

## FUZULÎ'NİN KELÂM'A DÂİR "MATLAU'L İTİKAD" İSİMLİ ESERİ ve ÖNEMİ

Mehmet Alı Yekta SARAÇ<sup>1</sup>

Edebiyat tarihimizin üzerinde farklı istikametlerde fikir serdedilen meselelerinden birisi de Fuzulî'nin mezhebinin tayinidir. Bu hususun tarihî bir meselenin haline dair olması hasebiyle ehemmiyetine ilâveten şairin edebî şahsiyetinin ortaya konması için lüzumlu olan psikolojisinin anlaşılmasına yardımcı olacağı da aşikârdır. Onun sünnî veya şîî olduğunu ileri sürenlerin hareket noktaları ve zeminleri bir olup iddialarını umumiyetle şiirlerine ve *Hadikatü's-Süeda*'sına dayandırmaktadırlar.

Fuzulî'nin sünnî olduğunu ileri sürenler Hz. Ali'den önceki üç halife için yazmış olduğu şiirleri, *Hadikatü's-Süedâ*'daki aynı mahiyetteki bölümleri, İmam-ı Azam Ebu Hanife'yi övmesini. Kanunî'yi halife olarak tanıyıp onun için kaside yazmasını mesned kabul etmişlerdir. Süleyman Nazif, İbrahim Aşkî, Şeyhülislam Haydarîzade İbrahim, Suudü'l-Mevlevî bu görüştedirler. Fuzulî'nin şîî olduğunu ileri sürenler ise yukarıdaki delilleri iki hususla yeni devrin tarihî, siyasî şartları ve şırlıkteki "takıyye" manca ile reddetmişler ve şiirlerinde Hz. Ali'nin "vesayet ve velâyet"ini tanımamasının, onu Adem, Nuh, İsmail (a.s.) gibi ulû'l-azm peygamberlere dahi üstün tutmasının, *Hadika*'da "Gadirî Hum" hadisini ele alış tarzının yine aynı eserinde Emevîlerin hilâfetini meşrû bulmamasının -ki bu tevaliyen Osmanogulları'nın da hilâfetini bihakkın tanımama demektir- ve bulunduğu vazifelerin onun şîî olduğunu gösterdiğini söylemişlerdir. Abdülbaki Gölpınarlı ve Fuad Köprülü bu görüştedir.

Abdülkadir Karahan, *Fuzulî* isimli eserinde yukarıda özetlediğimiz bu iki farklı istikametteki görüşleri naklettikten sonra bunlara ilâveten kendisinin de tespit ettiği bir takım hususlar dolayısıyla onun sünnî olduğuna dair gösterilen şiirlerini maddî endişelere, takıyyeye ve hayatının sükûnlu devamı arzusunda hamlederek tefsir eder ve onin İsna Aşeriye'den mutedil bir şîî olduğunu söyler<sup>1</sup>.

\* Doç. Dr. I. U. Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bl.

1 Bu farklı görüşlerin delilleri ve delillerin muhakeme ve tenkidı için bkz. A. Karahan, *Fuzulî, Muhiti, Hayatı ve Şahsiyeti*, (İstanbul 1949), s. 126-150

Fuzulî'nin şîf olduğuna ileri sürenler eser daha ortaya konmadan önce Kelâm ilmine dair yazmış olduğu *Matlau'l-Itikad fi'l-Mebdei ve'l-Meâd* isimli eserinin onun Şîf olduğunu belirlediğini söylemişler<sup>2</sup> ve Kâtip Çelebi'nin eser hakkında "Hükema ve İmamiye mezheplerine göre telif edilmiştir" şeklindeki hükmünü<sup>3</sup> ka-naatlerine delil olarak sunmuşlardır. Kısacası bu eserin onun mezhebini tespit ettiği ileri sürülmüştür. Bu hüküm doğrudur. Her halde sanat arzusuyla hakikatin gölgelendiği edebî eserlerine nazaran bilgilendirme amacına yönelik ilmi bir eserin müellifinin itikadını daha sıhhatli aksettireceği tabiidir.

