

HURÛFİLİK NEDİR?

Hasan Hüseyin BALLI*

Özet

Fazlullah-ı Hurûfî (ö. 796/1394) tarafından XIV. yüzyılda İran coğrafyasında kurulmuş olan Hurûfilik, şahsına münhasır bir dini akım olarak gelişmiş, doğuda Hindistan batıda ise Anadolu ve Balkanlar'a kadar etki alanına sahip olmuştur. Fazlullah, kendinden önce de varolagelen harflere batını anlamlar yüklemeye çabasını daha da ileri götürerek yeni bir sistematik kurmuştur. Ne var ki onun ölümünden bir müddet sonra Hurûfilik, kendi müstakil yapısını koruyamamış, başka dini akımların içerisine nüfuz ederek varlığını devam ettirmiştir.

Bu makalede Fazlullah-ı Hurûfî'nin hayatı, eserleri ve görüşleri hakkında bilgi verildikten sonra Hurûfilik'in, İslam Mezhepleri Tarihi penceresinden bakılarak tanımlanması amaçlanmaktadır.

Anahtar Kavramlar: harf/huruf, hurufî, Fazlullah-ı Hurûfî, Hurûfilik.

Abstract

What is Hurufism?

Hurufism was established by Fazlullah Hurufî (d. 796/1394) in the fourteenth century in the region of Iran. As a unique religious movement Hurufism had a domain from India in East to Anatolia and Balkans in West. Fazlullah, in advanced, systemized the process of ascribing esoteric meanings to letters, which was already performed by predecessors. After a while of his death, however, Hurufism was not able to keep alive its own structure, but continued its existence by penetrating into other religious movements.

This article aims to give brief information about Fazlullah's life, work, and views, and to describe Hurufism from the perspective of the history of Islamic sects.

Keywords: letter/s, letterist, Fazlullah Hurufî, Hurufism

GİRİŞ

“Hurûfî” kavramı, *harf*'in çoğulu olan *huruf*tan türetilmiştir. Sözlükteki anlamı harflere tâbi olan, harflerle uğraşan demektir.

Hurûfiliğin temeli, eski çağlardan gelen ve harflerle sayıların kutsallığını kabul edip bunlara çeşitli sembolik anlamlar yükleyen anlayışa dayanır. Çok eskiden beri tabiatta varlığı kabul edilen gizli güçler şekil ve harflerle ifade edilmeye çalışılmış, sonuçta tabiat

* Arş. Gör. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
huseyin.balli@deu.edu.tr

bilimlerinden önce efsun, tılsım, sihir gibi tekniklerle "hurûf" ilmi adı altında sözde ilimler ortaya çıkmıştır. Hurufiliğin ne zaman ve nasıl doğduğu kesin olarak bilinmemekle birlikte gerçek anlamıyla milâttan önce IV. ve III. yüzyıllardan itibaren Ortadoğu'daki Helenistik-Gnostik karakterli dinlerde ortaya çıktığı görülmektedir.¹

İslam düşüncesinde de hicri II. yüzyıldan itibaren harflerle ilgili çeşitli bâtını yorumlar yapıla gelmiştir. Bu yorumlar daha çok Tasavvuf alanında görülmesine rağmen, Tefsir ve İslam Felsefesi alanlarında da kendini göstermektedir.

İslam düşüncesinde harflerle ilgili yorumlar denildiğinde ilk akla gelen *ebced* kavramıdır. Ebced, Arap alfabesindeki her harfin bir sayı değeri olduğunu kabul eden ve bunun sayesinde çeşitli yöntemler kullanılarak hesap etmek için kullanılan sistemdir.² Bu yöntemlerin kullanılması dinî alanda olduğu gibi sanat alanında da mevcuttur. Dinî alanda daha çok ayet ve hadislerin yorumlanmasında karşımıza çıkmaktadır. Sanat alanında ise tarih düşürmek için kullanılmıştır.

Harflerle ilgili bâtını yorumları, sistemleştirerek daha geniş kullanıma sokan kişi, Hurûfilik'in kurucusu olan Fazlullah-ı Hurûfî'dir.

A. Fazlullah-ı Hurûfî'nin Hayatı

740/1340'da Hazar denizinin güneydoğusundaki Esterebad şehrinde doğan Fazlullah-ı Hurûfî, daha sonra bir düşünce ekolüne de etki edecek olan Hurufilik'i kurmuştur. Fazlullah'ın hayatı hakkında, devrine en yakın tarih kitaplarında verilen bilgi oldukça sınırlıdır.³ Ayrıca bu bilgiler, bizzat Fazlullah ile çağdaş olup ona tabi olanların verdikleri bilgilerle mutabık değildir. Fazlullah'ın hayatı hakkında bilinenler ikinci gruptaki kaynaklardan elde edilmiştir.

¹ Hüsamettin Aksu, "Hurûfilik", *DİA.*, c. XXIII, s. 408.

² Bkz. Mustafa Uzun, "Ebced", *DİA.*, c. X, s. 68.

³ Bkz. Semsuddin Ebu'l-Hayr Muhammed b. Abdirrahman Sehavi, *ed-Davul-Lami' li-Ehli'l-Karni't-Tasi'*, Beyrut, trs., c. VI, s. 173-174.

Abdülbâki Gölpınarlı, Fazlullah'ın Esterabadlı olduğunu kendisinin açıkça bildirdiğini kaydetmektedir.⁴ Yazma bir nüshada Fazlullah'ın soyu, İmam Musa Kazım'a kadar geri götürülmekte ve kendisinin Cafer b. Musa Kazım'ın oğullarından olduğu kabul edilmektedir:

"Fazlullah b. Seyyid Bahauddin b. Hasan b. Seyyid Muhammed b. İmadüddin b. Seyyid Tacüddinb. Seyyid Ali b. Seyyid Hâşim b. Seyyid Şerif Şah b. Seyyid Muhammed el-Yemanî b. Seyyid Ali b. Seyyid Hüseyin b. Seyyid Muhammed b. Seyyid Hâşim b. Seyyid Hasan b. Seyyid Cafer b. İmam Musa Kazım b. Cafer b. İmam Muhammed Bâkır b. Zeyne'l-Âbidin b. İmam Hüseyin b. İmam Ali b. Ebi Talib."⁵

