



*Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi Sayı: 8/3 2019 s. 1479-1523, TÜRKİYE*

*Araştırma Makalesi*

## **ARŞİ DİVANI'NDA FAZLULLAH-I HURÛFÎ İLE İLGİLİ TESPİTLER**

**Osman KUFACI\***

**Geliş Tarihi: Şubat, 2019**

**Kabul Tarihi: Temmuz, 2019**

### **Öz**

Arşî, 16. yüzyılın sonu ile 17. yüzyılın ilk yarısında yaşamıştır. Asıl adı ve ailesi hakkında kaynaklarda bir bilgi yoktur. Hurûflik inancını benimsemiş bir tekke şairidir. Hurûfî şairlerden Muhîti'ye (d. 1553-ö. ?) intisap etmiş ve onun dervişi olmuştur. *Divan*'ında hem dinî hem de din dışı şiirler vardır. *Divan*'daki şiirlerde Hurûflik inancını ele almış, bu inancın prensiplerini dillendirmiş, bu inancı yaymaya, muhataplarına nasihatlerde bulunmaya çalışmıştır.

Hurûfliğin kurucusu olan ve mensupları tarafından çok kıymet addedilen Fazlullah-ı Hurûfî'nin, bu inancı benimsemiş şairlerce nasıl tavsif edildiğine dair daha önce yapılmış bir çalışmaya tesadüf edilmemiştir. Bu sebeple divan şiiri araştırmaları sahasındaki bu boşluğu doldurmak maksadıyla Hurûfî bir şair olan Arşî'nin *Divanı* ele alınıp incelenmiştir. Ayrıca bu makale ile Fazlullah-ı Hurûfî hakkında yapılacak daha genel çalışmalara katkı sunmak istenmiştir.

**Anahtar Sözcükler:** Fazlullah-ı Hurûfî, Hurûflik, Arşî, *Arşî Divanı*.

### **THE FINDINGS ON FAZLULLAH-I HURÛFÎ IN THE ARŞİ BRANCH OF DIVAN LITERATURE**

#### **Abstract**

Arşî lived in the end of the 16th century and in the first half of the 17<sup>th</sup> centuries. There is no information in the sources about his real name and his family. He is a lodge (Islamic monastery) poet who has embraced the faith of Hurufism. He connected to Muhiti, who is one of the poet of Hurufism and became his dervish. There are both religious and non-religious poems in his Divan. He dealt with the faith of Hurufism, voiced the principles of this belief, tried to spread this belief and advise his interlocutors in his poems in Divan.

No previous study was found on how Fazlullah-i Hurufi, the founder of Hurufism and a very valuable person according to its members, was characterized by poets who embraced this belief. Therefore, this study addressed and analyzed the *Divan* of Arşî, a Hurufi poet, to fill this gap in divan (Ottoman) poetry research. In addition, the paper aimed at contributing to more general studies on Fazlullah-i Hurufi.

**Keywords:** Fazlullah-ı Hurufi, Hurufism, Arşî, Divan of Arşî.

\* Dr. Öğr. Üyesi; Sinop Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, osmankufaci@hotmail.com

## Giriş

### 1. Arşî, Hayatı ve Edebî Kişiliği

#### 1.1. Hayatı

Arşî, 16. yüzyılın sonu ile 17. yüzyılın ilk yarısında yaşamıştır. Asıl adı, ailesi ve edebî kişiliği hakkında kaynaklarda bir malumat bulunmaz. *Divan*'ındaki Farsça kaleme alınmış 51. gazelin baş tarafına aşağıya kaydedilen mensur bir açıklama ilave edilmiştir:

“Hazret-i sâhib-beyân Fazl-ı Kadîm-i Mûte’âl ( • ج) Hazret-i Resûlullâh Aleyhisselâm’dan yedi yüz kırk yıldan sonra âlem-i zâttan âlem-i sıfâta geldiler. Ve ben de ki Arşî Dede’yüm, Hicret’ün dokuz yüz yetmiş yılından sonra âlem-i terkîbe geldüm. Hazret-i sâhibü’l-beyân ile bu bendenin mâ-beyninde fâsıla iki yüz otuz yıl vardır ve bu iki yüz otuz yıl terkîb olmak lâzım gelürse lafz-ı “yârî dâd (yardım etti)” zâhir olur. Türkî dilince dimek olur ki “yarlık virdi” ve bu gazel târîhe münâsib düşmekle kayd-ı kitâbete geldi” (Kahraman, 1989, s. 125). Ebced hesabına göre “Yârî dâd” ibaresi 230 rakamını vermektedir. Böylece şairin Fazlullah Hurûfî’den (740/1339) 230 sene sonra yani 970/1562 yılında dünyaya geldiği anlaşılır. Farsça gazelin ilk beyti şöyle başlar:

Bi’hamdi’llâh ki arşî bende-râ ân-fazl “yârî dâd”  
Beyâmûzend ‘ilm-i men-ledün ez-lutf şüd üstâd (G. 51/1)

“Allah’a hamd olsun ki o Fazlullah, Arşî bendesine inayet etti. Üstadım, bir ihsan olarak bana ilahî sırlara ait olan ilmimi öğretti.”

Arşî Dede’nin 1030/1620 tarihinde öldüğünü Millet Kütüphanesi’nde bulunan bir mecmuadaki tarih kaydından öğrenmekteyiz (Millet Kütüphanesi, Farsça Eserler, Mecmûa No:1034, yk. 2a). Doğduğu ve yaşadığı yer hakkında da kaynaklarda herhangi bir bilgi yer almaz. Tezkire yazarlarının Hurûfî inancına sahip Arşî ile ilgili ya hiç bilgi vermedikleri; ya da “Arşî” mahlasını kullanan şairleri birbirine karıştırdıkları görülür. Hasan Çelebi, Âşık Çelebi ve Esrar Dede, Tireli Arşî’nin ilim yolunda iken Mevlevî olduğunu, Mora şehirlerinde oradan oraya dolaştığını, güzel söyleyişe sahip olduğunu, Mora’da öldüğünü ve buraya defnedildiğini, hemen hemen birbirine benzer ifadelerle dile getirirler. Kafzâde Faizî ise, bir cümle ile memleketini söyleyip iki beytini örnek olarak verir. Tezkire yazarlarının “Arşî” mahlasını kullananlarla ilgili verdiği bilgilerin ihtilafı olduğu söylenebilir. Yenipazarlı Arşî’den ziyade Hurûfî Arşî ile Tireli Arşî farklı kişiler olmasına rağmen tezkireciler tarafından birbirine karıştırılmıştır (Kahraman, 1989, s. 4-6). Esrar Dede, Mevlevî şairlerini bir araya topladığı tezkiresine Arşî’nin “Kum kum kum” redifli gazelini almış ve Hurûfî Arşî ile Tireli Arşî’yi karıştırmıştır (Genç, 2000, s. 359-359). Hurûfliğin kendine özgü dünya görüşünü benimseyen Arşî, *Divan*’ında Mevlevîlikle ilgili bir gazele yer verir. Bu gazelin bir Mevlevî’ye tavsiye ya da Mevlevîlik’e tariz olduğu anlaşılmaktadır (Gölpınarlı, 1983, s. 317). Arşîler hakkında

tezkirelerdeki karışıklık Sadeddin Nüzhet Ergun tarafından ortaya konulmuş ve giderilmiştir. O, tezkirelerde Tireli Arşî adına kaydedilen beyitlerin, Hurûfî Arşî'nin mürettep *Divan*'ında olmadığını, *Divan*'ında onun Mevlevîliğini gösteren hiçbir hususiyete de rastlamadığını, gerçi bilhassa 16. yüzyılda yetişen bazı Mevlevîlerin Hurûfîlik telakkilerini de benimsediklerini bildiğini söyler. Bunların şiirlerinde ana tema olarak Mevlevîliği terennüm ettiklerini, özellikle Mevlana hakkında medhiyeler kaleme aldıklarını beyan eder. Daha sonra şairimizin Mevlevî olmayıp tam manasıyla Hurûfî olduğunu *Divan*'ından örnekler de vererek ortaya koyar ve onun meşhur Hurûfî şairi Muhîfî'nin müridi olduğunu açıklar (Ergun, 1936, s. 495). Arşî'nin doğrudan olmasa bile Bektaşîliğe girmiş Hurûfîlerden olduğunu düşündüren bir gazeli vardır (Kahraman, 1989, s. 8-9). Bu gazel, Hacı Bektaş-ı Velî hakkındadır ve *Divan*'da 308. gazel (Kahraman, 1989, s. 390) olarak yer alır.

Arşî'nin *Divan*'ında yer alan terakib-bend şeklinde "Mersiyye-i Dil-sûz-ı Der-hakk-ı Muhîfî" başlığını taşıyan uzunca bir mersiyyeden, Hurûfî şeyhi Muhîfî'ye intisap ettiğini anlıyoruz. Yine aşağıya kaydettiğimiz gazelden onun, şeyhi öldükten sonra "posta" geçtiğini düşünmek mümkündür (Kahraman, 1989, s. 9).

1. Ğurûb itdi egerçi neyyir-i ma' nî Muhîfîden  
Tulû' itdi dil-i ' Arşîde âhîr gün gibi rüşen
2. Muhîfî olmuşdu evvel mâ-verâ-yı kevnemâ kim  
Bu dem ' arz itdi Rahmân şüretini ' arş-ı a' zamdan
3. Muhîfî oldı gehî cûş u hurûş itdi tabâyı' da  
Gehî ' arş-ı ' ulâya çıkıdı çekdi cümleden dâmen
4. Gehî kenz-i İlâhî oldı Qur'ân-ı ' Azîm içre  
Gehî şer' -i mesâ'il ' uqdesinden açdı biñ revzen
5. Muhîfî'nün derûnında olan dür-dâne-i vahdet  
Şâdef-âsâ dil-i ' Arşîde kıldı ' âkıbet mesken (G. 243)

*Divan*'ından Arşî'nin Arapça ve Farsça bildiği, İslamî ilimlere vakıf olduğu, Muhîfî'ye intisap edip ondan feyiz aldığını öğrenmekteyiz. *Divan*'ındaki bazı şiirlerden Arşî'nin seyahat ettiği, iki ayda doğuyu ve batıyı gezdiği (Kahraman, 1989, s. 10) anlaşılır:

- İki ayda dolaşdum şark u ğarbi hüküm idüp bâda  
Oturdum ' Arşîyâ taht-ı Süleymâna bi-ğamdi'llâh (G. 260/7)

Yine eserinde yer alan bilgilerden hareketle, Osmanlı/Anadolu sahasına mensup bir tekke şairi olduğu söylenebilir (Kahraman, 1989, s. 10). Şiirlerinden, döneminin ilim ve kültürüne vakıf olduğu sonucuna varılabilir. Dil ve anlatımı Hurûfî şair ve münşilerin ortaya koyduğu lisana uygundur. Sanatının ve şahsiyetinin en önemli hususiyeti, Hurûfîlik inancını benimsemesi ve bu inancı *Divan*'ında dillendirmiş olmasıdır.

## 1.2. Edebî Kişiliği

Hurûfî Arşî'nin edebî kişiliğine dair tezkirelerde bir bilgi bulunmaz. Sadeddin Nüzhet Ergun, Arşî'nin edebî kişiliği hakkında kısa bir değerlendirme yapar. Ona göre Arşî, Hurûfî edebiyatının başarılı bir simasıdır. Ayrıca şair, yalnız Hurûfîlik inancının akidelerini terennüm

etmekle kalmamış; lâ-dinî içerikte cidden güzel gazeller de kaleme almıştır. Ergun, bu görüşlerine delil olarak Arşî'nin şiiirlerinden bazı örnekleri kaydeder (1936, s. 495). Arşî'nin şiiirlerinden söz eden bir diğier yazar Rıza Tevfik'tir. Yazarın "Arşî ve Gaybî (d. 1615 ?-ö. 1676 ?)" ve "Hurûfî Şâiri Arşî" başlıklarını taşıyan iki makalesi vardır. Ona göre; Hurûflilerin kudretli şiiirlerinden biri de Arşî'dir. Bu zâtın da ne yazık ki hüviyetini bilmediğini; çünkü Arşî'nin tercüme-i hâline dair hiç kimseden zerre kadar bilgi alamadığını vurgulamaktadır. Lâkin bu şahsın Muhîti, Seyyid Nesîmî ve Fuzûlî (d. 1483-ö. 1556) gibi zamanına göre çok iyi bir edebî terbiye görmüş, az çok şiiir doğmuş bir adam olduğunu belirtir; Ziya Paşa'nın antoloji mahiyetindeki eseri *Harâbât*'ında Arşî'nin, Muhîti'nin, Vahdetî'nin (d. ?-ö. 1598) dört beş Türkçe terkiib-i bendinden bir tanesinin bileeser içerisinde yer almadığını söyler. Hâlbuki sözkonusu Hurûfî Türk şiiirlerinin eserlerinin, diğier Türk şiiirlerinin çoğu manzumelerinden hiç de aşağı olmadığı kanısındadır. Arşî'nin, şeyhi Muhîti'nin vefatı üzerine uzun bir mersiye kaleme aldığını, bu mersiye'nin Bâkî'nin(1526-1600) Kanunî Sultan Süleyman (1520-1566) için kaleme aldığı "*Kanunî Mersiyesi*"ne bir nazire olduğunu dile getirir (Bölükbaşı, 2015, s. 397-398). Rıza Tevfik'in (1869-1949) en son tespitleri ise şunlardır: "Görüyorsunuz ki pek ihmal olunacak şiiirlerden değildir. Bu şiiir ve nazım hiç emsalinden aşağı kalmaz. Farisî şiiirleri de temiz, selis ve lisanı da kusursuzdur. Teessüf ederim ki ancak bu kadarcık numune vermekle iktifa etmeğe mecburuz." (Bölükbaşı, 2015, s. 400).

*Arşî Divanı* üzerine yüksek lisans çalışması yapılmıştır (bkz. Kahraman, 1989). *Divan*'daki şiiirler Bahattin Kahraman'ın yüksek lisans çalışmasından alındı (bkz. Kahraman, 1989). Kahraman, Arşî'nin edebî kişiliğini "*Vezin, Kafiye ve Redif*", "*Şiiirlerin Muhtevası*" ve "*Arşî'nin Tesir Aldığı ve Tesir Ettiği Kişiler*" olmak üzere üç başlık altında inceler. Kahraman'ın, Arşî'nin edebî şahsiyetini ele aldığı önemli noktaları belirtmekte fayda bulunmaktadır.

#### a) Vezin

*Divan*'da 419 manzume bulunur. Rubailer dışında kalan 393 manzumede 26 farklı vezin kullanılmıştır. Arşî'nin özelliklerinden biri de edebiyatımızda hemen hiç görülmeyen rubai vezinleriyle gazel yazmasıdır. (*Divan*: 33, 229 ve 304. gazel). Kullanılışı bakımından birtakım teknik külfetler getiren uzun vezinleri tercih etmiştir. *Divan*'daki 279. gazel Müstef'îlâtün Müstef'îlâtün Müstef'îlâtün vezniyle yazılmıştır. Yine nadir rastlanan bir vezin olan "Bahr-i Tavili" 107. gazele tatbik etmiştir (Kahraman, 1989, s. 12-13). Arşî'nin Hurûfî bir şiiir olması dolayısıyla *Divan*'ında yer alan Hurûflik ile ilgili hususiyetler Türk edebiyatı tarihi için oldukça önem arz etmektedir. Bundan dolayı *Arşî Divanı*'nın daha geniş bir incelemeye tabi tutulması gerektiğini düşünürüz.

### b) Hurûfilik ve Hurûfî Sevgili Tipi

Arşî'nin *Divan*'ında hem dinî hem de din dışı şiirler mevcuttur. Ancak O, her şeyden önce inancı güçlü ve sağlam bir Hurûfidir. Bu yüzden şiirlerinde Hurûfilik inancını yaymaya, muhatabına nasihatlerde bulunmaya çalışır. Tabiatın çeşitli güzelliklerini şiirlerinde yansıttığı da görülmektedir. Şiirlerinde lirizm, çok kuvvetli olmasa da göze çarpar (Kahraman, 1989, s. 18-20). *Divan*'da iki sevgili tipine tesadüf edilir. Birinci sevgili tipi divan şiirinde portresi çizilen sevgiliye uygundur. İkinci sevgili tipi ise Hurûfî inancı perspektifleriyle çizilmiş bir sevgili imajıdır. Hurûfî şairler, divan şiirinde konu edilen sevgili tipi yerine kendilerinin ortaya koyduğu orijinal bir "Hurûfî Sevgili Tipi"ne şiirlerinde yer vermişlerdir. Şenödeyici, bu ikinci sevgili tipini "*Hurûfî Güzeli Portresi*" olarak adlandırır (bkz. Şenödeyici, 2014). Bu adlandırmaya katılmamak mümkün değildir.

### c) Etkilendiği ve Etkilediği Şairler

Arşî'nin etkilendiği şairler arasında Hurûfî şair Nesîmî de bulunmaktadır. Nesîmî'ye duyduğu hayranlığı *Divan*'ındaki 154. gazelin 4. beytinde dile getirir. Kahraman, her iki şairin divanlarında birbirine ifade olarak çok benzeyen bir hayli manzume olduğunu belirttikten sonra 292. gazelin Nesîmî'ye nazire olabileceğini söyler (Kahraman, 1989, s. 20). *Arşî Divanı*'ndaki "sana" redifli 13. gazelin, Fuzûlî'nin meşhur gazeline nazire olma ihtimali vardır (Kahraman, 1989, s. 23). Arşî'nin *Divan*'ında şeyhi Muhîti adına kaleme aldığı mersiyesi, Bâkî'nin Kanunî Sultan Süleyman için yazdığı meşhur mersiyesine nazire olduğunu yukarıda belirtmiştik. Bu bilgidен hareketle Arşî'nin etkilendiği şairler arasında Bâkî'yi de sayabiliriz.

Arşî'nin tesir ettiği kişiler de vardır. Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Hacı Mahmud) bulunan *Arşî Divanı*'nın (No: 3353) 59a-59b yaprağında Nâbî-i Belgrâdî isimli bir şairin, 279. gazele naziresi yer alır (Kahraman, 1989, s. 24).

*Divan*, Arşî-yi Hurûfî'nin bilinen tek eseridir. 419 şiirden meydana gelir. 3 Mesnevi, 10 kaside, 308 gazel, 3 müstezad, 3 terci-i bend, 2 terki-i bend, 3 muhammes, 3 tahmis, 3 müseddes, 1 müsemmen, 25 kıta, 28 tuyuğ ve 26 rubai bulunur. *Divan*'daki Farsça şiir sayısı ise 23'tür (Kahraman, 1989, s. 26).

Eserin pek çok nüshası muhtelif kütüphanelerde bulunmaktadır. Kahraman'ın tespit edebildiği yazmalar arasında istinsah tarihi bakımından en eski nüsha, Ali Emiri Manzum Eserler 285 numarada kayıtlıdır. Yazmalar içerisinden istinsah tarihi, hacim ve metin bakımından sağlamlık göz önünde tutularak üç nüsha seçilmiştir. İstanbul Millet Kütüphanesi Ali Emiri Manzum Eserler 285, Konya Koyunoğlu Müzesi Kütüphanesi 12797, Konya Mevlana Müzesi Abdülbaki Gölpınarlı Kütüphanesi 201 numarada kayıtlı nüshalar karşılaştırılarak tenkitli metin oluşturulmuştur (Kahraman, 1989, s. 26-30).

## 2. Fazlullah-ı Hurûfî (1340-1394) ve Hurûfîlik

Hurûfliğin kurucusu olan Fazlullah 740/1340'ta Hazar Denizi'nin güneydoğusundaki Esterâbâd şehrinde doğdu. Bazı kaynaklar Fazlullah'ın gerçek adının "Celaleddin, Abdurrahman, Şihabüddin" veya "Şemseddin Fazlullah" olduğunu kaydeder. Bu isimler onun adları değil, lakaplarıdır. Hurûfîlerin yazdığı metinlerde Fazlullah ismi yerine F (ف) harfi kısaltma olarak kullanılmıştır. Hurûfî düşünürlerden Kemâleddin Kaytağ, Fazlullah'ın *Câvidânnâme*'de kendi ismini Mevlana F (مولانا ف) olarak yazdığını kaydeder. Fazlullah, uzun bir müddet Şirvan'da hayatını sürdürdü. Bu sebepten onun "yirmi yıllık Necef komşusu" olduğu dile getirilir. Esterâbâd, onun manevi vatanıdır. Fazlullah nesir kitaplarını Esterâbâd lehçesiyle kaleme aldı. Kur'an-ı Kerim'de geçen "el-beledü'l-emîn" tabirinden maksadın Esterâbâd olduğunu savunmuştur. Künyesi kaynaklarda Fazlullah Ebü'l-Fazl el-Esterâbâdî el-Acemî olarak geçer. Doğum yeri olarak kaynaklarda Şirvan, Tebriz, Esterâbâd ve Meşhed ismi kayıtlıdır. Fakat Fazlullah, *Nevmnâme*'sinde kendinin Esterâbâdli olduğunu açıkça söyler. Halifelerinden Mîr Şerîf, onun "seyyid" olduğunu söyler, şeceresini verir (Aksu 1995, s. 277; Muhtar, 1986, s. 219-220; Ünver, 2003, s. 49; Usluer, 2014, s. 29-30; Gölpınarlı, 1989, s. 4).

Bu şeceredeki bilgilere göre babasının adı Bahâeddin Hasan'dır. Soyu yedinci imam Mûsâ el-Kâzım'ın oğlu Seyyid Cafer'e dayanır. Bazı araştırmacılar nisbetinden hareketle ailenin batinîlikle ilgisinin olabileceğine dikkat çeker. Ancak babasının tarih boyunca Sünnî olma niteliğini sürdüren Esterâbâd'da "kâdîlkudâtlık" yapması bu ihtimali zayıflatır (Aksu, 1995, s. 277).