Tek nushası Leningrad Şarkiyat Enstitüsü'ndeki bir mecmua içerisinde olan bu eserden ilk bahseden Rus şarkiyatçı Eduardoviç Barthels'tır. Hicri 10. yy.'ın sonlarında ve Fuzulî'nin ölümünden 30-35 sene sonra istinsah edildiği tahmin edilmektedir. İlk baskısı 1958 yılında Bakü'de yapılmıştır. Daha sonra Tavit et-Tancî tarafından eser tekrar ele alınmış, müstensih hataları ve eksik bırakılan harf ve kelimelerin ilâvesiyle ilmi neşri hazırlanmıştır. Tancî'nin hazırladığı bu neşri Esad Coşan ve Kemal Işık tercüme etmiş ve eser 1962 yılında metin ve tercüme birlikte basılmıştır (Türkçe tercümesi kısmı: XV+82 sayfa; Asıl metin XIX+104 sayfa).

Bu bahsin konusu doğrudan Fuzulî'nin mezhebinin tayini olmayıp Kelâm ilmi çerçevesinde mütâlâa edilmesi gereken bu eserin muhteva tanıtımını yapmak ve eserle ilgili daha önce sözü edilmeyen bazı hususlara dikkat çekmektir. Bunu yaparken de sadece eldeki metin ve yazılmış olduğu saha ile bağlantısı gözönünde tutulmuştur.

Eserin muhtevası ile ilgili bilgi vermeden önce yazıldığı sahaya dair bazı kısa hatırlatmalarda bulunulması eserin anlaşılması hususunda yararlı olacaktır. Eser isminden de anlaşıldığı gibi Kelâm ilmi ile ilgilidir. Kelâm ilminin tanımı "Allah'ın zat ve sıfatlarından, nübüvvet ve risalete ait meselelerden mebbe' ve meâd kaydıyla mükevvenâtın ahvalinden İslâm esaslarına göre bahseden bir ilim" şeklindedir<sup>4</sup>. Diğer bir ifade ile din bir bütün olarak söz konusu edildiğinde ihtiva ettiği akidevî unsurlar açısından dinin "usûl"ünü teşkil eder ve bundan dolayı da "Usûlüddin" adını alır<sup>5</sup>. Dinin amele, pratiğe yönelik ahkâmının bu usûle dayanması yani şâri' (Allah ve Resûlü) tarafından belirlenmiş bir inanç temeline oturması lâzımdır. Kelâm ilminin iman etmiş olanların imanlarını takviye ve muhtemel şüphelere karşı onları sahih bilgi ile mücehhez kılma, İslâm daresine girmemiş olanların da fikrî hücumlarını tesirsiz hale getirme veya din daresine katılımlarını sağlamaya yönelik fayda ve gayeleri vardır. Peygamberimizin vefatından sonra bazı dinî metinlerin anlaşılması hususundaki ihtilâf, fetihlerin

2 Kopruluzade Mehmed Fuad, *Fuzulî Hayatı ve Eserleri*, (Istanbul, 1924), s. 18, 20, Muallım Abdülbakı, *Fuzulî*, (Istanbul, 1932), s. 32

3 Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, c. 2 (Istanbul, 1943), s. 1719

