

BİBLİYOGRAFYA :

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; 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, *Mukaddime*, III, 1159-1196; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî* (Hatîb), XI, 359; Taşköprizâde, *eş-Şekâ'ik*, s. 46; a.mlf., *Miftâhu's-sa'ade*, 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 Ertaş), 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 Sefineli'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 aḳṭābuh*, Kahire 1410/1990, s. 109; T. Fahd, "Djafir", *EI²* (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. Lowy, "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 MUKATTAA

(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" mânasına gelen kat' kökünden türemiş bir sıfat olup söz konusu harfler kelimeyi oluştururken okundukları gibi değil kendi isimleriyle telaffuz edildiklerinden "bağımsız ve ayrı harfler" anlamında "hurûf-i mukattaa" diye anılmıştır. Bu harflere aynı sebeple hurûf-i teheccî adı verildiği gibi sûrelerin ilk harflerini oluşturdıklarından evâilü's-süver ve fevâtihi's-süver de denilmiş, ayrı-

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

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

Hurûf-i mukattaa Arap alfabesindeki on dört harften (ا, ب, ت, ث, ج, د, هـ, و, ز, ح, ط, ي, ك, ل, م, ن, هـ, ي) teşekkül etmiş olup bunların üçü tek, dördü iki, üçü üç, ikisi dört, ikisi de beş harflidir. Tekrarlarıyla birlikte yirmi dokuz ünite oluşturan hurûf-i mukattaa, ikisi Medenî olmak üzere yirmi dokuz sûrenin başında yer alır. Bâkullânî ve Zemahşerî gibi âlimlerin de işaret ettiği gibi hurûf-i mukattaa Arap alfabesinin yarısını içerdiği gibi mehmûse-mechûre, şedide-rihve gibi harf cinslerinin de (bk. HARF) yarısını içermektedir (*İ'câzü'l-Kur'an*, 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-i 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-i 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-i mukattaa bulunan sûrelerin fâsılları 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 fâsılları umumiyetle "îm", "în" veya "ûn" 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 "ûn" ve hâ-mîm-ayn-sîn-kâf ile başlayan Şûrâ sûresinin ilk beş âyeti de (Şûrâ'nın 2. âyeti hariç) "îm" sesleriyle bitmektedir (*EI²* [İng.], V, 414).

Hurûf-i mukattaa'nın metin içindeki konumları (i'râb), kıraat ilmi ve tecvid kurlarından 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-i 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-Kur'an", I; Tirmizî, "Fezâ'ilü'l-Kur'an", 16) muteber hadis kaynaklarında hurûf-i mukattaa'ya dair herhangi bir açıklama bulunmamaktadır. İslâm âlimlerinin hurûf-i mukattaa'nın yorumu konusunda ortaya koydukları görüşler genel olarak iki grupta ele alınabilir. Daha çok Selef âlimlerinden meydana gelen bir gruba göre hurûf-i 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 sahâbîlerin bu kanaatte olduğu (Fahreddin er-Râzî, II, 3; Kurtubî, I, 154; Nîsâbü'rî, I, 134), Şa'bî, Süfyan es-Sevrî, İbn Hibbân, İbn Hazm, Ebû Hayyân el-Endelüsî ve Süyûtî gibi âlimlerin de bu görüşe katıldığı bildirilir; Şîa imamlarının da genelde bu görüşte olduğu kaydedilmektedir (Tabersî, I, 112). Şevkânî de hurûf-i mukattaa'nın mânasına dair Resûlullah'tan hiçbir açıklamanın gelmemesi, sahâbe ve tâbiîn âlimleri tarafından ortaya konulan çok farklı görüşlerin bir noktada birleştirilememesi, ayrıca teklif edilen mânalardan 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-kadir*, I, 30-32).

Hurûf-ı mukattaaya anlam vermekten kaçınanların en önemli gerekçeleri söz konusu harflerin müteşâbihattan olduğu, müteşâbihatın te'vilinin ise dinen yasaklandığı hususudur. Aslında Kur'an-ı Kerim'in temel gayesi insanları hidayete ulaştırmak olup bütün âyetler içinde çok küçük bir yer tutan hurûf-ı mukattaanın anlamının bilinmemesi Kur'an'ın bu fonksiyonunu hiçbir şekilde zedelemmez. Ayrıca hac ibadetleri içinde yer alan ve hikmeti tam olarak anlaşılamayan Sa'fâ ile Merve arasında sa'yette gibi taabbüdü konularla anlamı bilinmeyen bazı kelimelerin Kur'an'da yer alması, kişinin kulluksamimiyetini ölçme ve Allah'a teslimiyetini sağlama amacı taşır. Ebû Bekir İbnü'l-Arabî ise Kur'an'ın indiği dönemde Araplar'ın hurûf-ı mukattaanın mânalarını bildiğini iddia eder. Ona göre Hz. Peygamber'in özellikle Kur'an konusunda bir açık vermesini bekleyen müşrikler bu harflerin mânasını bilmeselerdi mutlaka bunu dillerine dolar, Kur'an'a ve Peygamber'e eleştiri yöneltirlerdi. Halbuki onlardan böyle bir itiraz vâki olmadığı gibi Kur'an'ın fesahat ve belâgatını açıkça itiraf etmek zorunda kalmışlardır (bk. Süyûtî, *el-İtkân*, III, 27).

İçlerinde kelâmcıların da bulunduğu, çoğu sonraki nesillerden olan diğer bir grup âlim, müteşâbih âyetlerin ve dolayısıyla hurûf-ı mukattaanın mânalarını araştırmanın gerekli olduğunu söylemiştir. Bu âlimlere göre "apaçık bir Arapça ile" nâzil olan (eş-Suarâ 26/195), insanları üzerinde düşünmeye davet eden (en-Nisâ 4/82; Muhammed 47/24), her şeyi açıklayan (en-Nahl 16/89) ve hidayet rehberi olan (el-Bakara 2/185) Kur'an'da anlaşılmayan sözlerin bulunması onun bu özellikleriyle bağdaşmaz. Gerek nazım gerekse nesirde kelimelerin yerine mukattaa harflerini kullanmanın Arap geleneğinde bulunduğunu söyleyen İbn Atiyye el-Endelüsî bu harflerin tefsir edilmesi tarafıdır (el-Muharrerü'l-veciz, I, 96). Selefi bir âlim olmasına rağmen İbn Teymiyye de bu görüştedir. İbn Teymiyye'ye göre Âl-i İmrân sûresinin 7. âyetinde müteşâbihin mâna ve tefsirini değil te'vilini Allah'tan başka hiç kimsenin bilemeyeceği ifade edilmiştir. Allah, "Bu kitap âyetlerini düşünsünler ... diye sana indirdiğimiz mübarek bir kitaptır" (Sâd 38/29) buyurmuştur. Burada söz konusu edilen düşünme hem muhkem hem de müteşâbih âyetleri kapsar; mânası olmayan veya anlaşılması imkânsız bulunan bir şey ise düşünülemez (*Mecmû'u fetâvâ*, XIII, 275).

Hurûf-ı mukattaanın tefsir edilmesi nin gerekliliği üzerinde ittifak eden âlimler, bu harflerin anlamları konusunda çok farklı görüşler öne sürmüşlerdir. Bazı kaynaklarda yirmiyi geçtiği söylenen (meselâ bk. Zerkeşî, I, 173) bu görüşlerin tamamına yakını II-III. (VIII-IX.) yüzyıllarda ortaya çıkmış olup daha sonra söylenenler bunların tekrarıdır. İslâm ulemâsının Kur'an üzerindeki engin tefekkürünün örneklerinden birini oluşturması bakımından da önem taşıyan bu görüşleri şu şekilde tasnif etmek mümkündür:

1. Hurûf-ı mukattaa ile hecâ harfleri kastedilmiştir. Bu görüşte olanların harflere yükledikleri farklı anlamlar şöylece sıralanabilir: a) Mukattaa harfleri başında bulundukları sûrelerin isimleridir. Zeyd b. Eslem'den rivayet edilen bu görüş (Taberî, I, 206) Halîl b. Ahmed ve Sibeveyhi gibi âlimler tarafından benimsenmiştir. Zemahşerî âlimlerin çoğunluğunun bu görüşte olduğunu belirtir (*el-Keşşâf*, I, 83). Hasan-ı Basrî de bu harflerin ne anlama geldiğini bilmediğini, fakat müslümanlardan bir grubun onları sûrelerin isimleri ve anahtarları olarak kabul ettiğini söylemiştir (Hûd b. Muhakkem el-Hevârî, I, 78; krş. *DîA*, XVI, 302). Bu görüşü savunan âlimlere göre Arapça'da varlıklara harflerle de isim verilebilmektedir. Nitekim Hârîse et-Tâî'nin babasının ismi Lâ'm'dır; balığa nûn, dağa kâf adı verilmiştir. Aynı sûrelerin başında aynı isimler (harfler) bulunmakla birlikte müsemâları birbirinden ayırmak için her isme başka bir isim veya bazı özellikler ilâve edilir. Meselâ adları "elif-lâm-mîm" olan Bakara ve Âl-i İmrân sûrelerini ayırmak için "Elif Lâ'm Mîm el-Bakara", "Elif Lâ'm Mîm Âl-i İmrân" denilir (Taberî, I, 211-212; Zerkeşî, I, 174). Bu görüşte olanlar Ebû Hüreyre'den gelen, "Resûlullah cuma günü sabah namazında 'Elif-lâm-mîm tenzîl' ve 'hel etâ ale'l-insânî'yi okurdu" (Bu-hârî, "Cum'a", 10; Müslim, "Cum'a", 65, 66) şeklindeki rivayeti delil olarak gösterirler. Önde gelen âlimlerin çoğunluğunun bu harfleri sûrelerin isimleri olarak kabul ettiğini belirten Fahreddin er-Râzî, bu telakkiye yöneltilen itirazlara ve bu itirazlara verilen cevaplara tefsirinde geniş yer ayırmıştır (*Mefâtihu'l-gayb*, II, 8-11; Muallim Nâci, s. 31-41).

