



[itobiad], 2022, 11 (4): 2473-2487

<p>Fuzûlî’de Ölüm ve Sonrası</p> <p>Death and Beyond in Fuzûlî</p> <p>Video Link: <a href="https://youtu.be/C1c1asfyTI4">https://youtu.be/C1c1asfyTI4</a></p>	
<p>Yaşar TÜRK BEN</p> <p>Prof. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi</p> <p>Prof., Hitit University, Theology Faculty</p> <p><a href="mailto:yasarturkben@hotmail.com">yasarturkben@hotmail.com</a></p> <p>ORCID: 0000-0002-0379-5625</p>	

#### Makale Bilgisi / Article Information

<b>Makale Türü / Article Type</b>	: Araştırma Makalesi / Research Article
<b>Geliş Tarihi / Received</b>	: 02.11.2022
<b>Kabul Tarihi / Accepted</b>	: 31.12.2022
<b>Yayın Tarihi / Published</b>	: 31.12.2022
<b>Yayın Sezonu</b>	: Ekim-Kasım-Aralık
<b>Pub Date Season</b>	: October-November-December

**Atıf/Cite as:** Türkben, Y. (2022). Fuzûlî’de Ölüm ve Sonrası . İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi , 11 (4) , 2473-2487 . doi: 10.15869/itobiad.1198211

**İntihal-Plagiarism:** Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir/This article has been scanned by iTenticate.

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Yaşar TÜRK BEN).

**Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

**Published by/Yayıncı:** Mustafa Süleyman ÖZCAN

## Fuzûlî’de Ölüm ve Sonrası

### Öz

Ölüme dair duyulan korku ve endişeler hemen hemen her toplumun şairleri, düşünürleri, filozofları tarafından dile getirilmektedir. Septikler gibi ölüm korkusuna farklı çözüm önerileri getiren kimseler olmakla beraber, dinler ve filozoflar insanın ölümden sonra da bir şekilde var olacağını iddia etmişlerdir. İslam düşüncesinde insanın ölümden sonra ebedi bir ahiret hayatıyla karşılaşacağı anlayışı hâkimdir. Ancak bu hayatın mahiyetinin ne olacağı hususunda görüş ayrılıkları mevcuttur. Tartışma daha çok ruhun mahiyeti, yeniden diriliş ve bu dirilişin ne şekilde olacağı konularında yaşanmaktadır. Ruhun mahiyeti konusunda İbn Sînâ ve takipçileri, ruhu basit bir cevher gördüklerinden onun beden ölse bile var olmaya devam edeceğini ileri sürmektedir. Bazı kelimciler ise, ruhu latif bir cisim olarak düşünmekte, insanın ölümüyle birlikte onun da yok olacağını, ebedi hayatın ancak yeniden dirilişle mümkün olacağını iddia etmektedirler. Bu çalışmada büyük Türk şairi ve düşünürü Fuzûlî’nin ölüm ve ötesine dair düşüncelerini ele alacağız. Fuzûlî, bir şair olarak ölümü ele almaktadır. O dünya hayatının gelip geçici olduğunu, gaflete düşüp ölümü unutmamak gerektiğini vurgulamaktadır. Filozofların tartışma konusu yaptıkları ruhun mahiyeti hususunda büyük ölçüde İbn Sînâ gibi ruhun bağımsız bir cevher olduğu anlayışını benimsemektedir. Ancak ahiret hayatının cismani de olması gerektiğini belirterek ondan ayrılmaktadır. Fuzûlî düşüncelerini akli ve nakli delillerle temellendirmeye çalışmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Türk-İslam Düşüncesi, Ölüm, Ruh, Bedensel Diriliş, Bekâ.

## Death and Beyond in Fuzûlî

### Abstract

Fears and concerns about death are expressed by poets, thinkers, and philosophers of almost every society. Although some people offer different solutions to the fear of death, such as skeptics, religions, and philosophers have claimed that human beings will exist in some way after death. In Islamic thought, the understanding that man will meet an eternal life after death is dominant. However, there are differences of opinion about the nature of this life. The debate is mostly about the nature of the soul, resurrection, and how this resurrection will take place. Regarding the nature of the soul, Ibn Sînâ and his followers argue that since they see the soul as a simple substance, it will continue to exist even if the body dies. Some theologians, on the other hand, consider the soul as a subtle body and claim that it will disappear with the death of a man and that eternal life will be possible only through resurrection. In this study, we will discuss the thoughts of the great Turkish poet and thinker Fuzûlî on death and beyond. Fuzûlî deals with death as a poet. He emphasizes that the life of this world is temporary and that we should not forget death by being unawareness. In terms of the nature of the soul, which philosophers discuss, he adopts the perspective that the soul is an independent substance, like Ibn Sînâ. However, he differs from him by stating that the hereafter should be bodily as well as spiritual. Fuzûlî tries to justify his thoughts with revelation and rational proof.

**Keywords:** Turkish-Islamic Thought, Death, Soul, Bodily Resurrection, Eternity.

## Giriş

Ölüm ve ölümsüzlük insanları her zaman yakından ilgilendirmiş ve onların dünya görüşlerini, yaşam biçimlerini etkilemiş ve onları varoluşun anlamı üzerine derin tefekküre sevk etmiştir. Öleceğinin farkındalığına sahip olarak yaşayan tek canlı insandır. Ölüm, insanın etrafında gözlemlediği bir gün kendisinin de tecrübe edeceğinden emin olduğu en acı olgudur. İnsanın büyük beklentiler içerisinde olduğu hayatın ansızın kesintiye uğrayabileceği fikri derin, sarsıcı bir etki yaratmaktadır. Ancak dünyada mensubu bulunan büyük dinler insanların bu varoluşsal kaygılarını gidermek üzere ölümden sonra da yaşamın var olduğunu ileri sürmüşlerdir. Diğer dinler göz önüne alındığında İslam, bu dünya hayatının geçici olduğunu asıl olanın ahiret hayatı olduğunu en güçlü şekilde vurgulayan bir din olarak karşımıza çıkar. Ahiret inancı İslam itikadının tevhit ve nübüvvetten sonra üçüncü saç ayağını oluşturmaktadır. Kur'an'da birçok yerde ahiretin varlığı Tanrı'nın varlığı ile birlikte zikredilir (Yaran, 2011, s. 355).

Ölüme dair farklı disiplinler kendi zaviyelerinden birtakım açıklamalar yapsalar da konuyu en etkili biçimde işleyenler edebiyatçılar ve özellikle de şairler olmuştur. Hiç şüphesiz bu şairlerden biri de Fuzûlî'dir. O Türk edebiyatının önde gelen şairlerinden biridir. Fuzûlî şiirlerini sadece Türkçe değil, Farsça ve Arapça olarak da kaleme almıştır. Şairlerden, ölüm meselesini ele alırken felsefecilerin iddialarını temellendirirken yaptıkları gibi tutarlı, rasyonel, şümüllü olmalarını bekleyemeyiz. Yine de bu onların görüşlerinin metafizik bir arka plana sahip olmadığı anlamına gelmez.