4 Cuncamı, *Ta'rifât*, (Istanbul, 1318), s. 124

5 Kahtan Abdurrahman ed-Dürî, Ruşdi Muhammed, *Usûlu'd-Dîni'l-İslâmî*, (Bağdad, 1986), s. 18

neticesinde yeni halk ve kültürlerle temas ve bu temas ile bağlantılı olarak tercüme faaliyetleri ve en nihayet siyasî ihtilâflar Kelâm ilminin doğuşunu hazırlayan sebepler ve şekillenmesinde rolü olan şartlardır. Siyasî ihtilâfların temelinde imamet-devlet başkanı seçimi yatmaktadır. Peygamberimizin kendisinden sonrası için imam tayin edip etmediği meselesinde imamın nasla tayin edildiğini savunan Şîa mezhepleri ile, edilmediğini savunan Ehl-i Sünnet, Mutezile, Mürcie ve Haricî fırkalar bu konuda iki zıd kutbu temsil ederler<sup>6</sup>. İmamet meselesi Şîa'nın başlangıçtan itibaren akidesini belirleyen bir unsur olmuş, Ehl-i Sünnet'in Kelâm ilmiyle ilgili kitaplarına bilahare ve Şîa'ya bir tepki olarak girmiştir. Osmanlı medreselerinde ve ilim çevrelerinde okutulan *Şerhü'l-Akaid* isimli Taftazanî'nin eserinde imamet'e ayrı bir bahis ayrıldığı malûmdur<sup>7</sup>.

Fuzulî eserine Kelâm ilminin bahsettiğimiz "usûl-ı selâse"sinin önemli bir kaydı olan "mebde ve meâd"ı bir ölçüde başlık olarak seçmiş ve eserinin ismini *Matlau'l-İtikad fi'l-Mebde-i ve'l-Mead* yani varlığın başlangıcı ve sonu itibarıyla itikad-ıncının doğduğu yer olarak koymuştur. Kelâm ilmi bu mebde ve mead kaydı ile kendisi gibi -fakat farklı amaçlarla- kâinattaki hadiseleri inceleyen müspet ilimlerden ayrılır.

Farsça Divan'ının mukaddimesinde "Arap dilinin fasihlerini Arapça'nın söz sanatlarıyla mesrur ettim. Bu bana kolay geldi: Zira Arapça benim ilmî mübahase dilimdi" dediğini<sup>8</sup> hatırladığımız Fuzulî'nin bu eserde kullandığı dili eseri neşre hazırlayan Tancî orta seviyede ilmî bir üslûp olarak nitelemekte ve yazarın Türkçe dil yapısına göre Arapça yazmış olduğunu aslında Arapça şiiirlerinin de bütünüyle başarısız olduğunu istihzaî bir şekilde söylemektedir (s. XIII). Arap ve Türk edebiyatları üzerinde yürütülmüş olduğu mukayeseli çalışmalarıyla tanıdığımız Mucib el-Mısırî de Fuzulî'nin Arapça şiiirlerini başarılı bulmamaktadır<sup>9</sup>.

Fuzulî eserinin mukaddime kısmında (s. 3-4) besmele, âdet vechile eserin muhtevasına ünasıp hamdele ve salve'le'den sonra sebep-ı telif sadedinde bazı mühim hususlara temas etmektedir. Kâinat ve mevcudat üzerinde tefekkür ve tedebbür ettiğini ve mahlûkatın her birisinin bir işle meşgul olduğunu gördüğünü kendisinin de bir iş seçtiğini dile getiriyor. Bu hususta "İlmi sihir de olsa öğreniniz" hadisinin kendisini teşvik etmesiyle beraber "Biz ona şiiir öğretmedik" ayetinin de yolunu tespitinde müessir olduğunu söylüyor. Yani kendisini bütünüyle şiiir vermediğini ilim ile de meşgul olduğunu ifade ediyor -ve "nazmu'l-keâm"a yönelmişliğini belirtiyor. Bu iki kelimeyi kullanarak aslında Fuzulî, hem Kelâm ilmini, hem de söz ve şiiiri kasetmiş olmaktadır.