b) Hurûf-ı mukattaa Kur'an'ın isimleridir. Katâde'ye ve bir rivayette Mücâhid'e ait olan bu telakkiye göre hurûf-ı mukattaa ile Kur'an'a yemin edilmiştir veya bunlar sûrelerin isimleridir (Taberî, I, 205,

211). Ancak bu harflerle Kur'an'a yemin edildiği kabul edilirse, Yâsin ve Zuhuruf sûrelerinde olduğu gibi bunlardan hemen sonra Kur'an'a veya kitaba yemin edilmesi sebebiyle aynı şeye peş peşe yemin edilmiş olmaktadır.

c) Hurûf-ı mukattaa iki sûreyi birbirinden ayırma işlevi görür. Mücâhid'den rivayet edilen ve Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ ile Sa'leb gibi âlimlerin tercih ettiği bu görüşe göre, Arap şiirinde bir kasidenin bitip diğerinin başladığını göstermek üzere kasidenin başına bazı edatlar (bel, lâ bel vb.) getirildiği gibi hurûf-ı mukattaa da bir sûrenin bitip diğerinin başladığını göstermek üzere sûre başına getirilmiştir (*a.g.e.*, I, 205-206, 212; İbn Atiyye, I, 95). Taberî, hurûf-ı mukattaanın yalnız bu amaçla kullanıldığının kabul edilmesi halinde Allah'ın insanlara faydasız ve anlamsız şeylerle hitap etmiş olacağını, ayrıca Arap şiirinde kasideleri birbirinden ayırmak için Kur'an'daki hurûf-ı mukattaadan hiçbirinin kullanılmadığını söyleyerek bu görüşe karşı çıkarken (*Câmi'u'l-beyân*, I, 223-224) İbn Kesir de sûreleri birbirinden ayırmak için besmelelerin yeterli olduğunu belirterek bu telakkiyi zayıf bulur (*Tefsirü'l-Kur'an*, I, 59).

d) Hurûf-ı mukattaa Kur'an'ın i'câzını ortaya koymak amacıyla kullanılmıştır. Gerçi bu harflerin tamamı Arap alfabesinin yarısından ibarettir; ancak Araplar'da alfabenin tamamını ifade etmek üzere kısaca "elif bâ tâ sâ" demek âdet olmuştur. Bu telakkiye göre hurûf-ı mukattaanın mevcudiyeti şu mesajı vermektedir: "Kur'an sizin konuşmalarınızda ve yazılarınızda kullandığınız harfleri kullanmaktadır. Eğer onun beşer kelâmı olduğunu iddia ediyorsanız siz de aynı harflerle benzeri bir metin düzenleyin". Hurûf-ı mukattaa ile başlayan sûrelerin büyük çoğunluğunda bu harflerden hemen sonra Kur'an'ın i'câzının dile getirilmiş olması bu görüşün doğruluğuna delil olarak gösterilir (*a.g.e.*, I, 59). Bu görüş bazı kaynaklarda Müberred'e nisbet edilmekle birlikte ondan önce Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ ve Kutrub'un aynı doğrultuda açıklamaları olduğu bilinmektedir (Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, I, 368; İbn Atiyye, I, 95; Ebû Hayyân el-Endelüsî, I, 34). Müberred'in, Ferrâ ve Kutrub'a ait te'vile açık bazı ifadelerden ilham alarak böyle bir görüş geliştirdiği anlaşılmaktadır. Ebû Müslim el-İsfahânî, Beyzâvî, İbn Teymiyye ve talebesi Yûsuf b. Abdurrahman el-Mizzî gibi âlimler bu görüşü tercih etmiştir (Subhî es-Sâlih, s. 235). Son dönem âlimleri ara-

sında en çok taraftar bulan görüşlerden biri de budur. Ferrâ'nın bu yorumunu sahâbe, tâbiîn ve diğer tefsir âlimlerinden gelmediği gerekçesiyle zayıf bulan İbn Cerîr et-Taberî, Ferrâ'nın Bakara sûresinin başındaki harflerin i'rabını incelerken ortaya koyduğu bazı vecihlerin de öne sürdüğü görüşe ters düştüğünü söyler (*Câmi'u'l-beyân*, I, 220-221). Hurûf-ı mukattaanın i'câz özellikleri üzerinde ayrıntılı olarak duran Zemahşerî'ye göre yirmi dokuz sûrenin başında yer alan bu harfler yirmi dokuz harfli Arap alfabesinin yarısını oluşturur. Ayrıca mehmûse-mechûre, şedide-rihve gibi harf cinslerinin de yarısını teşkil etmekte ve Arapça kelimelerin terkinde en çok kullanılan harflerden meydana gelmektedir. Bu özellikleri taşıyan hurûf-ı mukattaanın Kur'an'da zikredilmesi, bu ilâhî kelâmın harflerden meydana geldiğini bildirmek ve dolayısıyla muhataplarını ilzam etmek amacıyla yöneliktir (*el-Keşşâf*, I, 100-104). Ancak Zemahşerî'nin bu görüşüne karşı çıkan Şevkânî fesahat ve belâgatta gizli ve kapalı işaretlerin makbul olmadığını söyler (*Fethu'l-kadîr*, I, 30).

e) Hurûf-ı mukattaa Kur'an'a dikkat çekmek üzere zikredilmiştir. Ebû Revk Atıyye b. Hâris el-Hemedânî ve Kutrub'un benimsediği bu görüşe göre Mekkeli müşriklerin, Kur'an'ın insanları etkisi altına almasını önlemek amacıyla Kur'an okunurken gürültü çıkarmaya karar vermeleri üzerine (Fussilet 41/26) Kur'an'a vurgu yapan devamındaki âyetlere dikkat çekmek için söz konusu harfler nâzil olmuştur. Fahreddin er-Râzî, hurûf-ı mukattaanın sûrelerin başında yer almasının bu görüşü desteklediğini söyler (*Mefâtihu'l-gayb*, II, 11; ayrıca bk. İbnü'l-Cevzî, I, 21-22). Bu görüşü benimsemeyen İbn Kesîr'e göre bu durumda hurûf-ı mukattaanın bütün Mekkî sûrelerin, hatta vahyin geliş seyrine göre bazı âyetlerin başında da yer alması gerekirdi. Ayrıca başında hurûf-ı mukattaa bulunan Bakara ve Âl-i İmrân sûreleri Mekke'de değil Medine'de nâzil olmuştur (*Tefsîrû'l-Kur'ân*, I, 59). Hurûf-ı mukattaanın dikkat çekme işlevine sahip olduğu görüşünü geliştirerek benimseyen Resîd Rızâ, bu harflerle öncelikle Mekke'de müşriklerin dikkatleri çekilerek onların İslâm'a davet edildiğini, kendilerine nübüvvetin kanıtlandığını, daha sonra aynı davetin Medine'de Ehl-i kitaba yöneltildiğini ileri sürer. Hurûf-ı mukattaa ile başlayan yirmi dokuz sûrenin yirmi beşinde bu harflerden hemen sonra Kur'an'dan söz edilmesi, geri kalan dört sûrenin

her birinde de aslında nübüvvet ve kitabın ispatıyla ilgili konuların yer alması, bu harflerin Kur'an vahyine dikkat çekmek için zikredildiğini gösterir (*Tefsîrû'l-menâr*, VIII, 302). Hurûf-ı mukattaa konusunda en isabetli yorumu Resîd Rızâ'nın yaptığı söyleyen Subhî es-Sâlih de onun görüşüne katılır (*Mebâhiş fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, s. 243-246). Bu telakki özellikle son dönem âlimleri arasında taraftar bulmuştur. Süyûtî'nin naklettiğine göre bazı âlimler hurûf-ı mukattaa ile yalnızca Hz. Peygamber'in dikkatinin çekildiğini belirtmişlerdir. Çünkü Resûl-i Ekrem, bazan vahyin geliş sırasında dünya meşgaleleri içinde olabiliyordu (*el-İtkân*, III, 27; a.mlf. *Mu'terakû'l-akrân*, I, 156). Ancak Resîd Rızâ, Resûlullah'ın vahiy almaya daima hazır olduğunu söyleyerek bu görüşe katılmamıştır (*Tefsîrû'l-menâr*, I, 302-303).

f) Ahfeş el-Evsat ve İbn Kayyim el-Cevziyye gibi bazı âlimlere göre Kur'an'da kalem, fecir, asir, incir ve zeytin gibi şeylere yemin edildiği gibi harflere de yemin edilmiştir. Çünkü harfler, Allah'ın çeşitli dillerde gönderdiği kitapların ve esmâ-i hüsnâsının esasını oluşturduğu gibi bütün milletlerin dillerinin de yapı taşlarıdır (Fahreddin er-Râzî, II, 7; Nisâbü'rî, I, 136; Ebû Hayyân el-Endelüsî, I, 34; İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Tibyân*, s. 126-127).