Kaldı ki Fuzûlî, sadece bir şair olarak kalmamış, diğer İslami ilimlerde de iştilal etmiştir. Fuzûlî'yi kuvvetli bir şair yapan farklı etkenler bulunmakla beraber, onun şiirine derinlik veren en önemli hususlardan birisi dönemin ilimlerini kitap telif edecek derecede tahsil etmiş olmasıdır. Fuzûlî'nin Arapça olarak kaleme aldığı *Matlau'l-İ'tikad fi marifetti'l-mebdei ve'l-mead* eserinde, bilgi, marifetullah, isbat-ı vacib, nübüvvetin gerekliliği ve ölümden sonraki hayata dair meseleler özgün bir üslup ve bakış açısıyla ele alınmaktadır (Fuzûlî, 2014a, s. 9-10).

## Fuzûlî'nin Ölüm Olgusuna Yaklaşımı

Her ne kadar ölüm olgusu yaşandığında insanlar üzerinde derin teessürler yaratsa da günlük yaşamda insanlar her zaman ölümü düşünerek hareket etmezler. Onların bu tutumlarını dünya işlerinin yoğunluğu, insanların ölümü sıkça düşünmelerinin can sıkıcı bulmaları yahut kaçınılmaz sona karşı bir tür psikolojik rahatlama sağlamak için iradi olarak bilinçli bir şekilde kendi gündemlerinden uzaklaştırmalarına bağlayabiliriz. Düşünce tarihinde ölüme karşı birbirinden farklı iki tutum göze çarpmaktadır. İlki Stoacılar tarafından benimsenen ve ölümü kabullenerek her an onu düşünme esasına dayalıdır. Onlara göre bizim irademize bağlı olmayan gelişmelere rıza göstermekten başka bir çıkar yol yoktur. İnsanın kendi iradesini aşan hadiseleri uygunlukla karşılamaması kendisini mutsuz etmekten başka bir işe yaramaz. Hedonistler bu anlayışın tam aksini ileri sürüyorlar. Hazcı ekole mensup düşünürler her an ölümü düşünmenin gereksiz olduğunu bunun insanı mutsuz edeceğini iddia ediyorlar. Onlar ölüme dair yanlış kanıların insanı bu noktaya sürüklediğine işaret ederek, ölüm hakkında doğru bilgilenme sağlanırsa ölüm kaygısının yersiz olduğunun kendiliğinden

anlaşılacağını ileri sürmektedirler. Zira insan, birtakım elementlerin birlikteliği ile oluşmuş bir varlıktır; ölüm de bu birlikteliğin dağılmasından başka bir şey değildir. Hedonistlere göre, ahiret, hesap, yeniden diriliş gibi fikirler yanlış birtakım inançlardır. Dolayısıyla mutlu olmak için “Ölüm varken ben yokum, ben varken ölüm yoktur.” prensibine göre yaşamak gerekir (Özden-Elmalı, 2013, s. 186). Fuzûlî, insanların bu tutumunu şu şekilde dile getirir:

“Fenâ-yi ömrden gûyâ degüller gonca tek vâkîf

Olar kim özlerin dünyâ için dil-teng tutmuşlar.”

Dünya için gönüllerini meyus ve mükedder kılanlar sanki gonca gibi ömrün fani olduğunu bilmezler (Tarlan, 1981, s.240).

Fuzûlî'nin de içinde bulunduğu İslam düşünce geleneği özellikle tasavvuf ekolü, insanların kendilerini bu dünyaya ait görüp ölümü unutmalarını gaflet olarak nitelendirmektedir.

“Ey Fuzûlî dehr Zâl'inün firîbinden sakın

Olma gâfil er kimi tepren işün merdâne dut.”

Ey Fuzûlî, dünya kocakarisinin seni aldatmasına meydan verme; gafil olma, erkek gibi davran, işini erkekçe tut (Tarlan, 1981, s. 134).

Fuzûlî, bu beyitte insanları gaflete karşı uyarırken dünyayı kocakarıya benzetmektedir. Zira koca karı artık bir albenisi kalmamasına rağmen farklı yollarla insanları kandıran bir kişilik olarak görülmektedir. Dünyaya bağlanmanın bir tür yanılsama olduğunu belirten Fuzûlî, insanın bu dünyaya gönül bağlamaması gerektiğini, nihayetinde bu dünyada misafir olduğunun bilincince olması gerektiğini belirtmektedir. İnsanı bu dünyada misafir olarak gören Fuzûlî dünyayı da bir kervansaraya benzetmektedir. Zira kervansaray sadece birkaç gün misafir olunup gidilecek bir yerdir. Düşünürümüz aşağıdaki beyitte Hz. Peygamberin dünyayı bir ağaç gölgesinde bir süre gölgelenmeye benzetmesine göndermede bulunmaktadır (Tirmizi, 1998, Zühd/99).

“Kılmağıl muhkem gönül dünyâya akd-i irtibât

Sen bir âvâre misâfirsen bu bir vîrân ribât.”

Ey gönül, dünyaya sıkı sıkıya bağlanma. Sen bir âvâre yolcusun, o da vîrân bir kervansaray (Tarlan, 1981, s. 346).

“Ben insanları ve cinleri ancak bana ibadet etsinler diye yarattım.” (Zariyat, 51/56) ayetinde geçen bir kelime sûfiler tarafından “ibadet etsinler” şeklinde değil de “beni bilsinler diye” anlaşılmaktadır. Fuzûlî de insanın bu dünya ile ilişkisinin dünyayı bir imtihan yeri olarak görüp Rabbini bilmesi ve buna uygun bir hayat sürmesi olduğunu belirtir.

“Ömrlendir eylerim ahvâl-i dünyâ imtihan

Nakd-i ömr ü hâsıl-i dünyâ hemân bir yâr imiş.”

Ömrüm boyunca dünya ahvalini tetkik ettim, neticede ömr parası ve dünya mahsulünün tek bir yâr olduğunu anladım (Fuzûlî, 1990, s. 330).

Bunu böyle anlamayıp dünyanın süsüne aldananları Fuzûlî gül metaforunu kullanarak uyarmaktadır:

“Ey Fuzûlî dehr hâlin şâh-i gülden kıyâs

Kim verip evvel tecemmül sonra uryân eylemiş.”

Ey Fuzûlî, dünya halini gül dalına bak da anla. Evvela onu türlü renklerle süslemiş, sonra da hepsini alıp çırcıplak bırakmış (Tarlan, 1981, s. 336).

Başlangıçta türlü renklerle süslenen gül dalı zamanı gelince bütün yaprakları, çiçekleri dökülür ve sevimsiz bir çalıya döner. Çünkü insan ömrü kısadır, değerlendirilmediği takdirde çabuk geçer.

