

Divan-ı Gül Baba'da Hurûfilik Bağlamında Vahdet-i Vücûd Nazariyesi

The Theory of Waḥdat al-Wudjûd in the Context of Ḥurûfiyya in Gül-Bâbâ's Dîvân

Güldane GÜNDÜZÖZ

Doç. Dr., Kırıkkale Üniversitesi, İslâmi İlimler Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı
Assoc. Prof., Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Tasawwuf,
Kırıkkale / Turkey
guldanegunduzoz@kku.edu.tr

ORCID ID: 0000-0003-3007-6746

Hatice DAĞLAR

Yüksek Lisans Öğrencisi, Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Post Graduate Student, Kırıkkale University, Institute of Social Sciences, Kırıkkale / Turkey
htcdglr@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-5347-9727

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 28 Ağustos / August 2020

Kabul Tarihi / Date Accepted: 18 Kasım / November 2020

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / December 2020

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

DOI: 10.29288/ilted.787421

Atıf / Citation: Gündüzöz, Güldane – Dağlar, Hatice. "Divan-ı Gül Baba'da Hurûfilik Bağlamında Vahdet-i Vücûd Nazariyesi / The Theory of Waḥdat al-Wudjûd in the Context of Ḥurûfiyya in Gül-Bâbâ's Dîvân". *ilted: ilahiyat tetkikleri dergisi / journal of ilahiyat researches* 54 (Aralık / December 2020/2), 355-378.
doi: 10.29288/ilted.787421

İntihal: Bu makale, özel bir yazılımca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: This article has been scanned by a special software. No plagiarism detected.
web: <http://dergipark.gov.tr/ilted> | [mailto: ilahiyatdergi@atauni.edu.tr](mailto:ilahiyatdergi@atauni.edu.tr)

Copyright © Published by Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /
Ataturk University, Faculty of Theology, Erzurum, 25240 Turkey
Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.



Öz

Felsefî bir düşünce sistemi olarak Horasan'ın dinî-kültürel ortamında açığa çıkan ve gelişen Hurûfîlik, zengin bir etnik yapıya ve dinî mirasa sahip olan Anadolu'da yayılmış ve bu süreçte Osmanlı kültür ve edebiyatında derin izler bırakmıştır. Hurûfîliğin etkisi bazı tasavvufî çevrelerde görülmüş ve bu anlayış Bektaşî yolunun edebî metinlerinde varlığını sürdürmüştür. Harflerin ve sayıların kutsallığını kabul edip bu doğrultuda inanç esaslarını belirgin hâle getiren Hurûfîlik, özünde vahdet-i vücûd düşüncesini barındırmaktadır. Vahdet-i vücûd nazariyesinin merkezinde insanın bulunmasına benzer şekilde Hurûfîliğin merkezinde de insan bulunmaktadır. Bu düşünce sisteminde amaç, bireyi insân-ı kâmil seviyesine yükseltmektir. Fazlullah el-Esterâbâdî tarafından sistemleştirilen Hurûfîlik Osmanlı Devleti'nde 17. yüzyıla kadar etkisini devam ettirmiş ve aşırıya kaçanlar haricinde devletin, bu tutuma ciddi bir müdahalesi olmamıştır. İnsanın iç dünyasındaki değişikliği ile yakından ilgilenen tasavvufî ilmi Hurûfîliğin Kur'ân ve sünnete aykırı olmayan yönlerini kendi potasında eritmiş ve literatürüne katmıştır. Bu bağlamda Hurûfîlik düşüncesinin literatüründe oldukça etkili olduğu görülen Bektaşî dervişlerinden Misalî mahlaşlı Gül Baba'nın Divan'ında bulunan vahdet-i vücûd nazariyesinin izlerinin tasavvufî açıdan incelenmesi bu makalenin konusunu oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Vahdet-i Vücûd, İbnü'l-Arabî, Hurûfîlik, Fazlullah-ı Hurûfî, Gül Baba.

Abstract

Hurûfiyya emerged and developed in the religious-cultural environment of Khorasan. This philosophical thought system has spread in Anatolia, which has a rich ethnic structure and religious heritage. Hurûfism has left deep traces in the field of Ottoman culture and literature. The most prominent effect of this philosophical thought system has been seen in mystical circles. Therefore, this influence continued in the literary texts of the Bektâshî path. Hurûfism accepts the holiness of letters and numbers. In this direction, it has made the principles of belief clear. This style essentially embodies the idea of Waḥdat al-Wudjûd. Just as human beings are at the center of the Waḥdat al-Wudjûd theory, there is also human in the centre of Hurûfiyya. The purpose of this thought is to bring the individual closer to the level of al-Insân al-Kâmil. Hurûfiyya was systematized by Faḍl Allâh Hurûfî. This system continued its influence in the Ottoman Empire until the 17th century. Except for those who went to extremes in defending this theory, the state did not seriously interfere with the Sufis who defended this idea. Divân of Bektâshî Gul-Bâbâ was the subject of this article in this context, because the thought of Hurûfiyya is very evident in the works of a Bektâshî dervish Gul-Bâbâ.

Keywords: Tasavvuf, Waḥdat al-Wudjûd, Ibn 'Arabî, Hurûfiyya, Faḍl Allâh Hurûfî, Gul-Bâbâ.

Extended Summary

Hurûfiyya is a mystical and philosophical theory founded by Fadlallâh Astarâbâdî (d. 796/1394) in Iran at the end of the 8th/14th century. It refers to letters and numbers while revealing its thoughts on this theory, the creation of the universe, the essence of the human being, the soul and the levels of existence. In this respect, the symbolic values of letters and numbers are referred to in Islamic thought tradition, sometimes in a planned and sometimes unwitting manner. In this framework, many ideas have been put forward in philosophical and cultural dimensions. Different and scattered evaluations and interpretations have been made in the context of the symbolism of letters and numbers in different schools and signposts in Islamic thought. However, the Hurûfism movement proposed a systematic unity about letter and number esotericism. As stated above, Hurûfism, accepting the holiness of letters and numbers and attributing symbolic meanings to them, found the opportunity to spread not only in the Iranian cultural basin where it emerged and developed, but also in Anatolia. In this context, it is claimed that there are common aspects between the theory of Waḥdat al-Wudjûd and

Hurûfîsm in terms of giving symbolic values to letters and numbers. For, 'arîfs have used some metaphors to explain the theory of Wahdat al-Wudjûd. One of the most used metaphors in this context is the point and letter metaphor. According to this theory, all letters, despite their differences, are derived from the same point. Therefore, while the point represents the existence of God, who is the absolute and the truth, the letters represent the various features, manifestations and features of the one truth. On the other hand, the Hurûfî world view saw the human body and the structure of the universe as parallel structures. According to this system of thought, each part of the human body corresponds to some places on earth. Gul-Bâbâ, the precious dervish and poet of the Bektashi path known by his pseudonym Misâli, has also taken his place among the names influenced by these philosophical systems of thought. Gul-Bâbâ, in his works, expressed the subjects of divine love, levels of existence, a'yân al-sâbite and al-Insân al-Kâmil, especially Wahdat al-Wudjûd, with elements specific to the Hurûfî thought system. The aim of this study is to evaluate the theory of Wahdat al-Wudjûd in the light of Hurûfî expressions found in the Dîwân, which is one of Gul-Bâbâ's important works. In Gul-Bâbâ's poems, the theory of Wahdat al-Wudjûd is present in the form of some concepts and words from Arabic, Persian, and Old Turkish -often implicitly and in the form of references. In this respect, it will be possible to understand a section that constitutes an important part of the Wahdat al-Wudjûd literature by analyzing the aforementioned references and allegorical expressions, which are found in Gul-Bâbâ's rhetoric. The idea of Hurûfîsm, which includes the idea of Wahdat al-Wudjûd and Muḥammadan light, constitutes an important place in sūfi literature. Due to some of its extreme views, it is appropriate to interpret the movement in question as a system separate from the religion of Islam and an idea that is not suitable for sūfîsm. However, although elements such as the value of man, Muḥammadan light and al-Insân al-Kâmil are valued in the Hurûfî paradigm, the indirect syncretic connections of some of these concepts in sūfi thought do not overshadow the reputation of these concepts in sūfi thought. As a matter of fact, in this study, even if there are some possible Hurûfî effects, as seen in the verses in the text of Dîwân-ı Gul-Bâbâ, these concepts are used in accordance with The Qur'an and Islamic belief principles. On the other hand, it is seen that some representations in these poems are positioned directly on the Hurûfî axis within an allegorical expression related to the human face and characteristics. In this respect, Islamic sūfi literature, which forms a syncretic structure in one aspect, has used different symbolic elements by melting them in its own systematic. Moreover, although elements such as the metaphor of light are regarded as related to elements such as Avesta literature, Ikhwân al-Şafâ', Hermetic culture and eternal Maya doctrine in interpretations such as that of Şihâb al-Dîn Yahyâ al-Suhrawardî al-Maqtûl in some aspects, they are also considered as concepts based on verses in the context of Islamic sūfîsm. Gul-Bâbâ, to some extent, used Hurûfî rhetoric to spread the unity of God and the theory of Wahdat al-Wudjûd among the people. With the work in question, which is not limited to its own period in terms of its effects, he also calls out to the present and shows its effect even after centuries. In the Dîwân-ı Gul-Bâbâ, the general paradigm expressed in letters, numbers and the symbolic language of Hurûfîsm is the idea of Wahdat al-Wudjûd and every emphasis on human beings is originally made to the essence of being.

