

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Shahzad Bashir

ÇEVİRİ Ahmet Tunç Şen

Fazlullah Esterabâdî ve Hurufilik



KitapyAYINEVİ

KİTAP YAYINEVİ – 273
İNSAN VE TOPLUM DİZİSİ – 67

FAZLULLAH ESTERABÂDÎ VE HURUFİLİK / SHAHZAD BASHIR

© 2005, SHAHZAD BASHIR
İLK OLARAK ONEWORLD PUBLICATIONS TARAFINDAN YAYINLANAN BU ESERİN YAYIN HAKLARI
NURCİHAN KESİM AJANSI ARACILIĞIYLA ALINMIŞTIR
© 2012, KİTAP YAYINEVİ LTD.
TANITIM İÇİN YAPILACAK KISA ALINTILAR DIŞINDA HİÇBİR YÖNTEMLE ÇOĞALTILAMAZ

ÇEVİRİ
AHMET TUNÇ ŞEN

YAYINA HAZIRLAYANLAR
NURETTİN PİRİM, FEVZİ GÖLOĞLU

KİTAP TASARIMI
YETKİN BAŞARIR, BEK

TASARIM DANIŞMANLIĞI
BEK

KAPAK MİNYATÜRÜ
NESİMİ'NİN İDAMI, MECÂLİS-ÜL-UŞŞAK, 140A, BERLİN İSLAM SANATI MÜZESİ

KAPAK TASARIMI
DİLEK ÇETİNKAYA

GRAFİK UYGULAMA VE BASKI
MAS MATBAACILIK A.Ş.
KÂÇIT HANE BİNASI
HAMİDİYE MAHALLESİ, SOĞUKSU CADDESİ NO. 3
34408 KÂÇITHANE
SERTİFİKA NO. 12055
T: 0212 294 10 00 F: 212 294 90 80
E: INFO@MASMAT.COM.TR

1. BASIM
OCAK 2013, İSTANBUL

ISBN 978-605-105-105-5

YAYIN YÖNETMENİ
ÇAÇATAY ANADOL

KİTAP YAYINEVİ LTD.
KÂÇIT HANE BİNASI
HAMİDİYE MAHALLESİ, SOĞUKSU CADDESİ NO. 3/İ-A
34408 KÂÇITHANE İSTANBUL
SERTİFİKA NO. 12348
T: 212 294 65 55 F: 212 294 65 56
E: kitap@kitapyayinevi.com
W: www.kitapyayinevi.com

Fazlullah Esterabâdî *ve* Hurufilik

SHAHZAD BASHİR

ÇEVİRİ
AHMET TUNÇ ŞEN



KitapYAYINEVİ

Anneme, babama ve büyükanneme

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	7
TÜRKÇE BASKIYA ÖNSÖZ	9
<u>1- HAYATININ İLK DÖNEMİ</u>	11
DOĞUMU VE ÇOCUKLUĞU	12
MANEVİ ARAYIŞLARI	14
HAREZM'DE GÖRDÜĞÜ RÜYALAR	16
SEBZEVAR	19
ŞÖHRET BULMASI	21
<u>2- KEŞF-i İLAHİ</u>	26
EVLİLİĞİ	27
TEBRİZ'DE TABİR ETTİĞİ RÜYALAR	28
KEŞF-i İLAHİ	31
DAVAYI KABUL EDİŞİ	33
SİYASİ HIRSLARI	35
<u>3- ÖLÜMÜ</u>	38
TİMURLENK	39
YAKALANIŞI	41
SON İSTEĞİ VE VASIYETİ	43
İDAMI	43
<u>4- ÂLEM VE İNSAN</u>	47
ÂLEM-i KEBİR (MAKROKOSMOS)	49
ÂLEM-i SAGİR (MİKROKOSMOS)	51
KOZMİK ZAMAN	55
<u>5- KİYAMET, DİL VE EBEDİ KURTULUŞ</u>	60
DİNİ DİLBİLİM	62
İLM-i HURUF	64
ARAPÇADAN FARŞÇAYA	66
HARF İŞÇİLİĞİ	69
HARFLER VE EŞYA	70

KISALTMALAR VE YENİ TERKİPLER	72
KIYAMETÇİLİK DALGASI	73
<u>6-TÜRBESİ VE HALİFELERİ</u>	79
TÜRBESİ	80
BÖLÜNMÜŞ BİR CEMAAT	83
DÜNYAYA İKİNCİ GELİŞİ	86
BAŞLICA MÜRİTLERİ	89
MİRZA ŞAHRUH'A SUİKAST GİRİŞİMİ (1427)	93
İSFAHAN VE TEBRİZ'DEKİ AYAKLANMALAR	96
FATİH SULTAN MEHMED'İ HURUFİLİÇE KATMA GİRİŞİMİ	97
<u>7- DÜŞÜNCE MİRASI</u>	99
İRAN	100
HİNDİSTAN	103
OSMANLI İMPARATORLUĞU	104
HURUFİLİÇİN MODERN YORUMLARI	110
ORHAN PAMUK VE KARA KİTAP	111
Ek: HURUFİLİK LİTERATÜRÜ	115
OKUMA ÖNERİLERİ	117
DİZİN	118

ÖNSÖZ

Fazlullah Esterabâdi, kıyametin kopmak üzere olduğuna ve kendisinin insanlara son defa ilâhi mesajı iletmekle görevlendirildiğine inanan Müslüman bir dini önderdi. İlhamını doğrudan Allah'tan aldığını, bu sayede Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed'in mertebesine ulaştığını iddia ediyordu. Bu ilahi ilhamlar kendisine rüya vasıtasıyla gelmiş; onu, diğer insanların rüyalarını yorumlamak ve insanlarla hayvanların konuştuğu dilleri anlamak gibi başkalarının sahip olamadığı bir yetenekle donatmıştı. Takipçileri, Fazlullah'ın tabir ve tevil ilmindeki en büyük üstat olduğunu düşünüyor; bu düşünce çerçevesinde onu Allah'ın insan suretindeki tecelisi olarak görüyordu.

Allah'ın insan bedeninde vücut bulması inancı İslam dini bağlamında bir hayli radikal bir düşünceydi. İslam tarihine aşinalığı olan okuyucular Fazlullah ve takipçilerinin bu nedenle gerçek birer Müslüman olarak kabul edilemeyeceğini düşünebilirler. Ne var ki böylesi bir yargının kolaycılığına hemen kapılmamak gerekir; zira Fazlullah'ın eserlerinde bulabileceğimiz bütün kanıtlar onun kendisini Müslüman olarak gördüğünü, ama aynı zamanda Allah'ın kendisine, Kuran ve diğer kutsal kitapların en son ve kesin yorumunu yapma ve bu sayede Hz. Muhammed'in misyonunu tamamlama görevi verdiğine inandığını gösteriyor. Fazlullah'ın iddialarını reddedenlerin onu sapkın addetmesi normalse de tarihsel perspektiften bakıldığında onun hikâyesini İslamın kendi içindeki çeşitlilik olarak görmek gerekiyor. Fazlullah'ın içinde yaşadığı dönemde dile getirdiği radikal düşüncelerin İslamın bir parçası olarak uzun bir tarihi vardı. O, Allah'ın dünyada zuhur edebileceği iddiasına yeni ve karmaşık bir açıklama getirerek geniş sayılabilecek bir takipçi grubunu, düşüncelerinin gerçek İslamı temsil ettiğine dair ikna etmeyi başardı. Fazlullah'ın sunmuş olduğu bu perspektifin geç Ortaçağ İslam dünyasında yaşayan Müslümanlar için geçerli bir alternatif olduğunu kabul etmeliyiz.

Kitaptaki ilk üç bölüm Fazlullah'ın hayatına odaklanıyor. Dördüncü ve beşinci bölümler ise düşüncesindeki önemli unsurlara eğiliyor. Âlem ve insana dair düşüncelerini işleyen dördüncü bölüm Fazlullah'ın, dün-

yanın yaratılışı, mitolojik tarihi ve insanın dünya içindeki yeri üzerindeki fikirlerini açıklamaya çalışıyor. İnsan bedeni onun için merkezi bir öneme sahipti çünkü Fazlullah'a göre insan doğadaki dört elementin terkibinden oluşmuş, Allah'ın hakiki bir suretiydi. Fazlullah aynı zamanda insanın hem konuşma hem yazma üzerinden dille kurduğu ilişkiye büyük bir önem veriyordu. Bu önemi, takipçilerinin "harfçiler" diye çevrilebilecek ve sahip oldukları harf takıntılarına işaret eden "Hurufiler" terimiyle anılması da gösteriyor. Beşinci bölümde de tartışılacağı üzere Fazlullah'ın yaklaşımı hem kendisini hem de takipçilerini, yaklaşmakta olan kıyamet öncesinde ebedi kurtuluşu sağlamak için gayret göstermeye zorladı. Bu gayret neticesinde hem büyük bir Hurufi külliyesi hem de İran'ın çeşitli bölgelerinde çok sayıda takipçinin oluşturduğu teşekküller meydana geldi. Altıncı bölümde anlatı Fazlullah'ın ölümünün ötesine taşınıyor ve önderleri öldürüldükten sonra onun türbesini inşa eden ve ölümünü yorumlamaya çalışan ilk hahifelerinin faaliyetlerinden bahsediyor. Kitabın son bölümüyse Fazlullah'ın düşüncelerinin sonraki dönemlerdeki serüvenini izliyor.

Bu kitap her ne kadar genel okuyucu kitlesi için yazılmış olsa da şimdiye kadar Fazlullah Esterabâdî ve hareketinin akademik olarak İngilizcedeki en kapsamlı incelemesi mahiyetinde. Türkiye'deki Amerikan Araştırmaları Enstitüsünün tahsis ettiği araştırma bursu, bu kitabın hazırlığı aşamasında başvurduğum yazma eserlere erişmek konusunda büyük bir yardımda bulundu. Bunun dışında kitabın yayına hazırlanması sırasında yardımlarını esirgemeyen Patricia Crone'a, bu konuyu araştırdığım yıllar boyunca gösterdikleri destek ve yüreklendirmeleri için Hamid Algar, Abbas Amanat, Kathryn Babayan, Gerhard Böwering, Kay Ebel, Cornell Fleischer, Adnan Husain, Ahmet Karamustafa ve Emin Lelic'e minnettarım. Tasavvuf ve Toplum Grubunun üyeleri, Devin DeWeese, Jamal Elias, Farooq Hamid, Kishwar Rizvi ve Sara Wolper'e oldukça farklı görüşleri tartışabildiğim uygun bir ortam yarattıkları için özel olarak teşekkür etmek isterim. En büyük şükranlarım ise tüm sabır ve sevgileri için Nancy ve Zakriya'ya.

TÜRKÇE BASKIYA ÖNSÖZ

Bu kitabın Türkçe tercümesi benim için büyük bir mutluluk, bu nedenle Kitap Yayınevi'ne ve kitabı tercüme eden Ahmet Tunç Şen'e en içten şükranlarımı sunmak isterim. Kitap Yayınevi ve Sn. Şen bu tercüme vesilesiyle kitabıma yepyeni bir okuyucu kitlesi ve bu sayede yeni bir yaşam kazandırmış oldu. Bunu biliyor olmaktan duyduğum kıvancın yanı sıra kitabı orijinal dilinde edinme şansı bulamamış Türkiye ve başka yerlerdeki araştırmacıların yorum ve değerlendirmeleriyle karşılaşmayı da sabırsızlıkla bekliyorum.

Yayınlanmış diğer akademik çalışmalarımın biraz farklı bir yerde duran bu kitabın yazım serüveni hakkında birkaç kelam etmenin faydalı olacağını düşünüyorum. Fazlullah Esterâbâdî ve Hurufilerin hikâyesiyle ilkin doktora tezimi yazdığım sırada ilgilenmeye başladım. Gerçi o dönem bu ilgi daha ziyade genel bir aşinalık boyutundaydı. Zamanla ikinci büyük akademik projem olarak Hurufiler üzerine eğilmeye karar verdim ve gerek Türkiye gerekse Batı Avrupa'daki kütüphanelerde kapsamlı bir kaynak araştırmasına giriştim. Başta amacım Hurufiler üzerine en ince ayrıntılar ve dipnotlarına varıncaya dek hacimli bir monografi yazmaktı. Lakin bu düşüncem, "İslam Dünyasının Yaratıcıları [*Makers of the Muslim World*]" kitap serisinin editörü Prof. Patricia Crone'un beni Hurufilik hakkında herhangi bir akademik uzmanlığı bulunmayan okuyucular için kısa ve kolay okunacak bir eser yazmaya davet etmesi üzerine değişikliğe uğradı. Sonunda bu davetin, Hurufilerin heyecan verici hikâyesini akademi sınırları dışına taşıyacak cazip bir fırsat olduğunu düşünmeye başladım. Projenin işte bu serüveni, kitapta karşılaşacağınız doğrudan anlatımın ve akademik usul eksikliğinin başlıca nedenidir. Yine de konuya derinlemesine eğilmek isteyen araştırmacılar için eserin sonuna hem benim konuyla ilgili detaylı akademik makalelerimi hem de diğer araştırmacıların çalışmalarını içeren bir okuma listesi ekledim.

Kitabımın İngilizce yayınından sonra Hurufilik üzerine yapılan akademik çalışmaların ivme kazandığını görmekten çok memnunum. Okuyucular şimdi, Hurufilik tarihi ve inanç sistemi üzerine benim bu kısa eserimin öte-

sine geçen etraflı araştırmalara da yönelebilirler. Bu çalışmaların en ayrıntılısı, řu anda Ankara TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi profesörlerinden Sn. Fatih Usluer'in *Hurûflık: İlk Elden Kaynaklarla Doğuşundan İtibaren* (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2009) adlı eseridir. Usluer'in bu çalışması hareketin genel bir tasvirini ve tahlilini yapmanın dışında mümtaz Türk alimi Abdülbaki Gölpınarlı'nın 1973'te neşrettiğı *Hurûflık Metinleri Kataloğı*'na da bir zeyil oluşturuyor. Orhan Mir-Kasimov'un 2007'de Paris Ecole Pratique des Hautes Etudes'de tamamladığı "Erken dönem Hurufi metinlerinin incelemesi: Fazlullah Esterâbâdî'nin temel eserleri/*Etude de textes hurûfi anciens: l'oeuvre fondatrice de Fadlallâh Astarâbâdî*" adlı doktora tezi de Hurufi ideolojisi hakkında ayrıntılı bir panorama sunuyor. řu an Londra'da İsmaili alışmaları Enstitüsünde çalışmalarını yürüten Dr. Mir-Kasimov, tezinin dışında Fazlullah Esterâbâdî'nin eserlerinin dikkatli incelemesine dayanan bir dizi makale yayınladı. Son olarak, halen İstanbul'da, Süleyman şah Üniversitesi'nde çalışmalarını sürdüren Sn. Goncagül Erdoğan'ın 2010 senesinde Université de Provence, Aix-en-Provence'da tamamladığı "Osmanlı İmparatorluğunda Hurufiler, 14.-17. yüzyıllar/*Les Hurufi dans l'Empire ottoman (14e-17e siècles)*" isimli doktora tezi, hareketin genel bir değerlendirmesini vermenin yanı sıra özellikle Hurufi ideolojisinin 16. yüzyıl Osmanlı şairleri üzerindeki tesirini ele alması bakımından son derece değerli bir alışma. Sözüünü ettiğim meslektaşlarımla mevcut çalışmaları ve gelecek yayınları, Hurufilik üzerine eğilmek isteyen araştırmacılar için başvurulması gereken temel eserleri oluşturuyor.

HAYATININ İLK DÖNEMİ

Fazlullah Esterabâdî'nin hayatı hakkında kesin olarak pek az şey biliyoruz. Yalnızca iki tarihi kaynakta, gerçek adının Abdurrahman olduğundan ama daha ziyade Ebu'l-Fazl Esterabâdî ya da Seyyid Fazlullah olarak bilindiğinden bahsediliyor. Hayatının belli bir döneminde, yoksulluk ve dünyadan el etek çekmeyi ön plana çıkaran züht anlayışı ile eserlerinin derinliği ve edebi niteliği onun hatırı sayılır bir ün kazanmasını sağladı. Semerkant ve İran'ın kuzeyindeki Gilan'da bulunan ulema, sonunda Fazlullah'ın fikirlerini ortaçağ İslam düşüncesinde sapkınlığın alameti kabul edilen bidat ile suçladı. Tarihçiler, onun Miladi 1401-1402 senesinde (Hicri 804) Moğol-Türk hükümdarı Timur'un emriyle öldürüldüğünü iddia ediyorlar. Timur'un bu olaya dahil olduğu kesinse de elimizdeki daha güçlü kaynaklar ışığında idamının 1394 yılında gerçekleştirildiğini ileri sürebiliriz.

Fazlullah'ın hayatıyla ilgili elimizde güvenilir bir tarihi kaynak olmasına rağmen bu, hakkında hiçbir şey söyleyemeyeceğimiz anlamına gelmiyor. Müritlerinin kaleme aldığı eserler, her ne kadar Fazlullah'ı büyük bir aziz ve şehit olarak resmettikleri için ihtiyatla kullanılmalıysa da, Fazlullah hakkında çok sayıda ayrıntı ve kimi zaman da spesifik tarihi bilgi sağlıyor. Bu eserlerde dile getirilenler, müritlerinin Fazlullah'ın hayatı sırasında ve ölümü sonrasında onun şahsiyeti etrafında oluşturdıkları taraflı bakış açısından yansıyarak bize ulaşıyor. Bu güvenilirlik sorunu, Fazlullah ve müritlerinin rüyalara özel bir önem atfetmesi sebebiyle daha da çetrefilleşiyor. Bugün Fazlullah'ın hayatı hakkında bildiklerimizin çok büyük bir kısmını ya bizzat gördüğü rüyalar ve onların sözde anlamları, ya da Fazlullah'ın başkalarının rüyalarına getirdiği yorumlar oluşturuyor. Takdir edersiniz ki böyleleri bir kaynak çeşidinden gelen bilgiyi yorumlamak genelde zordur, bu nedenle varsayımlarla yüklü bir hikâye kurulmasına neden olur.

Fazlullah'ın hayatına dair sunacağım panorama ağırlıklı olarak hareketin kendi geleneğine dayanıyor. Anlatacaklarımın, her şey bir plan dahilinde olmuşçasına başından sonuna muntazaman ilerlemesi, bu kitabın kâğıt üzerinde bir tarih çalışması olarak kabul edilmesini güçleş-

tiriyor. Hareketin dışından elimizde fazla kanıt olmadığı için, daha geniş kaynaklara dayanılarak yapılan tarih çalışmalarında olduğu gibi, anlatıyı zenginleştirecek alternatif bilgi ve yorumları bir araya getirme şansımız olmadı. Bu nedenle hikâyeyi olduğu gibi kabul etmek; onun hem bir tarih hem de Fazlullah etrafında kurulmuş mitin açılımı olduğunu daima akılda tutmak durumundayız. Fazlullah'ın sadık müritleri de liderlerinin hayatına böylesi kompleks bir gerçeklik içinde tanıklık etmiş olmalı. Bu hayata dair notunu düştüklerinin basmakalıp ve gereğinden fazla basit görünmesi, Fazlullah'ın hayatının nasıl anlaşılması gerektiği yönünde onların bakış açısını yansıtıyor. Bu kitapta, Fazlullah'ın yaşamını, kendi eserlerinde ve müritleri tarafından yazılmış methiye dolu yazılarda hayatına ışık tutabilecek az sayıdaki detayı kullanarak yeniden inşa etmeye çalışıyorum.

DOĞUMU VE ÇOCUKLUĞU

Müritlerinin yazmış olduğu eserlere göre, Fazlullah 1340 yılında Esterabâd'da doğdu. Hazar Denizi'nin güneydoğu kıyısındaki bir eyaletin başkenti olan şehir o dönem İlhanlılara bağlı önemsiz bir emirin kontrolü altındaydı (bkz. Harita). Fazlullah'ın babası şehirde kadıyü'l-kuzat (kadıların başı) olarak görev yapıyordu, bu da aileyi kentteki seçkinler sınıfının doğal bir üyesi haline getiriyordu. Fazlullah'a zaman zaman atfedilen ve Müslümanlar arasında ayrıcalıklı bir konuma işaret eden "seyyid" lakabı, onun, kendisini Hz. Muhammed nesebinden gelen soylu biri olarak gördüğünü gösteriyor. Esterabâd şehri, en azından sonraki yüzyıllarda, çok sayıda seyyidin yaşadığı bir yer olarak ün kazandığından, bazı insanların önemli bir dini merkez olarak itibar gösterdiği bir kentti. Fazlullah'ın ailesinin hangi mezhebe mensup olduğunu bilmiyoruz. Eserleri çeşitli mezheplerin usullerine yakınlığı olduğunu hissettiriyor. Yine de özellikle Şiiiliğin İsnâ aşeriyye kolundaki imamlara ayrı bir bağlılığı olduğunu söylemek mümkün. Bununla birlikte Fazlullah'ın ölümünden sonra oğullarından biri tarafından kaleme alınmış bir eserde, ailenin Sünni Şafi mezhebinden olduğu iddia ediliyor. Bu konu hakkında söz birliği olmaması, bir bakıma, mezhep aidiyetinin, bu dönemde dini kimliklerin hayati bir unsuru olmadığını gösteriyor.

gösterdiği biliniyor. Çok küçük yaşlardan itibaren dini vecibeleri eksiksiz yerine getirmekle kalmıyor, geceleri ayakta geçirerek fazladan ibadet ediyordu. Gençliğinde yoğun bir dini eğitimden geçmiş olmalıdır; zira hayatının sonraki evrelerinde kaleme aldığı eserler, İslamın temel kaynakları olan Kuran, Hadis ve ilk devir Müslümanlarının yazdıkları hakkında geniş bilgisi olduğunu gösteriyor. Daha sonra geliştirmiş olduğu yorumlama biçimi, ancak medrese gibi geleneksel bir kurum çatısı altında öğrenmiş olabileceği muhakeme yöntemleri içeriyor.

Fazlullah ilk mistik tecrübesini 1358 civarında henüz on sekiz yaşındayken yaşadı. Bir gün Mevlânâ'dan (ö.1273) bir beyit okuyan bir dervişin sesini duydu:

Bekâya sahip olduğun halde ölümden niye endişe ediyorsun?
Hüdânın nuruna sahipken neden mağarada gizleniyorsun?

Dervişin okuduğu bu beyit Fazlullah'ı derinden etkiledi. Öyle ki bir süre hareketsiz kalıp bir nevi vecd haline girdi. Daha sonra hocasına gidip Mevlânâ'nın sözlerindeki anlamı sordu. Hocası, bunun anlatılmasının kabil olmadığını; sözlerin altında yatan manayı anlamak için kişinin kendisini bütünüyle tasavvuf yoluna vermesi gerektiğini, bu sayede mananın akıl yoluyla bilinerek değil, bizatihi kişinin içinde tecrübe edilerek anlaşılabilceğini söyledi. Fazlullah beyitte sözü edilen Allah'la bütünleşme ve ölüm gerçekliğinin ötesine geçme ümidiyle hocasının işaret ettiği tasavvuf yolundan yürümeye karar verdi.

MANEVİ ARAYIŞLARI

Mevlânâ'nın sözlerini işittikten sonraki bir yıl boyunca Fazlullah bir yandan normal bir hayat sürdürmeye diğer yandansa dünyevi dertlerden kendini uzak tutmaya çalıştı. Gün içinde hocalarının derslerini takip etmek için medreseye gidiyor, vazifesi gereğince kadılık görevini icra ediyordu. Geceleri ise sık sık şehrin dışındaki mezarlıkta geçiriyor, gün ağarınca kadar burada tek başına ibadet ediyordu. Kısa bir süre sonra gün içindeki mesaisinin geceleri sürdürdüğü yaşamla taban tabana zıt olduğunu, ikisi

arasında bir seçim yapması gerektiğini fark etti. On dokuz yaşında, gezgin bir derviş olmak için tüm ailesini ve sahip olduğu güvenli hayatını bırakmaya karar verdi. Sahip olduğu her şeyi başkalarına verip bir gece Esterabâd şehrini terk etti. Yoldayken şehrin dışında bir çobana rastladı. Çobanın keçe kıyafetiyle kendi üzerindekiyle değiştirdi. O andan itibaren Fazlullah, dünyevi bağlarından ve konforlu yaşamından vazgeçtiğini simgeleyen bu kıyafeti hayatı boyunca üzerinden çıkarmadı.

Fazlullah'ın manevi arayışları onu önce Isfahan şehrine getirdi. Meşakkatli koşullara pek de aşına değildi ve Esterabâd'dan Isfahan'a yayan gidilen uzun yol, bacaklarından birinde azap verici bir sıkıntıya sebep olmuştu. İyileştikten sonra, o dönem İslam dünyasında giderek popülerleşen gezgin derviş kültürünün bir parçası oldu. 1300 ile 1500 yılları arası, Haydariler, Kalenderiler, Rum Abdalları gibi grupların ortaya çıktığı dönem olarak bilinir. Bu insanlar kendi dini bağlılıklarını, toplumla irtibatta olmaktan kaçınarak; giyim-kuşam, yemek, namaz vb ibadetler konusunda toplumca konulmuş kurallara riayet etmeyerek gösterme yoluna gidiyordu. Fazlullah hiçbir zaman toplumsal normları reddeden bir derviş grubunun parçası olmadıysa da böylesi bir tutumu benimsemiş insanlarla da yakın temas halindeydi.

Fazlullah, Isfahan'da aynı zamanda kendisi için büyük önem taşıyan birtakım rüyalar görmeye başladı ki bunları, uyanırken yaşadığı tecrübeler ışığında büyük bir isabetle tabir edebiliyordu. Örneğin bir gece rüyasında kaba saba bir adamın kendisini zorla bir su kıyısına götürdüğünü ve üç kere döndürdüğünü gördü. Birkaç gün sonra yolda bir grup adama rastladı. Adamlar onu nehre gitmeye davet etti. Fazlullah onlara iştirak ettiyse de şeriatça uygunsuz davranışları yüzünden adamların kendi meşrebinden olmadığını fark etti. Yine de onlarla beraber yemek yedi. Yemekten sonra adamlar dans etmeye başladı. Fazlullah kenarda, kendisini de dansa davet etmemelerini umarak oturuyordu. Lakin adamlardan biri yanına geldi ve onu ayağa kaldırıp tıpkı rüyadaki gibi üç kez döndürdü. Fazlullah'ın görmüş olduğu rüyaya dair duyduğu tedirginlik hissi bu sayede kayboldu, çünkü rüyada gördüğü şeyin gelecekte haber verdiğini fark etmişti.

Fazlullah Isfahan'da bir süre daha kaldıktan sonra hac vazifesini yerine getirmek için Mekke'ye gitmeye karar verdi. Fazlullah'ın eserleri

Kâbe'nin önemi hususunda kapsamlı yorumlar içerir. Bu noktadan hareketle yapmış olduğu hac yolculuğunun onun hayatındaki önemli olaylardan biri olduğunu söyleyebiliriz. Hac vazifesini yerine getirdikten sonra Aral Gölü'nün güneyindeki Harezm şehrine gitti. Buradayken bir kez daha hac vazifesini yapmak için Mekke'ye gitmeye karar verdi. Ne var ki seyahati esnasında Loristan'daki dağların arasında tipiye yakalandı. Yolların açılmasını beklerken gördüğü bir rüyada bir adam yolunu değiştirmesi gerektiğini, Mekke yerine Meşhed'e gitmesini söyledi. Fazlullah bu adamın, mezarı Meşhed'de bulunan sekizinci Şii imamı Ali b. Musa er-Rıza (ö.818) olduğunu fark etti. İran'ın kuzeydoğusunda bulunan Meşhed şehri 9. yüzyıldan itibaren Şiiler için önemli bir ziyaret merkeziydi. Fazlullah rüyasını bir davet olarak yorumlayarak Meşhed'e gitti. Buradaki türbede ifa ettiği ibadetlerin kendi manevi gelişimi için çok faydalı olacağı hissine kapıldı. Daha sonra yeniden Mekke'ye gitti. Hac vazifesini tamamladıktan sonra bir kez daha Harezm şehrini ziyaret etmeye karar verdi.

HAREZM'DE GÖRDÜĞÜ RÜYALAR

Fazlullah Harezm'e ikinci kez vardığında yirmili yaşlarının başındaydı. Yukarıda sözünü ettiğimiz iki rüya onun rüyalar üzerinden gayb âleminde temas kurma yeteneğinin gelişmekte olduğunu gösteriyor. İlk rüya ona gelecekte olacakların bilgisini vermiş, ikinci rüyada ise uzun zaman önce ölmüş dinen önemli birisi kendisine görünerek manevi arayışında ona rehberlik etmişti. Fazlullah'ın Harezm'de gördüğü rüyalar da bu izleği takip etti. Burada daha önemli mürşitlerle irtibata geçti ve yalnızca seçilmiş kişilere malum olan şeylerin bilgisi kendisine verildi.

Fazlullah bir gün Harezm'de "la ilahe illallah" diye zikir ederken uykuya daldı. Rüyasında bir hamamdaydı. Hz. İsa da oraya gelip Fazlullah'a tüm İslam tarihi boyunca en muhlis Allah yolcularının kimler olduğunu bilip bilmediğini sordu. Fazlullah bilmediğini söyleyince Hz. İsa bu kişilerin dört meşhur mutasavvıf, İbrahim Edhem, Bayezid-i Bistami, Sehl b. Abdullah Tusterî ve Behlül olduğunu belirtti. Bu dört isim de Fazlullah uyandığında aklında yer etti ve bu bilginin birçok şeyi daha iyi idrak edebilmesini sağladığını hissetti. Rüyanın demeye çalıştığı muhtemelen bu dört

mutasavvıfa isnat edilen görüşlerin tasavvuf düşünce ve pratiğindeki diğer yorumlara tercih edilmesi gerekliliğiydi.

Birkaç gün sonra Fazlullah kendisini Hz. Süleyman'ın huzurunda bulduğu bir başka rüya gördü. Hz. Süleyman halktan birisinin ona eziyet edip etmediğini sordu. Fazlullah evet deyince Hz. Süleyman, Kuran'daki Neml suresinde de bahsi geçen, sağ kolu hüthüt kuşuna dönüp bu adamı getirmesini söyledi. Hüthüt kuşu gidip kara bir kargayla geri döndü; bu karga, Fazlullah'a eziyet eden adamın dönüşmüş olduğu haldi. Hz. Süleyman kargayı haşin bir şekilde payladı ve nihayet hüthüt kuşuna onu öldürmesini emretti.

Bu rüyanın başka bir biçiminde Fazlullah kendisini Esterabâd'daki evlerinin bahçesinde dururken gördü. Bahçeye gelen bir adam Fazlullah'a küfürler ederek onu bahçeden kovdu. Fazlullah daha sonra birden kendini kutsal tahtında oturan Hz. Süleyman'ın huzurunda buldu. Hz. Süleyman adamı da dinleyip bir karara varabilmek için hüthüt kuşunu çağırıp Fazlullah'ın tartıştığı adamı getirmesini istedi. Hüthüt kuşu gidip kara bir karga getirdi. Hz. Süleyman karganın bütün tüylerinin yolunmasını emretti. Daha sonra kargayı bahçeden dışarı attılar ve bahçeyi de Fazlullah'a verdiler. Fazlullah bu rüyasına getirdiği yorumda Hz. Süleyman'ın Allah'ı, bahçenin kendi bedenini, hüthüt kuşunun ruhunu, karganın da insanın nefsindeki şeytani tarafı sembolize ettiğini söyledi. Rüyanın verdiği mesaja göre, Fazlullah'ın nefsindeki şeytani kısım rüyanın başında adam Fazlullah'ı bahçeden kovduğunda onun öfkelenmesine neden olmuştu. Daha sonra Allah müdahil olmuş ve Fazlullah'ın nefsindeki şeytani tarafı etkisizleştirerek bedeninden defetmesini sağlamıştı.

Bu rüyanın iki farklı biçimi birbirinden farklı mesajlarla dolu. İlk biçimi Fazlullah'ın düşmanlarına karşı doğaüstü bir korumaya tabi olduğu düşüncesini işlerken, ikinci biçimi, gerçek sürtüşmenin kendisiyle düşmanları arasındaki mücadele olmadığı, bunun daha ziyade kendi nefsindeki farklı kısımlar arasında cereyan eden bir kavga olduğu düşüncesine yer veriyor. Bu iki versiyonun arasındaki farka dair akla en yatkın açıklama şu ki Fazlullah muhtemelen bu rüyayı, duruma göre içindeki ayrıntıları ve olası anlamları değiştirerek farklı kayıtlar halinde müritlerine verdi. Bu fark

için her ne sebep olduysa şurası kesin ki Fazlullah rüyaları hem kendisini daha iyi tahlil etmek hem de başkalarıyla olan ilişkini anlamak için önemli bir araç olarak görüyordu.

Harezm'de gördüğü bir başka rüya Fazlullah'ın tüm zamanların en iyi rüya tabircisi olacağına dair haber veriyordu. Bu kez Fazlullah kendisini Esterabâd'da bir ağacın yanında gördü. Ağacın altında yaşlı bir kâhin, insanların rüyalarını ve diğer endişelerini yorumlamaya hazır bir şekilde oturuyordu. Daha sonra Hz. Muhammed göründü ve yaşlı kâhine, yapmakta olduğu şeyin çok zor bir iş olduğunu; zira alametleri doğru bir şekilde tabir etmenin, tabir edecek kişinin kendisi, rüyayı gören kişi ve ölü ya da canlı herhangi başka bir insan arasında doğru bağlantılar kurabilmekten geçtiğini söyledi. Rüyada görülen kişiler oldukları şekilde yorumlanmama-lydı. Onlar rüyalarda başka kişilerin ve kavramların kaimleriydi. Her bir karakterin gerçekte kimi temsil ettiğini bilmek için rüyanın çok ötesine geçip geniş bir idrak yetisine sahip olmak gerekiyordu.

Hz. Muhammed bunları söyledikten sonra Fazlullah'a döndü ve rüya tabir edebilme kabiliyetinin, otuz bin yılda bir görünür olan ve yetmiş bin âlemi kuşatan yıldız gibi olduğunu söyledi. Daha sonra Fazlullah'a bu yıldızın şimdi zuhur ettiğinden ve eğer isterse onu görebileceğinden bahsetti. Fazlullah'a gidip bir portakal ağacının altında beklemesini; orada, içlerinden birinin diğerlerinden daha büyük ve parlak olduğu yedi yıldız göreceğini söyledi. Fazlullah peygamberin dediğini yaptı. Parlak yıldızdan çıkan bir ışık hüzmeleri, Fazlullah'a hususi bir marifeti taşıyarak sağ gözünden içeri girdi. Fazlullah, inciye benzeyen ışık hüzmelerinin, kendisine Hz. Muhammed'in sözlerindeki (hadis) gizli anlamları ayan ettiğini söyledi. Bu rüyayla ilgili bir başka anlatıda Fazlullah'ın söylediğine göre ışık hüzmeleri, bütün yıldız onun gözüne damlayıncaya kadar akmaya devam etti. Fazlullah uyandığında tüm rüyaları sezgileriyle tabir edebileceğini ve kuşların dilinden anlayabileceğini hissediyordu.

Fazlullah'ın Harezm'de görmüş olduğu yıldız rüyası tüm yaşamı boyunca onun en büyük manevi iddiasını oluşturdu. Takipçileri ona rüya tabirinin efendisi manasında, sahib-i tevil diyorlardı, çünkü onlara göre Fazlullah tüm olayların ve metinlerin altlarında yatan hakikate nüfuz ede-

biliyordu. Rüyalar ve kuşdili insanlar için açık anlamlara sahip değildi. Fazlullah şimdi Allah'ın ona, rüyaları ve kuşdilini insanların anlayabilecekleri dile aktarabilmesini sağlayan özel bir ilim bahsettiğine inanıyordu. O, bu ilmi, rüyalarında görmüş olduğu İmam Ali b. Musa er-Rıza ile Hz. İsa, Hz. Süleyman ve Hz. Muhammed'in rehberliğinde kademe kademe almıştı.

Fazlullah'ın rüya tabircisi olarak mahareti kısa bir süre içinde tüm Harezm şehrine yayıldı. Çevresine kendi rüyalarını tabir ettirmek için gelen birçok insan toplandı. Ancak Fazlullah, daimi bir sükut ve oruç ile nefislerini kontrol eden ve kendilerini manevi arayış yoluna adayan kişilerle yakınlık kurmayı tercih etti. Günden güne etrafında artan kalabalık neticesinde nihayet Harezm şehrini terk etmeye karar verdi.

SEBZEVAR

Harezm'deki rüyalarından sonra Fazlullah'ın ilk dönem faaliyetleri için İran'ın kuzeydoğusunda bulunan Sebzevar şehrine gittiğini söyleyebiliriz. Onun Sebzevar'a bu dönemde gitmesi oldukça önemli, zira şehrin büyük bir çoğunluğu tam da bu sıralarda kıyamet beklentisinin yaygın olduğu bir havada bulunuyordu. 1336 ile 1381 arasında, bölge, Serbedâriler olarak bilinen seçkinler sınıfının kontrolü altındaydı. Sebzevar'da bulunan devletin yönetim şekli, çevrelerinde bulunan topraklardaki hükümdarlık biçimi düşünüldüğünde, bir istisna oluşturunuyordu, çünkü Serbedâriler hanedanlık ilkesini benimsememişti. Serbedâriler birbiriyle çatışan çıkar ve politik iddialara sahip soylu ailelerinin değişik bir bileşimiydi. Aileler bazen başka gruplara karşı birbirleriyle işbirliği yapıyor, bazen de şiddetli bir iç savaş neticesinde grubun birliği bozuluyordu. Bölgede bulunan lonca esnafının, özellikle de kasaplar ve cenaze levazımatçıların, devlet içinde hatırı sayılır bir gücü vardı. Hatta 1356'da devleti kısa bir süreliğine de olsa bir kasap idare etti.

Bu toplumsal zemindeki karışık durumun yanı sıra Sebzevar nüfusunun mühim bir kısmı, 1330 ile 1380 arasında bir dizi karizmatik şeyh tarafından önderlik edilen ve Şeyhiye olarak bilinen grupla yakınlık halindeydi. Siyasi ihtirasları olan şeyhlerin –Şeyh Halife (ö. 1335), Şeyh Hasan-ı Cûrî (ö. 1342), Derviş Aziz Muhammedî (ö. 1362-1363) ve Derviş

Rükneddin (ö. 1380-1381)– her biri, devlet içindeki farklı çıkar gruplarının birbirleriyle kanlı bir mücadele içinde oldukları dönemde öldürüldü. Şeyhiye'nin savunuculuğunu yaptığı dini görüşlerin ne olduğu tam olarak bilinmiyor. Yine de şurası kesin ki, gruba önderlik eden şeyhler, en azından bazı zamanlar, Mesih'in çıkmasıyla sonuçlanacak büyük bir kozmik savaş öncesinde takipçilerine silahlanmalarını tavsiye ediyordu. Bu beklentinin o dönemki algılarda ne denli mühim bir yer tuttuğuna, bir kaynakta da bahsi geçtiği üzere, birkaç yıl boyunca her gün Sebzevar şehri kapısının dışında, Mesih'in geldiği zaman binmesi için bir at bekletilmesi güzel bir örnek teşkil ediyor.

Fazlullah'ın yoğun bir kıyamet beklentisinin yaşandığı bir bölgede bulunması ile yavaş yavaş kendi öneminin farkına varması arasında bir bağ kurmak mümkün görünüyor. Muhtemelen Sebzevar'a günden güne artan olağanüstü tecrübelerinin ışığında gitti ve burada yaygın olan kıyamet beklentilerini kendi düşüncelerine eklemledi. Tabii bundan kesin olarak emin olamayız; ancak Mesih'in gelmesini bekleyen insanlar arasında yaşaması sonucunda Fazlullah'ın da kendisini benzer şekilde ifade etmeye başladığını söylemek çok da afaki durmuyor.

