

Hurûfî Musa: Kur'ân ve Kitâb-ı Mukaddes'in Geç Dönem Ortaçağa Ait "Sapkın" Yorumuna Bir Örnek*

Orkhan Mır-Kasimov**

The Institute of Ismaili Studies Londra,
Dr., Araştırmacı

Çev: Nihat Uzun

Yrd. Doç. Dr., Kadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi
nirunx@hotmail.com

Atıf

Orkhan Mır-Kasimov Çev: Nihat Uzun, *Hurûfî Musa: Kur'ân ve Kitâb-ı Mukaddes'in Geç Dönem Ortaçağa Ait "Sapkın" Yorumuna Bir Örnek, Marife, Yaz 2011 179-202*

Giriş

Hurûflilik hareketi sekizinci/ondördüncü yüzyılın ikinci yarısında İran'da ortaya çıktı. Hurûfî öğretisinin özü, felsefi-mistik bir dil anlayışı/algısıdır. Muhtemelen hareketin ismi de buradan gelmektedir (*harf*, çoğ. *hurûf*, Arapça'da 'kelime' veya 'harf' anlamına gelir).¹ Hurûfliliğin kurucusu Fazlullâh Esterâbâdî, 740/1339-40

* Makale *Journal of Qur'anic Studies* (Edinburgh University Press) dergisinin Nisan 2008'de çıkan 10. sayısında yayımlanmıştır. (ss. 21-49).

** Dr. Orkhan Mır-Kasimov. Doktora çalışmasını Hurûflilik üzerine yaptı ('Etude de textes Hurûfî anciens: l'oeuvre fondatrice de Fazlallâh Astarâbâdî' (Paris: École Pratique des Hautes Études, 2007)). Halen Londra'daki The Institute of Ismaili Studies'te araştırmacı olarak çalışmaktadır. Bu makale de doktora tezinin bir özeti niteliğindedir. (http://www.iis.ac.uk/view_person.asp?ID=100565&type=user)

¹ Hurûflilik'in genel tarihi ve öğretileri için bkz. S. Bashir, *Fazlallah Astarabadi and the Hurûfîs* (Oxford: Oneworld, 2005), ayrıca aşağıdaki makaleler: H. Algar, "Astarâbâdî, Fazlallâh" Ehsan Yarshater (ed) *Encyclopaedia Iranica* içinde (bu güne kadar 12 cilt. London: Routledge and Kegan Paul, 1982-), vol. 2, ss. 841-4; H. Algar, "Horufism" *Encyclopaedia Iranica* içinde, vol. 12, ss. 483-90; A. Bausani, "Hurûfiyya"

Encyclopaedia of Islam içinde, 2nd edn; A. Gölpınarlı, "Fazl Allâh Hurûfî" *Encyclopaedia of Islam* içinde; H. Aksu, "Fazlullâh-i Hurûfî" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* içinde (şimdiye kadar 35 cilt, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1988-), cilt 12, ss. 277-9; H. Aksu, "Hurûflilik" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* içinde, cilt. 18, ss. 408-12.

tarihinde, Hazar Denizi'nin güney-doğusunda yer alan bir İran şehri olan Esterâbâd'da doğdu.² Fazlullâh'ın manevi ve entelektüel eğitimi ve ilişkilerine dair bilgiler son derece azdır. Onun eserleri, Kur'ân, Hadis ve Fıkıh gibi geleneksel İslami ilimlere dair eğitimini belli bir düzeyde ortaya koymaktadır. Fazlullâh, belli ki iyi derecede klasik Farsça ve Arapça, en azından başlangıç seviyesinde de Türkçe bilgisine sahipti. Sık sık uydurma hadislerden, Kitab-ı Mukaddes pasajlarından, -hem Eski Ahit hem de Yeni Ahit'ten -ki muhtemelen bunları Farsça ve Arapça tercümelerinden öğrenmişti- alıntılar yapar.³ Diğer yandan, eldeki kaynaklarda ne hocalarının isimleri ne de belli bir okul ya da tarikatla muhtemel bağlantısından bahsedilmektedir. Biyografisini yazanların ısrarla üzerinde durdukları şey onun eğitimini tabiatüstü bir kaynaktan, özellikle de İran ve Osta Asya'ya yaptığı yolculuklarda ve İslam'ın mukaddes beldelerine yaptığı hac ziyaretleri esnasında gördüğü ilk rüyalardan aldığı gerçeğidir.⁴ Fazlullâh ilk başta bir rüya yorumcusu olarak tanınır. Bu faaliyetini, manevi hayatındaki en önemli esin/ilham tecrübesini yaşadığı 775/1374 yılına kadar sürdürür.⁵ Bu tecrübenin müritlerinin eserlerinde yapı-

² Fazlullâh'ın biyografisine dair temel kaynaklardan birisi Hurûfî müellifler Ali Nafacî (MS Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Pers.17) ve Seyyid İshak Esterâbâdî'ye (MS İstanbul, Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Farsça, no. 1042) ait *Kitâb-ı Hâb-nâme*'dir (Rüyalar Kitabı). Ayrıca bkz. Helmut Ritter'in gayet ciddi çalışması 'Studien zur Geschichte der islamischen Frömmigkeit-II, Die Anfänge der Hurûfisekte', *Oriens* 7:1 (1954), pp. 1-54.

³ Fazlullâh'ın temel eseri *Câvidân-nâme*'deki tek *ehâdis* kaynağı *Mesâbih*'tir ve muhtemelen bu, Ebû Muhammed el-Hüseyn el-Begavî'nin (v. 516/1122) *Mesâbihu's-Sünne*'sidir. Fakat Fazlullâh'ın kullandığı *ehâdis*, Hz. Muhammed'e atfedilen geleneksel hadislerden, özellikle Şîî çevrelerde çok popüler olan Ali b. Ebû Tâlib'e atfedilen 'hikmetli sözler'e kadar oldukça geniş bir alanı kapsar. Fazlullâh'ın sıklıkla yorumladığı *ehâdis*, temel Sünnî hadis derlemelerinin hiçbirisinde bulunmaz. İlginç olan şudur ki, Fazlullâh daha ziyade Şîî kaynaklı hadisler yanında, Şîî çevrelerin hoşlanmadığı, Hz. Peygamber'in hanımı Âişe'den gelen bazı *ehâdis*'i de kullanır. Bu sebeple, şu an için Fazlullâh'ın Şîî ya da Sünnî bağlantılarına dair erken bir sonuca varmaktan kaçınıyoruz. Birkaç sayfa sonra, başka bir açıdan bu meseleye tekrar döneceğiz. (Arapça ve Farsça) Kitâb-ı Mukaddes'ten yapılan alıntılar ve bahsilere gelince bunlar Fazlullâh'ın eserinin büyük bir bölümünü kapsamaktadır ve onlardan bazıları Kitâb-ı Mukaddes'te yerini tespit edebileceğimiz kadar kesindir. İşte bu sebeple ben, Fazlullâh'ın, İslamî gelenek içerisinde *İsrailiyyât* adı altında dolaşan parçalardan ziyade Kitâb-ı Mukaddes'in tam bir tercümesini bir şekilde incelediğini düşünüyorum.

⁴ Daha ziyade kendi yönelişlerinin bir kaynağı olarak geçmişteki önemli şahsiyetlerle olan manevi bağ anlamında, yaşayan ya da fiziksel olarak var olan hiçbir ustaya/şeyhe bağlılık duymayan sufler, rivayete göre Hz. Peygamber'le uzaktan iletişim (telepathy) kuran Üveys el-Karânî'den (v. 37/657) sonra İslami gelenekte Üveysiler ismiyle anılmaktadırlar. Üveysiler için mesela bkz. J. Baldick, *Imaginary Muslims: The Uwaysi Sufis of Central Asia* (New York: New York University Press, 1993). Bir rüyasında Fazlullâh'a geçmişteki dört meşhur sûfînin ismi verilmişti: İbrâhim b. Edhem (v. 162/778), Bâyezîd Bistâmî (v. Üçüncü/dokuzuncu yüzyıl), Sehl et-Tüsterî (v. 283/896) ve Buhlûl (Mecnûn ?, v. İkinci/sekiz-dokuzuncu yüzyıl). Bkz. Ali Nafacî, *Hâb-nâme*, f. 11b.

⁵ Bahsi geçen olayın tasviri veya tarihlendirmesiyle ilgili kaynaklar her zaman kesin olmasa da bu tarih daha makul görünüyor. (Krş. Ritter, 'Die Anfänge', pp. 22-3). Fazlullâh'ın ikinci esinlenmesiyle ilgili olarak bahsedilen diğer iki tarih 778/1376 ve 788/1386'dır. Bkz. Ritter, 'Die Anfänge', p. 23; Shahzad Bashir, 'Enshrining Divinity: The Death and Memorialization of Fazlullâh Astarâbâdî in Hurûfî Thought', *Muslim World* 90:3-4 (2000), pp. 289-308, p. 291; Shahzad Bashir, 'Deciphering the Cosmos from Creation to Apocalypse: The Hurûfiyya Movement and Medieval Islamic Esotericism', A. Amanat and M. Bernardsson (eds), *Imagining the End: Visions of Apocalypse from the Ancient Middle East to Modern America* içinde (London and New York: I.B. Tauris, 2002), pp. 168-84, p. 174; p. 373, n. 23; A. Gölpinarlı, *Hurûfîlik metinleri kataloğu* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1970), p. 7; Y. Azhand, *Hurûfiya dar târih* (Tehran: Nashr-i Nay, 1369/1990), pp. 15-16 and pp. 18-19).

lan tasvirine göre bu noktada Fazlullâh kendisinin Kur'ân'ın bazı surelerinin başında yer alan harflerin (*el-hurûfu'l-mukatta'a*) nihai manalarının sırlarına vâkıf olduğunu anlar.⁶ Bu bilgi, bütün vahiylerin kaynağı ve bütün peygamberî mesajların -özellikle de Hz. Muhammed'in mesajının- ezoterik aşamalarının bir anahtarı olan Âdem'in Kitabı'nı Fazlullâh'a açar. Böylelikle o *seyyidü'z-zemân* (zamanın efendisi) ünvanını alır.⁷ Bu tecrübe, Fazlullâh'ın hayatında bir dönüm noktası olur: Bundan böyle o bağımsız bir manevi üstad, kişisel manevi yolculuğunun bir sonucu olarak ulaştığı orijinal bir öğretinin sahibi olur.⁸

Fazlullâh, zamanının 'ortodoks' (Sünni) âlimleri tarafından, sapkın görüşleri sebebiyle, fakat belki de siyasi hırsları yüzünden, ölüme mahkûm edilmiş ve Timur'un emriyle 796/1394 tarihinde idam edilmiştir.⁹ Fazlullâh'ın ölümünden sonra, muhtemelen Timur idaresinin güçlü baskısı altında Hurûfî cemaati derhal birçok kollara ayrılmış, ardından az ya da çok birbirinden bağımsız bir şekilde İran'ın farklı bölgelerinde gelişmişlerdir.¹⁰ Hurûfler; Timuriler, Celayiriler, Muzafferiler ve Kara ve Akkoyunlu kabile ittifakları gibi birçok rakip grupların olduğu İran'da açık bir biçimde iktidar mücadelesi vermelerine rağmen, Timurlenk'in ölümüyle Safevilerin yükselişi arasındaki sıkıntılı zaman boyunca, kendileriyle ilgili olarak elde mevcut tarihi veriler, onların gerçek rolü ve siyasi stratejilerine dair tutarlı bir sunuş yapabilmek için yine de bölük pörçüktür.¹¹ Bununla birlikte, öyle görünüyor

⁶ *Hurûf-u mukatta'a* için mesela bkz. A.T. Welch, "al-Qur'ân" *Encyclopaedia of Islam* içinde, 2nd edn.

⁷ Bu ünvanı *sâhibü'z-zemân*dan (Farsça *sâhib-i zemân*) ayırmak gerekir. Bu çoğunlukla (özellikle Şii bağlamda) ahir zamanda gelmesi beklenen Kurtarıcı, yani Mehdî'ye işaret eder. Mesela bkz. M.A. Amir-Moezzi, *Le guide divin dans le shîisme originel: aux sources de l'ésoférisme en Islam* (Lagrasse: Verdier, 1992), p. 227. İki ünvan da 'Zamanın Efendisi' şeklinde tercüme edilebilir. Fakat *seyyid-i zemân* daha ziyade 'Şimdiki/Mevcut Zamanın Efendisi' anlamına gelir. Bu ifadenin anlamı, 'Ara Dönemin Mehdîsi' yahut da Sünnî İslâm'da kıyâmet vaktinden hemen önce gelip adaleti yeniden tesis etmek için halkı bazı geçici felaketlerden kurtaracak olan kişi anlamındaki 'Saatin/Kıyamet Vaktinin Efendisi' kavramlarına yakındır. Konuyla ilgili olarak bkz. W. Madelung, "al-Mahdi" *Encyclopaedia of Islam*, 2nd edn. içinde; M. Garcia-Arenal, "Introduction", *Mahdisme et millénarisme en Islam, Revue des mondes musulmans et de la méditerranée*, 91-4 (2000), pp. 7-15, p. 10.

⁸ Fazlullâh'ın ikinci esinlenmesinin tasviri, yukarıda da (2. dipnot) değinilen *Kitâb-ı Hâb-nâme*'de (Rüyalar Kitabı) bulunabilir: Ali Nafajî, f. 69a-b, ve Sayyid Ishâq Astarâbâdî f. 19b.

⁹ Fazlullâh'ın suçlanması ve idamı ile ilgili İbn Hacer el-Asqalânî, *al-İnbâ'u'l-gumr fî ebnâ'i'l-umr*, ve Şemsüddîn es-Sehâvî, *ed-Daw'u'l-lâmî li ehli'l-qarni't-tâsi'* gibi tarihi kaynaklardan yapılan alıntılar mesela Ritter, 'Die Anfänge', pp. 7-8. gibi yerlerde bulunabilir. İbn Hacer'e göre Fazlullâh kendi öğretisini kabul etmesi için Timurlenk'e davet göndermişti. Bazı kaynaklar Fazlullâh'ın idam tarihi olarak 840/1401-2'yi verir.