GİRİŞ

Mistik ve felsefî bir akım olarak Hurûfîlik, Fazlullah el-Esterâbâdî (ö. 796/1394)¹ tarafından on dördüncü yüzyıl İran'ında kurulmuş ve bu akım, kâinatın yaratılışı,

¹ Tarihçilerin oldukça özet olarak geçtikleri notlarına göre Gilan ve Semerkant'taki bazı kadılar ve müderrisler, Fazlullah'ın yazılı eserlerini sakıncalı bulmuşlar ve onun düşüncelerini sapkınlık olarak nitelendirmişler ve bu doğrultuda onun idamı hak ettiğini ilan etmişlerdir. Timurlu hanedanının kurucusu ve ilk hükümdarı Timur (ö. 807/1405) idam cezasının uygulanmasını emretmiştir. Timur'un oğlu Mirân Şah (ö. 810/1408), 804 / 1401-2 yıllarında Azerbaycan'ın Nahçıvan yakınlarındaki Alıncak Kalesi'nde Şahsen Fazlullah'ın idamından sorumludur. İddiaya göre Timur daha sonra Fazlullah'ın başını ve bedenini yaktırmıştır. Şemsüddin Muhammed b. Abdurrahman Sahâvî, *ed-Dav'ul-lâmi' li-ehli'l-karni't-tâsi* (Beyrut: Mektebetü'l-Hayat, 1992), 6/173-174.

insanın özü, nefis ve varlık mertebeleri gibi konularda düşüncelerini ortaya koyarken, kendine harfleri ve sayıları referans almıştır.² Bu doğrultuda İslâm düşünce geleneğinde kimi zaman planlı, kimi zaman gayri ihtiyarî şekilde harflerin ve sayıların sembolik değerlerine atıfta bulunulmuş, bu çerçevede felsefi ve kültürel boyutta pek çok düşünce ileri sürülmüştür. Ne var ki İslâm düşüncesinde farklı ekoller ve meşreplerdeki harf ve sayı sembolizmi bağlamında birbirinden farklı ve dağınık değerlendirme ve yorumlara mukabil³ Hurûfilik akımı, harf ve sayı ezoterizmi konusunda sistematik bütünlük arz eden bir yapı önermiştir.⁴

Geniş tarihi içerisinde Hurûfliğin iki dönemde değerlendirilmesi uygundur. Birinci dönem, akımın Fazlullah el-Esterâbâdî ve öğrencileri tarafından kurulup temellerinin atıldığı İran ve Azerbaycan topraklarıyla sınırlı, yarım asırlık bir zaman dilimini içermektedir. İkinci dönem ise Ali el-A'lâ, Mîr (Seyyid) Şerif, Seyyid Nesîmî ve Refî'î gibi Hurûfî düşünürlerin, Fazlullah el-Esterâbâdî'nin vefatının ardından Anadolu ve Suriye'ye intikalleri ile başlayan ve on yedinci asırda Balkanlarda devam eden süreçtir. Günümüzde yazma eserlerin istişhâdıyla, Hurûfliğin bu ikinci döneminin Osmanlı topraklarında iki buçuk asır boyunca parlak bir gelişim gösterdiği anlaşılmaktadır.⁵ Bunun neticesinde edebî eserlerden akademik çalışmalara kadar birçok alanda Hurûfliğin etkisinin görüldüğü söylenebilir.

15. Asırda Bektaşîliğe bazı Hurûfî öğelerin eklenmesi iddia edilmiştir. Hurûfler kendilerine yöneltilen eleştirilerden kurtulmak için Bektaşî tâcının altına gizlenerek Anadolu'da varlıklarını devam ettirebilmişlerdir. Şu kadar var ki Melikoff'a göre Hurûfilik Bektaşîliği etkisi altına aldıysa bunu en fazla Balkanlar'da yapmıştır.⁶ Örneğin Virânî'ye ait olan *Abdal Baba Risâlesi*'nde geçen şu cümleler benzer bir bakış açısı içermektedir:

İmdi ol mezkûr nokta-i hazret-i şâh-ı velâyettir ki ismi Ali'dir; Veliyyullah'tır ve evvel-i âhirdir ve bir dahi bâ'nın altındaki nokta budur ve bâ'nın altındaki nokta bizzat Ali'dir ve Şâh-ı velâyettir. Ali'dir nokta-i evvel-i hidâyet. Ali'dir nûr-ı velâyet. Ali'dir her dü âlem Zât-ı Mutlak. Ali'dir kudret-i hikmet-i kerâmet. Ali'dir sûret-i Rahmân Ali'dir, Ali'dir sâki-i rûz-ı kıyâmet.⁷

Yukarıda ifade edildiği üzere harflerin ve sayıların kutsallığını kabul edip bunlara sembolik anlamlar atfeden Hurûfilik, sadece ortaya çıktığı ve geliştiği İran kültür havzasında değil, Anadolu'da da yayılma imkânı bulmuştur. Bu bağlamda harflere

Fazlullah'ın müritleri Hurûfilere göre o, kozmik tarihin büyük öyküsündeki zirveye ulaşan en üst noktasydı ve onun şehitliği korkunç bir trajedi ve aynı zamanda nihai kurtuluşun işaretiydi. Shahzad Bashir, "Enshrining Divinity: The Death and Memorialization of Fazlallah Astarabadi in Hurufi Thought", *The Muslim World* 90/1 (Fall 2000), 289.

² Bashir, "Enshrining Divinity", 295; Hüsamettin Aksu, "Hurûfilik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 18/408.

³ Osman Nuri Küçük, "İbnü'l-Arabî Düşüncesinde Varlığın Tasavvufî Yorumunun Sayı Metafiziğine Uzanan Yansımaları", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi İbnü'l-Arabî Özel Sayısı* 23/2 (2009), 380.

⁴ René Guénon, *İslâm Manevîyatı ve Taoculuğa Toplu Bakış* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1989), 36.

⁵ Fatih Usluer, *Hurufîlik* (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2009), 9.

⁶ İrene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar* (İstanbul: Demos Yayınları, 2009), 39.

⁷ Virânî Abdal Baba, *Virânî Baba risâlesi* (Ankara: Milli Kütüphane, 06MilYzA 6732/2, 1277/1860), 52a.

ve sayılara sembolik değerler vermesi bakımından vahdet-i vücûd nazariyesi ile Hurûfilik arasında ortak yönler olduğu da iddia edilmiştir. Zira arifler vahdet-i vücûd teorisini açıklamak için bazı metaforlara başvurmuşlardır. Bu meyanda en çok kullanılan metaforlardan biri, nokta ve harf metaforudur.⁸ Bu nazariyeye göre bütün harfler, farklılıklarına rağmen aynı noktadan türemişlerdir.⁹ Dolayısıyla nokta, mutlak ve Hakk olan Allah'ın varlığını temsil ederken, harfler, tek olan hakîkatin muhtelif taayyün, tezâhür ve şûununu temsil etmektedir. Diğer taraftan Hurûfî dünya görüşü insan vücudunu ve dünyayı paralel yapılar olarak görmüştür. Bu düşünce sistemine göre insanın vücudunun her bir parçası dünya üzerindeki bazı mekanlara karşılık gelmektedir. Örneğin insanın başı Kâbe'ye, üst gövdesi Beytü'l-Makdis'e, sağ eli dünyanın doğusunun bütün topraklarına, sol eli dünyanın batısının topraklarına, kolları Mısır'a uylukları ise Yemen'e denktir. Hurûfî düşüncede Âdem Tanrı'nın suretinde yaratılmış olduğundan, "Tanrı", "Âdem'in yüzü" ve "dünya", yaratılış hikayesini özetleyen bir üçlü form içinde izah edilmektedir.¹⁰ Dolayısıyla her iki düşünce sistemi de insanı kâinatın merkezine yerleştirmiş ve onu harfler ve sayılarla anlamlandırmaya çalışmıştır.¹¹

Misalî mahlası ile şiirler yazan, Bektaşî yolunun kıymetli dervişi Gül Baba da bu felsefi düşünce sistemlerinden etkilenen isimler arasında yerini almıştır. Gül Baba, eserlerinde vahdet-i vücûd başta olmak üzere, ilahî aşk, varlık mertebeleri, a'yân-ı sâbite ve insân-ı kâmil konularını Hurûfî düşünce sistemine özgü unsurlarla ifade etmiştir. Bu çalışma, Gül Baba'nın önemli eserlerinden biri olan *Divan-ı Gül Baba*'da var olan Hurûfî ifadeler ışığında vahdet-i vücûd nazariyesini değerlendirme konusu yapmaktadır. Gül Baba'nın şiirlerinde vahdet-i vücûd nazariyesi, -çoğu zaman üstü kapalı olarak ve atıflar hâlinde- Arapça, Farsça ve Eski Türkçeden bazı kavram ve kelimeler şeklinde bulunmaktadır. Bu itibarla Gül Baba'nın retoriğinde birer kurucu unsur olarak bulunan söz konusu atıfların ve alegorik ifadelerin çözümlenmesi ile vahdet-i vücûd literatürünün önemli bir parçasını teşkil eden bir kesitin anlaşılması mümkündür.

1. GÜL BABA'NIN KİMLİĞİ VE TÜRBEİNİN MAHİYETİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Yüzyıllardır fikirleriyle var olmaya devam eden ve cehd ve cihadı ile öne çıkan Türk mutasavvıf Gül Baba, kaynaklara göre Amasya ilinin Merzifon ilçesinde

⁸ Seyfullâh Kâsım b. Nizâmeddîn Ahmed, *Tâcnâme* (İstanbul: Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin, OEYz1008/4, 1243), 72a.

⁹ Her sayının kozmik bir sûreti vardır. Burada "bir" sayısı mutlak gerçekliği simgelemektedir. Aslında sayı, tarifi imkânsız olan sonsuzluğun bir ifadesi olarak iki ile başlar. Frithjof Schuon, *Kalp Gözü: Metafizik, Kozmoloji, Manevî Hayat* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2012), 32.

¹⁰ Hakîkî Yûsuf b. Hâmidüddîn Aksarâyî, *Mahabbet-nâme* (Manisa: Muradiye Kütüphanesi, 45 Hk 1296, 1488), 74b. Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri* (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2016), 1/260.