6 İmamet bahsi ve itikadî mezheplerin bu konudaki farklı görüşleri için bkz. Vehbe Zuhaylı, *İslâm Fikhi Ansiklopedisi*, c. 8, (İstanbul, 1991), s. 393-455

7 Taftazanî, *Şerhu'l-Akaid, Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi*, (Haz. Süleyman Uludağ), İstanbul 1982, s. 321-336

8 Abdülbakî Golpınarlı, *Fuzulî Divanı*, (İstanbul, tarihsiz), s. X

9 Mucib el-Mısırî, *İl-Edebi'l-Arabî ve'l-Turki*, (Kahire, 1962), s. 14-20

Kâinat üzerindeki tefekkürü neticesinde duyularla ve düşünerek kavranan nakışların bir nakkaşının olduğu neticesine vardığını, bu sıradaki uğraşları sırasında elde ettiklerinin kaybolmasından endişe ederek bu eseri yazdığını söylüyor Fuzulî mukaddimesinde kendi mahlası ile aynı kökten gelen *mütefadlî*'i, "usûl ılimnin konularıyla meşgul olmaktan şeref kazanan" cümlesinde müspet anlamda kullanmıştır. Mukaddimesi boyunca kullandığı üslûp secilidir.

Eser "rükün" adını verdiği dört bölümden ve bu bölümlerin alt konularından meydana gelmiştir. Birinci bölümde ilim ve marifet konusu üzerinde durulmaktadır. İlim ve marifetin tarifi, mahiyetleri, kaç kısma ayrıldığı, Allah'ı aklen ve naklen bilmenin gereği, çeşitli açılardan bilginin kısımları işlenmiş daha sonra bilgi elde etme vasıtaları üzerinde durulmuştur. Fuzulî Kelâm kitaplarında umumiyetle hiss-i selim, haber-i sadık ve akıl olarak üç ana başlıkta ele alınan bilgi vasıtalarının yanısıra diğer bilgi vasıtalarından da bahseder: Riyazet-i nefis, tasfiye-ı kalb ve ilham. Bilindiği gibi İlm-i Kelâm sadece enbiyanın ilhamını kabul eder. Daha sonra Gazali (öl. 1111), Razî (öl. 1209) ve Amidî (öl. 1220) gibi alimler tarafından evhama karışmaması için nakle muhalif olmamak kaydıyla ilham ve keşf de "esbab-ı ilim"den -ilzam edici olmamakla birlikte- sayılmaya başlanmıştır.

Fuzulî'nin bilgi edinme vasıtaları arasında en fazla izahatı mutasavvıfların kabul ettiği keşf ve ilhama ayırması herhalde tesadüfi olmasa gerek. Bunu mensup olduğu muhit ve sahip olduğu düşünce sistemi ile izah etmek isabetli olur kanaatindeyiz.

Fuzulî, ikinci rükünde (s. 13-30) kâinatın mümkinâtтан ibaret olduğu hükümünü verdikten sonra bu konu ile ilgili görüşleri de kaydetmiştir. İlk yaradılanın ne olduğu meselesinde Thales'in "su" olduğu görüşünün "ve onun arşı su üzerinde idi" ayetine, Aristo'nun yaradıcıdan ilk zuhur edenin akl-ı evvel olduğu görüşünün de hadise uygun olduğunu söylemektedir. Daha sonra mahsus âlemin muhdes cisimlerden meydana geldiğini söyleyerek aktif karakterli ulvi varlıklar yani dokuz feleğin pasif karakterli süflî varlıklar yani anasır-ı erbaa ile olan ilişkisinin mevâlid-i selâse (nebatat, cematat, hayvanat)'yi ortaya çıkardığı şeklindeki müslüman filozofların kozmoloji öğretisini hülâsa ederek tekrarlar ve ehl-i âlemin muhakkık ve mukallid, işlerini kaza ve kadere havale edenler ile hadiselerin meydana gelişinde insanın irade ve ihtiyarlarının müessir olduğunu ileri sürenler gibi taksimata tabi tutar, âlemi de nasut lâhût, zahir batın gibi kısımlara ayırır. Ruh ve cinnin mevcudiyeti bahsedilen diğer konular arasında olan bu bölümün sonunda itkadî meselelerinin bir çoğunda ihtilâfa düşen fazilet sahibi kişilerin, nefsin hoşlanmadığı şeyleri terketmek hususunda ittifak ettiğini ve Peygamberlere uyararak riyazet yolunu seçtiğini söyleyerek riyazet ehli adına konuşmakta ve onların üstünlüğünü dile getirmekte, dolayısıyla itkadî meselelerde hangi noktada olduğunu da göstermektedir.