Shahzad Bashir; Fazlullah'ın ailesinin hangi mezhebe mensup olduğunu bilmediklerini, eserlerinin çeşitli mezheplerin usullerine yakınlığının olduğunu hissettirdiğini dile getirir. Yine de Fazlullah'ın özellikle Şiiiliğin "İsnâ Aşeriye" kolundaki imamlara ayrı bir bağlılığı olduğunu söylemenin mümkün olacağı kanaatini sarf eder. Daha sonra, bununla birlikte Fazlullah'ın ölümünden sonra oğullarından biri tarafından yazılan bir eserde, ailenin Sünnî Şafî mezhebine bağlı olduğu iddiasına yer verir. Shahzad Bashir; bu konu hakkında söz birliği olmamasını, bir bakıma mezhep aidiyetinin, o dönemde dinî kimliklerin hayatî bir unsuru olmadığını göstermesi olarak yorumlamaktadır (Bashir, 2013, s. 12).

Fazlullah'a ait olduğu iddia edilen on altı beyitlik mesneviden hareketle Fazlullah'ın "merd-i mana, kutb-ı âlem" gibi ifadelerle övdüğü Şeyh Hasan adında bir batınî sufiye intisap ettiği ve Fazlullah'ı Hurûfliğe yönlendiren kişinin de bu olduğu ileri sürülmüştür. Fakat Hurûfî kaynaklarında böyle bir bilgi bulunmaz. Harezm'den ayrılıp ilk önce Horasan'a oradan da İsfahan'a geçti. Tohçı mahallesi mescidinde yaşamaya başladı. Burada âlimler, vezirler, yöneticiler dâhil olmak üzere bütün halk rüyalarını tabir ettirmek için ona gelir. Rüyaları yorumlamakla ünlenir. Çevresinde meşhur âlimler toplanır. Halifesi Seyyid İshak, Ramazan

774/ Mart 1373 Fazlullah'a şer'î hükümleri tevîl etme bilgi ve yetkisinin verildiğini beyan eder (Gölpınarlı, 1989, s. 6; Aksu, 1995, s. 277). Rüyaları yorumlayabilme kabiliyeti ve etrafında mühim şahsiyetlerin toplanması, onun söz söyleme ve insanları bu sözlerle etkileme yeteneğine sahip bir şahsiyet olduğunu düşündürmektedir.

775'te hacca gider. Muhtemelen Tebriz yoluyla İran'a döner. 776/1374-1375 yılında Fazlullah, Tebriz'de bir rüya gördüğünü iddia eder. Rüyaya göre Hz. Âdem, Hz. İsa ve Hz. Muhammed Allah'ın halifeleri, kendisi Mehdî ve Mesîh'tir; peygamberlerin ve velilerin sonuncusudur. Bu şekilde nübüvvet ve velâyet kendisinde zuhur etmiş, ulûhiyet devri başlamıştır. Gördüğü bu rüyayı herkese açıklar. Bu yüzden Tebriz uleması tarafından tekfir edilir. Bunun üzerine 778/1376'da İsfahan'a giderek bir mağarada tek başına yaşamaya başlar (Aksu, 1995, s. 277-278; Gölpınarlı, 1989, s. 6; Ünver, 2003, s. 52). Muhtemelen bu inziva hayatı onun ilerideki yaşantısına yön verecek kararları almasını hızlandıran bir süreç oldu. İhtimal o ki, bu mağarada hayatının yol haritasını çizdi.

Bir gün vefat etmek üzere olan bir dervişi ziyarete gitti. Derviş ona artık zuhur etme zamanının geldiğini, Tebriz'de gördüğü rüyanın buna delil teşkil ettiğini söyledi. Bunun üzerine Fazlullah, kendisini Mehdî olarak tanıttı. Çevresinde kendisine ilk inananlar olarak Fahreddin, Celal-i Burûcîrdî, Fazullah-ı Horasânî, Abdullah-ı İsfahânî, Nâyinli ve Reştli iki kişi ve Mîr Şerîf'ten oluşan yedi kişi bulunuyordu. Daha sonra Tebriz'den ayrılıp Gilân ve Damgan'a uğradı. Son zamanlarını ise Bâkûye'de geçirdi. Damgan'da bir rüya daha gördü. Bu rüya üzerine Timur'u (1370/1405) "âyîn-i cedîd" olarak nitelendirdiği görüşlerine davet etti. Timur, Semerkant'ta ulema ve fukahâ ile bir toplantı yaptı. Verilen fetva gereği Fazlullah'ın idamına hükmetti. Timur'un oğlu Mîrân Şah (d. 1366-ö. 1408) tarafından Fazlullah, Alıncak Kalesi'nde hapsedildi. Yapılan yargılama sonucu Şirvan Emîri Şeyh İbrahim'in kadısı Bayezid'in fetvası ile 796/1394'te Alıncak Kalesi'nde boynu vuruldu. Ayaklarına ip bağlanarak cesedi çarşı-pazar dolaştırıldı. Sonra tarikat mensuplarınca Alıncak'a gömüldü. Alıncak Fazlullah'ın idam edildiği yer olması dolayısıyla, Hurûfilerce "Maktelgâh" olarak yâd edilir. Ayrıca Hurûfililer burayı kendilerinin Kâbe'si olarak görür (Aksu, 1995, s. 278).

Fazlullah idam edildikten sonra müritleri sıkı takibata uğramıştır. Buna rağmen halifeleri sayesinde bu fırka, taraftar kazanarak gittikçe güçlenmiştir. Hurûfilik, doğuda Hindistan'a kadar yayılmıştır. Batıda ise Fazlullah'ın baş halifesi 'Aliyyü'l-Â'lâ'nın gayretleri sonucu Anadolu'ya geçer. Güçlü tesirini asırlar boyunca Anadolu ve Rumeli topraklarında diğer tarikatlara sızarak göstermiştir. Türk edebiyatının meşhur simalarından Seyyid Nesîmî de Fazlullah'ın Anadolu'daki halifeleri arasında bulunur. Fazlullah rüya yoluyla gerçeği bulduğuna inanmıştır. Ayet ve hadisleri kendi geliştirdiği tevillerle açıklamış ve fırkasını inşa etmiştir. Mensupları onu Allah'ın zuhuru olarak görür (Aksu, 1995, s. 278). Fazlullah'ın vefatının

üzerinden yüzyıllar geçtiği hâlde ona bağlılığını hararetli bir şekilde sürdürenler ve bu mevzuda eserler verenlerin sayısı oldukça fazladır. Öyle ki, Arşî ve Hurûfilik hakkında makaleler kaleme almış olan Rıza Tevfik, Arşî'nin doğum tarihini verdikten sonra onun Fazlullah'a olan bağlılığını, bir anlamda şaşırarak, şu şekilde anlatır: “Bu mezhebin müessisi bulunan ve şüphesiz muvazenesi bozuk olan bîçare adamın (Fazlullah'ı kasteder) Timurleng'in oğlu Mîrân Şah emriyle pek vahşiyane bir surette itlâf edilmiş bulunduğu ve mezhebinin de mahiyeti malum olduğu hâlde 230 sene sonra bile bu mezhebe inanan ve Fazl'ın ulûhiyetinden zerre kadar şüphe etmeyerek onun şanında pek heyecanlı ve pek muhlisâne şiirler yazan bir sürü Türk şairlerinin türemesidir. Dinler ve mezhepler tarihinin bu gibi acayip vukuâtını tabiat hâdisâtı gibi kolaylıkla tarif edemiyoruz vesselâm!” (Bölükbaşı, 2015, s. 399).

Fazlullah Hurûfî, Batınîlerin tevil metotlarıyla harflerin değerini ve sayılarla olan münasebetini belirlemiş, dinî emir ve mükellefiyetleri Arap ve Fars alfabelerindeki harflere irca etmiştir (Aksu, 1995, s. 278). Hurûfilik hakkında çok sayıda kitap yazılmıştır. Hurûfliğin yöntemini ve amacını anlatmak makalemizin kapsamını ve amacını aşmaktadır. Bu sebeple Hurûfilik öğretisinin kısa bir özeti mahiyetindeki cümleleri Hüsamettin Aksu'nun “Fazlullah-ı Hurûfî” başlıklı makalesinden alıntılıyoruz:

Kur'an dili olan Arapça'da yirmi sekiz, Farsça'da otuz iki harf vardır. Farsçadaki dört fazla harfin (پ چ ژ گ) yerine Arapça'da lamelif (ل) bulunmaktadır. Bu harf okunduğu gibi yazılırsa dört harf eder (ل ا م ف). İnsanın yüzünde iki kaş, dört kirpik ve saçtan ibaret yedi siyah hat mevcuttur. İnsan bu yedi hatla doğduğu için bunlara “hutût-ı ümmiyye” (anne hatları) denir. Bunlar “hâl” ve “mahal” yani hatlar ve yerleri bakımından hesaplanınca on dört sayısına ulaşılır. Erkekten ergenlik çağında beliren yedi hat daha vardır. Bu hatlar yüzün sağ ve sol yanlarında iki bıyık, iki sakal, iki burun hattı, bir de dudak altındaki hattın oluşur ve bunlara da “hutût-ı ebiyye” (baba hatları) denir. Bu hatlar da hâl ve mahal itibarıyla toplanınca on dört sayısı elde edilir. Böylece anne ve baba hatlarının toplamı yirmi sekize ulaşır. Bu sayı ise Kur'an'ın yirmi sekiz harfine tekabül eder. Saç ve dudak altındaki hatların ortadan ikiye ayrılması ile elde edilen dört hat yirmi sekize eklenince anne ve baba hatlarının toplam sayısı hâl ve mahal itibarıyla otuz ikiye ulaşmış olur ki bu sayı *Cavidânâme*'nin yazıldığı otuz iki harfe karşılıktır.

Fatiha suresi Kur'an'ın özüdür ve yedi ayettir; yedi de adı vardır. Bu sure yüzdeki yedi anne hattına karşılıktır ve Fatiha okunduktan sonra elin yüze sürülmesi buna işarettir. “Âmin” denirse sure sekiz ayet olur. Sünnet uyarınca saç da ortadan ikiye ayrılırsa baba hatları sekiz olur. Fatiha suresinde Arapçadaki yedi harf bulunmadığı gibi kadının yüzünde de baba hatları yoktur. Bu sebeple Fatiha'ya “ümmü'l-kitab” denilmiştir. Kur'an'ın sırrı, yirmi dokuz surenin başında bulunan hurûf-ı mukattaadadır. Bunların tamamı on dört harften ibarettir. Bu harfler söylendiği gibi yazılırsa sayı on yediye çıkar. Bu on yedi harfe “muhkemat” denir.



İnsan günde farz olarak on yedi rek'at namaz kılar. Muhkemat buna işaretir. On yedi harfin dışındaki on bir harfe "müteşabihat" denir. Seferî birinin kıldığı on bir rekât namaz da müteşâbihât sayısındadır. Bunların toplamı yirmi sekiz eder. Fazlullah böylece bütün dinî hükümleri yirmi sekiz ve otuz iki sayısına tatbik edip bu harflerin insanda da olduğunu kabul eder. Fazlullah'a göre ilahî feyze ancak rüya yoluyla ulaşılabilir. "Beni gören Hakk'ı görmüş olur." anlamındaki hadis (Buharî, "Ta'bir", 10; Müslim, "Rü'ya", 11) ilahî feyiz kapısının açık olduğunu göstermektedir.

Fazlullah kendisinin ilahî feyzi rüya ile keşfetmeye başladığını, hiçbir resule vahiy ve ilham yoluyla açıklanmayan hakikat ve esrarın kendisine rüya yoluyla aşikâr olduğunu iddia eder. Rüya tabirlerindeki kabiliyeti daha yirmi beş yaşında iken onu üne kavuşturmuş, kırk yaşına gelmeden Kur'an-ı Kerîm'deki hurûf-ı mukattaanın sırlarını çözdüğünü ileri sürmüş, daha sonra bu harflerin özelliklerini göz önünde bulundurarak Hurûflerce Kur'an'ın bir çeşit tefsiri sayılan *Cavidânnâme* adlı eserini kaleme almıştır. Kur'an'ın gerçek manasının ancak kendisi tarafından anlaşıldığına inandığı için kendisinden "الذى عنده علم من الكتاب" (Kitaptan bir ilmi olan kimse, en-Neml 27/40) diye bahsetmiştir (Aksu, 1981, s. 110). Fazlullah, "Bu Allah'ın fazlıdır." (el-Maide 5/ 54); "Bu rabbimin fazlındandır." (en-Neml 27/40) mealindeki ayetlerde olduğu gibi Kur'an'da geçen bütün "fazl" kelimelerinden kendisinin kastedildiğini, insan yüzünde de "fazl" (فضل) isminin okunduğunu ileri sürmüştür (Aksu, 1995, s. 278).

### 3. Arşî Divanı'nda Fazlullah-i Hurûfî

Fazlullah-ı Hurûfî'nin ismi için *Divan*'da; Fazlullah ve Fazl kelimeleri kullanılır. Bununla beraber fazl kelimesi ve Allah'ın sıfatları yan yana getirilerek terkipler de yapılmıştır: Fazl-ı Yezdân (1 kere), Fazl-ı Bârî (1 kere), Fazl-ı Settâr (Bir kere), Fazl-ı Hak (113 kere), Fazl-ı Ehad (8 kere), Fazl-ı İlâh (4 kere), Fazl-ı İlâhî (3 kere), Fazl-ı Rabb (3 kere), Fazl-ı Rabbü'l-erbâb (1 kere), Fazl-ı rabbüke'l-ekrem (1 kere), Fazl-ı lâ-yenâm (1 kere), Fazl-ı Rabbânî (1 kere), Fazl-ı Hudâ (34 kere) vb.

*Divan*'da "Fazl" kelimesinin geçtiği çoğu şiirde, bu kelime hem Allah'ın fazlı hem de Fazlullah-ı Hurûfî'yi çağrıştıracak biçimde tevriyeli kullanılmaktadır. Bu duruma bir örnek olan aşağıdaki beyit; "Allah'ın fazlından olan bu gayb ilmini, bu manayı bilmemesi yaraşır mı?" şeklinde günümüz Türkçesine çevrilebileceği gibi "Fazlullah'ın bu gayb ilmini, bu manayı bilmemesi yaraşır mı?" olarak da aktarılabilir:

Revâ mı bilmemek sen bu me'âli  
Bu 'ilm-i gayb-ı Fazl-ı lâ-yezâli (Mes. 2/39)\*

\*Kısaltmalar: bkz. (bakınız), d. (doğum, doğumu), ö. (ölümü, ölüm tarihi), md. (madde), Yay. (yayın(lar)ı), G. (Gazel), K. (Kaside), Kt. (Kit'a), Mf. (Müfred), Mtl. (Matla), Mes. (Mesnevi), Rb. (Rubai), Müs. (Müstezat), Mhm. (Muhammes), Tc. (Terci-i bend), Tb. (Terkîb-i bent), Thm. (Tahmis), Ty. (Tuyuğ). Makaleye alınan şiirlerin künyesi;

*Divan*'da en çok ismi geçen şahıs Fazlullah-ı Hurûfî'dir. Şiirlerde ismi çeşitli şekillerde yer almıştır. Başlı başına Fazlullah-ı Hurûfî'yi konu edinen şiirler de mevcuttur. Doğum yerinin (Esterâbâdî) redif yapıldığı 7. kaside ve "Fazl-ı Hakdur" mısra başı kafiyeli 8. kaside doğrudan doğruya Fazlullah-ı Hurûfî'nin övgüsü muhtevasıyla yazılmıştır. Ayrıca 8. gazel de Fazullah'ın övgüsü ekseninde kaleme alınmıştır. Bu kasidelerin ve gazelin ilk beyitlerini aşağıya alıntılıyoruz:

‘ Aceb bî-mişl ü hem-tâdur civân-ı Esterâbâdî  
 Hâyât-ı cân virür her dem zebân-ı Esterâbâdî (K. 7/1)  
 Fazl-ı Hâkdur bâ-i Bismillâh 'ir-rahmâni 'r-rahîm  
 Fazl-ı Hâkdur kâri-i sırr-ı elif ü lâm u mîm (K. 8/1)  
 Hâmd ü şenâ biyâr ki Fazl-ı zü'l-'atâ  
 Eyle ki saña fetḥ ola esmâ'e küllehâ (G. 8/1)

### 3.1. Fazl-ı Ehad

*Divan*'da Fazullah için kullanılan sıfatlardan biri de "Ehad"dır. "Ehad" ismi Kur'an-ı Kerim'de, elli üç yerde müfred (basit) ve yirmi bir yerde de muzaf (bileşik) olmak üzere, toplam yetmiş dört ayette yer alır. Bununla beraber, bunlardan sadece bir ayette, İhlâs suresinin birinci ayetinde, Allah'ı tavsif etmektedir: "*De ki O Allah Birdir.*", "El-Vâhid" ismi ise Kur'an'da otuz defa geçer. Söz konusu lafız, yirmi iki ayette Allah'ın sıfatı olarak kullanılmıştır. Aslında "Ehad" ile "Vâhid" lafız bakımından aynı manayı ifade etmektedir. Bu iki kelime "yalnız", "tek", "biricik", "yegâne" ve "eşi olmayan" anlamındadırlar. Fakat bu iki kelime arasında kullanılış açısından çok ince farklar vardır. Ancak müsbet manada, Allah'tan başka, hiçbir şey "Ehad" ile vasıflandırılmaz. Sadece nefy (olumsuzluk, şart; istifham (soru) ve muzaf (bileşik) olma durumlarında "Ehad" kelimesini Allah'tan başkası için de kullanılabılıriz (Özler, 1999, s. 25-26). *Arşî Divanı*'nda 8 yerde "Fazl-ı Ehad" tabirine yer verilmiştir (G. 9/1, Mes. 1/10, G. 114/13, G. 248/5, Müs. 3/7, Tb. 1/2/8, Tb. 1/3/8, Thm. 1/4). Bu kullanımı yukarıda bahsedildiği üzere insanın, Allah'ın mazharı olması çerçevesinde değerlendirmek mümkündür. Arşî, Ehad olan Fazlullah'a seslenerek onun pak zatının hakkı için sonsuza kadar ondan başka sığınağının olmadığını ifade eder:

Yok penâhum senden özge tâ ebed  
 Zât-ı pâkûñ ḥaqqı ey Fazl-ı Eḥad (Mes. 1/10)

Hurûfîler, Kur'an'ı, kutsal olduğu kadar sırlarla da dolu bir kitap olarak görürler. Bu sırlar, Hz. Ali'yle ilişkilidir. Bu konuda onun şu sözü delil gösterilmiştir: "Her kitap kendi sırrına sahiptir. Kur'an'ın sırrı da birinci surededir, birinci surenin anlamı Bismillah'tadır ve onun anlamı da birinci harf olan bâ'dadır, o harfin anlamı da onu "bâ" yapan noktadadır ve işte

---

nazım şeklinin kısaltması, nazım şeklinin *Divan*'daki numarası/beyit numarası şeklinde gösterilmiştir. Örneğin, (G. 144/1) ibaresi, *Arşî Divanı*'nda yer alan 415. gazelin 1. beytini ifade etmektedir.

ben o noktayım.” O hâlde Allah’ın sözünü dünyaya indirmek Hz. Muhammed’in, onu açıklamak ise Hz. Ali’nin işlevidir (Ünver, 2003, s. 99).

Aşağıdaki beyti, “Bismillahirrahmanirrahim okuyup, Mutlak (olanın) fazlından yardım iste. Çünkü kulhuvallahu ehad odur.” şeklinde günümüz Türkçesine aktarılabiliriz. Ayrıca beyit, “Bismillahirrahmanirrahim okuyup, Mutlak (olanın) fazlından yardım iste. Çünkü kulhuvallahu ehad odur.” olarak çevrilebilir. Hurûfî şairlerin şiirlerinde bu tarz ifadeler çokça rastlanmaktadır. Arşî, “Bismillahirrahmanirrahim” oku derken, insan yüzündeki hattın okunmasını istemektedir:

Oķı bismillāh ’ir-raħmāni ’r-raħīm iste meded  
Fazl-ı muṭlaķdan kim oldur ķul huvallāhu ehad (G. 43/1)

*Nesîmî Divanı*’ndaki 278. gazelin 1. beyti (Ayan, 2002, s. 531) yukarıdaki beyti açıklamak için bize yardımcı olmaktadır:

Şüretüññ şafhasında gör ne yazmış ol Ķadîm  
Oĥıdum ol ḥaṭṭı bismillāh ’ir-raħmāni ’r-raħīm

“Secde ettiğimiz kıblemiz Allah’ın fazlıdır, biz ona secde etmekteyiz. Tâ ezelden ebede mabudumuz odur, biz ise kuluz” anlamına gelen aşağıdaki beyti yine farklı şekilde günümüz Türkçesine çevirebiliriz: “Secde ettiğimiz kıblemiz Fazlullah’tır, biz ona secde etmekteyiz. Tâ ezelden ebede mabudumuz odur, biz ise kuluz.” Burada Fazlullah’ın Allah’ın zuhuru olduğu anlayışından ziyade Hurûfîlerin vahdet-i vücud anlayışının tezahür ettiğini söylemek daha doğru olacaktır. Ayrıca Fazlullah’ın Âdem-i Hakikî olarak telakki edildiğini görürüz:

Sâcidüz biz Fazl-ı Ḥaķdur kıble-i mescüdumuz  
Âbidüz oldur ezelden tâ ebed ma’būdumuz (G. 109/1)

Arşî kendini Fazlullah’ın feyzinin nefesiyle “İlahî” yani Allah ile ilgili, Tanrı’ya özgü olana mensup olarak görür:

‘Arş-ı İlähiyem bu gün ez-dem-i feyz-i Fazl-ı Ḥaķ  
Ḥāne-i dil ‘aceb midür olsa cihān-nümā-yı ‘aşķ (G. 156/5)

Yerde ve gökte en büyük olan mutlak Fazlullah’tır:

Yerde vü gökte ‘Arşiyā taḥķik  
Fazl-ı muṭlaķ durur olan a’zam (G. 196/9)

Arşî, Fazlullah’ı aşağıdaki beyitte, dünya mülkünün sahibi, lem-yezel (bâkî), kadîm (öncesi olmayan), mülkünde ortağı olmayan olarak vasıflandırmıştır:

Mülk-i cihānuñ mâliki Fazl-ı Ḥudādur ‘Arşiyā  
Oldur ḳadîm-i lem-yezel mülkinde yoķdur müşterek (G. 159/5)

Fazlullah’ın zahir ve batında hâzır, evvel ve ahirde hay (diri), ferd (bir), vâhid (ortağı ve benzeri olmayan) ve eşsiz olduğunu söyler:

Zāhir ü bātında ḥāzır evvel ü āḫirde Ḥay  
Fî vü zād u lâmı ferd ü vāhid ü yektā direm (G. 189/6)

### 3.2. Fazlullah ve Allah

Fatih Usluer, Fazlullah için kullanılan isimleri üç grupta incelemektedir. Birinci gruptaki isimler “Fazl” ismi ve Allah’ın sıfatları kullanılarak yapılan terkiplerden oluşmaktadır: “Fazl-ı Bârî, Fazl-ı Feyyâz, Fazl-ı Hakk” vb. Bu duruma İşkurt Dede’nin söylediği “Hazret-i Rabbü’l-âlemin ve maliki yevmiddin” örneğini verir. Bu ibarenin hem “Hazret-i Fazlullah, âlemlerin rabbi ve din gününün sahibi” hem de “Âlemlerin rabbi ve din gününün sahibi Fazlullah” şeklinde okumanın mümkün olduğunu belirtir. İkinci grup isimlerin ise gelenek içerisinde sadece Allah için kullanılan bazı kelime ve kelime gruplarından oluştuğunu dile getirir. Kaytağ’ın Fazl için kullandığı, normalde Allah için kullanılan âlimü’l-gayb (gaybı bilen) terkiplerini örnek olarak verir (Usluer, 2014, s. 250). Ayrıca İslam geleneğinde Allah’ı tazim için isminden sonra “celle celalüh, celle ismüh, azze ismüh, azze ve celle” gibi terkiplerin kullanıldığını ifade ettikten sonra Hurûfîlerin Fazlullah isminden sonra da “celle ismüh” veya “celle kelimetüh” ve benzeri ifadeler sarf ettiklerini açıklar. Bu ifadelerin kullanılmasının Hurûfîlerin Fazlullah’ı ilah olarak kabul ettiklerini söylemek için yeterli bir delil oluşturmayacağı kanaatindedir. Ancak Usluer’e gelinceye kadarki araştırmacılar aynı kanaatte değildir. Üçüncü grupta yer alan isimler ise ilk bakışta Fazlullah’a bir kutsiyet ve ulûhiyet nispet eden isimlerdir. Muhîfî’nin *Keşfname*’de sarf ettiği “Allah kim fe dat ve lam” cümlesi buna bir örnektir (Usluer, 2014, s. 248-252).<sup>1</sup>

Arşî ve Hurûfîlik hakkında makaleler kaleme almış olan Rıza Tevfik Bölükbaşı, Arşî’nin münacaat şeklinde kaleme aldığı şiirinin ilk iki beytinden yola çıkarak: “Burada Fazl-ı Hurûfî’nin lâ-yemut ve lâ-yezâl yani ölmez ve uyumaz olduğu, cemel ve celâl sahibi Allah olduğu açıktan açığa beyan olunmuştur.” der (Bölükbaşı, 2015, s. 399).