¹¹ Yezdan Penâh, *el-İrfânü'n-nazarî mebdâiuhû ve usûluhû*, çev. Ali Abbâs el-Müsevî (Beirut: Merkezül-Hadâre li't-Tenmiyeti'l-Fikri'l-İslâmî, 2016), 145-149.

dünyaya gelmiştir. Gül Baba'nın Fatih Sultan Mehmed, II. Bayezid, Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman dönemlerinde birçok savaşa katıldığı bilinmektedir. Bu itibarla Gül Baba daha çok fütihat kavramı ile tasavvufi hayatın şekillendiği bir anlam dünyasında var olmuştur. Çeşitli terâcim ve tezkirelerin verdiği bilgilerin ışığında Gül Baba, 1541 yılında Budin'in fethinde şehit olmuş¹² cenaze namazını, dönemin şeyhülİslâmı Ebussuud Efendi kıldırılmış, namazda Kanuni Sultan Süleyman da hazır bulunmuştur.¹³ Gül Baba'nın nâşi, Osmanlı Türkleri'nin Gültepe ya da Gülbaba Bayırı olarak adlandırdıkları, Budapeşte'nin Buda yakasındaki kalenin dışında, Kálvária (Kabaktepe veya Mihnet tepesi, bugün Gültepe) denilen yere defnedilmiştir.¹⁴ Bu tarihten iki yıl sonra 1543-1548 yıllarında Budin Beylerbeyi Yahyâ Paşazâde Mehmed Paşa, Gül Baba'nın mezarının üzerine bir türbe yaptırmıştır.

Şekil 1: Gül Baba Türbesi'nin Eski Hali (İ.B.B. Atatürk Kitaplığı, Demirbaş No: 002381)



Söz konusu türbenin inşası, sadece Gül Baba'nın hatırasına saygının bir ifadesi değil, aynı zamanda genel olarak İslâm tarihinde sugûr diye ifade edilen ve devletin dışı açılan uç topraklarında dinî ve kültürel bir stratejinin yansıması mahiyetinde-

¹² Evliya Çelebi, *Seyahatnâme* (İstanbul: Üçdal Neşriyat, ts), 6/225, 248. Halen türbenin içinde bulunan bir levhada ise Budin'in fethinden birkaç gün sonra Eylül 1541'de, Aya Mária Máthias Kilisesi'nden bozma Fethiye Camii'nde cemaatle namaz kılarak öldüğü yazılıdır. Mustafa Sinan Kaçalın, "Gülbaba", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 14/ 227-228.

¹³ Erdoğan Aşlıyüce, *Macaristan'da Gül Baba* (İstanbul: Yesevi Yayıncılık, 2014), 176.

¹⁴ Kaçalın, "Gülbaba", 14/227.

dir. Zira bir bölgede özelde türbelerin, genel itibarıyla kabirlerin bulunması, o yerin aidiyeti ve kimliği konusunda önemli bir belge niteliğindedir.

Fakat bizim burada tetkik edeceğimiz türbeler ve bazen o türbelerin etrafında teşekkül eden zaviyeler, daha başka mahiyette ve daha manalı müesseselerdir ve çok defa zaviyede yatan mevtalar o zaviyenin tesisinde bir gaye değil ancak bir vesile ve timsal hizmetini görmektedirler. Filhakkâ, bizim tetkik etmek istediğimiz zaviyeler, içtimâî ve dinî mühim cereyanların doğurduğu mühim propaganda ve kültür müesseseleri, yeni açılan memleketlerde yerleşen Türk muhacirlerin yerleşme ve teşkilatlanma merkezidirler. Mevzubahis zaviyelerin müessirleri veyahut namına kuruldukları şeyhler ve dervişler de umumiyetle o köylerde yerleşen muhacirlerin o mıntıkada öncüleri ve kafîle şefleri veya büyük babalarıdır.¹⁵

Ömer Lütfi Barkan'ın da yukarıda belirttiği üzere Gül Baba türbesinin varlığı, bölgenin İslâmlaştırılması politikasının bir parçası olduğu kadar, askerler için cihadın manevî bir temsili ve tüm Müslümanlar için toplumsal birliğin bir teminatı olarak, manevî bir ziyaretgâh ve bir motivasyon unsuru olarak görülmüştür. Tarihî kaynaklara göre türbenin yanında bir de Bektaşî tekkesi vardı ve burada insanlara “Baba çorbası” ikram edilir ve kalacak yer verilirdi ki bu da türbenin aynı zamanda tekke yapılanmasını tesis eden ve sosyal bir müessese teşekkülüne imkân veren dönüştürücü bir yapı olduğunun kanıtıdır. Ne var ki zamanla muhtelif savaşlar ve işgaller neticesinde bu tekke yıkılmış, türbe de defalarca yıkılma tehlikesine maruz kalmıştır. Hatta bu mekânın kiliseye çevrildiği zamanlar da olmuştur. Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde Gül Baba Türbesinin restore edilme çalışmaları yapılmış, yok olma tehlikesi altında olan türbenin tam olarak yeri belirlenmiş ve ayrıca türbenin çevresindeki arazi de türbeye tahsis edilmiştir.¹⁶ Bu durum, Osmanlı Devleti açısından Gül Baba'nın, Budin topraklarındaki önemini ve onun Osmanlı olduğu kadar, İslâm'ın manevî cephesini yüksek düzeyde temsil ettiğini de göstermektedir.

¹⁵ Ömer Lütfi Barkan, *Kolonizatör Türk Dervişleri* (İstanbul: Hamle Yayınları, 1993), 36.

¹⁶ Semavi Eyice, “Gül Baba Türbesi ve Tekkesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/228.

Şekil 2: Gül Baba Müzesinde Bulunan Temsilî Gül Baba Heykeli



Günümüzde Gül Baba Türbesi, Türkiye ve Macaristan'ın iş birliğiyle TİKA tarafından yeniden restore edilmiş ve Türbe ve Müzesinin açılışı, 2018 yılında Cumhurbaşkanımız Recep Tayyip Erdoğan'ın Macaristan'a gerçekleştirdiği resmî ziyaret kapsamında yapılmıştır.

Şekil 3: Restore Sonrası Gül Baba Türbesinin Bahçesi



Türbenin bulunduğu tepede, Budin’de Osmanlı yadigârı Gül Baba’nın nefesi hâlâ canlı bir şekilde hissedilmektedir. Bu bağlamda türbe, tekke ve zâviye gibi yapıların tarihsel hafızanın canlı tutulması ve manevî mirasın nesilden nesle aktarılması bakımından önemi ortadadır. Söz konusu olan Osmanlı Devleti’nin bir zamanlar hâkimiyet sahası olan Macaristan’daki Gül Baba türbesi olunca bu bir kat daha önemli hâle gelmektedir. Zira İslâm’ın sahih ve müselleme değerlerinin ve tasavvufî yaşantının Avrupa’da bir temsili konumunda olan Gül Baba Türbesi, Macar halkının Orta Asya’ya kadar uzanan ve Türki unsurlarla olan derin geçmişinin yanı sıra, Avrupa’daki kendi ulusal kimlik arayışı açısından da önemli figüratif bir değer ifade etmektedir.

Şekil 4: Gül Baba Türbesi Yolu: “Török Utca: Türk Caddesi”



Budapeşte’de oldukça merkezi bir tepe noktada Gül Baba Türbesi, aslına sadık kalınarak gerçekleştirilen restorasyonla geleneksel Bektaşî türbe özelliklerine uygun biçimde yeniden varlık bulmuştur. Bu ise -geçmiş fonksiyonel tekke kültürü dikkate alındığında Türbenin, gayrimüslim bir topluma ulaşmada dinî, kültürel ve hissî boyutuyla yeniden köprü olabileceği düşüncesini hiç değilse bir ideal olarak zihinlerde oluşturmaktadır. Sosyolojik planda türbelerin, özellikle yurtdışında iyi bir organizasyonla manevî ve kültürel bir çekim merkezi ve çeşitli ilmî faaliyetlerin yapıldığı bir mekân haline evrilme potansiyeli bulunmaktadır.

Macaristan dışında özellikle Balkanlar bu stratejiye oldukça uygundur. Bu bağlamda Rusya Din İşleri Başkanı Şeyhülislâm Talgat Tacettin ve Rusya Müftüsü Vasil Timirgaliyev’in Nisan 2011’de Samsun OMÜ’deki ziyaretleri kapsamında Şeyhülislâm Tacettin’in verdiği konferansta söylediği “Rusya’daki Müslümanlar Komünist rejim döneminde Müslümanlıklarını kabir ve türbe ziyaretlerine borçludur-

lar.” sözü,¹⁷ Türkiye’de modern fikhî tartışmaların ötesinde psikolojik ve sosyolojik olduğu kadar, stratejik bir önem de taşımaktadır. Bu tespitin şehâdetiyle Osmanlıdan bakiye yurtdışındaki türbeleri, -kısır ve popülist istimdâd tartışmalarına girmeden-, maziden günümüze velâyetin in’ikâs ettiği fonksiyonel bir mekân olarak konumlandırabileceğimiz gibi; yüzyıllarca İslâmiyet’in ve tasavvufî hayatın neşvesine bürünmüş olsa da kaderin garip cilvesi ve Osmanlının inhitâtıyla şimdilerde makus bir dâru’l-küfr imajıyla boğuşan toprakların ihyası için muhalled bir yapı olarak değerlendirebiliriz.

Şahsen 2018 yılında hâlihazırda restorasyonu sırasında yaptığımız ziyarette dahi Gül Baba Türbesinin cazibesine kapılıp adeta mürşidini arayan dervişân misali türbe kapısına varmış olan Macarlara tanık olunmuştur. Burada önemli olan Gül Baba Dergâhının özgün yapısının ve ruhunun korunmasıdır. Bu cümleden olarak Gül Baba’nın sandukası yeşil çuha ile örtülü olup, sandukasının başında Bektaşî tâcı bulunmaktadır ve etrafı çeşitli Kur’ân ayetleri ile çevrilidir. Böylece tüm tarikat başlıklarında kendine özgü detaylarla ortaya konmak istenen sembolik değerler ve âlem tasavvuruna ait anlayış, Bektaşî tâcının ifade ettiği alegorik ve temsîlî dil çerçevesinde doğal biçimde türbeye yansıtılmıştır. Evliya Çelebi de *Seyahatnâme*’sinde Gül Baba’nın kabrini, üzerinde yeşil çuha örtülü sandukası ve başucunda bulunan on iki dilimli Bektaşî tâcı formulu sanduka tâcı ile tasvir etmiştir.¹⁸

Şekil 5: Restorasyon Sonrası Bektaşî Tacıyla Gül Baba Türbesi



Kuşkusuz Gül Baba, gerek hayat tarzı ve düşünceleri ile; gerek tasavvufî hayatın erkân, âdab ve temsîlî unsurlarının oluşturduğu bütünlük içinde, bölgede tasavvufî

¹⁷ Beyaz Gazete, “Rusya Müslümanları ve Türk-İslam Âlemindeki Önemi” Konferansı (06 Nisan 2011), 1. <https://beyazgazete.com/haber/2011/4/6/rusya-musulmanlari-ve-turk-islam-alemindeki-onemi-konferansi-513902.html>

¹⁸ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 6/10, 563.

düşüncenin önemli bir temsilcisidir. Bu doğrultuda o, yalnızca İslâmî çevrelerde değil, aynı zamanda Hıristiyan âleminde de önemli bir yere sahiptir.