¹⁰ Başka bir yerde ('Notes sur deux textes Hurûfî: le *Jâwdân-nâme* de Fadlallâh Astarâbâdî et l'un de ses commentaires, le *Mahram-nâme* de Sayyid Ishâq', *Studia Iranica* 35:2 (2006), pp. 203-35, ve doktora tezimin giriş bölümünde 'Etude de textes Hurûfî anciens: l'oeuvre fondatrice de Fazlallâh Astarâbâdî' (Paris: École Pratique des Hautes Études, 2007)), Fazlullâh'ın doğrudan talebesi olan kimselerin eserlerinde bulunan onun orijinal öğretilerinden sapmalara dikkat çektim. Esasında, asıl Hurûfî topluluğunun dağılmasından sonra bir değil birçok 'Hurûflük' ortaya çıkmıştır. Çünkü her bölgesel kol kendi tarihi yolunu ve öğretisel evrimini takip etmiştir. Hurûfî cemaatleri arasındaki fikir ayrılıkları dokuzuncu/onbeşinci yüzyıl gibi erken bir dönemde Gıyâsüddîn Esterâbâdî'nin (v. 852/1449) *Istivâ-nâme*'sinde dile getirilmiştir.

¹¹ Hareketin ilk aşamalarında Hurûfler muhtemelen Timurlenk'le bir işbirliği kurmayı düşündüler. Bu başarısız girişimin ardından ihtimaldir ki Timurlenk'in oğullarından birisi olan Şahrüh'la mücadelelerinde İskender Karakoyunlu'yu desteklediler. Herat camiinde, 830/1427 tarihinde mahir bir Hurûfî olan Ahmed Lor tarafından Şahrüh'a karşı düzenlenen suikast girişiminin, Hurûflerin, kendisi aracılı-

→

ki Hurûfler, -Serbederler, Nurbahşiler, Muş'aşa' ve ilk dönem Safevileri gibi- siyasi hırsları güçlü mesihçi beklentilere dayanan ve kendi inançlarını devletin dini haline getirebilmek için uygun bir siyasi güçle ilişki içinde olan benzer sapkın (heterodoks) oluşumlar grubuna aittirler.¹²

Hurûflerin bir kolu olan Noktaviler, dokuzuncu/onbeşinci yüzyıldan itibaren İnan'da, daha sonra da Hindistan'da çok etkiliydiler¹³ ve Ehl-i Hakk literatüründe de Hurûfliğe doğrudan atıflar bulunabilmektedir.¹⁴ İslam, Yahudilik ve Hıristiyanlık unsurlarını bir tek felsefi-dini sistem çatısı altında toplama gayreti, Hurûfleri, modern ve çağdaş dönemlerdeki Babiler ve Bahailer gibi, İslam'da birleştirme (senkretik) arzulara sahip diğer hareketlerle kıyaslama imkânı vermektedir.¹⁵

Hurûfliğin dokuzuncu/onbeşinci yüzyıldan sonraki dönüşümü esasen Türkiye'nin tarihiyle bağlantılıdır. Öyle görünüyor ki, Hurûfler bu dönemde Osmanlı

→

ğıyla İskender'in Hurûfî itikadının resmi statüsüne dair algı değişikliğindeki zaferini garanti altına almayı ümit ettikleri daha geniş bir planın parçası olması mümkündür. Fakat Şahruh'un desteğiyle kardeşi İskender'i saf dışı bırakan Cihanşah Karakoyunlu öyle görünüyor ki Hurûfler'e karşı daha az olumlu davranmıştır. Şahruh'un idaresi altında Herat'ta Hurûfler idam edildi ve 835/1432-3 tarihinde İsfahan'da bir Hurûfî isyanı acımasızca bastırıldı. Cihanşah döneminde Tebriz'de (845/1441-2) başka bir Hurûfî isyanı bastırıldı ve yüzlerce isyancı öldürüldü. İnan'daki Hurûfî isyanlarıyla ilgili olarak bkz. Âzhand, *Hurûfiya dar târih*, pp. 70-6, pp. 87-8 (Hasan Rûmlü'nun *Ahsan al-tawârih*'inden sonra), ve pp. 96-102 (Hâfiz Husayn Karbalâi'nin *Rawzât al-jinân wa-jannât al-janân*'ından sonra); E.G. Browne, *A Literary History of Persia* (4 vols. Curzon Press: London, 1999), vol. 3, p. 365 (Fasihî Khwâfî'nin *Mujmal*'inden sonra); ve S. Kiyâ, 'Agâhîhâ-yi tâza az Hurûfiyân', *Majalla-yi dânishkada-yi adabiyât-i Tihân* 2:2 (1333/1954), pp. 40-2, (Hashrî Tabrîzî'nin *Mazârât-i Tabrîz* (Library of the Historical Faculty, Ankara University, MS 1297, başka bir nüshası National Library of Tehran'da, MS 131) ve *Rawza-yi athâr*'ından sonra). Öyle görünüyor ki Hurûfler bu katliamlardan sonra bir daha asla kendilerine gelemediler ve liderlerini kaybettiler. Bildiğimiz kadarıyla, İnan'da Hurûflerin dokuzuncu/onbeşinci yüzyılın ikinci yarısından sonra herhangi bir siyasi faaliyet içinde olduklarını gösteren bir belge bulunmamaktadır.

¹² H.R. Roehmer, 'The Jalayirids, Muzaffarids and Sarbadârs', P. Jackson and L. Lockhart (eds), *The Cambridge History of Iran* içinde (7 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1968-91), vol. 6, pp. 1-41; J.M. Smith, *The History of the Sarbadâr Dynasty 1336-1381 A.D. and its Sources* (The Hague: Mouton, 1970); J. Aubin, 'Aux origines d'un mouvement populaire médiéval: le cheykhisme du Bayhaq et du Nichâpour', *Studia Iranica* 5:2 (1976), pp. 213-24; D. Aigle, 'Les Sarbedars: un mouvement politico-religieux au Khorassan au XVe siècle', *Annuaire de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes* (Section sciences religieuses) 109 (2002), pp. 299-307; Shahzad Bashir, *Messianic Hopes and Mystical Visions: The Nurbakhshiya Between Medieval and Modern Islam* (Columbia, SC: University of South Carolina Press, 2003); K. Babayan, *Mystics, Monarchs and Messiahs: Cultural Landscapes of Early Modern Iran* (Cambridge, MA: Harvard Center for Middle Eastern Studies, 2002); M. Mazzaoui, *The Origins of the Safawids. Si'ism, Sufism, and the Gulat*, Freiburger Islamstudien, 3 (Wiesbaden: F. Steiner, 1972); M. Mazzaoui, 'From Tabriz to Qazwin to Isfahan: Three Phases of Safavid History', *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Supplement 3:1, pp. 514-22; P. Luft, art. 'Musha'sha' *Encyclopedia of Islam*, 2nd edn.

¹³ S. Kiyâ, *Nuqtawîyânâ Pasikhâniyân*, Irân Kûda, 13 (Tehran, n.p., 1320/1941).

¹⁴ W. Ivanow, *The Truth Worshipers of Kurdistan: Ahl-e Haqq Texts* (Leiden: E.J. Brill, 1953), Farsça metin s. 198, yazarın yorumu, s. 64.

¹⁵ E.G. Browne, 'Some Notes on the Literature and the Doctrines of the Hurûfî Sect', *Journal of the Royal Asiatic Society* 1898, pp. 87-9, aynı husus şu eserde de geçmektedir: S. Kiyâ, *Wâzhâ-nâma-yi Gurgânî* (Tehran: Intisharât-i Danishgâh, 1330/1952), p. 33. Bâbilik ve Bahâ'îlik, sırasıyla, 'Bâb' (Kapı) olarak bilinen Seyyid Ali Muhammed Şirâzî (v. 1266/1850) ve onun talebelerinden Mirzâ Hüseyin Ali Nuri (Bahâullâh, v. 1309/1892) tarafından kurulmuş iki harektir.

İmparatorluğu içindeki faal durumda olan benzer bazı heterodoks hareketlerle aynı çizgide yer almaktaydılar.¹⁶ Anadolu'daki en etkili Hurûfî misyonerlerinden birisi, Fazlullâh'ın müridi ve damadı olan ve Hurûfî öğretilerini Bektaşî tarikatına sokan Ali el-A'la'dır (v. 822/1419).¹⁷ Hurûfîler genel stratejilerini izleyerek Osmanlı sultanlarıyla ilişkiler geliştirmeye çalıştılar. Ama onların aşikâr siyasi faaliyetleri Türkiye'de İran'da olduğundan daha başarılı olmuş görünmemektedir ve bu çabaların kaynaklardaki tasvirleri kabaca aynı senaryoyu tekrar ediyor gibidir: Hurûfîler sultanın ilgisini çekmede ve ihsanlarını elde etmede başarılı olur olmaz kendilerini sapkın olarak niteleyen ve nihayetinde sultandan onların sürülmeleri ya da idam edilmeleri emrini çıkaran ulema ile çatışmaya girmişlerdir.¹⁸ Dokuzuncu/onbeşinci yüzyılın ortalarından itibaren Hurûfîlerin, başta Bektaşîler olmak üzere, kendileri vasıtasıyla öğretilerini yayabildikleri daha 'uygun' tarikatlarla birleşmeyi tercih ederek bağımsız hareket etmekten vazgeçtikleri görülmektedir. 1240/1824-5 tarihinde, Bektaşî dergâhı Yeniçerilerin isyanlarına destek verdiğinden şüphelenilerek Sultan Mahmud tarafından dağıtılınca, Hurûfîler Bektaşî tekkelelerini devralan Nakşibendi, Kadiri, Rifai ve diğer tarikatların arasına dağıldılar.¹⁹

¹⁶ Mesela Bedrûddîn Simavna [Simavna Kadısı oğlu Şeyh Bedreddîn] (v. 819/1416) ve iki adamı Börklüce Mustafa ve Torlak Hû Kemâl'in liderlik ettiği hareket gibi. Bu hareketin, Selçukluklar dönemindeki (yedinci/önüçüncü yüzyıl) Babâiler hareketiyle bağlantısı olabilir. Şeyh Bedreddîn isyanı ve onun Babâiler'le muhtemel bağlantılarına dair daha fazla bilgi için bkz. H.J. Kissling, "Badr al-Dîn ibn Kâdî Samâwnâ", *Encyclopedia of Islam*, 2nd edn; Âzhand, *Hurûfiya dar târih*, pp. 105-12. Bu ikinci eserde ayrıca Şeyh Bedreddîn hareketiyle Serbeler, Mar'aşîler (Seyyid Kivâmuddîn el-Mar'aşî'nin (v. 781/1379) kurmuş olduğu hareket) gibi İranlı heterodoks hareketlerle ve Hurûfîler'le aralarındaki benzerliklere dair bir müzakere de yer almaktadır. Babâî hareketi ve liderinin kimliğiyle ilgili olarak bkz. A.Y. Ocak, *La révolte de Bâbâ Resul ou la formation de l'hétérodoxie musulmane en Anatolie au XIII e siècle* (Ankara: Société Turque d'Histoire, 1989). Bedreddîn'in ölümünden sonra takipçileri Bektâşîler ve Safevîler gibi hareketlerin içine yani bu dönemdeki Hurûfî kalıntılarının dağılmış olduğu aynı çevre içerisine dağıldılar (Âzhand, *Hurûfiya dar târih*, pp. 111-12).

¹⁷ Başlıca Türk tarikatlarından birisidir, yedinci/önüçüncü yüzyılda Hacı Bektaş Veli (v. 669/1270 civ.) tarafından kurulmuştur. Ayrıca Osmanlı ordusunun seçkin askeri birlikleri olan Yeniçeriler arasındaki etkisi ile de bilinir. Tarikatın tarihiyle ilgili olarak bkz. N. Clayer, 'La Bektachiyya', A. Popovic and G. Veinstein (eds), *Les Voies d'Allâh: Les ordres mystiques dans l'islam des origines à aujourd'hui* içinde (Paris: Librairie Arthème Fayard, 1996), pp. 468-74; J.K. Birge, *The Bektashi Order of Dervishes* (London: Hartford, 1937); A. Popovic and G. Veinstein (eds), *Bektachiyya: Études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach* (Istanbul: Isis, 1995). Bektaşîler ve Babâiler arasındaki bağlantı için bkz., Ocak, *La révolte de Bâbâ Resul*, pp. 87-96. Başka bir rivayete göre o Ali el-A'la değil, Fazlullâh'ın başka bir müridi Mir Şerif'tir. Mir Şerif kardeşiyle birlikte Hurûfî kitaplarını Türkiye'ye getirmiştir. (bkz. A. Gölpınarlı, *Hurûfîlik metinler: kataloğu* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989), p. 28, Mir Şerif'in Hâjj-nâma'sından sonra (MS İstanbul Millet Kütüphanesi: Farsça 1035)). Unutmayalım ki ilk Hurûfî yazmaları Avrupa kütüphanelerine Bektaşîler kanalıyla gelmişti: Hurûfî yazmalarının ele geçiriliş tarihi ve Hurûfîlikle Bektaşîlik arasındaki ilişki için bkz. Browne, 'Some Notes', pp. 61-94, ve E.J. Browne, 'Further Notes on the Literature and the Doctrines of the Hurûfî Sect', *Journal of the Royal Asiatic Society* 1907, pp. 533-81.

¹⁸ 879/1444'te Edirne'de Sultan Muhammed Fâti'h'in emriyle Hurûfîler katledildi (bkz. Birge, *The Bektashi Order*, p. 62; Âzhand, *Hurûfiya dar târih*, p. 116-19, Tâshköprüzâde'nin *Shaqaîq al-Nu'mâniyya*'sinden sonra). Hurûfîler Sultan Bâyezid (886/1481-918/1512) ve Kanuni (926/1520-974/1566) dönemlerinde de faal olacaklardı. (Browne, 'Some Notes', pp. 92-4, Latîfî'nin *Tezkira*'sından sonra; Gölpınarlı, *Katalog*, p. 29, Nişancı Tarihi ve müellifi bilinmeyen bir yazmanın ardından, İstanbul University Library, Turkish Manuscripts Department, MS 2418, ff. 102b-103a).

¹⁹ Browne, 'Further Notes', pp. 537-8 İshâq Efendi'nin *Kâshif al-asrâr wa-dâfi al-ashrâr*'ından sonra.

