

Farsça öğrendi, dinî ve edebî ilimleri tahsil etti. Babası Mehdişulu Han'ın ölümünden (1845) sonra Karabağ Hanlığı'nın meşrû vârisi olarak hanlığı yönetmeye başladı. Karabağ Hanlığı'nın hükmi şahsiyeti ve veraset meseleleriyle ilgili işleriyle uğraşmak üzere gittiği Tiflis'te Rus yöneticilerin zihniyeti ve emelleri hakkında yakından bilgi edindi. Kendisini devamlı göz altında bulunduran Ruslar'ın tertibiyle, Ruslar'ın hizmetinde bir general olan Dağıstanlı Hasay Han Üsmiyev'le evlendirildi (1850). Bu meselede Tiflis'te tanıştığı Mirza Feth Ali Ahundzâde'nin de rolü olduğu söylenmektedir. Hasay Han'dan bir süre sonra ayrılarak (1860) Karabağlı bir seyyidle evlendi. Hayatının büyük bir kısmını Şuşa'da eşinin de teşvik ve desteğiyle daha çok hayır işleriyle uğraşarak geçiren Hurşid Bânû 2 Ekim 1897'de vefat etti. Şuşa'da "İmaret" adı verilen yerde defnedildi. Yoksullara ve muhtaçlara yardım edip şefkat göstermesi halk arasındaki itibarını arttırmış, bu sebeple onun kerâmet sahibi olduğuna bile inanılmıştır. 6 km. uzaklıktaki İsâ Bulağı denilen yerden Şuşa'ya içme suyu getirmek için yaptırdığı kemer ve su yoluna halk "Han Kızı Bulağı" diyerek onun adını ebedileştirmiştir.

İçinde bulunduğu siyasî ve içtimaî çevre kadar şanssız ilk evliliği, oğlunun ve ikinci kocasının beklenmedik ölümleri Hurşid Bânû'yu çok sarsmış, bunlar onu içine kapalı, hayata karşı kötümser bir tavır almaya sürüklemiştir. Şiirlerinin en belirgin özelliği keder, ümitsizlik, hasret ve yaşadığı zamandan şikâyetidir. Karabağ'ın Ruslar tarafından işgalinden sonra kadın çocuk demeden katledilen hanlık ailesinin ve perişan olan halkının acılarını, duyduğu derin kaygı ve ümitsizliği şiirlerinde ifade etmiştir.

Hurşid Bânû Nâtevan, XIX. yüzyıl Azerbaycan'ında Fuzûlî mektebinin en tanınmış temsilcisi olarak kabul edilir. Gazellerinde samimiyet, tabiiyet ve ince bir lirizm dikkati çeker. Oğlu Mir Abbas'ın 1885 yılında genç yaşta ölümünden sonra daha önce yazdığı Fuzûlî tarzı gazelleri bir tarafa bırakarak mersiyeler kaleme almıştır. Şiirleri Azerbaycan şairleri arasında büyük bir ilgiyle karşılanmış ve şiirlerine birçok nazîre yazılmıştır. Bunlar arasında Seyyid Azim Şirvânî'nin şiirleri en meşhurlarıdır. Azerbaycan'da şiir ve mûsikinin merkezi olarak bilinen Şuşa şehri onunla son parlak yıllarını yaşamıştır. 1850'den itibaren şiir yazdığı bilinen Hurşid Bânû bunları bir divanda toplayamamış, bu

yüzden şiirlerinin birçoğu kaybolmuştur. Bulunabilen şiirleri ölümünden sonra Kiril ve Arap harfleriyle birçok defa yayımlanmıştır. Devrinde Azerbaycan ve Kafkasya'nın her yerine yayılan şiirlerinin bazıları bestelenmiş ve bu besteler klasik Azerbaycan mûsikisinin en güzel örnekleri arasında yer almıştır.

Hurşid Bânû şairleri ve sanatçıları korumuş, konağını onlara açmıştır. Karabağ'da kurulmuş olan Meclis-i Üns adlı şairler cemiyetini 1872'de himayesine alarak cemiyetin başına geçmiştir. Bu mecliste bulunan otuz kadar şair, âdet olduğu üzere Azerbaycan'ın başka yerlerindeki diğer şair topluluklarıyla müşâarede bulunmuşlardır. Şehir ve bölgeler arasındaki bu yarışma Azerbaycan klasik şiirinde belirli ölçüde bir canlanmaya ve yeni şairlerin yetişmesine de imkân hazırlamıştır.

Hurşid Bânû hat, tezhip ve resimle de meşgul olmuştur. Azerbaycan El Yazmaları Enstitüsü'nde onun kendi elinden çıkmış "Gül Defteri" adıyla bilinen bir albüm bulunmaktadır. Yaptığı iğne işleri de Azerbaycan Devlet İnce-senet (Güzel Sanatlar) Müzesi'nde muhafaza edilmektedir. 1858'de Kafkasya'yı ziyaret eden Fransız yazarı Alexandre Dumas'ya (Père) hazırladığı el işlerini hediye etmiş, Dumas da kendisine bir satranç takımı vermiştir.

Ailesinde birçok şair bulunan Hurşid Bânû'nun çocukları da şiirle meşgul olmuştur. İlk evliliğinden olan kızı Hanbike ve şiirlerinde Vefâ mahlasını kullanan oğlu Mehdişulu Han da şairdi. 1960'ta Bakü'de heykeli dikilen Hurşid Bânû hakkında birçok eser kaleme alınmıştır. Bunlar arasında İlyas Efendiyev'in *Hurşid Bânû Nâtevan* (1978) adlı dramı birçok defa sahnelenmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Alexandre Dumas (Père), *Impressions de voyages. Le Caucase*, Paris 1900, II, 23, 35; Mehmed Aka Müctehidzâde, *Tezkiretü's-suarâ. Riyâzû'l-âşîkin*, İstanbul 1328, s. 273-277; Haneî Zeynallı, *Nâtevan Hurşid Bânû*, Bakü 1928; F. Seyidov, *Hurşid Bânû Nâtevan*, Bakü 1956; Ezize Ceferzâde, *Azerbaycan'ın Aşig ve Şair Kadınları*, Bakü 1974, s. 62-76; Feyzulla Gasimzâde, *XIX. Esr Azerbaycan Edebiyatı Tarihi*, Bakü 1974, s. 392-395; Cevat Heyet, *Azerbaycan Edebiyatı Tarihine Bir Bakış*, Tahrân 1358 hş./1980, I, 176-182; Beyler Memmedov, *Hurşid Banu Natevan*, Bakü 1983; a.mlf., *Hurşid Banu Natevan: Eserleri*, Bakü 1984; Abdüllatif Benderoğlu, *Azerbaycan Şiiri*, Bağdad 1987, s. 200-201; Yavuz Akpınar, *Âzerî Edebiyatı Araştırmaları*, İstanbul 1994, s. 454-455.



