

***YUNUS ƏMRƏDƏN MƏHƏMMƏD
FÜZULİYƏ İNSAN SEVGİSİ***

***ADLI BEYNƏLXALQ SİMPOZİUM
MATERİALLARI***

(Bakı, 10 iyun 2010)

Bakı
İpəkyolu nəşriyyatı
2011

Fuzuli'nin Türkçe Şiirinde Tarikatla Bağlantısının Tezahürleri
(XVI. yüzyıl Bektaşî-Kalenderî edebî örnekleriyle karşılaştırma)

Giriş

Şiiri Azerbaycan Türklerinin edebiyat tarihinde zirve noktası olan Muhammed Fuzuli'nin tasavvufuyla bağlantısının olup olmaması, herhangi bir tarikata intisap edip etmemesi uzun yıllardan beri tartışma konusu haline gelmiş bir problemdir. "Tasavvufi hayatın içinden gelen birtakım kişilerin tasavvufi kimlikleri şair kimliklerinin önünde olması dolayısıyla hangi tarikata ve hangi mürşide müntesip oldukları gayet açıktır. Ancak pek çok divan şairinin tasavvufî meyil ve ilgisi yeterince bilinmemektedir". (www.tasavvufakademi.com/indir) Böyle şairlerden biri de Fuzuli'dir. "Kendisine Şii diyenler olduğu gibi Rafizî, Hurûfî, Bektaşî vs. diyenler olmuştur. Bu muhtelif isnatların en önemli sebebi, kendi itikadını eserlerinde net bir şekilde yansıtmamış olmasıdır. Eserlerindeki kapalı ifadelerden yola çıkan bazı yorumcular, bu sebepten ötürü farklı değerlendirmelerde bulunmuş ve farklı sonuçlara ulaşmışlardır. Bir tarikata bağlı olduğu bilinmekle beraber bu tarikatın ne olduğu bedihi değildir". (risaleinurenstitüsü.org/index.asp)

İlk önce belirtmeliyiz ki, Alevilerce yedi büyük şairden biri olarak kabul edilen Fuzuli'nin tasavvuf ve tarikatla ilişkisi Türkçe divanında "ehl-i irfan"¹⁶⁸, "ehl-i tarik"¹⁶⁹, çağdaşı Ahdi Bağdadi'nin tezkiresinde "ehl-i

¹⁶⁸ Fuzuli:

*Ayrı bilmişsin, Fuzuli, meşhûr meyhaneden,
Sehv imiş ol kim seni biz ehl-i irfan bilmişiz.* (Füzuli, II, 1958: 215)

¹⁶⁹ Fuzuli'nin aşağıdaki beyitlerinden onun "terig ehli"ne ("ehl-i tarik") olumlu münasebeti ve Melâmetiler gibi kendini küçümsemeyi tercih etmesi belli olmaktadır:

*Olur geddim dü ta eşgin yolunda her bela görgeç,
Terig ehline adettir tevazö aşına görgeç.* (Füzuli, I, 1958: 101)

*Gamet'in hizmetine servün eyilmez başı,
Ne bilir ehl-i terig'in revişin ol naşı.* (Füzuli, I, 1958: 330)

Bu şiirlerden birincisinde kendisiyle ilişkilendiği "tarik ehli", "men-i derviş", "cism-i üryanım", ikincisinde kendine ait ettiği "meykedeler övbaş" deyimleri, "ehl-i selamet"ten uzak olduğunu, "melâmet daşı"yla çevrelemesini belirtmesi şairin hangi tarikata intisabı konusuna ışık tutmaktadır.

tarikât” gibi vasıflarla tanımlanmasıyla doğrulanmaktadır. Şairin Türkçe ve Farsça divanlarında, “*Leyli ve Mecnun*” mesnevisinde sufi düşüncesinin yansımaları olan terim ve kavramların fonksiyonu ve sık kullanımı da tartışmaları tasavvufun lehine haledir. Fuzuli’nin hiçbir tarikata intisap etmediği kanaatini savunanların çokluğuna rağmen onun tasavvufun teorik esaslarına vukufiyeti hususunda birçok araştırmalar (Hüseynzade, 1926; Gölpinarlı, 1932; Tarlan, 2005; Cümşüdoğlu, 1997; Memmedli, 2000; Karayazı, 2007 vb.) yazılmış, güçlü somutlaşma ürünü olan şiirleri çoklu sayıda eserlerde şerh edilmiştir. Bununla bile düşünürün fikir dünyasında önemli ve özel bir mevkie sahip olan tarikât intisabının göstergeleri, aynı zamanda tarikât mensubiyetinin edebî ve felsefî düşüncesine etkisi az sayıda araştırmada ayrıca ve ayrıntılı olarak incelenmiştir. Genellikle, bu sorun düzenli incelenmemiş ve kesin bir sonuca varılmamıştır. Bundan dolayı Fuzuli’nin tasavvufî görüşlerinin gelenekten gelmesi veya aynı zamanda meslekî ve çevresel etkileşimle ilişkili olması, statik nitelikliliği veya felsefî düşüncesini oluşturan temel ve etken unsurlardan olmasının detaylı irdelenmesine gerek var.

1. Fuzuli’nin Tarikat Mensubiyetiyle İlgili Tartışmalarda Başlıca Konular

Fuzuli araştırmacılığında onun bazen şair, bazen düşünür, bazen mümin, bazense mutasavvıf kişiliği ön plana çekilmiştir. Şairin somut bir tarikâtla ilişkisinin tespiti, bu bağlının yankısı ve göstergeleri olan terimlerin açıklanması ve değerlendirilmesi çabalarına ise çok az sayıda araştırmada rastlanmaktadır. Fuzuli’nin tasavvufu pratik olarak uğraştığı, başka deyişle tarikata mensubiyetiyle ilgili söylenenler genellikle onun divanında yankısını bulmuş görüşlerden kaynaklanmamış, daha çok rivayet veya sübjektif kanaatlerden hareketle ileri sürülmüştür. Araştırmalarda çoğu zaman klasik tasavvuf literatürüne özgü teorik düşüncelerin onun şiirine yol bulması belirlenmiş, bu deyim ve ıstılahların daha çok edebî estetik nitelikli olmasının altı çizilmiştir. Konuyu detaylı araştırma ise Fuzuli’nin şiirinde tarikata intisabının delilleri değerinde olan somut nitelikli terminolojinin özel çekisi olduğunu ortaya koydu. Amma bu terminolojide de birkaç tarikâtla bağlılık ve ortaklık gözlemlenmektedir. Belirtmeliyiz ki, bu husus şairin her eserinde farklı bir biçimde ortaya çıkan ağıdalı üslup ve görüşlerinden de kaynaklanmaktadır. Başka deyişle, Fuzuli’nin muhtelif edebî türlerde yazılmış eserlerinde şiir sanatı ustalığı çeşitli yönlerden ortaya konulduğu gibi dinsel, felsefî ve tasavvufî görüşleri de çok yönlülüğü içerir ve türlü janrlarda yazdığı eserler onu farklı yönlerden tanıtır. Ab-

dülbakı Gölpınarlı'nın belirttiği üzere, Fuzuli "*Hadikatü's-suada*", tevhit ve netlerinde mümin, "*Leyli ve Mecnun*" ve Farsça divanında arif gibi görünmektedir. (Gölpınarlı, 1932: 270-271) Fikrin devamı olarak söyleyebiliriz ki, "*Rind ü Zahid*"de daha çok rint¹⁷⁰, "*Matlaü'l-itikad*"da âlim kişiliği sergilenmektedir. Şairin Türkçe divanında ise Kalenderî-Melâmetî imajını ön plana çıkıdığı görülür.

Azerbaycan'da Sovyetler dönemi Fuzuli araştırmacılığında şairin tasavvufa bağlılığı yoğun tereddüt ve tartışmalara neden olsa da, sonraki dönemde Fuzuli'nin tasavvuf ilişkisine dair birtakım ciddi araştırmalar yazılmıştır. Bununla bile bu eserlerde de çoğunlukla onun geleneksel tasavvufi görüşleri yansıyan beyit ve mısralarının ortaya konulmasıyla yetinilmiştir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, düşünürün somut bir tarikata mensubiyeti hususunda az sayıda araştırmacı fikir söylemişlerdir ve bu kanılar da farklılık göstermektedir. Türkiye'de A.Gölpınarlı, Fuzuli'nin Türkçe şiirinin Bâtını görüşler bağlamında öğrenilmesine olanak sağlayan yönlere dikkat etmiş, şairin Bâtıniliğe temayülünü varsayım olarak söylemiştir. (Gölpınarlı, 1932: 265-278) Fuzuli'nin tarikat mensubiyetinin tespiti genellikle üç istikamet ve eğilim gözlemlenmekte, daha dakik denilirse onun Hurûfluk, Melâmetîlik ve Bektaşîlik tarikatlarından her birine ayrılıkta ait olunmasına rastlanmaktadır. Şiirlerinde Hurûflikle bağlı görüş, kavram ve terimlerin¹⁷¹ ayrıca düşünsel katmanlar oluşturmasından hareketle birtakım araştırmacı (İ.Hikmet ("Fuzuli", 1925: 49-50), R.Tevfik

¹⁷⁰ Rind, sözlüklerde kalender, serseri, ayyaş, dinsiz, münkir anlamlarıyla ön plâna çıkar. (www.odevarsivi.com/dosya.asp) Fuzuli'nin "*Rind ü Zahid*" eserine ad seçimi, "*Leyli ve Mecnun*"daki Mecnun imajı, "*Hadikatü's-süeda*" ve Farsça divanında ifadesini bulan birtakım kavram ve terimler onun Kalenderî-Melâmetî görüşlerinin diktesi olarak değerlendirilebilir.

Şairin: "*Fuzuli rind ü şeydadır hemişe helqe rüsvadır*" (Füzuli, I, 1958: 308) gibi bilinen mısrası dünya işlerine önem vermeyen kalender imajı "*rind*", "*şeyda*" (deli; âşık) ve "*rüsva*" (hem âşıklık, hem deliliğinden dolayı) sıfatlarının anımsatılmasıyla ortaya konulmaktadır.

