

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**KLASİK VE MODERN TEFSİRLERDE HURÛF-İ
MUKATTAA ALGISI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Mustafa YILDIZ

Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

Enstitü Bilim Dalı : Tefsir

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Davut AYDÜZ

HAZİRAN 2016

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**KLASİK VE MODERN TEFSİRLERDE HURÛF-İ
MUKATTAA ALGISI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Mustafa YILDIZ

Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Tefsir

Bu tez 02/06/2016 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği/ Oyçokluğu ile kabul edilmiştir

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ	İMZA
Prof. Dr. Davut AYDÜZ	Başarılı	
Doç. Dr. Alican DAĞDEVİREN	Başarılı	
Doç. Dr. Mehmet ÇİÇEK	Başarılı	

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.




Mustafa YILDIZ
02.06.2016

ÖNSÖZ

Bu çalışmada, Kur'ân-ı Kerîm'in anlaşılması ve tahlil edilmesi çabasına az da olsa katkı sağlamak amacıyla Hurûf-i Mukattaa konusu ele alınmıştır. Kur'ân, bir açıdan dil mucizesidir. Dilin kökeni sayılan ve önemli unsurlarından biri kabul edilen harfler, canlılığı meydana getiren hücreler gibi kendi anlamlarıyla bir bütüne mâna vermektedirler. Bu yüzden müfessirlerimizin tefsir tarihi boyunca, Kur'ân'ın kendine has uslûbunu ve karakterini yansıtan Mukattaa harflerine dair yaptıkları yorumların izlerini sürmek ufuk açıcı imkânlar sağlayacaktır.

Bu araştırmanın yapılması sırasında yardımlarını ve yönlendirmelerini eksik etmeyen kişilere teşekkür etmek vefâ gereğidir. Lisansüstü eğitimim süresince öğrencisi olmakla mutlu olduğum ve mütevâzi yaklaşımları ile yardımını esirgemeyen kıymetli hocam Prof. Dr. Davut AYDÜZ beyefendiye hâssaten teşekkürü bir borç bilirim. Kendisi çalışmam boyunca, mânen ve ilmen desteğini eksik etmemiş, tüm noksanlığımıza rağmen bize samimiyetini sürekli hissettirmiştir. Ayrıca çalışmamı sürdürürken, manevî yardımlarını gördüğüm aileme ve çocuklarıma, tezin teknik bölümleri ile ilgilenen Murat DORA ve Metin Kasım KARABAĞ kardeşlerime, yazdığım ilk nüshaları okuyup, değerlendiren ve destek veren çalışma arkadaşlarıma teşekkür ederim.

Mustafa YILDIZ

02.06.2016

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	v
ÖZET.....	vi
SUMMARY.....	vii
GİRİŞ.....	1
BÖLÜM:1 HURÛF-İ MUKATTAA KAVRAMI.....	8
1.1.Hurûf-i Mukattaa'nın Tanımı.....	8
1.1.1.Sözlük Anlamı.....	8
1.1.2.Terim Anlamı.....	8
1.2.İslam Öncesi Hurûf-i Mukattaa Algısı ve Arka Planı.....	9
1.2.1.İslam Öncesi Araplarda Hurûf-i Mukattaa.....	9
1.2.2.İslam'dan Önce Ehl-i Kitap'ta Hurûf-i Mukattaa.....	10
1.3.Kur'ân'da Hurûf-i Mukattaa.....	12
1.3.1.Kur'ân'daki Yerleri ve Geliş Şekilleri.....	12
1.3.2.Âyet Olup Olmadığı.....	15
1.3.3.İsim veya Harf Sayılmaları.....	16
1.3.4.Kur'ân'dan Olmaları.....	17
1.3.5.Hurûf-i Mukattaa ile İlgili Deyimsel İfadeler.....	17

BÖLÜM: 2 HURÛF-İ MUKATTAA HAKKINDA

GENEL GÖRÜŞLER.....19

2.1.Bu Harflerin Müteşâbih İfadelerden Sayılmaları.....	19
2.1.1.Müteşâbih'in Anlam ve Mâhiyeti.....	20
2.1.2.Müteşâbih Âyetlerin Bilinmesi.....	21
2.1.3.Müteşâbih'in Kısımları.....	22
2.1.4.Müteşâbih Âyetlerin Fayda ve Hikmetleri.....	22
2.2.Hurûf-i Mukattaa'nın Bir Mânaya Delâleti	29
2.2.1.İçinde Bulundukları Sûrelerin İsmi Olmaları.....	31
2.2.2.Uyarı ve Dikkat Çekme Mânası Taşımaları	34
2.2.3.İ'câz ve Meydan Okuma Anlamına Gelmeleri.....	36
2.2.4.Yemin (Kasem) İfade Etmeleri.....	39
2.2.5.Hesâb-ı Cümmel ve Ebced İmkânı Açısından Değerlendirilmeleri.....	40
2.2.5.1.Hesab-ı Cümmel veya Ebced'in Tanımı.....	40
2.2.5.2.Cefr (Cifr) İlmi.....	40
2.2.5.3.Ebced'in Uygulama Alanları	42
2.2.5.4.İ'câz-ı Adedî.....	47
2.2.6.Öğrenme, Okuma-Yazmaya Dikkat Çekmeleri.....	48
2.2.7.Bir Takım Şifreler İçermeleri.....	50
2.2.8.Bulundukları Sûreler ve Muhtevâsı ile Münasebetleri Olması.....	51
2.2.9.Allah'ın ve Başka Varlıkların Sembolleri, İşaretleri ve Kısaltmaları Olmaları.....	54
2.2.9.1.Allah'ın İsim ve Sıfatlarının Rumuzu Olmaları.....	54

2.2.9.2.İsm-i A'zam'ı Oluşturmaları.....	55
2.2.9.3.Başka Kişi veya Şeylere Delâlet Etmeleri.....	56
2.2.9.4.İşârî ve Bâtînî Mânalar Taşımaları.....	59
2.2.9.5.Hurûf-i Mukattaa Hakkında Müsteşriklerin Görüşleri.....	64
2.2.10.Diğer Görüşler.....	65
2.2.10.1.Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Sâdık Olduğuna İşaret Olarak	
Algılanmaları.....	65
2.2.10.2.Kur'ân'ın İsimlerinden Sayılmaları.....	65
2.2.10.3.Haklarındaki Bütün Görüşlerin Hakîkatin Bir Yönünü	
Göstermesi.....	66
2.2.10.4.Tevrât, İncîl Gibi Önceki Kitaplara İşaret Olmaları.....	67
2.2.10.5.Bir Kelâmın Bittiğini, Diğerinin Başladığını Göstermeleri.....	68
2.2.10.6.Sebu'l-Mesânî ile Hurûf-i Mukattaa İlişkisi.....	68
2.3.Değerlendirme.....	70

BÖLÜM: 3 HURÛF-İ MUKATTAA'NIN ÖZEL

VE SEMBOLİK ANLAMLARI.....73

3.1. الم 'Elif-lâm-mîm', Bakara, Âl-i İmrân, Ankebût, Rûm, Lokman ve	
Secde Sûreleri.....	73
3.2. المر 'Elif-lâm-mîm-râ', Ra'd Sûresi.....	79
3.3. المص 'Elif-lâm-mîm-sâd', A'râf Sûresi.....	79
3.4. الر 'Elif-lâm-râ', Yunus, Hûd, Yusuf, İbrahim ve Hicr Sûreleri.....	80

3.5. ‘Hâ-mîm’, Mü’min, Fussilet, Zuhruf, Duhân, Câsiye, Ahkaf ve Şûra Sûreleri.....	82
3.6. ‘Kâf’, Kâf Sûresi.....	83
3.7. ‘Kêf-hê-yâ-ayn-sâd’, Meryem Sûresi.....	85
3.8. ‘Nûn’, Kalem Sûresi.....	87
3.9. ‘Sâd’, Sâd Sûresi.....	89
3.10. ‘Tâ-hê’, Tâhê Sûresi.....	90
3.11. ‘Tâ-sîn-mîm’, Şuarâ ve Kasas Sûreleri.....	93
3.12. ‘Tâ-sîn’, Neml Sûresi.....	93
3.13. ‘Yâ-sîn’, Yâsin Sûresi.....	94
3.14. ‘Hâ-mîm-ayn-sîn-kâf’ Şûra Sûresi.....	95
SONUÇ	98
KAYNAKÇA	102
ÖZGEÇMİŞ.....	110

KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhisselam
b.	: Bin, ibnü
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA.	: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi
h.	: Hicrî
hızl.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
mtb.	: Matbaa
M.Ü.	: Marmara Üniversitesi
md.	: Madde
nşr.	: Neşreden
r.a.	: Radiyallahu anhu
s.	: Sayfa
s.a.s.	: Sallallahu aleyhi vesellem
t.y.	: Tarih yok
thk.	: Tahkik
trcm.	: Tercüme
ö.	: Ölümü
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
Yay.	: Yayınları

Tezin Başlığı: Klasik ve Modern Tefsirlerde Hurûf-i Mukattaa Algısı**Tezin Yazarı:** Mustafa YILDIZ**Danışman:** Prof. Dr. Davut AYDÜZ**Kabul Tarihi:** 02.06.2016**Sayfa Sayısı:** vii (ön kısım)+110(tez)**Anabilimdalı:** Temel İslam Bilimleri**Bilimdalı:** Tefsir

Kur'ân-ı Kerîm'de bazı sûrelerin başındaki harf ve/veya sözcükler Hurûf-i Mukattaa olarak isimlendirilirler. Bu harfler, İslamî ilimlerin teşekkülünden itibaren araştırmaya konu olmuşlardır. Konu ile ilgilenen müfessirler, bu harflerin mânaları ve sûre başlarına konulmalarının hikmeti ile alakalı birçok görüş beyan etmişlerdir. Bu görüşlerden bazıları mâkul sınırları zorlamış, keyfî yorumlar meydana gelebilmiştir.

Bu çalışmada analitik bir metot kullanılarak, Klasik dönemden Modern zamanlara kadar Hurûf-i Mukattaa ile alakalı temel görüşler mercek altına alınmaktadır. Bunun yanında önemli bulduğu görüşlere odaklanarak tefsir ilmi açısından değerlendirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Hurûf-i Mukattaa, Kur'ân, Tefsir, Müteşâbih, İ'câz.

Title of the Thesis: A Chronological Analysis For The Perception Of Detached Letters In Classical And Modern Tafsirs

Author: Mustafa YILDIZ

Supvisor: Prof. Davut AYDÜZ

Date: 02.06.2016

Nu. of pages: vii(pretext)+110(mainbody)

Department: Basic Islamic Sciences **Subfield:** Tafsir

Some letters and/or words available at the beginning of the Sura in Qur'an are named as '*Alhuruf almuqatta*/detached letters'. These detached letters had been studied from the very beginning of Islamic Studies. The Scholars who studied this subject have had various understanding on the meaning and the importance of them and some of the comments made was far from the actual meaning of these detached letters.

This paper is essentially investigates the comments made on the detached letters from the classical period through the modern time scholarship via using analytical methodology. The paper also focuses and evaluates some of the interpretations and emphasize the importance of some comments in relation to the Qur'anic Context.

Key Words: Detached Letters, Qur'an, Tafsir, Cognate, Miraculous.

GİRİŞ

Çalışmanın Konusu

Kur'ân-ı Kerîm, Allah'ın kullarına hitap ettiği son kitaptır. O, apaçıktır ve öğüt almak için kolaylaştırılmıştır. Allah Teâlâ O'nu Hz. Muhammed (s.a.s.) gibi ahlâkın zirvesi kabul edilen bir kişi örnekliği ve önderliğinde bize göndermiş, hidâyet ve şifâ kaynağı, son ilâhî mesajı rehber edinmemizi istemiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'den, inananların ve tüm insanlığın faydalanabilmesi, ancak doğru olarak anlaşılmasına bağlıdır. Şüphesiz Kur'ân'ı en iyi anlayan kişi Peygamber Efendimizdir. Sünnet, bu kitabın anlaşılması konusunda vazgeçilmez bir yere sahiptir. Bundan dolayı Kur'ân, Sünnetin de yardımıyla Nübüvvet asrından günümüze kadar muhatapları tarafından sürekli anlaşılmaya ve yorumlanmaya çalışılmıştır. Şüphesiz kitabın ilk muhatapları olan sahâbe, İslam coğrafyasının en ücrâ köşelerinde Kur'ân'ın kalplere işlemesi için âzamî gayreti göstermişlerdir. Sahâbe döneminde çeşitli sebeplerle Kur'ân ile ilgili bilgilerin yazıya geçirilememesi bir eksikliğe sebep olmuş, bu alanda bir tedvin faaliyetini sonraki nesiller için zorunlu hale getirmiştir. Tefsir ilminin bu gereksinimden doğduğu söylenebilir. Tâbiîler zamanı ise, İslamî ilimlerin teşekkülünün ilk nüvelerine rastlandığı dönemdir. Tefsir ilmi açısından da benzer bir durum söz konusu olmuş, bu ilimle alakalı en kapsamlı çalışmalar bu dönemle birlikte yoğunlaşmıştır.

İslam tarihinin ilk dönemlerinden itibaren Kur'ân-ı Kerîm'in tefsiri konusu, hakkında tartışmaların çokça cereyan ettiği bir alan olarak göze çarpmaktadır. Bu ilimle alakalı her dönemde, günün şartlarına göre değişkenlik gösteren, yeni yaklaşımlar, yorumlar ve çalışmalar ortaya çıkmıştır. Hemen belirtmek gerekir ki, bugün, Kur'ân ve tefsir ilmi üzerine yapılan çalışmalar, geçmişle kıyaslanmayacak kadar artış göstermiştir. Ülkemizde son yıllarda İlahiyat Fakültelerinin sayılarının da artmasıyla bu araştırmaların daha da çoğalma eğiliminde olduğu görülmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm, esrârı bitmeyen, derin hikmetler içeren, belâğat âlimleri ve dilcilerin âciz kaldığı mûcizevî bir metindir. Allah, insanoğlunun kullandığı lisan kaynağından

beyan ilmini meydana getirmiştir. Dil ve beyan ilimleri diğer bütün ilimlerin başlangıcıdır. Bu yüzden söz konusu ilimlerin en önemli unsuru olan harfler, çok fazla önem arz etmektedir. Dolayısıyla harfler, donuk, kuru ve hareketsiz bir nesne gibi kabul edilmemeli, geçmiş, şimdi ve geleceği üzerlerinde taşıdıklarına dikkat edilerek özen gösterilmelidir.

Kelime ve harflerin konuları, terkîbi, kalıpları, î'râbı, okunuşu, tarih boyunca araştırma konusu olmuştur. Sûre başlarındaki Hurûf-i Mukattaa ilk zamanlardan itibaren dil, nahiv ve belâğat âlimlerinin ilgisini çekmiştir. Hurûf-i Mukattaa'nın Kur'ân İlimleri'nin bir cüz'ü sayılması, mevzûunun ne kadar önemsendiğinin göstergesidir. Aynı şekilde tefsir ilmi açısından da konu vazgeçilmezdir. Müfessirlerimiz meseleye bu harflerin mânalarını tayin açısından yaklaşmışlar, hiçbir şeyin gözden kaçmamasına özen göstermişler, ayrıntı diyebileceğimiz kısımları bile titizlikle incelenmişlerdir.

Bu anlamda, Hurûf-i Mukattaa ile alakalı ulaşılabilecek kaynakların en önemlilerinden biri, hiç şüphesiz Ulûmu'l-Kur'ân' eserleridir. İslam tarihinin ilk dönemlerinden itibaren Kur'ân'ı bütün yönleri ile ele alan te'lif eserler ortaya konmuştur. Ancak Hurûf-i Mukattaa mevzûunun bütünüyle ele alındığı müstakil eserler çok azdır. Bu konuyla ilgilenen âlimlerin bazıları, yeri geldiğinde bir dizi değerlendirmede bulunmuş veya tefsirlerde geçen görüş ve rivâyetleri zikretmekle yetinmişlerdir. Bazı tefsirlerde ise, görüşlerle alakalı delil, itiraz, tartışmalara yer verilmiş ve tercihlere değinilmiştir. Ancak yapılan bu çalışmaların çoğunda, Hurûf-i Mukattaa, sadece Kur'ân'ın i'câzı başlığının içinde ele alınıp değerlendirilmiştir.

Konunun Önemi ve Amacı

İndiriliş gâyesi insanoğlunun problemlerine çözüm yolları göstermek ve onları hidâyet yoluna iletmek olan Kur'ân-ı Kerîm âyetleri, çoğu zaman muhataplarının ihtiyacına göre, değişik zaman ve mekânlarda nâzil olmuş, bu sûrelerin/âyetlerin dizilişinde kronolojik nüzûl sırası göz önüne alınmamıştır. Kur'ân'a bakıldığında herhangi bir kitap gibi konuların giriş, gelişme, sonuç düzeni içerisinde olmadığı, farklı üslup ve farklı açılardan ele alındığı görülmektedir.

Günümüzde, Kur'ân'ın bahsi geçen farklı üslup özelliklerinin göz ardı edildiği, herhangi bir kural ve metoda istinat etmeksizin meâl ve tefsirlerinin yapıldığı

görülmektedir. Bu çalışmalarda göze çarpan; sınırsız fikir hürriyeti anlayışı ile meseleye yaklaşılması, temel referanslara ve değerlere atfı yapılmaksızın yorumlanması, hayâl ve beklentilerin ictihâd gibi sunulmasıdır. İşte bu noktada Hurûf-i Mukattaa en çok istismar edilen konuların başında gelmektedir.

Asrımızda yapılan çalışmalarda dikkat çeken bir diğer husus, Hurûf-i Mukattaa'nın sayısal değerleri açısından işlenmesidir. Ebced hesabı da dediğimiz bu uygulamalardan bazıları, mâkul sınırları zorlamakta, Hurûfîlik ve Bâtînîlik gibi ekoller meşrûiyetlerini sağlamak amacıyla meseleyi çokça istismar etmektedir. Çoğu zaman bu çalışmalar ferdî faaliyetler olarak kalmamakta, herhangi bir sorumluluk hissedilmediği için, modern iletişim vasıtalarıyla kolaylıkla her tarafa yayılabilmektedir. Maalesef bu ve benzeri çalışmaların peşinden koşan meraklıların sayısı da giderek artmaktadır. Bunun gibi Modern ilimlerdeki yeni gelişmelere uygun karşılaştırmalar yapıp bu harfleri gayb'ın anahtarı gibi görenler, gelecekte haber veren bir kehânet malzemesi gibi kullananlar ortaya çıkmaktadır. Ayrıca harflerle alakalı garip te'viller ortaya konmakta, böylece çok fazla spekülasyona girilmektedir. Bütün bunlar Allah'ın kitabını bütün insanlığa indirmiş olduğunu inkâr anlamına gelmemektedir. Kur'ân-ı Kerîm'deki harfleri birer gizli hazineymiş gibi araştırmanın, kişiyi şerîat'ın sınırlarından çıkardığını da iddia edilmemektedir. Ancak Bâtînî ve aşırı Şîî fırkalarda rastlandığı gibi, bu harflerin meşrûiyet sağlamak amacıyla kullanılıyor olması, derin tartışmalara, vakitlerin zâyî edilmesine, fitne kapısının aralanmasına sebep olmaktadır. Böylece ümmet mirasının temellerinin yok edilmesine meydan verilmektedir.

Hurûf-i Mukattaa hakkında icmâ edilmiş ne bir mâna ne de bir metot bulunmaktadır. Bu harfler, haklarında yoğun ihtilafın yaşandığı konuların başında gelmektedir. Yukarıda belirttiğimiz gibi konunun zorluğu, hakkında müstakil eserlerin az olması ve müfessirlerin sadece görüş belirtip tercihlerini net olarak belli etmemeleridir. Bu sebeplerden dolayı meseleyi etraflıca ele almak, kaynaklarından faydalanılarak, üzerinde oluşmuş şüpheleri izâle etmek, tutarlı, yöntemli şekilde îzah etmek, konu ile alakalı tercihleri ortaya çıkarmak elzem hâle gelmektedir. Dolayısı ile bize düşen müfessirlerin ve tarihçilerin dağınık olan fikirlerini tasnif edip düzenli bir şekilde ortaya koymaktır. Her biri kendi özel bağlamında üretilen bu görüşlerin, günümüze ve temel referanslarımıza uygun olarak ta'dil edilmesi, mevcut birikimin ortaya konması, diğer ilmî disiplinlerle kaynak ortaklığının gösterilmesi, merkezî görüşler ile aşırı mezhep ve

fırkaların görüşlerinin ayrıştırılmasıdır. Böylece bu ve benzeri konularla ilgilenen veya ilgilenecek olan ilim talebelerinin vukûfiyet kazanmalarına ve yönlendirilmelerine yardımcı olunacaktır.

Araştırmanın Metodu

Bu çalışmada bütünüyle orijinal kaynaklardan yararlanılmış, ayrıca müfessirler kadar alanında uzman olan dilcilerin bu harfler hakkındaki fikirlerine müracaat edilmiştir. Özel ve sembolik anlamlarının tayin edilmesinde lügatler kadar sûrenin indiği zaman ve mekân unsuru unutulmayarak bağlamın izleri sürülmüştür. Bu konuda aşırılığa kaçmamaya dikkat edilmiş, hazmı zor olan ifadeler ayıklanarak sembolik anlamlar makul seviyede tutulmaya çalışılmıştır.

Harfler hakkında ortaya konan bazı görüşler benzerlikleri düşünülerek ve dağınıklıktan kurtarmak amacıyla birlikte ele alınmış, böylece yoğunluk asgari seviyede tutulmuştur. Kırâat ve i'rab açısından harflerin yorumlanmasına ise, anlamlarını tayin açısından katkı sağlamayacakları düşünülerek yer verilmemiştir.

Müfessirler açısından, özellikle ilk kez bir görüşü dile getiren ve ciddi anlamda savunanın ele alınmasına özen gösterilmiş, kendinden sonrakilere etkisinin izleri sürülmüş, böylece yüzeysel de olsa bir kronoloji sunmaya çalışılmıştır. Sadece nakil ile yetinen müfessirler ise tezimizde yer bulamamıştır. Modern dönem müfessirlerimizden ise konuyu bütün boyutları ile değerlendirmeye çalışan ve tefsir ilmi açısından günümüze katkıları bulunan kişiler seçilmiş, mutedil şîî müfessirler de unutulmamıştır. Konu hakkında müstakil eserlerden ve yapılan çalışmalardan bu bölümünün sonunda kısa tanıtları yapılarak bahsedilmiştir.

Tezimiz bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Hurûf-i Mukattaa'nın sözlük ve ıstılah anlamları verilecek, daha sonra Kur'ân'daki yerlerine, geliş şekillerine temas edilecektir. Hurûf-i Mukattaa'nın isim veya harf olup olmadıklarına, âyet sayılıp sayılmadıklarına işaret edilecektir. Son olarak İslam'dan önce Araplar ve Ehl-i Kitap'ta Hurûf-i Mukattaa'nın kullanımı hakkında bilgi verilecektir.

İkinci bölüm tezimizin asıl kısmını oluşturmaktadır. Hurûf-i Mukattaa ile alakalı İslam âlimlerinin temel görüşleri karşılaştırılacak, ihtilaflar ve itirazlar ele alınacak, kısa bir

değerlendirme sunulacaktır. Ayrıca bu kısımda konumuzla alakalı Müteşâbihât, Hesab-ı Cümme (ya da Cümme), İ'câz-ı Adedî gibi konular ayrı bir başlık altında değerlendirilecektir. Yine Hurûf-i Mukattaa ile 'es-Sebu'l- Mesânî' arasında ilişki kurulmaya çalışılacak, sûfî, işarî yaklaşımlar gözden geçirilecektir.

Üçüncü bölümde, müfessirlerimizin Hurûf-i Mukattaa'nın mükerrer olanları hariç, geldiği 14 ayrı şeklin, geçtiği sûrelerdeki sembolik anlamlarına ve özel yorumlarına değinilecektir. Sonuç ve değerlendirme yapıp, tezimiz nihâyete erdirilecektir.

