

DIVAN ŞAIRLERİ VE HURÛFİLİK

Fatih USLUER*

Öz

Klasik Türk Edebiyatı'nda Hurûfilik felsefesini kullanan şairlerin Hurûfi olarak tanımlanması veya tanımlanmaması çoğu zaman araştırmacının takdirine bırakılmıştır. Bu makale öncelikle araştırmalarda sıkça kullanılan "Hurûfi" ve "Hurûfilikten etkilenmiş" gibi kavramları tartışmaya açmaktadır. Hurûfilîğe ait kavramları ve yorumları kullanan ancak bunlar dışında Hurûfiliklerine ait elimizde herhangi bir bilgi bulunmayan Klasik Türk Edebiyatı şairlerinin ne derece Hurûfi oldukları veya bu şekilde kabul edilip edilmeyecekleri makalenin asıl konusunu oluşturmaktadır. Dolayısıyla şairlerini ve yazılarını Hurûfilîği yaymak için kullanmış, Hurûfi dâilîği yapan Nesîmî, Refî'î, Misâlî, Arşî gibi şairler bu makalenin kapsamı dışındadır. Hurûfi oldukları veya Hurûfilikten etkilendikleri iddia edilen Hayretî, Usûlî, Rûhî-i Bağdâdî, Gelibolulu Âlî ve Hakîkî üzerinde durulacak ve öne sürdüğümüz metot çerçevesinde konuyla ilgili beyitler değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Hurûfi Divan Şairi, Hayretî, Usûlî, Rûhî, Âlî, Hakîkî.

DIWAN POETS AND HURUFISM

Abstract

In the field of Classical Turkish Literature in other words Diwan Literature, it is usually left to the sole discretion of the researcher to decide if a poet is Hurufi or not. This paper discusses before all the terms used frequently as "Hurufi" and "influenced by Hurufism". And it focuses mainly on the Hurufi character of the Classical Turkish Poets which used Hurufi terms and interpretations in their verses. Nevertheless, we do not have any further information on their Hurufi beliefs. Accordingly, the well-known Hurufi poets who devoted their pen to Hurufism like Nasîmî, Rafî'î, Mithâlî and 'Arshî are outside the scope of this paper. Last but not least this paper focuses on the poets who are claimed to be Hurufi or to be influenced by

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi, DTCF, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
e-posta: fusluer@ankara.edu.tr

Hurufism like Khayratī, Usūlī, Rūhī Baghdādī, 'Ālī of Gallipoli and Haqīqī, within the frame of our approach, their verses will be analyzed as well.

Keywords: *Hurufi Diwan Poet, Khayratī, Usūlī, Rūhī, 'Ālī, Haqīqī.*

1. Giriş

Hurûfî metinleri külliyyatının okunup Hurûfilik üzerine ilk elden kaynaklardan hareketle yazılmış müstakil kitaplar ortaya çıkıncaya kadar, bir müellifin ve şairin "Hurûfliği" tamamen sübjektif kriterlerle belirleniyordu. Günümüzde dahi bu çerçevede yapılan tespitler ancak "Hurufî" veya "Hurûflikten etkilenmiş" şeklinde ifadelerle sınırlanmıştır.

Bu noktada öncelikle bilinmesi gereken şey Hurûfliğin bir tarikat olmadığıdır.¹ Öte yandan Hurûfilik bir tarikat olarak kabul edilse bile, bir müellifin veya şairin aynı anda birden fazla tarikata intisap etmesi, hatta farklı tarikatlardan hilafet alması veya şeyhlik yapması nadirattan değildir. Dolayısıyla aslında bir tarikat olmayan Hurûfliğin, farklı tarikat çevrelerindeki müellif ve şairler üzerinde etkisinin olması çok doğaldır. Elbette hiç bir tarikata müntesip olmayan veya böyle bir ilişkinin tespit edilemediği birçok müellif ve şairde de Hurûfliğin görülmesi oldukça normaldir.

Hurûfilik, vahdet-i vücudu, çok farklı bir metotla, harflerle sistemleştiren bir felsefi-mistik ekoldür (Usluer 2009: 234-244). Bunun yanında harfler üzerine ve harflerden hareketle kurduğu sistemini Kuran ve hadis tevilleriyle destekleyen yorumcu bir felsefedir. Hurûfliğin temelleri ve sistemi Fazlullah tarafından belirlenmiş, onun fikirleriyle aynı paralelde olmak üzere talebeleri ve diğer ardılları tarafından da geliştirilmiştir.

Varlığın temelini harfler olması, Allah'ın harfler aracılığıyla tüm varlıkta tecelli etmesi, örneğin insan yüzündeki hatlarda harflerin ve dolayısıyla Allah'ın müşahedesi, Hurûfî felsefesinin, mensur ve özellikle manzum eserlerde öne çıkan konularıdır. Hurûfîlerin harflere yaklaşımdan farklı olarak harf(ler) üzerine yapılan yorumlar veya hesaplardan (örneğin ebced) hareketle istikbalden haber verme ve cifir gibi metotların Hurûflikle ilgisi olmadığını belirtmek gerekir. Dolayısıyla kimin Hurûfî olmadığını tespit etmek, Hurûflik bilindikten sonra daha kolay olacaktır.

¹ Hurufiler, kendi akımları için Tarikat tabirini kullanmamışlardır. Herhangi bir tekke örgütlenmesi olmadığı gibi, tarikat silsileleri, belirli bir kıyafet ve erkanları da yoktur. Fazlullah ile velayet devri kapandığı için Hurufî şeyhi gibi bir kavramdan da söz edemeyiz.

Bu noktada dikkat edilmesi gereken diğerk bir konu daha vardır. Hurûflilik, vahdet-i vücut felsefesiyle benzerliğı nispetinde, kültürümüzde öyle yaygınlaşmıştır ki, bazı şairlerin Hurûfliğıe ait fikirleri, bu fikirlerin Hurûfi menşeli olduğunu bilmeden kullandıklarını anlıyoruz. Zira aşağıdaki örneklerde görüleceğı gibi Gelibolulu Âlî, Hurûflilik unsurlarını kullanmış ancak diğerk yazılarında Hurûflilikle ilgili olumsuz kanaatlerini dile getirmiştir. Bu örnekteki gibi aksi yönde sağlamalar yapılabildiğı durumlarda, müellif veya şairin, Hurûfi felsefesinin yaklaşımlarını, metotlarını kullanmış olsa dahi Hurûfi olarak kabul edilmemesi gerektiğı ortadadır.

Hurûfliğın, kendine has yorum ve tevil tarzına sahip, Fazlullah'ı belirli sıfatlarla yücelten, farklı bir vahdet-i vücutçu yaklaşım olan bir meşrep, bir mistik-felsefi ekol olarak kabul edilmesinden sonra, "Hurûflikten etkilenme" gibi bir tanımlamanın gereksizliğı gün yüzüne çıkmış olmaktadır. Hurûflilik, bir bakış açısıdır. Ya bu şekilde bakar ve yorumlarsınız ya da hiç bu alana girmezsiniz. Bu durumda biz, eserlerinde az sayıda da olsa, Hurûfi felsefesini kullanan, Fazlullah'ı yücelten bir müellifi ve şairi Hurûfi olarak kabul ediyoruz.

Elbette böyle bir şairin, örneğın aşağıda bahsedeceğimiz Rûhî-i Bağdâdî'nin, Hurûfliğı hayatının merkezine koymuş, bunun mübelliğini ve dâiliğini yapan bir şairden örneğın Arşî'den farkı sadece nicelikselidir. Pek tabiidir ki Hurûfi olmasına rağmen bir şair, Hurûfliğıe ait unsurları çok az kullanmasına karşılık, divanını âşıkâne gazellerle doldurmuş olabilir.