"Edebiyatta, özellikle divan şiirinde "rint" denince insanı bir anlam varlığı olarak değerlendiren, bilgiye önem veren "arif" anlaşılır. Bütün dünya bağlarından sıyrılmak, gönlünde Tanrı'dan başka bütün hevesleri, eğilimleri yok etmek rint olmanın ana kuralıdır. Rint, dinî ibadetten çok, "irfan" denen gönül bilgisine, Tanrı'ya yaklaşmaya, onun özünde sonsuzluğa ulaşmaya önem veren bir derviş örneğidir. Melâmî, Bektaşî ve Mevlevîlerde rintliğe büyük bir önem verirler. Koyu Sünnî tarikatlarda rint ve rintlik yoktur". (www.vik2.com/bilgi/divan-siiri)

¹⁷¹ Bu mülahazaya ilk olarak Arap tarihçisi Abbas el-Azzavi'nin "*Tarih-Irak beyne ihtilaleyn*" eserinde rastlanmaktadır. (bkz: Karahan, 1989: 149)

(bkz: Uçman, 2009: 26-27)) Fuzuli'yi Hurûfî akideli şair saymışlardır. Sovyetler Birliği döneminde E.E.Bertels, Fuzuli'nin Arapça şiirlerinde yer alan birkaç terimin idea kaynağının Hurûfîlik olduğu görüşünü ileri sürmüştür. (Bertels, 1962: 517-521) Aynı kanı kısaca A.Gölpınarlı'nın araştırmasında da geçer. (Fuzuli Divanı, 1965: LXII) Sonraki dönemde tarafımızdan şairin Türkçe divanında Hurûfîlik (Şihyeva, 1988: 186-187; Şihyeva, 2008: 30-60), Bektaşîlik ve Kalenderîlik (Şihyeva, 1998: 4) görüşlerinin söyleyiş biçimi ve boyutu araştırılarak değerlendirilmiştir. Belirtmeliyiz ki, onun şiirinde rastlanan birtakım Hurûfî terim-mecazları Nesimi tesirinin yanı sıra, Bektaşî şiiri kontekstinde de yorumlanabilir. "Harf" ve "yazı" ile bağlı mecazların çokluğu ve bu bakımdan da Nesimi şiiriyle birtakım üslup yakınlığı ve poetik uygunluğun olması, az sayıda olsa da, Hurûfîlikle paralellik arz eden düşünce ve tasavvurların şiirsel tezahürü şairin tekçe Azerbaycan Türkçesinde değil, Arap ve Fars dillerindeki şiir yaratıcılığında da gözlemlenir. Burada altının çizilmesi gereken bir husus Hurûfîliğin XV. yy'dan Kalenderîlikle, daha sonraları Bektaşîlikle sentez olunmasının sonucu olarak sonraki yüzyıllarda müşterek Bektaşî-Hurûfî edebî ve felsefî örneklerinin yaranması ve bunun Fuzuli'nin yaşadığı XVI. yy'a tesadüf etmesidir.

Şiirlerinde yer alan birtakım terim ve motiflere dayanarak Fuzuli'nin Melâmetîlikle bağlantısı olabileceği görüşünü savunanlar daha çok ihtiyatlı mevkiden konuyu değerlendirmeye çalışmışlardır. Bununla bile bu araştırmalarda Fuzuli'nin gerek edebî, gerekse tasavvufî görüşlerinin gizlilik niteliğine ışık tutan değerli mülahazalar ileri sürülmüştür. Örneğin, İranlı araştırmacılardan Celil Miskernejad şairin Türkçe divanının birtakım özelliklerine istinaden Melâmetîliğe intisap ettiği kanısındadır. (Miskernejad, 1375: 159-161) Azerbaycan'da Fuzuli'nin tasavvufî görüşleri üzerine değerli araştırmalar yapan Doç. Dr. Nesib Cümşüdoğlu da şairin Melâmetîliğe eğiliminden söz etmiş ve bu öğretiyile uyum içinde olan birtakım kavram ve deyimleri incelemiştir. (Cümşüdoğlu, 1997: 66) Türkiye'de Doç. Dr. Bahir Selçuk, Fuzuli'nin Türkçe şiirinde "melâmet" anlayışı üzerine durarak şairin aşk anlayışı, âşık tipi vs. ni bu kavramla ilgili araştırmış, ama değerli araştırmasında yer yer bu anlayışın bir değil, birkaç tarikatta (Fütüvvet, Kalenderîlik, Kübrevîlik, Mevlevîlik, Bayramîlik, Halvetîlik) olmasını vurgulamakla yetinmiştir. (Selçuk, 2007: 488, 500) Oysa bu özel nitelikli terimlerin sıkça kullanımı Fuzuli'nin Melâmetîliği tasavvurunu oluşturmaktadır. Söz konusu görüşlerin yankısının rastlantı ve şairin "sûfilerin dilini kullanan kişi" (Gibb), başka deyişle, birtakım çağdaşının taklitçisi olmadığı ve onun düşünsel eğilimini yansıdığı kanısındayız. Amma bu Melâmetî görüşleri çoğu zaman Kalenderîlikle sentez halinde ifade edil-

diği veya nbetleŒtiđi için Fuzuli'nin salt Melâmeti tarikatına mensubiyetini söylemek de olanaksızdır.

Œairin BektaŒilik tarikatına mensupluğu meselesi ise bilindiği üzere Fuzuli araŒtırmacılıđında tartıŒılır problemlerden olmuŒtur. Türkiye'de Alevi-BektaŒi evrelerinde Fuzuli daha çok bu tarikatın Œairi olarak đrenilse de bazı araŒtırmacılar onun BektaŒi çevreleriyle iliŒkisini kabullenmemiŒlerdir. Fuzuli'nin BektaŒilik tarikatına aidiyetini ispatlamak isteyenler Œairin türbesinin onun Œeyhi ve ađdaŒı olduğu sanılan Abdülmümin Dede (bazı araŒtırmacılara göre Mümin Dede (Yener, 1977: 25-26)) adındaki bir BektaŒi Œeyhinin derghında olması ve onun bu Œeyhin tekkesinde ırağ-suz olması konusundaki rivayete dayanmıŒlardır. Fuat Köprülü, li Suad'ın "*Seyahetlerim*" adlı eserinden yola çıkarak (Kprlzade, 1996: 24) bu rivayeti Fuzuli araŒtırmacılıđına getirmiŒtir. Bu mülahazayı Hasibe Mazıoğlu (Mazıoğlu, 1986: 15-16), Sadettin Nüzhet Ergün (alıntı: Karahan, 1989: 150), Cemil Yener (Yener, 1977: 25) bütün bütün inkâr etmiŒlerdir. Azerbaycanlı Fuzuli araŒtırmacısı Doç. Dr. Vecihe Feyzullazade de aynı kamıyı paylaŒmaktadır. (Feyzullazade, 1995: 65-66) Cemil Yener, Irak kültür ataŒesi ReŒad Osuz beyin yazdıklarına dayanarak Œairin mezarıyla ilgili bilgileri Œu Œekilde zetliyor: "Fuzuli'nin türbesi olarak bilinen yapı Kerbela'da (imam) Hüseyin'in türbesinin hemen yanındadır. Bunun BektaŒi tekkesiyle ilgisi yoktur. Trbeye bakan ve anahtarını yanında taŒıyan BektaŒi derviŒi **biraz ötedeki** BektaŒi türbesinde bulunmaktadır". (Yener, 1977: 25-26) Altını çizdiğimiz "bir az ötedeki" ifadesinden hareketle Fuzuli ve muasırı BektaŒi Œeyhinin türbelerinin yakın mesafelerde olması kanısına vardık. Bu mesafe yakınlığının ise bazı saklı bilgileri içerdiğini dŒnrz. Böyle ki, meselenin bu yönü Œairin evresinde BektaŒilerin olduğunu, aynı zamanda o BektaŒi Œeyhinin de İmam Hüseyin'in Œıklarından olarak imamın türbesine yakın bir yerde kendine türbe yaptırmasını akla getirmektedir. Bu cihet ise BektaŒi olan birinin hem de İmam Hüseyin aŒıđı olabileceğine ıŒık tutmaktadır. BaŒka deyiŒle, Fuzuli gibi o BektaŒi Œeyhi de muhtemelen İmam Hüseyin aŒıđı olmuŒtur, aynı zamanda mezarı İmam Hüseyin'in türbesi yakınında olan Fuzuli de BektaŒi ola bilirdi.

Bu konuyu Prof. Dr. Abdülkadir Karahan, daha objektif bir bakıŒ acısıyla ele alır: "Bizim bu bahiste katiyete yakın bir ihtimalle... Ahd'ye ve Œairin kendi eserleri ve temayüllerine dayanarak söyleyeceğimiz son fikir: onun ehl-i tarikattan olduğudur. ...Tarikat zevkine sahip olan Œairimizin, filen herhangi bir tarikata intisap etmemiŒ olması da varidi hatırdır.

Eserde sarahat bulunmayıŒı kesin bir hükme varmamıza engel teŒkil eder.

Ancak hem mutasavvıf, hem Şii oluşu hasebile Fuzuli'nin: ya Bektaşîliğe veya yine Şîliğe mütemayil diğer bir tarikata mensubiyetini ve yahut da tasavvufun umumî ve mücerret cephesine olan kuvvetli incizabı dolayısıyla manen ehl-i tarik bulunduğunu kabul edebiliriz". (Karahan, 1989: 150) Daha sonra bu "mevkii yumuşatan" tanınmış araştırmacı yazıyor: "Fuzuli'nin hayatı tetkik edilirse, kendisinin her türlü şeraiti cami bir ehl-i tarik olmayıp tasavvuf zevkine mütemayil olduğu görülür. Bunun içindir ki ona muayyen bir tarikat isnat etmek şimdilik mümkün olmadığı gibi ileride de böyle bir sarahatin meydana çıkabileceğine ihtimal vermiyoruz. Ve yine bu kanaatimize istinadendir ki, ...Sünnîlik ve Şîilik bahsinde Fuzuli'nin mezhepler üstünde bir şahsiyet olduğuna işaret etmiştik. Kanaatimizce bu problemin şimdilik en yumuşak ve realiteye en yakın çözümü bundan ibarettir". (Karahan, 1989: 150)

Makalede araştırmaya tabi tutacağımız örneklerden de görüleceği üzere Prof. Dr. Abdülkadir Karahan, Fuzuli'nin tarikat eğilimini doğru sezmiştir ve şairin sinkretik tarikat görüşleri gerçekten onu somut bir tarikata bağlamayı güçleştiriyor. Amma bu yalnız görünürde böyledir. Bektaşîliğin tarih içindeki durumu göz önünde bulundurulunca bu nokta kısmen açıklığa kavuşur. Nitekim bilindiği üzere Bektaşîlik, XVI. yy'da Melâmetîlik, Kalenderîlik ve Hurûfîliğin sentezi idi ve Fuzuli'yi somut bir tarikatla ilişkilendirmeyi güçleştiren neden bu görüşlerden her birinin onun Türkçe divanında yer alması ve eklektik niteliğidir.

Fuzuli'yi bazı araştırmacıların nazarında Bektaşî edebiyatı geleneğinden uzak tutan başlıca sebep, zannımızca, onun şiiriyle Bektaşî halk edebiyatı arasında ciddi ayrılıkların mevcudluğudur. Bu bağlamda Şii inançlı ve samimi Müslüman olan Fuzuli'yi heterodoks ve aşırı Şii görüşlerinin temsilcisi saymak olanaksız görünmektedir. Amma şairin eserlerini XVI. yy. Bektaşî divan şiiriyle kıyaslama bu hususta düşüncenin akışına farklı bir yön verir. Böyle ki, Türkçe divanında spesifik terim, görüş ve mazmunlardan oluşan poetik örneklerin varlığı Fuzuli'nin mensup olduğu veya sempati duyduğu tarikatı kesinleştirmeğe yardım etmektedir. Başka deyişle, Türkçe şiirinde birtakım özel nitelikli mazmun ve terimlerin kullanımı, fonksiyonu, anlam ve düşünsel özelliklerinin incelenmesi onların bağdaştırmacı Bektaşîlik görüşlerinin yankısı olduğunu ortaya koymaktadır.

