beyt”, s.46-47. Ayrıca bkz. Salih Çift, “ Gazzalî Öncesi Mutasavvıfların Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'le İlgili Görüşleri” *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]*, C.V, S.1, (2005) ve Salih Çift, “ Dönemsel Gelişimi Bağlamında Tasavvuf Kültüründe Hz. Ali”, *Hayatı, Kişiliği ve Düşünceleriyle Hz. Ali Sempozyumu, 8-10 Ekim 2004 Bursa*, Bursa: 2005. Tasavvufta Hz. Ali'nin yeri ile ilgili bkz. Ahmet Yıldırım, “Tasavvufî Düşüncede Hz. Ali ve Bu Düşünce İçerisinde Hz. Ali'ye Nispet Edilen Rivayetler”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, , S.22, (2009), ss. 41-56

³² bkz. Seyyid Hüseyin Nasr, “ İnan'da Tasavvuf'un Tarihi”, *Makaleler II*, çev. Şehabeddin Yalçın, İstanbul: İnsan Yayınları, 1997, ss. 125-143.

D. NUR KAVRAMI ve HAKİKAT-I MUHAMMEDİYE

Tasavvufî ıstılahlar arasında yer alan ve sūfilerin Kur'an-ı Kerimi kaynak göstererek geliştirdikleri “nūr” kavramı Hâkim Tirmizi, Tüsterî, Ebu'l Hüseyin en-Nûri ve Hallac gibi isimler tarafından etraflıca yorumlanmıştır.³³ Sehl b. Abdullah et-Tüsterî nūr kavramını farklı bir şekilde yorumlayarak “Nūr-ı Muhammedî” olarak bilinen teoriyi ortaya çıkarmıştır. Bu kavramı yorumlarken ortaya koyduğu görüşün daha önce Şia tarafından başka bir şekilde kullanıldığı; Tüsterî ve onunla aynı dönemde yaşayan bazı sūfilerin “nūr” ifadesi ile alakalı yapmış oldukları yorumlarda Karmatîlerin etkisi altında kaldıkları söylenmiştir. Daha sonraları İbn Arabî, Abdülkerîm el-Cîlî gibi çoğu sūfinin nūr-ı Muhammedî görüşünü kabul ettiği ve farklı biçimlerde yorumladığı malumdur. Câbirî, Hermetik literatürde yer alan “Küllî Akıl” ile “Hakikat-ı Muhammediye” arasındaki uyumun gayet açık olduğunu ifade etmiştir.³⁴ Bu ifadelerin farklı adlarla tasavvufa geçmesi Şia yoluyla olmuş ise de köken bakımından onlara ait olmadığı bilinmektedir. Diğer bir husus olarak da tasavvufa Şia'dan girdiği söylenen bazı unsurların önemli bir bölümü Şia'ya dış kaynaklardan geldiği bilinmektedir.³⁵

E. TASAVVUF ve ŞİÂ İLİŞKİSİNE DAİR GENEL DEĞERLENDİRME

İslam tarihinde tasavvufun zuhuruna dair en güç meselelerden biri de Şîilikle arasında ki alakadır.³⁶ Şîilik ve Tasavvuf ilişkisi karmaşıktır.

Ruhî ve dinî gerçeklik tetkik edildiğinde İslam'ın iki olguda da aynı seviyesinden yahut boyutundan söz edilmemektedir. İslam'ın dikey boyutunu temsil eden görünen(zahir) ile içsel(batın) yapısı vardır. Sünnilik ile Şîilik İslam'ın ufki boyutunu temsil eden formuyla ikiye ayrılmıştır. Bu ilişkilerin tek bir cephesi olsa idi bunu ortaya koymak nispeten kolay olurdu. Sünni ortamda neredeyse bütünüyle tasavvufu alakalı olan İslam'ın içsel tarafı, bâtinî ve zahirî iki cihetten de Şîiliğin tüm yapısını

³³ bkz.Salih Çift, “İlk Dönem Tasavvuf Düşüncesinde Nur Kavramı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.XIII, S.1, Bursa: (2004).

³⁴ bkz. Muhammed Abid el-Câbirî, *Arap- İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu, Hasan Hacak, Ekrem Demirli, 2, İstanbul: Kitapevi 130, 2000, ss.421-422.

³⁵ Salih Çift, “İlk Dönem Tasavvuf Düşüncesinde Nur Kavramı”, s. 144.

³⁶ Seyyid Hüseyin Nasr, “Şîilik ve Tasavvuf” *Tasavvufi Makaleler*, çev. Sadık Kılıç, İstanbul: İnsan Yayınları, 2002, s.177. Seyyid Hüseyin Nasr'ın bu konu ile ilgili diğer makelesi için bkz. Seyyid Hüseyin Nasr, “Safeviler Döneminde Manevi Hareketler Felsefe ve İlahiyat”, *Makaleler II*, çev. Şehabeddin Yalçın, İstanbul: İnsan Yayınları, 1997, ss.65-101.

kapsamaktadır. Şöyle de söylenebilir içsellik yahut İslamî irfan, Sünni ortamda tasavvuf biçimi içerisinde saflaşmış, Şîîliğin bütün yapısına özellikle başlangıçta nüfuz etmiştir.³⁷

Sünni perspektifinden tasavvuf, Şîîlikle bazı benzerlikler taşımaktadır. Hatta onlar bazı yönlerini benimsemişlerdir. Şîî perspektifinden Şîîlik daha sonraları tasavvuf diye isimlendirilen şeyin kaynağıdır. Bu iki perspektiften her biri aynı, ancak İslami evrensellik bağrında içkin iki âlemde de görülen gerçekliğin bir tarafına uygun düşmektedir. Bu gerçeklik ise içsellik yahut İslami irfandır. Tasavvuf ile Şîîliğin birbirine yakın dereceleri olan tarihsel görünüşleri içerisinde değerlendirirsek Şîîlik de Sünnilik de ve dahi Sünni dünyadaki tasavvuf da birbirlerinden gelmemektedirler. Her bir grupta otoriteyi vahyin kaynağından ve Hz. Muhammed'den alırlar. Şayet Şîîlikten İslamî içselliği anlarsak bu durumda o doğal olarak tasavvuftan ayrılmaz. Tarihçiler ve âlimler sonradan yerleştirilmiş olan belirgin farklılıkları ilk iki asırda araştırma temayülündedirler. Şöyle de bir gerçek vardır ki Şîî unsurlar Hz. Muhammed'in yaşadığı dönemde ayırt edilebilmektedir. Daha sonraki asırlarda yaşanmaya başlayan çözümlerin ve dağılmaların ilk döneminde ise bu ayrıma gitmek pek mümkün değildir.

38

Şîî eğilimi apaçık bir şekilde taşıyan Sünni unsurlar olduğu gibi Sünni unsurlar ile birlikte sosyal ve entelektüel olan Şîî münasebetlerde mevcuttur. Bazı durumlarda diğerlerine benzemeyen bir müellifin Şîî veyahut Sünni olduğuna dair bir tespit bulunmak oldukça zordur. Bizatihi o tarihlerden bu yana dinî ve ruhî hayat Şîîler ile Sünnilerde aynı koku ve renge sahip olmamakla birlikte onuncu yüzyıldan önceki vaziyet bu şekildedir. Netleşmemiş ve akışkan olan bu ortamda Şîî perspektiften bilhassa Şîî olarak anlaşılan İslamî içselliğin unsurları, Sünni ortamda da olduğu haliyle İslamî içselliği temsil ettiği görülmektedir. Bu duruma en güzel ve uygun olan örnek Hz. Ali'nin kişiliğidir. Şîî bakış açısıyla Hz. Ali, Hz. peygamberin vefatından sonra ruhanî ve cismanî bir otorite olmuştur. Tasavvufî düşünce de ise aşağı yukarı bütün tarikatlar Hz. Ali'ye dayanmaktadır ve o sûfiler nazarında Hz. Muhammed'den sonra en üst mertebede manevi bir otoritedir. Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yle alakalı meşhur *ilmin kapısı* hadisi her iki grup tarafından kabul görmüştür. Bu hadis onun İslamî içsellikteki rolüne dair önemli bir atıftır. Hz. Ali'nin ruhanî hilafeti Sünni kesimin sûfiligince Şîî herhangi bir unsuru

³⁷ Nasr, a.g.e. s.118.

³⁸ Nasr, a.g.e. s.119.

betimlemez. Sünni dünya da bu durum daha çok İslami içsellikle alakası bakımından değerlendirilir. Mamafih Hz. Ali'ye her iki grup tarafından gösterilen derin saygı ve hürmet Şîilik ve tasavvuf arasında mevcut olan sıkı münasebeti gösterir. Tasavvufun kendine ait bir şeriatı yoktur o ancak Mâlikî, Şafî gibi şer'î bir usule bağlı manevi yoldur. Şîilik kendine özgü bir şeriat ve tarikata sahiptir. Yalnızca manevi veyahut tarikat yönü bakımından Sünnilerde görülen şekli ile tasavvufla da özdeşdir. Sûfî tarikatlardan bazıları aynı zamanda Sünni ve Şîî dünyada yer alır. Bur duruma örnek olarak Ni'mmetullâhî tarikatı verilebilir.³⁹

Şîilik ve tasavvuf arasındaki karmaşık, geniş alakayı anlayabilmek için bazı örnekler konuyu açıklığa kavuşturmuş olacaktır. Genel olarak İslam'da, özelde ise tasavvufta, kutsal bir şahsa velî, kutsal olma haline de vilâyet ifadeleri kullanılır. Şîilikte imamın tüm vazifesi, İran'da vilâyet kelimesiyle aynı kökten gelen ve aralarında sıkı irtibat bulunan velâyet kurumunun iktidarı ile işlevine bitişiktir. Bu iki kavramı özdeşleştiren müellifler bulunmaktadır. Her ne durumda olursa olsun Şîî inancına göre İslam peygamberi nübüvvet ve Risalet görevinden fazla olarak yol göstermeye, velâyet kudretine de maliktir. Bu güç Hz. Fatıma vasıtasıyla Hz. Ali'ye, onlar aracılığıyla bütün imamlara ulaşmıştır. Her daim imam diri olduğuna göre bu görev ile iktidar bu dünyada da bulunmaktadır. Bu sayede insanlara manevi kılavuzluk edebilmektedirler. Peygamberlik dairesinin devamı niteliğindeki velâyet dairesi hâlihazırda devam etmekte, İslam'da her zaman canlı içsel bir yolun mevcudiyetini garanti altına almaktadır. Aynı bağlamda kişilerin manevi yolculuklarında ve velîlik durumuna ulaşmalarına olanak veren daima canlı istidadın bulunması anlamına gelen vilâyet kavramı da uygulanır. Bundan dolayıdır ki Hakîm et-Tirmizi'nin döneminden beri pek çok sûfî dikkatlerini tasavvufun bu başlıca yönüne ayırmışlardır. Bu vazifenin nasıl bilineceği, kim aracılığıyla gerçekleştirileceği, velayet mührünün kimde olacağı konusunda Sûfilik ve Şîilik arasında hiçbir fark yoktur. Bu inanış kapsamında sûfîler ve Şîîler arasındaki benzerlik dikkat çekicidir. Bu benzerlik direkt yukarıda bahsedildiği gibi her iki tarafında kaynaklarında kullanılan şekli ile kelimenin teknik manada vilâyet yahut velâyet halinden farklı bir şey olmayan, İslamî içsellik ile alakalı olmasından ileri gelmektedir. Sûfîlerin uygulamaları

³⁹ Nasr, a.g.e. s.120.

içerisinde yer alan “hırka giymek”, sembolik manası itibari ile vilâyet ile aynı kökten gelen Şîilikteki velâyet ifadesiyle birleşmiştir.⁴⁰

Bu uygulama; manevi öğretinin ve velâyet işiyle birleşmiş özel lütfun aktarılmasının nişanesi olarak üstattan öğrenciye geçmektedir. Varlığın her durumu, dış yüzü bürüyen örtü ya da hırka gibidir. Sembolik olarak dış yüz, bātına(iç kısma) bitişiktir. Sûfinin hırkası, müridin görünen bilinç halinin üstüne çıkararak nüfuz etmesine olanak sağlayan manevi gücün aktarılmasını temsil eder. Hırkayı ya da örtüyü kabul etmesiyle mürîd, ilahi olandan kendisini uzaklaştıran iç örtüyü içinden atabilir. Bu uygulama yani hırkayı taşıma ve aktarma geleneği Şîilik ile sıkı bir irtibatın olduğunu gösterir.⁴¹

Bazı mutasavvıflar Şia'nın nükebâ anlayışına benzer bir düzen ile abdalın varlığına da inanmışlardır. Hırka giyme konusunda mutasavvıflar silsileyi Hz. Ali'ye dayandırırılar. Bu meselede onlar üzerinde Şîi tesiri görülmektedir.⁴²

Velâyet ile onu temsil eden hırka konusu, Şîilik ve sûfilik arasında önemli ortak bir unsur açıklamaktadır. Velâyet kavramı ile sıkı bir ilişkisi olan bir başka kavram ise Şîi düşüncesinde yer alan imamet kavramıdır. Nitekim imam velâyet gücü ile görevine sahip olan kişidir. İmamın görevi, Şîilikte merkezî ve büyük bir yer işgal eder.⁴³

Manevi bir rehber olması bakımından imamın, sûfi üstadın rolüne benzeyen görevine dikkat çekmekte fayda vardır. Tasavvufta üstad, döneminin kutbundan haberdar ve onunla irtibat halinde, Şîilikte ise her dönemde tüm manevi görevler imamla ilişki halindedir. Seyyid Haydar Amûlî'nin imamın evrenin kutbu olduğu fikri, tasavvuftaki kutb anlayışı ile aşağı yukarı aynı özellikleri taşımaktadır. Kutb ile imam aynı manaya haiz, aynı şahsa isnat edilen iki ifadedir. İbn Arabî'nin ele aldığı şekli ile kâmil insan doktrini, Şîi kutb ve imam öğretisindeki gibi daha sonra gelen sûfi üstatların geliştirdiği mehdi öğretisi ile benzerlik taşımaktadır. Tüm bu doktrinler kaynak bakımından nihai olarak ve esas itibariyle aynı realiteye: Şîilik ile Sûfilikte bulunduğu haliyle “ hakîkât-ı muhammediyye'ye” dayanmaktadır. Birazcık farklı formlar içerisinde sûfilerin ve Şîilerin paylaştıkları başka öğretilerde en-nûru'l-Muhammedî ile silsile yani velâyet zinciri öğretisidir. Şîiler, peygamberden peygambere en nihayetinde de Hz. Muhammed'den

⁴⁰ Nasr, a.g.e. s.121.

⁴¹ Nasr, a.g.e. s.122.

⁴² İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 16, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018, s. 859.

⁴³ Nasr, a.g.e. s.123.

imamlara aktarılarak gelen “ilk nûr”un mevcudiyetine inanırlar. Bu nur peygamberleri, imamları yanılmaktan uzak tutmakta, ilahi bilginin sırlarını verir ve onları günahlara karşı korumaktadır. Peygamberden sonra bu bilgiye erişebilmek için kişinin, Allah ile insanlar arasında vasıta olan imam aracılığı ile bu nura bağlanması gerekmektedir. Tasavvufta da aynı şekilde manevi olgunluğa erişmeye imkân verecek yegâne yöntemlere varabilmek için kişi, Hz. Muhammed’e kadar ulaşan velâyet silsilesiyle birlikte yolda sülûk etmiş şahsın⁴⁴ mevcudiyeti ile vahiy kaynağından beslenen bir berekete bağlı olması lazım gelmektedir. Sonuç itibarıyla silsile Şîî düşüncede ki nûru’l-Muhammedî öğretisine benzeyen manevi varoluşun sürekliliğine dayanmaktadır. Daha sonraki dönemlerde sûfiler nûru’l-Muhammedîden bahsetmişlerdir.⁴⁵

Şîîlik ve Sûfilîğin ilke bakımından ele alınan ilişkilerinden sonra bu temasların İslam tarihinde ortaya çıkış biçimlerini incelemekte fayda vardır. Birinci imamdan sekizinci imama kadar geçen süre içerisindeki ilişkilerin son derece yoğun ve sıkı olduğu görülmektedir. İmamların yaşamlarında, onlarla bazı önde gelen sûfiler arasında sıkı ilişki mevcuttur. Hz. Ali’nin talebeleri arasında Hasan-ı Basrî ile Üveys el-Karânî vardır. Bîşr el-Hâfî, Bâyezîd el-Bestâmî, İbrahim Edhem, İmam Ca’fer-i Sadık’ın halkasında bulunmuşlardır. Ma’rûf Kerhî ile İmam Rıza arkadaşlardır. İlk zahitlerden çoğu imamları ziyaret etmiş, züht tarikinde onları örnek almışlardır. Kûfe’de, “Meyssem et-Temmar, Raşid el-Hacerî, Kumeyl”⁴⁶ gibi ilk zahitler imamların çevresinde bulunmuşlardır. Bu isimlerden önce suffe ehlinde olan Ammâr bin Yasîr, Selmân-ı Fârisî, Ebû Zer gibi sahabeler ilk sûfilerin kutbları olmakla birlikte Şîî grubun ilk üyeleri içerisinde yer almaktadırlar. Sekizinci imam olan Ali er-Rızâ’dan sonrasında açık bir şekilde sûfilerle birleşilmemiştir. Bu durum tasavvufu eleştiren bazı Şîî zahir ulemanın iddia ettiği şekliyle onların sûfilik aleyhine söz söylediklerini göstermemektedir. Daha çok o dönemde mevcut olan bazı özel sebeplerle ki bu durumda onlar sessiz kalmışlardır. Şîî imamlar ve sûfilik arasındaki açık, belirgin bir şekilde son bağ sekizinci imam olan Ali er-Rızâ’dır. O, bugüne kadar velâyetin imamı olarak görülmüştür. Manevî bir üstat arayan sûfiler ile velâyeti isteyen pek çok Şîî kendilerine üstat bulması için yardımını talep etmek maksadı ile Meşhed de bulunan mezarını ziyaret etmektedirler. Bundan dolayıdır ki Şîî-sûfî

⁴⁴ Nasr, a.g.e. s.124.

⁴⁵ Nasr, a.g.e. s.125.

⁴⁶ Nasr, a.g.e. s.126.

tarikatlarda Ali er-Rızâ önemli bir yere sahiptir. İhvân-ı Safâ Risalelerinde açık bir şekilde sûfilîğe yapmış olduğu atıflarda tasavvuf ile Şîlik arasında bazı alakalar(özellikle İsmâîlî Şîlîği altında) olduğu görülmektedir. İsnâ Aşeriyye Şîlîği de Sûfilikle bir takım ilişkiler içerisinde olmuştur. Şî kelamcısı olan Ibn Bâbüyeh, “zıkr”ın gerçekleştirilmesinde sûfî halkasını betimlemektedir. Sûfileri gerçek Şîiler olarak isimlendiren Seyyid Şerif Mirtedâ da bu duruma örnek gösterilmektedir. Zenâ’at grupları ile meslek tarikatları yani fütüvvet ehli, Sûfilik ve Şîlik arasında bir münasebet kurulur. Çünkü onlar bir taraftan Hz. Ali’ye özel bir hayranlık besleyerek Şîi dünyada boy atmışlar⁴⁷ diğer taraftan da içlerinden pek çokları sûfî tarikatlara intisap etmişlerdir. Moğol istilaların ardından Sûfilik ile Şîlik pek çok zeminde yeniden birleşmişlerdir. Moğollardan ağır darbe alan bazı İsmailîler gizlenerek daha sonraları önceden bulunanların yeni kolları ile bazı sûfî tarikatlar içerisinde tekrar ortaya çıkmışlardır. 13. asırdan 14. yüzyıla kadar Sûfilik, İsnâ Aşeriyye Şia’sında resmi çevrelerde gelişmeye başlamıştır. Bu zaman içerisinde ilk kez Şîi hukukçular ile âlimler, sûfî, müte’ellih yahut arif gibi isimler almışlar ve bazıları eserlerinde sûfî öğretilere geniş yer ayırmışlardır. Şîi kelamcılarında olan Seyyid Haydar Âmulî, İbn Ârabî ekolüne bağlı bir sûfiydi o, her gerçek sûfinin aslında bir Şîi, her Şîi’nin de sûfî olduğuna inanmaktadır.⁴⁸

Şia ve Tasavvufun ilişkileri 8. yüzyıldan günümüze değin bütün kolları ile tasavvufu ve Şîlîği içerisine almaktadır. Bu süre içerisinde dönemlere göre değişiklik arz eden münasebetler çeşitli Şîi ve sûfî gruplar ele alındığında farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Kûr’an ve Sünnete yakın Şîiler olduğu gibi bu iki kaynaktan da ayrı duranlar vardır. Bu durum mutasavvıflar için de geçerlidir.⁴⁹

Şîlik kendi içerisinde gerçekleşen gelişmelerle günümüze gelirken tasavvufla bağlantısı dönemlere ve Şîi gruplara göre farklılık arz etmektedir. Şîlîği, Sünnilikten farklı kılan şeylerin en önemlisi imamet anlayışıdır. Şîlik ve tasavvufu birbirlerine en çok yaklaştıran durumdur.⁵⁰

Şîiler imametın Hz. Ali’nin hakkı olduğunu, onun İslam ile şereflenen ilk Müslüman ve İslam davasına en fazla hizmet eden mümin ve daha önemlisi de imamete

⁴⁷ Nasr, a.g.e. s.127.

⁴⁸ Nasr, a.g.e. s.128.

⁴⁹ Süleyman Uludağ, “ Şîlikte Tasavvuf”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîlik Sempozyumu*: İstanbul, İslami İlimler Araştırma Vakfı, (1993), s.515.

⁵⁰ Uludağ, a.g.e. s.517.

Allah tarafından tayin edildiğini belirtmişlerdir. Şiilere göre; onun bu görevini Hz. Muhammed ümmetine tebliğ etmiş bu durumu ise bir vasiyet ile bağlanmışır. Şia, Hz. Ali'nin imamete seçilmesini, damat ve ona en yakın kişi olmasıyla açıklamaya çalışmışlardır. İddia ettikleri görüşlerine dayanak olarak ise “ *Musa için Harun ne ise benim içinde Ali odur.*” Hadisi ile “ *Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır.*” Bu iki hadisle kendi düşüncelerini temellendirmişlerdir. Onlara göre Hz. peygamberin vefatından sonra nas ve vasiyetle Hz. Ali'nin imamete geçmesi sabit olduğundan onun ilk üç halifeye biat etmesi bu hakkından vazgeçtiği manasına gelmemektedir. Ondan önceki halifeler bu makamı işgal etmekteydiler. Onlar halifelik makamında Müslümanların idaresini gerçekleştirirken bâtinî manada imam Hz. Ali'dir. Şiî düşünce sistemi bu bahiste iki bakış açısı getirmişlerdir. Dünyevi, görünen idarede ilk üç halife, manevi, bâtinî idarede ise Hz. Ali hüküm sahibidir. Resmen ve görünüşte halife kim olursa olsun o ve onun nesebinden gelenler peygamberin gerçek, meşru varisidir. Bu durum onlara Müslümanların zahir ve bâtında imamı olma yetkisini vermektedir. Gelişen şartlara ve durumlara göre zahirde bu başkanlığı elde edemediklerinde haklarını mahfuz tutarak manevî önderlikle yetinmektedirler. Bahsi geçen imamları ilim, feyz, irfan noktasında kaynak olarak görmektedirler. Peygamber'in vefatından sonra vahiy kesilmiştir lakin imamlar onun varisleri oldukları için hiçbir Müslümanın elde edemeyeceği gizli, ilahi bilgilere sahiptirler. Bunlara ek olarak onlar masumdurlar yani günaha bulaşma onlar için söz konusu değildir. Onların sözleri gibi fiilleri de delildir. Hz. Muhammed'in irşâd ve hidayet görevinin özelliklerine de vâristirler. İnsanlara sözleri, davranışlarıyla yol göstermektedirler. Şiilerin ezanında yer alan “ Ali Veliyullah” ibaresindeki velâyet bu bağlam üzere olan velâyettir.⁵¹

Bu tür velîlik İslam dininde yeni bir veli görüşünün doğmasına sebep olmuştur. Şia'nın inancına bakıldığında bu görüşe göre veli olan imamların mertebeleri peygamberin altında fakat geri kalan bütün insanların üstündedir. Yine bu görüşe göre bazen imamların mertebeleri Hz. Peygamber'den önceki nebilerden daha üstün olduğunu dile getirilmektedir. Tasavvufta veli olarak adlandırılan kişi de aynı Şia imamlarına benzemektedir. O da insanları Allah yoluna çağırır, ilham yolu ile Allah'tan bilgi alan duası kabul olunan ve keramet sahibi kişilerdir. Allah nezdinde şefaatçi olan ve yine Allah

⁵¹ Uludağ, a.g.e. s.518.

tarafından korunanlardır. Tasavvufta veliler doğrudan Allah'tan ilham ile bilgi edindikleri gibi, Hz. Peygamber'e uzanan silsileler ile de feyz ve ilim almaktadırlar. Bunlardan Hz. Ebubekir'e uzanan silsileye Bekriyye, Sıddıkkıyye; Hz. Ali'ye uzanana ise Alevîyye denir. Bektaşîye ile Nakşibendiye tarikatlarının Alevî ve Bekrî silsilesi vardır. Bektaşîlerde böyledir. Tasavvufta ise hilafet biri bâtinî ve manevî, diğeri ise zahirî ve şer'î olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Hz. Muhammed'in vefatından sonra hilafete geçen Hz. Ebubekir her iki manada halife olmuştur. Hz. Ali ise yalnızca Hilâfet-i Bâtiniyye olarak isimlendirilen ruhanî hilafet manasında halifedir. Bu yüzden tarikat silsilelerin çoğu Hz. Ebubekir'e uğramadan doğrudan Hz. Ali vasıtasıyla Hz. Muhammed'e ulaşarak diğeri üç halifeyi silsile dışında bırakmaktadırlar. Bu bağlamda Şia ve Sûfilikteki veli anlayışlarında bir yakınlık mevcuttur. Çünkü iki anlayışta hilafeti ile imameti ikiye ayırmaktadır. Diğeri halifeleri kenarda tutarak Hz. Ali aracılığıyla Hz. Muhammed'den feyz almaktadırlar. Her iki zümrede de hicri birinci çağda konusu geçtiği şekilde bir velâyet düşüncesi, anlayışı henüz mevcut değildir.⁵²

Şîilik ile Sûfilğin İslam'ın içsel boyutuyla olan bağları ve başlangıçlarındaki ilhamlarını almış oldukları kaynaktan hareketle; ortak mirasa sahiptirler. İkisi arasında karşılıklı iletişim ve pek çok etkilenme olmuştur. Bu tarihsel görüntüler İslam'ın bütüncül ve sonsuz hakikatin yansıması olan İslami içselliğin, ayırıcı özelliğini ortaya koyan irfan kavramı içerisinde Müslüman toplumunun iki grubunda -Sünnilik ile Şîilikte- ortaya çıkan önemli, temel değerlerin farklı dönemlerde uygulanmasından başka bir şey olmamıştır.⁵³

⁵² Uludağ, a.g.e. s.519.

⁵³ Nasr, a.g.e. s.133.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FUZÛLÎ'NİN MEZHEBİNE DAİR GÖRÜŞLER

A. FUZÛLÎ'NİN Şİİ OLDUĞUNU SAVUNANLAR

Şairin mezhebi üzerine pek çok tartışmalar yapılmış; her görüş, kendi delilini öne sürerek temellendirme ve ispatlama yoluna gitmiştir. Biz de tespit etmiş olduğumuz görüşlere bu bölüm içinde yer vereceğiz. Şairin Şî mezhebine mensup olduğunu söyleyenlerin başında M. Fuad Köprülü gelmiş ve bu görüşünü şiddetle savunmuştur. Buna mukabil Süleyman Nazif ise; Fuzûlî'nin, Sünni bir şair olduğunu dile getirmiştir.

Şairin, Şî mezhebine mensup, hatta Bektaşî olduğunu söyleyen Abdülbâki Gölpınarlı, bu konuyla ilgili Fuzûlî'nin şiirlerinden örnekler vererek görüşünü temellendirmeye çalışmıştır. Hasibe Mazıoğlu ise şairin kaside sunmuş olduğu şahsiyetlerden yola çıkarak onun Şîliğine kanaat getirmiştir. Fuzûlî'nin mezhebinin ne olduğu hususu İranlıların da dikkatini çekmiş ve bu yönde araştırma yapmışlardır.¹ Müslüman dünyanın dışında da şairin mezhebine dair görüş bildirenler olmuş, bunların başında ise Rus müsteşrik E. Berthels gelmiştir. Berthels onun Şî mezhebine mensup olduğunu dile getirmiştir. Fuzûlî'nin Şî olduğuna kanaat getiren başlıca isimler böyledir.

Bu konu ile ilgili satır arası dahi olsa görüş bildirenleri aşağıdaki başlıklar altında inceleyeceğiz.

1. Mehmet Fuad Köprülü

Fuzûlî'nin mezhebi meselesi -şairin Şî mi yoksa sünni mi olduğu hadisesi- üzerinde önemle durmak gerekir. Bu konunun incelenmesinin, tarihi bir olayı aydınlatmaktan ziyade şairin psikolojisini anlamak için büyük önem arz ettiğini söyleyen Fuad Köprülü, görüşünü şu şekilde belirtmiştir “Fuzûlî'nin yalnızca kendisinin kaleme aldığı eserlere bakarak değil, o dönemde dikkat çekmeyen kaynaklar üzerinden dahi şairin

¹ İranlı araştırmacı Maryam Musharraf, Fuzûlî'nin Şî olduğunu söylemektedir. Onun Hurûflikten de etkilendiğini, eserlerinde bu düşüncenin izleri olduğunu belirtmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Maryam Musharraf, “The Socio-Political Dialog In The Poetry Of Muhammad Fuzûlî”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research*, C.10, S.49, (2017), ss. 37-40.