Sonuç olarak "Hurûflikten etkilenme" gibi bir ifadenin, "vahdet-i vücuttan etkilenme" ifadesindeki kadar gereksiz olduğunu söylemeliyiz.

2. Klasik Edebiyatın Hurûfi Şairleri

"Hurûfi" tanımlamasının kriterlerini ve sınırlarını bu şekilde belirledikten sonra Klasik Türk Edebiyatının Hurûfi oldukları iddia edilen bir çok şairinin Hurûfi olup olmadığını, divanlarının ne derece Hurûflikten izler taşıdığını göstermek, ve sağlıklı derli toplu sonuçlara ulaşmak daha mümkün olacaktır.

Giriş bölümünde ortaya koyduğumuz kriterlere göre, Hurûfliğı gerek mensur gerek manzum eserleriyle anlatan ve yaymaya çalışan Hurûfi dâisi şairler şunlardır: Nesîmî, Refî'î, Muhîtî, Arşî, Misâlî, Penâhî. Hurûfi davetçisi oldukları eserlerinden rahatlıkla anlaşılan bu şairler Divanları veya Mesnevîleri ile Klasik Türk Edebiyatı şairleri arasında anılmakta ve tezkirelerde isimlerine rastlanmaktadır (Usluer 2009: 82-96).

Bununla birlikte, bu isimler dışında birçok Klasik Türk Edebiyatı şairi de Hurûfî sayılmış veya Hurûfilikle ilişkilendirilmiştir. Konuyla alakalı dile getirilmiş hükümlerden ilk olarak Abdülbaki Gölpınarlı'nın (1989: 29-30) şu cümlelerini örnek olarak verebiliriz:

“Bektaşilerce ikinci pir tanınan ve Bektaşi erkanının vâzı'ı sayılan Balı Sultan (Balım Sultan 922/1516)... Hurûfiliğin esaslarından bahsetmektedir. Evvelce de arz ettiğimiz gibi Otman Baba, onun kolundan olanlarca kutub tanınan Akyazılı, aynı koldan Muhyiddin Abdal, Yemînî, Hurûfî inançlarını yaymaktadırlar. Mevlevî Yusuf Sîneçak'ın kardeşi ve divan şiirinin kudretli bir şairi olan Yenicevardarlı Hayretî (941/1534), Muhîti (doğumu 960/1443) onun halifesi Arşî (970-1030/1562-1621), Miftâhu'l-Gayb adlı Türkçe manzum bir risalesiyle divanı olan, ayrıca mensur bir risalesi de bulunan ve Bektaşilerce Gül Baba diye anılan Misâlî, Türk divan edebiyatının en kuvvetli ve hatta tenkidciliği bakımından orijinal bir şairi olan Ruhi-i Bağdâdî (1014/1605), Ruhi'nin Bağdad'da bulunduğu sırada orada defterdar olan ve Ruhi tarafından övülen şair ve müverrih Âlî de (1008/1599) Hurûfîdir... Hayretî, Ruhî ve Âlî'de Hurûfilik ilk plandadır ve esas inançtır. Onların Abdal, Kalenderî yahut Bektaşi oluşları çok geride kalmaktadır ve adeta Hurûfiliği örtmek için kullanılan bir perdedir.”

Burada ismi geçen mutasavvıf şairleri bir kenara koyacak olursak, Klasik Türk Edebiyatı şairlerinden Yenicevardarlı Hayretî, Muhîti, Arşî, Misâlî, Rûhî-i Bağdâdî, Gelibolulu Âlî, Gölpınarlı'ya göre Hurûfîdir. Bunlardan Hurûfî olduklarına şüphe olmayan ve yukarıda isimlerini zikrettiğimiz şairleri kapsam dışı tutarsak Gölpınarlı, Yenicevardarlı Hayretî, Rûhî-i Bağdâdî ve Gelibolulu Âlî'yi Hurûfî kabul etmekte hatta Hayretî, Ruhî ve Âlî'de Hurûfiliğin ön planda olduğunu ve esas inançları olduğunu söylemektedir.

Norris (1999: 95) ise Burril'in (1972: 72-84) izinden giderek Nesîmî ve Hurûfilikten etkilenenler diyerek bu listeye Kânî, Usûlî, Muhibbî, Hakîkî (Cihan Şah) ve Bâkî'yi de eklemiştir.² Hurûfî Türk Şairleri gibi kapsamlı bir isimle makale neşreden Cemal Muhtar (1986: 225-226) ise çalışmasında *“Hurûfilik tarikatının en güçlü halife ve müritleri içerisinde değerli şair, yazar ve fikir adamlarından bir kaçına yer verelim”* diyerek bir sayfada 10 tane Hurûfî şair, yazar ve mütefekkirin isimlerini ve eserlerini zikretmiştir. Onun verdiği listede yukarıdakilerin dışında yeni bir isim yoktur.

² Burril'in listesinde Niyâzî (1693), Muhyiddin Abdal, Olanlar Şeyhi İbrahim Efendi, Diyarbakırlı Halilî gibi mutasavvıf şairler yanında Habîbî, Hatâ'î, Rûşenî gibi Azeri şairler de Nesîmî ve Hurûfilikten etkilenmiş şairler olarak takdim edilmiştir.

Bu çalışmamızda Hurûfî olduklarına şüphe olmayan Nesîmî, Refî'î, Muhîfî, Arşî, Misâlî, Penâhî gibi şairler kapsam dışı tutulup Hurûfî oldukları veya Hurûfîlikten etkilendikleri iddia edilen Yenicevardarlı Hayretî, Rûhî-i Bağdâdî, Gelibolulu Âlî, Usûlî ve Hakîkî'nin söylenildiği gibi Hurûfî olup olmadıkları değerlendirilecektir.

2. 1. Yenicevardarlı Hayretî (ö. 941/1535)

Vardar Yenicesi'nde doğmuş, sipahilik mesleğinden, bir süre İstanbul'da yaşamış daha sonra Rumeli'ye dönerek Yenice'de vefat etmiş ve inşa ettirdiği zaviyeye defnedilmiştir. Hayretî, Caferî mezhebindedir, Gülşenîliğe ve Bektaşîliğe intisabı vardır (Çavuşoğlu vd. 1981: X-XV). Ancak Hayretî'nin, Tatçı'nın Hayretî Divanından hareketle tespit ettiği gibi, Kalenderî, sufi bir abdal olduğunu söylemek daha makul görünmektedir (Tatçı 2006: 141).

Bir abdal olarak Hayretî'nin Hurûfliği benimsemiş olduğu şiirlerinden anlaşılmaktadır. Örneğin

İçdiler Fazl-ı İlâhî çeşmesinden âb-ı Hızır

İtdiler kesb-i hayât-ı câvidân abdâllar (Çavuşoğlu vd 1981: 19)

beyitindeki “Fazl-ı İlâhî” ve “câvidân” tabirlerinin arka arkaya gelmesi bir tesadüf değildir.