Bu terimlerin kullanım ve işlevinde önce de belirttiğimiz gibi, XVI. yy'da Melâmetîlik, Kalenderîlik ve Hurûfîlik görüşlerinin sentezi olarak ortaya çıkan Bektaşîliğin düşüncesinden etkilenmenin izleri açıkça görülmekte ve bu görüşlerin detaylı incelenmesi şairin hangi tarikata intisap ettiğinin belirlenmesine ışık tutmaktadır. Bu bağlılık onun hayatı boyu sür-

meyip belirli bir zaman kesimine de ait olabilir. Ama o tarikat görüşlerinden aldığı teorik düşünceler yetkin yaşta kaleme aldığı Türkçe divanı ve “Leyli ve Mecnun”unun terminoloji temelini şekillendirmiştir.

A.Gölpınarlı'nın ifadesiyle, “filvaki bir şairin, bilhassa bizim klasik edebiyatımızda, şiirleriyle hakkında kati bir hüküm verilemez. Ömründe şarap kadehi görmeyen nice muttaki şairlerimiz vardır ki, şiirlerinde meyden, meyhaneden bahsedip durmuşlardır. Fakat bir şairin akidesine, düşüncesine, şiirlerin tercüman olmadığı ve o şairin hususiyet-i halini göstermediği iddiası da bihudedir”. (Gölpınarlı, 1932: 270) Tanınmış araştırmacının doğru olarak kaydettiği gibi, eğer Fuzuli bu akide serbestisini yalnız bir gazelde göstermiş olsaydı bir şey söyleyemezdik. (Gölpınarlı, 1932: 270) Fakat şair, Türkçe divanındaki birçok gazellerinde aynı akideyi izhar etmiştir. (bkz: Gölpınarlı, 1932: 270-271)

Şairin çeşitli eserlerine serpiştirilmiş birtakım spesifik deyimleri incelerken onların düzenli kullanımına tanık olduk ve bağdaştırmacı niteliğe sahip bu tabirlerin bir rastlantı eseri olmadığı sonucuna vardık. Fuzuli şiirinde sinkretik ifadesini bulan bu görüşleri bir bütün halinde derinlemesine irdelemek olanaksız olduğundan çeşitli kaynaklardan gelen fikri akınları tek tek değerlendirmeyi uygun gördük.

2. Kalenderîlik Düşüncesinin Boyutları

Araştırmalardan belli olduğu üzere, yaranışından Kalenderîlikle bağlanan Bektaşîlik XVI. yy'da bu tarikatı tamamıyla içerisinde eritmişti. (bkz: Ocak, 1999: 208-209) Önce de değindiğimiz gibi Fuzuli şiirinde rastlanan birtakım terimler (“*fakr*”, “*kanaat*”, “*melâmet*”, “*fena*”, “*tecrit*” (“*mücerred*”, “*tecerrüd*”)) bu dönemde Kalenderîlikle de sentez biçiminde olan Bektaşî şiirine özgüdür. Şairin birçok şiirinde yer alan “*fakr*” ifadesi Bektaşîliğin, aynı zamanda bu tarikatın kaynaklarından olan Yesevilik ve Kalenderîliğin esaslarından. Aslında söz konusu terimler ayrı ayrılıkta somut bir tarikatla bağlı olmayarak genellikle tasavvuf edebiyatı terminolojisine dâhildir. Örneğin; tasavvuf edebiyatında yaygın olarak kullanılan “*fakr*” (muhtaçlık) anlayışının esası Kur'an'dan (“*Fatır*”, 15) alınmış, hadislerle (“*El-fakru fahri*”) ispatlanmıştır. Belirtmeliyiz ki, İslam dinî görüşlerinde özel mevkii olan “*fakr*” tasavvufta değişik anlam tutumuna sahiptir. Kur'an'da “*fakr*” “Allaha muhtaç olmak”, tasavvuf ve divan şiirinde “yoksulluk” manasında kullanılmıştır. Bununla bile birtakım araştırmacılar bu deyimın yanlış anlaşıldığını ve ifadenin “Tanrıya muhtaç olmak” gibi düşünülmesi gerektiği kanısındadırlar. (bkz: Kurnaz, 1996: 105)

Araştırmamız gösterdi ki, söz konusu terimler aynı bir metinde ikişer, bazen grup halinde kullanılırken adeta anlam çevresi sınırlanır ve somut bir tarikatla bağlanabilir. Böyle ki, “*fakr*” ve “*tecerrüd*”, temel kaynaklar ve ilmi edebiyattan bilindiği üzere, Kalenderîliğin doktrinlerinden olmuştur. (bu hususta bkz: Ocak, 1999: 143-147) Fuzuli şiirinde de “*fakr*” ve “*tecerrüd*”ün (aynı zamanda: “*tecrîd*”, “*mücerred*”) fikri yönden birbiriyle bağlantılı terimler olarak kullanımı dikkatimizi çekti:

*Terk ü tecrid ihtiyar et kim, diyar-ı aşkta
Fegr bazarına esbab-ı fenadandır revac.*

(Füzuli, I, 1958: 100)

*Süluk-i fegr etvarım, mezag-i eşğ halümdür,
Tecerrüd âlemi seyrinde âlem payimalümdür.*

(Füzuli, I, 1958: 150)

Yakın içerikli beyitler Fuzuli şiirinde çokluk teşkil etmektedir.

Fuzuli'nin yukarıdaki beyitlerinden ilki özel terimlerin (“*terk*”, “*tecrîd*”) kullanımı açısından Kalenderî şairi Virani'nin aşağıdaki beytiyle örtüşmektedir:

*Biz Urum Abdalları'yız¹⁷², sultanımızdır Murteza,
Terk ü tecrid'iz bugün, Sübhân'ımızdır Murteza.*

(alıntı: Ocak, 1999: 136)

Burada dikkat edilmesi gereken bir husus birtakım terimlerin (“*fakr*”, “*tecerrüd*” vs.) Kalenderîlikte olduğu gibi Melâmetîlik görüşlerinin de temelini teşkil etmesidir.¹⁷³ (bkz: Ocak, 1999: 12, 147)

Şairin Türkçe divanında “*fakr*”, “*tecerrüd*” (aynı zamanda: “*tecrîd*”, “*mücerred*”), “*nedamet*”, “*kanaat*”, “*melâmet*”, “*fena*” (aynı zamanda: “*tarik-ı fena*”, “*esbab-ı fena*”), “*cünun*”, “*üryan*”¹⁷⁴, “*afyon*”, “*esrar*” vs. gibi Kalenderîliğe özgü kavramların sıkça ve çoğu zaman ilişkilendirilerek kullanımı bu öğretinin dağınık değil, düzenli tezahürleridir. Bunun da öte-

¹⁷² Nesimi:

*Biz ki Rûm içinde ebdâl olmuşuz
Bu cihandan fariğ ül-bal olmuşuz...* (Seyyid Nesimi..., 1987: 392)

¹⁷³ Prof. Dr. A.Y.Ocak, Melâmetîlikle Kalenderîlik arasındaki benzerliği vurguladıktan sonra, Kalenderîliğin, Melâmetîliğin biraz farklılaşmış biçimi olduğu sonucuna varır. (Ocak, 1999: 15)

¹⁷⁴ Belirtmeliyiz ki, “*tecerrüd*” de soyunma anlamındadır. (bkz: Cebecioğlu, 1997: 702)

sinde Fuzuli'nin Türkçe şiirinde "divane" tipine sık sık rastlanması, melâmet ehli olarak, aşkını açığa vurmuyarak, "ehl-i temkin"¹⁷⁵ olması, "cünun reht"i giymesi, bedbinliği vs. nin ifadeleri Bektaşî-Kalenderî şiiri bağlamında yorumlanabilen ve bir fikir dizgesi oluşturan anlayışlardandır. Böyle ki, bazı Kalenderîlerin yarı çıplak gezdiği, hatta bazılarının mahlasında bunun sabitleştiği (mesela, Baba Tahir-i Üryan) de temel kaynaklardan belli oluyor. (bkz: Ocak, 1999: 5, 18-19, 49, 58 vs.) Fuzuli'nin çağdaşı ve bizzat tanıdığı, "ülfet ettiği" (Gelibolulu Mustafa Ali), Kalenderî-Bektaşî şairler zümresine dâhil olan (Ocak, 1999: 219) Hayali Bey'in de birtakım poetik imajlarında bu düşüncenin izlerine rastlanmaktadır. Bu ünlü şairin "birçok beytinde aşığın tasavvufi açıdan ele alındığı görülür. O daima istiğna içindedir. Bu durumda "sultan-ı harabat", "kiş-ver-i irfan şahı", "melâmet mülkü"nü'n veya "gına ikliminin sultanı", "saltanat-ı fakr şahı", "ehl-i fakrın istiğna mülküne malik şah" vb. gibi isimlendirilir". (Kurnaz, 1996: 331) "Abdal", "üryan", "deli" gibi kelimeleri bağlantılı olarak şiirine getiren Hayali Bey, ay ve menekşenin betimlemesinde bile aynı bakış açısını sergilemiştir. Şiirlerinden birinde ayı çihar darb etmiş Kalenderîye benzetir, diğerinde menekşenin "iki yaprağa giren abdal" olduğunu dile getirir:

*Bir kalender-hanedir âlem deyü ima eder,
Gel nazar kıl mah-ı nevde şol tıraş olmuş kaşa.*

(alıntı: Kurnaz, 1996: 233)

*Gördü çemen-i dehrde bir buy-ı vefa yok,
Girdi olup abdal iki yaprağa benefşe.*

*Gömgök deli kılmasa ani hatt-ı gubarin,
Mecnun oluban düşmez idi dağa benefşe.* (Hayali, 1992: 264)

Fuzuli'nin aşağıdaki mısraları bu beyitlerle içerek, konu ve imaj açısından örtüşmektedir:

*Öyle üryan gerek avareyi-sehra-yi cünun
Ki, teellüg tikenî tutmaya geta etegin.* (Füzuli, I, 1958: 270)

Fuzuli şiirinde "taalluk", "alayik", "iğne" vs. "tecrîd", "fena" ve "fakr" ile ilgili ele alınarak Kalenderî derviş tipinin öğeleri olarak şiire getirilmektedir. Bu deyimlerin tenasüp ve tezat içinde kullanımı dikkati çekmektedir. Örneğin;

¹⁷⁵ Aşkını her an nale çekmekle açığa vuran bülbülü kınayan Fuzuli, aşkın gizliliği, sır olarak tutulmasının doğruluğunu söylemekle Melâmeti mevkîini belirtir:

*Ehl-i temkinem, meni benzetme, ey gül, bülbüle,
Derde yok sebri onun, her lehze min feryadı var.* (Füzuli, I, 1958: 139)

*Teellüg zülmetin tecrid hurşidine gıl metle,
Eger âlemde bir gün görmek istersen Mesiha tek.*

(Füzuli, I, 1958: 210)

Benzer motifler Kalenderî şairlerinden Hayali Bey ve Hayreti'nin divanlarında da dikkati çekmektedir:

*Suzen-i tecrid ile diktim kana 'at hırkasın
Eyledim tac ü kabayı cümle Mecnun-var terk.*