“şî’a-i imâmiye” mezhebinden olduğunu söylemek mümkündür.² Onun sadece şiirleri tetkik edildiğinde bile Sünni olmadığı anlaşılacaktır. Sünni şairlerin mesnevilerinde dört halifeyi ayrı ayrı zikretmeleri ve medhin sadece Hz. Ali’ye yapılmaması gerektiği genel bir kuraldır. Fakat Fuzûlî na’tlarında Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman’dan asla söz etmemiştir. Yalnızca, Kanuni Sultan Süleyman’a sunduğu meşhur *Bağdat Kasidesi*’nde Ebu Hanife’yi zikretmiş, *Leylâ ve Mecnûn* mesnevisinin mukaddime kısmında yer alan na’tta ise çâr-yâr’dan birkaç beyitle bahsetmiştir. Bunun dışında bu isimlere şiirlerinde rastlamak mümkün değildir. Bu durum Fuzûlî’nin, Sünni şairlere ait olan dört halifeyi zikretme kuralından, Osmanlı hâkimiyetinde dahi uzak durduğunun göstergesidir. Bu yüzden *Bağdat Kasidesi* ile *Leylâ ve Mecnûn* mesnevisinin mukaddime kısmında yer alan Sünnilik ile ilgili unsurların yer aldığı sınırlı sayıdaki ifadelerin hangi şartlar altında yazıldığı dikkatle incelenmelidir. Dönemin siyasi karışıklığı, Osmanlı-Safevî arasındaki Sünni-Şîî çekişmesi göz önünde bulundurularak şairin bu mısralarda asıl inancını gizlediği ve Şîî mezhebinde önemli yer tutan “takıyye” esasını benimsediği görülmektedir. Şair her ne kadar takıyye yapmış olsa da bu duruma yeterince dikkat gösterememiş, Özellikle Safevî devrinde yazmış olduğu eserlerde Şîîlik ruhunu çokça hissettirmiştir. Bu eserlere en güzel örnek ise Şah İsmail’e sunduğu *Beng ü Bade* mesnevisidir. Ayrıca Arapça şiirlerinde de Şîî eğilim kendini fazlaca hissettirmektedir.”³

Köprülü, Fuzûlî’nin mezhebine dair yapmış olduğu tespitleri şöyle devam ettirmektedir; “Eserlerinde yer alan açık deliller bir kenara kalsa bile mevcut olan tarihi belgeler bu durumu kanıtlar niteliktedir. Sam Mirza⁴ ünlü tezkiresi *Tuhfe-i Samî* de şairden bahsederken “eş’arının ekseri menkabet-i eimme-i dindir” ifadesine yer vermiştir. İran Türklerinde şairin Şîîliği ile ilgili ananenin uzun süre devam etmesi, *Hadîkatü’s-Sü’edâsının* matem törenlerinde okunması; Şîî olduğuna delil olarak getirilmektedir. Çünkü şairin Sünni olması ile ilgili en ufak bir bilgi var olsa muhafazakâr Şîî dünyada

² M. Fuad Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları 2*, İstanbul: Ötüken, 1989, s.560-561. . Köprülü’nün Fuzûlî’nin mezhebi meselesini ele aldığı bir diğer çalışma için bkz. M. Fuad Köprülü, “Fuzûlî”, *İslâm Ansiklopedisi İslâm Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografya Lugati*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997, C.4, ss. 689-691.

³ Köprülü, a.g.e. s.561.

⁴ Şah İsmâil’in üçüncü oğlu olması ve çocukluğunu kendisine lala olarak tayin edilen kızılbaş emîrlerinin vesâyetinde geçirdiğini de dikkate alarak onun eserinde Fuzûlî’yi Şîî olarak göstermesi şaşılacak bir durum olmasa gerektir. Sam Mirza’nın hayatına dair bkz. Gülşen Seyhan Alışık, “Sam Mirza”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2009, C.36, s. 61

böyle bir eser kat'i suretle okunmazdı. Şairin Râfîzî olduğunu Kınalızâde Ali Çelebi, oğlu Hasan Çelebi'ye aktarmıştır. Dinine bağlı bir âlimin haksız yere bu ithamı yapmış olması düşünülemez. İhtimaldir ki Kınalızâde Ali Çelebi'nin bu hükme varmasında ki sebep Fuzûlî'nin *Matla'ül- i'tikâd* adlı eserini okumuş olmasıdır. Kâtip Çelebi, şairin kelam ilmi ile ilgili yazmış olduğu *Matla'ül i'tikâd* adlı eserini görüp, okumuş *Kesfî'z zunûn*'unda, “şairin bu risaleyi hükemâ ve imâmiye mesleklerine göre yazdığını ” kayda geçmiştir. Ayrıca şairin mezhebi hakkında görüş bildirirken yaşadığı bölgenin özelliklerini de göz önünde bulundurmak gerekir. Fuzulî'nin yaşamış olduğu Bağdat ve çevresinde Safevî devletinden önceki zamanlarda bile Şîî nüfusun büyük oranda etkili olması, Hille şehrinin eski zamanlardan beri Şîîliğin merkezi sayılması, imamiye âlimlerinden Ebu Mutahhar Hillî'nin bu bölgede yetişmesi; şairinin Şîî oluşunu teyid eder niteliktedir.”⁵

Köprülü konu hakkındaki görüşlerini şöyle sürdürmektedir; İlhanlı devletinden sonra Celayiriler, Akkoyunlu ile Karakoyunlu devletlerinin hüküm sürdüğü zamanlarda bile Irak'ta Şîî nüfusun hâkimiyeti azalmış değildi. Cihanşah'ın Hille'nin imarı konusuna önem vermesi oranın Şîî bölgesi olmasından kaynaklanıyordu. Safevîlerden önceki yıllarda burada Şîî nüfusu oldukça artmıştır. Ayrıca Sam Mirza, Hille şehrinde kalenderi dervişlerinin varlığı ile ilgili bilgiler vermiştir. Bağdat ve çevresindeki nüfusun çoğunluğu Şia mezhebine mensuptur. Şairin bu topraklarda yaşam sürmesi fikriyatını ve mezhebini etkilemiştir. Bağdat toprakları ile ilgili sosyal ve dini yapıya ilişkin bu kısa malumatlardan da anlaşılacağı gibi şairin Şîîliği hususunda şüpheye yer kalmamıştır.”⁶

2. Abdülbâki Gölpınarlı

Abdülbâki Gölpınarlı şairin Şii mezhebinden olduğunu şiddetle savunmuş özellikle Fuzûlî'nin kasidelerinde yer alan Hz. Ali ile ilgili ifadeleri kendi görüşüne dayanak göstermiştir. Gölpınarlı'nın konu ile alakalı yapmış olduğu yorumlar şu şekildedir; “Fuzûlî Türkçe divanında ve Hz. Ali ile ilgili yazmış olduğu kasidede Şia düşüncesinde yer alan Hz. Âdem ile Nuh peygamberlerin Hz. Ali ile birlikte Necef'te medfun olduğunu söylemiş, Hz. Ali'yi pek çok peygamberle kıyas etmiştir.

⁵ Köprülü, a.g.e. s.562.

⁶ Köprülü, a.g.e. s.563.

“Hudâ’nın “İnnemâ” kavlinde halk içre velâ-ahdi
Reşûl’ün Lahmike lahmî ser-î hânında mihmânı

Emîr ül mü’minin Hayder Aliyy-ibn i Ebî-Tâlib
Ki Cibril-i emîn’dir halvet-i vahdetde derbânı”⁷

On iki imama yazdığı kasidede on ikinci imamın tekrar gelmesini beklemiş ve bu durumu şöyle ifade etmiştir.

“Vakt oldu gönce âçıla gül hurdesin zâhir kıla
Mehdî zuhûrûnu bile fâş ede sırrı kazâ”

Beng ü Bâde eserinde Hz. Ali ile ilgili;

“Her zaman bin selâm ü bin salavât
Ona vu İmâm’a kıl bizzât

Yâr-ı Selmân u Hâce-i Kanber,
Vâlî-i ravza, Sâkî-i Kevser

Oldur âyîne-dâr-ı suret-i Hak
Ne vasî, vâris-î Nebî mutlak

Nâzım-ı şer’u sâki-i Kevser
Bâb-ı Şübbeyr ü vâlid-î Şebber”⁸

İbrahim Han’a sunduğu kaside de ise Hz. Ali hakkında;

“Takıyyü Askeriyyü Mehdi’ye ensâr gönderdin
Ki âlâyışli kâfir leşkerinden saklaya ânı

....

Çü deşt-i Kerbelâ’ya leşker-i islâmı cem’ettin
Yakîn oldû ki Şâh-ı Kerbelâ’nın istenür kanı”

Gölpınarlı’nın aktardığına göre Fuzûlî, ilk üç halifeyi eliften evvelce konan üç sifira benzetmekte,⁹ onun Kerbelâ’ya olan alakasını, Şîi ananeleriyle ifade etmekte, Hz. Musa’nın yanında Hz. Harun ne ise peygamberin yanında da Hz. Ali’yi o durumda

⁷ Abdülbâki Gölpınarlı, *Fuzûlî Dîvânı*, 4, İstanbul: İnkılâp, 2005, s. XIX.

⁸ Gölpınarlı, a.g.e. s. XX.

⁹ Gölpınarlı, a.g.e. s.XX.

görmekte, seyyitleri en üst derecede nitelendirmekte ve İmam Mehdi'yi methetmektedir. Kınalızâde Ali Çelebi'nin şairi, Râfızî olarak vasıflandırması, Sam Mirza'nın tezkiresinde yer alan "Şiirlerinin çoğu din imamlarının menkıbelerine aittir" ifadesi ve şairin *Hadîkatü's-sü'edâ* isimli makteli¹⁰ Gölpınarlı'ya göre onun Şia mezhebine mensup olduğunu göstermektedir. Bunların dışında o; Fuzûlî'nin Sünnî padişah olan Kanuni'ye sunduğu *Leylâ ile Mecnûn* mesnevisinde üç halifenin ismini zikretmesi ve bir başka kasidede Ebu Hanife'den bahsetmesi şairin takıyye yaptığının ispatı olduğu düşüncesindedir.¹¹

Abdülbâki Gölpınarlı şairin mezhebî görüşü ile ilgili yorumlarını biraz daha ileriye götürerek onun şiirlerinde yer alan bazı unsurların batını içerikler barındırdığını ifade eder. Düşüncesini temellendirirken şu argümanları kullanmaktadır: "Fuzûlî'nin Şiîliği, gerçek sûfi denecek derecede tasavvufî düşünceleri benimsemekte, *Leylâ ve Mecnûn* mesnevisinde de bu unsurlara fazlaca yer verdiği herkes tarafından bilinmektedir. Bunlara ek olarak şairin yaşadığı dönemde Şiî-Bâtını hareketlerin ortaya çıkması, Ahdi tezkiresinde şair hakkındaki "ehli tarikattır" kaydının bulunması, Bektaşilerin Fuzûlî'yi benimsemeleri onun *Hadîkatü's-Sü'edâ* adlı eserinin muharrem ayında Şiîler tarafından çokça okunması, Şiî şairin bâtinî düşünceye yönelmiş olduğunu tahakkuk eder."¹²

Gölpınarlı'nın öne sürdüğü diğer deliller ise şu şekildedir: "Fuzûlî'nin Farsça yazdığı kasidede, Bağdat ve civarında medfun olan on iki imamdan altısını, Samerra'da bulunan, gaybubet eden on ikinci imamı methetmiş ve onun ortaya çıkmasını beklemekte olduğunu belirtmiştir. Bu akide açıkça imamiye mezhebinin düsturları arasında yer almaktadır. Ayrıca Farsça bir beyitinde ezan okurken *على ولي الله* ifadesini kullanmamasından dolayı bir müezzine beddua ettiği görülmektedir. İmamiye mezhebine göre ezan ve kamette *اشهد ان محمدا رسول الله* ifadesinden sonra ezan ve kametin bölümlerinden saymadıkları halde sünnet kastiyle iki defa *اشهد ان امير المؤمنين علياً ولي الله* derler."¹³

¹⁰ Gölpınarlı, a.g.e. s.XXI.

¹¹ Gölpınarlı, a.g.e. s.XXII.

¹² Abdülbâki Gölpınarlı, "Fuzûlî'de Batınilige Temayül", *Azerbaycan Yurt Bilgisi*, Ankara: Türk Dil Kurumu, 2008 s.301-302.

¹³ Gölpınarlı, a.g.e. s.302.

3. İbrahim Dakukî

Şairin mezhebine dair araştırma yapanlar arasında İbrahim Dakukî'de bulunmaktadır. Onun yapmış olduğu çalışmalar sadece Fuzûlî'nin Arapça şiirlerini kapsamaktadır. Arapça kasidelerinden hareketle şairin Şîî olduğuna dair şu tespitleri vardır: "Berthels'in araştırmalarına göre Fuzûlî'nin *Arapça Divan*'ında yer alan şiirlerinde on kasidenin yedisinde Hz. Peygamber, üçünde ise Hz. Ali methedilmektedir. *Arapça Divan*'ında yazmış olduğu yedi tane na'ttaki medih beyitlerinin, Hz. Ali için yazılan kasidelerde ki medih beyitlerinden sayıca az olması şairin Şîî olduğuna dair güçlü bir kanıt sayılabilir."¹⁴

Ona göre Fuzûlî'nin Arapça şiirlerinin konuları dikkatle incelendiğinde onun Şîî-Hurûfliğe meylettği açıkça göze çarpmaktadır. Şairin, Şîî mezhebine mensup olduğuna dair Arapça şiirleri mühim bir delil olma özelliği gösterdiği gibi eserlerinde Hurûfliğe - Müşe'şeiğe ait özel pek çok unsurların varlığı, şairin gençliğinde Nesimî'nin etkisinde kalması da Fuzûlî'nin Şiiliğini kanıtlar niteliktedir. İbrahim Dakuki: "Bu şiirlerinin tamamı, Berthels'in söylediği gibi İmam Ali'ye olmayıp, hamisi olan Ali bin Muhsin el-Müşe'şeiğe sunulduğu onuncu kasidesinde belirgin olarak görülmekte, o tarihlerde hükümdar olan Ali bin Muhsin'in (905- H-914) ismini açıkça söylemektedir. Diğer kasidelerinde yer aldığı gibi bu kaside de Ali bin Muhsin'i müşe'şei vasıflarıyla övmüştür". Şeklindeki açıklamalarıyla konu ile ilgili iddiasını sürdürmektedir.¹⁵ Aşağıda yer alan beyitleri ise bu düşüncesine dayanak olarak getirmektedir.

وانت امين للامانة حامل	"حبيبي متاع الحسن امانة"
تصريف او هام العوارف عاطل	إمام مبين في تصور دركه
تصرف ادراك العارف باطل	ولي و صي حين حصر صفاته
فمات مع حرمان منها الأ وعل	خلافته لطف على اهل عصره
عليّ الى اعلى المدارج نائل	"ولي على اهل اللاية فاق"

"Sevgilim sana, Cemal'in sermayesi emanet edilmiştir. Sen o emaneti taşımakta güvenilirsin."

"Öyle bir İmam-ı Mübin'dir ki, ariflerin vehimlerinin tasarrufu onun derecesini tasavvur etmez."

¹⁴ İbrahim Dakukî" Fuzûlî'nin Hayatı Hakkında Bazı Yeni Tespitler ve Arapça Divanı Üzerine Düşünceler", *Fuzûlî Kitabı: 500. Yılında Fuzûlî Sempozyumu* ed. Beşir Ayvazoğlu: İstanbul, 1996, s.65.

¹⁵ Dakukî, a.g.m. s.66.

“Velidir, vâsidir, onun sıfatlarını bilgilerin idrak tasavvuruyla, dar bir yer içine doğru değildir.”

“ Hilâfeti çağında olanlar için bir lütuftur, ondan mahrum olarak öncekiler ölmüştür.”

“ Velidir velâyet ehlinin hepsinden üstündür, Ali’dir en yüksek payelere nail olmuştur.”¹⁶

Ona göre, bu kasidede yer alan Şîî kavramlar şunlardır; imam-ı mübin, vasî, velâyet ehli, nail, emanet, arif, paye, emanet taşımak, hilafettir.¹⁷

Dakukî konu hakkındaki görüşlerini şöyle sürdürmektedir; “Şair, Ali bin Muhsin’i mutlu etmek için İmam Ali’yi Şîîlerin düşündüğü şekliyle, Hz. İsa ve Hz. Yuşa’nın ölmemesine benzeterek Şîîlerin ondan zuhur ettiğini savunmuştur.

ولكن في المعنى مسيح ويرشع
على ولي الله وصفا وصورة
طراوة غصن الشرع من ماء سيفه
هو الاصل منه الاوليل تنفرع

“Ali, hem surette, hem vasıfta, veliyullahtır. Manada ise Mesih ile Yuşa’dır.

Söz dalının tazeliği onun kılıcının suyundandır. O asıldır, veliler de ondan türemiştir.”¹⁸

Ali bin Muhsin’i överken; Şîî, Hurûfî, Bâtınî terimleri arasında yer alan, parlamak manasına gelen “تتشعشع” kelimesini pek çok yerde kullanmıştır. Şu beyitte olduğu gibi;

هواك لانوار الملامة ملمع
فلا بدّ من يبلى به يتشعشع

“ Senin aşkın melâmet ışıklarını parlatmıştır. Çünkü her kim belâya dûçar olmuşsa, onunla parlar” demiştir.¹⁹

Fuzûlî, Hurûfilik ithamından kurtulmak ve Şah İsmail ile yakınlık kurmak için *Beng ü Bâde*’yi, Şah’a sunmuştur. Mesnevi formunda yazılan bu eserde şarabı seven Şah İsmail ile esrara zaafî olan Ali bin Muhsin’in mücadelesini kaleme almıştır.

Çetin mücadelelerin yaşandığı, Bâtını- Sûfî cereyanların vuku bulduğu Irak bölgesinde yaşamını sürdüren Fuzûlî bu durumlardan fazlaca etkilenmiştir.”²⁰

¹⁶ Dakukî, a.g.m, s.66.

¹⁷ Dakukî, a.g.m, s.66.

¹⁸ Dakukî, a.g.m, s.67.

¹⁹ Dakukî, a.g.m, s.67-68.

²⁰ Dakukî, a.g.m. s.68.

4. Haluk İpekten

Fuzûlî'nin mezhebi meselesi epey zaman tartışılmış, Sünni olduğunu söyleyenler konuyu delillendirmeye çalışmışlardır. Onların aksine ise Haluk İpekten şairin Şîî mezhebine mensup olduğunu söylemiş ve şu argümanları öne sürmüştür: “Sünni olduğunu iddia edenlerin delillerinden ilki Kanuni Sultan Süleyman’a yazmış olduğu kasidede Ebu Hanife’yi zikretmesi ile *Leylâ ile Mecnûn* mesnevisinde çar-yara yaptığı medihtir. Şîî mezhebine mensup olanların sıkı takibinin olduğu bu dönemde devrin Sünni hükümdarına ve Veys Paşa’ya sunduğu iki eserinde şair tedbirli davranmıştır. Bu yüzden fikirlerinden fedakârlık etmiş olma ihtimali yüksektir. Yazmış olduğu na’tlarda Hz. Ali dışında diğer halifelerin adlarını zikretmemesi, Safevî hükümdarı Şah İsmail’e takdim ettiği *Beng ü Bade* mesnevisinde Badeyi Şah’a, Bengi II. Beyazıt’a benzetmesi, *Hadikatü’s-süedâ* mersiyesinde, Hz. Hüseyin’in şehadetini anlatırken dile getirdiği samimi duygular şairinin Şîî olduğunun delillerindedir.”²¹

5. Faruk Kadri Timurtaş

Faruk Kadri Timurtaş şairin mezhebi fikrini açıklarken, “Fuzûlî'nin yaşamı hakkında elimizde olan bilgiler çok azdır. Onunla ilgili pek çok durumlar gibi mezhebinin ne olduğu konusunda kesin bir hükme varmak pek mümkün gözükmemektedir. Şair “İmamiyye-i İsnâ Aşeriyye” mezhebindedir. On iki imamı kabul etmekle birlikte aşırı Şîî değildir. Şia mezhebinin Sünniliğe yakın olan “Mufaddile” kolundandır. Tasavvufu alakası olan mutasavvıf olduğu düşünülen şairin bir tarikata intisap edip etmediği hususu belli değildir.” ifadelerini kullanmıştır.²²

Şîî mezhebine mensup olan Fuzûlî'nin ömrünün tamamı Hille, Bağdat, Ncef, Kerbela şehirlerinde geçmiş, şiirlerinin tamamına yakınında tasavvufu işlemiştir.²³

6. Hasibe Mazıoğlu

Şair ile ilgili kapsamlı araştırma yapanların başında Hasibe Mazıoğlu gelmektedir. Özellikle Fuzûlî'nin kasidelerine dair onun ciddi çalışmaları bulunmaktadır. Fuzûlî ile ilgili yazmış olduğu makalelerini topladığı müstakil eserinde ise konuya şu açıdan

²¹ İpekten, a.g.e. s.17.

²² Faruk K. Timurtaş, *Tarih İçinde Türk Edebiyatı*, 2, İstanbul: Boğaziçi, 1990, s.249

²³ İhsan Işık, “Fuzûlî”, *Türkiye Edebiyatçıları ve Kültür Adamları Ansiklopedisi*, Ankara: Elvan, 2006, C.4, s.1403.

yaklaşmaktadır: “Fuzûlî’nin yetiştiği coğrafyanın geleneğinden etkilenmesi doğal bir durumdur. Bu geleneğin de etkisiyle şair, Hz. Muhammed’e, ailesine, on iki imama samimi bir muhabbet duymuş, Hz. Ali’ye, evlatlarına ve diğer imamlara Farsça, Türkçe ve Arapça kasideler yazmıştır. Bu kasidelerin çoğu *Farsça Divan*’ında yer almaktadır. Kerbelâ hadisesinde Hz. Hüseyin’in şehit edilme olayını içten ve samimi duygularla ifade ettiği meşhur *Hadikatü’s-süedâ*’sı onun Şîî mezhebine mensubiyetini gösteren delillerdendir. Mamafih şair mutaassıp Şîî değildir.

Mazıoğlu’na göre; “Fuzûlî’nin Hz. Muhammed’e duyduğu içten muhabbet ve bağlılık yazmış olduğu na’tlarda hissedilmektedir. Meşhur *Su Kasidesi* onun eseridir. Ayrıca şair Osmanlı padişahına ve idarecilerine kasideler yazmış onları medh etmiştir. Şiirlerinde Müslüman ahaliden bunaldığını hatta nefret ettiğini söylemektedir. Bu durum Şîî-Sünni çatışması ile açıklanabilir.²⁴

Fuzûlî, Hz. Ali’yi, Hz. Fâtıma’yı evlatları Hasan ile Hüseyin’i, Şîî imamları bir Türkçe ve üç Farsça kasidede övmüştür. Bu kasidelerin dışında Hz. Hasan için bir, Hz. Hüseyin için dört adet olmak üzere Farsça kasideler kaleme almıştır. Yazmış olduğu bu kasideler, methiyeler şairin samimi bir Şîî olduğunu göstermektedir. Fakat o mutaassıp Şîî değildir. Sünni-Şîî çatışmasından rahatsızlık duymuş ve bu durumdan kasidelerinde şikâyet etmiştir. Hz. Muhammed ve onun nesebinden gelenlere duyduğu samimi muhabbetle, şair onları uzun yıllar methetmiş, bu soya ait olduğundan dolayı övünmüştür. Yaşamı boyunca da onları medh edeceğini söylemiştir.²⁵

“ دارم امید که تا هست بگلزار سخن
بلبل ناطه را فرصت خوش الحانی
فضل مداحی اولد نبی را دایم
“ دارد ایزد به فضولی حزین ارزانی

“Ben Ehl-i Beytin hakir bir meddahı ve mensubuyum. Ümidim şudur ki söz gülzarında nâtika bülbülüne güzel terennümler fırsatı düştükçe Tanrı Peygamber evladını övmek faziletini zavallı Fuzûlî’ye nasip etsin”²⁶

²⁴ Hasibe Mazıoğlu, “Fuzûlî’nin Hayatı, Edebi Kişiliği ve Eserleri”, *Fuzûlî Üzerine Makaleler*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu, 1997.s.19.

²⁵ Hasibe Mazıoğlu, “Fuzûlî Kimleri Övmüştür”, *Fuzûlî Üzerine Makaleler*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu, 1997.s.108.

²⁶ Mazıoğlu, a.g.e, s.108-109.

Mazıoğlu'na göre; şairin eserlerinde methettiği şahıslardan biri de devrin Safevî hükümdarı Şah İsmail'dir. *Beng ü Bade* isimli eserini hükümranlığını Şîî mezhep ülküsüyle oluşturan Şah'a ithaf etmiştir. ²⁷ Şair Safevî devletinden İbrahim Han'a da kaside yazmıştır.²⁸ Fuzûlî'nin şiirinde bahsi geçen Vali İbrahim Han Musullu'nun mutaassıp bir Şîî olduğu bilinmektedir. Vali'nin Bağdat'ta bulunduğu zaman Hz. Ali ve diğer Şîî imamlarının kabirlerine ziyaret gerçekleştirdiği anlatılmaktadır. ²⁹

Şair kasideyi Bağdat valisi İbrahim Han'a sunduğu zaman nerede olduğu bilinmemektedir. Kuvvetle muhtemel Fuzûlî Necef bölgesinde bulunmuş olabilir. ³⁰

Mazıoğlu konu hakkındaki görüşlerini şöyle sürdürmektedir; Fuzûlî, Hint hükümdarlarından Kutb Şâhi ailesine mensup Sultan Kuli'yi, Farsça kaside yazarak methetmiştir. Bu ailenin Şîî mezhebine mensup olduğu malumdur. Şair kasidesinde bu hükümdarın Şîî olduğunu ve Hz. Ali ile Hz. Hüseyin mezarı için Necef ve Kerbelâ'ya para yolladığını anlatmaktadır. ³¹

Hasibe Mazıoğlu'nun Fuzûlî'nin Şîî olduğuna dair sunduğu delillerden biri de Osmanlı ordusunda görev yapan kazasker Kadir Çelebi'ye takdim etmiş olduğu kasidede geçen şu beyitlerde yer alan; ³²

“ Serverâ bende Fuzûlîni kemân-ı gerdûn
Muttasıl derd ü belâ okına kalkan eyler

İşidüp ta'ne-i dem-serdleri her dem kim
Şem' tek şerh-i gam-ı külbe-i ahzân eyler”³³

“ta'ne-i dem-serdleri” ifadesi Fuzûlî ile ilgili şikâyetlerin nedeni açıklayan bir durumdur. Fuzûlî'ye iftira edenlerin söylemlerine Kadir Çelebi'nin itimat etmeyeceğini, Çelebi'nin onun samimiyetini bildiğini ifade etmektedir. Fuzûlî gibi münevver bir şairi çekemeyenlerin iftirası ve onu kötüleme sebebi olabilecek tek şey şairin Şîî mezhebine mensup olmasıdır.”³⁴

²⁷ Mazıoğlu, a.g.e. s.111.

²⁸ Mazıoğlu, a.g.e. s.112.

²⁹ Mazıoğlu, a.g.e. s.113.

³⁰ Mazıoğlu, a.g.e. s.114.

³¹ Mazıoğlu, a.g.e. s.116.

³² Mazıoğlu, a.g.e. s.126.

³³ İsmail Parlatır, *Fuzûlî Türkçe Divan*, Ankara: Akçağ, 2012. s.144.

³⁴ Mazıoğlu, a.g.e. s.127.

7. Halil İnalçık

Konuya Halil İnalçık da kayıtsız kalamamış şairin mezhebi ile ilgili görüş beyan etmiştir: “Fuzûlî İsnâ-Aşeriyye mezhebine mensup bir Safevî şâiri olduğu zaman Osmanlı’yı kâfir, Osmanlı ülkesini kâfiristan olarak betimlemiştir. Osmanlı devleti Bağdat topraklarını fethettiği vakit şair beklediği ilgi, alaka ve itibarı görememiştir.”³⁵

8. Abdülkadir Karahan

Fuzûlî’nin hayatına dair kapsamlı bir çalışma ortaya koyan Karahan’ın şair ile ilgili ciddi araştırmaları bulunmaktadır. Fuzûlî çalışmalarını müstakil kitap haline getiren Abdülkadir Karahan şairin mezhebi meselesini de ele almıştır. Konuyla ilgili şu tespitleri bulunmaktadır; “Bizden önce ve bizim bahsettiğimiz vesikalar, deliller şairin mezhebi konusundaki nihai görüşümüzü açıklamaya imkân vermekte, bizi buna zorlamaktadır. Fuzûlî, Şîî mezhebindedir. İmamları nübüvvet derecesine koyan yahut onlar ile ilgili ilahlık hükmü veren galiye fırkasından değildir. Fuzûlî, Hz. Ali’yi diğer halifelerden üstün tutan, imametin Hz. Ali ve ailesinin hakkı olduğuna inanan, onun rızasını uman mufadiledendir. Şairin müfrit, bâtinî Şîî olduğunu iddia edenlerin haksız ve yanlı olduğunu düşünmekteyiz”

Abdülkadir Karahan şairin mutaassıp bir Şii olmadığı yönündeki düşüncesini şu şekilde temellendirmiştir; “Fuzûlî *Hadikatü’s- Sü’edâ*’sında, Hüseyin Vaiz’den etkilenmiştir. Kâşifi’nin tefsiri ehli sünnetçe kabul görmüştür. *Leylâ ile Mecnûn* mesnevisinde de Nizamî ile Hâtifi’nin izleri görülmektedir. Şairin bu isimlere ittiba etmesi onun koyu bir Şîî olmadığı delillerindedir. Eserlerinde iddia edildiği gibi müfrit Şîî olduğuna dair delillerin bulunmayışı onun mutaassıp bir Şîî olmadığını göstermektedir. Burada başka bir delil göstermeye ihtiyaç yoktur. Fuzûlî’nin müfrit bir Şîî olduğu hissini uyandıracak birkaç parçacık ve beyit mevcut olup bunlar *Beng ü Bade* mesnevisinin mukaddimesinde yer alan “*Şemme-i vasf-ı Haydar-ı Kerrar*” kısmı ile Hz. *Şah-ı Vilayet* kasidelerinde ve İbrahim Han’a takdim edilen kasidede var olan bazı beyitlerdir. Bu beyitlerde Hz. Ali’nin, Hz. Nuh’a tafdil edilmesi gibi birkaç ifrat bulunsa da bu örneklerden hareketle bir hüküm vermek sıhhatli değildir. Yazılan bu beyitler onun mezhebi akideye bağlılıktan ziyade mübalağalı muhabbetin, şairane duygularının

³⁵ Halil İnalçık, *Has- Bağçede ‘Ayş u Tarab Nedimler Şâirler Mutribler*,3, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017,s.399.

tezahürü olabilir. Ayrıca Sünni olduğu bilinen Osmanlı şuarasının Hz. Ali ile ilgili aşırı muhabbetle kaleme aldıkları kasideler Fuzûlî'den daha fazla Şîilik suçlamasına neden olacak niteliktedir. Eserlerin bütününe bakıldığı zaman onun mutaassıp bir Şîî ya da batını olduğunu söylemek mümkün değildir. Nasıl ki şairin koyu bir Şîî olduğunu söylemeyi sıhhatli bulmuyorsak onun Sünni olduğu söylemek de o derece müşkül bir durumdur. Şair İsna Aşeriye mezhebindedir.”³⁶

Karahan konu hakkındaki görüşlerini şöyle sürdürmektedir; “Fuzûlî on iki imamı tasdik eder. Hz. Ali'nin vasiliği, imamların her biri hakkında ki nassın varlığı ve onların masumiyeti, imametın nübüvvetin vekili olması, Hz. Ali'yi sevmenin farz olduğu ve Hz. Hüseyin'in elim hadisesine gözyaşı dökmenin ecir kabul edilmesi hususlarında İsna Aşeriye'ye göre bütünüyle muvafık davranmıştır. Şair İsna Aşeriye mezhebından mutedil bir Şîîdir. Şîîliğin Sünniliğe en yakın kolu olan mufaddiledendir. Mamafih Fuzûlî'nin Osmanlı devrinde Sünniliğe kaymış olması ihtimal dâhilindedir.”³⁷

9. Nihat Sami Banarlı

Nihat Sami Banarlı hazırlamış olduğu ansiklopedisinde şair ile ilgili bölümde mezhebine dair: “M. Fuad Köprülü şairin Şîî mezhebine mensup olduğunu güçlü delillerle ispat etmiştir.³⁸ Şair hayatı boyunca layık olduğu refahı ve şöhreti bulamamıştır. Şîî olduğu, Şah'a eser yazdığı halde, Fuzûlî, Safevî devletinden de hak ettiği değeri görememiştir.”³⁹ İfadelerine yer vermiştir.