Bazı araştırmacılar, dedesi Muhammed el-Yemanî'nin nisbesinden hareketle, Yemen'in III./IX. yüzyılın sonlarından itibaren Batınîlik'in önemli merkezlerinden biri olduğunu ve dolayısıyla ailenin Batınîlik'le ilgisi olabileceğini düşünmüşlerdir. Ancak babasının, tarih boyunca Sünnî olma niteliğini koruyan ve bunun için "Darülmü'minin" diye anılan Esterabad'da kâdılkudâtlık görevinde bulunması bu ihtimali mümkün kılmamaktadır.⁶

Fazlullah, 18-19 yaşlarında tasavvufa ilgi duymuş, zamanının çoğunu ibadetle geçirmeye başlamıştır. Bu yıllarda hac maksadıyla çıktığı yolculuk münasebetiyle sırasıyla Mekke, Harizm ve Horasan'a uğramış ve nihayet İsfahan'da Tohçi denen yere yerleşmiştir. Fazlullah burada müridleriyle beraber, dünya işlerinden uzak bir hayat tarzıyla günlerini ibadet ve zikir ile geçirmeye, kendi hayatını da külah dikip satmakla kazanmaya başlamıştır. Bu nedenle "helalhor" (helal yiyen) lakabıyla ün kazanmıştır.⁷

Fazlullah'ın üne kavuşması sadece bu olayla değildir. O, asıl ününü rüyalara getirdiği yorumlarla kazanmıştır. Fazlullah için

⁴ Abdülbâki Gölpınarlı, *Hurufîlik Metinleri Kataloğu*, Ankara, 1973, s. 4.

⁵ İşkurt Dede, *Salâtnâme (yazma)*, İstanbul Millet Kütüphanesi, Ali Emiri, Farsça, no: 1043, vr. 51a.

⁶ Hüsametdin Aksu, "Fazlullah-ı Hurufî", *DİA.*, c. XII, s. 277.

⁷ Hüsametdin Aksu, *Amir Gıyas al-Din Muhammed Al-Astarâbâdî ve İstivana-mesi (basılmamış doktora tezi)*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Fars Dili ve Edebiyatı Kürsüsü, 1981, s. 29.

rüya, vahiyden sonra önemli bir bilgi kaynağıdır.⁸ Hz. Peygamber (s)'in ölmesiyle vahiy kapısı kapanmıştır. Ama ona göre salih rüya kapısı hala açıktır. Böylece Fazlullah rüya yoluyla ilahi feyze ulaştığına inanmıştır.⁹ Ona göre, hiçbir peygambere vahiy ve ilham yoluyla aşikâr olmayan hakikat ve sırlar, rüya yoluyla kendisine aşikâr olmuştur.¹⁰

Yolculuğu sırasında Harizm'de, eğer fütihat olmazsa tasavvuf yolundan vazgeçme kararı vermiş ve burada gördüğü rüya sonrasında kendisine rüyaları yorumlama ilminin verildiğine kanaat getirmiştir.¹¹ Daha sonraları yaptığı rüya tabirleriyle ün kazanmış, fikirleri Tebriz ve İsfahan dolaylarında yayılmaya başlamış ve kısa zamanda İran'ın her tarafına ulaşmıştır.

Fazlullah, Tebriz'de iken 775/1374 yılı Ramazan ayında gördüğü bir rüya ile huruf-ı mukattaa'nın ve günlük yapılan ibadetlerin sırasına ulaştığına inandı.¹² 775'te tekrar hacca giden Fazlullah muhtemelen Tebriz yoluyla İran'a döndü. 776 (1374-75) yılında Tebriz'de bir rüya gördüğünü ileri sürdü. Bu rüyaya göre; Hz. Adem, Hz. İsa ve Hz. Muhammed (s) Allah'ın halifeleri, kendisi ise mehdi ve mesih-tir; peygamberlerin ve velilerin sonuncusudur. Böylece nübüvvetle velayet kendisinde zuhur etmiş ve ulûhiyyet devri başlamıştır. Sonraki Hurûfîler tarafından daha geliştirilerek kullanılan bu üçlü tasnif¹³ aslında *devir nazariyesi*¹⁴ne dayanmaktadır. Hurufilik'in bu

⁸ Bkn. Derviş Murtaza Bektâşî, *Terceme-i Cavidanname-i Sağir/Dürrul-Yetim (yazma)*, Mevlana Müzesi-Konya, kitap no: 203, 156a.

⁹ Aksu, *a.g.t.*, s. 30.

¹⁰ Ali Alparslan, , *Câvidân-name'nin Nesimî'ye Tesiri (basılmamış doçentlik tezi)*, 1967, s. 4.

¹¹ Abdülmecid Firişteoğlu, *Terceme-i Hâbnâme (yazma)*, Mevlana Müzesi, dem. no:2916, 3b-4a.

¹² Firişteoğlu, *a.g.e.*, vr. 5a-5b..

¹³ Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 84.

¹⁴ İslam Mezhepleri Tarihinde özellikle ilk dönem İsmailiyye'sine göre insanlık tarihi, ayrı ayrı şeriatlar tebliğ eden **nâtık** nebilerden sonra bir vasî ve altı **sâmit** imamın meydana getirdiği, her birine devir adı verilen yedili hiyerarşik silsileden meydana gelir. Bkz. Metin Yurdağür, "Devir", *DİA.*, c. IX, s. 232. İlk altı devrin natıkları Hz. Adem, Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed (s)'dir. Yedinci devir Mehdi'nin gelmesiyle başlayacaktır. İlk altı vasî ise sırasıyla; Şit, Sam, İsmail, Harun, Şam'un el-Sefa ve Hz.

görüşünü klasik İsmailî düşüncesinden değiştirerek aldığı açıktır. Yapılan değişiklik; Hz. Ali'nin bu sistematik içindeki yeri ve Fazlullah'ın da yeni bir devir başlatıcısı olarak eklenmesidir.