Tezin bölümlerine başlamadan önce konu ile alakalı günümüzde yapılan bazı çalışmalardan bahsetmek yerinde olacaktır. Kanâatimizce bu çalışmaların en önemlilerinden biri, Ali Nasuh Tâhîr'in 1986 yılında Kâhire'de basılan '*Evâilu's- Suver fi'l-Kur'ânî'l- Kerîm*' adlı eseridir. Bu kitapta yazar, selef ve modern müfessirlerin görüşlerini özet bir şekilde ele almıştır. Kendisi, yeni bir yöntem deneyerek; bu harflerin, sûreleri, Mekkî-Medenî şeklinde birbirinden ayırmaya yarayan âmiller olarak konulduklarını ön plana çıkarmaktadır. Ayrıca bu harfleri Ebced hesabına göre yorumlayanların yaklaşımlarını değerlendirmekte, bu görüşe katılmadığını söyleyerek itirazlarını belirtmektedir.

Zikredilmesi gereken diğer bir eser ise, Hasan Yunus Hasan'ın kaleme aldığı, Ezher Üniversitesi Da'vâ Fakültesinde okutulan '*Muhtasaru'l- Beyân fi Fevâtihi's- Suveri'l- Kur'an*'dır. Erken dönem müfessirlerinin Hurûf-i Mukattaa ile alakalı görüşlerini kaynakları ile ele aldığı bu kitabında yazar, görüş sahiplerinin birbirlerine yaptıkları itirazlara ve verilen cevaplara değinmiştir. Ayrıca harflerin i'râbı konusuna geniş yer ayırmıştır.

Fehd Abdurrahman'a ait '*İ'câz ve't-Tahaddî fi Evâili's- Suver*' adlı diğer bir eser ise, Hurûf-i Mukattaa'nın Kur'an-ı Kerîm'deki geliş şekillerine ve yerlerine değinmiş, tüm görüşleri delilleri ile birlikte ortaya koymaya çalışmıştır. Sûfiler'in harfleri yorumlama şekillerine ve Yahudilerin bu harfleri Ebced hesabı üzerinden okuma girişimlerine örnekler üzerinden geniş bir şekilde yer vermiştir. Ayrıca yazar, Hurûf-i Mukattaa'nın i'câz ve meydan okuma ifade ediyor olmasının, bu harflere mâna tayin etme anlamına gelmediği iddiasındadır.

Bir diğerk çalışma, Muhammed Âdil Kalkili'ye ait olan 2004 yılında Amman'da basılan '*el-Hurûfu'l- Mukattaatu fi'l- Kur'âni'l- Kerîm*' adlı eserdir. Bu çalışmada müellif, sadece Hurûf-i Mukattaa'nın (yâsîn, kâf, sâd ve nûn) şeklinde zikredilenleri üzerinde durmuştur. Ayrıca yazar, harflerin Hesab-ı Cümmel için konulduklarını savunanların delillerinden sahih ve merdûd olanları ele almış, Mukattaa harflerinin i'câz anlamına geldiğini iddia etmiş ve i'câzın, harflere sayısal değerler verilerek de anlaşılabilceğini savunmaya çalışmıştır.

Konu ile alakalı bunlardan başka; Seyyid Abdûlmaksûd Ca'fer'in '*Fevâtihu's- Suver fi'l-Kur'âni'l- Kerîm*', Dâru't-Tıbbâa, Kâhire, 1992; Şeyh İbrahim Menâvî'nin '*Ravâiu'r- Rahmân fi Esrâr-i Tesmiyeti Suveri'l- Kur'ân*' Dâru'l-Beyân, Kâhire, 2004; Orhan Kuntman'ın '*Elmalılı ve Diğer Müfessirlerin Işığında Kur'ân-ı Kerîm'in Özet Açıklaması Huruf-i Mukattaa ve Bazı Âyetlerin Bilimsel Yorumu*', Kariyer mtb., Ankara,1997; Aydın Gündoğdu'ya ait '*Kur'ân'ın Şifre Sistemi ve Mukattaa Harflerinin Çözümü*', Ozan yay., İstanbul, 2003, adlı eserleri de sayabiliriz.

Benzer şekilde birçok ilim adamının konu ile alakalı makâleleri mevcuttur; İhsan Tâhâ Yasin'e ait '*el-Hurûfu'l- Mukattaa fi'l-Kur'âni'l- Kerîm*' adlı makâle, Tikrit Üniversitesi Dergisi'nde 2012 yılında yayınlanmıştır. Yazar, Hurûf-i Mukattaa'nın tarifini, kırâatini ve ulemânın görüşlerini kapsamlı bir şekilde ele almış, itirazlar ve cevaplar şeklinde mukâyese ederek sunmaya çalışmıştır.

Aslan Habibov'a ait '*Şîî İmâmiye Âlimlerine Göre Kur'ân-ı Kerîm'deki Mukattaa Harfleri*' adlı Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Elmî Mecmûa'sında 2010 yılında kaleme alınan makâlede, yazar, konu ile alakalı eski yeni Şîî bakış açısını ortaya koymuş, sünnî âlimlerin değerlendirmelerine benzer olan taraflarını zikretmeye çalışmıştır. Harflerle alakalı yorum zenginliğinin Şîîler tarafından da tasvip edildiğini belirtmiş, işârî anlamın peşine düşen Şîî müfessirlerin te'vîllerine yer vermiştir.

Türkiye'de de konu ile ilgili makaleler yazılmıştır. Bazıları şöyledir: Davut Aydüz, '*Hurûf-i Mukattaa*' Yeni Ümit Dergisi, sayı: 71, 2006; Ali Akpınar, '*Kur'ân'da Hece Harfleri ve Kuşeyrî'nin Hece Harfleri Yorumu*' Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, 2003, cilt: IV, sayı: 11; Muhittin Akgül, '*Mukattaa Harfleri ve Kur'ân İ'câzındaki Yeri*' Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi sayı:14, 2006; Tuncer

Namlı, *'Dil ve Vahiy Tarihine Işık Tutan Çarpıcı Sûre Başlıkları: Mukattaa Harfleri'* Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi, 2015, sayı: 30.

Bu konu hakkında bazı tezler de bulunmaktadır. Bunlar arasında; Fadl Abbas Sâlih Abdullatîf Ebû İsa'ya ait, 2003 yılında en-Necâh Üniversitesinde kaleme alınan *'el-Hurûfu'l- Mukattaa fî Evâili's- Suver'*, adlı Yüksek Lisans tezini sayabiliriz. Bu tezde, harflerin tarifi ve kırâati konularına girilmiş, anlamları ile alakalı bazı görüşler genel itibarı ile zikredilmiştir. Bu tezin diğerlerinden farkı ve en büyük artısı, İ'câz-ı Adedî ve Ebced konusunu bütün detaylarıyla birlikte ele almış olmasıdır. Ancak konu ile alakalı bütün görüşlere yer vermemesi ve temas ettiği görüşleri delillendirmeksizin kısaca ele almış olması, tezin eksikliği olarak görülebilir. Bizim çalışmamızın bahsedilen tezden farkı, harflerin geçtiği yerlerdeki özel ve sembolik anlamlarına yer veriyor olmasıdır. Ayrıca klasik ve modern dönemdeki farklı birçok müfessirin harflerle alakalı görüşlerine kronolojik olarak değiniyor olması da diğer bir ayrıcalığı olarak zikredilebilir.

Bundan başka, Viktor Feraj Abdewi'ye ait *'el-Hurûfu'l- Mukattaa'tu fî'l Kur'âni'l- Kerîm'*, adında, Malezya Uluslararası İslam Üniversitesinde 2008 yılında yazılmış diğer bir Yüksek Lisans tezinden de bahsedilebilir. Bu tezde de eski müfessirlerimizin görüşlerine kısaca yer verilmiş, daha çok modern dönem müfessirlerimizin görüşleri ayrıntıları ile ele alınmıştır. Harfler hakkında oluşmuş bazı şüpheleri ortaya koyup cevaplandırması da bu tezin farklılığı olarak değerlendirilebilir.

BÖLÜM: 1 HURÛF-İ MUKATTAA KAVRAMI

1.1. Hurûf-i Mukattaa'nın Tanımı

1.1.1. Sözlük Anlamı

Hurûf-i Mukattaa iki kelimededen oluşan bir terktir. İlk kelimesi olan Hurûf, harf kelimesinin çoğuludur. Harf ise, bir şeyin ucu, kenarı anlamındadır.¹ Taraf, yön ve yan,² bir şeyin zirvesi, sınırı,³ anlamı da verilmiştir. Bir mânası olduğu halde isim ve fiil olmayan sesler veya edatlardır.

Terkibin ikinci kısmı olan 'Mukattaa' ise 'kataa' kökünden; cüzleri birbirinden ve asıl parçadan ayırmak,⁴ kesmek, koparmak, basiret ile birbirinden tefrik etmek⁵ anlamındadır. Söz konusu harfler kelimeyi oluştururken okundukları gibi değil de kendi isimleriyle telaffuz edildiklerinden 'bağımsız ve ayrı harfler' anlamında 'Hurûf-i Mukattaa' diye anılmıştır.⁶

1.1.2. Terim Anlamı

Hece harflerinden olup, Allah'ın, sûre başlangıçları şeklinde gerçekleştirdiği, bir veya daha fazla harften oluşan,⁷ Kur'an'da yirmi dokuz sûrenin başında yer alan ve isimleriyle telaffuz edilen harflerin ortak adıdır.⁸ 'Delâlet ettikleri mânaları müsemâmaları olan basit harflerdir'⁹ şekillerinde tarif edilmektedir.

Yazılıştta bir kelime gibi yazıldıkları halde, okunuştta ayrı ayrı olarak okunmaktadırlar. Bu harfler, Hurûf-i Mu'cem, Hurûf-i Mebânî ve Hecâ Harfleri diye adlandırılmaktadır.

¹ Râgib el-İsfehânî, **Müfredât, 'h-r-f md.'**, Mehmet Yolcu-Abdülkadir Güneş (çev.), İstanbul: Çıra Yay., 2006, I, 300.

² Ebu'l-Fadl Muhammed İbn-i Manzûr, **Lisânu'l- Arab**, Beyrut: Dâru's-Sâdır, 1994, IX, 41-42.

³ Muhammed Fîruzabâdî, **Kâmûsu'l- Muhît**, Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye, 2008, III, 130-131.

⁴ İbn-i Manzûr, **Lisânu'l- Arab**, IX, 41-42.

⁵ İsfehânî, **Müfredât**, I, 300.

⁶ M. Zeki Duman, Mustafa Altundağ, 'Hurûf-i Mukattaa', **DİA**, XVIII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1998, s.401-408.

⁷ Bedruddîn Zerkeşî, **el-Burhân fî Ulûmi'l- Kur'ân**, Beyrut: Dâru'l-Marife, 1957, I, 167.

⁸ Duman, 'Hurûf-i Mukattaa', **DİA**, XVIII, s.401-408.

⁹ Muhammed Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, İstanbul: Eser Yay., 1971, I, 152-153.

Ayrıca sûre başlarında olmaları göz önünde bulundurularak; Evâilu's- Suver, Fevâihu's- Suver ve Hurûfu't- Teheccî¹⁰ şekillerinde de isimlendirilmişlerdir.

1.2. İslam'dan Önce Hurûf-i Mukattaa Algısı ve Arka Planı

İslam'dan önce Araplarda ve Ehl-i Kitap'ta Hurûf-i Mukattaa'ya benzer ifadelerin kullanımı görülmektedir. Şâyet bu harflere benzer başlangıçlara rastlanmamış olsaydı, Kur'ân'da Hurûf-i Mukattaa'nın kullanılmasına itirazlar meydana gelir, alışılmadık bu hitap tarzının daha fazla probleme sebep olması gerekirdi. Dolayısı ile Kur'ân'ın bu harfleri ele alış biçimi, form ve şekil itibarı ile yeni olsa da, benzerine hiç rastlanılmadığını söylemek hata olacaktır.

1.2.1. İslam Öncesi Araplarda Hurûf-i Mukattaa

İslam'dan önce Arap toplumunda bu harflerin kullanılıp kullanılmadığına dair ihtilaf söz konusudur;

Birincisi; Araplar, Kur'ân-ı Kerîm nâzil olmadan önce bu şekildeki bir üslûbu benimsememişler, harfleri bu tarzda kullanmamışlardır, diyenlere aittir. Bu görüşün çağımızda en büyük temsilcilerinden biri Mahmut Şeltût'tur. (ö.1382h) Şeltût konu hakkında; 'Arap lügatlerinin hiç birinde bu tür kısaltmaların veya harflerin hangi anlamlara geldiğini gösterir bir bilgi, belge bulunmamakta, mânalarına değinilmemektedir.' diyerek görüşünü savunmaktadır.¹¹

İkinci görüş ise; Araplar bu tür kısaltmaları ve harfleri hem kullanıyorlar hem de belli mânaları bulduğu fikrini kabul ediyorlardı, diyenlere aittir. Bazı müfessirler ve dilciler bu görüşü tercihe şâyan bulmuşlardır. İbn-i Atıyye (ö.542h) kadim edebiyatın nazım türü olan eserlerinde benzer kullanımlara rastlandığını, Arapların bu tür kısaltmalarla hitap ettiklerini zikretmektedir. Bir şiirde; *قُلْتُ لَهَا قِي لَنَا قَالَتْ قَافْ* 'Kadına dur dedim. O ise kâf dedi' ifadelerinden yola çıkarak, *Kâf* harfinin (v-k-f) fiili anlamında kullanılmasını, şâirin sözünden örnek göstermiş, bununla 'durdum' demenin kastedilmiş olduğunu belirterek delil getirmiştir.¹²

¹⁰ İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, Ankara: Diyânet Vakfı Yay., 2009, s.136.

¹¹ Mahmud Şeltût, **Tefsîru'l- Kur'âni'l- Kerîm**, Kâhire: Dâru'l-Kalem, 1965, III, 54.

¹² Muhammed Abdülhak İbn-i Atıyye, **Muharraru'l- Vecîz fî Tefsîr'i Kitabi'l- Azîz**, Abdüsselam Muhammed (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kütüb, 1993, V, 138.

Bu fikri paylaşımlar, Hurûf-i Mukattaa'nın alışlageldik bir kullanım tarzı olmasını kabul etmelerine rağmen, bu durumun, harflerin anlamını ortaya koymakta yeterli olmadığını, ayrıca te'vil ve tefekkür edilmelerinin zorunlu olduğunu beyan etmektedirler. Taberî (ö.310h), Araplarda kelime yerine kullanılan kısaltmaların bulunduğunu söyleyerek bu görüşe destek vermektedir.¹³ Ancak Zeccâc (ö.311h) ile Şevkânî (ö.1250h) gibi önemli âlimler Araplarda böyle bir kullanımın söz konusu olmadığını söyleyerek itiraz etmişler ve karşı olduklarını beyan etmişlerdir.¹⁴

Bize göre, benzer biçimler bulunmasına rağmen, Kur'ân'ın bu harfleri ele alış tarzı ile kadim Arap Literatüründeki kullanım, birbirinden çok farklı şekilde gerçekleşmiştir. En azından Arapların bu tür harfleri sözün başında kullanmadıklarını iddia etmemiz yanlış olmayacaktır.

1.2.2. İslam'dan Önce Ehl-i Kitap'ta Hurûf-i Mukattaa

İslam öncesinde Ehl-i Kitap da Araplar gibi harfleri kısaltmalar şeklinde kullanmakta, ancak Araplardan çok farklı şekilde ve değişik amaçlarla değerlendirmekteydiler. Kitap ehlinin çoğunluğunu oluşturan Hristiyanlıkta harfler, rumuz olarak bazı kelimeler yerine kullanılıyordu. Hristiyanların değişik dönemlerde çeşitli işkencelere maruz kalıp, inançlarını gizleme zorunda oldukları zamanlarda, harfleri kendi aralarında anlaşabilecekleri bazı şifreli kelimeler olarak kullandıkları bilinmektedir.¹⁵

Ehl-i Kitap'ın diğer grubunu oluşturan Yahudiler ise, harfleri kelime karşılığı olarak kullanmaktansa, sayı değerlerini ön plana çıkararak şifre sistemi haline getiriyorlardı. Tefsir kitaplarımızda Ehl-i Kitap'ın yukarıda bahsedilen şekilde kullanım örneklerine yer verilmiştir. Mesela, müfessirlerimizin birçoğunun zayıf olmasına rağmen rivâyet ettiği, Yahudilerin meseleyi ele alış tarzlarını gösteren şu hadis bunun en güzel örneğidir. Buna göre Yahudiler Hurûf-i Mukattaa'yı Kur'ân'da görünce hemen sayısal değerler çıkarmışlardır; 'Ebû Yâsir b. Ahtab'dan rivâyet edildiğine göre, Allah Resûl'ü Bakara Sûresi'nin baş tarafı olan *elif-lâm-mîm*, âyetini okurken, Yahudilerden bazı kişiler Resûlullah (s.a.s.)'e uğramışlardı. İçlerinden Yâsir b. Ahtab'ın kardeşi olan

¹³ İbn-i Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l- Beyân fî Te'vîl-i Âyi'l- Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-Marife, 1978, I, 213.

¹⁴ Muhammed Abdullah eş-Şevkânî, *Fethu'l- Kadîr el-Câmi' beyne Fenneyi'r- Rivâye ve'd-Dirâye min İlmi't- Tefsîr*, Beyrut: Dâru'l-Marife, 1983, I, 36.

¹⁵ Bu konuda daha geniş bilgi için Bkz. Mehmet Emin Bozhüyük, 'Hurûf', *DİA*, XVIII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1998, s.397-400.

Huyey b. Ahtab; ‘Allah'a yemin ederim ki Muhammed'i (s.a.s.) kendisine indirilen âyetleri okurken duydum.’ demiş ve duyduklarını okumaya başlamıştı; ‘*elif-lâm-mîm*’ Yâsir ise ‘sen bunu ondan gerçekten işittin mi?’ diye sorunca o da evet demişti. Bu grup Resûlullah'ın (s.a.s.) yanına gelip şöyle dediler; ‘Ey Muhammed (s.a.s.)! Sen Allah'ın sana indirdiği *elif-lâm-mîm* âyetini okuduğunu hatırlıyor musun?’ Resûlullah da (s.a.s.) evet deyince, onlar; ‘Bu âyeti Cebrâil (a.s.) sana Allah katından mı getirdi?’ diye sormuşlar, O da evet demiştir. Bu defa onlar; ‘Allah senden önce de peygamberler göndermişti. Ancak biz onların ve ümmetlerinin dünyada kalış süresinin (ecel) ne kadar olduğunu bilmiyoruz’ demişlerdi. Sonrasında ise, Huyey b. Ahtab ayağa kalkarak yanındakilere şöyle demişti; ‘*elif* bir, *lâm* otuz, *mîm* kırk eder. Bu da toplam olarak 71 yıl eder. Demek ki bu peygamberin mülkünün ve ümmetinin ömrü 71 yıldır. Bu durumda onun dinine girecek misiniz?’ Sonra da Resûlullah'a (s.a.s.) dönerek: ‘Ey Muhammed! Bu okuduğundan başka âyetler var mı?’ demiş, Allah Resûl'ü (s.a.s.), ‘Evet var’ ‘*elif-lâm-mîm-sâd*’ demişti. O: ‘Bu daha ağır ve daha uzundur. *Elif* birdir, *lâm* otuzdur, *mîm* kırktır, *sâd* altmıştır, böylece yüz otuz bir sene eder. Yine O; ‘Ey Muhammed! Daha başkası var mı?’ diye sorunca, O da: ‘Evet, *elif-lâm-râ*'dır’ buyurmuştur. Huyey; ‘Bu daha ağır ve daha uzundur. *Elif* bir, *lâm* otuz, *râ* iki yüzdür, böylece iki yüz otuz bir sene eder.’ Sonra daha başkası var mı diye sorunca Resûlullah (s.a.s.), ‘Evet var, *elif-lâm-mîm-râ*'dır’ buyurmuştur. Huyey; ‘Bu daha ağır ve daha uzundur. *Elif* bir, *lâm* otuz, *mîm* kırk, *râ* iki yüzdür, böylece iki yüz yetmiş bir sene eder. Senin durumun bize karışık geldi. Öyle ki sana çok mu yoksa az mı verildiğini bilemeyiz.’ diyerek Resûlullah'ın (s.a.s.) yanından ayrılmışlardır. Ebû Yâsir, kardeşi Huyey b. Ahtab ve beraberindeki hahamlara; ‘Nerden bileceksiniz, belki de bu sayıların hepsi Muhammed (s.a.s.) için toplanmıştır. Yetmiş bir, yüz otuz bir, iki yüz otuz bir, iki yüz yetmiş bir. Bunların hepsinin toplamı yedi yüz dört yıl eder.’ demiştir. Onlar da; ‘O'nun durumu bize karışık geldi’ deyip ayrılmışlardır.¹⁶ Yahudilerde bu şekilde kullandıklarına dair örnekler bolca bulunmaktadır.¹⁷

Bu konuda İbn-i Âşûr (ö.1393h), Hesab-ı Cümmel veya Ebced'in kullanımlarının örneği olarak getirilen bu ve benzeri rivâyetlerin Hz. Peygamber'in bu yorumu

¹⁶ Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, I, 215; Şevkânî, *Fethu'l- Kadîr*, I, 36-37.

¹⁷ Örnekler için bkz. Abdülatîf Ebû İsa, ‘el-Hurûfu'l-Mukattaa fî Evâili's-Suver’, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, en-Necâh Üniversitesi, Kudûs, 2003), s.35-38.

onayladığına değil bilakis, buna benzer anlayışların iptal edilmesine yönelik olduğunu beyan etmektedir.¹⁸

1.3. Kur'ân'da Hurûf-i Mukattaa

1.3.1. Kur'ân'daki Yerleri ve Geliş Şekilleri

Arap Alfabesi'ndeki hece harfleri 29 adettir. Kur'ân-ı Kerîm, Hurûf-i Mukattaa'nın geçtiği yerlerde bu harflerin 14 tanesini zikretmiştir. Kur'ân'ın zikrettiği harfler, insanlar tarafından daha fazla kullanılanlardır. Bu harfler okunurken teker teker okunur, bir kelime gibi okunmaz. Mukattaa harfleri olarak kullanılanlar; Elif, Hâ, Râ, Sîn, Sâd, Tı, Ayn, Kâf, Kef, Lâm, Mîm, Nûn, He ve Ye harfleridir. Bu harfler toplam 14 değişik şekilde sıralanmıştır.

Hem zikrediliş şekilleri, hem de başında bulundukları sûreler şu şekildedir;

Altı sûrede الم 'Elif-lâm-mîm' bulunmaktadır; Bakara, Âl-i İmrân, Ankebût, Rûm, Lokman ve Secde Sûreleri.

Altı sûrede حم 'Hâ-mîm' bulunmaktadır; Mü'min, Fussilet, Zuhuruf, Duhân, Câsiye ve Ahkâf Sûreleri.

Beş sûrede الر 'Elif-lâm-râ' bulunmaktadır; Yunus, Hûd, Yusuf, İbrahim ve Hicr Sûreleri.

Şuarâ ve Kasas Sûreleri'nde طسم 'Tâ-sîn-mîm' bulunmaktadır.

Diğerleri; A'râf Sûresi'nde المص 'Elif-lâm-mîm-sâd', Ra'd Sûresi'nde المر 'Elif-lâm-mîm-râ', Şûrâ Sûresi'nde حم عسق 'Hâ-mîm-ayn-sîn-kâf', Neml Sûresi'nde طس 'Tâ-sîn', Meryem Sûresi'nde كهيعص 'Kêf-hê-yâ-ayn-sâd', Tâh Sûresi'nde طه 'Tâ-hê', Yâsin Sûresi'nde يس 'Yâ-sîn', Sâd Sûresi'nde ص 'Sâd', Kâf Sûresi'nde ق 'Kâf', Kalem Sûresi'nde ن 'Nûn' şeklinde gelmektedir.¹⁹

Kef ve Nûn harfleri birer kez, Ayn, Ye, He, Kâf harfleri 2 yerde, Sâd harfî 3 yerde, Tı harfî 4 yerde, Sîn harfî 5 yerde, Râ harfî 6 yerde, Hâ harfî 7 yerde, Elif ve Lâm harfleri 13 yerde, en çok kullanılan Mîm harfî ise 17 yerde geçmektedir.