10. Alim Yıldız

Şairin mezhebinin ne olduğu hususuyla ilgilenenler arasında Alim Yıldız da bulunmaktadır. Konuyla ilgili ortaya koyduğu deliller şu yöndedir: “Alevi ve Bektaşilerce yedi büyük şairden kabul edilen Fuzûlî'nin mezhebinin ne olduğu üzerine tartışmalar yapılmıştır. *Bağdat kasidesi*'nde çâr yâr dan bahsetmesi, Ebu Hanife'nin ismini anması Sünni olduğunu iddia edenlerin delilleri arasındadır. Fuzûlî'nin eserleri tetkik edildiğinde, Hz. Ali'ye yazılmış pek çok şiirin olduğu görülmektedir. Hz. Ali'ye duyulan

³⁶ Abdülkadir Karahan, *Fuzûlî Muhiti, Hayatı ve Şahsiyeti*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Türk Klasikleri, 1989, s.143.

³⁷ Karahan, a.g.e. s. 144.

³⁸ Nihat Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1983, C.1, s.531.

³⁹ Banarlı, a.g.e, s.532.

muhabbet şiirlerinde açık bir şekilde hissedilmektedir. Şairin üç farklı dilde (Türkçe, Arapça, Farsça) kaleme aldığı toplam 91 kasidenin 18inde Hz. Ali'yi methettiği göze çarpmaktadır. Türkçe Hz. Ali'yi metheden müstakil bir kasidesi mevcut değildir. İki Türkçe kasidesinde Hz. Ali'yle alakalı birkaç beyit bulunmaktadır.⁴⁰

Arapça Divan 'ında yer alan üç kasidede Hz. Ali'yi övmüştür. Birinci kasidede şair, kâinatın onun talebiyle halk edildiği, Hz. Peygamberin nübüvvetini kabul etmesiyle dini Hz. Ali'yle kolay kıldığını ifade etmiştir. O sonsuz hüküm sahibidir ve hükmü ilelebet devam edecektir manalarına gelen beyitler ile Hz. Ali'yi methetmiştir. Farsça kasidelerinde Hz. Ali'ye yazılan bazı şiirler olmakla birlikte toplam on üç farklı kasidede Hz. Ali'yi methetmektedir. Bu şiirlerinin dışında Hz. Ali'ye yazılan şiirleri bulunmaktadır. Fuzûlî'nin, Arapça, Farsça, Türkçe yazmış olduğu şiirlerinde Hz. Ali'yi öven ifadeler yer almakta bilhassa Farsça Hz. Ali'yi metheden müstakil kasideleri bulunmaktadır. Fuzûlî, ehl-i sünnet inancından farklı manalar yüklediği Hz. Ali'nin velayetine kasidelerinde yer vermektedir. Şair Hz. Ali'nin, meleklerden, muhacir ile ensardan, Hz. İsa, Hz. İbrahim'den üstün olduğunu ifade etmektedir. Bu şiirlerinden şairin Şî mezhebine mensup olduğu açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Fuzûlî'nin çok istediği İstanbul'a davet edildiği halde götürülmemesi, hayatını şiir meclislerinden ve hak ettiği iltifattan uzak yerde geçirmesini mensup olduğu mezhep ile alakasının bulunabileceğini düşünüyoruz."⁴¹ Açıklamalarıyla Alim Yıldız, Fuzûlî'nin Şî olduğuna kanaat getirenler arasında yer almaktadır.

11. Nihal İçten

Şairin mezhebi ile ilgili tez hazırlayan Nihal İçten sonuç kısmında şu tespitlerde bulunmuştur. "Fuzûlî'nin eserlerini özellikle Şah İsmail'e sunduğu *Beng ü Bade* mesnevisi ile *Hadikatü's- Sü'edâ*'sını Şî temayüller içerisinde yazdığı düşünülebilir. Bu bahsi geçen eserlerden hareketle Hz. Ali'ye duyduğu muhabbet ve bağlılıktan, Kerbelâ hadisesini anlatırken kullandığı üsluptan şairin mezhebi eğiliminin ne olduğu tahmin edilebilir. Ömrünün çoğunu Kerbelâ toprağında geçirmesi de bu durumun en önemli delillerindedir."⁴²

⁴⁰ Alim Yıldız, "Fuzûlî" *Anadoluda Aleviliğin Dünü Bugünü* ed. Halil İbrahim Bulut, Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2010, s.331.

⁴¹ Yıldız, a.g.e, s.332.

⁴² İçten, a.g.e, s.74.

B. FUZÛLÎ'NİN SÛNNÎ OLDUĞUNU SAVUNANLAR

1. İbrahim Aşkî(Tanık)

Fuzûlî'nin Sünnî mezhebine mensup olduğunu söyleyenler arasında İbrahim Aşkî bulunmakta, şaire yöneltlen Şiilik ithamlarına cevaben yazmış olduğu risalesinde meseleyi derinden ve samimi bir şekilde ele almaktadır. Eserinde sadece bu tartışmalara yer vermemekte, Fuzûlî'nin mutasavvıf yönü ve tasavvuf ile olan alakasına dair kısa olmakla birlikte kapsamlı tespitler de yapmaktadır. Aşkî'nin açıklamaları şu yöndedir: “Râfizîlik dini bir inanç mı yoksa siyasi bir düşünce midir? Aşk ve ruh âleminde derin ve anlamlı izler bırakan Fuzûlî'nin düşüncesini, meşrebini, inancını, mesleğini; tam anlamıyla doğru belgelere ve akl-ı selime dayanmayan âmiyane rivayetlerden oluşan mücerret tarih yoluyla tayin etmek ne kadar mümkündür? Bir inanç, meslek ve fikre yabancı olan birinin, kendi ölçüsü ile araştırma yapması ne derece doğrudur? Ve bu ölçü ile muvazene edildiğinde Fuzûlî'nin düşüncesinin, meşrebinin, inancının mahiyeti ve kıymeti ne derece bulunabilir? Fuzûlî'yi Râfizîliğe nispet ediyorlar hâlbuki şair daha önce Şiilik ile itham edilmişti. Bu grup peygamber efendimizden sonra halifeliğin öncelikle Hz. Ali'nin ve daha sonra onun evlatlarının hakkı olduğu, Hz. Muhammed'den sonra insanların en faziletlisinin Hz. Ali olduğuna inanan bu temeller üzerine kurulu yirmi kadar farklı fırkaya ayrılmıştır. Ehl-i sünnet akidesine mensup olanlar Hz. peygamber ve ailesine fart-ı muhabbet besleyenler hiçbir zaman aşrı muhtelif mezkûrdan sayılmazlar. Önceden beri şariat ve tarikat ehli, hakikat ve marifet sahipleri sadık mümin ve muvahhit vasıflarıyla ehl-i beyte olan derin muhabbet ve meftuniyetlerini açıkça söylemişlerdir. İrfan-ı Muhammedi yolunda yetişen kemal sahibi şairlerimizin (Nesîmî, Avnî, Süleyman Çelebi, Zeynep Hatun, Bâkî, Şeyh Galip, Yunus Emre, Nef'i, Nedim, Leyla ve Şeref Hanım...) bu ilham ile kaleme aldıkları mersiyeleri, na'tları ve methiyeleri duruma şahadet eder. Hz. Ali'ye alışılmışın üstünde muhabbet besleyenler, peygamberin vefatından sonra ona biat etmedikleri için ashâbı, hakkını istemediği için Hz. Ali'yi inkâr edenler, ona rasûlullah gözüyle bakanlar, ulûhiyyet hulûl etmiştir inancında bulunanlar varmış, şu anda da olabilir. Lakin sözlerinden gayrı eseri bulunmayan şair hakkında yargıya varabilmek için öncelikle sözlerini iyi okuyup tam ve doğru anlamak gerekmez

mi? Bu meyanda eski ve yahut yeni bir tarihçinin senetli veya senetsiz sözü bizi ne inandırır ne de mutmain eder.”⁴³

İbrahim Aşkî görüşlerini şu deliller ile desteklemeye devam etmiştir; “Fuzûlî şayet Râfîzî olsa idi beşinci sırada olan Ali Zeynelabidî’nin ilk çocuğu İmam Bakır’ı değil Zeyd-i Şehîd’i kabul eder ve sonra terk ederdi. Hâlbuki şair Zeyd-i Şehîd’ten hiçbir şekilde bahsetmemiştir. Fuzûlî niçin dört halifeyi medh etmemiş soruları sorulmuştur. Bu sorulara cevaben *Leylâ ile Mecnûn* mesnevisinde;

“Ey âfitâb-ı zatına her zerre bir nebî
Bin şer’ü dîn diyârına her zerreden ziyâ”

Muhammediye kasidesinde ise;

“ Ey çâr-yar-ı kâmilin a’yân-ı mülk ü din
Erbâb-ı sıdk u ma’delet ü re’fet ü hayâ

Devrün bürudet-i fasl ile bir mu’tedil zamân
Şer’ün bu dört rükn ile bir mu’teber binâ ”⁴⁴

Beyitleri ile dört halifeyi methediyor. Bu kasideden önceki mi’râciyyesinde ise

“ Gülzar-ı vücudum ide sîr-âb
Bârân-ı rızâ-yı âl ü ashâb”

Şûrâ sûresinde 23. Ayette yüce Allah “Ben buna (yaptığım tebliğ görevine) karşılık sizden, akrabalıktan doğan sevgiden başka bir ücret istemiyorum." Kim güzel bir iş yaparsa, onun iyiliğini artırırız. Şüphesiz Allah, çok bağışlayandır, şükürün karşılığını verendir.”⁴⁵ Buyurmaktadır. Bu ayette dahi peygamber efendimiz ve ashabına uymayı, peygamberin ailesine muhabbet ve müvalat emredilmektedir. İki cihan güneşi efendimiz kimleri niçin ve nasıl severse biz inananlar da o kimseleri öyle severiz. Ehl-i beytini özel olarak sevmiştir hatta Selmân-ı Fârisî Arap ırkına mensup olmağı halde onu ehl-i beytinden saymıştır. Peygamber efendimiz kendisine uyan onun hizmetlerini gören, Rasullah’ı sevmeye maddi manevi her şeyini feda eden kimseleri de bu cümleye dâhil etmiştir. Fuzûlî de yukarıdaki beyitlerinde bu düstura bağlı kalmış ve şiirlerini bu düşünce ile kaleme almıştır.”

⁴³ İbrahim Aşkî, *Fuzûlî Hakkında Bir İki Söz*, İstanbul: Dersaadet Ali Şükrü Matbaası, 1338, s.3-5.

⁴⁴ Aşkî, a.g.e, s.7.

⁴⁵ Şûrâ 42/23.

Aşkî, Fuzûlî'nin âl-i abaya duyduğu muhabbeti ve bu çerçevede gelişen Şîlik iddialarıyla ilgili şunları söylemiştir; “Hz. Ali'nin ehl-i beyt içerisinde kadri yüce pek güzel ve parlak bir yeri vardır. Din âlimleri, evliyalar; Muhammedî irfan ve ilim ile saadet, ruh ve zevk bulduklarından “Ben ilim şehriyim Ali de onun kapısıdır.” hadisine göre daim muhabbet ve sadakatle, o ilim kapısında bulunurlar ve oradan ayrılmazlar. Şair de işte o kâmillerdendir. Bu yüzden Fuzûlî, Peygamber efendimizi ve Hz. Ali'yi öyle güzel, içten, duygulu ve dokunaklı şiirler ile sena etmiştir. Şayet Şîlik Hz. peygamber ve onun ailesine derin muhabbet duymaktan ibaret olsaydı şaire gelinceye kadar Hz. Ali'ye uyanlar onun emrinden ayrılmayanlar ile bütün tabiin Hasan-ı Basrî'den Mevlana'ya İmam Gazzâlî'ye, Hacı Bayram Veli'ye, Yazıcızade Mehmet'e gelene dek tüm velilerin, şairlerin ve müelliflerin bu anlamda Şîi sayılması gerekirdi. Şu da var ki dalaletle akıl ve rey ile düşünceler, heva ve hevesine uyup nefesine fetva arayanlar, Şîlik vasfıyla zuhur ettiği gibi özellikle tarihi ve siyasi sebepler ile birlikte Şîlik namına bir takım çirkin hal ve hareketler, meşru olmayan söz ve fiiller ile hüküm edenler, halkın zayıf noktalarından sürüklemek isteyenlerin; fesat, hırs ve nifakları bizde genel olarak Şîlik namına düşmanlık derecesinde bir soğukluk oluşturmuştur. Hâlbuki hakiki manada peygamber ailesinin muhibbi olan, sadık mümin ve muvahhit zümresinden sayılan Fuzûlî, Ömer bin Abdülaziz, Hafız ve Şirazi gibi İslam büyüklerinin sözleri ve fiillerine, muhabbetlerine, hal ve hareketlerine, nasihat ve hikmetlerine tabi olup vakıf olursak bu uygunsuz yersiz mevhum soğukluk ortadan kalkmış olur.” İbrahim Aşkî, edebiyatımızda yer alan medih geleneği içerisinde şairin övmüş olduğu şahsiyetlerden yola çıkarak şu değerlendirmelerde bulunmuştur; “Fuzûlî; Kanuni Sultan Süleyman'a methiye yazmıştır. Sultan Süleyman ve babası Yavuz Sultan Selim arif-i billah kimselerdir. Şair Osmanlı padişahını medh ve sena etmiştir. Övgüye layık olmayı methetmek o kadar büyük iştir ki şair onu yapmaktan acizdir. Fuzûlî Türk ve halis bir mümin olduğu halde Şîlik ve Rafizilik töhmetiyle onu Türkiye'den ve Türklerden uzaklaştırıp İran'a ve Safevîler'e yaklaştırıp, nefy etmek yakışır bir durum olmasa gerek. Basra'nın ve Bağdat'ın fethini şeriat-ı Muhammedîye ve adalet namına alkışlayan birine böyle iftiralarda bulunmak hiçbir zaman caiz görülmez.

“Cihângîrî ki gün tek mülk teshîrine azm itsem
Muhakkar cilvegâhı arsa-i Îrân u Turandur

Dil ü cândan Fuzûlî izz ü ikbâline ol şâhun
Rızâ-yı Hak içün dâim du'â-gûy u senâ-hândur”

Kasidelerinde adları mezkûr bazı kimseleri medh etmiştir. Bu kişilerin gerçekten irfan sahibi ve övgüye layık olan kimseler olduğu anlaşılmaktadır. Fuzûlî bu şiirlerinde sadece şairliğini göstermemiş, arif şairler gibi ustaca bir zarafetle nasihat etmiş, irşadlarda bulunmuştur. Hatta medh ikinci planda kalmış, esas vazife marifetin izharı, hakikatin ilanı olmuştur. Fuzûlî gibi kâmil kimseler devrinin büyüklerine kaside sunmak vesilesiyle pek çok hikmetler söylemişlerdir. Büyük olanları adalete, küçük olanları itaate ve herkesi ise ubudiyete teşvik etmişlerdir ki asıl görevleri de budur; yani emr-i bil ma'ruf nehy-i anil münkerdir. Lakin bazen methedilen kimseler gerçekten övülmeye layık birisi olmayabilir. O zaman şair zahirde metheder görünür gerçekte ise bildiği hakikatleri murat eder ve bu şekilde söz söyler. Bu duruma sanat çok müsaittir. Ayrıca zariflik de gösterilmiş olur. Şöyle bir gerçekte vardır ki bilen ve gören kişiye, doğruları ve iyileri söyleyen kimselere hiçbir yerde hiçbir zaman kolayca söz söyletmezler. Şairlerimizi meddah veya mütebasbıs olduğunu söyleyerek tahkire yeltenip de kendimizi küçük düşürmeyelim. İçimizde en iyi olanlarımız; kendimiz ile kendimiz gibi olanları övüyoruz. Zamanında ise şairler genellikle şiiri seven büyüklere gazel veya kaside sunarak ihsan alırlarmış. Biz ise yazılarımızı bastırıp bildiğimiz yahut bilmediğimiz müşterilere ucuza ve değerinin altında satıyoruz.”⁴⁶

Şairin Kerbelâ olaylarını anlatmış olduğu mersiyesi onun Şiî olduğunu söyleyenlerin delilleri arasında yer almaktadır. İbrahim Aşkî bu esere onların aksine farklı bir bakış açısı getirerek şu değerlendirmelerde bulunmuştur. “Fuzûlî'nin Şii olduğuna dair getirilen deliller arasında onun Hz. Ali ve oğlu Hüseyin'e yapılan zulümleri eserlerinde samimi bir şekilde işlemesi ve onlara methiyeler yazması, bulunmaktadır. Ancak Müslüman dahi olmayan Matiyo Arnold Gibon'un makalesinde, Hz. Hüseyin'in feci şekilde şehit edilmesi ile ilgili böylesine acı bir olayın en soğukkanlı birinin bile rikkatine dokunacağını, İranlı muhipleri Hz. Hüseyin'in ölüm yıldönümünde mezarını ziyaret ederek mecnunane matem ile kendilerini kaybettiklerini ifade eder. Başka bir kitabında Kerbelâ olayının İran için milli bir facia gibi sahnede gösterildiği ve temsil edildiğini, bunun karşında Alman, İngiliz, Fransız ve Latin dramlarının oyuncak gibi

⁴⁶ Aşkî, a.g.e. s.8-13.

kaldığını aktarır⁴⁷ Farz edelim ki halkın kavrayışı dar olduğundan cüz'î lakin samimi muhabbetle galeyana gelerek ah ve vaha başlıyor, başını hançerliyor, göğsünü dövüyor. Bu davranışlar ifrattır; hadiseye duygusuz ve soğuk kalmakta tefrittir. Zamanında muharrem ayında su içilmez; içildiğinde ise susuzluktan kavrularak şehit olan canlar yâd edilir, Kerbelâ mersiyesi okunur, fakirlere yemek ile su dağıtılır tekkelerde ayinler yapılır, hulâsa makbul ve makul derecede gözyaşı dökülür, matem edilirdi. Şimdi ise samimi olarak yapılan bu eserler çok fazla görünmüyor. Meşru ve kesb-i mu'arefe ile insanî muhabbet edemiyoruz. Bu durumun sebebi kemal-i Muhammedî'den mahrumiyet ve gaflettir.⁴⁸

Muhabbet ve marifet şüphesiz mazhariyet ve kabiliyet meselesidir. Fuzûlî ustaca ve kâmilâne olarak nasıl söylüyor;

“Mâh-ı Muharrem oldu meserret harâmıdır
Mâtem bu gün şerî'ate bir ihtiramdır

Tecdîd-i mâtem-i şühedâ nef'siz değil
Gaflet-serâ-yı dehrde tenbîh-i âmdur”

İbrahim Aşkî, Fuzûlî'nin mezhebi konusunda yalnızca eserlerinden yola çıkarak değil onun mizacını ve tasavvufi yönünü ele alarak şu açıklamalarda bulunmuştur; “Şairin İslamiyet ile edep ve kemal kazandığı, ne derece muvaffak olduğu şiiirlerinden anlaşılmıyor mu? Fuzûlî, ucu bucağı görünmeyen karanlık bir deniz seferine çıkacak kaptan gibi kılavuzunu, haritasını ve pusulasını hazır etmeden yola çıkmamış yani âşık fitrat üzere olduğu halde alenen yürüyüp gitmemiştir. Gerçeği görmeyip gördüğünü gerçek diyen, cehalet ve hodkâmlık perdesiyle örtülü olduğundan örtünün ortasındaki hakikatin yanan sönen ışıklarını izleyip hayallere dalan, batılı hak, hayalatı hakikat görüp bu iftiraları ve yalanları âleme sunan; Fuzûlî'ye, dalalet ehlinin uyduğu ve onların sersem sersem pek çok vadide dolaştığı cihetle o şairler topluluğundan çıkarıp salih amel, iman

⁴⁷ İbrahim Aşkî, Gibon'nun bu açıklamasını aktardıktan sonra onu şu sözler ile eleştirmektedir:“Gibon'un düşüncesine göre Hz. Hüseyin'in haremi Sâsâni devletinin son kolu olan Yazdicerd'in kızı olduğu yönündedir. Durumun içine kavmiyet ile memleket hislerinin karıştığını ifade eder ve taassubuna yol vererek her iki tarafı mümin, muvahhit görerek bu yoldan İslamiyet'in za'f ve eksikliğine, Hristiyanlığın kemaline ve kuvvetine hükmediyordu. Oysaki adamın Hz. Muhammed'den de Hz. İsa'dan da haberi yoktur.”

⁴⁸ Aşkî, a.g.e. s.14-15.

ve ehl-i zikrillahtan sahih ve salim kurtuluşa çekildiğini ifade ediyor. Şiir mufassal olan şeyi icmal etmek, peygamberlerin görevi ise mücmel olanı tafsil etmek ise şiir peygamberin görevi olmadığı halde vahyin muhatabı şiirde bir hikmet olduğu beyanıyla birlikte şiiri, şairleri sevdi ve sevdirdi. Şair âşık tabiatlı yaratıldığını ilim olmayan şiirden kaçındığını ifade ederek aklî ve naklî ilimler ile birlikte hadis ve tefsir iktisap ettiğini söylemiştir. Naklî ilimden kasıt tasavvuftur. Fuzûlî ne ifade ettiyse hep sevgi ve sevgilisine dairdir bu yüzden sevgili ve sevimlidir. Cenabı Hakka “sözlerimi sen tahsîn ve tezyîn ettin” ifadesine yer vermektedir. Dört grup muhabbet vardır. İlki menfaate dayanan akli olandır. İkincisi haz ve lezzetten oluşan nefsanî olandır. Üçüncüsü ise ahlakın ve fikirlerin uyum içinde olmasıyla kalbi olandır. Dördüncüsü ise ezeli ülfet ve yakınlığa dayanan ruhanî olandır.

Gelip geçici bir garaza, sürekli olmayan bir sebebe dayanan sevgiler garaz ve sebebin ortadan kalkmasıyla sona erer. Bâkî olan muhabbet Allah ve onun peygamberine duyulan derin sevgidir. Şair kaza ve kaderin yazıldığı günde kendi bahtına bu muhabbetin yani aşk-ı ilahinin yazıldığını söyler. Hocasının kızına âşık olduğu rivayeti doğru ise o fitrî ve ezeli sevginin görünene yansımasıdır. Çünkü muvahhit ve hakikat yolcusunun nazarında Hak'tan özge güzel, onu sevmekten başka sevgi yoktur. Fuzûlî'de her dem bu aşk ve muhabbet dünyasında yaşadığından, aşk bütün kalbine, hissiyatına, ruhuna hâkim olduğundandır ki hep sevgilisinden bahsetmiş sözü, özü olmuştur. Arzda ve semada sevgilinin güzelliğini, cemalini temaşa edip mesut yaşamıştır. Aşk-ı ilahi ilhamıyla yazdığı şiirlerin ruhu vardır. Şairin bu sözleri gönlünde cüz'î muhabbet besleyenlere tesirli ve güzel olmakla birlikte muhabbet arttıkça zevki ve neşvesi fazla olur. Herkes kendi payesini kemal noktası gördüğünden kelimasının ruhunu, anladığından ve duyduğundan ibaret bilir. Gerçek aşk ve muhabbet ehli en yüksek mertebededir ki en fazla zevk bulan ve en iyi anlayan bu kimselerdir. Örneğin *Beng ü Bade* mesnevisi bu aşk ve ilm-i ilahi üzerine yazılmıştır ki âlim ve aşk ehlinden olmayanlara hikmetsiz ve lezzetsiz gelir. *Leylâ ile Mecnûn* mesnevisi ezeli aşk ve güzellik hikâyesidir. Aşk-ı ilahi gözüyle Cemal-i İlahiyi görmeyen ve sevmeyen bu mesneviyi okuduğunda hiç bir lezzet bulamaz. Şair diğer tüm eserlerini bu ruh ve aşk üzere bina etmiştir. Fuzûlî Farsça yazmış olduğu *Sâkî-*

nâmesinde diğerk örneklerde olduğu gibi hakikat ve marifeti yani hak yolundaki mesafeyi hakka kavuşmayı tarif etmiştir.⁴⁹

Fuzûlî isminin anlamı, hiç olan kimseye denilmektedir. Şair kendine vücut ve paye vermediğinden yani tasavvufta fenâfillâh ve bekâbillâh nazariyesinde mütehakkık olduğundan Fuzûlî olmaktadır. Ne söylüyor, görüyor ve biliyorsa hep Hakk'ın olup kendisinin yalnız ismi bulunuyor fakr ve ubudiyeti böyle gerçekleştiriyor.”

“ Fakr u zillet ey Fuzûlî izz ü câhumdur benüm
Şîve-i mihr ü muhabbet resm ü râhumdur benüm

Serîr-i saltanat zevkinden efzûndur bana ol söz
Ki lütfunla demişsin bir gulâm-ı kemterînümdür”⁵⁰

İbrahim Aşkî'nin bu başlık altında ele alınan düşüncelerine bakıldığında şairin mezhebi meselesinde onun konuya farklı pek çok yönden yaklaştığı görülmektedir. Tüm bu değerlendirmelerinin sonucunda Aşkî, Fuzûlî'nin Sünni olduğuna kanaat getirmiştir.

2. Süleyman Nazif

Süleyman Nazif'in Fuzûlî'ye dair müstakil bir eseri bulunmaktadır. Bu eserinde Köprülü'nün şairin mezhebi ile ilgili yapmış olduğu tespitleri şiddetle eleştirmiş onun Sünni mezhebinden olduğunu savunmuştur. Nazif, Köprülü'nün görüşlerini şu argümanlarla reddetmiştir: “Şîî olan tezkire yazarları, Fuzûlî'nin *Hadîkatü's-sü'edâ*'sından hareketle onun Şîî mezhebinden olduğunu üstü kapalı ifadelerle anlatmışlardır. Sünni mezhebine mensup olan Fuat Köprülü de buna kanaat getirmekte Fuzûlî'nin divanına yazdığı ayrıntılı ön sözde onun Şîîliğinin tarihi bir hakikat olduğunu belirtmektedir. Bu ifadesini güçlendirmek için Şairin *Divanı*ndaki bazı içerikleri delil getirmek suretiyle hükmedilebileceği ve bunların yeterli olacağını söylemektedir. Köprülü'ye göre şairin na'tlarında üç halifeden hiç bahsetmemesi Şîîliğine delil sayılmaktadır. Sünni şairler, dört halifeye müstakil na'tlar yazdıkları gibi Hz. Peygambere yazılan na'tlarda muhakkak onlardan bahsederler. Sünni mezhebenden olduklarına hiç kimsenin şüphesi olmayan ün sahibi yahut meşhur olmayan pek çok şair

⁴⁹ Aşkî, a.g.e. s.16-19.

⁵⁰ Aşkî, a.g.e. s.20-21.

dört halifeden bahsetmeksizin Hz. Peygamberi methetmişlerdir. Bu şairlere pek çok örnek verilebilir; Nefî *Divanı*nda yer alan meşhur *sözüm* redifli yegâne na'tındaki kırk beş beyit içerisinde dört halifenin hiç birinin ismi geçmemektedir.⁵¹

Bir diğer örnek ise şair Nâbî'dir. Hz. Peygamberin kabrini ziyaret amacıyla inşâd ettiği meşhur na'tında mübarek çatı altında ahireti bekleyen Hz. Ebubekir ile Hz. Ömer'in isimlerine ne alenen ne de ima yoluyla bir işaret vardır. İman etmesindeki ilk sebep can korkusu ile hayatını kurtarmak olan Hz. Kab bin Züheyr'in adı bile bir sebeple bu na'tta geçmektedir. Nâbî *Divanı*nda Hulefâ-yı Râşîdîni methettiği Türkçe manzumesi bulunduğu gibi Hz. Ali'yi öven ayrıca Farsça methiyesi de vardır. Bu örneklerin istenildiğinde arttırılabilmesi mümkün ve pek kolaydır. Görüldüğü gibi Sünni şairler na'tlarında Hulefâ-yı Râşîdînden ekseriyetle değil nadiren ara sıra yer vermektedirler. Şairin üç halifeyi asla zikretmediği beyanı kolay kolay kabul edilemez. *Leylâ ile Mecnûn* mesnevisinin mukaddimesinde yer alan na'tta dört halifeden bahsetmektedir.”⁵²

Süleyman Nazif konu hakkındaki görüşlerini şöyle sürdürmektedir; “Köprülü, *Bağdat kasidesi* 'nde yer alan şu beyiti nasıl ihmal etmiş olabilir;

“Bunda olmuş hüccet-i hükm-i hilâfet muntavî
Bundadır hâk-ı hilâfet-hîz-i hatm-ı çâr-yâr”

Şiî itikadınca dört halife yoktur. Tek halife Hz. Ali'dir. Bağdat'ın valiliğini yaptığı yıllarda Ayas Paşa Basra'ya giderken Necef'te Hz. Ali'nin türbesini ziyareti sırasında Fuzûlî'nin yazmış olduğu kasidede;

“Münevver eyledi ikbâlin evliyâ burcun
Livâ-yı adlin olup evliyaya şem' -i mezâr

Revâc-bahş-i tarik-i İmâm-ı A'zam olub
Binâ-yı şer' ile virdin umûr-ı mülke karâr

Çerâğ-ı tal'atle Kerbelâ'ya saldın nûr
Ol âsitânede kıldın dürr-i niyâz nisâr⁵³

⁵¹ Süleyman Nazif, *Fuzûlî Meşhur Şairin Hayatı ve Eserleri Hakkında Bazı Bilgiler ve İncelemeler*, İstanbul: Büyüyen Ay, 2014, s.68.