(Hayali, 1992: 194)

*Her kabadan göz diküp tek came kılma iltimas
Dik tecerrüd süzeni birle pelas üzre pelas.*

(Hayreti, 1981: 228)

*Gel gönül abdalına geydür tecerrüd hırkasın
Dile andan sonra uryan gez dilersen gey kumaş.*

(Hayreti, 1981: 229)

Füzuli'nin çoklu sayıda beyitlerinde "mücerret" sıfatı ve "taalluk diken" ile ilgili motif telmih sanatı örneği olarak Hazret-i İsa'yla bağlanır. Analoji durum Hayreti şiirinde de dikkati çekmektedir:

Rişte-i peyvende suzen gibi göz dikmez gönül

Sanki İsi-i mücerreddür alayıkdan kaçar. (Hayreti, 1981: 172)

Bu Hak aşığı imajı ve Füzuli'nin diğer eserlerinde "üryan" sıfatıyla anımsatılan âşık ideali, aynı zamanda Mecnun arasında bir yakınlık görürüz. Belirtmeliyiz ki, Füzuli şiirinde "cünun"luğun onun kâmillik anlayışıyla ilgisinden zaman zaman bahsedilse de "üryan"lık ve "cünun"luğun şairin estetik görüşleriyle de bağlantılı şimdiye dek araştırılmamıştır. Her iki imaj yarı çıplak, ota örtünen Kalenderî dervişleriyle (bkz: Ocak, 1999: 159) çağrışım içindedir. Füzuli'nin gerek yukarıdaki beytinde, gerekse diğer gazellerinde yer alan "üryan", "cünun", dolayısıyla "mücerred" terimlerinin ilişkisi şairin Bektaşî-Kalenderî şiirinden etkilenmiş olabileceği kanaatini uyandırır. Böyle ki, Hayali Bey de kendini "hasta dil üryan" adlandırır, "Dede" redifli şiirde memduhunu "üryan" gibi vasıflandırır. (Kurnaz, 1996: 492) Füzuli'nin gerek Tanrısal, gerekse beşerî âşığı tanımında "mücerred", "cünun", "üryan" sıfatlarını kullanımı da bu görüşler bağlamında yorumlanabilir. Genellikle, "cünun"luk, Füzuli aşığının faal sıfatı olarak dikkati çekmektedir. Bundan dolayı Füzuli'nin Türkçe divanındaki âşık imajında Kalenderî dervişinin bir ilk örnek olması kanısına vardık. Belirtmeliyiz ki, Türkçe âşıkane şiirin benzersiz üstatlarından olan, bu şiirlerinden dolayı "gönül şairi" (Gibb) olarak bilinen Füzuli'nin âşık imajının oluşumunda Kalenderî dervişlerinin kıyafetinin

etkisi şimdiye dek ilgi alanı dışında kalmıştır. Oysa Fuzuli'nin birçok Türkçe şiirinde modelini oluşturduğu âşık kişiliğinin görünür ve kıyafette Kalenderî çizgilerine sahip olduğu görülmektedir. Fuzuli'nin âşık tipinin göstergeleri olan cünunluk (mecnunluk), rüsva olarak melâmete tuş olma vs. Kalenderîlik ve Melâmetîlik görüşlerinden kaynaklanır.

Klasik Türk edebiyatındaki âşık tipinin Kalenderî görünümü ayrıca araştırılrsa da (bkz: www.hbektasveli.gazi.edu.tr), Fuzuli şiirinde bu özellik araştırmacıların ilgi alanının dışında kalmıştır. Oysa şairin perişan saçlı Mecnun'la bağlı tasviri ve hakiki âşık – kâmil insan imajıyla ilişkili yarattığı tasavvur geleneksel Kalenderî imajını anımsatır. Cünun-âşığın perişan saçlı ("*muy-i julide*") olması gibi bir özellik de Kalenderî düşüncesiyle ilişkilendirilebilir. Böyle ki, Kalenderî zümrelerinden olan camiler yalnızca saçlarını uzatıyor, geri kalanları kazıtıyorlardı. (Ocak, 1999: 163)

Kalenderîlerin tekçe felsefi teorik görüş ve doktrinleri hususunda değil, giyimi, toplum içindeki mevkii vs. konusunda da Fuzuli'nin dolgun ve geniş tasavvur sahibi olduğu aşağıdaki örnekte net bir biçimde görülmektedir:

*Ta cünun rehtin giyib, dutdum fena mülkün veten,
Ehl-i tecridem, gebul etmen geba vü pirehen...*

(Füzuli, I, 1958: 364)

Fuzuli yukarıdaki beyitte "*ehl-i tecrid*"in, yani Kalenderîlerin "*kaba vü pirahen*"i kabul etmediğini belirtirken, bu zümrenin giyimi inkâr etmesine işaret etmektedir. Söz konusu mısralarda "*cünun*" kelimesiyle "*fena*" ve "*tecrit*" arasında bağlantı kurulması da Fuzuli'nin Kalenderîlik konusunda en temel bilgiye sahip olduğunu gösterir. Böyle ki, Prof. Dr. A.Y.Oçak Kalenderîlerin "*divane*" adlandırıldığını ayrıca kaydediyor. (Ocak, 1999: 53-54) Saçı-sakalı tıraş edip baş açık gezmek, elinde ayna ile dilenmek, kulağına küpe takmak, namını terk etmek gibi hususiyetleriyle söz konusu edilen Kalenderîler "*divane-meşreb*" diye vasıflandırılır. (Kurnaz, 1996: 98)

Fuzuli'nin Habibi'ye yazdığı tanzirde yer alan yukarıdaki mısraların Kalenderîlikle bağlılığını "*fena*" ve "*tecrit*" terimlerinin birlikte kullanımı belirtmektedir. Nesimi de şiirlerinde aynı mevkiden der: "*Kalenderîn sıfatıdır fena ile tecrid...*", "*Kalender ile tecrid fena üçü birdir...*" Fuzuli'nin "*fena*" ve "*tecrit*" terimlerini aynı bir metinde kullanışıyla beraber, "*cünun rehti*"nin giyilmesi, "*kaba vü pirahen*"i kabul etmemesini dile getirmesi onun Kalenderîliğe, özellikle onların yaşam felsefesine en azından rağbet ettiğini belirtiyor. Nesimi ise bu düşünceyle bağlantısını daha açık

söylemektedir: “*Men hem kalendersuretem, ferdem, mücerret, tecridem...*” (Nesimi, I, 1973, 498)

Amma divane nitelikli ve melâmete hedef olan bu âşık çihar darb etmesiyle özellik arz eden klasik Kalenderî görünümüne de sahip değil. XVI. asır eski Osmanlı şairlerinin tasvir ettiği şekilde, çıplak gezen, esrar yiyen, kaşlarını, saç ve sakallarını tıraş eden, vücutlarında yanık yerleri (www.islamvetasavvuf.org/node/31) olan Kalenderî dervişi imajına Fuzuli şiirinde rastlanmamaktadır. Hayali Bey ise divanında Bâtîni derviş gruplarından çeşitli vesilelerle bahseder ve onların tıraş oldukları, üryan veya yarı çıplak dolaştıkları, vücudunda yaralar olduğu, başı açık gezdiklerini belirtir (Kurnaz, 1996: 98):

Aşk içinde ser verenler vardı serverlik yolun,

Bu tıraşı çekmeyen bilmez kalenderlik yolun. (Hayali, 1992: 224)

Görüldüğü üzere, Bektaşî-Kalenderî zümresine dâhil Hayali Beyin âşık tipi daha açık bir biçimde Kalenderî görünümüne sahiptir. Hayali Beyin vasıflandırdığı “âşık, aşk tekkesinin meczup, şûrîde-hâl, üryan bir abdalıdır”. (Kurnaz, 1996: 98) Hayali Bey divanında abdal ve eşanlamlıları (Kalenderî, Işık vs.) Bâtîni zümrelere mensup dervişlerin adı olarak zikredilmektedir. Türkçe divanında Hayali Beyden farklı olarak, Fuzuli, Abdal, Kalender veya Işıkların adlarını anımsatmasa da tercih ettiği “*ehl-i tecrid*”, “*ehl-i terk*” kelimeleriyle aynı anlamı ifade etmiş, onların kıyafet ve felsefi kanaatlerini sıkça şiirine getirmiştir. Analoji olarak Melâmetîlik tarikatı ve temsilcileri onun şiirine “*rah-i melâmet*” (melâmet yolu) ve “*ehl-i melâmet*”¹⁷⁶ gibi yol bulur. Aynı zamanda Fuzuli’nin kendini “*ehl-i tecrid*”, gönlünü “*mücerred*” gibi vasıflandırması, kendisiyle ilişkilendirdiği “*rah-i tecrid*”, “*ehl-i terk*” da göz ardı edilemez ve bu nitelikler Kalenderî düşüncesi bağlamında değerlendirilmelidir.

Ama burada şunu da kaydetmekte yarar vardır ki, “*tecrit*” ve “*terk*” genellikle tasavvufî edebiyatta kullanılan ortak deyimlerdendir. Tasavvufdaki dünya ve ukbanın terk edilmesi düsturunun en yüksek mertebesi “*terk-i terk*”dir ki, vahdete ermek için Allah’tan gayri her şeyi terk etmek demektir. (Kurnaz, 1996: 76) Tasavvufta terk ve tecrit kesretten arınma makamıdır. (Kurnaz, 1996: 94) Hayali Bey gibi Fuzuli’nin şiirinde de yer alan “*terk-i alayık*” (tecrit anlamında) ve “*terk*” kelimesiyle kullanılan diğer terkipler (“*terk-i ışık*”, “*terk-i mey*”, “*terk-i mal*” vs.) bu düşünceden kaynaklanır. Fuzuli şiirinde “*tecrit*” ile “*terk*” bazen özel anlam ifade

¹⁷⁶ İki anlamlıdır: hem olumlu, hem de olumsuz anlamlarda kullanılır.

eder ve yakın anlamlı deyimler olarak şiire getirilir: “*ehl-i tecrid*”, “*ehl-i terk*”. Kullandığı kontekstten anlaşıldığı üzere bu terkipler birbiriyle aynı anlamlıdır ve Kalenderî manasını taşımaktadır. Genelde bu görüşler nispeten sistematik olsa da net ve açık şekilde değil, kapalı ve birleşik biçimdedir. Bununla bile bu terimlerin kullanımında spesifiklik dikkati çekerek şairin esas amacına ışık tutar.