Yârun ruh u zülfin gör bil küfri vü îmânı

Vechine nazar kıl bak gör âyet-i Kur'ânı

Dil hânesini pâk it bul anda o sultânı

Ey tâlib olan ârif seyr itmeğe cânânı

Dikkatle temâşâ kıl her gördüğün insânı

Şol sûret-i cânânsın kim sûret-i Rahmândur

Vechünde olan hatlar hep âyet-i Kur'ândur

El-mü'minü mir'atün Hakdan sana bürhândur

Çün âyine-i cânân ol sûret-i Rahmândur

Bu âyineye gel bak gör sûret-i Rahmânı (Çavuşoğlu vd 1981: 83)

Mısralarında ise Hurûfî argümanlarından, yüzdeki hatların Kuran ayeti olarak kabulü, yüzde Allah'ın müşahedesi, yüzün Rahman sureti üzerine yaratılmış olmasına telmihen de yüzde Rahman'ın suretinin müşahedesi dile getirilmiştir (Bkz. Usluer 2009: 268, 277). Bu mısralarda yer alan düşünceler Hayretî'nin Hurûfliği bildiğini ve Hurûfliğin onun felsefesinin bir parçası olduğunu göstermektedir.

Hurûflerce Hz. Musa'nın Allah'ı görmek istediği Tûr dağının insan vücudundan kinaye olarak kabul edildiği bilinmektedir. Hayretî şu beyitinde Hurûflere ait bu tevili dile getirmiştir:

Tûr-ı Mûsîdür tenüm gönlümde nûr-ı ışk-ı pâk

Şol tecellî nâridur kim Vâdî-i Eymendedür (Çavuşoğlu vd 1981: 171)

Tüm bu Hurûfî fikirlerine rağmen, hatların son derece önemli olduğu Hurûfliğe intisabı yanında, yüzde bulunan hatlardan saç, kaş, bıyık ve sakalı çahâr darb adıyla tıraş eden kalenderîlere de mensup olan Hayretî'nin bu iki yol üzerindeki konumunu tespit için şu beyitler yol göstericidir:

Kaşun yâyı nişân-ı kâbe kavseyn

Saçun târı delil-i leyl-i mi'râc

...

Gözün yum Hayretî ağ u karadan

Bu fânî nakşa aldanma gözün ac (Çavuşoğlu vd 1981: 154-155)

Burada geçen "ağ u kara" şu mısralarda da yüzdeki hatlar olarak aynı minvalde değerlendirilmiştir:

Âzâdelik risâlesidir ehl-i ışka hat

Kazıdun ey niğâr yazıldı meger galat

Ben kuluna efendi ışık-nâme³ olmadan

Katlüme hüccet olduğu çok yeg durur o hat

Bildün nedür rümûz-ı hat-ı istivâyı sen

³ Hayretî *Divan*'ında ıtık-nâme olarak okunmuş.

Oldunsa Mustafâya eger ümmet-i vasat

Terk itdi hattı geldi diyü şol ki yârını
Yumaz yüzi karasını Nîl ü Fırât u Şat

Hüsnün kemâlidür sanemâ hat ki Mustafâ
Gördüm didi o Rabbümi fi suretin katat

Ağ u karayı terk idegör Hayretî eger
Işkı ise cihânda murâdun senün fakat (Çavuşoğlu vd. 1981: 236)

Ârızun âbında gark olsun dir isen hattunı
Asker-i Firavndur Mûsâ ile itdür savař

Kimse barmak basmasun harfüne dirsene dostum
İki günde bir tırâş ol iki günde bir tırâş

Hîç hisâb u haddi yok mûlar bitüpdür Hayretî
Dem-be-dem aksa aceb mi gözlerümden kanlu yaş (Çavuşoğlu vd. 1981: 231)

Egerçi sûretâ kaş göz temâşâsındayam dâim
Velî ma'nîde arşu'llâhdur ey hâce seyrânım (Çavuşoğlu vd. 1981: 317)

Yüzünde şol yedi âyetden oldı
Zuhûr-ı ma'nî-i Seb'u'l-Mesânî (Çavuşoğlu vd. 1981: 408)

Sûret-i Rahmânî bilmezsen eger mescûdını

Bütperest oldun yanıldun bilmedün ma'bûdunı (Çavuşoğlu vd. 1981: 423)

Bu örnekler ışığında Hurûfîlik ile Kalenderîliğin en azından hatlar nokta-i nazarından nasıl mezcedildiğinin en güzel örneği Hayretî'nin bu beyitlerinde görülmektedir.

Hayretî'nin aşağıdaki beyitlerdeki ifadeleri ise Hurûfî felsefesine ait olmayan hat ve harf yorumlarındandır:

Kaşı zıll-i İlâhîdür yüzi nûr-ı Muhammeddür

Nazîrin görmedüm yârân bu şehri cennet-âsânun (Çavuşoğlu vd. 1981: 124)

Gün yüzüne ve'd-duhâ eyler işâret Mustafâ
Hem kılur ve'l-leyli zülfüne delâlet Mustafâ

Dest-i kudretle yazılmış sûre-i Ve's-şemsdür
Mushaf-ı hüsnündeki âyât-ı rahmet Mustafâ (Çavuşoğlu vd. 1981: 134)

Ey yüzi âyet-i Hak yine ne efsun okıdun
Ân-ı vâhidde elif kâmetümi nûn itdün

Bir elif çekmiş idüm yanına bir dâğ urdun
Yine dil derdini cânâ bir iken on itdün (Çavuşoğlu vd. 1981: 271)

2.2. Gelibolulu Âlî (1541-1600)

Kanuni döneminde Şehzade Selim'e sunduğu Mihr ü Mâh ile edebiyat tarihi sahnesine çıkan Âlî, yüksek makamlara ulaşma gayretinde bir şair olarak tanınmış, divan katipliği, defterdarlık gibi görevlerle yetinmek zorunda kalmış ve Cidde sancak beyi iken vefat etmiş önemli bir tarihçi ve şairdir (Kütükoğlu 1989: 414-416).

Âlî'nin *Subhatü'l-abdâl* adlı risalesinde Kerbelâ hadisesinden duyduğu üzüntüyü dile getirmesi, Bağdat defterdarlığı görevindeyken İmam Hüseyin'in türbesine sebil yaptırması (Aksoyak 2009: I, 9) ve şiirlerindeki On iki İmam vurguları onun Alevi-Bektaşiliğe kayıtsız kalmadığını göstermektedir.

Câmiü'l-Kemâlât adlı eserinde III. Murat'ın büyüklüğünü ebced hesaplarından, rakam tesadüflerinden çıkarmış, padişahın 120 yıl yaşayacağını yazmıştır. *Ferâidü'l-Vilâde* adlı risalesinde de III. Murat'ın oğlu Osman'ın eşref saatte doğduğunu ve uzun yaşayacağını söylemiştir ki bu şehzade sekiz yaşında vefat etmiştir (Aksoyak 2009: I, 10). Elbette ebced hesapları yapıp istikbale dair bir takım istihraçlarda bulunması onun Hurûfilikliğini göstermemektedir. Bilindiği gibi bu usul, Hurûfilik akımının tamamen dışındadır.