Hurûfler Balkanlar'da da, özellikle Arnavutluk'ta gayet etkiliydiler.²⁰ Fakat Osmanlıların son dönemine kadar Hurûfî öğretilerinin aralıksız aktarılıp aktarılmadığı çok net değildir. Muhtemelen bu zamana kadar Hurûfler artan bir popülerlikle karşılaşmışlar ve orijinal öğretileriyle tedrici olarak bağlarını koparan çeşitli harici kaynaklardan gelen unsurları özümsemişlerdi. Bu dönemde 'Hurûfler' diye bilinen grupların gerçek kimliklerinin ortaya çıkarılması için kaynakların ciddi bir şekilde incelenmesine ihtiyaç vardır. Bununla birlikte, belirtmek gerekir ki Hurûfî fikirleri günümüzde, özellikle Türkiye'de, hâlâ tedavüldedir. Günümüz Türkiye'sindeki dini azınlıklar üzerindeki Hurûfî etkisinin bir örneği, bir onsekizinci yüzyıl Hurûfî müellifi olan Ferišteoğlu'nun *Işknâme*'sinin modern Türkçe'ye tercüme edilip bir Alevi derlemesiyle yayımlanmış olmasıdır.²¹ Çağdaş Türk edebiyatındaki Hurûfî etkisinin bir örneği Orhan Pamuk'un *Kara Kitap* isimli romanında görülebilir. Bu romanda Hurûfî tarihin ve öğretilerine yolculuklar yapılmaktadır, fakat dahası yazar, özellikle burada ele alacağımız *Câvidân-nâme* gibi bazı Hurûfî metinlerinin kendine özgü 'kırık' yapılarından esinlenerek, çeşitli seviyelerde 'parçalama' (fragmentation) düşüncesini uygulamaktadır.²²

Hareketin isminin de gösterdiği gibi, harfler ilmi (*ilmu'l-hurûf*) -sayılar ilmi ile beraber-Hurûfî öğretisinin temellerinden birisini oluşturur. Fakat Fazlullâh Esterâbâdî'nin kurmuş olduğu bir tarikat olan Hurûfler, genel ve daha geniş *ilmu'l-hurûf* eğilimiyle karıştırılmamalıdır. Bu eğilim, İslami kültür geleneğinin büyü, simya, felsefi ve mistik düşünce gibi çeşitli dalları içerisinde önemli bir yer işgal eden, sesler/melodiler, harfler ve sayılarla ilgili tartışmalardır. Harfler ilmine dair Ortaçağ edebiyatı çok geniştir, öne çıkan figürlerinin ve ana akımlarının kısa bir tanıtımını yapmak bile giriş bölümümüzün sınırlarını aşar.²³ Aynı şekilde, bu makalede belli bir Hurûfî grubun harfler ilmini kullanımının bütün yönlerini ve diğer benzer akımlarla muhtemel bağlantılarını tartışamayız. Aşağıda Hurûfliğin, Musa kıssasıyla alakalı yorumları anlamayla ilgili teorisinin belirli unsurlarını ele alacağız. Makalenin ana konusu budur. Bizim sunumumuz Fazlullâh Esterâbâdî'nin en önemli eseri *Câvidân-nâme* üzerine temellendirilmiştir. Giriş kısmında bu eser detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

Câvidân-nâme, ilahi Kelâm'ın, başından itibaren Kelimeler (*Kelimât*) adı verilen 28 ve/veya 32 mücerred sureti olduğunu söyler. 28 ve 32 sayıları, bileşenle-

²⁰ Krş. Browne, 'Further Notes', p. 539.

²¹ R. Tanrikulu (tr.), *İlmi Cavidan* (Ankara: Ayyıldız Yayınları, 1998).

²² Orhan Pamuk'un *Kara Kitap*'ındaki Hurûfî göndermeleri hakkında daha fazla bilgi için bkz. Bashir, *Fazlallah*

Astarabadi and the Hurufis, pp. 123-7.

²³ İslam'da harfler ilminin genel bir tanıtımı ve temel bibliyografik kaynaklar/eserler mesela M. Chodkiewicz (ed.), *Les Illuminations de la Mecque* (Paris: Sindbad, 1988), pp. 385- 438) içinde yer alan ve D. Gril'in tercüme ettiği harfler ilmine dair olan bölümde; P. Lory, *La science des lettres en Islam* (Paris: Dervy, 2004); Annemarie Schimmel, *Deciphering the Signs of God: A Phenomenological Approach to Islam* (Albany: State University of New York Press, 1994), pp. 114-76; K.M. al-Shaybî, *al-sîla bayn al-tasawwuf wa'l-tashayyu'* (2 vols. Beirut: Dâr al-Andalus, 1982), vol. 2, pp. 165-74; T. Fahd, 'Hurûf ('ilm al-') *Encyclopedia of Islam*, 2nd edn içinde; D.B. Macdonald [T. Fahd], 'Sîmiyâ' *Encyclopedia of Islam*, 2nd edn.'da bulunabilir.

riyle (altkatları, katları, ilaveleri, toplamları) birlikte yazarın eserinde teoriyi desteklemek için kullanılır. Bu teoriye göre bütün bir evren 28/32 asli Kelime tarafından yaratılmıştır ve bu sebeple onların sayılarıyla uyumlu bir şekilde tanzim edilmiştir: 60 sayısı üzerine kurulu bölümleriyle zaman (bir saat içindeki 60 dakikada bulunan 28 ve 32 gibi); 360 dereceye bölünen göğün tabakaları (6x28 ve 6x32); şer'i ibadetler (normal günlerdeki 17 *rek'at* [farz] namaz ile Cuma günündeki 15 *rek'at* namazın toplamı 32; 17 *rek'at* ile seferde kılınan 11 *rek'at* namazın toplamı da 28 eder); 360 kemiğe sahip insan vb.²⁴ Musa kıssası ve özellikle de Buluşma Çadırı sembolüyle alakalı bölümlerde, sayılara dayalı yorumlara ve sayılarla asli Kelimeler'in bağlantılarına dair detaylı örnekler göreceğiz.

Câvidân-nâme'ye göre, kâinat yaratılmadan önceki ilahi birlik halinde bu 28/32 Kelime, tek ve ayrışmamış Allah'ın Sesi'ne bitişik haldeydi. Yaratılış *kün!* (ol!) emriyle başladı. "*Kün*" ifadesinin iki bileşeni (*k* ve *n*) ayrışma düşüncesini temsil eder. Sonraki aşamalarda 28/32 Kelime, 28/32 ayrı ses birimi halinde ayrışmış formu içinde görünür. *Câvidân-nâme*'ye göre bu ses birimler herhangi bir varlığın temelini oluşturan Mânâ'nın (anlam) basit öğeleridir. Onların bir araya gelmeleri, varoluşun ilkesi, maddi nesnelere 'özü' olan Esmâ'yı oluşturur. Aynı zamanda, ilk ses birimlerin grafiksel ifadeleri olan 28/32 Harf, Sûret'in ilk unsurlarıdır. Nasıl ki sesler nesnelere isimlerini oluşturuyorsa onlara karşılık gelen Harfler de onların harici biçimlerini oluşturur.

Câvidân-nâme daha ileri giderek der ki, herhangi bir mânâ birimi ile -ki bu münferid bir ses ya da isim olabilir- onun müşahede edilen ifadesinin sûreti arasında temel bir mutabakat vardır. Bu mutabakat *ıstılâh-i ilâhi*, 'ortak ölçü' (*endâze*) ve 'denge' (*istivâ*) ilkeleri üzerine bina edilmiştir. Bunları aşağıda Musa kıssasının ilgili bölümlerini yorumlarken daha detaylı bir şekilde ele alacağız.²⁵ Bu düşünceye göre, nesnelere fiziksel sûretleri, mânânın 'tezahür ettiği yer' (*mazhar*) statüsünü kazanır. O aynı zamanda, mutabakat ilkesiyle uyumlu bir biçimde, var olan herhangi bir şeyin dâhili mânâsının kendisiyle idrâk edilebileceği bir vasıta olan *ilim*dir.

Sûret ve onun mânâsı arasındaki mutabakatın bilgisi ilk önce Allah tarafından Âdem'e öğretildi: Bu, "*Allah Âdem'e bütün isimleri öğretti*" (Bakara, 2/31) şeklindeki meşhur Kur'ân ayetinin Hurûfî tefsiridir. Âdem, Hurûflik'in yaratılış teorisinin merkezinde yer alır. O, fiziki sûreti bütün bir 28/32 ilk Harfler 'grubu'nun mazharı/tecelligâhı olan tek yaratıktır. Diğer bütün nesnelere ve varlıklar ise daha az sayıdaki unsurun değişik birleşimleri yoluyla varlık sahnesine çıkmıştır. Ayrıca Âdem, herhangi bir Harf ve onun *mânâsını* oluşturan ilahi hakikat unsuru arasında ilişki tesis edebilecek tek varlıktır. Âdem'in fiziki sûreti torunları tarafından tevarüs edilirken, onun (fiziki sûretin) mânâsının bilgisi sadece peygamberler tarafından nakledilmiştir. Birbirini izleyen peygamberlerin risaletleri, ilk (primordial)

²⁴ Âdem'in bedenininin 360 kemikten, 360 parça yağ, deri, damar, sinir vs. den yapıldığını bildiren hadis *Câvidân-nâme*'de *Mesâbih*'e atıfla sık sık alıntılanmaktadır (Krş. Dipnot 3.)

²⁵ Özellikle "Kırk Levhalar" bölümüyle ilgili pasajları yorumlarken, s. 15-17.

mânânın vahiy döngüsünü mühürleyen ve bütün önceki vahiylerin muhtevalarını özetleyen Hz. Muhammed'in tamamladığı son nebevi vazifeye kadar tedrici olarak bu bilgiyi ifşa/izhar eder. Hz. Muhammed'in vazifesi *tenzîl*, yani Harfler ilminin yaratılmış âleme 'iniş' zamanına erişir. Bu *tenzîli*, 'asli kaynağa dönüş' anlamına gelen *te'vîl* takip edecektir –ki bu dönemde 32 Harfin hepsinin vahyi tamamlanacaktır. Hurûflük düşüncesine göre, Kur'ân metninin 32 harfle yazılmasının ve *Lâm-elif* içerisinde gizli diğer dört harfi ihtiva etmesinin sebebi de budur.²⁶ Asli ilahi Kelâm'ın 28/32 tezahürü ile vahyedilmesi, Son Saat'in (Kıyamet) Kurtarıcısı olan Âdem'in fiziki bedeninin tezahüründen başka bir şey değildir.²⁷

Te'vîl aynı zamanda kutsal metinlerin, özellikle de Kur'ân'ın batını tefsiri anlamına da gelir. Hurûflük düşüncesinde, 32 asli Harfin tamamının ifşa/izhar edileceği zaman anlamındaki *te'vîl* ile kutsal metinlerin yorumu anlamındaki *te'vîl* arasında yakın mantıksal bir bağ vardır. Hurûflere göre, esasında kutsal metnin yorumu soyut zihni bir faaliyet değildir. O, insanların dillerinin uzlaşmaları sonucunda belirlendiği şekilde kelimelerin ve ifadelerin akli mânâlarıyla değil, yukarıda belirttiğimiz anlamda kendisini ayrı ayrı Harfler yoluyla izhar eden mutlak mânânın unsurlarıyla ilgilidir. Böylece her bir Harf'in mânâsının bilgisi, dilin *ıstlahi* (genel) boyutundan uzaklaşmaya ve kelimelerin ve nesnelere aslı, hakiki mânâlarına ulaşma imkânı verir.²⁸ Bununla birlikte, bu bilgi, vahyin en son dönemiyle bağlantısından dolayı, 32 asli Harfin her birinin mânâsı izhar edilmeden tamam olamaz.

Hz. Musa'nın Kırık Levhaları örneğinde de göreceğimiz gibi, Hurûflerin *te'vîl* anlayışı, parçalama düşüncesiyle bağlantılıdır. Bu parçalama, kelimelerin akli, ıstlahi manalarının ortaya çıkması ve tek tek harfleri görünür kılmaları ümidiyle metni parçalara ayırmaktan başka bir şey değildir. Bu harfler, az önce değindiğimiz gibi, Hurûfi *te'vîl*'inin üzerine odaklandığı, metnin en basit bileşenleridir. Hurûfi tefsirine göre, işte bu yüzden *metin parçalanıncaya kadar* onun hakiki mânâsına ulaşamaz ve Musa'nın, Allah'ın bizzat kendi eliyle yazdığı Levhaları kırdığı zaman yaptığı hareketin nihai açıklaması da budur.

Bu parçalama/parçalanma aynı zamanda, başlangıçta Tek olan ilahi Kelâm'ın *ayrışmasını* da ifade eder. Yukarıda değindiğimiz gibi, ayrışma ilahi *kün!* (ol!) emriyle başlar. Bu emir 28/32 sûreti görünür kılar. Bunlar vasıtasıyla da, Tevhid (Oneness) halindeyken bilinmeyen ilahi Kelâm artık tanınıp bilinebilir. *Câvidân-nâme*'ye göre, bu, Musa Allah'ı görmek istediğinde dağın patlamasının anlamıdır. Dağ, Musa'ya Allah'ın nasıl tecelli edebileceğini görmesi için 28/32 parça-

²⁶ Terkibi oluşturan harfler *elif, fe, lâm* ve *mîm*'dir. Hurûflere göre bu terkip, Arap alfabesinde bulunmayan ve *Te'vîl* döneminde ortaya çıkarılacak olan dört harfe delâlet eder. Bu dönemle birlikte ilahi Kelâm'ın vahyedilme döngüsü bütününü gerçekleştirecek olacaktır.

²⁷ *Câvidân-nâme*'de 32 Harf'in Farsça'ya tam olarak uyarlanmasıyla alakalı bazı göndermeler vardır. Farsça'da fazladan dört harf daha vardır ve böylece kıyamet günü gelecek Kurtarıcı'nın dili olabilecektir. Fakat bu düşünce bizzat *Câvidân-nâme*'de açıkça ortaya konmuş görünmemektedir, daha ziyade sonraki dönemlerde Fazlullâh'ın müritlerince geliştirilmiştir.

²⁸ Bu, eşyanın nihai anlamının sezgisel olarak idrak edilmesi teorisi muhtemelen Hurûfi geleneğindeki rüyaların ve rüya yorumunun önemini izah etmektedir.

ya ayrılmıştır. Musa kıssasındaki konuyla alakalı yerleri ele alırken bu yorumlara tekrar döneceğiz.