“Zayî’ geçirme fırsatını ağla her nefes

Ömr-i nâzenîn çü bilürsün kılır şitâb.” ( Fuzûlî, 2014b, s. 198).

Fuzûlî, bedeninin canlılığını yitirmesiyle birlikte yakınları üzerinde derin bir hüznü bıraktığını bunun anlaşılabilir olduğu ifade etmektedir.

“Gamze tîgin çekdi ol mâh olma gâfil ey gönül

Kim mukarrerdür bugün ölmek sana şîven mana.”

O ay gibi güzel, yan bakış kılıcını çekti ey gönül, gâfil olma. Bugün muhakkak sen öleceksin, ben de sana ağlayacağım (Tarlan, 1981, s. 47).

Ancak o, insanların saçını başını yolduğunu bunun sebebinin hayatı ve ölümü yanlış anlamlandırmaktan kaynaklandığını belirtmektedir. Oysa bunun doğru olmadığını ve bu tür tutum ve davranışlardan uzak durulması gerektiğini belirtmektedir.

“Ey Fuzûlî öldün efgân etmedün rahmet sana

Rahm kıldun halka efgânunla zahmet vermedün.”

Fuzûlî, öldün, feryat etmedin. Sana aşk olsun. Acıdın da feryadınla halka zahmet vermedin (Tarlan, 1981, s. 416).

Ölümün Yüce Yaraticının bir takdiri olarak görmek ve ölüm olgusunu böylece kabullenmek gerektiğini belirten Fuzûlî bunu takdir eden sevgiliye canı vermek istememenin adaba uygun düşmeyeceğini vurgulamaktadır. Zira onun sahibi olan Rahman emanetini geri almaktadır. Dolayısıyla kimsenin şikâyet etmeye hakkı yoktur.

“Cânı cânân dilemiş vermemek olmaz ey dil

Ne nizâ eyleyelüm ol ne senündür ne benüm.”

Ey gönül, canı canan istemiş; vermemek olmaz. Niye boş yere kavga edelim, o yani can ne senindir, ne benim (Tarlan, 1981, s. 457).

Ölüm ilahi takdirin bir gereği olsa da insan yok olup gitmeyi hiçbir zaman arzulayan bir varlık değildir. Var olmanın lezzetini duyan insan ölümden sonra da bir şekilde var olmayı istemektedir.

## Fuzûlî’de Ölümsüzlük Düşüncesi

Varlıktan pay alan her canlı bunu korumak için elinden geleni yapmaya çalışır. Ölümlü olduğunu anlayan insan gösterdiği bazı tutum ve davranışlarla ölümsüzlüğü arzuladığını aşikâr eder. Kendisinden sonra geride bir çocuk bırakmak yahut kendi adını taşıyan birisinin olması onu mutlu eder. Kendi ismini taşıyan eserler bırakma isteği kişinin bir şekilde unutulmanın önüne geçme arzusunu göstermektedir. Ölümsüzlük düşüncesinin iki boyutu vardır. Birincisi bu dünya hayatında ebedi kalmayı arzulamaktır. İkincisi ise öldükten sonra yeniden bir diriliş sonrası ölümsüz bir hayat inancıdır (Özalp, 2014, s. 114).

Düşünceleri Ana akım İslam’la uyuşmayan Hayyâm bile çok ümitli olmasa da ölümden sonra yeni bir hayatın varlığını güçlü bir şekilde arzulamaktadır.

“N’olaydı, bir dinlenme yeri olsa

Yahut olabilseydi çıkmak bu uzak yola Ah!

Yüz bin yıl sonra toprağın içinden,

Ot gibi yine yeşerme umudu bulunsa.” (Parsi, 207, s. 305-311).

Fakat teist sadece arzuladığı için ölümsüzlük davasında bulunuyor değildir. Felsefe tarihinde pratik akıl ya da vicdandan hareketle insanın ölümsüz olması gerektiğine dair çeşitli temellendirmeler yapılmaktadır (Kant, 1994, s. 173).

Fuzûlî, ölümden sonra hayatın devam etmesi gerektiğine dair beş akli gerekçe ileri sürmektedir. Bunlardan ilki, sorumluluklarla ilgilidir. Çünkü bu sorumlulukların yerine getirilmesinde birtakım zorluklar bulunmaktadır. Dolayısıyla bunların yapılmalarında yahut terkinden dolayı ödül ve ceza gerekir. Ceza veya mükâfat da Fuzûlî’ye göre ancak ölümden sonra olabilir; çünkü sorumluluklar bütün hayat boyunca devam etmektedir. İnsan varoluşun hazzını hissettiği gibi yok oluşun korkusunu da hisseder. O dünyada elde ettiği birçok nimetin yanı sıra sıkıntılar da yaşar; insan nimetlere karşı şükrettiği gibi, çekilen elemelerin karşılık bulması için ölümden sonra bir hayatın olması gerekir (Fuzûlî, 2014a, s. 89).

İkincisi, insanlar arasındaki yaşayış derecelerinin farklılığıdır. Çünkü insanların bir kısmı fakirlik sıkıntısı çekerken diğerleri zenginliğin bütün nimetlerini sonuna kadar yaşamaktadır. Bu dünyada günahkârlar fakir, inançlı, ahlaklı insanlar zengin olsa hak yerini bulmuş olur. Eğer durum bunun aksine olarak tecelli etmişse, ahlaklı olarak yaşayan fakir kimsenin çektiği sıkıntıların telafi edileceği bir yerin olması gerekir. Fuzûlî’ye göre, “Fakirlik ve zenginlik, tembellik veya çalışkanlıkla alakalı olup Allah tarafından takdir edilmiş değildir.” denilemez. Zira çalışmak bedensel açıdan sağlıklı olmayı gerektirir. Bu sağlığa sahip olmayan kimselerin bir kazanç elde edememe hususunda geçerli bir mazeretleri vardır. Bu engelin sebebi Tanrı olduğundan, telafisi de O’ndan beklenir. Telafi de ancak ölümden sonra olabilir (Fuzûlî, 2014a, s. 90-91).

Üçüncüsü, adalet ilkesiyle ilgilidir. İnsan yaratılışında öfke gücü ve arzu gücü bulunan bir varlıktır. Kişi bazen bu güçlerini kontrol edemeyip mazlum bir kişiye haksızlık edebilir hatta işi öldürmeye kadar ileri götürebilir. Böyle bir durumda bu kişiye herhangi

bir karşılık verilmemesi adalet kavramının mevcut olmadığı fikrini ortaya çıkarır. Ancak bu durumda da ilahi adalet tartışmaya konu olacaktır (Fuzûlî, 2014a, s. 90-91). Dolayısıyla adil bir Tanrı fikrine sahip olan kimse, ölümden sonra varolmayı yani ölümsüzlüğü *a priori* olarak kabul etmek durumundadır.