¹⁸ Tâhir İbn-i Âşûr, **Tahrîr ve't-Tenvîr**, Tunus: Dâru's-Sahnûn, 1997, I, 208.

¹⁹ Bkz. Ebu'l- Berekât en-Nesefî, **Medârikü't- Tenzîl ve Hakikatü't- Te'vîl**, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1996, I, 34-35.

Terkip şekilleri şöyledir;

Elif ve Lâm harfleri 4 yerde ve beraber; الم 'Elif-lâm-mîm', الر 'Elif-lâm-râ', المر 'Elif-lâm-mîm-râ', المص 'Elif-lâm-mîm-sâd' şeklindedir.

Mîm 6 ayrı şekilde; الم 'Elif-lâm-mîm', المر 'Elif-lâm-mîm-râ', المص 'Elif-lâm-mîm-sâd', حم 'Hâ-mîm', حم عسق 'Hâ-mîm-ayn-sîn-kâf', طسم 'Tâ-sîn-mîm' şeklindedir.

Hâ harfi 7 yerde; altısında حم 'Hâ-mîm' biçiminde diğeri ise حم عسق 'Hâ-mîm-ayn-sîn-kâf' şeklindedir.

Sîn harfi 4 yerde; حم عسق 'Hâ-mîm-ayn-sîn-kâf', طسم 'Tâ-sîn-mîm', يس 'Yâ-sîn', طس 'Tâ-sîn' şeklindedir.

Sâd harfi 3 yerde; ص 'Sâd', المص 'Elif-lâm-mîm-sâd', كهيعص 'Kêf-hê-yâ-ayn-sâd' şeklindedir.

Tı harfi 3 yerde; طه 'Tâ-hê', طس 'Tâ-sîn' ve طسم 'Tâ-sîn-mîm' şeklindedir.

Ra harfi 2 yerde; الر 'Elif-lâm-râ' ve المر 'Elif-lâm-mîm-râ' şeklindedir.

Ayn harfi 2 yerde; حم عسق 'Hâ-mîm-ayn-sîn-kâf' ve كهيعص 'Kêf-hê-yâ-ayn-sâd' şeklindedir.

He harfi 2 yerde; طه 'Tâ-hê' ve كهيعص 'Kêf-hê-yâ-ayn-sâd' şeklindedir.

Kâf harfi 2 yerde; حم عسق 'Hâ-mîm-ayn-sîn-kâf' ve ق 'Kâf' şeklindedir.

Ye harfi 2 yerde; كهيعص 'Kêf-hê-yâ-ayn-sâd' ve يس 'Yâ-sîn' şeklindedir.

Kêf ve Nûn harfleri yalnızca tek yerde كهيعص 'Kêf-hê-yâ-ayn-sâd' ve ن 'Nûn' şeklinde geçmektedir.

Bu harfler tekli, ikili, üçlü, dörtlü ve beşli şekillerde gelmişlerdir;

Tek harfli gelenler 3 yerde; ص *Sâd* ve ق *Kâf* şeklinde adlarıyla anılan sûrelerin başında ن *Nûn*, şeklinde ise, Kalem Sûresi'nin başındadır.

Çift harfli olarak 9 yerde; 6 tanesi حم *Hâ-mîm* şeklinde, Gafir (Mü'min), Fussilet, Zuhurf, Duhân, Câsiye, Ahkâf Sûreleri'ndedir. Ayrıca يس *Yâ-sîn*, طه *Tâ-hê* kendi adları olan sûrelerde ve طس *Tâ-sîn* şeklinde Neml Sûresi'nde gelmektedir.

Üç harfli şekilde 13 yerde geçmektedir. 6 tanesi الم *Elif-lâm-mîm* şeklindedir. Bakara, Âl-i İmrân, Ankebût, Rûm, Lokman, Secde Sûreleri'ndedir. 5 tanesi الر *Elif-lâm-râ* şeklinde Yunus, Hûd, Yusuf, İbrahim ve Hicr Sûreleri'nde 2 tanesi de طسم *Tâ-sîn-mîm* şeklinde Şuarâ ve Kasas Sûreleri'nde geçmektedir.

Dört harfli şekilde 2 yerde gelmektedir. A'râf Sûresi'nde المص *Elif-lâm-mîm-sâd* şeklinde ve Ra'd Sûresi'nde المر *Elif-lâm-mîm-râ* şeklindedir.

Beş harfli şekilde de 2 yerde geçmektedir. Meryem Sûresi كهيعص *Kêf-hê-yâ-ayn-sâd* diğeri ise, Şûra Sûresi'nde حم عسق *Hâ-mîm-ayn-sîn-kâf* şeklindedir.²⁰

Bu harflerden en fazla *elif, lâm ve mîm* harfleri kullanılmıştır. Yine bu harfler şâyet elif bir harf sayılırsa hece harflerine eşit şekilde, 29 sûrede geçmektedir. 29 sûreden ikisi Medenî, diğerleri Mekkî'dir. Ra'd Sûresi'nin Medenî olduğuna dair görüşler de vardır. Başında bulunduğu sûreler nüzûl sırasına göre tertip olunursa; Kalem, Kâf, Sâd, A'râf, Yâsin, Meryem, Tâhê, Şuarâ, Neml, Kasas, Yunus, Hûd, Yusuf, Hicr, Lokman, Mü'min (Gâfir), Fussilet, Şûra, Zuhruf, Duhân, Câsiye, Ahkâf, İbrahim, Secde, Rûm, Ankebût, Bakara, Âl-i İmrân, Ra'd şeklindedir. Bu sıralama meşhur olan sıralamaya göredir.

Meryem, Ankebût, Rûm ve Kalem dışındaki sûrelerde, Hurûf-i Mukattaa'dan hemen sonra Kur'ân'dan veya aynı anlamda kitaptan söz eden ya da bunlara işaret eden bir âyet yahut âyetler gelmektedir. Yine bu âyetlerden sonra hayatın başlangıcı, kâinat, yaratma, kıyamet gibi temel konular ele alınır.²¹

Yüce Allah, Arap Alfabesi'ndeki harfleri sanki üç kısma ayırmıştır;

Birinci kısım, Elif'ten Zâl'a

(ا، ب، ت، ث، ج، ح، خ، د، ذ)

kadar olan dokuz harftir. Yüce Allah Hurûf-i Mukattaa içinde, birinci kısımdan iki harfi, yani Elif (ا) ile Hâ (ح) 'yı zikretmiş, yedisini bırakmıştır.

²⁰ Nasruddîn el-Beydâvî, *Envâru't- Tenzîl ve Esrâru't- Te'vîl*, Beyrut: Dâru'l-İhya, 1997, I, 35; Mehmed Ebu's-Suûd, *İrşâdü'l- Akli's- Selîm ila Mezâyâ'l- Kitâbi'l- Kerîm*, Beyrut: Dâru'l-İhya, t.y., I, 20-22.

²¹ Zerkeşî, *Burhân*, I, 168.

İkinci kısım da, Elif-bâ'nın son harflerini teşkil eden Fâ'dan Yâ'ya

(ف، ق، ك، ل، م، ن، و، ه، ي)

kadar olan dokuz harftir. İkinci kısımdan sadece iki harfî, yani Fâ (ف) ile Vav (و) harflerini bırakmış, geriye kalan yedisini zikretmiştir.

Üçüncü kısım ise, bu ikisinin ortasında yer alan, Râ'dan Ğayn'a

(ر، ز، س، ش، ص، ض، ط، ظ، ع، غ)

kadar olan on harftir. Orta kısımdaki bu on harften ise, bir harf zikretmiş, bir harf bırakmıştır.²² Bu sıralama gösteriyor ki, bu harfler müsteşriklerin dediği gibi öylesine tesâdüfen gelmemişlerdir, Kur'ân'ın i'câzına işaret etmektedir. Bu seçme ve sıralama, tesâdüfî olmayıp, bir maksada yönelen bir seçme ve sıralamadır.²³

1.3.2. Âyet Olup Olmadığı

Bu konuda âlimlerimizin temelde iki görüşe ayrıldıklarını ifade edebiliriz. Basralı dil âlimleri bu harflerden hiç birini âyet saymamakta, kendilerini takip eden âyetin bir cüz'ü olarak görmektedirler. Birçok müfessir tefsirlerinde bu bilgiyi aktarmaktadır. Kûfeli dil âlimleri ise, Hurûf-i Mukattaa'nın bazısını müstakil bir âyet, bazılarını da bir âyetin cüz'ü addeder, bu durumun kıyâsa konu yapılamayacağını, tevkîfî olduğunu söylerler.²⁴ Bu tür ifadelerin âyet olup olmadıklarını tefsirinde ilk değerlendirenlerden biri olan Tûsî (ö.460h), müfessirlerin bu harflerin mânalarını tayin etme çalışmalarını, zımnen âyet kabul ettiklerini gösteren bir işaret olarak saymaktadır.²⁵

Kûfeli dilcilere göre her birinin durumu aşağıdaki gibidir; *Elif-lâm-mîm* geçtiği 6 yerde de âyet, *Elif-lâm-mîm-sâd* âyet, *Tâ-sîn-mîm* 2 yerde de âyet, *Hâ-mîm* geçtiği 6 yerde âyet, *Hâ-mîm-ayn-sîn-kâf* ayrı ayrı iki âyet, *Tâ-hê*, *Yâ-sîn* birer âyet, *Elif-lâm-ra*'lar âyet değil, *Tâ-sîn* âyet değil, *Sâd*, *Nûn*, *Kâf* da âyet sayılmazlar.²⁶ Zemahşerî (ö.538h) ve

²² Fahrüddîn er-Râzî, **Mefâtihu'l- Gayb**, Beyrut: Dâru'l-İhya, 1999, XXVI, 250; Şevkânî, **Fethu'l- Kadîr**, I, 35.

²³ Davut Aydı, 'Hurûf-i Mukattaa', **Yeni Ümit Dergisi**, İstanbul, sayı: LXXVI, 2006.

²⁴ Zerkeşî, **Burhân**, I, 170-71.

²⁵ Bkz. Ebû Ca'fer et-Tûsî, **et-Tıbyân el-Câmi' li Ulûmi'l- Kur'ân**, Beyrut: t.y., I, 47-51.

²⁶ Bkz. Beydâvî, **Envâru't- Tenzîl**, I, 35; Zerkeşî, **Burhân**, I, 167; Celâluddîn es-Süyûtî, **İtkân fi Ulûmi'l- Kur'ân**, Beyrut: Dâru'l-Kütüb, 1988, III, 25; Ebu's-Suûd, **İrşâdü'l- Akli's- Selîm**, I, 22; Duman, 'Hurûf-i Mukattaa', **DİA**, XVIII, s.401-408.

Beydâvî (ö.685h) gibi önemli müfessirler, âyet olup olmama meselesinin kıyâsî değil tevkîfî olduğunu iddia etmektedirler.²⁷

1.3.3. İsim veya Harf Sayılmaları

Hz. Peygamber'den (s.a.s.) Hurûf-i Mukattaa'yı açıklayıcı mahiyette sarîh bir haber mevcut olmamasına rağmen, Kur'ân okumayı ve her harfinden hâsıl olacak sevabı anlatırken, Hurûf-i Mukattaa'nın her birini ayrı ayrı harfler olarak saydığına dair ifadeler mevcuttur. Abdullah İbn-i Mes'ûd'un (r.a.) rivâyet ettiği bu Hadis-i Şerîf'te Peygamber Efendimiz (s.a.s.) şöyle buyurmuşlardır:

مَنْ قَرَأَ حَرْفًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَلَهُ حَسَنَةٌ ، وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا لَا أَقُولُ : الْم حَرْفٌ

وَلَكِنْ : أَلِفٌ حَرْفٌ ، وَلَا م حَرْفٌ ، وَمِيمٌ حَرْفٌ

*'Kim Allah'ın kitabından bir harf okursa, onun için bir sevap vardır. Her sevap da on misli kadar artar. 'Elif-lâm-mîm' bir harftir, demiyorum; 'Elif' bir harf, 'lâm' bir harf, 'mîm' de bir harftir.'*²⁸

Efendimizin (s.a.s.) bu sözlerinden harf olduklarına dair açık işaretler bulunmasına rağmen, âlimlerimizin isim veya harf olmaları konusunda iki farklı görüşe ayrıldıkları görülmüştür;

Birincisi, Hurûf-i Mukattaa'nın birer isim olduğu görüşünde olanlar, Zemahşerî, Beydâvî, Âlûsî (ö.1270h) gibi önemli müfessirler, Halil (ö.175h) ve Sîbeveyh (ö.180h) gibi dilcilerdir.²⁹ Onlar, görüşlerini; 'Bu harfler bir mânaya işaret etmektedirler, sadece birer harf oldukları kabul edilirse bir mânaya delâlet etmeleri mümkün olamazdı.'³⁰ şeklinde delillendirmektedirler.

İkincisi görüş ise, Hurûf-i Mukattaa'nın harf olduğunu isim olmadıklarını düşünenlere aittir. Zemahşerî'den önceki müfessirler, genelde bu görüşü tercih etmişlerdir. Onlar

²⁷ Carullah Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf an Hakâiki't- Tenzîl**, Beyrut: Dâru'l-Fıkr,1983, I, 25; Beydâvî, **Envâru't- Tenzîl**, I, 10.

²⁸ Muhammed b. İsa et-Tirmîzî, **Sünen**, 'Sevâbu'l-Kur'ân', Beyrut: Dâru'l-Kütüb, 1971, 16, 2912; Ayrıca Bkz. Beydâvî, **Envâru't- Tenzîl**, I, 35.

²⁹ Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, I, 19; Beydâvî, **Envâru't- Tenzîl**, I, 35; Şihâbuddîn Mahmud el-Âlûsî, **Rûhu'l- Meânî**, Beyrut: Dâru'l-İhya, 1985, I, 98.

³⁰ Zemahşerî, **Keşşâf**, I, 98.

Mushaf'larda hece harfleri ile yazılmaları, müsemmâlarıyla okunmaları ve hareke konulması³¹ gibi çeşitli gerekçelerle harf olduklarına dair görüşlerini, delillendirmişlerdir. Bu ifadeleri destekler mahiyette Muhammed Hamîdullah (ö.1422h); 'Bu harfler kelime değil münferit başlangıç harfleridir, husûsî bir mânaları bulunmamaktadır.'³² derken, Zerkeşî (ö.736h) ise; 'Mushaf'taki hat yazısı kıyâs kabul etmez o, Sünnetten alındığı şekliyle gelmektedir, dolayısıyla muhalefet edilemez.'³³ diyerek harf olarak yazılmalarını örnek göstermişlerdir.

1.3.4. Kur'ân'dan Olmaları

Tarih boyunca İslam düşmanlarının, modern zamanlarda ise müsteşriklerin ortaya attığı, Hurûf-i Mukattaa'nın Kur'ân'dan olmadığı düşüncesi, ne yazık ki İslam dünyasında da kendisine taraftar bulabilmiştir.³⁴ Oysa İslam tarihinin herhangi bir devrinde, Hurûf-i Mukatta'nın sûre başlarına yazılı olmadığı duruma hiçbir Mushaf'ta rastlanmamıştır. Bilakis bazı sûreler isimlerini bu harflerden almıştır.³⁵ Ayrıca selef âlimlerimizden bu harflerin Kur'ân'dan olmadıklarına dair gelen en ufak bir îmâ dahi bulunmamaktadır. Aksine, Hz. Peygamber'den yukarıda zikredilen hadisin haricinde '*Elif-lâm-mîm*' şeklinde namazlarda okuduğuna dair rivâyetler bulunmaktadır. Bir başka açıdan da bu harflerin Kur'ân'da bulunuyor olması tahrif edilmekten ne kadar uzak olduğunun delili konumundadır.³⁶ Bu yüzden Hurûf-i Mukattaa'nın Kur'ân'dan olmadığı düşüncesi sağlam bir zemine oturmamaktadır.

1.3.5. Hurûf-i Mukattaa ile İlgili Deyimsel İfadeler

Kaynaklarımızda bu harflerin tamamını bünyesinde barındıran bazı cümleler, deyimsele ifadeler yer almaktadır. Her biri değişik eserlerde farklı kişiler tarafından, bu harflerin çeşitli yönleri öne çıkarılarak oluşturulmuştur. Hurûf-i Mukatta'nın anlam hazinelerini göstermesi açısından zikretmeye değer bulunmuştur;

³¹ İbn-i Âşûr, **Tahrîr ve't-Tenvîr**, I, 206-207.

³² Ebû İsa, 'el-Hurûfu'l-Mukattaa' s.13.

³³ Zerkeşî, **Burhân**, I, 172.

³⁴ Duman, 'Hurûf-i Mukattaa', **DİA**, XVIII, s.405.

³⁵ Ali Nasuh Tâhir, **Evâilu's-Suver fi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Kâhire, 1986, s.50-51.

³⁶ Tâhir, **Evâilu's-Suver**, s.50-51.

‘İçinde sırlar barındıran hikmetli, kat’î bir belge.’ anlamında düzenlenmiştir.

‘Apaydınlık ve belirgin olan Hakk, o harflerin anlamlarına dalmadı.’ لم يكرها نص حق سطم mânası verilmiştir.

‘Hakk’ın nuru yayılmadı mı ki, tekrar ona hücum edildi.’ Bu cümlede hece harflerinden olmayan vav yer alırken, *sâd* harfi hiç yer almamış; *râ* harfi de iki kere tekrar edilmiş, bu yüzden bu cümleye pek itibar edilmemiştir.

‘Nasihat senin kulağına geldi, sense harflerin anlamlarına dalıyorsun.’ طرق سمعك النصيحة mânasında kullanılmıştır.

‘Sırrı, sır olarak koru, yoksa onu yorumlamaya yeltenmen seni keser.’ صن سرا يقطعك حملة şeklinde açıklanmıştır.

‘Tutunulan hak yol üzere kalasın ki hak yol üzere kalınmalı.’ Bu ifade şîlilerin kabul ettiği şekilde ‘sırât’ kelimesi başa alındığında; ‘Ali (r.a.)’nin yolu haktır, takip edilmelidir.’ gibi bir anlama gelmektedir.

‘(Hece harflerinin) mânası hakkında kesin söz söylemeye yeltenen kimse yarı yolda kalır.’ من حرص على قطه كاسر anlamı verilmiştir.

‘Hakkında konuşulamayan korunmuş sır.’³⁷ سر حصين قطع كلامه anlamına gelmektedir.

³⁷ Bkz. Zerkeşî, **Burhân**, I, 167; Ali Akpınar, ‘Kur’ân’da Hece Harfleri (Hurûf-i Mukattaa) ve Kuşeyrî’nin Hece Harfleri Yorumu’, **Tasavvuf, İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi**, Ankara, cilt. IV, sayı: 11, (2003), s.56.

BÖLÜM: 2 HURÛF-İ MUKATTAA HAKKINDA

GENEL GÖRÜŞLER

Arap dil ve üslûbunun bir özelliği olmaları sebebiyle bu harflerin mânalarının bulunup bulunmadığı, şâyet var ise anlamlarını tayin etmeye gerek olup olmadığı baştan beri tartışma konusu olmuştur. Kur'ân'ın hidâyet için gönderilmiş olduğu ortadayken ve bu harflerin verilmek istenen mesaja doğrudan etkilerinin bulunmadığı biliniyorken, mânalarının tespit edilememesi bu açıdan bir eksiklik sayılmalı mıdır? Bu ve benzeri sualler tarih boyunca müfessirleri meşgul etmiştir.³⁸ Konu ile alakalı Hz. Peygamber'den (s.a.s.) nakledilen hadislerde, bu konuya temas ettiğine ve sahâbîlerin O'ndan mevzû ile alakalı bir açıklama istediklerine dair elimizde hiçbir delil yoktur. Bununla birlikte bütün sahâbîlerin Mukattaa harflerini, başında bulundukları sûrelerin ayrılmaz bir parçası saydıkları ve kırâatleri buna göre oluşturdukları şüphe götürmez bir gerçektir.

Hurûf-i Mukattaa ile alakalı temel görüşleri değişik şekillerde tasnif etmek mümkündür. Tefsir tarihimiz boyunca her bir müfessir kendi metoduna göre değerlendirmede bulunmuş, görüşleri çeşitli kısımlara ayırmıştır. Biz konunun bütünlüğü bozulmaması ve dağınıklığa izin vermemek adına birbirine benzer yorumları aynı başlık altında toplamaya gayret ettik. Bu yüzden konu hakkındaki ihtilafı; 'Bu harfler müteşâbihât'tandır, mânaları yoktur veya mânalarını Allah'tan başka kimse bilemez' ve 'Hurûf-i Mukattaa bir mânaya delâlet etmektedir' şeklinde iki ana başlık altında ve çeşitli alt bölümler üzerinden açıklamaya gayret edeceğiz.

2.1. Bu Harflerin Müteşâbih İfadelerden Sayılmaları

Bu konu, selef ulemâsının dile getirdiği: 'Harf oldukları için herhangi bir mânaları bulunmamaktadır; tılsım ve şifre türü ifadeler olduklarından dolayı hakîkî mânâ taşımazlar; Allah ve Peygamber'inin arasında bulunan özel şifrelerdir, dolayısıyla mânasını sadece Allah ve Resûl'ü bilebilir; mânaları bulunmasına rağmen araştırılmasına izin verilmemiştir' şeklindeki değişik yorumları, birlikte ele almaktadır. Dolayısıyla ilk önce müteşâbihin anlam ve mâhiyeti hakkında kısaca bilgi vermek,

³⁸ Suat Yıldırım, *Kur'ân-ı Kerîm ve Kur'ân İlimlerine Giriş*, İstanbul: Ensar Yay., 1989, s.112-113.

Hurûf-i Mukattaa'nın müteşâbihâtan sayılıp sayılmadığını irdelemek, daha sonra müteşâbih ifadelerin mânasının olup olamadığını, te'vilinin yapılıp yapılamayacağını ortaya koymak zorunlu hale gelmektedir. Müteşâbih'in zikredilmesinin hikmetlerinden kısaca bahsettikten sonra, Hurûf-i Mukataa'nın anlamlarının bulunmadığına dair tercihleri dillendirmeye çalışacağız.

2.1.1. Müteşâbih'in Anlam ve Mâhiyeti

Müteşâbih: Lügatte; Birbirine benzeyen birey ve cüzleri olup, kendisinde karışıklık ve iltibâs bulunan şeydir. Terim olarak ise, Kur'ân-ı Kerim'de mânası kapalı, birçok anlama gelebilen, tefsirinde güçlük çekilen âyet veya kelimelerdir. Bunların hangi mânaya geldikleri yalnız kendilerinden anlaşılmaz. Başka hâricî bir delile ihtiyaç gösterirler. Allah'ın sıfatları, kıyametin durumu, Cennet nimetleri, Cehennem azabı vb. şeyler hakkındaki lafızlar müteşâbihtir. Müteşâbih'in karşıtı ise 'Muhkem'dir.³⁹

Kur'ân, hem bütün âyetlerin müteşâbih, hem de hepsinin muhkem olduğu mânasına gelebilecek ifadelerde bulunmaktadır. Bir âyette; الرَّ كِتَابُ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ

'Elif-lâm-râ, Bu Kur'an; âyetleri, Allah tarafından muhkem (eksiksiz, sağlam ve açık) kılınmış' (Hûd,11/1), buyurularak; Kur'ân'ın tamamının muhkem olduğu ifade edilmektedir. Kur'ân'ın bütünü muhkemdir derken, O'nun nazmının güzelliği, dilsel açıdan ayıp ve kusurunun olmaması, doğruluk açısından birbirlerine benzerlikleri söz konusu edilmektedir.⁴⁰ Diğer bir âyette; اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَّثَانِي

'Allah, sözün en güzelini müteşâbih ikişerli, bir kitap halinde indirdi' (Zümer,39/23), buyurularak, Kur'ân'ın tamamının müteşâbih olduğu belirtilmektedir. Burada müteşâbih, benzeşme anlamında kullanılmıştır.⁴¹ Bu anlamda Kur'ân'ın baştan sona lafızları, anlatım üslûbu ve mânaları birbirine benzemekte ve birbiriyle uyum içerisinde olmaktadır. Böylece Kur'ân'ın bir âyetinin, başka bir âyetiyle çelişmeyeceği ortaya konmaktadır.