Fatih Usluer, kitabının “Fazlullah ve Allah” bahsinin sonuç bölümünde Fazlullah için kullanılan isimleri üç gruba ayırdığını ve bu kullanımların farklı okumalarla farklı şekillerde yorumlanabileceğini beyan eder. Elbette Hurûfîlerin Fazlullah için kinayeli ifadeler kullanımının, ortada Hallac gibi örnekler, yakılmış Hurûfîler varken sebepsiz olmadığını kaydeder. Fazlullah’ın, Allah’ın bir zuhuru olduğuna inanan Hurûfîlere göre, tüm varlıklar aslında Allah’ın zuhurudur. Ona göre; Hurûfî metinlerinde geçen üstü kapalı ifadeler, Fazlullah’ın bu düzlemde diğer varlıklardan ontolojik farkını ortaya koymaktan uzak bulunmaktadır. Bunun yanı sıra Hurûfîlerin Allah’ın varlığını yadsıyıp Tanrı’yı insandan ibaret gören bir anlayışta olduklarını söylemenin en yanlış, en yüzeysel okuma olacağı kanaatindedir (Usluer, 2014, s. 254). Biz de bu kanaatteyiz. Ancak yukarıdaki ifadelerin daha çok Fazlullah için kullanılması da dikkate değerdir. Hurûfî metinlerinde “Ehad” sıfatının Fazlullah’tan başka bir isim için

<sup>1</sup> Hurufî göndermeler için çoğunlukla, aksi belirtilmediği ve farklı bir dipnot verilmediği sürece, Fatih Usluer’in “*Hurufîlik, İlk Elden Kaynaklarla Doğuşundan İtibaren* (2009)” adlı eserinden istifade edilmiştir.

kullanılıp kullanılmadığı araştırılması gereken bir husustur. *Arşî Divanı*'nda Allah için kullanılan sıfatların sadece "Fazl" ismi ile terkip yapıldığını görmekteyiz. Hurûfî şiirinde, divan şiirindeki mazmunlar ya da klişe ibareler gibi kendi düşünce dünyalarına özgü ifadelerin bulunduğunu söyleyebiliriz. Hurûfî divanlarında geçen sevgili portresi buna bir örnektir (*bkz.* Şenödeyici, 2014). Hurûfî şiiri ve nesrinde kinayeli ve tevriyeli söyleyişlerin epeyce olduğunu görürüz. Bunlarda, mutasavvıf şairlerde olduğu gibi kelimelere farklı anlamlar yüklediğini söylemek mümkündür. Hurûfî bakış açısıyla yazılan şiirlerden bir Hurûfî farklı bir şey anlarken Hurûfî olmayan bir kişi daha başka bir şey anlayabilir. Hurûfîlik inancına mensup şairlerin divanlarında "Hurûfî Lisânı"nın oluştuğu rahatlıkla söylenebilir.

### 3.3. Fazlullah'ın Allah Olmadığını Dile getiren Beyitler

Fazlullah'ın Allah olarak görülmediğine dair örnek beyitler de bulunmaktadır: "Yaratıcı, Fazlullah'ın on sekiz bin âlemi kapladığını sevgilinin yüzünün levhasına kudretle yazdı" anlamına gelen aşağıdaki beyitte Arşî, Fazlullah ile yaratıcıyı iki farklı varlık olarak ele almıştır:

Hej-deh hezâr kevne Fazl itdügin ihâta  
Levh-i cemâl-i yâre kudretle yazdı sâni' (G. 142/6)

"Öbür dünyada vahdet sarayı yapmak istersen bil ki Fazlullah'ın ilmi Allah'ın mimarıdır." şeklinde günümüz Türkçesine çevrilebilecek aşağıda beyitte Fazlullah'ın ilmi, Allah'ın mimarı olarak nitelendirilmiştir:

Kaşr-ı vahdet yapmak isterseñ eger 'uqbâda sen  
'İlm-i Fazl-ı zü'l-minendür bil ki mi' mâr-ı Hudâ (G. 5/3)

### 3.4. Fî vü Zâd u Lâm

Bazı beyitlerde Fazlullah için fî, zâd ve lâm harfleri kullanılmıştır. Fî, zâd ve lâm (Fazl), isminin hakkı için isimlerin büyüğünün bu olduğu dile getirilir. Bu beyit ayrıca Hurûflerin, Fazlullah'ın ismini ism-i azam olarak kabul etmesinin delilidir:

Hem be-ħaqq-ı ism-i fî vü zâd u lâm  
A'zam-ı esmâ budur temme'l-keâm (Mes. 1/41)

Fazl kelimesindeki fe (ف) harfi kulağa, dat (ض) göze, lam (ل) kıvrımı kaşlarla birleşerek burna benzetilmiştir. Bunun da manası insan yüzünde Fazlullah'ın isminin (فضل) yazılı olmasıdır. Şair kendisinin Fazlullah'ın kulu ve korkudan tamamen emin hâlde olduğunu beyan eder:

Bende-i fî vü zâd u lâmam ben  
Fârîgam ez-tamâm-ı ħavf u ħaţar (G. 63/2)

Hem İran'daki Alevîlere hem de Hurûflere "Işık" denilmektedir. Eskişehir bölgesindeki Alevîlere "Seyyid Gazi Işıkları" denilmektedir. Varna'daki Sarı Saltık zaviyesindeki dervişlere ve Sarı Baba zaviyesindeki dervişlere de "Işıklar" denildiğini

bilmekteyiz. Ahyolu'ndaki Hatunili'nde de "Işıklar" bulunmaktadır (Gölpınarlı, 1989, s. 32). Yukarıdaki bilgiler eşliğinde "Işık" tabirinin Hurûflilik ile ilişkilendirilebilecek kimi şekillerde çok yaygın bir kavram olduğu söylenebilir. "Işk" ya da "Işık" kelimesi Hurûfliğin ortaya çıkışından önce de mevcuttur. Bu durum, kelimenin yalnız Hurûflilikle değil, daha genel anlamda batınlilikle ilişkili olduğunu göstermektedir (Ünver, 2003, s. 110). Aşağıdaki beyitte de "ışk" ya da "ışık" sırrının Fazlullah olduğu, bu sebeple ses, kuvvet ve sözün üç olduğu ifade edilir:

‘Ayn u şîn ü kâf sırrı fî vü zâd u lām imiş  
Şavt u kuvvet nuḫ hem oldı bu ma‘niden şelâş (G. 34/6)

### 3.5. Mehdî (d. 869-ö. ?)

Muhammed Mehdî, Irak'ın Sâmerâ şehrinde 255/869 senesinde dünyaya geldi. Babası Hasan b. Ali el-Askerî, annesi Nercis Hatun'dur. Babası Hasan el-Askerî, Abbasiler tarafından sürekli denetim altında tutulduğu için gizlenmek zorunda kaldı. Kendisi ve korumaları girdikleri mahzende (sığınakta) kaybolmuş ve bir daha ortaya çıkmamışlardır. Bu olay Hicrî 266'da meydana geldi. Bu sebeple Muhammed Mehdî'nin lakabı "el-Muntazar (çıkması beklenen kimse)"dir. Şiilere göre kıyamete yakın bir zamanda gelecek, dünyayı zulümden kurtaracak bu kişidir. Ehl-i sünnete göre ise, kıyamete yakın gelecek ve dünyayı zulümden kurtaracak Mehdî bu kişi değildir. Ehl-i Sünnet âlimlerine göre on ikinci imam Muhammed Mehdî vefat etmiştir (Önlüer, 2011, s. 76-80).

Fazlullah'ın Tebriz'deki manevi gelişimi toplumsal faaliyetleriyle beraber devam etti. Doğru olarak tabir ettiği her rüya hem onun Allah vergisi yeteneğini gösteriyor hem de ilim hazinesine ekleniyordu. Bu süreç 1374 yılının Ramazan ayında yaşadığı özel bir deneyimle zirveye çıktı. Fazlullah'ın yakın takipçilerinden biri olan Nasrullah Nâficî bu olayı şu şekilde naklediyor:

Fazlullah Tebriz'de kırk günlük çilede iken keşf-i ilâhîye mazhar oldu. Hz. Muhammed'in esrarı, hakikati ve makamları, kalbine doğdu. Fazlullah şimdi başkalarının olduğu merteye ve derecenin de ötesine sahip olmuştu. Bu olaydan sonra üç gün üç gece boyunca kendinden geçti, ağlayıp yakardı. Üçüncü gün bu hâldeyken aniden bir ses onun kulağına şu satırları okudu:

O, dünya nimetlerini geride bıraktığı zaman  
Âlem bütün belalardan kurtulacak  
Biri gelip de "kim bu genç adam?  
Bu ay, zemin, asuman?" diye sorarsa  
Söyle: O, zamanın efendisi,  
Tüm peygamberlerin sultanı (Bashir, 2013, s. 31-32).

Bu satırlar, Fazlullah'ı yaşadığı deneyim nedeniyle çektiği sıkıntıdan kurtardı. Şurası açık ki Fazlullah, takipçileri nazarında peygamber seviyesinde, hatta ötesinde bir önem arz

etmekteydi. Onlara göre Fazlullah'a kâinatın teşekkülünde merkezi bir rol verilmişti. Ayrıca takipçileri, Fazlullah'ın özel bir ilim ve itibara mazhar olduğunu, dünyadan bütünüyle el etek çekmesine sebep olan sıra dışı bir an yaşadığını da vurguluyorlardı. Fazlullah'ın tüm peygamberlerin üzerinde bir mertebede olduğu iddiası Sünni İslam açısından bakıldığında problemlili bir iddiadır. Fazlullah'ın keşf-i ilahî deneyimi, kendisi ve hayattaki amacı hakkındaki görüşlerinde esaslı bir değişikliğe sebep oldu. Fazlullah'ın yaşadığı deneyimden bahseden yazarlar, bu deneyimi Allah'ın marifeti ve azametinin Fazlullah'ta zuhur ve tebarüz etmesi olarak adlandırdılar. Bu, ondaki değişikliği anlamamızı sağlayacak bir anahtardır. Allah'ın zuhuruna ev sahipliği yapan yer Fazlullah'ın zihni ve bedenidir. Bu sebeple bu deneyim, Fazlullah'ı mukaddes bir varlık hâline getiriyordu. Bu deneyime kadar Fazlullah itibarını şu şekilde sağlıyordu: O, önce dünyada yaşayan insanların dertlerini dinliyor, daha sonra bu dertleri anlamak için gayb âlemine yolculuk yapıyor. Sonrasında insanlara, gördükleri rüyaların ne anlama geldiğini anlatmak için geri dönüyordu. Keşf-i ilahî deneyiminden sonra ise artık gayb âlemine gitmesine gerek yoktu. Âlemin sırları kendi içinde mevcuttu. Onun kendisi varlığı ve icraatları kutsal olanın tecessüm etmesiydi. Onun söylediklerini kabul eden ve hayatlarını onun emirleri doğrultusunda yeniden şekillendirmeye çalışanlar bu sayede ilahî hakikatle doğrudan temas kuruyordu. Fazlullah'ın peygamberlere denk olduğu düşüncesi, varlığının dünyevi meselelere yapılan doğrudan bir ilahî müdahale olduğu anlamına geliyordu. Onun ortaya çıkması bir bakıma ilahî olarak önceden kaydedilmişti ve âlemin mitolojik tarihi akışı içine yerleştirilmişti. Bu konu, İslamiyette kendisine yer bulan, kıyametten önce gelecek rehber olan Mesih beklentisiyle doğrudan örtüşmekteydi. Mesih figürü İslam geleneği içerisinde aslında bir aksiyon insanıdır ve zamanın, Allah'ın düzenlediği şekilde akmasını sağlamakla yükümlüdür. Fazlullah'ın Mesih olarak addedilmesinin sonucunda onun, artık köşesinde oturup kendisinden derman isteyenlerin dertlerini dinleyecek birisi olması mümkün değildi. Şahsına lütfedilen hakikatleri yaymak zorundaydı (Bashir, 2013, s. 32-33). Yukarıda anlatılanlar bağlamında Fazlullah'ın sosyal zekâyâ sahip, lider kişiliği olan aksiyoner bir adam olduğu söylenebilir. Onun inzivaya çekilmesi, keşf-i ilahî deneyimi, Hz. Peygamber'e vahyin gelmesi vakiasını anımsatmaktadır. Belki de bu yüzden Fazlullah inzivaya çekilme ihtiyacı duymuştu. Artık Mesih olan Fazlullah, yukarıda bahsi geçen hadiseden sonra hemen Timur'a kendi yoluna uyması için çağrıda bulundu.

*Câvidân-nâme*'nin tercümesi olan *Dürr-i Yetim*'de Fazlullah, Mehdî ve Mesih'in aynı kişi olduğu kanaatindedir. Buna delil olarak "İsa bin Meryem'den başka Mehdî yoktur." rivayetini gösterir. Bu sayede Mesih ve Mehdî'nin özelliklerinden kendine uyanları rahatça iktibas etme fırsatı bulur. Fazlullah, niçin diğer peygamberlerin değil de Hz. İsa'nın tekrar geleceği sorusuna cevap verir. Burada yer alan üçüncü cevap âdetâ Fazlullah'ın kendisini tarif etmektedir. Hz. İsa'nın "İsa bin Meryem" olarak annesine nisbet edilmesi, bu özelliğiyle kadın

yüzüne dikkat çekmesi sayesinde erkek ile kadın yüzü arasındaki farkın (hatt-ı ümmiyye-hatt-ı ebiyye) ortaya çıkması. Hz. İsa'nın yeniden dünyaya gelişinde bu farkı ortaya koyarak 28 ve 32 ilahî kelimeyi açıklayacak olması. Buradan hareket eden Fazlullah Beytü'l-Makdis'e incek olan Mesih'in geldiğinde yapacağı işlerden olarak bildirilen, bütün dinleri İslam üzerinde birleştirmesini, kendi sistemini örnek göstererek ispat etmeye çalışır. Bu şekilde kendinin beklenen Mesih olduğuna da işaret etmiş olmaktadır (Ballı, 2013, s. 138-139). Fazlullah; kendisini Mehdî, Mesih ve Tanrı mazharı ve zuhuru olarak hissedip ve kendisini bu şekilde tanıtır bu şekilde Hurûfilîği inşa etti (Gölpınarlı, 1989, s. 17-18). Mehdî'nin zuhuru her dönemde insanlar tarafından beklenilmiş, insanların bazıları kendilerini Mehdî ilan etmiş ya da başkaları tarafından Mehdî ilan edilmiştir.

Arşî, muhatabından Fazlullah'a secde etmesini, çünkü zamanın Mehdî'sinin ve her nükteyi açan sözün tevlinin o olduğunu ortaya koyar. Buradan itibaren bu tür ibareleri "Fazlullah" olarak çevireceğiz. Lakin bu tarz ibarelerin "Allah'ın Fazlı" şeklinde günümüz Türkçesine nakledilebileceğini unutmamak gerekir. Başlarına gelebilecek felaketlere karşı Hurûfiler, iki şekilde anlaşılabilir bu tarz ibarelere sıkça başvurmuşlardır:

Fazl-ı Hâka ol sâcid Mehdî-i zamân oldur  
Her nükte ki fetḥ itdi te'vîl-i beyân oldur (G. 56/1)

Aşağıdaki beyitte yine Fazlullah zamanın sahibi Mehdî olarak nitelendirilmiştir:

Hâdî-i râh-ı şer' idi ez-Fazl-ı lem-yezel  
Câ'iz disem ki Mehdî-i şâhib-zamân idi (Tb. 2/5/5)

Kıyametin büyük alametleri içerisinde Hz. İsa'nın yeryüzüne inmesi ve güneşin batıdan doğması da bulunmaktadır. Güneşin batıdan doğduğunu, kıyamet gününün geldiğini belirten Arşî, muhatabına (Mehdî olan) "Fazlullah'ı iste" der:

Şems-i mağrib toğdı yatma ḥwâb-ı gâfletden uyan  
İste Fazl-ı Hâkḳı irdi va' de-i rûz-ı cezâ (G. 6/3)

Fazlullah, Hz. İsa'ya atfettiği "Size söylediğim her şeyi işaretle ve kapalı olarak söyledim, bir daha geldiğimde açıkça söyleyeceğim." sözünü esas alır ve onun tekrar geleceğini söyler. İlk gelişinde Hz. İsa'nın kapalı konuşmasının sebebini, kendinin beklenen Mesih olduğuna delil teşkil edecek şekilde açıklar. Bu, Hz. İsa'nın konuştuğu dille ilgilidir. Hz. İsa, ilk gelişinde 32 kelime-i ilahî konuşmaz, bunu istese de yapamazdı. Çünkü her şeyin açıkça anlatılabilmesi için 32 kelime-i ilahînin mazharı olmak gerekmektedir. İkinci gelişinde ise, Fazlullah gibi, 32 ilahî kelime ile konuşacak ve her şeyi açıklayacaktır. Bu açıklama sayesinde kendi görevi olan din-i enbiyayı tamamlayacaktır (Ballı, 2013, s. 137). Hurûfilere göre Fazlullah, Hz. Muhammed'den de Hz. Ali'den de üstündür. Çünkü ilahî zuhur olması dolayısıyla Fazlullah'ın onların haberdar olmadıkları hususlardan da haberi vardır (Ünver, 2003, s. 108).



Aşağıdaki iki beyitte Fazlullah'ın güneş gibi batıdan doğduğu ifade edilerek Mehdi olduğu dolaylı olarak dile getirilir. Bu beyitlerden ilkinde Fazlullah güneş gibi batıdan doğduğu için, aşk sahiplerine (Allah'ı) görme sırrının bilindiği beyan edilir. O, ortaya çıkmış, ilahî sırları açıklamış, Allah'ın insanda tecelli ettiğini ve Allah'ın temaşa edilebileceğini ilan etmiştir. İkinci beyitte ise, cehalet karanlığı içerisinde bütün yaşlı ve genci kurtardığı dolaylı olarak belirtilir:

Mağribden itmeseydi gün gibi Fazl t̄ali<sup>ç</sup>  
Olmazdı sırr-ı rü'yet erbāb-ı 'aşka şāyi<sup>ç</sup> (G. 142/1)

Qılmayadı Fazl-ı Haq gün gibi mağribden t̄ulū<sup>ç</sup>  
Z̄ulmet-i cehl içre qalmışdı kamu şeyh ile şāb (G. 17/5)

“Şeriatın zamanı gelip Fazlullah son oldu. Şeriat sultanı (Fazlullah) ebedi cenneti halka ihсан eyledi” şeklinde günümüz Türkçesine nakledebileceğimiz aşağıdaki beyitte Fazlullah, “şeriat sultanı” olarak nitelendirilip onun “son” olduğu ifade edilir. Böylece dolaylı olarak Mehdi olduğu kanaati sarf edilmektedir:

Fazl-ı İlahî m̄untehî oldı yetüp devrān-ı şer<sup>ç</sup>  
Halka na'ım-i Cāvidān kıldı 'atā sulṭān-ı şer<sup>ç</sup> (G. 144/1)

### 3.6. Fazlullah'ın İlmî

Onun, Tebriz'deki manevi gelişimi yaptığı çeşitli toplumsal faaliyetlerle beraber devam etti. Doğru olarak tabir ettiği her rüya hem onun Allah vergisi yeteneğini gösteriyor hem de ilim hazinesine ekleniyordu. Bu süreç 1374 yılının Ramazan ayında yaşadığı özel bir deneyimle zirveye çıktı. “Keşf-i ilahî” deneyiminden sonra onun söylediklerini kabul eden ve hayatlarını onun emirleri doğrultusunda yeniden şekillendirmeye çalışanlar bu sayede ilahî hakikatle doğrudan temas kuruyordu. Fazlullah'ın peygamberlere denk olduğu düşüncesi, varlığının dünyevi meselelere yapılan doğrudan bir ilahî müdahale olduğu anlamına geliyordu (Bashir, 2013, s. 31-33).