Eserin üçüncü rûknünde (s. 31-50) Vacibu'l-Vucud ile ilgili meselelere yer verilmiştir. Tanrının varlığı konusunda delil ve karşı delilleri inceledikten sonra filozofların "cevher-i ferd" in varlığını nefy, Kelâmçıların ise aksini kabul etmelerine temas ederek sadece akla dayanan hususların bütünüyle itimat edilmemesi gereğine işaret etmesi ilk bakışta Kelâm ilmini konu edinen bir eserde yadırgatıcı görünse de *Şerhu'l-Akaid*'de her iki kesimin görüş ve delillerinin yetersiz olduğuna işaret edildiğini hatırlıyoruz. Daha sonra ele alınan teselsül'ün iptali meselesinde Fuzulî'nin söylemiş olduğu "bunun zaten vehmî olduğunu, dolayısıyla iptal ve çürütme ile uğraşmanın lüzumsuz ve neticesiz bir yorgunluk olduğunu söylemesi mühimdir. Zira Kelâm kitaplarında teselsül ve iptali için ileri sürülen hususlar önemli bir yer tutar. Vacibu'l-Vucud'un ispatı hakkında serdedilen görüşleri kaydettikten sonra daha fazla bilgi için Hz. Peygamberin "Nefsini bilen şüphesiz Rabbini de bilir" sözüne uyulmalıdır demesi ve bu sözü Vacibu'l-vucud'un ispatı için kullanması ve bu hadis olduğu ileri sürülen sözü çeşitli açılardan kendisini has bir üslûpla tefsir ve izah etmesi orijinal ve mühimdir. Eserde kendisine en fazla yer ayrılan konulardan birisi bu sözdür. Allah'ın sıfatları konusunda mutasavvıfların kâinatın, sıfatların tezahür mekânı olarak telakkilerine çok kısa olarak temas etmektedir. Hüsn ve kubh meselesinde miyarın Eşarîlerce nakıl, Mutezilîlerce aklın olduğu hususu da kısaca temas edilen konular arasındadır. Halk-ı efâl-i ibâd (kulların fiillerinin yaratıcısının kim olduğu) meselesinde iki ayrı ucu temsil eden yani bütün fiillerin Allah'a raci olduğunu, kul için ancak iradenin söz konusu olabileceğini ileri süren Eşarîler ile fiillerin ancak kula nispet edilebileceğini söyleyen Mutezile'nin fikirlerinin temelinde yani kulun sevap ve ıkaaba müstehak oluşu hususunda birbirlerini bu konuda şirke varacak derecede itham etmelerine rağmen, müttefik olduklarını söylemekte ve bu ihtilâfin sebebini her iki mezhebin Allah'ı tenzih hususundaki edebe riayyetteki hassasiyetlerine bağlamaktadır. Fuzulî'nin bu konuda kendisini öncekilerin söyledikleri bir fikirle mukayyed görmemesi, aykırı zıd fikirlere kendi hür düşüncesiyle müspet yönlerinden yaklaşarak bir uzlaşma -telif aradığını görmemiz mühimdir.

Fuzulî eserin son rûknünde (s. 51-73) ilk olarak insanların peygamberlere olan ihtiyacının nedenlerini daha sonra peygamberlerin günah işleyip işlemeyeceği yani "ismet" konusundaki farklı görüşleri delilleriyle kaydetmiş, "ismet"ı kabul etmeyenlerin delillerinin butlânının göstermiştir. Hz. Muhammed'in peygamberliğinin hak olduğu ve diğer peygamberlere efdaliyetine de temas etmiştir. Bütün bu konularda mücerred mevzulara girmemiş, mevzunun özyle ilgili değilse -diğer Kelâm kitaplarında olsa da- ihtilâflı konulara girmemiştir. Meselâ Peygamberimizin efdaliyeti konusunda Mirac'ı zikretmiş ama Mirac'ın bedenen mi yoksa sadece ruhen mi olduğu hususuna temas etmemiştir.