Hurûfî doktrini kendisini açıkça İslam'ın *te'vîl* dönemine uyarlanması olarak ortaya koyar. Bu dönem, Hz. Muhammed'le sona eren *şer'i nübüvvet* ve Şiî *velâyet* dönemini takip edecek olan Kurtarıcı/Mesih'in gelişyle zirveye çıkacak olan ve maddi âlemin başlangıçta kendisinden sudur ettiği ilahi Kelâm'da fena bulmasıyla sonlanacak olan insan varlığının son aşamasıdır. Hurûflerin Kur'ân ve Hadis yorumlarına olan özel ilgisinin altında yatan sebep budur. Diğer karakteristik özellikleri –mesela Allah'ın mazharı/tecelligâhı olarak insanoğlunun önemine yapılan vurgu, hicret nazariyesinin unsurları ve simya ve astroloji gibi 'gizli ilimler'- yanında bu güçlü mesihçi yöneliş Hurûfleri *gulât* ('aşırıcular') olarak bilinen İslami Şiî hareketlere yaklaştırır.²⁹ Fakat daha önce Hurûflerin Hadisleri kullanımını ele alırken ifade ettiğimiz gibi, Hurûflerin Sünni/Şiî ölçeğindeki yeriyile ilgili kesin bir sonuca varmak için şu an henüz erken görünüyor. *Câvidân-nâme*'deki veriler ne Hurûfleri İsmâaşeriyye veya İsmaili Şiası'nın herhangi bir koluyla ilişkilendirmemize müsaade ediyor, ne de, Ali b. Ebû Talib ve çok kısa olmak üzere onun oğullarından Hüseyin hariç, herhangi bir Şiî imama özel bir atıfta bulunur.³⁰ Aynı şekilde, farklı Şiî grupları arasındaki temel çatışma konuları olan imamlara bağlılık ve onların sayıları hakkındaki gelişmelerden de bahsetmez. Hurûflük'ün nübüvvet tasavvuruna (prophetology) gelince, o, bildiğim kadarıyla ne Şiî ne de Sünni İslam'la bir benzerliği olan *ummiyyûn* (ümmiler), yani 'anne gibi/annesinden doğduğu gibi' olan peygamberler ve evliyalar düşüncesi üzerine kuruludur.³¹ Ayrıca, öyle görünüyor ki Hurûflük, görünür herhangi bir çatışma olmaksızın Şiî ve Sünni görüşleri birleştirmektedir. Bu, İslam tasavvufu tarihinde, özellikle de Moğol istilasıyla Safevilerin yükselişi arasındaki dönem İran'ında daha önce görülmüş bir durumdur.³²

Hurûflerin eserleri (1909'da Cl. Huart'ın *Textes persans relatifs à la secte des Hourouffis*³³ içinde yayımlanan, değişik müelliflere ait bazı kısa eserler hariç) hâlâ

²⁹ Bu hareketlerle ilgili olarak bkz. Heinz Halm'ın eserleri, özellikle *Die Islamische Gnosis: die extreme Schia und die 'Alawiten* (Zurich and Munich: Artemis, 1982); Moosa Matti, *Extremist Shiites: the Ghulat Sects* (Syracuse: Syracuse University Press, 1988); al-Shaybî, *al-sîla*, vol. 2, p. 174–86. Hareketlerin belirli özellikleri ve bibliyografik kaynaklar için bkz. Mercedes Garcia-Arenal (ed.), *Mahdisme et millénarisme en Islam, Revue des mondes musulmans et de la méditerranée*, 91–4 (2000). Bu eser birçok yazarın harika katkılarından oluşan bir derlemedir. *Gulât* teriminin tanımı için bkz. Amir-Moezzi, *Le guide divin*, pp. 313–17; M.A. Amir-Moezzi, *La religion discrète, croyances et pratiques spirituelles dans l'islam shi'ite* (Paris: Vrin, 2006), p. 169; Lory, *La science des lettres*, p. 62; M.G.S. Hodgson, 'Ghulât' *Encyclopedia of Islam*, 2nd edn.

³⁰ Kerbelâ'da 61/680 yılında öldürüldü.

³¹ *Câvidân-nâme*'de görüldüğü gibi, Hurûfî öğretisine göre 'ümm' peygamberler ve veliler İsa (as) ile başlar, Hz. Muhammed'i (sav) içine alır ve imamlarla devam eder. ('İmâm' kelimesi *ümmî* ile aynı Arapça kökten gelmektedir.)

³² Mesela bkz. M. Molé, 'Les Kubrawiyya entre sunnisme et shiisme aux huitième et neuvième siècles de l'hégire', *Revue des Etudes Islamiques* 29 (1961), pp. 61–142, ve P. Ballanfat'ın, N. Kübrâ'nın *Fawâtiḥ al-jamal wa-fawâ'ih al-jalâl*'inin Fransızca tercümesine yazdığı giriş (Nîmes: Editions de l'éclat, 2001), pp. 11–13.

³³ Gibb Memorial Series, 9 (Leiden: E.J. Brill and London: Lusac & Co, 1909).

çoğunlukla yazmalar halindedir. Fazlullâh'ın temel eseri, bu makalenin de üzerinde çalıştığı ve müellifinin birkaç yıl boyunca farklı mekânlarda kaleme alıp 788/1386'da tamamladığı *Câvidân-nâme* ('Ebedi/Sonsuz Kitap') de aynı şekilde yazma halindedir.³⁴ *Câvidân-nâme*'den aşağıda yapılan alıntılar, British Library'de bulunan (MS Or. 5957), 500 varak halinde, tarihi onsekiz veya ondokuzuncu yüzyıla giden el yazmasından yapılmıştır.

Câvidân-nâme hiç şüphesiz Hurûfî öğretisinin temel kitabıdır. Eski Esterâbâdî lehçesiyle karışık edebi Farsça ile yazılan kitap, orijinal Hurûfî öğretisinin bütün yönlerine dair zengin bir bilgi kaynağıdır. Fakat şifreli yapısı sebebiyle muhtevasına doğrudan nüfuz etmek oldukça zordur. Metnin bu şifreli yapısı kendisini çeşitli seviyelerde ortaya koyar. Bunlardan birisi, bazı tekrarlanan ifade ve formüllerin yerine kimi özel kısaltmalarla birlikte, biraz önce bahsettiğimiz az bilinen Esterâbâdî lehçesinin kullanılmış olmasıdır.³⁵ Diğeri ve ziyadesiyle etkili olanı ise, metnin 'parçalı' yapısıdır. Aslında *Câvidân-nâme* herhangi bir tematik düzenlemeden yoksundur: Herhangi bir konuyla alakalı pasajlar eserde dağınık ve ayrıık bir şekildedir.³⁶ Muhtemelen *Câvidân-nâme* önce Fazlullâh ya da onun bir çocuğu tarafından kaleme alınmış, sonra da müritleri tarafından çoğaltılmış ve yayılmıştır. Öyle görünüyor ki, eserin nüshaları en iyi, Bektaşî tekkelerinde muhafaza edilmiştir. Eserin ilk nüshaları Batı kütüphanelerine de buralardan gelmiştir. Bildiğim kadarıyla, *Câvidân-nâme*'nin eldeki en eski yazması ya Kahire'deki Daru'l-Kütüb'de bulunan al-Ma'ârif Mutanawwi'a Fârsî Tal'a (789/1386 sonrası tarihli) nüsha, ya da İstanbul'daki Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Farsi MS 920 (992/1584) numaralı nüshadır. *Câvidân-nâme* bir Avrupa kütüphanesinin katalogunda ilk kez Leiden'da yer almış görünmektedir.³⁷ Fakat Avrupa'da, diğer Hurûfî yazmalarıyla birlikte,

³⁴ Biz burada *Jâwidân* değil de *Jâwdân* şeklinde transkribe ediyoruz. [Makale müellifinin "Jâwdân" şeklindeki transkribimini biz tercümede "Câvidân" olarak kullandık. ç.n.] Bu tercihle amaçladığımız şey, Arapça yazıdaki *vâv*'dan sonra bir *yâ*'nın olduğu -ki bu Farsça'da çok yaygındır- form ile *vâv*'dan sonra bir *yâ*'nın olmadığı form -ki genellikle Hurûfî müellifler bunu kullanıyorlar- arasındaki farkı göstermektir. Burada Farsça'nın Esterâbâd lehçesinde yazılan ve *Câvidân-nâme-i kebîr* olarak bilinen *Câvidân-nâme*'nin daha uzun versiyonundan bahsediyoruz. Bu, *Câvidân-nâme-i sağîr* adı ile bilinen ve bu eserin klasik Farsça'ya sonradan yapılmış bir uyarlaması olan daha kısa metinle karıştırılmamalıdır. *Câvidân-nâme-i kebîr*'in yazma nüshaları birçok Avrupa ve Yakın Doğu kütüphanelerinde bulunabilir (aşağıdaki müzakerelere bakınız). *Câvidân-nâme*'den yapılan bazı alıntılar ayrıca şurada da bulunabilir: Kiyâ, *Wâzhâ-nâme*, pp. 42-6. Doktora tezim "Etude de textes Hurûfî The Hurûfî Moses 47anciens: l'oeuvre fondatrice de Fazlallâh Astarâbâdî" *Câvidân-nâme*'nin önemli bölümlerinin hem metnini hem de Fransızca tercümesini ihtiva ediyor. Umarım gelecekte bu metnin tenkitli bir neşrini de ihtiva eder.

³⁵ Kiyâ'nın *Vâzhâ-nâme*'si hem bu lehçeyle ilgili önemli bir çalışmayı hem de klasik Hurûfî metinlerini okumak için çok kıymetli bir yardım anlamına gelen detaylı bir Esterâbâdî-Farsça sözlüğünü ihtiva etmektedir.

³⁶ Şifre kullanımının sebebi şöyle açıklanabilir: Görmüş olduğumuz gibi Hurûfler genelde tehlikeli sapkın kimseler olarak görülüyordu ve diğer birçok marjinal grubun/tarikatın, öğretilerini dini 'ortodoksi'den gizlemek için yaptığı gibi, bu teknikleri kullanmış olabilirler. Özellikle 'parçalama' (fragmentation) ve 'bilginin parçalanması/saçılması' (*tebdü'l-ilm*) teknikleri hakkında bkz. Amir-Moezzi, *Le guide divin*, indeks, *takiyye* ve *tebdü'l-ilm*, özellikle s. 307. Fakat parçalama aynı zamanda, yukarıda ele aldığımız, Hurûfî *te'vil* kavramını anlatan bir ifade de olabilir. Her iki ihtimal de (yukarıda değindiğim) doktora tezimde tartışılıyor. Bu tez esasında *Câvidân-nâme*'deki parçalama sorununu çözmek ve onun muhtevasının tutarlı bir sunumunu teklif etmek yönünde bir girişimdir.

³⁷ MS 2107, cod. 478 Warn., P. De Jong et M. J. De Goeje, *Catalogus codicum orientalium bibliothecae*

→

Câvidân-nâme'nin gerçek yeniden keşfi, şu anda Bibliothèque Nationale, Cambridge Üniversitesi Kütüphanesi ve British Library koleksiyonları arasında muhafaza edilen birçok Hurûfî eserini elde eden Cl. Huart ve E. Browne'nin çalışmalarıyla başlar.³⁸

Câvidân-nâme sıklıkla bir Kur'ân tefsiri olarak tanımlanır.³⁹ Hakikatte bu, Kur'ân'dan yapılan alıntuların bolluğu sebebiyle, *Câvidân-nâme*'nin metniyle ilk kez karşılaşan birisinin edinebileceği izlenimdir. Daha yakından bir inceleme, *Câvidân-nâme*'deki Kur'ân metinlerinin rolünü açıkça ortaya koymamıza imkân tanır: Bu eser herhangi bir sistematik tefsir yapmamakta, ama farklı sûrelerden seçilmiş belli sayıdaki ayeti, genelde hadislerle ve Kitab-ı Mukaddes'ten, hem Eski hem de Yeni Ahit'ten, yaptığı alıntular eşliğinde, tekrar tekrar aktarmaktadır. Böylece Kur'ân'dan yapılan alıntular, diğer kutsal kitaplardaki sembolizmle etkileşim içinde, Fazlullâh'ın detaylandığı karmaşık bir teolojik-felsefi sistemin fikirlerini aktaran sembolik bir dilin zemini olarak görünmektedir. Dahası belirtmek gerekir ki, *Câvidân-nâme* ve sonraki bazı Hurûfî eserlerinde bulunan delillere göre *Câvidân-nâme*'nin karakteristik 'parçalı' yapısı, Kur'ân'ın 'parçalı', mantıksal sürekliliği olmayan yapısını taklit etmektedir. Mesela British Library'deki yazmanın (481b) son sayfasında yer alan yazarı belirsiz bir not şöyle demektedir:

Te'vîlin Üstadı [yani Fazlullâh], kutsal *Câvidân-nâme*'yi altı 'başlangıç' üzerine bina etti.⁴⁰ Başından sonuna kadar *Câvidân-nâme*'nin sözü işte bu altı 'başlangıç'a taksim olunur ve onlar içinde yer alır, onlar tarafından da mühürlenir. Aynı biçimde, *tenzîlin* Üstadı'nın taklit edilemeyen sözü [yani 'peygamberlerin mühürü' Hz. Muhammed'in getirdiği Kur'ân], tek Harflerin birleşimiyle başlayan 29 sûreyi ihtiva eder ve tek Harfler tarafından mühürlenmiş hazineler şeklindeki 29 parçaya ayrılır.

Bu alıntıda sözü edilen "*Te'vîlin* Üstadı" (*sâhib-i te'vîl*) ünvanı hem "Manevi Tefsirin Üstadı"na hem de (Hz. Muhammed *tenzîlini* 'mühürledikten' sonra) "vahyi asli kaynağına geri döndüren kimse"ye işaret etmektedir.⁴¹ İlginç olan şudur ki, *Câvidân-nâme*'de onun 'kutsal/ilahi' olduğuna dair açık, aşikâr hiçbir iddia yer almaz ve hiçbir yerde Fazlullâh kendisini '*Te'vîlin* Üstadı' olarak isimlendirmez. Fakat daha sonraki Hurûfî eserleri genelde *Câvidân-nâme*'nin, Kur'ân'ın tek gerçek tefsirini ihtiva eden ilham edilmiş bir eser olduğunu, Fazlullâh'ın da, ilahi *te'vîl* il-

→

acAdemiae lugduno batavae (Lugduni Batavorum: E.J. Brill, 1866), vol. 4, p. 298.