Arşî, Fazlullah'la ilgili beyitlerde onun ilmîne de vurgu yapmakta ve beyitlerin kompozisyonunu bu bağlamda şekillendirmektedir. Fazlullah'ın ilminin bayrakları ortaya çıktı diye feleğin çatısında melekler boru ve davul çalmıştır (G. 130/2). İdraki pak olan olgunluk sahipleri Fazlullah'ın ilmîni tasdik eder (Tc. 3/6/4). Kim onun ilmîni dinlese gönlüne Allah'ın hidayetinin nuru dolar (G. 142/5). Gizli şirkin karanlığından (insanın) kalbini aydınlatmaya vücudunun kandilinde mum olarak Fazlullah'ın ilmîni yeter (G. 35/5). Fazlullah'ın ilmîni anlamayan diri değildir (G. 179/1). Şair, hakikat yolunun yolcularının ve Fazlullah'ın ilminin sahiplerinin kendileri olduğunu iddia eder (Tc. 1/2/1). Arşî, muhatabından; Fazlullah'ın ilminin sahibine aşına olup şüpheden kurtulmasını, lanetlenmiş şeytana uymamasını ve velilere uzak olmamasını tembihler. Daha doğru bir ifadeyle muhatabından Hurûflik yoluna girmesini ister. Arşî, beyitte kendilerini ehlullah (veli) olarak tanımlar. Burada Şeytan'ın Hz. Âdem'e secde etmemesi hadisesine telmihte bulunmaktadır:

Āşinā ol ‘ilm-i Fazl ehline kırtul şübheden  
Uyma şeytān-ı la‘ine olma ehlu’llāha yād (G. 46/5)

Hurûflerin eserlerinde Âdem-i tahkik ve Âdem-i mecazî ibareleri yer alır. Mecazî olan Âdem, Hz. Âdem’dir, hakikî Âdem ise sahib-i kemal ismiyle anılan Fazlullah’tır. Kemaleddin Kaytağ da Fazlullah için, “Gerçek olarak Âdem odur. Tüm evliya, enbiya ve müminler onun çocuğudur. O sureten ve manen her şeyin babasıdır, çünkü Allah onun suretindedir” der. Arşî muhatabından gerçek insanın işaretlerini ve Fazlullah’ın ilminin ortaya çıkmasını anlamasını isterken aslında kâinatı idrak etmesini talep eder:

Rumûz-ı Âdem-i tahkîki añla  
Zuhûr-ı ‘ilm-i Fazl-ı Hâkķı añla (Mes. 2/24)

“Kün” (كن) kelimesinin Hurûflik sistemine göre yorumu yapılırken kelimeyi oluşturan iki harfin Arapça okunuşu (kâf ve nûn) esas alınır. Bu şekilde altı harf ortaya çıkmaktadır ( و-ن-ك-ا-ف-ن). Bu yolla elde edilen altı sayısı altı yönü temsil eder. Altı yön ise mekânın aslı özelliklerinden olduğuna göre Allah’ın “kün” emriyle oluşun ve âlemin (kevn ve mekân) nasıl meydana geldiği ifade edilmiş olur (Aksu, 1998, s. 409). Allah’ın Kâf ve Nûn (“Kün (ol)”) sırrının arifi ve Fazlullah’ın ilminin mensubu olduklarını açıklayan Arşî, Allah’ın “Kün” emrinin sırrını Fazlullah’ın açıkladığı şekilde anladıklarını dillendirir:

‘Ārif-i sırr-ı Kâf u Nûnuz biz  
‘İlm-i Fazl-ı Ra’ûfa mensûbuz (G. 117/3)

Fazlullah’ın ilmine çok geniş vakıf olanlar ince manalı bir söz ile binlerce zorluklara cevap vermiştir:

Her kim ki Fazl-ı Hâkķuñ ‘ilmine oldı rāsih  
Bir nûkte ile virdi biñ müşkilâta pāsuh (G. 40/1)

Muhatap, eğer öbür dünyada vahdet sarayı yapmak isterse Fazlullah’ın ilminin, Allah’ın mimarı olduğunu bilmelidir:

Kaşr-ı vahdet yapmak isterseñ eger ‘uqbâda sen  
‘İlm-i Fazl-ı zü’l-minendür bil ki mi‘mâr-ı Hudâ (G 5/3)

“Âlimler, peygamberlerin varisleridir.” şeklinde sıhhat açısından zayıf olduğu söylenebilecek bir hadis bulunmaktadır (Akyüz, 2012, s. 187). Arşî de peygamberlerin ilminin varislerinin kendileri olduğu kanısındadır ve bu hadise imada bulunur:

Bende-i Fazl-ı kibriyâyuz biz  
Vâriş-i ‘ilm-i enbiyâyuz biz (Tc. 1/1/8)

Aşağıdaki beyitte Arşî, Allah’tan kendilerini Fazlullah’ın ilmiyle donatmasını ve tertemiz aydınlık nuruyla süslemesini ister:

‘İlm-i Fazluñla mu‘ayyen kııl bizi  
Nûr-ı pākūñle müzeyyen kııl bizi (Mes. 1/46)

Safa sahibi kimseye seslenen şairimiz, tasavvuf erbabı olan kimsenin varlığının Fazlullah’ın ilminden meydana geldiği inancındadır:

‘İlm-i Fazl ile gelür terkibe ey ehl-i şafâ  
Şol ki erbâb-ı taşavvufdur vücûd-ı mükteseb (G.18/4)

Varlığın esasını harfler ve sayılar üzerinden izah etmeye çalışan Hurûfler ebced hesabının sağladığı imkânlardan istifade etmiştir (Şenödeyici ve Akdağ, 2014, s. 231). Fazlullah, tevillerinde ebced hesabına da başvurur. Bugün kendilerinin Fazlullah’ın ebced ilminin öğrencisi olduklarını, şeytanlar eğer (bundan) razı olmazsa korkularının olmayacağını dile getiren Arşî, kendilerine karşı çıkanları şeytana benzetmektedir:

Tilmîz-i ‘ilm-i ebced-i Fazl-ı Hâkuz bu gün  
Yok bâkümüz iderse şeyâtin eger ibâ (G. 8/9)

Şairimiz; bugün Fazlullah’ın ilmi ile herkese rehber, Allah’ın mülküne önden giden dostlar, sözün doğru şerhini yapmada saf su gibi, marifet denizinde nadir bulunan inci, zerrelerle belli olan âlemi aydınlatan güneş oldukları kanaatindedir:

‘İlm-i Fazl-ı ile bu gün mürşid-i şeyh ü şâbuz  
Mülk-i zât-ı kadîme piş-rev-i aḥbâbuz  
Şerḥ-i taḥkîk-i kelâm itmede âb-ı nâbuz  
Biz ki deryâ-yı ma’ ârifde dürr-i nâ-yâbuz  
Zerreden zâhir olur neyyir-i ‘âlem-tâbuz (Thm. 2/1)

### 3.7. Tevil

Tefsiri ıstilahî olarak şu şekilde tanımlayabiliriz: “Sarf, nahiv ve belâgat gibi dil bilimlerinden; esbâb-ı nüzûl, nâsîh-mensuh, muhkem-müteşâbih gibi Kur’an ilimlerinden; hadis ve tarih gibi rivayet ilimlerinden; mantık ve fıkıh usulü gibi yöntem bilimlerinden yararlanılarak Kur’an’ın manalarının açıklanmasını ve ondan hüküm çıkarılmasını öğreten ilim” (Birişik, 2011, s. 281).

Tevîl kelimesi, lügatta “dönüp varmak, dönüp gelmek” anlamındaki “evl” kökünden türemiştir. Kelime sözlükte “döndürmek; sözü iyice inceleyip varacağı mânaya yormak; bir şeyi amaçlanan son noktaya ulaştırmak” anlamlarına gelir. Terim olarak ise, “naslarda geçen bir lafzı bir delile dayanarak aslî manasından alıp taşıdığı muhtemel manalardan birine nakletmek” şeklinde tarif edilir. (Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, “evl” md.; İbnü’l-Esîr, *en-Nihâye*, “evl” md.; *Lisânu’l-‘Arab*, “evl” md.). Tevîl kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de on yedi yerde geçmektedir (el-Âl-i İmrân 3/7 (iki defa); en-Nisâ 4/59; el-Arâf 7/53 (iki defa); el-Yûnus 10/39; el-Yûsuf 12/6, 21, 36, 37, 44, 45, 100, 101; el-İsrâ 17/ 35; el-Kehf 18/78, 82). Kur’an’da tevîl ileride vuku bulacağı haber verilen bir olayın zamanı gelince gerçekleşmesi, rüya tabiri ve bir sözün tefsir edilip açıklanması anlamlarında kullanılmıştır (İbnü’l-Cevzî, I, 354). Hadislerde de tevîlin “tefsir” anlamında kullanıldığına işaret olunmuştur (Yavuz, 2012, s. 27).

Tevîl ile Tefsir arasındaki farkları kısaca şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Tevil, bir karineden dolayı lafzın muhtemel manalarından birisini tercih anlamı taşıdığı için kesinlik taşımaz. Fakat tefsir, lafızdaki anlamın açıklığa kavuşturulmasında katiyet arz eder. Çünkü tefsir, Hz. Peygamber ve vahye şahit olan Sahabilerden gelen nakle dayanmaktadır. Bu yönüyle tefsirin tevkifi olduğunu söylemek mümkündür. Hâlbuki tevil, içtihada dayanır. Kısacası tevil, kastedilen anlamı dirayetle, tefsir ise, rivayetle ortaya çıkarmaktadır.
2. Tevil çoğunlukla nasların manalarında, tefsir ise lafızlarda görülür. Başka bir deyişle tevil, lafızlarda kastedilen manayı ortaya koyar. Tefsir ise, lafzın konusunu açıklar.
3. Tevil, tefsire göre, daha hususi bir anlam taşır. Çünkü tevil ilahîyat konularında yazılmış eserlerde kullanılan bir kavramdır. Tefsir ise hem bu çeşit kitaplarda hem de bunların dışında yazılan eserlerde söz konusudur.
4. Tevil kavramı, batınî manaları ortaya koymak için kullanılır. Tefsir ise, hakikat veya mecaz yoluyla lafızların zahirî manalarını beyan etmek için kullanılır (Demirci, 1999, s. 160-161).

Fazlullah; Kur'an'ı, tartışmasız bir şekilde kutsal bir kitap olarak kabul eder ve Cebrail aracılığıyla Hz. Muhammed'e indirildiğini tasdik eder. Kur'an'ın sadece indirilmiş olmakla kalamayacağı ve anlaşılması gerektiği düşüncesine sahiptir. Onun yapmaya çalıştığı şey Kur'an'ın doğru şekilde anlaşılmasını sağlamaya çalışmaktır. Kur'an'ın doğru şekilde anlaşılması da tamamen onun görüşleri çerçevesinde olmalıdır. Ona göre Kur'an ahirette insan suretini alacak, konuşacaktır. Kendini okuyup, anlamayıp, amel etmeyenler hakkında şikâyetle bulunacaktır. O, görüşlerini ispatlamaya çalışırken Kur'an ayetlerini yer yer kullanır. Kendinden sonraki takipçileri ona "sahib-i tevil" ismini vermiştir. Bu isminden de anlaşılacağı üzere onun yapmaya çalıştığı tefsir değil tamamen tevidir. Zaten daha önce hiç söylenmemiş yorumları yapabilmek için başvurulabilecek tek yöntem tevil olmalıdır (Ballı, 2013, s. 121).

Şair, Fazlullah için "tevil taliplilerinin ve çılgın âşıkların başı" tabirini kullanılır (G. 9/3). Her nükteyi açan sözün tevili Fazlullah'tır (G. 56/1). Aşağıdaki beyitte ise Fazullah için "ilm-i ledün teviline kâşifi", "yüce Kur'an'ın sırlarının vâkıfı" tabiri yer alır:

Fazl-ı Hâkdur kâşif-i te'vîl-i 'ilm-i men ledün  
Fazl-ı Hâkdur vâkıf-ı esrâr-ı Kur'an-ı 'Azîm (K. 8/5)

Baba anlamına gelen "eb" kelimesi beyitte Hz. Âdem yerine kullanılmıştır. Hz. Âdem'e öğretilen isimlerin mektebinde öğrenci olduklarından beri Fazullah'ın yardımıyla yorum ilmi bilgisine çok fazla sahip olduklarını iddia eder. Burada Fazlullah öğretici bir şeyh mesabesinde:

Olalı şâkird-i mekteb-ḥâne-i esmâ-i eb  
Râşihân-ı 'ilm-i te'vîlüz be-'avn-i Fazl-ı Rab (G. 18/1)

Fazlullah'ın tevil (ilmini) kazanmak isteyen, kendisi gibi daima mektebin yolcusu olması gerektiğini söyleyen Arşî, Hurûfliğin bir ilim mektebi olduğunu vurgular:

Te'vîl-i Fazl-ı Hâkkı kesb itmek ister iseñ  
 'Arşî gibi dem-â-dem ol sâlikân-ı mekteb (G. 19/7)

Gayb perdesinin Fazullah'ın yorumundan açıldığını ifade eden şair, "Ümmî Peygamber"ın getirdiği şeriatın bütün dinleri hükümsüz bıraktığını beyan eder. Burada, Fazullah'ın tevilinin en doğru olarak kabul edildiğine şahit olmaktayız:

Te'vîl-i Fazl-ı Hâkdan açıldı perde-i gayb  
 Şer'-i Rasûl-i Ümmî edyâna oldı nâsih (G. 40/2)

Fazlullah, Hz. Peygamber'e "Ben tenzil ile mücadele verdim, Ali de tevil ile mücadele verecektir" sözünü isnat eder. Hz. Ali'nin görevi olan tevil, tenzilin önünde daha önemli bir konuma koyar. Çünkü tenzilin hakikati tevidir. Bu görevi içindir ki Allah onu her peygambere sıır olarak bildirmiş ve Hz. Muhammed'le ortaya çıkarmıştır. Fazlullah, Hz. Ali'yi "sahib-i tevil" olarak nitelmiştir. Fazlullah, Hz. Muhammed'in hakikati açıklamak yerine şeriatı ikame etmesinin sebebini, Hz. Muhammed'in hakikati ahir zamanda gelecek olan Mehdî'ye bırakmak istemesi olarak açıklar (Ballı, 2013, s. 131). O Mehdî de Fazlullah'tır.

Fazlullah'ın eserlerine topluca bakıldığında, Fazlullah ile Hz. Ali görev noktasında birleşir, daha sonra bir ayrışmaya doğru gider. Bu ayrışmanın esası, Fazlullah'ın Hz. Ali'den daha önemli bir mevkide durmasına dayanır. Hz. Ali, Fazlullah'ın ortaya koyduğu görüşleri tevil yoluyla bilmesine rağmen açıklamamıştır, Fazlullah ise bu sırları izhar etmiştir. Bu yüzden tevilin açıklanıp yayılması dolayısıyla Fazlullah, Hz. Ali'nin önüne geçmiştir. O, Hz. Ali'yi sahib-i tevil olarak niteler. Ancak kendisinden sonraki takipçileri Fazlullah için "sahib-i tevil" ibaresini kullanırlar. Bu da bize Fazlullah'ın aslında Hz. Ali'nin özelliklerini anlatırken, daha sonra kendisine izafe edilecek bu görevin önemine vurgu yapmaya çalıştığını göstermektedir (Ballı, 2013, s. 134).

Yukarıdaki açıklamalar doğrultusunda Arşî, Hz. Ali'nin Fazlullah'ın kaim-makamı olduğu ve tevil vasıtasıyla (aynen Fazlullah gibi) düşmanlarla savaştığını iddia eder:

Kâ'im-mağâm-ı Fazl olup cenk eyledi te'vîl ile  
 Düldül-süvâr-ı mülk-i dîn ya' nî Şeh-i Merdân-ı şer' (G. 144/9)

Hz. Ali, kemal sahibi ve kâmilliğin kaynağı durumundadır. Hz. Ali'nin insan yüzünde yazılı olan sırrı (28 ve 32 kelime-i ilahî) bilmesi bunun göstergesidir. Hz. Ali, "Allah'ın sırlarının tamamı semavi kitaplardadır; semavi kitaplarda bulunan her şey, Kur'an'da mevcuttur; Kur'an'da bulunan her şey, Fatihâ'da mevcuttur; Fatihâ'da bulunan her şey, bismillah'ta mevcuttur; bismillah'ta bulunan her şey, bismillah'ın 'bâ' harfinde mevcuttur; 'bâ' harfinde bulunan her şey, 'bâ' harfinin noktasında mevcuttur. Ben de 'bâ' harfinin altındaki noktayım." demekle kastettiği yukarıda zikrolunan sırdır. Çünkü tüm harflerin başlangıcı ve özü

noktadır. Bir harf yazılmaya başlandığında ilk önce bir nokta görünür. Daha sonra ortaya çıkan noktaların birleşmesi sonucu harf meydana gelir. İlk nokta asıldır. Diğer noktalar ise tekrardan ibarettir. Bu şekilde 32 kelime-i ilahî aslında zatında birdir, o da noktadır. Çünkü Hz. Ali'ye göre ilim, aslında bir noktadır ve onu cahiller arttırmıştır (Ballı, 2013, s. 129).

Arşî, aşağıya kaydettiğimiz beytin kompozisyonunu yukarıdaki açıklamalar doğrultusunda inşa eder. Sonsuza kadar Fazlullah'ın kulu olduklarının, 'bâ' harfinin tevilinin talibi olduklarının, zat denizinin aşınası ve paha biçilemez pak inci olduklarının iddiasındadır. Şair, 'bâ' harfinin tevilinin talibi olduklarını söylerken Fazlullah'ın ihdas ettiği tevil usulüne ve 32 kelime-i ilahînin yorumuna talip olduklarını açıklamış olur:

Bende-i Fazl-ı Hudâyuz tâ ebed  
 Tâlib-i te'vil-i bâyuz tâ ebed  
 Baħr-ı zâta âşinâyuz tâ ebed  
 Dürr-i pâk-i bi-bahâyuz tâ ebed (Ty. 5)

Şiblî, besmelenin be harfinde, "Ruhlar, cesetler, hareketler kendi zatıyla değil, Allah'la kaimdir" anlamının olduğunu beyan eder. Ebul Abbas b. Atâ da ariflerin kalplerinin besmelenin be'siyle sükûnet bulduğunu ifade eder (Usluer, 2014, s. 122).

"Kur'an'ı açıklayan ve tevil (yorum) meydana çıkaran Fazlullah'tır" şeklinde günümüz Türkçesine nakledilebilecek aşağıdaki beyte kelimelerin ilk anlamlarıyla bakarsak fazla bir mana veremeyiz. Fazlullah'ın, Hz. Peygamber'e "Ben tenzil ile mücadele verdim, Ali de tevil ile mücadele verecektir" sözünü isnat ettiğini zikretmiştik. Beyitte geçen "tenzil" ve "tevil" kelimeleri buna atıfta bulunuyor. Fazlullah, eserlerinde kendi önemine atıfta bulunmak ister. Bunun için Hz. Ali ve Hz. Muhammed'le kendini karşılaştırır ve onların hakikatlerine ulaşabilmek için kendinin ya onların seviyesinde ya da onlardan daha üstün olması gerektiğini açıklar (Ballı, 2013, s. 134). Burada da dolaylı olarak Fazlullah, Hz. Peygamber ve Hz. Ali ile eşdeğerde görülmüştür:

Fazl-ı Hağdur mübeyyin-i tenzil  
 Fazl-ı Hağdur mükâşif-i te'vil (Tc. 1/7/1)

### 3.8. Sî vü Dü

Fazlullah, batınîlerin tevil usullerini ele almış ve düşünce sisteminde bu usulleri uygulamıştır. Batınîlerin tevil usullerinden özellikle harflere verilen ehemmiyeti ve gerektiğinde harflerin sayılarla ilişkisini kullandı. Usulleri tam ve amacı belli olmayan bir hâlde bulunan ve daha çok gelecekteki olayları görmek için kullanılan Hurûf bilgisini, zamanına göre gerçekten de orijinal bir şekle soktu (Gölpınarlı, 1989, s. 17-18). Fazlullah'ın etrafında toplanan insan sayısının bir hayli fazla olması ve yüzyıllar geçse de eli kalem tutan müritlerinin sayısının önemli bir yekün oluşturması Hurûfîliğin orijinalitesinden kaynaklanmıştır.

Hurûfler kendi felsefelerini, harflerin ontolojik önceliğinden hareketle şekillendirirler. Hurûflere göre yaratılış harflerden oluşan sesle (kün) başlamıştır. Evrendeki her şeyde ses bulunmaktadır. Bu sesler 32 tanedir ve bu da 32 harfe tekabül etmektedir. 32 harf varlığın temeli durumundadır. Cansızlar ve hayvanlar bu sesleri çıkarsa da yaratılmışlar içerisinde sadece insan harflerin hepsini telaffuz edebilme kabiliyetine maliktir. Hurûfler harfleri; varlığın temelinde olması, varlığı kapsamından dolayı, Kur'an'ın 28 harfi ve Fazlullah'ın nutkundan gelen 32 harfi ve bunların tamamını söyleyen insanı, felsefelerinin temeline koymuşlardır. Harfler varlığın temeli olduğuna göre, bir şekilde bütün mevcudatta görünüş müşahade edilmelidir. Bütün mevcudat bu harflerde görünebilmelidir. Kur'an'da geçen “*Ne kuru ne yaş, hiçbir şey yoktur ki, o her şeyi açıklayan Kitap'ta bulunmasın*” (el-Enam 6/59), “*Biz her şeyi açık bir Kitap'ta (Levh-i Mahfuz'da) sayıp tespit etmişizdir*” (el-Yâsîn 36/12) ayetleri her şeyin 28 harften meydana gelen Kur'an'da olduğu hakikatini ifade etmektedir. Ama ayetlerde dile getirilen “Kitap”tan kastedilen Kur'an-ı Kerim değildir. Çünkü Kur'an'da p, ç, j, g harfleri bulunmaz. “Kitap”tan kast olunan Levh-i Mahfuz'dur. Levh-i Mahfuz da 32 harften oluşmaktadır. Varlığın temelinde 28 ve 32 ilahî harf bulunduğundan Hurûfler; peygamberlerden meleklere, ibadetlerden ahirete, Kur'an'dan hadislerle kısacası İslam içerisinde yer alan her şeyde 28 ve 32 harfin varlığını göstermeye çalışmışlardır. Burada asıl kastedilen yazıdaki şekil olan harf değildir. Buna Türkçe karşılık olarak, anlamlı en küçük söz birimi olan *sözcüğü* oluşturan *hece* adını vermek daha doğru olur. Hurûfi metinlerde “28 harf” veya “32 harf” terimleri yerine “28 kelime-i ilahî” veya “32 kelime-i ilahî” terimlerinin daha fazla kullanılması buna işaretir. Metinlerde geçen *harf* terimi, daha çok bu *kelime-i ilahî*'lerin metin üzerinde gösterilen şekilleri için kullanılır (Ballı, 2011, s. 38).