Âlî, oğlunun doğumu üzerine düşürdüğü tarihte, oğlunun ismini Fazlullah koyduğunu söylemiştir:

Bir oğul virdi Hudâ hayr-ı halef ey Âlî
Toğdı dördinci günü mâh-ı siyâmun nâgâh

Dört günün dört gicesin bile hisâb itdüm idi

Kasd-ı târîh ile ism oldı ana Fazlu'llâh (h. 983/1575) (Aksoyak 2009: III, 49)

Eğer biz, Fazlullah ve Hurûfilik hakkında Âlî'nin düşüncelerini bilmeseydik oğluna Fazlullah ismini vermesini, onun Hurûfilikliğin müessisi Fazlullah'a duyduğu muhabbet ve saygıyla açıklayabilirdik. Ancak Âlî, 1596 yılına kadarki olayları anlattığı *Künhü'l-Ahbâr* isimli eserinin tezkire kısmında, "Eşherü'l-Uşşâk Seyyid Nesîmî" başlığı altında şu değerlendirmelerde bulunuyor:

"Fazlullah Hurûfî ki vâkıf-ı esrâr-ı hurûf olan evliyâ-yı güzînin mezâhib-i şerîfelerini fehm itmeyüp tarîk-i inhirâfa meyelânla izhâr-ı ilhâd itmekle sermenzil-i hakîkate yitmedi. Anlurun hurûf i'tibâr itdükleri sunûf-ı nûrânî zurûfî zâhirine haml idüp her harfün şebîhini levh-i beşere-i insâniyyede bulmuş zu'm-ı fâsîdince ahkâm-ı şer'iyeye medâr olan Mushaf-ı Şerîfî ol yüzden ta'bîr ü temsîl itmekle dalâlete düşmüş." (İsen 1994: 121)

Âlî, Fazlullah ve Hurûfilik hakkında bu şekilde düşünmesine rağmen onun şiirlerinde Hurûfî felsefesinin temel argümanlarını da görmekteyiz. Bu da,

Hurûfî felsefesine ait bazı fikirlerin toplum arasında Hurûfilikten bağımsız olarak yayılmış ve kabul görmüş olduğunu göstermektedir.

Âlî Dîvanı'ndaki Hurûfî felsefesi menşeli beyitlere örnek olarak, *Tevhîd*'de geçen şu mısraları verebiliriz:

Bulındı necm-i terâzûda vezn-i asliyye

Getürdi fi'le hurûfî muallim-i esmâ (Aksoyak 2009: I, 191)

Bu beyitteki, varlığın harflerin bir zuhûru, fiile gelmiş hali olduğu fikri, Hurûfiliğin temel düşüncelerindedir. Ayrıca belirtmek gerekir ki Hz. Âdem'e muallim-i esmâ olan Allah'ın öğrettiği isimler yani esmâ-i küll, Hurûfîler tarafından otuz iki harf olarak yorumlanmıştır. Nitekim aynı *Tevhîd*'in devamında:

Görindi hâk besâyit mürekkebât ezhâr

Misâl-i mazhar-ı zât u sıfât arz u semâ

Beyân-ı resm-i hat-ı istivâ idince semen

Kılurdı fâhte nakl-i hazîz u evc-i ulâ (Aksoyak 2009: I, 191)

diyen şair, Hurûfîlerce esmâ-i küllün (otuz iki harf) varlıktaki müşahedesini mümkün kılan "hatt-ı istivâ" ve "mürekkebâtın mazhar-ı zât u sıfât" oluşunu Hurûfî felsefesine muvafık olarak edebî bir dille kullanmıştır.

On iki İmam'ın övüldüğü kasidede de Âlî'nin on iki sayısından hareketle konuya yaklaşım şekli Hurûfiliğin tevil usulüyle paralellik göstermektedir:

Bu âlemden murâdu'llâh egerçi zât-ı Ahmeddür

Velf isnâ aşer îmâsın eyler hem bi-vechin mâ

On iki ayı her sâlün bu mermûzâta mazhardur

On iki sâat-i leyl ü nehâr eyler bunı inhâ

Ser-â-ser terk-i tecrîdün on iki terk olan tâcı

İder ser-tâc olan isnâ 'aşer âsârını inşâ

On iki fen dahı ‘ilminden anlarun ‘ibâretdür
Olupdur her biri ma’lûm-ı zât-ı ‘alleme’l-esmâ

Hurûf-ı lâ-ilâh ile yazılsa lafz-ı illa’llâh
İder ol nefy ü isbât on iki ser-güftesin imlâ

Tılısm-ı ism-i pür-nûr-ı Muhammed yâ Resûla’llâh

Kezâlik eyler ol genc-i nihânun nakdini icrâ (Aksoyak 2009: I, 207)

Âlî'nin Hurûfilikten etkilendiğini gösteren örnekler bunlarla sınırlıdır. *Künhü'l-Ahbâr*'daki ifadelerinden Hurûfî muhibbi olmadığı açıkça görülen Âlî'nin, Hurûflik dışında ancak yine de harflerle ilgili

Hurûf-ı tis'a vü ‘işrîn hakıçün ki ‘arş üzre

Meşiyet hucetin anlarla itmişdür kalem imzâ

...

Hurûfun resm ü ismin ko tılısmın keşfe himmet it

Ne lâzım genc-i zâta gûl-i nefsün gibi ejderhâ (Aksoyak 2009: I, 209)

beyitleri de vardır ki bunlar Hurûflik dışı harfçi yaklaşımlardandır ve Hurûflikle karıştırılmamalıdır. Dolayısıyla Gölpinarlı'nın (1989: 29-30) "*Âlî'de Hurûflik ilk plandadır ve esas inançtır.*" yargısının geçersiz olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

2.3. Usûlî (ö. 945/1538)

Yenicevardarlı diğer bir meşhur şair olan Usûlî tasavvuf yoluna İbrahim Gülşenî'ye ilgi duyarak girer ve Mısır'a gidip ona intisap eder. Gülşenî'nin ölümü (1533) üzerine memleketine dönerek Gülşenîliği Rumeli'de yaymaya çalışır (İsen 1990: 11-13).

Usûlî, Nesîmî'ye yazdığı tesdis ve tahmislerin yanında onun ve dolayısıyla Hurûfliğin fikirlerini de benimsemiştir. Bu nedenle bazı tezkireciler haklı olarak onun Hurûfliğine vurgu yapmışlardır. Örneğin Lâtîfî'ye göre o, devrinde ikinci Fazlullah veya Nesîmî-i Sırrî sayılmaktadır. Usûlî "*Fazlullah'ın Câvidan'ına uyar ve bu yüzden zamanında bâtinîliğe*

mütemâyil olanlar ona Fazlullah-i sâni ve Sırr-ı Seyyid Nesîmî derler" (İsen 1990: 16).

Bu ifadeler biraz abartılı olsa da, Gülşenîliğinin yanında Kalenderî ve Melâmî (bkz. İsen 1990: 147, 153, 212) meşrep olduğu da bilinen Usûlî'nin, Fazlullah, Nesîmî gibi Hurûfî büyüklerine ve Hurûfîliğe muhabbeti olduğu şiirlerinden açıkça anlaşılmaktadır. Onun Hurûfîliğini çağrıştıran beyitleri sınırlı sayıda ve sadece akımın bazı temel inançlarıyla ilgilidir.

Örneğin;

Mushaf-ı hüsnü yazıldı bâb bâb

Zâhir oldu 'indehû ümmü'l-kitâb (İsen 1990: 31)

beytinde şairin, Hz. Peygamber'in yüzünü mushaf ve üzerindeki hatları da "ümmü'l-kitâb" olarak kabul etmesi, Hurûfîlerin insan yüzünü, yedi ümmî hattın hareketle "ümmü'l-kitâb" olarak isimlendirmeleriyle aynıdır (Usluer 2009: 356, 379). Aşağıdaki beyitte de aynı doğrultuda "ümmü'l-kitâb", ve "rakkı menşûr" (Tur 52/3) iktibasının yüz ve yüzdeki hatlardan kinaye olarak kullanılması, Hurûfîlere ait bir yaklaşım ve tevildir:

Rakkı menşûr âyetin ümmü'l-kitâbın ma'nisin

Gözle kim harf-i kelâmullâh Kur'ânındadır (İsen 1990: 122)

Aşağıdaki beytin ikinci mısraındaki iktibas da, Hurûfîlerdeki insan yüzünün Rahmân'ın sûreti olduğu ve Rahmân'ın da arşa dolayısıyla insanın yüzüne istivâ ettiği fikrine güçlü bir telmihte bulunmaktadır:

Lahmûke lahmî Aliy-yi Murtezâdır sevdiğim

Sûret-i rahmân ale'l-arş istevâdır sevdiğim (İsen 1990: 77)

Hurûfîlere göre, Âdem'e öğretilen "esmâ-i küll", Allah'ın sıfatı olan "Kelâm"ı oluşturan harflerdir ve varlık bu harflerle yaratılmıştır. Dolayısıyla Hurûfîlerin vahdet anlayışına göre, tüm varlık esmâ-i küllün zuhurudur. Usûlî'nin aşağıdaki beytinde de aynı şekilde, müsemmâ olarak isimlendirilen varlığın esmâ-i küllün bir zuhuru olduğu anlatılmıştır:

Cümle eşyânın kemâhî anladık mâhiyyetin

Ya'ni kim esmâ-i küllünin müsemmasındayız (İsen 1990: 142)

Usûlî'nin Hurûfî felsefesini dile getirdiği örnekler bu beyitlerle sınırlıdır. Usûlî Gülşenîliğe mensup olduğunu belirtmiştir:

Secdeler eylen gelin abdâllar kim bunda bir

Tekye-i Hakda tıraş olmuş kalender var imiş

Zâl-i dünyâya gönül verme Usûlî var imiş

Gülşenî derler vilâyet içre bir er var imiş (İsen 1990: 147)

Usûlî'nin, Gülşenîlik yanında Hurûfiliği veya diğer ekolleri tanınması, benimsemesi ve şiirlerinde kullanması onun Gülşenî olduğu gerçeğini değiştirmeyeceği gibi, Hurûfî olmadığı anlamına da gelmez.

2.4. Rûhî-i Bağdâdî (ö. 1014/1605)

Bağdat'ta doğduğu için Bağdâdî olarak anılan Rûhî, aslen Bağdat'lı değildir. Babası, Bağdat Beylerbeyi olan Ayas Paşa'nın bendelerinden olduğundan oraya yerleşmiştir (Solmaz 2005: 318). Coşkun Ak (2001: 20), Rûhî'nin "*Hurûfî inanışlarını iyi bilen, onlara sempati duyan, kendisinin de bizzat belirttiği gibi bundan haz duyan ve bu duygularını yer yer şiirlerinde dile getiren bir şair*" olduğunu söyler ki katılmamak mümkün değildir. Ancak Hurûfiliği bir tarikat olarak kabul eden Ak, Rûhî'nin "*ne Hurûfî, ne Bektaşî, ne de Mevlevî*" olduğunu "*vahdet-i vücuda inanmış*", "*derviş gönüllü*" bir şair olduğunu da söylemiştir (Ak 2001: 22). Ancak giriş bölümünde de belirttiğimiz kriterler paralelinde şunu belirtmek gerekir ki, Hurûfîlik bir tarikat değil, vahdet-i vücudçu bir felsefedir. Bu nedenle herhangi bir tarikat mensubu Hurûfî olabileceği gibi, hiçbir tarikata bağlı olmayan bir kişi de, onun sünnî ve şîi olması da fark etmez, Hurûfiliği benimseyebilir.

Rûhî-i Bağdâdî de Hurûfiliği benimsemiş ve Fazlullah'ı övmüş şairlerdendir. Kasîde-i Hakikat-engîz başlıklı şu kasidesi onun Hurûfiliğini göstermektedir:

Fazl-ı Hakka yüz tutup oldum cehâletden emîn

Dâimâ vird-i zebânumdur "hüve'l-fazlu'l-mübîn"

Ârif isen ol mutî'-i emr-i "va'büd rabbeke"

Keşf ola "hatta" sana esrâr-ı "ye'tiyeke'l-yakîn"

"Men 'aref" esrârına yüz bulmaz illâ ehl-i fazl

Fazluna benden taleb senden ‘inayet yâ mu’în

...

Zülf-i dildârun sırât-ı müstakîminden bu gün

Geçmeyenler ehl-i nâr oldı geçenler ehl-i dîn

...

Bil nedür mazmûn-ı e'r-rahmân 'ala'l-arşi's-tevâ

İstivâ sırrın bilendür fırka-i nâcî hemîn

...

Ehl-i Fazluz âdem oğlu âdemüz fikr itmezüz

Kim bizi izlâl ide min-ba'd şeytân-ı la'în

...

Hem dahi bâkî olan ashâb-ı sâhib-fazla kim

Mustafâya oldılar her biri bir yâr-ı güzîn

...

Rûhiyâ her kim olursa Fazl-ı Hakdan bâ-nasîb

Keşf olur kendüye ilm-i evvelîn ü âhirîn (Ak 2001: 148-150).

Bu kasidede geçen "Fazl" lafızlarının birçoğunun Fazlullah'a işaret olduğu görülmektedir. Bunu güçlendirecek deliller de zaten beyitlerde gelmiştir. Bu kasidedeki en tipik Hurûfî öge, saçın hatt-ı istivâsından geçmenin sırât-ı müstakîm ve cennete giden yol olduğu inancıdır (Usluer 2009: 556). Kısaca açıklamak gerekirse, yüzdeki yedi ümmî hat, hatt-ı istivâ ile -saç ortadan ikiye bölündüğü için- sekiz hat olmaktadır. Bu hatlar dörder unsurdan oluştuğuna göre, yedi hat bize yirmi sekiz harfin zuhurunu gösterirken, hatt-ı istivâ ile sekiz olan ümmî hatlar, otuz iki harfin zuhuru olmaktadır. Cennet de tam olarak esmâ-i kül ve Allah'ın kelâmı olan otuz iki harfin bu müşahedesinden ibarettir. Yine aynı şekilde "e'r-rahmân 'ala'l-arşi's-tevâ" ayetinin hatt-ı istivâ ile tevili de Hurûfilere has bir yorumdur.

Aynı şekilde aşağıdaki gazelde geçen yüzündeki yedi hatla emred katat (sakalsız bıyısız genç), ümmet-i vasat için (Hurûfîler kendilerini hatt-ı istivâdan dolayı böyle tanımlarlar) istivânın reh-i müstakîm olması, yüzün mushaf-ı hakîkî olması, yüzlerdeki hatların müşahedesini... tüm bunlar Hurûfliğin yaklaşımıyla aynı doğrultuda Rûhî'nin şiirinde yer bulmuştur. Aşağıda ikinci beyitte yer alan "nükte-i kı" da nükte-i aşktır zira aşkı

oluşturan harflerin (ع ش ق) eczalarında dokuz harf ve on iki nokta (ي ن ق ا ف) zahir olmaktadır. Bahsini ettiğimiz gazelin beyitleri şunlardır:

Yârun yüzinde kudret eli yazdı yedi hat
Keşf ola tâ ki mes'ele-i emred katat

Vechün kitâbı nükte-i kı beyân ider
Ya'ni tokuz hurûfdur u on iki nukât

Ol hatt-ı istevâ ki reh-i müstakîmdür
Yol bulsa her kim ana odur ümmet-i vasat

Hatt-ı ruhun hakîkati bilmeyüp o kim
Benzer şu câhile ki okur mushafı galat

Hazz eyleriz mutâla'a-i hatt-ı yârdan
Eğlencemüz cihânda odur Rûhîyâ fakat (Ak 2001: 679).