⁵² Nazif, a.g.e. s.69.

⁵³ Nazif, a.g.e. s.70.

Tamâmî-i ümeradan sana müsellemdir
Riâyet-i neseb ü şer'-i Ahmed-i Muhtar

Yeter bu ecr sana ol zamân ki arz olur
Cezâ için Hakk'a bir bir ibâdet-i ebrâr

Hilâf-ı gayr-ı nasîb oldu hîn-i hükm sana
Ziyâret-i haremi pâk-i Haydar-ı Kerrâr

Kim ol halife-i râbi'dir ü münasibdir
Sana ki hâkim-i râbi'sin kurb-i civâr"

Ebu Hanife'nin yoluna değer veren ve bunu tekrar ikrar eden bir kimseye nasıl Şîi denilebilir. Kasideden anladığımız kadarıyla Ayas Paşa Bağdat'ta Osmanlı Devletinin dördüncü valisidir Fuzûlî'nin onu dördüncü halife olan Hz. Ali'ye benzetmesi Hz. Ali'den önceki üç halifenin hakkıyla halife olduklarının açık bir tasdiki değil midir? Şîi devletle mücadele eden ve Sünni olduğundan hiç kimsenin şüphesi bulunmayan Osmanlı devletinin Necef ve Kerbelâ'daki temsilcisi olan Vali'yi şair Hz. Ali'ye benzetmektedir. Bağdat kadısına yazdığı kasidesinin içerisinde yer alan şu beyitlerle de şair Hanefî mezhebinden olan kadının şahsını methetmektedir."

"Fukahâ fırkasına suret-i fi'li fetva
Cümleden cümleye ol sadr-ı şerî'at muhtâr

Ey vücudun sebab-i takvîyet-i şer'-i şerîf
Bünye-i millet-i Zehrâ'ya sedâdın mi'mâr

Hidmetin olmasa maksûd ne mümkün ki vere
Nazm-ı esnâf-ı selâse eser-i heft ü çehâr"

Süleyman Nazif şairin Kerbelâ mersiyesinde yer alan bazı ifadeleri onun Sünni olduğuna delil getirmiş, durumu şöyle izah etmiştir: "*Hadikatü's- sü'edâ* mesnevisinin üçüncü babında -Hz. Peygamberin ahirete göç etmesi ile alakalıdır- şöyle bir ifade

bulunmaktadır;⁵⁴ “Rivayettir ki Hazreti Ömerü’l Fârûk radiyallahu anh Hazreti Murtazâ’nın elini tutub...”Yüceltme sözü olan hazret ifadesini Ömer'e izafe etmesi ile birlikte ithâf-ı tarziye etmesi düşüncemizi destekler mahiyettedir. Yine aynı eserde geçen şu satırlar şairin mezhebi etrafında Şîi kaynaklardan sızan dedikoduları yalanlamaya kâfidir.

“... Ol esnâda cemâate Hazreti Resûl’den fermân buyurdular ki Ebubekir es Siddîk radiyallahu anha imâmet kılup cemâat mün’akid ola Hazreti Ebubekir hasbe’l-fermân müteveccih-i mihrâb oldukta sûret-i mihrâb-ı zebân-ı hâlle Resul’un tâk’ı ebrûsundan haber virüb Hazreti Ebubekir’in kâmetin bâr-ı hayretle rükû’dan mukaddem hamîde kıldı ve müşâhede-i şekl-i mihrâbdan çehresine ebvâb-ı firâk açıldı. Bî-ihtiyâr figana gelüb ve cümle sahâbe ânın ittifâkıyla giryân olub sadâ-yı nevhalarından Hazreti Resûl haberdâr oldukta Fâtıma’dan suâl etti ki bu ne gulguledir. Hazreti Fâtıma eyitdi Yâ Resûlullah sahâbe şiddet-i firâkinden figana geldiler muhâcir ve ensâr endûh-ı müfâratından giryân olmuşlar.”⁵⁵

Şîi olan biri, Rasulullah’tan ayrılacağı için Hz. Ebubekir’i; beli bükülecek kadar âşık, bu kadar muharrik olarak ifade eder mi? Ravzatü’ş -Şühedâ’da bu bab şu ifadelerle yazılmıştır.

“ Hâsılı bir şahıs Âişe’nin emriyle Bilâl’in yanına gelir. Ve cemâatin imâmetini Ebubekir’in îfâ etmesi emr-i Nebevî sudûr ettiğini söyledi. Bilâl, Ebubekir’in yanına geldi. Ve sûret-i hâli tekrar etti. Ebubekir yerinden kalktı. Vaktâ ki nazarı mihrâba ilişti ve o mahalli kible-i ehl-i yakînden hâlî gördü. Kendini zabt edemedi. Ağlama ona galebe etti. Ve ashâb ref’-i feryâd ettiler.”⁵⁶

Fuzûlî’de ki ifadelerle Hüseyin Vaiz’in üslubu karşılaştırıldığında Fuzûlî’nin Hz. Ebubekir’e meyilli olduğu ve onu sevdiği görülür. Burada takıyyeyi, zorlamayı farz etmeye imkân yoktur.” Süleyman Nazif, şairin takıyye yaptığı yönündeki iddialara şu şekilde cevap vermiştir; *Bağdat kasidesi*’nde yer alan şu beyit üzerine Köprülü biraz durabilirdi;

“Bunda olmuş münteşir feyzi İmâm-ı A’zamin

Bunda bulmuş behre-i ilm-i şeriat intişâr”

Şiîler Ebu Hanife’ye hiçbir durumda İmâm-ı A’zam demezler. Onlardan her biri İmâm-ı A’zamdaki düşman olacak kadar nefret ederler. Böylece Şairin Şiîliğine delil olarak getirilen üç mesele kendiliğinden kanıtlanmış bulunmaktadır. Fuat Köprülü’ye

⁵⁴ Nazif, a.g.e. s.72.

⁵⁵ Nazif, a.g.e. s.73.

⁵⁶ Nazif, a.g.e. s.74.

göre; “Şiîlikte takıyye yani gerçek inancını zamanın getirdiği durumlara göre gizleyerek başka şekiller altında görünmek büyük esastır.⁵⁷

Köprülü'nün takıyye ile alakalı açıklaması doğrudur fakat bununla birlikte Ebu Hanife'nin feyzinin yayılmasını övmek gibi bir takıyyeye şairin hiçbir mecburiyeti yoktur. Tevatüren nakl edilir ki Kanuni Sultan Süleyman, Abdülkadir Geylani hazretlerinin kabrini ziyaret ettiği zaman bazı rivayetlere göre Ebu Hanife'nin kabrine de hürmet göstermiş bunun sebebini soranlara ise cevaben şöyle demiştir; “Abdülkadir Geylani'nin kabri Bağdat'ta Şiîliğe karşı Sünniliğin kalesidir.” Şiîler nasıl ki Ebu Hanife'den yüz çevirmişlerse Abdülkadir Geylani hazretlerini de öyle sevmezler. Şayet şairin Ebu Hanife'yi methederek takıyye yapmış ve yahut Sultan Süleyman'a hoş görünme amacı olsa idi; Sultanın, Abdülkadir Geylani'ye özel ilgisini kendi hesabına faydalarını arardı. Bunun yanı sıra şair şiirlerinde Behlül Dâna, Maruf Kerhi, Cüneydi Bağdâdî ve Hallacı Mansûr gibi büyük mutasavvıflardan bahsetmekten çekinmemiştir.⁵⁸

Şair Kâdirî değildir. Hille müftüsünün oğlu olması onun Hanefî mezhebinden olduğunu göstermektedir. Kanuni Sultan Süleyman'ın Abdülkadir Geylani hazretlerine olan teveccühünden faydalanmak istememesinden anlaşılıyor ki Fuzûlî *Bağdat kasidesi*'ni yazarken her türlü takıyyeden uzak samimi davranmıştır.” Nazif, şairin mezhebi hakkındaki görüşlerini şöyle sürdürmektedir; “*Hadîkatü's- sü'edâ* mersiyesine gelince ehl-i beytin uğradığı felaket Şiîlerin olduğu kadar Sünnilerin de içini kan ağlatır. Farklı dillerde uzun mersiyelele olayın hatırası ebedileştirilir. O kadar ki ki Abbasi devletinden Safevîlere kadar pek çok saltanat hep o olayı hatırlamaktan kuvvet almışlardır. Hatta Yavuz Sultan Selim Şah İsmail'e hücum ederken;

بر جان خارجی زده ام پنجه چون اسد

خون حسین میطلبم یا علی مدد

“ Haricilerin canına arslan gibi pençe saldım. Hüseyin'in kanına da'va ediyorum. Meded Ya Ali”⁵⁹

⁵⁷ Nazif, a.g.e. s.75.

⁵⁸ Nazif, a.g.e. s.76.

⁵⁹ Nazif, a.g.e. s.77.

Hız. Ali'ye methiye ile Hız. Hüseyin'e mersiye yazmak şairlerin âdetidir. Eski ve yeni şairlerin büyük bir kısmı bu geleneğe uymuşlardır. Tarz-ı kadimin son zamanlarda yetişenlerinden en güzel şiir söyleyeni Fenari Avni'nin, Hız. Ali'ye

“ Es-selâm ey esedullah azîmu'l-ahlâk
Es- selâm ey yed-i ulyâ-yı Cenâb-ı Hallâk”

Hız. Hüseyin'e ise

“ Her sene etmek için resm-i azâyı tecdîd
Mâtem-i hûn-i Hüseyin ile gelir sâl-ı cedîd”

Matlalarıyla başlayan uzun ve yanık şiirleri vardır. Hâlbuki Yenişehirli Avni Bey Mevlana'nın namına kurulmuş tarikata intisap etmiş, gerçek iman ve aşk sahibi bir sünnidir.”⁶⁰

Süleyman Nazif, Fuzûlî ve diğer şairlerde görülen ehl-i beyt sevgisi ile ilgili şu değerlendirmelerde bulunmuştur; Fuzûlî'nin Şiî olduğuna dair ifadeyi Sam Mirza, tezkiresinde sarahaten zikretmiyor. Köprülü'nün naklettiği “eş'ârının ekseri menkabet-i eimme-i dînedir” rivayeti onun Şiîliğine delil ve sened olamayacağından çürütülmüş ve reddedilmiştir. Bahsi geçen ifade şairin eserlerinin ekseriyeti bir kenara onda birini bile oluşturmaz. Yalnız devrin büyüklerine yazdığı kasideler din imamlarına olan birkaç şiir ve beyitler bulunmaktadır. Bursalı Mevlevi Seniğ Bey genç sayılabilecek bir yaşta hicri 1272 yılında mecmûa-i eş'ârını bastırmıştır. Bu divançede Hız. Ali, Hız. Fatıma ve imamlar hakkında türlü türlü manzumeler Fuzûlî *Divan* 'ındaki benzer şiirlerden çok daha fazladır. Seniğ Bey'e ne yaşadığı zaman da ne de bugün Şiîlik isnat edilmiştir. Muhtemelen sonraki kuşaklarda böyle bir düşünce oluşmaması için Seniğ Bey ilk üç halifeye ayrı methiyeler yazmıştır.⁶¹

Ziya Paşa'nın da Ali-i Aba'ya duyduğu muhabbeti anlattığı şiirleri bulunmaktadır.

“ Budur bir vak'a-i mâtem-fezâ kim olmayan dil-sûz

Meğer İbn Ziyâd veya Yezîd ve İbn Mülcemdir.

⁶⁰ Nazif, a.g.e. s.78.

⁶¹ Nazif, a.g.e. s.80.

Kemîne bende-i Âl-i Abâyız kavm-i Süfyân'a

Dem-â-dem la'net etmek farzdır hem farz-ı akdemdir

Vücutum rîze rîze etseler tîğ-i felâketle

Yine her rîzesinde hubb-ı Ehl-i Beyt müdgamdır⁶²

Beyitleriyle gulat-ı Şiadan zannedilecek derece ifrata kaçmışken na'tında da

Minârelerdi bihîn mescid-i şerîâtine

Çehâr-yâr-ı güzîn-i müsellemlü'l-etvâr

Şayet bu mısralar Köprülü'nün usulüne göre tetkik edilirse Ziya Paşa her iki mezhebe de mensuptur ilk üç sahabeyi hem sever hem sevmez. Köprülü farkında olmayarak düştüğü çıkmaz yola bilmeyerek hepimizi sürüklemektedir." Süleyman Nazif'in Köprülü'yü eleştirdiği diğer bir hususda şudur; "Köprülü'nün, şairin mezhebi hakkında ileri sürdüğü delillerden biri de onun kelimine dair yazmış olduğu *Matla'ül İ'tikâd* isimli eseridir. Bu eseri görüp okuyan Kâtip Çelebi, *Keşfü'z zunûn* 'da Fuzûlî için eserini "hükemâ ve imâmiye mesleklerine göre" yazmış olduğundan bahsetmiştir.⁶³

Şairin kelimine dair yazmış olduğu eser ile ilgili bilgiyi nakleden kişi Kâtip Çelebi'dir lakin ifadesi o kadar belirsiz ki bir anlam çıkarmak pek mümkün değildir. Hükemâ ve imâmiye zıt mezheptir. Kâtip Çelebi eser ile ilgili hiçbir şerh ve tefsirde bulunmamaktadır. Bu eseri Fuzûlî mi yazdı? Bu da bilinmemektedir. Eser görülmedikçe içeriği ve müellifinin niyeti ile ilgili bir söz söylemek uygun değildir.⁶⁴

Köprülü, şairin muasırı olan Kınalızâde'nin Fuzûlî hakkında Râfîzî olduğunu nakletmesini, önemli bir delil olarak görmektedir. Fuzûlî'nin sadece muasırı değil aynı zamanda hemşerisi olan Ahdî'nin, tezkiresinde; şairin Şiîliğine dair herhangi bir emare

⁶² Nazif, a.g.e. s.82

⁶³ Nazif, a.g.e. s.83.

⁶⁴ Nazif, a.g.e. s.84.

bulunmamaktadır. Kınalızâde'nin uzaktan duyduğu şeyler neden itimada değer görülmekte ve Köprülü'ye senet ve delil sebebi olarak sayılmaktadır? Her muasırın sözü senet ve delil vasıtası değildir. Fuzûlî ile aynı zamanda yaşayan Âşık Çelebi şairin ölümünden en az on iki yıl sonra yazdığı tezkirede onun ölümünden bîhaber bulunduğunu söylemektedir. Tahkiksiz ve tedkiksiz yazılan şair tezkirelerine ve benzer eserlere itimat etmek caiz değildir.” Nazif, şairin mezhebi hakkındaki görüşlerini şöyle sürdürmektedir; “Şîî olabilmek için öncelikle Şeyhayn'ı sebb daha sonra Hz. Ali ile mücadele etmiş ashabı tekfir etmek, Hz. Aişe'yi kötülemek gerekmektedir. Diğer ayrıntıları bir kenara koyalım Şîîliğin bu üç esası Fuzûlî'nin eserlerinde bir satır yazı yahut bir mısra olsa bile var mıdır? Bunlara rastlamak şöyle dursun tam aksine Şeyhaynı yücelten ve Hz. Aişe'ye hürmet eden ifadeler manzum ve mensur eserlerinde, *Divanında*, *Leylâ ile Mecnûn* mesnevisinde ve *Hadîkatü's-Süedâ*'sında karşımıza çıkmaktadır.⁶⁵

Bütün ehl-i beyt dostlarını Şîî saymak lazım gelirse Sünnilerin kendisinde eğrilik bulunmayan imamlarından olan İmam Şafi'nin de

“ İn kâne rafzan hubb-u âl-i Muhammed
Fe'l yeşhedî's-sakalân bi-ennî Râfızıyyu”

“ Muhammedin âline muhabbet rafz ise ins ü cin şahid olsun ki ben Râfızıyım.”

Beytine istinaden onun Şîî, Râfızı olduğunu söylemek icap eder. Tarikat ve tekkeler büyük zatları vefatlarından sonra kendilerine nispet etmekle bir çeşit asalet kazanmak istemişlerdir. Şairin Abdülmümin Dede isimli Bektâşi şeyhine intisap ederek tekkenin mum yakma işini üstlendiğini belgeleyecek herhangi bir söze veyahut mısraa rastlanmamaktadır. Canlı ve ölü birçok kişiye sayısız kasideler sunan şair şayet bir şeyhe intisap etse idi mürşidine neler yazmazdı?”⁶⁶

Süleyman Nazif şairin yalnızca Şîîlik ile itham edilmediğini, onun şiirlerinde yer alan bazı ifadelerinden hareketle dinsizlik ile suçlandığını söylemektedir; “Hayatı ile ilgili birbirinden zıt pek çok rivayetler olan şairimizden biri de Fuzûlî'dir. Bu durumdan kendi de yeri geldikçe hemen her eserinde şikâyet etmiştir. Fuzûlî'nin yaşadığı dönemden son

⁶⁵ Nazif, a.g.e. s.85.

⁶⁶ Nazif, a.g.e. s.86.

zamanlara kadar onun dininden bile şüphe edenler olmuştur. Şairi dinsizlik ile itham edenler onun şu beyitini delil olarak getirmişlerdir.

“ Secdedir her kanda bir büt görsem âyinim benim
Hâh kâfir hâh mü’min tut budur dînim benim⁶⁷

Büt-i nev-resim namaza şeb ü rûz râgıb olmuş
Bu ne dîndir Allah Allah büte secde vâcip olmuş”

Fuzûlî’nin kıymeti zamanında bilinmemiştir. Dört yüz seneden beri kabri, ırkı, dini, kavmi ve mezhebi ile ilgili birbirini tutmayan zıt olan rivayetlerle şekk ile mübheme gömülmek istenmiştir.”⁶⁸

Süleyman Nazif, başta M. Fuad Köprülü olmak üzere şairin Şîî mezhebinden olduğunu söyleyenleri şiddetli bir şekilde eleştirmiş, Onların delillerini kendi üslubunca çürütmeye çalışmıştır.

3. Âmil Çelebioğlu

Âmil Çelebioğlu şairin mezhebi ile alakalı açık bir beyanda bulunmamakla birlikte konuyla ilgili orta yolu bulacak ifadelere yer vermiştir. “Fuzûlî’nin mutedil Şîî olduğu söylenilmiş ancak onun itikadı yahut meşreben derecesi bizce henüz ortaya çıkmış değildir. Onun muhibb-i âl-i abâ olduğu bir gerçektir. O dindar bir şairdir. Hz. Peygamber aşığıdır. Na’tlarının dışında âşıkane olduğu bilinen bazı gazelleri Hz. Peygamber ile alakalıdır. Bazı durumlarda sevgili yahut padişah ile Hz. Muhammed kastedilmektedir.”⁶⁹

4. Sadeddin Nüzhet Ergun

Fuzûlî’nin Bektaşî olduğuna yönelik iddialara cevap veren Sadeddin Nüzhet’in meseleye dair beyanı şu yöndedir: “Derdli, Seyrani gibi bazı saz şairlerinin Bektaşî oldukları malumdur. Bu tarikata mensup olmadığı halde Bektaşîlerce benimsenen şairler de vardır. Bu tarikatın esasları arasında yer alan “ davet” anlayışına göre bilinen kimseleri daima kendilerinden olduğunu söyleyerek halkı bu tarikata ısındırmak isterler. Tokatlı Nuri ile Erzurumlu Emrah gibi saz şairlerinin yanı sıra Fuzûlî ve Şeyh Galib’in de Bektaşî

⁶⁷ Nazif, a.g.e. s.87.

⁶⁸ Nazif, a.g.e. s.88.

⁶⁹ Âmil Çelebioğlu, *Kanûnî Sultân Süleymân Devri Türk Edebiyatı*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1994, s.65.

olduğunu söylerler. Bu duruma delil olarak getirdikleri en önemli şey ise ehl-i beyt sevgisidir.⁷⁰

Şayet şair ehl-i beyt muhibbi ise onlara göre muhakkak Bektaşî'dir. Ehl-i beyt sevgisi İslam dininin esaslarından biri sayılır, farz hükmündedir. Müminler namazlarında şer'an Salli - Barik dualarını okurlar. Öyleyse ehl-i beyt sevgisini ifade eden şairlerin Bektaşî sayılması pek mümkün değildir."⁷¹

C. FUZÛLÎ'NİN MEZHEBİNE DAİR DEĞERLENDİRMELER

Bu başlığa gelene kadar şair ile ilgili Şîî olduğunu söyleyenler ile onun Sünni olduğuna kanaat getirenlere delilleri ile birlikte yer vermeye çalıştık. Bu düşünceler etrafında bir değerlendirmede bulunacak olursak öncelikle şairin yaşadığı döneme o dönemde yer alan siyasal ve kültürel çatışmaların bölge halkını ne denli etkilediğine değinmekte fayda olacaktır.

1. Muhit Ekseninde Şîilik İddiaları

Fuzûlî, 16. asırda Bağdat, Nefef ve Hille topraklarında ömrünü geçirmiş, Bu topraklarda yaşanan siyasal çatışmaların canlı tanığı olmuştur. Anadolu'da bilhassa İstanbul'da yaşayan şairlerin sahip olduğu imkân ve olanaklardan mahrum, hak ettiği ilgi ve alakadan uzakta hayatını sürdürmüştür. Yaşadığı yer İslam medeniyetine önemli hizmetleri bulunan pek çok ismi yetiştirmiş, münbit topraklardır. Nitekim bu bölge ve özellikle Bağdat şehri " Burc-ı evliyâ" olarak vasıflandırılmıştır.

Abbasiler kendilerine başşehir olacak resmi ismi "Medînetüsselâm" olan yeni bir şehir inşa etmişlerdir. Bu şehir, resmi adı dışında bölgeye yakın eski İran köyünün ismi olan (Diyârıbağdâd) olarak da tanınmıştır.⁷² Beytülhikme'nin ve Nizâmiye medreselerinin kurulmasından sonra ilmi ve felsefi alanda önemli gelişmelerin ve eserlerin ortaya çıkması ile de şehir kültür ve ilim merkezlerinden biri haline dönüşmüştür. Önemli isimlere ve eserlere ev sahipliği yapan bu muhit daha sonraki yıllarda da Kurtuba, Gırnata, İskenderiye, İsfahan, Horasan şehirleri gibi İslam medeniyetinin baş tacı olan şehirler arasında yer almaya devam etmiştir.

⁷⁰ Sadeddin Nüzhet Ergün, *Türk Musikisi Antolojisi*, 2, İstanbul: Vadi Yayınları, 2017, s.413.

⁷¹ Ergün, a.g.e. s. 414.

⁷² Mehmet Aykaç, *Abbâsi Devleti'nin İlk Dönemi İdari Teşkilatlarında Divânlar* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1997,s.9.

Şehir; kurulduğu dönemin en iyi kütüphanelerine, rasathanelerine, medreselerine sahip olmuştur. Yalnızca filozof değil aynı zamanda gökbilimci, müzik kuramcısı, mantıkçı, bestekâr olan Fârâbî bu şehirde yirmi yıl yaşamıştır. İkamet ettiği dönemlerde şehir karışıklar içinde olsa bile; şehrin siyasal düzen idealini anlattığı “ *Medînetü’l – fâzıla*” eserini burada yazmıştır.⁷³

En’am ve Yunus surelerinde geçen ayetlerde cennet anlamında kullanılan dârüsselâm ifadesinden ilhamla Halife Mansur şehre Medînetüsselâm adını vermiştir.⁷⁴ Kindî, Fârâbî, Gazzâli, Cüneyd-i Bağdadî, İmam-ı Azam, Muhammed el- Leysî, İbnü’l Cevzî, Taberî gibi her biri farklı alanlarda eser veren isimler hayatlarının bir kısmını yahut tamamını bu topraklarda geçirmiştir. Bağdat şehri ilme ve ilmi şahsiyetlere, münevverlere yüzyıllardır hizmet etmiştir.⁷⁵ Dicle’nin iki yakasında kurulan Bağdat tüm yönleriyle o kadar meşhur olmuştur ki Türkçemizde yer alan “ Ana gibi yâr Bağdat gibi diyar olmaz.” ifadesi günümüzde bile kullanılmaya devam etmektedir. Şair, kurulduğu günden bu yana ilme, sanata ev sahipliği yapan âlim ve sanatkâr yetiştiren bu topraklarda ömrünü sürdürmüş bu kültür birikiminden faydalanmıştır. Fuzûlî’nin âlim bir şair olmasında bölgenin bu özelliği göz ardı edilmemelidir. Çünkü o, bu toprakların yetiştirdiği güzide şahsiyetlerden biri olmuştur.

Barış ve selam şehri olması arzu edildiği için Medînetüsselâm adını alan bu cennet topraklar Fuzûlî’nin yaşadığı döneme gelene kadar pek çok ilmin merkezi olmakla birlikte siyasi çatışmanın ve mücadelelerin yaşandığı yer olarak da tanınmaktadır.

Moğol istilasından sonra Bağdat büyük bir ölçüde yıkılmasına rağmen efsanevi şehir olarak kendi kimliğini korumaya devam etmiştir.⁷⁶

16. yüzyıla gelindiğinde ise bu topraklar bu sefer Erdebil tekkesinden çıkan ve Safevî devletini kuran Şah İsmail⁷⁷ ile Osmanlı devleti padişahı Yavuz Sultan Selim

⁷³ Ahmet Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler*,16, İstanbul: Küre Yayınları, 2016, s. 93.

⁷⁴ Abdülazîz ed Dürî, “ Bağdat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi(DİA)*,İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi(İSAM), 1991,C.4, s.426 ayrıca bkz. Refik Turan, “ Fuzûlî’nin Yaşadığı Çağda Bağdat ve Çevresi”, *Fuzûlî Kitabı: 500. Yılında Fuzûlî Sempozyumu* ed. Beşir Ayvazoğlu: İstanbul, 1996, bkz. Cihan Okuyucu, “ Fuzûlî’yi Yetiştiren Kültür” *Fuzûlî Kitabı: 500. Yılında Fuzûlî Sempozyumu* ed. Beşir Ayvazoğlu: İstanbul, 1996.

⁷⁵ bkz.Abdülkerim Özaydın “ Bağdat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi(DİA)*,İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi(İSAM), 1991,C.4,

⁷⁶ Davutoğlu, a.g.e. s.93.

⁷⁷ Ethem Ruhi Fırlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, İzmir: İzmir İlâhiyat Vakfı Yayınları, 2011, s.298.

arasındaki çekişmeye ve mücadeleye tanıklık etmiştir. Dönemin en çetin güç mücadelesi yaşanmış, Şîî-Sünnî çatışmasında tansiyon ve gerilim daima yüksek olmuştur.

Osmanlı devletinin hâkimiyetine giren Irakta ilk dönemlerde yoğun Şîî nüfus bulunmamaktadır. Bu durum mezhep temelli çatışmaların olmadığını göstermektedir. Bölgenin geleneksel kültür yapısı mezhebi çatışmadan ziyade kabile yahut aşiretler arası mücadele üzerine kuruludur.⁷⁸ Fakat Safevî devletinin Şîîleştirme politikalarını kutsiyet attetikleri Irak topraklarında uygulamaları bölgenin mezhebî rengini değiştirmiştir.⁷⁹

Müslümanların dördüncü halifesi, Şîî düşüncedeki imamların ilki olan Hz. Ali'nin yönetim merkezi olarak Kufe'yi seçmesi neticesinde Şîîlerin tarihinde yer alan önem arz eden olayların pek çoğu bu coğrafyada gerçekleşmiştir. Hz. Ali'nin Necef'te yer alan kabri onlar için ziyaret ettikleri önemli mekânlardan biridir. Ayrıca Kerbelâ'da Hz. Hüseyin metfundur. Bağdat'ta ise Musa el Kazım ile Muhammed et-Takî'nin mezarları vardır. Samerrada Hasan el Askerî, Ali en Nakî kabri bulunur ve burası son imamın gaybete erdiği yer kabul edilir. Güney Irak'ta yer alan nüfusun büyük bir kısmı İsnâaşeriyyedendir. 19. Yüzyılda Irak'ta Şîîleşmenin arttığı gözlenmektedir. Bu durumla ilgili Yitzhak Nakash, "19. Yüzyılın evvelinde hatta 20. Yüzyıldan da evvel Irak'taki çoğunluğun Şîîlerden oluştuğuna dair bir delil yoktur. Şîî tarihinde Irak'ta Şîîliğe yönelik gerçekleşmiş olsa da bu ülke nüfusunun azının yaşadığı sınırlı şehirlerle kalmıştır" tespitinde bulunmuştur. Son iki yüzyılda bölgede Şîî nüfusun artmasında farklı etkenler mevcuttur. Bu duruma örnek olarak; Vehhabiler'in Kerbelâ'ya gerçekleştirdikleri saldırının neticesinde kabilelerin tepkisel olarak Şîîliğe yönelmeleri verilebilir.⁸⁰

Bu bilgidен hareketle bölgenin Osmanlı hâkimiyetine geçtiğine tanıklık eden şairin yaşadığı yıllar Şîî varlığının az olduğu döneme tekabül etmektedir. Şairin Şîî olduğunu söyleyenlerin iddialarından biri olan onun Şîîlerin fazla olduğu bölgede yaşadığı, bu yüzden Şîî olabileceği fikri ile yukarıdaki bilgi çelişmektedir. Ayrıca Hz. Ali'nin ve Hz. Hüseyin'in mezarlarına Şîî dünyada olduğu gibi, Sünnî dünyada da önem verilmektedir.