İnsanın dünyadaki varlığının esas amacı, Allah'ı, evreni ve kendilerini anlamalarını sağlayacak hakikati çözmektir. Kâinatı ve kendi varlığını anlayan insan Allah'ın ilminden bir parçaya sahip olmuş ve bu dünyayı, Allah gibi kendi varlığının bir parçası olarak görmeye başlamış demektir. Fazlullah ve takipçileri için bunu bütünüyle yapabilen tek kişi Fazlullah-ı Hurûfi'dir. O, bu sayede insanlıkla ulûhiyet arasındaki mesafeyi ortadan kaldırmıştı. Bu sebeple o, sadece Allah'a mahsus kabul edilen “tüm âlemlerin efendisi” sıfatı ile anılabiliirdi (Bashir, 2013, s. 47). Sonu olmayan otuz iki isim denizi ve cümle nesnede Hayy, Kayyûm ve Kadîm olan Fazlullah'tır:

Fazl-ı Hâkdur sî vü dü esmâ-i baħr-ı bî-girân  
Fazl-ı Hâkdur cümle şeyde ħayy ü kayyûm u qadîm (K. 8/9)

Fazlullah ismi ile ilgili çeşitli yorumlar geliştirilmiştir. Fazl adı, Fazlullah isminin kısaltması olarak kullanılır. Fazl (فضل) isminde bulunan dat (ض) ve lam (ل) harflerinde bazı işaretler bulunur. Dat (ض) harfi alfabede 15. sırada yer alır. Dat'ın eczasındaki (ضاد), elif ve dal harflerini 15'e eklersek 17'yi elde ederiz. Bu iki değer toplamı da 32'ye eşittir. Fazl'ın (فضل)

üçüncü harfi olan lam (ل) harfinin ebcedi 30'dur. Eczasındaki (ل) harfleriyle birlikte 32 yapar. Bu sebepten Fazlullah'ın isminde 32 ilahî kelimenin ya da 32 ilahî harfin işaretleri mevcuttur.

İnsanın doğduğu anda yüzünde 2 kaş, 4 kirpik ve 1 saç olmak üzere 7 hat bulunur. Buna hatt-ı ümmiyye denir. Hatt-ı ebiyye ise erkeğin ergenlik çağında yüzünde ortaya çıkan iki taraftaki 2 sakal kılları, 2 burun kılları, 2 bıyık kılları ve alt dudaktaki 1 enfeka kılları olmak üzere 7 hattır. Böylece insan yüzünde yer alan hat sayısı 14 olmaktadır. Bunun iki ile çarpımı suretiyle 28 ilahî kelime insan yüzünde ortaya çıkmış olur. Hatt-ı ümmiyyede mevcut olan saç, hatt-ı istiva üzerinde yer almasından dolayı ikiye ayrılmakta ve 2 hat olarak düşünülmektedir. Bu şekilde 8 hat görünür. Bu 7 ve 8 hat 4 unsurdan oluştuğu için 28 ve 32 hat açığa çıkar. Meydana çıkan 28 ve 32 hat da esma-i küll, 28 ve 32 ilahî kelime karşılığındadır.

Fazlullah'a göre Allah'ın isimleri 28 kelime-i ilahî'den oluşur. Onlar da 28 mücerred harften ibarettir. Mücerred harfler şekilden, suretten, hey'etten ayrılınca sadece 28 kelime-i ilahî kalır. 28 kelime-i ilahî ezeli, ebedi ve Allah'ın zatıyla kaimdir (Ballı, 2013, s. 91). Hatların, gayb sırlarını bir bir açık olarak bilmek için, Fazlullah'ın zatının otuz iki ismi olduğunu dile getiren Arşî, insan yüzünde bulunan hatların 32 kelime-i ilahî karşılığında olduğunu, bu hatların esma-i küll ve Allah'ın isimlerine işaret ettiğini ifade etmektedir:

‘Arşiyâ esrâr-ı gaybı itmege bir bir ‘ıyân  
Sî vü dü esmâ-ı zât-ı Fazl-ı Sübhândur hütüt (G. 139/9)

Yüzde bulunan 32 hattın delilini Fazlullah'ın ispatladığını, işaretle anlatılmış şeylerin sözünü idrak eyleyenin yabani hayvanların ve kuşların sesini anladığını iddia eden Arşî, Fazlullah'ın tevil yoluyla 32 hattın 32 kelime-i ilahîye tekabül ettiğini ispatladığı kanaatindedir:

Sî vü dü hatt-ı ruhuñ âyâtını  
Fazl-ı Hâkdur eyleyen işbâtını  
Fehm iden güftâr-ı mermüzâtını  
Añladı vahş u tıyûr eşvâtını (Ty. 4)

Aşağıdaki bentte Arşî, Fazlullah'ın kelimelerinin mazharı ve 28 ve 32 harfe baştan ayağa kaynak olduklarını, “men aref” sırrına ulaştıklarını, ruh iline rehber olduklarını, yani marifet tahtının ülkesine önder olduklarını, eşyanın özü ve sadefin genişliğinde inci olduklarını söyler. Fazlullah'ın kelimelerinin mazharı ve 28 ve 32 harfe baştan ayağa kaynak olmaktan maksat; 28 ve 32 ilahî kelimenin kendilerinde ortaya çıkması sebebiyle Allah'ın kendilerinde tecelli etmesidir:

Hamdü li'llâh kim kelâm-ı Fazl-ı Hâkka mazharuz  
Bist ü heşt ü si vü dü harfe ser-â-pâ maşdaruz  
Men ‘aref sırrına irdük rûh iline reh-berüz  
Ya ‘nî kim mülk-i serîr-i ma‘rifette serverüz  
Zübde-i eşyâ bizüz ‘arz-ı şadefde gevherüz (Mhm. 2/1)

Fazlullah'a göre Allah bütün varlığa tecelli etmiştir. Varlık bu tecelli olmadan düşünülemez. Tecelliyi meydana geliş şekliinden dolayı iki ayrı şekilde ele alır. Bunlardan birincisi, bütün varlıkta meydana gelen tecellidir. İkincisi ise tüm varlıkta özel yeri olan insanda



gerçekleşen özel tecellidir. Allah'ın varlığa tecellisi 28 ve 32 kelime-i ilahî ile gerçekleşir. 28 kelime-i ilahî aynı zamanda Allah'ın sıfat-ı kadîmidir. Çünkü Allah, kendi zatını olduğu gibi sıfatlarını da bu 28 kelime-i ilahî ile insanogluna bildirmiştir. Bu yüzden Allah'ın sıfatlarının sayısı, 28 kelime-i ilahî ve onun sureti olan 28 alfabe harfleri sayısındadır. Fazlullah, kelime-i ilahî kavramını böylece Allah'ın sıfatlarına bağlar. Allah'ın varlığa tecellisini de onun sıfatlarının tecellisi olarak ele alır. Zat-ı İlahînin ve sıfatların tecellisi, kelime-i ilahî ile gerçekleşir. Allah'ın isimleri 28 kelime-i ilahîden oluşur, onlar da 28 harften ibarettir. Ona göre harfleri; şekil, uzunluk, derinlik ve arazdan ayırınca 28 kelime-i ilahî meydana çıkar. 28 kelime-i ilahî, ezeli ve ebedidir ve Allah'ın zatıyla kaimdir. Bu yüzden bunları ve bunların zatını tahayyül ve tasavvur etmek mümkün değildir. 28 kelime-i ilahî, bütün mükevvenatta ve eşyanın zerrelere tecelli etmiştir (Ballı, 2013, s. 153-154). Uyanık (Allah'ın sıfatı) olan Fazlullah'ın zatının sıfatının otuz iki ve Allah'ın zatını bilmeğe bu sıfatın sebep olduğunun ifade edildiği aşağıdaki beyitte, Allah'ın sıfatlarını oluşturan 32 harfin Allah'ın zatıyla kaim olduğu düşüncesi vurgulanmıştır:

Sî vü dü oldı şîfât-ı zât-ı Fazl-ı lâ-yenâm  
Bilmeğe zât-ı Hüdâyı bu şîfât oldı sebab (G. 18/3)

Fazlullah otuz iki konuşma ve merhamet ile yeryüzüne ayak basmıştır (Tc 1/6/1). Otuz iki, Fazlullah'a intisap etmiş olanların cennet bahçesinde bolluk içerisinde bulunarak rahat etmesi için sonsuz ağacın dalının meyvesidir (G 253/6). Otuz iki, peygamberlerin mucizelerini bir bir açıklamak için Mev'ud'un (Allah'ın ismi) mazharı olan, Fazlullah'tır (G 253/4). Fazlullah'ın 32 ismine mahrem (çok samimi) olduklarından bu yana felek gibi görünmektedirler:

Fazl-ı Ehadüñ sî vü dü esmâsına 'Arşî  
Mahrem olalı hem-çü felek cilve-künânuz (G. 114/13)

Kendinin görünüşte her an tecelli eyleyenin zatın işleri ve Fazlullah'ın kadîm zatına otuz iki sıfat olduğunu iddia eden Arşî, Allah'ın isim ve sıfatlarının 32 harften oluştuğu şeklindeki Hurûflük düşüncesini dillendirir:

Şüretde cilve eyler her dem şu' ün-ı zâtam  
Zât-ı kadîm-i Fazla otuz iki şîfâtam (G. 199/1)

Aşağıdaki beyitte otuz ikiden, aktan karadan hep görünenin Fazlullah'ın zatı olduğu iddiası yer alır. Allah'ın varlığa tecellisi onun sıfatlarının tecellisidir. Bütün mevcutta ne varsa onun sıfatlarının tecellisidir. Allah'ın zatının ve sıfatlarının tecellisi 32 ilahî kelime ile gerçekleşir. 32 kelime-i ilahî; Allah'ın sıfat-ı kadîmini, aynı zamanda zatını ifade eder:

Görünen cümle zât-ı Fazl-ı Hâkdur  
Sîfât-ı sî vü dü ağ u karadan (G. 233/2)

Ezelden 32 (kelime-i ilahî) kendine bağışlandığından beri, dört yedi (28 kelime-i ilahî) Allah'ın kelamı ile kendine ihsan edildiğini, Fazlullah'ın kendisinin nutkunu bir bahşeyleyeli,

acı tatlı ne varsa kendinden dünyaya bağış olduğunu, kimine öldürücü zehir kimine de panzehir olduğunu iddia eden Arşî, 32 ve 28 kelime-i ilahînin kendine bir ihsan olduğunu düşünür:

Olalı otuz iki rûz-ı ezel aduma baġş  
Oldı dört yedi kelâmu'llâh ile cânuma baġş  
Nuġkumı Fazl-ı Hudâ eyleyeli bir heme baġş  
Acı tatlı ne ki var benden olur 'âleme baġş  
Kimine zehr-i helâhil kimine tiryâkem (Thm. 1/3)

Fazlullah, namazları isim isim zikretmeden sadece günlük olarak üç ana grupta ele alır: Seferi iken kılınan günlük farz namazlar, Cuma günü kılınan farz namazlar ve mukîmken kılınan günlük farz namazlar. Sırasıyla bu namazların rekât sayıları 11, 15, 17'dir. Müslümanların namazla Kâbe'ye yüzlerini döndürüp Allah'a münacat etmeleri Hz. Âdem'i tazim içindir. Hz. Âdem, 32 kelime-i ilahînin mazharı olması hasebiyle ahsen-i takvim olarak yaratılmıştır. Ona işaret etmek için Hz. Peygamber namazı 11, 15, 17 rekât olarak kılmıştır. Fazlullah, günlük namazların rekât sayılarını kullanarak Hz. Âdem'in yüzünde -hatt-ı ebiyye ve hatt-ı ümmiyye sayesinde- ortaya çıkan 28 ve 32 kelime-i ilahîye ulaşmaya çalışır. Buna göre, günlük namazların rekât sayıları, 11+17=28 kelime-i ilahîye ve 15+17=32 kelime-i ilahîye işaretler (Ballı, 2013, s. 117-118). Yukarıdaki bilgiler ışığında Arşî, yüzünü toprağa koyup 32 rekât namaz kıldığını ifade eder. İkinci mısradaki ise Fazlullah'ın farz olan namazında babaya secde ettiğini dile getirir. Beyitte babaya secdeden bahsedildiğine göre baba kelimesi ile kastedilen Hz. Âdem'dir:

Yüzüm hâke koyup kıldum edâ otuz iki rek'at  
Şalât-ı farz-ı Fazl-ı Hâkka oldum sâcid-i bâbâ (G. 7/6)

Arşî, otuz iki harfin sırrına Fazlullah sayesinde eriştiklerini beyan eder:

'Arşiyâ sırr-ı sî vü dü harfe  
Fazl-ı Hâkdan küşûfa mensûbuz (G. 117/7)

### 3.9. Esmâ

Allah Teâlâ, melekleri kendisine secde ettirmeden önce tüm varlıkların isimlerini Hz. Âdem'e öğretti (el-Bakara 2/31-34, el-Arâf 7/2, el-İsrâ 17/61, el-Kehf 18/50, et-Tâhâ 20/116). Allah meleklerine, Âdem'in "varlıkların isimleri"ni bildiğini, bu sebeple onlara üstün geldiğini söyleyip Âdem'e secde etmelerini emretti. Âdem yaratıldığında tüm mevcudat içerisinde Allah'a en çok benzeyendi. Çünkü bedeni Allah tarafından yoğrulmuş, içine Allah'ın ruhu üflenmiş ve kendisine başka varlıklara bahşedilmeyen bilgi verilmişti. Âdem, kendisi önünde diz çökmeyi kibri yüzünden reddeden Şeytan'ın düşmanlığını kazanır. Şeytan'ın, Âdem'e secde etmeyi reddederken Allah'ın kendini ateşten, onaysa çamurdan yarattığını ve ateşin çamurdan üstün olduğunu söylemesini (el-Arâf 7/12) Fazlullah ve takipçileri de dikkat çekici bulur. Bu bakımdan Hurûfler için farklı türlerin farklı maddelerden yaratılmış olduğu düşüncesi, o türün başlangıcından bu tarafa âlemdeki yerini idrak etmek bakımından önemli sayıldı. Şeytan'ın

yanılgısı ve hatası, ateşi topraktan ve sudan üstün tutmaktı. Allah'ın ona verdiği cevap ise aslında bunun tam tersinin doğru olduğunu gösteriyordu. Fazlullah için Âdem'e öğretilen ve melekleri kendine secde ettiren "isimler", onun dünyayı idrak edebilmesini sağlayan harflerden ibaretti. Buradaki harfler bizim bildiğimiz türden herhangi bir yazı sisteminde bulunan harflerden değildi. Bu harfler, Allah'ın âlemi yaratmak için kullandığı "Ol/Kün" kelamının bulunduğu dilin temel parçalarıydı. Âdem'e öğretilen dil herhangi bir dil değildi. Allah, Âdem'i âdeta, âlemin yaratılıp anlaşılması için gerekli olan ilahî dili anlayabilmek için genel bir dil bilinciyle donatmıştı. Allah'ın "Ol/Kün" hitabı dilin mevcudiyet kazandığı ilk durum oldu. Ses ve harf gibi diğer unsurlar bu kelamdan meydana geldi. Fazlullah, Âdem'e öğretilen "isimler" in, bu ilahî dilin alfabetini oluşturan 32 ses olduğunu iddia etti. Bu vesileyle Allah âlemdeki büyük sırları insanlara bildirmiş oldu (Bashir, 2013, s. 50-51) *Divan*'da Fazlullah'ın adının geçtiği beyitlerde çeşitli şekillerde "esmâ"nın geçtiğine şahit oluruz.

Arşî, Fazlullah'ın otuz iki ismine mahrem olduklarından beri felek gibi göründüklerini söyleyerek kendilerini yüceltmektedir:

Fazl-ı Ehadûñ sî vü dü esmâsına ' Arşî  
Mağrem olalı hem-çü felek cilve-künânuz (G. 114/13)

Allah'ın ruhundan üflediği, meleklerin secde ettiği Âdem fani değildir, yok olmaz. Çünkü Allah onu kendi sureti üzerine yaratmıştır. İnsanlar ise Âdem'in mecazı, aynası ve mazharı durumundadır. Bu minvalde bütün eşya Âdem'in mazharı ve aynasıdır. Her mazharda tecelli eden Âdem olmaktadır. Çokluğa bakarak bunları saymak mümkündür, ancak hakikatte hepsinden görünen bir vechdir. Âdem, 32 ezeli ve ebedi ilahî kelimenin mazharı konumundadır ve Allah'ın kadim kelamıdır. Kelam, Zat'ın aynıdır. Bir şeyin mazharı olmak onun aynısı olmak anlamına gelir. Dolayısıyla Âdem kelamın aynısıdır. Bu sebeple, Âdem'in vechinde bu 32 kelimeyi okumayan kişi, Allah'ın rahmetinden mahrum kalır. "Allah, Âdem'i kendi sureti üzerine yarattı", diğer bir rivayette de "Rahman sureti üzerine yarattı" şeklinde hadis-i şerif bulunmaktadır. Bu hadiste Allah Zat'ın ismiyken Rahman onun sıfatıdır. Bu da Âdem'in zat ve sıfatın suretinde yaratıldığı anlamına gelir. Yani zat ve sıfatı, kendinde toplamıştır. Allah Âdem'i yarattıktan sonra, melek vasıtası olmaksızın, bizzat kendisinin ona öğrettiği esmâ-i küll, yani isimlerin tamamıyla kastedilen isimler, esmâ-i hüsnâ, esmâ-i Zat ve esmâ-i sıfatı, tüm eşyaların isimlerini, tüm semavi kitapları ve tüm ilimleri kapsamaktadır. Buna peygamberlerin, meleklerin sözleri de dâhildir. Bu, bütün isimlerin aslı ve bütün isimlerin kendisinden oluştuğu 32 ilahî kelimedir. Yukarıdaki açıklamalar dâhilinde Arşî, "Bütün isimleri öğretti"den muradın; eski ve bilinen, kendisine secde edilen Âdem'in, Fazlullah olduğunu söyler:

Fazl-ı Hâkdur ' alleme'l-esmâ'e küllühâdan murâd  
Fazl-ı Hâkdur Âdem-i mescüd-ı ma' hüd-ı kadîm (K. 8/3)

Fazlullah'ın kurduğu sistematığın temelini, özelde Hz. Âdem'in, genelde ise insanın önemi teşkil eder. Bu sistematik Hz. Âdem'in, kendinden başka varlıklarla karşılaştırılması veya bazen de onlarla aynileştirilmesi suretiyle inşa edilir. Görüşler dile getirilirken merkezde daima Hz. Âdem bulunur. Bu sebepten kâinat, Hz. Âdem ve diğer varlıklar olmak üzere ikiye ayrılarak ele alınır (Ballı, 2013, s. 99). Hurûfî eserlerde karşımıza sıkça Âdem-i hakikî, Âdem-i mecazî ve Âdem-i hâkî kelimeleri çıkmaktadır. Genel olarak, nutkunda 32 kelime cari olan Âdem-i hakikî'yi "insan" olarak okumak mümkün olmakla birlikte aslında kastedilen Fazlullah'tır. Eserlerde ismi geçen Âdem, eğer aksi bir karine yoksa Âdem-i hakikî, yani Fazlullah'tır. "Fazlullah'ın varlığı atamız (Hz. Âdem) değil mi? Bütün isimlerin açıklaması bu değil mi?" diyen Arşî bu durumu açıkça ortaya koyar:

Vücūd-ı Fazl-ı Hâk âbâ degül mi  
Beyân-ı 'alleme'l-esmâ degül mi (G. 281/1)

Hz. Ali, vahiy almaksızın velayet derecesini kazanmış bir zat olduğu için Hz. Peygamber ile aynı mekâna yükselmiş ve Hz. Peygamber'in sahip olduğu gücün tamamı Hz. Ali'ye geçmiştir. Hz. Peygamber de zaten "Ben ve Ali, bir tek nurdanız" demiştir. Yine Peygamber'in "Allah nuru, Âdem'den 14 bin yıl önce yarattı, Âdem'i yaratınca nuru ikiye ayırdı ve bu iki parçadan Muhammed ile Ali hâsıl oldu" sözü sebebiyle de Hz. Ali, Âdem ve Mesih gibi olmuştur. Hurûfîler, Hz. Ali velayetini sınıksız sahiplenmişlerdir. Hz. Ali'de var olan güç Mehdî'ye geçmiştir. Hurûfîlere göre Mehdî ise Fazlullah'tır (Ünver, 2003, s. 106-107).