Şu beyitlerde, "sevgilinin yüzünde cemâl-i Hakk'ı görme" şeklinde özetlenebilecek yaygın bir kullanım vardır ancak Hurûflik perspektifinden:

Ehl-i zâhir 'aşk-ı dildârı mecâza haml ider
Hikmet-i Hak görmedür aşk-ı dilârâdan garaz

Seyr-i mahbûb itmegi sanman hevâ-yı nefis ola
Kudret-i Hakka nazardur ol temâşâdan garaz

Bilmedi bu ma'nii Rûhî şu kim tasdîki yok
Hakkı bilmekdür hakîkat ilm-i esmâdan garaz (Ak 2001: 677)

Yüzde tecelli eden Allah'ın cemâlidir, Hurûfîler bunu harfler üzerinden izah ederler; Allah, tüm varlığa ve tabii ki yüze de harflerle tecelli etmiştir. Bu nedenledir ki yüzde Hakk'ın kelâmı ve esmâ-i kül olan yirmi sekiz ve otuz iki harfin alametlerini ve böylece Hakk'ı görmüş oluruz. İşte

son beyitteki "ilm-i esmâ", Rûhî'nin bakış açısının Hurûfilikle aynı doğrultuda olduğunu gösteriyor.

Rûhî Dîvânı'nda karşımıza çıkan "Fazl-ı Îzed, Fazl-ı Hüdâ, Fazl-ı Hak, Fazl-ı İlâh" gibi terkipler, Hurûfiler tarafından Fazlullah'a işaretlen kullarılan terkiplerdendir. Elbette her hangi bir şairdeki her "Fazl" geçen kelimeyi bu şekilde yorumlamak büyük bir safdillik olur ancak Rûhî'de bu terkipler, sayıca çokluğu, rast gele kullanılmamış olması ve konuyla irtibatı nedeniyle bilinçli bir tercihtir ve Fazlullah'a işaret ettiği açıktır:

Olmayınca Fazl-ı Hak keşf olmaz esrâr-ı hatun

Okumaz bî-‘ilm olan âyât-ı Kur’ânı dürüst (Ak 2001: 357)

Bu beyitte, hem hatlarla ilgili sırların Fazlullah tarafından ortaya konulmuş olmasına, hem de mushaf-ı hakiki olan insan yüzündeki ayetlerin yani hatların, harfler ilmi (Hurûfilik) olmadan doğru bir şekilde okunmayacağına işarete bulunulmuştur. Diğer örnekler de şunlardır:

Rütbe-i Fazl-ı Îzed-i müte’âl

Devlet-i bî-zevâl imiş bildüm (Ak 2001: 833)

Biz ki bu bâzârda çekdik ziyân

Fazl-ı Hudâdan dilerüz sûdumuz (Ak 2001: 598)

Kâmilân-ı vakt ide Fazl-ı Hüdâ gibi zuhûr

Münkirân-ı sâlikâna aşk ola eksilmede (Ak 2001: 152)

Menzil-i maksûda irişsek nola

Fazl-ı Hüdâdur bize çün reh-nümâ (Ak 2001: 323)

Benzer şekilde aşağıdaki beyitlerde "Fazl"ın Fazlullah'a, "ehl-i Fazl"ın da Hurûfilere işaret ettiğini söylemek mümkündür. Buradaki "men arefe..." hadisinin Hurûfilerin referansta buldukları en temel hadislerden biri olduğunu da burada hatırlatalım:

Bîkeslerüz ki lutfunadır istinâdımız

Âriflerüz ki fazlunadır i’timâdımız

Tahkîk “men aref”de tesellâmuz almışuz

Sâdıklaruz kelâmunadur i'tikâdımız

...

A'râf-ı nefis hâsıl idersek aceb degül

Âlemde ehl-i fazl iledür ittihâdımız (Ak 2001: 606)

Kime yazıldığı belli olmayan gazel formundaki şu medhiyede de söz konusu kişinin, Hurûfilere yani ehl-i Fazl'a bahsettiği bol lütuflara işaret edilmiştir:

Hayat-efzâ-yı ehl-i fazl iken lutf-ı firâvânun

Ne lâyıkdur kesilmek dirliği erbâb-ı irfânun (Ak 2001: 731)

Aynı şekilde şu beyitlerde de Hurûfiler, "erbâb-ı Fazl", "ehl-i Fazl" olarak anılmıştır:

Eksik degül çü himmetün erbâb-ı Fazldan

Olsun senünle himmeti merdân-ı himmetin (Ak 2001: 724)

Rütbemüz ehl-i fazla ey Rûhî

Bildürür şî'r-i pür-selâsetimüz (Ak 2001: 601)

Cümleden Rûhî ki hâk-i pâ-yı ehl-i Fazldur

Hâkipâdur kendü ammâ sözleri âb-ı zülâl (Ak 2001: 101)

Rûhî ile ilgili tüm bu iddialarımızın toplamına, Sultan III. Murat'ın gazelinin Rûhî tarafından tahmîs edilmiş hali ayrı bir delil olacaktır. Diğer taraftan Hurûfî felsefesiyle mâl-â-mâl olan ve bir sultanın gazeline yapılan bu tahmîs, Hurûfliğin zannedildiği gibi Osmanlı'da takibat altında bir felsefe olmadığını bir kez daha göstermektedir:

Mazhar-ı Fazl-ı İlah olmağa lâyıkdur oluben

Ehl-i aşk içre kemâlâtile sâdık oluben

Meh-i Şâh-ı Katatun vechine âşık oluben

Nâzır-ı âyine-i levh-i hakâyık oluben

Ehl-i dânişleriz ilmile aceb derrâkuz

Masdar-ı emrden âfâkda müştâk çü bizüz
Nokta-i dâire-i çarh-ı muallak çü bizüz
Bizdedür sırr-ı vasat ümmet ber-hak çü bizüz
İkilükde niderüz vâhid-i mutlak çü bizüz
Varluk çün bizüz âfâka gelen idrâküz

Çün bizüz rûz-ı ezelden veled-i sâlih-i eb
Mazhar-ı hikmet-i Rab olsak ne aceb
İstivâ sırrını fehm idüp olup ârif-i Rab
Limeni'l-mülk okuruz âleme her rûz ile şeb
Hâlik-i küll çü bizüz cümle helâkdan pâküz (Ak 2001: 299)

Bu mısralarda telmihlerde bulunulan tipik Hurûfî unsurlarından ilki Şâh Katat'tır. Bu kabule göre Hz. Muhammed miraçta Hak Teâlâ'yı emred katat (bıyıkları yeni terlemiş kıvrıkcık saçlı oğlan) suretinde görmüştür ki bu surette yedi ümmî hat vardır. İnsandaki bu yedi ümmî hat da asıldır ve insanın Allah'ın sureti üzerine yaratılmış olduğuna delildir. Beyitlerdeki diğer Hurûflük unsurları; vasat ümmet, Âdem'in salih oğlanları, istivâ sırrının keşfiyle -men arefe hadisine- Rabb'in bilinmesi şeklinde sıralanabilir.

Sonuç olarak tüm bu işaretler, Rûhî'nin Hurûfî felsefesini ne ölçüde şiirlerinde kullandığını ve daha da önemlisi onun Hurûfliğini açıkça ortaya koymaktadır.

2.5. Hakîkî; Cihan Şah (ö. 872/1467)

Temelleri Hurufî felsefesine dayanan bazı mazmunlar zamanla yaygınlaşmış ve divan şiirine mal olmuştur. Bu sürecin takibi ayrı bir makalenin konusudur ancak şurası bir gerçektir ki Hakîkî mahlasıyla edebiyat çevrelerinde bilinen Karakoyunluların lideri Cihan Şah, Hurûfî mazmunların yayılma sürecinin başlangıcındaki kişilerdendir. Hakîkî'nin şiirlerinde de yukarıda örnekleri verildiği gibi Hurûfliği çağrıştıran ancak Hurûflikle ilgisi olmayan beyitler vardır. Yüzün "ve'-ş-şems", "innâ fetahnâ"; saçın "ve'-l-leyl", "leyletü'l-esrâ"; hatların "ve'-d-duhâ", "rabbenâ"ya

benzetildiği/ilişkilendirildiği örnekler (Macit 2002: 76, 77, 89, 106...) ki Hakîkî divanında sıkça geçmektedir, Hurûflikten ilhamla kurulmuş mazmunlar olabilirse de Hurûfliğe ait değildir.