g) Hurûf-ı mukattaa ebced hesabıyla (hesâb-ı cümel) bazı olayların tarihine işaret eder. Bu görüşü benimseyenler, genellikle hurûf-ı mukattaanın İslâm ümmetinin dünyadaki kalış süresini gösterdiğini ileri sürerler ve bunun için de Câbir b. Abdullah'tan zayıf bir senede rivayet edilen uzunca bir haberi delil getirirler (sened hakkında geniş bilgi için bk. Taberî, I, 218-220, nâşirin dipnotu). Rivayete göre bir grup yahudi Hz. Peygamber'in huzuruna gelerek Bakara sûresindeki elif-lâm-mîmin sayı değerine göre İslâm ümmetinin yetmiş bir yıllık ömrü olduğunu iddia etmişler, Resûl-i Ekrem Kur'an'ı Kerîm'de elif-lâm-mîm-sâd, elif-lâm-râ, elif-lâm-mîm-rânın da bulunduğunu söyleyince bu harflerin toplamının 700 yılı aştığını görerek oradan ayrılmışlar, bunun üzerine müteşâbih âyetlerin te'vilini istismar edenleri knayan âyet (Âl-i İmrân 3/7) nâzil olmuştur (Taberî, I, 216-218; Süyûtî, *el-İtkân*, III, 25-26). İbn Kesîr bu rivayetten, hurûf-ı mukattaanın İslâm ümmetinin ömrüne delâlet ettiği şeklindeki görüşün sıhhatinden çok onun bâtıl olduğu sonucunun çıkarılması gerektiğini söylerken (*Tefsîrû'l-Kur'ân*, I, 59-60) Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, bu rivayet-

te Hz. Peygamber'in yahudilerin iddialarını onayladığını gösteren bir şeyin bulunmadığını belirtir (*el-Mizân*, XVIII, 13). Hesâb-ı cümeli hurûf-ı mukattaaaya ilk defa uygulayan müfessirlerden Mukâtîl b. Süleyman bu harflerin mükerrerlerini çıkararak 744 sayısını elde etmiş, bunun da Hz. Muhammed ümmetinin dünyadaki kalış süresi olduğunu öne sürmüştür. Bu görüşe katılmamakla birlikte harfleri tekrar hesaplayan Mücâşîl mükerrerlerle birlikte 3065, mükerrerler atıldıktan sonra ise 693 sayısını bulmuş, Tabersî de aynı sonucu elde etmiştir (*Mecma'u'l-beyân*, I, 113). Bu harflerin hesâb-ı cümle delâletini muhtemel gören Süheyfî iddiasını zorlama te'villerle savunmaya çalışmıştır (*er-Ravzü'l-ünûf*, IV, 418-421). İzzeddin b. Abdüsselâm'ın da bu görüşe ihtimal verdiği kaydedilir (Süyûtî, *el-İtkân*, III, 26). Tantâvî Cevherî ise Kur'an'ın nâzil olduğu dönemde yahudi ve hristiyanların kendi dinlerinde meşhur olmuş bazı rumuz ve işaretlere sahip olduklarını, bütün insanlara gönderilen Kur'an'da da bu rumuzların bulunduğunu ileri sürmüştür (*el-Cevâhîr*, II, 5; M. Abdülazîm ez-Zürkânî, I, 223-225). Ancak başında hurûf-ı mukattaa bulunan yirmi dokuz sûreden yirmi yedisinin Mekke'de indiği ve bu şehirde yahudi ve hristiyan nüfus bulunmadığı dikkate alınırsa Tantâvî Cevherî'nin iddiası anlamsız kalır. Bu harfleri geçmiş ümmetlerin varlık sürelerini, dünyanın ömrünü, önemli bazı olayların zamanını tahminde kullananlar da olmuştur (Subhî es-Sâlih, s. 237). Birçok İslâm âlimi, hurûf-ı mukattaanın hesâb-ı cümelden sayılmasını bâtıl bir görüş olarak kabul etmiştir. İbn Abbas'tan, insanları hurûf-ı mukattaaı bu amaçla kullanmaktan menettiğine ve onu bir tür sihir saydığına dair bir haberin geldiğini kaydeden İbn Hacer, dinî bir gerçekliliğinin bulunmaması açısından bunun sihirbazların büyüüne benzetilebileceğini söyler (bk. Süyûtî, *el-İtkân*, III, 26).

2. Hurûf-ı mukattaadan her biri belli kelimelerin anahtarı veya kısaltmasıdır. İlk dönem âlimlerinden bir grubun ve özellikle İbn Abbas'ın görüşünün bu yönde olduğu rivayet edilir. Ancak bu harflerin hangi kelimelerin kısaltması olduğu konusunda bizzat İbn Abbas'tan bile çok farklı rivayetler gelmiştir. a) Hurûf-ı mukattaa ilâhî isim veya sıfatların kısaltmasıdır. Bu görüşü benimseyen âlimler, söz konusu harflerin isim veya sıfatlara nasıl delâlet ettiği konusunda çok farklı görüşler ileri sürmüştür. İbn Abbas ve İbn Mes-

‘ûd’a nisbet edilen ve Saîd b. Cübeyr, Sâlim b. Abdullah, Süddî el-Kebîr gibi âlimlerin tercih ettiği kaydedilen görüşe göre hurûf-ı mukattaa ism-i a’zâmın bazı sûrelerin başlarına dağılmış şeklidir. Meselâ elif-lâm-râ, hâ-mîm ve nûn harfleri bir araya getirildiğinde “er-rahmân” (الرحمن) ismi ortaya çıkmaktadır. Ancak ism-i a’zâm kesin olarak bilinmediğinden hurûf-ı mukattaadan nasıl bir ismin oluşturulacağı belli değildir (Taberî, I, 206; İbn Atıyye, I, 95; Fahreddin er-Râzî, II, 5-6; Süyûtî, *el-İtkân*, III, 23-24). İbn Abbas’tan gelen diğer bir rivayete göre her harf Allah’ın bir isim veya sıfatının sembolüdür. Meselâ elif-lâm-mîmin elifi “Allah”, lâmi “latîf”, mîmi de “mecîd” ismine tekabül eder (Zerkeşî, I, 173). Özellikle Meryem sûresinin başındaki kâf-hâ-yâ-ayn-sâd harflerinden her birinin, onunla başlayan çeşitli ilâhî isimleri sembolize ettiği şeklindeki rivayetler İbn Abbas’a nisbet edilmiştir (Hâkim, II, 371-372; Süyûtî, *el-İtkân*, III, 22-23). İbn Kuteybe, hurûf-ı mukattaa’nın Allah’ın isimlerine delâlet ettiğini söyleyenlerin bununla Allah’ın isimlerine yemin edildiğini kastetmiş olabileceklerini belirtir (*Te’vîlû müşkilî’l-Kur’ân*, s. 309; Taberî, I, 207; Kurtubî, I, 156). İbn Abbas ve Saîd b. Cübeyr gibi âlimlere nisbet edilen bir başka görüşe göre bu harflerden bazıları Allah’ın zâtî isimlerinin, bir kısmı da sıfatlarının kısaltmasıdır. Meselâ elif-lâm-mîm, “Ben Allahım, bilirim” (أنا الله أعلم), elif-lâm-râ, “Ben Allahım, görürüm” (أنا الله أرى), elif-lâm-mîm-sâd, “Ben Allahım, (bilirim ve) hükmederim” (أنا الله أعلم و أفصل) demektir (Taberî, I, 207; İbn Kesîr, I, 57). Zeccâc da bu görüşü tercih etmiş ve Araplar’ın belli bir kelimeye yine o kelimedenden alınmış bir harfle işaret ettiklerini kaydedip buna şiirlerden örnekler vermiştir (*Me’ânî’l-Kur’ân*, I, 62-63).

b) Mukattaa harflerinden bazıları Allah’ın, bazıları diğer varlıkların isimlerinin kısaltmasıdır. İbn Abbas’tan rivayet edilen ve Dahhâk’ın tercih ettiği bir görüşe göre elif-lâm-mîmdeki elif Allah’a, mîm Muhammed’e, lâm ise Cebrâil’e delâlet eder ve bu terkip, “Bu kitap Allah katından Cebrâil vasıtasıyla Muhammed’e indirilmiştir” anlamına gelir (İbnü’l-Cevzî, I, 22; Fahreddin er-Râzî, II, 6). İbn Cübeyr’in İbn Abbas’tan naklettiği diğer bir rivayete ise bu harflerden her biri ya Allah’ın zâtî bir isminden ya nimetlerine delâlet eden bir isimden veya bir melek ya da bir peygamber isminden alınmıştır (İbn Atıyye, I, 96). Bu görüşlerin genelde İbn Ab-

bas’a nisbet edildiği ve belli bir kurala dayanmadığı görülmektedir. İbn Abbas’ın, “Âlimler bunları anlamaktan âciz kalmıştır” dediği (Fahreddin er-Râzî, II, 3; Nîsâbü’rî, I, 134) dikkate alınırsa onun müteşâbihattan kabul edilen hurûf-ı mukattaa üzerindeki farklı yorumlarını bir ihtimal olarak değerlendirmek mümkündür. Öte yandan kısaltma görüşünü savunanlar, Araplar’ın gerek nesirde gerekse nazımda bu tür kısaltma yoluna gittiklerini örnekleriyle göstermişlerdir (İbn Kuteybe, s. 305-309; Taberî, I, 212-214; Zeccâc, I, 62-63). Ancak Arap dâilcileri kısaltma yoluna gidilebilmesi için siyakın hafzedilen kısma delâlet etmesi şartını ararlar, hurûf-ı mukattaada ise böyle bir durum söz konusu değildir (İbn Kesîr, I, 58).