Önce de belirttiğimiz gibi, “*Görgec*” redifli gazelinde kendisiyle ilişkilendiği “*tarik ehli*”, “*men-i derviş*”, “*cism-i üryanım*”, diğer şiirlerinde yer alan “*men-i tecrid*”, “*cism-i üryan*”, “*ten-i üryan*”, “*ehl-i terkin kuluyuz*” deyimleri de şairin âşık ve derviş “ben”ine ait ettiği Kalenderî imajını tamamlıyor. Fuzuli, aşağıdaki beyitlerde de âşık ve Kalenderî dervişi sentez halinde tanımlar:

*Karivan-i rah-i tecridiz, heter hofin çekib,
Gâh Mecnun, gâh men dövr içre növbet bekleriz.*

(Füzuli, I, 1958: 165)

*Her teref pürhün eliflerdir çekilmiş köysüme,
Ya havadan mövc urur bağrımdaki derya-yi hun.*

(Füzuli, I, 1958: 265)

Sonuncu beyitteki âşık-derviş tipinde de Kalenderîliğin başlıca vasıfları birleşmiştir. Böyle ki, göğse çekilen “*elif*” işareti Kalenderîlik düşüncesi ve şiirinden Fuzuli gazeline intikal etmiştir. Analoji motif Hayali Bey ve Hayreti’nin divanlarında da yer almaktadır:

*Dağ ü elif ki sinede yer yer nişanedür
Bir serv kadd ü lale ruhun yadigâridir.¹⁷⁷*

(Hayali, 1992: 153)

*Elif kim sineme kaddün hayalile çekilmişdür
Mehebbet bostanında henüz bitmiş nihâl ohşar.*

(Hayreti, 1981: 201)

Fuzuli şiirinde özel mevkii olan ney de Kalenderî dervişleriyle çağrışım içindedir. (Fuzuli şiirinde ney hususunda bkz: Mir Celal, 1958: 51-52; Öztekin, 2007: 26-33)

Görüldüğü üzere, Fuzuli’nin Türkçe divanında âşık bazen net, bazense üstü kapalı şekilde Kalenderî-cünun tipine özgü çizgiler taşımaktadır. Onun kıyafeti, felsefi düşünceleri ve prensipleriyle Kalenderî dervişi anımsatan âşık tipi bazen canlı, bazen stilize edilmiş, bazense bağdaşmış biçimdedir.

¹⁷⁷ Yakın içerikli beyitler için bkz: Hayali, 1992: 254, 281

2. Melâmetîliğe Eğilimin Tezahürleri

İlk önce belirtmeliyiz ki, “*melâmet*” anlayışı Kur’an’da (“Maide”, 54; “Kıyame”, 2) da görülmektedir. Tasavvuf edebiyatında, aynı zamanda Bektaşî-Kalenderî divan şiirinde özel mevkie sahip “*melâmet*”le bağlı görüşler Fuzuli’nin Türkçe gazellerinde ön planda olmasıyla dikkati çeker. Türkçe şiirinde sıkça kullanımıyla seçilen “*melâmet*” deyiminin her zaman “kınama” anlamında değil, tarikata işaret olarak kastedilmesi araştırma ve şerhlerde göz ardı edilmiştir. Önce şairin Türkçe divanındaki ilk gazelinde yer alan, şerhçi ve araştırmacıların bu açıdan ilgisini çekmeyen beyte göz atalım:

Ey ki ehl-i eşge söylersen: melâmet terkin et,

Söyle kim mümkün müdür teğyir-i tegdir-i Huda. (Füzuli, I, 1958: 51)

Prof. Dr. A.N.Tarlan beyti böyle nesre çevrilmiştir: “İy aşk ehline melâmet yolunu terk et diyen, söyle, Allah’ın takdirini değiştirmek kabil midir?” Daha sonra şerhçi yazıyor: “Melâmet bir kısım insanlar tarafından kınanmak demektir”. (Tarlan, 2005: 18)

Ayrı ayrılıkta doğru olan bu açıklamalarda bir uyumsuzluk da var. İlk önce aşk ehlinin melâmet yolundan bahseden şerhçi ardınca Melâmetî’nin (kınanmanın) diğerleri tarafından âşıklara karşı edildiğini belirtmektedir. Başka deyişle, birinci halde melâmet hak yoludur ve olumlu anlam arz etmektedir. İkinci halde olumsuz anlamdadır. Biz birinci anlamın doğruluğu kanısındayız. Çünkü metinde melâmet yolu anlamının ve genellikle Melâmetîliğe kastedildiği kuvvetle muhtemeldir.

Fuzuli’nin diğer şiirlerindeki “*mülk-i melâmet*”, “*keşf-i esrar-i melâmet*”,¹⁷⁸ “*fena-yi ehl-i melâmet*”, “*ser-i kuy-i melâmet*” vs. terkipler de Melâmetîlik tarikatıyla ilişkiyi içinde barındırır. Örneğin; aşağıdaki beyitlerde “*mülk-i melâmet*”, “*ehl-i melâmet*” (“*ehl-i aşk*” kalıbında) terkiplerinde yer alan “*melâmet*” deyimini genel isim değil, Melâmetîliğe işaret gibi kabullenebilir:

Ey Fuzûlî, men melâmet mülkünün sultânyem,

Berg-i âhim tâc-i zer, sîm-i sirişkim teht-i âc.

(Füzuli, I, 1958: 100)

¹⁷⁸ “*Keşf-i esrar-i melâmet*” terkinde “*esrar*” (sırlar) kelimesinin “*melâmet*”le ilişkilendirilmesi de Melâmetîlik talimiyle ilgilidir. (Bu öğretilerde gizliliğin önemi, talime bağlılığı belirten her şeyin gizli tutulması hususunda bkz: Cümşüdoğlu, 1997: 210-211) Hayali Bey şiirinde olduğu gibi Fuzuli şiirinde de “*esrar*” kelimesinin tevriyeli kullanımı dikkatimizi çekti. Böyle ki, “*esrar*” (bade, afyon) olarak Bektaşîlik ve Kalenderîlikten, “*sır*” olarak Melâmetîlikten kaynaklanmaktadır.

*Mecnun ki, padşah-i sipah-i vühuş idi,
Men tek müsehher etmedi mülk-i Melâmetî.*
(Füzuli, I, 1958: 337)

*..Seng-i melamet ile çekin çevreme hesar,
Ekşim fenaye vermesin ehl-i selameti.*
(Füzuli, I, 1958: 337)

*Ey Fuzuli, çok melâmetden meni men etme kim,
Men nihâl-i gülşen-i derdem, melâmetdir berim.¹²*
(Füzuli, I, 1958: 237)

*Niçe illerdir ser-i kuy-i melâmet bekleriz,
Leşker-i sultan-ı irfanız, vilayet bekleriz.¹³*
(Füzuli, I, 1958: 165)

*Ey Fuzuli, her yeten ten eyler oldu halime,
Bu yeter ehl-i melâmet¹⁴ içre tehsinim benim.*
(Füzuli, I, 1958: 254)

Yukarıdaki beyitlerden de görüldüğü üzere, Fuzuli aşıkta kendini Mecnun'a beraber tutarak, onun rüsva, âşık sıfatlarına ortak çıktığı gibi, Mecnun'a da kendisiyle ilişkilendirdiği "ehl-i tecrit", "ehl-i melâmet" vasıflarını aktarıyor. Fuzuli'nin birçok gazellerinin maktasında mahlasının yanında "melâmet" terimini kullanımı da dikkati çekmektedir ve bunun rastlantı eseri olmadığı fikrine yöneltir.

Onun şiirlerinde kendini "melâmet mülkünün sultanı", "kanaat mülkünün sultanı", "serbüend-i fakr", "şahbaz-i övc-i istiğna", "şah-i mülk-i mehnet" adlandırması Kalenderîlik ve Melâmetîlik görüşleriyle ilişkilidir. Görüldüğü gibi, Fuzuli şiirinde "mülk" kelimesi "kanaat", "melâmet", "tecrîd", "fena" gibi birbiriyle bağlantılı terimlerden her biriyle ayrı ayrı kullanılır. "Cünun kişveri" terkibi de "melâmet mülkü", "kanaat mülkü" gibi deyimlerle anlam, kalıp ve hedef açısından uyum

¹² Nesimi:

*Hubların eşginden, ey zahid, meni men eyleme,
Çün mana eşg eylemiş gîsmet gününde heg nesib.* (Nesimi, I, 1973: 67)

¹³ Bu beyit, Hayali'nin aynı redifli gazellerinden birinin matla, diğerinin makta beyitlerinin hulasası niteliklidir:

*Âşıkaz dervâze-i şehri-i melâmet bekleriz
Zâhid-âsâ sanma kim kûy-i selâmet bekleriz.* (Hayali, 1992: 158)

*Çün Hayâlî nâm bir şeydâya uygun ey refik
Sen selâmet ol ki biz kûy-i melâmet bekleriz.* (Hayali, 1992: 158)

¹⁴ Beytde "ehl-i melâmet" iki anlamda kullanılır: hem Melâmetîlerin ("ehl-i melâmet") onu beğendiği, diğer taraftan kınayanların ("ehl-i melâmet") ona sitem etmesini beğenme gibi algılanabilir.

içindedir. Bu kullanım biçimi Fuzuli'nin nazarında söz konusu terimlerin ilişkisi, aynı düzeyde algılanmasını göstermekte ve onun fikir düzenine tanıklık etmektedir.

"*Melâmet mülkü*" içinde "*melâmet ehli*" olduğu, bu mülkün hasarının "*seng-i melâmet*"ten örüldüğü Fuzuli'nin birçok şiirlerinde rastlanan motiflerdendir. Buna rağmen şiire ayrı ayrı getirilen bu motiflerin fikri ilişkisi, ayrı bir düşünce katmanı oluşturması ve Melâmetîlik görüşlerinden kaynaklanması Fuzuli araştırmacılığında söz konusu olmamıştır. İstisna olarak Bahir Selcuk'un makalesini gösterebiliriz. Bununla bile önce de temas ettiğimiz gibi "*melâmet*" kelimesi, onun yer aldığı terkipler ve çağırışım uyandırdığı yakın anlamlar bu makalede incelenerek ilmi bakımdan değerlendirilse de onun somut bir talim veya tarikatla ilişkisi meselesi söz konusu edinmemiştir.

Melâmetîliğin esas şiarlarından birine göre, "*melâmet terk-i selamettir*". (Melâmet selameti terk etmektir). (Miskernejad, 1375: 159) Fuzuli'nin seleflerinden Sanai, Attar, Mevlana ve Hafız'ın şiirinde de "*melâmet*" ve "*selamet*" zıtlık oluşturur ve tenasüp içinde ele alınır. (bkz: Kedkeni, 1386: 106) Fuzuli'nin şiirinde yer yer rastlanan "*selamet*" ve "*melâmet*"in zıtlık oluşturmasının bu düşünceden ileri geldiği kanısındayız. Belirtmeliyiz ki, yukarıdaki üçüncü örnekte "*ehl-i melâmet*" olarak Mecnun yâd edildiğinden "*ehl-i selamet*" ifadesi de İbn Selam'la çağırışım oluşturmaktadır. ("*Ehl-i selamet*" ifadesiyle İbn Selam'ın ilişkisi hususunda bkz: Memmedli, 2004: 15-16)

Melâmetîlikle bağlı görüşler Hayali Beyin divanında da yer alır. Onun divanında "*melâmet*", "*tiğ*", "*fakr*", "*fena*", "*tecrit*", "*terk*" deyimlerinin yer aldığı terkipler çokluğuyla seçilir. Örneğin; "*melâmet*" sözüyle kullanılan terkiplere göz atalım: "*melâmet ateşi*", "*melâmet badesi*", "*melâmet dağı*", "*melâmet dameni*", "*melâmet ehli*", "*melâmet eteği*", "*melâmet kuhu*", "*melâmet mülkü*", "*melâmet ocağı*", "*melâmet şahı*", "*melâmet tablı*", "*melâmet tahtı*", "*melâmet taşı*", "*melâmet ülkesi*", "*melâmet zenciri*". (bu terkiplerin edebî ve felsefî işlevi hususunda bkz: Kurnaz, 1996: 751)

Fuzuli'de de analogi terkiplere rastlanmaktadır: "*melâmet mülkü*" (aynı zamanda: "*mülk-i melâmet*"), "*melâmet hançeri*", "*seng-i melâmet*", "*melâmet gevheri*", "*melâmet daşı*", "*melâmet kuşları*", "*melâmet odu*", "*bazar-i melâmet*" (aynı kalıpta: "*bazar-i cünun*"). Bu terimler içerisinde "*seng-i melâmet*" terkibine daha çok rastlanmaktadır.