Fazlullah'ın Sebzevar şehrindeki faaliyetleriyle ilgili anlatılarda, onun kendisini Mesih olarak tanıttığına dair herhangi bir bahis bulunmuyor. Fazlullah daha ziyade rüya tabirleri üzerinden buradaki siyasi iktidar mücadelesi içindeki taraflar arasında arabuluculuk yapmış gibi görünüyor. Örneğin bir kaynağın söylediği üzere Hâce Cemaleddin isimli bir Serbedârî asilzadesi rüyasında, kendisinin ve amcası Ali Müeyyed'in –ki 1361-1362 ile 1381 arasındaki yirmi yılda devletin idaresini yürütmüştür– birkaç güvercini, büyüyüp serpildikleri zaman yakalayıp pişirdiklerini gördü. Rüyanın devamında sarayın pencerelerinin birinin önüne bir mum dikti ve saraydaki diğer tüm mumları, o diktiği mumun ışığıyla yaktı. Hâce Cemaleddin, Fazlullah'tan rüyasını tabir etmesini istedi ama Fazlullah bunun için beklemesi gerektiğini söyledi. Bu sıralarda Şeyhiye, devletin kontrolü için Serbedârîlerle mücadele içindeydi. Ertesi gün Şeyhiye'den önemli bir zat Fazlullah'ın huzuruna geldi. Fazlullah ona Hâce Cemaleddin'in rüyasından söz ederek bu rüyanın, Ali Müeyyed'in yakın bir gelecekte Sebzevar'daki

Şeyhiye mensuplarını şehirden defedeceğine ama bir sene içinde bu insanların tekrar geri döneceğine işaret ettiğini söyledi. Fazlullah'ın bu manevi keşfi bariz bir biçimde Serbedârilere karşı Şeyhiye'ye yardım anlamına geliyordu. Fazlullah'ın bu hikâyeyi aktaran müritleri, bu tabirden on beş yıl sonra olayların tam da onun gösterdiği şekilde gerçekleştiğini iddia ediyor. Bu hikâyeyi Serbedâr devletinin tarihiyle beraber düşündüğümüzde Fazlullah 1360 civarında Sebzevar şehrinde bulunmuş görünüyor. On beş yıl sonra, 1375'te, Şeyhiye lideri Derviş Rükneddin Sebzevar'dan kovuldu ve bir sene sonra zafer kazanarak geri döndü. Fazlullah'ın Sebzevar'da 1360 civarında bulunması, daha önce bahsi geçen ve 1363-1364 (Hicri 765) senesinde Harezm'de gördüğü yıldız rüyasının görülme tarihiyle çelişiyor. Elimizdeki kaynaklar maalesef bu çelişkiyi aydınlığa kavuşturabilecek herhangi bir bilgi sağlamıyor.

Serbedâriler ve onların rakipleri, Fazlullah'ın yapmış olduğu rüya tabirleriyle ilgili başka anlatılarda da kendilerine yer buluyor. Bu durum Fazlullah'ın bölgede yoğun bir mesai içinde olduğunu gösteriyor. Ne var ki Fazlullah sonunda şehirden ayrıldı ve önce Yezd'e, ardından da bir kez daha Isfahan'a gitti.

ŞÖHRET BULMASI

Fazlullah'ın menkıbelerini yazanlar onun önce Harezm'den, daha sonra da Sebzevar ve Yezd'den ayrılma kararı vermesinin arkasında toplumsal temaslarını asgari düzeyde tutma isteğinin yattığını söylüyor. Bu iddiayı kabul etmek bir hayli güç. Fazlullah, daha önce bulunmuş olduğu tüm şehirlerden hem nüfus hem de kozmopolitlik bakımından büyük olan Isfahan'a 1365 yılında vardı. Toplumsal yaşamdan uzaklaşmak isteyen birisi için Isfahan gibi idari ve ticari bakımdan önemli bir merkeze gitmek akla pek uygun gelmiyor. Bununla birlikte Fazlullah'ın şehirde yaptıkları da şehrin kalabalığı içerisinde kaybolmaya çalıştığına pek delalet etmiyor. Onun Isfahan'a gidişi çok büyük bir ihtimalle Harezm ve Sebzevar'da artmaya başladığını hissettiği toplumsal öneminin verdiği cesaretle oldu ve burada inzivaya çekilmesinden çok kendisini toplumsal olarak daha da görünür kılmasıyla sonuçlandı.

Fazlullah İsfahan'da kendisine Tohçı Mahallesi'ndeki bir mescidin içini mesken tuttu. Ya şöhreti o İsfahan'a varmadan önce şehre yayıldığı ya da bizzat kendisi kısa bir süre içinde insanların ilgisini çekmeyi başardığı için Tohçı Mescidi hızla insanların bir araya geldiği bir buluşma noktası oldu. Özellikle iki tür insan kendisini ziyaret ediyordu. Birinci grubu kendisinden irşat talebinde bulunan tasavvuf yolcuları oluşturuyordu. İkinci grupta ise rüyalarını Fazlullah'a tabir ettirmek isteyenler vardı. Fazlullah birbirleriyle çatışan isteklere sahip bu iki grup arasında bir denge kurmaya çalıştı. Rüya tabir ettirmek için kendisine gelen herkese yardımcı olmaya çalışıyor; şöhreti ve katı yaşam biçiminden taviz vermemek için müritleriyle beraber, insanlardan maddi bir karşılık almayı kabul etmiyordu. Fazlullah katı züht anlayışına burada da devam ediyor; gecelerini ibadetle uykusuz geçiriyor ve bedeni dürtülerini gemlemek için durmaksızın gözyaşı döküyordu.

İsfahan'da ona bağlanan ilk kişi, Fazlullah'ın gerçek "âdemullah" hakkındaki görüşünün ne olduğunu kendisine soran Muinüddin Şehristanî isimli bir derviş oldu. Fazlullah cevabında, meşhur mutasavvıflardan Cüneyd-i Bağdadi'nin konuyla ilgili söylediklerine inandığını belirtti. Cüneyd-i Bağdadi'ye göre âdemullah, dışarıya karşı sessiz olup içinin hakikati bedeni üzerinden dillenen kişiydi. Şehristanî Fazlullah'ın verdiği cevaptan ziyadesiyle etkilendi ve onun müridi olmaya karar verdi. Şehristanî'yi diğerleri takip etti. Fazlullah'ın ilk müritleri arasında, Fazlullah'ın biyografisi için elimizdeki en temel kaynaklardan biri olan *Hâbnâme*'nin yazarı Nasrullah Nâfîcî de vardı. Onun çoğunlukla varlıklı ailelere mensup takipçileri, Fazlullah'ın yaşamını izleyerek sahip oldukları her şeyi, Fazlullah'ın Tohçı'daki mescidinde beraber yaşamak için geride bıraktılar.

Fazlullah'ın muhlis yoldaşlarına, adanmışlıkları uyarınca, mutasavvıflar arasında keramet olarak bilinen, mucize kabilinden mistik yetenekler bahşediliyordu. Bunun içinde gayba dair mevzuları bilmek, Kuran ve İncil gibi kutsal kitaplara dair özel bir bilgiye sahip olmak ve Hz. Muhammed, Ali ve İslam tarihindeki diğer kahramanların sözlerini vazıh bir şekilde tevil edebilmek gibi kabiliyetler vardı. Takipçilerinin keşişvari hayatları ve birbirlerinininkine benzeyen ruhsal tecrübeleri, aralarında derin bir kardeşlik hissinin yeşermesini sağladı. Bu kardeşlik hissi nedeniyle takipçileri bazen

kendilerini farklı bedenlere dağılmış tek bir ruh olarak telakki ediyordu. Onların Fazlullah'la olan bağlantısı aynı zamanda onları kâh kendilerinin kâh başkalarının gördüğü rüyaların öznesi yapıyordu.

Fazlullah'ın sadık yoldaşları yanında ona yalnızca rüyalarını tabir ettirmek için gelenler arasında âlimler, seyyidler, vezirler, emirler ve idareciler gibi seçkin zümre mensuplarıyla her kesimden varlıklı insan bulunuyordu. Onlar her tür rüyalarını Fazlullah'a aktarıyorlardı. Bu aktarılan rüyalara cevaben Fazlullah önce genellikle rüyanın kişinin yaşantısına ne şekilde temas ettiğini teşhis ediyor, daha sonra da olacak olanlar hakkında rüya sahibini bilgilendiriyordu. Fazlullah'ın rüyalar yoluyla geçmişi bilip geleceği öngörebilme yeteneği onu şehirde güçlü bir insan haline getirdi. Bu ilmi sayesinde Fazlullah öyle bir konuma gelmişti ki dilerse insanların sırlarını saklayabilir ya da ifşa edebilir, onların gelecekleri için hazırlanmalarını sağlayabilirdi.

Fazlullah'ın tabir ettiği rüyalardan verilecek örnekler onun bu dönemde İsfahan'daki yaşamına ışık tutmak bakımından önemlidir. Elimizdeki kaynaklardan birinde bahsi geçtiği üzere Sadreddin Turka isimli önemli bir âlim bir gece rüyasında Hz. Muhammed'in abdest almasına yardım ettiğini ve onun ellerine su döktüğünü gördü. Su dökmek için eğilirken ağzından bir parça salya Hz. Muhammed'in eline düştü. Hz. Muhammed kafasını yukarı kaldırıp gülümsedi. Fazlullah'ın tabirince bu rüya, Sadreddin Turka'nın Mekke'ye gidip burada bir süre kalarak şeriatla felsefenin ilkelerini birbirleriyle uyumlu hale getirebilecek bir kitap yazma planına delalet ediyordu. Onun Hz. Muhammed'in ellerine su dökmesi kitap yazma düşüncesini sembolize ediyor; ancak salya gibi nahoş bir maddenin rüyaya dahil olması konunun çetrefilli olduğunu gösteriyordu. Hz. Muhammed'in kafasını kaldırıp tebessüm etmesi Fazlullah'a göre, peygambere tebliğ edilmiş şeriatın, felsefeyle karşılaştırılamayacak denli mükemmel bir sistem olduğuna işaret etti. Sadreddin Turka gerçekten de böyle bir kitap yazma azminde olduğunu ama bunu daha önce kimseye söylemediğini itiraf etti. Hz. Muhammed'in rüyada tabir edildiği üzere onun bu girişimini pek de desteklememesi, kitabı yazma konusunda onu isteksizliğe itti ve Fazlullah'ın tabiri sayesinde uygunsuz bir şey yapmaktan kurtuldu.

Bir başka örnekte ise Fazlullah'ın sıradan halktan olan Mevlânâ Zeyneddin Recaî isimli bir müridi bir gün Fazlullah'a gelip gizlice rüyasını aktardı. Mecliste bulunan diğerleri rüyanın yalnızca Recaî'nin evindeki bir cariyeyle alakalı olduğunu biliyordu. Fazlullah tabirinde cariyenin Recaî'den hamile olduğunu söyledi. Recaî bunu kabul etti. Fazlullah daha sonra doğacak bebeğin kız olacağını ve doğumdan birkaç gün sonra Recaî'nin hastalanıp bir süre kendine gelemeyeceğini ekledi. Sonunda Recaî iyileşecek ve tecrübelerini Fazlullah'ın ashabıyla paylaşacaktı. Fazlullah'ın öngördüğü gibi iki ay sonra Recaî'nin bir kızı oldu ve doğduktan bir ay sonra Zeyneddin Recaî hastalandı. Yedi gün boyunca nefes alıp verme dışında hiçbir bedensel faaliyet göstermedi. Daha sonra iyileşti ve gözünü açıp kendine geldiğinde karşısında gördüğü ilk şey yeni doğmuş kızı oldu. Bu rüya ve Fazlullah'ın getirdiği tabir bir hayli ün kazandı ve Zeyneddin Recaî ölünceye kadar insanlara bundan uzun uzun bahsetti.

Fazlullah'ın tabir ettikleri arasında, tabir ettiği şekliyle rüyada olanlar arasında kolaylıkla bağdaştırılamayacak düşler de yer alıyordu. Mesela Emir Ferruh Günbedî adlı bir emir bir gece rüyasında dört ejderha tarafından kuşatıldığını gördü. Fazlullah bu rüyayı Emir Ferruh'un dört yıl önce kaybettiği ve on dört gün içinde bulacağı, altından ve değerli taşlardan yapılma yüzüğüyle açıkladı. Emir'in söylediğine göre tam Fazlullah'ın tabir ettiği şekilde, iki hafta sonra pazar yerinden geçerken bir kuyumcu dükkânının önünde bir süre durdu. O sırada başka bir adam da durup cebinden Emir'in kaybolmuş yüzüğünü çıkarmış, kuyumcuya satmaya çalışıyordu. Emir yüzüğü görür görmez tanıdı ve adamdan yüzüğünü geri aldı.

Burada alıntıladığımız rüyalar Fazlullah'ın tanınmış âlim ve nam sahibi emir gibi güçlü insanlarla irtibat halinde olduğunu gösteriyor. Seçkin sınıftan insanların Fazlullah'a gidip kendi hayatlarına dair hususi meseleleri onunla paylaşması, Fazlullah'ı güvenilir bir insan olarak gördüklerine işaret ediyor. Fazlullah'ın İsfahan'da tabir ettiği rüyalar herhangi bir örüntüyü takip etmiyor. Rüyalara dair bu hikâyelerde hiçbir şahsa bir diğerinden daha yoğun bir vurguyla değinilmiyor. Bu da Fazlullah'ın ona danışıp rüyalarını tabir etmesini isteyen her kişiye eşit yaklaştığına delalet ediyor. Fazlullah'ın şahsi ihtirasları ve manevi yaşamı, her ne kadar görece

birbirlerinden bağımsız olsalar da, onun toplumsal tarafına paralel akıyor. Elimizdeki kaynaklar ışığında şunu söyleyebiliriz ki Fazlullah, Isfahan'da tabir ettiği bu rüyalar sayesinde Horasan, Irak-ı Acem, Azerbaycan ve Şirvan'da şöhret kazandı. Fazlullah'ın, hayatının bu evresinde Isfahan'dan Tebriz'e gitme kararı vermesi, gittikçe artan şöhretinden yararlanıp daha geniş bir etki sahası yaratma düşüncesiyle ilgili görünüyor.

KEŞF-İ İLAHİ

Elimizdeki kısıtlı tarihsel veriler ışığında Fazlullah'ın 1370 ile 1374 arasında bir tarihte Tebriz'e gittiğini söylemek mümkün. Onun İsfahan'da bulunduğu son tarih olarak, burada müritlerinden birisinin rüyasını yorumladığı 1370-1371'i (Hicri 772) saptayabiliyoruz. Bunu, 1374'te ölen Celâyirî hükümdarı Şeyh Üveys'in onu Tebriz'de ziyaret ettiği iddiasıyla beraber düşündüğümüzde, Fazlullah'ın toplamda beş ila on yılını Sebzevar ve İsfahan'da geçirdiği sonucuna varabiliriz; zira Harezm'de gördüğü yıldız rüyası 1363-1364'te (Hicri 765) cereyan etmişti.

Bugün İran Azerbaycan'ı denilen bölgenin merkezi konumundaki Tebriz 13. yüzyıla 15. yüzyıl arasında İran topraklarının idaresinde kilit bir rol oynadı. İlhanlıların kurucusu olan Moğol lideri Hülagû (ö. 1265), 1258'te Bağdat'ı yıktıktan sonra başkentini bugün yine Azerbaycan'da bulunan Maraga'da kurdu. Başkent, 1265 yılında Hülagû'nün vârisi olan İlhan Abaka'nın (ö. 1282) hükümdarlığı sırasında Tebriz'e taşındı. 1313 senesinde payitaht bir kez daha, bu sefer yeni kurulan Sultaniye şehrine alındıysa da Tebriz kenti İlhanlılar döneminde önemli bir ticaret ve kültür merkezi olmayı sürdürdü. Son İlhanlı hükümdarı olan Ebu Said Bahadır'ın 1335'te ölümü üzerine bölgede İlhanlıların yerini alan Çobaniler ve Celâyirîler şehrin kontrolünü ele almanın siyasi meşruiyetleri için önemli olduğunu düşünerek Tebriz'i yönetimlerinin merkezi olarak seçti. Çobaniler ve Celâyirîler, siyasi mücadelelerle dolu bir zeminde yalnızca İran'ın ufak bir kısmı üzerinde hâkimiyet kurabildiyse de, Tebriz şehri bu hanedanların zamanında dahi kısa bir süre önce büyük bir imparatorluğa başkentlik yapmanın verdiği prestiji sürdürüyordu. Şehrin prestiji, 14. yüzyılda bölgedeki tüm hanedanlıkların din, edebiyat ve sanat alanındaki geniş çaplı himayelerine de dayanıyordu.

Fazlullah, Tebriz'e, Celâyirîlerin en önemli hükümdarı Şeyh Üveys'in saltanatının son yıllarında geldi. Bir sufi zaviyesi içinde kurduğu evi kısa bir zamanda şehrin ileri gelenleri arasında büyük bir ilgi ve merak uyandırdı. Eğer kaynakların da işaret ettiği üzere Şeyh Üveys Fazlullah'ın toplantı-

larına katıldıysa, Fazlullah çok kısa bir zaman içerisinde büyük bir itibar kazanmış olmalı. Fazlullah'ın hayatı üzerine yazılan menkıbevi eserlerde, onun Tebriz'de rüyalarını etkileyici bir şekilde tabir ettiği şehzade, idareci ve emirlerin izini bulmak mümkün. Ancak Tebriz'deki Celâyirî dönemi üzerine kaleme alınan klasik vakayiname tarzındaki eserler, Fazlullah'ın hükümdarla olan münasebetini şüpheye düşürecek şekilde ondan hiç söz etmiyor. Fazlullah'ın tesirinin ne boyutta olduğu hususunda emin olamasak da, onun akıl danışılan biri olarak 1370'lerde Tebriz'deki yüksek zümreler üzerinde görece başarı kazandığını iddia etmek makul görünüyor.

EVLİLİĞİ

Fazlullah Tebriz'de bir yandan hükümdar ve yöneticilerle olan ilişkilerini sürdürürken, diğer yandan katı bir züht ve riyazete dayanan yaşantısına devam etti. Birbiriyle kolay kolay uyuşmayan bu davranış biçimleri şehrin ileri gelenlerinden birinin kızıyla yaptığı evlilik hikâyesinde iyice gün yüzüne çıkıyor. Bu evlilik hikâyesi, Fazlullah'ın züht anlayışının ona iktidar odakları arasına dahil olma fırsatı tanıdığını, ama imtiyazlı sınıfların dünyasına girse dahi onun yine de çetin koşullarla dolu bir yaşam tarzı sürdürme gayretinde olduğunu gösteriyor.

Celâyirî Devleti Veziri Hâce Bayezid Damganî, Fazlullah'ın müritlerinden biriydi. Bu vezirin kendisi gibi dindar olan karısı aslen Esterabâdlı'ydı ve Fazlullah'la uzaktan da olsa akrabalığı vardı. Bu çift on dört yaşındaki kızlarını Fazlullah'la evlendirmek istiyordu, ancak bunun mümkün olup olmadığından emin değillerdi. Kızın annesi, Fazlullah'ın müritlerinden birinin aracılığıyla Fazlullah'la irtibata geçti; fakat evliliğin gerçekleşmesinin zor olduğu, zira Fazlullah'ın yakın çevresi üzerine büyük sorumluluklar yükleyen yaşam tarzının özellikle bir kadın için çok meşakkatli olacağı yanıtıyla karşılaştı. Bu yaşam tarzının ne olduğunu ısrarla soran kadına kızından yapması beklenenler söylendi. Buna göre kızın, ailesinin evinden ayrıldıktan sonra sahip olduğu her şeyi ardında bırakması, bir dervişin kısıtlı imkânlarıyla temin edebilecekleri dışındaki yiyecek ve giyeceklerden vazgeçmesi, Fazlullah'ın yaşadığı dergâha bir kez girdikten sonra oradan dışarı bir daha adım atmamak konusunda kararlı olması, kıldan dokunmuş

bir yatak, keçe yastık ve pamuklu bir giysi ile yaşamayı kabul etmesi, cemaatin geceleri icra ettiği halvet âdetine saygı göstermesi ve her gün toplu olarak eda edilen zorlayıcı ibadetleri yerine getirmesi gerekiyordu.

Söylenenlere göre müstakbel gelinin annesi bu şartları duymuş olmaktan mutlu bir şekilde kızına ne düşündüğünü sordu. Kızın, bu zor yaşam biçimi karşısında kendisinin ve ailesinin alacağı manevi mükâfatı düşünerek şartları seve seve kabul ettiğini söylemeye sanırım gerek yok. Kız ilk dört ayında önce bir başka dervişin evinde, zorluklara dayanabilmek konusunda dirayetli olduğundan emin olmak için bir nevi sınava tabi tutuldu. Bu dört ayın sonunda Fazlullah'la evlendi. Fazlullah'ın tüm müritlerinin giydiği, harekete has yeşil elbiseyi üzerine geçirme ritüelini de yerine getirerek cemaate katıldı. Güç yaşam koşullarına dayanmanın yanı sıra, cemaatin yiyecek ve temel ihtiyaçlarını karşılamak için satılan külahları dikmekte diğer dervişlerle beraber çalıştı. Fazlullah bu evlilik bağlamında kendisine yöneltilen cinsel ilişkiye girmenin mubah olup olmadığı meselesinde, niyetin haz değil üreme olduğu müddetçe cinsel ilişkinin manevi olarak zararlı olmayacağı yorumunu getirdi.

Fazlullah'ın Tebriz'de evlilik teklifini kabul etmesi onun yüksek zümreden kişilerle ilişki kurma konusunda ne kadar açık olduğunu ve bu ilişki ağları çerçevesinde siyaseten güçlenen bağlarını gösteriyor. Aslında katı bir züht anlayışına dayanan hayat biçimi ve bunun getirdiği zorluklar, manevi adanmışlığın değerli bir uğraşı addedildiği böylesi bir toplumda önemli bir itibar kaynağıydı. Fazlullah'ın sosyal ve siyasal mevzulara duyduğu ilgiyi Tebriz'de bulunduğu sırada tabir ettiği rüyalardan da izlemek mümkün. İsfahan'da tabir ettiği rüyalardan farklı olarak Tebriz'dekiler, kendisinin ve başkalarının faydasına olacak şekilde Fazlullah'ın, sahip olduğu bu ilmin insanlar üzerindeki etkisi konusunda zamanla büyük bir farkındalık kazandığına işaret ediyor.

TEBRİZ'DE TABİR ETTİĞİ RÜYALAR

Fazlullah'ın Tebriz'deki başlıca mesaisi yine rüya tabirciliği oldu, ancak bu sefer yaptığı, daha ziyade halka açık bir gösteri boyutundaydı. Anlatılanlara göre rüya tabir etmek için kendisine danışıldığında önce karşısındakinin

rüyasını dinliyor, sonra içinde bulundukları mekândan kendisini tecrit edecek şekilde koluyla alnını ve gözlerini kapıyordu. Gayb âlemine karışıp rüyanın manasını keşfettiği bu anda suratının rengi değişiyordu. Bedeni daha sonra normale dönüyor ve gözlerini açarak rüyayı tabir ediyordu. Rüyanı anlatan kişi Fazlullah'ın vecd halindeyken kendi geçmişî hakkında söylediği şeyleri genellikle kabul etmiyordu, ancak Fazlullah, anlattığının hakikat olduğuna daima kaniydi. Kimi zamansa Fazlullah, anlatılan rüyanın bazı ayrıntılarında hata yapılmış olduğunu ya da önemli bir kısmın unutulduğunu söyleyerek anlatıcıyı düzeltiyordu. Bütün bu örnekler ışığında Fazlullah'ın zamanla rüya tabirinin piri olduğunu söyleyebiliriz. O, rüyaların meydana geldiği bilinç düzeyinin tamamına sınırsız bir biçimde nüfuz edebildiğine inanıyordu.

Fazlullah'ın sosyal statüyle ilgili rüya ve benzeri mistik tecrübelerle getirdiği yorumlar, iktidarla artan ilişkisine işaret ediyor. Bu tür rüyalar ve mistik tecrübeler arasında onu görmeye gelenlerin manevi hallerine dair örnekler olduğu gibi, siyasetle iştigal edenlerin kendi aralarındaki meseleler hakkında olanlar da var. Örneğin Fazlullah, karşısındakinin rüyasını tabir etmek ya da kişinin fiziki görünüşünü incelemek suretiyle o insanın abdestli olup olmadığını anlayabiliyordu. Bir gün Sebzevar şehrinin kudretli kişilerinden Hâce Hasan Baştini, rüyasında elbiselerinin tutuştuğunu ve vücudunun yandığını gördü. Fazlullah, adamın önceki gece ıslak rüya görmüş olduğunu ama sabah bunu fark etmediğini söyledi. Adam bunun üzerine çamaşırlarını kontrol etti ve Fazlullah'ın söylediğinin doğru olduğunu fark ederek gusül abdesti almaya gitti. Bir başka örnekte Fazlullah'ın sadık müritlerinden biri bir gece ıslak rüya gördü, ancak abdest faslını geçerek yalnızca kıyafetlerini değiştirmekle yetindi. Ne var ki Fazlullah gözlerini müridinin üzerine çevirir çevirmez adamın üzerindeki ihmalkârlığı sezdi ve temiz bir kalbe sahip olmak isteyen temiz bir bedene de sahip olması gerektiğini söyledi. Fazlullah'ın neyi ima ettiğini anlayan adam hemen abdest almaya gitti. Her iki hikâye de Fazlullah'ın dini vecibelere ne denli titizlikle yaklaştığına işaret ediyor; zira onun cemiyetinin bir parçası olabilmek abdeste dair kaidelere hassasiyet gözetmeyi gerektiriyordu.

Fazlullah'ın Tebriz'de geçirdiği günlere dair hikâyeler cinsel ilişkideki uygunsuzluklarla ilgili meselelere özel bir önem atfediyor. Bunlardan

birinde Tebriz'de yaşayan mühim kişilerden Fazlullah Abidî bir gece rüyasında çıplakken bir kavanoz zehir tuttuğunu gördü. Kalabalık bir grup içerisindeyken Fazlullah'a rüyanın tabirini sordu. Fazlullah meselenin topluluk önünde konuşulmaya uygun olmayacağını düşünerek rüyayı tabir etmeyi ilkin reddetti. Adamın ısrar etmesi üzerine Fazlullah, başka bir şehirden gelmiş üç kişi hariç orada hazır bulunan herkesin dışarı çıkmasını istedi. Daha sonra rüyayı gören kişiye, bu rüyanın, adamın şehvetini dindirmek için iki üç gece boyunca evine bir hayat kadını aldığına ve birbirleriyle öpüşüklerine delalet ettiğini söyledi. Adam tabiri kabul etmedi. Bunun üzerine Fazlullah kadının fiziksel özelliklerinden ve üzerindeki kilerden ayrıntılı biçimde söz etti. Adam hadiseyi inkâr etmekte ısrar edince Fazlullah odada bekleyen diğer üç kişiden birini tabirinin doğruluğunu teyit etmek için hayat kadınının yaşadığı adrese göndermeye karar verdi. Görevlendirilen kişi söylenen adrese gitmek için hazırlanırken, rüyası tabir edilen Fazlullah Abidî adama oturmasını söyledi ve Fazlullah'ın tabirinin doğru olduğunu kabul etti.

Fazlullah'ın uygunsuz cinsel hareketlerle ilgili meseleleri bilebilme yeteneği ona başkaları üzerinde dolaysız bir güç veriyordu; çünkü böylesi bir bilginin halk arasında yayılması, aşağılanma ve daha kötüsü mahkûm olmaya sebep olabilirdi. Buna dair en uç örnek Fazlullah'a muhalefet eden ve bir noktada Fazlullah'ın müritlerini sapkınlıkla suçlama yoluna giden bir kumaşçının hikâyesidir. Bu adam bir gece rüyasında caminin namaz kılınan bölümünü kirlettiğini gördü ve bundan rahatsız olmuş olarak Fazlullah'tan rüyasını tabir etmesini istedi. Fazlullah'a göre rüya, adamın evde yalnız kaldığı bir gün kızıyla enest ilişki yaşadığına işaret ediyordu. Baştan aşağı utanç içinde kalan adam Fazlullah'a günahını telafi etmenin bir yolu olup olmadığını sordu. Fazlullah yapılabilecek yegâne şeyin bir daha asla yalan söylememek için yemin etmesi olduğu cevabını verdi. Pazarda ticaretle uğraşan bir esnaf olarak yalan söylememesinin mümkün olamayacağını belirten adama tövbesinin geçersiz olduğunu, çünkü yalan söylemeyi bırakmak için gönülsüz durduğunu söyledi. Adam olayın duyulması üzerine büyük bir utanca kapılarak kurulu düzenini bırakıp şehri terk etti. Bu hikâye, Fazlullah'ın bir rüya tabircisi olarak ne denli güçlü olduğunu göstermenin yanı sıra onun kendisine muhalefet eden birine karşı kazandığı zaferi de gün

yüzüne çıkarıyor. Fazlullah'ın takipçilerinden biri tarafından yazılmış olması hasebiyle hikâyenin sonunu önceden kestirebilmek zor değil; ancak yine de bu hikâyeden, Fazlullah'ın Tebriz'de geçirdiği zaman sırasında aslında herkesin de ondan hoşnut olmadığı sonucunu çıkarabiliriz.

Fazlullah'ı politik bir arabulucu olarak resmeden bir başka hikâye ise Şiraz'daki Muzafferî Hükümdarı Şah Şûca'nın (ö. 1384) Celâyirileri Tebriz'den çok kısa bir süre için çıkardığı tarih olan 1375 senesinde cereyan ediyor. İzzettin isimli bir âlim gördüğü rüyada bir yere gidiyor ve burada Hz. Muhammed'i yerin üstünde otururken buluyordu. Peygamberi selamladıktan sonra peygamber de karşılığında ellerini yüzünün üzerinde göz hizasına kadar kaldırıp beş parmağını birden açtı. Fazlullah'a göre rüya, İzzettin'in yakın bir zamanda fıkıhla ilgili beş meselenin irdelendiği bir risale yazması ve bu risaleyi başta Şah Şûca'ya adamasıyla ilgiliydi. Fakat rüyanın gösterdiği üzere adam daha sonra, Şah Şûca'nın yakın bir gelecekte Celâyiriler tarafından Tebriz'den kapı dışarı edilmesinin muhtemel olduğunu, ancak kitabı Celâyirilere adamanın da riskli bir iş olduğunu düşünmüştü. Sonuçta da ithaf kısmını kitabın girişinden atmıştı. Adam Fazlullah'ın söylediklerini tasdik etti ve onun bu tabirinin mucizevi olduğunu söyledi; zira ne bu kitabı ve ne de kitaptaki ithaf kısmının önce dahil edilip sonra çıkarıldığı bilgisini kendisi dışında kimse bilmiyordu.

KEŞF-İ İLÂHÎ

Fazlullah'ın Tebriz'deki manevi gelişimi daha önce olduğu gibi onun toplumsal faaliyetleriyle beraber devam etti. Doğru bir şekilde 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 doruk noktasına ulaştı. Fazlullah'ın en yakın takipçilerinden biri olan Nasrullah Nâficî bu olayı şöyle anlatıyor:

Fazlullah hazretleri Tebriz'de erbaindeyken (kırk günlük riyâzet, çile) keşf-i ilâhîye mazhar oldu. Hz. Muhammed'in esrarı, hakikati ve makamları, onun muhlis kalbine doğdu. Fazlullah şimdi diğerlerinin olduğu mertebe ve derecenin de ötesine muttali olmuştu. Bu

hadiseden sonra üç gün üç gece boyunca kendinden geçti, hilafsız ağlayıp yakardı. Üçüncü gün Fazlullah bu haldeyken aniden bir ses 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.

Bu satırlar, Fazlullah’ın yaşadığı deneyim nedeniyle çektiği ıstırapı atlatmasını sağladı. Sözler özgün versiyonunda oldukça esrarlı ve yukarıdaki tercüme birkaç farklı yorum biçiminden yalnızca bir tanesi. Yine de şurası açık ki Fazlullah, takipçileri nazarında peygamber seviyesinde, hatta ötesindeydi. Onlara göre Fazlullah’a kâinatın teşekkülünde merkezi bir rol tahsis edilmişti. Ayrıca takipçileri, Fazlullah’ın özel bir ilim ve itibara mazhar olup dünyadan bütünüyle el etek çekmesine neden olan istisnai bir an yaşandığının da altını çiziyorlardı. Fazlullah’ın tüm peygamberlerin üzerinde bir mertebede olduğu iddiası Sünni İslam nokta-i nazarından bakıldığında problemlili bir iddiadır. Müslümanlar için peygamberler Allah’ın seçilmiş kullarıdır. Hz. Muhammed ise hem peygamberlerin sonuncusu hem de tüm insanların en mükemmelidir. Bu nedenle yukarıdaki satırlarda Fazlullah’a atfedilen konum, onun zamanında yaşayan birçok Müslümanın hak olarak kabul ettiği şeylerden ciddi bir sapma anlamına geliyordu.

Fazlullah’ın keşf-i ilahi deneyimi, kendisi ve hayattaki amacı hakkındaki görüşlerinde esaslı bir değişikliğe zemin hazırladı. Bu değişikliği anlamamızı sağlayacak bir anahtar, Fazlullah’ın yaşadığı deneyimden bahsederek yazarların, bu deneyimi Allah’ın marifeti ve azametinin Fazlullah’ta zuhur ve tebarüz etmesi olarak adlandırmasıdır. Allah’ın zuhuruna ev sahipliği yapan yer Fazlullah’ın zihni ve bedeni olduğu için, bu deneyim Fazlullah’ı mukaddes bir varlık haline getirdi. Bu deneyime kadar Fazlullah itibarını şu sırayla sağlıyordu: O, önce şehadet âlemi yani dünyada yaşayan

insanların dertlerini dinliyor, daha sonra bu dertleri anlamak için gayb âlemine yolculuk ediyor ve nihayetinde insanlara, gördükleri rüyaların ne anlama geldiğini anlatmak için geri dönüyordu. Keşf-i ilahi deneyiminden sonraysa artık gayb âlemine karışmasına gerek yoktu. Âlemin sırları zaten kendi içinde mevcuttu. Onun bizatihi varlığı ve icraatları kutsal olanın tecessüm etmesiydi. Onun söylediklerini kabul eden ve yaşamlarını onun buyrukları çerçevesinde yeniden şekillendirmeye çalışanlar bu sayede ilahi hakikatle doğrudan temas kurmuş oluyordu.

Bu ilahi deneyiminden sonra, mevcut bilgilerin yeniden düzenlenmesi meselesi Fazlullah'ın dünyevi faaliyetleri bağlamında önemli sonuçlara gebeydi. Onun peygamberlere denk olduğu düşüncesi, mevcudiyetinin dünyevi meselelere yapılan doğrudan bir ilahi müdahale olduğu anlamına geliyordu. Onun zuhuru bir bakıma ilahi olarak önceden tescil edilmişti ve âlemin mitolojik tarihi akışı içine yerleştirilmeydi. Bu konu, İslam inancında kendisine yer bulan, kıyametten önce Allah'ın dünyaya göndereceği son rehber olan Mesih beklentisiyle doğrudan örtüşüyordu. Mesih figürü İslam geleneği içerisinde esasen bir eylem insanıdır ve zamanın, Allah'ın tanzim ettiği şekilde akmasını sağlamakla yükümlüdür. Fazlullah'ın Mesih olarak addedilmesinin sonucunda o, artık daha fazla köşesinde oturup kendisinden derman arayanların dertlerini dinleyecek birisi olamazdı. Dünyaya açılmak ve şahsına lütfedilen hakikatleri yaymak zorundaydı.

DAVAYI KABUL EDİŞİ

Fazlullah'ın keşf-i ilahi deneyiminden sonraki faaliyetlerine dair bildiklerimiz ondan önceki dönemde yaptıkları hakkındaki bilgimiz kadar bulanık. Takipçilerinin yazdıklarını da içeren bazı eserler, "ilahi azametın ortaya çıkışı" (zuhur-ı kibriya) olarak adlandırılan bu deneyimin 1386-1387'de (Hicri 788) yaşandığını belirten bir tarih listesi içerir. Ancak yukarıda zikredilen ve kendisinden bir çeşit zuhur olarak bahsedilen asıl keşfi 1374 (Hicri 775) senesinde cereyan etti. İlahi bilgiye mazhar olduğu tarih olarak öne sürülen bu iki yılı anlamlandırabilmenin en iyi yolu, yaşanan deneyimle bu yaşananı insanlara tebliğ etmek arasında bir ayrıma gitmektir. Başka bir deyişle, Fazlullah 1374 yılında ilahi keşfe mazhar oldu; fakat

1386-1387 yılına kadar Mehdilik davasını açıkça beyan etmedi. 1374 ile 1386-87 arasındaki aşağı yukarı on iki senelik ara dönem Fazlullah'ın, yaşadığı deneyimle yüzleştiği ve onu yavaş yavaş yakınlarıyla paylaştığı bir nevi hazırlık evresiydi. Bu sürecin sonunda davasını halka etraflıca tebliğ ederek insanları ona davet etti. Deneyimin yaşandığı ve tebliğ edildiği tarihler arasındaki dönemi on iki yıl olarak belirlemek Hz. Muhammed'in hayatını taklit etmek düşüncesiyle de yapılmış olabilir; çünkü Hz. Muhammed de Medine'ye hicret edip burada inananlardan oluşan müstakil bir cemaat oluşturmadan önce, 610'dan 622'ye kadar dinini Mekke'de yaymıştı.

Fazlullah'ın bu on iki yıllık sürede yaptıklarının ayrıntılarını bilemesek de ikinci derecede önemli kaynaklar Fazlullah'ın, zamanının çoğunu Farsça konuşulan topraklarda (bugünkü İran ve Orta Asya) seyahat ederek geçirdiğini gösteriyor. Fazlullah'ın önde gelen halifelerinden olan Aliyyü'l-A'lâ'nın yazdığı manzum *Kürsînâme* adlı eser, Fazlullah'ın keşf-i ilahiden sonra bütün sosyal iletişimini kesmeye çalışmış olabileceğine işaret ediyor. Hikâye şifreli satırlardan mürekkep olduğu için onu bütünüyle anlayabilmek oldukça güç. Yine de söylediklerinden Fazlullah'ın yaşamış olduğu bu deneyimden sonra inzivaya çekildiğini, onu bir türlü bulamayan takipçilerinin büyük bir endişeye kapıldığını çıkarmak mümkün. Sonunda Aliyyü'l-A'lâ gördüğü rüyanın rehberliğinde kendisini, Fazlullah'ın bir münzevi olarak yaşadığı mağarada buldu. Fazlullah başta mağaradan ayrılmak istemedi, ancak daha sonra "Misafir" lakaplı ve önceden de tanıdığı bir dervişin çok hasta olduğunu öğrendi. Derviş ziyarette gittiğinde ölüm döşegindeki bu adam, Fazlullah'ın yüzünü görür görmez onun eriştiği manevi makamı fark etti ve onu büyük bir coşkuyla selamladı. Daha sonra Fazlullah'ın Tebriz'de görmüş olduğu rüyaların yanlış olmadığını, onların bir beklentinin parçaları olduğunu kanıtlayacak biçimde bu rüyalaradaki bazı detayları büyük bir isabetle bildi. Derviş, Fazlullah'a mazhar olan bu özel ilmin tüm dünyaya yayılması gerektiği hususunda onu ikna etti. Fazlullah sonunda bu düşünceyi kabul etti ve gönülsüzce de olsa (kaynaklar gönülsüzlüğünü temin ediyor) davasını yaymaya başladı.

Fazlullah'ın 1386-1387'de davayı yaymaya karar vermesi, takipçileri tarafından yazılan çoğu eserde bahsi geçen "ilahî azametinin ortaya çıkışı"na

işaret ediyordu. Tebriz’de yaşadığı ilk deneyimde Allah yalnızca Fazlullah’a zuhur etmişti. Bu seferki deneyimse daha önemliydi; zira şimdi Allah, kendisine seçmiş olduğu mecra olarak Fazlullah üzerinden dünyanın geri kalanına erişilir kılınıyordu. Bu noktada Fazlullah’ın yakın çevresinde güvendiği yedi kişi ona biat edip dini tasavvuruna bağlanarak daha sonra Hurufilik olarak anılacak teşekkülün temellerini attılar. Bu isimlerden bazıları Fazlullah’ın mesajının öldükten sonra da yayılmasında çok önemli bir rol oynadı.

SIYASİ HIRSLARI

Fazlullah’ın günümüze ulaşan eserlerinden biri olan *Nevmnâme* 1383 ile 1394 arasında görmüş olduğu rüyalardan bahseden küçük bir eserdir. Bu rüyalardan bazıları görüldükleri tarih ve yerlerin isimlerini de ihtiva eder. Bu kitaptan ve Fazlullah’ın takipçilerinin kaleme aldığı eserlerden hareketle onun hayatının bu son evresinde İran, Orta Asya ve Kafkaslar’daki birçok yere seyahat ettiğini söyleyebiliriz. Onu bu dönemde, daha önce de gitmiş olduğu İsfahan, Tebriz ve Harezm gibi yerlerle, Abarkuh, Burûcerd, Damgan, Gilan, Bakü, Şamahı gibi daha önce hiç bulunmadığı şehirlerde görüyoruz. Bu rüyalar onun siyasi olaylara üç farklı seviyede dahil olduğunu gösteriyor. İlk olarak bu rüyalar, onun kendisini, Ali gibi geçmişteki dini kahramanlarca da tasdik edilmiş Mesih figürü olarak gördüğünü kanıtlıyor. İkincisi, onun, dönemindeki hanedanlardan birinin kızıyla yapacağı evlilik yoluyla siyasi bağlar kurarak hükümdar olmayı ümit ettiğine işaret ediyor. Üçüncü olarak da bu rüyaların sahip olduğu militan hava onun kanlı bir mücadeleden sonra hükümdar olarak başa geçeceğini düşündüğünü gösteriyor.