3. Hurûf-ı mukattaadan her biri birçok mânaya gelmektedir. Ebü’l-Âliye ve Rebî’ b. Enes’ten rivayet edildiğine göre bu harflerin her biri Allah’ın isimlerinden birinin anahtarı olduğu gibi O’ndan gelecek nimet ve belâlara, ayrıca bazı milletlerin dünyada kalış süresine de delâlet eder (örnekler için bk. Taberî, I, 215; Zerkeşî, I, 174; Süyûtî, *el-İtkân*, III, 26). Bu görüşü biraz daha geliştiren Taberî, her harfin belirtilen üç mânaya geldiği gibi bu konuda müfessirler tarafından öne sürülen diğer görüşlerin hemen hemen tamamına da delâlet ettiğini söyler. Buna göre her bir harf, meselâ hem Allah’ın isim ve sıfatlarından olup kendisiyle yemin edilmekte hem başında bulunduğu sûrenin ismini oluşturmakta hem de Kur’an’ın i’câzına delâlet etmektedir. Birden çok mânanın anlaşılabilmesi için söz konusu harflerin Kur’an’da müstakil zikredildiğini öne süren İbn Cerîr et-Taberî, “ümme” ve “din” gibi Arapça’da birden fazla anlam taşıyan kelimelerin mevcudiyetini bu görüşünün doğruluğuna delil getirir (*Câmi’u’l-beyân*, I, 220-223). İbn Kesîr ise bu görüşe karşı çıkmıştır. Kur’an’daki müşterek lafızlar, geçtiği yere göre muhtemel mânalarının tamamına değil sadece birine delâlet eder. Mümkün olduğu takdirde müşterek lafızların muhtemel mânalarının tamamına hamledilebilmesi usul âlimleri arasında ihtilâfıdır. Müsterek bir lafız olan “ümme” kelimesi, bir cümlede vaz’ın delâletiyle muhtemel mânalarının tamamına delâlet etse bile bir harfin muhtemel mânalarını tesbit etmek mümkün değildir; bir harf bir isme delâlet edebileceği gibi bir başka isme de delâlet edebilir (*Tefsîrû’l-Kur’ân*, I, 57-58). Elmalılı Muhammed Hamdi, Kur’an’daki müteşâbih âyetlerle mânası olma-

yan kapalılığın (müphemiyet) değil beşer zihninin kapsayabileceği ölçüde pek çok anlamın kastedildiğini, dolayısıyla hurûf-ı mukattaa’nın da birçok mânaya gelebileceğini söyler (*Hak Dini*, I, 159).

Hakîm et-Tirmizî tasavvufî bir yaklaşımla Allah’ın, hurûf-ı mukattaa ile başlayan sûrelerde anlatılan bütün ahkâm ve kıssaları bu harflere yerleştirdiğini, ardından bunları sûrenin içinde açıkladığını, bu şifreleri ancak Peygamber veya velîlerin çözebileceğini ileri sürerken (bk. Kurtubî, I, 156) bazı âlimler bu harfleri belli fiillerin kısaltmaları kabul etmişlerdir. Meselâ Mâverdî, elif-lâm-mîmi “elemme” (ziyaret etmek) fiilinin kısaltması olarak almış ve bu harflerle Cebrâil’in Resûl-i Ekrem’e bir ziyaretçi gibi gelişini ve, “Bu kitap size inmiştir” şeklindeki bilgiyi sembolize ettiğini öne sürmüştür. Ancak bu görüş, aynı şeyin diğer hurûf-ı mukattaa’ya uygulanmasının mümkün olmadığı gerekçesiyle benimsenmemiştir (Nîsâbü’rî, I, 137; geniş bilgi için bk. Fahreddin er-Râzî, II, 7; Muallim Nâci, s. 24). Öte yandan hurûf-ı mukattaa’yı Kur’an’daki belli âyet veya kelimelerin remizleri olarak görenler de olmuştur. Meselâ bazıları, A’râf sûresinin başındaki elif-lâm-mîm-sâdî İnşirâh sûresinin ilk âyetinin bâriz harfleri kabul ederken bazıları “el-musavvir” mânasına geldiğini öne sürmüştür. Elif-lâm-mîmin, A’râf sûresinin 172. âyetinde geçen “elestü birabbiküm” cümlesinin bâriz harfleri olduğu da söylenmiştir. Süheylî, Ra’d sûresinin başında elif-lâm-mîmden sonraki râ ilâvesinin sûrenin ikinci âyetinde yer alan “rafea” fiiline veya sûrede geçen “ra’d” ya da “berk” kelimelelerine işaret ettiğini ileri sürmüştür (Zerkeşî, I, 170; Nîsâbü’rî, I, 137). İbn Kayyim el-Cevziyye ve Zerkeşî gibi bazı âlimler de hurûf-ı mukattaa ile başında bulundukları sûrelerin muhtevaları arasında böyle bir irtibat kurmaya çalışmışlardır. Meselâ Kâf sûresinin konuları genelde Kur’an, halk, kavî, kurb, rakib gibi kâf harfini içeren kelimelerin muhtevaları etrafında oluşmuştur.

Hurûf-ı mukattaadan özellikle bir ve iki harfli olanlar üzerinde özel yorumlar da yapılmıştır. Meselâ Kağ Mûcâhid’e göre yeryüzünün kuşatan dağ, Abdullah b. Büreyde’ye göre semanın iki tarafından dünyayı kuşatan zümrütten bir dağdır (Hâkim, II, 464). Fakat İbn Kesîr bu tür rivayetlerin İsrâilî hurafelerden ibaret olduğunu vurgulamıştır (*Tefsîrû’l-Kur’ân*, VII, 372; diğer harflerle ilgili bu tür yorum ve te’viller için bk. İbn Kuteybe, s. 309-310;

İbnü'l-Cevzî, V, 268-270; VII, 3-4, 97; İbn Kesîr, V, 266; VI, 548; VII, 372-373; VIII, 211; Süyûtî, *el-İkân*, III, 28-30).

Şîa âlimlerinin hurûf-ı mukattaa hakkındaki görüşleri, genelde bu harflerin Cenâb-ı Hak ile Hz. Peygamber arasında sır olduğu veya Allah'ın isimlerine delâlet ettiği noktasında yoğunlaşır. İmâmiyye Şîası'ndan Tabersî'nin kaydettiğine göre mezhep imamları bu harfleri, te'vilini Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği müteşâbihlerden kabul etmişlerdir (*Mecma'u'l-beyân*, I, 112). Aşırı Şîiler, hurûf-ı mukattaa ile diğer bazı âyetlerin bâtinî mânalarına dayanan cefr ilmini Ca'fer es-Sâdık'a nisbet ederlerse de İmâmiyye Şîası'na göre bazı Sünnî âlimler gibi Ca'fer es-Sâdık da hurûf-ı mukattaaı ism-i a'zamın Kur'an'a dağılan harfleri olarak görmüş ve söz konusu harflerden bu ismi ancak Hz. Peygamber ile imamın seçip çıkarabileceğini söylemiştir (İbn Bâbeveyh el-Kummî, s. 22-23; Meclisî, LXXXIX, 375-376). Bu tür rivayet ve tercihleri zayıf bulunan Tabâtâbâî, hurûf-ı mukattaa ile başında bulundukları sûreler arasındaki özel irtibata dikkat çeker ve bunların Allah ile Peygamber'i arasında gizli rumuzlar olduğunu, Hz. Ali'den rivayet edilen, "Her kitabın bir özü vardır, bu kitabın özü de hecâ harfleridir" sözünün bu anlama gelebileceğini söyler (*el-Mizân*, XVIII, 8-9, 13-16). Câbir b. Abdullah'tan rivayet edilen ve bir grup yahudinin, söz konusu harflerin İslâm ümmetinin dünyadaki kalış süresini gösterdiği yönündeki iddialarını içeren rivayet Şîa kaynaklarında da nakledilir (Meclisî, IX, 209; LXXXIX, 374-375). Aynı kaynaklardaki bir başka rivayette ise Hz. Ali'nin bu görüşü tenkit ettiği bildirilir (*a.g.e.*, X, 16-17; LXXXIX, 379-380). Buna rağmen bazı Şîa imamlarının hurûf-ı mukattaaı özellikle kendi mezhepçilik görüşleri doğrultusunda te'vil ettikleri görülmür. Meselâ Ca'fer es-Sâdık'tan nakledilen bir rivayete göre Meryem sûresinin başında yer alan kâf-hâ-yâ-ayn-sâddaki kâf, "Allah bizim şîamıza kâfidir"; hâ, "Onlara hidayet verir"; yâ, "Onların dostudur"; ayn, "İtaatkâr olanları bilendir"; sâd ise, "Onları yüksek makamlara ulaştırma sözünde sâdık olandır" şeklinde açıklanır (İbn Bâbeveyh el-Kummî, s. 28; Meclisî, LXXXIX, 377). Mehdî el-Muntazar'a nisbet edilen bir başka te'vide Hz. Zekeriyyâ'ya anlatılan gayb haberlerinden olduğu bildirilen bu harfler genelde Kerbelâ Vak'ası ile irtibatlandırılır (Feyz-i Kâşânî, III, 272; Meclisî, XIV, 178-179).