İsmailiyye'deki ilk altı devri birleştiren Hurufilik, Hz. Adem'den Hz. Muhammed (s)'e kadarki geçen zamana *nübüvvet devri* demektir. İsmaililere göre Hz. Ali, altıncı devrin vasîsidir. Ondan sonra gelen altı imam da samit imamdır. Ancak bunlar kendi başlarına bir devir oluşturamazlar. Hurufilik ise, Hz. Ali ile başlattığı *imamet devri*'ni İsmailiyye'den farklı olarak onbirinci imama kadar uzatır. Onbirinci imam Hasan el-Askerî'yle biten imamet devrinden sonra *gaybet devri* gelir. Bundan sonra, son imam olan Mehdi'nin gelmesiyle *uluhiyyet devri* başlar. Son ve en önemli devri başlatan Mehdi ve aynı zamanda Mesih, tabii ki Fazlullah'dır.¹⁵

Bu rüyayı açıkladıktan sonra Tebriz uleması tarafından tekfir edilen Fazlullah, bunun üzerine İsfahan'a giderek bir mağarada inzivaya çekildi (778/ 1376-77).¹⁶ Vefat etmek üzere olan "musafir" lakablı bir dervişi ziyarete gittiği bir gün,¹⁷ derviş ona artık zuhur etme zamanının geldiğini, Tebriz'de iken gördüğü rüyanın buna delil olduğunu söyledi.¹⁸ Kendisini mehdi olarak tanıyan ve tanıtan Fazlullah'ın çevresinde, yaşlı bir zat olan Fahreddin, Celal-i Burücirdî, Fazlullah-ı Horasanî, Abdullah-ı İsfahanî, Nayinli ve Reştli iki kişi ve Hurufî müelliflerinden Mir Şerif'ten ibaret yedi kişi toplandı.¹⁹

Bunlar Fazlullah'a ilk inananlardır. Daha sonra Tebriz'den ayrılan Fazlullah, Gilan ve Damgan'dan sonra özel ilgi duyduğu Bakü'de son zamanlarını geçirdi.²⁰ Damgan'da gördüğü bir rüya üzerine Timur'u "ayin-i cedid" dediği görüşlerine davet etti. Ancak fikirle-

Ali'dir. İslamiyet döneminde, son derece önemli bu ruhani görev ilk olarak Hz. Ali'ye atfedilmiştir. bkz. Farhad Daftary, "Klasik İsmailî İnancında Hz. Ali'nin yeri", *Tarihten Teolojiye İslam İnançlarında Hz. Ali*", Ankara, 2005, s.60.

¹⁵ Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 20.

¹⁶ Hüsamettin Aksu, "Fazlullah-ı Hurufî", *DİA*, c. XXII, s. 278.

¹⁷ Gölpınarlı, *a.g.e.*, s.7.

¹⁸ Aksu, *a.g.m.*

¹⁹ Gölpınarlı, *a.g.e.*

²⁰ Gölpınarlı, *a.g.e.*

ri şeriatı aykırı görüldüğünden Timur tarafından tutuklanması emredildi. Semerkant'ta ulema ve fukaha ile bir toplantı yapan Timur, verilen fetva gereği onun idamına hükmetti. Timur'un oğlu Miran Şah tarafından yakalanan Fazlullah, Alıncak Kalesi'nde hapsedildi.²¹ Yapılan muhakemesi sonunda Şirvan Emiri Şeyh İbrahim'in fetvası ile, 796 (1394) zilkâdesinin altıncı günü, 56 yaşında iken Alıncak Kalesi'nde boynu vurularak idam edildi.²²

B. Fazlullah-ı Hurûfî'nin Eserleri

Fazlullah eserlerinin hemen hepsini Farsça'nın Gürgan lehçesiyle yazmıştır. Bu eserlerin kimisi klasik Farsça'ya çevrilmiş; kimisi ise özellikle Anadolu'da Türkçe'ye çevrilerek yaygın hale gelmiştir. Fazlullah'ın bilinen 6 tane eseri vardır:

1. Cavidannâme: Hurûfiliğin ana kaynağıdır. Gürgan lehçesiyle yazılmıştır. Hurufiliğe dair telif edilen diğer bütün eserler Cavidannâme'yi esas almış olup Hurûfiliğin bütün prensipleri bu esere dayanmaktadır.²³ Cavidannâme, Fazlullah veya takipçileri tarafından klasik Farsça'ya kısaltılarak çevrilmiş ve 'Cavidan-ı Sağır' ismi verilmiştir. Anadolu'da yaygın olan da bu eserdir. Yapılan tercümelemler Cavidan-ı Sağır'den yapılmıştır.²⁴

2. Divan: Fazlullah'ın gazel, kıta, rubai, müstakil beyit ve tercilerinden meydana gelen bir eserdir.²⁵

3. Muhabbetnâme: Mensur bir eser olup, Cavidannâme'deki görüşlerin tekrarı mahiyetindedir.²⁶ Yusuf ve Züleyha kıssası anlatılarak başlanan²⁷ bu mensur eserde suret-i rahman üzerine yaratılan insanların seçkinleri sayılan ulemanın, zahidlerin, hukema ve şü-

²¹ Alparslan, *a.g.t.* s. 26-27; Aksu, *a.g.m.*

²² Abdülbâkî Gölpınarlı, "Bektaşilik- Hurûfîlik ve Fadl Allah'ın Öldürülmesine Düşülen Üç Tarih", *Şarkiyat Mecmuası-V*, İstanbul, 1963, s. 22; Aksu, *a.g.m.*

²³ Gölpınarlı, *a.g.e.*, s.56-59.; krş.Usluer,Fatih "Hurûfî Metinleri ile İlgili Bazı Notlar", *Ege Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, S. 13, Ocak/Jan 2007, s.214-215.

²⁴ Gölpınarlı, *a.g.e.*, 59.

²⁵ Aksu, *a.g.m.*, s. 279; Gölpınarlı, *a.g.e.*, 60.

²⁶ Alparslan, *a.g.t.*, s. 29.