Fazlullah’ın *Nevmnâme*’sindeki kayıtlar, Farsçanın Esterabâdî lehçesiyle ve kısaltmalar şeklinde yazılmış. Bu nedenle onları bütünüyle çözmek her zaman mümkün değil. Onun kendisini Mesih olarak gördüğüne daha önce değinilmişti. Burada Fazlullah’ın bize söylediğine göre, 1384’teki bir rüyasında Mesih’i beyaz kıyafetler içerisinde gördü ve içten içe bu kıyafetlerin kendisine ait olduğunu düşündü. Uyandığında rüyasının kendisinin Mesih olduğunu tasdik ettiğini anladı.

Nübüvvet halkasının vârisi olduğu inancını gösteren bir başka rüyada Fazlullah Hz. Ali’yle bir araya geldi. Hz. Ali, Fazlullah’ın elini tutup ona

önderi olarak biat ettiğini söyledi. Bu, aslında genel kabul görmüş bir düşün-
cenin tam zıttı bir durumdu, zira Hz. Ali'nin konumu, onun bir başkasına
biat etmesini değil, ona biat edilmesini gerektirirdi. Hz. Ali'nin bahse konu
olan rüyada Fazlullah'a göstermiş olduğu itibar, Fazlullah'ın Mesih olarak
insanlar tarafından sayılıp takip edilmeyi hak ettiği anlamına geliyordu.

Fazlullah'ın yönetici seçkinlerin arasına girebilme hevesi, bugün
Rusya'da Volga Vadisi'nin aşağısındaki Saray şehrinde hüküm sürmüş
Altın Orda Devleti Hükümdarı Toktamış Han'ı (ö. 1395) gördüğü ve
onun kızlarından birisiyle evlenmeyi istediği bir rüyasında açığa çıkıyor.
Fazlullah rüyasında yalnızca evlenmek istemiyor, aynı zamanda bir oğul
sahibi olmayı, bu oğlanın da, dini iktidarı sembolize eden kendisiyle siyasi
iktidarı sembolize eden annesi arasında uzlaştırmacı olacağını ümit ediyordu.
Fazlullah'ın müritlerinden birinin yedi defa gördüğü bir rüyada, bir kişi
sahipkıran olarak biliniyordu. Rüyada sahipkıran olarak adlandırılanın kim
olduğu doğrudan söylenmiyorsa da o, muhtemelen Fazlullah'ı işaret etmek
için bu rüya kaydında mevcuttu. Fazlullah bir başka rüyasında, genelde
yeni bir hükümdarın cülusu ertesinde çalınan davulları Tebriz'de çalınır-
ken görüyor ve merasim vesilesinin kendisi olduğunu fark ediyordu.

Nevmnâme'deki başka bazı rüyalar Fazlullah'ın kendisine ve mürit-
lerine askeri bir rol biçtiğini düşündürtecek şekilde kılıç simgeleri içeriyor.
Örneğin müritlerinden birisi rüyasında, her birinin ikişer adet çift başlı
kılıç kuşanmış 140 çocuğu olduğunu gördü. Fazlullah da kendi gördüğü
rüyalardan birinde gökyüzünün, elinde tuttuğu devasa bir kılıçla aydınlan-
dığına şahit oldu. Bir başka rüyasındaysa altından muhteşem bir el yazısı
ve yıldız haritasıyla bezenmiş bir kılıç gördü. Kılıcın kabzasını yine kendisi
tutuyordu. Kılıcın üstünde yazanlar ise Fazlullah Esterabâdî'nin zuhurun-
dan sonra dünyada korkunç olayların yaşanacağını söylüyordu.

Nevmnâme'den alıntılanan bu rüyalar Fazlullah'ın İslam inancında
Mesih için öngörüldüğü biçimde, kendisinin hükümdarlığa mukadder
olduğuna dair duyduğu inanca ışık tutuyor. Hz. Ali gibi bir figürün ken-
disine tabiyeti, mevcut hanedanlara dahil olma çabaları ve kılıçlarla ilgili
rüyalarda temsil edildiği üzere ilahi güçlerin yardımıyla mucizevi bir zafer
kazanma beklentisi hep bu noktaya işaret ediyor. Fakat bu eserde bu tür

rüyalara, kötü bir talihin yaklaşmakta olduğunu hissettiren diğer rüyalar da eşlik ediyor. Sanki Fazlullah, kendisini büyük bir kaderin beklediğini biliyor gibiydi. Ama bu büyük kader ya evrensel hâkimiyeti tesis edecek muazzam bir zafer, ya da devasa bir kozmik felakete sebep olacak korkutucu bir ölüm olacaktı. Bu ikinci olasılık bağlamında, rüyalarından bazıları onu Hz. İsa ya da Hüseyin gibi davaları uğruna acı bir biçimde hayatını kaybeden kişilerle özdeşleştiriyordu. Hatta bir tanesinin söylediğine göre, aksak bir adam kendisinin yakalanıp hapsedilmesi emrini veriyordu. Bu rüya, Fazlullah'ın aksak lakabıyla meşhur Timur'un buyruğu sonucunda hapsedilmesine dair bir önsezi olarak sunuluyor. Fazlullah'ın hikâyesinin gerçek sonunda ise bu rüyaların işaret ettiği şehitlik ihtimali, onun evrensel hükümdarlık kurma düşlerine galip geldi.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ÖLÜMÜ

Fazlullah Esterabâdî'nin yaşamına ışık tutan bütün kaynaklar onun kısa bir hapislik döneminin ardından öldürüldüğünde hemfikirler. Yine de bu olaya neyin sebep olduğu, idamın ne zaman gerçekleştirildiği ve bunun neyi sembolize ettiği gibi konularda bir görüş birliği bulunmuyor. 15. yüzyılda yazılmış ikinci derecede önemli kaynaklarla sonraki yüzyıllarda Sünni Müslümanlarca kaleme alınmış eserler, Fazlullah'tan, aşırı fikirleri ve siyasi hırsları sonucunda hükümdarların gazabına uğramış aykırı bir dini önder olarak bahsediyor. Bu tarz bir yorum getirenlerin içinde kimisi idamını haklı bir karar olarak görürken, kimisi de herhangi bir ahlaki yargıda bulunmaksızın cezayı Fazlullah'ın eylem ve düşüncelerinin kaçınılmaz bir sonucu olarak takdim ediyor. Fazlullah'ın davasına bağlı kişilerce yazılan eserlerse, tam tersine, idamı olabilecek en sert biçimde lanetleme yoluna gidiyor. Fazlullah'ın takipçileri için bu olay hem bizatihi kendilerinin yaşadığı bir felaket, hem de evrensel ölçütlerde tesiri olan büyük bir trajedydi. Yine de Fazlullah'ın ölümünün Tanrı'nın kozmik planı dahilinde gerçekleştiğine inanıyor, bu trajik olayın kendi içinde geleceğe dair olumlu bir mesaj taşıması gerektiğini düşünüyorlardı. Fazlullah'ın ölümünün bir şekilde "makulleştirilmesi" zorunluluğu bağlamında, takipçilerinin olaydan sonra kendi itikatları hakkında etraflıca düşünmeleri gerekiyordu.

Fazlullah'ın yakalanıp öldürülmesi, daha geniş bir tarihsel perspektiften bakıldığında, Türk-Moğol hükümdarı Timur'un İran ve Orta Asya'da siyasi otoritesini kurma sürecinin bir yan unsuruydu. İran ve Orta Asya, Fazlullah'ın, davasına katabileceği insanları aramak için seyahatlerini sıklaştırdığı 14. yüzyılın son çeyreğinde geniş çaplı karışıklıklara sahne olmuştu. Fazlullah'ın yaşadığı ilahi tecrübeden sonra dillendirmeye başladığı fikirler muhtemelen ulemeden bazı kimselerin ona kötü gözle bakmasına sebep olduysa da, bu tek başına onun siyasi otorite tarafından cezalandırılmasının nedeni olmadı. Yakalanıp sonunda öldürülmesinin gerçek gerekçesi, Fazlullah'ın yaymaya çalıştığı ideoloji ile zamanla artan popülerliğinin taşıdığı siyasi potansiyeldi. Fazlullah'ın karizmatik kişiliği etrafında geniş

bir grubun toplanması, yeni bir siyasi otorite olarak ortaya çıkan Timurlular tarafından olası bir isyan kaynağı olarak görüldü.

TİMURLENK

Türklerin Barlas soyundan olup 1320'ler ya da 1330'larda doğan Timur henüz yirmili yaşlarında karizmatik ve güçlü bir askeri şahsiyet olarak kendisini fark ettirdi. Babası Orta Asya'daki Çağatay Hanlığının yönetici sınıfına mensuptu. 13. yüzyılın bir kısmında Çin, Orta Asya, Ortadoğu ve Doğu Avrupa'yı yönetimleri altında birleştiren büyük Moğol İmparatorluğu içinden çıkan bu hanlık, yerleşik ve göçebelere oluşan karışık bir nüfusu idare ediyordu. Timur, 1350'lerden 1380'e varıncaya dek, Şehr-i Sebz olarak da bilinen Kiş şehri civarındaki bölgeyi kontrol eden önemsiz bir bey olmaktan çıkıp Orta Asya'daki en büyük güç olmayı başardı. Egemenliğinin ilk yıllarında bir savaş esnasında bacağına aldığı ciddi bir darbe aksak kalmasına ve Aksak Timur (Timur-i Lenk, Timurlenk) olarak anılmasına sebep oldu.

Timur tüm hayatını planlı ve acımasız bir hükümdar olarak geçirdiyse de kendisini asla han olarak ilan etmedi. Cengiz Han'ın soyundan gelen birisini payitahtında kukla han olarak atadı ve kendisini diğer Türk boy beyleri arasındaki en büyük bey olarak tanımlamakla yetindi. 1368'de Moğol Prensesi Saray Melik Hanım ile evlenip *güregen* (damat) olarak anılmaya başladı. Bu, kendisine kısmi bir siyasi meşruiyet sağlasa da Moğol gelenekleri, evlilik yoluyla oluşan akrabalıkları, hanedana ortak olmak için yeterli saymıyordu. Timur hayatı boyunca bu geleneğin dışına çıkmadı.

Timur büyük siyasi hırsları olan bir lider olmanın yanında titiz planlar yapan becerikli bir kumandandı. Fethedeceği toprakları dikkatle seçer, oradaki insanları boyunduruğu altında tutup derebeyleri ve uyrukları üzerinden o topraklardaki gelirin başkentine sürekli akışını sağlardı. İran coğrafyasındaki siyasi çekişmelere ilk olarak Orta Asya ile İran arasındaki sınır bölgelerini kontrol eden hanedanlarla işbirliği yaparak dahil oldu. Bu plan sonuçta onun on yıllık büyük Ortadoğu istilasıyla neticelendi. Bu, Cengiz Han'ın torunu Hülagû'nun 13. yüzyıl ortasında yaptığının bir benzeriydi. 1380 ile 1400 yılları arasında Orta Asya'nın büyük bir kısmını

ya bizzat doğrudan ilhak ederek, ya da oradaki yerel yöneticileri ağır şartlar karşısında derebeyi statüsünde tutarak hâkimiyeti altına aldı.

Timur'un kurduğu imparatorluğun genişleme süreci, İran'daki büyük şehirleri ele geçirdiği tarihlere bakarak Fazlullah Esterabâdî'nin hayatıyla birlikte değerlendirilebilir. Fazlullah'ın 1360'larda irtibata geçtiği Sebzevar'daki Serbedâriler 1381'de Timur'la işbirliği yaparak topraklarını büyük bir yıkımdan kurtardılar. Timur, Serbedâriler'in çoğu toprağına dokunmadıysa da İsfizar gibi 1383'te kopan bir isyanın ertesinde yağmaya uğrayan bazı yerler yıkımdan nasibini aldı. 1384'te Timur'un İran'ın merkezindeki topraklara yaptığı ilk büyük sefer sırasında Fazlullah'ın doğduğu şehir olan Esterabâd fethedildi. Yine Fazlullah'a keşf-i ilahinin mazhar olduğu Tebriz şehri 1386'da Timurlu kuvvetlerce ele geçirildi ve İran'ın bütün batı kesiminin merkezi haline getirildi. Fazlullah'ın 1370'lerdeki faaliyetlerinin odağı konumunda bulunan İsfahan da 1388 yılında Timurlular tarafından kuşatıldı. Şehirde Timurlulara mensup bazı vergi memurlarının öldürülmesi üzerine İsfahan halkı hasin bir muameleye maruz bırakıldı. Bir tarihçi, vergi memurlarının öldürülmesine misilleme olarak şehrin surlarının dışında her bir sırasında 1500 kafatasının olduğu en az 28 katlı bir kemik yığınının bahseder. Timur'un kullandığı kuşatma taktikleri çerçevesinde, şehirler önce amansız bir istilayla güçten düşürülüyor, daha sonra yine bilinçli bir şekilde kuraklığa maruz bırakılarak kolayca ele geçiriliyordu. Böylesi sosyo-politik sorunlarla karşı karşıya kalan insanların, kıyametin yaklaştığını ve kendisinin Mesih olduğuna inananların çok yakında tüm bu korkunç hadiselerden kurtulacaklarını müjdeleyen Fazlullah gibi karizmatik bir dini öndere bağlanması makul görünüyor.

Timur'un Müslüman olduğu biliniyorsa da ondan dindar biri olarak bahsetmek ve onun, İslam dünyasında siyasi olarak birbirleriyle mücadele içindeki hizipler, fıkıh mezhepleri ya da sufi tarikatlar gibi teşekküller arasında nerede durduğunu tam olarak tespit etmek pek mümkün değil. Yine de Timur bir şehri fethettiği zaman oradaki müftü, âlim ve derviş gibi dini şahsiyetleri emrindeki kuvvetlerin yağma ve eziyetinden her zaman muaf tutuyordu. Bu tutum kısmen Timur'un, bu kişilerin fetihten sonra toplumsal düzeni yeniden inşa ederken önemli görevler alabileceği yönündeki sağduyu-

sundan kaynaklanıyordu. Timur'un kendisine akıl vermesi ya da kehanette bulunması için sarayında, karizmatik güçlerine inandığı kimi insanları tuttuğu biliniyordu. Onun karizmatik bir dini şahsiyetin öldürülmesini emretmesi çok nadirdi. Eğer bu kişi kendisinden istifade edilebilecek biri değil de tehdit oluşturabilecek bir kişi olarak görülüyorsa, onun, merkezi otoritenin daha sonra başını ağrıtabilecek büyük bir grup meydana getirmesini engellemek için sürgün edilmesi yoluna gidiliyordu. Bu bağlamda Fazlullah gibi Hz. Muhammed'in soyundan geldiği düşünülen ve keramet sahibi bir rüya tabircisi olan bir zatın yakalanıp idam edilmesi, Timur'un güttüğü siyaset çerçevesinden bakıldığında anormal bir durummuş gibi görünüyör.

YAKALANIŞI

Timurlular döneminde yaşayıp Fazlullah'tan bahseden tarih yazarları onun 1401-1402'de (Hicri 804) yakalanıp öldürüldüğünü söylüyor. Fazlullah'ın takipçileri ise olayın 1394'te (Hicri 796) cereyan ettiği hususunda hemfikirler. İki kaynak arasındaki bu uyuşmazlık 1394 tarihini kabul etmek yoluyla çözülebilir; zira Fazlullah'ın ölümü, haliyle takipçileri arasında daha büyük bir yankı uyandırmıştı ve ortada bu tarihin değiştirilmesi yönünde herhangi bir ideolojik neden yoktu. 1394'ü tercih etmek için başka bir sebep daha var. Bütün kaynaklar Timur'un oğlu Miranşah'ın (ö. 1408) Fazlullah'ın infazını Azerbaycan valiliği yaptığı sırada gerçekleştirdiğinden söz ediyor. Miranşah bu göreve 1393 yılında Timur'un İran'ın batısına düzenlediği sefer sırasında getirilmiş, 1399 yılında da merkezi otoriteye itaatsizlik suçlamasıyla görevden alınmıştı. Bu bakımdan Fazlullah'ın 1394'te yakalanması, bölgede yeni bir emirin hâkimiyeti altında Timurlu kontrolünün sağlanması yolunda atılmış bir adımdı.

Tarihçiler Fazlullah'ın, Semerkant ve Gilan'daki ulemanın kendisini bidatle suçlayan fetvalarından sonra yakalandığını iddia ediyor. Fazlullah'ın düşünce sistemi göz önüne alındığında onun fikirlerine aşına olan ulemanın Fazlullah hakkında böyle bir görüş bildirmesini anlamak güç değil. Yine de bu tür dini hükümler çoğunlukla bir siyasi otoritenin buyuruculuğu altında verilirdi ve onun icrasını mümkün kılacak siyasi otorite yokluğunda herhangi bir bağlayıcılığı yoktu. Timur'un kurmuş olduğu

imparatorluk bağlamında, ulemanın yürütölmekte olan siyaset üzerinde çok az tesiri vardı. En muhtemel senaryo, merkezi otoritenin Fazlullah'ı bir sorun addederek hapsedilmesine karar vermiş olmasıydı. Ulema, Fazlullah'ı tamamen devre dışı bırakmayı meşrulaştıracak bir karar üretmekle görevlendirildi. Bu bakımdan, genel olarak bakıldığında Fazlullah davası, ulemanın görüşlerinin Timurly Devleti'nin siyasi çıkarlarıyla bütünüyle örtüştüğü bir durum arz ediyordu.

Fazlullah bugün Azerbaycan'da bulunan Şirvan bölgesinin Şamahı şehrindeyken yakalandı. Oraya yoldaşlarından Kadı Bayezid'i hasta yatağında ziyaret etmek için gitmişti. Kadı Bayezid, Fazlullah'a, rüyasında birinin kurban edildiğini gördüğünü, bu olayın yakın zamanda hastalıktan öleceğine delalet ettiğini için korkuya kapıldığını söyledi. Fazlullah ise rüyayı Kadı Bayezid'in ölümüne değil kendi ölümüne bir delil olarak yorumlayarak Kadı Bayezid'i teselli etti. Yaptığı tabiri doğru çıkartacak şekilde Fazlullah Kadı Bayezid'in evinden ayrılır ayrılmaz birkaç yoldaşıyla beraber Şamahı Valisi Şeyh İbrahim'in emriyle yakalandı.

Şamahı ve diğer şehirlerde tabir ettiğı rüyaların işaret ettiğı üzere Fazlullah âlem içinde kendisinin ayrıcalıklı bir konumda olduğunu düşünüyordu. Bu düşünce çerçevesinde şehit olacağını önceden hissetmiş olması ihtimal dahilinde. Ancak Fazlullah'ın takipçileri tarafından kaleme alınan ve Fazlullah'ı yakalayan Şeyh İbrahim'den bahseden eserler, onun Şirvan'da yakalanmasının beklenmedik bir durum olduğundan söz ediyorlar. Onu yakalayan kişi kaynaklarda istisnasız bir biçimde Fazlullah'ın güvenini kötüye kullanan bir hain olarak tasvir ediliyor. Fazlullah'ın yakalanmasına yol açan emir silsilesinin mahiyeti konusundaysa kaynaklarda bir belirsizlik söz konusu. Kimi eserler yalnızca Şeyh İbrahim ve Miranşah'ı suçlayarak onların ya Timur'dan habersiz hareket ettiklerini, yahut da Fazlullah'a itibar eden Timur'a alenen karşı çıkarak bu kararı aldıklarını iddia ediyorlar. Diğerleriyse Timur'u da suçlanan şahıslar arasına katıp ondan, tüm halka sayısız kez eza eden ve Fazlullah'ın öldürölmesi emrini veren "melun aksak şeytan" olarak bahsediyorlar. Fazlullah'ın yakalanması Timur'un eylemlerinin geneli düşünüldüğünde muhtemelen önemsiz bir vakaydı ve bölgenin kontrolünden sorumlu Miranşah'ın emir-

leri doğrultusunda Timur'un topraklarına yeni kattığı bu bölgedeki muhalif güçlerin ortadan kaldırılarak hâkimiyetin tahkim edilmesi için yapılmıştı.

SON İSTEĞİ VE VASIYETİ

Fazlullah'ın son isteği ve vasiyetinin elimizde iki değişik versiyonu bulunuyor. Birincisi bir hayli kısa, bu nedenle burada tüm halini alıntılarla mümkün:

Muhabbet şevkiyle dolu bir gönlüm var ama bunları size anlatacak bir elçim yok! Allah, çocuklarının dağılması, ashabından ayrı düşecek olması dışında gamı kederi olmayan bu fakirin haline şahittir. Nihayete varmamış birkaç mesele dostlara, azizlere kaldı. Hak Teala'nın izniyle ya şimdi ya yakın bir zamanda hepsi hallolacak.

Ya Rab! Ya gecelerimin Rabbi!

Ömrüm boyunca Şirvan'da hiç gerçek bir dost bulmadım

Dost kim? Nerede? Bir aşına yüz olsa!

Zamanın Hüseyin'iyim ben, Şimr ve Yezid benim alçak düşmanlarım

Yaşamım hepten Aşure günü, Şirvan benim Kerbela'm

Azizler bilsin ki bu fakirin din cihetinden hiç endişesi yok. Bizim selamımızı ve duamızı, bu son anımızda ashabımıza, yâranımıza ve dostlarımıza iletirler. Bu kaidelerin, beyit ve hakikatlerin kendilerine ulaşmasını sağlasınlar. Gizli bir köşede birkaç gün saklanıp yakalanmasınlar. Bu yeni emirdir. O oğlan ile, kalanlar ve hür olanlar hakkında bize danışsınlar. Selam olsun!

Bu belge Fazlullah'ın yakalandıktan sonraki halet-i ruhiyesini yer yer efsanevi, yer yer hakiki olarak resmeden birtakım özelliklere sahip. Örneğin kendisini Hüseyin'le özdeşleştirmesi, başına gelen felaketi iyiyle kötünün evrensel savaşının bir parçası olarak yorumladığını gösteriyor. Hüseyin, Hz. Muhammed'in yeğeni olup Emevi hanedanı halifelerinden Yezid'e gösterdiği muhalefetten ötürü 680'de Irak'ın güneyindeki Kerbela'da bir grup takipçisiyle birlikte öldürülmüştü. Hüseyin'in öldürül-

mesinden sonra Müslümanlar, özellikle de Şiiler, onu, yoldaşlarının kurtuluşu uğruna hayatından feragat eden en yüce şehit mertebesinde gördüler. Hüseyin'e karşı savaşan Yezid'le kumandan Şimr'i ise zulüm ve kötülüğün insan suretleri bellediler.

Belgenin devamı, kalan işlerinin halledilmesi ve ailesiyle takipçilerinin saklanmasıyla yönelik emirlerden oluşan daha dünyevi meselelerle ilgili. Vasiyetinin daha uzun versiyonu ise, her ne kadar elimizdeki tek kopyası bütünüyle anlaşılmayı güçleştirecek denli karışık da, bu dünyevi işlerle ilgili endişeleri hakkında daha geniş malumata yer veriyor. Bütün karışıklığına rağmen Fazlullah'ın bu vasiyeti, tüm işlerini yürütmek ve ailesini korumakla görevlendirdiği en büyük oğlu Selâmullah'a hitaben yazılmış gibi duruyor. Selâmullah'ın, babasının vasiyetini yerine getirmek için Fazlullah'ın bazı yakınlarıyla sürekli irtibat içinde olması gerekiyordu. Vasiyet ayrıca, Selâmullah dışındaki oğulları ile Ayşe ve Fatima isimli kızlarından bahsediyor. Bir de muhtemelen Fazlullah'ın karısı olan iki üç kadın ismine yer veriyor. Esasında Fazlullah'ın vasiyetinde isimleri belirtilmiş oğul ve kızları dışında daha çok oğlu ve kızı vardı.

Fazlullah, vasiyetinin uzun versiyonunda, aile üyelerini, Selâmullah ve diğer kıdemli takipçilerinin buyruklarına uyma konusunda uyarıyor. Çocuklarına ve takipçilerine, kendilerine özgü dini âdetleri alenen eda etmemelerini ve kendisiyle aralarındaki bağı ifşa etmemelerini salık veriyor. Fazlullah'ın taraftarlarını yakalamakla görevlendirilecek kişilerin onları bulamaması için, yandaşlarına uzak yerlere gitmelerini tavsiye ediyor. Özellikle çocuklarının, güvendiği takipçileriyle beraber farklı farklı yerlere gitmesini istiyor; çünkü bu sayede çocuklarından biri dahi yakalanmış olsa tüm ailenin yok olmaktan kurtulacağına inanıyor. Son olarak kızlarından ikisinin, adını verdiği iki takipçisiyle –tabii eğer hâlâ hayattaysalar– evlendirilmesini buyuruyor.

Vasiyetin uzun versiyonunda yer alan bu istekler tafsilat bakımından çok değerli. Bu belgede, her ne kadar yakalanmış olmanın derin ıstırabını çekiyor da olsa, var gücüyle ailesinin ve dostlarının güvenliğini temin etmeye çalışan realist bir Fazlullah figürüyle karşı karşıyayız. Metin maddiyatla ilgili bazı endişelerine de parmak basıyor, ancak bunları bütün açıklığıyla deşifre etmek kolay değil. Mevcudiyetini kâinatın bir parçası

olarak gören mistik tarafıyla pek bağdaşmayacak şekilde, Fazlullah'ı, hayatının en azından bu evresinde bütünüyle dünyevi dertlere gömülmüş bir adam olarak görüyoruz. Onun burada açığa çıkan bu dünyevi tutumu aynı zamanda, yaşadığı ilahi tecrübeden önceki sade yaşantısının da bir hayli uzağına düşüyor.

İDAMI

Fazlullah yakalandıktan sonra Şirvan yakınlarındaki Nahçıvan bölgesinde bulunan Alıncak Kalesi'ne götürüldü ve 2 Eylül 1394'te (Hicri 6 Zilkade 796) idam edildi. Bazı kaynaklar Fazlullah'a isnat edilen suçların öneminden dolayı infazın doğrudan Miranşah'ın eliyle gerçekleştirildiğini iddia ediyor. Resmi kaynaklarda Fazlullah vakasından fazla söz edilmediği düşünüldüğünde, onun muhtemelen ciddi bir tehdit olarak algılanmadığını ve Miranşah'ın infazcı olduğu yönündeki kaydın bir efsaneden ibaret olduğunu söylemek mümkün. Ne var ki Miranşah'ın, Fazlullah'ın öldürülmesini emreden kişi olarak kabul edilmesi, onu Fazlullah'ın takipçileri gözünde dünyadaki en uğursuz kişi konumuna getirdi. Takipçilerinin kaleminden çıkan eserler ondan çoğunlukla gerçek adı olan Miranşah olarak değil, "yılanların şahı" manasına gelen Maranşah diye bahseder.

Fazlullah'ın takipçileri önderlerinin yakalanmasıyla sarsılmıştı. Aliyyü'l-A'lâ'nın mersiyesi, Fazlullah öldürüldükten sonra bu büyük acı neticesinde tarumar olan taraftarlarını tasvir ediyor. Takipçileri Fazlullah'ın ölümünü anlamlı kılabilmek için hemen harekete geçtiler. Aliyyü'l-A'lâ'nın söz ettiği üzere insanlar onun ölümünden hemen önce birtakım uğursuz astrolojik alametlerin zuhur ettiğini konuşuyordu. Fazlullah'ın cesedi müritlerine teslim edildi ve uygun bir cenaze töreni tertip edilerek ceset toprağına verildi. Aliyyü'l-A'lâ'nın yazdığı mersiyeğe göre Fazlullah'ın defnedilmek üzere ortalarında bekleyen naaşı, takipçilerine, ruhların bedenlerden ayrılışını hissettiriyordu. Kitabın sonraki bölümlerinde de tartışılacağı üzere, Fazlullah'ın mezarı, zaman içinde hareketin ziyaretgâhı haline geldi. Burası müritleri için dünya üzerindeki cennet parçasıydı; zira mezarı ziyaret edenler, kabrin çevresindeki toz toprağın cennette esen rüzgâr gibi uğuldadığını işitmişti.

Fazlullah'ın yakalanıp öldürölmesi yandaşlarından bazılarının da yakalanmasını beraberinde getirdi. Kaynaklarda özellikle halifesi Seyyid Kemaleddin Hüseyin'in ismi, olay esnasında Fazlullah'la beraber şehit olan kişi olarak öne çıkarılıyor. Hadiseden sonra Fazlullah'ın çocuklarından bazıları babalarının vasiyetine uyarak Suriye ve başka diyarlara kaçtı. Fazlullah'ın ölümü taraftarlarını sarstıysa da Fazlullah'ın şahsiyetine ve öğretilerine duydukları inanç sarsılmadı. Ancak, oluşan bu beklenmedik durum karşısında Fazlullah'ın hayatını yeniden yorumlamak zorunda kaldılar. Bu çabalar neticesinde dava içinde farklı kesimlerce benimsenen birtakım farklı görüşler ortaya çıktı. Fazlullah'ın eserlerinde dile getirilen ve takipçileri tarafından propagandası yapılan dini sistem, Fazlullah'ın düşünce mirasının ölümünden sonra da uzun bir süre var olmasını sağladı. Hareketin Fazlullah'ın ölümünden sonraki tarihsel serüvenini altıncı bölümde tartışacağız. Şimdi onun dini görüşlerine daha yakından bakalım.

ÂLEM VE İNSAN

Fazlullah Esterabâdî'nin düşünce sistemi, âlemin ve insanın şeceresiyle tarihine büyük bir önem atfeder. Fazlullah gerek İslam gerekse İslam öncesi dinlerin izinden giderek büyük âlem (âlem-i kebîr, makrokosmos) olan kâinatla küçük âlem (âlem-i sagîr, mikrokosmos) mahiyetindeki insanı birbirine paralel iki sistem olarak görüyordu. Bu iki sistem bütünüyle birbirlerine bağlı olduğu için, insanı anlamak isteyen birisi kâinatı, kâinatı anlamak isteyense insanı incelemeliydi. Fazlullah bu ikisi arasındaki bağı, ikisinin de Allah'ın dünya üzerindeki tecellisinin farklı yönleri olmasından kaynaklandığını ileri sürüyordu.

Fazlullah için Allah'ın vasıf, işaret ve fiillerinin görünür olduğu âlem-i kebîr, Allah'ın varlığına işaret eden bir dizi alametten müteşekkildi. İnsan, yani âlem-i sagîr ise yaratılmışlar içerisinde bu alametleri tamamıyla anlayabilecek yegâne varlıktı. İnsanın dünyevi yaşamındaki temel gayesi, varlığında mündemiç olan bu potansiyeli ortaya çıkartmak ve onu fiiliyata dökmektir. Ondan beklenen, semavi kitaplardan ve peygamberlerle evliyaya bahşedilmiş manevi tecrübelerden ilham alarak kâinatın zahiri karmaşası ve düzensizliği altında yatan ahenkli sembolik yapıyı idrak etmek ve bu sayede ilahi sırra vâkıf olmaktır. Bu bağlamda, insanın âlemdeki varlığının esas amacı, Allah'ı, evreni ve kendilerini anlamalarını sağlayacak o hakikati çözmektir. Kâinatı ve kendi varlığını anlayan insan Allah'ın ilminden bir parçaya sahip olmuş ve bu âlemi, Allah gibi kendi varlığının bir parçası olarak görmeye başlamış demektir. Fazlullah ve takipçileri için bunu bütünüyle yapabilen tek kişi Fazlullah'tır. O, bu sayede insanlıkla uluhiyet arasındaki mesafeyi kapatmıştı. Bu nedenle o, yalnızca Allah'a mahsus kabul edilen "tüm âlemlerin efendisi" sıfatıyla anılabilir.

Fazlullah'a göre, kâinatla insanın kesişen kaderlerinin bir tarafı önceden belirlenmiş, diğer tarafı ise işlenecek fiiller ölçüsünde değişime açık bırakılmıştı. Önceden belirlenmiş tarafta bulunanlar, Allah'ın âlemi belirli bir anda belirli bir amaç doğrultusunda yaratmış olmasından kaynaklanıyordu ve âlem kıyametle birlikte son bulduğunda bu amaç da gerçeğe

dönüşmüş olacaktı. Dünyanın ömrü –ki yaratılışından kıyamete varıncaya kadar olan zamandır– sınırları belli zaman devirleri içerisinde ilerlemekteydi. Öte yandan kişisel iradeye dayanan, bu sebeple de değişime açık olan tarafsız, insanların kendilerine peygamber ve veliler aracılığıyla gönderilen buyruklara gösterdikleri tepkilere dayanmaktaydı. İnsanların bu buyruklara uygun şekilde yaşaması için yalnızca zamanın genel durağan yapısını değil, aynı zamanda içinde yaşadıkları devrin kendine has niteliğini de bilmeleri gerekiyordu. Özellikle bu ikinci şart, insanların akli ve manevi melekelerini, içinde yaşadıkları zamanda ortaya çıkan işaretleri anlayıp ilahi seçilmişlerinin farkına varabilmek için kullanmalarını gerektiriyordu. Fazlullah, yaşadığı ilahi tecrübenin, onun insanlık adına seçilmiş son elçi olduğunu gösterdiğine inanıyordu. Zamanında yaşayan herkesin, kâinat yok olmadan önce onu hakikatin taşıyıcısı olarak kabul etmesi zorunluluğu, tüm kozmik ve tarihi yapının şahsiyetinde temerküz etmesini sağlıyordu.

Zaman, eşyanın hakikati ve Allah hakkındaki bu temel fikirler Fazlullah'ın eserleriyle onları kaynak ittihaz eden takipçilerinin kaleme aldığı metinlerde tekrar tekrar gündeme geliyor. Yine de varlık kavramına bu noktadan yaklaşan böylesi bir felsefeyi desteklemek için kullanılan detaylar, anlatıdan anlatıya büyük bir çeşitlilik arz ediyor. Fazlullah ve takipçilerinin kaleme aldığı eserler kapsayıcı ve müstakil bir mitoloji içermese de onun düşünce sistemi, âlemi anlamak konusunda kullanılan metodoloji bağlamında bir tutarlılığa sahip. Örneğin sözü geçen eserlerde âlemin yaratılışı hakkında çok çeşitli açıklamalar yer alıyor ama bütün bu açıklamalar, içlerindeki olağanca farklılığa karşın, genel olarak birbirleriyle tutarlı gündem maddeleri olduğuna işaret ediyor. Bunun sonucu olarak harekete yön veren düşüncenin genel çerçevesini birkaç örnek yardımıyla çizebilmek mümkün görünüyor.

Fazlullah'ın dini görüşlerinin genel çerçevesi üç ana tema etrafında özetlenebilir. Birincisi, âlem-i kebîr olan kâinatın yaratılışı ve gelişimi üzerine olan düşünceleridir. İkincisi, âlem-i sagîr olan insanın dünya içindeki özel konumudur. Üçüncüsüyse, çeşitli devirlerden teşekkül eden ve Fazlullah'ın ömrü içerisinde sona yaklaşmakta olan zamanın kozmik yapısıdır. Tabii ki Fazlullah'ın felsefesi bu üç noktayla sınırlanamayacak kadar zengin, ancak bu üç nokta diğer fikirlerine bir nevi kaynaklık etmesi

bakımından temel bir önemi haiz. Aşağıda tartışılacak görüşler, Fazlullah ve takipçileri için tanımlayıcı ve kural koyucu bir mahiyetteydi. Burada tasvir edilen düşünce çerçevesi, onların dünyayı algılamasını sağlıyor; nasıl hareket etmeleri gerektiği konusunda, içinde yaşadıkları tarihsel koşullar ve yolundan gittikleri manevi ilhamlarla beraber onlara temel oluşturunuyordu.

ÂLEM-İ KEBÎR (MAKROKOSMOS)

Fazlullah'ın âlem hakkındaki mütalaaları özellikle kozmogoni ya da bir başka deyişle evrenin yaratılış hikâyesi üzerinde yoğunlaşıyor. Daha önce de söylediğimiz gibi, Fazlullah ahir zamanda yaşadığını düşünüyor; başka kıyametçi akımlarda olduğu gibi, dünyanın yaklaşmakta olan yıkımını anlamak için onun nasıl meydana geldiğini bilmek gerektiğine inanıyordu. Onun yaratılışa dair düşüncesi, Kuran, Tevrat ve İncil'deki tekvin hikâyesinin kendisine has bir yorumundan ibaretti. Mutasavvıflar arasında bir hayli yaygın bir görüş olan âlemin Allah'ın bilinme isteğinden yaratıldığı düşüncesini Fazlullah da paylaşıyordu. Bu görüşe göre, ezeli ve ebedi olan Allah hissettiği yalnızlık sonrasında kendisi dışında bir varlık yaratmaya karar vermiş ve bu sayede bilinebilir olmuştu. Hiçlikten âlemi meydana getiren "Ol/Kün" emriyle de yaratılış sürecini başlatmıştı. (Bakara sûresi, 117. ayet; Âl-i İmran suresi, 47. ayet; En'am suresi, 73. ayet; Meryem suresi, 35. ayet; Mü'min suresi, 68. ayet)

Fazlullah'a göre Allah'ın "Ol/Kün" hitabı mecazi olarak değil gerçek olarak kabul edilmeliydi. Allah'ı, dilin yapısı içerisinde bir kelime sarf ederek âlemi yaratan olarak görmek gerekiyordu. Yaratılışa önayak olan bu ilk eylemin mahiyeti nedeniyle dil ve madde, âlemin tüm mevcudiyeti boyunca daima birbirine sıkı sıkıya bağlıydı. Allah'ın "Ol/Kün" hitabında mevcut olan ses ve hitabın sonunda oluşan madde tek bir sürecin iki farklı vechiydi. Başka bir deyişle, yaratılış anı, ilahi vasıfların, âlemdeki sesler ve cisimler arasında daimi bir ilişkiye yol açacak biçimde ikiye ayrılmasıydı. Bu bakımdan seslerle cisimlerin bileşimi mahiyetindeki âlem, "Ol/Kün" ilahi nutkunun bir yansıması olarak, ezelde buyrulan bu kelimayı, içinde mevcut tüm varlık ve hareketler üzerinden sürekli aksettiriyordu.

Allah'ın yaratma eylemi ilk emirden sonra da devam etti ve şahadet âlemindeki tüm unsurlar teker teker meydana getirildi. Âlemin yaratılışı, Allah'ın toprak ve suyu karıştırarak oluşturduğu çamuru yoğurması ve yoğurulmuş bu parçadan kendi suretinde bir canlı yaratmasıyla zirveye ulaştı. Kuran'da dile getirildiği şekilde söyleyecek olursak, bu hadise Allah'ın gökleri ve yeri altı günde yarattıktan sonra "Arş'a kurulmasıyla oldu" (Yunus sûresi, 3. ayet; Rad suresi, 2. ayet; Taha suresi, 5. ayet; Furkan suresi, 59. ayet; Secde suresi, 4. ayet; Hadid suresi, 4. ayet). Allah'ın topraktan yarattığı bu varlık Âdem'di. Allah ona hayat ve ilim verip bedenine ruhundan üfledi (Secde suresi, 9. ayet). Melekleri kendisine secde ettirmeden önce bütün varlıkların isimlerini ona öğretti (Bakara suresi, 31-34. ayetler; Araf suresi, 11. ayet; İsrâ suresi, 61. ayet; Kehf suresi, 50. ayet; Taha suresi, 116. ayet). Allah meleklerine, Âdem'in "varlıkların isimleri"ni bildiğini, bu nedenle onlara üstün geldiğini söyleyip Âdem'e secde etmelerini buyurdu. Âdem yaratıldığında tüm mevcudat içerisinde Allah'a en çok benzeyendi çünkü bedeni Allah tarafından yoğurulmuş, içine Allah'ın ruhu üflenmiş ve kendisine başka varlıklara bahşedilmeyen bilgi bahşedilmişti.

Yaratılış anlatısının bu noktasında, Âdem, kendisi önünde diz çökmeyi kibri yüzünden reddeden İblis ya da diğer bir adıyla Şeytan'ın düşmanlığını kazanır. Fazlullah ve takipçilerinin de dikkat çekici bulunduğu üzere, Şeytan, Âdem'e secde etmeyi reddederken Allah'ın kendisini ateşten, onuyse çamurdan yarattığını ve ateşin çamurdan üstün olduğunu söyledi (Araf suresi, 12. ayet). Bu bakımdan Hurufiler için farklı türlerin farklı maddelerden yaratılmış olduğu düşüncesi, o türün başlangıcından bu yana âlemdeki yerini anlamak bakımından önemli addedildi. İblis'in hatası, ateşi topraktan ve sudan üstün tutmaktı. Allah'ın ona verdiği cevap aslında tam tersinin doğru olduğunu gösteriyordu.