Dördüncüsü mezheplerin ve fırkaların hakikat iddiaları ile ilgilidir. Her birinin inançları birbirinden farklıdır. Hangisinin iddialarının gerçekliğe uygun olduğunu aklen ortaya koymak her zaman mümkün olmamaktadır. Bir inanca bağlı olan her şahıs, gerçeğin ne olduğunu bilmeksizin kendi inancında ısrar eder (Fuzûlî, 2014a, s. 91). Bu şekilde farklı inançlara sahip kimseler ölüp gittiklerinde gerçeğin tezahür edeceği bir yer bulunmazsa, doğru ile yanlış arasında bir fark kalmamış olur. Bu yüzden Fuzûlî'ye göre, ilahi adalet, doğruluktan ayrılmayan kimselerin ödüllendirileceği, yanlış yola sapanların karşılığını görecekleri, hakikatin bütün açıklığı ile ortaya çıkacağı bir yerin varlığını gerektirir (Fuzûlî, 2014a, s. 91).

Fuzûlî beşinci gerekçeyi ileri sürerken insanların doğduğu andan itibaren kemal yolunda terakki eden varlık olmalarını esas almaktadır. Ona göre, ruh başlangıçta herhangi bir bilgiye sahip değildir. O bedensel vasıtaları kullanarak yeteneği ölçüsünde ruh beden bütünlüğü bulunduğu süre zarfında çalışması sayesinde olgunlaşır. Ruhun tadacağı en büyük lezzet, kemale ermenin verdiği hazdır. Çünkü kemal derecesinden önceki hazlar çalışmanın verdiği sıkıntıları içinde barındırmaktadır. Bu durumda çalışmanın beyhude bir çaba olmaması için ruhun o hazzı tatması gerekir. Ayrıca bu hazzın ölümden sonra da idrak edilmesi lazım gelir. Çünkü çalışma ve kazanç süresi ölüm anına kadar devam eder (Fuzûlî, 2014a, s. 91-92).

Fuzûlî insanın kemal yolculuğunu daha doğmadan önceki bir ahde bağlamaktadır. Sûfilere göre, Nuru Muhammedî'yi Tanrı kendi ruhundan, bütün insanların ruhunu da Nuru Muhammedî'den yaratmıştır. Bu süreç daha arz ve sema yaratılmadan önce meydana gelmektedir (Türkben, 2019, s. 597-604). Bundan dolayı Tanrı, Âdem ile birlikte insan ruhlarına hitaben "*Ben sizin rabbiniz değil miyim?*" diye sorduğunda karşılığında "*evet*" cevabını almaktadır (A'raf, 7/172). Buna elest bezmi denmektedir. Fuzûlî bunu şu şekilde dile getirmektedir:

"Meskenin bezm-gâh-i vahdettir

Ey Fuzûlî bu hâkidândan geç."

Ey Fuzûlî senin asıl meskenin vahdet bezmidir. Dünya yaratılmadan evvel ervahın yaratılıp Hak ile beraber bulunduğu meclistir. Elest bezmidir. Onun için ey Fuzûlî bu toprak âleminde yani anasır âleminde vazgeç (Tarlan, 1981, s. 156).

Kendisine asıl yerinin elest bezminde olduğu gibi Hak'ın yanı, daha dünya yaratılmadan önce ruhların yaratılıp Hak ile bulunduğu meclis olduğunu belirten Fuzûlî, kemale ermek için içine düştüğü bu dünyadan vazgeçmek gerektiğini belirtmektedir. Zira Tanrı, elest bezminde de bunun sözünü almıştır. Bu nedenle insan daima verdiği bu sözü hatırlamalıdır. O, verdiği bu sözün akabinde uzun süren bir yolculuğa çıkar ve nihayetinde yeniden "başlangıç" noktasına ulaşır (Cengiz, 2017, s. 914).

Fuzûlî elest bezminden sonra içine düştüğü bedeni, dünya hayatından kurtulma isteğini şu şekilde ifade etmektedir.

“Ya Rab bela-i kayda Fuzûlî esirdür

Ol bi-dili bu dam-ı küduretden et reha.”

Ya Rab, Fuzûlî masivaya bağlıdır. Dünyaya bir esir gibi bağlanmıştır. O aşıkı “gönlünü kaptırıp gönülsüz kalmış”ı bu bulanıklık tuzağından kurtar (Tarlan, 1981, s. 22).

Fuzûlî, bu dünyada kendisi meşgul eden her şeyi bir anlamda elest bezminde verdiği sözü unutturan, gördüğü hakikati perdeleyen bir etken olarak görür. Tuzağın avı bağladığı gibi dünyevi istek ve arzuların kendisini Hakk’ın tecellisinden mahrum bıraktığını ifade etmektedir.

Ölümsüzlük söz konusu olduğunda hiç tartışmasız merkeze oturan kavram ruh olmaktadır. Ruh nedir? Mahiyeti nedir? Ölüm olayı gerçekleşikten sonra ruh yaşamaya devam eder mi yahut ruh bedenden ayrı bir öz müdür? Yoksa ölümsüzlük beden yeniden dirilişi ile mi mümkün olacak? Ayrıca diriliş beden ile birlikte olacaksa bu beden yine aynı beden mi olacaktır? Tüm bu sorular kelam ve felsefenin üzerinde yoğun olarak tartıştığı konuların başında gelmektedir. Dolayısıyla öncelikle Fuzûlî’nin bütün bu konulara yaklaşımını ele almak gerekmektedir.

### Fuzûlî’nin Ruh Anlayışı

Fuzûlî, *Matlau’l İ’tikad* adlı eserinde “İnsanın Mahiyeti” başlığı altında insanın tarifini yaparken insanın ruh ve bedenden mürekkep bir varlık olduğunu söyler. Ona göre ruhun varlığı sabittir, buna delil olarak da insanların irade bakımından diğer hayvanlarla benzerlik göstermesine karşın marangozluk, ziraat gibi akla dayanan etkinliklerle ayrışmasını gösterir.

Ruhun varlığı hususunda İslam düşüncesinde büyük ölçüde bir uzlaşma olmasına karşın ruhun mahiyetine dair farklı fikirler ortaya atılmıştır. Söz gelimi kelamcılar, ruhu anlayış ve canlılığın arazlarından biri olarak kabul ederken ölümü de ruhun bedenle birlikte yok olması şeklinde yorumlamışlardır. Kelamcılara göre insan, hayat sahibi, bilen ve irade eden bir varlıktır. Hayat sahibi olmak bir bedene sahip olmayı gerektirir. Beden öldüğünde hayat son bulacağından onun son bulmasıyla birlikte onun arazi olan bilme ve iradenin kendisinde zemin bulduğu ruh da son bulacaktır (Ay-Esen, 2005, s. 316; Türkben, 2017, s. 57-58). “O’nun zatından başka her şey yok olacaktır...” (Kasas, 28/88) ayeti de bu görüşü benimseyen kelamcılarının iddiaları için gösterdikleri bir delildir. Bu ayete göre Tanrı’dan başka hiçbir varlığın ölümsüz olduğu savunulamaz.