²⁷ Usluer, *a.g.m.*, s. 221.

hedanın son menzillerinin kıyamet olduğu, bunların bu aşk âleminde gezindikleri esnada ki görüş ve düşünceleri anlatılır.²⁸

4. Vasiyetnâme: Fazlullah'ın, kendi görüşlerinin zapt edilerek dostlarına ulaştırılması hususundaki arzusu ve vasiyetinden ibarettir. Eseri Gölpinarlı yayımlamıştır.²⁹

5. Nevmnâme/Nevnâme: Son zamanlara kadar eserin ismi Nevmname olarak bilinip konusu da Fazlullah'ın rüyaları olduğu kaydedilmesine³⁰ rağmen Fatih Usluer tarafından eserin gerçek isminin Nevname olduğu ve içeriğinin Hurûfî inançlarını açıklayan soru cevaplardan oluştuğu ortaya çıkarılmıştır.³¹ Cavidannâme'nin bazı nüshalarının sonunda bulunan, Fazlullah'ın gördüğü ve yorumladığı bazı rüyaları anlatan kısa risaleye hatayla Nevmnâme ismi verilmiştir. Hurûfî kaynaklarda Nevmnâme isminin geçmemesine rağmen sonraki bazı araştırmacıların dikkatsizliği yüzünden bu risale Nevmname olarak bilinmektedir.

6. Arşnâme: Hurûfilîğe dair eserlerde sık sık atıflarda bulunulan bu kitap Fazlullah'ın Cavidannâme'den sonra en önemli eseridir. Mesnevi tarzında yazılan 1120 beyitlik Arşname bir bakıma Cavidannâme'deki fikirlerin nazma dökülmüş şeklidir.³²

C. Fazlullah-ı Hurûfî'nin Görüşleri

Fazlullâh'a göre, İslâm mutasavvıflarının da belirttiği gibi, Allah gizli bir hazine (kenz-i mahfî) olup; her şeyin hakikati, mevcudiyeti ve ruhu ise, seslerdir.³³ Varlığın ilk zuhuru sesle olmuştur. Ses, gayb âleminde şehadet âlemine gelen her varlıkta mevcuttur. Ancak canlılarda bil-fiil, cansızlarda ise bil-kuvve mevcuttur. Cansız bir şey, başka bir cansıza vurulursa, onun cevheri olan ses zuhur eder. Canlılarda ses, irade ve ihtiyarla zahir olur. Sesin en mükem-

²⁸ Aksu, *a.g.m.*

²⁹ Bkz. Abdülbâki Gölpinarlı, "Fadlallah-i Hurûfî'nin Wasiyyat-nama'si veya Wâsâyâ'sı", *Şarkiyat Mecmuası*, II, İstanbul, 1957, s. 53-62

³⁰ Gölpinarlı, *a.g.e.*, s. 82; Aksu, *a.g.m.*

³¹ Usluer, *a.g.m.*, s. 212-214.

³² Aksu, *a.g.m.*

³³ "Hurûfilik", *İA*, c. V/ 1, s. 598.

mel hali, kelâm yani sözdür. Kelâm ise ancak insanlarda zuhûr eder. ³⁴ Söz sestem, ses de *harf*³⁵ ten oluştuğu için sözün ve sesin kaynağı harftir. Sestem ibaret olan varlık gayb âleminde. Ses gayb âleminden şehadet âlemine çıkınca harf şeklini alır. Bu halde ses vahdeti, harfler ise çokluğu, varlığın çeşitlenmesini, kesreti bildirir. İnsanda ses söze bürünür ve bu şekilde kemâle erişir.³⁶ Hz. Muhammed 28 harfle konuşmuştur, Arapça'da 28 harf vardır ve Kur'an bu harflerden meydana gelmiştir.³⁷ Fazlullah da Cavidannâme'yi, 32 harften oluşan Farsça alfabe ile yazmıştır. Böylece ses, söz ve harf üçlüsüne sayı da katılarak, harf ve sayı arasındaki ilişki kurulmuş olur. Bundan sonra Fazlullah, bütün dini hükümleri, 28 ve 32'nin kombinasyonlarıyla kurduğu anlatımlarla açıklama gayretine girişmiştir.³⁸

Fazlullah, insana en yüce mertebeyi vermektedir. Mevcûdât, mutlak varlığın tezâhürüdür. Bu zuhur kuvvet âleminde, yani melekûtta tabiat ve anâsır âlemine gelmiş, göklerde anâsırın birleşmesinden cemâdât, nebâtât ve canlılar meydana gelmiştir. Bu zuhûr insanoğlunda kemâle ermiştir.³⁹ Cenâb-ı Hak insanın yüzünde tezâhür eden bir kelâmdır. Bu kelâmın unsurlarında da bir sayı değeri vardır. Böylece bütün varlıkların asıl unsuru olan 28 ve 32 kelime-i ilahîyi insan yüzünde görmek mümkündür.

³⁴ Gölpınarlı, *a.g.e.*, 18.

³⁵ Burada asıl kastedilen yazıya dökülmüş şekil olan harf değildir. Bunun Türkçe karşılığı olarak, anlamlı en küçük söz birimi olan *sözcüğü* oluşturan *hece* demek daha doğru olacaktır. Hurûfî metinlerde "28 harf" veya "32 harf" terimleri yerine "28 kelime-i ilahî" veya "32 kelime-i ilahî" terimlerinin daha fazla kullanılması bunun açık delilidir. Metinlerde geçen *harf* terimi, daha çok bu *kelime-i ilahî*'lerin metin üzerinde gösterilmiş şekilleri için kullanılır. Ayrıca bkz. Shahzad Bashir, "Enshrining Divinity: The Death and Memorialization of Fazlallâh Astarâbâdî in Hurûfî Thought", *The Muslim World*, 2000, V. 90, s. 291.

³⁶ Fuzuli Bayat, "Hurufilik Merkezleri ve Anadolu'da Hurufilik", *Uluslar arası Türk Dünyası İnanç Merkezleri Kongresi Bildirileri*, Ankara, 2004, s. 266.

³⁷ Bkz. Derviş Murtaza, *Dürr-i Yetim*, vr. 33a.

³⁸ Bkz. Fazlullah-ı Hurûfî, *Cavidannâme(yazma)*, İstanbul Millet Kütüphanesi, Ali Emiri, Farsça, no: 1000, vr. 26b, 27a ; Derviş Murtaza, *a.g.e.*, vr. 19a, 56a-b, 35a, 11b, 301a, 32b, 49a-b, 43a, 261b.

³⁹ Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 19.