Fazlullah için Âdem'e öğretilen ve İblis dışındaki diğer tüm melekleri kendisine secde ettiren "isimler," onun dünyayı idrak edebilmesini sağlayan harflerden ibaretti. Buradaki harfler bizim aşına olduğumuz türden herhangi bir yazı sisteminde bulunanlardan değildi. Onlar, Allah'ın âlemi yaratmak için sarf ettiği "Ol/Kün" kelamının bulunduğu dilin temel parçalarıydı. Âdem'e öğretilen dil herhangi bir dil değildi. Âdem bir nevi, âlemin

yaratılıp anlaşılması için gerekli olan ilahi dili anlayabilmek üzere genel bir dil bilinciyle donatılmıştı. Allah'ın âlemi yaratmadan önce bu dili kullanmasına gerek yoktu çünkü âlemde yalnız olduğu için iletişim kuracağı başka bir varlık yoktu. "Ol/Kün" hitabı bu sebeple dilin mevcudiyet kazandığı ilk durum oldu. Ses ve harf gibi diğer unsurlar bu kelimeden türedi. Fazlullah, Âdem'e öğretilen "isimler"in, bu ilahi dilin alfabesini oluşturan 32 ses olduğunu iddia ediyordu. Bu vesileyle Allah âlemdeki büyük sırları insanlara bildirmişti.

Allah, Âdem'e ilahi dilin alfabesini bahşederek onun âlemi idrak edebilmesini sağladı. Ses ve madde tüm varlıkların doğasında olduğu için, madeni, nebati ve hayvani âlemdeki canlıların kendilerine ait sesleri vardı. Bütün bu canlılar arasında insanın yeri müstesnaydı çünkü onun ses telleri yalnızca tek bir ses çıkarmakla sınırlı değildi. Aksine, tüm canlıların seslerini çıkarabilirdi. Âdem'in meziyetlerinin yalnızca manevi olmadığı, bedeniyile de doğrudan ilintili olduğu gerçeği burada da önem kazanıyordu. Âlemin yaratılması hususunda Âdem'e atfedilen bu yüksek itibar, Fazlullah'ın dile getirdiği diğer iddiaları için de temel teşkil ediyordu.

ÂLEM-İ SAGÎR (MİKROKOSMOS)

Âlemin yaratılışındaki ilk aşama tamamlandıktan sonra Âdem ile Havva'dan insan türünün yeni nesilleri meydana getirildi. Fazlullah eserlerinde, insanın İblis'in iğvasına kapılarak cennetten kovulması üzerinde pek durmuyor. O daha ziyade Allah'ın, insanları kendisini tanıyıp bilebilecek potansiyele sahip varlıklar olarak yaratmış olduğunu kabul ediyor. Onun için, insanların dünyada bir sınava tabi olmaları bir tesadüf değil, başından itibaren işleyen bir planın parçasıdır.

Fazlullah, Âdem'in yaratılması hikâyesini insan türü için bir prototipin meydana getirilmesi olarak görüyordu. Âdem'in bedenini oluşturan çamur daha sonraki insanların yaratılması için bir model teşkil ediyor; insan türüne ait her bir canlı yaratılırken Allah'ın insana dair niyetleri tekrar ortaya çıkıyordu. İnsan, âlem-i sagîr (mikrokosmos) olduğu için, her bir bireyin doğup büyümesi ve sonunda ölmesi, âlemin tekviden kıyamete kadar olan hikâyesini yineliyordu. Her şey erkek ve dişi sıvılarının birbirine

karışmasıyla meydana gelen embriyonun anne karnında oluşmasıyla başlıyordu. Döllenme anı makrokosmos açısından bakıldığında Allah'ın "Ol/ Kü" emrine denk düşüyordu. Gebelik süresince embriyon birer birer kan, sinir, damar ve kemik gibi kısımları elde ediyor ve tam bir insan bedeni olmaya doğru yol alıyordu. Bütün bu kısımların oluşması süreci Allah'ın gökleri ve yeri yarattığı altı güne tekabül ediyordu. Beden tamam olduğunda, Allah'ın yaratılışın yedinci gününde Âdem'e yaptığını tekrarlayacak şekilde içine ruh üfleniyordu. Normal beyin fonksiyonları yeterince geliştiğinde, canlı, Âdem'e isimler biçiminde öğretilmiş olan ilimden türeyen ve bireyin gelişiminin sonraki aşamaları için önemli olan dil kullanma becerisine hazır hale geliyordu. Embriyon daha sonra bebek olarak dünyaya gözlerini açıyordu.

Fazlullah'a göre her bebek Allah'ın nutkunun işaretlerini yüzündeki yedi hatta taşıyordu. Bunlar, istiva hattı da denen saçı yüzden ayıran çizgiyle iki kaş ve ikişer çift olmak üzere dört kirpikti. Bu hatlar aynı zamanda Kuran'ın ilk suresi olan Fatiha suresinin yedi ayetine denk düşüyordu. Buradaki düşünce de yine Allah'ın yaratılışı başlatan emirlerinin âlemde cisim ve ses gibi iki biçim halinde var olduğu ve bu ikisi arasındaki ilişkinin, insan bedeniyle Allah kelamı olan Kuran'ı eşleştirerek görülebilmeydi. Kuran ile insan bedeninin eşleştirilebilir olması şaşırtıcı değildi; zira insan bedeni yaratılmışlar içinde en mükemmeliyken, Kuran da Allah'ın insanlara gönderdiği son kitap olarak dilin en mükemmel haliydi.

İnsan bedeninin doğumdan sonra büyüyüp gelişmesi de beden ile kelam arasındaki bağa dair ipuçları içeriyordu. Her ne kadar süreç erkeklerle kadınlarda farklı gelişse de, insan yüzünde zamanla ortaya çıkan diğer hatlardan bu durum anlaşılabilirdi. Erkek yüzündeki hat sayısı, zamanla yüzde oluşan kıllar nedeniyle yediden on dörde çıkıyordu. Sonradan eklenen bu yedi hat şunlardı: her iki yanaktaki ikişer çizgi, bıyığın üstündeki çizgi, anfeke da denilen alt dudak çizgisi ve sakalın bitiş noktasındaki çizgi. Kadın yüzündeysen bu ilave yedi hat ortaya çıkmıyordu; ancak yine de onun doğurma kapasitesi bu ilave yedi hatta karşılık oluşturunuyordu. Yedi hat gibi on dört hat da Kuran ile bağlantılıydı. Kuran'ın bazı ayetleri kendi başlarına kelime oluşturmayan birtakım harflerle açılır. Bu gelişigüzel görünen

harfler (hurûf-ı mukatta) yüzyıllar boyu Müslümanlar arasında büyük spekülasyonlara sebep olduysa da gerçek mahiyetlerinin ne olduğu hususunda fikir birliğine varılmış değil. Fazlullah'ın gözlemi, bu harflerin, eczasını saymamak şartıyla, on dört harften ibaret olduğu yönündeydi. Kuran'ın bu özelliği, tıpkı insan yüzünde başta yedi çizginin olup kalanlarının zamanla oluştuğu biçimindeki yorum gibi kesinlik arz etmiyor, bu nedenle hâlâ araştırılmayı bekliyor.

Fazlullah hem erkek hem de kadınların yüzlerindeki bu hatları, üzerinde bulundukları mahallerdeki mühürler olarak görüyordu. Bunun sonucunda yüze yerleşmiş hat ve mahallerin sayısı toplamda yirmi sekiz oluyordu: on dört hat ve bu on dört hattın üzerinde durduğu mühür mahiyetindeki on dört mahal. Benzer şekilde Kuran'ın dili olan Arapça yirmi sekiz harften oluşuyordu. İnsan ömrü düşünüldüğünde, yirmi sekiz yaşına erişkinlikte ulaşıyordu. Benzer şekilde yirmi sekiz harfli bir alfabeyle yazılan Kuran da gönderilmiş son kutsal kitaptı ve kozmik tarihin son evresinde ortaya çıkmıştı.

İnsan türünün Allah kelamının tecellisi olduğu düşüncesi, ergenlik döneminde erkeğin yüzünde kıllar çıkması, kadınınsa doğum yapmasıyla teyit edilmiş oluyordu. Bu ana dek erkek ya da kadın, bu hatların yüzlerinde ortaya çıkmasına müdahalede bulunamıyordu çünkü sürecin kendisi doğal bir gelişim süreciydi. Kadınların çocuk sahibi olması toplumsal bir kaideydi ve hayatın doğal akışının bir parçasıydı. Fazlullah bütün bu sürecin ötesine geçerek genel olarak insanda saç ve özel olarak da erkekte ilave olarak sakalı iki parçaya ayıran istiva hattının insana dair evrensel bir özellik olduğunu savunuyordu. İstiva hattı fazladan bir ya da iki hat ve onların üzerinde durduğu mahalleri ortaya çıkarıyordu. Saçın ikiye ayrılması insanın kendi iradesine tabi bir hareketti. Kişinin daha güzel ve medeni görünmek için kendisini süsleme gayretini sembolize ediyordu. Şimdi bu hat, insan olma sürecinin tamamlanması anlamına geliyordu çünkü insan yüzü ancak şimdi, Allah'ın yaratılışın başında Âdem'e öğrettiği otuz iki harf gibi, on altı hat ve üzerlerinde durduğu on altı mahalden oluşan otuz iki şekle ev sahipliği yapıyordu. Bu sayede her bir insan sureti olgunlaşmasını tamamlayarak Allah'ın kelamını bütünüyle yansıtmaya başlıyordu. İlahi kelamla insan

bedeni arasında kurulan bu bağlantı, insanın konuşma uzvu olan ağızda yine otuz iki diş bulunmasıyla da tescilleniyordu.

Saçı yüzden ayırıp insanı insan yapan istiva hattı, Allah'ın tüm âlem içerisinde görülebilecek yaratıcılığının bir işaretiydi. Bu, gözü ortaya çıkaran çizgi, yüzü ikiye bölen burun, dudaklar arasında ağızın oyukunu belirginleştiren hat, her bir tahıl tohumunun ortasındaki çizgi, atın yelesini tabii olarak ikiye bölen hat, devenin alt dudağını yaran çizgi gibi örnekler üzerinden de müşahade edilebilirdi. Bütün bu örneklerde tek hat, Allah'ın bu bedenler üzerindeki mührü anlamına geliyor; diğer anlamlarının dışında, Allah'ın varlığının birliğine ve ilk yaratılış anında Allah'ın "Ol/Kün" buyruğu sonucunda cismin ve sesin bir araya gelmesine işaret ediyordu. Âlemin temelindeki birlik ve makrokosmosla mikrokosmos arasındaki paralellik, insan yüzündeki son sekiz hattı (saç çizgisi, iki kaş, dört kirpik ve saçla yüzü birbirinden ayıran istiva hattı) âlemi meydana getiren dört elementle (toprak, rüzgâr, su, ateş) çarpma suretiyle ulaşılan ve Allah'ın başlangıçta Âdem'e öğrettiği harflerin/isimlerin sayısına eşit olan otuz iki sayısından da anlaşılıyordu.

İnsanlar gerek bedenleri gerekse söylenip yazılanları idrak edebilmelerini sağlayan akli melekeleri sayesinde dilin taşıyıcılığını yapıyordu. İnsanın dile dair genel kapasitesi, onun okuyup telaffuz ettiğimiz türden lisan ve alfabeleri öğrenmesiyle hususi bir nitelik kazanıyordu. Bu lisanlar insanlara, başka canlılarda olmayacak şekilde dünyayı anlama ve birbirleriyle sembolik düzeyde anlaşabilme imkânı sağlıyordu. Yine de tüm bu diller, Allah'ın yaratılış esnasında Âdem'e öğrettiği ilahi dille karşılaştırıldığında kapsam bakımından sınırlıydı.

32 harften oluşan bu ilahi dil, hakikati temsil ya da sembolize etmiyor; onu bizatihi kendi özünden var ediyordu. Fazlullah ilahi dil hakkındaki düşüncesini, sıkça tekrar ettiği "bir şeyin [ilahi dil bakımından] ismi onun özüdür" sözüyle ifade ediyordu. Bu söz bir yanıyla, âlemdeki tüm somut ve soyut şeylerin sonuç olarak başlangıçtaki bu ilahi dile bağlı olduğu düşünceyle hareket ediyordu. Yani ismi olan her şey esas itibarıyla otuz iki harfin farklı kombinasyonlarıyla ifade ediliyordu. Beri yandan bir şeyin özü demek, var olmadığı takdirde o şeyin mevcut olmamasına sebep olacak unsur

demekti. Bir şeyin özü, o şeyin ilahi dildeki ismiydi, zira isim, o şeyin var olmasını sağlayan yegâne unsurdu. Böyle olmasaydı o şey ilahi dilin sınırları içinde bulunamazdı, ki zaten bu mümkün değildi. Bu sözden yapılacak çıkarım bir kez daha âlemin özünde bir dil eylemi olduğu gerçeğiydi. Âlemin yaratıcısı olarak Allah bu ilahi dilin mutlak sahibiydi ve insanlara, ilahi dile vâkıf olma potansiyelini bahşetmişti. İnsanların gün içinde telaffuz ettikleri lisanları anlayabilmeleri ve çeşitli alfabeleri çözebilmeleri bu potansiyeli gözler önüne seriyordu. Yine de âlemin sırrına erebilmek bu lisanları aşarak ilahi dilin varlığından haberdar olmayı, yaratılışın başında Âdem'e vahyolunan ve her insanın içinde saklı bekleyen otuz iki harfi/sesi "hatırlama"yı gerektiriyordu. Fazlullah, kendisine bahşedilen mistik hallerin bu ilahi dili hatırlamak yolunda bir geçit olduğuna inanıyordu. O, sıradan lisanlarla bu ilahi dil arasında bağlantı kurabilecek yegâne kişiydi. Takipçilerinin, kendi varlıklarını ve âlemi müşahade etmek için yapması gerekense Fazlullah'ın eserlerini hatmetmek, onun yaptıklarını taklit etmekte.

KOZMİK ZAMAN

Fazlullah'ın düşünce dünyası üzerine şimdiye yek yaptığımız açıklamalar, insan bedeninin müstesnalığını ve bu beden, Allah'ın âlemi yaratmasının ardındaki niyetlerle olan derin bağlarını vurguladı. Fazlullah insanın yaşam döngüsü dışında, âlemin de yaratılıştan kıyamete değin üç devirden geçeceğine inanıyordu. Bu, makrokosmosun yaşam süresiydi ve mikrokosmos olan insanın doğumundan ölümüne dek olan serüvenine paralellik teşkil ediyordu. Bu üç devrenin başlangıç, bitiş ve ara noktaları dünyaya peygamberlerin ve velilerin gelmesiyle ilintiliydi. Bu kozmik süre, Allah'ın âlemi yaratırken uyguladığı planın kademe kademe gerçekleşmesi yönünde akıyordu.

Fazlullah, kozmik zaman anlayışında zamanı, nübüvvet (peygamberlik), velayet (velilik) ve uluhiyet (tanrısallık) olmak üzere üçe ayırıyordu. Nübüvvet halkası Hz. Âdem'le başlayıp Hz. Muhammed'le sona ererken velayet halkası Ali ile başlayıp Fazlullah'la son buluyordu. Uluhiyetinse Fazlullah'ın mazhar olduğu keşf-i ilahiden sonra yaptığı tebliğle başladığı ve yaklaşmakta olan kıyametle sonlanacağı düşünülmüyordu. Her bir devirde

yaşanan olaylar, kutsal kitaplarda sözü edilen ve bu devirleri birbirinden ayırmamızı sağlayacak olan şablona işaret eden peygamber hikâyeleri ışığında yerli yerince konabilirdi. Fazlullah'ın eserleri de Kuran'daki peygamber hikâyelerine dair kapsamlı mütalaalarda bulunur. Onun Hz. Âdem, Havva, Meryem, Hz. İsa ve Hz. Muhammed hakkındaki görüşlerine odaklanmanın genel yaklaşımı hakkında bir fikir vereceğini düşünüyorum.

Fazlullah'ın düşüncesinde Hz. Âdem'in ne denli mühim bir yeri olduğuna daha önceki kozmogoni tartışması sırasında yeterince değinilmişti. Bu nedenle burada Hz. Âdem'in yalnızca nübüvvet halkasının kurucusu ve insan türünün atası olduğunu söylemekle yetineceğiz. Havva'nın önemiyse insan türünün gerçek taşıyıcısı, yani ilk anne olmasından kaynaklanır. O bir bakıma seviye olarak Âdem'in altında yer alıyordu zira Âdem hem daha önce yaratılmıştı hem de tüm yaratılışa model teşkil eden varlık mahiyetindeydi. Yine de Havva bir başka bakımdan Âdem'e denkti ve onun âlem içindeki varlığı adına gerekliydi. O olmadan âlemin önceden belirlendiği şekliyle yol alması mümkün değildi. Farklı üreme özelliklerine sahip iki insanın oluşması ve daha sonra erkekle dişinin birleşerek yeni canlılar meydana getirmesi, yüzdeki hatların bir nesilden diğerine sürekli akışı anlamına geliyordu. İnsanın yüzünde ortak olan yedi hat "ümme" (anneden gelen) hatlar olarak anılırken erkek yüzündeki diğer yedi hat "ebi" (babadan gelen) hatlar olarak adlandırılıyordu. İki set halindeki bu yedi hat birbirlerine bir döngü biçiminde bağlıydı: Erkek de başlangıçta yedi ümmi hatla hayatına başlıyordu. Ergenlikle beraber diğer yedi ebi hat ortaya çıkıyor, bu sayede toplam hat sayısı on dörde tamamlanıyordu. Bu yedi ebi hat cinsel ilişki yoluyla kadına geçiyordu. Kadın da çocuk doğurarak ümmi hatların bebeğin yüzünde oluşmasını sağlıyordu. Âdem ile Havva'nın birleşmesiyle başlayan bu döngü nesilden nesle böylece devam ediyordu.

Âdem ve Havva'nın soyundan gelen tüm insanlar yukarıda zikredilen ve otuz iki sayısıyla bağlantılı olan örüntüyü Hz. İsa'ya kadar sürdürdü. Ne var ki Hz. İsa bir istisna teşkil ediyordu çünkü o, Allah'ın doğrudan Meryem'in karnına buyurduğu "Ol/Kün" emri sonucunda babasız dünyaya gelmişti. Ondaki otuz iki hat bir ebeveynden tevarüs değildi. Ancak bu, üstesinden kolayca gelinebilecek bir durumdu; zira Hz. İsa, kelimenin

hakiki manasında, Allah kelamının ete kemiğe bürünmüş haliydi. Bu oldukça mühimdi çünkü önceki durumlarda insanlar ilahi dildeki otuz iki harfi, birbirlerine paralellik arz eden beden ve cisim üzerinden yansıtıyordu. Halbuki Hz. İsa'nın durumunda, Allah kelamının doğrudan tecessümü mahiyetindeki bedeni, her şeyi kapsayan ilahi dilin tecellisiydi ve diğer tüm insanlardan farklılık gösteriyordu.

Buna ilaveten, Hz. İsa'nın doğumu nübüvvet halkası içinde, ilahi dilin insanlar arasında tecessüm edişini içeren özel bir zaman döngüsü başlattı. Her ne kadar Fazlullah İsa'nın öğretilerinin, kendi zamanında anlaşılmadığını vurgulasa da, bu öğretiler özel döngü yönündeki ilk adımdı. Hz. İsa'nın öğretilerinin ne denli önemli olduğu ancak nübüvvet halkasının sonraki gelişimi üzerinden anlaşılabilirdi. Örneğin Yeni Ahit, Hristiyanların gözden kaçırdığı bir dizi anlamla dolu bir metindi. Hz. Muhammed ve Müslümanlar daha sonra geldikleri için bu kitabı Hristiyanlardan daha iyi anlamıştı. Şimdi de Fazlullah nihai ve en derin anlamı insanlığa sağlayabilirdi.

Hz. İsa'dan sonra dünyaya gelen en önemli kişi tabii ki Hz. Muhammed'di. Lakin onun bedeni, normal bir insanın bedeninden farklı değildi. Hz. Muhammed'in getirdiği en önemli şey Allah'ın kelamının Arap alfabesinin yirmi sekiz harfinde tecessüm ettiği Kuran-ı Kerim'di. İsa'nın bedeninde tecelli edenler, Kuran'daki harf ve seslerde bulunabilirdi. İnsan zihni açısından bir metni anlamak bir bedeni anlamaktan daha kolay olduğu için, metin formu beden formundan üstündü. Kuran-ı Kerim'i "okumak" İsa'nın bedenini okumaktan daha kolaysa da, Kuran, özel bir tevil gerektiren, anlamı oldukça kapalı bir metindi. Kuran'ın her bir bölümünde yedi farklı anlam seviyesi olduğu düşünülüyordu. Arapça bilen sıradan birisi onun ancak zahiri seviyesini anlayabilirdi.

Fazlullah, Ali'yle başlayıp kendisinin ilahi deneyimiyle son bulan velayet halkasındaki en önemli dini faaliyetin, Kuran-ı Kerim'in daha derin anlamlarını bulup yorumlamak olduğunu düşünüyordu. İslam'ın doğuşundan kendi zamanına varıncaya dek, 12 Şii imamı ve büyük sufi şeyhleri bu kozmik zaman döngüsünün en önemli şahsiyetleriydi.

Fazlullah'ın mevcudiyeti, velayet halkasından üçüncü ve son halka olan uluhiyet halkasına geçildiğine işaret ediyordu. O, kozmik zamanın niha-

yete eriştiği kişiydi. Ona tüm kutsal kitapları, özellikle de Kuran-ı Kerim'i, her noktasıyla anlayabilme yeteneği bahşedilmişti. Yaşadığı deneyimden sonra bedeninin, ilahi dildeki otuz iki harfi ihata ettiğini hissediyordu. Bunlar ona keşf-i ilahi yoluyla ayan olmuş; bedenini, Allah kelamının tecessümü olan İsa'nın bedeniyle mukayese edilebilir hale getirmişti. Fazlullah muhtemelen kendisiyle İsa arasında, İsa'nın Müslümanlarca da kabul edilen dünyaya ikinci kez gelişini sembolize eden bu paralelliği fark etmişti.

Fazlullah'ın, tarihin nihayete vardığı varlık olduğunu iddia ederken kullandığı delillerden bir tanesi, tebliğini otuz iki harften oluşan Farsçada yapmış olmasıydı. Âdem'e öğretilen ilk dille aralarındaki bu sayısal benzerlik sayesinde Farsça, Âdem'e öğretilmiş ilk alfabeye en çok benzeyen yazı sistemi olarak kabul ediliyordu. Fazlullah'ın Kuran'dan sayısız ayet içeren eserlerini bir bakıma Arap dili üzerine yapılmış geniş bir Farsça şerh olarak düşünebiliriz. Fazlullah'ı makrokosmos bağlamında düşünecek olursak, onun eserleri, insan yüzünü doğal görünümünden çıkartarak ilahi dilin otuz iki harflik mükemmel bir tecessümü haline getiren istiva hattının işlevini yerine getiriyordu. Onun eserlerinden âlemin hakikati yansıyordu ki bu hakikatin ilhamı, âlemin olgunluğa eriştiği bu dönemde yeryüzüne indirilmişti. Bir müellif olarak Fazlullah ve onun eserlerini özümseyen takipçileri, Allah'ın "Ol/Kün" buyruğunun hem beden hem kelam boyutundaki temsilleri olarak birer insan-ı kâ mildiler. Âlemin yaratılış anında, "Ol/Kün" hitabı sayesinde, cisim ve ses ikiye ayrıldı. Fazlullah'ın öğretileri ile beraber, bedenin tekamülü yeniden ilahi dille birleşiyor ve bu sayede Allah'ın âlemi yaratmasındaki asli gaye yerine gelmiş oluyordu. Fazlullah ve takipçileri bu ilahi dili elde edip varlıklarında cisimleştirmek suretiyle Allah'ın bilinme isteğini yerine getiriyorlardı.

Fazlullah'ın taraftarları ayrıcalıklı insanlardı çünkü bedenleriyle zihinlerinin olgunlaşması, genel olarak âlemin olgunlaşmasına tekabül ediyor, içinde yaşadıkları zaman uyarınca, mikrokosmos ve makrokosmos kendi varlıklarında birleşiyordu. Bu bir yandan kader gereği idi; zira Allah, zamanın kozmik akışını başından belirlemişti. Öte yandan, kendi konumlarına dair bu düşünceleri, onların kâinatın gidişatına dair kendilerine biçilmiş kozmik rolden ötürü sorumluluk duymalarını da beraberinde geti-

riyordu. Bu, onları dini meseleler hakkında düşünmeye, açıklayıcı eserler kaleme almaya ve düşüncelerini yaymak için sık sık başka yerlere gitmeye itti. Fazlullah'ın yaklaşmakta olan kıyamet öncesinde evrensel kurtuluşu müjdeleyen elçi olduğuna dair duyduğu inanç, en kısa sürede kendisine olabildiğince çok sayıda taraftar bulmasını gerektiriyordu. Onun yaşadığı dönemde söylediklerine inanmaya gönüllü bir hayli insan olması, nihayetinde 1394 yılında Timur'un emrindeki kuvvetlerce yakalanıp öldürülmesine zemin hazırladı.

KİYAMET, DİL VE EBEDİ KURTULUŞ

Fazlullah Esterabâdî'nin davasını yürüttüğü dönemde kıyametçi hareketlerin İslami düşünce geleneği bağlamında uzun bir geçmişi vardı. Köklerini aslen Yahudilik, Hristiyanlık ve Zerdüştlükten alan bu düşünceler, zamanın çizgisel bir şekilde ilerlediğini ve sonunda iyiyle kötü arasındaki son büyük savaşın yaşanacağını öne sürüyordu. Mesih'in hak tarafına önderlik ederek, Deccal ya da Dabbetü'l-Arz olarak bilinen varlığa karşı savaşması bekleniyordu. İslamın ilk iki yüzyılında birbirine düşman hiziplere ayrılan Müslümanlar hem savaş meydanında birbirleriyle mücadele etmişler hem de ideolojik olarak kendi konumlarını meşrulaştırmaya çalışmışlardı. Bu ideolojik çaba çerçevesinde, İslamın yayıldığı coğrafyada bir hayli yaygın olan mesihçi iddiaları benimseyip onları İslamın kendine özgü karakteriyle şekillendirdiler.

İslamın ilk iki yüzyıldaki zengin ve güçlü imgelerle dolu eskatolojik [ahret öğretilerine ilişkin] fikirler, reddedilmedikleri ölçüde, özellikle klasik dönem diye tabir edilen dönemde (9. ve 13. yüzyıllar arası) teşekkül etmiş olan farklı grupların inanç akidelerini oluşturdu. Mesih beklentisini ve kıyametin yaklaşmakta olduğu düşüncesini merkeze alan bu doktrinler değişik mezhepler ve hizipler arasında büyük bir farklılık gösteriyordu. İslam tarihi boyunca çok sayıda insan bu fikirlere şüpheyle yaklaştı. Mesih inanışlarının bu ihtilaflı yapısı, bu düşünceleri tartışmak isteyen herhangi birini çok farklı kesimlerce eleştiriye maruz bırakıyordu.

Fazlullah gibi klasik olarak tabir edilen dönemden sonra yaşamış Müslümanların ellerinin altında hem erken dönemdeki kıyametçilik geleneğine dair metinler hem de farklı grupların artık kanon halini almış mesianik doktrinleri bulunuyordu. Fazlullah bütün bu külliyyatın içinden kendisine has yeni bir yaklaşım geliştirdi. Görüşleri en çok Şii'nin İmamiler olarak da bilinen İsnâ aşeriyye koluyla, İsmaililer ve Gulüvvcülere (Galiyye = itidal çizgisini aşanlar) yakındı. Bu Şii grupları kıyametçi ve mesihçi düşüncelerle tarihsel olarak içli dışlıydı çünkü onlar İslamın ilk dönemini bir trajedi olarak görüyor ve Mesih'in ahir zamanda ortaya çıkışıyla dünya-

nın kurtuluşa ereceğine inanıyordu. Fazlullah 14. yüzyılda Mesih olduğunu iddia ettiğinde İsnâ aşeriyye ve Gulüv fırkaları, doktrinlerindeki Mesih figürünü çoktan mitolojik bir karaktere dönüştürmüştü; onun insan suretinde dünyada zuhur edişinin yakın bir zamanda gerçekleşmesini beklemez olmuştuk. Musta'li gibi bazı İsmaili grupları ise benzeri soyut bir Mesih fikrine inanırken, Nizari İsmaililer Mehdi olarak addetmedikleri ve siyaseten pasif birini imamları olarak kabul ediyordu.

Fazlullah mevcut geleneklerde kendisine yer bulan anlatıların, içinde yaşadığı zamanın şartlarına mükemmelen uyduğunu göstererek bu mesihçi paradigmaya yeni bir boyut katmaya çalıştı. 14. ve 15. yüzyıllarda İslam dünyasının doğu tarafı, Fazlullah dışında bir dizi başka mesihçi harekete de şahitlik etmişti. Fazlullah'ın halihazırdaki çeşitli mesihçi düşüncelere getirdiği yaratıcı yorum, Muhammed Nurbahş (ö.1464), Muhammed b. Felah Muşşa (ö. 1462) ve 15. yüzyılın son otuz yılında etkin olan Safevi tarikatı liderlerinin düşüncelerine paralellik arz ediyordu. Mesihçilik üzerinde özellikle bu dönemde yoğunlaşan ilgi ikinci bölümde bahsi geçen Serbedâriler tarihinden ve bu dönemde yazılmış kroniklerde anlatılan vakayilerden de anlaşılabilir. Bu bakımdan Fazlullah'ın Mesihlik iddiası, geç ortaçağ İslam dünyasında yaşanmakta olan daha geniş sürecin bir parçasıydı.

Fazlullah kıyameti iki evreye ayırıyordu. Birinci evre kıyametin, yani apokalipsin, vahiy manasına gelen ilk anlamı hakkındaydı ve Fazlullah bunun, kendi yaşamış olduğu ilahi deneyimle alakalı olduğunu düşünüyordu. İkinci evreyse, çoğunlukla ahir zamanla özdeşleştirilen âlemin yok oluşuna işaret ediyordu. Kıyametin ikinci evresinde meydana gelecek olan bu fiziksel yıkım, Fazlullah, Mesih olarak dünya üzerindeki görevini yerine getirdikten sonra cereyan edecekti.

Fazlullah'ın eserleri kıyametin ilk evresiyle daha çok ilgiliydi; zira Fazlullah, ilahi marifetin kendisine mazhar olduğunu göstermek istiyordu. Kıyamet bu bağlamda manevi düzeyde bir boyut değişimi demekti ve ona maruz kalmak, her şeyi yepyeni bir açıdan görmek anlamına geliyordu. Fiziksel dünya henüz değişmemişti ancak Fazlullah'ın yorumundan faydalanacak insanlar onu yeni bir gözle görebilecekti. Bundan sonra, kendi sıradan algılarının zihinlerinde yok oluşuna kar-

şılık gelecek şekilde, ahir zamandaki fiziksel yıkımı yaşayacaklardı. Fazlullah'ın öne sürdüğü bu zihinsel dönüşümü benimsemek insanın ebedi kurtuluşu için çok önemliydi; çünkü bu sayede insan, zamanın olağan akışı içerisindeki bir kurban olmaktan kurtulup sürecin bilinçli bir iştirakçisi haline gelecekti.

Fazlullah'ın kıyamet hakkındaki yaklaşımını özümsemek için onun eserlerinde dile getirilen ve daha sonra takipçileri tarafından daha da genişletilen düşünce sistemini tanımak gerekiyordu. Dördüncü bölümde sözü edilen âlem, insan ve zaman hakkındaki görüşleri bu düşünce sisteminin kilit taşlarıydı. Sistemin fiiliyata nasıl dönüştürüldüğü en vazıh biçimde, Fazlullah ve takipçilerinin dilin yapısı ve işlevini ne şekilde gördüklerinde ortaya çıkıyordu. Bu bölümde, onların dil hakkındaki görüşleri ile; ses, harf, kelime ve metin gibi dille ilgili unsurları incelemenin kıyameti anlamak için neden zorunlu olduğu sorusuna verdikleri yanıtları ele alacağım. Bölümün sonunda Fazlullah'ın dile dair yorumunun insanın ebedi kurtuluşuyla nasıl bağlantılı olduğunu açıklayacağım.

DİNİ DİNİBİLİM

Fazlullah'a göre âlemdeki her şey ilahi dilin tecessümüydü. Kainatın sesleri bu ilahi dilin sözlü kısmıysa, eşyanın kendisi onun yazılı haliydi. Bu ilahi dil Fazlullah'a keşf olunmuştu. O, âlemi işitip okuyarak tüm varlıkların hakikatini anlayabiliyordu. Onun başka insanlara öğreteceği şeyler, ilahi dilde yapacağı talim manasına geliyordu. İnsan bu dili ne kadar özümserse, âlemi ve âlem içindeki yerini o kadar iyi idrak edebilirdi.

Bu ilahi dil, okuyup telaffuz ettiğimiz türden lisanlar gibi öğretilemezdi çünkü normal lisanlar, eşya ve kavramları seslerle irtibatlandırarak işleyen sembolik yapılarıydı. Mesela İngilizce bilen bir kişi d-o-g seslerinin belirli bir hayvanı gösterdiğini bilir. Burada gösteren konumundaki seslerle gösterilen hayvan arasında herhangi bir bağlantı yoktur ve aralarındaki ilişki İngilizce konuşmak isteyen kişi tarafından öğrenilmelidir. İlahi dilde ise gösterenle gösterilen, ya da isimle müsemma arasında doğalarından gelen bir bağlantı vardır çünkü Fazlullah'ın iddia ettiği üzere, bir nesnenin ilahi dildeki ismi bizatihi onun özüdür.

Bu iddiaya önemli bir kanıt şudur ki alfabede bulunan harfler, gösterilen nesneleri işaret edecek elimizdeki yegâne şeydir ve bunların isimleri, gösterilen nesnenin kaimidir. Örneğin Arap alfabesindeki ilk harf olan elif ismini yazarken *elif* harfini kullanmak gerekir. Benzer şekilde elif kelimesi, *elif* harfine denk düşen ses kullanılmaksızın telaffuz edilemez. Bu bağlamda alfabede mevcut olan harfler, gösterenle gösterileni, birbirinden ayrılmayacak şekilde birleştiren tek şeydir. Bu gündelik dillerde, isimlerle müsemma, yahut gösterenle gösterilen arasında harfler dışında zaruri bir bağ kuran herhangi başka bir şey yoktur. Örneğin söylendiği ve yazıldığı şekliyle köpek kelimesinin bir hayvan olarak köpek ile zaruri bir bağlantısı bulunmaz. Bu bakımdan normal bir dilde bulunan harfler tüm mevcudatın özü olan ilahi harflere en yakın unsur konumundadır.

Bu yapının ilginç bir özelliği, normal bir lisandaki harf/seslerin, her ne kadar tek başlarına içinde bulundukları lisandaki manayı aktarmasalar da ilahi dille olan bağlantıyı en iyi biçimde sağlamasıydı. Bu harf ve sesler, kelimeler oluşturmak için birleştigindeyse kendi lisanları içinde bir mana kazanıyorlar ancak ilahi harflerle olan yakın bağlarını kaybediyorlardı. Bu durum, ilahi dille sıradan lisanlar arasındaki temel farklılığı açığa çıkarıyor; birinden diğerine “tercüme” yapmanın, herhangi iki sıradan lisan arasında yapılan çeviriler gibi kolay olmayacağını gösteriyordu. Sıradan bir lisandan ilahi dile geçmenin yegâne yolu, kelimeleri harf ve seslere ayırarak onların ilahi dildeki referanslarına bakmaktı. Bu, tam da Fazlullah’ın “ilm-i huruf” ile yaptığı şeydi ki bu ilme dair tartışmalar, Hurufilik literatürü içinde büyük bir yer kaplıyordu. Huruf ilmi, dili sökülüp yeniden inşa ederken kullanılacak ve Fazlullah’ın eserlerinin dikkatli biçimde incelenmesi sayesinde öğrenilebilecek birtakım farklı tekniklerden oluşuyordu. Fazlullah’ın öne sürdüğü tüm açıklamaların içselleştirilmesiyle edinilecek bu bilginin, kişiyi, ilahi dili mükemmel bir şekilde anlayan biri olma yolunda eğiteceği düşünülüyordu.

İlahi dille sıradan lisanlar arasındaki temel fark, aynı zamanda ikisinin farklı duyular aracılığıyla kavranabileceği anlamına da geliyordu. Sıradan bir lisan gözler ve kulaklar aracılığıyla kavranırken, ilahi dil, idrak makamı olan kalp yoluyla anlaşılabilirdi. İlahi dildeki harfler, bir türe ait canlı o türün arketipine nasıl bağlıysa, sıradan harflere öyle bağlıydı (örneğin gerçek bir

köpekle köpek türünü imleyen köpek kavramı arasındaki ilişki gibi). Bu metaforun gösterdiği üzere, ilahi dildeki harfler şekil ve cisimden münezze olup soyut ilkeler olarak görülürken; çeşitli alfabelerdeki sıradan harfler, ilahi dilin somutlaştırılması sonrasında elde ediliyordu. Sıradan harf ve sesleri kullanan herhangi bir kişi bu sayede ilahi harfleri kısmen de olsa kavrama sürecine dahil oluyordu. Harfleri “vücuda getirmek”tense el ya da dil vesilesiyle dili somutlaştırmak, âlemin temel bileşenleri konumundaki ilahi harflerin “açığa çıkması”na tekabül ediyordu. Sıradan bir lisanın yazı ya da konuşma yoluyla üretilip anlaşılması fiziksel duyular yoluyla gerçekleşirken, ilahi dil kalp yoluyla kavranıyordu. Bu bakımdan birinden diğerine tercüme yapmak insanın özüne yapılacak bir seyahatti.

İLM-i HURUF

Fazlullah’ın ilm-i hurufa dair düşünceleri iki olguyla yakından ilgiliydi. Birincisi, konuşuldukları ve yazıldıkları halleriyle sıradan lisanlar, diğeriyse seslere ve harflere gizli göndermeler içeren âlemdeki ses ve şekiller. Hareketin dışındaki insanlar, Fazlullah ve takipçilerini, dili tüm yönleriyle anlamaya çalışmak hususundaki saplantıya varan çabaları ve dilin, âlemdeki hakikati temsil ettiğine dair duydukları inançları nedeniyle Hurufiler ya da “harfçiler” olarak nitelendiriyordu.

Harf gizemciliğinin tasavvuf ve Şiilik gibi İslam Batını geleneği telakki edilebilecek sahalarda uzun bir geçmişi vardı. Bu bağlamda dilin sırlarını keşfetme gayreti, Fazlullah’ın zamanı için bir sıra dışılık teşkil etmiyordu. Örneğin Şii imamlarına dair elimizdeki eserler harflere dair yoğun tartışmalar içerir. Bu durum, İbn Arabi (ö. 1240) ya da Sadeddin-i Hammuyi (ö. 1252) gibi meşhur mutasavvıfların yazdıkları için de geçerlidir. Esasında Fazlullah’un düşünce sistemi, Batını sırları keşfetmek için dilin, özellikle de Kuran-ı Kerim’in önemine vurgu yapmak bakımından tasavvufa büyük bir yakınlık gösteriyordu. Ancak sufiler genel olarak âlemin sonsuz sayıda ilahi işaret içerdiğini düşünüyor, bu nedenle onların âlemin hakikatinin yalnızca kısmi tezahürleri olduğuna inanıyordu.

Tasavvuf ve Şiilik dışında, alfabedeki her harfe bir sayı değeri verip matematiksel hesaplamalar yoluyla birtakım anlamlara ulaşmak biçimin-

deki ebced sistemi de ortaçağ İslam dünyasında, eğitimli Müslümanlar arasındaki bir başka yaygın uğraşıydı. Fazlullah ve takipçilerinin eserleriye bu sistemden yalnızca bazı durumlarda yararlanmıştı.

Harf, sayı ve geometrik şekiller üzerinde yürütülen bu tartışmalar tarihsel olarak Pisagorculuğa bağlıydı. Bu tarz görüşler, 9. yüzyılla 11. yüzyıl arasında yaşadıkları düşünülen ve ansiklopedik mahiyette risaleler kaleme alan İhvanü's-Safa gibi felsefi eğilimi olan gruplar arasında bir hayli yaygındı. Bunların nazariyesine göre âlem, özünde matematiksel ve geometrik bir simetri ihtiva ediyordu ve bu simetri, fiziki âlem üzerinden müşahade edilebilirdi. İhvanü's-Safa ve benzeri kalemlerin eserlerinde öne sürülen fikirler 10. yüzyılla 13. yüzyıl arasında Şii İsmaililerin tartışmalarında geniş bir yer buldu.