⁷⁸ Akoğlu, a.g.m. s.393.

⁷⁹ Akoğlu, a.g.m. s.394.

⁸⁰ Adem Arıkan, "İslam Dünyasının Mezhep Haritası ve Nüfus Dağılımı", *Journal of Islamic Research* C.29, S.2, (2018) s.360.

Safevîlerin Şifileştirme politikalarının bölgenin mezhep haritasını değiştirdiği muhakkaktır. Lakin bölge halkının topyekûn bir şekilde Şîî olduğu vaki değildir. Günümüzde dahi Irak topraklarında Şîî mezhebine mensup bir kesim olmakla birlikte Sünnî varlığı da bir o kadar belirgindir.

2. Fuzûlî'nin Eserlerinde Şîî Unsurlar ve Değerlendirilmesi

2.1. *Beng ü Bade*

Fuzûlî ile ilgili yaşadığı dönemden başlayıp günümüze kadar pek çok şey söylenmiş, onunla ilgili çok şey yazılıp çizilmiştir. Fakat onun hayatına dair kesin bilgi verecek kaynak az ve yetersizdir. Onun doğum tarihi, yeri, nerede ve kimlerden nasıl eğitim aldığı, ne zaman öldüğüne dair çeşitli rivayetler olmakla birlikte açıklığa kavuşmayan kısımlar da mevcuttur. Hayatı kesin ve net olarak bilinmemektedir. Yaşamına, düşünce dünyasına dair tespitlerde bulunabilmek için öncelikle başvuracağımız merci onun eserleri olmalıdır. Şairin Şîî yahut Sünnî olduğuna kanaat kılanlar, kendi görüşlerine dayanak olarak onun eserlerinden kesitlere yer vermiş, iddialarını temellendirmeye çalışmışlardır. Fuzûlî'nin Şîî olduğunu söyleyenler onun gençlik yıllarında Şah İsmail'e sunduğu *Beng ü Bade* mesnevisini öne sürmüşlerdir.

Beng ü Bade, esrar ile şarabın karşılaştırıldığı şarabın esrardan üstün geldiği dört yüz kırk beyitten⁸¹ oluşan şairin mesnevi tarzında yazmış olduğu eserlerin ilkidir. Sâdıkî, tezkiresinde bu eserin adını “ Münâzâr-i Beng ü Bade ” olarak zikretmektedir.⁸² Şah İsmail'e takdim edilen bu mesnevîde Tahir Olgun, bazı tarihi gerçeklerden yola çıkarak bâdeyi genç, atılgan karakterli Şah İsmail'e, Bengî de olgun, ağır başlı mizacı olan II. Bayezid'e benzeterek ikisi arasında ki mücadeleyi anlattığını öne sürmüştür. Böyle yapmadaki gayesi mesnevisini takdim ettiği Şah İsmail'den iltifat beklemesidir.⁸³

Eserle ilgili bugüne değin pek çok şey söylenmiştir. Bazılarına göre yalnızca okuyucuyu eğlendirmek, bazıları için de şarap ile esrarın zevk ü sefasını anlatma maksadı

⁸¹ Mazıoğlu, a.g.e. s.45.

⁸² Nurgül Karayazı, Fuzûlî'nin “ *Leylâ ve Mecnûn'unda Tasavvufî Kavram ve Unsurlar*,(Yüksek Lisans Tezi) İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007, s.61.

⁸³ Tahir Olgun, *Fuzûlî'ye Dair*, İstanbul: Selamet Basımevi,1936, s. 4-13.

ile yazdığını bir takım kimselere göre ise tasavvufî bir amaçla kaleme aldığını söylemişlerdir. Şair bu mesnevisinin münâcât bölümünde⁸⁴

“ Bezm-i aşk içre sun bana bir câm
Yek câmin naksum ide temâm
Kılam âsâr-i mâ’rifet izhâr
Ola miftâh-ı mahzen-i esrâr
Ne şerâb o ki akli zâyil ide
Tâ’atünden gönülni gâfil ide
Ola mutlak fesâd-ı din sebebi
Bula andan zevâl şer-i Nebî”⁸⁵

Mısralarıyla kendi eksikliğini giderecek sırlar mahzenine anahtar, Allah’a itaate mani olmayacak; kişiyi kötülüğe sevk etmeyecek şarap istemekte kendi düşünce dünyasındaki şarabın tanımını yapmaktadır. Zikredilen beyitlerde yer alan şarap tarifi ve şairin, “*ilimsiz şiir temelsiz duvara benzer*” yahut “*ruhsuz ceset*” ifadelerinden hareketle bu eseri söylendiği, yazıldığı gibi; okuyanları eğlendirmek ya da şarabın, esrarın zevkini, neşesini anlatmak için yazmamıştır. Okuyucuyu konuyla ilgili bilgilendirmek ya da bazı tasavvufî amaç doğrultusunda yazmış olma ihtimali yüksektir. Nitekim şaire de yakışan budur. Şu beyitlerde yer alan;

“ Yârab efsürdeem men-i nâ-ehl
Hadden ütdi humâr-i bâde-i cehl

Koyma efsurde vü perişan hâl
Işk odundan bana harâret sal”⁸⁶

İfadelerden çıkan anlama göre Bâde mazmunu ile kişinin bâtınî ve ruhî âlemi, Beng mazmunu ile de zahirî, bedenî ya da dünya kast edilerek ikisi arasındaki çatışma işlenmiştir. Mesnevinin sonunda⁸⁷

⁸⁴ Mehmet Vanlıoğlu, “Beng u Bâde ve Muhtevası”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S.3, Konya: (1997), s.198.

⁸⁵ Fuzûlî, *Beng ü Bâde*, haz. Murat Kaymaz, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2016, s.23. Ayrıca bkz. Kemal Edip Kürkçüoğlu, *Beng ü Bâde*, İstanbul: Maarif Vekaleti, 1995, s.2.

⁸⁶ Fuzûlî, a.g.e, s.23. Kürkçüoğlu, a.g.e, s. 1-2.

⁸⁷ Vanlıoğlu, a.g.m. s.199.

“ Tevbe, ey Kird-gâr-i uzr-pezîr,
Sözlerinden kim itmişem takrir

Nutk virdün ki vasf-ı zâtun idem
Şerh-i keyfiyyet-i sıfâtun idem

Allah Allah bu mahz-ı isyandur
Gâyet-i küfr ü ayn-ı küfrandur

Ne ki evsâf-ı mey kılub ‘amdâ
Beng vasfında olmuşam gûyâ

Çün Fuzûlîdürür benüm lekabüm
Aceb olmaz ger olmasa edebüm

Var ümîdüm ki uzrüm ola kabûl
Olmaya beyle cürmler mes’ûl”⁸⁸

Beyitlerine yer vererek dilin ve konuşma becerisinin insana; Allah’ın emir ile yasaklarını anlatmak, onun sıfatlarını anmak gayesiyle verildiğini söylemektedir. Şair, bilinçli bir şekilde şarap ve esrarı anlatarak özendirilenin isyan hatta bizzat küfür olduğunu kendisi dile getirmektedir. Bu durumun aksini düşünmek mesnevinin içeriğine ters düşmektedir.⁸⁹ İbrahim Aşkî, bu mesnevinin ilahi aşk ve ilim üzerine yazıldığını, âşık ve âlim olmayan kimselere hikmetsiz, tatsız ve lezzetsiz geleceğini aktarmaktadır.⁹⁰

2.2. *Hadikatü’s- Sü’edâ*

Fuzûlî’nin Şîî mezhebine mensup olduğunu söyleyenlerin delillerinden biri de onun yazmış olduğu *Hadikatü’s- Sü’edâ* isimli mesnevisidir. Şair, Hüseyin Vâiz Kâşifi’nin eseri olan *Ravzâtü’s şühedâ*’yı örnek almıştır.⁹¹

⁸⁸ Fuzûlî, a.g.e. s.127.

⁸⁹ Vanlıoğlu, a.g.m. s.200.

⁹⁰ Aşki, a.g.e. s.19.

⁹¹ Mazıoğlu, a.g.e. s.47-48.

Hız. Hüseyin'in Emevîlerce Kerbelâ'da şehit edilmesi Müslümanları derinden etkilemiş ve Müslümanlar bu olayı anlattıkları mensur, manzum pek çok eser yazmışlardır. Kerbelâ olayının anlatıldığı eserlerde; insanların, cinlerin, meleklerin ve tabiat olaylarının dahi Hız. Hüseyin'in şehadetine karşı duydukları üzüntü ile birlikte Ehl-i beytin faziletleri anlatılmış, hadise bütün detaylarıyla birlikte tasvir edilmiştir. Kerbelâ sözcüğündeki kerb(keder, gam) ile belâ kelimeleriyle olay arasında alaka kurulmuştur. Kerbelâ toprağı şehitlerin bedenlerini barındırdığından sevilen toprak olarak betimlenmiştir.⁹²

Kerbelâ hadisesi asırlardır Müslümanların hafızasından silinmemiş, Arap, Türk, İran edebiyatında Maktel-i Huseyn geleneğı içerisinde konu olarak girmiştir. Maktel kelimesi Arapça ism-i zaman, ism-i mekân kalıbında olup, kişinin öldürüldüğü yer, öldürülme zamanı manasına gelmektedir. Eserlerde bu sözcük zamanla terimselleşmiş öldürülme olaylarının geçtiğı bölümlere başlık olmuştur. Daha sonra ise Maktel adıyla müstakil eserler yazılmaya başlanmıştır. Bu yazma geleneğı ilk olarak Araplarda ortaya çıkmıştır. Eserlerde tarihi olaylardan bahsetmenin yanında edebi gaye güdüldüğü dikkat çekmektedir.⁹³

Kerbelâ hadisesinden sonra Araplar genellikle Hız. Hüseyin'in öldürülmesi olayını işleyen müstakil eserlere Maktelü'l- Huseyn adını vermişlerdir. Bu hadisenin anlatıldığı Türk, İran ve Arap edebiyatında pek çok eser mevcuttur. Bu tarz eserlerde farklı konuları ele alan makteller gibi edebi kaygı kendisini hissettirmektedir. İnsanların zihinlerinde Kerbelâ hadisesi daima canlı tutulmak istenmiş bundan dolayı duygusal vurgulara genişçe yer verilmiştir. Bunun sonucunda da tarihi gerçekliğe uymayan hadiseler eserlerde yer almaya başlamıştır. İlk kez Arap edebiyatında ortaya çıkan Maktelü'l- Huseyn ismiyle eser yazarlardan örnek olarak Ebû Mihnef Lût b. Yahyâ'yı söyleyebiliriz. Onun eseri bu tür eserler arasında en etkili olanıdır. Pek çok tarih kitabına yer alan Kerbelâ hadisesi ile ilgili bilgilere bu müellifin eseri kaynak olmuştur. Ayrıca Ebû Mihnef eserini bölümlere ayırmış daha sonra gelenler ondan şekil yönü ile etkilenmiştir. Fars edebiyatında ise bu tür eserler arasında Hüseyin Vâiz Kâşifi'nin

⁹² Rıza Kurtulmuş, "Kerbelâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi(DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi(İSAM), 2002, C.25, s.272.

⁹³ Kenan Özçelik, *Yûsuf-ı Meddah ve Maktel-i Hüseyin(İnceleme-Metin-Sözcük)*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008,s.4.

Ravzatü'ş-Şühedâ isimli eseri en meşhurdur. Türk edebiyatında ise bilinen ilk maktel Yûsuf-ı Meddâh'ın eseri olan *Maktel-i Hüseyin*'dir. Sonraları ise Yahya Bin Bahşî'ye ait *Maktel-i Hüseyin*, *Kitâb-ı Maktel-i Âl-i Resûl*'ü eseriyle Lamiî Çelebi ve müellifleri henüz tespit edilemeyen pek çok eser Anadolu'da Türkçe olarak kaleme alınmıştır. Lamiî Çelebi'nin eseri Fuzûlî'nin *Hadîkatü's-Süedâ*'sı kadar değer kazanmamıştır. Fuzûlî'nin bu eseri çok geniş okuyucu kitlesine ulaşmıştır.⁹⁴

Âşık Çelebi, Lamiî Çelebi'nin eserinin telif sebebiyle ilgili; Bursada Molla Arab'ın maktel okumayı yasaklaması üzerine yazdığının kaydını düşer. Molla Arap Maktelü'l- Huseyn okumanın küfür olduğunu söyler. Bunu işiten Lamiî Çelebi durumun aksini söylemek onun sözlerini hükümsüz bırakmak için Kerbelâ hadisesini sahil tarihlerden topladığı bilgilerle kaleme alır. Bu eseri Hasan Çelebi, Molla Arap, Bursa kadısı ile şehrin ileri gelenlerinin bulunduğu Ulucami'de okur. Molla Arap da sözlerinden utanç duyar ve geri döner.⁹⁵

Hüseyin Vâiz Kâşifi'nin *Ravzatü'ş-Şühedâ* eseri farklı müellifler tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Bu tercümelere biri de Âşık Çelebi'ye aittir.⁹⁶

Fuzûlî de Kâşifi'nin eserini kompozisyon bakımından örnek almış *Hadîkatü's-Süedâ*'sını yazarken Ebu Mihnef'in ve İbn Tâvûs'un bu konuyu ihtiva eden eserlerinden faydalanmıştır. *Hadîkatü's-Süedâ* şairin en hacimli eseridir. Mensur olarak kaleme alınmış olmakla birlikte metin arasında 1152 beyitten 525 Türkçe, 16 Arapça olmak üzere toplamda 541 manzumeye de yer verilmiştir. Eser; mukaddime, on bölüm ile bir hâtimeden oluşmaktadır. Şair eserin mukaddimesinde maktelin telif sebebi ile ilgili Kerbelâ olayını anlatan pek çok Farsça, Arapça eserlerin mevcut olduğunu; Türklerin bu tarz eserlerden mahrum kaldığını ifade ederek yazılış amacını belirtmiştir. *Farsça Divan*'ının mukaddimesinde Fuzûlî, Kerbelâ toprağına mazlumların kanının karıştığını bu mihnet beşğinde zorluk sütü ile beslenip bu toprakların havası ile büyüdüğünü söylemektedir. Eserini bu duygu, düşünce ve samimi hislerle, coşkun bir lirizmle yazmıştır. Eserde ifadeler o kadar akıcı, etkiyicidir ki maktel yazıldığı zamandan itibaren Kerbelâ'ya, Bağdat'a, Necef'e gelen ticaret kervanları ile Hz. Hüseyin'in mezarını

⁹⁴ Özçelik, a.g.e. s.5-6.

⁹⁵ Harun Aslan, Lamiî Çelebi *Kitâb-ı Maktel-i Âl-i Resûl* (Giriş-Metin-İnceleme-Sözlük-Adlar Dizini), (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001, s.26.

⁹⁶ bkz. Kenan Özçelik, *Aşık Çelebi Terceme-i Ravzatü'ş Şühedâ* (İnceleme- Metin), (Doktora Tezi), Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.

ziyarete gelenler vasıtasıyla kısa zamanda Türklerin yaşadığı coğrafyalarda tanınmış ilgiyle karşılanmıştır. Şîi ve Sünni Türkler tarafından çok sevilmiş, muharrem ayında okunmuş ve dinlenmiştir. Maktelin benzerleri arasındaki üstünlüğünden, şairin döneminden beri hemen hemen tüm tezkireciler ile yakın dönem araştırmacıları takdirle bahsetmişlerdir. Ahdî, tezkiresinde maktelin avam ile havas arasında meşhur olduğunu söylemiş, Evliya Çelebi Dergezin şehrinde taziye sırasında mukaddes kitap gibi okunduğunu aktarmamıştır. Mehmet Enver yirminci yüzyılda Safranbolu çevresinde yaşayan konargöçerlerin beğendikleri bir kitap olduğunu anlatmıştır. Bu eserin bir başka özelliği de ehl-i beyt sevgisine en az Şîiler kadar önemseyen Sünni tarikatlarda özellikle muharrem ayında evlerde, tekkelerde okunmuş, manzum kısımları “muharremiyye”, “mersiye-i Âl-i abâ” isimleriyle bestelenerek yapılan törenlerde on gece sırayla söylenmiştir. Türk edebiyatında en çok çoğaltılan, istinsah edilen eserler arasındadır.⁹⁷

İran, Arap, Türk edebiyatında Kerbelâ olayını anlatan pek çok eserin mevcut olduğundan; Anadolu’da yazılan ve meşhur olan maktellerden kısaca bahsettik. Buradaki maksadımız, Fuzûlî’nin Şîi olduğunu söyleyenlerin delillerinden biri de *Hadikatü’s-Süedâsı*’nın Şîilerce benimsenip çokça okunması fikrinin temelsiz ve alelade ortaya konduğunu göstermektir. Şîi olduğunu iddia edenler, Fuzûlî şayet Sünni olsa idi; Şîiler onun eserini bu kadar çok okuyup etkilenmezlerdi düşüncesinde olmuşlardır. Görüldüğü üzere şairin eseri sadece Şîilerden iltifat görmemiş, Anadolu coğrafyasında Sünni tarikatlar tarafından da ilgiyle okunmuş çokça istinsah edilmiştir. O halde Şîi olduğunu söyleyenlerin önermesini, Fuzûlî’nin Sünni coğrafyada bu kadar etkili olması, muharrem ayında ayinlerde okunması veya manzum kısımları bestelenerek terennüm edilecek kadar sevilmesi çürütmektedir. Fuzûlî’nin maktel yazmasıyla Şîi olduğuna kanaat getirenlerin Anadolu’da Sünni şairler tarafından kaleme alınan Maktelü’l- Huseyn müellifleri için de Şîi mezhebine mensup olduklarını söylemeleri gerekmektedir.

Yûsuf-ı Meddâh’ın eseri olan *Maktel-i Hüseyin* ile ilgili Abdülkadir Karahan Şîi temayülü olan beyitlerin bulunduğunu söyler. Bu eserde dört halifeye övgülerin yer alması, onları sevmeyenlerin kötü sayıldığı şeklindeki ifadelerden durum açıklığa kavuşturulmuştur.⁹⁸ Fuzûlî eserinin son kısmına münacat ekleyerek Kerbelâya su kanalı

⁹⁷ Şeyma Güngör, “Hadikatü’s-Süedâ ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi(DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi(İSAM),1997 C.15,s.20-21.

⁹⁸ Özçelik, *Yûsuf-ı Meddah ve Maktel-i Hüseyin(İnceleme-Metin-Sözcük)*, s.63.

yaptıran Kanuni Sultan Süleyman'a, bu eseri yazmaya teşvik eden Mehmet Paşaya dua eder.⁹⁹ Eser, söylenildiği gibi şairin Şiîliğine delil olsa idi Sünni olan padişaha ve paşaya samimi bir şekilde münacat yazılarak tamamlanmazdı.

Ehl-i beytin çektikleri cefa ve Hz. Hüseyin'in şehadetini anlatan *Hadîkatü's-Süedâ* ile şairin mizacı, hayatı ve düşünceleriyle arasında yakın alaka bulunmaktadır. Kerbelâ toprağı ile ilgili *Farsça Divan*'ında dünya nimetlerinden el etek çeken nefsine uymayan veliler, mübarek kimseler, âlimler, şeyhler bu diyarda ızdırabın keskin kılıcıyla helak olmuş ve bu toprağa karışmışlardır. Ve yine bu toprağa peygamberin iki reyhanının kanı dökülmüştür. Allah kaza ve kader planında onun çamurunu bu toprakla yoğurmuş, nasibini bu toprağa yazmıştır. Şair buranın suyu havası ile büyümüş dertli yaratılmıştır. Dert şairliğin sermayesidir. Fuzûlî eserinde; tarihi ve toplumsal ızdıraplarla sarsılan, peygamber torunun ve diğer şehitlerin şehadetine gözyaşı döken muhitin duygularını yazmıştır. Bu belalara sabırla karşı koymanın kişiyi ebedi mutluluğa kavuşturacağını ayet ve hadislerden örnekler göstererek müjdelemiştir.

Şairin mersiye yazmaya elverişli; cefakâr, mazlum, hassas ve coşkun tabiatıyla Kerbelâ olayını doğal ve akıcı olarak anlatmıştır.16. yüzyılda Azeri Türkçesinin yaygın olduğu Bağdat çevresinde yetişen şairin eseri bu muhitin ve dönemin fonetik, morfolojik özelliklerini yansıtmaktadır.¹⁰⁰

Fuzûlî sosyal, coğrafi, siyasi sebeplerle Kerbelâ hadisesinin etkilerinin en fazla duyulduğu muhitte yaşamıştır. Her yıl muharrem ayinlerinde halk ile birlikte o derin hüznü hissetmiş, peygamber torunun şehadetini anlatan Türklere ait bir eserin bulunmadığını düşünerek edebi bir eser ortaya çıkarmaktan ziyade didaktik amaçla Türkleri bu olay ile ilgili bilgilendirmek, ondan faydalı neticeler elde etmek gayesi ile eserini yazmıştır.¹⁰¹ Müslüman olan herkesi derinden üzen Kerbelâ şehrinde yaşanan bu elim hadiseyi samimi ve içten duygularla anlatan; o toprakların yetiştirdiği, mizacı böyle

⁹⁹ Şeyma Güngör, *Fuzûlî'nin Hadîkatü's-Su'ada'sı Tanıtılması Değerlendirilmesi ve Metin Edisyon Kritiği*, (Doktora Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1985, s.69.

¹⁰⁰ Güngör, a.g.e. *Fuzûlî'nin Hadîkatü's-Su'ada'sı Tanıtılması Değerlendirilmesi ve Metin Edisyon Kritiği*, s. 73-74 ayrıca bkz. Ahmet Tanyıldız, "Fuzûlî'nin Hadîkatü's-Su'ada'sı Üzerine Notlar", *Hikmet Akademik Edebiyat Dergisi = Journal of Academic Literature*, C.3 S. Prof. Dr. Abdülkerim Abdulkadiroğlu Özel Sayısı, (2016).

¹⁰¹ Şeyma Güngör, "Tarihî Olaydan Menkıbeye, Menkıbeden Şahesere (Kerbelâ Olayı ve Hadîkatü's-Süedâ)", 38. *Icanas Bildiriler Kitabı (10-15 Eylül 2007)* Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, CII. , 2008 s. 782.

bir eseri yazmaya uygun olan biri için Şîi olduğunu söylemek zorlama bir yorumdan ibarettir.

2.3. *Matla 'u'l-i 'tikâd fî ma 'rifeti'l-mebde' ve'l-me 'âd*

Fuzûlî'nin *Matla 'u'l-i 'tikâd fî ma 'rifeti'l-mebde' ve'l-me 'âd* adlı kelam ilmine dair kaleme aldığı eser şairin, Şîi mezhebinden olduğunu söyleyenlerin delillerinden biridir.

Kişinin bilgi edinme yoluyla kâinatın sırlarını, onun başlangıcı ile sonunu bilerek Allah'a ulaşabileceğinden bahseden Arapça yazılmış mensur bir eserdir.¹⁰² Fuzûlî, mukaddimesinde şairane bir üslupla eserini okuyucuya tanıtarak, *Matla 'u'l-i 'titâd'* kapıları iman bahçesine çıkan dört rükünlü binaya benzetir. Müellif eserin rükünlerinde ana başlıklar içerisinde “ ilim ve marifet”, “ nübüvvet risalet, meâd”, “ Vâcibü'l-vücûd” konularını anlatmaktadır. Fuzûlî, Kelam ve Akaid ilmine dair bir eserin olmasının ona büyük bir şeref vereceğine inanmaktadır. Eserin varlığından ilk kez Kâtip Çelebi bahsetmiştir. Eser Leningrad Asya Müzesi Kütüphanesi'nde mevcut olan Külliyyat içerisinde yer almaktadır. Eduardoviç Berthels eserin varlığını ilim dünyasına duyuran ilk kişidir.¹⁰³ Arapça şiirlerin de yer aldığı Hamid Araslı tarafından yayımlanan kitap ön söz ve notlar eklenerek Muhammed Tancî tarafından neşredilmiştir. Eseri, Kemal Işık ile birlikte M. Esad Coşan tercüme ederek yayımlamışlardır.¹⁰⁴

Fuzûlî'nin mezhebinin ne olduğuna dair yapılan tartışmalarda edebi eserlerinden yola çıkarak onun Şîi olduğunu savunanlar henüz yayımlanmamış olan ve inceleme imkânı bulamadıkları *Matla'u'l-itikâd* isimli akaid risalesinin kendi iddialarına güçlendirecek muhtevası olduğu kanaatindeydiler.¹⁰⁵ Onları bu kanaatte karar kılmaya etki eden şey Kâtip Çelebi'nin bu eser ile ilgili "Hükema ve İmamiye mezheplerine göre telif edilmiştir" hükmüdür.¹⁰⁶ Bu düşüncede olan Köprülü, şairin itikadi görüşü ile ilgili

¹⁰² Karayazı, a.g.e. s.73.

¹⁰³ Metin Yurdagür, “Fuzûlî'nin *Matla'u'l-i 'tikâd* Adlı Eseri ve Akidesi”, *Fuzûlî Kitabı: 500. Yılında Fuzûlî Sempozyumu* ed. Beşir Ayvazoğlu: İstanbul, 1996, s.170-171. Ayrıca şairin *Matla'u'l-i 'tikâd* eseri için bkz. Hamide Odelli, *A Study Of The Poet Fuzuli (C.1480-1556) With Special Reference To His Turkish, Persian And Arabic Divans*, (Doktora Tezi), Durham: Durham Üniversitesi, 1970, ss.247-254.

¹⁰⁴ Mazıoğlu, a.g.e. s.53.

¹⁰⁵ Yurdagür, a.g.e. s.168.

¹⁰⁶ Mehmet Ali Yekta Saraç, “Fuzûlî'nin Kelama Dair *Matla'u'l İ'tikâd* İsimli Eseri ve Önemi”, *İlmi Araştırmalar*, S.2, İstanbul: (1996), s.112.

karar vermek için eserin muhakkak görülmesi gerektiğini söylemektedir. Eseri gördükten sonra konuyla ilgili ketum davranarak düşüncesini çok az açıklamıştır.¹⁰⁷

Şair, Şehristânî'nin, *el-Milel ve'n-nihal*, Seyyid Şerif Cürcânî'nin *Şerhu'l – Mevâkıf* ile Tefâtânî'nin *Şerhu'l Makâsıd* gibi kendi döneminde medreselerde okutulan eserlerden yararlanmışır.¹⁰⁸

Matla'u'l-itikâd Sünni kelim kitaplarına ait plan içerisinde yazılmışır. Kelam ve Felsefenin birleştirildiği müteahhirun dönemde kaleme alınan eser kelam risalesi özelliğini taşır.¹⁰⁹

Fuzûlî, eserin birinci bölümünde marifet ile ilim konusu üzerinde durmaktadır. İkinci bölümde ise kâinatın mümkinâttan ibaret olduğuna dair hüküm vermiştir.¹¹⁰ Üçüncü bölümde Vacibu'l-Vücut meselesinden bahseder. Son bölüme geldiğinde insanların peygamberlere ihtiyaç duyma sebeplerini sonra ise peygamberlerin ismet sıfatına yani günah işleyip işlemeyeceklerine dair farklı görüşleri delilleriyle birlikte nakleder.¹¹¹

İmamet meselesi, Şia'nın ortaya çıkmasından itibaren akidesini belirleyen unsurlardan biri olmuştur. Ehl-i Sünnetin Kelam kitaplarında Şiâ'ya tepki olarak imamet konusu işlenmiştir. Tefâtânî'nin *Şerhu'l Makâsıd* kitabında imamet meselesine ayrı bir başlık ayırdığı bilinmektedir.¹¹²

Kelam ilminin ortaya çıkmasında imamet meselesi önemli bir yere sahiptir. Şair evvela imamet müessesinin mevcudiyetinin zaruretini açıklar ve bu mesele ile ilgili Sünni kaynakların kullandığı "Kim zamanının imamını bilmediği halde (ona biat etmeden) ölürse cahiliyede ölmüş gibidir" hadisini nakleder. Sonrasında ise imamın belirlenmesi meselesinde Müslümanların ihtilafa düştüğünü belirterek imamın nasla tayin edilip edilmeyeceğini kimlerin imamete geçebileceği hususlarında Mutezile, Muhakkime, Ehl-i Sünnet ile Şiâ'nın bu konuyla ilgili görüşlerini belirtmiş İsna Aşeriyye'nin görüşlerini

¹⁰⁷ Recep Duran, "Matlau'l-İ'tikâd Fi'l- Mebde' ve'l-Mead'ına Göre Fuzûlî'nin Şiîliği Meselesi", *Fuzûlî'nin Türk Kültür ve Sanat Dünyasındaki yeri: Bildiriler Kitabı*, Lefkoşa: 2009, s.141.

¹⁰⁸ Yurdagür, a.g.e. s 174.

¹⁰⁹ bkz. Metin Yurdagür, "Matla'u'l İtikâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi(DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi(İSAM),2003, C.28, s.143.

¹¹⁰ Saraç, a.g.m. s. 114.

¹¹¹ Saraç, a.g.m. s.115.