YAVUZ AKPINAR

HURŞİDİLER

(bk. LUR-ı KÜÇEK).

HURÛC

(الخروج)

Kafiye düzeninde revî harfinden sonra gelen vasil "he"sini uzatan med harfi

(bk. KAFİYE).

HURÛF

(الحروف)

Harflerle rakamlarda tabiat ve hadiseleri etkileme gücünün bulunduğu veya bunların gaybdan haber vermede yararlı olduğu iddiasına dayanan sözde bir ilim.

Literatürde daha çok ilm'ül-hurûf olarak geçmektedir. Gizli anlamlar içerdiği kabul edilen harflerin insana ve tabiata tesir ettiği inancına eski Mısır, Yakındoğu ve Hint uygarlıklarında, daha sonraları yahudi, hıristiyan ve İslâm kültürlerinde rastlamak mümkündür. Grek filozofları arasında da bu telakki zaman zaman kabul görmüştür. Nitekim Pisagor, âlemin ilk prensibinin aralarında bir düzen ve uyum bulunan sayılar olabileceğini ileri sürmüştür. Kaynaklarda Aristo'nun bile sayı ve harflerin esrarıyla ilgili bir eser yazdığı kaydediliyorsa da Arapça'da *Kitâbü's-Siyâse fi tedbiri'r-riyâse* denilen bu kitabın uydurma olduğu bilinmektedir (Kaya, s. 294-299). Aynı şekilde İslâm dünyasında hurûf ilmine dair literatür içinde Hermetik ve Pisagorcu geleneği temsil eden kaynakların çoğu da apokrifdir. Meselâ bunların başlıcaları olan *Hâfiyâtü Eflâtûn*, *Elvâhu'l-cevâhir* ve *eş-Zahrü'l-fâ'ih ve'n-nûrû'l-lâ'ih* Eflâtun'a, *Kitâbü'l-Hurûf* Aristo'ya ve *el-Kenzü'l-a'zam* Batlamyus'a mal edilmiştir. Bunlardan başka Hermetizm'e adını veren Hermes'ül-Herâmise adlı efsanevî şahsiyetin (Grek-Mısır tanrısı Hermes Trismegistos) yazdığı söylenen *Kenzü'l-esrâr* ve *zehâ'irü'l-ibrâr* çok tanınmıştır. Sâmûr ve İsrâsin adlı meçhul şahıslara nisbet edilen Hint menşeli kitaplar da meşhurdur.

Harflerin esrarına dayanan Hurûflik, gerçek anlamıyla milâttan önce IV ve III. yüzyıllardan itibaren Ortadoğu'daki Hele-

nistik-Gnostik izler taşıyan dinlerde ortaya çıkmaya başlar. Baskı altındaki bazı gnostik gruplar, mensuplarına gizli kalması gereken bilgileri şifreler yoluyla öğretme ihtiyacını hissetmişlerdir. Milâttan önce IV. yüzyıldan veya biraz daha erken dönemlerden itibaren Ege bölgesindeki sır dinlerinin Grek harflerine sayısal değerler yükleyerek kehanet formülasyonları geliştirdiği bilinmektedir. Helenistik-Gnostik literatürde Sibylina Oracles (m.ö. V-III. yüzyıllar arası) adı verilen yahudi-Grek kaynaklı kehanetler koleksiyonunda Grek harflerine sayısal değerler verilerek geleceğe yönelik kehanetlerde bulunmaktadır. Bunların en ilginçlerinden biri, Roma şehrinin 948 yıl sonra yeryüzünden silineceği yolundaki kehanettir. Burada yürütülen temel mantık, Grekçe'de Roma adının "gematria" sistemine göre sayısal karşılığının 948 olmasıdır.

Yahudi geleneğinde apokaliptik literatürde (m.ö. III. yüzyıl) ortaya çıkan hurûfî anlayış İbrânice'de "gematria" şeklinde adlandırılır. Halakacı ve Hagadacı çevrelerde bu anlayış fazla ilgi görmemiştir; fakat Midraş Haserot vi-yterot ve Beresit Rabba gibi metinlerde sıkça görülür. Ölüdeniz el yazmalarında bazı kehanet formülasyonları kullanılmaktaysa da yaygın ve çeşitli değildir. Buna karşılık Philo'nun hermenötik metodunda hurûfî yaklaşımın büyük önemi vardır. Ortaçağ yahudi kaynaklarında ise iyice yaygınlaştığı görülür. Fakat asıl gelişimi, Jacob b. Jacob ha Kohen ve Abraham Abulafia'nın tesiriyle kabalacı çevrelerde olmuştur. XVII. yüzyıldan itibaren Nathan Nata b. Solomon Spira gibi isimler hurûfî kabalacığını sürdürdüler. Sabatay Sevi hareketi de hurûfî kabalacılığını esas alır. XIX. yüzyıldan itibaren hurûfî kabalacıların merkezi Selânik idi. Bugün bazı kabalacı çevreler gematria geleneğini hâlâ sürdürmektedir.