Hurûf-ı mukattaa'nın yorumunda sûfilerin de kendilerine has yaklaşımları vardır. Bu konudaki te'villerin en çok dikkat çeken örnekleri Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye aittir. Tam bir hurûfî anlayışla harflerin de bir ümmet olduğunu, bunların kendilerine has şeriatlarının, hatta kendi türlerinden resûllerinin bulunduğunu ileri süren İbnü'l-Arabî, hurûf-ı mukattaa'nın harfler âlemine ait mertebelerden avam tabakasının bir üst derecesindeki havas mertebesinde yer aldığını söyler (*el-Fütûhât*, I, 260-262). Ona göre hurûf-ı mukattaa'nın mahiyetini akli sûretleri idrak edenlerden başka kimse bilemez. Bu harfler yirmi dokuz sûrede zikredilmiştir ki bu, Kur'an'da ay için belirlendiği ifade edilen menzillere (Yâsîn 36/39) denk düşmektedir. Hurûf-ı mukattaa'nın tekrarlarla birlikte toplam sayısı yetmiş sekizdir. Hz. Peygamber de, "İman yetmiş küsur şubedir" demiştir. Hurûf-ı mukattaa'dan hareketle hadiste geçen küsurun sekizden ibaret olduğu ve imanın yetmiş sekiz şubeden meydana geldiği anlaşılar. Şu halde bir kul hurûf-ı mukattaa'nın mahiyetini bilmedikçe imanın esrarını ikmal edemez (*a.g.e.*, I, 266-267). İbnü'l-Arabî'nin kaydettiğine göre İbn Berrecân, söz konusu harfleri keşfine perde kılarak felek ilmi yönünden yorumlayıp bununla Beytülma'dis'in 583 yılında fethedileceğini söylemiştir (*a.g.e.*, I, 268). Subhî es-Sâlih, İbnü'l-Arabî'nin bu tür bâtinî-hurûfî yorumlarını sûfiyye şathiyelerinin ilginç örnekleri olarak görmektedir (*Mebâhiş fi 'ulûmî'l-Kur'ân*, s. 239).

Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye nisbet edilmekle birlikte Kâşânî'ye ait olduğu kabul edilen işârî tefsir kitabında yer alan bilgilere göre elif-lâm-mîm harfleri sırasıyla Allah, Cibrîl ve Muhammed isimlerinin kısaltmalarıdır. Varlığın (vücûd) evveli Allah, ortası Cibrîl, sonu Muhammed'dir. Bu üçü bir daire oluşturduğu gibi üç harf de varlığın bütününe işaret eder. Yine aynı eserde, bazı mukattaa harflerinin Hz. Peygamber'in belli vasıflarına işaret ettiği ileri sürülmektedir (*Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, I, 13, 422, 520; II, 31, 256, 323, 348). Ni'metullah en-Nahcuvânî de hurûf-ı mukattaa ile Resûl-i Ekrem arasında benzer münasebetler kurmuştur (*el-Fevâiḥu'l-ilâhiyye*, I, 98, 242, 509; II, 227, 272). İsmâîl Hakkı Bursevî ise hurûf-ı mukattaa'nın sahih mânalarının olduğunu ve bunların muhakkık sûfilerin ilimlerinin özünü teşkil ettiğini söyler. Ona göre Hz. Âdem ile İdrîs'e verilen ilimler içinde hurûf ilmi de vardır. Hz. Peygamber hem öncekiler

hem sonrakilerin ilmiyle donatılmıştır. Bir rivayete göre Hurûfiyye'nin zemmedilmesinin asıl sebebi, nasların zâhirine itibar etmemesi ve hakikatin elbisesi durumunda olan şeriat perdesini kaldırmasıdır. Hurûf-ı mukattaa'nın gerçek mânalarını ancak Allah, Hz. Muhammed ve onun kâmil vârisleri bilir. Bu mânaları bilen kâmil insanlar, ifşa hususundaki ahidlerini bozmamak ve zayıf akıllıları korumak amacıyla onları açıklamayarak bazı remiz ve işaretler kullanma yoluna gitmişlerdir (*Rûhu'l-beyân*, IV, 4, 207, 439; VII, 4). Hurûf-ı mukattaa'nın gizli bir ilim ve bir sır olduğuna hükmeden müfessir Âlûsî de bu harflerle ne kastedildiğini Resûlullah'tan sonra yalnızca ona vâris olan velîlerin bilebileceğini, erbâb-ı zevkin de bunların mânalarını anlayabileceğini, diğer âlimlerin buna vâkıf olmayışlarının ise bir sakınca teşkil etmeyeceğini söyler (*Rûhu'l-me'ânî*, I, 100-101, 103).

İslâm dünyasında ilk temsilcileri Şîi çevrelerin arasından çıkan, havas ve hurûf ilimleriyle ilgilenen kişiler hurûf-ı mukattaa'ya özel bir önem atfetmişlerdir (bk. HAVÂSS'U'L-KUR'ÂN; HURÛF). Nitekim kâf-hâ-yâ-ayn-sâdın mânasını soran bir kimsese Muhammed b. Hanefiyye'nin, "Bunun tefsirini haber versem şu üzerinde ayakların batmadan yürürsün" dediği nakledilir (Ebû Hayyân el-Endelüsî, I, 35). Öte yandan İbn Sînâ bir risâlesinde hurûf-ı mukattaaı matematik ve mantık esaslarına dayalı olarak felsefî bir tarzda yorumlamıştır. İmam Gazzâlî'ye nisbet edilen hurûf-ı mukattaa konusundaki bir risâlede bu harflerin hakikatini Hz. Peygamber'den başka kimsenin bilemeyeceği ifade edilmekle birlikte eserde bunların havassı hakkında bazı bilgiler verilmiştir.

Hurûf-ı mukattaa'ya özel bir ilgi gösteren şarkiyatçılar bu konuda zaman zaman farklı görüşler öne sürmüşlerdir. Onların bu husustaki telakkilerinde, Kur'an'ı Hz. Muhammed'in ortaya koyduğu bir eser kabul eden ön yargıların tesiri açık bir şekilde görülür. Hurûf-ı mukattaaı, Hz. Peygamber'in başlangıçta vahyi acele ile almaya gayret gösterdiği esnada çıkardığı anlamsız harflerin kalıntısı (Rodinson, s. 61), Kur'an'ı okuyup yazmaya hazırlık sırasında çıkarılan sesler veya yapılan yazı karalamaları (Mohammad Khalifa, s. 28-29), daha önceki monoteistlerin elinde bulunan kutsal metinlerdeki bazı yazıların taklidi şeklinde değerlendirmeye çalışan ve zamanla Batı'da dahi taraf-tar bulamayan yaklaşımlar (Watt, s. 64-

65) bir yana bırakılırsa şarkiyatçıların görüşleri genelde kısaltma teorisine veya bunların esrarlı harfler olduğu kanaatine dayanır. İslâm âlimleri arasında olduğu gibi müsteşrikler arasında da bu konuda genel kabul görmüş bir yorum bulunmamaktadır. Ancak bu harflerin Kur'an metnine Resûl-i Ekrem'in vefatından sonra ilâve edildiği yolundaki Teodor Nöldeke'nin ilk görüşü (aş.bk.) şarkiyatçılar arasında fazla taraftar bulmazken bunların Kur'an'ın bir parçası olduğu görüşü giderek güç kazanmıştır.

Batılı ilim adamları, hurûf-ı mukattaa üzerinde XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren görüş beyan etmeye başlamışlardır. Aloys Sprenger'in tâ-sîn-mîmi, Vâkıa sûresinin Kur'an'a temiz olanlardan başkasının dokunamayacağını belirten 79. âyetinin kısaltması sayması, daha sonra Regis Blachère'nin elif-lâm-mîmi Fâtîha sûresinin ilk âyetinin kısaltması kabul etmesi (*Introduction*, s. 148-149), İslâm âlimleri tarafından çok önceden gündeme getirilen kısaltma tezlerinin devamı mahiyetindedir. Batı'da hurûf-ı mukattaa hakkında en garip teoriyi Nöldeke öne sürmüştür. 1860'ta yayımlanan *Geschichte des Qorans* adlı eserinde bu harflerin vahiy mahsulü olmayıp Kur'an'ın cemedilmesi sırasında sûrelerin kendilerinden temin edildiği sahâbîlerin isimlerini sembolize ettiğini, meselâ elif-lâm-rânın Zübeyr'i, elif-lâm-mîm-rânın Mugire'yi, hâ-mîmin Abdurrahman'ı gösterdiğini ileri sürmüştür. Ona göre bu kısaltmalar, daha sonraki müslümanlar tarafından ne anlama geldiği bilinmediği için Kur'an metninden sayılmıştır. Avrupa'da bir süre yaygın kabul gören bu iddia O. Loth'un 1881'de ortaya attığı bir başka görüşle tesirini kaybetti. Loth, hurûf-ı mukattaa'nın, Hz. Muhammed'in yahudilere yakınlık duymaya başladığı Mekke'nin son dönemiyle Medine'nin ilk döneminde inen sûrelerin başında yer almasından ve bazı harflerden hemen sonra bir yoruma göre- o harflere işaret eden, "Bunlar apaçık kitabın âyetleridir" (meselâ bk. Yûnus 10/1; Yûsuf 12/1; er-Ra'd 13/1; en-Neml 27/1) gibi ifadelerin gelmesinden hareketle bu harflerin Kur'an'a onun sağlığında girdiğini ve bunların ilgili sûrelerdeki belirli anahtar kelime ve cümlelerin yerine geçen kabalistik semboller olduğunu öne sürdü. Loth'un bu yorumu üzerine Nöldeke önceki görüşünden vazgeçerek hurûf-ı mukattaa'nın levh-i mahfûza esrarengiz bir işaretten öte herhangi bir mâna taşımadığını söyledi (bk. Watt,

s. 64; *El²* [İng.], V, 412). Öte yandan Hartwig Hirschfeld, 1901'de yayımlanan eserinde Nöldeke'nin ilk görüşünü geliştirip savunmaya çalıştı. Nöldeke'nin sonraki görüşünün savunulamaz olduğunu, çünkü onun söylediği türden yahudi mistisizminin hurûf-ı mukattaa'nın yazıldığı döneme kadar geri gitmediğini, aksine yahudi mistik literatürüne ait en eski kitapların Arap tesirinin izlerini taşıdığını, eğer Kur'an ile levh-i mahfûz arasında bu tür ilişki olsaydı harflerin az sayıdaki sûrelere değil Kur'an'ın çoğunluğuna tahsis edilmesi gerektiğini, ayrıca Kur'an'ın bütününde görünür hiçbir mistisizmin bulunmadığını ifade eden Hirschfeld, aslında Nöldeke'nin ilk yaklaşımıyla bu sahada başarılı bir başlangıç yaptığını öne sürer ve, "Bu harfler Muhammed'in sağlığında Kur'an'a girmiş olsaydı sûrelerin tertibinde onun önemli payı olurdu ki bu, Kur'an'ın derlenmesi konusunda bildiğimiz gerçeklerle çelişir" der (*New Researches*, s. 141).