¹¹² Saraç, a.g.m. s.113.

aktarıırken de hiçbir şekilde meyil göstermeksizin nakletmiştir. Bu konuda müellif imamın mevcudiyetinin zaruri olması dışında kendisine ait herhangi bir fikir beyan etmemiştir. Metinden çıkan sonuç imamın bulunmamasını caiz gören Muhakkime'nin fikrini kabul etmediğidir. İsnâ Aşeriye'den olsa idi doğal olarak Ehl-i Sünnet'in görüşüyle tezatlık bulunan imamın nasla tayini meselesinde dinin usulünden addetmesine açıklık getirirdi.¹¹³

Bu eser şairin hangi mezhebe mensup olduğuna dair bilgi verecek muhtevaya sahip değildir. Fuzûlî'nin gerçek inancını saklayarak takıyye yapmış olduğunu söylemek kanaatimizce Fuzûlî'ye haksızlık olur. Şayet eser dikkatle tahlil edildiğinde görülür ki genellikle ihtilaflı meselelerde Şiâ ile Ehl-i Sünnetin ittifak ettiği yönleri ortaya koymuş, ihtilaflı konulardan bahsetmemiştir. Bu durum Fuzûlî'nin itikâd ile ilgili takip ettiği bir metottur. Bazen ihtilaflı meseleleri açıklamaya çalışması kimi zamanda ihtilaflı görüşlerden uzak durması, meseleleri genellikle pratik hayata dönük ve sonuçları itibariyle değerlendirmesi kasdî ve şuurlu tercih olup müellifin bu konudaki samimi inancını yansıtmaktadır. Mamafih Köprülü'nün eserin ortaya çıkmasının; Kâtip Çelebi'yi onayladığı ve şairin Şiîliği meselesini kesin suretle ispat ettiği görüşüne, Gölpınarlı'nın eserin dili Şiâ'yı teyid eder mahiyettedir sözü ile kitabı neşre hazırlayan Tancî'nin bu eseri Osmanlı idarecilerinden mevki elde etmek amacıyla yazdığını ve takıyye yaptığı görüşlerine katılmamaktayız. Şayet eser takıyye prensibine bağlı kalarak maddi kaygılarla kaleme alınmış olsa idi iki mezhebin görüşlerini aktarıırken Ehl-i Sünnet lehine fikir beyan etmesi ya da bu minval üzere bir üslup kullanması gerekirdi ki takıyye tam anlamıyla gerçekleşsin. Hâlbuki müellif her iki mezhebe aynı uzaklıkta olmuştur. Fuzûlî, Şiâ'nın bahsi geçmediği yerlerde yalnızca Eşari ile Mutezile'nin konu edildiği bölümlerde Ehl-i Sünnet temsilcisi olan Eşariler'in fikrini benimsediğini söylememekle yukarıda anlattığımız metodu uygulamaktadır. Siyasi endişeler ve maddi kaygı ile takıyye yapmış birinin, Mutezile'nin görüşlerinin yanlış olduğunu söylemesi gerekmektedir.¹¹⁴ Hâlbuki Fuzûlî, eserinde böyle bir söylemden uzak durmuştur.

Bu eser müellifin itikad konusundaki mezhebini belirlememekte onun bu konuda Şiîlikteki takıyye prensibinden uzak samimi ve gerçekçi bir şekilde mezhep anlayışını yansıtmaktadır. Bu anlayış itikadi mezheplerden birini bütünüyle seçmeyen itikattaki

¹¹³ Saraç, a.g.m. s.116.

¹¹⁴ Saraç, a.g.m, s.117.

mücerret ve soyut tartışmalara zihnen ve fikren girmemeye gayret eden özellikle irfânî-tasavvufî düşüncelerin ağır bastığı, ittifak sağlanan düşüncelerin benimsendiği itikad anlayışıdır. *Matla'u'l-itikâd*'da klasik Kelam eserlerinin konusu ve üslubunun işleniş biçimini görmemekteyiz. Sufilerin fikirlerine sıkça yer verilmesi bunun en belirgin örneğidir.¹¹⁵

2.4. Arapça Divan

Fuzûlî'nin Şî mezhebinden olduğunu söyleyenlerin iddialarından biri de şairin Arapça ve Farsça divanında yer alan bazı beyitlerde batını ve Şî temayüllerin olduğunu söylemeleridir.

Fuzûlî'nin *Arapça Divan*'ını ilk ortaya çıkaran Rus oryantalist Eduardoviç Berthelsdir. Yazdığı makalede *Divanda* yer alan iki kasideyi Rusçaya çevirmiştir. Bu kaynaktan yararlanan Hamid Araslı *Matla'u'l-İtkad ve Arapça Kasideler* ismiyle yayımlamıştır. Esad Coşan ile Kemal Işık hocaların tercüme ettiği *Matla'u'l-İtkad* eserinde Arapça kasideler yer almamaktadır. Muhammed b. Tavit et-Tancî bu esere yazdığı mukaddimede şairin Arapça şiirlerini beğenmediğini ifade etmektedir. Hamit Araslı kitabının mukaddimesinde Fuzûlî'nin, Türkçe, Arapça, Farsça dillerini ustaca kullandığını söylemektedir. Tancî ise onu bu konuda başarısız bulur ve bir Arap şairinin bilgi seviyesine ulaşamadığını belirtmektedir.¹¹⁶

Arapça Divan'ın hacmi ile ilgili farklı tespitler bulunmaktadır. Köprülü, Eduardoviç Berthels'den aktararak 465 beyit 11 kaside ile bir hatimedden oluştuğunu söylemiştir. Kasidelerin yedi tanesi Hz. Peygambere üç tanesi de Hz. Ali'ye yazılmıştır. Abdülkadir Karahan ise beyit sayısı olarak 470 rakamını belirtir. Hamit Araslı toplam 516 beyit, son kısımda yer alan yedi beyitlik hatime ile 12 kasidenin bulunduğunu aktarmıştır.¹¹⁷

Fuad Köprülü, eserde yer alan şiirler ile ilgili Berthels'in tespitini şu şekilde aktarmıştır: “Edebi kıymeti olmayan kasideler, soğuk ve histen mahrumdur. Üslup bakımından Arap şiirine ait bir özellik taşımayan kasideler; Şairin, Türkçe ile Farsça şiirlerini hatırlatmaktadır.”

¹¹⁵ Saraç, a.g.m, s.118.

¹¹⁶ bkz. Ayhan Erdoğan, “Fuzûlî'nin Arapça Divanından İki Kasidenin Edebi Tahlili”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Konya: (2010), S.29,s.171.

¹¹⁷ Erdoğan, a.g.m, s. 172.

Edebi açıdan kasideler tahlil edildiğinde; dil açısından problemlı beyitler mevcuttur. Yer yer vezin hataları da görölmektedir. Pek çoğunun konusu, kişilerle kimin kast edildiği kesin olarak belli değildir. Köprölü kasidelerin Hz. Muhammed'e ve Hz. Ali'ye yazılmış olduğunu bildirmektedir. Tercüme edilen beyitler bu kanaati doğrular niteliktedir. Örneğin *Arapça Divan*'da on birinci sırada yer alan elli iki beyitten oluşan kasidenin otuz yedinci beyitinde kendi döneminin insanlarına, onun hilafetinin lütuf olduğunu ondan öncekilerin bu lütuftan mahrum kalarak öldüklerini söyler.

خلافته لطف على اهل عصره فمات مع حرمان منها الأ وءل

Kim olduğu belirsiz bir şahsiyetin hilafetinden bahseder. Bu beyitte kastedilen lütuf Hz. Ali yahut başka halifeler için geçerli olabilir. ¹¹⁸

İbrahim Dakukî'ye göre yukarıda beyitte geçen ifade Ali bin Muhsin isminde devrin yöneticisi olan şahıs içindir. ¹¹⁹ Kasidenin bütünü ¹²⁰ ile bu beyitten önce ve sonra gelen beyitlerle anlam ilişkisine bakıldığında kast edilen kişinin Hz. Ali olduğudur. Peşinden gelen otuz dokuzuncu beyitte bu kişi ile ilgili velayet ehlerinden üstün olan bir veliden, en yüksek basamaklara erişen bir kişiden bahseder. Bu vasıflarda olan tek bir kimse vardır o da Hz. Ali'dir. İbrahim Dakukî *Arapça Divan*'da yer alan başka kasidelerden kendi tespitine delil getirmiştir. Fakat kasidenin kontekstine bakıldığında bu kişinin Hz. Ali olduğu anlaşılmaktadır. Burada geçen kişinin Ali bin Muhsin isminde müşe'seî bir kimse olduğu beyanı zorlama bir yorum olmaktadır.

şair Arapça kasidelerinde, Arap şiir geleneğinden farklı davranarak mahlas kullanır. Bu şiirler üzerinde herhangi bir şerh çalışması yapılmamıştır. Bu önem verilmesi gereken bir husustur. Fuzûlî'nin *Arapça Divan*'ının yalnızca bir nüshasının bulunması ortaya konan tespitlerin sağlıklı bir değerlendirme olmasını güçleştirmektedir. Yapılan tenkit, tespit ve tahlillerin sadece bir nüshadan ulaşılan sonuçlar olduğu dikkatlerden uzak tutulmamalıdır. ¹²¹

¹¹⁸ Erdoğan, a.g.m, s.175-178-179.

¹¹⁹ Dakukî, a.g.e. s.66.

¹²⁰ Erdoğan, a.g.m. s.174-175-176-177-178.

¹²¹ Erdoğan, a.g.m. s.180.

3. Fuzûlî’de Batniliğe Temayül

Fuzûlî’nin Şîî mezhebinden olduğunu ispat etmek için çeşitli örnekler veren Gölpınarlı, konuyu tereddüte imkân vermeyecek şekilde açıklığa kavuşturmanın huzuru içerisinde olmuştur. Fuzûlî’nin hangi mezhepten olduğu edebiyat tarihçiliği bakımından ve sanatına etkisi yönünden önem arz eden bir durumdur. Gölpınarlı, Fuzûlî’nin mezhebine dair değerlendirmelerde bulunurken ara sıra niyet okuyuculuğuna giriştiği ve zorlama yorumlar yaptığı gözden kaçmamalıdır. Şairin ilk üç halifenin hilafetini kabul etmediğini ifade ederek onun şu beyitlerde takıyye yaptığını söyler.

“Ey câr-yâr-ı kâmilin a’yân-ı milk-i din
Erbâb-ı sıdk-ı ma’delet ü re’fet ü hayâ

Devrin bu dört fasl ile bir mu’tedil zaman
Şer’in bu dört rûkn ile bir mu’teber binâ”

Beyitleri ile de

“Bunda olmuş münteşir feyzi İmam-ı A’zam’ın
Bunda olmuş behre-i ilm-i şeriat intişar”¹²²

Onun Sünni mezhebine mensup olduğuna dair delil olmadığını söyler. Gölpınarlı’nın şairin Şîîliğini ısrarla tasdik etmeye çabalamasını anlamak güçtür. Fuzûlî’yi takıyye ile itham etmeyi gerektiren herhangi bir durum söz konusu değilken bu meselede ısrarcı davranarak, zorlama yorumda bulunmanın ötesinde maksadı aşarak eleştirmek suretiyle Fuzûlî’yi tahkir ve tezyif eden davranış ortaya koymaktadır.¹²³

Şairin samimi bir Şîî olduğunu örnek beyitlerle açıklamaya çalışan Gölpınarlı bu düşüncesini desteklemek için öne sürdüğü beyitler arasında yer alan;

“Ey Fuzûlî reh-i şer’îni dut ol râhberin
Bu tarîk ile dalâletten özün eyle rehâ”¹²⁴

Şeriat yolunu takip ederek dalaletten kurtuluşa erileceğini belirten beyit, dini hassasiyeti olan samimi bir Müslümanın itirafı ve nasihati mahiyetindedir. Gölpınarlı bu durumun peşinden Fuzûlî’nin belli başlı beyitlerindeki sembolik ifadelerin yapısını göz

¹²² Gölpınarlı, *Fuzûlî Dîvânı*, s.XXII.

¹²³ Fettah Kuzu, “Şair Üzerine Yanlı(ş) Değerlendirmeler: Abdülbaki Gölpınarlı ve Fuzûlî Kritiği, Unfair Evaluations Upon Poet: Abdülbaki Golpinarli and A Critic On Fuzûlî, Gaziantep Sosyal Bilimler Dergisi, Gaziantep:2018, C.XVII, S.2,s.500.

¹²⁴ Gölpınarlı, *Fuzûlî Dîvânı*, s.LXII.

ardı ederek şairi gaflet içerisinde bulunan dini hiçe sayan günahkâr biri olduğunu beyan etmekten geri durmaz.

“Meyhânedir Fuzûlî cihanda makâm-ı emn

Cehd et bir ev habâb gibi onda dut makâm”¹²⁵

Klasik Şiirde: meyhane, şarap, sarhoşluk, kadeh gibi terimlerin kutsanması yabancı olunmayan bir durumdur. Şiirini bu ifadeler üzerine kuran pek çok divan şairi vardır. Gölpınarlı bu durumu bildiğinden şairin bu klasik söylem tarzı karşısında mutasavvıf ve aynı zamanda edip olan Niyazî-i Mısri'nin, Fuzûlî'ye reddiye yazdığı şiirini referans göstererek şairi adeta sapık töhmeti altında bırakır. Hâlbuki konuyu en iyi örneklendirecek, Fuzûlî'nin ifadesindeki sembolik yapıyı açıklayacak olan Şeyhülislam Yahyâ'nın şu berceste mısrasına yer vermiştir.

“Mescidde riyâ-pîşeler itsün ko riyâyı

Mey-hâneye gel kim ne riyâ var ne mürâyı”¹²⁶

Gölpınarlı'nın perspektifinden bu ifadeye bakılacak olunursa Fuzûlî'nin söyleminden çok daha tehlikeli ve ağır olduğu görülecektir. Bu devletin din işleri ile alakalı en tepedeki isim olan Yahyâ irtidad etmiş demektir. Şeyhülislam mevkiindeki bu zatın, Gölpınarlı kadar dini bilgi¹²⁷ ve hassasiyete malik olduğu şüphesizdir. Gölpınarlı durumu fark etmiş olacak ki bahsi geçen beyiti Şeyhülislam Yahyâ'nın içki içmediğini belirterek Yahyâ'nın “ancak bir lâf” dediğini söylemiş tuhaf bir açıklamayla bu bahsi geçiştirmiştir. Bu duruma benzer bir örnek olarak Hâfızın şu beyiti gösterebiliriz;

“Der mezheb-i mâ bâde helâl est velîken

Bîrûy-i tu ey serv-i gulendâm herâm est”

“ mezhebimizde şarap helaldir” söyleminde bulunan Hâfız'ı, Gölpınarlı dinden çıkmış mürted biri olarak kabul etmesi gerekmektedir. Mevlevî şeyhi olan Şeyh Gâlib'in müseddesinde yer alan vasita beyitini;

“İkrârımıza ser veririz ahde kavîyiz

Biz şâh-ı velâyet kuluyuz hem aleviyiz”¹²⁸

¹²⁵ Gölpınarlı, *Fuzûlî Dîvânı*, s.LXII.

¹²⁶ Gölpınarlı, *Fuzûlî Dîvânı*, s.LXXVI.

¹²⁷ Kuzu, a.g.m, s.502.

¹²⁸ Naci Okçu, *Şeyh Gâlib Dîvânı Hayatı Edebi Kişiliği Şiirlerinin Umûmî Tahlili*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011, s.265.

Gölpınarlı, şayet Fuzûlî ile alakalı değerlendirmelerinde samimi ve nesnel bir tavır göstermekteyse Şeyh Gâlib'in " aleviyiz" şeklindeki ifadesini Aleviliği kendisine mezhep olarak seçmiş birinin ikrarı olarak değerlendirmesi gerekmektedir. Şeyh Gâlib'e ait şu beyit daha radikal söylem içermektedir.

“Secde-gâhımdır ebrûvân-ı bütân
Gayri mihrâb neydigin bilmem”¹²⁹

Beyitin taşıdığı manaya göre put gibi güzellerin kaşlarını secdegâh eyleyen kişi bundan gayri mihrap bilmediğini söylemektedir. Bu ifade dini hüküm açısından mutlak küfür addedilmesi gereken tehlikeli bir söylemdir. Bu beyitin sahibi Şeyh Gâlib'in bu konuyu bilmekten aciz, cahil olduğu söylenmeyecekse ifadenin sembolden başka bir mana taşımadığı kabul edilecektir. Abdülbâki Gölpınarlı'nın Fuzûlî ile alakalı bu tutumunun ön yargı barındırdığını ve art niyetli olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.¹³⁰

Abdülbâki Gölpınarlı'nın Fuzûlî ve şiirleri ile ilgili yapmış olduğu değerlendirmeler ve yorumlar onun meşrebi itibariyle¹³¹ ihtiyatla karşılanmalıdır. Fuzûlî'nin şii olduğu ve şiirlerinde batınıliğe meyil ettiği yönündeki iddialarına bu gözle değerlendirme yapmak yerinde olacaktır.

Gölpınarlı'nın Fuzûlî'yi batını, Hurûfî olarak göstermeye çalışması mübalağalı ve yanlış bir düşüncedir. E. Berthels'in, şairin, Irakta mezarları bulunan yedi imama yazdığı farsça manzumesini kıstas alarak onu Şiîlerin sebe'iyе firkasından olduğunu söylemiş olması nasıl yanlış bir hükümse Fuzûlî'ye aidiyeti şüpheli olan bazı manzumelere dayanarak onun batını olduğu hükmü de yanlış bir düşüncedir.¹³²

Klasik Türk Edebiyatı alanındaki araştırmacılar, eleştirel bir bakış açısı getirme noktasında bazı zorluklarla karşılaşmaktadır. Bu sıkıntıların başında alanın önde gelen isimlerinin ortaya koyduğu değerlendirmelerin, tespitlerin sorgusuz kabul edilmesi meselesi gelmektedir. Sosyal bilimler için kesin bir doğruluk kavramından bahsetmek

¹²⁹ Okçu, a.g.e. s.508.

¹³⁰ Kuzu, a.g.m, s.503.

¹³¹ bkz. Ömer Faruk Akün, “ Abdülbâki Gölpınarlı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi(DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi(İSAM), C.14,1996.

¹³² Köprülü, a.g.e. s.563.

mümkün değildir. Eser ve sanatçı ile alakalı fikirlerin bir yere kadar nesnel ölçütlere bağlı kaldığı, genellikle okurların öznel değerlendirmelerinin zorunlu olduğu durumların göz ardı edilmemesi gerekir. Klasik Türk Edebiyatı alanında yapılan tüm çalışmalar önceki çalışmaların rehberliğinde ortaya çıkmaktadır. Alan araştırmacıların yaptığı çalışmalar; aynı konuyla alakalı yapılacak çalışmaları taklide, tekrara sevk ederek, araştırma sahasını daraltacak özgün çalışmalara imkân vermemektedir. Dolayısıyla yapılan araştırmayı eleştirel bakış açısıyla değerlendirmek araştırmacıyı yeni bakış açılarına ve yorumlara ulaştıracaktır.

Fakat günümüzde belli başlı yazar ile şairlerin ve onların eserleriyle alakalı iddia edilen söylemlerin aksini ifade etmek araştırmacı için sert eleştirileri ortaya çıkarmaktadır. Bunun neticesinde belli bir kalıbın dışına çıkmak güç olmaktadır.

Alanın önde gelen isimlerinin çalışmaları kutsal metinler gibi telakki edilerek, eleştiriye açık olmayan mutlak doğru kabul edilmektedir. Bu durum da alanda yeni gelişmelerin ortaya çıkmasını engellemektedir.¹³³

4. Osmanlı Devletinin Fuzûlî'ye Karşı Tutumu

Hasibe Mazıoğlu Fuzûlî'nin kimlere kaside yazdığını değerlendirirken şairin Osmanlı ordusunda görev yapan kazasker Kadir Çelebi'ye de kaside takdim ettiği bilgisini verir. Bu kasidede yer alan şu beyiti;

“İşidüp ta'ne-i dem-serdleri her dem kim
Şem' tek şerh-i gam-ı külbe-i ahzân eyler”¹³⁴

“ta'ne-i dem-serdleri” ifadesi Fuzûlî ile ilgili şikâyetlerin nedeni açıklayan bir durumdur. Fuzûlî'ye iftira edenlerin söylemlerine Kadir Çelebi'nin itimat etmeyeceğini, onun samimiyetini bildiğini ifade etmektedir. Fuzûlî'nin Şîi olduğuna dair dedikoduların; onu çekemeyenlerin iftirası olduğunu söyler.¹³⁵ Hasibe Mazıoğlu'nun yukarıdaki açıklamasında çelişkili bir durum vardır. Fuzûlî, kazasker Kadir Çelebi'ye bu beyitte şikâyetlerinin nedenini açıklayarak Çelebi'nin bu dedikodu ve iftiralara itibar etmeyeceğini söyler. Eğer dedikoduların nedeni Mazıoğlu'nun söylediği gibi mezhebi ve fırkasıyla alakalı ise şair onun bir iftira olduğunu ve Kadir Çelebi'nin onun samimiyetini

¹³³ Kuzu, a.g.m. s.499-500.

¹³⁴ Parlatır, a.g.e. s.144.

¹³⁵ Mazıoğlu, 126-127.

bildiğini bu yüzden de itibar etmeyeceğini ifade eder. Şairin kötülendiği şey mezhebi ise onun iftira olduğunu yine kendisi açıklamaktadır. Mamafih bu beyitte yer alan ifadeler onun Şîi olduğuna değil bilakis Şîi olmadığına delildir.

Fuzûlî'nin Osmanlı padişahından ve devlet idarecilerinden iltifat görmemesini şairin Şîi olmasına yorarlar. Kanuni Sultan Süleyman'a yazdığı başta *Bağdat kasidesi* olmak üzere diğer kasidelerde şair, padişahı samimi bir şekilde övmüş ona iltica etmesine rağmen şiiirden anlayan ve şair olan Kanuni Sultan Süleyman, Fuzûlî gibi bir sanatkâra gereken ilgi ve alakayı göstermemiş olmasını onun Şîi olduğu görüşüne bağlamak yeterli bir sebep değildir. Fuzûlî'nin Şehzade Bâyezîd ile olan mektuplaşması da gözden kaçırılmayacak önemli bir meseledir.¹³⁶

Fuzûlî başta Bağdat'ı fetheden Kanûnî'ye olmak üzere Osmanlı idaresinde bulunan pek çok önemli simalara kaside sunmuştur. Bu kasidelerindeki samimi üslup şaire yöneltilen takıyye yaptığına dair iddiaları boşa çıkarmaktadır.¹³⁷

5. Fuzûlî'de Tasavvuf

Fuzûlî'nin bir tarikata intisap edip etmediği, onun ehl-i tarik olup olmadığı da şair ile ilgili tartışılan meselelerden biridir.¹³⁸ Ahdî, tezkiresine düştüğü kayıta şairin ehl-i tarik olduğunu söylemiştir. Abdülkadir Karahan tarafından Ahdî tezkiresinin dört nüshası incelenmiş bunların üçünde bu kaydın bulunduğu tespit edilmiştir.¹³⁹ Ahdî Gülşen-i Şuarasında Fuzûlî ile ilgili

“Kemâl-i ma'rifetle kâmil ve fûnûn-ı fezâiyil ile fâzıl şûh-tab' u şîrîn-şohbet ve 'ilm-i hendese vü hey'et ile ebdân-dân ehl-i hîkmet ve ehâdis ü tefâsir ile peyrev-i şeri'at hadd-ı zâtında bende-i ehl-i tarîkatdür”¹⁴⁰

Hemşerisi Ahdî tarafından ölümünün üzerinden on yıl bile geçmeden açık bir ifade ile ehl-i tarik olduğunun belirlenmesi onun bir tarikata intisap etmiş olduğuna dair önemli bir delildir. Fuzûlî eserlerinde bir tarikatı yahut tarikat pirlarını methetmemesi onun tarikat ehlinden olmadığına dair yorumların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu

¹³⁶ Çelebioğlu, a.g.e. s.62-63.

¹³⁷ Fuzûlî'nin Kanûnî Sultan Süleyman için yazmış olduğu kasidelerden örneklerin alınarak şerh edildiği makale için bkz. Tahir Üzgör, “ Fuzûlî'yi Anlamak”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S.3, Konya: (1997).

¹³⁸ “Şairane Programı Fuzuli'nin Sufi Kimliği Üzerine” 08.06.2009, <https://www.youtube.com/watch?v=J67Z0kfYSUY>, (15.07.2019).

¹³⁹ Karahan, a.g.e. s.144.

¹⁴⁰ Süleyman Solmaz, *Ahdî ve Gülşen-i Şu'arâ'sı (İnceleme –Metin)*, s.240.

iddia doğru bir yorum değildir. Onun şiirlerinde tasavvufu alakalı imalar görülmektedir.

141

Fuzûlî'nin kaside biçiminde yazdığı *Enîsü'l- Kalb* isimli eseri Hz. Peygamberi methettiği beyitleri içermesi bakımından na't olduğu söylenebilir de esasında tasavvufi, didaktik, felsefi bir eserdir. Şair eserinde felsefi düşüncüyü ele aldığı giriş bölümünün sonrasında padişaha eleştiri ve öğütlere yer vermektedir. Eserin en geniş bölümünde şair ahlaki meselelerle ilgili nasihatlerde bulunmaktadır. Bu bölümde manzumenin tasavvufi boyutu öne çıkmaktadır. Dünyada yapılması gerekenler ile birlikte ahiret ve fakr başlıca ele alınan konulardır.¹⁴²

Fuzûlî'nin şiirlerinde Tasavvufî aşkı görmek mümkündür. Fars ve Arap edebiyatında çokça yazılan *Leylâ ve Mecnûn* hikâyesi Türkler tarafından da çok beğenilmiş çeşitli şairler tarafından bu hikâye kaleme alınmıştır. Bunlar arasında en fazla beğenilen ve meşhur olanı Fuzûlî'nin yazdığı mesnevidir. Eser şu beyitler ile başlar;

“Dursam taleb-i hakîkate râh-ı mecâz
Efsâne behânesiyle arz etsem râz

Leylî sebebiyle vasfun etsem ağaz
Mecnun dili ile etsem izhar-ı niyaz”¹⁴³

Şair mesnevisine bu mısralarla başlayarak mecaz yoluna başvurur. Edebiyat aracılığıyla sırları, ilahi hakikatleri açıklama arzusundan bahseder. Leylâ ile Allah'ın sıfatlarını, Mecnun ile de onu arayan; Allah'a ulaşmak için çıkılan yoldaki meşakkatlere, zorluklara katlanan kimseyi anlattığını söylemektedir. Leylâ ve Mecnun hikâyesinde olay anlatılırken hâkim olan düşüncenin vahdeti vücut anlayışı ile platonik aşk olduğu bilinmektedir. Mesnevide felsefi derinlik ile tasavvufi enginlik hissedilmektedir. Bunlarla birlikte estetik kaygı ve sanat endişesi göze çarpmaktadır.¹⁴⁴

¹⁴¹ Karahan, a.g.e. s.147.

¹⁴² Mehmed Kalpaklı, “Nazire Geleneği Çerçevesinde Fuzûlî'nin Enîsü'l-Kalb'i”, *Bir (Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi)*, S3, İstanbul: (1995), s.228.

¹⁴³ Muhammet Nur Doğan, *Fuzulî Leylâ ve Mecnun Metin, Düzyazıya Çeviri, Notlar ve Açıklamalar*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000, s.24.

¹⁴⁴ Doğan, *Fuzulî Leylâ ve Mecnun Metin, Düzyazıya Çeviri, Notlar ve Açıklamalar*, s.15.

Fuzûlî eserini yalnızca tasavvufun insan ile âlem anlayışını mecaz ile anlatmak arzusuyla yazmamıştır. İki âşık arasındaki ızdırıp, çile, aşk ve ayrılık çerçevesinde gerçekleşen olaylarda tasavvufî anlayıştaki asıl yurdundan(vahdet) ayrılışı, gurbete (kesret) gelişi, seyr-i nüzulden sonra fenâfillâh tarikinde seyr-i urûc için duyulan hasret ve özlem(aşk-ı ilahi) yolunda nefis mücadelesi ile sıkıntıları anlatan “ devir nazariyesi” anlayışına uygun düştüğü için bu formu seçmiştir. Mesnevisinde hayatın, kişinin ruhunu yakan yansımaları ile varlığın tasavvufî yorumunu ortaya koyan dâhi şair estetik heyecanlarla eserini zenginleştirmiştir.¹⁴⁵

Şiirlerinde Allah’ın sıfatları, zâtı, vahdet sırrı, yaratılış, ölüm, kader konularını işlemiştir. Aşkın akla galip geldiğini, dünya lezzetlerini terk etmek ve maddi olan şeylere ehemmiyet vermemek gerektiğini, dış görüntünün değersizliği asıl olanın gönül temizliği olduğunu ifade etmiştir. Bunun yanında irfanın şuurunda olmayı, insanoğlunun yegâne yaratılış amacının kulluk yapmak ve ebedi olan yurdun ahiret olduğunu anlatmaktadır. Diğer taraftan edep, kanaat, doğruluk, tevekkül gibi faziletlerin önemi ile kibir, cimrilik, yalan, haset, hırs gibi kötü hasletleri de eserlerinde işlemektedir. Soy ile fazilet elde edilemeyeceği, cehaletin fazileti idrak etmeye mani olduğunu, az konuşmak, hüküm verirken adaletli olmak gibi metafizikten ameli ve tasavvufî ahlaka ilişkin pek çok konuyu eserlerinde görmek mümkündür.

Mamafih Fuzûlî aşk şairi olarak tanımlandığı kadar, hikmet çerçevesinde dinî, tasavvufî, ahlâkî alanlarda da söz sahibi olduğu bir gerçektir. Fuzûlî’yi, hikemî tarzda şiir yazan diğer şairlerden ayıran şey onun didaktik üslubu öncelemesi değil lirizmi öne çıkarmasıdır. Diğer şairlerde oldukça belli olan didaktik özellik Fuzûlî’nin dâhiyane sanatı ve derin hassasiyeti ile geri planda kalmıştır. Şair hikemî tarzı yansıtan bilhassa tasavvuf ile ahlaka dair konulara yer vermiştir.¹⁴⁶

“Ey vücûd-ı kâmilün esrâr-ı hikmet masdarı
Masdarı zâtun olan eşya sıfâtun mazharı”¹⁴⁷

¹⁴⁵ Doğan, *Fuzulî Leylâ ve Mecnun Metin, Düzyazıya Çeviri, Notlar ve Açıklamalar*, s.16.
Leylâ ile Mecnûn eserinde yer alan tasavvufî istilâhlar için bkz. Nurgül Karayazı, Fuzûlî’nin “*Leylâ ve Mecnûn’unda Tasavvufî Kavram ve Unsurlar*,”(Yüksek Lisans Tezi).

¹⁴⁶ Emine Yeniterzi, “ Fuzûlî’nin Türkçe Dîvânı’nda Hikmet”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S.3, Konya: (1997),s.139-140.

¹⁴⁷ Tarlan, a.g.e, s.614

Hakiki imana ancak fenâ ile ulaşılabilirliğini söyler.