Yahudi geleneğinde hurûfî ilmi, esasta bazı İbrânice harflere sayısal değerler vermeye veya harflerin yerini değiştirmeye dayanır. Bu yönüme göre meselâ Tekvîn XIV'te Hz. İbrâhim'e bir savaş sırasında yardımcı olan 318 kişi aslında onun hizmetçisi olan Eliezer'den başkası değildir; çünkü Eliezer kelimesinin sayısal değeri 318'dir. Harflerin yerini değiştirmeye yöntemine (temurrah) göre "galip gelmek" anlamındaki "şşk" (şesak) kelimesi (Yeremya, 25/27) "Bbl" (Bâbil) kelimesine (Yeremya,

51/41) denk düşer (çünkü bu kurala göre "s"ler "b"ye, "k" da "l"ye dönüşebilmektedir). Böylece kutsal kitabın hurûfî ilmiyle yorumu neticesinde Tanrı'nın Bâbil'e üstün geleceği sonucuna ulaşılmaktadır. Yahudi mistikleri, bazı peygamberlere ve kahramanlara sayısal değerler yanında özel anlamlar da vermişlerdir. Meselâ Zohar'a göre İbrâhim hikmeti, İshak aklı, Ya'küb ise bilgiyi temsil etmektedir.

Yahudilik, kutsal kitabı hurûfî ilminin yöntemleriyle yorumlamanın meşruiyetini Kitâb-ı Mukaddes'teki Tanrı'nın her şeyi belli bir düzene dayalı olarak yarattığı (İşaya, XL/26; Eyub, XXVIII/25) tezine oturtma eğilimindedir. Bununla birlikte bazı halakacı çevrelerle reformist ve muhafazakâr gruplar Kitâb-ı Mukaddes'in hurûfî bakışla okunabileceği kanaatine katılmazlar.

Erken dönemlerden itibaren baskı altında yaşayan hıristiyanlar, mensuplarına özel bilgileri aktarabilmek için metinlerinin çeşitli yerlerine şifreli cümleler koydular. Hıristiyanlık'taki bu eğilimi güçlendiren sebeplerden biri, erken dönemlerden itibaren onların Hurûflik konusunda uzman olan gnostik çevrelerle ilişki kurmalarıdır. Yeni Ahid'de kullanılan en önemli şifre Vahiy'deki (XIII/18) 666 sayısıdır. Hıristiyanlar, tarih boyunca deccâli simgelediğini düşündükleri 666 sayısını Hz. Muhammed'in de dahil olduğu düşünman bildikleri pek çok kişinin adına uygulamışlardır. Bunların en eskisi, Grekçe'de harflerinin sayısal değeri 666'ya denk düşen Neron'dur. Böylece hıristiyanlara baskı yapan ilk imparator olan Neron, Yeni Ahid'de Tanrı tarafından önceden bildirilmiş biri olarak kabul edilmiştir. Barnabas'ın Mektubu (IX/8), İsâ adının ilk iki harfinin sayısal değerine (18) çarpmış sembolize eden " T " harfinin sayısal değeri olan 300'ü ekleyerek çıkan toplamı (318) Hz. İbrâhim'in Tevrat'ta geçen 318 hizmetçisiyle aynılaştırmak suretiyle (Tekvîn, XIV/14) Hz. İsâ'nın Tevrat'ta müjdelendiğini göstermek istemiştir. Saint Augustine başta olmak üzere Latin babaları da zaman zaman bu tip bir hermenötığe başvurmaktan çekinmemişlerdir. Hurûfî geleneği Bizanslılar tarafından da yaygınca kullanılmaktaydı. XVII. yüzyılda bu telakkîye yeniden ehemmiyet kazandıran en önemli eser Peter Bongo'nun *Numerorum Mysteria*'sıdır. Bununla birlikte Hurûflik Protestan çevrelerde kabul görmemiştir.

Hindistan'da Jainizm, Çin'de Taoçuluk ve Konfüçyanizm çevrelerinde sayılar ve harfler arasında belli bir ilişki sistematiği kurulmuşsa da bunlar klasik Hurûfliğin tanımında görülmez. Hurûfî metodunun nesnesi olan kutsal kitap kavramının yokluğu Doğu dinlerinde bu düşüncenin gelişmesine engel olmuştur.

İslâm'dan önce Araplar arasında gaybdan haber verme iddiasıyla çeşitli yöntemler kullanılıyordu; ancak kaynaklarda harflerin esrarına dayanan bir sistemin varlığından söz edilmemektedir. İslâm'ın zuhurundan sonra bu usullerin yasaklanmasına rağmen bazıları birtakım değişikliklerle İslâmî bir şekle büründürülerek sürdürülmüştür. Meselâ Câhiliye dönemindeki fal telakkisinin yahudi hurûfî anlayışı ile birleştirilerek Kur'an'ın bazı harf ve kelimelerine (hurûf-ı mukattaa gibi) uygulanması bu tür bir gayretin eseridir.

Hurûfî ilminin İslâm dünyasında gelişip yaygınlık kazanmasında, İlkçağ tabiat felsefesinin gnostik düşünürlerce mistik ve teosofik açıdan yorumlanmasının payı büyüktür. Mevcut literatüre bakılırsa Câbir b. Hayyân'dan itibaren bazı İslâm âlim ve filozoflarının farklı ölçülerde benimstedikleri bu felsefede tabiat dört unsurdan meydana geliyor ve teosofik anlayışa göre Allah'ın isim ve sıfatları feleklere ve yıldızlara geçerek onların nefislerini (ruh) oluşturuyordu. Harfler ve rakamlar ulvî âlemle süffî âlem arasındaki esrarlı ilişkiyi gösteren birer şifre idi ve bunların sıraları kelimelere, kelimelerinki ise kâinata yayılmıştı. Bu telakkide ateş, hava, su ve toprağın tabiatları Arap alfabesinin yedişer harfiyle irtibatlandırılıp bu unsurlardaki her türlü etki ve edilgi harflerin gücüyle yorumlanmış; bunun sonucunda harfler kozmik âleme ilişkin şifreler şeklinde görülüp şifreler çözüldükçe düzenin kavranacağı ve üzerinde belli tekniklerle tasarrufla bulunmanın mümkün olacağı iddia edilmiştir. Bu amaca ulaşmak için de harflerin nicelik ve niteliklerine göre tablolar (vefk) hazırlanmıştır. Aslında bu tablolarla falnâmelerdeki daireler arasında mahiyet bakımından bir fark yoktur; harflerle kelimelere verilen anlamlar, yüklenen fonksiyonlar ilmî esaslara göre değil, göreneğe bağlı olarak tasarlanmıştır.