Başka bir âyette ise, Kur'ân-ı Kerîm âyetleri muhkem ve müteşâbih olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır; Bu âyette:

³⁹ Yusuf Şevki Yavuz, 'Müteşâbih', **DİA**, XXXII, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yay.,2006, s.204-207

⁴⁰ Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, s.129.

⁴¹ Râzî, **Mefâtihu'l- Gayb**, XXVI, 442.

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

'Sana Kitâbı indiren O'dur. O'ndan Kitâb'ın anası (temeli) olan bir kısım âyetler muhkemdir; diğerleri ise müteşâbihdir/benzeşenlerdir. Kalplerinde bir eğrilik/kayma olanlar fitne çıkarmak ve olmadık te'vilini yapmak için onun içerisinden müteşâbih olanına uyarlar. Oysa onun te'vilini Allah'tan başkası bilemez. İlimde derinleşenler ise: 'Biz ona inandık, tümü Rabbimizin katındandır' derler. Temiz akıl sahiplerinden başkası öğüt alıp düşün(e)mez' (Âl-i İmrân,3/7) buyrulmaktadır. Bu âyette müteşâbih, muhkemin karşıtı olarak kullanılmıştır. Muhkem, mânası apaçık anlaşılan âyetlerdir. Ayrıca muhkem olanların 'kitabın anası, ummu'l-kitâb' olarak vasıflandırılmaları Arap dili açısından diğerlerinin anlaşılmasında başvurulacak kaynak anlamına geldiklerini ve diğerlerinden sayıca daha çok olduklarını göstermektedir.⁴²

2.1.2. Müteşâbih Âyetlerin Bilinmesi

Âlimlerin çoğunluğuna göre, müteşâbih âyetlerin te'vilini, Allah'tan başka kimse bilemez. Buna göre (Âl-i İmran, 3/7)'deki vakf,⁴³ bu anlamı verecek biçimde gerçekleştirilir. Müteşâbih âyetler olduğu gibi kabul edilir, üzerinde durulmaz. Resûlullah'ın ve sahâbînin anlayışı ve uygulaması bu yönde olmuş, müteşâbihlerin kurcalanmaması istenmiştir.⁴⁴ Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö.324h) ise, âyetteki vakfın 've'r-râsihûne fi'l-ilmî' ifadesinden sonra olması lâzım geldiğini ve râsih olan kimselerin müteşâbih âyetlerin te'vilini bilebileceklerini söylemektedir. Bu görüşü Ebû İshak eş-Şîrâzî (ö.476h) daha net bir şekilde açıklamıştır.⁴⁵ Halef mezhebi diye bilinen ve çoğunlukla kelamcılarının savunduğu görüşte ise, müteşâbihler te'vil edilebilir. Bundan dolayı gerek Allah'ın müteşâbih sıfatları, gerekse Hurûf-i Mukattaa te'vil edilebilmektedir.⁴⁶

⁴² Ebû İshak eş-Şâtibî, **el-Muvâfakât**, Beyrut: Dâru'l-Marife, 1975, III, 86.

⁴³ Bu yoruma göre, وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ (Allah'tan başka onun te'vilini kimse bilemez) ifadesinden hemen sonra durulmasının zorunlu olduğu söylenmiş olmaktadır.

⁴⁴ Süyûtî, **İtkân**, II, 6; Subhî Salih, **Mebâhis fi Ulûmi'l- Kur'ân**, Beyrut: Dâru'l-İlm, 1981, s.322-325.

⁴⁵ Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, s.129.

⁴⁶ Reşit Rıza, **Tefsîru'l- Menâr**, Kâhire: Hey'etü'l-Masriyye li'l-Küttâb, 1990, III, 238.

2.1.3. Müteşâbih'in Kısımları

Genel olarak usûl ulemâsı müteşâbihleri iki kısma ayırmışlardır: Muhkemle mukâyese edildiğinde mânası bilinebilen âyetler. Çoğu müteşâbih denilen âyetler bu kabilden sayılmaktadırlar. Diğerisi ise, hakikatini bilmeye imkân bulunmayan âyetler⁴⁷ ki mutlak müteşâbih diye isimlendirilenler olup, insanoğlu için tamamen gayb sayılan ifadelerdir.⁴⁸

2.1.4. Müteşâbih Âyetlerin Fayda ve Hikmetleri

Bu âyetler sayesinde insan fikri dondurulmamış, geniş bir fikir hürriyetine izin verilmiş olmaktadır. Böylece insanın şerefi yükseltilmekte, daha çok öğrenmeye ve başka bilgiler edinmeye sevk edilmektedir. Kur'ân'ın hepsi muhkem olsaydı insan aklî delillere ihtiyaç duymaz, dolayısıyla akıl âtıl kalabilirdi. Müteşâbihler gayb ile ilgili olduğu için insanoğluna bir imtihan vesilesi olmuşlar, onların îman veya inkâr etmelerinin bir ölçüsü kabul edilmişlerdir. Ayrıca Kur'ân'ın tamamı muhkem olup, mânası apaçık anlaşılırdı, onu anlama konusunda âlim de câhil de aynı seviyede olurdu. Bu yüzden müteşâbih lafızlar, Kur'ân'ın ciltler dolusu kalın kitaplardan oluşmasını önlemiş, mevcut haliyle ezberlenmesi ve korunması kolay bir kitap olmasını sağlamıştır. Üstelik bu durum çeşitli dil bilimlerinin öğrenilmesine de âmil olmuştur.⁴⁹

Bu açıklamalardan sonra Hurûf-i Mukattaa'nın müteşâbihât ile alakalı yönüne değinebiliriz. Bu konuda iki farklı bakış açısı mevcuttur;

Birinci görüş, Hurûf-i Mukattaa'ya bir anlam vermekten kaçınanlara aittir. En önemli gerekçeleri, söz konusu harflerin müteşâbihâtтан olduğu, müteşâbihâtın te'vilinin ise dinen yasaklandığı hususudur. Aslında Kur'ân-ı Kerîm'in temel gâyesi insanları hidâyete ulaştırmak olup, bütün âyetler içinde çok küçük bir yer tutan Hurûf-i Mukattaa'nın anlamının bilinmemesi Kur'ân'ın bu fonksiyonunu hiçbir şekilde zedelemeyiz. Onlara göre bunu, Hac ibadetleri içinde yer alan ve hikmeti tam olarak anlaşılamayan Safâ ile

⁴⁷ İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIII, 505.

⁴⁸ Muhsin Demirci, *Kur'ân'ın Müteşâbihleri Üzerine*, İstanbul: 1996, s.37-38.

⁴⁹ Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-Kütüb, II, 282-286; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s.132-133; Ali Turgut, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 1991, s.149-150.

Merve arasında sa'y etme gibi taabbudî konulara veya anlamı bilinmeyen bazı kelimelerin Kur'ân'da yer buluyor olmasına benzetebiliriz.⁵⁰

Diğer görüş ise, Hurûf-i Mukatta müteşâbih sayılsa dahi haklarında yorum yapmanın mümkün olduğunu belirtenlere aittir. Ebû Bekir İbnü'l-Arabî Kur'ân'ın indiği dönemde Arapların Hurûf-i Mukattaa'nın mânalarını bildiğini iddia eder. Ona göre Hz. Peygamber'in (s.a.s.) özellikle Kur'ân konusunda bir açık vermesini bekleyen müşrikler bu harflerin mânasını bilmeselerdi mutlaka bunu dillerine dolar, Kur'ân'a ve Hz. Peygamber'e (s.a.s.) eleştiri yöneltirlerdi. Hâlbuki onlardan böyle bir itiraz vâki olmadığı gibi Kur'ân'ın fesâhat ve belâgatını açıkça itiraf etmek zorunda kalmışlardır.⁵¹

Elmalılı, 'Müteşâbihât denildiği zaman mânasız, tam bir kapalılık iddia edildiğini zannetmek büyük bir yanlış meydana getirir. Müteşâbihler, mânasız ve boş söz değil, mânalarının çokluğundan dolayı belirli bir maksat için tayini mümkün görünmeyen ve daha doğrusu ifade ettiği kapsamlı hakikatleri insan zihninin yüklenemeyeceğinden dolayı kapalı görünen bir durumdur. Bunun için buna *'el-ma'lûmu'l-mechûl = bilinmeyen bilinen'* tâbiri kullanılmıştır. Zaten sözde kapalılık, yerine göre en büyük belâgat şekillerinden birini meydana getirir. Her şahıs her mânaya muhatap olamayacağı gibi, Allah'ın bütün ilmini anlatma ve bildirmesine umûmiyetle insanlığın kudreti de dayanamaz. Peygamberlerin ilimleri bile Allah'ın ilmine eşit olamaz. *'Rabbim, ilmimi artır de.'* (Tâhê, 20/114)⁵² ifadelerini kullanarak, bize, müteşâbihlerin yorumlanabileceğini, ancak yorumcuların belli vasıfları hâiz olmalarının gerekli olduğunu düşündürmektedir.

Burada konunun daha iyi anlaşılması amacıyla, umûmî muhkem, umûmî müteşâbih ve kısmî muhkem, kısmî müteşâbih şeklindeki bir ayrımın fayda sağlayacağını düşünmekteyiz. Böylece umûmî müteşâbih sayılan ve gayb ile alakalı olanlar hariç, Hurûf-i Mukattaa'yı kısmî müteşâbih addedilen ve yorumlamanın imkân dâhilinde olduğu kısımdan kabul edebiliriz.⁵³ Zîra insandan insana ilim seviyesi değişmektedir. Âlimle avam arası müteşâbih âyetlerin mânasını kavrama durumu birbirinden farklılık gösterecektir. Bu şekilde mutlak gayb olan veya şimdilik bize gâib gözüken

⁵⁰ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, I, 35-36.

⁵¹ Süyûtî, *İtkân*, III, 27; Duman, 'Hurûf-i Mukattaa', *DİA*, XVIII, s.401-408.

⁵² Yazır, *Kur'ân Dili*, I, 159.

⁵³ Ebû İsa, 'Hurûfu'l Mukattaa', s.55-56.

müteşâbihin birbirinden ayrılması, Hurûf-i Mukattaa'yı ictihâdın konusu haline getirebilecek, böylece müteşâbihât konusunda da yeni gelişmelerin sağlayacağı yorum imkânından faydalanılabilecektir. Buna rağmen, Kur'ân âyetlerinin mânalarının tam anlamıyla ihatâ edilemeyeceğini ikrâr etmek zorundayız.⁵⁴

Kurtûbî, yukarıdaki ifadeleri nakletmesine rağmen, Mücâhid'in bu anlayışa katılmadığını öne sürerek, bu fikri tasvip etmez. İbn-i Abbas'tan ilimde derinleşenlerin, müteşâbihi bilmediklerine ve bilmemelerine rağmen yine de iman ettiklerine dair rivâyeti aktarır. Benzer ifadelere Rabi' b. Enes, Zübeyr ve Kâsım'da da rastlandığını, âyetle ifadesini bulan müteşâbihi kavrama işine râsih ulemânın dâhil olmadığını, sadece bu ulemânın muhkem olanları avamdan daha iyi anladığına işaret olabileceğini söyler.⁵⁵ Kanâatimizce bu konuda dâimîlerin görüşünün Mücâhid'in görüşünden daha makbul olduğu kabul edilmelidir.

Bu açıklamalardan sonra müfessirlerimizin bu görüşle alakalı yorumlarına geçebiliriz. İlk zamanlarından itibaren birkaç bölüme ayırabileceğimiz tefsir tarihimizin her döneminde bu görüş kendine taraftar bulabilmiştir. Müfessirlerimizin tamamına yakını, bu fikri paylaşımlar dahi, Mukattaa harfleriyle alakalı görüşlerin en önemlilerinden biri olarak zikretmişlerdir. Hatta bazıları bunu Cumhur Ulemâ'nın görüşü olarak takdim etmektedir.

Daha çok selef âlimlerimizin oluşturduğu bu gruba göre Hurûf-i Mukattaa sadece Allah'ı Teâlâ Hazretleri'nin bildiği işaretlerdir, Kur'ân'ın esrarından sayıldıkları için haklarında bir şey söylenmemeli, te'villeri yalnızca Allah'a havâle edilmelidir. Hulefâ-i Raşidîn, İbn-i Mes'ûd ve İbn-i Abbas gibi sahâbîlerin bu kanâatte olduğu, Şa'bî, Süfyan es-Sevrî gibi tâbiîlerin, İbn-i Hazm (ö.456h), Ebû Hayyân Endelûsî (ö.745h) ve Süyûtî (ö.911h) gibi âlimlerin de bu görüşe katıldığı⁵⁶ ifade edilmekte, Şîî İmamların çoğunlukla bu görüşe destek verdiği⁵⁷ bildirilmektedir. Mukattaa harflerini bu şekilde yorumlayan ve bu fikri en şiddetli savunanlardan biri İbn-i Hazm'dır. O'na göre bu

⁵⁴ Abdülmaksûd Ca'fer, **Evâilu's- Suver fi'l-Kur'âni'l- Kerîm**, Kâhire: Dâru't Tıbbâ, 1992, s.16-21.

⁵⁵ Muhammed b. Ahmed Kurtûbî, **el-Câmi' li Ahkâmi'l- Kur'ân**, Beyrut: Dâru'l-Kütüb, 1988, IV,12; Muhammed Ebû Ferah, **el-Hurûfu'l- Mukattaa fi Evâili Suveri'l- Kur'ân**, Cidde: Dâru'l-Menhel, 1983, s.200-208.

⁵⁶ Râzî, **Mefâtihu'l- Gayb**, II, 250; Ebu'l-Fidâ İsmail İbn-i Kesîr, **Tefsîru'l- Kur'âni'l- Azîm**, Sâmî b. Muhammed Selâme (thk.), Riyad: Dâru't-Taybe, 1999, I, 156 'da Sevrî'nin; Kurtûbî, **Câmi' li Ahkâmi'l- Kur'ân**, I, 108' de Şa'bî'nin bu görüşte olduğunu zikrederler.

⁵⁷ Tabersî, **Mecmau'l- Beyân fi Tefsîri'l- Kur'ân**, Hâşim Mahallâtî-Fazlullah et-Tabâtabâî (nşr.), Beyrut, 1986, I, 112.

harflerin mânalarının peşine düşülmemelidir, bilakis bu konuda ortaya konan mâlûmâta tâbi olmak haramdır. Kurtûbî, eserinde bu görüşü bizimle paylaşıırken, beraberinde Semerkandî'nin (ö.373h) İbn-i Mes'ûd'dan rivâyet ettiği; *'Bu harfler ketmedilmiştir, sakın tefsir etmeye kalkışmayın'*⁵⁸ ifadelerini de aktarmaktadır.

Süyûtî, Allah'tan başkasının mânasını bilemediği sır ifadeler olduklarına dair anlayışı en fazla tercih edilen görüş olarak zikreder ve İbn-i Münzîr'in (ö.319h) de te'yid ettiğini bildirir. Aynı şekilde Şîî âlimlerden Seyyid b. Tâvûs (ö.664h) İmam-ı Sâdık'ın bu harflere dair şu ifadelerine yer vermektedir; 'Allah, peygamberden başkasının haberdar olmasını istemediği, başkalarının gözünden uzak tutmak ve sadece dostuna açık ve belirgin kılmak gâyesiyle bu sırlı harflerle hitabını dile getirmiştir. Dolayısıyla bu harflerin Arapça karşılıkları bulunsaydı ya da Arapça dışından herhangi bir kelime ile îzah edilebilselerdi Efendimizin beyan görevi gereği zaten açıklamasını yapması gerekirdi. Bundan dolayı Mukattaa harflerinin anlamı bizim için meçhul bırakılmıştır.'⁵⁹ Şenkîti de (ö.1393h), konuyu değerlendirdiği Hûd Sûresi'nin başında, Allah'ın sırrı oldukları görüşünü, dört Halife, İbn-i Me'sûd, Şa'bî, Sevrî, Rabi' ve Ebû Hâtîm'e (ö.327h) nispet etmektedir.⁶⁰ Ebû Hayyân, Bakara Sûresi tefsirinde bu görüşe katıldığını belirtmektedir.⁶¹

Bu fikri savunan âlimler; söz konusu harflerin indirilişinde Allah'ın mutlaka hikmetinin bulunduğunu, ancak insanların idrâkinin bu hikmeti kavrayamayacağını söylemekle yetinmişlerdir. Her ne kadar Şevkânî bu mesele hakkında bütün görüşleri zikretmeyi uygun bulmadığını ifade etmiş ise de, söz konusu harflerin indirilişinde Allah'ın mutlaka bir hikmetinin bulunduğu görüşünü paylaşmıştır. Akabinde bu anlayışın şiddetli takipçisi gibi davranmış, harflerin mânasını ortaya koymaya kalkışanları, müteşâbihâtla uğraşanları tehdit eden âyetin muhatapları olacakları noktasında uyarmıştır. Hatta ona göre; 'Mukattaa harfleri müteşâbihin müteşâbihidir, kim bu harflerde Allah'ın murâdı budur diye iddia ederse çok çirkin bir iş yapmış olur.'⁶² Ayrıca o, bu harflerin anlamlarına yönelik görüşlerin ve ortaya çıkan ihtilafın ortalama bir Arap zihni için faydasının olamayacağını, iddia edildiği gibi Kur'ân'ın i'câzını

⁵⁸ Kurtûbî, *Câmi' li Ahkâm*, I, 108.

⁵⁹ 'Hurûf-i Mukattaa', (t.y.), <http://www.tebyan.net/islam/supplcations/supplcations>, 223485.html., (30 Ocak 2016).

⁶⁰ Muhammed Emin eş-Şenkîti, *Advâ'u'l- Beyân fi İzâhi'l- Kur'ân bi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995, II, 165.

⁶¹ Ebû Hayyân el-Endelûsî, *Bahru'l- Muhît*, Beyrut: Dâru'l-Kütüb, 2001, I, 58.

⁶² Şevkânî, *Fethu'l- Kadîr*, I, 35-36; Bkz. Duman, 'Hurûf-i Mukattaa', *DİA*, XVIII, s.401-408.

göstermekte de başarısının bulunmadığını söylemektedir. Bununla da yetinmeyerek, harfler fesâhat ve belâgat ifade eder diyen Zemahşerî'nin bu konudaki yorumunu eleştirir. Harflerle alakalı anlam arayışında olunmasının beyhûde bir uğraş olduğunu, bu konuda asıl olanın 'lâ edrî' diyebilmek olduğunu nihâî tercihi olarak açıklar. Sahâbîlerin bu harflerle alakalı rivâyetlerini ortaya koyarak kendisine eleştiri yöneltebilecek kişilere karşı, bu rivâyetlerin yanlış anlaşıldığını, bunların müteşâbihi anlamlandırmak gibi algılanmaması gerektiğini belirtir. Çünkü ona göre yorumların geneline bakınca sahâbîlerin görüşlerinde farklılık bulunmaktadır. Hangisini doğru kabul edeceğimize dair bir kıtas da mevcut değildir. Özellikle İbn-i Abbas'tan hemen hemen her harfle alakalı birçok rivâyet getirilmektedir ve bunlar arasında tercih yapabilme imkânımız da bulunmamaktadır.⁶³

Müteahhir müfessirlerimizin birçoğu için Şevkânî'nin bu görüşleri dönüm noktası olmuştur. Kendisinden sonra gelen tefsirlerde, yukarıda eleştirisini yaptığı türdeki rivâyetlerin aktarılmasına neredeyse son verilmiştir. Mesela, Yusuf Etfeyyîş (ö.1332h), Şa'râvî (ö.1419h), İbn-i Asimin (ö.1421h) gibi son dönem âlimlerine göre de Mukattaa harfleri mutlak olarak hece harfleridir ve hiçbir anlamları bulunmamaktadır. Aynı müfessirlere göre, İbn-i Teymiyye (ö.728h), İbn-i Kayyım (ö.751h), Zehebî (ö.748h) gibi değerli âlimler bu görüşü paylaşmaktadır.⁶⁴

Bu görüşteki müfessirlerin hemen hemen tamamına yakını harflerin mânalarının ortaya konamamasının, hiçbir hikmetinin bulunmadığı anlamına gelmeyeceği fikrini beyan ederler. Bundan dolayı ilk temsilcileri de dâhil olmak üzere modern zamanlardaki savunucuları, bu harfler üzerinde bir hikmet araştırması yapılabileceğini ısrarla vurgulamışlardır. Bu açıdan bazıları, harflerle alakalı ortaya çıkan birçok görüşü, hikmeti yönünden incelemiş ve mâkul karşılayabilmişlerdir.

Bu yorumu savunanlar, Âl-i İmrân Sûresi'nin (3/7) müteşâbihle alakalı yukarıda bahsettiğimiz âyetinin, te'vilin Allah'tan başka kimseye ait olmadığını açıkça ispat ettiğini iddia ederler. Şâyet müteşâbih âyetlerin te'vili bizim için mümkün olsaydı

⁶³ Şevkânî, **Fethu'l-Kadîr**, I, 35-36.

⁶⁴Yusuf b. Etfeyyîş, **Tefsîru't-Tefsîr li'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Umman: Vizâratü't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1989, I, 125; Muhammed Şa'râvî, **Havâtîrî Havle'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Ahmed Ömer Hâşim (hızl.), Kâhire: Ahbâri'l-Yevm mtb.,1991-1993, I, 39-40; İbn-i Asimin, **Tefsîru'l-Fâtiha ve'l-Bakara**, Medine: Dâr'u İbn-i Cevzî, 2002, I, 22-24.

âyetin sonunda Allah'ın te'vil edenleri kınaması mânasız olurdu. Ayrıca sahâbînin büyüklerinin bu âyetle, te'vilin yasaklandığına dair ifadelerinin bulunması da kendilerini desteklemektedir. Bu konu hakkında diğer delilleri ise, Hz. Ebû Bekir'e dayandırılan, *'Her kitabın bir sırrı vardır. Kur'ân'ın sırrı da sûrelerin girişindedir.'* ve Hz. Ali'ye izâfe edilen, *'Her kitabın bir özü vardır. Bu kitabın özü de bazı sûrelerin başlarındaki hece harfleridir.'*⁶⁵ rivâyetleridir. Ayrıca İbn-i Mes'ûd ve Hulefâ-i Râşidîn'den nakledilen: *'Bu harfler gizli bir ilim ve kapalı bir sırdır. Allah onları bilmeyi kendine mahsûs kılmıştır.'*⁶⁶ şeklindeki haberlerdir. Onlara göre zikredilen haberler bulunmasına rağmen bu harflerin mânalarına dair en eski bilgiler İbn-i Mes'ûd ve İbn-i Abbas gibi bazı sahâbilere ve onlardan sonra gelen tâbiîlere dayandırılmaktadır. Zikri geçen kişilerin bu konuda farklı, hatta tezat ifadelerinin bulunması, hüccet olarak kabul edilmelerinin zorunlu olmadığını göstermektedir.

Onlara göre bir başka delil de, harflerin her sûrede değil de sadece 29 sûrede gelmiş olmasının bir sırrı olduğudur. Bu sebeple harflerin ancak hikmetleri açısından ele alınabileceğini ifade ederler. Ayrıca harflerin bu şekilde gelmelerinin merakı celbetmekte olduğu, sırlara vâkıf olma gayretini artırdığını söylemişlerdir. Âyet ve sûrelerle bu harflerin ilişkisini çözmeye çalışmak ilgi uyandırmaktadır. Eğer harfler bütün sûrelerin başında gelmiş olsalar kimsenin umurunda olmayacak, üzerine bu kadar düşülmeyecekti. Onlar açısından Hurûf-i Mukattaa'nın mevcûdiyeti Kur'ân'a, ilk nâzil oluşundan bu zamana kadar hiçbir insan eli karışmadığı, bundan sonra da karışamayacağını temînâtı olmaktadır. Böylece Kur'ân'ın bir harfinin dahi taklidinin mümkün olamadığına dair görüş öne çıkarılarak, mucizevî yönü gösterilmiş olmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'in temel gâyesi insanları hidâyete ulaştırmaktır. Hurûf-i Mukattaa'nın anlamlarının bilinmiyor olması bu kitabın gönderiliş amacına zarar vermeyecektir. Çünkü bu harfler bütün bir okyanus içindeki bir katreye benzer, mânalarına dair belirsizlik bir eksiklik gibi görülmemeli ve abartılmamalıdır.⁶⁷ Kur'ân'da bunlardan başka mânası tam olarak bilinemeyen bazı kelimelerin ve sebebi bilinemeyen emir ve yasakların yer aldığı gözden kaçırılmamalıdır. Bütün bunlar kişinin sâmiyyetini ölçme ve Allah'a teslimiyetini sağlamaya dönük olabildiği gibi, kişinin Kur'ân ile bağını

⁶⁵ Bkz. Zerkeşî, **Burhân**, I, 173; Kurtûbî, **Câmi' li Ahkâm**, I, 108-109.