“Gönül verdüm fenâ vü fakra terk-i i'tibâr etdüm
Bihamdillâh ki âhir küfrümü îmâna deĝşürdüm¹⁴⁸

Fuzûlî'nin eserlerinde tasavvufî, hikemî pek çok konu yer almaktadır.¹⁴⁹ Özellikle gazellerinde tasavvufî düşünceyi işlemiştir.¹⁵⁰

6. Şîlik ile İtham Olunan Diğer Tarihi Şahsiyetler

Fuzûlî merhuma isnat edilen Şîlik meselesine benzer iddalar farklı alanlarda çalışmaları bulunan şahıslara da yapılmıştır. Fuzûlî pek çok şair üzerinde derin etkiler bırakmış ve bihassa Osmanlı ve İranlı şairleri etkilemiştir. Fuzûlî'den etkilenen isimlerden biri de Mir Hamza Nigârîdir. Soyu Hz. Peygamberle birleşen Nigârî'nin kökeni Azerbaycan- Karabağ'a dayanmaktadır.¹⁵¹

Bazı mutasavvıflarda bulunan muhtelif yorum ile görüşler Nigârî'nin eserlerinde de hissedilmektedir. Onun bu yorumlarına çevresinden tepkiler gelmiş, Amasya ve yöresinde yayılan şöhretinden rahatsız olanlar tarafından “ devlet ve millet aleyhine iş yaptığı” iddiaları yayılmıştır.¹⁵²

Sohbetlerinde, eserlerinde devamlı Ehl-i beyte ve Hz. Ali'ye duyduğu derin muhabbeti anlatması, Ehl-i beyte acımasızca davranan Emevî ve Mervânî hanedanlarının İslam düşmanı olduğu yönündeki beyanları bazı kesimleri rahatsız etmiştir. Ashaba küfrettiği söylentileri etrafta yayılmıştır.¹⁵³

“Mervânîleri isteyen ey ehl-i dalâlet
Bî-şübhe ki sizler Yezîdî biz ‘Alevîyiz

¹⁴⁸ Tarlan, a.g.e. s.493.

¹⁴⁹ bkz. Emine Yeniterzi, “ Fuzûlî'nin Türkçe Dîvânı'nda Hikmet”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S.3, Konya: (1997).

¹⁵⁰ Mustafa İsen, “ Türk Dünyasında Bir Köprü İsim”, *Türk Kültürü*, S381, Ankara: 1995, s. 19.

¹⁵¹ Metin Hakverdioğlu, “ Nigârî'nin Fuzûlî'ye Nazireleri”, *Turkish Studies= Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, C.VIII, S.9, İstanbul: (2013), s.1559.

¹⁵² Azmi Bilgin, *Nigârî Dîvân*, Ankara: T.C Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2017, s.6.

¹⁵³ Azmi Bilgin, “Nigârî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi(DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi(İSAM), 2007, C.33, s.86.

Sizler gibi erbâb-ı şekâvetden ırağız
Ehl-i sünnetiz mü'min-i Hak dîn-i celîyiz

Biz Ahmedîyiz hamd Hudâya ki ezelden
Ashâb-ı yemîniz ki sa'îd-i ezeliyiz"¹⁵⁴

Görünüşte keskin olan bu ifadeler dikkatle incelendiğinde Nigârî'nin Hz. Ali sevgisi yalnızca zalimlere karşı duran bir Alevîliktir. Buradaki Alevilikten kasıt bir zümreye mensubiyet değildir. Hz. Ali'ye olan bağlılık ve muhabbetir. Nitekim devamındaki beyitte yer alan "Ehl-i sünnetiz" ifadesi ile Şii olmadığını bizzat ve kesin bir dille ifade etmektedir. Bazıları tarafından bu ifadelerin baskı altında yazıldığı iddia edilmiştir. Lakin şiirde geçen ifadeler ve ondan çıkan anlam duru ve belirgindir. Yapılan bu değerlendirmeler zorlama yorumdan öteye geçmemektedir. Yine şairin bir başka beyitinde yer alan şu sözleri görüşümüzü destekler niteliktedir.

"Allâhı Muhammedi âli seven dostânı
Ne Sünnîyiz ne Şî'î bir hâlis Müslümânız"¹⁵⁵

Nigârî burada Müslüman olmayı her şeyin üstünde tutmuştur. Kerbelâ acısını her daim dile getirmiştir. Muâviye'yi, Mervan'ı, Yezid'i, cehennem ehlinden görmüştür.¹⁵⁶

Mir Hamza Nigârî'nin yazdıklarını yanlış anlayanlar, onu çeşitli zanlarla itham edenler olmuştur. Şairin Hz. Ali'ye duyduğu sevgi Kur'an-ı Kerim'de yer alan âl-i âbâya muhabbetir.

"Yâ Rab beni ayırma şehen-şâh-ı velîden
Yâ Rab beni dür eyleme evlâd-ı 'Alîden"¹⁵⁷

"Mahbûb-ı Hudâ ya'nî Muhammed ki hüveydâ
Bî-şübhe çü hürşîd benem ü âli velimdir"¹⁵⁸

¹⁵⁴ Bilgin, a.g.e. s.429.

¹⁵⁵ Bilgin, a.g.e. s.425.

¹⁵⁶ Hakverdioğlu, a.g.m. s.1660.

¹⁵⁷ Bilgin, a.g.e. s.510.

¹⁵⁸ Bilgin, a.g.e. s.428.

Şîlik ile itham olunan şahsiyetlerden biri de *Kütüb-i Sitte* içerisinde yer alan *es-Sünen*'in yazarı muhaddis Nesâîdir.¹⁵⁹ Nesâî'nin mezhebine dair bugüne değin geniş bilgiler veren kapsamlı bir kaynağa ulaşılmamıştır. Şîa ve Ehl-i Sünnet kaynaklarında Nesâî'nin mezhebine ve itikadıyla ilgili bilgiler mükerrer olmaktan öteye geçmemiştir. Bahsi geçen kaynaklarda onun Şîliğine delil olarak getirilebilecek; hilafet meselesinde Hz. Ali'yi haklı bulması ile onun tarafında olması ve buna dair eserlerinin bulunması, Muâviye ile ilgili yazmış olduğu şeylerden ötürü dövülmesi öne sürülmektedir. Lakin söz konusu kaynakta ve farklı kaynaklarda onun Hz. Ali'yi ilk iki halifeden üstün tutmadığı, onu fazlaca methettiği gözlemlense de bunu üstünlük sayılacak kadar ileri götürmediği, Kur'an-ı Kerim'in mahlûk olup olmaması ile ilgili tartışmalarda Ehl-i Sünnet ile aynı görüşte olduğu nakledilmektedir. Yukarıda öne sürülen sebeplerden dolayı Şîlik ile itham edilmişse de hakikatte onun Şafii mezhebinden olduğu belirtilmektedir.¹⁶⁰

Nesâî'nin Şîlik ile suçlanmasına neden olan iki eseri; "*Hasâisu emîri 'lmü' minîn- Alî b. Ebî Tâlib radyallahu anh* ve *Fezâilu's-sahâbe*"sidir. Nesâî'nin Şîliğine dair en fazla çıkarımda bulunulan eseri "*Hasâisu emîri 'lmü' minîn Alî b. Ebî Tâlib radyallahu anh*"dır. Yaşadığı dönemde bazı kesimlerce eleştiriye maruz kalan eser, Hz. Ali ve ailesinin fazileti ile ilgili 194 yahut 188 rivayeti içermektedir. Müellife niçin ilk iki halifenin faziletlerini anlatan bir eser yazmadığı sorulduğunda Nesâî, Şam'da bulunduğu zamanlarda insanların Hz. Ali'den yüz çevirdiğini görmesi üzerine Allah'ın onları yanlışlarından vazgeçirerek doğru yola iletmesini umduğu için bu eseri yazdığını aktarmaktadır.¹⁶¹

Nesâî'nin Şî olduğuna kanaat getirenlerin en önemli kanıtlarından biri de Muâviye ile ilgili değerlendirmeleridir.¹⁶²

Gerek Ehl-i Sünnet gerekse Şîa ricâl edebiyatında bulunan müellif ile ilgili biyografisi incelendiğinde onun Şîlik ile itham edilmesine neden olan benzer bazı olaylar dışında tatmin edici herhangi bir kayda rastlanmamaktadır. Bu suçlamaların yer aldığı kaynak Şî dünyaya ait olmayıp Ehl-i Sünnet çizgisinde olan ricâl edebiyatındadır. Ayrıca Muâviye ile ilgili değerlendirmeleri ve Hz. Ali'ye olan muhabbeti, Şîlik ile ilgili bazı

¹⁵⁹ Veli Aba, "Nesâî'nin (ö. 303/915) Şîlikle İthamı", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, CXVIII, S1, (2018), s.168.

¹⁶⁰ Aba, a.g.m. s.172.

¹⁶¹ Aba, a.g.m. s.173.

¹⁶² Aba, a.g.m. s.182.

kıstaslar esas alındığında Şia muhaddislerinin onu sahiplenmedikleri de görülmektedir. Şiilik alameti sayılan Âl-i Âbaya fart-ı muhabbet ile Kerbelâ olaylarını anarak Hz. Hüseyin'in şehadetine duyulan üzüntü, bu konuların işlendiği eserler yazmak yalnızca Nesâî'ye has değildir. Gerçekte efdâliyyet olarak görülen muhabbet ve saygının yansımaları olan bu davranışların Sünni olduğu bilinen pek çok âlimin gerçekleştirdiği bir tutum olduğu malumdur. Bahsi geçen bilgiler, deliller bütüncül bir anlayış ile değerlendirildiğinde aslında onun takip ettiği yöntemin Şia ile Ehl-i Sünnet arasında süregelen mücadelelere karşı şuurlu bir denge politikası izlemeye yönelik olduğu anlaşılmaktadır. Nesâî'nin Hz. Ali ile ilgili yazmış olduğu eser ve Muâviye ile ilgili sarf ettiği sözlerden ötürü onu Şiilik töhmeti altında bırakılarak insaf ölçüsünün aşıldığı kanaatindeyiz.¹⁶³

Yazmış oldukları eserler, İslam'a yaptıkları hizmetler ile tanınan bazı önemli şahsiyetler/ulema Şiî, Mürcî ve Rafizî gibi farklı mezheplere mensup olmakla itham edilmiştir. Bu iddialarının gerçekliği ise söz konusu suçlamalara maruz kalanların kimliklerine, yaşadığı bölgeye, siyasi, dini gelişmeler ile birlikte muhataplarına göre şekil alması ve farklı anlamların ortaya çıkması gözden kaçırılmamalıdır.¹⁶⁴ Bu isimlerden biri de meşhur *el-Musannef* eserinin müellifi Abdürrezzak b. Hemmamdır.¹⁶⁵ Onun bu eserinin revaç bulmamasının nedenleri arasında Şiî olduğu suçlamaları yer almaktadır. Süfyân es- Sevrî, Ebu Hâtim er- Râzî, Ebu Nua'ym gibi meşhur hadisçiler de bu suçlamalara maruz kalmışlardır. İsmi geçen âlimlere yönelik bu iddialar ilim ehli içerisinde pek karşılık bulmamıştır.¹⁶⁶ Bir diğer isim de *el-Müstedrek* müellifi El-Hâkim en Neysâbü'rî'dir. El-Hâkim ile ilgili Şiî hatta Rafizi olduğu iddiaları bulunmaktadır. Onun Hz. Hüseyin'in yaşamış olduğu olayları anlatan mersiyesinin ve ona dair bir eserinin bulunması, Muâviye'ye karşı mesafeli olması, Kuş hadisini rivayet etmesi ona

¹⁶³ bkz. Veli Aba, "Nesâî'nin (ö. 303/915) Şiilikle İthamı", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, CXVIII, S1, (2018), s.168.

¹⁶⁴ Enbiya Yıldırım, "El-Hâkim en-Neysâbü'rî'nin Şiilikle İtham Edilmesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, CLVII,S1,Ankara: (2016), s.6.

¹⁶⁵ bkz. Mirza Tokpınar, " Abdürrezzak b. Hemmam'ın Şiilikle İtham Edilmesi Üzerine Bir İnceleme (I)",*Dinî Araştırmalar*, CIII, S9,2001 ile Mirza Tokpınar, " Abdürrezzak b. Hemmam'ın Şiilikle İtham Edilmesi Üzerine Bir İnceleme (II)",*Dinî Araştırmalar*, CIV, S10, (2001) ayrıca Mirza Tokpınar, *Abdürrezzak B. Hemmam ve Musanna'fı*(Doktora),İzmir; Dokuz Eylül Sosyal Bilimler Enstitüsü,1998.

¹⁶⁶ Yıldırım, a.g.m.s.60.

yöneltilen Şîlik suçlamalarıdır. Bu deliller incelendiğinde onun Rafizi olma ihtimali bir kenara Şîi olduğu fikrinin kabulü bile mümkün değildir.¹⁶⁷

İslam düşünce dünyasının önemli isimlerinden olan Necmüddin et- Tûfî, maslahat düşüncesiyle adını duyurmuşsa da itikadi alanda görüşlerini ortaya koymuş bir şahsiyettir. Eserlerinde serdettiği görüşlerden ziyade, düşüncelerinden, yaşadığı birtakım olaylar nedeniyle Şîlik iddialarına maruz kalan Tûfî, Şia'yı pek çok meselede eleştirmesine rağmen bu ithamları üzerinden atamamıştır.¹⁶⁸

Hadis âlimleri tarafından yazılan ricâl türü eserlerde bir takım râvilerin Şîi düşünceyle itham edildikleri, ilişkilendirildikleri görülmektedir.¹⁶⁹

7. Fuzûlî'de Ehl-i Beyt Sevgisi

Tasavvufda yer alan murakkaa ve hırka, sufilerin sohbeti, silsileleri, tarikatları Şia ile birtakım benzerlikler göstermektedir.¹⁷⁰ İkinci bölümde detaylı bir şekilde ele alınan velâyet ve veli kavramları tasavvufta, Şia'da nasıl karşılık bulduğu, benzerlikleri ve farklılıkları değerlendirilmiştir. Mustafa Kamil Şeybî bu unsurları açıklayarak tasavvufta yer alan bazı unsurların Şîi kökenli olduğunu söylemektedir. Bu durum nisbî bir doğruluk oluştursa da bütününe katılmak güçtür. Şîlik ile Tasavvuf arasındaki ilişkiyi değerlendirirken örnek olarak getirdiği pek çok kısım ehl-i beyt kavramı ve Alevî nesep yani Hz. Ali soyundan olmak üzere iki ana husus üzerinde yoğunlaşmıştır. Aslında bu iki temel sebep Sünni-Şîi ayrımı yapılmaksızın bütün Müslümanların ortak değeridir.¹⁷¹ “*Size sekaleyni bırakıyorum ki onlara sımsıkı sarılırsanız asla dalâlete düşmezsiniz. Onlar Allah'ın kitabı ve Ehl-i beytimdir.*” Bu lafızlarla nakledilen hadis Şia ve Ehl-i Sünnet

¹⁶⁷ bkz. Enbiya Yıldırım, “El-Hâkim en-Neysâbü'rî'nin Şîlikle İtham Edilmesi”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, CLVII,S1,Ankara: (2016).

¹⁶⁸ bkz. İbrahim Bayram, “Teşeyyu' İle İtham Olunan Necmüddin Ettûfî'nin Şia'nın İmamet Anlayışına Bakışı”, *Gaziosman Paşa İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.V, S.2, (2017).

¹⁶⁹ bkz. Muhammed Enes Topgöl, *Hadis Râvilerinde Şîlik Eğilimi*,(Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,2010 ve Muhammed Enes Topgöl, “Erken Dönem Hadis Çalışmalarında Şîlik İthamları -Hadis Tarihi Çerçevesinde Bir İnceleme”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 55, (2018) ayrıca Muhammed Enes Topgöl, “Bir Cerh Sebebi Olarak Teşeyyu' (Şîlik Eğilimi) Kavramına Tarihsel Bir Bakış, ”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 42, (2012).

¹⁷⁰ bkz. Kamil Mustafa Şeybî, “Sufilerin Erkânı ve Bunların Şîlikle Benzerliği”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]*, çev. Ali Çoban, C.XIII, S.3, (2008).

¹⁷¹ Kamil Mustafa Şeybî, “Sufilerin Erkânı ve Bunların Şîlikle Benzerliği”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]*, çev. Ali Çoban, C.XIII, S.3, (2008),s. 436.

görüşü bakımından önem arz etmektedir.¹⁷² Ehl-i beyt kavram olarak ve fonksiyonu itibariyle İslam Tarihi içerisinde önemli bir yer edinmiştir. Müslümanlar, Hz. Muhammed'e olan derin muhabbet, saygı ve hürmeti peygamberin etrafında bulunan yakınları için de göstermişlerdir. Saygı ve muhabbet üzerine dayanan bu konum bazen istismarlara kapı aralarken genellikle duygusal yönü itibariyle gönülleri birleştiren, toplumsal kaynaşma ve hoşgörünün kaynağıdır.¹⁷³

Hangi mezhebe, zümreye, tarikata mensup olursa olsun her Müslüman için ehl-i beyt sevgisi, Hz. Ali ve evlatlarına yapılan zulümler önem arz etmektedir. Bu iki mesele İslam coğrafyasındaki Müslümanların ortak dili olmuştur. Ehl-i beyte duyulan sevgi ve onların çekmiş olduğu acılar farklı toplulukları bir araya getiren ortak duygulardır. Bu acıların tezahürü farklı alanlarda, uygulamalarda kendini göstermektedir. Özellikle Kerbelâ olayının yaşandığı ay olan muharremde Müslümanlar peygamberin torunu için gözyaşı dökerek bu elim hadiseyi anmaktadır. İran'da muharrem ayı geldiği zaman çeşitli törenler düzenlenerek Kerbelâ şehitleri hatırlanmaktadır. Bu merasimler esnasında aşırıya gidenlere, dövünerek sinelerine vuranlara şahit olunmaktadır.

Kerbelâ şehrinde gerçekleşen o acı hadise o zamanlardan bugüne kadar bütün Müslüman milletleri üzmüştür.¹⁷⁴

Ehl-i beyt sevgisinin en iyi işleneceği alan şiiirdir. Hz. Peygamber ve ailesine karşı duyulan sevgi ve gösterilen hürmet şairleri yakından ilgilendirmektedir. Onların eserlerinde bu sevgi yoğun bir şekilde görülmektedir. Mezhebi ve meşrebi ne olursa olsun bütün edipler bu konuyu ele almışlar ve kendi üsluplarınca eserler yazmışlardır. O isimlerden biri de şüphesiz Fuzûlî'dir. Şairin Hz. Peygambere olan muhabbetini şiiire aksettirdiği meşhur *Su Kasidesi* yazıldığı zamandan günden günümüze kadar çok beğenilmiştir. Fuzûlî'nin eserlerinde âl-i aba sevgisi kendisini hissettirmektedir. Fuzûlî, şiiirlerindeki samimiyet, konuyu ele alış biçimi bakımından her kesimin kendisinden bir

¹⁷² Adem Dölek, “ Sekaleyn Hadisi ve Değerlendirilmesi”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]*,S.3, (2004),s.149.

¹⁷³ Mehmet Bahaüddin Varol, “ Toplumsal Barış Ekseninde Ehl-i Beyt (Anlam- Önem-Etki),*Uluslararası Dini Araştırmalar ve Küresel Barış Sempozyumu, 17-18 Mayıs 2013, Konya = International Symposium on Religious Studies and Global Peace*, C.I, 2014, s.219-220.

¹⁷⁴ Mustafa Kara, “ Kerbelâ, Muharrem ve Mersiye”, *Bursa'da Zaman*, 17.11.2014, <http://bursadazamandergisi.com/makaleler/kerbela-muharrem-ve-mersiye-2867.html>. (12.07.2019). Kerbelâ olayları ve Türk dünyasında ehl-i beyt sevgisinin anlatıldığı; bkz. Hüseyin Algül Mustafa Kara, *Ehl-i Beyt Kerbelâ ve Mersiye*, Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi Kitaplığı, 2014.

şey bulduğu güzide şahsiyetlerdendir. O ne ifade etti ise sevgi ve sevgilisine dairdir bu da onu sevimli ve sevgili yapar.

Fuzûlî, *Âl-i Aba mersiyesi*'nin üçüncü bölümünde yer alan şu kısım sanatını en güzel yansıttığı yerlerden biridir.¹⁷⁵

“Tedbîr-i katl-i Âl-i abâ kıldın ey felek
Fıkr-i galat hayal-i hatâ kıldın ey felek

Berk-i sahâb-ı hâdiseden tığlar çeküp
Bir bir havâle-i şühedâ kıldın ey felek

Bir rahm ciğeri kan dolanlara
Gurbette rûzigârı perîşân olanlara”¹⁷⁶

Fuzûlî'nin Âl-i abaya duyduğu muhabbet daha sonraları çeşitli ithamlara neden olmuştur. Sünni dünyada da müşterek bir anlayış kabul edilen asla Şiîlik unsurları sayılmayan Hz. Ali, ehl-i beyt ile alakalı bazı yaklaşımlar bir takım yazarlar tarafından Şiîlik çerçevesinde değerlendirilmektedir.¹⁷⁷ Sünni cenahta mezhebinden katıyetle şüphe duyulmayan şairler Hz. Ali ile ilgili eserlerinde Fuzûlî'den daha ileri gittikleri halde bu suçlamalara maruz kalmamışlardır. Ehl-i beyte duyulan fart-ı muhabbet kişilerin Şiî olmasına dalalet ediyor ise bu konuyla ilgili yazılan bütün eserlerin müellifleri Şiî sayılması gerekmektedir.

Fuzûlî iddia edildiği gibi şiirlerini Şiî gibi düşünerek yazmamış bilakis o hakiki mümin ve muvahhit bir Müslümanın fikriyatında samimi, içten duygular ile kaleme almıştır.

¹⁷⁵ Ahmet Hamdi Tanpınar, “Fuzulî'ye Dair II”, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, 2, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1977, s.144.

¹⁷⁶ Salahaddin Güngör, *Hadikatu's Suada Saadete Ermişlerin Bahçesi Kerbelâ*, İstanbul: Kurtuba Kitap Yayınları, 2012, s. 520-521; Fuzûlî'nin ehl-i beyt sevgisini ifade ettiği bir diğer kaside için bkz. Kemal Edib, “Fuzûlî'nin Bilinmeyen Birkaç Şiiri”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C.V, S.4, Ankara: (1948), ss.317-319.

¹⁷⁷ Yusuf Benli, “Âhilikte Şiîlik Etkisi Ve Âhiliğin Anadolu'da Aleviliğe Tesirleri Meselesine İlişkin Bazı Değerlendirmeler”, *Hikmet Yurdu Düşünce- Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, C.II, S.3, 2009, s.179 ayrıca bkz. Yusuf Benli, “Ahilikte Şiîlik Etkisi ve Ahiliğin Anadolu'da Aleviliğe Tesirleri Meselesine İlişkin Bazı Değerlendirmeler”, *I. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu 15-17 Ekim 2008 Kırşehir Bildiriler = The 1st International Symposium on Culture of Akhism and Kirsehir 15-17 October 2008 Kirsehir*, 2011.

Şair ehl-i beyti daha çok *Farsça Divan* 'ında yer alan kasidelerde methetmektedir. Elli yıl boyunca Hz. Ali'yi methettiğini, onu metheden diğer şairler gibi Hz. Ali'den uzak olmadığını, her zaman tavaf yaparak kapısının toprağını öptüğünü anlatmaktadır. Kasidelerinin birinde ehl-i beytin hakir mensubu, methedicisi olduğunu söylemektedir. Sonrasında söz bahçesindeki bülbül güzel terennümler imkânı bulduğu müddetçe Hz. Muhammed'in evladını methetme faziletini zavallı Fuzûlî'den mahrum bırakmaması için Allah'a yalvarır.¹⁷⁸

Fuzûlî mizacı, tabiatı, yaşadığı coğrafya, ehl-i beyt türbedarlığı yapması itibariye âl-i abayı en güzel sözler ile ifade etmesi pek tabii bir durumdur. Bu şairden beklenen bir şeydir ve olması gerekendir. Bu yüzden Kerbelâ mersiyesi bu kadar sevilmiş ve her kesimce okunmuştur. Fuzûlî ehl-i beyti seven, hürmet gösteren kimseleri sevmiş ve saygı duymuştur. Kaside sunduğu kişilerin ehl-i beyte hizmetlerinin bulunması dikkat çeken başka bir husustur.

Fuzûlî, Hz. Ali'yi methederken birkaç beyitte ifrata kaçmıştır. Sınırlı sayıda ki bu örneklerden hareketle onun mezhebine dair hüküm vermek sıhhatli değildir. Yazılan beyitlerdeki bu mübalağalı anlatım, onun mezhebine yönelik bilgi vermekten ziyade ehl-i beyte duyduğu muhabbetin, sanatına yansımından başka bir şey değildir.

¹⁷⁸ Hasibe Mazıoğlu, "Fuzûlî'nin Hayatı, Edebi Kişiliği ve Eserleri", s. 39 ayrıca bkz. Hatice Taştan, *Leylâ ve Mecnûn Mesnevîlerinde Allah Korkusu (Hamdullah Hamdi ve Fuzûlî Örnekleri)*, (Yüksek Lisans Tezi), Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009, s.62-63.

SONUÇ

Bağdat'ın fethiyle bölge Osmanlı hâkimiyetine girmiş bu durumun sonuçlarından biri de Fuzûlî gibi bir ismin Osmanlı devleti şairleri arasına girmesi olmuştur. Fuzûlî'nin hayatı ile ilgili pek çok mesele merak edilmiş, çeşitli araştırmalarla nihai bir sonuca varılmaya çalışılmıştır. Doğum yeri ile alakalı farklı rivayetler mevcuttur. Şair ile ilgili ihtilafli olan meselelerden biri de onun mezhebinin ne olduğu hususudur. Fuzûlî'nin Şii mezhebine mi yoksa Sünni mezhebine mi mensup olduğu edebiyat araştırmacıları tarafından çokça tartışılmıştır. Fuad Köprülü ve Süleyman Nazif meseleyi hararetle ele almışlar, Abdülbâki Gölpınarlı hadiseye başka bir boyut ekleyerek kendi anlayışı doğrultusunda Fuzûlî'nin şiirlerinde batınî unsurların bulunduğunu ifade etmiştir. İbrahim Dakûki, şairin Arapça kasidelerinden yola çıkarak onun Hurûfi-Müşe'seî olduğu iddiasında olmuştur. İbrahim Aşkî, Fuzûlî ile alakalı yazmış olduğu küçük risalesinde bu iddialara cevap vermiştir. Abdülkadir Karahan *Fuzulî Muhiti, Hayatı ve Şahsiyeti* isimli eserinde şairin hayatına dair geniş araştırmalar yapmış, mezhebi meselesine ayrı bir başlık oluşturmuştur. Nihal İçten, *Fuzulî ve Mezhebi Görüşleri* adında mezhepler tarihi alanında bir çalışma ortaya koymuştur. Bu çalışma meseleye dair tatmin edici bilgilerin yer almadığı kaynak taramasında karşılaşılan ilk kaynaklardan hareketle bilgilerin derlendiği ve Fuzûlî'nin her şeyden önce bir şair olduğu tasavvurundan uzak tespitlerin yapıldığı gözlemlenmiştir. Tezde şairin Şii olduğu görüşünde olanların beyanları sonuç kısmında aynen tekrarlandığı, yeni bir tespit yapılmadığı görülmüştür.

Fuzûlî'nin farklı konuları ele aldığı manzum ve mensur eserleri mevcuttur. Onun mezhebi meselesinde en çok tartışılan eserleri; *Beng ü Bade, Hadikatü's- Sü'edâ, Matla 'u'l-i 'tikâd fî ma 'rifeti 'l-mebde* ve *'l-me 'âd* ve *Arapça Divan*'ıdır. Ayrıca Kanuni Sultan Süleyman'a sunduğu *Arapça idesi* ile *Leylâ ile Mecnûn*'un mukaddime kısmında yer alan beyitleri de bu tartışmalara konu olmuştur. Bu araştırmamızda yukarıda zikredilen eserler ön plana çıkmaktadır.

Fuzûlî'ye Şiilik ithamında bulunanların hepsinin ortak kanaati şairin mutaassıp bir Şii olmadığı ve takıyye yaptığı yönündedir. Şairin Şii olduğuna dair kat'i suretle delil getiremedikleri için böyle bir yorum tercih ettikleri düşünülmektedir. Nitekim Abdülkadir

Karahan eserinde ilk başta onun İsnâ Aşeriyye'den olduğu yönündeki görüşünden sonra aslında onun mezhepler üstünde bir şahsiyet olduğu fikrini benimsemiştir.¹ Konu ile alakalı araştırmaların ve şairin eserlerin incelenmesinden sonra bizim ulaştığımız sonuçta bu yöndedir. Fuzûlî, İslam'a, dini akideye, Hz. Peygamber ve ailesine gönülden bağlı samimi, muvahhit bir Müslümandır. İddia edildiği gibi Şîi değildir. Ömrü boyunca Âl-i abaya karşı derin bir muhabbet beslemiş ve onları kasidelerinde methetmekten gurur duymuştur.

İslam dünyasında Müslümanlar, Hz. Peygamber ve ailesine karşı derin bir sevgi ve saygı beslemişlerdir. Bu sevginin tezahürü olarak, farklı alanlarda mahir olan kişiler tarafından pek çok eser neşredilmiştir. Hz. Peygambere ve ailesine karşı fart-ı muhabbet duyan isimlerden biri de Fuzûlî'dir. Hz. Ali ve ehl-i beyt sevgisi bazı yazarlar tarafından Şîilik çerçevesinde değerlendirilmektedir. Şîilik isnat edilen diğer isimlere bakıldığında genellikle şair, muhaddis ve mutasavvıf oldukları görülmektedir. Bu suçlamalara maruz kalmalarının temel nedeni Hz. Ali'ye duydukları muhabbet yahut ona ve evlatlarına dair müstakil bir eser yazmalarıdır. Müslümanlar Hz. Ali ve evlatlarına yapılan haksızlıklar, zulümler karşısında ortak kanaate ve duygulara sahiptirler bu durumu sadece Şîi olanlara hasretmek yanlış bir düşüncedir. Bu düşünceden hareketle biz de Fuzûlî'nin Şîi olmadığını ele almaya çalıştık. Teşeyyu' olması için kişinin Hz. Ali'yi tebcil ederken diğer sahabeye ve halifelere dil uzatması, zemmetmesi gerekir ki Fuzûlî'nin şiirleri tetkik edildiğinde böyle bir durumun gerçekleşmediği görülmektedir. Hatta ilk üç halifeyi her türlü takıyyeden uzak samimi bir şekilde methettiği beyitleri bulunmaktadır.