Kelâm ilminin doğuşunda imamet meselesinin nasıl ehemmiyetli ve belirleyici bir role sahip olduğuna yukarıda işaret edilmişti. Dolayısıyla bu eser eğer Fuzulî'nin mezhebini belirleyici bir özelliği sahip idiye bu en bariz şekilde kendisini imamet bahsinin ele alınışında göstermeliydi. (s. 63-65). Fakat bu konuyu sunuş

ve ele alış bu konuda en ufak bir ipucu verici mahiyette değildir. Fuzulî ilk olarak imamet muessesesinin varlığının zaruretini beyan eder ve bu konuda sunnî kaynaklar tarafından da kullanılan şu hadisi delil gösterir. "Kim zamanının imamını bilmediği halde (ona beyat etmeden) ölürse cahiliyyette olmuş gibidir". Daha sonra "İnsanlar imamının tayını meselesinden ihtilaf etmiştir" diyerek imamın nasla tayin edilip edilmediği ve kımelerin bu makama geçebileceği hususlarında Ehl-ı sunnet Mutezile. Muhakkime ve Şia fırkalarının görüşlerini belirtmiş, kendisinin mensup olduğu kabul edilen İsmâ Aşeriyye'nin görüşlerini de hiç bir meyil göstermeden diğerleri gibi nakletmiştir. Bu bahiste Fuzulî, imamın varlığının zaruri olduğu hususu hariç kendisine ait hiç bir fikir açıklamamıştır. Metinden çıkan netice sadece onun imamın bulunmamasını da caiz gören Muhakkime'nin görüşünü kabul etmediğinden ibarettir. Oysa tabii olanın eğer İsmâ Aşeriyye'den ise doğrudan ıtrâkta tealluk eden ve Ehl-ı sunnetin aksine dinin usûlünden addedilen imamın nasla tayini konusuna açıklık getirmesiydi.

Fuzulî eserinin sonuna doğru haşır, kabır hayatı, mizan, sırat ve hesap konularını ele alır (s. 63-75). Haşır konusunda birbirinden ayrı zamanlarda vefat eden cennete mustahak iki kişinin durumunu söz konusu eder. Mizan, sırat ve hesabın Kuran'da sabit olduğundan akla uygun gelmemesinin söz konusu olmayacağını söyler ve amellerin tartılmasının nasıl olacağı, sıratın hak olmakla birlikte niteliği gibi ihtilâflı konulara girmez.

Fuzulî eser boyunca dokuz ayetle ıstıdlâlde bulunmuştur<sup>10</sup>. Ayrıca eserinde sekiz hadis vardır. Bu hadisler arasında "Ben gizli bir hazine idim, bilinmemi arzulamam ve beni bilmeleri için varlıklarını yarattım"<sup>11</sup>, "Allah'ın ilk yarattığı şey akıldır"<sup>12</sup>, "Nefsini bilen şüphesiz Rabbini de bilir"<sup>13</sup> gibi sabit olmayan hadisler de vardır. Bu hadisler tasavvufî muhitlerde sahih hadis kabul edilerek meşhur olan

<sup>10</sup> Sırasıyla Yasın 69 (s. 4), Hûd 7 (s. 14), eş-Şûrâ 7 (s. 16), el-A'râf 171 (s. 22), Muminûn 14 (s. 25), el-İsrâ 26 (s. 26), Tâhâ 121 (s. 56), ed-Duhâ 7 (s. 56), el-Kehf 110 (s. 56), Âlu İmrân 159 (s. 71)