³⁸ British Library MS Or. 5957, Cambridge Library Ee.1.27.

³⁹ Mesela bkz. Kiyâ, *Wâzhâ-nâma*, p. 34; A. Munzawî, *Fihrist-i nuskhâhâ-yi khattî-yi fârsî* (6 vols. Tehran: Regional Cultural Institute, 1349/1969), vol. 1, p. 1111. *Câvidân-nâme*'nin Cambridge Kütüphanesi'ndeki nüshasının (Ee.1.27) tanıtım notunda şöyle yazıyor: 'Commentarius Persicus in Alcoranum dictus Jawidân-cabir'. [Cavidan-cabir'in yazdığı Farsça Kur'ân tefsiri]

⁴⁰ Altı kez tekrarlanan *ibtidâ* (başlangıç) kelimesi *Câvidân-nâme*'nin metnini takdim eder, başlatır.

⁴¹ *Te'vîl* yetkisi geleneksel olarak Şii imamlara atfedilir. Meşhur bir hadiste Hz. Muhammed (s.a) der ki, 'Ali b. Ebî Tâlib tenzîl için nasıl savaşırsa te'vîl için de aynı şekilde savaşır.' Mesela bkz. Amir-Moezzi, *Le guide divin*, p. 42; A. Amir-Moezzi, "Le combattant du ta'wil," un poème de Mollâ Sadra sur 'Ali' (Aspects de l'imamologie duodécimaine IX), *Journal Asiatique* 292:1-2 (2004), pp. 331-59. Hadisin Arapça metni ve kaynakları için bkz. Aynı makale, s. 341, dn. 30.

minin emanetçisi olduğunu dile getirirler. Fazlullâh'ın, takipçileri arasındaki muaz- zam karizmatik otoritesi, Mekke'deki hac ibadetine benzeyen ve onun kabri etrafında ifa edilen ritüellerle de tasdik edilmektedir.⁴²

Hurûfî nübüvvet tasavvuruna göre, asli ilahi Kelâm, peygamberlerin peş peşe gelen risaletlerinde kendisini tedrici olarak izhar eder. Bu izhar etme (vahiy), bütün bir ilahi Kelâm'ın kendisine emanet edildiği Âdem'le başlar ve biter. Böylece, *Câvidân-nâme*'de bahsi geçen farklı peygamberlerle (daha ziyade kendileriyle ilgili yorum yapılan peygamberler Âdem, İdris, Nuh, İbrahim, Yusuf, Musa, İsa, Muhammed'dir) alakalı Kur'ân ve Kitâb-ı Mukaddes bölümlerine yapılan yorumlar nispeten kolay bir biçimde birleştirilebilir. Böylelikle, şayet metnin peygamberlere bakışı açısından ona yaklaşılsa, *Câvidân-nâme*'nin bütün bir parçalı yapısı içindeki bir yapı kutsal hale sokulabilir. *Câvidân-nâme*'de bahsi geçen Eski Ahit peygamberleri içinde Musa hiç şüphesiz hakkında en çok yorum yapılanıdır. Musa kıssasıyla alakalı bölümleri tartışmak bize *Câvidân-nâme*'nin müellifinin kendi öğretisine ait birçok önemli fikri dile getirmek için kutsal kitap materyallerini nasıl kullandığını gösteren bir örnek sunar.

1. Buluşma (Mi'âd) Çadırı

1.1 İlahi Kelâm'ın Bir Temsili Olarak Buluşma Çadırı

Daha sonra Kudüs Tapınağı'nın inşa edileceği yerde Hz. Musa tarafından kurulan Buluşma Çadırı, *Câvidân-nâme*'de Hz. Musa'yla ilgili olarak hakkında en çok yorum yapılan semboldür. Bu yorumlardan birine göre Çadır, yaratılışın kaynağı olan ilahi Kelâm'ı temsil etmektedir. Hz. Musa'nın inşa ettiği Buluşma Çadırı'nın oranları 28 ve 32 sayıları üzerine bina edilmiştir. Girişte de gördüğümüz gibi, Hurûfîlere göre bu sayılar bütün bir ilahi Kelâm'ı temsil etmektedir. Böylelikle Çadır, Kelâm'ın vücut bulmuş hali olmaktadır. Esasen, Kelâm'ın başka bir tezahürü olan Tevrat'la özdeştir. Allah'ın Kelâm'ına doğru yönlendirme, manevi yönlendirmenin bir istikameti olarak hem Çadır'ın hem de daha sonra gelecek olan Kudüs Tapınağı'nın rolünün altında yatan mânâdır:⁴³

[1] Allah Hz. Musa'ya Buluşma Çadırı'nı inşa etmesi için talimatlar verdi. Böylece Hz. Musa ve onun takipçileri Allah'a ibadet etmek için yönlerini bu çadıra çevireceklerdi.... Her perdenin uzunluğu 28 arşındır -ki 28 asli Kelime, özünde bu sayıyla özdeştir....⁴⁴ 32 asli Kelime'yi çağrıştırsın diye her perde 4 arşın genişliğindedir. İşte bu, Bâkî olanın [Allah] emirlerine uygun olarak tesis edilmiş manevi yönlendirmenin istikametidir. (298a)

[2] *Kulunu bir gece Mescid-i Haram'dan, çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksa'ya* (yani, Buluşma Çadırı'nın kadim mevkisi, içinde Tevrat'ın bulunduğu yer

⁴² Bu ritüeller için bkz. Bashir, 'Enshrining Divinity', pp. 289-308.

⁴³ Kur'ân'dan yapılan bütün alıntılar Yusuf Ali'nin tercümesinden alınmadır. Gerekli görüldüğü yerlerde ufak değişiklikler yapılmıştır.

⁴⁴ Tapınak (Tabernacle: İbadet yeri, seyyar ibadet çadırı, sinagog) ve Çadır'ın tasvirleri için bkz. *Çıkış* 26.

olan kutsal Kudüs Tapınağı'na) *götüren (Allah'ın) şanı yücedir.* (İsrâ, 17/1). Bu sebeple şöyle denmektedir: *Ayrıca iyilik yapanlara (muhsin olanlara) nimeti tamamlamak, her şeyi açıklamak, hidayet ve rahmete erdirmek için Musa'ya Kitab'ı verdik ki, Rablerinin huzuruna varacaklarına iman etsinler.* (En'am, 6/154). Nimetin 'tamamı', 'muhsine' verilir ki o da Buluşma Çadırı'dır. (352b)

1.2. İnsanın Bedensel Biçiminin Bir Muadili Olarak Çadır

Girişte görmüş olduğumuz üzere, insanın bedensel biçimi, bilhassa bütün bir asli Kelâm'ın *ekmeliyetinin* 'mazhar'ı [tecelli ettiği yer, tecelligâh] olması sebebiyle, *Câvidân-nâme*'nin öğretilerinde istisnai bir öneme sahiptir. 'Mazhar', özel bir biçimden ya da bedenden başka bir şey değildir. Onun vasıtasıyla Kelâm'ın görünmez hakikati kendisini duyulur ve hissedilir idrake açar ve böylelikle kendisini bilinir kılar. Hurûfî terminolojisinde, var olan herhangi bir maddi nesnenin biçimi Kelâm'ın 'ilmi'dir. Fakat herhangi bir nesnenin ilmi Kelâm'ın yalnızca birkaç tezahürünü ihtiva eder. Sadece insanın bedensel biçimi Kelâm'ın ilminin tamamı olan 28/32 tezahürü ihtiva eder. Önceki bölümlerde gördüğümüz gibi, Çadır'ın oranları da Kelâm'ı temsil eder. Buluşma Çadırı ile insan bedeni arasındaki benzerliğe gelince:

[3] Buluşma Çadırı'nın 11 perdesi vardı, her biri 28 arşın uzunluğundaydı. Her perdenin ucunda Âdem'in iki yanında yer alan iki kolu ve iki bacağı'nın 28 asli Kelime'nin emsali olarak şekillenmiş olduğunu çağrıştırsın diye 50 ilmek vardı. Bu 28 asli Kelime'nin ilmi 50 Harf ve Nokta'yla ifade edilir.⁴⁵ Âdem'in göğsü ve sırtı onun iki kolu ve iki bacağı arasında yaratılmıştır. Onun iki eli ve iki ayağında 28 kemik bulunur. (137b)

[4] Sağ el ve sağ ayakta, 28 ilahi Kelime sayısı ile uyumlu bir şekilde, toplam 28 parmak kemiği bulunur. Bu 28 ilahi Kelime'nin ilmi, 28 ilahi Kelime'nin dengi olan Arap alfabesinin 50 harf ve noktasıyla ifade edilir. Bu yüzden Tevrat'ta Allah Musa'ya Buluşma Çadırı'nı, her biri 28 arşın uzunluğunda, 4 arşın genişliğinde ve her yanında 50 ilmeğin bulunduğu 11 perdeli yapmasını emrediyor.... Bâkî olan Allah Musa'nın kavmine yüzlerini bu yöne dönmelerini ve Allah'a ibadet etmelerini emrediyor. Burası Musa'nın Levhalar'ının ve Tevrat'ın bulunduğu yerdir. (137b-138a)

[5] Çadır'ın her perdesi 50 ilmekle döşenmiştir. Bunlar, yüzün her iki tarafında yer alan el ve ayak parmaklarındaki 28 kemiğin emsali olan 50 harf ve noktayı temsil ederler.... Çadır'ın her perdesi, insan yüzünü resmeder şekilde, 28 arşın uzunluğunda ve 4 arşın genişliğindedir.... 28 asli Kelime, Arap alfabesinin 50 harf ve noktasına karşılık gelir. Onların hakiki ifade biçimleri insan yüzüdür. 28 ve 50 harf ve noktanın içinde bulunan 28 Kelime, ayrıca insan bedeninin her iki yanında 28 adet bulunan, ayak ve el parmak kemiklerinin biçiminde zahir olur. 50 harf ve

⁴⁵ Her bir el ve ayakta on dört parmak kemiği ima ediliyor. İki el ve iki ayakta toplam 28 parmak kemiği bulunur. 50, Arap alfabesinin harflerinin ve vurguyu sağlayan/ayırıcı noktalarının toplamıdır.

nokta onların ilmidir.⁴⁶ Ve Çadır'ın her yanında, ona bitişik şekilde 50 ilmek bulunur. (180a-b)

1.3. Çadır'ın Oranları Zamanın Ölçüsünü İhtiva Eder

Câvidân-nâme'ye göre Zaman, Âdem gibi, ilahi *Kün!* (Ol!) emriyle asli Tek Kelâm içinde meydana gelen ayrışmanın/farklılaşmanın bir sonucudur. Bu işlemin sonunda ortaya çıkan müstakil 28/32 harf Âdem'in bedenini şekillendirirken, *Kün!* emrinde yer alan iki harf *-k* ve *n*-, *kâf* ve *nûn*'ün telaffuzuyla ortaya çıkan altı Harf, Kitab-ı Mukaddes ve Kur'ân'da bahsi geçen altı günde yaratma ile ilgilidir. Bu bakış açısına göre zaman, Âdem gibi, bir bütün olarak asli Kelâm'ın emsalidir. Âdem Kelâm'ın *mazrufu* iken, Zaman onun *zarfıdır*. Zaman'ın ölçümü, bir haftalık deveran üzerine bina edilmektedir. Bu, âlemin yaratıldığı 'yaratılışın altı günü'nün bir yeniden üretimidir. Bu bir haftalık deveran zamanın sonuna kadar tekrar etmektedir: Bir hafta ya 7 x 24, ya da 6 x 28 saatten oluşmaktadır. *Câvidân-nâme*'ye göre bu ikinci şekil (6 x 28), Zaman'ın 28/32 asli Kelime ile uyumlu bir şekilde taksim edildiği ve her nesnenin, 28 asli Kelime ile bağlantısı olan Zaman'ın 28 kısmının oluşturduğu 'tam bir dizi' tarafından altı yönden (dört ana yön, üst ve alt) kuşatıldığı hakikatinin bir ifadesidir. Buluşma Çadırı'nın oranları aynı zamanda Zaman'ın ölçümünü de barındırmaktadır:

[6] Bir gece ve bir gündüz 24 saattir. Yahudiler 7 gün ve geceyi yahut da Buluşma Çadırı'nın oranlarına uygun olarak 6 x 28 saati kabul ederler. (5b)

[7] Günlerin gecelere eşit olduğunu kabul ettiğimizde 'altı gün' 72 saat etmektedir. Bu, Peygamber'in lisanının alfabesindeki 28 harfin isimlerini barındıran harflerin sayısıdır;* 28 arşın da Buluşma Çadırı'nın perdelerinin uzunluğudur. (298b)

1.4. Buluşma Çadırı ve Kâ'be

Meşhur bir *hadise* göre, Allah Âdem'in yüzü ve başını yaratacağı çamuru Kâ'be'nin yerinden, sırtını ve göğsünü yaratacağı çamuru da Kudüs Tapınağı'nın yerinden almıştır. *Câvidân-nâme*, bu iki manevi yönelişin kıymetini belirlerken bu hadisten bahseder: Kâ'be, Kelâm İlmi'nin, ilahi Yazı'nın yoğun/konsantre hali olarak ortaya çıkan insan yüzünü temsil eder. Daha önce Buluşma Çadırı'nın inşa edildiği yere yapılan Kudüs Tapınağı ise beşeriyetin kaynağı olan Âdem'in sırtını ve nübüvvet ilmini taşıyan göğsünü temsil eder. Kudüs ve Kâ'be'ye farklı mânâlar yükleyen bu yoruma rağmen, *Câvidân-nâme*'ye göre Musa'nın Buluşma Çadırı, kendisini Kâ'be'ye benzeyen insan yüzünün kıymetlerine bağlayan bazı özelliklere sahiptir:

⁴⁶ Unutmayalım ki Hurûfî öğretisi bağlamında 'ilm' genellikle 'mazhar/tecelligâh' anlamına gelir. Bu alıntıda da öyle görünüyor ki müellif, sayısal bağ yoluyla, insan yüzü, elleri ve ayaklarının ilk Harfler'in mazharı olduğunu göstermek istiyor.

* Mesela "elif" harfinin isminde "الف" şeklinde üç harf vardır. (ç.n.)