Gül Baba'nın biyografik bilgilerine bakıldığında onun asıl adının Cafer olduğu görülür. Bu noktada onun, Gül Baba adını nereden aldığı konusunda farklı rivayetler bulunmaktadır. Bir rivayete göre gülleri çok sevdiği ve savaşlarda bir elinde tahta kılıç olduğu hâlde başının üstünde bir gül taşıdığı için "Gül Baba" diye anıldığı belirtilmektedir. Diğer bir rivayete göre ise "gülme" fiiline istinaden Gül Baba şeklinde isimlendirildiği söylenmiştir. Dikkat çekici başka bir rivayette ise Gül Baba'nın kullanmış olduğu tâcin tepe kısmında bulunan gül motifinden ötürü "Gül Baba" adıyla anılmış olduğu ifade edilmektedir.¹⁹

Şekil 6: Restorasyon Sonrası Gül Baba Heykeli



Gül Baba'nın sahip olduğu tasavvufi kimlik göz önüne alınacak olursa tâcında bulunan gül motifinin, onun bu şekilde anılmasına sebebiyet vermiş olma ihtimali yüksektir. Bilindiği üzere tâclarda bulunan motifler, desenler, simgeler, terkler ve renkler, kişinin mensup olduğu tarikat ve seyrü sülûk yaşantısına dair bilgi vermektedir. Tasavvufi kıyafetlere atfedilen alegorik dil gereği, genel itibarıyla tâclardaki gül motifinin, Hz. Peygamber'i temsil ettiği kabul edilmiş, bu anlayış tasavvuf edebiyatında da çeşitli edebî ürünlere şöyle yansımıştır:

*'Irk-ı Muhammedün arakından yaratdı gül
Hilkatde anı itdi anun bigi bî-misâl²⁰*

¹⁹ Orhan F. Köprülü, "Gül-Baba", *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: MEB Yayınları 1978), 4/832-834.

²⁰ Ahmet Mermer, *Karamanlı Aynî ve Divânı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1997), 3.

Yukarıdaki beyitte görüldüğü üzere Hz. Peygamber'in her bir ter damlasından bir gülün bittiğini söylenmiştir. Bu anlayış çerçevesinde Bektaşî, Bayramî, Celvetî ve Desûkî tâclarının çoğunda gül bulunmaktadır. Ayrıca şu bilgi de gülün ifade ettiği anlam açısından manidardır: Tarikatlarda bir sûfi, -tâc sahibi olsa bile-tâcının üzerinde gül motifinin işlenebilmesi için onun gülün temsil ettiği derinliğe uygun şekilde belli şartları yerine getirmiş olması gerekmektedir²¹ Bu meyanda Gül Baba'nın gül ile özdeşleşmesi onun tasavvufî karizmasını destekler niteliktedir.²²

Son tahlilde Hurûfî düşünce sistemine sahip olan Gül Baba, *Divan*'ında her fırsatta Hurûfî manalara göz kırpsa da genel hatlarıyla onun Bektaşî yolunun bir mensubu olduğu ve Hacı Bektaş-ı Veli geleneğini yansıttığı belirtilmelidir. Gerçekte Gül Baba'nın Hurûflik ile olan bağlantısı, Gül Baba'nın âlem tasavvurunu, marifetullah ve muhabetullahın arakesitinde teşekkül etmiş olan alegorik ifadesini anlamamızı sağlayacak stratejik bir eksen oluşturmaktadır.

2. GÜL BABA'NIN ESERLERİNDE İNŞA EDİLEN TASAVVUFÎ PARADİGMANIN REFERANS BOYUTU YAHUT GÜL BABA'NIN DÜŞÜNCE DÜNYASININ KAYNAKLARI

Gül Baba'nın tasavvufî meşrebini, Bektaşilik, Hurûflik ve vahdet-i vücûd gibi temel parametreler üzerinden değerlendirmek gerekmektedir. Ne var ki bunu yaparken onun marifetullah, muhabetullah ve rızâ-ı ilâhî gibi kavramlara derin atıflar yapan bir cehd ve cihad eri olduğu hatırdan çıkarılmamalıdır. Bu doğrultuda Gül Baba'nın bir mukaddime ve otuz iki bölümden oluşan "Feyznâme" isimli bir mesnevisi, Hurûflik esasları ve tevili ölçüsünde, bismelenin faziletlerini açıklayan "Risale-i Besmele"si, iki cihan saadetini elde etme ve mutluluk yollarını izah ettiği "Miftahu'l Gayb" isimli eseri ve son olarak bu çalışmada ağırlıklı olarak incelenecek olan "Divan-ı Gül Baba" isimli eseri mevcuttur. Gül Baba, şiirlerinde "Misâli" mahlasını kullanmıştır. Onun eserleri üzerine nitelikli bir çalışma henüz yapılmadığı için ulaşılabilen bilgiler maalesef oldukça sınırlıdır.

Gül Baba'nın referanslarından biri olan Hurûfliğin temeli, eski çağlara kadar uzanmakta ve harflerin ve sayıların kutsallığını kabul ederek bunlara çeşitli semboller yükleyen ezoterik bir anlayışa dayanmaktadır. Hurûfliğin ne zaman ve nasıl oluştuğu net olarak bilinmemekle birlikte, gerçek anlamıyla milattan önce IV. ve III. Yüzyıllardan itibaren Ortadoğu'daki Helenistik-gnostik karakterli akımlarda ortaya çıktığı görülmektedir.²³ İslâm âleminde Hurûfliğin yayılmasına öncülük eden isim Fazlullah-ı Hurûfî olmuştur. Onun düşünceleri sadece Bektaşî Tarika-

²¹ Güldane Gündüzöz, *Tasavvufta Tâc Sembolizmi* (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2017), 90.

²² Müstakim-zâde, tâcin gülünün manevî hilafete bir imâ olduğunu şöyle ifade etmektedir: "Güller -ki pul bair olunur- hilafetten kinayedir ve sırr-ı hüviyyete işarettir." Müstakim-zâde Süleyman Sa'deddin Efendi, *Tâc-ı çehâr terk-i kelâm-ı kadîm* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 11, 298), 95b.

²³ Aksu, "Hurûflik", 18/408.

ti'nin değil, Kalenderiyye, Haydariyye, Edhemiyye ve Halvetiyye gibi pek çok İslâmî mistik grubun ilgisini çekmiştir.²⁴

Harf ve sayı sembolizmine ayrı bir derinlik katarak, buna tasavvufî alanda meşruiyet kazandıran kişilerin başında İbnü'l-Arabî gelmektedir. İbnü'l-Arabî'nin ilmü'l-hurûf'unun tasavvuf düşüncesinde çeşitli eserler üzerinde etkisi açıkça görülmektedir. Kimi zaman bir kavramı açıklamak, kimi zaman ise anlatımı süslemek için kullanılan hurûfî işaretler ve remizler, tasavvuf literatüründe derin bir alegorik dil oluşturmaktadır. İbnü'l Arabî, özellikle *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'sinde varlık mertebeleriyle harflerin sayısal ve sembolik düzeni arasındaki bağlantıdan bahsetmektedir.²⁵ İbnü'l-Arabî'ye göre insanoğluna nefes alma-verme ve konuşma yeteneği verilmiştir. İnsanoğlunun Tanrı'nın suretinde yaratıldığı hesaba katıldığında, Tanrı'nın nefes verdiği ve konuştuğu çıkarımı yapılabilir. Bu düşünceye göre Tanrı'nın nefesi, yaratılmışların özlerinin kendisinde küllî olarak ortaya çıktığı 'amâ'ya tekabül eder.²⁶

Son tahlilde sembolizm, tasavvufî çevrelerde sıkça başvurulan bir anlatım metodu olduğu için İbnü'l Arabî'nin ilmü'l-hurûf'unun Hurûflüğün düşünce sisteminin temel yapı taşını oluşturduğu iddia edilmiştir.²⁷ Bu noktada İbnü'l Arabî'nin kendinden sonraki mutasavvıflar üzerinde ciddi tesirleri bulunmaktadır. Ancak harf ve sayı sembolizmi konusunda tarihsel olarak bir bakıma Hallâc-ı Mansûr ve Nâsır-ı Husrev'in (ö. 465/1073'ten sonra) öncü olarak, İbnü'l-Arabî, Şihâbüddîn es-Sühreverdî ve Fazlullâh el-Esterâbâdî'yi etkilediği tespit edilmiş²⁸ ve hatta sûfiler tarafından kaleme alınan işârî tefsirlerde de sayı sembolizminden fazlasıyla yararlanmış olsa da²⁹ Hurûflük ile tasavvuf geleneğine ait olan ilmü'l-hurûf'un birebir aynı eksende olduğunu iddia etmek doğru bir yaklaşım olarak değerlendirilmemelidir. Bu bağlamda harf sembolizminin tasavvufun ontolojik kabulleri ve tasavvufî çevrelerce bir hayli kabul gören âlemin yaratılması ile ilgili kudsi hadislerle ilişkilendirildiği görülmektedir.³⁰

İbnü'l-Arabî varlığı ve var oluşu, "gizli hazine", "kün emri" ve "ilâhî nûrun tecellisi" gibi kavramlar çerçevesinde "ilâhî isim teorisi"ne bağlı olarak ele almakta-

²⁴ Hamid Algar, "The Hurufi Influence on Bektashism", *Bektachiyya- Études sur L'ordre Mystique des Bektachis et les Groupes Relevant de Hadji Bektach*, ed. Alexandre Popovic, Gilles Veinstein (İstanbul: Les Éditions Isis, 1995), 51.