<sup>11</sup> Diğer bir ibaresi şudur: "Ben bilinmeyen bir hazine idim. Bilmemek istedim. Bunun için mahlûkatı yarattım ve onlara kendimi bildirdim. Onlar da beni tanıdılar. "Sahihi veya zayıf senedinin olmadığı ileri sürülmüştür. İbnü Hacer ve Zerkeşî bu görüştedir. Ahyyu'l-Kâfî yine de manasının sahihi olup "İnsanları ve cinleri ancak bana ibadet etsinler diye yarattım" ayetini ifade ettiğini söylemiştir. Nitekim İbnü Abbas da ayette geçen "bana ibadet etsinler"i "beni bilsinler/tanısınlar" diye tefsîl etmiştir bk. İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, (Mısır, 1351), s. 132

<sup>12</sup> Sozun tamamı şu şekildedir: "Allah'ın ilk yarattığı şey akıldır. Ona bana yönel dedi, o da yoneldi. Sonra "İzzetimi ve celâlim adına senden daha şerefli bir mahlûk yaratmadım. Seninle alırım, seninle veririm. Seninle mukâfat veririm, seninle cezalandırırım". *Sûbulu's-Selâm* sahibi Saganî, bu hadisin mevzû olduğunda ittîfak bulunduğunu söyler bk. İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *a.g.e.*, s. 263

<sup>13</sup> Nevevî sabit olmadığını söylemiştir. Hadis-ı şerif olmayıp Yahya b. Muaz'ın sozu olduğu da ileri sürülmüştür. İbnü Arabî'den "Bu hadis her ne kadar rivayet tarzıyla sahihi olmasa da katımızda keşf yoluyla sahihtir" dediği nakledilmiştir bk. İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *a.g.e.*, s. 262

ve onların kâinat ve yaratılış hakkındaki fikir ve tefsirlerine mesned teşkil eden Peygamberimize isnad edilmiş sözlerdir. Bu husus konular işlenirken muhakeme ve bilgilendirme yanısıra istidlâlde bulunulurken de tasavvufi/irfanî bakış açısının gözetildiğini göstermektedir.

Eserle alâkalı vardığımız neticeleri maddeleştirerek şu şekilde hülâsa edebiliriz:

1. Bu eser Fuzulî'nin Şia ve Ehl-i Sünnetten hangisine mensup olduğunu belirleyici bir muhtevaya sahip değildir. Bunu İmamiye'nin vacip olup terk edenin büyük günah işlediği kabul edilen "et-Takiyyetü dinî ve dinü âbâî = Takiyye atalarımın ve benim dinimdir" kaidesiyle yani itikada dair konularda gerçek inancını gizlemesi -takiyye yapmış olmasıyla izah etmek kanatimizce Fuzulî'ye bir haksızlık olur. Zira eser dikkatli ve tahlilî bir şekilde incelendiğinde görülür ki umumiyetle ihtilâflı konularda meseleyi Ehl-i Sünnet ve Şia'nın ittifak ettiği şekliyle ortaya koyması ve ihtilaflara girmemesi onun itikadla ilgili benimsediği ve takib ettiği bir metottur. Bazen ihtilâflı görüşleri telife çalışması bazen de ihtilâflı meselelerden uzak kalması, meseleleri çoğu zaman pratik hayata yönelik ve neticeleri itibariyle ele alması şuurlu ve kasdî bir tercih olup onun bu meseledeki samimî inancını yansıtmaktadır. Bundan dolayı Köprülü'nün eserinin bulunmasının "Kâtip Çelebi'yi teyid ettiği ve Fuzulî'nin şîliği meselesini kati olarak ispat ettiği" hükmüne<sup>14</sup>, Gölpinarlı'nın eser ile ilgili "şia'yı teyid edercesine bir dilî var" sözüne<sup>15</sup> ve eseri neşre hazırlayan Tancî'nin "Fuzulî, bu eserini Osmanlı Devleti idarecileri nezdinde bir mevki elde etmek için yazmıştır ve takıyye prensibinden faydalandığı açıkça görülmektedir" (s. XII) fikrine katılamamaktayız. Çünkü eğer eser takıyye metodu ve maddî kaygılarla yazılmış olsa idi her iki mezhebin görüşlerinin söz konusu edildiği yerlerde Fuzulî'nin Ehl-i sünnet lehine bir fikir beyan etmesi veya o istikamette bir üslûp kullanması lâzımdı ki gaye-takıyye tam manasıyla hasıl olsun. Halbuki o mükerreren ifade ettiğimiz gibi her iki mezhebe de aynı mesafede kalmıştır. Ortaya koyduğumuz bu durum, "Ehl-i sünnet'in görüşlerinin Şia görüşlerine sarahaten tercih edilmesi -takiyye inancına rağmen belki tahammülü güç bir tercih olduğundan dolayı sadece asıl inancın gizlenmesiyle iktifa edilmiştir" şeklinde tefsir edilir ve bu görüşe itiraz edilirse o takdirde şu sorunun cevabının da verilmesi lâzımdır. Fuzulî, Şia'nın konu edilmediği, sadece Mutezile ve Eşarîlerin konu edildiği bahislerde Ehl-i Sünnet'i temsil eden Eşarîlerin görüşünü tercih ettiğini söylememekte, yukarıda işaret ettiğimiz metodunu burada da uygulamaktadır. Eğer maddî kaygı ve siyasî endişelerle takıyye yapıyor idiyse Mutezilî fikirlerin yanlış olduğunu söylemekten onu ne alkoymuş olabilir ki?