Harflerle rakamların olmuş ve olacak hadiseleri sembolik biçimde anlattığı inan-

cı İslâmî literatürde Şîî - Bâtınî kökenli cefr geleneğinin doğmasında etkili olmuştur. Bu gelenekte önceleri sembollerini yorumlama yetkisi sadece Hz. Ali soyuna mensup imamlarla sınırlı iken daha sonra Şîî olsun olmasın herhangi bir bilge kişinin, özellikle mutasavvıfların ulaşabileceği gaybdan haber verme tekniğine dönüşmüş, konuyla ilgili literatür de giderek "ilmü'l-hurûf" adı altında müstakil bir ilim dalı şeklinde telakki edilmiştir (bk. CEFR).

Hurûf ilminin İslâm dünyasında ilgi görüp yaygınlaşmasında Ma'rûf-i Kerhî, Zünnûn el-Misrî, Sehl et-Tüsterî, Cüneyd-i Bağdâdî, Ebû Bekir eş-Şiblî, Abdülkâdir-i Geylânî, Şehâbeddin es-Sühreverdî el-Maktûl, Ahmed b. Ali el-Bûnî ve Muhyiddin İbnü'l-Arabî gibi mutasavvıfların büyük tesiri olmuştur; nihayet bu telakki, Fazlullah-ı Hurûfî'nin öncülüğünü yaptığı Hurûfîlik akımının da temelini teşkil etmiştir.

İbn Haldûn *Muqaddime*'sinde, o dönemde simyâ adıyla da anıldığını söylediği bu konuyu "İlmü esrârî'l-hurûf" başlığı altında etraflıca inceleyerek hurûf ilminin bir kozmoloji doktrinine dayandığını görmüş ve bu doktrini açıklarken İbnü'l-Arabî'nin "tenezzül" ve "zuhûr" anlayışı ile harfler arasında kurulan irtibata işaret etmiştir. Buna göre âlem ilâhî isimlerin zuhuru veya bu zuhurun vuku bulduğu mazhardır. İlâhî isimleri meydana getiren harfler en aşağı mertebelere kadar inerek varlığın gerçeklik kazanmasında belirleyici bir rol oynar. Dolayısıyla harfler kozmolojik şifrelerdir ve çözüldüklerinde kozmik düzeni kavramak ve belli tekniklerle bu düzene tasarruf etmek mümkündür. Bu anlayışta Pisagorcular telakkiler devreye girmekte ve kozmolojik bir ilke olarak sayı kavramı, esmâ-i hüsnâyı meydana getiren ve kozmik tesirlere sahip bulunan harf kavramıyla birleştirilmektedir. Bu safhada hurûf ilminin dayanaklarından birini oluşturan "ebced" ve "vefk" tabloları önemli bir rol oynamış, ortaya Kur'an'da anılan esmâ-i hüsnâyı dayandığı için keyfi olmadığı ileri sürülen harfler, sayılar, unsurlar, tabiatlar ve gök cisimlerinin birbirine tekabül ettirildiği bir tablo konmuştur. İbn Haldûn *Muqaddime*'sinde, bu tablonun Ebû'l-Hasan es-Sebtî isimli bir şahsın düzenlediği "zâyirçe-i âlem" denilen bir örneğini tanıtmaktadır. Hurûf ilmini tasavvuf geleneğine bağlayan İbn Haldûn bu ilmin dayandığı

sırların ancak ilâhî ilhamla keşfedilebileceğini, akıl veya hesapla yapılan tahlillerin tılsımcılıktan öteye geçmeyeceğini de vurgulamaktadır. İbn Haldûn'a göre hurûf ilminin sonuçlarını esmâ-i hüsnânın sırlarına dayalı olarak ortaya koymada şahsın mânevî mertebesi önemli rol oynar ve ancak ilâhî yardıma kavuşmuş olduğu için tabiat kanunlarının üstüne çıkabilen bir "nefs-i nâtika" tabiattaki varlıklar üzerinde tasarrufta bulunabilir; esasen bu tasarrufun özü de kerâmettir. Halbuki bu ilmin tılsım teknikleri seviyesinde kalan şekillerinde tesirler tabiat kanunları çerçevesinde ve mekanik biçimde cereyan eder. İbn Haldûn'un açıklamalarında hurûf ilmi, bu konuda yegâne otorite kabul edilen Şîî imamlarının yorumlama yetkisinden çıkarılarak mertebesi sahibi herhangi bir bilgenin mânevî tecrübeler alanına dahil edilmekte ve ilâhî ilhama mazhar olmayan tılsımcılık ve simyacılık ise şamanik uygulamalar seviyesinde görülmektedir (*Muqaddime*, III, 1159-1196). İbn Haldûn gibi sosyoloji ve tarih felsefesinin kurucusu kabul edilen bir düşünürün hiçbir akfî ve ilmi ilkeye oturtulması mümkün olmayan hurûf ilmi hakkında eleştirel tavır takınmaması şaşırtıcıdır.

İslâm kültüründe hurûf ilminin şekillenip yaygınlık kazanmasında İbnü'l-Arabî'nin önemli bir yeri vardır. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'nin ikinci babında bu konuları işleyen İbnü'l-Arabî ana fikirlerini, varlık mertebeleriyle harflerin sembolik ve sayisal düzeni arasındaki tekabül esasına dayandırmaktadır. Söz konusu tekabüller şematik olarak felek sistemleri, varlık türleri, dört unsur ve onların harf sembolizmindeki karşılıkları şeklinde düzenlenmiştir (sistemin ayrıntısı hakkında bk. *el-Fütûhât*, I, 232-243, 253-272). İbnü'l-Arabî'nin aynı babda bu konuyla ilgili olarak işaret ettiği *el-Mebâdî ve'l-gâyât fimâ tahvî 'aleyhi hurûfû'l-mu'cem fi'l-'acâ'ib ve'l-âyât* adlı eserinin daha sonraları meşhur olduğu anlaşılmaktadır (krş. *Keşfü'z-zunûn*, I, 659). *Kitâbü Keşfi'l-gâyât* (Tahran 1367) adlı eserinde de bu konuya yer vermiştir.