Fuzuli'nin Türkçe divanında “*melâmet*” ve “*cünun*” kelimelerinin tenasüp içinde sıkça kullanımı da dikkati çekmektedir. Fuzuli'nin “*melâmet*”, “*vilayet*”, “*cünun*”, “*sır*” (genellikle gizlilik kavramı), “*istiğna*”, “*çak-i giriban*” deyimlerini Melâmetîlik kontekstinde araştıran Doc. Dr. N.Cümşüdoğlu cünunluğun (divanelik) Melâmetî düşüncesinin davamı olduğunun altını çizer. (Cümşüdoğlu, 1997: 213) Bu ilişki Doç. Dr. Bahir Selçuk'un da dikkatini çekmiştir: “Mutasavvıf şairlerce; Hakk'a giden yolda, Hak uğruna karşılaşılan her engeli hiçe sayma, övünme, kınayanlara meydan okuma şeklinde dile getirilen melâmet, toplumun akıl ve mantık ölçülerini önemsememe, maddî ve dünyevî bağlardan azade olma, endişe duymama gibi özelliklerinden dolayı delilik ya da sultanlıkla¹⁵ ilişkilendirilmiştir”. (Selçuk, 2007: 489) “*Cünun*” anlayışının aynı zamanda Kalenderîlikle bağlılığını da önce belirtmiştik.

Fuzuli şiirinde ön planda olan, onun yazınsal ve felsefî düşüncesinin başlıca özelliği olan gizlilik, kelime ve kavramların çeşitli manalarını ve amacı alt fikri tabakalarda dizme bir yandan divan şiiri geleneğinden kaynaklarsa, diğer yandan bunun Melâmetîlik yönü de akla gelir. Doç. Dr. N.Cümşüdoğlu'nun haklı olarak belirttiği üzere, Fuzuli şiirinde sırrını gizli tutma prensibi Melâmetîlik kontekstinde yorumlanabilir. (Cümşüdoğlu, 1997: 211) Zannımızca, Fuzuli şiirinde farklı bir boyut kazanan aşk derdi, genellikle aşkın gizliliği de dolayısıyla bu düşünceden kaynaklanır:

*Gemim pünhan tutardım men, dediler yâre gıl rövşen,
Desem, ol bivefa, bilmen, inanar mı, inanmaz mı?*

(Füzuli, I, 1958: 308)

*Salmasaydım dil-i vîrâne imaret terhin,
Onda genc-i güher-i eşgi nihân etmez idim.*

(Füzuli, I, 1958: 231)

*Eşgden canımda bir pünhan merez var, ey hekim!
Helge pünhan derdim izhâr etme, zinhar, ey hekim!*

(Füzuli, I, 1958: 229)

Genellikle “*aşk*” ve “*melâmet*” Fuzuli şiirinde alakalı kavramlar olarak kullanılır. C.Miskernejad'a göre, melâmet aşkın mukaddimesidir.

¹⁵ “*Melâmet*” kavramıyla ilgili olarak yukarıda değindiğimiz benzetmelerin yanında şair, melâmete uğrayan âşığı ifade etmek için de: “*dîvâne*”, “*nihâl-i gülşen-i derd*”, “*melâmet mülkünün sultânı*”, “*leşker-i sultân-ı irfân*”, “*şahne-i bâzâr-ı sevdâ*”, “*bâzâr-ı cünun rüsvâları*” benzetmelerini kullanmıştır. (bkz: Selçuk, 2007: 491)

(Miskernejad, 1375: 161) Şair örtüşen beyitlerinde aynı bakış açısıyla her iki kavramı ilişkilendirerek yorumluyor. İlginçtir ki:

*Mende Mecnundan füzun âşiglik istedadı var,
Âşig-i sadig menem, Mecnunun ancag adı var,*

(Füzuli, I, 1958: 139)

- diyen Fuzuli âşıklık gibi melâmette de kendini Mecnun'dan üstün bilir:

*Fuzuli, el seni Mecnundan efzun der melametde,
Buna münkir degil, Mecnun dehi megule gaildir.*

(Füzuli, I, 1958: 143)

Genellikle Fuzuli'de aşk ahlakı, aşığın ruh hali, toplum içindeki mevki, davranışı vs. melâmet anlayışıyla sıkı bağlıdır. (bu hususta bkz: Selçuk, 2007) Bununla bile “*melâmet*” deyimini de şairin eserlerinde tek anlamlı değil, bazen ikili ve karşıt karakterlidir. (bkz: Selçuk, 2007: 493) Bahir Selçuk'un ifade ettiği gibi: “Fuzuli, âşığın melâmet karşısındaki tutumunu, onun tutarsız, taşkın ve melankolik hâlini yansıtabilecek biçimde kullanmıştır. Biz Füzülî'de melâmet karşısında bir yandan kınanmış olmanın kendisine kazandırdıklarını düşünüp mutlu olan, melâmete susanmış bir âşık; diğer yandan aşkın yol açtığı çıkmazlar içinde bocalayan, hadsiz sıkıntılara göğüs germeye çalışan, toplum dışına itilmişlik psikolojisi yaşayan âşık tablosuna şahit oluruz”. (Selçuk, 2007: 500)

Melâmetîlik ve “*cünun*” kavramına Walter G. Andrews da dikkat çekmiş ve bunu Osmanlı şiirinde “özne” bağlamında irdelenmiştir. Andrews, “Melâmî işlev” yanında bir diğer lirik özne olan “Mecnun işlevi” üzerinde... durarak bu iki işlevin kesiştiği noktaları “yabancılaşma/göçebe” izleklerinde birleştirmiştir. (www.hbektas.gazi.edu.tr) Oysa divan edebiyatında, aynı zamanda Fuzuli şiirinde “*melâmet*” ve “*cünun*” anlayışlarının ilgili kullanımı Melâmetîlik ve Kalenderîlikten kaynaklanır.

Fuzuli şiirinin Bektaşî edebiyatı ve Melâmetî düşüncesi kontekstinde tahlili onun “*geçe*”ni “*sübh*”e, “*hicran*”ı “*vüsal*”a tercih etmesinin nede-nini ve birtakım felsefî poetik düşüncelerinin kaynağını açıklamaya da yardım etmektedir. Şairin birtakım eserlerinin Bektaşî edebiyatı bağlamında incelenmesi onun bedbin ruhi durumunu tarihsel açıdan yorumlamaya olanak sağlıyor ve Melâmetîlik düşüncesinin yankısı olarak karşımıza çıkıyor. Bundan dolayı şairin bedbin bir ruh haline sahip olması ve küskünlüğünü, Fuzuli araştırmacılığında en ünlü isimlerden biri Prof. Dr. A.Karahan'ın ettiği gibi, çağdaş Avrupa psikolojik cereyanlarının ölçütleri üzere (bkz: Karahan, 1989: 207-211) değil, tarihsel zemine dayalı bir ob-

jektiflikle, başka deyişle, Fuzuli devrinin tasavvufî tefekkür düzeyine göre incelemeğin doğru olacağı kanısındayız.

4. Melâmetî-Kalenderî Geleneğinden Kaynaklanan Senkretizm

Araştırmalarda da belirtildiği üzere Melametîlik ve Kalenderîlik, Osmanlı tasavvuf tarihinde geniş bir yelpazede incelenen bir düşünce sistemidir. Bu mistik ekolün günlük hayatta büründüğü biçimler, ritüeller kimi yönleriyle Osmanlı şiirinde de takip edilebilmektedir. Osmanlı şairleri, günlük hayatta karşılaşabildiği bu derviş tipi ile sözünü ettiğimiz mistik sistemin davranış biçimlerini şiire farklı farklı bağlamlarda sokmakta ve bu gizemli dünyaya ait sözcük kalıpları veya deyimleri belirli sıklıklarla kullanarak bu derviş tipi ile âşık arasında ilgiler kurmaya çalışmaktadır. (www.hbektas.gazi.edu.tr) Bu denilenlere ek olarak aynı edebî tezahürlerin hem de klasik Azeri ve Çağatay şiirine özgü olduğunu söyleyebiliriz.

Azerbaycan Türk şiirinin en esrarengiz temsilcilerinden olan Fuzuli'nin poetikasına ferdiyet veren, farklılaştıran yönler Bektaşî-Kalenderî görüşlerinin ifadesinde de gözlemleniyor. Bu öğretiye özgü çok özel terim ve görüşler tekçe biçim düzeyinde ortaya çıkmıyor, aynı zamanda ayrı ayrı beyit ve mısraların içeriğini de oluşturur. Bu düşüncelerin kaynağının tespitini zorlaştıran nedenler Fuzuli'nin, eşsiz şairlik istidadiyla âşıkane şiirin sözlüğünü kullanarak çoğu zaman bu felsefi tasavvufî terimlerin üzerine poetik örtük çekmesi ve düşünce katmanlarını birbirinin içine ustaca öreerek kişisel biçim vermesidir.

Önceki bölümlerde anımsattığımız terimler Fuzuli'nin poetikasının çok katmanlı yapısının göstergeleridir. İrfan, aynı zamanda Bektaşîlik, Kalenderîlik, Melâmetîlik ve Hurûfilik görüşlerinin tezahürlerinin boyutu ve işlevinin öğrenilmesi Fuzuli'nin tasavvufî düşüncesinin değerlendirilmesi açısından da önem arz etmektedir. Araştırmamız bu görüşlerin Fuzuli şiirinde ayrıca ve sistemli düşünceler katı oluşturduğunu, birtakım Hurûfilik terimlerinden farklı olarak yüz kabuğuyla intikal etmediğini, Bektaşî-Kalenderî şiirindeki işlevselliğini muhafaza ettiğini, bununla bile, telkini karakteristikli olmadığını da ortaya koydu. Bu terimlerin bazen çok yönlülüğü ve değişik mülahazaların yedeğinde olması dikkatimizi çekti. Çoğu zaman bu görüşlerin ifadesi “daha yumuşak ve dikkat dağıtıcı bir şekilde”dedir. (Aydın Kırmızı) Bazen söz konusu düşüncenin alt katta yer alarak Fuzuli şiirinde edebî estetik nitelik arz etmesine de tanık oluruz. (Bu hususta bkz: Cümüşüdoğlu, 1997: 204-215) Bu gibi hallerde şu terimler so-

mut bir tarikatla ilişkisini ve özel nitelikli felsefî fikrî tutumunu kısmen kaybetmiş biçimdedir.