Nöldeke'nin Kur'an tarihine dair eserini genişletip yeniden neşreden Friedrich Schwally bu çalışmasında, 1919 yılına kadar Batı'da hurûf-ı mukattaa konusunda ortaya çıkan literatürü gözden geçirmiş ve Loth'un kısaltma önerisini çok indî, Nöldeke'nin sonraki görüşünü de şüpheli bularak reddetmiş, kendisi hurûf-ı mukattaa'nın Kur'an'ın birer parçası olması ihtimalini öne sürmüştür (*Geschichte des Qorans*, II, 73, 76, 77; *El²* [İng.], V, 412-413). Richard Bell'in *An Introduction to the Koran*'ını gözden geçirip genişleten Montgomery Watt da Hirschfeld'in geliştirmeye çalıştığı Nöldeke'nin eski görüşünü eleştirmiştir. Çünkü buna göre hangi harfin hangi ismin kısaltması olduğu konusunda tatmin edici bir çözüm getirmek mümkün değildir; ayrıca Bakara ve Âl-i İmrân gibi büyük sûrelerin bu durumda tek kişiden temin edilmiş olması gerekir ki bunu mâkul bulmanın imkânı yoktur (*Bell's Introduction*, s. 63).

1921'de Hans Bauer, Loth'un kısaltma teorisi doğrultusunda hareket ederek mukattaa harflerinin başında bulundukları sûrelerin isimleri olduğunu, sûrelerin diğer adları gibi bunların da ilgili sûrelerdeki belli kelimelerin şifreleri yerine geçtiğini, meselâ yâ-sîn harflerinin 20. âyet-te geçen "يسعى" kelimesine, sâd harfinin sûrenin 31. âyetinde geçen "الضافات" kelimesine, "kâf"ın sûrenin 23. âyetinde geçen "قرينه" kelimesine işaret ettiğini öne sürdü. Aynı harflerle başlayan sûreler grubu için de bazı bağlar aradı ve elif-

lâm-mîmlerin "el-mesânî"ye, Neml sûresindeki tâ-sîn Tûrisînâ'ya, Şuarâ ve Kasas sûrelerinin başında yer alan tâ-sîn-mîmin Tûrisînâ ve Hz. Mûsâ'ya işaret olduğunu iddia etti (*El²* [İng.], V, 413). 1923'te Eduard Goossens de benzer bir görüş öne sürdü. Hurûf-ı mukattaa'nın ilgili sûrelerdeki dikkat çekici kelimelerin kısaltmaları olduğu konusunda Bauer ile aynı görüşte olan Goossens'e göre Kur'an sûreleri son şeklini almadan önce her sûrenin başında besmeleden ayrı olarak giriş niteliğinde bazı harfler bulunmaktaydı; işte hurûf-ı mukattaa sûreler son şeklini aldığı anda çıkarılan bu eski harflerin kalıntılarıdır. Buna göre meselâ yâ-sîn, 37. sûre olan Sâffât'ın 123 ve 130. âyetlerinde geçen İlyâs veya İlyâs'ın kısaltmalarının kalıntısı, 38. sûrenin başındaki sâd harfi ise Sâffât sûresinin ilk âyetinde geçen "es-sâffât"ın kısaltmasının kalıntısıdır. Goossens, bazı sûrelerin başlangıç ve bitişleriyle ilgili geleneksel kabulü değiştirerek Yâsîn sûresi ile Sâffât sûresinin 12. âyetinden itibaren sonuna kadar olan bölümünün aslında bir sûre, Sâffât'ın ilk on bir âyetiyle Sâd sûresinin tamamının da bir sûre olduğunu iddia eder (*a.g.e.*, a.y.). Bauer ve Goossens'in görüşleri, öne sürdükleri çözümlerin hurûf-ı mukattaa'nın tamamı için uygulanamaz olması, sûrelerin muhtevalarında yeni düzenlemeleri gerektirmesi ve bazı sûrelerin aynı başlık bir grup oluşturmasının sebebinin açıklayamaması gibi yönlerden tatmin edici bulunmamıştır (Watt, s. 63). Bauer ve Goossens'in kısaltma teorilerinin tenkide açık yönlerinin bulunduğunu belirten Morris S. Seale, hurûf-ı mukattaa'nın sûrelerin muhtevalarını hatırlatmaya yarayan ipuçları ve semboller olarak işlev gördüğünü öne sürdü. Seale, Bauer'in tâ-sîn-mîmi Tûrisînâ ve Hz. Mûsâ'nın sembolü, aynı şekilde Goossens'in elif-lâm-râyı "er-rusûl"ün sembolü sayan görüşlerini kabul ederken kendisi elif-lâm-mîm için "el-mev'iza"yı, yâ-sîn için de Yûnus'u önermiş ve yâ-sîn'in, aslında hem 36. sûrenin hem de ardından gelen, Hz. Yûnus'un kıssasının anlatıldığı Sâffât sûresinin başında bulunduğunu, yani aslında Yâsîn ile Sâffât'ın bir tek sûre olduğu halde yanlışlıkla ikiye bölündüğünü iddia etmiştir. Seale'in önerisinin dikkat çeken bir başka yönü hâ-mîmleri, başında bulundukları sûrelerin henüz tamamlanmamış haline işaret olmak üzere "hadîs-i mukattaa"nın kısaltması olarak yorumlamasıdır (*Akten des Vierundzwanzigsten*, s. 278). Seale'in yaklaşımının da tenkide

açık birçok yönü bulunmaktadır. Nitekim A. T. Welch, "Bu harfler hakkında birçok alternatif önerinin eşit derecede mümkün olması gerçeği onun önerisinin sağmalılığını gösterir" demiştir (*EI*² [İng.], V, 413).

1973'te yayımlanan bir makalesinde öncekilerden oldukça farklı bir kısaltma teorisi ortaya koyan Bellamy'ye göre hurûf-ı mukattaa besmelenin değişik kısaltmalarından ibarettir. Bellamy, ال، الم، حم، الرحمن veya الرحيم yahut her ikisinin kısaltmaları olduğunu öne sürmüştü, ancak bu yaklaşımı diğer mukattaa harfleri için uygun düşmeyince herhangi bir kural belirtmeksizin harfler arasında değişiklikler yapmak suretiyle (meselâ ط ve ك = ق = م = ح gibi) önerisini kanıtlamaya çalışmıştır. Yine Bellamy'ye göre Mekke'nin orta ve son döneminde nâzil olan sûrelerde ilk defa besmele geldiğinde Hz. Muhammed'in vahiy kâtipleri tarafından yirmi dokuz sûrenin başında farklı şekillerde kısaltılarak yazılmıştı. Daha sonraki kâtipler kısaltmaları tanıyamadıkları için bunlardan önce besmeleyi açık şekilde yazarak söz konusu harflere Kur'an metninde dâimî bir yer kazandırmışlardır. Buna göre başında hurûf-ı mukattaa bulunan bütün sûrelerin Mekki olması gerekir, halbuki onların ikisi Medenî'dir. Ayrıca bu öneri birçok önemli soruya, meselâ bazı harflerden hemen sonra gelen âyetlerdeki işaret kipleriyle -bir yoruma göre- o harflere işaret edilip edilmediği sorusuna cevap verememektedir. Öte yandan besmelenin Mekke dönemindeki meçhul bazı vahiy kâtipleri tarafından farklı şekillerde kısaltılması, bu kâtiplerin kısaltmaların ne anlama geldiğini açıklamadan ölmeleri, Medine döneminin meşhur vahiy kâtiplerinin de kısaltmalar hakkında hiçbir şey bilmemeleri gibi hususlar da mümkün görünmemektedir (*a.g.e.*, a.y.).