Taşköprizâde hurûf konusunu "İlmü havâssî'l-hurûf", "İlmü'l-havâssî'r-rûhâniyye", "İlmü't-tasarruf bi'l-hurûf", "İlmü'l-hurûfî'n-nûrâniyye ve'z-zulmâniyye" şeklinde başlıklar ayırarak tanıtmaktadır. Bu açıklamalara göre özellikle bazı sûrelerin başlangıcında yer alan ve "hurûf-ı mukattaa" diye bilinen harfler yal-

nız ehlinin bileceği birtakım ruhanî tesirlere sahiptir. Bu konuda beklenen tesirin elde edilmesi ancak harflerin nitelik ve nicelik bakımından sahip oldukları özelliklerin belli sayı tabloları vasıtasıyla bir araya getirilmesi neticesinde mümkündür. Harflerin sayılarla münasebeti o kadar derindir ki hurûf ilmi aslında aritmetiğin bir dalı bile sayılabilir. Harflerin anlamlı bir terkipten oluştuğu inancıyla esmâ-i hüsnânın da hurûf ilmine ait işlemlerin konusuna girdiği kabul edilmiştir. İyi sonuçlara ulaşmak için nûrânî, aksi durumda da zulmânî harflere başvurulur; süre başlarındaki harfler ise kesin olarak nûrânî özelliktedir (*Miftâhu's-sa'âde*, II, 591-592).

Kâtib Çelebi, Dâvûd-i Antâkî'den aktardığı açıklamasında harflerin gerek tek tek gerekse terkip halinde sayı oranlarıyla ilgili belli özellikler taşıdığını ve yeni oranlar elde ederek bir hadisenin istenilen şekilde gerçekleşmesinin mümkün olduğunu belirtmiş, bu konuda gök cisimleriyle onların ruhanîyetlerinin etkisinden bahsetmiştir. Bu alanda *Rûhu'l-hurûf* adlı bir kitap yazdığını söyleyen Kâtib Çelebi kaynak olarak geniş ölçüde İbn Haldûn'un *Muqaddime*'sine dayanmakta, ayrıca İslâm dünyasında yaygın biçimde okunan, içlerinde Hermetik eserlerin de bulunduğu 216 çalışmanın listesini vermektedir (*Keşfü'z-zunûn*, I, 650-660).

Bazı müslüman filozoflarda da Hurûfîlik temayülleri görülmektedir. İhvân-ı Safâ, *Resâ'il*'in sihir ve azâime ayrılan bölümünde (IV, 283-463) sihir ve tılsım uygulamalarını dinî ilimler arasında sayarak bunların tesirlerini gök kürelerinin faaliyetleriyle irtibatlandırmakta, hurûf ilmine temas etmemekle beraber astroloji temelli sihir ve tılsım tekniklerini açıklarken hurûf ilminin kaynağı sayılan Hermetik ve Pisagorculara başvurmuştur. İbn Sînâ da harflerin bâtınî anlamlarına değinen *Fî Ma'âni'l-hurûfî'l-hicâ'iyye* başlıklı bir risâle yazmıştır (Kostantiniye 1298, *Tis'u resâ'il* içinde). Harâllî'ye veya Fahreddin er-Râzî'ye nisbet edilen *es-Sırrü'l-mektûm* anlamı müphem harf terkiplerinden oluşmaktadır. Harâllî, hurûf ilmi esaslarına göre *Miftâhu'l-bâbî'l-muqaffel 'alâ fehmi'l-Kur'âni'l-münezzel* adlı bir de tefsir yazmıştır. Kitabı özetleyen Sudanlı Muhammed b. Muhammed el-Füllânî el-Kiştâvî'nin aynı konuyla ilgili *Behcetü'l-âfâk ve îzâhu'l-lebs ve'l-iflâk* adlı müstakil ça-

lişması vardır. Ahmed b. Ali el-Bûnî de hurûf ilminin önemli temsilcilerinden olup onun Kuzey Afrika kültüründen kaynaklanan *Şemsü'l-ma'ârifü'l-küb râ'sı*, hem Helenistik kaynaklara hem de esmâ-i hüsnâ anlayışına dayanan çok meşhur bir eserdir. Bûnî'nin ayrıca *Esrârü'l-hurûf ve'l-kelimât* ve *Leâtâ'ifü'l-işârât fî esrâri'l-hurûfi'l-uvviyyât* gibi başka kitapları da bulunmaktadır. Hurûf ilmine dair meşhur bir eser de İbnü'l-Hâc el-Abderî et-Tilimsânî el-Mağribî'nin *Şümûsü'l-envâr ve künûzü'l-esrâri'l-kubrâ* adlı kitabıdır. Müellif, her harfin belli zamanlarda bazı tekniklerle çeşitli yerlere yazılıp belirli sayılarda okunması sonucunda bu harflerle bağlantılı görevleri olan ruhanî varlıklarla temasa geçilebileceğini ve istenen konuda onlardan bilgi alınabileceğini, yine onlar sayesinde yararlar sağlayıp zararlardan korunmanın mümkün olduğunu belirtmektedir (s. 2-8). Taşköpri-zâde'nin hadis, tefsir ve fıkhıta âlim, harf ve isimlerin hassaları ve cefr konularında ârif olduğunu bildirdiği (eş-Şekâ'ik, s. 46) Abdurrahman b. Ali el-Bistâmî'nin *Şemsü'l-âfâk fî 'ilmi'l-hurûf, Miiftâhu'l-cifri'l-câmi'* gibi eserleri yanında özellikle *Menâhicü't-tevessül fî mebâhici't-teressül*'ü (İstanbul 1299) harflerin sihrî fonksiyonlarına dair olup hurûf ilminin önemli kaynaklarından. Ebû'l-Kâsım el-İrâkî'nin *Uyûnü'l-hakâ'ik* adlı eserinde Kur'an harflerinin sırlarına dair verdiği bilgileri doğrudan tasavvuf büyüklerine ve bu arada İşrâkî düşünür Şehâbeddin es-Sühreverdî el-Maktûl'e dayandırmaktadır (Ullmann, s. 365-366, 375, 382, 388-392).