Analoji tezahürü Hurûfluk etkisiyle yazılan eserlerde de görürüz. Nitekim Hurûflığe eğilimli şairler sayıca çok olsa da Hurûfî akideli şairlerin, bu doğrultuda telkini nitelikli eser yazarların sayısı oranla az olmuştur.

Genellikle Bektaşî tekkesinde çırak-suz olması rivayetinde gerçekliğin payı olmasını kabul ederek, daha yetkin yaşta Türkçe divanını kaleme aldığı da göz önünde bulundurduktaki onun bu divanında Melâmetîliğin sistemli ifadesini bulmasını zamanla şairin Bektaşîlikten Melamiliğe doğru eğilimi gibi de yorumlamak olardı. Amma Bektaşî-Kalenderî şiirinde Melâmetî görüşleri de yer aldığından bu fikri iddia etmek olanaksızdır.

Bilindiği üzere Alevi-Bektaşî şiiri ve divan edebiyatında birtakım terimler ortaktır ve bu terimlere örnek olarak Doç. Dr. Dilek Batılsam “*abdâl*”, “*arîf*”, “*derviş*”, “*enel-hak*”, “*hakikat*”, “*kalender*”, “*nefs*” vs. ni kaydetmiştir. (turkoloji.cu.edu.tr) Aslında bu terimler tekçe Alevi-Bektaşî çevreleri şairlerine değil, genellikle tasavvuf şiirine özgüdür. Bu ortak terimlerin sırasına “*fena*”, “*fakr*”, “*melâmet*”, “*kanaat*”, “*nedamet*” vs. de ekleyebiliriz. Bununla bile işlev, anlam vs. bakımından Hayali Bey ve Hayreti gibi şairlerin eserleriyle uyum içinde olması Fuzuli şiirinde yer alan bu deyimlerin klasik divan değil, Bektaşî-Kalenderî şiiri geleneğine bağlandığını gösterir. Bunun da ötesinde Fuzuli’nin sık sık kullandığı terimlerin Hurûflukten önce Kalenderîliğe intisabını tespit ettiğimiz Nesimi’nin şiirinden bile farklı boyut ve çeşitli biçimlerde tezahürü bu özelliği geleneksel saymaya olanak vermemektedir. Söz konusu deyimlerin kullanım kalıpları onların statik olmayarak şairin dünya ve toplumu kavrayışının unsurları olduğunu ispatlıyor. Böyle ki, “*melâmet*”, “*divane*”, “*fakr*”, “*tecrit*”, “*mücerret*” gibi Melâmetîlik ve Kalenderîlikten alınmış birtakım terimler Fuzuli şiirinde çeşitli kombinasyonların yaratılmasında esin kaynağıdır. Mesela; “*haşak-i taalluk*”¹⁶ (tecride karşıt olarak) ve “*rüsva*”; “*melâmet*” ve “*üryan*”; “*melâmet*” ve “*rüsva*”, “*nemedpuş*” ve “*istiğna*”; Mecnun ve “*melâmet*”; “*mülk-i tecrit*”, “*feragat evi*” ve “*terk-i mal*”; “*bazar-i cünun*” ve “*melâmet*”; “*fakr*”, “*fena*” ve “*kanaat*”; “*fakr mülkü*” ve “*terk*”, “*fakr mülkü*” ve “*istiğna*”, “*fena*”, “*fakr*” ve “*terk*” gibi ifade ve terkipler ilişkilendirilerek kullanılır. Görüldüğü üzere, “*melâ*

¹⁶ Çoğu zaman “*mücerret*” vasfıyla tecerrüdün timsali olan Hazret-i İsa kastedilir. (Bu hususta bkz: Tarlan, 2005: 259) Beyitte “*haşak*” ve “*taalluk*” Kalenderîlikten gelen “*tecrit*” anlayışıyla karşıtlık oluşturmakta, “*rüsva*” hem divanelik, hem de melâmet anlayışlarıyla çağrışım uyandırmaktadır.

met” Fuzuli’nin Türkçe şiirinde “üryan”, “rüsva”, Mecnun, “bazar-i cünun” gibi kelimelerle bağlantılı kullanılmaktadır. “Seng-i melâmet” terkihi ise “nedamet”, “ışk ü melâmet” ile bir fikir düzeni oluşturarak, “sebr ü selamet”le karşılaştırılır. Örneğin:

*Füzuli, geç selamet küçesinden, sebr kuyinden,
Feraget olmayan yerde sefer yeydir igametden.*

(Füzuli, I, 1958: 263)

Yukarıdaki terimlerin ilişkilendirilerek kullanımına analogi örnek olarak Bektaşî-Kalenderî şiiri temsilcilerinden Hayreti’nin gazelinden aşağıdaki beyti kaydedebiliriz:

*Buldu dil künc-i ferağette kanaat gencin,
Bu fena evde gına ise heman ancak olur.* (Hayreti, 1981: 171)

Fuzuli’nin Türkçe şiirinde özel konuma sahip Kalenderîlik ve Melâmetîlikle bağlı düşüncelerin yankısı bazen ayrılıkta, bazen sentez halinde gözüktür. Şairin:

*Yaka çak edeni başmag kimi salır ayağa,
Ey Füzuli, bak onun etdiyi istiğnaye,* (Füzuli, I, 1958: 285)

- gibi beytinde “üryan” – “yaka çak” gibi anlamca birbiriyle yakın kavramlarla “istiğna” terimi arasında bağlantı kurulması, yaka çak edenin (Kalenderî) ayağa salınması (Melâmetî) sözünü ettiğimiz sinkretik görüşün örneklerindedir. Belirtmeliyiz ki, Fuzuli’nin Türkçe divanında “istiğna” terimi “fakr”la tenasüp içinde ele alınması ve zıtlık oluşturmasıyla Hayali Bey şiiriyle örtüşmektedir. Genellikle Fuzuli’nin bu gibi şiirlerinde aş-ığın görkemi ve ruhi durumunun ifadeleri düzenli ve bütün bir tasavvur oluşturuyor.

Divan şiirinde geleneksel tenasüp yaradan ifadelerden olmayan bir takım terimler Fuzuli şiirinde bu sanatın unsurları gibi kullanılmıştır. Yukarıda kaydettiğimiz örneklerde özel deyimlerin aynı bir beyit içinde ilişkilendirilerek kullanımında bunu net bir biçimde görmek mümkündür. Bunun yanı sıra, Fuzuli şiirinde bu terimlerin ardı ardına gelen beyitlere veya gazel boyu paylanarak kullanımı ve aynı bir fikrin unsurları gibi kastedilmesi de gözlemlenmektedir. Örneğin; beyitlerden birinde “nedamet”, diğerinde “fakr mülkü” kullanılmakla Melâmetî düşünce kontekstinde fikir zinciri kurulur. Benzeri Hayreti şiirinde de görülür. Böyle ki, şairin “nedamet erleri”ni “deliler”le ilişkilendirmesi ve onların perişan görünüşü hususunda söyledikleri Kalenderî dervişiyile çağrışım uyandırır:

*Nedamet erlerinin başı, bugü
Deliler haylının ser-defteridir.*

(Hayreti, 1981: 198)

Fuzuli'nin Türkçe divanında "üftade"lik anlayışı, zülfün ayağı öpmesi motifi Melâmetîlik, "azade", "fariğ", "feragat", "terk", "üryan" deyimleri Kalenderîlik görüşlerinden kaynaklanarak şairin ferdi üslubunu şekillendiren öğelerdendir. Bununla birlikte Fuzuli kendine ait bir işleyiş biçiminin gücüyle söz konusu anlayış, motif ve terimlerin hem de edebî değer almasını sağlamıştır.

Fuzuli şiirinde söz konusu terimler iki yönde işlenmiştir:

- Şair bu terimleri teklikte kullanırken çoğu zaman divan ve tasavvuf şiiri geleneğinden yola çıkarak düşüncesini söyler;

- Bu terimler ikişer veya grup şeklinde kullanılırken artık somut bir çevrenin – çağının Bektaşî şiirinin geleneğine bağlanır. Fuzuli'nin bu şiirlerinin kelime kadrosu Bektaşî edebiyatının terminolojisiyle kullanış ve yüklenen anlamlar açısından uyum içindedir. Örneğin; ayrı ayrı beyitlerde "fakr", "fena" ve "kanaat" veya "terk", "tecrid", "fakr" ve "fana" birlikte ele alınır. Terimlerin bu tarzda kullanımı ve Bektaşî-Kalenderî şairlerin (Hayali Bey, Hayreti, Virani vs.) şiiriyle işlev ve anlam açısından yakından örtüşmesi rastlantı eseri sayılamaz.

Özetleyecek olursak cemiyeti ve dünyayı olabildiğince dışlayan bir tasavvuf akımı olan Melâmetîliğin (Ocak, 1999: 12) ve "dünyayı umursamayan, ona ihtiyaç duymaktan olabildiğince kaçan, bu yüzden onun oluşturduğu toplum nizamını da protesto eden" Kalenderîliğin (Ocak, 1999: 5) doktrin, terim ve görüşleri, zannımızca, üç başlıca vasıtayla Fuzuli şiirine yol bulabilirdi: 1. Aynı düşüncenin taşıyıcıları olan seleflerinin edebî mirasından; 2. Bu öğretilerin çevresindeki canlı taşıyıcıları ve söz konusu tarikatların sentezi olan Bektaşîlik tarikatından; 3. Kalenderîlik ve Bektaşîlikle ilgili çağdaşlarının divanlarından.

Fuzuli'nin seleflerinden olan, onun gibi bazen Melâmetîlik, bazense Kalenderîlikle ilişkilendirilen büyük İran şairi Hafız'ın, aynı zamanda Bektaşîlik ve Kalenderîlikle bağlı çağdaşları Hayali Bey ve Hayreti'nin şiirlerinde birtakım terimlerin kullanımı ve Fuzuli'nin Türkçe divanında da bu deyimlerin aynı mevki ve düzeyde olması sonuncunun eserlerinin XVI. yy. Bektaşî şiiri geleneğine uygun tarzda kaleme alındığını onaylamağa imkân sağlamaktadır. Örneğin; Fuzuli'nin çağdaşı Hayali Bey'e aynı redif ve aynı kafiyeli naziresi ("Bekleriz") prototipin idea ve içerik özelliklerini korumasıyla dikkati çekmektedir. Hayali Bey divanında "Tiğ" redifli kaside, Fuzuli'nin Türkçe divanında da aynı redifli gazel yer almaktadır.

Fuzuli'nin söz konusu divanında rastladığımız “*tiğ-i tecerrüd*” terkihi de bu görüşlerden kaynaklanmaktadır. Fuzuli divanında tıraş ve berberlikle ilgili birkaç şiirin yer alması da Hayali Bey divanıyla uyum sağlamaktadır ve dolayısıyla Bektaşî-Kalenderî çevrelerinin yankısı niteliktedir. Burada şunun da altının çizilmesi gerekir: “XVI. yy. yazarı Vahidi'nin “*Menakıb*”inde Bektaşîlerin başları ve yüzleri temiz ve tıraşlıdır... Dervişler, muhtemelen bir ağacın üzerinde kırk yıl çile doldurduğu sırada saçını ve sakalını kaybettiği söylenen Hacı Bektaş'ı örnek alarak saçlarını ve sakallarını tıraş etmekteydiler”. (www.hbektasveli.gazi.edu.tr) Zannımızca bu yorum Bektaşîlikle Kalenderîliğin senkretizminin ürünüdür ve Bektaşîliğe Kalenderîlikten intikal eden daha bir görüşün yansımasıdır.