Hz. Ali, "Ben Allah'ın konuşan kelamıyım" demiş ve Allah'ın kelam sıfatına ulaşmıştır. Fazlullah'a göre sıfat, Zat'tan ayrı değildir. Bu yüzden Hz. Ali Allah'ın zatından ayrı düşünülemez. Fazlullah, bu kanaatini Hz. Peygamber'in "Ali, Allah'ın zatına divane olmuştur" hadisiyle destekler (Ballı, 2013, s. 130). Âdem'e öğretilen bütün isimler her şeyi içermektedir. İnsan, Allah'ın zuhuru ve tecelligahı durumunda idi. Hurûfîlere göre Hz. Ali kendini Allah'ın konuşan kitabı olarak tanımlamıştır. Hurûfîler insanı, yüzünde bulunan hatlar sebebiyle kelam-ı natık; Kur'an-ı Kerim'i ise kelam-ı samit olarak nitelendirmiştir. Bu bağlamda Arşî, bu defa Âdem'e öğretilen bütün isimlerin Hz. Ali olduğunu, Hz. Ali'nin Fazlullah'ın konuşan kelamı olduğunu söylemektedir. *Divan*'daki çoğu ifadeler gibi "Fazl-ı Hudâ" terkiibini, "Allah'ın fazlı" ve "Fazlullah" şeklinde anlamak mümkündür:

Yâ 'Alî sensin olan esmâ-i küllî Âdeme  
Çün kelâm-ı nâtıq-ı Fazl-ı Hudâsın yâ 'Alî (G. 4/10)

Aşağıdaki beyitte Fazlullah'ın sonsuz otuz iki isim denizi olduğu dile getirilir. Otuz iki ismin sonsuz olarak nitelendirilmesi onun bütün varlığı içermesi dolayısıyladır. Bütün eşyada Hayy, Kayyûm, Kadîm olan Fazlullah'ın olması ise, her şeyin Allah'ın zuhuru olması anlayışıyla açıklanabilir:

Fazl-ı Hâkdur sî vü dü esmâ-i baħr-ı bî-girân  
Fazl-ı Hâkdur cümle şeyde ħayy ü kayyûm u kadîm (K. 8/9)

Baba anlamına gelen “eb” kelimesi beyitte Âdem yerine kullanılmıştır. Şairimiz, Âdem’e öğretilen isimlerin mektebinde öğrenci olduklarından beri Fazlullah’ın yardımıyla yorum ilmi bilgisinin kendilerinde çok geniş olduğunu iddia etmiştir:

Olalı şākird-i mekteb-ḥāne-i esmā-i eb  
Rāsiḥān-ı ‘ilm-i te’vīlüz be-‘avn-i Fazl-ı Rab (G. 18/1)

Hız. Âdem’e öğretilen esmā-i kül’den murat 32 ilahî harftir. Esmā-i kül 28 ve 32 ilahî kelimenin zuhuru olan yüzdeki 28 ve 32 hat olarak yorumlanmıştır. Bu anlayışa uygun olarak Arşî, “Mübîn” olan Fazl’ın yarattığı Âdem’in su ve çamurdan ortaya çıktığı için yüzünün levhasından tamamen bütün isimlerin okunduğunu belirtiyor. Ayrıca Fazlullah’ın vasfının iyiyi kötüyü ayıran; açık, belli; Kur’an anlamlarına gelen “Mübîn” kelimesinin olması dikkate değerdir:

Çün oldı Âdem-i Fazl-ı Mübîn ez-mā ü ṭin peydā  
Okundı levḥ-i vechinden tamāmet ‘alleme’l-esmā’ (G. 2/1)

Fazlullah’a intisap ettiklerini, isimler ilminden ve müsemmeden bilgi aldıkları için başka ilimlere ihtiyaçları kalmadığını söyleyen Arşî, böylece bir anlamda dünyaya Hurûfilik perspektifinden baktıklarını, başka hiçbir şeye ihtiyaçları olmadığını dillendirmiş olmaktadır:

Çünkü aldık ‘ilm-i esmā vü müsemmeden haber  
Ehl-i Fazluz kalmadı ḡayr ‘ulūma ihtiyāc (G. 35/6)

Arşî, muhababından bütün isimleri melek gibi okumasını, Fazlullah’a secde etmesini ister. Hız. Âdem’e öğretilen bütün isimler, 32 ve 28 hat dolayısıyla insan yüzünde bulunmaktadır. Allah, en güzel şekilde insanda tecelli etmiştir. Hurûfilerce, Fazlullah, Allah’ın zuhuru olarak görülmüştür. Bununla birlikte Hurûfiler tüm varlığı Allah’ın zuhuru olarak kabul ederler. Beyitte ayrıca, meleklerin Hız. Âdem’e secde etmesi hadisesine telmihte bulunmaktadır:

Okı esmā-i kül melek-āsā  
Secde-i Fazl-ı Hāḡ Te‘ālā kıl (G. 177/13)

Arşî aşağıdaki beyitte; Zat, Fazlullah’ın sureti ile tecelli edince, zatına sıfatının isimlerinin delil olduğunu, yüzünde nur ile dört yedi (28) hat yazıldığı, sayılar ile beş vakit namazın farz olduğunu söyler. Hız. Muhammed “Mirac”ında Allah’a iki yay miktarı belki daha yakınlaşmış ve onu müşahede etmiştir. Hurûfiler bu konu ile ilgili Hız. Peygamber’e bir hadis isnat ederler. Bu hadise göre Hız. Peygamber, Miraç gecesinde Allah’ı yüzünde tüy bitmemiş bir genç suretinde gördüğünü ifade eder. Hurûfilere göre Hız. Peygamber’e Miraç’ta görünen Şab-i emred (tüy bitmemiş genç) Fazlullah-ı Hurûfî’dir. Aşağıdaki dörtlükte Hız. Peygamber’in Allah’ı Fazlullah’ın sureti şeklinde gördüğü dolaylı olarak ima edilmiştir:

Çün kıldı tecellî şüret-i Fazl ile zāt  
Zātına delil oldı esmā-i sıfāt  
Yazıldı yüzünde nūr ile dört yedi ḡat  
Farz oldı a‘dād ile beş vaḡt-i şalāt (Rb. 8)

Arşî, aşağıdaki beyitte muhatabın kaşı ile kirpiğinin, zülfünün Allah'ın kitabı olduğunu, yüzünde yazılanın Fazlullah'ın isimlerinin olduğunu bildiğini iddia eder. Hurûfî inanç sistemine göre insanın yüzünde Fazlullah'ın isminin yazılı olduğu ve insanın yüzünde bulunan 28 ve 32 hat dolayısıyla Allah'ın kitabının yüzde zahir olduğu inancı dile getirilmektedir:

Kaşuñla kirpigün zülfün kitābu'llāh imiş bildüm  
Yüzünde yazılı esmā-i Faẓlu'llāh imiş bildüm (G. 194/1)

Hz. Muhammed'in Hz. Ali hakkında söylediği sözlerden birisi de “*Ben ilmin şehriyim, Ali onun kapısı; ilmi dileyen kapıya gelsin*” sözüdür (Gölpınarlı, 2004, s. 306). Fazlullah bu hadisi yorumlarken hem Hz. Ali'yi hem de Hz. Muhammed'i birer sembol olarak ele almış ve Hurûf-ı mukattaanın, Kur'an'ın kapısı olduğu sonucuna varmıştır. Hz. İsa kelimedir. Aynı şekilde bütün peygamberler de kelimedir. Buna göre, Hz. Muhammed de kelimedir, yani Kur'andır. Böylece Kur'an ilmin şehri, Hz. Ali ise onun kapısı olmaktadır. Hz. Ali “Ben bâ'nın altındaki noktayı” demiştir. Bu yüzden Kur'an'ın kapısı da bâ'nın noktası olur. Nokta bütün harflerin hakikatidir. Bundan kastedilen ise harflerdir. Acaba bu harfler hangi harflerdir? “Ben ve Ali Âdemin yaratılmasından 14 bin yıl önce bir nur idik” hadisindeki 14 de hurûf-ı mukattaadır. Bu sebeple bâ'nın noktasından kasıt bu 14 hurûf-ı mukattaadır. Netice olarak hurûf-ı mukattaa Kur'an'ın kapısıdır, diyebiliriz. Hurûf-ı mukattaanın mahiyetini, sırrını bilebilmek çok önemlidir. Çünkü Hz. Ali bu sırrı bilen insanlardandır. Onlardan bazılarını, Allah'ın isimleri yerine söylemiş, bu şekilde dua etmiştir (Ballı, 2013, s. 132). Hz. Ali'ye seslenen Arşî, Hz. Ali'nin Fazlullah'ın sırları ve Hz. Peygamber'in ilimlerinin kapısı olduğunu dile getirir:

Yâ 'Alî esrâr-ı Faẓl-ı Kibriyâsın yâ 'Alî  
Yâ 'Alî bâb-ı 'ulûm-ı Muştafâsın yâ 'Alî (G. 4/1)

Meleklerle bütün isimleri ezelden ebede kadar öğretmenin Fazlullah olduğu iddiası aşağıdaki beyitte yer alır:

Ta'lim iden melâ'ikeye esmā-i küllî  
Faẓl-ı İlāh idi zi-ezel tâ-be-intihâ (G. 8/4)

Arşî'ye göre; dünyada ve ahirette eziyet çekilmek istenmiyorsa Fazlullah'a secde edenlerden olunup bütün isimlerden ders alınması gerekmektedir:

Sâcid ol Faẓl-ı Hâka esmā-i külden al sebağ  
Çekmeyem dirseñ eger dünyâ vü 'uqbâda risâş (G. 34/4)

Bütün isimler Fazlullah sayesinde bilindiğinden beri önceki ve sonraki tüm Hak sırları ortaya çıkmıştır:

Faẓl-ı Hâkdan 'Arşiyâ keşf olalı esmā-i kül  
Oldı fâş esrâr-ı Hâk-ı evvelin ü âhirin (G. 220/15)

### 3.10. Şeytan

“Allah, Hz. Âdem’e bütün isimleri öğretti. Sonra isimleri meleklere sordu. Melekler cevap veremedi. Allah Âdem’e sorduğunda onlara isimleriyle haber verdi. Sonra meleklere Âdem’e secde etmelerini emretti. Şeytan hariç bütün melekler secde etti. Şeytan ise kibirlendi ve kâfirlerden oldu.” (el-Bakara 2/31-34) .

Burada Hz. Âdem’in mescûd (secde edilen) olmasının sebebi onun, Allah’ın sureti üzerine yaratılmış olmasıdır. Âdem’in vechinde ve vücudunda, Allah’ın sıfatı olan ilahî kelimelerin alametleri zuhur ettiğinden de kendisine secde edilmiştir. Şeytan, Allah’ın Âdem’e secde etme emrine uymayıp: “Ben, ondan hayırlıyım; beni ateşten yarattın, onu ise çamurdan yarattın” (el-Arâf 7/12) demiştir. Hz. Peygamber, bir hadiste Allah’tan başkasına secde edenin kâfir olacağını ifade eder. Bu minvalde Hurûfîler şeytanın Âdem’e secde etmeyişi, onun hatların bilgisine ulaşmamasıyla açıklar. Çünkü Âdem’in hatlarını ve bunların hakikatini bilseydi, Allah’ın buyruğuna uyacaktı. Diğer bir ifadeyle şeytan, Allah’ın kendisinden başkasına secde etmeyi emretmeyeceğini, dolayısıyla da Âdem’in Allah’tan farklı olmadığını bilmeyip bu sebeple de secde etmemiştir. Âdem için Allah’ın yeryüzündeki halifesi, aynı zamanda Allah’ın temsilcisi, kaim-makamı olduğu, Allah’ın sıfatı olarak da Zat-ı İlahî’den ayrılamayacağı söylenebilir.

Fazlullah ile ilgili beyitlerde “şeytan” a atıfta bulunulduğuna şahit oluruz. “Bayram günü Fazlullah’a secde etmeyip Allah’tan ayrılıp Şam şeytanına uydular.” şeklinde nesre çevrilebilecek aşağıdaki beyitte şeytanın Hz. Âdem’e secde etmemesine işaret edilmektedir. Bu beyitte Fazlullah, Hz. Âdem olarak karşımıza çıkar:

Olmadılar sâcid Fażl-ı Hudāya rûz-ı ‘ıyd  
Uydılar şeytân-ı Şâma oldılar Hâkdan cüdâ (G. 6/13)

Muhatabından şeytanın fikrini gönülden uzaklaştırması isteyen Arşî, kadîm olan Fazlullah’a secde etmesini, Allah’a dönmesini temenni eder. Şair, şeytanın Âdem’e secde etmemesi hadisesini Hurûfî inancına göre yorumlamaktadır:

Derûn-ı dilden ırağ eyle fikr-i şeytânı  
Sücûd-ı Fażl-ı kadîm it Hudāya eyle rücû‘ (G. 143/5)

Aşağıdaki beyitte ise hem şeytanın Hz. Âdem’e secde etmemesine göndermede bulunulmakta hem de Fazlullah’a bağlı olmayanların şeytana uymuş olacağı dolaylı olarak dile getirilmektedir:

Fażl-ı Hâka olmayınca sâcid  
Şeytâna uyar çalur mu‘ânid (Tb. 1/1/8)

Vesvese, lügatte hışırtı, fisıltı gibi gizli ses anlamına gelir. Buna göre gönülden, birbiri arkasından gelip tekrar eden gizli söze vesvese denir. Bir nefse böyle söz bırakmaya da vesvese vermek denilmektedir. Kelime Kur’an-ı Kerim’de “Nas” suresinde geçer. “Min şerri’l-vesvâsi’l-

hannas...”: “O hannas vesvesecinin şerrinden, yani geri geri çekilip sinen, Hak yolundan geriletip kötülüğe sürüklemek için döne döne vesvese verme âdeti olan o döne, o sinsî, o geriletici vesvese kaynağının şerrinden...” Şeytanın bir ismi de vesvâstır. Şehvetlerin fısıldadığına da vesvese denilmektedir. Bu da yasaklanmış olan nefsin arzularıdır. Vesvese: Fis, hiş demek, yavaş fısıltı yapmak, fiskos etmek gibi gizli ses, gizli fısıltı anlamındadır. Avcının ve köpeklerin yavaşça seslerine vesvese ve vesvâs denilmesi de bu sebeptendir. Nefsin veya şeytanın kalbe koyduğu hayırsız, faydasız hatıra ve dağdağaya da vesvese denir. İbni Sina, “Vesvâs, vesvese veren düşüncedir” der. Bu da hayal gücüdür. Bazı âlimler: “Vesvâs, kuruntu gücüdür. Çünkü o başlangıçta akla uygun gelir. Fakat iş sonuca gelince çekinir, vesvese vermeye, şüpheye düşürmeye başlar.” der. Vesvâs’ın vesvese veren güç demek olduğunu ve vesvesenin hayal etmek ve kuruntu ile ilgili bulunduğunu söyleyebiliriz.” (Paksu, 2015, s. 89-91). Bu bilgiler çerçevesinde aşağıdaki beyitte yer alan “vesvâs” kelimesine “şeytanın fısıldadığı vesvese” ve “şeytanın yavaşça köpek gibi çıkardığı sesler” manasını verebiliriz. Fazlullah’ın dergâhına varılmak istenirse, şeytanın sesi ya da verdiği vesvese Fazlullah’a intisap etmiş olanlara mani olmamaktadır:

Der-gâh-ı Fazl-ı Hâkka varmak murâd olursa  
Vesvâsı dîvûn olmaz erbâb-ı Fazla mâ’ nî (G. 142/4)

Şeytanın verdiği vesvese ve Hurûfluk felsefesi üzerine bina edilmiş bir başka beyitte Fazlullah, kurtuluş ve doğruluk sahiplerini koruyan ve lanetlenmiş şeytanın vesvese veren düşüncesini defeden olarak nitelendirilmektedir. Ayrıca beyitte Hurûfler için “erbâb-ı tahkîk ve necât” tabiri dikkat çeker:

Fazl-ı Hâkdur hâfîz-ı erbâb-ı tahkîk ü necât  
Fazl-ı Hâkdur dâfî’-i vesvâs-ı şeytânü’r-recîm (K. 8/8)

Fazlullah’ta “zuhur edecek bir Âdem” düşüncesinin izleri bulunur. Bundan başka kıyametin (saatin) zuhurunda Hz. Âdem’in zuhur etmiş olacağına dair ifadeler sarf eden Fazlullah, saatin taksimi sırlarının açıklanması karinesinden hareketle Âdem’le kendisine ima yapıyor görünür. En azından buradaki Âdem’in de ilk insan olan ve peygamber Âdem olmadığı gayet açıktır. Muhîtî, Kur’an’da geçen Âdem’in Fazlullah’ın mazharından, yani âlem-i kuvveden âlem-i fiile (yani âlem-i şehadete) gelmesinden kinaye olduğunu ifade eder. Ayyete geçen “esma-i kül” de onun nutkündeki 32 kelime-i ilahîdir. “Sonra onu açıklamak da bize aittir” (Kıyame 75/19) ayetinde ifade edildiği gibi bu 32 kelimeyi tevil ve beyan etmiştir. Arzın halifesi olan Âdem de aynı şekilde Fazlullah’tır. Muhîtî yine Fazlullah’ın doğum tarihini vererek onun Âdem-i hakikî olduğunu açık bir şekilde belirtir. Eserde Âdem’in Fazlullah olduğunun ifade edildiği beyitler geçer. Aşağıdaki beyitte; Fazlullah’ın mayası toprak ve sudan olmasaydı, ezelde meleklerin Hz. Âdem’in suretine secde etmeyeceği iddiası yer alır:

Şûret-i Âdem ez el olmazdı mescûd-ı melek  
Tîynet-i Fazl-ı Hudâ ger olmasaydı hâk u âb (G. 17/3)



Aynı bakış açısıyla değerlendirebileceğimiz beyitte Fazlullah, insan suretinde tecelli etmeseydi, şeytan topluluğunun Hz. Âdem'in çocuklarının yolunu keseceği düşüncesi beyan edilmektedir:

Tecelli itmeseydi şüret-i Âdemde Fazlu'llah  
Olurdu reh-zen-i evlād-ı Âdem zümre-i şeytân (G. 221/9)

### 3.11. Fazlullah ile İlgili Beyitlerde İyilik (İnayet, İhsan, Lütuf, Kerem, Rica...)

Fazlullah ile ilgili beyitlerde sıklıkla ondan yardım istemeyle ilgili (inayet, lütuf, ihsan, kerem, dest-gîr, rica vs.) kelimelere rastlarız. Bu beyitlerde Fazlullah'ın bazen Tanrı gibi bazen bir şeyh gibi olduğunu kanaati hâsıl olmaktadır. Şair, kerem sahibi Fazullah cenaplarından ihsan ummakta ve yüzü daima o eşiktir (G. 87/7). Yeryüzü ve gökyüzü hâl lisanı ile "Ehlen ve sehlen merhaba şeriatin ihsan sahibi ve iyilik sahibi!" der. (G. 144/11). Arşî, Fazlullah'ın yüzünün kendilerine yüzlerce lütuf ve ihsan ile müyesser olduğunu (G. 269/3), Fazlullah'ın lütuf ve iyiliğinden kendisine yardım gelmez ise kendisinin daima sıkıntıda kalacağını (G. 44/7), bir başka beyitte kendine seslenen Arşî, Fazlullah'ın yardımıyla sevgiliye kavuştuğunu, gününün bayram ve kendinin de Kadir gecesi ile Berat gecesi olduğunu (G. 199/7), gönüllerinin rahat olduğunu, fakirlik makamını seçtiklerini, Fazlullah'ın lutuf ve ihsanını gözlediklerini (G. 128/8), başka bir beyitte de şairimiz; aşk hastası olup güçsüz ve kuvvetsiz olduğunu, kerem sahibi Fazullah'tan şifa istediğini (G. 106/5), insanlık âlemine bastığı ayağının lütuf, ihsan, merhamet, feyiz ve cömertlik olduğunu dile getirerek Fazullah'ın cömertliğini mübalağa yoluyla övmektedir:

Nāsūta başdığı kâdemîn Fazl-ı muṭlaḳuñ  
Luṭf u 'atā vü merḫamet ü feyz ü cūd idi (G. 283/6)

Arşî, Fazlullah dışında sonsuza kadar kimseden isteğinin olmadığını, kıyamet gününde ise Hz. Muhammed'den şefaata umduğunu açıklar:

Murādum kimseden yoḳ tā ebed Fazl-ı Ḥudādandur  
Şefā'at umduḡum rüz-ı cezāda Muṣṭafādandur (K. 5/1)

Kendine seslenen Arşî, Fazlullah'tan yardım gelmese sevgiliye ulaşamayacağını ilan eder. Burada Fazlullah sanki Allah'a ulaşmada bir şeyh olarak görülmüştür:

Vişāl-i yāre vāşıl olmazdı 'Arşî  
'İnāyet irmese Fazl-ı eḫadden (G. 248/5)

Fazlullah'ın lutuf ve yardımından yardım ulaşmasa, halkın cahillik denizinde düşkün olarak kalacağını düşünen (G8/6) Arşî, aşağıdaki beyitte cömertlik ve kerem sahibi Fazlullah'a seslenir ve "Yücelik ve büyüklüğün hakkı için sen ilim kapısını ben çaresiz kula aç" der.