İslâm âleminde hurûf ilminin büyük ilgi gördüğü kesimlerin başında gelen Şii-Bâtınîler, Hermetizm'in bazı unsurları ile Pisagorcı bakış açısını bir araya getirerek "cefr" denilen sistemi oluşturmuşlar; bazı Şii müellifler ise hurûf ilminin Hz. Âdem'den başlayarak Hz. Muhammed'e kadar bütün peygamberler, Hz. Muhammed'den sonra ise Hz. Ali ve Hz. Hüseyin ile Ca'fer es-Sâdık ve Ali er-Rızâ başta olmak üzere bütün imamlar tarafından kullanıldığını iddia etmişlerdir. Bu inancın İslâm âleminde gelişmesinde Şia'nın etkisi çok büyük olmuş (Ali Nemâzî, s. 193-195), özellikle gulât-ı Şia'yı oluşturan Bâtıniyye içinde İsmâiliyye gibi rakamların esrarına inanan grupların yanında ism-i a'zam sayesinde orduları bozguna uğrattığını ve yıldızlara hükmettiğini iddia eden Beyân b. Sem'ân gibi kişiler çıkmıştır (Bağ-

dâdî, s. 237). Sünnî İslâm'da ise başlangıçta hurûfî bir anlayış mevcut değilken genellikle bâtinî yorumlara dalmaktan hoşlanan mutasavvıfların geniş halk kesimleri nezdinde itibar görmesiyle birlikte hurûfî temayüller de yayılmaya başlamıştır. Esasen mutasavvıfların bu konudaki kaynağının Şia olduğunda şüphe yoktur; nitekim Ma'rûf-i Kerhî bu yöntemi İmam Ali er-Rızâ'dan öğrendiğini söylemiştir.

Tasavvufun felsefleşmeye başladığı VI. (XII.) yüzyıldan itibaren varlık anlayışında olduğu gibi bilgi probleminde de felsefî görüşler geliştiren bazı mutasavvıflar, harflerle unsurlar arasında kurdukları münasebetin bir benzerini harflerle Allah'ın isim ve sıfatları arasında da kurmuşlar ve sırlarla dolu harflerden oluşan esmâ-i hüsnâ sayesinde olağan üstü yetenekler kazanmış kulların tabiat âlemi üzerinde etkili olacağını ileri sürmüşlerdir. Her ne kadar mutasavvıflar harflerin bu tür sırlarının bilinmesini keşif ve ilhama bağlamışlarsa da çok defa tılsımcıların yöntemiyle mutasavvıfların yöntemi aynı olmuştur. Tılsımcıların bunu harflerle unsurlar arasındaki tenasüple izah etmeleri gibi sûfiler de yıldızlarla vefkler arasındaki ilişkiye bağlamakta ve bu ilişkinin isimlerdeki kemalin berzahı olan "hazarât-ı amâiyye" katından geldiğini söylemektedirler. Öte yandan Abdülvehhâb eş-Şa'rânî gibi Hurûfîliği ve hurûf ilmini bütünüyle reddeden mutasavvıflar da vardır. Şa'rânî, şeyhi İbrâhim el-Mebtûlî'nin harflerin esrarına dayanarak söz söyleyenlerin putlara tapan müşriklerden daha aşağı olduklarını ileri sürdüğünü ve gerekçesini de, "Çünkü onlar putlara tapmak suretiyle Allah'a yaklaşmak istemektedirler; ilm-i hurûfla uğraşanlar ise tamamen dünyevî kazanç peşinde koşmaktadırlar" şeklinde dile getirdiğini kaydetmektedir (eş-Tabakât, I, 79). Şa'rânî, şeyhinin ayrıca Sühreverdî el-Maktûl'ün ve daha başkalarının yaptığı gibi bu işte esmâ-i hüsnâyı kullanmaya da şiddetle karşı çıktığını belirtmektedir (Abdülhamîd Sâlih Hamdân, s. 109).

Esas itibarıyla sûfiler harfler vasıtasıyla kişiye zâhir olan bilgilerin ilham ve keşfin sonucunda doğduğunu söylemektedirler. Halbuki ilham ve keşif kişide âniden ve doğrudan zuhur eden bir haldir ve onu kurallaştırmak, istenildiği anda tekrar etmek mümkün değildir. Hurûf ilminde ise bu iş öznenen bağımsız vefkler, kurallar haline getirilmiştir ve diğer akfî

yöntemler gibi tâlim suretiyle elde edilmektedir. Ebû Bekir İbnü'l-Arabî ve Takıyyüddin İbn Teymiyye gibi âlimlerin büyük çoğunluğu, harflerin tek başına gizli anlamlar taşıyan şifreler olduğu şeklindeki bir anlayışı reddetmiştir. Esasen bu anlayış yıldızları yarı ilâh kabul eden astrolojinin bâtil görüşüne dayanmaktadır; ayrıca yıldızlarla harf ve rakamlara dayanarak ortaya konan vefkler arasında ileri sürüldüğü tarzda bir münasebetin bulunduğu ne duyulara ne akla ne de dinî naslara dayanan herhangi bir delil mevcuttur. Dolayısıyla harfleri yıldızların hareketleriyle irtibatlandırıp bundan dünyaya hayatını etkileyen anlamlar çıkarmak ilmi bakımdan mesnetsiz, dinen de haramdır. Ancak harflerin tarih düşürmede olduğu gibi metafizik bir boyut katmadan sadece sanat amacıyla kullanılması itikadî açıdan bir sakınca teşkil etmemektedir.