⁶⁶ R. Rıza, **Tefsîru'l- Menâr**, VIII, 267.

⁶⁷ Zûrkânî, **Menâhil**, I, 226-227.

koparmamasına, devamlı tefekkür etmesine ve ictihâd için çabalamasına sebep olabilir. Belki de bu harflerin sır ve gizem taşımasının sebebi; ilelebet herkesin bunlardan bir şeyler çıkarması veya yeni bir yorum katabilmesidir. Zîra Peygamberimizden itibaren Müslüman âlimlerin her biri kendi ölçeğinde bu harfleri yorumlayarak İslam ilimlerine katkıda bulunmuştur.

Bu görüşe karşı çıkanlar ve harflerin anlamlarının olduğunu düşünenler, en başta müteşâbihâtan bahseden âyette⁶⁸ vakfenin yanlış yerde yapıldığını, ilimde derinleşmiş olanların bu harflerin mânalarını kavrayabileceğini söyleyerek itiraz etmektedirler. Onlar, müteşâbihâtın mutlak gayb olup bilgisi sadece Allah’a havâle edilen kısmı ile araştırma yapılarak ve tefekkür edilerek zamanla mânasına ulaşabileceklerimiz şeklinde ikiye ayrılması gerektiğini vurgulamışlardır. Dolayısıyla Mukattaa harflerini ikinci kısma dâhil edip yorumlanabileceğini düşünmektedirler. Onlara göre Kur’ân sadece Hz. Peygamber’in anlaması için gönderilmiş kitap değildir. Eğer böyle olsaydı Allah’la Peygamberi arasında sır olarak kalan ve vahiy olmayan diğer şeylere benzerdi ve yazılı hâle getirilmesi gerekmezdi.

Kur’ân’da biz kulların anlamayacağı bir şey olmamalıdır. Tedebbürü emreden âyetler, bu harflerin mânalarının bulunmadığı anlayışına engel olmaktadır. Ayrıca Allah’ın Kur’ân’ı Arap dili üzere indirdiğini ifade etmesi, muhakkak bir mânasının bulunması gerektiğini ve anlaşılacakları açıkça ispat etmektedir. Aksi takdirde Efendimizin ‘Size iki şey bırakıyorum bunlara tutunun’⁶⁹ hadisindeki emir yerine getirilemeyecek ve anlaşılamayan, bilinmeyen bir şeye bağlanmamızı emretmesi de abes olacaktır.

Bir başka açıdan; Allah Teâlâ, Bakara 2/286.⁷⁰ âyetinde insanlara, altından kalkamayacakları şeyleri yüklemeyeceğini bildirdiği için, Kur’ân’da insanın anlamayacağı âyetleri ya da harfleri gönderdiği düşünülemez. Aksine O, insanlardan kitabın âyetlerinin üzerinde düşünmelerini, dikkatli ve titiz bir şekilde okumalarını isteyerek, onun insanlar için bir hidâyet kaynağı olduğunu bildirmiş, her bir âyet, her bir kelime ve harfin bir anlamının ya da anlamlarının bulunduğu işaret etmiştir. Çünkü Kur’ân kendisini mübîn olarak isimlendirmiştir. Bu vasfı gereği, anlaşılmaz kısımlarının

⁶⁸ Buna göre, وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ (Allah’tan ve ilimde derinleşmiş olanlardan başka onun te’vilini kimse bilemez) şeklinde yorumlanmış olmaktadır.

⁶⁹ Tirmîzî, **Sünen**, ‘Menâkıb’, 77, 3790.

⁷⁰ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ‘Allah, bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar.’ (Bakara, 2/286).

bulunması hikmetine uymayacaktır. Kur'ân'ın bir diğer yönü ise meydan okuma vasfıdır. Oysa anlaşılmayan bir kelamla bu vasfın gerçekleştirilip gerçekleştirilmeyeceği şüphelidir.

Bu sebeplerle eski yeni birçok âlim Hurûf-i Mukattaa'nın mânalarının bulunmadığı görüşüne karşı çıkmıştır. Bu âlimlere göre, müteşâbih kavramında Kur'ân'ın eleştirdiği te'vil konusu, sadece inkârcıların gaybî haberlerin sonucunu görme talepleriyle alakalıdır. Mukattaa harflerinin anlamlarının ne olduğuna dair sahâbîlerin soru sorduklarına ya da müşriklerin bu harflerin anlamlarının bilinmemesini eleştirdiklerine ilişkin peygamberden tek bir rivâyet bulunmaması, lehlerine değil aleyhlerine olan bir delildir. Çünkü bu, çok güçlü bir biçimde ve hiç olmazsa o dönem için, söz konusu harflerin bir mânası olduğuna ve toplum tarafından bilindiğine işaret etmektedir. Bu yüzden yukarıda ifade edildiği gibi, Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, Kur'ân'ın indiği dönemde Arapların Mukattaa harflerinin anlamlarını bildiğini söylemiştir. İbn-i Teymiyye de aynı fikirdedir. O'na göre, Kur'ân, âyetleri düşünülün diye indirilmiş bir kitaptır; mânası olmayan veya anlaşılması imkânsız olan bir şey bu kitapta düşünülemez.⁷¹

Taberî, Allah'ın Araplara onların anlayamayacakları harfleri vahyetmiş olduğuna, yani Mukattaa harflerinin bir sır olduğuna inanmadığını ve böyle bir şeyi iddia etmenin, Allah'ı insanlara anlamadıkları bir dil ile hitap etmekle ithâm etmek anlamına geleceğini söylemiştir. Mevdûdî (ö.1399h), Mukattaa harflerini müteşâbihâtan saymamış ve vahyin tarihî bağlamı ile ilişkilendirmiştir. O'na göre, Âl-i İmrân Sûresi 7. âyeti nüzûl sebepleri çerçevesinde düşündüğümüzde müteşâbihin gayb âlemine ilişkin gerçekliklerden olduğu görülmektedir. Buna göre kimilerine anlam itibarı ile bazı âyetlerin kapalı gelmesi, bu âyetlerin müteşâbih sayılmasını gerektirmemelidir. Müteşâbih olma kriterini belirleyen ölçüt, şehâdet âlemine ilişkin hususların muhkem alana yönelik dil ile anlatılması sebebiyle anlam açısından benzerlik doğurmasıdır.⁷²

2.2. Hurûf-i Mukattaa'nın Bir Mânaya Delâleti

İçlerinde kelamcılarının da bulunduğu, birçoğu da sonraki nesillerden olan diğer bir grup âlim, müteşâbih âyetlerin ve dolayısıyla Hurûf-i Mukattaa'nın mânalarını araştırmanın

⁷¹ İbn-i Teymiyye, **Mecmuu'l- Fetâvâ**, Beyrut: Dâru'l-Kütüb, 2004, VIII, 275.

⁷² Ebu'l-Âlâ el-Mevdûdî, **Tefhîmu'l- Kur'ân**, Ali Ünal vd. (çev.), İstanbul: İnsan Yay.,1991, I, 240.

gerekli olduğunu söylemiştir. Ebû Hayyân, kendisinin bu görüşe katılmadığını beyan etse de, Cumhur Ulemâ'nın bu görüşte olduğunu itiraf etmektedir.⁷³ Yukarıda birinci görüşe yöneltilecek itirazların bu görüşün delilleri olarak ele alınabileceği unutulmamalıdır. Dolayısıyla benzer ifadeler burada tekrar edilmeyecektir. Bu fikirde olanlar, delillerinin birçoğunu, Kur'ân'da mânası bilinmeyen ifade geçmeyeceği, bu durumun Kur'ân'ın hikmet ve i'câz yönüne uygun olmayacağı, temellerine dayandırmaktadırlar.

Harflerin mânalarının bulunduğunu söyleyen âlimler, anlamlarının tayini noktasında ise, ihtilaf edip birçok gruba ayrılmışlardır. Hatta çeşitli kaynaklarda 20'den fazla görüş zikredilmektedir. Müfessirlerin bazıları bunları tafsîlâtı ile ortaya koymuştur.⁷⁴

İbn-i Teymiyye'ye göre Âl-i İmrân Sûresi'nin 7. âyetinde müteşâbih lafızların mâna ve tefsirinin değil, te'vilinin Allah'tan başka kimse tarafından bilinmeyeceği ifade edilmektedir. Çeşitli âyetlerde söz konusu edilen tedebbür etme emri, hem muhkem hem de müteşâbih âyetleri kapsar; mânası olmayan veya anlaşılması imkânsız bulunan bir şey ise düşünülemez.⁷⁵

Gerek nazım gerekse nesirde, kelimelerin yerine Mukattaa harflerini kullanmanın Arap geleneğinde bulunduğunu söyleyen İbn-i Atıyye el-Endelûsî bu harflerin tefsir edilmesi taraftarıdır.⁷⁶ Elmalılı, Kur'ân'daki müteşâbih âyetlerle mânası olmayan kapalılığın değil, beşer zihninin kapsayabileceği ölçüde pek çok anlamın kastedildiğini, dolayısıyla Hurûf-i Mukattaa'nın da birçok mânaya gelebileceğini söyler.⁷⁷ Mevdûdî ise, bu harfleri Kur'ân'ın indiği tarihi gerçekliklerle alakalandırmış ve bilinip bilinmeyeceği yönündeki uzunca tartışmalara girmemiştir. Ona göre bu harfler, Arap kültürü içinde yer almakta, Arap Edebiyatı'nda yaygın olarak kullanılmaktadır ki şâirler ve belâgat ehli bunlara şiir ve sözlerinde yer vermektedir. Araplar, kültürlerindeki kullanımına binâen bu harflerin Kur'ân'da bulunmasına karşı çıkmamışlar, ancak müfessirler zamanla

⁷³ Ebû Hayyân, **Bahru'l- Muhît**, I, 60.

⁷⁴ Râzî, **Mefâtihu'l- Gayb**, I, 250-252; İbn-i Âşûr, **Tahrîr ve't-Tenvîr**, I, 207-218.

⁷⁵ İbn-i Teymiyye, **Mecmuu'l- Fetâvâ**, VIII, 275.

⁷⁶ İbn-i Atıyye, **Muharraru'l- Vecîz**, I, 73.

⁷⁷ Yazır, **Kur'ân Dili**, I, 159.

kullanımın azalması sebebiyle bu harflerin anlamını tayin noktasında sıkıntıya düşmüşlerdir.⁷⁸

Bu âlimlerden bazılarına göre, harflerin abes, yani mânasız ve boş yere gönderildiğinin düşünülmesi büyük bir hatadır.⁷⁹ Elmalılı, ‘Bu isimlerin mânaları bellidir. Bunları konuşmanın başında birer birer söylemekten maksat, bütün elifbâ harflerini elifbâ veya Ebced itibarlarıyla seçmek ve bunlardan oluşan kelimelere ve söze dikkat çekmektir ki bu seçme ve uyarmadan sonra işte kitap demek dilin esas maddesini göstererek bir meydan okumayı îlan etmek ve Kur’ân’ın i’câzına işaret etmektir.’ şeklinde açıklamaktadır.⁸⁰

Bu görüşü savunanlara göre ‘apaçık bir Arapça ile’ nâzil olan (Şuarâ 26/195), ‘insanları üzerinde düşünmeye dâvet eden’ (Nisâ 4/82; Muhammed 47/24), ‘her şeyi açıklayan’ (Nahl 16/89) ve ‘hidâyet rehberi olan’ (Bakara 2/185) âyetleri gereği, Kur’ân’da anlaşılmayan sözlerin bulunması, onun bu özellikleriyle bağdaşmaz. Aksi takdirde Kur’ân için kullanılan; *beyân*, *kâfî*, *belîğ*, *nûr*, *burhân* gibi birçok sıfat mânasız kalırdı. Ayrıca Kur’ân’ın delil çıkarmak ve istinbât etmek için ictihâdı emreden âyetleri ortadayken ve sadece anlaşılabilir şeylerden delil çıkarılabileceği biliniyorken mânalarının olmadığını iddia etmek, Kur’ân’a iftira atmak olurdu.⁸¹ Efendimizden mânaları ile alakalı rivâyet gelmemesi bu harflerin anlamlarının bilindiğini açıkça ispat etmektedir.

Bu genel ifadeler ve değerlendirmelerden sonra müfessirlerin Hurûf-i Mukattaa’nın anlamını tayin noktasında ortaya koydukları farklı görüşlerine geçebiliriz. Konu hakkındaki tercihlerin mevcut yoğunluğu göze alındığında konunun, temel başlıklar ve bazı alt başlıklar şeklinde sunulması daha uygun olacaktır.

2.2.1. İçinde Bulundukları Sûrelerin İsmi Olmaları

Bazılarına göre bu görüşü savunmak Hurûf-i Mukattaa’ya bir anlam vermek değil, tanımlama girişimi ve hikmetini ortaya koyma amacıyla bir açıklama sayılabilir. Bu görüştekiler Mukattaa harflerinin özel bir mâna düşünülerek va’z edilmediklerini beyan

⁷⁸ Mevdûdî, *Tefhîm*, I, 48.

⁷⁹ İbn-i Kesîr, *Kur’âni’l- Azîm*, I, 160.

⁸⁰ Yazır, *Kur’ân Dili*, I, 153-154.

⁸¹ Bkz. Râzî, *Mefâtihu’l- Gayb*, I, 250-252.

etmektedirler. Bazı müfessirler bu kanâati yorumların önemli olanlardan biri sayarak kitaplarına taşımış, hakkında geniş şekilde açıklama getirmişlerdir.

Bu kanâati paylaştıkları, genelde Katâde, Mücâhid, Zeyd b. Eslem'den rivâyet edilen haberlere⁸² Halil b. Ahmed ve Sîbeveyh gibi âlimler ve dilcilere istinâd etmektedirler. Mesela; Zemahşerî, bu görüşü muhtemel mânaların en kuvvetli olanlarından biri kabul eder ve âlimlerin çoğunluğunun bu görüşte olduğunu belirtir.⁸³ Râzî, kelimcilerin çoğunun bu görüşü benimsediklerini zikreder.⁸⁴ Hasan-ı Basrî (ö.110h) de bu harflerin ne anlama geldiğini bilmediğini, fakat Müslümanlardan bir grubun onları, sûrelerin isimleri ve anahtarları olarak kabul ettiklerini söylemiştir.⁸⁵ Şîî bir müfessir olan Tûsî, Mukattaa harfleri ile alakalı olarak sünî ve şîîlerin görüşlerini ayırt etmeden verdikten sonra sûre isimleri olmalarını tercih ettiğini söylemiştir.⁸⁶ Diğer bir Şîî müfessir olan Tabersî (ö.548h), ‘Bizim imamlarımızın genel görüşü Hurûf-i Mukattaa’nın müteşâbih ve sır olduğu, tefsir edilmeyeceği anlayışdır’ derken; kendisi ise sûre isimleri ve başlangıcı olması fikrini tercihe şâyan bulmaktadır.⁸⁷ Reşit Rıza (ö.1354h) sûre isimlerinden oldukları görüşünü şeyhi Muhammed Abduh’un (ö.1323h) kanâati olarak sunmaktadır.⁸⁸ Ferit Vecdî (ö.1373h) ise, çoğunluk sûre isimleri olmasını tercih eder,⁸⁹ demektedir.

Bu görüşte olanlar sûre ismi olmalarının daha mâkul olduğu, aksi takdirde âyet olarak mânalarının kesin olarak bilinmesi gerektiğini söylerler. Hâlbuki durum böyle değildir. Onlara göre harflerde müstakil mâna arayışı, birçok kişiyi aşırı yorumlara sevk etmiştir. Ayrıca bu harflerin çok çeşitli mânaları aynı anda üzerinde taşıdıkları söylenmekte, hem isim olup hem de ikinci veya daha başka anlamlarının bulunduğu gibi garip te’villerin yapıldığı müşâhede edilmektedir.

Bu görüşü savunan âlimlere göre, Arapçada varlıklara harflerle de isim verilebilmektedir. Nitekim Hârise et-Tal’in babasının ismi *Lâm*’dır, balığa *Nûn*, dağa *Kâf* adı verilmiştir. Bu yüzden harflerin aynı şekilde kısaltmalar olarak sûrelerin

⁸² Taberî, *Câmiu’l- Beyân*, I, 206.

⁸³ Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 21.

⁸⁴ Râzî, *Mefâtihu’l- Gayb*, I, 252-253.

⁸⁵ Duman, ‘Hurûf-i Mukattaa’, *DİA*, XVIII, s.401-408.

⁸⁶ Bkz. Tûsî, *Tibyân*, I, 48-49.

⁸⁷ Tabersî, *Mecmau’l- Beyân*, I, 108.

⁸⁸ R. Rıza, *Menâr*, I, 103.

⁸⁹ Ferid Vecdî, *el-Mushafü’l- Müfesser*, Beyrut: Dâru’l-Marife, 1971, s. 201.

isimlerini gösterebilecekleri fikri garipsenmemelidir. Bu müfessirler, sûre isimleri olmaları durumunda ayrı sûrelerin başında aynı harfler varolduğu için karıştırılabileceğini söyleyip itiraz edenlere karşı; müsemmâları birbirinden ayırmak için her sûreye başka bir isim veya bazı özellikler ilave edilebileceğini söyleyerek cevap vermektedirler. Mesela; adları ‘Elif-lâm-mîm’ olan Bakara ve Âl-i İmrân Sûreleri’ni ayırmak için ‘*Elif-lâm-mîm Bakara*’, ‘*Elif-lâm-mîm Âl-i İmrân*’ denilebileceğini düşünmektedirler.⁹⁰

Başka açıdan da meseleye şöyle bakılabilir; bilindiği gibi bütün metinlerde bir başlık bulunur ve bu başlık metnin muhtevâsıyla ilintili olur. Diğer sûrelerin adları gibi Mukattaa harflerinin de ilgili sûrelerdeki belli kelimelerin yerine geçtiği ve içerikleri ile bağlantılarının olduğu söylenebilir. Yani bu harflerin, sûrelerin Mushaf sıralamasının yapılması sırasında ve henüz isimlendirmeden önce birbirinden ayırabilmek amacıyla kullanılan geçici bir isimlendirme biçimi olduğunu söylemek mümkündür. Kur’ân’daki sıralamada bu harfler, ağırlıklı olarak birbirini takip eden sûrelerde gelmektedir. Bu da Mukatta harflerinin görevinin sûrelerin birbirinden ayrılması olduğunun işaretini veriyor gibidir. Bunun gibi Kur’ân’daki 114 sûrenin 72 tanesi, ismini 1. âyette geçen kelimeden almaktadır.

Âlûsî, bu görüşe itiraz eder. Çünkü O’na göre aynı harflerle başlayan birçok sûre bulunmaktadır. Bu harfler hangisinin ismi olacak ve buna, kim neye göre karar verecektir. Aynı şekilde bu görüş doğru olsaydı tevâtüren bize, bu harflerin sûre ismi olduklarına dair haber gelmesi gerekir, içlerinde bulundukları sûreler için, bu isimlerden başkası, fazlası da kullanılamazdı.⁹¹ Sûre isimlerinin hepsi Hz. Peygamber’den alınmıştır. Dikkat edilirse bunlardan tek ve iki harfli gelen Hurûf-i Mukattaa, sûrelerine isim olmuştur. Dört ve beş harfli olan Hurûf-i Mukattaa’dan sûre ismi olarak algılanan mevcut değildir. Sûre isimlerini belirlemede sahâbînin ictihâdının etkin olduğu düşünülse bile sûrelerin ayrı ayrı kendi içinde birçok isimle anıldığına dair birçok örneğinin bulunması, bu görüşün aleyhine delil olacaktır. Mesela; Fâtîha Sûresi’nin 20 ayrı ismi olduğu kaynaklarda geçmektedir. Ayrıca gerek tefsir usûlü ve gerekse tefsirlerin kendilerinde, sûrelerin bazen bir, bazen iki, bazen üç ya da daha çok isimleri olduğu belirtildiğinde, bu isimlerin birkaçı hariç (Tâ-hê, Sâd vb.) Hurûf-i Mukattaa’dan

⁹⁰ Taberî, *Câmiu’l- Beyân*, I, 212; Zerkeşî, *Burhân*, I, 174.

⁹¹ Âlûsî, *Rûhu’l- Meânî*, I, 100.

dolayı verilmediği müşâhede edilmektedir. Bu da sûre isimlerinin tevkîfî olduğunun ve bu harflerin sûre ismi olarak değerlendirilemeyeceklerinin delili olmaktadır.⁹²

2.2.2. Uyarı ve Dikkat Çekme Mânası Taşımaları

Bu görüşü savunanlar, Mukattaa harflerinde sadece nidâ anlamı bulunduğunu, ayrı ayrı anlamları olmadığını düşünmektedirler. Böylece sadece ses ve hitabın ince noktaları kullanılarak hareket edilmiş olmaktadır. Onlara göre bunlar, müşriklerin kulak kabartmaları ve ilgilerini hitaba yoğunlaştırmak amacıyla seslenen harflerdir. Dolayısıyla ٱ Elâ! ve ٱ Yâ! gibi Arapça lafızlarının ortaya koyduğu; Dikkat ediniz! Dinleyiniz! anlamında, kelama giriş bâbında kullanılan harfler olarak düşünülmelidirler.

Râzî, (ö.606h) bu görüşü Kutrub'a (ö.210h) dayandırır. O'nun ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla aslında bu görüşe meylettiği söylenebilir. Kutrub'un benimsediği bu anlayışa göre Mekkeli müşriklerin, Kur'ân'ın insanları etkisi altına almasını önlemek amacıyla Kur'ân okunurken gürültü çıkarmaya karar vermeleri üzerine (Fussilet 41/26), devamındaki Kur'ân'a vurgu yapan âyetlere dikkat çekmek için, söz konusu harfler nâzil olmuştur. Hurûf-i Mukataa'nın sûrelerin, dolayısıyla sözün başında yer almaları bu görüşü desteklemektedir.⁹³ Taberî, aynı görüşü Mücâhid'e isnâd etmektedir.

Söz konusu anlayış, özellikle Modern dönem müfessirlerinde kendine çokça taraftar bulmuştur. Reşit Rıza (ö.1354h) ve Merâğî (ö.1371h) de bu görüştedir.⁹⁴ Reşit Rıza, bu harflerle öncelikle Mekke'de müşriklerin dikkatleri çekilerek onların İslam'a davet edildiğini, kendilerine nübüvvetin ispât edildiğini, daha sonra aynı davetin Medine'de Ehl-i Kitap'a yöneltildiğini ileri sürer.⁹⁵ Subhî Salih (ö.1406h) de onun bu ifadelerine katılır.⁹⁶ İbn-i Âşûr, bu görüşün Sa'leb (ö.291h), Ahfeş (ö.218h) ve Ebû Ubeyde (ö.310h) gibi âlimlere ait olduğunu söylemektedir. O'na göre Mukattaa harflerinin uyarı ve dikkat çekmek amacıyla kullanıldığını söylemek, aynı harflerin i'câz için olduğunu savunanların görüşünden farklı düşünülmemeli, aynı başlık altında

⁹² Süyûtî, *İtkân*, III, 24.

⁹³ Ebu'l-Ferec İbn-i Cevzî, *Zâdü'l- Mesîr*, Beyrut: Mektebetü'l-İslamî, 3.Baskı, 1983, I, 21-22; Râzî, *Mefâtihu'l- Gayb*, II, 257; İbn-i Kesîr, *Kur'âni'l- Azîm*, I, 21; Zürkânî, *Menâhil*, I, 230.

⁹⁴ R. Rıza, *Menâr*, VIII, 296; Ahmet Mustafa Merâğî, *Tefsîru'l- Merâğî*, Beyrut: Dâru'l-Kütüb, 1984, XXII, 145.

⁹⁵ R. Rıza, *Menâr*, VIII, 302.