İnsan yüzünde doğuştan yedi hat vardır: iki kaş, dört kirpik ve bir saç. İnsan bu yedi hat ile doğduğu için bunlara "hutût-ı ummiye" (ana hatları) denir. Bunların hâl ve mahâl toplamı on dört eder. Yedi de "hutût-ı ebiye" (baba hatları) vardır ki, bunlar erkekte ergenlik çağında çıkar: Yüzün sağ ve sol yanlarında iki sakal kılları, iki yanağın iki tarafındaki (burun) kılları, iki bıyık ve bir de alt dudaktaki (enfaka) kılları. Bunlar da hâl ve mahâl itibariyle on dört eder. Ana ve baba hatlarının toplamı 28 olur ki, bu Kur'ân'ın yazıldığı 28 harfe tekabül eder.⁴⁰ Saç ve enfeka, *istiva*⁴¹ ile ortadan ikiye ayrılırsa sekizden on altı eder. Hâl ve mahâl toplamı 32 olur ki Cavidanname'nin yazıldığı 32 Farsî harfe tekabül eder.⁴²

Aslında Fazlullah'ın görüşlerinin belirgin özelliği, Allah'ın tecellisi olarak algılanan insanın ilah derecesine yüceltilmesidir.⁴³ Kullanılan sayı ve harf kombinasyonları bu yüceltmenin doğruluğunu ispatlamaya yarayan sırlardır. Allah kâmil insanın yüzünde tecelli etmiştir ve onun sırrı, kâmil insanın yüzünde yazılıdır. Cahil insan kendinde yazılı bu sırrı görmeyen insandır. Kâmil insan ise ilahî bir varlıktır.⁴⁴ Her insan bu sırrın farkına vararak kâmil insan derecesine erişmek zorundadır.

D. Hurûfilik'in Anadolu'daki Tesirleri

Fazlullah'ın öldürülmesinden sonra, onun görüşleri doğuda Hindistan içlerine; batıda ise Anadolu ve Balkanlara kadar yayılmıştır. Özellikle Batı'da yayılması Bektaşîlik üzerinden olmuştur.⁴⁵ Fazlullah'ın halifesi ve en gözde talebesi Ali el-Âlâ (ö. 822/1419) Anadolu'ya gelip, Hacı Bektaşî Veli tekkesini ziyaret etmiştir.⁴⁶ Diğer bir

⁴⁰ Aksu, "Hurûfilik", s. 409.

⁴¹ Bu kavram Hurûfî terminolojisinde önemli bir yere sahiptir. Bir bütünün iki simetrik parçaya bölen çizgiye "hatt-ı istava" denir. Fazlullah bu terimi özellikle insan yüzünü yorumlarken kullanmıştır.

⁴² Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 18.

⁴³ Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 19; Bayat, *a.g.m.*, 268.

⁴⁴ Bayat, *a.g.m.*, s. 269.

⁴⁵ Bkz. Aksu, *Amir Gıyas al-Din Muhammed Al-Astarâbâdi ve İstivanamesi*, s. 61-63.

⁴⁶ A. Bausani, "Hurûfiyya", *EP*, III, s. 600.

halifesi olan Seyyid İmadud-din Nesimî (ö. 807/1404) de Anadolu'da dolaşmış ve onun fikirlerini yaydığı için idam edilmiştir.⁴⁷ Anadolu'da Hurûfî düşüncenin yayılmasını sağlayan diğer bir isim de Firişteoğlu Abdülmecid (ö. 864/1459-60) olmuştur. Aslen Tireli olan Firişteoğlu, Hurûfî kaynaklarının önemli bir kısmını Türkçe'ye çevirmiştir. Onun en meşhur eseri, Fazlullah'ın Cavidannâme ve Muhabbetnâme'sinin çeşitli bölümlerinin muhtasar tercümesi olan, *Işkname*'dir.⁴⁸

Hurûfî halifeleri XV. yüzyılın başından itibaren Tebriz ve Halep yoluyla Anadolu'ya gelerek propagandaya başlamışlar ve inançlarını tasavvuf, vahdet-i vücûd ve ilm-i esrâr-ı hurûf gibi daha önce mevcut olan fikir ve inançlar içinde gizleyerek yaymaya çalışmışlardır. Onların, Horasan, Azerbaycan ve İsfahan'da olduğu gibi Anadolu ve Balkanlar'da da hem halk hem yöneticiler arasında bir çevre edindikleri ve nihayet Kalenderîler'in arasına sızdıkları bilinmektedir. Çelebi Sultan Mehmed ve oğlu Sultan Murad zamanında başlayan Hurûfî etkisi Fâtih Sultan Mehmed döneminde saraya kadar ulaşmış, genç padişah bile bir ara bu harekete meyletmiştir. Hurûfiler Herat, İsfahan ve Tebriz'de uyguladıkları taktikleri Osmanlı ülkesinde de uyguluyor, bir yandan Yeniçeriler arasında taraftar bulmaya, bir yandan da padişahı etkileyerek Hurufiliği devletin resmî mezhebi haline getirmeye ve iktidarı ele geçirmeye çalışıyorlardı. Durumun vehametini gören vezir Mahmud Paşa'nın ulemâyı uyarması üzerine Fahreddîn-i Acemî Hurûfiler'in cezalandırılması konusunda padişahı ikna etmiş, bunun üzerine yakalanan Hurûfiler Edirne'de öldürülmüştür.⁴⁹

Bunun gibi cezalandırmalar, Hurûfilere yıldırmamış ve onlar gizliden gizliye faaliyetlerini devam ettirmişlerdir. Özellikle Bektaşilik içinde faaliyet gösteren Hurûfiler, XVI. yüzyıldan itibaren Bektaşiliği önemli derecede etkilemişlerdir.

⁴⁷ Hüseyin Ayan, *Nesimî Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanının Tenkitli Metni*, I, Ankara 2002, s.18.

⁴⁸ Bkz. Hüsametdin Aksu, "Firişteoğlu Abdülmecid", *DİA.*, c. XIII., s. 134.

⁴⁹ Aksu, "Hurûfilik", c. XVIII, s. 411.

Hurûfilik, Anadolu ve Rumeli'de yayıldıktan sonra bu akideyi dile getiren çeşitli anlayışlardan bir hayli şâir çıkmıştır. Bilhassa Bektaşî şairlerinden pek çoğu Hurûfî görüşlerini dile getirmişlerdir. Nitekim Bektaşî Tarikatı'nın ikinci kurucusu sayılan Balım Sultan (ö.922/1516), bir nefesinde Hurûfî inançlarını şöyle ifade etmektedir

İstivayı gözler gözüm

Seb'a'l-mesânîdir yüzüm

Ene'l-Hakk'ı söyler sözüm

Mi'racımız dardır bizim

Haber aldık muhkemâttan

Geçmeyiz zat ü sıfattan

Balım nihân söyler Hak'tan

İrşadımız sırdır bizim⁵⁰

Şair burada istiva, seb'a'l-mesani, muhkemat, zat ve sıfat kavramları hurûfî terminoloji içinde kullanmaktadır.