Kelamcılarının düşüncelerinin aksine Platon’un, ruhun basit bir cevher olduğunu öne süren düşüncesi, İslam Filozofları’nca benimsenmiştir. İbn Sînâ’ya göre ruh bu dünyada gerçeği bulmak için sezgisel ve açık nosyonlar şeklinde manevi şekilleri idrak etmeli ve onların hakikatinden emin olmalıdır. İşte ancak ruhun aslında ve özünde var olan aktif bir kabiliyet bunları gerçekleştirebilecek karakterdedir. İbn Sînâ ruhun beden ölümünden sonra ölmediğini ve yok olmadığını da savunarak, ruhun sonucun sebebe bağlılığı gibi bir bağlılıkla bedene bağlı olmadığını bu nedenle de onun asla yok olmayacağı görüşünü benimser (Altıntaş, 1985, s. 138-139). Ruhun basit bir cevher olduğu anlayışı daha sonra Gazâlî tarafından da benimsendi. Onun bu görüşü benimsemesi kelamcılar üzerinde de büyük bir tesir bıraktı.



Fuzûlî, ruhun mahiyeti ile ilgili kendi görüşünü kitabın başında şükür bölümünde açıklamaktadır. Ona göre Allah, ana rahminde organların biçimini, uzuvların şekillerini meydana getirmekte; onları, ruhun, aklın, duyuların ve kabiliyetlerin konakları yapmakta; ruha, Âdem'e bütün isimleri öğrettiği gibi, onların gizli taraflarını ilham etmekte ve Âdem'i *el-meleü'l-a'lâ'ya* tabi kıldığı gibi, ruhu da bu uzuvlara tabi kılmaktadır (Fuzûlî, 2014a, s. 25).

Fuzûlî'ye göre de ruh bedenden ayrı, kendi başına kaim olan bir cevherdir; bu şekilde cevherlere bitişen arazların aksine zihni görüşleri kabul etme özelliğine sahip olur. Ona göre, ruh cisim değildir; çünkü cisim iki şekli bir arada idrak edemez. Buna karşın ruh bundan daha çoğunu idrak edebilir. Fuzûlî, ruhun cismani de olamayacağını söyler; çünkü cismin parçalara ayrılmasıyla, cismani olan varlığın da bölünmesi icap eder. Ruh basit bir cevher olup, bölünmesi imkânsızdır. Fuzûlî bütün bunlardan, ruhun bir cisim ve bir cismin hassası olamayacağını anlaşılabileceğini belirtmektedir (Fuzûlî, 2014a, s. 25).

Böylelikle Fuzûlî, ruhun mahiyeti konusunda ruhun maddi nitelikte olduğunu savunan kelamcılardan ayrışarak, onun basit bir cevher olduğu şeklindeki görüşü savunan İbn Sînâ ve takipçilerinin anlayışını benimsemektedir. Bedenin ölümünden sonra ruhun var olmaya devam edeceğini şiirinde *"Allah yolunda öldürülenleri ölü sanmayın. Onlar diridirler. Rableri katından rızıklandırılmaktadırlar."* (Bakara, 2/154) ayetine göndermede bulunarak şehitler için ölümün söz konusu olmadığını belirtmektedir.

"Şehîd-i ışık olup feyz-i bekâ kesb eylemek hoşdur

Ne hâsıl bî-vefâ dehrüñ hayât-ı müste'ârından."

Aşk şehidi olup beka feyzini, bekanın bol ni'metini kazanmak güzeldir. Yoksa vefasız dünyanın iğreti hayatından ne elde edebilir? (Tarlan, 1981, s. 531).

Ruhla ilgili bir diğer mesele onun ne zaman yaratıldığı konusudur. Allah'ın duyması, konuşması, görmesi ve yaratması ezeli nitelikte olduğuna göre ondan kaynaklanan ruh da ezeli midir? Yukarıda da geçtiği üzere Platoncu geleneği takip eden İbn Sînâ ve akabinde ruhu basit bir cevher olarak gören Gazâlî gibi filozof ve kelamcılar, ruhun ölümsüz olmasını benimsemişlerse de, ezeli olduğu düşüncesine karşı çıkmışlardır.

Fuzûlî'ye göre bazı insanlar, ruhun bedenden evvel yaratılmış olduğu fikrindedirler. Bu düşüncelerini desteklemek için de Hz. Peygamber'in; "Ruhlar, bedenlerden iki bin yıl önce yaratılmışlardır." (Deylemi, 1986, 2/187-188) sözünü delil olarak kullanmaktadırlar. Fuzûlî'nin aktardığı bir diğer görüş ise ruhun bedenle birlikte yaratıldığını iddia edenlerin görüşüdür. Onlar da *"...sonra biz onu (cansız bir halde iken ruh vermek suretiyle) başka bir şekilde inşa ettik"* (Mü'minun, 23/14) ayetini gerekçe olarak ileri sürmektedirler (Fuzûlî, 2014a, s. 50).

Fuzûlî'nin Aristoteles'e ve ona tabi olanlara dayandırdığı bir diğer görüş ise ruhun bedenden sonra yaratıldığını iddia edenlerin görüşüdür. Fuzûlî onların gerekçelerinin ruhun bedenden önce mevcut olması durumunda, onun aynı zamanda sayılabilir nitelikte olması gerektiği tezine dayandığını belirtir. Çünkü onlara göre, ruhun sayılabilir olması demek, her birisi için onu diğerinden ayıran bir vasıf bulunması, dolayısıyla da ruhun mürekkep olması demektir. Çünkü bu durumda her birinin, diğeri ile aynı veya farklı bazı sıfatları olacaktır. Ancak ruh basittir. Ayrıca Fuzûlî, Aristoteles'in bedeni

ruhun varlığı için şart görmekle beraber, bekası için gerekli görmediğini ifade etmektedir (Fuzûlî, 2014a, s. 50).

Fuzûlî, daha sonra ruhla ilgili olarak ileri sürülmüş olan muhtelif görüşlere yer vermektedir. O bu görüşleri şu şekilde sıralamaktadır: “Ruh, kalpte bulunan ve bölünmesi kâbil olmayan bir cüzdür. O, başka birine göre üç kuvveden ibarettir. Bu kuvvelerin; birincisi, beyinde olup hikmetin menşeidir; ikincisi, kalpte olup gazabın menşeidir; üçüncüsü ise karaciğerde olup şehvetin menşeidir. Yine dendi ki; Ruh, ahlâtın mizaç ve itidalinden ibarettir. Diğer birine göre ise o, bedenın teşekkülü ve onun düzeninden başka bir şey değildir. Diğer birine göre de o, hayattır. Başka bir görüşe göre ise o, his ve hareketin menşei olan ve dimağda bulunan bir kuvvettir” (Fuzûlî, 2014a, s. 50-51).