Fazlullah'ın harf ve ses hakkındaki görüşleri, kendisinden önce dile getirilmiş fikirlerden farklılık arz ediyordu; zira o, tüm âlemin kesin bir şekilde ilahi dil yoluyla kavranabileceği iddiasını taşıyordu. Kendisinden önce konu hakkında yapılan mütalaalarda alfabedeki harfler, Allah'ın marifetine işaret eden göstergeler olarak görülürken, Fazlullah bu harfleri ilahi harflere bağlıyor, onları âlemdeki tüm varlıkların kaynağı olarak değerlendiriyordu. Fazlullah'ın bu kapsayıcı harf yorumu, kendisinin kıyametten önce görevlendirilen Mesih olduğu inancını yansıtıyordu. Ona göre, âlemde duyulup görülebilen her şey ilahi dilden kaynaklanıyorsa da okuyup telaffuz ettiğimiz türden lisandaki ses ve kelimeler bu ilahi dilin en açık göstergeleriydi. Bu nedenle, konuşulan kelimeler ve yazılan söz, ilahi dile götüren en etkin araçlar olarak büyük bir dikkat gerektiriyordu.

İncil ve Kuran Allah'ın kelamı olmaları hasebiyle normal lisanlar içinde üretilmiş metinlerin en değerlileriydi. Bu kitapların görünürdeki anlamları Allah'ın bilgisi bakımından pek önemli değildi, lakin metinlerin içerisinde saklı olan ve genelde yedi tane olduğu düşünülen Batıni anlam katmanını keşfederek birtakım sırlara erişmek mümkündü. Ses ve harfler nasıl ki dil denen sembolik yapıyı meydana getiriyorsa, benzer şekilde, fiziksel âlemin her yönüyle meydana gelmesindeki başlıca unsurlar olarak telakki edilmeliydi. Bu bakımdan herhangi bir sesi, insanın konuştuğu dilin bozulmuş bir şekli olarak görmek, harflerin biçimlerini ise eşyanın

şekilleriyle bulmak mümkündü. Fazlullah gibi tevil ilminde mahir bir zat, konuşulup yazıldıkları halleriyle bütün dilleri anlayabilir ve kuş dili gibi yapılarıdaki saklı anlamları çözebilirdi. O, âleme baktığında onun okunmayı bekleyen harflerle dolu olduğunu görüyordu. Âlem, ilahi dildeki bu mahareti sayesinde onun için açık bir kitap gibiydi.

ARAPÇADAN FARŞÇAYA

Dünyadaki tüm diller ilahi dile bağlıysa da Fazlullah için Arapça ve Farşça hakikate en yakın olan dillerdi. Bu, insan yüzündeki hatların sayısı ile alakalı olacak biçimde birinin yirmi sekiz, diğerinin otuz iki harften mürekkep olmasından ileri geliyordu. Bu dillerin önemi, Hz. Muhammed'e atfedilen, Arapça ile Farşçanın cennetin dilleri olduğu sözüyle de doğrulanıyordu.

Arapça ile Farşça arasındaki karşılıklı ilişkinin Fazlullah için özel bir önemi vardı çünkü bu ilişki, nübüvvet ile uluhiyet devirleri arasındaki ilişkiye paralellik teşkil ediyordu. Nasıl ki Hz. Muhammed son peygamberdi ve ona vahiy Arapça gönderildi; Fazlullah da sahib-i tevildi ve kendisini Farşça ifade ediyordu. Bu savı desteklemek için Fazlullah ve takipçileri Hz. Muhammed'e atfedilen bir hadisten yararlandılar. Hadiste Hz. Muhammed'e nasıl peygamber olduğu soruluyordu. Hz. Muhammed cevabında bunun ona vahyolunan semavi bir kitapla olduğunu söylüyordu. Soruyu soran kişi daha sonra bu vahyolunmuş kitabın ne olduğunu sordu. Hz. Muhammed cevabında bunun alfabenin yirmi dokuz harfi olduğunu söyledi. Yani Arapçadaki 28 harf ve *lam-elif*. Alfabadeki iki farklı harf olan *lam* ve *elif* bu hadiste birleştirilmiş ve farklı bir harf olarak alfabeye dahil edilmişti.

Fazlullah'ın sisteminde Arap alfabesine tek bir "harf" olarak dahil edilen *lam-elif*'in özel bir yeri vardı. Bu harf, Kuran ile Fazlullah'ın eserleri arasındaki dil geçişine işaret ediyordu. *Lam-elif* harfi dört farklı harf/sesten oluşuyordu: L, m, a ve fe. Bu dört ses, Farşçada olup Arapçada olmayan p, ç, j ve g harflerini ikame eden harfler olarak kabul ediliyordu. Nübüvvet devrinde, her yeni peygamber yeni bir semavi kitapla ödüllendirilmek suretiyle önceki peygamberlerden üstün oluyordu. Mesela Hz. Muhammed Kuran-ı Kerim sayesinde, Tevrat ve İncil sahibi Hz. Musa ve Hz. İsa'ya üstün gel-

mişti. Lakin Fazlullah yalnızca bir peygamber değildi. O, daha ziyade artık yepyeni bir döneme, yani uluhiyet devrine girildiğinin habercisiydi. Bu nedenle ona yeni bir semavi kitap indirilmemiş, ama Arapçadan Farsçaya geçilerek tüm semavi eserleri bütünüyle anlayabilmesini sağlayacak anah-tar lütfedilmişti. Bu geçiş, *lam-elif*'in müstakil bir harf olarak Arapçanın içinde bulunması sayesinde gerçekleşmişti. Fazlullah'ın ilmiyle beraber, dille ilgili tüm bilgileri anlamak için artık Farsça kullanılması gerekiyordu.

Farsçanın Arapçadan üstün olduğu düşüncesi, Kuran-ı Kerim'in yorumlanması açısından önemli sonuçlara yol açtı. Fazlullah ve takipçileri, Arapça metinlere Farsça düştükleri şerhlerin yanı sıra, Arapçanın Farsça gibi okunabileceğini de iddia ediyordu. Bu iddiayı, Fazlullah'ın Mir Fâzîli isimli müridinin yazdıklarında bulmak mümkün. Yazdığı eser dışında hakkında hiçbir malumata sahip olmadığımız Mir Fâzîli, Kuran-ı Kerim'in Rûm suresindeki şu ayetleri tevil etmişti: “Rumlar, yakın bir yerde yenilgiye uğratıldılar. Onlar yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde galip gelecekler-dir” (*gulibet ar-rûm fî edne'l-ard ve hum min ba'di galebihim seyaglibûne fî bid'i sinîn*). Fâzîli'ye göre buradaki ayetlerde geçen ve Arapçada Bizanslılar anlamına gelen “Rûm” kelimesi yüze yazı yazmak olarak okunmalıydı çünkü kelime Farsça okunduğu takdirde “yüzüm” (ruy-e men = rum) anla-mına geliyordu. Onun, dili böylesi sıra dışı bir şekilde yorumlama girişimi, Kuran'daki “Yerin karanlıklarında da hiçbir tane, hiçbir yaş, hiçbir kuru şey yoktur ki apaçık bir kitapta (Allah'ın bilgisi dahilinde, Levh-i Mahfuz'da) olmasın” ayetinden cesaret alıyordu. Zira tüm diller bir şekilde Kuran-ı Kerim ile ilintilendirilebilirdi.

Fâzîli, tevilinin devamında, Rûm kelimesine Arapça “-el” takısı eklendiğinde er-Rûm olarak telaffuz edilen sözcüğün, “Bizans topraklarında oturanlar, Bizans sakinleri” manasına geldiğini söylüyordu. Bu Farsçaya dönüştürüldüğündeyse kelimenin, “yüzün sakinleri”, yani yüzdeki yedi hat demek olduğunu iddia ediyordu. Teviline çalıştığı ayetlerdeki diğer kısımlar Havva'nın Âdem'den sonra yaratılmasına dairdi çünkü ona göre, “Rumların yakın bir yerde yenilgiye uğratılmaları,” Âdem'den daha aşağı birinin Âdem yaratıldıktan sonra yaratılması manasına geliyordu (gulibet = galebe olunan, üstün gelinen; edna = sonra). Havva Âdem'den aşağı olsa da onun varlığı

insan türünün ortaya çıkışı için gerekliydi. İnsan türü Allah'ı idrak edip âlemin yaratılma gerekçesini gerçeğe dönüştürmek bakımından kozmik planın en önemli parçasıydı. Havva'nın Âdem'e kıyasla "eksik" olması bu anlamda yaratılışın mükemmelliğine delaletti. Bu da Rumların yenilgiye uğramalarına rağmen daha sonra galip geleceklerini söyleyen ayetin anlamına çıkıyordu.

Burada alıntılanan ayetlerdeki son kısım olan "birkaç yıl içinde" (fî bid'i sinîn) ibaresi erkek yüzünde buluş çağıyla beraber oluşan yedi ilave hatta telmih ediyordu. "Birkaç" kelimesi burada "yedi" anlamına geliyordu ve aralarındaki ilişkinin mahiyeti, erkeklerin de tüm insanlar gibi yedi "ümme" hatla doğup birkaç sene sonra yedi "ebî" hattı edinmesinden kaynaklanıyordu. Rumların "galip gelmesi"nin yine bir bağlantısı vardı, zira ebî hatlar herkeste ortak olan ümmi hatların üstüne geliyordu.

Fâzılî'nin bu ayetleri tevil biçimi, Fazlullah'ın ilm-i huruf sisteminin genel ilkeleriyle büyük bir uyum gösteriyordu. Fazlullah, hakikati aktarma hususunda, dildeki harf ve seslerin, o harf ve seslerle bir araya gelen kelimelerden daha önemli olduğunu savunuyordu. Fâzılî de burada, kelimedeki harf/sesleri Arapça anlamlarından kopartarak onları yeni kutsal dil olan Farsçadaki biçimleriyle okuyor/işitiyordu. Bu nedenle bütün bu işlem Fazlullah'ın ileri sürdüğü ilm-i hurufla tutarlılık arz ediyordu.

Fazlullah Farsçaya özel bir önem atfetmenin yanı sıra herhangi bir dildeki olguların, daha yüce anlamlara vakıf olmak için başka bir dilmişçesine kullanılabileceğine inanıyordu. Bu inancını, *Nevm-nâme* adlı eserinde anlattığı, içinde Kuran'ı Türkçe okuyan birisini gördüğü rüyadan çıkarmak mümkün. Ne var ki rüyadaki kişi Kuran'ın Arapçadan Türkçeye tercüme edilmiş halini okumuyor, Arapça kelimeleri normal bir şekilde telaffuz ederek çıkan seslerin Türkçede ne anlama gelebileceğini anlamaya çalışıyordu. Kuran'ın farklı biçimlerde "okunma"sı, Kuran-ı Kerim'deki seslerin yalnızca Arapçaya mahsus olmadığı, diğer tüm dillerde anlam kazandığı yolundaki düşünceyle meşru kılınıyordu.

Burada verilen örneklerin Fazlullah'ın dile dair yenilikçi yaklaşımını gösterdiğini düşünüyorum. O, ilahi dille normal lisanlar arasındaki ilişkiyi, var olan metin/sözleri olağan anlamlarından sökmek için kullanıyordu. Bu yöntem Fazlullah ve takipçilerine, semavi kitapların görünürdeki

anlamlarının dışına çıkabilmelerini sağladı. Bununla birlikte, Fazlullah'ın düşüncesinin özellikle bu tarafı, şeriatın zahirine bağlı olan ulema için en büyük tehdidi oluşturunuyordu çünkü ehl-i sünnet, Kuran-ı Kerim'i kendi akli ve ameli meseleleri için en güvenilir kaynak addediyordu. Oysa Fazlullah, dile getirdiği radikal görüşlerle, Kuran-ı Kerim'in ve bu metin üzerine inşa olunmuş bütün bir dini sistemin dengesini tamamen bozuyordu.

HARF İŞÇİLİĞİ

Fazlullah ve takipçileri Kuran-ı Kerim'i farklı biçimlerde yeniden okumanın yanı sıra, Fars ve Arap alfabelerinde bulunan harfleri tek tek incelemeye tabi tuttular. Onlar her harf/sesin ilahi dile giden yolda önemli bir köprü vazifesi gördüğüne inanıyorlardı. Bir müellif bu bağlantıyı Farsça "Allah var" (*Hüdâ هست*) ile "Allah yok" (*Hüdâ نیست*) ibarelerine nazaran açıklıyordu. İslam inancına göre, bu ibarelerden ilkinin dillendirmek kişiyi cennetlik yaparken ikincisini dillendirmek kişiyi cehenneme gönderirdi. İki ibarenin anlamları arasındaki asıl fark "h" ile "n" harfleri arasındaydı. Bu durum da, harflerin tek başlarına hakla batıl arasındaki belirleyici unsur olduğunu gösteriyordu. Neticede alfabedeki her bir harf bir dizi işleminden geçirilebilirdi.

Fazlullah ve takipçileri harflerin sayılarla eşlendiği ve bunun bir takım hesaplamalar yoluyla herhangi bir metinle onun tevili arasındaki bağı bulmak için kullanıldığı ebced sisteminden istifade ettiler. Ebced sisteminin kullanımı, bu yöntemin öğrenilmesini kendisine atfedilen bir hadisle tavsiye eden Hz. Muhammed'in onayıyla sağlanmıştı. Ebcedin nasıl kullanıldığına dair bir örnek Kuran-ı Kerim'in dokuz konu başlığına bölünebileceği iddiasıydı. Bu dokuz konu başlığı emir, yasak, methetme ve dua, vaat, tehdit, hikâyeler, helal ve haram, darbimesel ile feshetme şeklindeydi. Bir müellife göre, her bir konuya ayrılmış ayetlerin sayısı her bir konu başlığındaki kelimelerin ebced değerine eşitti (Örneğin emir = e-m-r = 1000 ayet). Bütün konu başlıklarındaki kelimelerin ebced değerleri toplanınca 6666 sayısına ulaşıyordu, bu da Kuran'daki toplam ayet sayısını veriyordu. Sonuç olarak Kuran metni hem mükemmelliğini gösteren hem de içindeki derin anlamlara işaret eden kusursuz bir sayısal bütünlük ihtiva ediyordu.

Fazlullah ve harekete mensup müellifler, harflerle vasıfları arasındaki farkı göstermek için başka yollardan da faydalandılar. Bu yollardan birinde, Arapçadaki yirmi sekiz harf, Âl-i İmran suresindeki “O, sana Kitap’ı indirendir. Onun (Kuran’ın) bazı ayetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır (ümmü’l-kitab). Diğerleri de müteşabihdir” ayeti temel alınarak on dörder harflik iki kısma ayrıldı. Buradaki on dört muhkem harf, bazı ayetlerin başında yer alan huruf-ı mukattaydı. Bu harfler Kuran-ı Kerim’in özü olarak görülüyor, alfabedeki kalan on dört harfin kendilerinden türemiş olabileceği düşünülüyordu.

Muhkem harfler doğrudan da deşifre edilebilirdi. Mesela Bakara suresinin başındaki *eliflam-mim* harflerinin Allah, Cebrail ve Muhammed’i sembolize ettiği düşünülüyordu. Surenin başında bu harflerin yer alması, Allah’ın nutkunun Cebrail yoluyla Hz. Muhammed’e vahy olunduğuna delaletti. Bu yorum *eliflam-mim* harflerini suredeki ilk ayete de bağlıyordu: “Bu, kendisinde şüphe olmayan kitaptır. Allah’a karşı gelmekten sakınanlar için yol göstericidir.”

HARFLER VE EŞYA

Harflerin alfabedeki yerleriyle fiziksel şekilleri Fazlullah’ın hareketinde mühim bir rol oynuyordu. Mesela *elif* harfinin Allah’ı işaret ettiği düşünülüyordu; zira o, hem alfabenin hem de Allah kelimesinin ilk harfiydi. Ayrıca *elif* harfinin kendine özgü dik duruşu Allah’ın varlığının teklifine işaret etti. Alfabedeki diğer harfler de benzer şekilde yorumlanıyor, bu sayede, Muhammed ismindeki *mim* harfi, Cebrail’deki *lam* harfi ya da Havva’daki *vav* harfinde olduğu gibi, harflerle onların geçtiği birtakım önemli mefhum ve ibareler arasında ilişki kuruluyordu. Benzer bir yolla alfabedeki harflerin tamamını, İslami gelenekte Allah’ın sahip olduğu düşünülen 99 ismi içeren bir duaymışçasına okumak mümkündü.

Bütün harfler üç temel şekilden oluşuyordu: düz (*müstakim*), yuvarlak (*müstedir*) ve eğri (*mu’vec*). Bu şekillere örnek olarak pek tabii Allah kelimesini meydana getiren *elif*, *lam* ve *he* harfleri gösteriliyordu. Başka bir deyişle alfabe bütünüyle Allah’a işaret eden bir yapı olarak görülebilirdi. Harflerin şekilleri, Allah’ın yaratılış anında sarf ettiği “Ol/Kün” buyruğuna

kadar geri gidecek şekilde, sesle fiziksel gerçeklik arasındaki münasebeti anımsatarak insan uzuvlarına da tekabül ediyordu. Harflerle insan bedeni arasındaki eşleşmelerin somut örnekleri, insan kafasına benzeyen yuvarlak *he* harfi, kulağı anımsatan *fe* harfi ve gözü andıran *sad* harfiydi.

İnsan bedeni, fiziksel hareketler vasıtasıyla seslerin ifade edildiği harfler olarak görülüyordu. Fazlullah, sahip olduğu ilmin, ibadetleri yerine getirirken yapılan hareket ve fiillerin arkasında yatan mantığı gösterdiğini düşünüyordu. Onun eserleri namaz, oruç, zekat ve hac gibi dini vecibelerdeki her bir adımın mahiyetine dair kapsamlı değerlendirmelerde bulunuyordu. Bu konuda söyledikleri bir hayli karmaşık olsa da onun genel yaklaşımı, namaz ve oruç hakkındaki yorumlarından anlaşılabilir. Fazlullah namaz sırasında insan bedeninin üç türlü duruş içinde olduğuna dikkat çekiyordu. Bunlar, ayakta durmak (kıyam), elleri dizde birleştirerek eğilmek (rükû) ve yere kapanmaktı (secde). Bu üç şekil tahmin edileceği gibi yine Allah'ın ismini meydana getiren ve biri dik, diğeri eğri ve sonuncusu yuvarlak olan *elif*, *lam* ve *he* harflerini imliyordu. Bu bakımdan namaz eda edilirken insan bedeninin aldığı şekillerin amacı, Allah'ın ismini yalnız sözle değil aynı zamanda bedenle de zikretmekti.

Namazın yanında oruç da Müslümanların Kuran-ı Kerim'in inmeye başladığı Ramazan ayında yerine getirmekle mükellef olduğu bir ibadetti. Fazlullah, Kuran-ı Kerim'i ilahi dilin yeryüzüne inşi olarak görüyor, ama bu sürecin yalnızca Hz. Muhammed'in yaşamıyla sınırlı olmadığını öne sürüyordu. Ona göre bu süreç her Ramazan ayında tekrar ediyordu. Dünyaya indirilen harflerin zihinden geçip vücuda sirayet edebilmesi için beden içinde yer açılmalı, fazla yiyecekten vücut arındırılmalıydı. Bu durum, orucun neden sefere gidenler için zorunlu tutulmadığını da açıklıyordu. Hareket halindeki bir beden harflere ev sahipliği yapamazdı, bu nedenle vücudun içini boşaltmanın bir manası yoktu.

Fazlullah ve takipçileri, âlemdeki bütün eşyanın, harflerde bulunan bu üç şekle bürünebileceğine inanıyordu. Herhangi bir nesne, Allah kelimesini meydana getiren *elif*, *lam* ve *he* harflerinin düz, eğik ve yuvarlak biçimlerinde, farklı kombinasyonlara sahip olabilirdi. Bu durum, her ne kadar ilahi dilin sınırlı yansımaları olsa da alfabadeki harflerin, görülen

âlemdaki hakikat ile yaratılıştâ meydana gelen madde arasındaki en güçlü bağı oluşturduğunu gösteriyordu.

KISALTMALAR VE YENİ TERKİPLER

Fazlullah ve takipçilerinin uyguladığı farklı teknikleri açıklamaya çalışırken şu ana kadar onların, kullandığımız dildeki unsurları ilahi dile ne şekilde bağlamaya çalıştıklarına odaklandım. Bir lisandan diğerine “tercüme”nin tam tersi biçiminde de olabileceğine dair elimizde bazı kanıtlar mevcut. İlahi dil her ne kadar insanın beş duyusu yoluyla algılanamazsa da elimizdeki kaynaklarda sözü edilen bir nokta onun en azından işin ehli insanlar tarafından kısmen de olsa algılanabileceğini gösteriyor.

Fazlullah Esterabâdî ve takipçileri tarafından kaleme alınan yazma eserler, kolaylıkla ayırt edilebilir mahiyettedir çünkü müstensihler birtakım kelimeleri (bkz. Levha 1) göstermek için kendilerine has sembolik bir alfabe kullanıyorlardı. Bu, iki biçimde oluyordu. Birincisi, bazı sık kullandıkları ibare ve isimleri yazmak yerine bu kelimelerin yerine geçecek kendilerine özgü bir kısaltma sisteminden faydalıyorlardı. İkincisi ise Fazlullah’ın ismini ya da Farsçada yirmi sekiz ve otuz iki sayılarına tekabül eden kelimeleri zikrederken özel terkipler icat etmişlerdi. Bu yazma eserleri inceleyen modern araştırmacıların çoğuna göre buradaki sembolizm, hareketin dışındaki insanlarca anlaşılmaması için kullanılmış bir nevi koruma mekanizmasıydı. Bu iddiaya göre, eserlerde kullanılan sembolizmin ne olduğunu anlamak güç olduğundan, bu sistem, Fazlullah taraftarlarını sapkınlıkla suçlamak için hazır bekleyenleri engellemeye yaramıştı. Bu iddiayı doğrulamak bir hayli zor zira Fazlullah’ın ilk dönem takipçilerinin sosyal hayatı üzerine bilebildiklerimiz sınırlı. Yine de bu özel sembolik kullanım, hareketin karşısında yer alan kişilerin akıllarını karıştırma isteğinin ötesinde bir amaç taşıyor gibi görünüyor.

Fazlullah’ın fikirlerini yayarken temel gayesi yeni bir devrin başlamak üzere olduğuna dair dünyayı bilgilendirmektir. Mesajını açık olarak beyan etmesi şüphesiz bu amacın bir parçasıydı. Yazılı eserlerindeki kendine özgü sembolizm, en eski olanı 1441-1442 (Hicri 845) tarihini taşıyan yazmanın da dahil olduğu eldeki bütün yazmalarda mevcut.

جمل شیطانی و شیطانان
 اندر از کس که نشیند از کس
 با کمال چاره بود و اسباب
 سران عشق ازین حق ببرد
 فتم شد در کس مفر و خوف
 جای او در کس یکله و خوف
 از خوف کس این کس
 کافیست و عنصر و امر و خوف
 در جمل این بودی لام از خوف
 بیست اسر و خوف و خوف
 باز در کس کس نظر
 بیست و چار و خوف و خوف
 بیست و یفیم و خوف و خوف
 در قطع فتم شد و خوف و خوف
 نازل اندر شینیت و خوف و خوف
 کاه و خوف و خوف و خوف
 در و یفیم و خوف و خوف
 چار و خوف و خوف و خوف
 در و یفیم و خوف و خوف
 و خوف و خوف و خوف و خوف
 خوف و خوف و خوف و خوف

موتاد

Levha 1.

Aliyü'l-A'lâ'nın Kürsînâme'sinden bir sayfa,
 MS Persan 255, Bibliothèque Nationale, Paris, fol. 136b.
 Hurufilik metinlerinde kullanılan yeni terkiplere örnek
 olarak: i) 5, 6, 7, 8, 11, 12, 13 ve 17. satırlarda Farsça yirmi
 sekiz (bišt-o-hešt) sayısı yerine kullanılan terkip;
 ii) 15, 16, 18, 19 ve 20. satırlarda Farsça otuz iki (si-o-do)
 kelimesi yerine kullanılan terkip; iii) 9. satırda Fazlullah
 Esterabâdî'nin adı yerine kullanılan ve f-a-y kelimesinin
 değiştirilmiş hali olan terkip

Çoğu yazma tarihsiz olduğu için bu sembolik sistemin tam olarak
 ne zaman yürürlüğe konduğunu saptayabilmek mümkün değil. Yine de
 yazmalardaki sembolizm, onların gözden kaçmasına değil, bilakis farkın-
 dalık yaratmasına sebep oluyor. Hatta bazı yazmalar, kullanılan kısaltma ve
 sembollerin anlaşılmasını kolaylaştıracak sözlükler dahi içeriyor. Buradaki
 sembolizmin, hareketin varlığını idame ettirebilmesi için kullanılmış bir
 strateji olduğu iddiası, ancak hareketi tekfır etmek için bekleyen sıradan
 insanlar açısından geçerli olabilir. Bu gibi kişiler yazma eserleri muhteme-
 len anlaşılmasız buluyor ve bu anlaşılmasızlığı kolaylıkla sapkınlığa tahvil edi-

yorlardı. Ne var ki metinlerdeki sembolik yapının yol açtığı anlama zorluğu, muhalif kanattaki okumuş insanlara muhtemelen pek zorluk çıkartmıyordu; zira benim gibi bu metinlerin modern okuyucusu için bile sembolleri çözmenin pek zor bir tarafı yok. Bu bakımdan ortaçağ İslam dünyasında medrese eğitimi almış herhangi bir âlim kısaltmaların neye tekabül ettiğini kolaylıkla anlayabilirdi.

Burada metinlerdeki özel sembolik yapının gelişigüzel eleştirilere karşı kendini korumaktan fazlasını amaçladığını iddia ediyorum. Bu iddiam, şifreli bir biçimde yazılan isim ve mefhumların çok nadiren İslam dogması nazarında sorun telakki edilen kavramlara ait olmasına dayanıyor. Bu şifreli yazılar, hareketin kendisine düşman bellediği diğer Müslüman teşekküller hakkındaki sert görüşlerini saklamaya da çalışmıyordu. Esasında bu şifreler yalnızca Fazlullah'ın teorik sistemindeki en önemli kavramlara işaret ediyordu. Onlar, Fazlullah'ın kurduğu dinin en kritik ve merkezi ilkeleri için yeni terkipler ihtiva ediyordu. Bu cümleden olmak üzere metinler Âdem, Havva, Cebail, İsa, Muhammed vb isimlerin kısaltmalarıyla Fazlullah'ın adını ve onun huruf ilmindeki en önemli sayılar olan yirmi sekiz ve otuz iki kelimelerini temsil eden yeni şekiller içeriyordu. Bu bağlamda Fazlullah'ın isminin yazılış şekli çok önemliydi ve bu sayede, Fazlullah'ın ismi ve şahsiyetiyle bağdaşan farklı anlamlara işaret edebilecek tek bir harf elde ediliyordu. Bu şekil aynı anda ismin zahiri anlamını (Allah'ın fazlı), tarihsel bir kişi olarak Fazlullah'ı ve Allah'ın yeryüzündeki en mükemmel tecellisi olarak onun yüce konumunu gösteriyordu. Fazlullah'ın takipçileri tarafından yazılan eserler bu sembolizmi devam ettirdiler. Bu sayede Fazlullah ibaresi her üç anlama da tekabül edecek biçimde kullanıldı. Muhtemelen tek bir şeklin varlığı, harekete yeni katılanlar için kelimenin birbirleriyle ilintili anlamlarını daha da ayan kılıyordu.

Bu yeni metin sembolizmini, hareketin dini görüşlerini saklama aracı olmaktansa ilahi dili maddi âleme tercüme etme çabası olarak görmek gerektiğini düşünüyorum. Bu yeni sembolizm bir bakıma, soyut ilahi dille yakın bir bağlantı kurabilecek yeni bir alfabenin ta kendisiydi. Bu noktada Fazlullah'ın, en uzun eseri olan *Câvidânnâme-i Kebîr*'i Farsçanın pek kullanılmayan Esterabâdî lehçesiyle yazmış olduğunu da eklemek gerekiyor.

Fazlullah, Farsçanın standart lehçesini çok iyi bilen ve bu dilde yazan biriydi. *Câvidânnâme*'nin daha kısa bir versiyonunu da Farsça yazmıştı. Fazlullah'ın en uzun eserinde standart Farsçadansa Esterabâdî lehçesini tercih etmesi, onun, yeni kutsal kitaplar yoluyla birbirine üstün gelen diller teorisini akla getiriyor. Esterabâdî lehçesi onun anadiliydi. Fazlullah'ın bu dilde yazması, bu dilin ilahi dile en yakın dil olarak görülmesi gerektiği düşüncesini yansıtıyordu.

İnsanlar Fazlullah'ın ilm-i hurufunu benimseyerek, kıyametten önce ebedi kurtuluşlarını garanti altına almalıydı. Bu yeni sembolizm huruf ilminin en açık biçimiydi ve önceki alfabelere, tıpkı Fazlullah ve tebliğinin, kendinden önceki tüm peygamber ve semavi kitaplara üstün geldiği gibi üstün geliyordu. Yeni şekil ve terkipleri kâğıt üzerine nakşetmek, kişinin, Fazlullah'ın nazariyesini kabul ettiğini göstermesi demekti. Bu aynı zamanda kişiyi, ilahi dilin harflerinde tecessüm etmiş tanrısal bilgiye sahip, seçilmiş bir grubun üyesi haline getiriyordu.

KIYAMETÇİLİK DALGASI

Ses, harf ve kelime üzerine bu bölümde yapılan bütün tartışmaların özünde, Fazlullah'ın kendi bedenini, ilahi dildeki otuz iki harfin vücut bulduğu mecra olarak görmesi yatıyor. Bu harfler keşf-i ilahi deneyimiyle kendisine bahşedilmiş, yaratılış içerisindeki yerini idrak etmesine ve kudretini zaman ve mekân içre yansıtmaya olanak sağlamıştı. Fazlullah ilahi dile mazhar olması bakımından, Allah suretinde vücut bulmuş ve onun bütün sıfatlarını bedeninde toplamış hakiki Âdem'di. Bu nedenle o, bütün peygamberlerin, velilerin ve diğer insanların atasıydı. Onun dışındaki herkes onun emsalsiz konumu gereği önünde diz çökmeliydi. Bütün bedenlerin ve ilimlerin onun zatında tecessüm etmesi, onun dünyaya zuhurunun, İslam eskatolojisinde kıyametten önce insanların toplandığı mahşer yerine tekabül ettiği anlamına geliyordu. Fazlullah'ın, âlemi bedeninde temsil eden birisi olduğunu kabul etmeyen ve onun kıyametten önce Allah'ın özünü yansıttığına inanmayanlar, sonu ebedi yıkım olacak batılıkla cezalandırılacaktı.

Fazlullah'ın davasında kıyametçiliğin ne denli merkezi bir rol oynadığı, yazarı belli olmayan *Mesihnâme* adlı eserde açıkça dile getirilir. Eserin

yazarı, Kâbe yakınlarında bulunan ve Hz. Muhammed'in zamanından günümüze Müslümanların hac vazifesinde önemli bir yeri olan Hacerü'l-Esved'e özel bir önem atfeder. Yazar bir hadise dayanarak dile getirdiği iddiasında, kıyamet kopacağı zaman Hacerü'l-Esved'in kırılacağını ve içinden insan sureti biçiminde iki gözle bir ağzın çıkacağını söylüyor. Bu taş daha sonra, Kuran'da geçen ve bütün ruhların ezelde Allah'ın onlara sormuş olduğu "Ben sizin rabbiniz değil miyim?" sorusuna verdikleri cevaba benzer şekilde evet (beli) diyor. İnsan suretindeki taş tarafından dile getirilen bu evet cevabı, dördüncü bölümde zikrolunduğu gibi, yüzdeki sekizinci hattın kozmik karşılığı olarak görülmeliydi. Hacerü'l-Esved biçimindeki fiziksel hakikat kıyamet esnasında konuşacakken, Fazlullah'ın huruf ilminden haberdar olanlar, onun eserlerinde bahsi geçen yöntemleri kullanarak kâinatı çoktan konuşan/yazan bir varlık olarak görebilecekti. Esasında kâinat her daim konuşan ve yazan bir varlıktı; ancak bu özelliği yalnızca ilahi dili anlayabilenler tarafından fark edilebiliyordu. Kıyamet koptuğunda tüm mevcudat, olabilecek en açık biçimde insanlara ses ve yazı olarak görünecekti.

Fazlullah'ın zamanında yaşayan insanlar kıyametin ve yeniden dirilişin başladığına tanıklık ediyordu. İnsanların bu aşamada yapmak zorunda olduğu seçimler, *Hidâyetnâme* adlı yazarı belli olmayan ama Fazlullah'ın takipçilerinden birinin elinden çıktığı aşikâr bir metinde şöyle özetleniyor:

Hak Sübhânehû ve Teâlâ, Kuran-ı Kerim'de, kıyamet gününün âlâmetlerinden birinin, semadan duman gelmesi olduğunu buyurur. "Göğün açık bir duman getireceği günü bekle!" (Duhân suresi, 10. âyet). Burada 'açık (mübeyyen) duman', ilâhî harflerin ve ilm-i hurûfun zuhur etmesidir. Harflerin dumana teşbih olunması, harflerin ve ilm-i hurûfun siyah hat üzerinde zâhir olmasındandır. Bu, hem Allah nazarında, hattın ilâhî kalem vesilesiyle Âdem'in ve onun soyundan gelenlerin yüzlerine yazılması; hem de yaratılmışlar nazarında sayfaların ve defterlerin üzerine kitabet edilmesi bakımından böyledir. Hak Teâlâ'nın bu dediğine delil odur ki, Hz. Ali de bu dumanın, kıyamet gününden önce semadan gelip kâfirlerin kulaklarına gireceğini buyurur. Kâfirlerin başları buzağının pişmiş

kellesi gibi olacaktır. Müminlerse dumandan nezleye kapılacaktır... Duman kulakları değil gözleri etkiler; ama bu, mukallitlerin ve insafsızların kulağına girecek harflerdir. Onlar bunu duyar da hasetleri yüzünden iltifat etmez. Bu yüzden de kâfir kalırlar. Kafaları, harfleri anlamaktan aciz hayvanların kızarmış başları gibi olur... Müminler ise harflerden nezle kaparlar; ama nezle, zihindeki karışık, pis düşünceleri temizler... Harflerin dumanı müminlerin kulağına girdiğinde, zihinleri, ehl-i taklit ve tahayyülün dönüş (*ma'ad*) ve âhiret hakkındaki kirli ve karışık mefhumlarından arınır. Bedenleri kıyamette harap olup öldükten sonra, anne ve babalarının izlediği (dini) yolu def edip mürşit-i kâmilin nefsini takip etmelerinin ödülü olarak cennetin en üst katına girerler. Ebediyen orada kalır, ölüm nedir tatmadan en güzel biçimde yapılmış büyük tahtlarda oturur, Allah'ı görüp huri ve gılmanlardan hizmet görür; peçeden, elemenden ve hasretlikten eteklerini kurtarır, nefislerinin istediği, gözlerinin arzuladığı her şeye sahip olurlar.

Fazlullah'ın teorilerine birçok farklı biçimde bağlanan bu düşüncelerin en dikkat çekici özelliği gökyüzünden inen harflerin, lanetlenmiş ve hidayete ermiş insanlarla olan ilişkisini tasvir etmesidir. Eserin yazarına göre ahir zaman geldiği için harfler yeryüzüne inmektedir. Yapılması gereken en önemli şey kişinin, harfleri kabul etmek için bedenini bu duruma hazırlamasıdır. Fazlullah'ın mesajını reddedenler hidayet yolundan vazgeçmekte, bedenleri ölü hayvan bedenine dönmektedir. Bu gibi insanlar lanetlenmiş ve tıpkı hayvanlar gibi Allah'ın öteki dünyada lütfettiği mükâfattan nasiplenme şansını kaçırmıştır. Buna karşın Fazlullah'ın takipçilerinin bedenleri ise günahlarından arınmış ruhlarının onları terk edeceği ve ebediyen mutluluk içinde yaşayacakları zamanın gelmesini bekleyerek kutsanmıştır.

Kişinin kendisini zamanın gereklerine uydurabilmesinin yegâne yolu Fazlullah ve takipçilerinin davasını kabul etmekten geçiyordu. Kişi hakikati zihnen kabul ederek maddeyle dil arasındaki müthiş uyumu gösteren Fazlullah'ın bedeni gibi kendi bedenini dönüştürebilirdi. En azından

bu dönemde yaşayan insanlar için sahip oldukları bedenleri, yaklaşmakta olan Kıyamet Günü için bir nevi pasaport mahiyetindeydi. İlahi dilin ve huruf ilminin doğru bir şekilde kavranması kişiyi, nihai marifete ve sonunda onun getireceği hidayet ve ebedi kurtuluşa ulaştıracaktı. Âdem'in bunu gerçeğe dönüştüren soyları, maddeyle ses arasında yaratılışın başında oluşan mesafeyi izale etmişti. Neticede bu insanlar Allah'ı tanıyıp onun ilahi makamında oturma şerefine nail olarak kâinatın yaratılmasının ardındaki ilkeyi yerine getirmişti. Fazlullah'ın düşünce sisteminin kapsayıcılığı ve vaat ediciliği düşünüldüğünde, o henüz davasını tam olarak gerçekleştiremeden yakalanıp öldürüldüğü zaman takipçilerinin çok büyük bir buhran içine girmesine şaşırmmamak gerekiyor.

TÜRBESİ VE HALİFELERİ

Fazlullah Esterabâdî'nin Eylül 1394'te (Hicri Zilkade 796) ölümü takipçileri için büyük bir yıkımdı. Fazlullah'ın en önemli müritlerinden olan Aliyyü'l-A'lâ'nın yazdığı mersiyeğe göre, haberi alan insanların yüzleri kireç gibi bembeyaz olmuş; hatta bazıları acının büyüklüğü nedeniyle kendilerinden geçmişti. Fazlullah gibi karizmatik bir lider etrafında toplanan bir cemaatin, önderlerinin beklenmedik ölümü üzerine felakete uğramasına şaşmamak gerek. Dahası, önceki iki bölümde de gösterildiği üzere, Fazlullah, takipçileri için sıradan bir liderden çok öteydi. Onlar, Fazlullah'ın varlığını, Allah'ın âlemi yaratmasına vesile olmuş bilinme arzusunun yerine getirilmesi şeklinde yorumluyor; onu, kozmik hiyerarşinin ulaştığı zirve noktası ve âlemin tarihi akışındaki nihai durak olarak görüyorlardı. Fazlullah'ın kurmuş olduğu düşünce sisteminde, ilahi tecellinin asli makamları olan insan bedeniyle fiziki âleme özel bir önem atfedilmişti. Bu nedenle, Fazlullah'ın, müritleri önünde yatan cansız bedeni yalnızca cemiyetin hayallerini yıkmakla kalmıyor aynı zamanda bütün düşünce sisteminde onarılması güç bir gedik açıyordu.

Tarih ve diğer sosyal bilimlerde yapılan çalışmalar peygamberlik iddiasında bulunan ve kıyamete mütemadiyen vurgu yapan dini akımların, dile getirdikleri beklentiler daha fazla savunulamaz hale geldiğinde bile yine de çoğunlukla varlıklarını sürdürebildiklerini gösterir. Oluşan yeni koşullar cemiyet tarafından ilahi bir işaret olarak değerlendirilip yeni bir eylem planı devreye sokulur. Buna benzer şekilde Fazlullah'ın takipçileri de onun ölümünü, kurduğu dini sistemin çöküşü olarak görmedi. Bilakis, bu öngöremedikleri olayı anlayabilmek için bir an evvel Fazlullah'ın düşünce sistemini yeniden yorumlamaya giriştiler. Müritleri için Fazlullah'ın ölümü tıpkı varlığı gibi kozmik bir manaya sahip olmalıydı ve bu mana, Fazlullah'ın ölmeden önce gerçekleştirdikleri ve yazdıklarından çıkarılabildi. Fazlullah'ın kurmuş olduğu sistemin yeniden yorumlanması süreci sonunda hareket içinde farklı görüşleri savunan hizipler oluştu. Kimileri Fazlullah'ın öğretilerinin yaklaşmakta olan kıyamet için onları hazırlıklı

kılmaya yeteceğini düşünürken, kimileri Fazlullah'ın ikinci defa dünyaya geleceğine inanıyordu. Bu farklı hiziplere 15. yüzyıl boyunca Fazlullah'ın önde gelen müritleriyle çocuklarından bazıları önderlik etti. Hareketin lider kadrosunun sonraki temsilcileri zamanla Fazlullah'ın kıyametçi fikirlerinden uzaklaştı. Nihayet 15. yüzyıl sonlarında Fazlullah'ın düşünce sistemin-den geriye yalnızca, hareket içinde kaleme alınmış eserler kaldı.

Fazlullah'ın hareketinin henüz toplumsal canlılığını koruduğu dönemde onun öldüğü yer olan Alıncak'ta yapılan türbe hareketin manevi merkezi halini aldı. Hurufilik İran, Orta Asya ve Anadolu'da hatırı sayılır bir takipçi kitlesi kazanmıştı. Fazlullah'ın türbesini ziyaret eden takipçileri için burası kopmak üzere olan kıyametin başlayacağı yerdı. Fazlullah'ın fiziki varlığının bir ikamesi olarak gördükleri bu türbeye, yaşamı boyunca Fazlullah'a yüklemiş oldukları kozmik değeri biçiyorlardı.