Alan Jones, 1962'de yazdığı bir makalesinde Nöldeke'nin ikinci görüşü doğrultusunda bir öneri ileri sürdü. Bazı kaynaklarda (meselâ bk. *Müsned*, IV, 289; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 71; İbn Hişâm, III, 226), müslümanların Hendek Gazvesi'nde parola olarak "Hâ-mîm, yardım görmesinler" (حم لا ينصرون) ifadesini kullandıklarına dair verilen bilgilerden hareketle Jones, hurûf-ı mukattaa'nın Peygamber'in sağlığında Kur'an'a girdiği ve bunların esra-rengiz semboller olduğu kanaatine varmıştır. Jones, O. Loth'un hurûf-ı mukattaa'nın yahudi tesirinden kaynaklandığı,

Kabala'nın mistik sembolleri ve figürleriyle aynı nitelikleri taşıdığı şeklindeki iddiası hakkında şu itirazlarda bulunur: Loth'un önerisinin kabul edilebilmesi için hurûf-ı mukattaa'nın, esas itibarıyla güçlü yahudi tesirinin beklendiği Medenî sûrelerle birkaç Mekki sûrede bulunması gerekirdi; halbuki başında hurûf-ı mukattaa bulunan sûrelerden sadece ikisi Medenî'dir. Aynı yazar, Nöldeke'nin ilk görüşünü değerlendirirken de Kur'an metnini tesiste gösterilen dikkat hesaba katıldığında maksatlı bir ilâvenin pek mümkün gözükmediğini söyler. Ona göre hurûf-ı mukattaa'nın bütün kıraatlerde mevcut olması, bu harflerle vahiy konusu arasında sıkı bir ilişkinin bulunması, ayrıca bunların Kur'an metninin bir parçası olduğu bilinen besmeleden sonra gelmesi gibi hususların yanı sıra müslümanların Hendek Gazvesi'nde kullandıkları parola da hâ-mîmin de yer alması, hurûf-ı mukattaa'nın Kur'an'ın tamamlayıcı bir parçası olduğunu ve gizemli yönünün bulunduğunu gösterir (*St.I.*, XVI [1962], s. 11).

Hurûf-ı mukattaa'nın Kur'an'ın ayrılmaz bir parçasını oluşturduğu noktasında İslâm âlimleri arasında görüş birliği vardır. Bu harfler üzerindeki ihtilâf onların yorumunda ortaya çıkmıştır. Konuyla ilgili olarak Kur'an ve Sünnet'te açıklayıcı bir delil bulunamayınca bazı İslâm âlimleri, Kur'an'ın müteşâbihlerinden sayılan bu harflerin mânasını Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceğini söyleyip yorum yapmak-tan kaçınmış, buna karşılık mânalarının araştırılması gerektiğini savunanlar da Arapça'nın özellikleri ve bu harflerin Kur'an'daki konumları çerçevesinde görüş geliştirmeye çalışmışlardır. İkinci grubu oluşturan âlimler, hurûf-ı mukattaa'nın belli kelimelerin kısaltmaları veya sadece Arap alfabesinin harfleri olması ihtimalini ileri sürmüştü ve iki ihtimalden her biri üzerinde çok sayıda görüş beyan etmiştir. Bu kanaatlerden indî kalanlar bir yana, kabul edilebilir gerekçelere dayananların bile Arap dili ve edebiyatı açısından tenkide açık yönleri bulunmaktadır. Oluşan kanaatler içinde, hurûf-ı mukattaa'nın başında yer aldığı sûrelerin isimleri olduğu yönündeki telakkî âlimler arasında bir süre yaygın bir kanaat olarak benimsenmiş, ancak özellikle son dönemlerde bu harflerin Kur'an'ın i'câzını ortaya koyma veya muhatabın dikkatini çekme işlevi gördüğü yönündeki telakkî ağırlık kazanmaya başlamıştır. Öne sürülen deliller gözden geçirildiğinde, hurûf-ı mukattaa'nın Kur'an vahiyine dikkat çekme

fonksiyonu gördüğü yönündeki tez aklı ilk gelen yaklaşım olarak görünmektedir. Ancak dikkat çekmede hedeflenen kitle-nin belli bir zümre ile sınırlandırılması yerine, Kur'an'ın indiği dönemdeki müşrikler ve Ehl-i kitabın yanı sıra her devirdeki insanlar olduğunu kabul etmek daha isabetlidir. Bu harflerin büyük çoğunluğundan hemen sonra kitap veya Kur'an kelimelerini içeren yahut bunlara işaret eden âyetlerin gelmesi, onların dikkat çekmek amacıyla zikredildiğini destekleyen önemli karînelerden biridir. Âyetleri dura dura okumayı (el-İsrâ 17/106) ve okunurken susup dinlemeyi (el-A'râf 7/204) emreden, Kur'an'ın okunuşu sırasında gürültü çıkaran müşrikleri yeren (Fussilet 41/26) çeşitli tembih edatları kullandığı gibi birçok sûre yemin ve nidâ gibi dikkat çekici bir unsurla başlamaktadır. Beşer sözünün çok üstünde olan ve Arap diline yeni terimler kazandıran Kur'an'da Araplar'ın alışık olmadığı türden tembih edatlarının kullanılmış olması normaldir. Hurûf-ı mukattaa sadece dikkat çekme amacıyla zikredilmiş olmasa bile, mânalarını Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği yönündeki görüş de dahil olmak üzere

Hurûf-ı Mukattaa'nın Alfabetik Listesi

1. Elif-lâm-mîm	الم	Bakara/2
2. Elif-lâm-mîm	الم	Âl-i İmrân/3
3. Elif-lâm-mîm	الم	Ankebût/29
4. Elif-lâm-mîm	الم	Rûm/30
5. Elif-lâm-mîm	الم	Lokman/31
6. Elif-lâm-mîm	الم	Secde/32
7. Elif-lâm-mîm-râ	الم ر	Ra'd/13
8. Elif-lâm-mîm-sâd	الم ص	A'râf/7
9. Elif-lâm-râ	الر	Yûnus/10
10. Elif-lâm-râ	الر	Hûd/11
11. Elif-lâm-râ	الر	Yûsuf/12
12. Elif-lâm-râ	الر	İbrâhîm/14
13. Elif-lâm-râ	الر	Hicr/15
14. Hâ-mîm	حم	Mû'min/40
15. Hâ-mîm	حم	Fussilet/41
16. Hâ-mîm	حم	Zuhruf/43
17. Hâ-mîm	حم	Duhân/44
18. Hâ-mîm	حم	Câsiye/45
19. Hâ-mîm	حم	Ahkâf/46
20. Hâ-mîm-ayn-sîn-kâf	حم ع ق	Şûrâ/42
21. Kâf	ك	Kâf/50
22. Kâf-hâ-yâ-ayn-sâd	كهيعص	Meryem/19
23. Nûn	ن	Kalem/68
24. Sâd	ص	Sâd/38
25. Tâ-hâ	طه	Tâhâ/20
26. Tâ-sîn	طس	Neml/27
27. Tâ-sîn-mîm	طسم	Suarâ/26
28. Tâ-sîn-mîm	طسم	Kasas/28
29. Yâ-sîn	يس	Yâsin/36

re, bu konuda geliştirilen görüşlerin hemen hepsinde söz konusu harflerle aynı zamanda dikkat çekme hedefinin gözetildiğini kabul etmek mümkündür. Dolayısıyla bu telakki diğer yaklaşımların ortak noktası olması açısından dikkate değer gözükmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

el-Muvaṭṭaʿ, "Kader", I, 1; *Müsned*, IV, 289; Dârimî, "Fezâilü'l-Kurʾân", I, Buhârî, "Cumʿa", 10, "Tefsîrül-Kurʾân", 20; Müslim, "Cumʿa", 65, 66; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 71, "Menâsik", 56; Tirmizî, "Fezâilü'l-Kurʾân", 16; Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Meʿâni'l-Kurʾân* (nşr. Ahmed Yûsuf Necâti – M. Ali en-Neccâr), Beyrut 1980, I, 368; İbn Hîşâm, *es-Sireʿ*, III, 226; İbn Kuteybe, *Teʾvîlül Müşk-killi'l-Kurʾân* (nşr. Seyyid Ahmed Sakr), Kahire 1393/1973, s. 299-310; Hûd b. Muḥakkem el-Hevvârî, *Tefsîrû Kitâbillahil-lʿaziz* (nşr. Belhâ b. Saîd Şerîf), Beyrut 1990, I, 78; Taberî, *Camîʿu'l-beyân* (Şâkir), I, 205-224; Zeccâc, *Meʿâni'l-Kurʾân* (nşr. Abdülcelîl Abduh Şelebî), Beyrut 1408/1988, I, 59-66; Nehhâs, *Meʿâni'l-Kurʾân* (nşr. M. Ali es-Sâbûnî), Mekke 1408/1988, I, 73-78; İbn Bâbevehy el-Kummî, *Meʿâni'l-aḥbâr* (nşr. Ali Ekber el-Gıfârî), Beyrut 1410/1990, s. 22-28; İbn Cinnî, *el-Muḥtesib* (nşr. Ali en-Necdi v.dğr.), Kahire 1414/1994, II, 249; Bâkılânî, *İcâzül-Kurʾân*, Kahire 1349, s. 47-49; a.mlf., *et-Takrîb ve'l-irşâd* (nşr. Abdülhamîd b. Ali Ebû Zenîd), Beyrut 1413/1993, I, 331; Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 371-372, 378, 464; İbn Sînâ, *er-Risâletü'n-nirûziyye* (nşr. Abdüsselâm M. Hârûn, *Nevâdirü'l-maḥtûfât* içinde), Kahire 1373/1954, V, 36-44; Gazzâlî, *Risâle fi ḥavâşşil-lʿhurûfî'l-mübhem* *fi evâilil-süver*, Fehriymaniye Ktp., Bağdatı Vehbi, nr. 2128, vr. 33^b-66^b; Zemahşerî, *el-Keşşâf* (Beyrut), I, 76-108; İbn Atıyye, *el-Muḥarrerü'l-veciz*, Muhammediyne 1982, I, 94-97; Taberî, *Mecmaʿu'l-beyân* (nşr. Fazlul-lah Tabâtâbâi), Beyrut 1406/1986, I, 112-115; Süheylî, *er-Ravzû'l-ünûf* (nşr. Abdurrahman el-Vekîl), Kahire 1389/1969, IV, 418-421; İbnü'l-Cevzî, *Zâdül-mesir*, I, 20-22; V, 268-270; VII, 3-4, 97; Fahreddin er-Râzî, *Meḫâliḥü'l-ğayb*, II, 2-12; İbnü'l-Arabî, *el-Fütûḥât*, I, 260-294; Kurtubî, *el-Câmîʿ*, I, 154-157; İbn Teymiyye, *Mecmaʿu fetâvâ*, XIII, 275; Nisâbürrî, *Garâibü'l-Kurʾân*, I, 134-139; Kâşânî, *Tefsîrül-Kurʾânü'l-Kerim*, Beyrut 1968, I, 13, 422, 520; II, 31, 256, 323, 348, 526 (eserin bu baskıda İbnü'l-Arabî'ye nisbet edilmesi doğru değildir); Ebû Hayyân el-Endelûsî, *el-Bahrü'l-muḥîṭ*, [baskı yeri yok] 1403/1983 (Dârü'l-Fikr), I, 34-35; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Bedâ'î'u't-tefsîr* (nşr. Yûsuf es-Seyyid Muhammed), Beyrut 1414/1993, I, 259-260; a.mlf., *et-Tibyan fi aḫsâni'l-Kurʾân* (nşr. Tâhâ Yûsuf Şâhin), Kahire 1388/1968 → Beyrut 1402/1982, s. 126-127; İbn Kesir, *Tefsîrül-Kurʾân*, I, 56-60; V, 266; VI, 548; VII, 372-373; VIII, 211; Zerkeşî, *el-Burḥân*, I, 165-178, 268; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 227, 241; II, 17-19; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s. 199; Süyûtî, *el-İtkân* (Ebû'l-Fazl), III, 21-30; a.mlf., *Muʿterakû'l-aḫrân fi icâzîl-Kurʾân* (nşr. Ali M. el-Bicâvî), I, 155-157; III, 246; Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrü's-şâfi* (nşr. Hüseyin A'lemî), Beyrut 1402/1982, I, 90-91; II, 179; III, 272; Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, Beyrut 1403/1983, IX, 209; X, 16-17; XIV, 178-179; LXXXIX, 373-385; İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûḥu'l-beyân*, İstanbul 1389, IV, 4, 207, 439; VII, 4; Sevkanî, *Fethü'l-kadir*, I, 29.

32; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, I, 98-105; Muallim Nâci, *Muammâ-yı İlahî*, İstanbul 1302; Sultan Muhammed Cenâbedî, *Bayân-ı's-sa'âde*, Beyrut 1408/1988, I, 38; II, 169; III, 1; H. Hirschfeld, *New Researches into the Composition and Exegesis of the Qoran*, London 1902, s. 141-143; Ni'metullah en-Nahcuvânî, *el-Fevâtihu'l-ilâhiyye ve'l-mefâtihu'l-gaybiyye*, İstanbul 1325, I, 98, 242, 509; II, 227, 272; Th. Nöldeke – F. Schwally, *Geschichte des Qorans*, Leipzig 1919, II, 68, 78; Tantâvî Cevherî, *el-Cevâhir*, Kahire 1350, I, 5-11; Reşid Rizâ, *Tefsîrû'l-menâr*, I, 122-123, 302-303; VIII, 297; Elmalılı, *Hak Dini*, I, 152-162; R. Blachere, *Introduction au Coran*, Paris 1959, s. 148-149; M. S. Seale, "The Mysterious Letters in the Qur'an", *Akten des Vierundzwanzigsten Internationalen Orientalistenkongresses München: 28. August bis 4. September 1957* (ed. H. Franke), Wiesbaden 1959, s. 276-279; Subhî es-Sâlih, *Mebâhiş fi 'ulûmî'l-Kur'ân*, Beyrut 1968, s. 234-246; W. M. Watt, *Bell's Introduction to the Qor'an*, Edinburgh 1970, s. 61-65; M. Hüseyin Tabâtâbâi, *el-Mizân*, Kum 1393/1973, XVIII, 6-9, 12-16; Ahmed Mustafa el-Merâgî, *Tefsîrû'l-Merâgî*, Kahire 1394/1974, I, 39; Mohammad Khalifa, *The Sublime Qur'an and Orientalism*, London 1983, s. 27-29; M. Bedrî Abdüllcellîl, *Berâ'atü'l-istihlâl fi fevâtihi'l-kaşâ'id ve's-süver*, Beyrut 1405/1984, s. 91-98, 110-125; İsmail Karaçam, *Kur'ân-ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, İstanbul 1984, s. 287, 297-299, 309-310, 315; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tevîr*, Tunus 1984, I, 207-218; M. Ahmed İbrâhîm Ebû Ferrâh, *Hurûfû'l-mu'cem fi fevâtihi's-süver*, Küveyt 1413/1992, s. 39-70, 91-104, 108-125, 189-217, 229-233; M. Rodinson, *Hazretî Muhammed* (trc. Atilla Tokatlı), İstanbul 1994, s. 61; M. Abdülâzîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fi 'ulûmî'l-Kur'ân*, Kahire, ts. (Dâru İhyâ'ü'l-kütübî'l-Arabiyye), I, 218-229; Aîşe Abdurrahman, *el-İ'câzû'l-beyânî li'l-Kur'ân ve mesâ'ilü lbnî'l-Ezrak*, Kahire, ts. (Dâ'rü'l-Maârif), s. 140-180; A. Jones, "The Mystical Letters of the Qur'an", *St. I*, XVI (1962), s. 5-11; İsmail Cerrahoğlu, "Bazı Sûrelerin Başlangıç Harfleri", *Diyanet Dergisi*, X/104-105, Ankara 1971, s. 13-18, 76-81, 106-107; X/108-109 (1971), s. 165-168; İyâde b. Eyyûb el-Kebisî, "İm'ânü'n-nazar fi fevâtihi's-süver", *ed-Dirâsâtü'l-İslâmiyye*, XXV/2, İslâmâbâd 1990, s. 5-42; Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rûmî, "Vücûh-ü't-tehaddî ve'l-i'câz fi'l-a'hrûfî'l-mu'kaţţ'a fi evâ'ilî's-süver", *Mecelletü'l-Buhûsî'l-İslâmiyye*, sy. 50, Riyad 1417-18/1997, s. 141-191; F. Buhl, "Kur'an", *İA*, VI, 1006-1007; A. T. Welch, "al-Kur'an", *EI²* (İng.), V, 412-414; Metin Yurdagür, "Cefr", *DİA*, VII, 216; Abdülhamit Birışık, "Hasan-ı Basrî", a.e., XVI, 302.



M. ZEKİ DUMAN – MUSTAFA ALTUNDAĞ

HURUFAT (حروفات)

Matbaacılıkta bazı madenlerden dökülüp dizgide kullanılan harf, rakam ve noktalama işaretleriyle süsleme unsurlarına verilen ad (bk. MATBAA).

HURÛFÎLİK

Fazlullah-ı Hurûfî'nin
(ö. 796/1394)

kurup geliştirdiği,
harflerin esrarına dayanan
bâtınî bir akım.

Hurûfliğin 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 bilimlerinden önce efsun, tılsım, sihir gibi tekniklerle “hurûf” ilmi adı altında sözde ilimler ortaya çıkmıştır. Hurûfliğin 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 (bk. HURÛF).

İslâm dünyasında harflerin bazı gizli özelliklere sahip olduğu düşüncesi hayli eskidir. Meselâ II. (VIII.) yüzyılda aşırı Şîîler'den Mugire b. Saîd el-İclî Allah'ı harflere benzetmişti. Daha sonra Hurûfî anlayış ve yorumlar, başta bazı mutasavvıflar olmak üzere çeşitli İslâmî gruplar arasında ilgi görmüş, özellikle İbnü'l-Arabî'nin katkılarıyla bu ilgi daha da artmış, İbn Haldûn ve Kâtib Çelebi gibi âlimler bile bu anlayışın etkisine kapılmışlardır. Fakat İslâm dünyasında bâtinî düşüncelerin ışığında Hurûfîliği bir sistem şekline sokan ve bir fırka halinde yayan kişi Fazlullah-ı Hurûfî olmuştur. Timur'un saltanatı döneminde (1370-1405) İran, Hârizm, Azerbaycan ve Irak bölgeleri çeşitli tarikatlar ve şeyhlerin yaygın şekilde faaliyet gösterdiği muhitlerin başında gelmekte, ilim ve tarikat ehline değer veren Timur'un hoşgörüsü de bunların faaliyetini kolaylaştırmaktaydı. Böyle bir kültür atmosferinde Fazlullah-ı Hurûfî, bâtinî şeyhlerinden olan ve Serbedârîler'le birlikte Horasan'da isyanlara karışan Şeyh Hasan-Cûrî (ö. 743/1342-43) ve onun halifelerinin tesiriyle sistemini kurmaya, akîdesini yaymaya çalışmıştır (Meriç, s. 3). Hurûfîliği kurarken Bâtînîler'in te'vil usullerini başarılı bir şekilde kullanan Fazlullah rûya yoluyla gerçeği bulduğunu, bazı sırların kendisine bu yolla bildirildiğini ileri sürerek Arapça'daki yirmi sekiz harf ve bunlara ilâveten Farsça'daki dört harf ile sayılar arasında çeşitli ilişkiler kurmak suretiyle Hurûfîlik sistemini verlestirmiştir.