Hakîkî'nin Hurûfliğe ait kullandığı en güçlü mazmunlardan biri yüzdeki hatların, yedi ümmî ve/veya yedi ebî hatlar nedeniyle seb'u'l-mesânî olarak ve bu nedenle de yüzün kelâmullah ve levh-i mahfûz olarak kabulüdür.

Hatt-ı ruhun ki âyet-i seb'a'l-mesânî imiş

Bu hüsn ile hutût-ı mu'anber ne yirde var (Macit 2002: 85)

Hilkatün şânında münzeldür hurûf-ı kâinât

Âyet-i seb'a'l-mesânî hatt-ı ruhsârundadır (Macit 2002: 86)

Sûre-i seb'a'l-mesânî hatt-ı ruhsârundadır

Şol cihetden sûretün mürşîde ma'nâ gösterür (Macit 2002: 87)

Ey hat ü hâlün kelâmu'llah hem ümmü'l-kitâb

Hasretünden dîde-i uşşâk olupdur gark-âb (Macit 2002: 77)

Ey âfitâb-ı ışk ruhun âfitâb imiş

Vechün hurûfi âyet-i ümmü'l-kitâb imiş (Macit 2002: 98)

Bu beyitlerde olduğu gibi, Hakîkî'nin yüzdeki yedi hat/ları seb'u'l-mesânî ve ümmü'l-kitâb olarak nitelediği bir çok beyti vardır (Macit 2002: 90, 99, 105, 106, 138, 144, 147...). Buna ek olarak tüm varlığı ortadan dikey olarak iki eşit parçaya bölen "hatt-ı istivâ" Hurûflikte özel bir yere sahiptir. Bu hatt-ı istivâ sayesinde insanın yedi ümmî ve ebî hatları sekiz olmakta ve bu da bizi yirmi sekiz harfin tecellilerinden otuz iki harfin yani esmâ-i küllün tecellilerine ve bunların müşahedesine ulaştırmaktadır. Hurûfîlerce doğrusal bir yükseliş olarak miraç yolculuğu hatt-ı istivânın geçirilmesine, ki sırât-ı müstakîm budur, işaret eder (Usluer 2009: 396). Bu minvalde kullanımlara Hakîkî'nin divanında da rastlanmaktadır:

Küfr-i zülfün istivâsıdır sırâtü'l-müstakîm

Ârızun nûrındadır îmânı ehl-i cennetün (Macit 2002: 105)

Tâ şeb-i mi'râca isrâda refik oldu saçun

Kâbe kavseynün beyânın şerh-i ev-ednâ didi (Macit 2002: 141)

Şu beyitteki "alleme'l-esmâ" tabiri de Âdem'e yani Fazlullah'a öğretilen isimlerin yani esmâ-i küllün otuz iki harf olması ve yüzde otuz iki hat olarak tecelli etmesine işaret etmektedir (Bkz. Macit 2002: 105, 106):

Kâtib-i kudret kalem çekdi cemâlün levhine

Oı hat u hâlün hurûfin alleme'l-esmâ didi (Macit 2002: 142)

Yüzün mushaf ve levh-i mahfuz oluşuna gelince, bununla ilgili beyitler de şöyledir (Bkz. Macit 2002: 77, 89, 103, 114, 129, 151):

Ey melek-sîmâ ne cânsın vech-i Rahmân sendedür

Mushaf-ı Hakdur cemâlün şerh u burhân sendedür (Macit 2002: 84)

Ey hat u hâlün kelâmu'llah u la'lün selsebil

Levh-i mahfûzun hurûfı nakş-ı dîdârundadır (Macit 2002: 87)

Levh-i mahfûzunu tâ gördi kelâm ehli senün

Âyet-i vechüni Kur'ân didiler gerçek imiş (Macit 2002: 100)

Levh-i mahfûzundadır seb'a'l-mesânı âşıkun

Kevserün câmindadır aynen tüsemması lebün (Macit 2002: 107)

Kıldı münîr âlemi şâhid-i men cemâl ile

Mushaf-ı Rabb imiş ruhu âyet-i hatt u hâl ile (Macit 2002: 131)

Ey iki âlemde hüsnün âfitâb

Mushaf-ı vechündedür ümmü'l-kitâb (Macit 2002: 146)

Mushaf-ı hatt-ı ruhî âyât imiş (Macit 2002: 148)

Yine Hurûflîğın temel fikirlerinden olan insanın yüzünün, Rahman'ın arşu olduğu fikri de Hakîkî şiirlerinde sıkça karşımıza çıkmaktadır. Hurûflilerin, Rahman'ın arşa istiva ettiğini söyleyen ayeti bu anlamda Rahman'ın insan yüzüne inmesi yani tecelli etmesi olarak yorumladıklarını hatırlatalım. Diğer taraftan Hurûflilerin en çok referans yaptığı hadislerden birinin de göz önünde bulundurulması gerekir: Allah, Âdem'i Rahmân sûreti (sûret-i Rahmân) üzerine yarattı. Sûre-i Rahmân ve sûret-i Rahmân terkibleri, her ne kadar biri sin harfiyle diğeri sad harfiyle yazılsa da, Hakîkî tarafından birbirinin yerine veya karıştırılarak kullanılmıştır:

Ehl-i takvâ ki sücûd eyledi vechünde senün

Sâcid-i sûret-i Rahmân didiler gerçek imiş (Macit 2002: 100)

Kevserün aynı lebün câm-ı şarâbından mıdur

Sûre-i Rahmân ruhun harf-i kitâbından mıdur (Macit 2002: 91)

Arş ve Sûret-i Rahmân'ın insan ve insan yüzü anlamındaki kullanımlarının Hakîkî şiirlerindeki diğeri örnekleri şunlardır (Ayrıca bkz. Macit 2002: 89, 105, 111, 123):

Zâhidâ gel secde kıl şol sûret-i Rahmâna sen

Secde-i Hak sana çün ehl-i takvâ görsedür (Macit 2002: 88)

Fıtrat-ı ruhsârını Hak sûret-i Rahmân didi

Levh-i mahfûzun hurûfin âyet-i Kur'ân didi (Macit 2002: 142)

Hurûflerce çok sık atıf yapılan diğeri bir hadise göre Hz. Âdem yaratılırken yüzünün ve alınının toprağı Kabe'nin olduğu yerden alınmıştır. Kabe, bu nedenle Âdem'den kinayedir, ibadetlerde Kabe'ye karşı teveccüh edilmesinin asıl sebebi de budur. Hakîkî de Hurûflere ait bu temel inancı şiirlerinde kullanmıştır:

Hakîkat ehline çün kıbledür visâl-i ruhı

Turâb-ı hilkatine kıldılar ezelde sücûd

Hakîkî secde-i rü'yet kılur zi-rûz-ı ezel

Ez-ân ki sâcidem ol veche men toyî mescûd (Macit 2002: 79)

Hakîkî Ka'be-i Hak bildi vechin ol yârun

Çü emr-i üscüdû Hakdan hitâb-ı vahdet imiş (Macit 2002: 99)

Ey yüzün beytü'l-harâmı gönlümün

Gamze-i aynun imâmı gönlümün

Kevserün yuhyi'l-izâmı gönlümün

Leblerün sahbâ vü câmı gönlümün (Macit 2002: 149, 150)