TÜRBESİ

Fazlullah'ın hikâyesindeki diğer unsurlar gibi türbesi hakkında bildiklerimizi de ancak hareketin içindeki eserlerde yer bulan dolaylı anlatımlardan temin edebiliyoruz. Fazlullah'ın öldürülüşüne ilişkin detay sunan kaynaklardan bazıları cesedinin sokaklarda sürüklendiğini ve hatta yakıldığını iddia ediyor. Cesedinin böylesi kötü bir muameleye maruz kalması ihtimal dahilinde, ama şurası kesin ki Fazlullah'ın bedeni sonunda müritlerine teslim edilerek cenaze ve defin işlemleri gerçekleştirildi. Mezarının üzerine inşa edilen türbenin nasıl bir işleve sahip olduğunu yalnızca Aliyyü'l-A'lâ'nın *Kürsînâme*'sindeki bazı bölümlerden öğrenebiliyoruz. 1407 (Hicri 810) yılında tamamlanan bu eserde Musa isimli bir adam türbenin bakıcısı olarak niteleniyor. Aynı kaynağın verdiği bilgiler ışığında türbenin zaman içinde tahrip olduğunu ve Fazlullah gömüldükten altı ya da on dört yıl sonra onun bazı sadık müritleri tarafından yeniden inşa edildiğini söyleyebiliyoruz.

Türbenin mimari özellikleri hakkında elimizde hiçbir tasvir bulunmuyor. Ancak türbenin Fazlullah'ın takipçilerince nasıl kullanıldığından ve Hurufi kozmolojisiindeki yerinden hareketle onun şekli ve temel mimari yapısı hakkında birtakım tahminlerde bulunmak mümkün. Her şeyden

önce Fazlullah'ın takipçilerine göre türbe, ilahi varlığın tecessüm ettiği Fazlullah'ın nihai ikametgâhı olduğu için İslamın merkezi konumundaki Kâbe'nin yerini almıştı. Fazlullah'ın düşüncesindeki temel ilkeye bağlı olarak burası "hakiki Kâbe" addediliyor, Allah'ın en kadim evi şeklinde değerlendiriliyordu. Fazlullah'ın ilahi dile vukfiyeti sayesinde İslamın gizli hakikatini açığa çıkarmış olması gibi, bu yeni Kâbe de yalnızca ahir zamanda zuhur ederek âlemin gerçek merkezi hüviyetini kazanmış, bu nedenle Kâbe'ye hakikat derecesinde üstün gelmişti. Bütün felekler ve melekler onun yönünde secde edecek, dünya üzerinde eski Kâbe'ye atfedilmiş tüm sembolizm ve ritüeller şimdi bu türbe için sarf edilecekti. Fazlullah'ın takipçileri şimdi hac vazifesinin dışında umre görevini de, İslami biçiminden biraz değişik bir şekilde, bu türbede yerine getirecekti.

İslamda hac vazifesi Hicri takvimin on ikinci ayı olan Zilhicce'nin ilk yarısında yerine getirilir. Fazlullah'ın takipçilerinin yerine getirmekle yükümlü olduğu yeni hac vazifesi ise on birinci ay olan Zilkade'de gerçekleştiriliyor, ayın on beşinde sona eriyordu. Bu yeni hacca katılacak olanların, normal hac esnasında hacıların giydiği türden giysiler giymesi gerekiyordu. Bu giysiler erkekler için iki parça geniş dikişsiz entari, kadınlar içinse düz, sade bir elbiseydi. Yeni hac vecibesindeki en önemli kısım türbenin etrafında yedi sayısının katları kadar dönmekti. Mekke'de yapılan şeytan taşlama ayinine benzer şekilde, yeni hacdaki son ritüel, hacıların, Fazlullah'ın infazına karar veren Miranşah'ın evi olarak bilinen Senceriye Kalesi yakınlarında üç kere üst üste yirmi bir taş atmasıydı. Fazlullah'ın ölümünden sonra takipçileri tarafından yazılan eserler harekete mensup bireylere sık sık türbeyi ziyaret etmeyi öğütüyor. Bu durum da hareketin kimliği açısından türbeyi ziyaret etmenin ne kadar önemli olduğunu gösteriyor.

Fazlullah eserlerinde namaz, oruç, hac ya da diğer ibadetlerin yerine getirilmesi sırasında icra edilen beden hareketlerinin geniş bir açıklamasını yapıyordu. Takipçileri de şimdi onun izini takip ederek yeni hac âdetindeki ritüellerin anlaşılabilmesi için birtakım açıklama yollarına gidiyorlardı. Örneğin Kâbe'deki dört duvarın, evrendeki dört madde olan taş, rüzgâr, ateş ve suyu temsil ettiğini iddia ediyorlardı. Türbe etrafında yedi kez yapılacak tavaf, evrendeki her bir madde için ayrı ayrı icra edildiğinde toplamda

yirmi sekiz yapıyordu. Bu da Arapçadaki harf sayısına eşitti. Türbenin çevresinde yedi tur atılması da âlemdeki tüm hakikatin altında yattığına inanılan yedi anlam halkasına tekabül ediyordu. Benzer biçimde Miranşah'ın kalesi yedi taşla yalnızca üç kez, o da taş, su ve rüzgâr için taşlanıyordu. Ateş için taşlanmasına gerek yoktu; zira Miranşah zaten şeytan olmak suretiyle bizatihi ateşi temsil ediyordu. Âdetlerin bu şekilde yorumlanması Fazlullah'a yaşarken lütfolunmuş âlem içindeki mükemmel uyumun bilgisine örnek teşkil ediyordu. Âleme dair bu bilgi, ilahi dilin bir yandan normal dillerle, diğer yandansa eşyayla olan ilişkisini bildiği ölçüde kişinin kendi içinde mevcuttu.

Takipçilerinin düşünce sisteminde Fazlullah'ın türbesi, ibadet boyutu dışında Allah'ın Hz. Âdem'in yüzünü Mekke'deki (yani hakiki Kâbe'nin bulunduğu Alıncak'taki) topraktan yaratmış olduğu düşüncesine bağlanarak Hurufi kozmolojisine dahil edildi. Hz. Âdem Allah'ın suretinde yaratıldığı ve ilahi dilin alfabesini edinerek Allah'ın marifetine mazhar olduğu için, Mekke toprağı Allah'ın tecellisinin en önemli maddi unsuru olarak görülüyordu. Fazlullah'ın bedeninin Alıncak toprağına gömülmesi, insan türünün ortaya çıkışını başlatan sürecin tersi manasına geliyordu. Yaratılış sürecinde Hz. Âdem'in bedeni Alıncak'tan alınmış toprak parçasıyla meydana getirilmişti. Yaratılışın tersine döneceğı ahir zamanda ise Fazlullah'ın bedenini oluşturan bu parça aynı yere geri dönecekti. Bu bakımdan Âdem ile Fazlullah insan türünün başlangıcını ve bitişini temsil ediyordu.

Önceki bölümlerde gösterilmeye çalışıldığı gibi, Fazlullah insan suretinin zaman içerisinde insan kelimı şeklinde kemale ereceğıne inanıyordu. Bu, hem ağız yoluyla seslendirilen kelama hem de kâinatın ezeli sembolleri olan harflerin bir araya gelmesi yoluyla oluşan yazıya uyuyordu. Fazlullah'ın takipçileri kâinatın yok oluşu yaklaştıkça eskatolojik hakikatlerin insan yüzünde ortaya çıkacağına inanıyordu. Yüzdeki yedi delik (iki kulak, iki göz, her bir burun deliğı ve ağız) bu bağlamda cennetin yedi kapısına eşleniyordu. Yüz, tüm yaratılış sürecinin doruk noktası olduğu için Kuran'daki bir ayette bahsi geçen ve Hz. Muhammed'in Allah'ı (ya da bir meleğı) gördüğü yer olan "Sidretü'l-Münteha" olarak kabul ediliyordu (Necm suresi, 14. ayet). Bu nedenle, kıyametten sonra cennete yükselmek

bir bakıma her insanın içinde açığa çıkmayı bekleyen potansiyeli, Âdem'in yüzünün mükemmelliğine dönüşü müjdeliyordu. Fazlullah'ın bedeninin Alıncak'ta gömülmesi, ahir zamanda köklere "dönüş" sürecinin başlangıcıydı. Bu bakımdan buradaki türbe yaklaşmakta olan kıyametin istiaresiydi.

Özetle söylemek gerekirse, Fazlullah'ın Alıncak'taki türbesi takipçilerinin gerek ibadet gerekse ideolojisi için çok önemliydi. Senelik hac vazifesinin icra edildiği mahal olarak bu türbe, uğradıkları yıkımdan sonra hareketi bir arada tutma işlevini yerine getiriyordu. En azından ondan bu işlevi yerine getirmesi bekleniyordu. Bununla birlikte burası insanın varlığının menşei olarak da görülüyordu. Türbeye yapılan ziyaret kişinin köklerine dönüşüne denk düşüyordu. Nasıl ki Allah'ın Hz. Âdem'i kendi suretinde yaratması uluhiyetle insanlık arasındaki münasebeti başlattıysa, Fazlullah'ın Alıncak'taki türbede gömülü bedeni de her insanın içinde mevcut olduğu düşünülen uluhiyet potansiyelini açıkça ve bütünüyle gerçeğe dönüştürdü. Bu sayede türbe, Allah'ın yeryüzündeki evi, Hz. Âdem'in menşei ve inananların ebedi dönüş noktası olmak hasebiyle üç işlevi aynı anda yerine getiriyordu. Fazlullah'ın düşünce dünyasında kâinat öyle bir organik yapıydı ki, alfabe ya da insan yüzü gibi bir "sistem"i yorumlayabilme becerisi, kişinin, dünyadan sonraki hayat gibi bilinmeyen mevzulara dair diğer "sistemler"i de yorumlayabilmesine imkân tanıyordu. Fazlullah'ın türbesi bu girift ontolojik birliğin en somut resmiydi; çünkü o, kelimenin hem gerçek hem de mecazi anlamıyla Fazlullah'ın varlığını ihata ediyordu.

BÖLÜNMÜŞ BİR CEMAAT

Önceki bölümlerde gösterildiği üzere, takipçileri Fazlullah'ı hem Allah'ın yeryüzündeki tecessümü hem de mehdici akımlarda dile getirildiği şekliyle, ahir zamanda ortaya çıkıp insanları kurtaracak olan Mesih addediyorlardı. Takipçileri onun öldürülmesinden sonraki otuz kırk yıl boyunca bu kıyamet inançlarını sürdürdülerse de kıyametin nasıl yorumlanacağı hususunda iki hizip arasında ihtilaf meydana geldi. Fazlullah'a göre kıyamet iki evreden müteşekkildi. İlki, dünyadaki sır perdesinin kendisinden hali olup hakikate eriştiği ilahi deneyimi, ikincisiyse dünyanın fiziksel yok oluşuydu. Fazlullah'ın ölümünden sonraki dönemde bir grup takipçisi

ilk evrenin esasında kıyametin tamamı olduğuna inanmaya başladı. İkinci bir grupsa Fazlullah'ın, hayattayken yapacaklarının yalnızca bir kısmını yaptığına inanıyor; yakın bir gelecekte kıyamet başlamadan hemen önce kendilerini ebedi kurtuluşa ulaştırmak için yeniden dünyaya geleceğini düşünüyordu.

Kıyamet, Fazlullah'ın hareketine katılan herkes için âlem içre saklı sırların açığa çıkması anlamına geliyordu. Allah'ın böylesi önemli bir ifşaati ahir zaman için taahhüt ettiğine ve Fazlullah'ın eserleri yoluyla öğrenilebilecek ilm-i hurufun bunu tamamlayacağına inanıyorlardı. Fazlullah'ın gerek ilmi gerekse hayat şartları hem ahir zamanın geldiğini hem de onun Mesih olduğunu müjdeleyen alametlerdi. Onun hayatı boyunca yaşadıkları, aynı zamanda Hz. Muhammed'in "Cennet annelerin ayakları altındadır" gibi meşhur sözlerinin doğrulanması demekti. Fazlullah'ın takipçileri için, Hz. Muhammed buradaki "anneler" kelimesiyle Kuran-ı Kerim'deki bazı surelerin başında bulunan ve anlamı tam olarak bilinmeyen, Fazlullah'ınsa "bariz" bir ilham olarak düşündüğü on dört harfi kastetmişti. Bu harflerin gerçek manaları kendilerinde mevcuttu, bu bakımdan Fazlullah'ın keşfini kabul ederek bu haruf ilmine mazhar olanlar cennetteki ebedi mutluluğa yaklaşıyordu.

Fazlullah'ın takipçileri arasındaki fikir ayrılığı cennete yükselişin nasıl olacağı hususundaydı. Fazlullah'ın deneyimini kıyametin kendisi olarak kabul edenlere göre Fazlullah'ın haruf ilmini bilmek onları çoktan cennete koymuştu. Onun dünyaya yeniden döneceğini düşünenler ise cennette yaşanacak büyük mutluluklardan önce birtakım başka kozmik olayların yaşanmasını bekliyordu. Anadolu, Irak, Kürdistan, Şirvan, Gilan ve Azerbaycan'daki bazı takipçileri arasında bir hayli yaygın olduğu düşünülen ilk görüş şunu iddia ediyordu:

Cennet ve cehennem özünde sırasıyla ilimle cehaletin temsilidir. Alfabedeki 32 harfin, kendi varlığımızın ve âlemdeki tüm mevcudatın bilgisi bizde mevcut olduğundan, âlemdeki her şey bizim için cennettir. Namaz, oruç ve abdest gibi vazifeler; helalle haram arasındaki fark artık bizim için zorunlu değildir. Bütün bunlar cennette yeri olmayan meselelerdir. Cennet, ilm-i hurûf bilgisi ve sahib-i

tevilin (yani Fazlullah'ın) açıklamalarından maada, etrafımızdaki dünyadır.

Bu grubun itikadının ne olduğu konusunda bütün bilebildiklerimiz, onlara muhalif gruplar tarafından yazılmış eserlerle sınırlı durumda. Elimizdeki mevcut eserlerin hiçbirinde burada alıntılanan fikrin savunulması; bu düşüncenin, dünya görüşleri bir teoriden ziyade insanlara yönelik yeni bir tür eylem planına bağlı olan takipçileri arasında rağbet bulunduğunu gösteriyor. Çoktan cennette olduklarını düşünenler, kendi hallerini başkalarının iyiliğine kullanmak hususunda herhangi bir lüzum hissetmiyordu.

Cennete metaforik manadaki girişi müjdeleyen bu grubun itikadının aksine, diğerleri cennetle cehennemin gerçekten var olduğuna inanıyor; her insanın kıyametten sonra, dünyadaki amelleri doğrultusunda bir yere gideceği görüşünü savunuyordu. Bu durumu açıklayan müelliflerden biri yazdığı eserinde, bir gece rüyasında Fazlullah'ın 1417-1418'de vebadan ölen dört evladını gördüğünden bahseder. Çocuklar ona cennette olduklarını ve cennetin Kuran'da tasvir edilenin aynısı olduğunu söylerler. Söylediklerini kanıtlamak ve adamın bahsi geçen ırmakları, meyve dolu gölgeli ağaçları, rengârenk çiçekleri ve ipek kumaşlarla dolu evleri görebilmesi için de onu kısa bir gezintiye çıkarırlar. Fazlullah'ın öğretileri ve tecrübelerine sadık takipçileri bu rüyada olanları gerçek kabul ettiler; zira insanın rüyasında gördükleri onun ahirete olan inancının ne boyutta olduğunu gösteriyordu. Muhalif grup bu görüşü Fazlullah'ın öğretisi ışığında kabul ediyor, ancak rüyaların Fazlullah'ın ölümünden sonra artık daha fazla böyle bir işlevi olmadığını iddia ediyordu. Başka bir deyişle, cennet ve cehennem çoktan Fazlullah'ın davasını kabul ve reddedenlerle "dolmuştu." Ahiret başlamış, kişinin gördüğü rüyalar olacakların delilleri olmaktan uzaklaşmıştı.

Yaşadıkları dünyanın cennet olduğunu düşünmeyenler, ibadetlerin eksiksiz yerine getirilmesine devam edilmesi gerektiğini savunuyorlardı. Onlara göre takva göstergesi hareketler her hal ve şartta takdire şayandı çünkü bunlar ilahi varlığa duyulan sevginin bir ifadesiydi. Dini vecibelerin artık öneminin olmadığını savunanlara Aliyyü'l-A'lâ, ibadetlerin cennetin dili olduğunu ve cennette de ifa edildiğini söyleyen bir hadisi hatırlatıyordu.

Dahası, Fazlullah'ın yaklaşımını yansıtacak şekilde, ibadet sırasında kafanın ve bedeninin yaptığı hareketlerin, harflerin bir araya gelmesiyle oluşan sesleri telaffuz etmek demek olduğunu da ileri sürüyordu. Gerek insan bedeni gerekse harfler Allah'ın özünden teşekkül olmuştu. İbadetler eda ya da ifade edilirken bu bedenler ve harfler "canlılık" kazanıyordu. Başka bir müellif ise ibadetlerin, insanlığı uluhiyete bağlayan sevginin bir parçası olduğunu söylüyordu. Ona göre, insanların Allah'ı din yoluna girdikten sonra sevdiklerini iddia eden inanç bir yanılgıdan ibaretti. Hakikat, Allah'ın gerçek seven olduğuydu; çünkü insan Allah'ın sevdiğiydi. Hak yolunu arayan birisi bu hakikati ancak Fazlullah'ın eserlerinde açıklanan Batını ilkeleri anlayarak idrak edebilirdi.

DÜNYAYA İKİNCİ GELİŞİ

Hurufilerin kendi içindeki bu görüş ayrılığı doktrinle ilgili bir meselenin ötesindeydi çünkü bu iki yaklaşım, aynı zamanda insanın toplumsal zemindeki hareket biçimlerine dair farklı anlamlar ihtiva ediyordu. Cennette olduklarına inananlardan bazıları bu görüşü, kendi grupları dışındaki insanların canları ve malları üzerinde hak sahibi olduklarına dek vardırıyor; "Yaratılışla mevcut olan her şey arif kişinin hakkıdır. Kişi sahip olabileceği her şeyi alıp kullanmalıdır. Ulaşamayacağı şeyler de ona haktır ve bunları başkalarının ellerinden almaya gayret etmelidir" iddiasında bulunuyorlardı. Böylesi bir eylemin, hareketin dışındaki kişiye getireceği felaket ise onlara göre mazur görülebilirdi; zira onlar zaten cehennemdeydiler ve cezalandırılmayı hak ediyorlardı. Cennetekilerin sahip olduğu iman onlara, isteklerini yerine getirme hakkı tanıyordu. Yine de onların bu görüş ışığında toplumsal huzursuzluk yarattığına dair elimizde herhangi bir kanıt bulunmuyor.

Cennette olduklarına inanmayanlar ise Fazlullah'ın öldükten sonra dünyaya yeniden dönmesini beklemeye başladılar. Fazlullah'tan, önceki yaşamındaki ölümünün intikamını almasını ve kıyametten hemen önce dünyada adil bir toplum düzeni kurmasını bekliyorlardı. Fazlullah'ın kendi iddialarından ilham alarak, Mesih'in ortaya çıkışına dair alametleri bulmak için kendi başlarına gelen olayları incelemeye başladılar.

Bu grubun itikadının ne olduğunun şifreli de olsa kanıtları Aliyyü'l-A'lâ'nın manzum *Kürsînâme*'sinde bulunabilir. Bunun dışında, Allah'ın yeni evi olarak Alıncak'taki türbenin ve bu türbenin içinde bulunduğu coğrafi bağlamın, grubun beklentilerinin merkezinde yattığını da güvenle iddia edebiliriz. Bu grup Mesih'e dair semavi dinlerdeki üç yaygın inanış üzerine yoğunlaşıyordu. Bu inanışlardan birincisi Mesih'in isyan bayrağını Horasan'da açacağı, ikincisi Mekke'deki müminlerin desteğini alacağı ve üçüncüsü İstanbul'u fethedeceğiydi. Bu nedenle Fazlullah'ın hareketine Horasan'da başlayıp daha sonra batıda Şirvan ve Azerbaycan'a yönelmesini bekliyorlardı. Fazlullah'ın ilk gelişinde Horasan bölgesindeki Esterabâd'da doğması, keşf-i ilahiye ise Azerbaycan'da mazhar olması ikinci gelişindeki eylemlerinin ne olacağına yönelik sinyaller olarak algılanıyordu. Mesih'e yeni Mekke mahiyetindeki Alıncak'ta biat edilecek, Fazlullah burada sabık müritleriyle yeniden bir araya gelecekti. Fazlullah daha sonra batıya yönelecek ve sonunda o dönem hâlâ Bizans'ın başkenti konumundaki İstanbul'u fethedecekti. Şehir 1453'te Osmanlıların eline geçti, ancak Fazlullah'ın davasındakilerin bu hadiseyle ilgili ne düşündükleri hakkında hiçbir bilgiye sahip değiliz. Şurası kesin ki Fazlullah'ın düşünce sisteminin ve Alıncak'ta inşa edilen türbenin altında yatan değişimlere paralel olarak, İslam inancındaki Arabistan merkezli Mesih beklentisinin yerini Azerbaycan odaklı yeni bir anlayış aldı.

Aliyyü'l-A'lâ'nın *Kürsînâme*'si aynı zamanda Fazlullah'ın ikinci gelişinin tam olarak ne zaman gerçekleşeceğini tespit etmeye yönelik elimizdeki yegâne açık göndermeyi de içeriyor. Burada söylenenler, Hurufilik içinde başka biçimlerde de kullanılmış bazı ayetlerin özel bir tevili biçiminde. Sözü edilen ayetler Rûm suresindeki "Rumlar, yakın bir yerde yenilgiye uğratıldılar. Onlar yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde (bid) galip geleceklerdir. Önce de sonra da emir Allah'ındır. O gün Allah'ın (Rumlara) zafer vermesiyle mü'minler sevinecektir" kısmı. Beşinci bölümde tartışıldığı gibi, bir müellif bu ayetleri Âdem ile Havva'nın yaratılması olarak yorumluyordu. Burada ise ayetler Fazlullah'ın dünyaya ikinci kez gelişini tartışmasında bambaşka bir anlama büründüler. Ayetlerin farklı biçimlerde tevîl edilmesi bir sorun teşkil etmiyordu zira Kuran-ı Kerim'de yedi farklı anlam katmanı olduğuna inanılıyordu.

Aliyyü'l-A'lâ bahsi geçen ayetleri şöyle yorumluyor:

Şüphesiz her şey kıyamet günü olan 'birkaçın' (bid') zamanında zâhir olacak. Allah'ın fazlını (fazl-ı hak) çiftçinin toprağa serptiği tohum olarak tanı.

O gün müminler Allah'ın yardımıyla rahata erecek, kâfirler ise acı çekecekler.

Bu satırlar Fazlullah'ın dünyaya ilk gelişini, çiftçinin toprağına hasat için tohum ekmesine benzetiyordu. Kuran'da müminlerin "rahata ereceğinin" bildirilmesi Fazlullah'ın davasına bağlı topluluğun talihine, ayette sözü edilen "yakın bir yer" ise Azerbaycan'a yoruluyordu. "Birkaç" kelimesi (bid') bu tevildeki kilit kelimeydi çünkü ebced sistemindeki değeri, Fazlullah'ın ilahi misyonunu tamamlamak için dünyaya ikinci kez geleceği tarih olarak düşünülen 830 senesini veriyordu. Hicri 830 senesinin Miladi takvimdeki karşılığı 1426 yılının sonları ile 1427 yılının başlarıydı. Bu tarihin Fazlullah'ın takipçileri arasında kabul bulup bulmadığını ya da diğer başka tarih öngörülerinden biri olup olmadığını saptayabilmek maalesef mümkün görünmüyor.

Fazlullah'ın dünyaya ikinci kez ne zaman geleceğini tespit etme çabalarından bağımsız olarak, 15. yüzyıl başında hayatta olan birçok Fazlullah takipçisi, onun çok yakın bir zamanda dünyaya yeniden geleceğine kesinkes inanıyordu. Bu düşünce çerçevesinde Fazlullah'ın Bakü'ye ulaşp mücadele için kendilerini çağırması olasılığı karşısında hazırlanıyorlardı. Bu bakımdan grup, Fazlullah'ın müjdelemiş olduğu siyasi zafere dair azmini devam ettiriyordu. Fazlullah'ın ölümünü emreden Timur ve infazı icra eden Miranşah yüzünden Timurlular grubun azılı düşmanlarıydı. Fazlullah'ın takipçileri tarafından bu dönemde yazılmış eserler Miranşah'ı Deccal olarak niteliyordu. Bir kez daha bedendeki işaretlere odaklanarak Miranşah'ın aşırı kıllı yüzünün üzerinde duruyor; onun yüzünde, diğer bütün insanlarda olduğu gibi yedi ak hattın olmadığını söylüyorlardı. Timurlular aynı zamanda kıyametten önce dünyayı sele boğacak Yecüc ve Mecüc kavimleriyle de özdeşleştiriliyordu. Topluluğun hükümdarlarla olan

bu gergin ilişkisi hareketin propagandasını gizli yollar üzerinden yürütmesi gerektiği anlamına geliyordu.

BAŞLICA MÜRİTLERİ

Fazlullah'ın idamı nedeniyle takipçileri, onun yaklaşmakta olan kıyamete dair mesajını alenen yaymalarını engelleyecek biçimde damgalandı. Bu nedenle dönemden kalan elimizdeki kaynaklardan çok azı takipçilerinin eylemleri hakkında bilgi verebiliyor. Hareketin Fazlullah'ın ölümünü takip eden yıllarda sürdürebildiği canlılığı yalnızca takipçilerinin elinden çıkmış birkaç eser üzerinden izleyebiliyoruz. Fazlullah'ın vârisleri mahiyetindeki çocukları hakkında da yine görece çok az şey biliyoruz. İçlerinde eser kaleme alan herhangi bir fert bulunmadığı gibi onların yaşamı ve düşünceleri üzerine kayda değer ölçüde bilgi veren herhangi bir kaynak da bulunmuyor. Yine de Fazlullah'ın toplumsal ve entelektüel gücü, onun görüşlerini eserlerinde tartışıp geliştiren ve mesajını, Fazlullah'ın bizzat bulunmuş olduğu yerlerin ötesine taşıyan bir dizi yetenekli ve iyi eğitilmiş kişiyi cezbetmiş görünüyor. Hareketin özünü ve özelliklerini, şahsiyetleri ve üslupları olan üç müridini daha yakından incelemekle birbirinden farklı saptamak mümkün olabilir.

Önemi biraz geç anlaşılmış olsa da Aliyyü'l-A'lâ (ö. 1419), Fazlullah tarafından tayin edilmiş yegâne halife olmamasına karşın onun en önemli müridi konumundaydı. Hayatı hakkında kesin olarak pek az şey biliyorsak da Fazlullah'ın davasını yayan önde gelen müritlerden biri olarak itibarı iki duruma dayanıyordu. İlki, yazmış olduğu çok sayıda eser; diğeryse, itikat sistemlerinde Fazlullah'ın bazı görüşlerine yer veren Bektaşilerin, onun Fazlullah külliyatını kendilerine getiren kişi olduğu iddiasıydı. Aliyyü'l-A'lâ'nın tamamı neredeyse manzum olan eserleri Fazlullah'ın ideolojisine ve hayatına ışık tutuyor. Eserlerindeki tarihsel verilerden hareketle onun yaşamı süresince Fazlullah'a yakın olduğunu ve Fazlullah'ın cesedi topluluğa teslim edildiğinde orada bilfiil bulunduğunu söyleyebiliriz. Aliyyü'l-A'lâ'nın yazdıkları Fazlullah'ın dünyaya ikinci kez geleceği beklentisine de telmihde bulunuyor. Onun hem yeğeni hem de müridi olan bir müellifin yazdığına göre, Aliyyü'l-A'lâ Fazlullah'ın en büyük halifesiydi ve

Fazlullah'ın ölümünden sonra cennetin çoktan yaşanmakta olduğunu iddia eden gruba karşı çıkıyordu.

Aliyyü'l-A'lâ hareket içindeki ihtilaflara müdahil olmanın dışında İran'ın batısına geçerek buralarda Fazlullah'ın davasına destek aradı. Hem eserleri hem de kendi müritlerinin yazdıkları onun bizzat gidip dini tartışmalar yürüttüğü yerler arasında Suriye ve Anadolu'daki bazı muhitleri sayıyor (örneğin Adana yakınlarındaki Aladağ). Fazlullah'ın düşüncelerinin Suriye ve Mısır'da yankı bulabilmiş olmasına Memlûk Sultanı Kansu el-Gavri'nin (ö. 1516) ilahi alfabeye dair satırlar ihtiva eden şiirleri işaret ediyor. 15. yüzyılda Anadolu giderek Osmanlı hanedanının kontrolü altına girerken Aliyyü'l-A'lâ'nın Fazlullah'ı bu topraklara tanıtan kişi olması başlıca üç noktaya dayanıyordu. İlk olarak, Aliyyü'l-A'lâ eserlerinde Anadolu'ya atıfta bulunuyordu. İkinci olarak, Bektaşî tarikatı Aliyyü'l-A'lâ'yı Fazlullah'ın davasını kendilerine tebliğ eden kişi olarak görüyordu. Üçüncü olarak Aliyyü'l-A'lâ, Bektaşilere muhalif Osmanlı müelliflerince, bu tarikat üzerinde sapkın tesirleri olduğu gerekçesiyle suçlanıyordu. Aliyyü'l-A'lâ'nın faaliyetlerinin bütünü aydınlatabilmek için bu kadar kısıtlı bir veri elbette yeterli olmayacaktır; yine de elimizdekilerden çıkarılabilecek bir şey varsa o da Aliyyü'l-A'lâ'nın Anadolu topraklarında etkin olduğu gerçeğidir. Hareketin içinden tedarik edebildiğimiz kaynaklar onun 1419'da öldüğünü ve Alıncak'ta Fazlullah'ın mezarı yanına gömüldüğünü iddia ediyor. Bazı kaynaklar Aliyyü'l-A'lâ'nın da öldürüldüğünü öne sürüyorsa da o, hareket içinde genel olarak şehitlik mertebesinde görülüyor. Muhtemelen propaganda faaliyetlerini tamamladıktan sonra hareketin merkezine döndü ve orada doğal sebeplerle hayatını kaybetti.

Aliyyü'l-A'lâ gibi Hâce Seyyid İshak da hayatı boyunca Fazlullah'ın sadık bir yoldaşı, ölümünden sonra da onun davasının propagandasını yapan inançlı bir misyoner oldu. Onun, Fazlullah'ın hayatından ve tabir ettiği rüyalardan bahseden, manzum olarak kaleme aldığı çeşitli eserleri vardır. Bu eserler Fazlullah'ın yazdığı eserlerde dile getirdiği dini tezleri açıklığa kavuşturucu mahiyettedir. Ayrıca Hâce İshak'ın Esterabâdi lehçesinde yazdığı kimi eserleri, onun Fazlullah'la yerel bir kimliği paylaştığına delalettir. Fazlullah'ın öldürülmesinden sonra kaleme aldığı bir eserde,

rüyasında Ebu Müslim Horasanî'nin (ö. 755) mezarını ziyaret ettiği zaman orada Fazlullah'ı gördüğünü söyler. Ebu Müslim Horasanî İslam tarihinde Abbasilerin ortaya çıkışını hızlandıran, Şii sempatzanı bir kumandandır. Ne var ki Abbasi devriminden sonra (750) harekete karşı tehdit olarak algılanmış ve iktidara ulaşmalarını sağladığı kişiler tarafından öldürülmüştür. Müteakip yüzyıllarda Ebu Müslim, Şiilikle İran milli şuuru ve dil kimliğini birleştirmeye çalışan gruplar tarafından efsanevi bir karakter haline büründürülmüştür. Hâce Seyyid İshak'ın Ebu Müslim'den söz etmesi, onun Fazlullah'ın kurduğu sistemi, İran etnik kimliğine duymuş olabileceği itibar nedeniyle benimsemiş olabileceğini düşündürüyor. Seyyid İshak'ın Fazlullah'ın ölümünden sonraki faaliyetleri Horasan bölgesinde yoğunlaştı. Onun dava içindeki mühim konumunu en iyi yansıtan, ona izafe edilen pir-i Horasan lakabıdır.

Hâce İshak'ın eserleri genel olarak Aliyyü'l-A'lâ'nın eserlerinden daha militan bir dile sahiptir ve Fazlullah'ı takdis etmenin yanı sıra davaya düşmanlık güdenleri çok sert bir biçimde eleştirir. Ne var ki bu eserlerde şaşırtıcı biçimde Timur'dan olumlu olarak söz edilir. Görünüşe bakılırsa Fazlullah'ın tüm takipçileri Timurlu Devleti'ne karşı değildi. En azından bazıları, hareketin başına gelen felaketi, yerel bir düzeyde oluşan olayların sonuçları olarak görüyordu. Böyle düşünen takipçiler için Fazlullah'ın ölümüne, onun tutuklanmış olduğu Şirvan bölgesi emiri Miranşah'ın buyruğu neden olmuştı. Hâce İshak'ın eserlerinden öğrendiğimiz dikkat çekici bir detaya göre o, Fazlullah'ın kızı Kelimetullah el-Ulya'yı Fazlullah'ın aslı vârisi olarak görüyordu. Kelimetullah'tan diğer müritlerin eserlerinde pek bahsedilmemesi Fazlullah öldükten sonra hareketin tek bir önder etrafında toplanmamış olduğuna işaret ediyor. Hâce İshak'ın Fazlullah'ın kızlarından birine bağlanması bu noktada Şiilikle de bağdaştırılabilir zira Şiilik de kendisini Hz. Muhammed'in kızı Fatma'nın soyuna bağlamıştır. Hâce İshak'ın ne zaman ne şekilde öldüğüne dair eldeki kaynaklar maalesef herhangi bir ayrıntı içermiyor.

Fazlullah'ın bütün halifeleri içinde en büyük şöhret sahibi Seyyid İmadüddin Nesimî (ö. 1404-5) oldu. Şöhreti İslami şiir geleneğine büyük bir vufkiyeti olduğunu gösteren; gerek lirik gerek rubai biçimlerinde Türkçe ve

Farsça kaleme aldığı şiirlerine dayanır. Nesimî aynı zamanda Fazlullah'ın kendi yazdığı eserlerde andığı birkaç müridinden birisidir. Bu da onun Fazlullah'ı kişilik olarak etkilemiş olduğunu gösteriyor. Nesimî şiirlerinde Fazlullah'tan sıkça pir ve Mesih olarak bahsedip Fazlullah'ın eserlerinde işlenen birçok dini temayı açıklıyor. Fazlullah'a duyduğu sevgi ve saygı –ki başka müelliflerde de benzerlerini bulmak mümkün– şu Türkçe dörtlükte ayan oluyor:

Fazl-ı Rabb zu'l-celâl oldu bize
Mahsen ü hüsn ve cemâl oldu bize
Atamız, sâhib-i kemâl oldu bize
Anamız, südü helâl oldu bize

Nesimî'nin hayatına dair bildiklerimiz çerçevesinde onun Türk bir aileden geldiğini ve Fazlullah öldükten sonra sık sık başka yerleri ziyaret ettiğini söyleyebiliriz. Şiirleri İslami geleneğe, özellikle de sufi düşünceye dair oldukça bilgili olduğunu gösteriyor. Bu durum da, Fazlullah'ın davasını özümsemek için gerekli altyapının yanı sıra, sağlam bir klasik din eğitimi almış olduğuna delalet ediyor. Onun bir şair olarak mahareti, Fazlullah'ın fikirlerini Anadolu'daki Türkçe konuşan insanlara taşımak hususunda belirleyici oldu. Sık sık başka yerlere giden Nesimî 1404-1405'te Halep'te zındıklık suçlamasıyla idam edildi (muhtemelen derisi yüzüldü). Ölümünü çevreleyen olayların sarahati meçhulse de ölümüne hem dini hem de siyasi nedenlerin yol açtığını söylemek mümkün. Fazlullah ve daha erken dönemden Hallac-ı Mansur gibi isimleri öven tutkulu şiirleri, muhtemelen ulemanın tüylerini diken diken etti. Suriye'deki Memlûk idaresinin ölümünü emretmesi Nesimî'nin yaymaya çalıştığı fikirlerin bölgede taraftar kazandığını ve bunun merkezi otoritede isyan korkusu yarattığını gösteriyor. Eğer gerçekten böyleyse, Nesimî'nin kaderi Fazlullah'inkine paralellik teşkil ediyordu. Sonraki yüzyıllarda Nesimî'nin şiirleri Anadolu'daki Türkçe konuşan insanlar arasında rağbet bulmaya devam etse de genellikle Sünni olan şuara tezkiresi yazarları eserlerinde, Fazlullah'ın düşüncelerine olan bağlılığını anmadan, ondan daha ziyade büyük bir şair ve Allah'la bir olduğunu iddia ederek ölüme giden Hallac-ı Mansur gibi bir sufi olarak bahsederler.

MİRZA ŞAHRUH'A SUİKAST GİRİŞİMİ (1427)

Fazlullah'ın takipçileri 15. yüzyılda bireysel faaliyetleri dışında grup olarak da birtakım siyasi olayların parçası oldular. Ne var ki hareketin merkezi bir yapısının olduğuna ya da takipçilerinin koordineli bir şekilde bir plan dahilinde eylemde bulunduklarına dair herhangi bir kanıt bulunmuyor. Küçük gruplar kendi başlarına hareket ediyorsa da, adlarının karıştığı herhangi bir siyasi olay sonrasında, Fazlullah'ın öğretileriyle ilişkilendirilen herkes tutuklanıp kovuşturmaya maruz kalıyordu.

Böylesi siyasi bir krize örnek teşkil eden hadiselerden biri, Timur'un oğullarından Şahrüh'un hükümdarlığı sırasında bıçaklanması oldu. 21 Şubat 1427 Cuma günü (Hicri 23 Rebiülevvel 830) Herat'ta cereyan eden olayda, suikast girişimini yapan kişi Ahmed-i Lor adında biriydi. Şahrüh ölme de ciddi biçimde yaralanmıştı. Muhafızları Ahmed-i Lor'u hemen orada öldürdü. Ahmed-i Lor'un üzerinde yapılan aramalar sonucunda pazar yakınlarındaki evinin anahtarı bulundu. Yapılan tahkikat neticesinde Ahmed-i Lor'un Fazlullah'ın görüşlerini benimseyerek şehirde bir ayaklanma çıkarma planları yapan ve üyeleri arasında kentin kumaşçı, terzi ve külâh dikicilerinin de bulunduğu gizli bir örgütün üyesi olduğu anlaşıldı. Olayla ilgili yakalanan Mevlana Maruf isimli tanınmış hat sanatçısının itirafı neticesinde tüm örgüt yakalandı.

Olayın tahkikatı sonucunda Ahmed-i Lor'un Fazlullah'ın yakalanmış olduğu Şirvan civarından kısa bir süre önce Herat'a geldiği anlaşıldı. Suikast girişiminin zamanlamasını Hurufilerin Fazlullah'ın dünyaya ikinci kez geleceğini düşündükleri tarihle eşleştirmek mümkün görünüyor. Daha önce de mütalaa edildiği üzere Aliyyü'l-A'lâ'nın *Kürsînâme'si*, Rûm suresinde geçen bid' kelimesinin ebced sistemindeki sayısal karşılığı olan Hicri 830 senesini (Miladi 1426-1427), Fazlullah'ın yeniden zuhuruyla özdeşleştiriyordu. Ahmed-i Lor ve yoldaşları muhtemelen hükümdarın öldürülmesinin Fazlullah'ın yeniden zuhuru ve kıyametin kopmasıyla sonlanacak olaylar silsilesini başlatacağını düşünüyordu.

Görevliler örgüte dair haber veren muhbir konumundaki Mevlana Maruf'u da hapsediparalarında Fazlullah'ın torunu Azudüddin Esterabâdî'nin de olduğu bir dizi Hurufî'yi yakalayıp öldürmek üzere harekete geçti.

Hadiseden sonra dönemin önemli âlimlerinden olan Sainüddin Turka da (ö.1432-1433) hapsedilip işkenceye maruz kaldı. Yine dönemin önde gelen sufi şairlerinden Şeyh Kasım-ı Envar (ö.1433) Hurufilerle yakınlığı olduğu suçlamasıyla Herat'tan Semerkant'a sürüldü.