Balım Sultan'dan sonra ünlü Bektaşî şairi Pir Sultan Abdal (XVI. yy.)'da da Hurufî görüşler mevcuttur:

Benim uzun boylu selvi çıkarım

Yüreğime bir od düştü yanarım

Kiblem sensin yüzüm sana dönerim

Mihrabımdır kaşlarının arası⁵¹

Şairin son mısrada kastettiği insan yüzündeki hatt-ı istivadır. Ayrıca kibleyi bir insana doğru kabul etmesi de hurûfilik'in insana verdiği önemi göstermektedir.

⁵⁰ Sadeddin Nüzhet Ergun, *Bektaşî Şairleri ve Nefesleri*, Kenan Matbaası, İstanbul, 1944, s. 133.

⁵¹ A.g.e., s. 161.

XVII. asır Bektaşî şairlerinden Virânî de şiirinden Fazlullah-ı Hurûfî'yi ismen zikrederek onun yolundan gittiğini açıkça beyan etmiştir:

*Ârifâ Fazl-ı Nâim'in kuluyuz kurbanıyız
Mazhar-ı zât-ı kadîmin kuluyuz kurbanıyız*⁵²

* * *

*Fazl-ı Hakkın sırrına herkim ki âgâh olmadı
Kaldı zulmette vücudu şehrine şâh olmadı*⁵³

Hurûfilik, Bektaşilik'ten başka tarikatları da etkilemiştir. Bunlardan öne çıkan iki tanesi Hamzavîlik ve Mevlevîliktir. XX..yy. başlarında yaşayan Hamzavî büyüklerinden İbrahim Mihrâbî Baba'nın (ö.1338/1919) bir nefesinde Hurûfî etki oldukça açıktır. Zira şair Fazlullah-ı Hurûfî'nin insan yüzündeki çizgileri ve sayıları yorumlama biçimini aynen almıştır:

*Kirpiğin kaşın saçın
Yedi hat oldu niçin
Ma'nâ-yı ebced için
Câhilân düştü dâle
.....
Kur'anîdir sözümüz
Rahmanîdir yüzümüz
Hakkı görür gözümüz
Aldanmayız hayâle
Mihrabî cümle âyât
Müteşâbih muhkemât
İşte destimde berât
Sun ey sâki piyâle*⁵⁴

⁵² Alparslan, *a.g.t.* s. 43.

⁵³ Ergun, *a.g.e.*, s. 218.

⁵⁴ Alparslan, *a.g.t.* s. 45.

Mevlevîlik'te de Hurûfilik'in izlerine rastlanır. XVI. asırda yaşamış Mevlevî şairlerinden Sultan-ı Dîvânî (ö. 936/1529) tuyug tarzında kaleme aldığı bir beyitinde insanın 32 dişinden bahsederek, 32 kelime-i ilahîye telmihte bulunmaktadır:

Sî vü dû Hakdan ayândır dişlerin

*Dört kitab için beyândır dişlerin*⁵⁵

Hurûfî etkiye verebileceğimiz son örnek yakın devir Mevlevî Şeyhlerinden, Bahariye Mevlevîhanesi Şeyhi Hüseyin Fahreddin Dede (ö.1913)'nin aşağıdaki şiiridir. Bu şiirde 32 harfin Hz. Adem'in yüzünde okunmasının önemine vurgu yapılmaktadır:

Sî vü dü harfî vech-i Âdem'de

Okuyup sırrına hâbir oldum

Fahredersen becâdır ey Fahrî

*Pirimin sayesinde pîr oldum*⁵⁶

Diğer taraftan XVI. yy.'dan itibaren Mevlevî kıyafetlerinde Hurûfilik'in izlerine rastlamak mümkündür. Örneğin bu asırda Mevlevîlerde mânen hilâfet mertebesine erişen şeyhler, Mevlevî külahı tabir edilen, sikkelerinin üzerine, destârın bir parçasını "elif" harfî gibi yukarıdan aşağıya doğru çekmeğe başlamışlardır ki buna Hurufilik terimlerinden istiva denirdi.⁵⁷

E. Hurûfilik'in Neliği Üzerine Değerlendirmeler ve Sonuç

Fazlullah'ın görüşlerine bakıldığında onun kurduğu sistematîği tanımlamak ve çerçevesini çizmek oldukça zordur. Bunun nedeni onun görüşlerinin eklektik bir yapıda olması kadar orijinal taraflarının da bulunmasıdır. Kanaatimizce, Fazlullah'ın Hurûfilik'ini tanımlamak ve çerçevesini çizebilmek için bu iki unsurun (eklektik-orijinalite) yanında, Fazlullah'ın görüşlerinin pratik sonuçlarını –ki bunu sağlayan şeye biz *işlevsel unsur* diyeceğiz- da göz önünde bu-

⁵⁵ Alparslan, *a.g.t.* s. 46

⁵⁶ Aksu, *Amir Gıyas al-Din Muhammed Al-Astarâbâdî ve İstivanamesi*, s. 66.

⁵⁷ Alparslan, *a.g.t.* s. 46.

lunduran bütüncül bir bakış açısı gerekmektedir. Ayrıca Fazlullah'ın öldürülmesinden sonraki süreçte takipçilerinin onun görüşlerine yaptıkları eklemeler de onun sistematığının anlaşılmasının zorluğuna, zorluk katmış denilebilir. Bu nedenlerden dolayı Hurûfilik üzerine çalışan araştırmacıların yaptığı tanımlar oldukça farklılık arz etmektedir. Hatta aynı araştırmacının değişik zamanlarda yaptığı tanımlar bile birbirine uymamaktadır.

Mesela Köprülü, Hurûfilik hakkında "İslam tasavvufu mukaddimatı üzerine oldukça acemice kurulmuş ve bu yüzden mütecanis bir felsefe sistemi halinden çıkarılarak, hiçbir felsefi ve ahlaki kıymeti ihtiva edememiş çocukça bir akideler mecmuası sayabiliriz"⁵⁸ demiştir.