Ey Fazl-ı zü'l-cūd (u) kerem 'izzūñ celālūñ ḫaḳḳı-çün  
Feth eyle bāb-ı 'ilmi sen ben bende-i bî-çāreye (Kt. 1/1)

Hurûfliik yolunun aşığına seslenen Arşî, Nesîmî gibi manalar postunu dudağından ayırmamak için, ihsan sahibi Fazlullah'ın aşk yolunun şehidi olmak ve bu yolda canını feda etmek gerektiğı şeklindeki kanaatini sarf etmektedir:

Ma'âni postın ayırmağa lebinden Nesîmî teg  
Şehid-i rāh-ı 'aşk-ı Fazl-ı zû'l-ihsân gerek 'aşık (G. 154/4)

Fazlullah elinden tutmaz ise zayıf ve düşkün kalacağını (G. 237/7) düşünen Arşî, her ne isteğı olsa Fazlullah cenaplarından ummasını ve ona iltica etmesini kendine salık verir:

'Arşî cenâb-ı Fazl-ı Hudâdan recâ idin  
Her ne murâduñ olsa aña eyle ilticâ (G. 6/16)

Fazlullah'a hitap eden Arşî, kendisinin Fazlullah'ın kapısının toprağında lütfunu umduğunu, tâ ki gönü rahat etmesi için kendisine ihsan ve cömertlik eylese vakti olduğunu söyler ve bu şekilde Fazlullah'tan yardım beklentisini açığa çıkarır:

Ey Fazl-ı Ehad lütfuñ umar hâk-i derüñde  
Bu 'Arşî-i miskîn  
Vahtidür aña eyleseñ ihsân u mürüvvet  
Tâ ki bula ārâm (Müs. 3/7)

Yine Fazlullah'a (Fazl-ı Hudâ) seslenen Arşî, Fazlullah'tan kendisine lütufta bulunmasını ve mağfiret eylemesini ister (G. 195/6). Fazlullah'ın feyzi ve ihsanı düşünce hâlinde iken, iyilik ve lutûf ile harekete geçip varlığı kaplamıştır (G. 256/4). Şair, Rıdvan bahçesi cennetinin içerisine girmesini Fazlullah'ın iyilik ve lütfundan sekiz cennetin kapısının açılmasına bağlar:

Sekiz bāb-ı Na'im oldı güşâde fazl u lütfından  
Duğul itdüm behişt-i bāğ-ı Rıdvāna bi-ğamdi'llāh (G. 260/5)

Fazlullah'ı "hakikat sırlarının sahibi" olarak niteleyen Arşî, ondan kendilerine iyilikte bulunmasını, onun lütfu ile tarikat ehli olmayı ve ondan murat almayı istemektedir:

Ey Fazl-ı Hudâ şāhib-i esrār-ı hāqīkat  
İt gel bize in'ām  
Tâ kim olavuz lütfuñ ile ehl-i tarīkat  
Dil senden ala kām (Müs. 3/1)

### 3.12. Ehl-i Fazlullah, Erbâb-ı Fazlullah

Anadolu ve Bağdat Hurûflerinin önemli bir kısmı ölümden sonra hayat olmadığına, birleşik varlıkların tekrar basit hâle dönüşeceğine, insanın Hurûfliğin esasını oluşturan otuz iki kelimenin bilincine varınca kendinden yükümlülüklerin kalkacağına inanırlar. Bazı Hurûflere göre ise "sahib-i te'vil" dedikleri Fazlullah-ı Hurûfî bütün dini sorumlulukları yerine getirmiştir. Cennette sorumluluk yoktur; buna göre yaşanan an veya zaman da cennetteki an veya zaman gibi düşünölmelidir. Hurûfliğe dair eserlerden edinilen bilgilere göre bu akımda ahiret ve dini mükellefiyetlerin çoğı inkâr edilmektedir (Aksu, 1981, s. 72-75, 80-81, 83-85, 86, 88'den naklen Aksu, 1998, s. 409).

Gölpınarlı, Hurûfilîği tam bir Batınî din olarak kabul eder; şeriata uymak hususunda söylenen sözlerin bir takiyyeden ibaret olduğuna hükmeder (Gölpınarlı, 1989, s. 24). Hurûfilerin, Hz. İsa'yı Hz. Muhammed'den daha yüce bir makama çıkarmak gibi Hıristiyan motiflerine vurgu yaptıkları dile getirilmiştir. Ayrıca Hurûfilîğin temel akidesinin, Fazlullah'ın Allah'ın mazharı olduğu, yani Allah'ın Fazlullah'ın bedeninde görüntülediği ve onun kıyamet gününe yakın, Müslümanları, Hıristiyanları ve Musevileri kurtaracak "Mehdî" olduğu ifade edilmiştir (Ocak, 2014, s. 156). Hurûfilerin Müslüman olmadığını söyleyenler olduğu gibi, onların ateist ve devrimci düşüncelerin ürünü olduğunu iddia edenler de olmuştur (Usluer, 2014, s. 150-151). Bazı araştırmacılar ise Hurûfilerin bir kısmının ahiret ve dini mükellefiyetlerin çoğunu inkâr ettiğini belirtir (Aksu, 1998, s. 409; Gölpınarlı, 1989, s. 23). Fatih Usluer, Hurûfiler hakkında araştırmacıların kimi iddialarını dile getirdikten sonra Hurûfî şiirlerin irfanla yoğrulmuş ve mezhepler üstü olduğunu söyler. Hurûfî şairlerin mezheplerden geçerek marifetullaha özel bir önem verdiklerini beyan eder (Usluer, 2014, s. 165).

Hurûfilerin Sünnilikleri ve Şiilikleri araştırmacılar tarafından araştırma konusu yapılmıştır. Fatih Usluer; Hurûfilerin itikadî olarak ehl-i sünnet ve ehl-i şia gibi ayrımların ötesinde irfanî bir yol izlediklerini söyler (Usluer, 2014, s. 167). Daha sonra Hurûfilerin belirli ritüelleri, zikirleri, virdleri vs. bulunmadığı için tarikat türü bir yapılanma olmadığını, mistik felsefi bir akım olduğunu belirtir. Zahidane ve münzevi bir hayat yaşamayan Hurûfilerin mistisizmi, harflerin bilgisine, onların varlıkta müşahedesine dayanmaktadır. Bunun yanında ilahî emirleri de yerine getiren Hurûfnin gerçek vahdete ulaşacağı kanaatindedir (Usluer, 2014, s. 171). İnsan topluluğu anlamına gelen fırka kelimesi; İslâm fikir tarihinde kendilerine has siyasî düşünce veya itikadî telakkilere sahip bulunan gruplar için "siyasî akım" (bir nevi parti) ve "itikadî mezhep" anlamında kullanılan bir terim olmuştur (Topaloğlu, 1996, s. 35). Bazı araştırmacılar Hurûfilik için "fırka" tabirini kullanmıştır (Aksu, 1995, s. 277).

Hüsamettin Aksu da Hurûfilerin bir tarikat olduğu düşüncesindedir. O; Hurûfilerin belirli ritüelleri, zikirleri, virdleri vs. olmasa bile şeyh olarak düşünülebilecek olan Fazlullah'a bağlılık dolayısıyla, halifelerinin olması, şeyh mesabesinde olan Fazlullah'ın silsilesinin Hz. Ali'ye ulaşması dolayısıyla Hurûfilerin tarikata benzer bir yapılanma olduğu kanaatindedir. Zaten Hurûfiler kendilerini "dervîşân-ı helâlîhâr ve râst-gûy" (helal yiyen ve doğru söyleyen dervişleri) diye tanıtmışlar ve "seyyid, hâce, derviş, emir, Mevlana" unvanlarını kullanmışlardır (Aksu, 1998, s. 409).

Hurûfileri; kâinatı, varlığı, İslam'la ilgili mevzuları harfler ve sayılar vasıtasıyla yorumlayan ve önderleri olan Fazlullah'a çok sıkı bağlı olan ve ona kutsiyet atfeden bir topluluk olarak nitelemek mümkündür.

Bazı araştırmacıların Hurûfileri nasıl gördüğüne yukarıda değindik. Fazlullah ile ilgili beyitlerde Arşî'nin Hurûfileri, tanımlamasına da tanık oluruz. Fazlullah'a hitap eden ve Fazlullah'ı "hakikat sırlarının sahibi" olarak niteleyen Arşî, Fazlullah'ın lütfu ile tarikat ehli olmalarını arzu eder. Burada Arşî açıkça tarikat ehli olmaktan bahseder:

Ey Fazl-ı Hudâ şâhib-i esrâr-ı hakîkat  
İt gel bize in'âm  
Tâ kim olavuz lutfuñ ile ehl-i tarîkat  
Dil senden ala kâm (Müs. 3/1)

Fazlullah ile ilgili beyitlerde "ehl-i Fazl" ve "erbâb-ı Fazl" ibarelerinin geçtiğini görürüz. Bu ibareleri "Fazlullah'a bağlı olanlar" manasını verebiliriz. Şair; Fazullah'a bağlı olduklarını, esmâ ve müsemmâ ilminden haber aldıkları için başka ilimlere ihtiyaçları kalmadığını söyler (G. 35/6). Fazlullah'a bağlı olanlar kibir, hırs, gurur kadehinin şarabından şaşkın ve sarhoş olmaz, çünkü kurtuluş sahipleridir (G. 39/4). Aşağıdaki beyitte Arşî, sufi olmadıklarını, sufi kelimesinin "suf" kökeninden türemiş olması hasebiyle, iştikak sanatıyla dile getirir. Kendilerinin Fazlullah'a bağlı ve harflere mensup olduklarını ifade eder. Burada Arşî, sufi topluluğu karşısında kendilerini (Hurûfîlerî) bir anlamda konumlandırır. Bu konumlandırma ise, Fazlullah'ın yolundan gitme, ona bağlı olma ve harfler ilmine mensup olma şeklindedir:

Şüfi şanma ki şüfa mensübuz  
Ehl-i Fazluz Hurûfa mensübuz (G. 117/1)

*Divan*'da Fazlullah'a bağlı olanların yani Hurûfîlerin övüldüklerine de şahit olmaktayız. Sığınacak yer Fazlullah'a bağlı olanların dergâhıdır, kurtulmuş olan bunlardır, bunlardan daima kurtuluşu istemek gerekir (G. 6/22). Arşî, muhatabından, Fazlullah'a bağlı olanlara uymasını ve insaniyet öğrenmesini ister (G. 248/3). Ayrıca Fazlullah'a bağlı olanların yoluna dâhil olup bu noktayı (herkesin anlayamadığı ince manayı) kesin olarak anlamasını bekler (Tc. 3/6/7). Muhatabına "Gel de, Fazlullah'a bağlı olanlara yaklaş, canını Fazlullah'ın dostlarına feda et" der (Mes. 2/50). Bir başka beyitte ise, zahitten Fazlullah'a bağlı olanların eteğini sağlam tutmasını ve zühdün ikiyezlülüğünü elden bırakmasını temenni eder (Tc. 2/4/4). Fazlullah'a intisap etmiş olanları gayb erleri olarak yorumlar ve "Kim ki gayb erlerini kesin olarak görmek ister, yaklaşp Fazlullah'a bağlı olanları görsün" der:

Kim ki ricâl-i gaybı görmek diler mu'âyin  
Erbâb-ı Fazl-ı Hakîkı görsün olup mu'ârin (G. 222/1)

Terim olarak "taklîd", insanın doğru ya da gerçek olduğunu düşünüp sorgulamadan başkalarına ait söz ve fiillere tabi olarak onları delil olmadan aynen kabul etmesidir. Bir kimseyi "taklîd" eden kişiye "mukallid" denilmektedir. "Mukallid" de herhangi bir delil aramaksızın başkasına ait söz veya fiilin doğruluğuna inanıp ona bağlanan kimse anlamına gelir. Diğer bir ifadeyle "taklîd", bilgiyi kulak yoluyla ya da görerek elde etmek demektir. Bir doğruyu sadece gerçek olduğu için bilmek değil, birileri ona doğru dediği için kabul etmektir. İnsanın, bilgiyi bilginin kaynağından, yani Allah'ın nuru olan içindeki akıldan değil, başkalarından alması

anlamını taşır (Kurt, 2012, s. 9). Delillere, bilgiye, araştırma ve kavramaya dayalı bir imana “tahkikî iman” adı verilmiştir. Esas olan her Müslümanın “tahkikî iman”a sahip olması, neye, niçin ve nasıl inandığının bilincine varmasıdır (Kurt, 2012, s. 11). Arşî, muhatabından “taklîd”i bırakıp azarlamadan vazgeçmesini, Fazlullah’a bağlı olanlara uyup “tahkikî iman”a sahip olmasını ister:

Tahkîka iriş uy ehl-i Fazla  
Taklîdi bırak ‘itâbdan geç (Tc. 2/9/5)

Dosta seslenen Arşî, dostuna; Fazlullah’a bağlı olanların arkadaşı olup taklitçi kısmını bırakıp, bir başka kısmın nasihatine kulat tutmasını öğütler:

Hem-dem-i erbâb-ı Fazl ol koy mukallid kısmını  
Dutma pendine kulağ bir gayr kısmuñ ey halîl (G. 184/2)

Fazlullah’ı konu edinen beyitlerden bazılarında Hurûflerin düşmanları olduğunu ve bu düşmanların onları incittiklerini anlarız. Fazlullah’a bağlı olanların intikamını almak için Arşî’nin kelamı, düşmanlara keskin bir kılıçtır:

Erbâb-ı Fazl-ı Hakkuñ almağa intikâmın  
Oldı kelâm-ı ‘Arşî a’ dâya seyf-i kıtâ’ (G. 142/7)

Fazlullah’a inananları çeşitli şekillerde incitenler, uğursuz şeytana uyup Hakk’ı inkâr etmişlerdir. Şair; Hurûflere karşı çıkıp onları incitenleri Hz. Âdem’e secde etmeyen, Hakk’ı inkâr etmiş olan şeytana benzetir. Kendilerinin doğru anlayışta olduğunu savunur:

Bil şular kim ehl-i Fazla dürlü âzâr itdiler  
Uydılar şeytân-ı şûma Hakkı inkâr itdiler (G. 102/1)

Fazlullah müridlerini incitenlerin konu alındığı bir başka beyit de aşağıdaki beyittir. Bu beyitte şair, mealin (mananın) yokluk meclisinde hayat kadehini kırıp Fazlullah’a bağlı olanları kırmak mı olduğunu sorar:

Bezm-i fenâda câm-ı hayâtı şikest idüp  
Erbâb-ı Fazlî münkesir itmek midi me’âl (Tb. 2/1/3)

Fazlullah’ın tabiat âleminde kaldırıp en aşağı olmaktan kurtardığını, kendi makamını yüce eylediğini dile getiren (G 7/7) Arşî, gam köşesinde ağlamaklı ve hasta olarak yattığını, eşi ve benzeri olmayan Fazlullah’ın canına yeni bir hayat ulaştırdığını, kendisini dirilttiğini söyler:

Yaturdum künc-i gâmda zâr u haste Fazl-ı bî-hem-tâ  
Hayât-ı nev yetürdi cânuma kıldı beni ihyâ (G. 7/1)

### 3.13. Fazlullah ile İlgili Beyitlerde Kul (Bende, Gulâm, Abd)

Fazlullah’ın yer aldığı beyitlerde geçen kavramlardan biri de “kul”dur. Bu kavram, “abd, gulâm, bende” kelimeleri ile ifade edilmiştir. Arşî, Fazlullah’ın kuludur ve korkudan gönlü rahattır (G. 63/2). Eşi benzeri olmayan Fazlullah’ın zatının dergâhına hakir bir kuldur (G. 225/7). Ezelden Fazlullah’ın yolunda en aşağı bir kuldur (G. 226/7). Onun kulu ve can ülkesinin düzenidir (Tb. 1/3/8). Kul olan Arşî’nin yüzü daima Fazlullah’ın eşiğindedir (G. 87/7). Muhatabından onun dergâhının kulu olmasını ister (Mes. 2/23). Ona kul olmayan dünyada zarar

içerisindedir (G. 59/4). Hakir bir kul olarak Fazlullah'tan lütuf diler (G. 195/6). Bu tarz beyitler bize Fazlullah'ın bazen Tanrı bazen bir şeyh mesabesinde olduğunu düşündürür. Şair; her ne kadar manalar ülkesinde padişah iseler de Fazlullah'ın eşiğinde ihtiyaç sahibi bir kul olduklarını açıklar:

Gerçi şāhuz ‘ Arşiyā mülk-i ma‘ anīde velī  
İşiginde Fazl-ı Hāḳḳuñ bende-i muḥtāciyuz (G. 121/5)

Kâbe'nin bir ismi de Allah'ın evi anlamındaki Beytullah'tır. Hadiste Hz. Âdem'in başının toprağının oradan alındığı buyrulmuştur. Bu sebeple, yüz makamıdır. Başka bir hadis-i şerifte Allah'ın, Âdem'i kendi sureti üzerine yarattığı ifade edilmiştir. Âdem'in yüzünde görülen 7 ümmî hat suret-i ilahîdir ve Âdem'in yüzü de Kâbe'yle tanımlandığı için Allah'ın evi manasına gelen Beytullah denilmiştir. Allah meleklerle, Âdem'e secde etmelerini emretmiştir. Bunun gibi, 28 ve 32 ilahî kelime karşılığında rekât sayısına sahip namazda, yüzündeki hatlar dolayısıyla bu ilahî kelimelerin alametleri bulunan Âdem'den kinaye olan Kâbe'ye dönülmelidir. Hurûfler Kâbe'den kastedilenin insan yüzü olduğunu iddia etmiştir. Arşî, hacıya seslenerek, maksud Kâbe'sine ulaşmak isterse kendi gibi Fazlullah'ın kulu olması gerektiğini belirtir:

İrişmek ister iseñ Ka‘ be-i maḳşūda ey ḥācı  
Bu ‘ Arşî gibi cān ile ḡulām-ı Fazl-ı Sübhān ol (G. 173/9)

### 3.14. Na‘îm

Fazlullah ile ilgili bazı beyitlerde “Na‘îm” kelimesi de kullanılmıştır. Fazlullah'ın bilindiği üzere mahlası “Na‘îmî”dir. Sekizinci cennetin adı “Na‘îm”dir. Fazlullah'ın adının geçtiği beyitlerde en çok adı yer alan cennettir. Bu beyitlerde Fazlullah'ın şairliğine değinilmemiş ve kelimenin cennet anlamıyla ilgili kompozisyon çizilmiştir. Firdevs cennetine “yakîn” sahiplerinin davet olunduğu, Fazlullah'ın ise “Na‘îm” cennetinden (yakîn erbabına) sağlam bir sofraya çektiğini (K8/6) söyleyen şair, Rıdvan bahçesi cennetinin içerisine girmesini Fazlullah'ın iyilik ve lütfundan cennetin sekiz kapısının açılmasına bağlar:

Sekiz bāb-ı Na‘îm oldı ḡüşāde faẓl u luḥfından  
Duḡūl itdüm behişt-i bāḡ-ı Rıḍvāna bi-ḥamdi‘llāh (G. 260/5)

Arşî, erbab-ı tahkikin dünyadaki insan toplulukları ile bağlı (kayıtlı) kalmayacağını, onların Fazlullah'ın “Na‘îm” cennetindeki naza ve büyük feyze ulaştığını söyler:

Erbāb-ı taḥḳîḳ olmaz muḳayyed aḥlāf-ı dehrūñ cem‘ iyyetinden  
Anlar irişdi Faẓl-ı Ḥudādan nāz-ı na‘îme feyẓ-i ‘ aẓîme (G. 279/4)

### 3.15. Hz. Süleyman

Hz. Süleyman, Hz. Davut Peygamber'in oğludur. Babasından sonra Allah tarafından peygamber olarak gönderildi. İnsanların ve cinlerin, rüzgârın hâkimi olan Hz. Süleyman, kuşların dilini bilirdi. Mescid-i Aksa'yı inşa ettirdi. Allah tarafından kendisine hüküm verme

yetkisi, ilim ve hükümdarlık verildi. Meselelerin hallinde hüküm vermekle de meşhurdur. Allah'tan, kimsenin ulaşamayacağı bir hükümlerlik istemesi üzerine Allah onun dileğini kabul ederek isteğini kendisine verdi (es-Sad 38/35). Rüzgâr, emrine verildi. Hz. Süleyman, rüzgâr vasıtasıyla yol alırdı. Şeytanlar ve cinler de emri altındaydı. Rivayete göre yüzüğü vasıtasıyla cinlere, şeytanlara, rüzgâra, kuşlara, rüzgâra hükmediyordu. Şeytan, bir gün bu yüzüğü çaldı. Daha sonra yüzüğü tekrar elde etti (Aydemir, 1992, s. 205).

Sonsuz kerem sahibi olarak vasıflanan Fazlullah, yüzük mucizesinin sırrını keşfedendir:

Ḥazret-i Fazl-ı rabbüke'l-ekrem  
Kâşif-i sır-ı mu'ciz-i ḥâtem (G. 196/1)

Hem Fatih Usluer hem de Hasan Hüseyin Ballı'nın eserlerinde Hz. Süleyman ile ilgili bölümlerde Hz. Süleyman'ın yüzüğünden bahsedilmemektedir. Doktora tezimizde (Kufacı, 2016, s. 581) yer alan Yemînî'nin bir beyti bize bu konuda bir fikir verebilir. Hurûfîler Fazlullah'ın ismi olan "Fazl"ı ism-i azam olarak kabul etmişler ve insan yüzünde yazılı olduğunu iddia etmişlerdir. Yemînî de aşağıdaki beyitte; sevgilinin yüzünde ism-i azam olan Fazl'ı gördüğünü, Hz. Süleyman'ın yüzüğünün, sevgilinin saçı, kaş ve kirpiğinde olduğunu ifade eder:

Şüretüñ naqşında gördüm fazl-ı ism-i a'zamı  
Zül ü kaş u kirpügüñdedür Süleymân ḥâtemi (G. 222/1)

Yukarıdaki beyte tekrar dönecek olursak, beyitte Fazlullah'ın ism-i azam sırrını; diğer bir ifadeyle Hz. Süleyman'ın cinlere, şeytanlara, rüzgâra, kuşlara, rüzgâra hükmetmesini sağlayan sırrı keşfettiğini söylemek mümkündür.

### 3.16. 'Aliyyü'l-Â'lâ (ö. 822/1419)

Fazlullah-ı Hurûfî'nin en önemli halifelerinden olan 'Aliyyü'l-Â'lâ, Hurûfîler tarafından "halifetullah" ve "seyfullah" olarak anılmıştır. 771/1369 yılında İsfahan'da, Tohcı Mescidi'nde Fazlullah'a intisap etmiş, onun damadı olmuştur. 811/1408 ve 822/1419 tarihleri ölüm tarihi olarak gösterilmektedir. Fazlullah'ın öldürülmesinin ardından bir müddet Anadolu'da kaldı, daha sonra Alıncak'ta öldü. Halifesi olduğu Fazlullah'ın yanına gömüldü. Usluer, Rıza Tevfik'e göre Hurûfliği Bektaşîliğe tebdil eden kişinin 'Aliyyü'l-Â'lâ olduğunu belirttikten sonra Bektaşîliğin içine Hurûfî fikirlerin 'Aliyyü'l-Â'lâ tarafından sokulduğunu öne süren Bausani'nin görüşünü dile getirir (Usluer, 2014, s. 56-57).