Şahruh'a düzenlenen suikasttan sonra Fazlullah'ın Emir Nurullah isimli oğlu tutuklanarak olayla ilgili bağlantısının tespit edilmesi amacıyla sorgulamaya tabi tutuldu. Nurullah'ın yakınlarından olan ve *İstivânâme* adlı önemli bir eser kaleme alan Gıyâsüddin Esterabâdî, yazdığı bir mektupta her ikisinin Mazenderan'da tutuklanıp bölgedeki yerel güçlere karşı geniş çaplı bir askeri sefer halinde bulunan ordu komutanları önünde alıkonulduklarından bahsediyor. Mektuba göre, yetkililer önce Nurullah'ın suikast için Ahmed-i Lor'a emir verdiğini kanıtlamaya çalıştılar ancak sağlam bir delil bulamadılar. Daha sonra Nurullah'a genel bir kalkışma suçlaması yönelttiler; ne var ki bunu da kanıtlayamadılar. Şahruh'un himayesindeki ulema, Nurullah'ın birtakım sapkın fikirlere sahip olup ölümü hak ettiğini ispatlamak için onu dini münazaraya davet etti. Burada da ulema ikna edici bir gerekçe bulmayı başaramadı. İlgi çekici detaylar öne sürse de bu kaynağa kimin elinden çıkmış olduğunu hesaba katarak ihtiyatla yaklaşmak gerekiyor. Mektupta söylenene göre münazara sırasında orada hazır bulunanlar, Nurullah'ın ibadetler hakkında, söz gelimi namaz sayısı hususunda yaptığı makul açıklamalar karşısında bir hayli etkilendiler. Nurullah itikadı hakkında sorgulandığında Sünni Şafi mezhebine bağlı olduğu cevabını verdi.

Nurullah, Şahruh'un emrindekiler tarafından sorgulandığı esnada ilginç bir biçimde, Fazlullah'ın İsa olduğu ve onun günün birinde semadan dünyaya ineceği iddiasını reddetti. Bu detayların sorgulama esnasında bir kez daha hassaten gündeme getirilmiş olması Şahruh'a yapılan suikast girişiminin Fazlullah'ın Hicri 830 (Miladi 1426-1427) yılında beklenen dünyaya ikinci kez gelişiyile ilgili olabileceğini düşündürüyor. Onu sorgulayan kişiler muhtemelen bu hususa dair kısmen de olsa bilgi sahibiydiler ve Nurullah'ın bu konu hakkındaki görüşlerini almak istediler. Nurullah'ın inkârını takiye olarak yorumlamak ya da Ahmed-i Lor ve yoldaşlarının durumundan farklı olarak onun, Fazlullah'ın dünyaya yeniden gelmesini bekleyen hizbe mensup olmadığı şeklinde açıklamak mümkün görünüyor.

Tutuklular, Herat'taki sorgulamalardan sonra Şahruh'un, âlimleri himayesiyle ünlü oğlu Uluğ Bey'in (ö. 1449) Semerkant'taki sarayına gönderildi. Mektubun müellifi Gıyâsüddin Esterabâdi, Uluğ Bey'in Nurullah'ı suçlayıp cezalandırmaktansa, Fazlullah'ın dil ve insan bedeni üzerindeki fikirlerinden etkilenerek hükümlülere bu konular hakkında uzun uzun sorular sorduğunu iddia ediyor.

Uluğ Bey'in makamında cereyan eden bu fikri münazaranın tasvirinde bazı somut detaylar mevcut ve bir bakıma da bunlar gerçeği yansıtıyor. Bu münazara sırasında hükümlülerden ikisine dehri (maddi âlemin yegâne öz olduğuna inananlar, materyalistler) olup olmadıkları soruldu ve Nurullah bunu kesin olarak reddetti. Münazaranın bir başka noktasında, toplantıda bulunanlardan biri otuz iki harfle ilgili fikre karşı çıkarak Çincece fazladan altı harf olduğunu söyledi. Nurullah bu iddiaya karşı kendisini savunurken yalnızca Mevlana'nın otuz iki harflik alfabeden bahseden satırlarını okumakla yetindi. Bunun üzerine onu sorgulayan kişi, Nurullah'ın Mevlana'ya dair bilgisine hürmeten itirazlarını geri aldı.

Uluğ Bey önemli bir gökbilimciydi ve Nurullah'a gerek kendisinin gerekse Fazlullah'ın yıldızlar hakkındaki düşüncelerini sordu. Makrokozmos olan âlemi mikrokozmos olan insan bedeniyle karşılaştırarak cevabına başlayan Nurullah on iki burcu bedendeki on iki deliğe benzettii. Uluğ Bey insan bedeninde iki kulak, iki göz çukuru, iki burun deliği, ağız ve boşaltıma yarayan iki delik olmak üzere toplamda yalnızca dokuz delik olduğunu söyleyerek bu görüşe itiraz etti. Nurullah bunlara iki göğüs ucu ve bir göbek deliğini eklediyse de cevaben erkek bedeninde göğüs uçlarının açık olmadığı söylendi. Nurullah ise bebeklik döneminde erkeğin göğüs uçlarından süt salgılandığını ilave etti. Toplantı esnasında orada bulunan çok sayıdaki kadın bu iddianın doğru olduğunu tasdik etti.

Semerkant'ta zafer manasına gelen bu sorgulamadan sonra Uluğ Bey babası Şahruh'a yazdığı mektupta, hükümlüleri cezalandıramayacağını çünkü inançlarında yanlış hiçbir nokta olmadığını söyledi. Şahruh ise yanıtında böyle bir kararın kabul edilemez olduğunu belirterek Uluğ Bey'den hükümlüleri tekrar Herat'a göndermesini ve olaydan elini çekmesini istedi. Hükümlüler daha sonra İran, Irak ve Kürdistan'daki çeşitli yerlere sürüldü.

Mektup tutuklamalardan beş sene sonra, takriben 1432-1433'te (Hicri 836) hâlâ esaret altındayken yazılmıştı. Sonunda Emir Nurullah muhtemelen öldürüldü zira Gıyâsüddin Esterabâdî'nin sonraki eserlerinden biri ondan şehit olarak bahsediyor. Gıyâsüddin Esterabâdî'nin kaderinin nasıl sona erdiğini ise maalesef bilemiyoruz.

İSFAHAN VE TEBRİZ'DEKİ AYAKLANMALAR

Elimizde, Hacı Surh adındaki bir Hurufî'nin 1431-32'de İsfahan'da bir ayaklanma başlattığından kısaca bahseden bazı kaynaklar mevcut. Hacı Surh'un takipçileri İsfahan'da, Şahrüh'un emirlerinden birinin iki oğlunu öldürdü. Grup mahalli birliklerce daha sonra yakalandı ve Hacı Surh cezalandırıldı.

Hakkında daha çok malumat sahibi olduğumuz bir başka olay ise Fazlullah'ın kızı Kelimetullah el-Ulya'nın adının da karıştığı 1441-1442'de Tebriz'de cereyan eden hadise. Kelimetullah'ın oğlu Azudüddin, Şahrüh'a düzenlenen suikasttan hemen sonra 1427'de Herat'ta idama mahkûm edilmişti. İsmi "Allah kelâmı" manasına gelen Kelimetullah hareket içindeki önemli şahsiyetlerden biri olmalıydı; zira daha önce de değinildiği üzere Hâce İshak onun Fazlullah'ın vârisi olduğunu söylüyordu. Kelimetullah'un eylemi üzerine elimizdeki dağınık veriler, kendisiyle beraber Mevlana Yusuf isimli birinin, Tebriz'de Karakoyunlu Hükümdarı Cihanşah (ö. 1467) üzerinde hatırı sayılır bir tesiri bulunan bir gruba liderlik ettiğini söylüyor. Şehirdeki ulema bu grubun sapkın fikirlerinden endişelenerek haklarında fetva çıkardı ve onları ölüm cezası gerekecek şekilde kâfir ilan etti. Cihanşah ise hükmün yerine getirilmesine karşı çıktı çünkü Necmeddin Usku'î isimli önemli bir âlim fetvayı henüz onaylamamıştı. Ne var ki bir dervişin rüyasında, Necmeddin'e gidip kararını değiştirmesi yönünde kendisini ikna etmesi gerektiğini görmesi üzerine Necmeddin Usku'î fikrini değiştirerek fetvayı onayladı. Cihanşah'ın başka bir seçeneği kalmamıştı. Sonunda 1441-1422'de, Kelimetullah, Mevlana Yusuf ve onların beş yüz civarındaki takipçisi için idam emrini verdi. Bu katliam sonucunda hareketin Azerbaycan'daki organize faaliyetleri son buldu.

FATİH SULTAN MEHMED’İ HURUFİLİĞE KATMA GİRİŞİMİ

Kelimetullah’ın ölümüyle beraber Hurufiliğin İran’dan Osmanlı topraklarına kaydığını görüyoruz. Elimizdeki kaynaklardan birine göre, Fazlullah’ın görüşlerini yaymaya çalışan bir müridi, İstanbul’u fethettikten sonra Fatih sıfatıyla anılacak olan Şehzade Mehmed’e Hurufi düşünceleri aşılamaya çalıştı.

Bu olayı nakleden elimizdeki tek kaynakta, 1445 senesinde Fazlullah’ın bazı takipçilerinin Şehzade Mehmed’in sarayına girerek onun Hurufi fikir- lere ilgi duymasını sağladığından bahsediliyor. Şehzade’nin sarayındakiler bu durumdan pek de memnun değildi, ancak Şehzade Mehmed’e doğrudan müdahale etme şansları da yoktu ta ki Fahrüddin Acemî adlı bir âlimin girişimlerine kadar. Anlatılanlara göre Şehzade Mehmed’in veziri, Hurufi grubun liderini evine davet ederek itikatlarına meyli varmış gibi davrandı. Bu gelişme üzerine cesaretlenen grubun lideri bütün Hurufilik doktrinlerini sıralamaya başladı; lakin konu hulûl meselesine (uluhiyetin insan bedenin- de var olabileceği fikri) geldiğinde vezirin meclisinde bulunan Fahrüddin Acemî daha fazla kendisini tutamayarak grubun liderini “sapkın”lıkla suçladı ve onu büyük bir hışımla lanetledi. Şehzade Mehmed’e sığınmak için sarayına kaçan adamı Acemî takip etti. Acemî’nin hışmından korku- ya kapılan Şehzade olan bitene ses çıkarmadı. Fahrüddin Acemî hemen Edirne’deki yeni yapılan camiye gitti, burada müezzin halkın toplanması için özel bir çağrı yaptı. Halk toplandığında Fahrüddin Acemî, Hurufilerin inançlarını yerden yere vurdu. Onların ortadan kaldırılmasıyla kazanılacak manevi mükâfatlardan uzun uzadıya bahsetti. Grubun liderini yakıp bu tehlikeli sapkınlık ateşinin daha fazla yayılmaması için ateş yakılması buyu- ruldu. Fahrüddin Acemî ateşi tutuşturmakta öylesine gayretkeşti ki uzun sakalına alevler sıçradı. Daha sonra çevredekiler Hurufilerin liderini ateşe attilar ve grubun diğer üyelerinin de haklarından başka şekillerde geldiler.

Bu anlatı, Fazlullah’ın Sünni ulema çevresindeki muhalifleri tarafın- dan yazılmış bir eserde yer alıyorsa da eğer Şehzade Mehmed’te Hurufiliğe dair gerçekten bir temayül olmasaydı, onun adını bu olayda anmaya asla cesaret edemezlerdi. Maalesef olayla ilgili bahsi geçen kaynakta yazılanlar ne Şehzade Mehmed’e Hurufilikte çekici gelmiş olan şeyin ne olduğunu, ne de

hareketi bastırırken başvurulacak gerekçeyi anlayabilmemize olanak veriyor. Muhtemelen Fazlullah'ın ve Nesimi'nin ölümlerinde olduğu gibi birtakım siyasi ve dini amillerin bir araya gelmesi hadiseye neden olmuştu. Şurası gerçek ki Fazlullah, Allah'ın insan suretinde tecelli ettiğine kesin olarak inanıyordu; ancak İslami gelenekte sapkınlık alameti olarak uzun bir geçmişi olan hulûl terimini hiç kullanmamıştı. Edirne'de öldürülen müridi hulûl inancını muhtemelen dile getirmede; ama onu suçlayanlar için Fazlullah'ın öğretileri ışığında böylesi bir suçlama getirmek bir hayli kolaydı. Hareketin bu şekilde bastırılması Osmanlı hükümdarlarının Fazlullah'ın fikirlerini benimseme ihtimalini kesin olarak ortadan kaldırarak Fazlullah ve takipçilerinin daha sonraki dönemlerde Osmanlı dünyasında sapkınlığın örnek isimleri olarak bilinmesine yol açtı.

ÖZET

Fazlullah öldükten sonra onun yolundan gidenler bu ölümün bir şekilde anlaşılır olabilmesi için düşünce sistemlerini belli noktalar üzerinden değiştirmeyi başardılar. İçinde bulundukları koşullar üzerine düşünmenin yanı sıra Fazlullah'ın kıyamete dair görüşüne inanmayı sürdürüp yakın bir zamanda âlemin yok olmasını beklemeye koyuldular. Takipçilerinden çoğu, yaklaşmakta olan bu sona hazırlık mahiyetinde, sıradan insanlardan hanedan üyelerine, bir dizi insanı harekete katmaya çalıştı. Onların çabalarının çoğu başarısızlıkla sonuçlansa da Hurufiliğin, Uluğ Bey, Karakoyunlu Cihanşah ve Fatih Sultan Mehmed gibi isimlerin dikkatini çekmesi oldukça önemli. Kesin olan bir şey var ki Fazlullah'ın ideolojisi İslam tarihinin bu döneminde bazı Müslümanların hayatına tesir etmeyi başardı.

15. yüzyılın ortaları Hurufiliğin tarihi açısından bir kırılmaya tekabül ediyor. Bu dönemden itibaren Fazlullah'ın davası adına siyasi ve toplumsal bir eylem içine giren gruplar hakkında kaynaklarda önemli bir kayda rastlanmıyor. Bu tarihten sonra Fazlullah'ın görüşleri birçok insanın ilgisini çekip onlara ilham vermeye devam etse de bunlar ağırlıklı olarak Fazlullah'ın hayat hikâyesinden bağımsız geliyordu. Eserleri çoğaltılmaya ve okunmaya devam etti; ama artık daha az sayıda insan onun dünya üzerinde barış ve adaleti tesis etmek için ikinci kez geleceğine inanıyordu.

DÜŞÜNCE MİRASI

Fazlullah'ın uzun dönemde İslam dünyasındaki düşünsel mirası, ölümünden sonraki yüzyıllar boyunca Hurufi teriminin ne şekilde anlaşılmış olduğuyla paralellik arz ediyor. Bazı marjinal gruplar kendi sosyo-politik gündemleri çerçevesinde Fazlullah'ın mesiyani iddialarına çok fazla değer vermeseler de, onun Fars ve Arap alfabelerindeki harflere dair yaptığı yorumlara özel bir önem atfediyorlardı. Bu tür gruplar Fazlullah'ı, Batını sırları keşfetmelerini sağlayan yeni bir hermenütik teorinin kurucusu olarak görüyordu. Bu tarz yaklaşıma muhalefet halindeki Sünni ulema ise Fazlullah'ı çoğunlukla önde gelen sapkınlardan biri addedip onun olası etkisini fitne ve fesadın kesin işaretleri sayıyordu. Fazlullah'ın alfabe hakkındaki nazariyesi, onlar için, anlamsız olmanın ötesinde Kuran'ın kutsallığına ve gerçek İslami akidede merkezi öneme sahip meselelere büyük bir tehdit oluşturan boş sözlerden ibaretti.

Fazlullah'ın düşünce sisteminin altı yüz yılı aşkın süre boyunca ne tür bir yol izlediğini bölge bölge incelemek mümkün. Örneğin İran'da, başlarda Fazlullah'ın görüşlerine bağlılığını sürdüren hareket 15. yüzyılda tedricen ortadan kalktı. Yine de hareketin temelindeki ideolojik öz modern zamanlara kadar bölgede faal olan diğer dini ve siyasi hareketlere sirayet etti. Geç ortaçağ boyunca İran ve Orta Asya'dan Hindistan'a olan hatırı sayılır boyuttaki insan ve düşünce trafiği, Fazlullah'ın fikirlerinden bazıları'nın Hindistan'daki İslam düşüncesinde yer bulmasını sağladı. Fazlullah'ın ve takipçilerinin yazdığı eserlerse en çok Osmanlı topraklarında, özellikle de Bektaşî tarikatındaki bazı gruplarca kopyalanıp takip edildi. Çok sayıda farklı dini anlayışa açıklıklarıyla bilinen Bektaşîlerin Fazlullah'ın görüşlerini kabul etmesi, Sünni Osmanlı uleması nazarında bu tarikat mensuplarının sahip olduğu sapkın eğilimlere kesin bir kanıt oluştuyordu.

Fazlullah'ın hayatı ve fikirleri bazı modern araştırmacıların da ilgisini çekmeyi başardı. Burada da yine bazı yazarlar, hareketi, İslam inancının temel değerlerine tezat oluşturan bir sapkınlık olarak görüyordu. Bir başka grup yazar ise Hz. İsa ile Fazlullah arasındaki benzerliğe vurgu

yapıyor, onun İslamda beklenen Mesih olduğunu düşünüyordu. Kimi diğer yazarlar Fazlullah'ı, kökleri İslam öncesi İran'a kadar giden ve etkisini halen "İran İslamı" denebilecek anlayışta devam ettiren devrimci bir Batını geleneğin savunucusu olarak değerlendiriyordu. Bu görüşü dillendiren yazarlar Fazlullah'ın Farsçaya ve İran etnik kimliğine yaptığı vurguları ön plana çıkarıyordu. Marksist tarihyazımından etkilenen araştırmacılar ise Fazlullah ve takipçilerinin, feodal ekonomik sistem içinde muktedirlere karşı savaşılan ezilmiş sınıfların öncüleri olduklarını söylüyorlardı. Onlara göre, Fazlullah'ın ideolojisi modern zamanlarda sol görüşlü hükümetler ve siyasi partiler tarafından benimsenmiş tarihsel materyalizmin erken bir habercisiydi. Son olarak, Fazlullah'ın dil ve alfabe hakkındaki düşünceleri, çağımızın önde gelen Türk yazarlarından Orhan Pamuk'un 1990'da yayınlanmış *Kara Kitap* adlı romanına da esin kaynağı oluşturdu.

İRAN

15. yüzyılın ikinci yarısı İran'ın siyasi tarihi açısından bir hayli istikrarsız bir dönemdi. Timur'un 14. yüzyılın sonlarında gerçekleştirdiği fetihler halk sathında ciddi bir karışıklığa sebep olmuştu. 15. yüzyılın ilk yarısında İran ve Orta Asya'yı kontrol eden oğulları ve torunları arasından her ne kadar Herat, Semerkant ya da İsfahan gibi şehirlerde sanatı ve ilmi destekleyen hükümdarlar çıktıysa da, Timur'un vârisleri, aralarındaki mücadeleler nedeniyle, bölgeye istikrar getiremediler. 15. yüzyılın ikinci yarısı, Türkmen beylerinin federasyonu mahiyetindeki Karakoyunlu ve Akkoyunlu devletlerinin yükselişine tanıklık etti. Bu Türkmen devletleri içinde Cihanşah (ö. 1467) ve Uzun Hasan (ö. 1478) gibi hükümdarlar saltanatları süresince sağlam bir hâkimiyet kurmayı başarsalar da bu başarıları kendi şahsi otoritelerine dayandığı için, devletleri ölümlerinden kısa bir süre sonra tarih sahnesinden silindi. Bu siyasi belirsizlik, siyasi himaye ve yandaş arayışında birbirleriyle rekabet halindeki farklı hizip ve sufi tarikatların oluşturduğu karışık ve hareketli bir dini ortama zemin hazırladı.

Fazlullah'ın davasından olup 1450'den sonra İran'da varlığını devam ettiren herhangi bir gruba rastlanmıyorsa da onun görüşleri tamamen unutulmuş değildi. Eserleri çoğaltılmaya devam ederken dil ve alfabe

hakkındaki düşünceleri birçok insan için cazibesini sürdürüyordu. 15. yüzyılın son yirmi yılı Erdebili Şeyh Safiyüddin (ö. 1334) ailesinden neşet eden Safevî tarikatının Azerbaycan'daki yükselişine şahitlik etti. Safevî tarikatı şeyhleri bu dönemde bir hayli politize olmuştu ve çevrelerinde, adını, kendilerini ayrı bir toplumsal ve dini bir teşekkül olarak göstermek için taktıkları özel bir kırmızı başlıktan alan ve mensupları arasında Türk boylarından çok sayıda takipçinin bulunduğu Kızılbaş grubu toplanmıştı. Safevî tarikatının şeyhi ve askeri lideri İsmail (ö. 1524) emrindeki Kızılbaş müritleri/askerlerinin yardımları sayesinde 16. yüzyılın başında İran'ın payitahtını ele geçirdi ve 1722 yılına dek varlığını idame ettirecek Safevî devletini kurdu.

Şah İsmail güçlü askeri ve dini lider vasıflarıyla takipçilerinin sarsılmaz sadakatini sağlamıştı. O yalnızca bir sufi mürşit değildi. Emrindeki Kızılbaşlar için o, Allah'ın ve Mesih'in yeryüzündeki tecessümüydü. Müritlerinin gözlerinde Fazlullah ve Şah İsmail'in konumları birbirine bir hayli benzerlik gösteriyordu. Bu bağlamda İsmail muhtemelen Fazlullah'ın bazı görüşlerine aşinaydı. Şah İsmail, kendisini Fazlullah'ın yoluna adanmış İmadüddin Nesimî tarzında Türkçe şiirler yazdı ve şüphe yok ki Nesimî'nin şiirlerinde Fazlullah'ın düşünceleriyle karşılaştı. Şah İsmail'e atfedilen ama gerçekliği kesin olmayan bazı şiirler gerçekten de Fazlullah'a övgülerle onun prensiplerine doğrudan atıflar içerir. Şah İsmail'in şiirleri her şeyden önce kendi dini ve siyasi iddialarının dışı vurumu olduğu için onu Fazlullah'ın takipçisi olarak değerlendirmek pek mümkün değil. Yine de kendi dini-siyasi kimliğini oluştururken muhtemelen Fazlullah'ın bazı görüşlerinden etkilendi. O, bunlara yalnızca Nesimî'nin şiirlerinde değil, bu dönemde İran'ın dini hayatında aktif bir rol oynamış, ne var ki daha az tanınan isimlerin eserlerinde de rastlamış olabilir.

Fazlullah'ın geç ortaçağ İran'ındaki tesirinin bir başka kanadı Noktaviler olarak bilinen ve Mahmut Pesihanî ya da Pisihanî (ö. 1427) tarafından kurulan harekettir. Pesihanî'nin Fazlullah'ın öğrencisi olduğu ancak daha sonra birtakım ideolojik nedenlerle mürşidinden ayrıldığı söyleniyor. O, harflerin kendisinden ziyade Fars ve Arap alfabelerinde sessiz harfleri birbirinden ayırmayı sağlayan noktalara odaklanıyordu. Pesihanî

ayrıca Fazlullah'ın Farsça hakkındaki görüşlerini daha da ileri taşıyor; kendisini, Farsça odaklı ve İslamdan üstün olan yeni bir dinin peygamberi olarak görüyordu. Bazı araştırmacılar Pesihani'nin dini görüşlerini, İslam öncesi İran'ında vücut bulmuş Mecusî teorilere dek götürüyor ve Noktavilik hareketini, 7. ve 8. yüzyıllarda Arap ordularının İran'ı fethetmesinden sonra İslam geleneği içinde devam etmeyi başaran İran dini ve kültürel kimliğinin yeniden canlanması olarak değerlendiriyor. İslam öncesi İran'a dair böylesi düşüncelerin bölgenin Müslümanlaşmasından sonra etkisini sürdürdüğü bir gerçekse de, bu görüşleri benimseyen hareketleri aralıksız devam eden, bilinçli bir "gelenek" olarak görmek, bu hareketlerin içinde üretilmiş eserlerle kanıtlanabilecek bir tarihsel gerçeklik olmaktan çok, modern milliyetçi bir yaklaşım olma özelliği gösteriyor. Pesihani'ye atfedilen ve Fazlullah'ın birçok görüşünün yankı bulduğu eserler insanlık ile uluhiyet arasındaki ilişkiye parmak basarak fiziksel dünyayı ilahi tecellinin zirve noktası olarak görüyor.

Pesihani'nin öncülük ettiği Noktavi hareketi İran'da iki yüzyıl aşkın bir süre varlığını devam ettirdi. 15. yüzyılda hareket, bu dönemde bölgede kıyametçi fikirleri dillendiren farklı dini grupların meydana getirmiş olduğu yelpazenin bir parçasını oluşturuyordu. Bu dönem hem birbirini etkileyen hem de birbiriyle rekabet halinde bulunan bir dizi yeni dini ideolojinin ortaya çıkışına şahit oldu. Noktaviler, Safevî dönemi boyunca (1501-1772), bazı güçlü emirlerin ve üst düzey kişilerin katıldığı bir teşekkül mahiyeti kazandıysa da kimi zaman merkezi otoriteden ciddi baskılar görmekten hali olmadılar. Örneğin Safevî hükümdarı I. Abbas (1587-1629) Noktaviliğin gizli ilkelerine ilgi duymuş ve kehanetlerini bir hayli ciddiye almıştı. Şah Abbas zamanında Noktaviler Hicri bin yıldönümünden sonra bir Noktavi şeyhinin dünyadaki hükümdarların yerini alacağını ve tarihsel olarak yeni bir İran devresinin başlayacağını öngörüyordu. Bu kehaneti "emin" bir biçimde gerçekleştirmek için, Şah Abbas, Noktavi yoldaşı Üstat Yusuf Tirkeşdûz'u 5 Ağustos 1593'te (bu tarih Hicri 1001 yılının 11. ayına denk düşüyordu) şah ilan etti. Üç gün boyunca Yusuf Tirkeşdûz'a hükümdar gibi davranıldı ve Şah Abbas bir nedim gibi ona hizmet etti. 8 Ağustos'ta Üstat Yusuf tahttan indirildi ve bir bölüğün açtığı ateş sonu-

cunda vurularak öldürüldü. Cesedi halka teşhir edildi. Daha sonra Şah Abbas tahta tekrar oturdu ve topraklarındaki bütün Noktavilerin yakalanıp öldürülmesini emretti. Sahnelenen bu oyundan sonra hareketin siyasi etkisi ciddi biçimde yara aldı; ancak Noktavilerin fikirleri İran'ın entelektüel ikliminin bir parçası olmaya devam etti.

Fazlullah'ın görüşleriyle Bâb diye bilinen ve Şiilik içerisinde mesihçi akım başlatarak daha sonra ortaya çıkacak Bahai dinine de öncülük eden Seyyid Muhammed Ali Şirazi'nin (ö. 1850) eserleri arasında da önemli benzerlikler vardır. Fazlullah ile Bâb arasında doğrudan bir bağlantı kurmak pek mümkün olmasa da ikinci derecede önemli kaynaklar ikisinin de İran İslamı olarak adlandırılabilir dindarlık biçiminin temsilcileri olduklarına delalet ediyor. Bu durum, her ikisinin de kozmogoni ve kozmoloji ile sayılar ve harfler hakkındaki Batıni yorumlara göstermiş oldukları yoğun ilgiden anlaşılıyor. Dahası, hem Fazlullah hem de Bâb kendilerini, Şii ve sufi fikirlerle ilişkilendirilebilecek birtakım girift doktrinleri kullanarak Mesih ilan etmiştir.

HİNDİSTAN

Fazlullah'ın Hindistan'daki İslam düşüncesi üzerindeki etkileri en az iki kanal üzerinden yürüdü. Erken modern diye adlandırılan dönemde Noktavi hareketine mensup insanlar, uğradıkları baskıdan kaçmak ya da daha iyi bir hayat kurabilmek için Farsça konuşulan bu iki diyar arasında mekik dokuyorlardı. Hint Moğol İmparatoru Ekber'in (ö. 1605) çevresindeki fikir adamları, Noktavilerin fiziksel dünya ve İran kültürünün üstünlüğü hakkındaki düşüncelerinden etkileniyordu. Noktaviler ayrıca Ekber'in varlığı kısa süren ve Hindistan'daki mevcut dinler arasındaki farklılıkları izale etmek için çıkarılan, ne var ki ömrü kısa olan *Din-i İlahi* tezi üzerinde de muhtemelen etkindiler.

Noktavi hareketi dışında Fazlullah'ın etkisinin izini, 15. yüzyılın sonları ve 16. yüzyılın başlarında Orta Asya'dan Hindistan'a göçerek buraya yerleşen Şeyh Abdullah Şattar'ın (ö. 1485) kurmuş olduğu Şattari tarikatının yazdıklarında sürmek mümkün. Şattari tarikatında yazılmış olan eserlerle Fazlullah'ın davasından olanların yazdıklarının karşılaştırmalı

bir incelemesi hâlâ yapılmayı bekliyor. Yüzeysel bir okuma üzerinden de olsa, Şattari tarikatına mensup müelliflerce yazılmış tasavvuf risalelerinde Arapçadaki harflerin ve onların sembolik değerlerinin kapsamlı tartışmalarını görmek bir hayli ilginç. Bu eserlerde, harfler bazen kendi başlarına bazen de terkipler halinde ilahi isimlerin –ki vasıflarının âlemi meydana getirdiği düşünülüyor – kaynağı olarak kabul ediliyor. Hem bu fikirler hem de Şattari’nin ebced sistemine yaptığı derin vurgular akla Fazlullah’ın düşünce sistemini getiriyor. Şattari tarikatı içinde yazılmış eserler aynı zamanda alfabeyi insan bedenine de bağlıyor. Ancak onların burada daha ziyade, insan bedenini mikrokozmos olarak gören Hint Yoga sisteminden de fazlasıyla etkilendiğini söylememiz gerek. Fazlullah’ın eserleriyle Şattari literatürü arasında şimdiye kadar doğrudan bir bağlantı tespit edilemediyse de iki sistem arasındaki benzerliğin dolaylı da olsa muhtemel bir ilişkiye işaret ettiği kanaatindeyim.

OSMANLI İMPARATORLUĞU

Fazlullah’ın kendi faaliyetleri İran topraklarıyla sınırlı olsa da uzun vadede onun eserleri en güçlü yankısını Osmanlı topraklarında buldu. Fazlullah’ın yaşamı boyunca faal olduğu yerler Timurlular gibi Türk hanedanların kontrolü altındaydı ve takipçileri arasında çok sayıda Türk olduğunu zaten Nesimî gibi örnekler gösteriyordu. Osmanlı hanedanı on üçüncü yüz yıl sonunda ortaya çıktı, ancak 1402’de Timur’un emrindeki kuvvetlerce mağlubiyete uğradıkları Ankara Savaşından sonra ilerlemeleri sekteye uğradı. Timur’un ölümünden sonra devletin kısa süre içinde parçalanması Osmanlıların hâkimiyetlerini yeniden sağlamalarını kolaylaştırdı. Osmanlılar 15. yüzyılda Anadolu ve Doğu Avrupa’daki topraklarını, buralarda hâkim Türk-Müslüman beylikler ile Yunan ve Slav kökenlerden gelen insanların yaşadığı Hıristiyan devletlere karşı genişletmeyi başardı.

Fazlullah’ın önde gelen halifelerinden Aliyyü’l-A’lâ ve Nesimî, Fazlullah’ın ölümünden sonraki ilk on beş yirmi yılda, bölgede kıyametçi akımların etkin olabileceği düşüncesiyle Anadolu’yu ziyaret etti. Daha önce de sözü edildiği üzere, İslamdaki Mesih, yani mehdinin dünya üzerinde adil bir devlet kurma yolunda İstanbul’u fethetmesi bekleniyordu.

Hurufilik hareketinin Şehzade Mehmed'i tahta geçmeden hemen önce 1445 dolaylarında Edirne'de saflarına katma girişimi, 15. yüzyılda Osmanlı topraklarındaki daha kapsamlı Hurufi propaganda faaliyetlerinin bir göstergesiydi. 1453'te II. Mehmed gerçekten İstanbul'u fethederek sekiz yüz yıla yakın Müslümanların yıkmayı beklediği Bizans İmparatorluğu'na son verdi. Fatih Sultan Mehmed, başarısının mehdici inanışlar bakımından ne mahiyette olduğunun tamamen farkındaysa da kendisini Hurufi teorilerindeki gibi bir Mesih olarak gördüğüne dair elimizde kanıt mevcut değil. Yaklaşık yüz yıl sonra, hem Kanuni hem de Muhteşem olarak bilinen Sultan Süleyman (ö. 1566) bazı saray tarihçilerince Mesih addedildi. Ancak burada da doğrudan bir Hurufi tesiri olduğuna dair elimizde herhangi bir ipucu bulunmuyor.

Osmanlı toplumu içinde Fazlullah'ın eserleri en çok Bektaşî tarikatınca benimsendi. Tarikat her ne kadar ismini 13. yüzyılda Anadolu'ya gelen Hacı Bektaş'tan (ö. 1270 dolayları) alsa da, ancak 15. yüzyılda Balım Sultan önderliğinde gerçek bir teşkilat mahiyetini kazandı. Bektaşî tarikatının, kendi genişlemelerine paralel olarak aynı dönemde Anadolu içlerinde genişleyen Osmanlı merkezi idaresiyle çetrefilli bir ilişkisi vardı. Tarikat bir yandan, devşirilen Hıristiyan çocukların sultanın sadık kulları olarak eğitilmesiyle oluşturulan Yeniçeri birlikleriyle çok yakın bir irtibat halindeyken, diğer yandan bazı mensupları Anadolu'da Osmanlılara karşı yoğun bir ayaklanma faaliyeti içindeydi. Bektaşîler 15. yüzyılda bir dizi Şii düşüncüyü benimseme yoluna gittiler. Bu durum onların, 16. yüzyıl başında ortaya çıkarak Osmanlıların en önemli rakiplerinden biri konumuna yükselen Safevî Devleti'ne sempati duydukları suçlamasıyla karşılaşmalarına sebep oldu. Bektaşî tarikatı yekpare bir düşünce sisteminden çok birtakım farklı ideolojileri birleştiren eklektik bir yapı arz ediyordu. Bu eklektik yapı, tarikat mensuplarının kendilerini Osmanlı tarihi boyunca birbiriyle çelişkili gibi görünen konumlarda bulmalarına sebep oldu.

Bektaşîler Aliyyü'l-A'lâ'nın Anadolu'daki faaliyetleri üzerinden kendilerini Fazlullah'a bağladıysa da tarikatın önde gelen üyeleriyle Aliyyü'l-A'lâ arasında doğrudan bir münasebet olduğu yönünde elimizde çok az sayıda tarihsel veri mevcut. Hurufi düşüncelerin Bektaşîlere geçişi muhtemelen,

Aliyyü'l-A'lâ ve diğer müritlerin propagandaları sonrasında Fazlullah'ın eserleri Anadolu'daki halkça tanınmaya başladığı zaman gerçekleşmeye başladı. Bu münasebetin kökeni ne olursa olsun Fazlullah ve takipçilerinin eserleri 15. yüzyılda Bektaşî babaların okuduğu metinler arasındaydı. Yine de Hurufilikten miras kalan düşünceler asla tarikatın ortak entelektüel zemini olmadı. Bu fikirler, tarikatın temel ideolojisini özümsemiş daha bilgili mensuplarının öğrendiği özel bir hermenütik metot olarak kabul ediliyordu.

Fazlullah ve takipçilerinin eserlerinin günümüze kalabilmiş elyazmalarından çoğu Bektaşî tarikatı kökenlidir. Fazlullah'ın kendi hareketi ortadan kalktıktan çok sonra dahi Bektaşîler onun kitaplarını çoğaltmayı sürdürdüler. Fazlullah'ın yazıları, okuyucunun dikkatini sabit bir noktaya çekecek açık bir çerçeve olmaksızın akan birer bilinçakışı gibidir. Bu nedenle eserlerinin anlaşılabilmesi için, bu kitaplar, Fazlullah'ın fikirlerini tanzim etmek adına takipçilerinin 15. yüzyıl başlarında kaleme aldığı eserlerle beraber okunmalıydı. Bütün bu literatür, kimisi standart kimisiyse Esterabâdî lehçesiyle yazılmış olmakla birlikte Farsçaydı ve bu fikirlerle ilgilenmiş her âlim ve ârif tarafından nesilden nesle eklenerek çoğalmıştı.

Bektaşîler de bu literatürü çoğunlukla Farsça devam ettirdiler. Bu, aynı zamanda Hurufî literatürünün, ancak Farsça bilen –üstelik iki farklı lehçesiyle birlikte– kişiler tarafından anlaşılabilceği anlamına geliyordu. Hurufî literatürünü daha geniş kitlelere takdim edebilmek için yapılan az sayıdaki Türkçe tercümeyle verilebilecek en önemli örnek, Abdülmecid b. Ferište'nin (Ferişteoğlu) (ö. 1459-60) *İşknâme-i İlâhî* adlı muhtasar *Câvidânnâme* çevirisi ile, yine aynı müellifin Fazlullah'ın *Hâbnâme* ve *Hidayetnâme* isimli çevirileridir. Bütün bu tercümelere karşın Fazlullah'ın görüşleri hakkında Türkçe yazılan literatürün boyutu Farsçadaki eserlerin boyutu düşünüldüğünde oldukça küçüktür.

Yeniçerilerin Bektaşîliği benimsemesinden sonra tarikat, imparatorluğun her köşesine yayıldı. Bu sayede Bektaşî babaları Fazlullah'ın davasındaki kilit eserleri gittikleri yerlere taşıdı. Mısır, Irak, Arnavutluk, Bosna gibi yerlerde çoğaltılan eserlerden de bunu teyit etmek mümkün. Birçok Bektaşî müellifi gerek nazım gerek nesir olsun, ilhamını Fazlullah'ın düşüncelerinden alan ve hareketin kendine has nefes tarzında yazılmış birçok eser

kaleme aldı. Mesela daha çok Misalî olarak bilinen ve mezarı Budapeşte’de olan Gül Baba (ö. 1541) adlı bir Bektaşî dervişi *Miftahü’l-Gayb* isminde, içinde tartışmasız biçimde Hurufî fikirleri ihtiva eden geniş bir mecmua hazırladı. Mülhid Vahdeti ve Hüseyin Lâmekânî gibi Bosnalı şairlerin eserleri de Hurufî fikirlerin etkisini gösteriyor.

Osmanlı İmparatorluğu 19. yüzyılda geniş çaplı askeri düzenlemelere gittiğinde Yeniçeriler itibarlı konumlarını kaybettiler. Bektaşî tarikatı 1825’te bu yeni reform siyaseti çerçevesinde kapatıldı ve mensupları, faaliyetlerini sürdürmek için yer altına çekildi. Tarikatın merkezi bu baskılar neticesinde Anadolu ve İstanbul’dan Arnavutluk’a kaydı. Bu nedenle geçtiğimiz yüzyılda Fazlullah’ın entelektüel sistemini benimsemiş Bektaşî babalarından bazıları Arnavut kökenlidir. Örneğin, 20. yüzyılda Bektaşî tarikatının tarihini inceleyen John Birge’nin naklettiğine göre, Fazlullah’ın eserlerinin en hevesli okuyucuları arasında tarikatın Arnavut kökenli şeyhleri bulunuyordu.

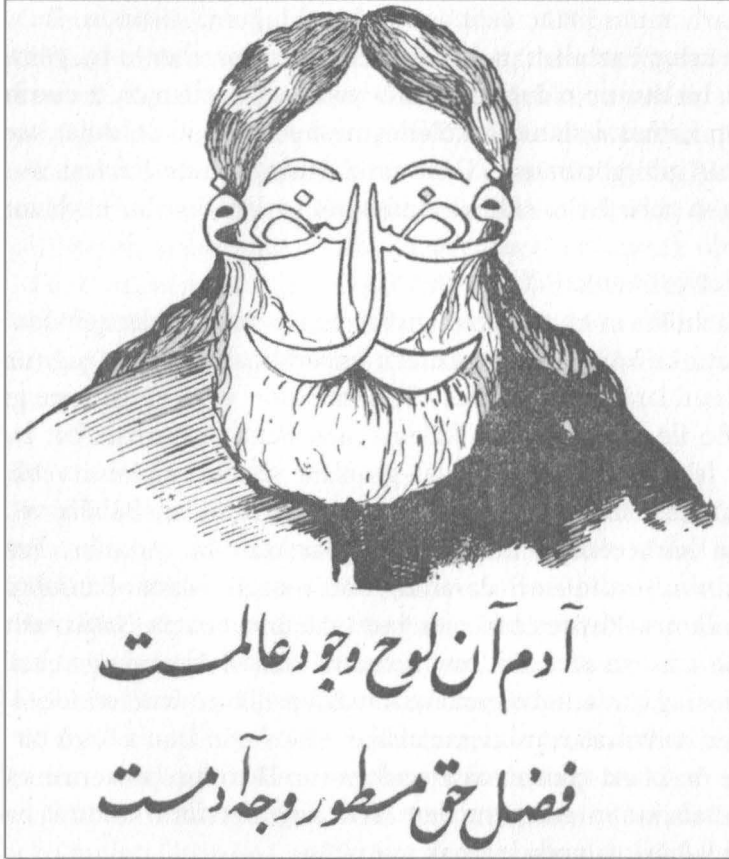
Fazlullah’ın bazı fikirleri Bektaşî çevrelerinde değişikliğe uğradı. Fazlullah’a ait fikirlerin Bektaşîlere özgü yorumlarına verilebilecek en dikkat çekici örnek, Fars ve Arap alfabesindeki harflerin insan yüzü ve bedenini oluşturmak için kendine özgü bir resim sanatı biçiminde kullanılmasıdır (bkz. 2 numaralı levha). Fazlullah’ın insan yüzündeki hatlarla ilgili düşünceleri ve harflerle insan bedeninde bulunan uzuvlar arasında yaptığı kapsamlı yorumlar belirgin bir “grafik” yatkınlığa sahiptir. Yine de Fazlullah ve takipçilerinin eserlerini ihtiva eden yazmaların hiçbirinde bu teorileri görsel olarak ifade eden tasvirlerle rastlanmaz. Bu durumu ancak sezgisel olarak iddia edebilmek mümkündür. Harekete yön veren ideoloji, bütün metinlere ve diğer eşyaya daima çeşitli anlamlar yüklediği için, eşyayı resim üzerinden tasvir etmek, sembollerin anlamlarını istemeden de olsa “cisim”leştirmiş olabilir. Hurufî kaynaklarındaki yegâne özel grafik simgeler, Fazlullah’ın ismini yazmak için kullanılan özel harf terkipleriyle yirmi sekiz ve otuz iki sayılarıdır (bkz. 5. Bölümdeki 1. levha). Bu, harekete yön verenlerin, eşyayı ikon olarak göstermekte ne denli güçlü bir imgesellik olduğunun farkında olduklarına işaret ediyor. Ancak onlar bu tekniği yalnızca ideolojilerinin en önemli kısımlarında kullanmakla yetindiler.