²⁵ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 1/85-144.

²⁶ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 2/389.

²⁷ Mélikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, 118.

²⁸ Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm Kozmoloji Öğretilerine Giriş* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1985), 90.

²⁹ Gündüzöz, *Tasavvufta Tâc Sembolizmi*, 294.

³⁰ "Arş, ilâhî kudretin göstergesidir; yoksa o, Allah'ın Zât'ına mahal değildir. Allah varlığı var kılmış, isimlerinin ve sıfatlarının nişanesi olsun diye, yoksa onlara muhtaç olduğu için değil. Sonra [Allah], Levh-i Mahfûz'u ve Kalem'i ve dahi Sidretü'l-Müntehâ'yı var etmiştir. Tüm varlık *kün* kelimesinin iki harfinden, karanlık ve aydınlıktan (ya da zulmet ve nûr'dan) iki unsur hâlinde var edilmiştir... Bütün hayırlar nûrdandır, bütün şerler karanlıktandır. [Allah] ol (kün) emrinden Peygamberimiz Hz. Muhammed'in nûrunu yaratmıştır." Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Şeceretü'l-kevn* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405/1985), 43-44, 50-58.

dır. Onun felsefesinin başlangıç noktası “logos” yani “kelime”dir. O varoluşu sudûrcu ya da Yeni Eflatuncu terimleri esas alarak tasvir eder. Yaratış onun a‘yân-ı sâbite dediği bir örnekler dizisi olarak esasen ilâhî akılda var olmuştur.³¹ Bu düşünceler, sadece İbnü’l-Arabî’de yansımaları bulmuş değil, aynı zamanda İbn Sîna, Sühreverdî-i Maktûl ve Molla Sadrâ gibi şahsiyetler üzerinde de derin tesirler icra etmiştir. Özellikle İshrâkî gelenekte âlemin yaratılması ile ilgili olarak söz konusu ontolojik yaklaşım öne çıkmaktadır.³²

Bu düşüncelerin neticesinde yeni bir harf sistemi oluşturulmuş ve devamında bu sistem sayesinde teviller yapılmıştır. Bu anlayış doğrultusunda bütün harfler, farklılıklarına rağmen aynı noktadan türemişlerdir. Dolayısıyla nokta, mutlak ve Hakk olan Allah’ın varlığını temsil ederken, harfler, tek olan hakîkatin muhtelif taayyün, tezâhür ve şûununu temsil etmektedir. O hâlde nokta vahdeti, harfler ise çokluğu, varlığın çeşitlenmesini ve kesreti simgeler.³³ Neticede kemâle eren yalnızca nokta ve kelime değil, aynı zamanda insanın kendisidir. İnsan, etrafına saçtığı ve etrafından duyduğu sözler sonucunda yeni şeyler öğrenmekte ve hakikatlerin idrakine varmaktadır. Bu doğrultuda Allah’ın, Kur’ân-ı Kerîm’de insana hedef olarak gösterdiği insân-ı kâmil mertebesine (el-Bakara 2/30-31, Tîn 95/4, el-Câsiye 13/ 45, el-Ahzâb 33/72-21) yaklaşmak, kelimeler, yani özü itibarıyla harfler vasıtası ile gerçekleşmektedir.³⁴ Fazlullah-ı Hurûfî de eserlerinde ve öğretilerinde her fırsatta insân-ı kâmile vurgu yapmakta, insanı en yüce mertebede görerek insanın kemâle ermesinin, beşerî çehrede şekil bulduğu üzerinde durmaktadır.³⁵ Yer yer aşırı ezoterik teviller içermekle birlikte tasavvufu da bir ilişkisi olduğu anlaşılan Hurûfîlik hareketi üzerine Osmanlı Devleti’nde özel olarak bir takibat yapılmamış olsa da bazı Hurûfî düşünürlerinin eserleri muhtaralı olarak görülmüştür.³⁶

İçinde yaşadığımız âlem, mahlukat ve en çok da insanı konu edinen Hurûfîler, farz ibadetleri ve kevnî ve sosyal hayatı, harflerin gizli anlamları ile açıklamışlardır.³⁷ Hurûfî felsefenin temelini insan oluşturduğu için hurûfîler, insanın dünya ve ahiret saadetine ulaşmasında ve Allah’ın insanlara görev olarak belirlediği insân-ı kâmil mertebesine yükselme hedefine yönelik esaslar üzerinde yoğunlaşmışlardır. Onlar, yalnızca insanın iç dünyası ile ilgilenmemiş, aynı zamanda âlimler arasında derin ihtilaflara sebep olan “Halku’l-Kur’ân” meselesi hakkında da yorumlar yap-

³¹ Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Kelâmî ve Tasavvufuna Giriş* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 122.

³² Esmâ Havâlidîyye, *Sar’ât-tasavvuf, el-Hallâc ve ‘Aynu’l-Kudât el-Hemezânî ve’s-Sühreverdî nemâzice: dirâsetün tahlîliyye nakdiyye mukârene testelhimu mefâhîme nazariyyeti’t-takabbül* (Rabat: Dâru’l-Emân, 1435/2014), 85.

³³ Penâh, *el-İrfânü’n-nazari*, 145-149.

³⁴ Penâh, *el-İrfânü’n-nazari*, 426.

³⁵ E. J. Wilkinson Gibb, *Osmanlı Şiir Tarihi I-II* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1999), 222; Bashir, “Enshrining Divinity”, 293.

³⁶ Fatih Usluer, *Hurûfî Şiirler III* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 15.

³⁷ Fuzuli Bayat, “Hurûfîlik Merkezleri ve Anadolu’da Hurûfîlik”, *Uluslararası Türk Dünyası İnanç Merkezleri Kongresi Bildirileri* (Ankara: TÜRKSEV, 2004), 278.

mışlardır. Bu doğrultuda Fazlullah el-Esterâbâdî'ye göre Zât-ı İlâhiye'ye ait herhangi bir kelam, mahluk, yani yaratılmış değildir. Allah'ın kelamı, yaratıcının bir iletişimi ve beyan vasıtası olduğu kadar, O'nun ilâhî sıfatı ve ayrılmaz özelliğidir.³⁸

Aslında Hurûfluk, birtakım aşırı yorumlarına rağmen, bir ölçüde vahdet-i vücûd düşüncesini daha da geliştirmiş, onu insân-ı kâmil düşüncesi ekseninde şekillendirmiştir. Buna rağmen bazı tarikatlar ve mutasavvıflar, bazı aşırı yorumları nedeniyle Hurûflığe karşı çıkmış, bu düşünce tarzını zararlı bir hareket olarak değerlendirmiştir. Bektaşî tarikatı ise takibata uğrayan Hurûflileri bir dereceye kadar himaye altına almış, en azından onları zararlı unsurlar olarak görmemiştir.³⁹ Bu minvalde Bektaşî düşüncesi, Hurûflüğün düşünce yapısını şiirlerinde barındıran şairlere sahip çıkmıştır.⁴⁰ Gül Baba da Bektaşî tarikatı içerisinde kendisine yer bulmuş olan bir düşünce adamı ve müelliftir.

İbnü'l Arabî'den beri var olan vahdet-i vücûd düşüncesini, epistemolojik olduğu kadar, ezoretik olarak işleyen Esterâbâdî, tüm âlemin, ilâhî kelamın harfleri ile vahdet hâlinde olduğu görüşündedir. Gül Baba da aynı görüş doğrultusunda bir retorik kurmaktadır. Bu noktadan sonra Zât-ı İlâhiye'nin izleri bütün varlıklarda tecelli etmekte, başta insan olmak üzere harfler, tüm kevnî varlığı tesiri altına almaktadır. Böylece insanın yüzündeki uzuvlarda Allah'ın "kün" emrinin tecellisi, farklı tezahürler halinde şöyle görülmektedir:

*Yüzün hak mı diyem kaşın yâ mihrâb-ı ulûhiyet,
Ye hüsnün cennetü'l-a'lâ yehud hûr mı hadd-i alın.*⁴¹

İbnü'l-Arabî'nin bütün eşyayı Hakk'ın kelimeleri olarak gördüğünü kelimelerin ise harflerden oluştuğunu ifade eden aşağıdaki şiir oldukça ilginçtir:⁴²

*Biz yüce harflerdik, söylemedik bir şey,
Biz tepelerin zirvelerinde asıldık,
O zirve de sensin ve biz seniz ve sen o'sun,
Herkes o'nda o'dur, vuslat edenleri araştır.*⁴³

Öyleyse zât-ı lâ mütenâhiye/sonsuz zât bütün hakikatleri özünde bulundurandır ve ilk tecellide hakikatler indirâcî/saklı bir vâhidîyet suretinde bulunmaktadır ve şuûn-ı zâtiye ile bulunmaktadır. Mevcudat diye isimlendirilen şey, aslında Yüce Allah'ın şuûnunun taayyünâtından başka bir şey değildir.⁴⁴

³⁸ Fatih Usluer, *Kısmet-nâme Hurûflî Şiirler II* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016), 23.

³⁹ Harputlu Hoca İshak Efendi, *Kâşifü'l-esrâr ve dâfiu'l-esrâr* (İstanbul: TTK Yayınları, 1291), 5.

⁴⁰ Bayat, "Hurûfluk Merkezleri ve Anadolu'da Hurûfluk", 266.

⁴¹ Misâli Gül Baba, *Divân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 2636), 88a.

⁴² Penâh, *el-İrfânü'n-nazari*, 426.

⁴³ Penâh, *el-İrfânü'n-nazari*, 426.

⁴⁴ Penâh, *el-İrfânü'n-nazari*, 427-428.