⁹⁶ Subhî Sâlih, *Mebâhis*, s.243-246.

değerlendirilmelidir.⁹⁷ Derveze ve Mahmut Şeltût gibi müfessirler de benzer sözleri dile getirmişlerdir.⁹⁸ Onlara göre tâbiînden önce bu harflerin mânaları ile alakalı kesin delili mevcut olan herhangi bir görüş bulunmamaktadır. Bu anlamda mânalarına yönelik diğer görüşlerin tümünün ictihâdî olduğu bilinmelidir. Görüldüğü üzere modern zaman müfessirlerinin birçoğu bu harflerin Kur'ân'da zikredilmelerini, mânaları açısından değil ama hikmet ve sebepleri açısından ele almaktadırlar.

İlk zamanlardan itibaren İslam bilginlerinin harflerle alakalı çok farklı açıklama getirmiş olmalarına rağmen, va'z edilme hikmetleri açısından meseleyi değerlendirdiklerinde yukarıdakine yakın açıklamalarda bulunduklarını söyleyebiliriz. Mesela; Mâturîdî (ö.333h), 'Bu harflerin gelmesindeki gâye, insanların özellikle de Kur'ân'a karşı direnen ve başkalarını da dinlemekten engelleyen kimselerin dikkatlerini çekmek ihtimali olabilir.'⁹⁹ derken, Zerkeşî, 'Yüce yaratıcı bu harfleri, sûrelerin başlarında kullanarak dinleyenlerin hayretini celbetmiş, kulak vermelerine sebep olmuş, böylece devamındaki âyetleri bu dikkatle dinlemişler, sonunda kalpleri ve gönülleri yumuşamıştır.'¹⁰⁰ demektedir. Şunu da söylemek mümkündür; insan, tabiatı gereği alışık olmadığı, bilmediği şeylere karşı çok meraklıdır. İşte, bu merak uyandıran harflerle hitap, istenilen amaca ulaşmış olmakta, sonrasında gelen âyetlerin daha bir titizlikle dinlenilmesine vesîle olunmaktadır.¹⁰¹

Sebeb-i nüzûl rivâyetlerine göre Resûlullah (s.a.s.) Mekke'de iken yüksek sesle Kur'ân okuduğu zaman müşrikler etraftan dinleyen insanları dağıtırlar; 'dinlemeyin şu Kur'ân'ı' diyerek yaygara yaparlar, ıslık çalar gürültü ederlerdi. Böylece Peygamber'in davetini önlemeyi umuyorlardı. Onlar, Kur'ân'ın tesirli bir kelâm olduğunu, onu tebliğ eden kimsenin etkileyici bir hitabet yeteneğine sahip bulunduğunu, dolayısıyla dinleyenlerin onun tesiri altına gireceğini biliyorlardı. Bilindiği gibi Bakara ve Âl-i İmrân Sûreleri hariç, Mukattaa harfleriyle başlayan sûrelerin hepsi Mekkî'dir. Mekkî sûrelerin muhtevası ise, peygamberlik ve vahiy hususunda müşriklere çağrıdır. Sûre başlarındaki bu harfler, müşriklerle kendilerine anlatılacaklardan bir şey kaçırmamaları için bir uyarı idi. Aynı durum Medine'deki Ehl-i Kitap için de geçerliydi. Bu yüzden aynı harfleri

⁹⁷ Bkz. İbn-i Âşûr, **Tahrîr ve't-Tenvîr**, I, 214-215.

⁹⁸ Şeltût, **Tefsîru'l- Kur'ân**, III, 62; M. İzzet Derveze, **et-Tefsîru'l- Hadîs**, Kâhire: Dâru'l-İhyâ, 1964, I, 359-362.

⁹⁹ Ebû Mansûr el-Mâturîdî, **Te'vilâtü'l- Kur'ân**, Mecdi Baslum (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kütüb, 2005, I, 372.

¹⁰⁰ Zerkeşî, **Burhân**, I, 175.

¹⁰¹ İsmail Hakkı Bursevî, **Rûhu'l- Beyân**, İstanbul: Matbaa-i Osmaniyye, t.y., I, 28.

çoğunlukla Ehl-i Kitap'tan bahsedilen Bakara ve Âl-i İmrân Sûreleri'nin başında da görmektediriz.

Subhî Sâlih; 'Araplar günlük dilde söyleyecekleri söze dikkat çekmek için bu tür ifadeleri kullanırlar ve dinleyenler söz söyleyenin bu harflerden sonra önemli bir hususu dile getireceklerini anlardı. Çünkü etkileyici hitap tarzından kendilerini alamıyorlar, başka bir şeyle meşgulken birden duydukları Kur'ân ifadelerinin güzelliğine çarpılıyorlardı. Dinleyenler pür dikkat, 'Ne diyor, anlamı nedir?' şeklinde zihinlerini derlesinler, toplansınlar diye Cenâb-ı Hakk bu harflerle başlamıştır. Bu dikkat çekme, Kur'ân'ın Allah kelamı olduğunu kabul etmeyen o asırdaki müşrik ve Ehl-i Kitap'ın yanı sıra her devirdeki insanlardır.'¹⁰² demektedir.

Buna görüşe katılmayan İbn-i Kesîr'e (ö.774h) göre, şâyet bu doğru olsaydı, Hurûf-i Mukataa'nın bütün Mekkî sûrelerin, hatta vahyin geliş seyrine göre bazı âyetlerin başında da yer alması gerekirdi. Ayrıca başında Hurûf-i Mukataa bulunan Bakara ve Âl-i İmrân Sûreleri Mekke'de değil Medine'de nazil olmuştur.¹⁰³ (Yukarıda bu itiraza cevap sadedinde bir şeyler söylenmişti.) Bazı âlimler bu görüşün zayıf ve tercih edilemez olduğu fikrindedir. Kur'ân'ın üslûbu, müşriklerin inkâr etmelerine rağmen zaten ilgi çekici mahiyette değil midir? Ayrıca bu harflerle hitaba ihtiyaç bulunmamaktadır. Bu ve benzeri sebeplerle Zemahşerî ve Beydâvî gibi önemli müfessirler, delillere itiraz etmişler, katılmadıklarını beyan etmişlerdir.¹⁰⁴

2.2.3. İ'câz ve Meydan Okuma Anlamına Gelmeleri

Basit hece harfleri olmalarına rağmen Hurûf-i Mukataa'dan harikulâde hayat kitabının meydana getirilmiş olması i'câzını göstermesi açısından yeterli bir delildir. Klasik müfessirlerimiz bu konuya değinmelerine rağmen, meseleye hikmeti açısından yaklaşmışlar, hemen hemen hiç birisi i'câz ve meydan okuma anlayışını bu harflerin mânalarını tayin edecek şekilde değerlendirmemişlerdir. Müteahhir müfessirlerimiz açısından ise, bu harflerin i'câz ve meydan okuma amacıyla konulmuş oldukları görüşü oldukça tasvip görmüştür. İster bu harflerin mânalarını göstermiş olsun, isterse hikmetini ibrâz etmiş olsun, onlar içinde bu görüşe meylederek ciddi şekilde ele alanlar

¹⁰² Subhî Sâlih, **Mebâhis**, s.243-246.

¹⁰³ İbn-i Kesîr, **Kur'âni'l- Azîm**, I, 59.

¹⁰⁴ Subhî Sâlih, **Mebâhis**, s. 235.

varolmuştur. Bunlar içerisinde Reşit Rıza, Şeltût, İbn-i Âşûr, Şa'râvî, Âişe Abdurrahman (ö.1419h) gibiler bulunmaktadır.¹⁰⁵ Muhammed Tantâvî'nin (ö.1431h) de ifadelerinden bu görüşe meylettiği belli olmaktadır.¹⁰⁶ Yusuf Etfeyyîş, klasik müfessirlerimiz gibi mânâsı açısından değerlendirilmese bile, bu harflerin kullanımında i'câz ve meydan okuma amacından bahsedilebileceğini zikreder.¹⁰⁷ Muhammed Ebu'z-Zehre (ö.1394) bu harflerden hemen sonra Kur'ân'dan bahseden âyetlerin gelmiş olması hem meydan okuma/i'câz için olduklarının hem de Allah katından geldiklerinin delili olmaktadır,¹⁰⁸ demektedir.

Dilci ve kelamcılarının birçoğu bu görüşü savunmaktadır. Mesela; Müberred (ö.286h), Ferrâ (ö.207h), Kutrub ve İbn-i Teymiyye gibi âlimler meydan okuma amacıyla oldukları kadar bu harflerde i'câzın da söz konusu olduğunu belirtmektedirler.¹⁰⁹ Bazı müfessirler bu harflerin konulma amacını; hem insanların Kur'ân'ın benzerini getirmeye veya içeriğine itiraz etmeye muktedir olmadıklarını göstermek, hem de benzeri harfleri kullanmalarına rağmen hiç bir metinde, ne böyle bir terkibe ne de böyle bir nazma ulaşamadıklarını ispat etmek, şeklinde ifade etmektedirler. Bir açıdan da ortak dili kullanıyor olmanın böyle ahenkli bir şâheseri ortaya koymaya yetmediğini göstermektedir.¹¹⁰

Said-i Nursî (ö.1379h) Hurûf-i Mukattaa yorumunda daha çok bu açıklamalara benzer yönde ifadelerde bulunmaktadır. O'na göre; 'Yirmi dokuz sûrenin başında bulunan münferit harfler bir i'câzı yansıtmaktadır. İ'câz ise, inci gibi güzel, incecik belâğat nüktelerinin parıltılarından meydana gelen bir nur'dur.'¹¹¹

Bu görüşü savunanlar açısından harflerin her birinin ayrı ayrı anlamı olması gerekmez. Bundan dolayı Kur'ân'ın i'câzına işaret olmaları, değişik açılardan ele alınıp delillendirilmiştir. Mesela, onlara göre Kur'ân'ın, benzerinin getirilememesi,

¹⁰⁵ İhsan Tâhâ Yasin, 'el-Hurûfu'l- Mukattaa fi'l- Kur'ân', **Tikrit Üniversitesi Dergisi**, cilt:19, sayı:4, 2012, s.184; Bkz. Ca'fer, **Evâilu's- Suver**, s.57.

¹⁰⁶ Muhammed Tantâvî, **Tefsîru'l- Vasît**, Kâhire: Dâru'n-Nahda, 1997-1998, I, 39.

¹⁰⁷ Etfeyyîş, **Tefsîru't- Tefsîr**, I, 125.

¹⁰⁸ Muhammed Ebu'z-Zehre, **Zehretü't- Tefsîr**, Kâhire: Dâru'l-Fikr, t.y., I, 96-97.

¹⁰⁹ Bkz. Kurtûbî, **Câmi' li Ahkâm**, I, 155.

¹¹⁰ Zemahşerî, **Keşşâf**, I, 25-27; Râzî, **Mefâtihu'l- Gayb**, II, 257; İbn-i Kesîr, **Kur'âni'l- Azîm**, I, 160; Seyyid Kutub, **Fî Zilâli'l- Kur'ân**, Kâhire: Dâru's-Şurûk, t.y., I, 38.

¹¹¹ Said-i Nursî, **İşârâtü'l- İ'câz**, İstanbul: Envar Neşriyat, 2004, s.31.

orijinalliği, bu harflerin kevnî âyetlerle uyumu, içinde yer aldıkları sûrelerle irtibatları zâviyesinden mûcizevîliği söz konusu olabilir.

İlmî tefsir anlayışının önde gelen simalarından Tantâvî Cevherî (ö.1359h), bu mûcizevî yönü farklı açıdan değerlendirmiş, benzersiz oluşunu harflerin sayısında aramıştır. O'na göre; 'Arapçadaki harf sayısı 28'dir. Arapçadaki noktalı harflerin sayısı 14, noktasızlarınki de 14'tür. Kezâ Mukattaa harflerinin sayısı 14'tür ve 14 ayrı terkiiple kullanılmıştır. Ayın 14 güney 14 kuzey olmak üzere 28 evresi vardır. Nasıl olur da Muhammed (s.a.s.) veya başka bir beşer böyle hassas ve mükemmel bir sistemi kursun, bu sayıları kâinattaki diğer sayılara, bu kanunları, diğer prensiplere uygun bir şekilde uydurabilsin? İşte bundan ötürüdür ki, Allah, sûrelerin başlarında bu harfleri koyarak Kur'ân Benim sözümdür buyurmaktadır.'¹¹²

Bu görüşün delilleri, bir önceki bölümde ortaya konan delillerle benzerlik göstermektedir. Bu açıdan birbirini tamamlayan her iki anlayışın delil ortaklığından bahsedilebilir. Bu anlayışı savunanlara göre Hurûf-i Mukattaa ile açılan sûrelerin hemen sonrasında Kur'ân'ın kaynağına değinilmesi veya benzerinin getirilemeyeceğinin söz konusu edilmesi, kendilerini destekleyen en önemli delildir. Yine Mekke'nin o zamanlar toplumsal anlamda i'câz ve meydan okuma için müsâit bir ortam oluşu, bu harflerin Mekkî Sûreler'de gelmelerine sebep olmuştur. Kesin olan şu ki, muhataba dilinin hâricinde, anlamadığı şekilde hitap etmek vahyin özelliği olamayacağı için onlar tarafından bu harfler bilinmektedir. Gerçi bu harflerin tamamı Arap alfabesinin yarısından ibarettir, ancak şu mesaj verilmektedir: Eğer onun beşer kelamı olduğunu iddia ediyorsanız siz de aynı harflerle benzeri bir metin getirin. Bir başka açıdan, bu meydan okuma, ilâhî sırlar içerdiği göz önünde bulundurularak, Kur'ân'ın kimse tarafından taklit edilemezliğine, eşsiz belâğatına, ulaşılmaz oluşuna işaret olarak anlaşılabilir.¹¹³

Bu harflerden hemen sonra Kur'ân'dan bahsediliyor olması, iddia edilenin hâricinde anlamlarının bulunamayacağını göstermez, denerek bu görüşe itiraz edilmektedir. Ayrıca bu harfler içerisinde sonrasında Kur'ân'dan bahsedilmeyenler de mevcuttur. Diğer açıdan; eğer bu harflerin mânalarının bulunması zorunlu değilse, anlaşılmayan bir

¹¹² Tantâvî Cevherî, **el-Cevâhir fî Tefsîri'l- Kur'âni'l- Kerîm**, Beyrut, 2004, II, 5-7.

¹¹³ Bkz. R. Rıza, **Menâr**, VIII, 263.

şeyin i'câzı meydana getirebileceği nasıl düşünülebilecektir? Bundan dolayı Şevkânî; Mukattaa harfleriyle ortaya konan tarzın, Arapların alıştığı türden olmadığını söyleyerek itiraz eder ve i'câzın nasıl gerçekleşeceği noktasında şüphelerini dile getirir. O'na göre hem bu görüşü savunup hem de bu harflerin özel mânalarını ayrıca araştırmaya gerek olmadığını söylemek çelişki olmaktadır.¹¹⁴

2.2.4. Yemin (Kasem) İfade Etmeleri

Kanaatimizce bu görüşü iki basamaklı olarak ele almak, her iki yorumu da bu başlık altında değerlendirmek daha sağlıklı olacaktır. Bu anlayışı şu şekilde ortaya koyabiliriz; Allah bu harflerle Kur'ân'a yemin ederek onun kendi katından indirildiğini bildirmektedir veya bu tür harfler, Allah'ın isimlerinden olup onlarla yemin edilerek söze başlanmaktadır.¹¹⁵

Taberî ve Neseî, tefsirlerinde bu görüşü Ebû Talha yoluyla İbn-i Abbas'a dayandırmaktadırlar.¹¹⁶ İkrime¹¹⁷ ve Ahfeş'in¹¹⁸ bu görüşü savundukları zikredilmiştir. Onlara göre bu harfler Kur'ân-ı Kerîm'in şeref ve faziletini göstermek amacıyla Allah'ın bizzat kitabına yaptığı yeminlerdendir. Ayrıca bu görüş Kelbî'ye nispet edilmiş, benzeri yeminlerin Araplarda yaygın olarak kullanıldığı şeklinde delillendirilmeye çalışılmıştır.¹¹⁹ Ahfeş ve İbn-i Kayyım gibi bazı âlimlere göre, Kur'ân'da; *kalem*, *fecr*, *asr*, *incir* ve *zeytin* gibi şeylere yemin edildiği gibi, harflere de yemin edilmiştir. Çünkü harfler, Allah'ın çeşitli dillerde gönderdiği kitapların ve Esmâ-i Hüsnâsı'nın esasını oluşturmaktadır. Böylelikle Yüce Allah sanki bu harflerle Kur'ân'ın kendi kitabı ve sözü olduğuna yemin etmektedir.¹²⁰

Mâturîdî ise harflerin kasem için konulduklarını diğer görüşlere nazaran daha muhtemel görmektedir. Ancak o, çeşitli gerekçelerle diğer görüşlerin de mümkün olabileceğini

¹¹⁴ Şevkânî, *Fethu'l- Kadîr*, I, 36.

¹¹⁵ Ebû Hayyân, *Bahru'l- Muhît*, I, 58.

¹¹⁶ Neseî, *Medârik*, I, 39.

¹¹⁷ Süyûtî, *ed-Dürrü'l- Mensûr*, Mısır: Dâru'l-Hicr, t.y., I, 54.

¹¹⁸ Râzî, *Mefâtihu'l- Gayb*, II, 254; Zerkeşî, *Burhân*, I, 174.

¹¹⁹ Yasin, 'el-Hurûfu'l- Mukattaa', s.57.

¹²⁰ Bkz. Râzî, *Mefâtihu'l- Gayb*, II, 254; Ebû Hayyân, *Bahru'l- Muhît*, I, 34; İbn-i Kayyım el-Cevziyye, *et-Tibyân fi Aksâmi'l- Kur'ân*, Tâhâ Yûsuf Şâhin (nşr.), Beyrut: Dâru'l-İhya, 1982, s.126-127.

belirtmiş, Allah'ın gerçek murâdını O'ndan başkasının bilemeyeceği şeklinde bir îzah getirmeye çalışmıştır.¹²¹

Kuşeyrî (ö.465h) de, Hurûf-i Mukattaa'lar hakkında uzun, anlamsız yorum ve tartışmalara girmeden hece harflerinin yemin ifade ettiği görüşünü sürekli öne çıkarmaktadır.¹²² Söz konusu görüşü savunanlar açısından bu yemin ifadelerinin her birinin cevapları mahzûf haldedir.

Bu görüşe itiraz edenler ise, kasem sîgalarının belli olduğunu, dolayısıyla bu harflerle bir uyumlarının bulunmadığını söylemişlerdir. Ayrıca bu tür harflerle yemin edilmesi Araplar için bilindik bir durum değildir ve harflerin yemin ifade ettiklerine dair Kur'ân ve Sünnet'ten delil bulunmamaktadır. Dikkat edildiği takdirde Kur'ân-ı Kerîm'de sûre başlarında farklı birçok şeye yemin edildiğinin örnekleri görülebilecektir. Bu yüzden oldukça zayıf bir görüş olarak kabul edilmelidir.

2.2.5. Hesâb-ı Cümmel ve Ebced İmkânı Açısından Değerlendirilmeleri

Hurûf-i Mukattaa'nın bu şekilde kullanıldığına dair örnek ve açıklamalara geçmeden önce Hesab-ı Cümmel veya Ebced ile ne kastedildiğini kısaca ortaya koymamız yerinde olacaktır.

2.2.5.1. Hesab-ı Cümmel veya Ebced'in Tanımı

Arapçada harflerin ve sözcüklerin eski Sâmi Alfabe'ye göre sıralanarak sayısal değer ifade etmesine veya harflerin taşıdığı sayı değerlerine dayanan hesap sistemine ve bu değerlere göre bir takım hesapların yapılmasına Ebced hesabı yahut Cümmel (cümel) hesabı denir. Ayrıca Ebced için; 'Arap alfabesinin ilk tertîbi ve ona verilen ilk addır'¹²³ da denilmiştir.

2.2.5.2. Cefr (Cifr) ilmi

Sayılarla, geometrik şekillerle, harflerin sır ve tılsımları gibi değişik metotlarla gelecekte haber verme bilgisi demek olan Cefr (veya cifr) ilmi, temeli çok eski

¹²¹ Mâturîdî, *Te'vîlât*, I, 371.

¹²² Abdülkerim Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, İbrâhim Besyûnî (nşr.), Kâhire: 1967-1970, I, 53-54.

¹²³ Bkz. İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI, 128; Mustafa Uzun, 'Ebced', *DİA*, X, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yay., 1994, s.68-70; Ahmet Maraşlı, *Kur'ân'da Sırlı Diziliş*, İstanbul: Okul Yayınları, 2003, s.83.

toplumlara dayanan bir ilim dalıdır. İslamla birlikte ise, bu ilmin temeli, Kur'ân'daki hece harfleri ile diğer bazı âyetlerin bâtinî yorumlarına dayanarak geleceğe ilişkin tahminlerde bulunduğu söylenen Cafer-i Sâdık'a dayandırılmaktadır.¹²⁴

Ebced ile Cefr arasında en önemli fark: Ebced'in gerçekleşmiş olanın, Cefr'in ise gerçekleşmesi muhtemel olanın ilmi olarak görülmesidir.¹²⁵

Harfler, sözlerin ve seslerin sembolik işaretleridir. Her varlığın adı birer kelimedir ve kelimeler harflerden müteşekkildir. Dolayısıyla bütün mevcûdât ile harfler arasında kuvvetli bir ilgi mevcuttur.¹²⁶ Bir yöntem olarak 'Ebced Hesabı' ya da 'Hesab-ı Cümme' yani harfleri rakam değerleriyle tanımlama geleneği, eski dönemlerden beri kullanılmaktadır. Hemen hemen her alfabedeki harflerin, aynı zamanda birer rakam olarak kullanıldığı veya her harfin bir sayıya karşılık geldiği bilinen bir gerçektir. Örneğin Latin, Fransız, Yunan, İbrânî ve Süryânî alfabelerinde de durum böyledir.¹²⁷

Rakamlar ve harflerle ilgili ilk anlayışlar, âlemin esasının sayı ve sesten ibaret olduğunu iddia etmişlerdir. Harflerin ve rakamların mukaddes sayılması ve onların ilâhî bir mâhiyeti hâiz oldukları görüşünün, eski kabile kültürlerinde bile yer aldığı hakkında pek çok şey söylenmiştir. Özellikle Akad, Sâmi ve Tûran kavimlerinde sayılar, âlemin ve varlıkların yaratılışı ve mukadderatlarıyla ilgili hususları belirtmektedir.

Ebced sisteminin İbrânîce ve Ârâmîce'nin de etkisiyle Nebâtîce'den Arapça'ya geçtiği kabul edilmektedir. Araplar arasında benimsenmiş olan anlayışa göre, Ebced'in Hz. Şuayb (a.s.) kavminden gelen ve Arap yazısının mücidi oldukları kabul edilen altı Medyen (Medâin) hükümdarının veya altı şeytanın yahut da günlerin adı olduğu şeklindedir. Aslında bu rivâyetler ilmi bir değer taşımamaktadır. Ayrıca bazı dini metinlerde bu ilmin başlangıcı Hz. Âdem'e kadar çıkarılmaktadır. Ebced ile ilgili olarak bazı hadis/rivâyetlere de rastlanmaktadır. Ancak İbn-i Teymiyye bunların en

¹²⁴ Bkz. Metin Yurdagör, 'Cefr', **DİA**, VII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1993, s.215-218.

¹²⁵ Akpınar, 'Kur'ân'da Hece Harfleri', s.58-59.

¹²⁶ Abdülbâki Gölpınarlı, **Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri**, İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevi, 1977, s.114.

¹²⁷ Maraşlı, **Kur'ân'da Sırlı Diziliş**, s.83.

önemlilerini zikretmesine rağmen, râvîlerini tenkit ederek güvenilir olmadıklarını ortaya koymaya çalışmıştır.¹²⁸

2.2.5.3. Ebced'in Uygulama Alanları

Ebced sistemi İslam dünyasında özellikle günlük ihtiyaç ve haberleşmelerde, resmî devlet kayıtlarında, kitap ve makâlelerin notlarında, astronomi, astroloji, edebiyat ve mimarî alanlarında kullanılmıştır. Ayrıca tasavvufî yorumlarda, zikir sayılarının belirlenmesinde, bâtinî tefsirlerde örneklerine rastlanmış, Kadir Gecesi'nin tespitinde de kullanılmıştır.