[8] Musa, Allah'a ibadet etmek için yüzünü Kudüs Tapınağının bulunduğu yöne doğru çevirdi. Kudüs Tapınağı Âdem'in göğsünün ve sırtının yeridir. Göğüs ilahi ilmin mekânıdır: *Hayır; Kur'ân, kendilerine ilim verilenlerin göğüslerinde kalplerinde yerleşen apaçık Âyetlerdir.* [Ankebût, 29/49]. Sırt ise bütün peygamberlerin ve velilerin asli tabiatlarının (hilkat) mekânıdır... Her kim ki Âdem'in sırtına ve göğsüne denk gelen mekânın yönüne yüzünü dönerse, böyle yapmak suretiyle Âdem'in kendisini değil fakat onun sırtında emanet olarak bulunan, peygamberlerin ve velilerin sulblerini/tohumlarını onurlandırmış olur. Kâ'be'ye doğru yönlendirme başka bir fikri de dile getirmektedir. Kâ'be, Âdem'in yüzüne ve başına denk gelen bölgedir ve ilahi Yazı'nın satırları Âdem'in yüzünde yazılıdır, göğsünde ya da sırtında değil. (41b)

[9] Kâ'be'ye yapılan hac ziyaretine gelince: Kâ'be kâmil nefsin bir göstergesidir. Musa'nın inşa ettiği şey, yani Buluşma Çadırı da insan-ı kâmilin bedensel sûretinin 50 ayırıcı vasfının bir göstergesidir. Buna göre, Musa kendi Kâ'be'sine erişmiştir ve insanın yüzü ve bedeninin 32 satırının, *insana bilmediğini öğretti* (Alak, 96/5) -yani insana 32 asli Kelime'yi ihtiva eden kendi bedensel sûretinin mânâsını öğretti- âyetinde belirtilen İlim olduğu hakikatine ulaşmıştır. Böylelikle, 'kendini bilen Rabbini bilir' sözünün anlamı onun için tam anlamıyla bir hakikat olmuştur.

[10] Kudüs Tapınağı olan Buluşma Çadırı'nda Musa yüzü temsil eden 10 ayeti ihtiva eden Levhaları almıştır. Orada Musa onları, göğse (sadr) ve orada bulunan İlm'e götüren bir rehber olarak kullanılması için Tevrat'ın içine katmıştır. Musa Allah'ın yüzünü görmek istemiş fakat sırtı görmüştür; zira bu mekân sırtın mazharıdır. (250b)

[11] 'İmanlı kişinin kalbi Allah'ın evidir' sözü Kudüs Tapınağı'na ve Âdem'in kalbine işaret etmektedir. Allah Musa'ya yüzünü Âdem'in kalbine doğru dönmesini emretmiştir. Musa'dan önce İbrahim'e de yüzünü Âdem'in başı, alnı ve yüzünün mekânı olan Kâ'be'ye döndürmesini emretmişti. Hakikatte, ilahi İlim ve yazıyı ancak yüz üzerinde birbirinden ayırmak mümkün olur. Musa'nın on ayeti ve Levhaları bu yazının ve bu yüzün yerini ihtiva etmektedir... Tevrat'ta denir ki Musa Rabbin yüzünü görmek istedi. Rab ise ancak O'nun sırtını görebileceğini söyledi. Allah'ın sırtının ve göğsünün mekânı Kutsal Kudüs Tapınağı'nın bulunduğu yerdir.⁴⁷ (251b-252a)

[12] Allah Musa'ya, Âdem'in yüzündeki çizgileri çağrıştırın diye 11 perde yapmasını söylemiştir... Allah demiştir ki bu 11 perde, asli sesi çağrıştırması için, 28 arşın uzunluğunda ve dört arşın genişliğinde olmalıdır. Ve işte orada [Çadır'da] o [Musa] Levhaları yere koydu... Buluşma Çadırı Kâ'be'ye benzer. (364a)

[13] Musa, Âdem'in yüzünde 28 ve 32 Kelime'nin İlmini okuduğunda, Allah'ın emrine uyarak, Âdem'in sırtına ve göğsüne denk gelen yerde dininin kiblesini inşa etti. Önce o Buluşma Çadırı idi, sonra Kudüs Tapınağı oldu. (414b-415a)

⁴⁷ Krş. Çıkış 33:23, "Ve Elimi ortadan kaldıracam ve sen Sırtımı göreceksin, fakat Yüzüm görülmeyecek".

1.5. Buluşma Çadırı ve Muhammed ile Âdem'in Buluşması

Önceki bölümlerde dile getirilen Buluşma Çadırı ile Kâ'be arasındaki ilişki Çadır sembolünün yorumu içerisinde daha da geliştirilmektedir. Bu yorum Çadır ile Hz. Muhammed'in risalet görevi arasında bir bağlantı tesis eder. Bu esasında *Câvidân-nâme*'nin nübüvvet anlayışı içerisinde, insan yüzünde bulunan ilahi yazının vahyi ile ilişkilidir. Gördüğümüz gibi, Musa'nın Çadırı insan vücudunun ve yüzünün ölçülerine uygun olarak inşa edilmiştir. Namazın yapısı/planı ve Arap alfabesinin harflerinin sayısı da Çadır'ın ölçülerine yansıtılmıştır.⁴⁸ *Câvidân-nâme*'ye göre bu, A'raf, 7/157'deki *kendi yanlarındaki Tevrat ve İncil'de yazılı buldukları ümmi peygamberi takip edenler* ifadelerinin anlamıdır. Fakat dahası, Çadır, Hz. Muhammed'in risaletinden sonraki vahiy döneminden bahseden bazı unsurları ihtiva etmektedir. Bu son vahiy döneminde ifşa edilecek bazı hakikatler Hz. Muhammed'in göğe yükselişinde ona gösterilmişti. Bu yükseliş, Mekke'den Musa'nın çadırının bulunduğu yer olan Kudüs'e yapılan bir yolculuk sonrasında gerçekleşmiştir. *Câvidân-nâme*'ye göre, Çadır'ın perdelerinin genişliği olan dört arşın (Kur'ân'ın da yazılmış olduğu 28 Harfle temsil edilen) Muhammed'in vahyindeki kayıp dört asli Kelime'yi ifade etmektedir. Bu dört Kelime, asli Kelâm'ın 32 suretinin bütününe eski haline döndürmek için zaruridir. Göğe yükseldiği esnada -ki bu olay Buluşma Çadırı'nın kadim mekânı üzerinde gerçekleşir- Hz. Muhammed, 32 asli Kelime'nin hepsine, yani "bütün eşyanın isimlerine" sahip olan Âdem'le buluşur.⁴⁹ Bu bakış açısına göre, Musa'nın Çadırı bütün bir peygamberi vahiy dairesinin tamamlanmasına, Kelâm'ın nihai olarak tekrar kaynağına dönüşüne (*te'vil*) delalet etmektedir. Bu (*te'vil* aşaması), Hz. Muhammed tarafından sonlandırılacak olan Kelâm'ın yaratılmışlar dünyasına iniş aşamasını (*tenzil*) takip edecektir:

[14] Yahudiler derler ki Ebedi Olan, yüzünü Buluşma Çadırı'na doğru dönmüştür. O çadırın 11 perdesi vardır, her birinin uzunluğu 28 arşındır. Bunun mâ-nâsı şudur: Kişi yüzünü Hz. Muhammed'e -ki onun risaleti bu sayılar tarafından ilan edilmiştir- doğru dönmelidir. Her nesnenin 6 yönü vardır ve her yön 28 saatle karşı karşıya gelir.⁵⁰ Bu yolla, Zaman'ın taksimi Hz. Muhammed'in 28 Kelime'sine delalet eder. Bu Kelime'ler Hz. Muhammed'in -selam üzerine olsun-, *kendi yanlarındaki Tevrat ve İncil'de yazılı buldukları ümmi peygamberin* (A'raf, 7/157) mü-kemmelliğini kanıtlar. Hz. Muhammed Kudüs Tapınağı'nın olduğu batı yönüne yüzünü dönerek ibadet etmiştir. (5b)

[15] Tevrat'ta Allah Musa'ya Buluşma Çadırı'nı 11 perdeli, her perdesinin uzunluğu 28 arşın, genişliği 4 arşın ve her kenarında 50 ilmek olacak şekilde inşa

⁴⁸ Çadır'ın 28 arşınlık uzunluğu 17 rek'at günlük namaz ve 11 rek'at seferi namazına işaret etmektedir. 4 arşın ilavesiyle Çadır'ın oranları 17 rek'at günlük namaz ve 15 rek'at Cuma günü namazlarına denk gelmektedir.

⁴⁹ Bu, Bakara, 2/31'in (*ve O, Âdem'e her şeyin ismini öğretti*) Hurûfî yorumudur.

⁵⁰ *Câvidân-nâme*'ye göre haftadaki saatlerin sayısı (7 x 24 = 6 x 28) evvela Zaman'ın yapısının 28 asli Kelime ile belirlendiği düşüncesini, ikinci olarak da herhangi bir nesnenin altı yönünün (yani alt, üst ve dört ana yön) bütün bir 28 asli Kelime 'grubu' ve Zaman'ın tam bir ölçümü ile örtüştüğünü ifade eder.

etmesini emreder. Bu ölçüler Kitabın Anası (ümmü'l-Kitâb) olan Hz. Muhammed'in 28 Kelimesi'ne denk gelmektedir. 50 ilmek, Kur'ân'ı oluşturan 28 harfin 50 harf ve noktasını temsil eder... Musa 11 perde kullanmıştır, zira Hz. Muhammed -selam üzerine olsun- göğe yükseldiği gece (Rabbinden) mukim iken kılınacak 17 *rek'at*, seferi iken ise 11 *rek'at* namaz almıştır... Çadır'ın ölçülerinin bir parçası olan 28 ve 4 arşın toplandığında, *Allah Âdem'e bütün isimleri öğretti* (Bakara, 2/31) ayetindeki isimlerin sayısı olan 32'yi verir. 28 arşın ise *kendi yanlarındaki Tevrat ve İncil'de yazılı buldukları ümmi peygamberin* (A'raf, 7/157) ayetini çağrıştırmaktadır. (137b-138a)

[16] Musa'nın Çadırı'nın ilk ve son perdesi, hepsi de Peygamber Muhammed'in Kelimeleri'nin harfleri ve ayırıcı noktalarının sayısı ile uygun olacak şekilde 50 ilmekle döşenmişti. Çadır'ın 11 perdesi vardı, her biri, 11 *rek'at* olan seferilikteki namazın 28 kelimesine uygun olacak şekilde 28 arşın uzunluğunda ve 32 asli Kelime'nin sayısını elde etmek için de 4 arşın genişliğindedir. Bu çadır Tevrat'ta 'Buluşma Çadırı' olarak isimlendirilmektedir [Çıkış 39 ve iler.], zira o Peygamber Muhammed'in 28, Âdem'in de 32 Kelimesi'ni temsil etmektedir. Bu 32 sayısı Hz. Muhammed'in getirdiği, normal günlerde 17, Cuma günü ise 15 *rek'attan* oluşan namazı yönetmektedir. (286b)

[17] Hz. Muhammed'in Mekke'den, Musa'nın Buluşma Çadırı'nın yeri olan Kudüs'e yolculuğu... Kudüs Tapınağı, Arap dilinde olmayan kelimeleri temsil eder.⁵¹ Tapınak 'Toplanma Yurdu' olarak isimlendirilmektedir, çünkü Toplanma Yurdu bütün bir Kelâm'ın mazharıdır. (333b)

2. Musa'nın Sina Dağı'nda Allah'la Buluşması

Tam bir zaman döngüsü [döngüsel zaman] düşüncesine Buluşma Çadırı'nın ölçüleri ile bağlantılı olarak daha önce değinilmişti. Sina Dağı'nda Musa'ya Allah tarafından verilen 40 günlük süre, asli Kelimeler'in sayısına denk gelen kâmil bir dairenin bir başka temsilidir. Rivayete göre, 40 gün aynı zamanda Allah'ın Âdem'in çamurunu şekillendirdiği zamandır. Bu sebeple Âdem'in bedensel sûretinin tamamı 40 gün geçmeden görülemez. Yukarıda değinildiği gibi, insanın bedensel sûreti, *Câvidân-nâme*'ye göre, ilahi Kelâm'ın mazharıdır. İlahi varlığın ilk feyezani olan Kelâm'ın, Allah'ın bilinebilir/ma'kul yönünü temsil ettiği ölçüde Âdem'in sûreti Allah'ın sûretidir. Bu bağlamda, 40 günlük süre dolmadan Allah'ın görülmesi de mümkün olmayacaktır. İşte bu, *Câvidân-nâme*'ye göre Musa'nın 'randevu'sunun (mîkat) anlamıdır:

[18] 'Âdem'in çamurunu iki elimle 40 günde şekillendirdim', *Musa'ya otuz gece süre belirledik, buna on (gece) daha kattık* [A'raf, 7/142], *Biz Musa ile kırk gece için sözleşmiştik* [Bakara, 2/51]. 10 Âdem'in yüzüne işaret etmektedir... (254b)

⁵¹ Öyle görünüyor ki bu bölümün ana fikri şudur: Hz. Muhammed'in (s.a) Mekke'den Kudüs'e yaptığı yolculuk Arap alfabesindeki harflerle ifade edilen 29 asli Kelime ile Kudüs Tapınağı'nın ölçülerinin temsil ettiği kâmil Kelâm'ın 32 asli Kelimesi arasındaki mesafeyi kapatmaktadır.