İran'dan uzaklaştırılan Hurûfîler, Anadolu ve Rumeli'ye geçmişlerdir. Gölpınarlı; Hoca İshak'ın (ö. 1310/1892-93), Fazlullah'ın idam edilmesinden sonra halifesi 'Aliyyü'l-Â'lâ'nın Anadolu'ya geçtiğini, Anadolu'da Hacı Bektaş tekkesinde oturduğunu ve Bektaşîlere Hurûfliği telkin ettiğini dile getirdiğini söyler. Mir Şerif'in, *Hacnâme* adlı eserinde, 'Aliyyü'l-Â'lâ'nın Anadolu'ya geldiğinin, Fazlullah'ın kitapları ile Hurûfliğe dair kitapları gönderdiğinin, bizzat

getirdiğinin, hatta kardeşi ile birlikte Karadeniz kıyılarına kadar geldiğinin kayıtlı olduğunu ortaya koyar. Gölpınarlı, Fazlullah'ın öldürülmesi üzerinden geçen 26 sene zarfında 'Aliyyü'l-Â'lâ'nın Anadolu'ya gelmesini, Hacı Bektaş tekkesinde bir zaman oturup tekrar Alıncak'a geçmesini uzak olarak görür. O, Hurûfliğin Anadolu'da yayılmasında ve Anadolu'dan Balkanlara geçmesinde 'Aliyyü'l-Â'lâ'nın değil, Mir Şerif'in ve Nesîmî'nin etkisinin olduğu kanaatindedir. Hurûfliğin Bektaşîlere bunlar vasıtasıyla ve bu şekilde tesir ettiğini düşünür (Gölpınarlı, 1989, s. 28).

Aşağıdaki beyitlerde 'Aliyyü'l-Â'lâ'nın yüce veli olduğu (G. 9/1), yaratıcı Fazl'ın işaretlerinin keşfedicisi, en gizli hazinenin tılsımının açıcısı olduğu (G. 9/2), yorum yapmaya talip olanların ve çılgın âşıkların başı olduğu (G. 9/3), cömertlik sahibi zatın cemalini gördüğü, Mevla'nın zatının olgunluğunu bildiği (G. 9/4), tevhit ehli askerlerinin komutanı ve mana ülkesinin doğru yolunun göstereni (G. 9/5), dünya üzerinde Allah'ın halifesi ve felek üzerinde parlak ay olduğu (G. 9/6), onun feyzinden Arşî'nin daima dostlara isimleri beyan ettiği (G. 9/7) dile getirilmektedir:

Fazl-ı Eḫade veliyy-i vālā  
 Kimdür dir iseñ 'Aliyy-i A' lā (G. 9/1)  
 Keşşāf-ı rumūz-ı Fazl-ı Bārī  
 Fettāḫ-ı tılsım-ı kenz-i aḫfā (G. 9/2)  
 Ser-çeşme-i ḫālibān-ı te'vīl  
 Ser-ḫalka-i 'āşıkān-ı şeydā (G. 9/3)  
 Bīnā be-cemāl-i zāt-ı zū'l-cūd  
 Dānā be-kemāl-i zāt-ı Mevlā (G. 9/4)  
 Ser-dār-ı cüyüş-ı ehl-i tevḫīd  
 Hādī-i ḫarīḫ-ı mülk-i ma'nā (G. 9/5)  
 Arz üzre odur ḫalīfetu'llāḫ  
 Çarḫ üzre odur meh-i mücellā (G. 9/6)  
 Feyzinden anuñ bu 'Arşī dā'im  
 Aḫbāba ider beyān-ı esmā (G. 9/7)

Aşağıdaki beyitlerde de 'Aliyyü'l-Â'lâ'nın Fazlullah'ın vasisi olduğu (Mes. 1/42, G. 281/6) ve onun ayağının toprağı oldukları (Tc. 1/3/6) ifade edilir:

Hem 'Aliyy-i 'Āli-i A' lā ḫaḫkı  
 Ol vaşiy-i Fazl-ı bī-hem-tā ḫaḫı (Mes. 1/42)  
 Vaşiy-i muḫlaḫ-ı Fazl-ı Ḥudānuñ  
 'Aliyy-i 'Āli-i A' lā degül mi (G. 281/6)  
 'Āşıkān-ı cemāl-i Fazl-ı Ḥaḫuz  
 Ḥaḫ-ı pāy-i 'Aliyy-i A' lāyuz (Tc. 1/3/6)

### 3.17. Cāvidān-nāme

Yaklaşık 788/1386 senesinde Fazlullah tarafından kaleme alınmıştır. Kitabın bazı bölümleri Esterâbād lehçesiyle yazıldığından anlaşılması oldukça zordur. Esterâbād bölgesine ait mahalli ifadelerin yanı sıra çeşitli sembol ve kısaltmaların kullanıldığı eserde Fazlullah Kur'an'ı kendi batınî görüşleri doğrultusunda tevil ve tefsir etmiştir. Bazı surelerin başında



bulunan Hurûf-ı mukattaanın sırlarını çözdüğünü söyleyerek *Câvidânnâme*'nin Kur'an'ın bir tefsiri olduğunu öne sürmüş, Hurûflik felsefesini inşa etmiş ve anlatmıştır. Bütün Hurûfi eserlerin ana kaynağı olan *Câvidânnâme*'dir. Bu eserin Esterâbâd lehçesiyle yazılan asıl nüshası *Câvidânnâme-i İlâhî* veya *Câvidânnâme-i Kebîr* olarak adlandırılmıştır. Eser Fazlullah tarafından klasik Farsça ile yeniden yazılmıştır. Asıl *Câvidânnâme*'ye oranla daha kısa olan bu nüshaya *Câvidânnâme-i Sagîr* denir (Aksu, 1993, s. 178).

Arşî, Fazl-ı Hakk'ın *Cavidânnâme*'sini edep ile okuduktan beri bütün isimlerden ismin sahibine yol bulduklarını iddia eder:

Bulmuşuz esmâ-i külliden müsemâyâya sebîl  
Okuyalı Câvidân-ı Fazl-ı Hâkdan bâ-edeb (G. 18/2)

Fazlullah'tan sonsuzluğu (*Câvidânnâme*'yi) bulan kişinin her güçlüğü halledeceği dile getiriliyor:

İder hâl ' Arşiyâ her müşkilâtın  
Bulan Fazl-ı Hüdâdan *Câvidâm* (G. 290/7)

Aşağıya aldığımız beyit iki şekilde anlamlandırılabilir: “Onun fazlından ebedi cenneti ortaya çıkınca safa kadehi içiniz ve eğleniniz.” Beyitte geçen “câvidân” kelimesini “*Câvidânnâme*” olarak anlayıp beyti şu şekilde de günümüz Türkçesine aktarabiliriz: “Fazlullah'tan *Câvidânnâmedeki* cennet ortaya çıkınca safa kadehi içiniz ve eğleniniz”:

Çün behişt-i Câvidân fazlından oldu âşikâr  
Nüş idüp câm-ı şafâ hem eyleñüz ' ayş u tarab (G. 18/8)

#### 4. Sonuç

Makalede elde edilen sonuçları maddeler hâlinde sıralamakta fayda görmekteyiz:

1. Fazlullah ismi *Divan*'da “Fazl” ve bu kelimeyle oluşturulan terkipler ile birlikte yer alır. Bu terkipler genellikle Allah'ın sıfatı olan kelimelerdir. “Fazl” ismi ve bu kelimelerle kurulan terkipler hem “Allah'ın fazlı” hem de “Fazlullah” şeklinde okunabilecek ve anlaşılabilir biçimdedir. Eserde başlı başına Fazlullah övgüsüne ayrılan şiirlere de rastlanır.

2. Fazlullah için kullanılan “Fazl” kelimesi ile Allah'ın sıfatlarının terkip yapıldığı görülür. Bu kullanımı insanın, Allah'ın mazharı olması çerçevesinde değerlendirmek mümkündür.

3. Fazlullah'ın Tanrı olarak addedilmediğini net olarak ortaya koyan beyitler az da olsa vardır.

4. Bazı beyitlerde Fazlullah için fâ, zâd ve lâm harfleri kullanılmıştır.

5. *Divan*'da Fazlullah'ın Mehdî olduğu şeklindeki Hurûfi inancı dile getirilir.

6. İlgili beyitlerde onun ilmine bilhassa vurgu yapılır.

7. Fazlullah ile ilgili bazı beyitlerde “tevil” kelimesi geçmektedir. Fazlullah, ortaya koyduğu fikirlerini ispatlamaya çalışırken Kur’an ayetlerini örnek olarak kullanır. Takipçileri Fazlullah’ı “sahib-i tevil” olarak görürler. Onun yapmaya çalıştığı tefsir değil, tamamen tevildir. Eserde bu kanaati taşıyan beyitlere tesadüf edilir.

8. Fazlullah, bütün dinî emir ve hükümleri Arap alfabesindeki 28 ve Fars alfabesindeki 32 harf ile yorumlamıştır. *Divan*’da 28 ve 32 ilahî harf özellikle vurgulanmıştır.

9. İlgili beyitlerde “alleme’l-esmâ’e küllehâ”ya atıfta bulunulmakta ve Hurûfluk inancı bağlamında beyitler oluşturulmaktadır.

10. Meleklerin Hz. Âdem’e secde edip, Şeytan’ın kibrinden secde etmemesi hadisesine Hurûfî inancı çerçevesinde telmihte bulunulmaktadır. Âdem-i hakikînin Fazlullah olduğu telakkisi dillendirilir.

11. *Divan*’da Fazlullah ile ilgili beyitlerde sıkça yardım istemeyle ilgili (inayet, lütuf, ihsan, kerem, dest-gîr, rica vs.) kelimeler mevcuttur. İlgili beyitlerde şairin sık sık ondan yardım istemesine şahit oluruz. Bu beyitlerde Fazlullah’ın bazen Tanrı gibi bazen bir şeyh gibi olduğunu kanaati hâsıl olur.

12. “Ehl-i Fazl” ve “Erbab-ı Fazl” ibarelerinin eserde kullanıldığını görüyoruz. Bu ibareye “Fazlullah’a bağlı topluluk” ya da “Fazlullah’ın takipçileri” anlamı vermek mümkündür. Arşî, müstezat nazım şekliyle kaleme aldığı bir şiirinde açıkça “ehl-i tarikat olmak”tan bahseder. Farklı araştırmacılar tarafından Hurûfî topluluklarına çeşitli adlar verildiğini biliyoruz. Ancak Arşî’nin kendilerini *Divan*’da “ehl-i tarikat”, “Ehl-i Fazl”, “Erbab-ı Fazl” olarak adlandırdığını görürüz.

13. Şiirlerde Fazlullah’a bağlılık ona kul olmakla açıklanır.

14. Sekizinci cennetin adı “Na’îm”dir. Fazlullah ile ilgili bazı beyitlerde “Na’îm” kelimesi de kullanılmıştır. Bilindiği üzere Fazlullah’ın mahlası “Na’îmî”dir. Fazlullah’ın adının geçtiği beyitlerde en çok adı geçen cennettir. Bu beyitlerde Fazlullah’ın şairliğine değinilmemiş, kelime cennet anlamıyla kullanılmıştır.

15. Dikkat çeken hususlardan biri şudur: “Hâtem” kelimesi ile Hz. Süleyman’ın cinlere, şeytanlara, rüzgâra, kuşlara hükmettiği yüzüğü kastedilir. Fazlullah’ın bu yüzük sırrını (ism-i azamî) keşfeden kişi olduğu söylenir.

16. Fazlullah’ın halifelerinden sadece, Anadolu’da faaliyetlerde bulunan, ‘Aliyyü’l-Â’lâ övgüsünde bir gazel ve beyitlerin *Divan*’da yer alması dikkatlerden kaçmaz.

17. Ele aldığımız beyitlerde Fazlullah’ın Kur’an-ı Kerim’i kendi bâtinî görüşleri doğrultusunda tevil ettiği *Câvidânnâme* adlı eserine yer verilmiştir.

### Kaynaklar

- Aksu, H. (1981). *Amir Gıyas al-Din Muhammed Al-Astarâbâdî ve İstivanâmesi*, Yayınlanmamış Doktora tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Aksu, H. (1993). *Câvidânnâme. DİA*, C. 7, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 178.
- Aksu, H. (1995). *Fazlullah-ı Hurûfî. DİA*, C. 12, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 277-279.
- Aksu, H. (1998). *Hurûfîlik. DİA*, C. 18, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 408-412.
- Ayan, H. (2002). *Nesîmî, hayatı, edebî kişiliği, eserleri ve Türkçe divanının tenkitli metni*. C. I-II, Ankara: TDK Yayınları.
- Aydemir, A. (1992). *İslâmî kaynaklara göre peygamberler*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Akyüz, H. (2012/2). “Âlimler peygamberlerin varisleridir” hadisinin isnad açısından tenkid ve tahlili. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11 (22), 159-190.
- Ballı, H. H. (2011). *Hurûfîlik nedir? e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi*, 4 (2), 31-48.
- Ballı, H. H. (2013). *Hurûfîliğin doğuşu ve Fazlullah Hurûfî*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları.
- Bashir, S. (2013). *Fazlullah Esterabâdî ve Hurûfîlik* (Çev. Ahmet Tunç Şen). İstanbul: Kitapyayinevi Yayınları.
- Birişik, A. (2011). *Tefsir. DİA*, C. 40, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 281-290.
- Bölükbaşı, R. T. (2015). *Hurûfî şâiri Arşî. Rıza Teyfik'in tekke ve halk edebiyatı ile ilgili makaleleri* (haz. Abdullah Uçman). İstanbul: Dergâh Yayınları. 397-400.
- Demirci, M. (1999/2). *Tefsir usûlünün temel kaynakları. Kur'ân Mesajı: İlmî Araştırmalar Dergisi*, II, 155-186.
- Ergun, S. N. (1936). *Türk şairleri*. C. II, İstanbul.
- Genç, İ. (2000). *Esrar Dede, Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*. Ankara: AKM Yayınları.
- Gölpınarlı, A. (1983). *Mevlânâ'dan sonra Mevlevîlik*. İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri.
- Gölpınarlı, A. (1989). *Hurûfîlik metinleri kataloğu*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Kurumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Gölpınarlı, A. (2004). *Mü'minlerin emiri Hazret-i Ali*. İstanbul: Derin Yayınları.
- İbnü'l-Cevzî (1987). *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsir*. C. I, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî.
- Kahraman, B. (1989). *Arşî Divân'ının tenkidli metni I-II*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Kufacı, O. (2016). *Millet Kütüphanesi Ali Emiri manzum eserler bölümü 543 numarada kayıtlı şiir mecmuası (inceleme-metin)*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Kurt, H. (2012/2). *Taklidi imanın tahkiki imana dönüşmesi. Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (2), 1-15.
- Önlüer, S. (2011). *Ehl-i beyt imamları*. İstanbul: Semerkand Basım Yayın Dağıtım.
- Özler, M. (1999). *Kur'an'ın iki anahtar kavramı ışığında Allah'ın birliği meselesinin semantik bir tahlili. EKEV Akademi Dergisi*, 1 (4), 23-35.
- Paksu, M. (2015). *Vesvese sebepleri ve kurtuluş yolları*. İstanbul: Nesil Yayınları.
- Şenödeyici, Ö. (2014). *Nesîmî şiirlerine göre Hurûfî güzeli portresi. Alevilik Araştırmaları Dergisi*, (8), 35-48.

- Şenödeyici, Ö. ve Akdağ A. (2014). Hurûflikte ebced hesabının kullanımına dair bir risale. *Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi*, (8), 227-237.
- Topaloğlu, B. (1996). Fırka. *DİA*, C. 13, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 35.
- Usluer, F. (2014). *Hurufilik -ilk elden kaynaklarla doğuşundan itibaren-*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Ünver, M. (2003). *Hurûflik ve Kur'an, Nesimî örneği*. Ankara: Fecr Yayınları.
- Yavuz, Y. Ş. (2012). Te'vil. *DİA*, C. 41, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 27-28.

### Extended Abstract

Fazlullah, the founder of hurufism, was born in the city of Esterabad in the southeast of the Caspian Sea in 1340 (in 740 in the Islamic calendar). Some sources record that the real name of Fazlullah is "Celaleddin, Abdurrahman, Şihabüddin or Şemseddin Fazlullah". These names are not names of Fazlullah, they are his pseudonyms. Fazlullah lived in Şirvan for a long time. Therefore, it was stated that "Fazlullah was a neighbor of Neced for twenty years". Esterabad was the adoptive homeland of Fazlullah. Fazlullah wrote his prose books in Esterabad dialect. The personal record of Fazlullah was mentioned as Fazlullah Ebül-Fazl el-Esterabadi al-Acemi in sources. Şirvan, Tabriz, Esterabad, and Meşhed were registered as the birthplace of Fazlullah in sources. But Fazlullah clearly stated in his Nevname that he was from Esterabad. Mir Şerif, one of the caliphs of Fazlullah, said that Fazlullah was a "Sayyid (the descendant of Prophet Muhammed)" and gave the genealogy of Fazlullah.

Fazlullah left Harezm and moved first to Khorasan and then to Isfahan. Fazlullah began to live in the mosque of the Tohçi neighborhood. All the people there, including scholars, viziers, rulers, came to Fazlullah to comprehend their dreams. Fazlullah became famous for interpreting dreams. The famous scholars gathered around Fazlullah. The Caliph Sayyid Ishak (Ramadan 774 / March 1373) declared that Fazlullah was granted the knowledge and authority to interpret the decretals.

Fazlullah went on a pilgrimage in 775 (in the Islamic calendar). Fazlullah probably returned to Iran through Tabriz. Fazlullah claimed that he had a dream in Tabriz in 1374-1375 (in 776 in the Islamic calendar). Because of this dream, Prophethood and authority were revealed in himself, and the period of greatness (godhead) began. Fazlullah explained this dream to everyone. The scholars of Tabriz declared Fazlullah an unbeliever because of this. He then went to Isfahan in 1376 (in 778 in the Islamic calendar) and started to live alone in a cave.

Fazlullah had another dream in Damgan. On that dream, Fazlullah invited Timur (1370/1405) to his views that Fazlullah described as "ayin-i cedid (*means the new way*)". Timur held a meeting with scholars and Muslim judges in Samarkand. According to the fatwas (Islamic religious law), Timur ordered the execution of Fazlullah. Fazlullah was imprisoned in Alıncak castle by the son of Timur, Miran Shah (1366-1408). As a result of the trial, Fazlullah's head was cut in the castle in 796/1394. A rope was tied to Fazlullah's feet and his body was shown around in the markets and streets. Then Fazlullah was buried in Alıncak by the members of the sect. Because of the fact that Fazlullah was executed in Alıncak, it was regarded as "Maktelgah" by the member of hurufism. In addition, the member of hurufism considered this place as their own Kaaba.

After Fazlullah was executed, his followers were strictly prosecuted. However, thanks to the caliphs, this party became increasingly stronger by gaining supporters. Hurufism spread to India in the East and to Anatolia in the West, as a result of the efforts of Aliyü'l-ala, the chief caliph of Fazlullah. It showed its strong influence for centuries by infiltrating other sects in Anatolia and Rumelia territories. One of the most famous figures of Turkish literature, Sayyid Nesimi was among the caliphs of Fazlullah in Anatolia. Fazlullah believed through the dream that he had found the truth. Fazlullah explained the verse of the Koran and the hadiths with the interpretations he had developed and built his party. Fazlullah's followers regard him as the appearance of God. Although centuries passed since Fazlullah's death, the number of people who have persisted in his devotion and who have contributed to this issue is quite high.

Fazlullah claimed that he had begun to discover the divine advance by dreams. Fazlullah also claimed that the truth and mysteries, which were not shown any Prophet by revelation and inspiration, were shown to him through the dreams. Fazlullah became famous due to his ability on the interpretation of dreams when he was twenty-five years old. Fazlullah said he had solved the secrets of the Huruf-ı Mukatta in the Qur'an before he was forty. Fazlullah then wrote his work named Cavidaname, which was considered as an interpretation of Qur'an by the member of hurufism, by using those numbers. Fazlullah determined the value of the letters and their relationship with the numbers through the methods of gloss and incited religious orders and obligations to the letters in Arabic and Persian alphabets.

Arşı lived at the end of the 16th century and in the first half of the 17th centuries. There is no information in the sources about the real name of Arşı and his family. It was learned that he died in 1030/1620 from the historical record in a journal in the National Library. The sources do not contain any information about the place of Arşı's birth and his residence. It is seen that the authors of Tezkire did not give any information about Arşı, who was a follower of hurufism or confused the poets who used the pseudonym "Arşı". The confusion of these Arşis in the collection of biographies was revealed and corrected by Sadeddin Nüzhet Ergun. Ergun stated that the couplets recorded in the name of Tireli Arşı (coming from Tire), were not in rearranged Divan of hurufi Arşı, and that Ergun did not find any characteristics in the Divan showing that Tireli Arşı was a Mevlevi, although Ergun said he knew that some Mevlevi who grew up in the 16th century also adopted the philosophies of hurufism. Ergun expressed that Mevlevi members wrote the belief of Mevlevi as the main theme in their poems and that Mevlevi members wrote compliments about Mevlana in particular. Then, Ergun explained that Arşı was not a member of mevleviyeh (the precepts of Mevlana) but a member of hurufism by giving examples from Arşı's own Divan as well, and explains that Arşı is a student of the famous hurufi poet Muhiti. There is an ode showing that Arşı, who was one of the members of hurufism, indirectly entered bektashism.

The fact that Arşı, who could speak Arabic and Persian, had knowledge of the Islamic sciences, was a student of Muhiti, and drew inspiration from Muhiti can be obtained from Arşı's Divan. It can also be said that Arşı was a member of poets in the Ottoman/Anatolian area based on the information contained in Arşı's Divan. Arşı was very fluent in Persian that Arşı could write poetry in Persian. It can be concluded from Arşı's poems that Arşı knew the science and culture of his time. Arşı's language and expressions are in accordance with the language laid down by hurufi poets and the prose. The most important characteristic of Arşı's art and personality is that Arşı adopted the belief of hurufism and wrote this belief in his Divan.

It was not seen a previous study of how Fazlullah Hurufi, the founder of hurufism and considered to be very valuable by its members, was characterized by poets who have embraced the belief of hurufism. For this reason, it is examined and analyzed the Divan of Arşı, one of the poets of hurufism in order to fill a gap in the divan literature area. In addition, this article will contribute to more general studies on Fazlullah Hurufi.