Fuzuli'nin “*Beng ü Bade*” mesnevisinde Afyon (Tiryak), Esrar (Beng) gibi tiplerin iştiraki Kalenderî düşünce tarzının ürünü gibi değerlendirilebilir. Böyle ki, şairin bu mesnevinin yazılmasından aşağı yukarı 20 yıl sonra tanıştığı Hayali Bey de divanında “*esrar*” ve “*afyun*”u simge olarak sıklıkla kullanmıştır. Şefii Kedkeni'nin de belirttiği üzere Fuzuli'nin “*Beng ü Bade*” eseri Kalenderîlik şiiri geleneğinde “*Şerab-o Heşiş*” (“Şarap ve Tiryak”) konusunda yazılmış eserlerle yakınlık arz eder. (Kedkeni, 1386: 487)

Görüldüğü üzere Fuzuli'nin şiirinde yer alan birtakım motif, simge ve tiplerin düzenli ve bağlantılı kullanımı şairin tarikat mensubiyetini soyutluktan kurtararak somutlaştırmağa olanak sağlıyor.

Sonuç

Bektaşîliğe intikal eden Kalenderîlik, Melâmetîlik ve Hurûfilikle bağlı görüşler Fuzuli şiirinde çeşitli boyutlarda karşıya çıkar. Fuzuli bu sinkretik Bektaşîlik görüşlerinden aldıklarını, önce de belirtildiği gibi, bir fikir sistemi oluşturmakla şiirine getirmiştir ve onun Türkçe divanında tarikatla bağlantısının, daha doğrusu Bektaşî-Kalenderî edebî felsefî görüşlerinin yadsınmaz izleri yer yer gözükmektedir.

Klasik edebiyatımızdaki âşık tipinin Kalenderî görünümü ayrıca araştırılrsa da, Fuzuli şiiri bu kontekste incelenmemiştir. Çoklu sayıda örneklerden de görüldüğü üzere, şairin Türkçe divanındaki âşık tipi Kalenderî ve Melâmetî niteliğine sahip olmakla “*ehl-i tecrid*”, “*ehl-i terk*”, “*üftade*”, “*cünun*”, “*Mecnun*” vs. gibi de vasıflandırılır.

Bilindiği üzere aşk, keder, güzellik anlayışları, aynı zamanda sevgili ve âşık ideali Fuzuli'nin şiirinde özel çekiye sahiptir. Bu kavramların fel-

sefi tasavvufî fikir yükü tam şekilde değerlendirilmeden şairin birtakım beyitlerinin idea yönü, genellikle poetik amacı sona dek açıklanamıyor. Fuzuli'nin Türkçe gazellerinin şerhlerinde bu terimler değerlendirildiğinde eksiklikler içerdiği, aynı zamanda araştırmalarda da bu terimlerin kaynağı ve kullanım sebebinin yorumunda zorluk çekildiği görülmektedir. Oysa bu terimlerin belirlenmesi, birbiriyle bağlantısı Fuzuli şiirini hem de tarihsel açıdan objektif olarak değerlendirmemize olanak sağlar. Şairin Türkçe divanının bu kodlar sisteminin açılmasına ise Prof. Dr. A.Y.Ocak'ın "Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)" eseri ipucu vermektedir.

Sonuç olarak belirtmeliyiz ki, Fuzuli şiirinde onun düşünce sistemini oluşturan katmanlar olarak Bektaşîlik, Kalenderîlik, Melâmetîlik ve Hurûfîlik terminolojisiyle yüklü beyitler tekçe çağının edebî estetik zevklerinin yankısı, okuyucuların merak ve ilgisini tatmin etmek amacının izlenilmesi gibi değerlendirilemiyor, bu eğilim hem de şairin felsefi tasavvufî görüşlerinin ifadesidir.

Kaynakça:

Бертельс Е.Э. (1962): Низами и Физули, Москва, Издательство Восточной Литературы.

Cümsüdoğlu, Nesib (1997): Füzulinin senet ve merifet dünyası, Bakı-Tehran, Süruş.

Gölpınarlı, Abdalbaki (2004): Tasavvuf, İstanbul, Milenyum Yayınları.

Cebecioglu, Ethem (1997): Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, Ankara, "Rehber".

Gölpınarlı, Abdalbaki (1932): Fuzuli'de Bâtniliğe Temayül ve Basılmamış Şiirleri, Azerbaycan Yurt Bilgisi, İstanbul, sayı: 8.

Feyzullazade, Vecihe (1995): Füzulinin ömür yolu, Bakı, Azerbaycan neşriyyatı.

Füzuli (megaleler mecmuesi) (1925): Bakı.

Füzuli, Mehemed (1958): Eserleri, 5 cildde, I. c., Bakı, Azerbaycan SSR Elmler Akademiyası neşriyyatı.

Füzuli, Mehemed (1958): Eserleri, 5 cildde, II. c., Bakı, Azerbaycan SSR Elmler Akademiyası neşriyyatı.

Fuzuli Divanı (1965): hazırlayan: Abdalbaki Gölpınarlı. Ön söz, gazeller, terkipler, kitaplar, rubailer. Lügatçe, indeks, fihrist (II baskı), İstanbul, İnkılâp Yayınevi.

Hayâlî Divanı (1992): hazırlayan: Ali Nihat Tarlan, Ankara, “Akçağ” Yayınları.

Hayreti Divanı (1981): hazırlayanlar: Mehmed Çavuşoğlu, M. Ali Tanyeri, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Matbaası.

Hüseynzade, Ali (1926):

علی حسین زاده. فضولی و تصوف، معارف و مدنیت، 1926، (24) №1، ص. 22-26.

Karahan, Abdülkadir (1989): Fuzuli, Muhiti, Hayatı ve Şahsiyeti, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları.

Karayazı, Nurgül (2007): Fuzuli'nin “Leylâ ve Mecnûn”unda Tasavvufî Kavram ve Unsurlar, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. T.C. Marmara Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı, İstanbul.

Kedkeni, Mehmedrza Şefii (1386):

محمد رضا شفیعی کدکنی. قلندریه در تاریخ. دگر دیسپهای یک ادنولوژی، تهران، سخن.

Köprülüzade, Mehmed Fuad (1996): Azeri edebiyatına aid tedgigler, Bakı, “Sabah” neşriyyatı.

Kurnaz, Cemal (1996): Hayâlî Divânı'nın Tahlîli, İstanbul, MEB Yayınları.

Mazıoğlu, Hasibe (1986): Fuzuli ve Türkçe Divanı'ndan seçmeler, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Memmedli, Nezaket (2000): Füzulinin “Leyli ve Mecnun” eserinde tesevvüf ve onun bedii ifade sistemi, filologiya elmleri namizedi alimlik derecesi almag için tegdim olunmuş dissertasiya, Bakı.

Memmedli, Nezaket (2004): Füzuli'nin “Leyli ve Mecnun” eserinde İbn Selam ve Mecnun zahir ve batin ehlinin remzi kimi \\\ Filologiya meseleleri, № I, Bakı, Azərbaycan Avroasiya Araşdırmalar Merkezi.

Mir Celal (1958): Fuzuli senetkarlığı, Bakı, ADU neşriyyatı.

Miskernejad, Celil (1375):

جلیل مسکرنژاد. نقد و بررسی (تحلیل) اشعار ملا محمد فضولی بغدادی، گزیده مقالات مجمع بزرگداشت، حکیم محمد فضولی، تهران، 1375.

Nesimi, İmadeddin (1973):

- نسيمى، عمادالدين. اثرلرى، اوج جلدده، اوچونجى جلد، باكى، علم نشرىياتى، 1973
- Ocak, Ahmet Yaşar (1999): Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar), Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Öztekin, M. Bolkar (2007): Fuzûlî ve Şeyh Gâlib Divanlarında Ney Metaforu, Yüksek Lisans Tezi, Elazığ.
- Selçuk, Bahir (2007): Fuzuli'de Melâmet Kavramı, Malatya Fen Lisesi Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmeni, Malatya Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt 16, Sayı 2, s. 487-502.
- Seyyid Nesimi Divanı'ndan Seçmeler (1987): hazırlayan: Kemal Edib Kürkcüoğlu, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Şihıyeva, Seadet (1988): Füzuli şerinde hürufî terminleri \ «Труды конференции молодых ученых Академии Наук «Великий Октябрь и современность: актуальные проблемы обществоведения», Баку, «Елм», с.186-187.
- Şihıyeva, Seadet (1998): Çokanlamlı “hatt” mecazı, “Şehriyar”, 5, 12, 19, 26 noyabr.
- Şihıyeva, Seadet (2008): Poetik sözün gedrini artırınlar: Nesimi ve Fuzuli, “Hikmet”, №13, s. 39-60.
- Tarlan, Ali Nihat (2005): Fuzuli Divanı Şerhi, Ankara, Akçağ Yayınları.
- Uçman, Abdullah (2009): Rıza Tevfik'in Kaleminden Fuzuli ve “Leyla ile Mecnun” \ “Bu elamet ile bulur beni soran” Fuzuli kitabı (Fuzuli Hakkında Seçme Makaleler ve Bibliyografya Denemesi), hazırlayanlar: Hanife Koncu-Müjgan Çakır, İstanbul, Kesit Yayınları.
- Yener, Cemil (1972): Fuzuli, İstanbul, Cem Yayınevi.
- risaleinurenstitusu.org/index.asp
- turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20%20EDEBIYATI/batislam_6.pdf Dilek Batislam. Divan Şiiriyle Alevi-Bektaşî Şiirinde Kullanılan Bazı Ortak Tasavvuf Terimleri, Çukurova Üniversitesi. Fen-Edebiyat Fakültesi. Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.
- www.degirmendergi.com/ms_word.asp?haber=21 Aydın Kırman. İki şiirin Evreninde Hayal Edebileceğince Gitmek

www.hbektas.gazi.edu.tr/dergi_dosyalar/41-215-%20220.pdf Öztürk,
Furkan. Baş Açuk Abdâl Hayalî Bey ve Bakî'nin Şiirlerinde “Melamî
İşlev” Üzerine Bir Deneme

www.hbektasveli.gazi.edu.tr/dergi_dosyalar/11-61-68.pdf
Karamustafa, Ahmet T. Kalenderler, Abdallar, Hayderiler: 16. Yüzyılda
Bektaşîliğin Oluşumu (İngilizceden çeviren: Derya Öcal)

www.islamvetasavvuf.org/node/31

www.odevarsivi.com/dosya.asp

www.tasavvufakademi.com/indir.php?tur=1&no=663 Öztürk, Ali.
Halvetiyye Tarikatına Mensup XVI. Yüzyıl Divan Şairleri
www.vik2.com/bilgi/divan-siiri