İslam kültüründe Ebced'den başka, yine harflerinin sayı değerlerine dayanan bir de Hesab-ı Cümmel bulunmaktaysa da, gerek ilim, sanat ve edebiyat alanlarında gerekse halk arasında asıl tanınmış olan Ebced hesabıdır. Ebced tertibinde sıralanan harflerin oluşturduğu kelimelerin ilk üçü birler (ahâd: 1-10), ortadaki ikisi onlar (aşerât: 20-90) ve son üçü de yüzler (miât: 100-1000) basamağında bulunan rakamları gruplandırır.¹²⁹

Şîî kaynaklı zannedilen, gerçekte kökenleri Mısır, Hint ve diğer kadim milletler gibi geleneksel medeniyetlere dayanan ve evrensel gerçeklerin sırrî niteliklerine ulaşmayı amaçlayan bu harf sembolizmiyle ilgilenenlerin başında Muhyiddîn İbn-i Arabî (ö.1240h) ve eserleri gelmektedir. Benzer şekilde 17. yüzyıl mutasavvıflarından İsmail Hakkı Bursevî, (ö.1137h) tasavvuf ehli arasında Ebced harfleriyle ilgili olarak yapılan îzahları Esrârü'l-Hurûf adlı eserinde toplamıştır. 20. yüzyıl İslam âlimlerinin en önemlilerinden biri olan Said-i Nursî'nin de bu metotla Kur'ân'ın otuz yerinde Nur Risâleleri'ne işaret edilmiş olduğunu açıklamaya çalıştığı görülür. Bilhassa Hurûfîlik'te, Bektaşîlik'te ve genel olarak bütün Tasavvufî Edebiyatta Ebced harflerinin bazı sırları taşıdığı, rakam değerlerinin çeşitli özelliklerinin bulunduğu yolunda yaygın bir kanâati yansıtan manzûm veya mensûr birçok örnek bulmak mümkündür.¹³⁰

İbn-i Âşûr'a göre Hesab-ı Cümmel'in uygulanış şekli; hece harflerinden her birine bir rakam değeri verilerek yapılmaktadır. Bir başka ifadeyle rakam yazmak istendiğinde

¹²⁸ Uzun, 'Ebced', **DİA**, X, s.68-70.

¹²⁹ Uzun, 'Ebced', **DİA**, X, s.68-70; Maraşlı, **Kur'ân'da Sırlı Diziliş**, s.83.

¹³⁰ Yurdagör, 'Cefr', **DİA**, VII, s.215-218.

rakam yerine harf yazılması şeklinde gerçekleştirilmektedir.¹³¹ Kanaatimizce İsrailiyât kaynaklı olduğu düşünülerek; içinde iyisi, kötüsü, illetlisi, sâlim olanının mevcut olduğu unutulmadan, ciddi emek sarf edilerek, bu konuda ortaya konan malzemeden sahih olanların ayıklanması gerekmektedir.

İslam âlimleri arasında bu görüşün şiddetli savunucularının sayısı az olsa da bazı müfessirlerimizin Hurûf-i Mukattaa'yı açıklama noktasında Ebced hesabından alıntı yaptıkları görülmüştür. Bu harflerin Hesab-ı Cümmel'e delâletini muhtemel gören Süheylî (ö.581h) iddiasını zorlama te'villerle savunmaya çalışmıştır. Süheylî, Mukattaa harflerinin mükerrerleri çıkarılınca sayısal değer olarak ümmetin bekasının kaç yıl olduğuna işaret ettikleri iddiasındadır.¹³² Şîî müfessirler de benzer şekilde birçok açıklama yapmışlar, hatta bundan yola çıkarak bu harflerden yeni terkip cümleler oluşturmuşlardır.¹³³

Tantâvî Cevherî, Kur'ân'ın nâzil olduğu dönemde, Yahudi ve Hristiyanların kendi dinlerinde meşhur olmuş bazı rumuz ve işaretlere sahip olduklarını, bütün insanlara gönderilen Kur'ân'da da sayısal değerlendirmelerin ve bu rumuzların bulunduğunu ileri sürmüştür. Ayrıca Hesab-ı Cümmel'in Hurûf-i Mukattaa'yı anlamlandırmadaki faydasından bahsetmektedir. O'na göre, Ehl-i Kitap bunu kendi dînî metin ve kutsal kitaplarında kullandıklarından, Allah onların da anlayabilmesi amacıyla Kur'ân'ı Mukatta harflerini içerecek şekilde inzâl etmiştir.¹³⁴ Buna göre, Ehl-i Kitap ile ümmet iç içe yaşıyorlardı, dolayısıyla hitabın onları da cezbedecek mâhiyette olması kaçınılmazdı.

Genel olarak bu görüş hakkında tefsirlerimizde yer alan açıklamalardan bahsedecek olursak; ilk olarak Mukâtil b. Süleyman (ö.150h) bu harflerden hesâbî çıkarımlar yapmış, mükerrer olanları çıkararak toplamış, 744 sayısına ulaşmış, bu rakamın ümmetin ömrüne işaret olduğunu söylemiştir.¹³⁵ Yine Âlûsî, İzz b. Abdüsselâm'dan (ö.660h) nakille Hz. Ali'nin Muâviye Vak'asını (hâ-mîm-ayn-sîn-kâf) harflerinden

¹³¹ İbn-i Âşûr, **Tahrîr ve't-Tenvîr**, I, 208.

¹³² Süyûtî, **İtkân**, III, 26.

¹³³ Bkz. İbn-i Hişâm, **es-Sîretü'n- Nebeviyye**, Ömer Abdüsselâm Tedmürî (thk.), Beyrut, 1987, III, s.172; Âlûsî, **Rûhu'l- Meânî**, I, 104; R. Rıza, **Menâr**, I, 123.

¹³⁴ Cevherî, **Cevâhir**, III, 5.

¹³⁵ Tâhir, **Evâilu's- Suver**, s.17.

çıkardığını aktarmaktadır.¹³⁶ Taberî, Rabi' b. Enes gibi bazı âlimlerin bu harflerin, çeşitli hesaplarla birçok hakîkate işaret etmekte olduklarına dair sözlerini aktarır. Onlara göre, 29 harften her birisi, Allah'ın güzel isimlerinin birer anahtarı, milletlerin tarih sahnesindeki hayat ve ölümlerini gösteren birer şifredir.¹³⁷ Ebu'l- Âliye (ö.90h) de konu ile ilgili bir Hadîs-i Şerîf'e dayanarak sûre başlarındaki hece harflerinin Ebced hesabı ile çeşitli hâdiselere işaret ettiğini söylemiştir. O'na göre bu sistem aslında Kitap ehlinin kullandığı bir sistemdir. Ancak başka insanlar gibi Araplar arasında da Ebced o kadar yayılmıştır ki, artık Arap Edebiyatı içerisinde mütâlaa edilebilir.¹³⁸

Bazı tefsirlerde bir kısım kelimelerin rakamsal değerleriyle, kimi tarihî olaylar arasında ilgi kurulmuştur. Oysa İbn-i Abbas'dan Hesab-ı Cümme'in kullanılarak müteşâbih olan âyetlerde olduğu gibi, Hurûf-i Mukattaa'nın mânasını ortaya koymaya çalışmanın, sihir kabilinden bir iş olarak gördüğünü belirten rivâyet mevcuttur.¹³⁹

Yüce Allah'ın kitabından bir takım gaybî bilgilerin çıkarılabileceğini savunan Ebu'l-Hakem İbn-i Berrecân (ö.536h) '*el-İrşâd fî Tefsîri'l- Kur'ân*' adlı eserinde Rûm Sûresi'nin ilk âyetlerinden Kudüs'ün haçlılardan teslim alınacağı 583 tarihini çıkarmıştır. İbn-i Berrecân 536 da vefat etmiş, gerçekten de dediği tarihte Kudüs haçlılardan alınarak fethedilmişti.¹⁴⁰

Muhyiddîn İbn-i Arabî gibi bazı kimselerin de Kur'ân âyetlerinden gaybî bir takım bilgiler çıkardıklarını söyleyen Âlûsî, şu değerlendirmede bulunmaktadır: 'Bu konuda geçmiş âlimlerimizden herhangi bir şey gelmemiş olmasına rağmen, Yüce Allah'ın kitabına insanın anladığının ötesinde bir şey yükleme konusunda herhangi bir sınırlama yoktur.'¹⁴¹ Osmanlılar döneminde '*Beldetün Tayyibe*' tabirinden sayısal anlamda İstanbul'un hicrî fetih tarihi olan 857 değeri çıkarılmıştır. Yine bağlantısı olan '*Velekad*' kelimesinin sayısal değeri 140'a tekâbül etmektedir. Selim kelimesinin sayısal değeri de aynıdır. El takısı hariç '*ez-Zikir*' kelimesinin sayısal değeri de 920'dir. Buna göre adını

¹³⁶ Tâhir, *Evâilu's- Suver*, s.17.

¹³⁷ Bkz. Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, I, 208-209.

¹³⁸ Bkz. Beydâvî, *Medârik*, I, 85.

¹³⁹ Ebû Ferah, *el-Hurûfu'l- Mukattaa*, s.60.

¹⁴⁰ Bkz. Ebû Hayyân, *Bahru'l- Muhît*, VII, 374-375.

¹⁴¹ Âlûsî, *Rûhu'l- Meânî*, I, 18-19.

oluşturan harflerin sayısal değeri 140 olan Selim Han, 920 senesinde büyük bir fethe nâil olacaktır.¹⁴²

Allah'ın, gaybı, Resûlullah'a ve O'nun vekili olarak seçtiği Evliyâ sınıfına bildireceğini savunan şîa ve tasavvufî gruplar, Cefr'in de bunun dolaylı yolu olduğunu iddia etmişlerdir. İbn-i Arabî, Fütuhât-ı Mekkiyye adlı eserinde Cefr üzerine müstakıl bir bölüm ayırmıştır. Niyâzi Mısırî de Cefr metoduyla Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in nübüvvet sahibi olduklarını kanıtlamak için eserlerinde iddialar ortaya atmıştır.¹⁴³ Bu açıdan Cefr ilmi, özellikle İsmâîliyye ve İhvân-ı Safâ mensuplarınca bâtinî yorumların temel kaynağı haline getirilmiştir. Bâtinî yorum, esas itibariyle aşırı yorumun bir yansımasıdır.

Kurân'da ne kelime olarak ne de yöntem olarak Ebced ve Cefr'e dair hiçbir bilgi yoktur. Selef âlimlerinin Kur'ân tefsirlerini bu yöntemi kullanarak yaptığına dair Ebced'le uğraşanlar dahi ittifakla bir bilgi gösterememiştir. Farklı bir ifadeyle Kurân'da ne Ebced ne de bu yöntemin meşrûiyetini mümkün kılacak bir tefsir yöntemi ve imkânı bulunmaktadır.¹⁴⁴

Nihâi olarak Hurûf-i Mukattaa'yı Hesab-ı Cümmel veya Ebced'e göre anlamlandırmanın mümkün olup olmaması açısından iki farklı görüşün ortaya çıktığını ifade etmemiz yerinde olacaktır:

Birincisi, bu harflerin sayısal değerlerle alakası olmadığını söyleyenlere aittir. Bu görüş mânânın, Ebced hesabında gizli olduğu anlayışına karşı çıkmaktadır. Zürkânî'nin (ö.1367h) de içinde bulunduğu bu görüş sahipleri, Hurûf-i Mukattaa ile Hesab-ı Cümmel arasında kurulmaya çalışılan ilişkiyi, Hristiyan rumuzculuğu veya Yahudi hesapçılığına benzetmektedirler. Onlara göre bu durum şuna benzetilebilir; ikisi de insandır denerek âlim bir zât ile sabî çocuğun aklını aynı kefeye koymak nasıl mümkün değilse ve yahut da âlimin ilmi ile avamın ilmi nasıl kıyaslanamazsa, Hurûf-i Mukattaa ile Ebced arasında bazı benzerliklerin bulunuyor olması, aralarında doğrudan irtibatın

¹⁴² Ramazan Yazıcı, 'Bilgi Değeri Açısından Cefr ve Ebced - Harfler ve Rakamlar Metafiziği', **Milel ve Nihal, İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi**, Yıl: II, Sayı: 1, (Aralık 2004), s.100-101.

¹⁴³ Hüseyin Yılmaz, **Ezeli Hikmet ve Dinler**, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003, s. 273.

¹⁴⁴ Yazıcı, 'Cefr ve Ebced', s.86-88.

olduğunu göstermez.¹⁴⁵ Bu şekilde düşünenler, müfessirlerden açıkça bu görüşü savunan olmadığını, sadece nakletmekle yetindiklerini ve Arapların bu hesabı bilmediklerini söylemektedirler. Bundan dolayı Reşit Rıza bu görüşün Hurûf-i Mukattaa konusunda en zayıf görüş olduğunu söylemektedir.¹⁴⁶

Birçok İslam âlimi, Hurûf-i Mukattaa'nın Hesab-ı Cümmel'den sayılmasını bâtil bir görüş olarak kabul etmiştir. Muhammed Hüseyin Tabatabâî, yukarıdaki rivâyette Hurûf-i Mukattaa konusunda Hz. Peygamber'in Yahudilerin iddialarını onayladığını gösteren bir şeyin bulunmadığını belirtir. Peygamberimizin, Yahudilerin bu yaklaşımına tebessüm etmesinin, bu harflerin bazı kavimlerin ömürlerini belirlediğini kabul etmek anlamına gelmediğini, aksine onların bu saçma çıkarımlarına taaccüp için olduğunu ifade etmiştir.¹⁴⁷

Bu harflerin sayısal değerlerinden hareket ederek kesin bir sonuca varmak, gelecekle ilgili herhangi bir tahminde bulunmak isabetli ve tutarlı bir yol değildir. Birçok İslam âlimi ise, böyle bir hesaplama elde edilen sonucun dinî bir geçerliliğinin olmayacağını söylemiştir. Zîra onlara göre İslam'ın geleceğinin, böyle bir takım temelsiz tahminlere bağlı olabileceği düşünülemez.¹⁴⁸ İbn-i Haldun (ö.808h) bu uygulamanın İslam dünyasındaki eski ve meşhur kullanımlarını reddetmediğini söylemekte, ancak harflerin bazı sayılara delâletinin tabîî ve aklî olmadığını da sözlerine eklemektedir. Ayrıca bunlara tarihteki kullanımlarına bakılarak makbul oldukları veya hüccet olabileceklerini söylemek herhangi bir kâideye dayanmamaktadır.¹⁴⁹ İslam dünyasında bu konuya bazı selef ulemâsının ve müfessirlerimizin değindiğine kısmen tesâdüf edilse de, bu anlayışı temel referans kabul ettiklerine dair bir ize rastlanmamıştır.

Diğer görüş ise, Hesab-ı Cümmel ile Hurûf-i Mukattaa arasında mânalarını ortaya koyabilmek açısından zorunlu bir ilişki olduğunu söyleyenlerdir. Onlara göre bu üslup tarzını Kur'ân kullanmıştır. Hz. Peygamber'den Ebced ile yorumlanmalarını yasakladığına ilişkin herhangi bir nass bulunmamaktadır. Tersine, dikkat edildiği takdirde, bu irtibatı göstermesi açısından birçok örnek bulunabilecektir. Mesela, Neml

¹⁴⁵ Zürrâhî, **Menâhil**, I, 232.

¹⁴⁶ Bkz. R. Rıza, **Menâr**, I, 103.

¹⁴⁷ Muhammed Hüseyin Tabatabâî, **el-Mizân fî Tefsîri'l- Kur'ân**, Beyrut: 1973, XVIII, 13.

¹⁴⁸ Akpınar, 'Kur'ân'da Hece Harfleri', s.60.

¹⁴⁹ Abdurrahman b. Muhammed İbn-i Hâldun, **el-Mukaddime**, Abdüsselam Şeddâd (thk.), Kazablanka: Dâru'l-Beydâ, 2005, I, 333.

Sûresi'nde geçen *Tâ-sîn* ifadesinde bu ilişki net olarak ortaya çıkmaktadır. Bu sûre Mushaf tertibine göre 27. sûredir. Âyet sayısı da 93 tür. Yine bu sûrede *tı* harfi 27 kez, *sin* harfi de 93 kez geçmektedir. İki harfin toplam sayısal değeri 120 etmektedir. Mushaf tertibi sırası + âyet sayısı da 120 etmektedir. Böylece uyum gözler önüne serilmekte sayılar ile bağlantısının hiç de küçümsenmemesi gerektiği ortaya çıkmaktadır. Taberî ve İbn-i Kesîr¹⁵⁰ gibi önemli müfessirlerin Hesab-ı Cümmel'e ait örnekleri tercih belirtmeksizin bolca zikretmeleri, meselenin tartışılması gerektiğinin göstergesidir.

2.2.5.4. İ'câz-ı Adedî

İ'câz-ı Adedî'yi, belli kelimeler ve harflerin Kur'ân'da geçen sayıları ve toplamaları hesaplanarak, Kur'ân'ın matematiksel mûcizevî yönünü ön plana çıkartmaya çalışan bir bilim olarak tarif etmek mümkündür. Bu bilimin en önemli iddiası, Kur'ân'daki bazı kelimelerin tekrarlarının verdiği ortak sayıdır. Buna göre birbiriyle ilgili bazı kelimeler şaşırtıcı bir biçimde aynı sayıda tekrarlanırlar. Mesela; Gün, günler ve ay kelimelerine bakacak olursak, Kur'ân'da tekil olarak gün (*yevm*) kelimesi tam 365 defa geçer. Dünyanın güneş etrafındaki bir turu olan bir yıl yine 365 gündür. Kur'ân'da ay (*şehr*) tam 12 defa geçer. Bilindiği gibi bir senede 12 ay vardır.

Aslında bu görüş ile yukarıda bahsi geçen Ebced ve Hesab-ı Cümmel arasında benzerliklerin olduğu kabul edilmelidir. Dolayısıyla tekrar olmaması ve yazının uzamaması için kısa bir bilgilendirme yapılacaktır. Bu harfler ile sûrelerin veya içlerinde geçen kelimelerin sayısal değerleri arası uyum olduğunu ifade ederek, rakamlarla olan bu ilişkilerinin Kur'ân'ın mûcizevî yönünü öne çıkardığını düşünenler geçmişten günümüze kadar görülmüştür. Geçmişte Bâtinîler ve Hurûfiler'in ortaya koydukları benzer düşünceleri bugün takip ettirenler mevcuttur. Bu yüzden daha çok sonraki dönemlerde iyice yerleşen bu anlayışın başlangıcını tam olarak kestirebilmemiz mümkün gözükmemektedir. Yukarıda açıklandığı gibi Yahudilerden bir grup bu harflerin belirli sayılara işaret eden ve ümmetin geleceğini hatta ömrünü gösteren şifreler olduğunu iddia etmişlerdir. Ayrıca onlar bununla yetinmemiş, dinî günlere, olaylara, târihî kişilere veya bazı değerlere işaret ettiklerini söyleyebilmişlerdir. Bu sebeplerle Yahudilerin bu anlayışı bütün şekilleriyle beraber ümmetin bünyesine dâhil

¹⁵⁰ Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, I, 209-210; İbn-i Kesîr, *Kur'âni'l- Azîm*, I, 161.

ettikleri düşünülebilir. Ancak müteşâbihât ile uğraşanları zemmeden âyet bunların aleyhinde delil olmaktadır.¹⁵¹

İ'câz-ı Adedî noktasında ilk müstakil eserin Nevfel Abdürrezzâk'ın *'Î'câzü'l- Adedî li'l -Kur'ân'i'l- Kerîm'* olduğunu görmekteyiz. Diğerlerinin ise ancak bu kitaptan sonra konuyla alakalı daha net ifadelerde bulunduklarını ve savunmaya başladıklarını söyleyebiliriz. Günümüzde bu görüşü kabul edenler arasında, Fadıl Semerrâî ve Reşat Halife gibi tanınmış kimseler bulunmaktadır. 19'cular olarak tanınmakta olan bu kişiler Müddessir Sûresi 30. âyette 19 rakamının geçmesini kendilerine mesnet kabul etmişlerdir. Kendilerine göre 19 sayısı, Bismelenin harf sayısına tekâbül etmektedir. Ayrıca Hurûf-i Mukattaa'nın tüm sûrelerde terkip halinde bile olsalar sayısal değerlerinin 19 rakamı ve katlarından oluştuğunu iddia etmektedirler. Bu görüşte olanlar, Hurûf-i Mukattaa ile içinde bulundukları sûrelerin Mekkî, Medenî oluşları, âyet sayıları ve bu harflerin sayısal değerlerinin birbirleri ile irtibatı olduğunu düşünmektedirler. Hatta bu yöntem ile Mekkî-Medenî sûre ayrımının daha net bir şekilde yapılabileceğini iddia etmektedirler.¹⁵²

Diğer bazıları ise, bu yolla çok çeşitli bâtinî delâletler ve gaybî haberler üretmişlerdir. Rûm Sûresi'nin ilk âyetlerinde geçen *'Elif-Lâm-Mîm, Gulibeti'r-Rûm'* ifadesi üzerine; Hz. Ebû Bekir'in Mekke sokaklarına çıkıp, *'Elif-Lam-Mim, Gulibeti'r-Rum'* *'Rumlar yenik düşmüştür.'* diyerek olayı duyurmasının benzeri bir yorum neticesinde gerçekleştiği söylenmiştir.¹⁵³

2.2.6. Öğrenme, Okuma-Yazmaya Dikkat Çekmeleri

Bazılarına göre Cenâb-ı Hakk bu harflerle yazı yazmaya insanların dikkatlerini çekmek istemiştir. Bu harflerin elifbâdaki isimlerini sayarak heceleme, yeni okuyup yazmaya başlayanlara mahsustur. Suat Yıldırım, konuyla alakalı olarak şunları söylemektedir: 'Bu harflerin zikredilmesi ile Kur'ân'ın, ümmî bir kavme ve mübtedî bir muhite muallimlik yaptığı anlaşılmaktadır. Yazının keşfi, nasıl insanlığa en önemli bir ilerleme döneminin başlamasına yol açmışsa, bu kitabın hidâyeti de medeniyette ve toplumsal gelişmede büyük bir ilmî ilerlemeye yol açacak, cehâletten aydınlığa çıkaracaktır.

¹⁵¹ Ebû İsa, *'el-Hurûfu'l- Mukattaa'*, s.41-42.

¹⁵² Yasin, *'el-Hurûfu'l- Mukattaa'*, s.185-186.

¹⁵³ Derveze, *Tefsîru'l- Hadîs*, I, 360-361.

Nitekim o, ‘oku’ diye başlayan bir Kitap olmuş ve gelen ilk vahiy parçasında Allah'ın ‘insana (kalemle) yazıyı öğretmesinden’ (Alak 96/1-5) bahsetmiştir. Allah okuma ve yazmayı öğrenmeye teşvik etmektedir. Zîra harf isimlerini telaffuz etmek, öğrenime yeni başlayanların işidir. Bunlar bazen bir, bazen iki, bazen üç, bazen dört, bazen beş harf yan yana gelmekle, böylece tedricî bir alıştırma yaptırılmış olmaktadır.¹⁵⁴ Sanki çocuğun konuşmayı öğrenmesindeki gibi, ilk önce kesik kesik öğretmekte, sonra terkip haline getirmekte sonra cümle oluşturmaktadır. Abdülaziz b. Yahya (ö.240h) bu harfler parça parça Kur’ân’ın öğreniminin iyice yerleşmesi içindir¹⁵⁵ derken; bazıları için ise ümmî olan Resûl’e bizzat bu harf mûcizesi ile destek olmakta ve öğretmektedir. Böylece ümmîden bu tür ifadelerin sâdır olması aynı zamanda meydan okuma anlamına gelmektedir.¹⁵⁶

Elmalılı, başlangıcında okuma ve yazmaya teşvik emri ile inmeye başlayan Yüce Kur’ân’ın, Fâtiha ile duyguları uyandırmakta olduğunu söyler. Devamında; ‘Bu harflerle sanki Ey düşünür! Sembolüne bak ve harflerin çıkış yerlerine riâyet ederek *elif-lâm-mîm* diye oku, okurken kendini bir tart, ruhundan bedenine, içinden dışına, göğsünden dudaklarına doğru yokken var olarak çıkıp gelen o sesleri de iyice bir dinle, bu sırada bir elifbâ, Ebced okurcasına bütün elifbâ harflerini şekilleriyle hayâlinden geçir ve düşün. Aslında hiçbir mânası olmayan bu tek ve basit seslerden, sayılamayacak kadar mânayı taşıyan kelimelerin ve bu kelimelerden sözlerin ve bu sözlerden kâinatı anlatan yüce kitapların meydana gelme şekillerinde nasıl bir kudret ve nasıl bir yaratılış sırrı gizli olduğunu düşün. Fakat sakın onun hakikatine ereceğim, onu ve onun ilim ve kudretini kuşatacağım diye uğraşma. O noktaya geldiğin zaman âcizlik ve bilgisizliğini itiraf et. İtiraf et de ‘oku’, ve ‘Allah daha iyi bilir’ de’¹⁵⁷ şeklinde açıklamaktadır.