Gölpınarlı, Hurûfilik'ten "Nusayrılık, Dürzilik, Yezidilik gibi esas inançlarında İslamî hükümlerden tamamıyla ayrılmış uydurma bir din"⁵⁹ derken başka bir yerde Fazlullah ile alakalı "Hurûfi mezhebini, daha doğrusu dininin kurucusu..."⁶⁰ cümlesini kullanarak bu konudaki kararsızlığını izhar etmiştir.

Alparslan, Hurûfilerin ezana yeni cümleler ilave etmelerinden hareketle, Hurûfilik'i, "yeni bir din gibi gösterirse de hakikatte o bir din olmaktan uzak olup ancak bir mezhep olarak mütalaa edilebilir"⁶¹ şeklinde değerlendirmiştir.

Norris, Hurûfilik'in her ne kadar İsmailî gelenekten beslense de, asıl rengini Süfi gelenekten aldığını söylemiştir.⁶²

Bashir ise, Fazlullah'ın kurduğu sistemin İmamiyye, İsmailiyye ve Ğulat ile yakından ilişkili olduğu görüşündedir.⁶³

Yapılan farklı tanımlarından bazı örnekleri böylece sıraladıktan sonra, bu tanımları da içine alan yeni bir tanımla sentezle oluştur-

⁵⁸ Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, 1991, s. 330.

⁵⁹ Abdülbâkî Gölpınarlı, *100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatler*, İstanbul 1969, Gerçek Yayınevi, s. 143.

⁶⁰ Gölpınarlı, *Hurûfilik Metinleri Kataloğu*, s. 2.

⁶¹ Alparslan, *a.g.t.*, s. 3.

⁶² H. T., Norris, "The Hurûfi Legacy of Fadlullah of Astarabad", *The Heritage of Suftsm II: The Legacy of Medieval Persian Suftsm (1150-1500)*, 1999, s. 87.

⁶³ Shahzad Bashir, *Fazlullah Astarabadî and Hurufis*, Oneworld, Oxford, 2005, s. 62.

madan önce yukarıda bahsettiğimiz üç unsur üzerinde durmamız gerektiği kanaatindeyiz.

1. Eklektik Unsur

Fazlullah, eserlerinde hiçbir kaynağa atıfta bulunmamasına rağmen, dikkatlice tedkik edildiğinde düşüncelerinin önemli bir kısmının farklı görüşlerden alındığı ortaya çıkmaktadır. Bu farklı görüşleri biz, beş grupta ele alacağız. Bunlardan ilk üçü olan Ehl-i Sünnet, İmamiyye ve vahdet-i vücud, Fazlullah'ın görüşlerinin içeriği üzerinde etkili olurken; diğer ikisi İsmailiyye ve Hıristiyanlık-Yahudilik ise onun görüşlerini açıklarken kullandığı, usul açısından hazır bulunduğu materyal durumundadır.

Fazlullah'ın görüşlerinin içeriğine etki eden üç unsuru kısaca şöyle özetleyebiliriz. İbadetler konusunda Ehl-i Sünnet'in görüşleriyle mutabakat; varlığı anlama ve yorumlamada vahdet-i vücud düşüncesi temeline dayanan zorlama yorumlar; ehl-i beyt ve imamlar hususunda İmamiyye'nin kullandığı 12'li sistem.

Fazlullah'ın, namaz, abdest, ezan vb. konulardaki düşünceleri, Ehl-i Sünnet'inkilerle neredeyse birebir örtüşmektedir. Hatta Arafat'ta yapılan vakfeden bahsederken “...*bu cihetten ehl-i sünnet mezhebinde kırk kimseyi anmak gerektir...*” diyerek açıkça Ehl-i Sünnet'e atıfta bulunmaktadır.⁶⁴ Vahdet-i vücud düşüncesi ise onun sisteminin temelini oluşturmaktadır. Vahdet-i vücud düşüncesinin anahtar kavramı olan **a'yân-ı sâbite** yerine, **kelime-i ilahî** kavramını ikame eden Fazlullah, harfler ve sayılarla yaptığı bütün yorumlarda varlığın bu manada birliğini ispatlamak adına zorlama yorumlara girmiştir. İmamiyye'nin kabulüne göre sayısı 12 olan imamlara da zaman zaman atıfta bulunan Fazlullah, daha spesifik bir kavramı, 14 Mâsum⁶⁵ kavramını kullanmakta ve 14 Mâsum'un aslında bir olduğunu söylemektedir.⁶⁶

⁶⁴ Fazlullah-ı Hurûfî, *Cavidannâme*, vr. 165a.

⁶⁵ Ondört Mâsum-u Pâk: Safevî Şiiliğinde, Hz. Muhammed (s), Hz. Fatıma ve 12 İmam'dan oluşan ismet sıfatını haiz 14 kişiye verilen ortak isim. Bkz. Fığlalı, Ethem Rûhi, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, İzmir, 2004, İzmir İlahiyat Vakfı, s. 351.

⁶⁶ Fazlullah, *a.g.e.*, vr. 193a.

Diğer taraftan Fazlullah'ın, ayet ve hadisleri yorumlarken Bâtınilerin metotlarını da benimsemiş olduğu açıkça görülür.⁶⁷ Hıristiyanlık ve Yahudilik'ten yaptığı alıntılar ise onun sistematığı oluşturduktan sonra hazır bulduğu materyaller durumundadır. Fazlullah, Kitab-ı Mukaddes'de geçen ve kendi kullandığı hesaplamalara uygun olan sayıları alarak yaptığı yorumlarla kendi görüşlerinin ispatına uğraşmıştır.

2. Orijinal Unsur

Fazlullah'ın yukarıda bahsettiğimiz düşüncelerden etkilenmesinin yanında kendine ait orijinal diyebileceğimiz görüşleri de yok değildir. Ne var ki onun görüşlerinin orijinallığı, eklektik unsur üzerine bina edilmiş yeni yorumlardan oluşmaktadır. Bu konuda verebileceğimiz en güzel örnek, vahdet-i vücud düşüncesinden hareketle oluşturduğu kelime-i ilahî kavramıdır. Bu kavram onun sistematığı içerisinde, varlığın birliğinin gerçekleştiği merkezî bir konumdadır. Zira ona göre, kelime-i ilahî bütün varlığın özü mahiyetindedir. Fazlullah'ın, bu kavramın nasıl olup da varlığın özü olduğunu verdiği somut örneklerle açıklamaya çalışırken yaptığı yorumlar, bizce onun görüşlerinin orijinal tarafını oluşturmaktadır.