Öte yandan Kur'an ve Sünnet'i temel kaynak olarak gören İslâmî anlayışta bilginin kaynağı akıl, duyular ve vahiyden ibarettir. Akıl ve duyularla idrak doğrudan olabileceği gibi istidlâl şeklinde de olabilir. Fakat ne akıl ne de duyularla bilgi elde etmede hurûf ilmine yer yoktur; çünkü bu ilim, akıl ve duyuların alanı dışında kalan gaybdan haber verme iddiasındadır. Habuki Kur'ân-ı Kerim gayb âlemine ait bilgilerin esasta Allah'a ait olduğu (el-En'âm 6/59; Yûnus 10/20; Hûd 11/123; en-Nahl 16/77; en-Neml 27/65), ancak O'nun bu bilgileri dilediği resullerine bildirdiğini haber vermektedir (Âl-i İmrân 3/179; el-Cin 72/26-27). Bunun yolu ise vahiydir; bu mazhariyete sadece peygamberler ulaşmıştır. Ayrıca Hz. Peygamber çeşitli hadislerinde iyâfe, tark, ilm-i nücum, tıyara, kehanet ve irâfe gibi vahye dayanmayan gaybdan haber verme yöntemlerinin asılsız, bunları uygulamanın, bilgi almak amacıyla bu işlerle ilgilenen kişilere başvurmanın haram ve verdikleri haberleri tasdik etmenin küfür olduğunu belirtmiştir (*Müşned*, II, 408, 429, 476; III, 14; IV, 68; V, 380; Müslim, "Selâm", 125; İbn Mâce, "Tahâret", 122; Ebû Dâvûd, "Tıb", 21; Tirmizî, "Tahâret", 102). İbn Abbas da yıldızlarla harfler arasında irtibat kurup bunlardan anlamlar çıkaran bir topluluk hakkında "nasipsizler" ifadesini kullanmış (Abdürrezzâk es-San'ânî, XI, 26; Beyhakî, VIII, 139; İbn Hacer, XI, 359) ve yaptıkları işi sihir gibi dinen yasak olan şeyler arasında saymıştır (ayrıca bk. FAL; FALNÂME; HAVAS İLMİ; HURÛFİLİK).

BİBLİYOGRAFYA :

Müsned, II, 408, 429, 476; III, 14; IV, 68; V, 380; Müslim, "Selâm", 125; İbn Mâce, "Tahâret", 122; Ebû Dâvûd, "Tıbb", 21; Tirmizî, "Tahâret", 102; Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Muşannef*, XI, 26; Bağdâdî, *el-Fark* (Abdülhamîd), s. 237; Beyhâkî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VIII, 139; İbnü'l-Arabî, *el-Fütühât*, I, 232-243, 253-272; İhvân-ı Safâ, *Resâ'il*, Beyrut 1376-77/1957, IV, 283-463; İbn Haldûn, *Muqaddime*, III, 1159-1196; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî* (Hatîb), XI, 359; Taşköprizâde, *eş-Şekâ'ik*, s. 46; a.mlf., *Miftâhu's-sa'âde*, II, 591-592; Şa'rânî, *et-Tabakât*, I, 79; *Keşfü'z-zunûn*, I, 650-660; İbnü'l-Hâc et-Tilimsânî el-Mağribî, *Şümûsü'l-envâr ve künûzü'l-esrârî'l-kübrâ*, İstanbul 1329, s. 2-8; *Falname* (nşr. İsmail Hikmet Ertaylan), İstanbul 1951, s. 1-5; E. W. Bullinger, *Number in Scripture*, Michigan 1967; Ullmann, *Die Natur und Geheimwissenschaften*, s. 365-366, 375, 382, 388-392; Nihat Keklik, *İbnü'l-Arabî'nin Eserleri ve Kaynakları İçin Misdak Olarak el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, İstanbul 1974, II, 183-189; Mahmut Kaya, *İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*, İstanbul 1983, s. 294-299; Ali Nemâzî, *Müstedrekü Sefinetü'l-bihâr*, Tahran 1984, s. 193-195; Abdülmün'im M. Şakraf, *İlmü'l-cefr fi'l-İslâm*, Kahire 1987, s. 35; J. M. Sasson, "Wordplay in the O. T.", *IDB Suppl.*, s. 968-970; Abdülhamîd Sâlih Hamdân, *İlmü'l-hurûf ve aqtâbu*, Kahire 1410/1990, s. 109; T. Fahd, "Djafir", *El²* (İng.), II, 375-377; a.mlf., "Hurûf", a.e., III, 595-596; Y. M. Grintz, "Bezalel", *EJd.*, IV, 786-787; G. Scholem, "Gematria in Kabbalah", a.e., VII, 372-374; H. Lowewe, "Kabbala", *ERE*, VII, 624; T. Davidson, "Numbers (Introductory)", a.e., IX, 406-407; A. B. Keith, "Numbers (Aryan)", a.e., IX, 407-413; W. Cruickshank, "Numbers (Semitic)", a.e., IX, 413-417; J. A. Kelso, "Riddle", a.e., X, 765-770; M. R. P. McGuire, "Numbers and Number Symbolism", *New Catholic Encyclopedia*, Washington 1981, X, 567-568; J. C. Billigmeier, "Alphabets", *ER*, I, 216-222; A. M. Schimmel, "Numbers: An Overview", a.e., XI, 13-19.



MEHMET EMİN BOZHÜYÜK

HURÛF-I MUKATTA

(الحروف المقطعة)

Kur'an'da yirmi dokuz sûrenin başında yer alan ve isimleriyle telaffuz edilen harflerin ortak adı.

Harf kelimesinin çoğulu olan hurûf ile "kesilmiş, ayrılmış" anlamındaki mukattaa kelimesinden meydana gelen bir tamlamadır. Mukattaa, "kesmek, bir şeyi bütününden ayırmak" mânâsına gelen kat kökünden türemiş bir sıfat olup söz konusu harfler kelimeyi oluştururken okudukları gibi değil kendi isimleriyle telaffuz edildiklerinden "bağımsız ve ayrı harfler" anlamında "hurûf-ı mukattaa" diye anılmıştır. Bu harflere aynı sebeple hurûf-ı teheccî adı verildiği gibi sûrelerin ilk harflerini oluşturduklarından evâilü's-süver ve fevâtihu's-süver de denilmiş, ayrı-

ca ne mânaya geldikleri veya bu sûrelerin başında hangi amaçla yer aldıkları kesin olarak bilinmediğinden hurûf-ı mübhemeler olarak da adlandırılmıştır.

Tefsir usulü kitaplarında, Kur'an-ı Kerim'in sûrelerinde söze nasıl başlandığı sorusuna cevap veren "Fevâtihu's-süver", "Evâilü's-süver" vb. başlıklar taşıyan bölüm içinde hurûf-ı mukattaa önemli bir yer tutar. Başlangıçtan günümüze kadar yazılan Kur'an tefsirlerinde hurûf-ı mukattaa hakkındaki bilgilere genellikle mushaf tertibinde ilk geçtiği sûre olan Bakara sûresinin başında yer verilmiştir.