3. FAZLULLAH HURÛFÎ SONRASI HURÛFÎ EĞİLİMLER VE BEKTAŞİ- LİKTEKİ HURÛFÎ UNSURLARIN MAHİYETİ

Hurûfî düşüncesi, Fazlullah Hurûfî'nin vefatının ardından müritleri tarafından farklı bölgelerde yaşatılmaya devam etmiştir. Horasan, İsfahan, Tebriz ve Irak-Suriye bölgelerinde etkisini sürdüren Hurûfîlik, Anadolu'da da varlık bulmuştur. Bu bağlamda Ali el-A'la'nın, kimliğini gizleyerek Hacı Bektaş-ı Velî dergâhına sızdığı ve orada Fazlullah Hurûfî'nin düşünce sistemini dervişân arasında gizliden gizliye yaydığı iddia edilmiştir. Fakat onun Anadolu'ya girişinin nasıl olduğu ve faaliyetleri hakkında kesin ve net kayıt bulunmamaktadır.⁴⁵

Şair Nesîmî, Anadolu'da Hurûfîliğin edebî yönden yayılmasına ve bu sistemin tasavvuf şiirine ve dolayısıyla tekke edebiyatına etkisine zemin hazırlamıştır. Aynı zamanda Nesîmî, Ali el-A'la'nın aksine doğrudan Hurûfî işaret ve remizleri kullanmış ve bunları gizleme gereği görmemiştir. Bu doğrultuda Nesîmî'nin, yaşadığı dönemde sert eleştirilere ve siyasî baskılara maruz kaldığı bilinmektedir. Bu çerçevede Nesîmî, 1408 senesinde dönemin müftüsü tarafından verilen fetva sonucunda idama mahkûm edilmiştir.⁴⁶ Hurûfî düşüncelerini şiirlerine yansıtma konusunda oldukça mahir olan Nesîmî, genel olarak şiirlerinde Allah aşkı, Hz. Muhammed, hatt-ı istivâ, hatt-ı ümmiyye, huruf-u müteşabihât, kelime-i ilâhî, âlem-Allah ilişkisi, âlem-insan ilişkisi, vahdet-i vücûd konularını işlemiştir. Onun

*Ma'şûk ile âşık oldu bir zât
Mahvoldu vücud-ı nefy-ü ispât*

şeklinde varlığın birliği ile sevgi sayesinde halk ile Hakk arasında ikilik olmadığına vurgu yaptığı beyitler, Bektaşî edebiyatında aforizma niteliği taşımaktadır. Yalnızca Nesîmî değil, daha birçok Bektaşî mutasavvıf şair eserlerinde Hurûfî semboller kullanmıştır. Bu manada Bektaşî Erkânnameleri içerisinde insân-ı kâmil ekseninde yazılan ve dünyada bulunan her bir varlığın insanın bir uzvunu temsil ettiğini anlatan Vücûdnameler, birer Hurûfî metin özelliği taşımaktadır.⁴⁷ Vücûdnamelere bir örnek olarak şu metin aktarılabilir:

İnsan vücudu göbekten aşağısı yedi kat yer ve göbekten yukarısı yedi kat göktür. Ve baş, Arş-ı mu'allâdır. Yedi kat yerde ve yedi kat gökte her ne varsa hepsinin hakikati Arş'tadır. Vücûd-ı Âdem'de dahi her ne var ise cümlesinin sırrı baştaadır. Zirâ Âdem'in cemalinde yirmisekiz hurûf mevcuttur. Ve ol hurûfun mukâbilinde yirmi sekiz âl ve evlâd ve çehârdeh ma'sûm-ı pâk ve cümle nebiler mestûrdur⁴⁸

⁴⁵ Aksu, "Hurûfîlik", 18/408.

⁴⁶ Hüseyin Ayan, *Nesîmî Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanının Tenkitli Metni I* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2002), 3.

⁴⁷ Kaygusuz Abdal, *Kaygusuz Abdal'm Mensûr Eserleri* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1983), 135-152.

⁴⁸ Ömer Faruk Teber, "Vücûd-Nâme Örneğinde Bektâşi Erkânnamelerinde Hurûfî Unsurlar", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (2013), 61.

Burada insan vücudu önce gök ve yer arasında bağlantı kullanılarak tarif edilmiş, sonrasında Hurûfilik'te önem arz eden yirmi sekiz sayısı ile hatt-ı ümmiyye çizgisine vurgu yapılmıştır. Daha ziyade Bektaşî dervişlerinin eserlerinde görülen Hurûfî işaretler, kimi zaman insân-ı kâmil düşüncesine vurgu yapmak, bazen de fiziksel anlamdaki işaretleri belli etmek için kullanılmıştır. Örneğin Bektaşî şairi Pir Sultan Abdal'ın şu dizelerinde Hurûfilik etkisi açıkça görülmektedir:

*Benim uzun boylu selvi çınarım
Yüreğime bir od düştü yanarım
Kiblem sensin yüzüm sana dönerim
Mihrabımdır kaşlarının arası*

Pir Sultan Abdal'ın burada kullanmış olduğu “kaşlarının arası” ifadesi, Hurûfilik'te de ontolojik olduğu kadar, önemli bir sembolik kavram olan hatt-ı istivâ'ya atıfta bulunmaktadır.⁴⁹ Hatt-ı istivâ, çizgisel doğrultuda insanın yüzünü kaşlarının tam ortasından ikiye böldüğünden ağız boşluğu da ikiye bölünmekte, bu itibarla ortaya çıkan sonuç dörder unsurdan hesaplandığında bu kavram ile Fazlullah Hurûfî'nin otuz iki harflik Fars alfabesine de bir gönderme yaptığı anlaşılmaktadır. Bu anlamda hatt-ı istivâ, bir taraftan Hurûfilik'teki sayı simgeciliğinin kurucu kavramlarından biri, diğer taraftan literatürün Fârisî geleneğe uygun oluşmasında etkin bir unsurdur.⁵⁰ Farsçaya atfedilen bu değere rağmen eserlerini Türkçe olarak kaleme alan Nesîmî gibi bazı şairler hariç tutulursa ilk dönemde yazılan Hurûfî eksendeki temel eserlerin tamamına yakını Farsça yazılmıştır.⁵¹

4. GÜL BABA ÖZELİNDE TASAVVUFTA HURÛFİLİK KAVRAMI VE MUHTELİF TEZAHÛRLERİ ÜZERİNE BAZI MÛLAHAZALAR

Eserlerinde Hurûfî sembolizmini vahdet-i vücûd çizgisinde yansıtan Gül Baba, divanında harfleri, burada bulunan şiirlerinin başlığına yerleştirmiştir. Bu düzende Gül Baba, ilahî aşk, Hz. Muhammed, peygamberler, sevgi, ahiret, ölüm, vechullah, vahdet-i vücûd, Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Ehl-i Beyt sevgisi ve Allah Resulü'nün ailesini sevmenin önemi, Hz. Âdem ve hatt-ı istivâ gibi konuları işlemiştir. Gül Baba, divanında şiirlerinin baş harflerini 32 harfe göre yazmıştır. Vahdet-i vücûd felsefesinin ve Allah'ın insan yüzündeki tezahürünün simgesi olarak başta “vav” harfini ele alan Gül Baba, şu beyitler ile bu düşünceyi benimsediğini göstermektedir:

*Vav vechini gören Hakkîñ cemâlini görür
Görmedi kim ki cemaliñ hak andan oldu hafâ⁵²*

⁴⁹ Hasan Hüseyin Ballı, “Hurûfilik Nedir?”, *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları* 4/2 (Güz 2011), 38.

⁵⁰ Usluer, *Kismet-Nâme*, 17.

⁵¹ Usluer, *Kismet-Nâme*, 23.

⁵² Gül Baba, *Divân* (Yazma Bağışlar, 2636), 4a.

Vav (و) harfi, İslâmî literatürde önemli bir unsur olarak kullanılmıştır. Allah ile insanın aynı anda simgelendiği bu harfe gerek İslâm sanatlarında gerekse de tasavvufî metinlerde sıkça bir temsil olarak yer verilmiştir. Hatta tasavvuf literatüründe “Vavsız Evliya” diye bir deyim dahi vardır. Evliya kelimesinden vav harfi çıkartıldığına geriye “Eliya” kelimesi kalır ki bu da Hıristiyan ismidir. Bu ifade kendini evliya olarak gösteren, ama özünde böyle olmayan insanlar için kullanılmıştır. Vav harfiyle alakalı müstakil eserler de yazılmıştır. Taşköprüzade İsmâuddîn Ahmed’in *Bahs fi Vâv* isimli eseri buna örnek verilebilir. Ebced ile hesaplandığı takdirde vav harfi, Esmâ-i Hüsnâ’dan “el-Vedûd” ismine denk gelmektedir. Nitekim İbnü’l-Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*’sinde vav harfi ile alakalı “O bir ruhtur, mükemmel bir sırdır” buyurmuştur.⁵³ Gül Baba’nın tasavvufî bir çizgide kaleme almış olduğu divanında Hurûflüğün etkilerini vahdet-i vücûd temelinde incelemek mümkün görünmektedir. İnsanın yüzüne bakıldığında Allah’ın tecellisini görmek, her varlıkta O’nun yansımaları görmekle eşdeğerdir. Sadece okumayla değil, aynı zamanda yaşantıyla öğrenilen vahdet-i vücûd düşüncesine göre, âlem büyük insan, insan küçük âlemdir.⁵⁴ Bu vesileyle her türlü bilginin kaynağı olan Allah’ın ilmini ve yüce yaratıcının varlığını insanın yüzünde görmek mümkündür. Bu düşünce doğrultusunda Gül Baba

*Hacı-ı hak olmak istersen yüzünü insana tut
Kol perinin Kâ’be-i Hak âsitanıdır bana*⁵⁵

dizeleriyle insân-ı kâmil mertebesine ulaşmanın yegâne yolunun insana yönelmek olduğunu söylemekte, Hurûflik düşüncesinin insana verdiği önemi ve kâinatın özüne varmanın yalnızca insana yönelmekle mümkün olacağını ifade etmektedir. Yine o,

*Ârif-i Rab oldı her kim nefsin idrak eyledi
Kendüzin fehmetmeyen hayvan değildir bes nedir
On sekiz bin âleme mir’atdır hüsnün senin*⁵⁶

dizelerinde öncelikle insân-ı kâmil olabilmek ve âlemin sırrına ulaşabilmek için insanın kendi nefsinin anlaması ve idrak boyutuna ulaşması gerektiği belirtilmektedir. Ardından yine Allah’ın madde üzerindeki tecellisine, “ayna” anlamına gelen “mir’at” temsili ile temas etmektedir.⁵⁷ Bu doğrultuda âlem tasavvuru, İslâmî literatürde her zaman önemli bir yere sahip olmuştur. Kelam âlimlerine göre âlem, sonradan var olmuş hâdis bir varlık, fakat bazı İslâm filozoflarına göre ise kadim bir unsurdur. İbnü’l-Arabî’ye göre insan, zâhir ve bâtın olarak iki nüshadan oluşur.