Yukarıda değindiğimiz gibi Fuzûlî ruhun basit bir cevher olduğu şeklindeki anlayışı benimsemesine karşın farklı anlayışları da dile getirdikten sonra konuyu “De ki: ruh Rabbimin bir işidir. Size (bu hususta) ilmin ancak birazı verilmiştir.” (İsra, 17/85) ayetiyle bağlamaktadır. Fuzûlî’nin konunun sonunda bu ayeti zikretmesi, hakkında çok az bilgi bulunan bir konuda insanların görüş ayrılığına düşmelerinin nedenlerini de açıklama niyetinden kaynaklanıyor görünmektedir. Fuzûlî, farklı görüşler zikretmekle beraber hiç birisi hakkında olumsuz bir değerlendirme yapmaması dikkat çekici görünmektedir. Buradan hareketle tıpkı İbn Rüşd’ün belirttiği gibi (İbn Rüşd, 1985, s. 355-358), Fuzûlî’nin de ruh ile ilgili meseleleri dinin esasına taalluk eden hususlar olarak görmediği anlaşılmaktadır.

Fuzûlî, ruhu müstakil bir cevher olarak görmekle beraber bu dünyada onun bedenle birlikte iş gördüğünü belirtir. Fuzûlî bedenın oluşum sürecinin yuvarlak ve su halinde olan nutfe ile başladığını belirtmektedir. Bu nutfe bütün insani özellikleri potansiyel olarak içinde barındırmaktadır. Fuzûlî, bu durumu duyulur âlemdeki her şeyin özünün saklı bulunduğu Platon’un idealer âlemine benzetmektedir. Nutfe sıcaklığın etkisiyle gelişir ve organlar şekillenmeye başlar. Fuzûlî’ye göre cismi şekillerin tamamlanmasıyla bedene ruh hulul eder. Rahimden çıkmasıyla birlikte ruh bedeni yönetmeye başlar.

Antik Yunan’da Platon ruhun üç kısma ayrıldığını belirtir (Platon, 2011, s. 141-144). Buna karşın Aristoteles ruhun üç ayrı yetisi olduğunu söyler ama aynı hususlara işaret ederler (Aristoteles, 2014, s. 27-29). Aristotelesçi anlayış daha sonra Meşşâî gelenek üzerinden Müslüman filozof ve ahlakçılara da intikal etmiştir. Fuzûlî de ruhun yetilerinden bahsederken bu geleneğe bağlı kalarak ruhun bedeni yönetme işinin onun üç mertebede, üç ayrı kuvvesiyle meydana geleceğini belirtir: Birinci mertebede arzu gücü (kuvve-i şehviye) bulunur; bununla beden gerekli olan olgunluğu elde edebilmek, gerekli gelişmeyi temin etmek amacıyla değişik gıdalara karşı istek, çoğalmak için de diğer cinse karşı arzu uyandırır. Ruha ait olan ikinci yeti ise, gazap (kuvve-i gazabiyye) gücüdür. Bu yeti sayesinde kişi kendisine yöneltilen tehditleri bertaraf eder. Ruha ait olan üçüncü yeti ise akli (kuvve-i akliye) kuvvettir. Fuzûlî bunu kuvve-i melekiyye olarak adlandırmaktadır. Bu kuvvet insani ruhun ayrıncı yetisidir. Bu yeti sayesinde insan dış dünyadan verileri toplar, bunları bazı işlemlerden geçirir, kavramlara ve yargılara ulaşır (Fuzûlî, 2014a, s. 51-52).

Fuzûlî'nin kendilerine atıfta bulunduğu Meşşâî gelenek insani ruhun yanı sıra nebati ve hayvani ruhun varlığını kabul ederler. Onlar bunu nefis olarak adlandırırlar. Ancak mertebe bakımından hayvani ruhu nebati ruhtan, insani ruhu da hayvani ruhtan üstün görmektedirler. İbn Sînâ'ya göre, Nefsin nebati güçleri, beslenme, büyüme ve üreme güçleridir. Beslenme gücü nefsin bedeni besleyen gücüdür (İbn Sînâ, 1959, s.52). Büyüme gücü ise, beslenme gücünün bütün organlar için uygun hale getirdiği besinleri dengeli olarak bedenin gerekli yerlerine dağıtan güçtür (İbn Sînâ, 1959, s. 54). Üreme gücü ile de içinde bulunduğu cismin bir parçasının sayı ve tür bakımından aynısını, yeniden meydana getirebilecek şekilde üretir (İbn Sînâ, 2004, s. 111).

İbn Sînâ nazarında hayvanî nefsin ise iki kuvvesi vardır: Hareket kuvvesi ve algılama kuvvesi. O hareket ettirici yetiyi, uzuvların irade ile kas ve sinirler aracılığıyla bir yerden diğerine intikal etmesinin ilkesi olarak tanımlar. Hareket gücü de kendi içerisinde iki kısma ayrılmaktadır: dürtü kuvvesi ve etkin (*fail*) kuvve (Kuşpınar, 1995, s. 33). İbn Sînâ'ya göre, algılama gücü ise, zahirde beş duyardan, batında ise, hissi müşterek, hayal, vehm, tahayyül ve hafıza duyularından ibarettir (İbn Sînâ, 2004, s. 111).

### Fuzûlî'de Dirilişin Mahiyeti

Geleneksel bakış, yeniden dirilişi, varlığını sürdüren ruhla birleşmek için bedenlerin yeniden diriltilmesi olarak yorumlar. Başka bir ifadeyle yeniden diriliş, insan ruh ve bedeninin ölümle ortaya çıkan ayrılıştan sonra yeniden bir araya gelmesidir. Ancak burada yeniden dirilişle ruh ile bir araya gelen söz konusu bedenler bu dünyanın bedenleri değil, öte dünyanın yapısına uygun düşen yapıdaki bedenler olacaklardır (Yaran, 2011, s. 359). Ancak bir kısım filozoflar bedenli olarak yeniden dirilişi ve duyuşal bir cennet-cehennem düşüncesini ve dini metinlerdeki ifadeleri zahiri anlamda kabul etmemişlerdir. Söz gelimi Fârâbi ve İbn Sînâ gibi bazı İslam filozofları bedensiz bir biçimde ruhun ölümsüzlüğünü savunmaktadır. Geleneksel anlayışı temsil eden Gazâlî bedensel haşrı inkâr ettikleri gerekçesiyle filozofları ağır biçimde eleştirmekte hatta onları küfürle itham etmektedir (Gazâlî, 2005, s. 221). Gazâlî'ye göre, filozoflar bedensel dirilişe karşı çıktıkları ahiretteki ceza ve ödülleri sadece ruhsal olarak kabul ettikleri için bütün Müslümanlardan farklı bir görüş benimsemiş ve dolayısıyla Kur'an'daki açık hükümlerle çelişmişlerdir.