Vechüne ehl-i sücûd eyler tavâf (Macit 2002: 149)

Hurûfîler, istisnaları olmakla birlikte, ölümden sonra hayatın varlığını kabul ederler. Ancak kıyamet ile ilgili yorumlarında "kıyamet" algısında farklılıklar olduğu görülür. Kıyamet, Kuran'da saat olarak ifade edildiğinden, gün, hafta, ay gibi zaman birimlerini oluşturan saatlerin aslında yirmi sekiz ve otuz iki harfin bir zuhuru, dolayısıyla bunların tevhidinin ortaya çıkışını ifade eder. Diğer bir açıdan tüm varlığın zarfı olan saatlerde müşahede edilen bu birliğin aynı zamanda varlığın kendisinde de müşahedesi kıyametin koptuğu anlamına gelir. Kıyamet üzerine yapılan açıklamalardaki hesaplar da aslında yevmü'l-hesâb yani hesap gününü tanımlamaktadır (Bkz. Usluer 2009: 532-570). Hakîkî'nin şiirlerinde de bu kabul doğrultusunda İsrail'in sura üflediği ve kıyametin koptuğu, hesap gününün geldiği inancı görülmektedir:

Haşrûn hesâbını ne bilür cehl-i bî-haber

Gel haşre kâ'il ol ki bu hikmetdedür nazar

...

Zâhid işitdi nefha-i sûrun sadâsını

Yevmü'l-kıyâmet oldı ne yatarsun ey püser (Macit 2002: 80)

Va'de-i yevmü'l-kıyâmet indi Hakdan ârife

Rûz-ı haşr oldı çalındı vahdetün kûyında sûr (Macit 2002: 90)

Âlemi kıldı münevver nûr-ı vechün tâ ebed
Levh-i mahfûzunda rûşen oldı hem yevmü'l-hisâb (Macit 2002: 77)

Levh-i mahfûzındadır haşrûn hesâbından şumâr
Hâsib-i ışk olmuşam men ol şumârı bilmişem (Macit 2002: 119)

Son olarak Hakîkî'nin şiirlerinde Fazl'a (Fazlullah) yapılan telmihler de azımsanmayacak sayıdadır. Bunlar, tüm Hurûfîlerde olduğu gibi "Allah'ın fazlı" ve "Fazlullah" anlamlarına gelecek şekilde tevriyeli kullanılmıştır (Ayrıca bkz. Macit 2002: 94, 121, 131, 143):

Ey Hakîkî Hak sana oldı zi-Fazleş müsteân
Terk-i cân itmek bu yolda ömr-i câvidânîdür (Macit 2002: 84)

Ey Hakîkî Hak sana Fazlından oldı müsteân
İlm-i tevhîdün beyânı keşf-i esrârındadır (Macit 2002: 87)

Visâlünü dilerem kâm ilen zi-Fazl-ı ilâh
Men-i şikesteğe kâm-ı visâl böyle gerek (Macit 2002: 102)

Ey Hakîkî ışk ilen ser-riştedür ez-Fazl-ı Hak
Âteş ü bâd u hevâdan âb u gili gönlümün (Macit 2002: 105)

3. Sonuç

Düşünce sistemi olarak Hurûfîliğin etki alanı, zannedildiğinin çok daha ötesindedir. Bunun tespitinin sağlıklı yapılabilmesi için öncelikle Hurûfî argümanların tam olarak bilinmesi gerekmektedir. Hurûfîlik bir tarikat olmayıp, vahdet-i vücütçülük gibi tasavvufî-felsefî bir sistem olduğundan, Hurûfî argümanlarını şiirlerinde kullanmış olan şairleri, aksi bir karine yoksa, Hurûfî kabul etmenin bir sakıncası yoktur.

Bu bakış açısını merkeze alarak taradığımız beş şairin divanından hareketle Hurûfîliğin Klasik Türk Edebiyatındaki izlerini bulmaya çalıştık.

Bunlar arasında en dikkate değer olanı Bağdatlı Rûhî'dir. Hem sayıca hem de argümanların çeşitliliği açısından Hurûfliğin Rûhî'nin şiirlerinde çokça kullanıldığını söyleyebiliriz. Yenicevardarlı Hayretî ve Usûlî'de ise bu argümanlar daha kısıtlı kullanılmıştır. Bugüne kadar divan şairlerinin Hurûfilikleri hakkındaki yargıların yer yer yüzeysel ve üstün körü verildiği söylenebilir.

Hurûfliği divanın neredeyse her tarafında işlemiş olan Hakîkî, üzerinde özellikle durulması ve müstakil araştırmalar yapılması gereken bir isimdir. Hurûfliği bu ölçüde benimsemiş Karakoyunlu sultanı Cihan Şah (Hakîkî)'ın Tebriz'de beş yüz tane Hurûfiyi katlettirdiğini söyleyen daha geç tarihsel kaynaklara, aslında tüm bu söylentilerin sahibi bir kişidir, itibar edilemeyeceği açıktır.

Gelibolulu Âlî'de Hurûfliğin ön planda olduğu tezinin zayıflığı anlaşılmıştır. Âlî'nin Hurûfilik hakkındaki görüşleri onun akıma karşı duruşunu ortaya koymuştur. Diğer taraftan Âlî divanında Hurûfî felsefesinin yer aldığı beyitlerin sınırlı sayıda da olsa varlığı ortadadır. Bu da bizi, Hurûfliğin argümanlarının bir süre sonra topluma mal olduğunu ve Hurûfilik isminden bağımsız olarak kullanıma girdiğini göstermektedir ki kronolojik bir araştırma ile bu sürecin de ortaya çıkarılması ilginç sonuçlar elde etmemize neden olacaktır.

Kaynakça

- AK, Coşkun (2001). *Bağdatlı Rûhî Dîvânı*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Yay.
- AKSOYAK, İsmail Hakkı (2009). *Gelibolulu Mustafa Âlî Divan*, c. I-III. Boston: Harvard Üniversitesi Yakınoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü Yay.
- BURRILL, Kathleen (1972). *The Quatrains of Nesîmî: Fourteenth Century Turkic Hurufî*. Paris: 1972.
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmet-M. Ali Tanyeri (1981). *Hayretî Divan*. İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yay.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki (1989). *Hurufî Metinleri Kataloğu*, Ankara: TTK Yay.
- İSEN, Mustafa (hızl.) (1990). *Usûlî Divanı*. Ankara: Akçağ.
- İSEN, Mustafa (hızl.) (1994). *Kühü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı*, Ankara: TTK Yay.

KÜTÜKOĞLU, Bekir (1989). “Âlî Mustafa Efendi (Hayatı)”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay., II: 414-416.

MACİT, Muhsin (2002). *Karakoyunlu Hükümdarı Cihanşah ve Türkçe Şiirleri*. Ankara: Grafiker.

MUHTAR, Cemal (1986). "Hurufî Türk Şairleri", *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IV: 219-226.

NORRIS H.T. (2005). "The Hurufî Legacy of Fadlullah of Astarabad", *The Heritage of Sufism II: The Legacy of Medieval Persian Sufism (1150-1500)*. Oxford: 1999: 87-97.

SOLMAZ, Süleyman (2005). *Ahdî ve Gülşen-i Şu'arâsı*. Ankara: AKM Yay.

TATÇI, Mustafa (2006). *Hayretî'nin Dini-Tasavvufî Dünyası*. İstanbul: Horasan.

USLUER Fatih (2009). *Hurufîlik*. İstanbul: Kabalcı.