⁵³ İbnü’l-Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, 1/118.

⁵⁴ Penâh, *el-İrfânü’n-nazarî*, 451.

⁵⁵ Gül Baba, *Divân* (Yazma Bağışlar, 2636), 6a.

⁵⁶ Gül Baba, *Divân* (Yazma Bağışlar, 2636), 42a.

⁵⁷ Nazarî irfâna göre insan, vahdâniyetin hakikati ve arştan ferşe bütün mertebelerin ve tecellilerin zuhur ettiği bir aynadır. Muhyiddin İbnü’l-Arabî, *Fusûsu’l-Hikem* (Tahran: İntişârâtü’z-Zehrâ, 1366), 55.

İnsanın zâhir kısmı tamamen âleme benzerken, bâtın kısmı ilahî hazrete benzerdir. İnsan bu bakımdan gerçekte küllî ve tümel bir varlıktır. Zira diğer bütün varlıkların aksine insanın potansiyel biçimde -kadım ya da hâdis- tüm varlıklara yönelik bir kabiliyeti vardır.⁵⁸ Mutasavvıflardan bazıları bu iki görüşü mezmetmeye çalışmışlar, böylece âlemin üçlü bir yapıda oluştuğu kanaatine ulaşmışlardır. Buna göre âlem, “maddî”, “manevî” ve “maddî ve manevî katmanlar arasında bulunan berzah âlemi” olmak üzere üç katmandan oluşmaktadır. Son derece geniş olan âlem içerisinde kimi zaman insanın algılayamayacağı varlıklar, kimi zaman ise birebir irtibat hâlinde olabileceği varlıklar mevcuttur. Tasavvufî eserlerde âlemin bu genişliğine ve çeşitliliğine vurgu yapabilmek için “on sekiz bin âlem” ifadesi kullanılmıştır.⁵⁹ Gül Baba, âlem tasavvurunu, Zât-ı İlâhiyye'nin maddedeki tecellisi ve insân-ı kâmil üzerine kurmuş olduğu için yukarıdaki beyitlerde insan-nefis, insan-âlem, Allah-âlem ilişkisinden bahsetmiş, “her kim kendini bilirse Rabbini bilir” anlayışını şöyle yansıtmıştır:

*Te temerrüd olma insan-ı kemale sâcid ol
“Üscudû” buyurdı çün ol hâlık-ı eşya saña⁶⁰*

İnsan-ı kâmil ile âlem anlayışını öne çıkararak, her şeyin insan için yaratıldığını her fırsatta dile getiren Gül Baba burada Hurûfilik düşüncesinde insana olan hürmeti ve insan yaratılırken -Bakara Suresi'nde anlatıldığı gibi- Allah, melekler ve şeytan arasında geçen diyaloga temas etmektedir. “Üscudû” emrinde insanın kendisine ve maddî unsurlara değil, Allah'ın tecellisi olan ve kâmil hâldeki insana hürmet etmesi gerektiği ifade edilmiştir. Sanıldığı gibi aksine Hurûfilik, insanı maddî bağlamda kutsal görmemekte, onu a'yân-ı sâbite dairesinde, Allah'ın bir tecellisi olarak nitelendirmektedir. Vücûdun zuhurundan hemen önceki aşama olan a'yân-ı sâbite vücut yavaş yavaş bâtınî taayyünler göstermeye başlar. Burada vâhidiyyet, yani kesretin toplu halde bulunuşu söz konusudur. Bu nedenle Allah'ın tecellisi, net bir şekilde insanda açığa çıkar ve hürmet edilen budur.

*Şeş cihet vü kâf nûndan aşdı su-yı Hakk 'a râh
Çerh-ı ma'niden 'âlem kaldırdı çün şems-i duhâ
Gerçi dirsın, kâf nûndan halk olubdur kâinât
Sadık olduysan ki tatbik ola muhkemde aded⁶¹*

Burada ilk dizede tasavvuf literatüründe ontolojik değeri bulunan “altı cihet” kavramına temas edilmektedir. Bu kavramı “Kün (كن)” emr-i ilâhîsi ile bağdaştıran Gül Baba, Allah'ın yaratma kudretini “su” motifi ile temsil etmekte ve bu kudretin altı cihet ile yol bulduğunu söylemektedir. İkinci dizede kâinatın zamansal yapısı-

⁵⁸ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *İnşâü'd-devâir* (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, ts.), 21-22.

⁵⁹ Penâh, *el-İrfânü'n-nazari*, 451.

⁶⁰ Gül Baba, *Dîvân* (Yazma Bağışlar, 2636), 3b.

⁶¹ Gül Baba, *Dîvân* (Yazma Bağışlar, 2636), 22a.

nın teşekkül hâlinde bahsedilmiştir. Bu ise feleklerin yaratılışı ve zaman kavramına işaretten ibarettir. Üçüncü dizede ise Kâf ve Nûn harflerinden müteşekkil “Kün” denildiğinde bir anda yaratıldığı sanılan kozmik yapının ya da başak bir deyişle âlemin aslında o kadar basit bir oluş hâli olmadığına ve bunun adetle sınırlı bir marifet şeklinde bulunmadığına vurgu vardır. “Kün (كن)” emri ile Allah’ın yaratma iradesine vurgu yapan Gül Baba, yine vahdet-i vücûd düşüncesi ekseninde, Hurûflik etkilerini eserine yansıtmaktadır. Kuşkusuz tasavvufta Hurûfî etkinin en belirgin görüldüğü yerlerden biri, “kün” emri ile ilgili olarak yapılan ontolojik yorumlardır. Kâf (ك) harfi Zât’ın sıfatını, nûn (ن) harfi ise Zât’ın nûrunu temsil etmektedir.⁶² Bu çerçevede insanın dünyaya gelişi, onun tamamlanmış bir âlemde bulunuşu, bir daire hareketi olarak düşünülmektedir. Bu düşünce devir nazariyesine dayanmakta ve bu nazariyeye göre mana âleminde fiziki âleme gelen ruhlar tekrar aslı mekânlarına dönmektedirler:

*Uşşâkına göster yüzünü şem‘-i felek-veş
Devrinde mübâh eyle bize seyr-i temâşâ⁶³*

Bu ifadelerle Gül Baba ontik varoluşa da temas etmekte ve bunu gayet naif tasavvufi bir üslup ile eserinde sunmaktadır. İnsanın çehresi bu ontolojinin bir parçasıdır.

*Sûret-i insana sermed kıl teveccüh çün melek
Kim budur ol Kâ’be-i ‘ulyâ muhakkak zâhidâ⁶⁴*

Burada varoluş planında insanın yüzü öne çıkarılmaktadır. Zira insandaki en önemli uzuv yüzdür. Duyu organları bu uzuv üzerinde toplanmış, böylelikle adeta bîatın ve zâhirden oluşan kıymetli bir yapı meydana gelmiştir. Öyleyse bu doğrultuda gönül dünyasına ve bunun neticesinde insân-ı kâmil olmaya yönelen kişi, öncelikle varlık mertebesinde en yüksek konumda olan insana ulaşmalı, onu incelemelidir. Sonrasında Hakikat-i Muhammediyye ilmi kendisini ifşa edecek ve insana varlığın özünü, yani vahdet-i vücûdu anlatacaktır. Her fırsatta önce insana, oradan vahdet-i vücûda ve öze vurgu yapan Gül Baba dolayısıyla bu dizelerde şiir lisaniyle hakikat-i kevnîyye’yi insanlara anlatmaya çalışmaktadır.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Temelinde vahdet-i vücûd nazariyesini ve Hakikat-i Muhammediyye’yi barındıran Hurûflik düşüncesi, tasavvuf literatüründe önemli bir yer teşkil etmektedir. Kur’ân-ı Kerîm’de geçen ve üstünlük ifadesi olan fazl (فضل) lafzının Hurûflikte Fazlullah Hurûfî’ye yorulması ve bu cihetle onun peygamberlerden üstün görülmesi gibi düşünceler sebebiyle söz konusu hareketin İslâm dininden ayrı bir sistem ve

⁶² Rıdvân Sa’id Fakih, *el-Küşûf fi’l-i’câzi’l-Kur’âni ve ‘ilmi’l-hurûf* (Beyrut: y.y., 1422/2002), 21.

⁶³ Gül Baba, *Divân* (Yazma Bağışlar, 2636), 9a.

⁶⁴ Gül Baba, *Divân* (Yazma Bağışlar, 2636), 5b.

tasavvufa uygun olmayan bir düşünce olarak yorumlanması uygundur. Ne var ki, Hurûfîlik düşüncesinde öne çıkmış olan insanın değeri, Hakikat-ı Muhammediyye ve insân-ı kâmil gibi unsurlar, -Hurûfî paradigma içinde değerli görülse de- tasavvuf düşüncesinde söz konusu kavramların bir kısmının, Hurûfîlik ile dolaylı senkretik bağlantıları, tasavvufî düşüncedeki bu kavramların itibarına halel getirmez.

Hurûfîlik kendi düşünce perspektifi içerisinde Fazlullah Hurûfî'yi merkeze aldığı bir ontolojiyi öne çıkarmak suretiyle beşerî bir yapıyı transandantal bir düzlemle yerleştirirken, vahdet-i vücûd nazariyesi kendi ontolojik bütünlüğü içerisinde harf sembolizmini sonuna kadar kullansa da bu aşkınlığı asla ilahi düzlemde kopararak beşere yüklememiştir. Elbette Gül Baba'nın Hurûfîliğinin bu bağlamda değerlendirilmesi gerekir. Bu çerçevede Gül Baba'nın koyu bir Fazlullah Hurûfî takipçisi gibi değerlendirilmemesi ve onun görüşlerinin daha çok vahdet-i vücûd neşvesi içerisinde şekillenmiş bir Hurûfî sembolizmine bağlanması şarttır. Yine bu noktada Gül Baba'nın aksiyoner olmanın ötesinde İslâmî ve tasavvufî düşünceyi amele dönüştüren bir aksiyoner olduğu hatırlanmalıdır. Toplumu kucaklayan ve yönlendiren bir aksiyoner olarak Gül Baba -incelenen Divan-ı Gül Baba metnindeki dizelerde görüldüğü üzere birtakım muhtemel Hurûfî etkiler olsa da- toplumun sahih ve müselleme dini kabulleriyle çatışma içerisine giren aşırı bir yorum yapmamıştır ve eserde kavramlar Kur'ân-ı Kerim'e ve İslâm inanç esaslarına uygun şekilde kullanılmıştır.