3. İşlevsel Unsur

Fazlullah'ın yaptığı orijinal yorumlarının pratik bazı faydaları da ortaya çıkmıştır. Bunlar, Fazlullah'ın etrafında Hurûfî bir topluluğun oluşmasını kolaylaştırdığı gibi, onun yokluğu sırasında da Hurûfî topluluğun devamını sağlamıştır. Mesela onun rüyaları te'vil etmedeki mahareti veya namaz rekatleri ile insan yüzü arasında kurduğu ilişki veyahut da insanın eklem sayısı ile Felekü'l-Burûc'un derecesi arasında kurduğu ilişki, bu pratik faydalara örnek olarak verilebilir. Bunlar sayesinde Fazlullah, daha önce hiç kimsenin açıklamadığı veya üzerinde bile durmadığı konuları yorumlayarak ve taraftarlarını bu konuda ikna ederek, kendini sırları açığa çıkaran bir Mehdi/Mesih olarak tanıtmaya çalışmıştır.

⁶⁷ Bkz. Gölpinarlı, *a.g.e.*, s. 17.

Sonuç olarak Fazlullah'ın kurmuş olduğu Hurûfilik'i, temelde vahdet-i vücud düşüncesine dayanan, içinde Ehl-i Sünnet ve Şii-lik'ten unsurlar barındıran, örnek aldığı Bâtınî metotlar sayesinde varlığın birliğini ispat etmek için harfleri ve sayıları kullanarak orijinal yorumlar yapan, mehdici/mesihçi bir fırka olarak tanımlayabiliriz.

KAYNAKLAR

- A. Bausani, "Hurûfiyya", *EP.*, c. III, s. 600-601.
- Abdülmeceid Firişteoğlu, *Terçeme-i Hâbnâme (yazma)*, Mevlana Müzesi, dem. no:2916.
- Aksu, Hüsametdin, *Amir Gıyas al-Din Muhammed Al-Astarâbâdî ve İstivanamesi (basılmamış doktora tezi)*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Fars Dili ve Edebiyatı Kürsüsü, 1981.
- Aksu, Hüsametdin, "Fazlullah-ı Hurufî", *DİA.*, c. XII, s. 277-280.
- Aksu, Hüsametdin, "Firişteoğlu Abdülmeceid", *DİA.*, c. XIII., s. 134-135.
- Aksu, Hüsametdin, "Hurûfilik", *DİA.*, c. XVIII, s. 408-412.
- Alparslan, Ali, *Câvidân-name'nin Nesîmî'ye Tesiri (basılmamış doçentlik tezi)*, 1967.
- Ayan, Hüseyin, *Nesîmî Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Diwanının Tenkitli Metni*, I-II, Ankara, 2002.
- Bashir, Shahzad, *Fazlullah Astarabadî and Hurufis*, Oneworld, Oxford, 2005.
- Bashir, Shahzad, "Enshrining Divinity: The Death and Memorialization of Fazlallâh Astarâbâdî in Hurûfî Thought", *The Muslim World*, 2000, V. 90.
- Bayat, Fuzuli, "Hurufilik Merkezleri ve Anadolu'da Hurufilik", *Uluslararası Türk Dünyası İnanç Merkezleri Kongresi Bildirileri*, Ankara, 2004.
- Daftary, Farhad, "Klasik İsmailî İnancında Hz. Ali'nin yeri", *Tarihten Teolojiye İslam İnançlarında Hz. Ali*, Ankara, 2005.

- Derviş Murtaza Bektâşî, *Terceme-i Cavidanname-i Sağir/Dürrul-Yetîm (yazma)*, Mevlana Müzesi-Konya, kitap no: 203.
- Ergun, Sadeddin Nüzhet, *Bektaşî Şairleri ve Nefesleri*, Kenan Matbaası, İstanbul, 1944.
- Fazlullah-ı Hurûfî, *Cavidannâme*, İstanbul Millet Kütüphanesi, Ali Emirî, Farsça, no: 1000.
- Fığlalı, Ethem Rûhi, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, İzmir İlahiyat Vakfı, İzmir, 2004.
- Gölpınarlı, Abdülbâkî, *Hurûfîlik Metinleri Kataloğu*, Ankara, 1973.
- Gölpınarlı, Abdülbâkî, *100 Soruda Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatler*, İstanbul 1969.
- Gölpınarlı, “Bektaşîlik- Hurûfîlik ve Fadl Allah’ın Öldürülmesine Düşülen Üç Tarih”, *Şarkiyat Mecmuası-V*, İstanbul 1963.
- Gölpınarlı, “Fadlallah-i Hurûfî’nin Wasiyyat-nama’si veya Wâsâyâ’sı”, *Şarkiyat Mecmuası*, II, İstanbul 1957.
- Gölpınarlı, Abdülbâkî, “Fadl Allah Hurufî”, *EP*.
- “Hurûfîlik”, *İA*, c. V/ 1, s. 598-600.
- İşkurt Dede, *Salâtnâme (yazma)*, İstanbul Millet Kütüphanesi, Ali Emirî, Farsça, no: 1043.
- Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, 1991.
- Norris, H. T., "The Hurûfî Legacy of Fadlullah of Astarabad", *The Heritage of Suftsm II: The Legacy of Medieval Persian Suftsm (1150-1500)*, 1999.
- Sehavi, Semsuddin Ebu'l-Hayr Muhammed b. Abdirrahman, ed-Davu'l-Lami’ li-Ehli'l-Karni't-Tasi’, Beyrut, trs.
- Usluer, Fatih, "Hurûfî Metinleri ile İlgili Bazı Notlar", *Ege Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, S. 13, Ocak/Jan 2007.
- Uzun, Mustafa, “Ebced”, *DİA.*, c. X, s. 6-70.
- Yurdagür, Metin, “Devir”, *DİA.*, c. IX, s. 232.