[19] 'Âdem'in çamurunu iki elimle 40 günde şekillendirdim', *Musa'ya otuz gece süre belirledik, buna on (gece) daha kattık. Böylece Rabbinin belirlediği vakit kırk geceye tamamlandı* [A'raf, 7/142]... 'Allah Teâlâ Âdem'i kendi suretinde yarattı.' Âdem Allah'ın suretinde yaratıldı' ve 'Rabbimi en güzel suretinde, sakalsız bir genç şeklinde gördüm.' Kırk günün sonunda Musa Allah'ı görmek istedi: *Rabbim! Bana kendini göster, sana bakayım* [A'raf, 7/143]. Allah'la buluşma 40 günden sonra talep edilmelidir. İlahi mîkat/randevu ve bütün peygamberlerin ve velilerin babası Âdem'in çamuru, Allah'la buluşabilmek ve O'nu görebilmek için 40 günlük süreye bağlanmıştır. (380b-381a)

Aşağıdaki alıntı, 40 günlük süre ile 28/32 asli Kelime arasındaki sayısal bağlantıyı göstermektedir:

[20] Bil ki 30 gecenin 30 da gündüzü vardır. Bir ayda 2 x 360 saat vardır ve 360 saat 6 x 28 ve 32 saati ihtiva eder. Musa'nın ahitleşmesine 10 gece yahut 240 saat, yani 4 x 28 ve 32 saat daha ilave edilmişti. 40 gecede 16 x 28 ve 16 x 32 saat vardır. Son Toplantı'nın zamanı, 28 ve 32 ilahi Kelime'nin sayısına uygun olacak şekilde bölünür. Zaman içinde var olan her şey aynı şekildeki bölünmeye tabi tutulmaktadır. İşte, Mahşer gününde, Zaman ve Zaman içinde var olan her şeyin bir araya getirilecek olmasının sebebi budur. 'Âdem'in çamuruna 40 günde iki elimle sûret verdim' sözü bu konuyla ilgilidir. (413b)

Câvidân-nâme'ye göre, Musa'nın Allah'ı görmek istemesinin ardından Dağ'ın infilak etmesi, Allah'ı görebilmenin mümkün olabilmesi için yerine getirilmesi gereken başka bir şarttan bahseder. Hakikatte Allah, mutlak birlik şeklindeki Kendi asli halinde görülemez. Görülebilir olmak için farklı bir forma girmek zorundadır. Bu sebeple, Dağın infilak etmesi *Câvidân-nâme*'de işte bu farklılaşma düşüncesiyle ilişkilendirilmektedir:

[21] *Eğer o (dağ) yerinde durursa, o zaman sen Beni göreceksin* [A'raf, 7/143]. Dağ'ın 'yeri', Kelime, yani Allah'ın bildirdiği *kün!* emridir⁵²... *Rabbi onu dar-madağın etti. Ve Musa da baygın düştü* [A'raf, 7/143]. Buluşma Çadırı'nın 11 perdesi Dağ'ın infilakına işaret eder, her perdenin uzunluğu 28 arşındır. Kırık kanun Levhaları da aynı hakikate işaret eder: Onlar kırılmadığı müddetçe Allah'ı görmek imkânsızdır. (350b-351a)

[22] *Musa, belirlediğimiz yere gelip Rabbi ona konuşunca...* [A'raf, 7/143]. Musa Allah'ın konuşmasını duyunca O'nu görmek istedi: *Rabbim! Bana kendini göster, sana bakayım* [A'raf, 7/143]. Onun göreceği şey Allah'ın varlığı yahut yüzü olmalıdır. Tevrat aslında Musa'nın Allah'ın yüzünü görmek istediğini belirtir.⁵³ Allah şöyle cevap verdi: *Beni katıyyen (doğrudan) göremezsin, yani -'Beni asla göremeyeceksin'- Fakat şu dağa bak, eğer o yerinde durursa, o zaman sen Beni göreceksin* [A'raf, 7/143]. 'Dağ' kelimesi burada bir insanın başını ve yüzünü gösterir... Bu de-

⁵² *Câvidân-nâme*'nin, ayırıştırma/farklılaştırma düşüncesi ve *kün!* Emri arasında kurduğu yakın ilişkiyi yukarıda görmüştük.

⁵³ Krş. *Çıkış* (33:18-20). Burada Musa Allah'ın 'İhtişamı'nı görmek ister, fakat Allah şöyle cevap verir: "Yüzümü göremeyeceksin, zira insan yaşarken Beni göremez" (vurgular benim).

mektir ki, eğer Dağ yerinde durursa sen Allah'ı göreceksin. Dağın durduğu 'yer' Âdem'in veya herhangi bir insanın bedenidir. Dağ, *kün!* emri vasıtasıyla var olur. Yukarıda alıntılanan ayet şu anlama gelir: Şayet senin bedeninin ve yüzünün Dağ'ı *kün!* emri ve onun içinde bulunan 32 asli harfle –bunların her ikisi de kendi varlıkları içinde bütün mümkün mânâları ihtiva ederler- karşılaştığında yerinde durursa, şayet ilahi Kelâm İlmi ve 32 ilahi Kelime İlmi ile karşılaştığında yerinde durursa o zaman sen Beni görürsün... Fakat *Rabbi dağa tecelli edince onu darmadağın ediverdi. Ve Musa da baygın düştü* [A'raf, 7/143]. Yüzün, başın ve alnın Dağ'ı, 28 ve 32 ilahi Kelimeler İlmi'ne denk gelecek sayıda parçalara bölünür... (413b-414a)

3. Musa'nın Kırık Levhaları

Son bölümlerde, farklılaşma düşüncesiyle ilgili olarak Musa'nın kırık Levhaları'ndan bahsedilmiştir. Bizzat Allah'ın elleriyle yazılmış olan Musa'nın Levhaları, bir ölçüde herhangi bir kutsal kitabın ilk örneğidir. *Câvidân-nâme*'ye göre, herhangi bir yazılı metin birbirine tam anlamıyla zıt iki bakış açısına göre ele alınır. İlki, bilinen dilin birimlerini oluşturan kelimelerle aktarılan ıstılahi/geleneksel anlama karşılık gelir. İkincisi ise mutlak mânâya karşılık gelir ve kelimelerin değil tek tek harflerin yahut basit varlıklar olan ses birimlerinin anlamları üzerine kurulur. Bir metnin ıstılahi anlamından geçip mutlak mânâsına varmak için kişi kelimeleri tek tek harfler olacak şekilde ayırmalı yahut 'kırmalı'dır. Giriş bölümünde ele aldığımız gibi, bu 'kıрма' işlemi Hurûfî *te'vilin*, yani kendisi aracılığıyla herhangi bir kelimenin (veya Allah'ın vahyinin bir parçası olduğunu göz önüne alırsak, herhangi bir nesnenin), asli Kelâm'ın bir parçası olarak kendi mutlak mânâsına 'döndürülebileceği' manevi yorum anlayışının temelini oluşturmaktadır. *Câvidân-nâme*'ye göre Musa Levhaları kırdığında, onların içinde bulunan 28/32 Harf'i ortaya çıkarmak için bunu yaptı. Bu bakış açısına göre, Musa'nın davranışı *te'vilin*, vahyin yorumunun mükemmel bir örneğidir.⁵⁴

[23] Allah'ın, Kendi kudret eliyle yazmış olduğu 10 ayeti verdiği ilk kişi, zümrüt Levhalara kazınmış bir şekilde onları alan Musa'dır. Musa Levhaları kırdı ve böylece 28 asli Kelime ortaya çıktı. (201a)

[24] *Musa için Levhalarda her şeye dair bir öğüt ve her şeyin bir açıklamasını yazdık* [A'raf, 7/145]. Bu açıklama, Levhalar kırılınca kendisini göstermiş oldu. (260a-b)

[25] Eğer Musa, Allah'ın Kendi eliyle üzerine 10 ayeti yazmış olduğu kara Levha'yı kırmamış olsaydı, Tamlık/külliyet (*tâmm*) resmi kendini izhar etmezdi. Böylelikle, kırmanın hakikati, mükemmelliğe (kemâl) eşit olmaktadır. (368a-b)

Musa'nın Levhalar'ı, ilk ilahi yazının, Âdem'in bedensel sûreti ve yüzü olan Levh'in bir sembolüdür:

[26] Musa için Levhalarda her şeye dair bir öğüt ve her şeyin bir açıklamasını yazdık (ve şöyle dedik): 'Şimdi onları kuvvetle tut, kavmine de emret, onları en

⁵⁴ Mümkündür ki bu 'açıklayıcı/açığa çıkarıcı' kıрма düşüncesi *Câvidân-nâme*'nin bizzat kendisinin parçalı yapısının altında yatan şeydir.

güzeliyle alsınlar. Yakında size fasıkların yurdunu göstereceğim' [A'raf, 7/145]. Allah tarafından Levhalar'a yazılmış olan emirler, Âdem'in -selam üzerine olsun- yüzünün Levh'ine işaret etmektedir. Bu Levhalar gökten ve Âdem'in de gelmiş olduğu, gökteki Cennet'ten gelmişlerdir. Hz. Peygamber buyurmuştur ki, Allah'ın bizzat Kendi eliyle yarattığı üç şey vardır: Birincisi Âdem'dir... Allah'ın bizzat Kendi eliyle yarattığı ikinci şey Cennet'tir, ve üçüncüsü de, Allah'ın bizzat Kendi eliyle yazdığı Musa'nın -selam üzerine olsun- Levhalarıdır. Tevrat'ta (Çıkış 34:28) denir ki, bu Levhalar, bedenın Levhasına karşılık gelen 10 ayet ihtiva etmekteydi...⁵⁵ Musa bu Levhaları fırlatıp kırdı, çünkü kemâl kırılanın içindeydi, böylelikle de 28 Kelime'nin ilmi kendini izhar etti. (414a-415a).

Levhalar'ın kırılma tarzı keyfi değildir. Kırma işlemi, bedenın azalarının ve yüzün ortaya çıkış hususiyetlerinin karakteristik yapısını oluşturarak insan bedenini taksim etme işini yürüten ilkeye uygun olarak icra edilir. Bu ilke *Câvidân-nâme*'de 'denge ilkesi' (*istivâ*) olarak isimlendirilir ve 'sûretsiz hakikatler', 'mânâlar' ve 'sûretler' arasındaki temel uyumu ifade eder. Denge ilkesi ile uyum, Levhalar'ı kırmaı *anlamlı* hale getirir:

[27] Allah'ın Musa'ya verdiği ve Musa'nın kırdığı bu Levhalar: kırma işlemi, bir ölçüde, insan yüzünün taksimine karşılık gelir. Denge (*istivâ*) hattıyla bölünmediği, yani 'kırılmadığı' müddetçe, 32 ilahi Kelime'nin ayırıcı işaretleri insan yüzünde görünmez. Kırma hadisesi orada tam bir mükemmellik olarak ortaya çıkar, bir noksanlık olarak değil. (275a).

[28] Tevrat'ta denir ki Musa Allah'ın bizzat Kendi eliyle yazdığı Levhalar'ı kırdı. Musa onları kırdı çünkü Allah'ın Levh'i olan Âdem'in yüzü, istiva hattı ile ikiye ayrılmaksızın, onun dilinin söylediği 32 Kelime'ye karşılık gelen 32 ilahi hattı ortaya çıkarmaz. Aksi halde Allah'ın Âdem'e öğrettiği ve Mesih'in, 'Ben işte bu Kelime'yim' dediği kelimeler kendini izhar etmezdi. Musa'nın Levhalar'ı kırması, kemâlin bir alametidir. O, Levh'deki 32 Kelime'nin işaretlerini ortaya çıkarmak için bunu yaptı. Aynı sebeple Mesih kendisini ete kemiğe büründürdü (326a).

[29] Mesih'in bedensel sûreti Âdem'in sûretidir. Âdem'in sûretine has olan 32 hat/çizgi, Mesih'in yüzünde denge (*istivâ*) hattı tarafından Musa'nın kırık Levhaları misalini takip ederek, parçalara ayrılır. Parçalara ayırma işi, Âdem'e öğretilen 32 Kelime'ye karşılık gelen 32 Yazı hattını ayırt edebilmeyi mümkün kılar. Mesih demiştir ki: 'Ben işte bu Kelime'yim'... İstivâ hattının ayırdığı ve Musa'nın Levha'sı gibi kırık olan 28 Kelime, Âdem'e öğretilen 28 ilahi Kelime'ye karşılık gelen 32 hatta dönüşür. (327b-328a).

4. Musa'nın Asası

Musa'nın Asası, *Câvidân-nâme*'nin bölünme ve ayrışma düşüncesini aktarmak için kullandığı ana sembollerden birisidir. Daha doğrusu Asa, önceki bölümlerde değinilen 'denge (*istivâ*) hattı'nı temsil eder. Yukarıdaki girışte gördüğümüz

⁵⁵ Kutsal Kitap metni on Misak kelimesinden bahseder.

gibi, *Câvidân-nâme*'ye göre, ayırıştırmanın bir sonucu olarak elde edilen ilk sûretler Musa'nın Asa'sının ayırıştırma ve bu sebeple de yazma enstrümanı özdeşleştirildiği yer olan 28/32 asli Kelime'nin, ilk Harfler'in sûretleridir. Aşağıdaki alıntı da yine *Câvidân-nâme*'nin Kur'ân âyetlerini kullanma yönteminin bir örneğidir. Bu uzun pasajın başından sonuna kadar müellif Kur'ân'ın metniyle, sistematik olmaktan ziyade çağrışımsal bir metodla fikirlerini ortaya koyduğu sürekli bir diyalog içindedir:

[30] Sual: Musa'nın Asa'sı neyi temsil eder? Cevap: Asa Kalem'in bir temsili- dir. Esasen şöyle denir: 'Allah'ın yarattığı ilk şey Kalem idi.' Allah 10 âyeti Levhalar'a yazınca "ve Musa için Levhalar'da her şeye dair kanunları yazdık" [A'raf, 7/145], Musa -selam üzerine olsun- Arş'ın istivâ hattıyla ikiye ayrılmış Levh'den gelen Kalem'in gıcirtısını duydu: *Rahman Arş'a denge ile/dengeli bir şekilde (in balance) kuruldu.* [Tâhâ, 20/5]... Allah Kalem'i göstermek için 'Asa' demek suretiyle bir teşbih yapmıştır. Benzerlik kısmen, asa'nın da kalem gibi elde tutulması sebebiyle yapılmıştır. İkinci olarak, Musa'nın Asa'sı, tıpkı Kalem gibi, en üst tarafından ikiye ayrılmıştı/çatalıydı. Üçüncü olarak, Allah Musa'ya: *Asa'n ile denize vur!* [Şuara, 26/63] dediğinde -bu, esasında su olan mürekkep denizine batırılmış Kalem'den kinâyedir. Bu durum şu ayetlerle uyum içindedir: *Ve eğer Okyanus (deniz) mürekkep olsa, arkasından yedi Okyanus (deniz) da onu desteklemek için ona katıl- sa...* [Lokman, 31/27], *ve onlara denizde kuru bir yol aç* [Tâhâ, 20/77] -yazmak, 'kuru yol açma' faaliyetini temsil eder.... *Musa dönüp ardına bakmadan kaçtı* [Neml, 27/10]: bu olay, görüntüsü yılan benzeyen yazının başlangıcında gerçekleşti... Tıpkı Musa'nın denize vurduğu Asa gibi Kalem de mürekkep ve karanlıklar denizine daldırılmıştır. *Gecenin bir kısmı* [Hûd, 11/81] yazının satırıdır. Ayrıca, bir yılan dönüşüğünde Asa'nın 72 dişi vardı. Bunun sebebi, Musa'nın inşa etmiş olduğu Buluşma Çadırı'nın 28 arşın uzunluğunda olması, bunun da 72 Harfi⁵⁶ ihtiva eden 28 asli Kelime'nin İlmi'ni temsil etmesidir... Bir de, bütün hayvanlar içinde, Allah bir tek yılanı Kalem'e benzer şekilde çatal dilli yaratmıştır. İşte bu sebeple Allah, manevi keşf/ifşa anında Musa'ya Asa'sını yılan şeklinde gösterdi... Asa'nın yazı satırını ve Kalem'i işaret ettiğinin bir başka delili de 'şu sağ elindeki nedir ey Musa?' [Tâhâ, 20/17] âyetidir. *Kitabı sağından verilen kimseler* [İsrâ, 17/71] sebebiyle, âyette 'sağ' diyor, 'sol' demiyor. 'Asa'nı kayaya vur.' Böylece kayadan on iki pınar fışkırdı [Bakara, 2/60]. *Allah katında ayların sayısı (bir yılda) on ikidir* [Tevbe, 9/36] ifadesi *her boy kendi su alacağı pınarı bilmisti* [Bakara, 2/60] ayetine bir göndermedir. Her grup kendi pınarını yazı hattı vasıtasıyla bildi.⁵⁷ Kendi shevi arzusunun ortaya çıkardığı zorbalığı temsil eden Firavun'a gelince: Musa ilk başta kendi Asa'sını, manevi keşf âleminde, bir yılan şeklinde görmüştü, sonra Musa bir dönüşüm mucizesine tanıklık etti. Daha sonra, Firavun ve adamlarının temsil ettiği nefsinin bütün sihirbazlarıyla birlikte nefsini eğip büktü. Hz. Muhammed de benzer bir başarıyla ilgili olarak şöyle demiştir: 'Ben kendi şeytanımı elimle teslim aldım.' Firavun'la

⁵⁶ Arap alfabesinin 28 ses biriminin ismi içinde yer alan harflerin sayısı.

⁵⁷ Muhtemelen bu, 12 ay (bir yıl) içindeki günlerin sayısı ile asli Kelimelerin sayısı arasındaki aritmetik ilişkiye bir göndermedir: $360 = 6 \times 60 = 6 \times (28 + 32)$.

adamları arasındaki konuşma bundan sonra gerçekleşti... 'Levh-i Mahfuz', yılanın ikiye ayrılmış/çatallı dilidir. Bu da, Allah'ın asli birliğinde *iki* kelimeyi ortaya çıkaran *meleklerin sıra sıra* [Fecr, 89/22] ayrılışını ifade eder.⁵⁸ Yılan'ın dili, ilahi Birlik'in (Tevhid) mazharı olan Âdem'in dili örneğine göre yapılmıştır. Böylece Âdem'in dili, çatallaşmaksızın istivâ hattıyla iki parçaya ayrılmıştır. 'Allah'ın ilk yarattığı şey Kalem idi. Allah ona: Yaz! dedi. Kalem, 'Ne yazayım?' diye sordu. Cevap, 'Olmuş ve olacak olan' idi.' *Kün* emrinin iki harfi, Kalem'in çatallı ucunun iki dilini oluşturmuştur. İlahi İlim, kendisini k-n harflerinin isimleri vasıtasıyla izhar etmiştir, çünkü bu iki kelime,⁵⁹ 32 ve 72 Kelime'yi ihtiva eder... *Musa dedi ki: Rab-bim! Göğsümü bana aç!* [Tâhâ, 20/25], ve ayrıca Kâdir-i Mutlak Allah buyurdu ki: *Sana göğsünü açmadık mı?* [İnşirah, 94/1] –istivâ hattı sebebiyle-⁶⁰... Yılan'ın her ne kadar iki dili olsa da, onun iç organlarında 'Allah'tan başka güç ve kudret sahibi yoktur' ifadesinin gücüyle alakalı bir hareket meydana geldiği zaman, bu tek-vücut olmuş güç onun iç organlarına ulaştığı zaman, aynı insan dilinde olduğu gibi Yılan'ın dilinden de tek bir ses ve tek bir kelime çıkar. Dilin ilk yarısından çıkan kelime, ikinci yarısından çıkanla aynıdır. Aynı şekilde, ilahi ezellilik ve ebedilik İlmi de kâtib'in elinin hareketinin başlangıcı olan tek bir noktada bulunmaktadır. (107a-108b).

Musa'nın Asa'sıyla gerçekleştirdiği suların yarılması hadisesi, istivâ hattıyla yapılan ayrıştırmanın 'simyâsal' yönünü temsil eder. Esasında *Câvidân-nâme*'de su, ayrıştırmadan ve Sûret kategorisinin ortaya çıkışından önce ilahi birlik/tevhid ülkesiyle ilişki içinde olan bir elementtir. Su, toprak elementiyile bağlantılı olarak, belli bir şekli muhafaza edebilen tek elementtir. Musa'nın Asa'sı vasıtasıyla suların yarılması, *Câvidân-nâme*'ye göre istivâ hattının aslen ayrışmamış ve şekilsiz olan âleme 'kuru yol' formu kazandırmasının etkisini sembolize eder:

[31] Musa'nın halkına yol vermek için ikiye ayrılan denizin suları: yarılma ve zâhir olma aynı tarzda gerçekleşir.⁶¹ Sihir ve Musa'nın Asa'sı işte bu aynı hakikate işaret eder. (201a).

[32] İkiye ayrılan, kuru bir yol ortaya çıkaran ve Firavun'u boğan işte o denizin suyudur. 'Kuru yol' [Tâhâ, 20/77] Şeytan'ın isyanının sebebi olan topraktır, kalıp haline getirilebilen ve herhangi bir şekli muhafaza edebilen toprak. (209a).

5. Yanan Çalı

Son olarak, *Câvidân-nâme*'ye göre Allah'ın, arkasından Musa'ya seslendiği Yanan Çalı, insanın bedensel sûretini temsil eder. Bu sûret, ilahi Kelâm'ın ve dolaşısıyla bizzat Allah'ın görülebilen yönüdür. Hurûflik'in yaratılış teorisi bağlamında yukarıda zaten işaret ettiğimiz gibi, insan bedeninin sûreti, bütün bir 28/32 asli Harfler 'alfabesi' ile oluşturulmuş tek sûrettir ve bu sebeple bütün bir ilahi Ke-

⁵⁸ Belli ki, alıntılanan âyetteki 'sıra' kelimesinin tekrarlanmasına bir göndermedir.

⁵⁹ İki harfe karşılık gelen iki kelime, yani *kâf* ve *nûn* kelimeleri.

⁶⁰ 'Göğsün açılması', *Câvidân-nâme*'de istivâ hattının hareketiyle ilişkilendirilen başka bir Kur'an ifadesidir.

⁶¹ Muhtemelen bu, farklılaştırmanın (ayırmanın) herhangi bir tezâhürün temeli olduğu şeklindeki görüşe bir göndermedir.

lâm'ın eşi benzeri olmayan bir tezâhürüdür. Diğer var olan bütün nesnelere ve varlıkların sûretleri daha az sayıda Harf'ten oluşmakta ve Kelâm'ın sadece parçalarını ifade etmektedir. Bu sebeple insan bedeni, Yanan Çalı ve Hz. Muhammed'in göğe yükselişindeki Sidretü'l-Müntehâ (Sınır Ağacı) arasında bir kıyaslama yapıldığında, bütün varolan sûretlerin etkileme yeteneklerinin en üst 'sınırını' [müntehâ] oluşturur. Su ve topraktan sonra Yanan Çalı'nın ateşi de *Câvidân-nâme*'nin simyâ ile ilgili sembolizminin bir parçasıdır. Ateşle birlikte çıkan siyah duman kutsal kitabın, ilk Harfler'in, 28/32 aslı Kelime'nin İlmi'nin kara satırlarını temsil eder:⁶²

[33] *Sonra sen göğün açıkça görülecek bir duman (yahut pus) getireceği Gün'ü bekle* [Duhân, 44/10]. Bu duman, 50 Harf ve Nokta ile aynıdır. O'nun sırrı ortaya çıkınca, duman gelecektir. Diğer bir ifadeyle bu açıkça görülen duman anenin yüzünün yedi özelliğini temsil eder, aynı yedi özellik hurilerin ve diğer Cennet halkının yüzlerinde de vardır.⁶³ Bu duman işte bu özelliklerin İlmi'dir ve duman siyah olduğu için ona kıyas edilmektedir. Bu duman, Allah Musa'yla konuştuğu ve ona: *Ey Musa! Şüphesiz Ben Allah'ım...* [Kasas, 28/30] dediği zaman Musa'nın gördüğü ateşle birlikte çıkan dumandır. Bu karartı ebediyen hurilerin yüzlerini damgalayacaktır, zira duman bir mühürdür. (49b)

[34] Musa, ateş ve ağaçtan gelen Allah'ın Kelimesi'ni işitti. Güzel kelime bir ağaçtır.⁶⁴ Hz. Muhammed'in, göğe yükseldiği gece yanına geldiği Sidretü'l-Müntehâ'ya gelince, o Âdem'i işaret eder; Musa'nın ateşi ise Âdem'in bir parçası olan ateştir. (72a)

[35] Musa'nın, içinden Allah'ın sesini duyduğu ateş Allah'ın sûreti idi. Hz. Muhammed de miraçta aynı sûreti görmüş ve bunu şöyle ifade etmişti: 'Rabbimi en güzel bir sûrette, sakalsız bir genç sûretinde gördüm.' Allah Musa'ya dedi ki: *Beni anmak için namaz kıl* [Tâhâ, 20/14]. O, Beytullah'ın, Beyt-i Ma'mûr'un ve Sidretü'l-Müntehâ'nın sûretidir. Kur'ân Levh-i Mahfûz'dadır –ki o Allah'ın sûretidir ve adı Âdem'dir. (265b)

[36] Musa, Allah'ın ateş tarafından gelen sesini işitti. Bu ateş 28/32 aslı Kelime'nin temsildir. Aksi halde ateşten ses çıkamazdı. Peygamberlerle konuşan işte böyle bir ateştir. (377b-378a)

6. Sonuç

Câvidân-nâme'de Musa kıssasının yorumu, Kur'ân metninin geç dönem ortaçağ İranlı 'heterodoks' çevre tarafından asimile edilmesinin bir örneğidir. Yukarıda alıntılanan pasajlar aracılığıyla şunu gözlemleyebiliriz: Bu asimilasyon salt açıklayıcı/tanımlayıcı bir amacın çok çok ötesine geçmektedir. Zengin Kur'ân ayetleri ve tasvirleri hazinesi, *Câvidân-nâme* müellifinin, fikirlerini ifade etmek için seçtiği dili bizzat oluşturuyor. İşte bu sebeple kozmogoni, ontoloji, antropoloji, nübüvvet, simya ve Hurûfî öğretisinin diğer yönleriyle alakalı birçok kavram Musa kıssasının

⁶² Hurûfilikte, bir 'mazhar/tecelligâh' olarak 'İlm'in tarifi için yukarıdaki girişe bakınız.

⁶³ Yüzün 'doğuştan gelen' yedi özelliğini oluşturan saçın telleri, kirpikler ve kaşlar gibi.

⁶⁴ İbrâhim, 14/24'e (*güzel bir Kelime, kökü sağlam, dalları göğe yükselen bir ağaç gibidir*) bir gönderme.

daki Buluşma Çadırı, Sina Dağı, Kırık Levhalar, Musa'nın Asa'sı, Suların Yarılması ve Yanan Çalı gibi semboller vasıtasıyla formüle edilmektedir. *Câvidân-nâme*'nin söylemi, tıpkı Kur'ân'ın söylemi gibi, mantıki tutarlılığı olan bir plandan ziyade, birbirleriyle zorunlu bir mantıksal ilişki içinde olmayan girift bir sembolik ilişkiler ve kapalı göndermeler ağı üzerine kuruludur. Bu durum, *Câvidân-nâme*'nin parçalı yapısını da kısmen açıklayabilir. Bu yapı, makalenin girişinde değindiğimiz gibi, Kur'ân'ın mantıki düzensizlik şeklindeki yapısını taklit etmektedir. Fakat Kur'ân, *Câvidân-nâme*'nin öğretisel gelişimlerinin temelinde yer alan ana vahiy kaynağı olmasına rağmen, tek kaynak değildir. Kur'ân pasajlarının yanında, *Câvidân-nâme*'de *hadisler* ve kapalı ya da açık Kitab-ı Mukaddes alıntıları da yer alır. Musa kıssasıyla alakalı olarak genelde Eski Ahit'e –özellikle de Çıkış Kitabı'na yapılan göndermelerle karşılaştık. Diğer konularla alakalı pasajlarda Eski ve Yeni Ahit'in bölümlerine, özellikle Yaratılış/Tekvin Kitabı'na, İncillere, Yuhanna İncili'nin son bölümüne (Apocalypse) göndermeler yapılmakta, bazen bunlardan doğrudan alıntılar yapılmaktadır. Kur'ân'dan yapılan alıntılarla birlikte bu kutsal kitap materyalleri *Câvidân-nâme*'nin müellifine, fikirlerini geliştirmesine, o fikirlerine bir Kur'ân yorumu otoritesi kazandırmasına ve daha erken dönemlere ait kutsal kitapların ışığında onların doğruluğunu göstermesine destek olacak bir ortam hazırlamasına imkân vermektedir. Bu kutsal kitap materyalleri ayrıca Kur'ân'da olmayan ve Hurûfî öğretileri çerçevesi içerisinde özel anlamı olan bazı detayları da ortaya koymaktadır. Sürekli bir diyalog eşliğinde, farklı dini geleneklere ait kutsal metinleri, sapkın bir öğretiyi desteklemek için, bağdaştırıcı (senkretik) tarzda ele alan bu yaklaşım, *Câvidân-nâme*'deki Kur'ân yorumunun en ilginç özelliklerinden birisidir.