Fuzûlî ise İbn Sînâ ve takipçilerinin cismani haşre dair yaptıkları itirazları şu şekilde özetlemektedir: Ruh gerekli olan bilgileri elde edip yetkinleşmek için bedeni bir alet olarak kullanmaktadır. Ruhun bedeni sevk ve idare etme sıkıntılarında katlanması gerekli bilgileri elde etmeye matuftur. Yetkinleşmeyi elde ettikten sonra sıkışıp kalmış olduğu bedeni terk etmesi; onun ağırlığından kendisini kurtarması; bedenden soyutlanmış olarak ilk kaynağına dönmesi burada ebedi lezzetler içinde kalması niçin mümkün olmasın? (Fuzûlî, 2014a, s. 92).

Bir başka ifade ile ruh bedenlendikten sonra geçici istek, arzu ve lezzetlerden yüz çevirmenin yanı sıra çalışma sıkıntılarını da yüklenerek yetkinliğe ulaşır. Ruhun bedenle ilişkisini kesmesi bedensel alet ve araçlara ihtiyaç duymaması, ruhanilere karışması niçin onun cenneti olmasın? (Fuzûlî, 2014a, s. 92).

Fuzûlî cismani haşre itiraz edenlere göre cehennem, çalışmadan geçici lezzetlerle ömrünü geçirip, başlangıçtaki halini geliştirmeyenlerin yaşayacağı haldir. Zira hiç yetkinleşmeden ölen kimsenin ruhu bedensel hazları da geride bıraktığından derin bir elem duyar bu da onun cehennemidir (Fuzûlî, 2014a, s. 92).

Cismani haşre karşı çıkanlar sonuç olarak şunu söylüyorlar: Ruhanî cennet ve manevi cehennem bu tarzda tezahür ettiğine göre, artık cismanî bir haşre gerek kalmamaktadır.

Fuzûlî, cismani dirilişi inkâr eden düşünürlerin gerekçelerine katılmamaktadır. İbn Sînâ ve takipçilerinin aksine Gazâlî çizgisine paralel bir tutum takınmaktadır. O cismani dirilişe gerek olmadığını iddia eden düşünürlerin görüşlerine karşı çıkarken beş farklı gerekçe ileri sürmektedir (Fuzûlî, 2014a, s. 92).

Birincisi, ruh kendisi idrak edicidir; fakat fiillerini icra ederken bedeni bir alet olarak kullanmaktadır. Bedenin fonksiyonlarını kaybetmesiyle soyut bir cevher olarak kalmaktadır. Lezzetleri ve acıları duyumsayan aletler duyulardır. Duyular ise bedenin ayrılmaz parçalarıdır. Bu durumda nefsin, beden olmadan ister mâkulattan ister mahsûsattan olsun, herhangi bir şeyi tam manasıyla idrak etmesi mümkün değildir (Fuzûlî, 2014a, s. 92).

Fuzûlî, dirilişin sadece ruhani olarak vuku bulacağını iddia edenlere karşı ileri sürdüğü bir diğer gerekçe ise beden ve ruhun uzun bir süre birlikte bulunmaları neticesinde aralarında ünsiyet doğduğu varsayımına dayanmaktadır. O bu ilişkiyi âşık maşuk ilişkisine benzetmektedir. Ruh da sevdiği bir şeyden ayrı düştüğü zaman elem duyacaktır. Dolayısıyla ruhun beden olmaksızın tam manasıyla lezzet duyması imkânsızdır (Fuzûlî, 2014a, s. 92).

Üçüncü olarak, Fuzûlî insanın ruh ve bedenden oluşan bir varlık olduğunu belirtmektedir. İnsanın şahsiyeti ancak bu ikisi ile düşünülebilir. Hesap gününde mazlumun zalimden hakkını alması söz konusu olduğunda ruh yahut beden tek başına sorumlu olamaz. Allah'ın adaleti, hem ruh hem de bedenden oluşan şahsiyetin sorumlu olmasını gerektirir. Bu ise ancak cismani dirilişin olmasıyla mümkün olabilir. Fuzûlî, ruhani dirilişi savunanların, "ruh, beden kafesine hapsoldüğü için sıkıntı içindedir; bedenden kurtulduktan sonra özgürlüğüne kavuşmuşken neden ona tekrar meyletsin," itirazını yerinde bulmaz. Çünkü bedenin sahip olduğu cismani arzular bu dünyada ruhu sıkıntıya sokmaktadır. Ancak ahirette bu gerilim söz konusu olmayacağı için ruhun bedene dönmesiyle azap duymasından da bahsedilemez (Fuzûlî, 2014a, s. 93; Koç, 1991, s.229).

Fuzûlî'nin öne sürdüğü dördüncü gerekçe dini nasrlara dayanmaktadır. Çünkü dini metinlerde Tanrı insanlara ahirette birtakım lezzetleri vadetmektedir. Aynı şekilde bu dünyada bilinen bazı elem verici tablolar zikredilerek hak edenlerin ahirette bu elemlemlerle karşılaşacakları haber verilmektedir (Fuzûlî, 2014a, s.93). Fuzûlî'nin bu itirazı Gazâlî'nin *Tehafüt'te* filozofları eleştirirken kullandığı temel argümana dayanmaktadır. Gazâlî, insandaki ruh beden düalizmini ve esas olanın ruh olduğunu kabul etmekle beraber, İbn Sînâ'nın bu yorumlarını İslam'ın açık nasrlarıyla çelişki arz ettiği gerekçesiyle reddetmektedir. Kur'an'da cennet, cehennem, haşr ve dirilişe ilişkin ayetler ahiret hayatının sadece ruhani olmadığı, ruhun ebediliği bedenle birlikte yaşayacağı açık bir şekilde belirtilmektedir. Allah'ın tüm bunları insanlar salih amel işlesinler diye anlattığını

söylemek O'nun insanları aldattığını söylemek olur ki bu durum ise mükemmel bir Tanrı tasavvuru ile bağdaşmaz (Türkben, 2019, s. 597-604). Üstelik Gazâlî, İbn Sînâ'nın ilgili tasavvurunun, yorum sınırlarını aştığını belirtmektedir, çünkü ilgili nassları zahiri anlamının dışında yorumlamak için bir zorunluluk veya ek bir gerekçe bulunmamaktadır (Gazâlî, 2005, s. 213).

Fuzûlî yukarıda zikrettiği gerekçelere ilave olarak, dünyada Allah'ın sevgili kullarının yoksunluk, düşmanlarının ise aksine nimet içinde bulunmasına işaret etmektedir. Ona göre, eğer Allah'ın yiyecek, giyecek, evlenme ve diğer nimetleri sadece bu dünyaya mahsus olması durumunda bu nimetlerin Allah'ın itaatkâr kullarına verilmesi gerekir. Oysa Allah'ın iyi kullarının mahrumiyet içinde olması, düşmanlarının da nimetler içinde olmasından anlaşılıyor ki sevgili kullar için vaat edilmiş devamlı bir nimet; düşmanlar için ise ebedi bir azap vardır (Fuzûlî, 2014a, s. 93).