Bununla beraber bu şiirlerde Hatt-ı istivâ kavramında olduğu gibi bazı temsillerin ise insanın çehresi ve vechi ile ilişkili alegorik bir anlatım içerisinde Hurûfî ek-sende konumlandırıldığı görülmektedir. Bu itibarla bir yönüyle senkretik bir yapı oluşturan İslâm tasavvuf literatürü farklı sembolik unsurları kendi sistematigi içerisinde eriterek kullanmıştır. Kaldı ki nûr metaforu gibi unsurlar, bazı yönleri itibarıyla Sühreverdî-i Maktûl'ünki gibi yorumlarda Avesta edebiyatı, İhvân-ı Safâ, Hermetik kültür ve ezeli maya doktrini gibi unsurlara bağlantılı görülse de⁶⁵ bunlar, İslâm tasavvufunda doğrudan Mişkât ayeti bağlamında vahye istinat eden kavramlar olarak da ele alınmıştır.⁶⁶ Diğer taraftan tasavvufun harf sembolizmi ek-seninde söylenecek bir husus da kısa zamanda kurucusunu kaybeden Hurûfî akımın Fazlullah'tan sonra yeterince bilgili olmayan takipçileri tarafından yanlış bilgiler ve yönlendirmeler neticesinde zararlı bir fırka olarak görülmesidir.

Son tahlilde Gül Baba bir ölçüde Hurûfî retoriği kullanarak Allah'ın birliğinin ve vahdet-i vücûd nazariyesinin halk arasında yayılmasını sağlamıştır. Etkileri bakımından yalnızca kendi dönemiyle sınırlı kalmayan divanıyla o, günümüze de ses-

⁶⁵ Şihâbüddin Sühreverdî, *Hikmetü'l-işrâk: mecmû'a musannefâti şeyhi'l-işrâk Şihâbüddin Yahyâ b. Habeş es-Sühreverdî* (Tahran: y.y., 1373), 10-11.

⁶⁶ İbrahim Medkûr, *fi'l-Felsefeti'l-İslâmiyye menhec ve tatbikuhu* (Kahire: Mektebetü'd-Dirâsâti'l-Felsefiyye, 1983), 54.

lenmekte ve asırlar sonrasında dahi etkisini göstermektedir. Divan-ı Gül Baba'da harfler, sayılar ve Hurûfliğin kendisine özgü sembolik dili ile ifade edilen genel paradigma, vahdet-i vücûd düşüncesidir ve insana yapılan her vurgu aslen varlığın özüne yapılmıştır. Bu bağlamda batınî bir ekol olan Hurûfliğin vahdet-i vücudun özünden olan kısımlarının, edebi bir dille tasavvufi yorumunun açığa çıkartılması açısından yapılan bu çalışma hem tasavvuf literatürü için hem de Gül Baba'nın kıymetli eseri Divan-ı Gül Baba'nın tanıtımı için önem arz etmektedir.

KAYNAKÇA

- Aksarâyî, Hakikî Yûsuf b. Hâmidüddîn. *Mahabbet-nâme*. Manisa: Muradiye Kütüphanesi, 45 Hk 1296, 1488.
- Aksu, Hüsamettin. "Hurûflik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/408-412. Ankara: TDV Yayınları, 1998.
- Algar, Hamid. "The Hurufi Influence on Bektashism", *Bektachiyya- Études sur L'ordre Mystique des Bektachis et les Groupes Relevant de Hadji Bektach*. ed. Alexandre Popovic, Gilles Veinstein. 36-53. İstanbul: Les Éditions Isis, 1995.
- Ashyüce, Erdoğan. *Macaristan'da Gül Baba*. İstanbul: Yesevi Yayıncılık, 2014.
- Ayan, Hüseyin. *Nesîmî Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanının Tenkitli Metni I*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2002.
- Ballı, Hasan Hüseyin. "Hurûflik Nedir?". *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları* 4/2 (Güz 2011), 31-48.
- Barkan, Ömer Lütfi. *Kolonizatör Türk Dervişleri*. İstanbul: Hamle Yayınları, 1993.
- Bashir, Shahzad. "Enshrining Divinity: The Death and Memorialization of Fazlallah Astarabadi in Hurufi Thought". *The Muslim World* 90 (Fall 2000), 77-81.
- Bayat, Fuzuli. "Hurûflik Merkezleri ve Anadolu'da Hurûflik". *Uluslararası Türk Dünyası İnanç Merkezleri Kongresi Bildirileri*. Ankara: TÜRKSEV, 2004.
- Beyaz Gazete. "Rusya Müslümanları ve Türk-İslam Alemindeki Önemi' Konferansı" (06 Nisan 2011), 1. <https://beyazgazete.com/haber/2011/4/6/rusya-musulmanlari-ve-turk-islam-alemindeki-onemi-konferansi-513902.html>
- Bursalı Mehmed Tâhir. *Osmanlı Müellifleri*. 3 Cilt. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2016.
- Evliya Çelebi. *Seyahatnâme*. İstanbul: Üçdal Neşriyat, ts.
- Eyice, Semavi. "Gül Baba Türbesi ve Tekkesi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/228-230. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Fahri, Macit. *İslâm Felsefesi Kelâmı ve Tasavvufuna Giriş*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.

- Gibb, E. J. Wilkinson. *Osmanlı Şiir Tarihi I-II*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1999.
- Guénon, René. *İslâm Manevîyatı ve Taoculuğa Toplu Bakış*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1989.
- Gündüzöz, Güldane. *Tasavvufta Tâc Sembolizmi*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2017.
- Harputlu, Hoca İshak Efendi. *Kâşifü'l-esrâr ve dâfiu'l-eşrâr*. Ankara: TTK Yayınları, 1291.
- Havâlidiyye, Esmâ. *Sar'a't-tasavvuf, el-Hallâc ve 'Aynu'l-Kudât el-Hemezânî ve's-Sühreverdi nemâzice: dirâsetün tahlîliyye nakdiyye mukârene testelhimu mefâhîme nazariyyeti't-takabbül*. Rabat: Dâru'l-Emân, 1435/2014.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. 9 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *İnşâü'd-devâir*. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, ts.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *Fusûsu'l-hikem*. Tahran: İntişârâtü'z-Zehrâ, 1366.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *Şeceretü'l-Kevn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405/1985.
- Kaçalin, Mustafa Sinan. "Gülbaba". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/227-228. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- Kaygusuz Abdal. *Kaygusuz Abdal'ın Mensûr Eserleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1983.
- Köprülü, Orhan F. "Gül-Baba". *İslâm Ansiklopedisi*. 4/832-834. İstanbul: MEB Yayınları, 1978.
- Küçük, Osman Nuri. "İbnü'l-Arabî Düşüncesinde Varlığın Tasavvufî Yorumunun Sayı Metafiziğine Uzanan Yansımaları". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi İbnü'l-Arabî Özel Sayısı*. 23 (2009), 373-411.
- Medkûr, İbrahim. *fi'l-Felsefeti'l-İslâmiyye menhec ve tatbîkuhu*. Kahire: Mektebetü'd-Dirâsâti'l-Felsefiyye, 1983.
- Melikoff, Irène. *Uyur İdik Uyardılar*. İstanbul: Demos Yayınları, 2009.
- Mermer, Ahmet. *Karamanlı Aynî ve Divânı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1997.
- Misâli, Gül Baba. *Divân*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 2636, 1a-186b.
- Müstakim-zâde, Süleyman Sa'deddin Efendi. *Tâc-ı çehâr terk-i kelâm-ı kadîm*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 298, 85a-96b.

- Nasr, Seyyid Hüseyin. *İslâm Kozmoloji Öğretilerine Giriş*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1985.
- Penâh, Yezdan. *el-İrfânü'n-nazarî mebâdiuhû ve usûluhû*. çev. Alî Abbâs el-Müsevî. Beyrut: Merkezül-Hadâre li't-Tenmiyeti'l-Fikri'l-İslâmî, 2016.
- Sahâvî, Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahman. *ed-Dav'ul-lâmi' li-ehli'l-karni't-tâsi*. Beyrut: Mektebetül-Hayat, 1992.
- Fakîh, Rıdvân Sa'îd. *el-Küşûf fi'l-i'câzi'l-Kur'ânî ve 'ilmi'l-hurûf*. Beyrut: y.y., 1422/2002.
- Schuon, Frithjof. *Kalp Gözü: Metafizik, Kozmoloji, Manevî Hayat*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2012.
- Seyfullâh Kâsım b. Nizâmeddîn Ahmed. *Tâcnâme*. İstanbul: Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin, OEYz1008/4, 1243, 71b-76b.
- Sühreverdî, Şihâbüddîn. *Hikmetü'l-işrâk: mecmû'a musannefâti şeyhi'l-işrâk Şihâbiddîn Yahyâ b. Habeş es-Sühreverdî*. Tahran: y.y., 1373.
- Teber, Ömer Faruk. "Vücûd-Nâme Örneğinde Bektâşi Erkânnâmelerinde Hurûfî Unsurlar". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (2013), 57-72.
- Usluer, Fatih. *Hurufilik*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2009.
- Usluer, Fatih. *Hurufî Şiirler III*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- Usluer, Fatih. *Kısmet-nâme Hurûfî Şiirler II*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016.
- Virânî, Abdal Baba. *Virânî Baba risâlesi*. Ankara: Milli Kütüphane, 06MilYzA 6732/2, 1277/1860, 21^b-89^b.