Kısacası, bu eser onun itikad konusundaki mezhebini -şu veya bu kurumsal mezhebe mensubiyetini göstermesi bakımından- belirlememekte ama onun bu

<sup>14</sup> Fuat Köprülü, "Fuzuli", *IA*, c 4, (Istanbul, 1977), s 696

<sup>15</sup> Abdulkaki Gölpinarlı, *a g e.*, s c 1

konudaki yani itikad ile ilgili mezhep anlayışını samimî, gerçekçi ve Şîlikteki takıyye inancından bütünüyle uzak bir şekilde yansıtmaktadır. Bu anlayış ise herhangi bir itikadî mezhebi bütünüyle seçmeyen, itikaddaki soyut-mücerred tartışmalara fikren, zihnen girmemeye çalışsan, bilhassa tasavvufî/ırfanî temayüllerin ağır bastığı, üzerinde ittifak sağlanan görüşlerin benimsendiği bir itikad anlayışdır.

2. Fuzulî'nin bu eserinde klasik Kelâm kitaplarındaki üslûbu ve konuların işleniş tarzını görmemekteyiz. Ehl-i keşfin -sofilerin görüşlerine sık sık yer verilmesi bunun bariz bir örneğidir. Ehl-i sünnet adına Eşarîlerin fikirlerinin konu edilmesi ise Osmanlı toplumunda, medreselerde ve aydın kesiminde Maturidiliğin pek tanınmadığı, Eşarîliğin hakim olduğu şeklinde ileri sürülen fikirleri teyid eder mahiyettedir.

3. Fuzulî, Kelâm kitaplarında söz konusu edilen grift ve teferruath meseleleri hülâsa ederek özü itibarıyla verirken kimi zaman o meselenin Kelâm kitaplarında konu edilmeyen yönlerini dile getirmekte, kendisine has bir takım fikirlerini ve tefsirlerini de yeri geldikçe kaydetmektedir.

4. Her ne kadar Tancî'nin, bu eserin ihtiva ettiği bilgiler açısından sahanın meşhur eserlerine dayandığı ve Fuzulî'nin bu eserde kendisine ait bir nazariyesi olmadığı hükmü doğru ise de klasik Kelâm kitaplarındaki mevcut bilgi ve meseleleri takdim tarzı ve üslûbu açısından eserin orijinal ve farklı olduğu kanaatindeyiz. Bundan dolayı bu sahada aynı tarz ve metotla yazılmış başka eserlerin olup olmadığının araştırılması devrin ilim ve fikir hayatının aydınlatılmasında yararlı olacaktır.