Hurûf-ı mukattaa Arap alfabesindeki on dört harften (ا, ح, ر, س, ص, ط, ع) teşekkül etmiş olup bunların üçü tek, dördü iki, üçü üç, ikisi dört, ikisi de beş harflidir. Tekrarlarıyla birlikte yirmi dokuz ünite oluşturan hurûf-ı mukattaa, ikisi Medenî olmak üzere yirmi dokuz sûrenin başında yer alır. Bâküllânî ve Zemahşerî gibi âlimlerin de işaret ettiği gibi hurûf-ı mukattaa Arap alfabesinin yarısını içerdiği gibi mehmûse-mechûre, şedîde-rihve gibi harf cinslerinin de (bk. HÂRF) yarısını içermektedir (*J'câzû'l-Ḳur'ân*, s. 48; *el-Keşşâf*, I, 101-103). Ayrıca Arapça kelimelerin oluşturulmasında en çok kullanılan harflerden meydana gelmiş, bunların da en çok kullanılanı olan elif ve lâm hurûf-ı mukattaa'nın çoğunda yer almıştır (*a.g.e.*, I, 103).

Mukattaa harflerinden tekrarlanan "hâmîm"lere çoğul olarak "havâmîm", "tâsîn"lere "tavâsîn" denilmiştir. Meryem, Ankebût ve Rûm (bazılarına göre Kalem) dışındaki sûrelerde hurûf-ı mukattaa'dan hemen sonra Kur'an'dan veya aynı anlamda kitaptan söz eden ya da bunlara işaret eden bir âyet yahut âyetler gelmektedir. Başında hurûf-ı mukattaa bulunan sûrelerin fâsîlaları da bir ölçüde bu harflerin okunuşu ile uyumlu olarak gelmiştir. Buna göre elif-lâm-mîm ile başlayan altı, hâ-mîm ile başlayan altı, tâ-sîn-mîm ile başlayan iki, tâ-sîn, yâ-sîn ve nûn ile başlayan birer sûre olmak üzere toplam on yedi sûrenin fâsîlaları umumiyetle "îm", "în" veya "ün" uyumuna; tâ-hâ, ilk yirmi dört âyetinden sonra bazı farklılıklarla birlikte "â" uyumuna; sâd ise büyük ölçüde "âk", "âs" uyumuna sahiptir. Elif-lâm-râ ile başlayan Hûd sûresinin ilk beş âyeti "îr", "ûr", elif-lâm-mîm-râ ile başlayan Ra'd sûresi "ün" ve hâ-mîm-ayn-sîn-kâf ile başlayan Şûrâ sûresinin ilk beş âyeti de (Şûrâ'nın 2. âyeti hariç) "îm" sesleriyle bitmektedir (*El²* [İng.], V, 414).

Hurûf-ı mukattaa'nın metin içindeki konumları (i'râb), kıraat ilmi ve tecvid kuralı açısından okunuşları hakkında birbirinden farklı bazı görüşler ileri sürülmüştür (Fahreddin er-Râzî, II, 12; Kurtubî, I, 157; İbnü'l-Cezerî, I, 227, 241; II, 17-19; Âlûsî, I, 104). Bu harflerin tam bir âyet sayılıp sayılmayacağı hususu da ihtilâfıdır. Kûfeli kıraat âlimleri bunlardan elif-lâm-mîm, elif-lâm-mîm-sâd, hâ-mîm, kâf-hâ-yâ-ayn-sâd, tâ-hâ, tâ-sîn-mîm ve yâ-sîn harflerini birer; hâ-mîm-ayn-sîn-kâf harflerini iki âyet sayarken diğerlerini ilk âyetin parçası saymışlar, Basralı kıraat âlimleri ise bunların hiçbirini tam bir âyet kabul etmemişlerdir (Zemahşerî, I, 105-106; Zerkeşî, I, 170-171).

Başta müfessirler olmak üzere İslâm âlimleri hurûf-ı mukattaa'nın tefsiri meselesinde çeşitli görüşler öne sürmüşlerdir. Kur'an okumayı teşvik eden, Allah'ın kelâmını okuyana her harfi için on sevap verileceğini bildiren ve bu arada "elif-lâm-mîm" in tek harf değil üç harften oluştuğunu bildiren hadisin dışında (Dârimî, "Fezâ'ilü'l-Ḳur'ân", I; Tirmizî, "Fezâ'ilü'l-Ḳur'ân", 16) muteber hadis kaynaklarında hurûf-ı mukattaa'ya dair herhangi bir açıklama bulunmamaktadır. İslâm âlimlerinin hurûf-ı mukattaa'nın yorumu konusunda ortaya koydukları görüşler genel olarak iki grupta ele alınabilir. Daha çok Selef âlimlerinden meydana gelen bir gruba göre hurûf-ı mukattaa, te'vilini yalnızca Allah'ın bildiği müteşâbih âyetlerden olup bu harfler üzerinde yorum yapmak mümkün değildir. Hulefâ-yi Râşidîn, İbn Mes'ûd ve İbn Abbas gibi sahâbilerin bu kanaatte olduğu (Fahreddin er-Râzî, II, 3; Kurtubî, I, 154; Nîsâbü'rî, I, 134), Şa'bî, Süfyân es-Sevrî, İbn Hibbân, İbn Hazm, Ebû Hayyân el-Endelüsî ve Süyûtî gibi âlimlerin de bu görüşte katıldığı bildirilir; Şîa imamlarının da genelde bu görüşte olduğu kaydedilmektedir (Taberî, I, 112). Şevkânî de hurûf-ı mukattaa'nın mânâsına dair Resûlullah'tan hiçbir açıklamanın gelmemesi, sahâbe ve tâbiî âlimleri tarafından ortaya konulan çok farklı görüşlerin bir noktada birleştirilememesi, ayrıca teklif edilen mânâlardan hiçbirinin Arap dilinde yaygın olmaması gibi sebeplerle bu mesele hakkında görüş bildirmemeyi tercih etmiş, söz konusu harflerin indirilişinde Allah'ın mutlaka bir hikmetinin bulunduğunu, ancak insanların idrakinin bu hikmeti kavrayamayacağını söylemekle yetinmiştir (*Fethu'l-Ḳadir*, I, 30-32).