Tasavvufun Şîilik ile bilhassa On iki imam Şîiliği ile pek çok ortak yönü bulunmaktadır.² Şia'da bulunan on iki imama muhabbet ve onların masum olduğu yönündeki düşünce bazı mutasavvıflarda da ortaya çıkmaktadır. Örneğin Mehmet Şemseddin Ulusoy'un on iki imamı medhettiği kasidesi mevcuttur.³ Anadolu

¹ Karahan, a.g.e. s.150. Fuzûlî'nin mezhep üstü yaklaşımına dair ayrıca bkz. Hamide Demirel, "A Ph. D. Thesis On Fuzuli (Fuzuli Hakkında Bir Doktora Çalışması)", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, (1969), C.XXVII, S.1-2, s. 9.

² Nasrullah Pürcevâdî, "On İki İmam Şîiliğinde Tasavvufa Muhalefet", çev. Abdullah Kartal, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.XI, S.1, (2002), s. 234

³ bkz. Mustafa Efe, *Mehmet Şemseddin Ulusoy'un Eş'âr-I Şemsî Adlı Dîvânı (İnceleme-Metin)* (Doktora Tezi), Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018, ss. 152. Ayrıca müşterek şiire ve ehl-i beyt ile on iki imam sevgisine örnek olarak bkz. İ. Hakkı Aksoyak, "Eşref Paşa'nın Müşterek Şiirlerinde Ehl-i Beyt ve On İki İmam Sevgisi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, C. IX, S. 30, (2004), ss. 363-381.

coğrafyasında yaşamış Sünni oldukları aşikâr olan tasavvuf ehlinde kimselerin, silsilelerinde on iki imama yer vermeleri ve kaside yazmaları onların Şia mezhebine mensup olduğunu göstermemektedir. Aynı durum Fuzûlî için de geçerli olmalıdır. Şia ve tasavvufta yer alan velâyet ve velî düşüncesinde Hz. Ali'nin önemli bir yeri vardır. Her iki yaklaşımda da velâyet makamının en üstünde Hz. Ali bulunmaktadır. Fuzûlî'nin Hz. Ali'nin velâyetine dair yazmış olduğu şiirleri yorumlanırken bu husus gözden kaçırılmamalıdır.

Bizim de aynı cemahtay olduğumuz Fuzûlî'nin Şii olmadığı hususu, Fuad Köprülü gibi akademyada ağırlığı olan otorite hocalar nedeniyle akademik camiada pek yer etmemiştir. Bu durum Fuzûlî'nin Şii olduğunu söyleyenlerin sayıca fazla olmasının nedenini açıklar mahiyettedir.

Fuzûlî düşünsel ve yapısal olarak çok farklı grupları birleştiren köprü bir isim, güzide bir şahsiyettir.⁴ Onun eserlerini okuyan kişiler kendi istidatları ve anlayışları ölçüsünde şiirlerini yorumlamaktadırlar. Fuzûlî'nin mezhebine dair eserlerinden başka bir delilin bulunmaması bu tartışmaların sonunu getirmemektedir. En nihayetinde bu çalışmamızdan sonra birileri çıkıp bizim görüşümüzü destekleyip geliştirebilir yahut aksi yönde kanaat bildirebilir.

⁴ Fuzûlî'nin kültürler arası birleştirici yönüyle ilgili bkz. Hassan Nadhem, "Identity And Literary Canon In A Multicultural Society", *Interculturalism At He Crossroads Comparative Perspectives On Concepts, Policies And Practices*, ed. Fethi Mansouri Paris: 2017, ss. 217-227.

BİBLİYOGRAFYA

- ABA Veli, “Nesâî'nin (ö. 303/915) Şîlikle İthamı”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, CXVIII, S1, (2018), ss.167-191.
- AÇIKGÖZ Namık, “Leyla vü Mecnun Minyatürleri”, *Fuzûlî Kitabı: 500. Yılında Fuzûlî Sempozyumu* ed. Beşir Ayvazoğlu: İstanbul, (1996), ss.249-272.
- AÇIKGÖZ Namık, *Riyâzî Muhammed Efendi Tezkiretü 'ş-Şu'arâ*, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2017.
- AKOĞLU Muharrem, “Irakta Şî Varlığı”, e Makalat Mezhep Araştırmaları, VI/2, (2013), ss 391-428.
- AKSOYAK, İ. Hakkı “Eşref Paşa'nın Müşterek Şiirlerinde Ehl-i Beyt ve On İki İmam Sevgisi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, C. IX, S. 30, (2004), ss. 363-381.
- AKÜN Ömer Faruk, “ Abdülbâki Gölpınarlı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi(DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi(İSAM), C.14, (1996), ss. 146-149.
- ALGÜL Hüseyin, Mustafa Kara, Ehl-i Beyt Kerbelâ ve Mersiye, Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi Kitaplığı, 2014.
- ALIŞIK Gülşen Seyhan, “ Sam Mirza”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2009, C.36, s. 61.
- ARIKAN Adem, “ İslam Dünyasının Mezhep Haritası ve Nüfus Dağılımı”, *Journal of Islamic Research* C.29, S.2, (2018), ss.348-379.
- ASLAN Harun, Lamiî Çelebi *Kitâb-ı Maktel-i Âl-i Resûl(Giriş-Metin-İnceleme-Sözlük-Adlar Dizini)*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001.
- ÂŞIKKUTLU Emin, “ Teşeyyu”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), (2011), C.40, ss.564-565.

- AŞKÎ İbrahim, *Fuzûlî Hakkında Bir İki Söz*, İstanbul: Dersâdet Ali Şükrü Matbaası, 1338.
- ATTAR Ferîdüddîn, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, çev. Süleyman Uludağ, Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984.
- AYDOĞAN Bedri, “Tevfik Fikret’in “Âveng-i Tesâvir”inde Fuzûlî, Nedim ve Nef’î”, *Ulusal Eski Türk Edebiyatı Sempozyumu, 15-16 Mayıs 2009*, ed. Süleyman Çaldak, İbrahim Halil Tuğluk, Ankara: (2010), ss.121-131.
- AYKAÇ Mehmet, *Abbâsi Devleti’nin İlk Dönemi İdari Teşkilatlarında Divânlar* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1997.
- BANARLI Nihat Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1983, C.1.
- BARDAKÇI, Murat, 26.06.2015 <https://www.haberturk.com/ramazan/haber/1095485-saddam-1984te-fuzulnin-turbesini-yikmis-kemikleri-azeriler-kurtarmisti>, (19.07.2018).
- BAYRAM İbrahim, “Teşeyyu‘ İle İtham Olunan Necmüddin Ettûfî’nin Şîa’nın İmamet Anlayışına Bakışı”, *Gaziosman Paşa İlahiyat Fakültesi Dergisi, C.V, S.2*, (2017), ss.161-189.
- BENLİ Yusuf, “Âhilikte Şîlik Etkisi Ve Âhiliğin Anadolu’da Alevîliğe Tesirleri Meselesine İlişkin Bazı Değerlendirmeler”, *Hikmet Yurdu Düşünce- Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi, C.II, S.3*, (2009), ss.147-180.
- BENLİ Yusuf, “Ahilikte Şîilik Etkisi ve Ahiliğin Anadolu’da Aleviliğe Tesirleri Meselesine İlişkin Bazı Değerlendirmeler”, *I. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu 15-17 Ekim 2008 Kırşehir Bildiriler = The 1st International Symposium on Culture of Akhism and Kirsehir 15-17 October 2008 Kirsehir*, (2011), ss. 185-216.
- BEY Bursalı Mehmet Tahir, “ Fuzûlî Muhammed İbn Süleyman Bağdâdî”, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul: Meral Yayınevi,1972, C.2, ss.108

- BİLGİN Azmi, “Nigârî”, ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi(DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi(İSAM), (2007), C.33, S.86 ss.85-87.
- BİLGİN Azmi, *Nigârî Dîvân*, Ankara: T.C Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2017.
- CÂBİRÎ Muhammed Abid el-, *Arap- İslam Kültürününün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu, Hasan Hacak, Ekrem Demirli,2, İstanbul: Kitapevi 130, 2000.
- CANIM Rıdvan, *Lâtîfi, Tezkiretü’ş-Şu’arâ ve Tabsıratü’n-Nuzamâ (Tenkitli Metin)*, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2018.
- CORBİN H.’den aktaran Sabri Hizmetli“ Şiflikte Velâyet Kavramı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.XXVI, (1983), ss.717-726.
- CUNBUR Müjgân, “ Fuzûlî”, *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Türk Tarih Kurumu Basımevi, (2004), C.4, ss.89-96.
- ÇELEBİOĞLU Âmil, *Kanûnî Sultân Süleymân Devri Türk Edebiyatı*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1994.
- ÇELENK Mehmet, *16-17 Yüzyıllarda İran’da Şifliğin Seyri*,1,Bursa, Emin Yayınları, 2013.
- ÇIPAN Mustafa, “ Fuzûlî’nin Gazellerine Yazılan Nâzirelerden Bazıları ve Bestelenmiş Şiirleri”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S.3, Konya: (1997) ss. 103-114.
- ÇİFT Salih “ Tasavvuf Geleneğinde Hz. Ali ve Ehl-i Beyt”, *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi*, S.23, (2014), ss. 44-47.
- ÇİFT Salih, “İlk Dönem Tasavvuf Düşüncesinde Nur Kavramı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.XIII, S.1, Bursa, (2004), ss.139-158.
- ÇİFT Salih, “Tasavvufta Velâyet Kavramı: Hakîm Tirmizî Örneği” *Bursa’da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü - 2*, ed. Nihat Kayabaşı, Bursa: Bursa Kültür Sanat ve Turizm Vakfı, (2003), ss.116-150.

- ÇİFT Salih,“ Dönemsel Gelişimi Bağlamında Tasavvuf Kültüründe Hz. Ali”, *Hayatı, Kişiliği ve Düşünceleriyle Hz. Ali Sempozyumu, 8-10 Ekim 2004 Bursa*, Bursa, (2005), ss.117-148.
- ÇİFT Salih,“ Gazzalî Öncesi Mutasavvıfların Hz. Ali ve Ehl-i Beyt’le İlgili Görüşleri” *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]*, C.V, S.1, (2005), ss.165-174.
- ÇİFT Salih,“ Tasavvufta Velâyet ve Kutsiyet İnancı Etrafında Oluşan Tasavvurlar: Tespitler ve Teklifler”, *İslam Düşünce Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet, Kerâmet*, ed. Yunus Şevki Yavuz, İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kuran Araştırmaları Merkezi Yayınları, (2017), ss. 191-223.
- DAKUKÎ İbrahim “Fuzûlî’nin Hayatı Hakkında Bazı Yeni Tespitler ve Arapça Divanı Üzerine Düşünceler, *Fuzûlî Kitabı: 500. Yılında Fuzûlî Sempozyumu* ed. Beşir Ayvazoğlu: İstanbul, (1996), ss.53-68.
- DAVUTOĞLU Ahmet, *Medeniyetler ve Şehirler*,16, İstanbul: Küre Yayınları, 2016.
- DEMİREL Hamide, *The Poet Fuzûlî*, Ankara: Ministry Of Culture Publications, 1991.
- DEMİREL Hamide, “A Ph. D. Thesis On Fuzuli (Fuzuli Hakkında Bir Doktora Çalışması)”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, (1969), C.XXVII, S.1-2, ss. 9-31
- DİYANET İşleri Başkanlığı, Kur’an-ı Kerim, <http://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf>, (14.05.2019)
- DOĞAN Muhammed Nur, *Fuzûlînin Poetikası*, İlmî Araştırmalar: Dil, Edebiyat, Tarih İncelemeleri, 2, 1996.
- DOĞAN Muhammet Nur, *Fuzulî Leylâ ve Mecnun Metin, Düzyazıya Çeviri, Notlar ve Açıklamalar*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000.
- DÖLEK Adem, “ Sekaleyn Hadisi ve Değerlendirilmesi”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]*,S.3,(2004), ss.149-173.
- DURAN Recep,“ Matlau’l-İ’tikad Fi’l- Mebde’ve’l-Mead’ına Göre Fuzûlî’nin Şiîliği Meselesi”, *Fuzûlî’nin Türk Kültür ve Sanat Dünyasındaki yeri: Bildiriler Kitabı*, Lefkoşa: (2009), ss.138-150.

- DÛRÎ Abdülazîz ed, “Bağdat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi(DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi(İSAM), (1991), C.4 ss. 425-433.
- EDİB Kemal, “ Fuzûlî'nin Bilinmeyen Birkaç Şiiri”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C.V, S.4, Ankara: 1948 ss. 319-328.
- EFE Mustafa, *Mehmet Şemseddin Ulusoy'un Eş'âr-I Şemsî Adlı Dîvânı (İnceleme-Metin)*(Doktora Tezi), Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.
- ERDOĞAN Ayhan, “Fuzûlî'nin Arapça Divanından İki Kasidenin Edebi Tahlili”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Konya: (2010), S.29, ss.170-180.
- ERGÜN Sadeddin Nüzhet, *Türk Musikisi Antolojisi*, 2, İstanbul: Vadi Yayınları, 2017.
- FUZÛLÎ, *Beng ü Bâde*, haz. Murat Kaymaz, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2016.
- FIĞLALI Ethem Ruhi, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2011.
- GIBB E.J. Wilkinson, *Osmanlı Şiir Tarihi*, çev. Ali Çavuşoğlu, Ankara: Akçağ Yayınları, (1999) C.III-V, ss. 60-85.
- GÖLPINARLI Abdülbâki, “Fuzûlî'de Batniliğe Temayül”, *Azerbaycan Yurt Bilgisi*, Ankara: Türk Dil Kurumu, (2008), ss. 265-308.
- GÖLPINARLI Abdülbâki, *Fuzûlî Dîvânı*,4,İstanbul: İnkılâp, 2005.
- GÜNGÖR Salahaddin, *Hadikatu's Suada Saadete Ermişlerin Bahçesi Kerbelâ*, İstanbul: Kurtuba Kitap Yayınları, 2012.
- GÜNGÖR Şeyma, “Hadîkatü's-Süedâ ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi(DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi(İSAM), (1997) C.15, ss.20-22.
- GÜNGÖR Şeyma, *Fuzûlî'nin Hadikatu's-Su'ada'sı Tanıtılması Değerlendirilmesi ve Metin Edisyon Kritiği*,(Doktora Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,1985.

- GÜNGÖR Şeyma, “ Tarihî Olaydan Menkıbeye, Menkıbeden Şahesere (Kerbelâ Olayı ve Hadikatü’s-Süedâ)”, 38. *Icanas Bildiriler Kitabı (10-15 Eylül 2007)* Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, C.II. , (2008) ss. 769-788.
- HAKVERDİOĞLU Metin, “ Nigârî’nin Fuzûlî’ye Nazireleri”, *Turkish Studies= Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, C.VIII, S.9, İstanbul: (2013), ss.1557-1686.
- HALDUN İbn, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 16, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.
- HALDUN İbn, *Tasavvufun Mahiyeti Şifâu’s- Sâil*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1977.
- İŞİK İhsan, “ Fuzûlî”, *Türkiye Edebiyatçılar ve Kültür Adamları Ansiklopedisi*, Ankara: Elvan, (2006), C4, ss.1402-1408.
- İÇTEN Nihal, *Fuzulî ve Mezhebi Görüşleri*, (Yüksek Lisans Tezi), Konya: Necmeddin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013.
- İNALCIK Halil, *Has- Bağçede ‘Ays u Tarab Nedimler Şâirler Mutrîbler*, b.3, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- İPEKTEN Haluk, *Fuzulî Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Bazı Şiirlerinin Açıklamaları*, 1, Ankara: Sevinç Matbaası 1973.
- İSEN Mustafa, “ Türk Dünyasında Bir Köprü İsim”, *Türk Kültürü*, S381, Ankara: (1995) ss.17-21.
- İSEN Mustafa, *Künhü’l-Ahbâr’ın Tezkire Kısmı*, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayınlar Genel Müdürlüğü, 2017.
- KABAKLI Ahmet, “ Fuzûlî”, *Türk Edebiyatı*, b.14, C.II, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, (2008) ss.572-594.
- KALPAKLI Mehmed, “Nazire Geleneği Çerçevesinde Fuzûlî’nin Enisü’l-Kalb’i”, *Bir (Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi)*, S3, İstanbul: (1995), ss.227-234.
- KARA Mustafa, “ Kerbelâ, Muharrem ve Mersiye”, *Bursa’da Zaman*, 17.11.2014, <http://bursadazamandergisi.com/makaleler/kerbela-muharrem-ve-mersiye-2867.html> (12.07.2019).

- KARAHAN Abdülkadir, *Fuzûlî Muhiti, Hayatı ve Şahsiyeti*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Türk Klasikleri,1989.
- KARAHAN Abdülkadir, *Fuzulî Muhiti, Hayatı ve Şahsiyeti*,1, yy, Milli Eğitim Basımevi, 1996.
- KARAYAZI Nurgül, Fuzûlî'nin “ *Leylâ ve Mecnûn'unda Tasavvufî Kavram ve Unsurlar*,(Yüksek Lisans Tezi) İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
- KÂŞÂNÎ Abdürrezzak, *Istılâhâtu's- Sûfiyye*, çev. Abdürrezzak Tek, Bursa: Bursa Akademi, 2014.
- KELÂBÂZÎ, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, 3, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013.
- KILIÇ Filiz, *Âşık Çelebi Meşâ'irü's-Şu'arâ*, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2018.
- KÖPRÜLÜ Mehmet Fuad, *Edebiyat Araştırmaları 2*, İstanbul: Ötüken,1989.
- KÖPRÜLÜ Mehmet Fuad, “ Fuzûlî”, *İslâm Ansiklopedisi İslâm Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografya Lugati*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, , 1997, C.4, ss. 689-691.
- KURNAZ Cemal, “Fuzûlî”, *Türk Kültürü*, C.XXXIII S.381, Ankara: (1995), ss.22-32.
- KURTULMUŞ Rıza, “Kerbelâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi(DİA)*,İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi(İSAM), (2002), C.25, ss.272-274.
- KUZU Fettah, “Şair Üzerine Yanlı(ş) Değerlendirmeler: Abdülbaki Gölpınarlı ve Fuzûlî Kritiği, Unfair Evaluations Upon Poet: Abdülbaki Golpınarlı and A Critic On Fuzûlî, Gaziantep Sosyal Bilimler Dergisi, Gaziantep: (2018), C.XVII, S.2, ss.499-507.
- KÜRKÇÜOĞLU Kemal Edip, *Beng ü Bade*, İstanbul: Maarif Vekaleti,1995.
- MAZIOĞLU Hasibe,“Fuzûlî Kimleri Övmüştür”, *Fuzûlî Üzerine Makaleler*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu, (1997), ss.101-156.

- MAZIOĞLU Hasibe,“Fuzûlî'nin Hayatı,Edebi Kişiliği ve Eserleri”, *Fuzûlî Üzerine Makaleler*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu, (1997), ss.9-54.
- MUSHARRAF Maryam, “The Socio-Political Dialog In The Poetry Of Muhammad Fuzûlî”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research*, C.10, S.49, (2017), ss. 37-40
- NADHEM Hassan,“ Identity And Literary Canon İn A Multicultural Society”, *Interculturalism At He Crossroads Comparative Perspectives On Concepts,Policies And Practices*, ed. Fethi Mansouri, Paris: 2017, ss. 217-227.
- NASR Seyyid Hüseyin *Tasavvufî Makaleler*, çev. Sadık Kılıç, İstanbul: İnsan Yayınları, (2002), ss.177-133.
- NASR Seyyid Hüseyin, “ İnan'da Tasavvuf'un Tarihi”, *Makaleler II*, çev. Şehabeddin Yalçın, İstanbul: İnsan Yayınları, (1997), ss. 125-143.
- NASR Seyyid Hüseyin, “Safeviler Döneminde Manevi Hareketler Felsefe ve İlahiyat”, *Makaleler II*, çev. Şehabeddin Yalçın, İstanbul: İnsan Yayınları, (1997), ss.65-101.
- NAZİF Süleyman, *Fuzûlî Meşhur Şairin Hayatı ve Eserleri Hakkında Bazı Bilgiler ve İncelemeler*, İstanbul: Büyüyen Ay, 2014.
- ODELLİ Hamide, *A Study Of The Poet Fuzuli (C.1480-1556) With Special Reference To His Turkish, Persian And Arabic Divans*, (Doktora Tezi), Durham: Durham Üniversitesi, 1970, ss.247-254.
- OĞUZ Reşat, 27. 05.1972 <https://core.ac.uk/download/pdf/95043594.pdf> (19.07.2018).
- OKÇU Naci, *Şeyh Gâlib Dîvânı Hayatı Edebi Kişiliği Şiirlerinin Umûmî Tahlili*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.
- OKUYUCU Cihan, “ Fuzûlî'yi Yetiştiren Kültür” *Fuzûlî Kitabı: 500. Yılında Fuzûlî Sempozyumu* ed. Beşir Ayvazoğlu: İstanbul, (1996), ss.305-312.
- OLGUN Tahir, *Fuzûlî'ye Dair*, İstanbul: Selamet Basımevi,1936.

- ÖZAYDIN Abdülkerim, “Bağdat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi(DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi(İSAM), (1991), C.4, ss.437-441.
- ÖZÇELİK Kenan, *Âşık Çelebi Terceme-i Ravzatü’ş Şühedâ(İnceleme- Metin)*,(Doktora Tezi), Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.
- ÖZÇELİK Kenan, *Yûsuf-ı Meddah ve Maktel-i Hüseyin(İnceleme-Metin-Sözcük)*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.
- ÖZTÜRK Mustafa, “Divan’ı Bağlamında Fuzûlî’de Sevgili Kavramının Beşerî ve İlahî Boyutları İle Sevgiliden Şikâyet” *Kadim Akademi SBD*, C. 1, S. 1, (2017), ss. 41-59.
- PARLATIR İsmail, *Fuzûlî Türkçe Divan*, Ankara: Akçağ, 2012.
- PÜRCEVÂDÎ Nasrullah, “On İki İmam Şiiliğinde Tasavvufa Muhalefet”, çev. Abdullah Kartal, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.XI, S.1, (2002), ss. 233-242.
- SAATÇI Suphi, <http://www.kerkukvakfi.com/tr/content/263> , (19.07.2018).
- SABAH Gazetesi, <https://www.sabah.com.tr/yasam/2014/01/28/fuzulinin-vasiyeti-5-asir-sonra-yerine-getirildi> , (19.07.2018).
- SARAÇ Mehmet Ali Yekta, “Fuzûlî’nin Kelama Dair Matla’u’l İ’tikad İsimli Eseri ve Önemi”, *İlmi Araştırmalar*, S.2, İstanbul: (1996), ss. 111-118.
- SOLMAZ Süleyman, *Ahdî ve Gülşen-i Şu’arâ’sı(İnceleme –Metin)*, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2018
- Şairane Programı Fuzuli’nin Sufi Kimliği Üzerine ;
<https://www.youtube.com/watch?v=J67Z0kfYSUY> 08.06.2009, (15.07.2019).
- SUNGURHAN Aysun, *Kınalızâde Hasan Çelebi Tezkiretü’ş-Şu’arâ*, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2017.
- SÜHREVERDÎ Şihâbüddîn, *Gerçek Tasavvuf Avârifü’l- Meârif*, 7, çev. Dilâver Selvi, İstanbul: Semerkant Yayınevi, 2010.

- ŞEYBÎ Kamil Mustafa, “Sufilerin Erkânı ve Bunların Şîlikle Benzerliği”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]*, çev. Ali Çoban, C.XIII, S.3, (2008) ss. 417-437.
- ŞEYBÎ Kamil Mustafa, *es-Sılatu beyne 't-Tasavvuf ve 't-Teşeyyu' (el-Anâsıru 'ş-Şü 'yyetü fi 't-Tasavvuf)*,3,C.1,Beyrut: Dâru'l-Endülüs Evi,1982.
- TANPINAR Ahmet Hamdi, “ Fuzulî'ye Dair II”, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, 2, İstanbul: Dergâh Yayınları, (1977), ss.141-145.
- TANYILDIZ Ahmet, “Fuzûlî'nin Hadikatu's-Su'ada'sı Üzerine Notlar”, *Hikmet Akademik Edebiyat Dergisi = Journal of Academic Literature*, C.3 S. Prof. Dr. Abdulkerim Abdulkadiroğlu Özel Sayısı, (2016), ss. 139-155.
- TARLAN Ali Nihat, *Fuzûlî Divanı Şerhi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2001.
- TAŞTAN Hatice, *Leylâ ve Mecnûn Mesnevîlerinde Allah Korkusu (Hamdullah Hamdi ve Fuzûlî Örnekleri)*, (Yüksek Lisans Tezi), Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.
- TEK Abdürrezzak, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, Bursa: Bursa Akademi, 2016.
- TERZİBAŞI Atâ, “ Fuzûlî'nin Doğum Yeri Hakkında Yeni Bilgiler”, *Türk Kültürü*, C.IX, S.108, Ankara: (1971) ss. 937-940.
- TİMURTAŞ Faruk K, *Tarih İçinde Türk Edebiyatı*, 2, İstanbul: Boğaziçi,1990.
- TOKPINAR Mirza, *Abdürrezzak B. Hemmam ve Musannaf'ı*(Doktora),İzmir; Dokuz Eylül Sosyal Bilimler Enstitüsü,1998.
- TOKPINAR Mirza,“ Abdürrezzak b. Hemmam'ın Şîlikle İtham Edilmesi Üzerine Bir İnceleme (I)”,*Dinî Araştırmalar*, CIII, S9, (2001) ss.77-92.
- TOKPINAR Mirza,“ Abdürrezzak b. Hemmam'ın Şîlikle İtham Edilmesi Üzerine Bir İnceleme (II)”,*Dinî Araştırmalar*, CIV, S10, (2001) ss.71-88.
- TOPGÜL Muhammed Enes, “Erken Dönem Hadis Çalışmalarında Şîlik İthamları -Hadis Tarihi Çerçevesinde Bir İnceleme”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 55, (2018), ss.52-77.
- TOPGÜL Muhammed Enes, *Hadis Râvilerinde Şîlik Eğilimi*,(Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.

- TOPGÜL Muhammed Enes,“ Bir Cerh Sebebi Olarak Teşeyyu‘ (Şîlik Eğilimi) Kavramına Tarihsel Bir Bakış, ”, *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, S. 42, (2012), ss.47-76.
- TOSUN Necdet, “ Silsile”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), (2009), C.37, ss.206.
- TURAN Refik, “ Fuzûlî’nin Yaşadığı Çağda Bağdat ve Çevresi”, *Fuzûlî Kitabı: 500. Yılında Fuzûlî Sempozyumu* ed. Beşir Ayvazoğlu: İstanbul, (1996), ss. 37-42.
- TÛSÎ Ebu Nasr Serrâc, *el-Lüma’ İslam Tasavvufu Tasavvuf ile İlgili Sorular –Cevaplar*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz, İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1996.
- ULUDAĞ Süleyman,“ Şîlikte Tasavvuf”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîlik Sempozyumu*: İstanbul, İslami İlimler Araştırma Vakfı, (1993), ss.515-542.
- ULUDAĞ Süleyman “ Veli”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2013, C.43, s.25-28.
- UZUN Mustafa, “Fuzûlî’nin Bestelenmiş Şiirleri”, *Fuzûlî Kitabı: 500. Yılında Fuzûlî Sempozyumu* ed. Beşir Ayvazoğlu: İstanbul, (1996), ss.327-354.
- ÜZGÖR Tahir, “ Fuzûlî’yi Anlamak”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S.3, Konya: (1997), ss. 87-101.
- VANLIOĞLU Mehmet, “ Beng u Bâde ve Muhtevası”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S.3, Konya: (1997), ss.197-200.
- VARLIK Nühket, “ Tâun”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), (2011), C.40, s.175-177.
- VAROL Mehmet Bahaüddin, “ Toplumsal Barış Ekseninde Ehl-i Beyt (Anlam- Önem-Etki),*Uluslararası Dini Araştırmalar ve Küresel Barış Sempozyumu, 17-18 Mayıs 2013, Konya = International Symposium on Religious Studies and Global Peace*, C.I, (2014), ss.219-235.

- VAROL Mehmet Bahaüddin, *Ehl-i Beyt ve Siyasi Faliyetleri*,(Doktora Tezi), Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,1999.
- YENİTERZİ Emine, “ Fuzûlî'nin Türkçe Dîvânı'nda Hikmet”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S.3, Konya: (1997), ss.137-162.
- YILDIRIM Ahmet, “Tasavvufî Düşüncede Hz. Ali ve Bu Düşünce İçerisinde Hz. Ali'ye Nispet Edilen Rivayetler”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, , S.22, (2009), ss. 41-56.
- YILDIRIM Enbiya, “El-Hâkim en-Neysâbü'rî'nin Şiilikle İtham Edilmesi”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, CLVII, S1, Ankara: (2016), ss.57-84.
- YILDIZ Alim,“Fuzûlî”*Anadoluda Aleviliğin Dünü Bugünü* ed. Halil İbrahim Bulut, Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, (2010), ss.329-338.
- YURDAGÜR Metin, “ Matla'u'l İtikâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi(DİA)*,İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi(İSAM), (2003),C.28, ss.142-143.
- YURDAGÜR Metin, “Fuzûlî'nin Matla'u'l-i 'tikad Adlı Eseri ve Akidesi”, *Fuzûlî Kitabı: 500. Yılında Fuzûlî Sempozyumu* ed. Beşir Ayvazoğlu: İstanbul, (1996), ss.167-173.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Meryem Şeyma Karaca
Tez Adı	Fuzûlî'de Teşeyyu'
Enstitü	Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	İslam Tarihi ve Sanatları
Tez Türü	Yüksek Lisans
Tez Danışman(lar)ı	Dr. Öğr. Üyesi Ali İhsan AKÇAY
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni Kısıtlama	<input type="checkbox"/> Genel Kısıt (6 ay) <input checked="" type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum.

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih : 28/08/2019

İmza : 