## Sonuç

Fuzûlî bir şair olarak şiirlerinde insanların ölüm karşısında takındıkları tutumu anlatmaya çalışmaktadır. İnsanların dünyanın da cazibesine kapılarak hayatın, varoluşun anlamını yeterince kavrayamadıklarını belirtmektedir. Ancak dünyanın bütün caibesine karşın neticede ölümün en büyük hakikat oluşunu vurgulamakta ve insanların yaratılış gayelerine uygun olarak yaşamalarını gerektiğini ifade etmektedir. Ölümün nihayetinde Tanrı'nın bir takdiri olduğunu insanların bunu kabullenmeleri hatta sevgilinin bir hükmü olarak görüp aşkla benimsemelerini tavsiye eder.

Fuzûlî'nin ölüm ve ötesine dair görüşlerini mensur olarak ifade ettiği *Matla'ul-İtikad*'da şiirlerin aksine dil değişir. Bu eser dönemin kelim ve felsefe kitaplarından faydalanarak hazırlanmış gibi görünmektedir. Filozoflar ve görüşleri ile ilgili verdiği bazı bilgiler, onun bu ifadeleri ikinci el kitaplardan edindiği izlenimini vermektedir. Bunun tahkikini yapmak bu çalışmanın konusu olmadığından bu hususa sadece işaret etmekle yetineceğim.

Fuzûlî *Matla'ul-İtikad*'da konuları felsefi ve kelâmî tahliller yapmadan didaktik tarzda kaleme almaktadır. Ruhun mahiyeti ve güçlerinden bahsederken tamamen Meşşâî geleneğe bağlı kalmakta, ruhun basit bir cevher olduğunu bu yüzden yok olmayacağını iddia etmektedir. Aynı zamanda İbn Sînâ'ya uyararak ruhun ebedi olduğunu ancak ezeli olmadığını savunmaktadır. Ancak elest bezmine sıkça vurgu yaparak sûfilerin anlayışını da dile getirmektedir. Dolayısıyla belli bir felsefi ya da kelâmî ekolü takip etmek yerine eklektik bir tutum takınmaktadır. Yeniden diriliş ve ahiretin ahvaline dair görüşlerinde tamamen kelamcılarının görüşlerine bağlı kalmakta, haşrin cismani olacağını belirtmekte, cennet ve cehennem tasvirlerini de İbn Sînâ'nın aksine, te'vil etmeden inanmaktadır.

İbn Sînâ ve Gazâlî üzerinden Platoncu ruh anlayışı İslam düşüncesine taşınmış ve bu anlayış büyük ölçüde kabul görmüştür. Ancak ruhun mahiyeti, yetileri konusunda felsefi anlayış hâkim olurken, İbn Sînâ'nın bedensel diriliş ile görüşlerinin çok taraftar bulmadığı anlaşılmaktadır. Bu durum Fuzûlî için geçerli olduğu gibi daha önce başka çalışmalarda ele aldığımız Esîrüddin Ebherî, Abdülkerîm Amâsî gibi Osmanlı düşünürleri için de geçerlidir. Bunda dini metinlerdeki vurguların yanı sıra Gazâlî'nin tekdir hükmünün büyük ölçüde etkili olduğu kanaatindeyim.

**Kaynakça / Reference**

- Altıntaş, H. (1985). İbn Sînâ Metafiziği. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Aristoteles. (2014). Nikomakhos'a Etik. Çev. Saffet Babür. Ankara: BilgeSu Yayınları.
- Ay, M. ve Esen, M. (2005). "Ölüm ve Sonrası". Sistematik Kelam. Ed. Ahmet Akbulut. Ankara: Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları.
- Cengiz, M. (2017). "Tasavvuf Tarihinde Elest Mîsâkına Dair Yorumlar". Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi 10/50 (Haziran 2017), 904-924
- Deylemî. (1986). el-Firdevs bi-me'sûri'l-hitâb. thk. es-Saîd b. Besyûnî. Beyrût: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1406/1986.
- Fuzûlî. (1990). Fuzûlî Dîvanı, haz. Kenan Akyüz vd. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Fuzûlî. (2014a). Matla'ul-İtikad fi Ma'rifeti'l-Mebde ve Mead, haz. M. Bin Tavıt et-Tancı, çev. Esad Coşan, Kemal Işık. İstanbul: Server Yayınları.
- Fuzûlî. (2014b). Türkçe Divan, haz. İsmail Parlatır. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Gazzâlî. (2005). Tehafütü'l-felasife (Filozofların Tutarsızlığı). çev. Mahmut Kaya-Hüseyin Sarıoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları.
- İbn Rüşd. (1985). el-Keşf an minhaci'l-edille. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Degah yayınları.
- İbn Sînâ. (1959). Kitâbü'ş-şifa: Kitâbü'n-nefs. ed. Fazlur Rahman. London: University of Durham.
- İbn Sînâ. (2004). "Uyunu'l-Hikme", Risaleler, çev. Alparslan Açıkgenç-M. Hayri Kırbaoğlu. Ankara: Kitabiyat Yayınları.
- Kant, I. (1994). Pratik Usun Eleştirisi. çev. İsmet Zeki Eyüpoğlu, İstanbul: Say Yayınları.
- Koç, T. (1991). Ölümsüzlük Düşüncesi. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Kuşpınar, B. (1995). İbn-i Sina'da Bilgi Teorisi. Ankara: MEB.
- Özalp, H. (2014). Farabi ve İbn Sînâ Düşüncesinde Ruh ve Ölüm Ötesi. Ankara: İlâhiyât Yayınları.
- Özden, H. Ö. ve Elmalı, O. (2013). İlkçağ Felsefe Tarihi. İstanbul: Arı Sanat Yayınları.
- Parsi, L. (2007). "Hayyam'ın Rubailerinde Ölümsüzlük Arzusu", çev. Metin Yasa-Dursun Ali Türkmen, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi 24/25: 305-311.
- Platon. (2011). Devlet. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Tarlan, A. N. (1981). Fuzûlî Divanı Şerhi. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Tirmizî. (1998) Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. Sünenu't-Tirmizî. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî.

Türkben, Y. (2017). "Necip Fazıl'da Ölüm ve Ötesi". Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 11/11: 47-66.

Türkben, Y. (2019). "Ahmet Yesevi ve Yunus Emre'de Ölümsüzlük Düşüncesi". Prof. Dr. Fuat Sezgin Anısına Geçmişten Günümüze Türkistan: Tarih, Kültür ve Medeniyet Sempozyumu, ed. Süleyman Gezer. Türkistan: Ahmet Yesevi Üniversitesi Yayınları.

Yaran, C. S. (2011). Bilgelik Peşinde Felsefe Yazıları. İstanbul: Ensar Neşriyat.