Fazlullah'ın sistemini benimsemiş Bektaşiler, Fazlullah'ın ilk müritlerini harekete geçirmiş ilkelere pek bağlı kalmadı. Onlar, insan bedeniyle metin arasındaki uyuşmayı mecazi değil gerçek kabul edip Allah, Muhammed, Ali, Hasan, Hüseyin ve Fazlullah gibi isimleri insan yüzündeki şekillerin üzerine yerleştirerek çeşitli imgeler ürettiler. Bu tarz Bektaşî şekillerinde amaçlanan, Fazlullah'ın düşüncelerini resim üzerinde göstermeye çalışmak değildi. Aksine bunlar bedenlerle metinlerin birbirleriyle iç içe geçişine örnek mahiyetindeydi.

Bazı Bektaşiler Fazlullah'ın eserlerini gayba ait sırları keşfetmek için baştan sona tararken Fazlullah'ın ismi Sünni Osmanlı uleması tarafından daimi bir biçimde sapkınlıkla özdeşleştirildi. Fazlullah'ın Mesih olduğu iddiası ve Allah'ın yeryüzündeki tecessümü olduğuna dair fikirleri, tespit edilebildikleri ölçüde, Osmanlı ulemasının böyle bir tavır alması için kâfi derecede kanıt oluşturunuyordu. Yine de şunu not etmekte fayda var ki "Hurufî" terimi 15. yüzyıl Osmanlı dünyasında yalnızca Fazlullah'ın müritlerine işaret etmiyordu. Örneğin Abdurrahman el-Bistamî (ö. 1454) isimli Hanefî mezhebine bağlı bir âlim, alfabenin Batını vasıflarına dair düşünceleri sebebiyle Hurufî olarak biliniyordu. Hatay'da doğan Bistamî bütün eserlerini 15. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı saltanatı himayesi altında Arapça kaleme almıştı.

Osmanlı bağlamında Hurufî terimi, Fazlullah'ın özellikle Bektaşî tarikatı tarafından özümсенip çok sayıda insan tarafından bilinir olmasından sonra olumsuz çağrışımlarla anılmaya başladı. 16. yüzyıldan itibaren birini Hurufî olarak nitelendirmek gerek devlet gerek din nezdinde o kişiyi sapkınlıkla suçlamak için kullanılan standart yöntemdi. Elimizdeki tarihi kaynaklar, Hurufî oldukları suçlamasıyla yargılanıp öldürülen çok sayıda kişinin kaydını içeriyor. Bu tür eserlerde, Bektaşî olmadıkları halde Fazlullah'ın fikirlerine meyleden bazı Osmanlı mutasavvıflarını da bulmak mümkün. Bunlar arasında imparatorluğun Anadolu ve Balkanlar'daki topraklarında etkin olan Mevlevî, Melamî ve Hamzavî tarikatlarına mensup dervişlerle müellifler bulunuyor.

19. yüzyılda Bektaşî tarikatına pek iyi gözle bakmayan Osmanlı dini otoriteleri, Bektaşîlerin Fazlullah'ın düşünceleriyle ilgili pozitif yaklaşımı üzerinde özellikle duruyordu. 1871 yılında, Abdülmecid b. Ferişt'e'nin



Levha 2. Fazl kelimesinin insan yüzünü oluşturduğu bir Bektâşî hat örneği. Resmin altındaki Farsça kıtada şunlar yazılı: Âdem an levh-e vücud-e âlem est = Âdem âlemin varlığının üzerine işlendiği levhadır / Fazl-ı Hakk mestur-e vech-e Âdem est = Allah'ın fazlı (=Fazlullah) Âdem'in yüzünün üzerine yazılıdır. Besim Atalay, Bektâşîlik ve Edebiyatı (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1922)

Fazlullah'ın görüşlerini ayrıntıya girmeden açıklayan. yüzyıldan kalma Türkçe 15 *İşknâme* isimli eserinin basılması üzerine bir tartışma patlak verdi. İshak Efendi kitabın basımından iki sene sonra *Kâşîfü'l-Esrar ve Dâfiü'l-Eşrar* [Sırların Kâşifi, Şerhlerin Defedicisi] adlı bir eser kaleme alarak *İşknâme*'yi yerden yere vurdu. Üç yıl sonra Ahmet Rifat isimli Bektâşî bir müellif, İshak Efendi'nin kitabına bir reddiye yazarak, Hurufî doktrinlerin

Bektaşî tarikatının inanç özünden farklı olduğunu savundu. Bu tartışmadaki sivri üslup Fazlullah'ın düşüncelerini benimsemenin 19. yüzyılda hâlâ tartışmalı bir durum olduğunu gösteriyor. Bu mesele 1923'te cumhuriyetin ilan edilip kamusal alanın sekülerleşmesi yönündeki atılımlar sonucunda sona ermiş gibi görünüyor. Günümüz Türkiye'sinde Bektaşî ve sufilerin Fazlullah'ın görüşlerini ciddiye aldıklarını söylemekse bir hayli zor.

HURUFİLİĞİN MODERN YORUMLARI

Fazlullah'ın kurmuş olduğu ideoloji, tasavvuf geleneğinden ve diğer İslami Batını düşünce biçimlerinden kopartılmak suretiyle çağımızda bazı yeni yaklaşımlara da konu oldu. Clement Huart ve E. G. Browne gibi, eserlerini 1880 ile 1920 arasında kaleme alan Batılı araştırmacılar, İran tarihi özelinde İslam içindeki marjinal gruplara yönelik ilgilerinin bir parçası olarak Fazlullah'ın hayatı ve fikirleri üzerine eğildiler. Bâbilik ve Bahaîlik dinlerinin kurucularıyla neredeyse çağdaş olan bu yazarlar, Fazlullah'la takipçilerinin yürüttükleri davanın, İran'a özgü İslami Batınilik'in vücut bulduğu ilk örneklerden biri olduğunu düşünüyorlardı. Tasavvuf tarihinin iki önemli araştırmacısı Hellmut Ritter ve Hamid Algar da gerek akademik dergilerdeki yayınlarında gerekse ansiklopedik makalelerinde Hurufilik hakkındaki mütalaalarını kaleme aldılar. Hareketin İran'a özgü bir karakter taşıdığını ön plana çıkaran akademik yorumların bir benzerini son olarak Kathryn Babayan'ın erken modern İran coğrafyasının kültürel bağlamına dair yayınladığı kitabında bulmak mümkün.

Fazlullah ve Nesimî, Sovyet dönemi Azerbaycan'ında eser veren yazarlarca tarihsel materyalizmin öncü savunucuları olarak ön plana çıkarıldı. 1960 ve 1970'lerde İran'da faal olan bazı sol görüşlü insanlarla beraber bu yazarlar, Fazlullah ve takipçilerini, ortaçağ İslam medeniyetini, aydınlanmacı “modern” bir düzen uyarınca alaşağı etmeye çalışan İran ve Azeri milliyetçileri olarak tasvir ediyordu. Ne var ki onlar için Hurufilik hareketi başarısızlığa uğramak zorunda kaldı çünkü henüz tarihsel olarak zamanları gelmemişti. Yine de Hurufilik ideolojisinin, modern ulus-devletlerde faaliyetlerini sürdüren Marksist grupların öne sürdüğü programlarla bağdaştığı düşünülüyordu.

Modern Müslümanlar içinde Abdülbâki Gölpınarlı, Fazlullah'ın hayatı, düşünceleri ve hareketin tarihi üzerine yapılmış en kapsamlı araştırmaları hazırladı. Kendisi de Mevlevi olan Gölpınarlı'nın marjinal sufi gruplara karşı büyük bir ilgisi vardı. Hurufilik hareketinin tarihine dair bazı ilginç vesikaları neşreden Gölpınarlı'nın 1973'te yayınladığı ve Türkiye'deki kütüphanelerde bulunan Hurufilik metinlerini ihtiva eden katalog, konuyu araştırmak isteyen araştırmacılar için vazgeçilmez bir kaynak olmayı sürdürüyor. Türk araştırmacıların konuya ilgisi, Fazlullah'ın düşünce mirası hakkındaki bilgi evrenimizi, Osmanlı İmparatorluğu'nda etkin olan marjinal gruplar bağlamı içinde genişleten Ahmet Yaşar Ocak'ın son çalışmaları ile devam etti.

ORHAN PAMUK VE KARA KİTAP

Geniş kitlelerce sevilen Türk romancı Orhan Pamuk ilk defa 1990'da yayınlanan ve 1994'te de İngilizceye tercüme edilen *Kara Kitap* adlı romanında Fazlullah'ın hayatından ve fikirlerinden istifade eder. Pamuk'un post-modern bir edebi estetik örneği olan bu eseri çok katmanlı ve zengin bir alegorik anlatı kurarken çok sayıda farklı konuyu kapsar. Romanın olay örgüsü, bir gün hiçbir iz bırakmadan ortadan kaybolan Rüya isimli karısını arayan Galip'in etrafında şekillenir. Galip aynı zamanda kuzeni de olan Rüya'ya çocukluğundan beri âşıktır. Karısının, bir gazetede ünlü bir köşe yazarı olan ve abisi sayılacak Celal için kendisini terk ettiğinden şüphelenmektedir. Romanın bölümleri Galip ile Celal'in bakış açıları arasında sürekli yer değiştirir ve okur, roman boyunca Rüya'nın ne istediği ya da Galip'i neden terk ettiğiyle ilgili herhangi bir ipucu bulamaz.

Pamuk'un hikâyesi Galip'in Rüya'yı ve Celal'i arayışını izler. Bu arayış Galip'i, İstanbul'un kâh çok bilinen mahallelerine kâh isimsiz köşelerine götürür. Galip'in Rüya'yı arayışı, geleneksel şiirde yeri olan ve âşığın aradığını bulamamasıyla sonuçlanan bir aşk serüvenini anımsatır. Rüya'nın roman boyunca sessizliği, geleneksel şiirdeki bu özelliğe uygun düşer; zira maşuk, şiir boyunca daima hakkında konuşulan ama kendisini nadiren ifade eden kişidir. *Kara Kitap*'taki ana karakterlerin isimleri tarihsel göndermelere de sahiptir. Galip ismini, meşhur bir Osmanlı şairi

olan ve aynı zamanda Mevlevi tarikatı şeyhi olup kendisini büyük mutasavvıf şair Mevlana'nın takipçisi olarak adlandıran Şeyh Galip'ten (ö. 1799) almaktadır. Galip'in, adını "rüya"dan alan kayıp karısını roman boyunca arayışı, kendi rüyalarını ve kimliğini arayışdır aynı zamanda.

Romanda Fazlullah, Galip'in yakın akrabası Celal'in, alfabedeki harflerin özellikleriyle ilgili saplantılı teorisinden bahsedildiği sırada okura tanıtılır. Bu fikir, Türkiye bağlamında düşünüldüğünde özellikle manidar; zira 1928'deki harf devrimi çerçevesinde Arap alfabesi kaldırılıp Latin alfabesine geçildi. Bu geçiş sonucunda, romanda da dile getirildiği üzere, Türkler birbirlerinin yüzlerini okuma becerisini büsbütün kaybetti. Bedenlerinin dili, Arapça harflere işlenmiş Osmanlı-İslam geçmişine bağlıydı; ancak şimdi Türk ulusu, modern okullar ve üniversitelerde öğretilen yeni Latin alfabesinin temsil ettiği Avrupalılıkla kuşatılmıştı. Bir yazı biçiminin kaybolup bir başkasının benimsenmesi, bireylerin, sonunda kendi hakiki benliklerine yabancılaştıkları bir kimlik değişimi demekti. Yapılması gereken şey, romandaki karakterlerden birinin de söylediği gibi, yüzlerin ve bedenlerin üzerlerinde eski yazıdan kalan boşluğu Latin harfleriyle dolduracak yeni bir dizge kurmaktır.

Pamuk'un *Kara Kitap*'taki Fazlullah tasviri 1980'lerde konuyla ilgili mevcut akademik araştırmalara dayanır. Galip'in Fazlullah'ın görüşlerini benimsediğine dair bölümde şunlar söylenir:

Galip, Fazlullah'ın şehir şehir gezerek dünyanın anlamını ilk bakışta teslim eden bir yer olmadığını, sırlarla kaynaştığını, bu sırlara ulaşabilmek için harflerin esrarını bilmek gerektiğini vaaz ettiğini okurken bir iç huzuru duydu: Beklediği ve hep istediği gibi, kendi dünyasının da sırlarla kaynaştığı kolaylıkla kanıtlanmıştı sanki. Galip duyduğu iç huzurunun, bu kanıtın basitliğiyle ilgili olduğunu da seziyordu: Dünyanın sırlarla kaynaşan bir yer olduğu doğruysa, masanın üzerinde gördüğü kahve fincanının, küllüğün, kitap açacağının ve hatta açacağın yanında dalgın bir yengeç gibi dinlenen kendi elinin de işaret ettiği ve bir parçası olduğu gizli dünyanın varlığı gerçektir. Rüya bu dünyadaydı. Galip bu dünyanın eşliğindeydi. Az sonra, harflerin sırrıyla içeri girecekti (277-278).

Pamuk'un Fazlullah'ın hayatını ve hareketin tarihini kurgusal olarak kullanma biçimi, bilinen birtakım tarihi gerçeklerden değişiklikler arz ediyor. Örneğin Hurufileri Osmanlı İmparatorluğu'nun her tarafına yayılmış gizli bir örgüt olarak resmetmesinin bilinen tarihsel gerçekler ışığında temeli pek yok. Yine de onun romancı kimliği, Fazlullah'ın görüşlerine, tarih metodolojisinin yöntemleri dışında da değer vermek hususunda bize önemli bir fırsat sağlıyor.

Pamuk'un Fazlullah'ın fikirleri üzerine romanında yaptığı değerlendirmeler, hareketin insanları cezbetmesi ve kısmen de olsa başarı göstermesinin kanımca en önemli nedenlerinden birine işaret ediyor. Fazlullah'ın dünya görüşü, mutlak bir kesinlik ile sınırsız bir yorum esnekliğinin şaşırtıcı bir bileşimiydi. Onun sesler ve harflerden oluşan ilahi dil mefhumu, tüm mevcudatın herhangi bir dil aracılığı olmaksızın kendi özü itibarıyla anlaşılabilmesi fırsatı veriyordu. İlahi dile vâkıf olan bir kişi âlemdeki hakikati olduğu gibi kavrayabilir, gücü çerçevesinde âlemi kendi istekleri doğrultusunda kullanabilirdi. İnsanın bunu yapabilme becerisi Allah'ın yaratma kudretinin bir yansımasıydı. İçlerinde mukim olan potansiyeli bu doğrultuda gerçekleştiren insanlar Allah'ın yeryüzündeki tecellileri mertebesindeydi.

İlahi dile vakıf olmak insanı tüm diğer mevcudat içinde tartışmasız biçimde üstün konuma getirirken, bu vukfiyet yalnızca zihin ve duyular yoluyla kavranacak şeylere yöneltilmiş yoğun bir hermenütik çaba sayesinde edinilebilirdi. Âlem bir işaretler yığınıydı ve her bir işaretin birden fazla anlamı vardı. Bu yaklaşım, âlemin sonsuz farklı biçimde yorumlanabilmesine kapı açıyordu. İlahi dil teorisinin kendine has "bütüncül" kapsamının karşısında, pratik düzeyde, bu dini görüş, yaratıcılık ve yenilik anlamında uçsuz bucaksız olanaklar sağlıyordu. Fazlullah ve takipçilerinin eserlerinde öne sürülen onlarca tekniği kullanarak, metinler, nesnelerin şekilleri, coğrafi bilgi vb olgulardan neredeyse her türlü anlamı çıkarmak (ya da icat etmek) mümkündü.

Fazlullah Esterabâdî her anlamda karizmatik bir şahsiyetti; ancak onun fikirlerinin cazibesi karizmasının önüne geçerek, modern seküler dünyamızda bile insanları kendisine çekmeyi başaran uzun soluklu bir entelektüel geleneğin oluşmasını sağladı. Belki de beden ve dil gibi insan

türüne özgü iki kavram arasındaki birlikteliğe yaptığı vurgu sayesinde Fazlullah'ın vizyonu zamanın aşındırıcılığına karşı koyabildi. Fazlullah'ın en büyük başarısı, mevcudatın her bir boyutunun birbirine uyum içinde bağlı olduğu düşüncesine kapsamlı bir açıklama modeli getirmesinde yatıyordu. Bu model bir kez oluşturulduğunda, onun yolundan gitmek isteyenlere düşen, çevrelerini bitmek tükenmek bilmeksizin saran şeyleri gerek akıl gerekse yürekleriyle keşfetmeye çalışmaktı.

HURUFİLİK LİTERATÜRÜ

Fazlullah Esterabâdî, çoğunluğu elimizdeki yazmalarla günümüze kalabilmiş birçok kitap kaleme aldı. En hacimli eseri Esterabâdî lehçesiyle yazmış olduğu *Câvidânnâme-i Kebîr*'dir. Bu eser, günümüze kalan elyazmalarının büyük bir kısmında 800 sayfadan (400 varak) fazla yer kaplar. Bu eserin İran ve Türkiye kütüphanelerindeki çok sayıdaki nüshası ile Avrupa'nın belli başlı elyazması kütüphanelerinin hemen hemen hepsinde bir kopyası olması, onun, Fazlullah'ın ideolojisini anlamak açısından neden önemli olduğunu gösteriyor. *Nevmnâme* adlı rüyalarını ihtiva eden ve yine Esterabâdî lehçesiyle yazmış olduğu küçük eserini de bazen *Câvidânnâme-i Kebîr*'in olduğu yazmalarda bulabilmek mümkün.

Fazlullah'ın standart Farsça ile yazdığı uzun eserleri arasında *Câvidânnâme-i Sagîr*, *Muhabbetnâme*, mesnevi biçimindeki *Arşnâme* ile *Divân*'ı sayılabilir. Tüm eserleri konudan konuya atlayan bir bilinç akışı çerçevesinde yazıldığı için belirli bir iç bütünlükten yoksun; zira Fazlullah eserlerinde mevzular arasında hızlıca yer değiştirir ve sık sık tekrara düşer. Eserlerini, Kuran-ı Kerim'e ve bazen de İncil'e dair yapılan derin tefekkür girişimleri olarak nitelendirmek de yerinde olabilir. Fazlullah her ne kadar Kuran'daki hemen hemen her ayet için eserlerinde bir şeyler söylemişse de bazı sureler ve düşünceler üzerinde daha fazla duruyordu. Bu durum, özel bir tevil bilgisine sahip olduğu iddiası ile de örtüşüyordu.

Fazlullah'ın eserlerinde bir tertip olmaması ve yaptığı yorumların sürekli kendine has düşünceler arz etmesi, yazdıklarının anlaşılmasını güçleştiriyor. Bu durum modern okuyucular için olduğu kadar onu takip eden müritleri için de geçerliydi. Eğer Fazlullah'ın eserleri Kuran-ı Kerim'in hacimli bir tefsiri ise, onun eserleri dışındaki Hurufî literatürünü de eserlerine yazılan bir şerh olarak değerlendirebiliriz. Bu geniş literatür Fazlullah'ın düşüncelerini anlamak için büyük bir öneme sahip; çünkü takipçileri yazdıkları eserlerde Fazlullah'ın ilhamlarından tutarlı bir dini sistem oluşturmakla uğraştı. Takipçilerinin eserleri daha kısadır ve tartışılan konuları dolambaçsız bir şekilde ele alır. Bu literatürdeki en büyük problem çoğunluğunun

manzum olması ve bu nedenle yapılan tarihi telmihlerin her zaman tamamıyla anlaşılabilmesidir. Yine de takipçilerinin yazdıkları olmadan hareketin tarihini ve ideolojisini tespit etmek mümkün olamazdı.

Hurufiliğin tarihine ve düşüncesine dair yapmış olduğum bu çalışma, Fazlullah'ın kendi yazdığı kitaplarla müteakip dönemlerde kaleme alınmış ve çoğu anonim kalmış eserlere dayanıyor. Oldukça geniş olan bu literatürdeki kaynakların tamamını burada listelemek mümkün değil. Özgün kaynaklarla ilgilecek okuyucular, kitabın sonundaki okuma önerilerinde künyeleri verilen makalelerimle beraber aşağıdaki katalog ve çalışmalara da bakabilirler:

Azhand, Yakup. *Hurufiyye der tarih*. Tahran: Neşr-i Ney, 1990.

Browne, E. G. "Further Notes on the Literature of the Hurufi Sect," *Journal of the Royal Asiatic Society* (1907), 533-581.

_____. "Some Notes on the Literature and Doctrine of the Hurufi Sect," *Journal of the Royal Asiatic Society* (1898), 61-94.

_____. *A Catalogue of the Persian Manuscripts in the Library of the University of Cambridge*. Cambridge: Cambridge University Library, 1896.

Browne, E. G. ve Reynolds A. Nicholson. *A Descriptive Catalogue of the Oriental Mss. Belonging to the Late E. G. Browne*. Cambridge: Cambridge University Press, 1932.

Gölpınarlı, Abdülbâki. *Hurûflik Metinleri Kataloğu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1973.

Huart, Clément. *Textes persans relatifs à la secte des houroûfis*. Leiden: E.J. Brill, 1909.

Kiya, Sadık. *Vazhaname-i Gurgani*. Tahran: İntişarat-ı Danişgah, 1951.

Richard, Francis. *Catalogue des manuscrits persans: Ancien fonds*. Paris: Bibliothèque Nationale, Département des Manuscrits, 1989.

Ritter, Helmut. "Studien zur Geschichte der islamischen Frömmigkeit: Die Anfänge der Hurufisekte," *Oriens* 7, no. 1 (Haziran 1954), 1-54.

Rossi, Ettore. *Elenco dei Manoscritti persiani della Biblioteca Vaticana*. Vatican City: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1948.

OKUMA ÖNERLERİ

- Algar, Hamid. "The Hurufi Influence on Bektashism." *Bektachiyya, Études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach* içinde, ed. Alexandre Popovic and Gilles Veinstein. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1992.
- _____. "al-A'la, 'Ali," "Astarabadi, Fazlollah," ve "Horufism," *Encyclopaedia Iranica*.
- Amanat, Abbas. *Resurrection and Renewal: The Making of the Babi Movement in Iran, 1844-1850*. Ithaca: Cornell University Press, 1989.
- Amoretti, B. S. "Religion under the Timurids and the Safavids." *Cambridge History of Iran*, c. 6, ed. P. Jackson. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- Babayan, Kathryn. *Mystics, Monarchs and Messiahs: Cultural Landscapes of Early Modern Iran*. Cambridge: Harvard Center for Middle Eastern Studies, 2002.
- Bashir, Shahzad. *Messianic Hopes and Mystical Visions: The Nurbakhshiya Between Medieval and Modern Islam*. Columbia, SC: University of South Carolina Press, 2003.
- _____. "The Alphabetical Body: Hurufi Reflections on Language, Script, and the Human Form." *Proceedings of the Symposium Religious Texts in Iranian Languages* içinde, ed. Fereydoun Vahman ve Claus Pederson. Copenhagen: Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab, 2004.
- _____. "Deciphering the Cosmos from Creation to Apocalypse: The Hurufiyya Movement and Medieval Islamic Esotericism." *Imagining the End: Visions of Apocalypse from the Ancient Middle East to Contemporary America* içinde, ed. Abbas Amanat ve Magnus Bernhadsson. Londra: I.B. Tauris, 2002.
- _____. "Enshrining Divinity: The Death and Memorialization of Fazlallah Astarabadi in Hurufi Thought," *Muslim World*, c. 90, no. 3 & 4 (Güz 2000): 289-308.
- Birge, John Kingsley. *The Bektashi Order of Dervishes*. Londra: Luzac and Co., 1937.
- Burrill, Kathleen R. F. *The Quatrains of Nesimi, Fourteenth-Century Turkic Hurufi*. Lahey: Mouton, 1972.
- DeJong, Frederick. "The Iconography of Bektashism: A Survey of Themes and Symbolism in Clerical Costume, Liturgical Objects and Pictorial Art," *Manuscripts of the Middle East* 4, 7-29.
- Fleischer, Cornell. "The Lawgiver as Messiah: The Making of the Imperial Image in the Reign of Süleyman." *Süleyman the Magnificent and His Time: Acts of the Parisian Conference, Galeries Nationales du Grand Palais, 7-10 March, 1990* içinde, ed. Gilles Veinstein. Paris: École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1990.
- Karamustafa, Ahmet. *God's Unruly Friends: Dervish Groups in the Later Middle Period, 1200-1550*. Salt Lake City: University of Utah Press, 1994.
- Norris, H. T. "The Hurufi Legacy of Fadlullah of Astarabad." *The Legacy of Medieval Persian Sufism* içinde, ed. Leonard Lewisohn. Londra: Khaniqahi Nimatullahi Publications, 1992.
- Pamuk, Orhan. *Kara Kitap*. İstanbul: Can Yayınları, 1990.

Dizin

Ab

- Abarkuh 35
- Abbas I. (Safevi Hükümdarı) 102-103
- Abbasiler 91
- Abdullah Şattar (Şeyh) 103-104
- Abdurrahman el-Bistami 108
- Abdülmeccid b. Ferište 106, 108
- Âdem (Hz.) 50-56, 58, 67-68, 74-76, 78, 82-83, 87, 109
- Ahmed-i Lor 93-94
- Ahmet Rıfat 109
- Akkoyunlular 100
- Aladağ (Adana) 90
- Algar, Hamid 110
- Alıncak Kalesi (Nahçıvan bölgesinde) 45; Fazlullah türbesi 80, 82-83, 87, 90
- Ali (Hz.) 22, 35-36, 55, 57, 76, 108
- Ali b. Musa er-Rıza (İmam) 16, 19
- Âl-i İmran suresi 49, 70
- Ali Müeyyed 20
- Aliyyü'l-A'lâ 34, 73, 80, 85, 87-91, 93, 104-106; mersiyesi 45, 79
- Altın Orda Devleti 36
- Ankara Savaşı 104
- Araf suresi 50
- Aral Gölü 16
- Arapça 53, 57-58, 63, 66-70, 82, 104, 107-108, 101, 112
- Arnavut 107
- Arnavutluk 106-107
- Arşnâme 115
- Aşure günü 43
- Ayşe (Fazlullah'ın kızı) 44
- Azerbaycan 25-26, 42, 84, 87-88, 96, 101, 110
- Aziz Muhammedî (Derviş) 19
- Azudüddin Esterabâdî (Fazlullah'ın torunu) 93, 96

Ba

- Bâb bkz. Muhammed Ali Şirazi (Seyyid)
- Babayan, Kathryn 110
- Bâbilik 110
- Bağdat 13, 26
- Bahailik 103, 110
- Bakara suresi 49-50, 70
- Bakü 13, 35, 88
- Balım Sultan 105

- Balkanlar 108
- Barlas soyu 39
- Batni 64-65, 86, 99-100, 103, 108, 110
- Bayezid (Kadi) 42
- Bayezid Damgani (Hâce, vezir) 27
- Bayezid-i Bistami 16
- Behlül 16
- Bektaşilik/Bektaşî(ler) 89, 90, 99, 105-110
- Birge, John 107
- Bizans 67, 87; İmparatorluğu 105; toprakları 67
- Bosna 106-107
- Browne, E. G. 110
- Burücerd 13, 35

- Câvidânnâme-i Kebîr* 74-75, 106, 115
- Câvidânnâme-i Sagîr* 115
- Cebrail (Hz.) 70, 74
- Celâyirî(ler) 26-27, 31
- Cemaleddin (Hâce) 20
- Cengiz Han 39
- Cihanşah (Karakoyunlu hükümdarı) 96, 98, 100
- Cüneyd-i Bağdadî 22

- Çağatay Hanlığı 39
- Çobaniler 26

- Dabbetü'l-Arz
- Damgan 13, 35
- Deccal 60, 88
- Divân* (Fazlullah'ın) 115
- Duhân suresi 76

- Ebcet (sistemi) 65, 68, 88, 93, 104
- Ebu Müslim Horasanî 91
- Ebu Said Bahadır 26
- Edirne 97-98, 105
- Ekber (Hint Moğol İmparatoru) 103
- Emevi hanedanı 43
- Emir Nurullah (Fazlullah'ın oğlu) 94-96
- En'am suresi 49
- Esterabâd 12, 15, 17-18, 27, 40, 87
- Esterabâdî lehçesi 35, 74-75, 90, 106, 115

- Fahrüddin Acemî 97
- Farsça 34-35, 58, 66-69, 72-75, 92, 100, 101-103, 106-107, 109, 115
- Fatiha suresi 52
- Fatima (Fazlullah'ın kızı) 44
- Fatma (Hz.) 91

Ca

Ça

Eb

Fa

Fâzûlî (Mir) 67-68
Fazl kelimesi 109
Fazlullah Abidî 30
Ferruh Gûnbedî (Emir) 24
Furkan suresi 50

Gı Gıyâsüddin Esterabâdî 94-96
Gilan (İran'da) 11, 35, 41, 84
Gölpınarlı, Abdûlbâkî 111
Gulûvv 60-61
Gulûvvçüleri (Galiyye) 60
Gül Baba (Misali) 107

Ha *Hâbnâme* 22, 106
Hacerü'l-Esved 76
Hacı Bektaş 105
Hadid suresi 50
Hadis 14, 18, 66, 69, 85
Halep 13, 92
Hallac-ı Mansur 92
Hamzavi tarikatı 108
Hanefî mezhebi 108
Harezmi 13, 16, 18-19, 21, 26, 35
Hasan (Hz.) 108
Hasan Baştîni (Hâce) 29
Hasan-ı Cûrî (Şeyh) 19
Hatay 108
Havva (Hz.) 51, 56, 67-68, 70, 74, 87
Haydariler 15
Hazar Denizi 12-13
Herat 13, 93-96, 100
Hıristiyanlık/Hıristiyan(lar) 57, 60; çocuklar 105; devletler 104
Hidâyetnâme 76, 106
Hindistan 99, 103
Horasan 13, 25, 87, 91
Huart, Clément 110
Hüdâ hest 69
Hüdâ nist 69
Hülâgû (Moğol lideri) 26, 39
Hüseyin (Hz.) 37, 43; öldürülmesi 44; ismi 108
Hüseyin Lâmekânî 107

İr Irak 13, 43, 84, 95, 106
Irak-ı Acem 25
İsfahan 13, 15, 21-26, 28, 35, 40, 100; ayaklanmaları 96
İşknâme 109
İşknâme-i İlâhî 106

İblis ya da Şeytan 50
İbn Arabî 64
İbrahim (Şeyh, Şamahî Valisi) 42
İbrahim Edhem (Mutasavvî) 16
İhvanü's-Safa 65
İlhan Abaka 26
İlhanlılar 12, 26
İmamiler bkz. İsnâ aşeriyye kolu
İncil 22, 49, 65-66, 115
İran 11, 13, 16, 19, 26, 34-35, 38-41, 80, 90, 95, 97, 99-104, 110, 115; Azerbaycanı 26; İslamı 100, 103; millî şuuru 91
İsa (Hz.) 16, 19, 37, 56-58, 66, 74, 94, 99
İshak (Hâce Seyyid) 90-91, 96
İshak Efendi 109
İslam 14-15, 33, 36, 40, 47, 57, 61, 65, 69-70, 74-75, 81, 87, 92, 100, 102, 104, 110; Batîni geleneği 64, 110; düşüncesi 11, 99, 103; ilk dönemi 60; tarihi 16, 22, 91, 98
İsmailî(ler) 60-61, 65
İsnâ aşeriyye kolu 12, 60-61
İsra suresi 50
İstanbul 13, 87, 97, 104-105, 107, 111
İstivânâme 94
İzzettin (Âlim) 31

Kâbe 16, 76, 81-82
Kafkaslar 35
Kalenderiler 15
Kansu el-Gavri 90
Kara Kitap 100, 111-112
Karakoyunlular 96, 98, 100
Kasım-ı Envar (Şeyh) 94
Kâşîfû'l-Esrrar ve Dâfiû'l-Eşrar 109
Kehf suresi 50
Kelimetullah el-Ulya (Fazlullah'ın kızı) 91, 96-97
Kemaleddin Hüseyin (Seyyid) 46
Kerbela 43
kıyamet/kıyametçilik 7-8, 19-20, 33, 40, 47-49, 51, 55, 59-62, 75-80, 82-86, 88-89, 93, 98, 102, 104
Kızılbaş 101
Kuran-ı Kerim 14, 17, 22, 49-50, 52-53, 56-58, 64-71, 76, 82, 84-85, 87-88, 99, 115;
Kürdistan 13, 84, 95
Kürsînâme 34, 73, 80, 87, 93

Loristan 16

Mahmut Pesihani 101-102
Maraga 26
Mazenderan 94
Mecusi teoriler 102
Medine 34
Mehdi/Mehdilik 34, 61, 83, 104-105
Mehmed II 97-98, 105
Mekke 15-16, 23, 34, 81-82
Melami tarikati 108
Memlük idaresi 92
Meryem (Hz.) 56
Meryem suresi 49
Mesih 20, 33, 35-36, 40, 60-61, 65, 83-84, 86-87, 92, 100-101, 103-105, 108
Mesihçilik 61, 105
Mesihnâme 75
Meşhed 16
Mevlânâ Celaleddin Rumî 14, 95, 112
Mevlânâ Maruf (Hat sanatçısı) 93
Mevlânâ Yusuf 96
Mevlânâ Zeyneddin Recai 24
Mevlevilik 108, 111-112
Mısır 90, 106
Miftahü'l-Gayb 107
Miranşah (Timur'un oğlu) 41-42, 45, 81-82, 88, 91
Misafir (Derviş) 34
Moğol 11, 39
Muhabbetnâme 115
Muhammed (Hz.) 18-19, 22-23, 31-32, 43, 55-57, 66, 69-71, 74, 76, 82, 84, 91; hayatı 34; ismi 108; nesebi/soyu 12, 41
Muhammed Ali Şirazi (Seyyid) 103
Muhammed b. Felah Muşşa 61
Muhammed Nurbahş 61
Muinüddin Şehristani 22
Musa (Hz.) 66
Musa (Türbe bakıcısı) 80
Musta'li 61
Muzafferiler 31
Mü'min suresi 49
Mülhid Vahdeti 107
Müslüman(lar) 12, 14, 32, 38, 40, 44, 53, 57-58, 60, 65, 71, 76, 98, 102, 105, 111; teşekküller 74

Na

Nasrullah Nâfîcî 22, 31
Necm suresi 82
Necmeddin Usku'i 96

Neml suresi 17
Nesimi (Seyyid İmadüddin) 91-92, 98, 101, 104, 110
Nevmnâme 35-36, 68, 115
Nizari İsmaililer 61
Noktaviler 101-103

Ocak, Ahmet Yaşar 111
Ol/Kün 49-52, 54, 56, 58, 70
Orta Asya 13, 34-35, 38-39, 80, 99-100, 103
Ortadoğu 39
Osmanlı(lar) 87, 105, 108; hanedanı 90; hükümdarları 98; İslam geçmişi 112; mutasavvıfları 108; toprakları 97, 99; İmparatorluğu 104, 107, 111, 113

Pamuk, Orhan 100, 111-113
Pisagorculuk 65
Rad suresi 50
Ritter, Hellmut 110
Rum Abdalları 15
Rûm suresi 67, 87, 93
Rumlar 67-68, 87
Rusya 36
Rûkneddin (Derviş) 20-21

Sadeddin-i Hammuyi 64
Sadreddin Turka 23
Safeviler 102, 105; tarikati 61, 101
Safiyüddin (Safevi tarikati kurucusu) 101
Sahipkuran 36
SainüddinTurka 94
Saray Melik Hanım 39
Saray şehri 13, 36
Sebzevar 19-21, 26, 29, 40
Secde suresi 50
Sehl b. Abdullah Tusterî 16
Selâmullah (Fazlullah'ın oğlu) 44
Semerkant 11, 13, 41, 94-95, 100
Senceriye Kalesi 81
Serbedâri(ler) 19-21, 40, 61
Sidretü'l-Münteha 82
Sultaniye 26
Surh (Hacı) 96
Suriye 46, 90, 92
Süleyman (Hz.) 17, 19
Süleyman I (Kanuni) 105
Sünni 32, 38, 92; ulema 97; Osmanlı uleması 99, 108

Oc

Pa

Sa

Şa Şafi mezhebi 12, 94
Şah İsmail 101
Şah Şûca 31
Şahruh (Timur'un oğlu) 93-96
Şamahı 13, 35, 42
Şattari tarikatı 104
Şehr-i Sebz (Kış) 39
Şeyh Galip 111
Şeyh Halife 19
Şeyhiye 19-21
Şiilik/Şii(ler) 12, 16, 44, 57, 60, 64, 91, 103, 105
Şimr 43-44
Şiraz 13, 31
Şirvan 13, 25, 42-43, 45, 84, 87, 91, 93

Ta Taha suresi 50
Tebriz 13, 25-31, 34-36, 40; ayaklanmaları 96
Tevrat 49, 66
Timur (Aksak/Timur-i Lenk/Timurlenk) 11, 37-43, 59, 88, 91, 93, 100, 104
Timurlular 39-42, 88, 91, 104
Tohçı Mahallesi 22
Tohçı Mescidi 22
Toktamış Han 36
Türk(ler)/Türkçe 39, 68, 91-92, 101, 106, 109, 112; Müslüman beylikler 104
Türkiye 110-112, 115
Türkmen beyleri 100

Ul Ulug Bey 95, 98
Uzun Hasan 100

Üv Üveys (Şeyh, Celâyiri hükümdarı) 26

Vo Volga Vadisi 36

Ya Yahudilik 60
Yecûc ve Mecûc 88
Yeniçeriler 105-107
Yezd 13, 21
Yezid (Emevî Halifesi) 43-44
Yunus sûresi 50
Yusuf Tirkeşdûz (Üstat) 102

Ze Zerdüştlük 60

14. yüzyılda yaşamış Müslüman dini önderlerden Fazlullah Esterabâdî kıyametin kopmak üzere olduğuna inanıyordu. Rüyalarında Allah'ın doğrudan ilhamına mazhar olduğunu iddia ediyor, bu yüzden Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed ile aynı mertebede olduğunu düşünüyordu. Ses ve harfin, âlemdeki tüm hakikati kapsadığını düşündükleri bir dili oluşturduğuna inanan takipçileri Hurufiler olarak anılıyordu. Onlar, Fazlullah'ı Allah'ın insan bedenindeki tecessümü olarak görüyor ve hatta 1394'teki idamından sonra onun dünyaya bir kez daha gelip kıyametten önce dünyada adaleti tesis etmesini bekliyorlardı. Fazlullah Esterabâdî'nin hayatı ve düşüncelerini ele alan bu kısa ve ilginç çalışma Hurufilik hareketinin tarihini ve Fazlullah'ın, kendisinden sonra yaşamış Müslümanlar üzerindeki etkisini gözler önüne seriyor. Shahzad Bashir Stanford Üniversitesi'nde profesör. İslam tarihi üzerine çalışmalarını sürdürüyor. Yayınlanmış çalışmalarından bazıları şunlar: *Messianic Hopes and Mystical Visions: The Nurbakhshiya between Medieval and Modern Islam*, *Sufi Bodies: Religion and Society in Medieval Islam*.

İNSAN VE TOPLUM Dizisi



KitapYAYINEVİ

ISBN 978-605-105-105-5