Bu görüşe itiraz edenler ise, 29 harfli alfabesi olan Arap Dili’nin sadece 14 harfinin kullanılmış olmasının bu görüşü mantıksız hale getirdiğini beyan etmişlerdir. Bunlardan biri olan İbn-i Âşûr, Kur’ân’ın bu harfler vâsıtası ile kırâati öğrenilecek bir talim kitabı

¹⁵⁴ Yıldırım, **Kur’ân İlimlerine Giriş**, s.113.

¹⁵⁵ Râzî, **Mefâtihu’l- Gayb**, II, 254.

¹⁵⁶ Ca’fer, **Fevâtihu’s- Suver**, s.236-237.

¹⁵⁷ Yazır, **Kur’ân Dili**, I, 158.

olmadığını söyleyerek itiraz etmekte, muhtemel görüşler içerisinde en tutarsız olanıdır şeklinde beyanda bulunmaktadır.¹⁵⁸

2.2.7. Bir Takım Şifreler İçermeleri

Bu kısımda birçok görüşün bir arada ele alınma zorunluluğu doğmaktadır. Böylece görüşler arasındaki dağınıklık kısmen giderilmiş olacaktır. Çünkü bu iddiada olanlar harflerin farklı alanlarda farklı şeylere şifre veya rumuz olabileceklerinden bahsetmektedirler.

Mesela; Beydâvî'ye göre, 29 sûrenin başında bulunan münferit harflerden her biri mutlaka Allah'ın bir isminin anahtarı ve nimet, musîbet gibi insana yönelik imtihanların birer şifresidir. Mesela: *elif*, Allah isminin, *lâm*, Latîf isminin; *mîm* ise, Mecîd isminin anahtarıdır.¹⁵⁹

Said-i Nursî; 'Sûreler'in başlarındaki Hurûf'i Mukattaa ilâhî birer şifredir. Allah onlarla has ve halis kulu Hz. Muhammed (s.a.s.)'e bazı gaybî işaretler vermektedir. O şifrenin anahtarı, onun has kulları ile onun vârislerinin elindedir. Bu şifreli münferit harflerin kullanılması, Hz. Muhammed (s.a.s.)'in eşsiz bir zekâyâ sahip olduğuna işaretidir. Öyle ki, en gizli şifreleri en açık şeyler gibi telakkî etmekte, anlamaktadır. Şu münferit harflerin değeri, yalnızca ifade ettikleri mânalara göre değildir. Aksine bu harfler 'Esrar-ı Hurûf' ilminde beyan edildiği üzere, sayısal tablolarda olduğu gibi, harfler arasında da fitrî münasebetlerin bulunduğu da bir işaretir.'¹⁶⁰ demektedir. Diğer bir yerde; 'Kur'ân mademki her asra hitap ediyor, elbette her asırda bulunan insanların bütün seviyelerine hisselerini verecek şekilde mânasının vecihleri bulunur. En hâlis parça Selef-i Salihîn'in hissesine düşmüştür. Ehl-i velâyet ve tahkîk, rûhânî seyr-u sulûklarında, bu şifrelerden pek çok gaybî işaretler bulmuşlardır.'¹⁶¹

Hocaefendi ise, bu harflerin Cenab-ı Hak tarafından birer şifre olarak kullanıldığını ve öteden beri İslâm tarihinde düşünceleriyle toplumlara tesir eden Muhyiddîn İbn-i Arabî, İmam-ı Rabbânî (ö.1034) ve Bedüzzaman gibi büyük âlimlerin, bu şifreleri çözebilenler olduğuna işaret etmekte ve daha sonra da şifrelerin çözülmesindeki sırrın,

¹⁵⁸ İbn-i Âşûr, **Tahrîr ve't-Tenvîr**, I, 213-214.

¹⁵⁹ Beydâvî, **Envâru't- Tenzîl**, I, 35-36.

¹⁶⁰ Bkz. Nursî, **İşârât**, s.35.

¹⁶¹ Bkz. Said-i Nursî, **Mektûbât**, İstanbul: Nesil Yay., 2012, s.365.

ilhâma dayandığını belirterek: ‘Harflere ait şifreleri bilmeye gelince, o tamamen bir ilhâm işidir. Cenâb-ı Hakk, murad buyurduğu insanların gönüllerine bu şifreleri ilhâm eder. Onlar da kendi devirlerinde Kur’ân’a ait sırları bu şifreler vasıtasıyla çözer ve çevrelerine ilâhî sırları duyururlar. Bu sırlar, mükellefiyetlerimizle alakalı sırlar değildir. Bunlar, bir tür mâide-i Kur’âniye ve ekstra ihsân-ı rabbâniyedir.’ demektedir.¹⁶²

Bu görüşle alakalı ilginç yorumlar olarak ayrıca şunlar da zikredilebilir. Cevherî tefsirinde kevnî ve tabîî âlemin kanunlarına dair ifadeleri çokça kullanmaktadır. O, Hurûf-i Mukattaa için muhtelif madenlerin rumuzları olabileceğini söylemektedir. Hatta bu rumuzları iyi bilenler harflerin terkipleriyle birçok yeni karışımlar icat edebilirler. Mesela, O’na göre *hâ*, hadîd (demir); *nûn*, nuhâs (bakır); *elif*, oksijen; *ye*, hidrojeni sembolize etmektedir. Bu harflerle başlayan sûreler günümüzde araştırması yapılan birçok yeni keşfe ve modern bilimlere yardımcı olacaktır.¹⁶³

Tâhâ Hüseyin, bu harflerin Hz. Osman (r.a.) zamanı Kur’ân’ı cem ederlerken nüsha yazarlarının adlarını belirten rumuzlar olduğunu iddia etmektedir.¹⁶⁴

Bu harfler ilâhî bir şifredir. İnsan aklı onun mânasını anlamaya güç yetiremez. Reşit Rıza’ya göre bazı tarihçiler ve lügat âlimleri, gelecekte olacak bazı olayları haber veren tılsımlı, sırlı harfler olduklarını sadece zikretmekle yetinmişler, sahih delillerinin olmadığını söyleyerek itiraz etmişlerdir.¹⁶⁵

2.2.8. Bulundukları Sûreler ve Muhtevâsı ile Münasebetleri Olması

Bu görüşü temellendirmek için, her şeyden önce Sâmi dillerin alfabelerinde ve yazı tarihinde harflerin isim, resim ve anlamlarını araştırmak, Arapça lügatleri tarayarak harflerin kelimelerle anlam ilişkileri konusunda gözlem yapmak, sûrenin konu bütünlüğünü, anlatılan kıssaları ve temel vurguları bu bağlamda değerlendirmek gerekmektedir. Dilsel ve tarihsel veriler ışığında harflerin anlamını sûre içeriğinde aramak temel hedef olmalıdır. Dolayısıyla dil çalışmasıyla işe başlamak, sûrenin indiği dönem ve ortamı göz önünde bulundurmak gerekmektedir.

¹⁶² M. Fethullah Gülen, *Kur’ân’ın Altın İkliminde*, İstanbul: Nil Yay., 2010, s.74.

¹⁶³ Bkz. Cevherî, *Cevâhir*, II, 12-19.

¹⁶⁴ Tâhir, *Evâilu’s- Suver*, s.17.

¹⁶⁵ R. Rıza, *Menâr*, I, 123.

Bu açıdan bakıldığında, Mukatta harflerinin hem Kur'ân sıralaması hem sûrelerin nüzûl tarihi açısından kesintiye uğradığı görülür; bir yerden sonra bu uygulama görülmez. Kur'ân sıralamasında 68. sûreden sonra bu harflere rastlanmamaktadır. Nüzûl tarihi açısından da Mekke döneminden sonra bir iki istisnâ hâriç görülmemektedir. Hatta Mekke döneminin içinde de bir zamandan sonra Mukatta harfleri kullanılmamıştır.

Bu harfler sûrede geçen âyetlerde ağırlıklı olarak değinilen konularla ilişkilidir veya sûrede herhangi bir yerdeki âyette geçen herhangi bir kelime ile ilişkilidir. Yine Hurûf-i Mukattaa, bizzat içinde bulundukları sûrelerde çokça geçen harfleri ifade etmektedir ya da sûre içinde o harflerin insicâmını göstermektedir.¹⁶⁶

Tabatabâî (ö.1412h), müfessirler içerisinde bu konuyu en fazla dile getirenlerden biri olmuştur. Ona göre bu harflerin içinde bulundukları sûreleri ile irtibatları vardır. Ra'd Sûresi'nde *elif-lâm mîm-ra* şeklinde gelen Hurûf-i Mukatta ile sûre içindeki *mîm* ve *râ* harflerinin kullanımı ve uyumu göze çarpmaktadır. Ona göre bunlar Allah ve Resûl'ü arasında sırlı ifadeler olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.¹⁶⁷

İbn-i Kayyım'a göre de bu harflerin başında geldikleri sûrelerle irtibatı vardır. Bu irtibat hem ses fonetik, hem de muhtevâ açısından dır. Muhammed b. Ali 'ye (ö.320h) göre, münferit harfler, başında bulundukları sûrelerin birer özetini ihtivâ ediyorlar. Ancak onların bu sırrını peygamber ve velîlerden başkası tam anlayamaz. Diğer insanların seviyelerini de göz önünde bulunduran Kur'ân, onların anlaması için ayrıca o özet bilgiyi ilgili sûrelerin içerisinde detaylı olarak açıklamıştır.¹⁶⁸

Konuyla alakalı olarak Zerkeşî, sûre başlarındaki harflerin, sûrenin genel muhtevâsıyla yakın bir münâsebeti bulunduğunu, bu münâsebetin hem lâfız, hem de mâna yönüyle olduğunu ifade etmektedir. Meselâ: Kâf Sûresi'ne baktığımızda *kâf* harfi üzerine bolca kâfiye vardır ve bu harf cömertçe kullanılmıştır. Kâf Sûresi yakından incelendiğinde neredeyse içinde *kaf* harfinin geçmediği kelimenin olmadığı görülecektir. Bu durum Mukatta Harfleri'nin sûrelerin dışında ve sûrelerle ilgisiz 'müteşâbih' bir âyet olduğu gibi gizemcilik içeren açıklamaların yersizliğini ortaya koymaktadır. Aynı durum Sâd Sûresi'nde de söz konusudur. Bu sûre de *sâd* harfinden türeyen kelimelerden

¹⁶⁶ Bkz. Yasin, 'el-Hurûfu'l- Mukattaa', s.185-186; Ca'fer, **Fevâtihu's- Suver**, s.67-68.

¹⁶⁷ Tabatabâî, **el-Mizân**, XVIII, 8-9 ve I, 3-16.

¹⁶⁸ Bkz. Kurtûbî, **Câmi' li Ahkâm**, I, 109.

oluşmaktadır. İlginç olan Arapçada *sâd* harfi aynı zamanda sabrın, sumûdun, samedin de remzi olarak kabul edilmiştir ki, bu sıfatlar en üst seviyede Allah Teâlâ'nın sıfatlarıdır. Beşer çapındaki sabra gelince, en zirve noktayı peygamberler tutmaktadır. Peygamberlerin içinde de Hz. Eyyûb (a.s.) örnek olarak verilir. Bu sûrede, Hz. Eyyûb'un anlatılıyor olması ilginç değil midir? Bu incelikten hareket eden Tahiyye Abdulazîz İsmail, başlarında Hurûf-i Mukattaa bulunan her sûreyi bu yönüyle incelemiş, yukarıdaki gibi harflerle sûre arasındaki sıkı münâsebeti ortaya koymuştur.¹⁶⁹

Bir başka örnek olarak şu verilebilir; 6 sûrede Mukattaa harfleri aşağı yukarı birbirinin aynısıdır. Ayrıca bu sûrelerin hepsi peş peşe gelmektedir. (Yunus10/1) *Elif-lâm-râ*, (Hud 11/1) *Elif-lâm-râ*, (Yusuf 12/1) *Elif-lâm-râ*, (Ra'd 13/1) *Elif-lâm-mîm-râ*, (İbrahim14/1) *Elif-lâm-râ*, (Hicr 15/1) *Elif-lâm-râ* şeklindedir. Keza bütün bu sûrelerde peygamber kıssalarından bahsedilmiş olması da ilginçtir. Mesela; Yunus Sûresi'nde, Yunus, Mûsa, Hârûn ve Nûh peygamberler; Hûd Sûresi'nde, Nûh, Hûd, Sâlih, İbrahim, Lût, Şuayb ve Musa peygamberler; Yusuf Sûresi'nde, Yusuf ve Yâkub peygamberler; Ra'd Sûresi'nde, herhangi bir peygamber ismi veya kıssası geçmemekle beraber 'Andolsun senden önce de peygamberler gönderdik ve onlara da eşler ve çocuklar verdik.' (Rad 13/38) ayeti ve Hz. Muhammed'in (s.a.s.) kendisinin resûl olarak anılması söz konusudur. İbrahim Sûresi'nde, Musa, Nûh, Hûd, Sâlih ve İbrahim; Hicr Sûresinde, İbrahim, Lût, kavminin oturduğu Eyke ve Medyen bölgesinin ismi verilerek Şuayb peygamberden bahsetmekte ayrıca sûreye ismini veren Sâlih peygamberin kavminin yaşadığı bölge olan Hicr ifadeleri geçmektedir.

Bir başka açıdan bakıldığında başında Hurûf- i Mukattaa bulunan sûrelerin âyet sonları 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 fasılaları umumiyetle راجعون, خالدون, تعلمون gibi *'in'* veya راکعین, عالمین, خاشعین gibi *'im'* veya عظیم, رحیم, عظیم gibi *'un'* uyumuna; *tâ-hê*, ilk yirmi dört âyetinden sonra bazı farklılıklarla birlikte, تسعی, طغی, اتی gibi *'a'* uyumuna; *sâd* ise büyük ölçüde غواص, شقاق, غواص, غواص gibi *'ak'*, *'as'*

¹⁶⁹ Tahiyye Abdulazîz İsmail, *et-Tefsîru'l- İlmiyyu li Hurûf-i Evâili's- Suver fi'l-Kur'âni'l- Kerîm*, Kâhire: Metâbii'l-Ehrâm, 1990; Muhittin Akgül, 'Mukatta Harfleri ve Kur'ân İ'câzındaki Yeri', *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:14, 2006, s.64.

uyumuna sahiptir. Ayrıca *elif-lâm mîm-ra* ile başlayan Ra'd Sûresi يتفكرون , يؤمنون , يعقلون gibi ‘*un*’ sesleriyle bitmektedir.¹⁷⁰

Konuyla alakalı olarak Hocaefendi'nin tespitleri de şöyledir: ‘Mesela: Ra'd Sûresi'nin başında *elif-lâm-mîm-ra* harfleri vardır. Bu harfler, gösterildiği şekilde tertip edilmiştir. Yani birinci sırada *elif*, ikincide *lâm*, üçüncüde *mîm* ve dördüncü sırada da *râ* vardır. Enteresandır ki, sûrede geçen bu harfler sayı bakımından da aynı şekilde sıraya tâbi tutulmuşlardır. Şöyle ki: Ra'd Sûresi'nde 625 tane *elif*, 479 *lâm*, 260 *mîm*, 127 de *râ* vardır. Bunlardan başka bu sûrede, Mukattaa harflerinin sıralanışı ile aynı harflerin sûre içindeki tekrarı da ciddî bir tenâsüb ve uygunluk sergilemektedir.¹⁷¹

2.2.9. Allah’ın ve Başka Varlıkların Sembolleri, İşaretleri ve Kısaltmaları Olmaları

Bu bölümde kısmen bâtinî, tasavvufî yorumlar ile sembol ve kısaltmalar olarak değerlendirenlerin veya belli şeylerin işareti olarak görenlerin düşünceleri birlikte ele alınacaktır. Dolayısıyla bu ana başlık birkaç kısma ayrılarak arz edilecektir.

2.2.9.1. Allah’ın İsim ve Sıfatlarının Rumuzu Olmaları

Bazı sahâbî, tâbiîler ve tebe-i tâbiînden bir kısım müfessirler, bu harflerin yahut bazı kelimelerin, Allah’a ve sıfatlarına ilişkin bazı ibârelerin kısaltılmış şekilleri olduğuna inanmışlardır. Mesela; sahâbîlerden İbn-i Abbas ve İbn-i Mes’ûd,¹⁷² tâbiîlerden Sâlim ve Şa’bi¹⁷³’nin bu görüşte olduğu tefsirlerde geçmektedir. Bunun dışında bu görüşü savunanlar genelde harfleri Allah’ın isimlerine işaret eden, kendisini medih ve senâ ettiği lafızlar olarak görmektedirler. Onlara göre bu harfler sadece terkip halinde değil, müstakil olarak her biri, Allah’ın ayrı ismine veya fiil, sıfatlarına işaret etmektedir. Taberî, bu görüşü Atâ yoluyla İbn-i Abbas’a, Ebû Duhâ kanalıyla ise Said b. Cübeyr ve İbn-i Mes’ûd’a dayandırmaktadır.¹⁷⁴

Bu görüşü benimseyen âlimler, söz konusu harflerin Allah’ın isim veya sıfatlara delâletlerinin nasıl olduğu konusunda ise, çok farklı görüşler ileri sürmüştür. Bazıları

¹⁷⁰ Duman, ‘Hurûf-i Mukattaa’, *DİA*, XVIII, s.401-408.

¹⁷¹ Gülen, *Kur’ân’ın Altın İkliminde*, s.74-75.

¹⁷² Nesefî, *Medârik*, I, 39; Kurtûbî, *Câmi’ li Ahkâm*, I, 109.

¹⁷³ Taberî, *Câmiu’l- Beyân*, I, 206; İbn-i Kesîr, *Kur’âni’l- Azîm*, I, 157.

¹⁷⁴ Tâhir, *Evâilu’s- Suver*, s.13-14.

Allah'ın zât isimlerinin, bir kısmı da sıfatlarının kısaltmasıdır görüşünü öne çıkarmaktadır. İbn-i Kuteybe, Hurûf-i Mukattaa'nın Allah'ın isimlerine delâlet ettiğini söyleyenlerin bununla Allah'ın isimlerine yemin etmeyi kastetmiş olabileceğini belirtir.¹⁷⁵ Tüsterî, bu harfler Allah'ın isim ve sıfatlarının işaretidir, zâhirî ve bâtinî olarak birçok anlam taşıdıklarından, bunları en iyi ehl-i irfân bilir şeklinde ifade etmektedir.¹⁷⁶ Buna örnek olarak bir anlamda, *elif*'ten maksadın Allah, *mîm*'den maksadın Hz. Muhammed (s.a.s.), *lâm*'dan maksadın da Cebrâil (a.s) olduğu ön plana çıkarılmaktadır.¹⁷⁷

Araplar bazen bir tek harfî bir cümle, bir kelimenin, bir mânânın ifadesi olarak kullanmışlardır. Arap Edebiyatçıları ve Cahiliye Devri'nde şiir yazan insanlar, Kur'ân-ı Kerîm'den önce bu harfleri sembolik olarak ele almaktaydılar. Derveze, bu tür şiir rivâyetlerine dayandırılarak Mukattaa harflerinin, Allah'ın ve Peygamberimizin bazı isimlerini sembolize ettikleri veya Kur'ân ve Allah'ın İsm-i A'zam'ının sırlarını temsil ettikleri yorumunun yapıldığını söylemektedir.¹⁷⁸

2.2.9.2. İsm-i A'zam'ı Oluşturmaları

Süddî (ö.127h), Kelbî (ö.204h) gibi âlimlerin tercih ettiğine göre, Hurûf-i Mukattaa, İsm-i A'zam'ın bazı sûrelerin başlarına dağılmış şeklidir. Mesela; *elif-lâm-ra*, *hâ-mîm* ve *nûn* harfleri bir araya getirildiğinde 'er-Rahman' (الرحمن = الر + حم + ن) ismi ortaya çıkmaktadır. Ancak İsm-i A'zam kesin olarak bilinmediğinden Hurûf-i Mukattaa'dan nasıl bir ismin oluşturulacağı belli değildir. Bu görüşü Taberî, İbn-i Mes'ûd ve Şa'bi'ye, İbn-i Atıyye ise Hz. Ali'ye dayandırmaktadır. Ancak onun, bunların nasıl te'lif edilip bir araya getirildiklerini bilmediğini söylediğini aktarmaktadır.¹⁷⁹ Aşırı Şîî gruplar, Hurûf-i Mukattaa ile diğer bazı âyetlerin bâtinî mânalarına dayanan Cefr ilmini Ca'fer-i Sâdık'a nisbet ederlerse de aslında doğru olan İmâmiyye Şîası'nın belirttiği ve bazı sünî âlimlerin de katıldığı Ca'fer-i Sâdık'ın Hurûf-i Mukattaa'yı İsm-i A'zam'ın Kur'ân'a dağılan harfleri olarak görmesidir. Ancak Şîîlerde farklı olarak söz konusu harflerden

¹⁷⁵ Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, I, 207; Muhammed b. Müslim İbn-i Kuteybe, *Te'vîlü Müşkili'l- Kur'ân*, Seyyid Ahmed Sakr (nşr.), Kâhire, 1973, s.309; Kurtûbî, *Câmi' li Ahkâm*, I, 109.

¹⁷⁶ Abdullah Tüsterî, *Kur'âni'l- Azîm*, Muhammed Basil (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kütüb, 2002, I, 25.

¹⁷⁷ Mâturîdî, *Te'vîlât*, I, 370; Mekki b. Ebî Tâlib, *Tefsîru'l- Müşkil min Garîbi'l- Kur'âni'l- Azîm*, Beyrut: Dâru'n-Nûri'l-İslâmî, 1988, s.85.

¹⁷⁸ Derveze, *Tefsîru'l- Hadîs*, I, 352.

¹⁷⁹ Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, I, 206; İbn-i Atıyye, *Muharraru'l- Vecîz*, I, 72; Râzî, *Mefâtihu'l- Gayb*, II, 253; Süyûtî, *İtkân*, III, 23-24.

İsm-i A'zam'ı ancak Hz. Peygamber ile imamların seçip çıkarabileceğini söylemiş olmalarıdır.¹⁸⁰

İsm-i A'zam, Allah'ın isimleri içinde gizlenmiştir. Bunun da hikmeti, kullarının bütün Esmâ-i Hüsnâ'ya rağbetini sağlamak, Allah'ın kendisine bütün isimleriyle dua edilmesini te'min etmektir. İsm-i A'zam belli olsaydı, insanlar yalnızca o isimle dua ederler, diğer isimleri terk ederlerdi. Çünkü İsm-i A'zam'ın Allah katında büyük bir değeri vardır. Bu isimle yapılan duaların mutlaka kabul edildiği Hz. Âişe (r.a) tarafından söylenmiştir.¹⁸¹

İsm-i A'zam'ın Esmâ-i Hüsnâ'dan hangi isim olduğu hakkında, İslâm âlimleri ayrı ayrı kanâatler ileri sürmüşlerdir. Büyük ekseriyetin kanâati, İsm-i A'zam'ın, Lâfza-i Celâl yani 'Allah' ismi olduğudur. Buna besmeleyi ve kelime-i tevhîdi de eklemek mümkündür.¹⁸²

2.2.9.3. Başka Kişi veya Şeylere Delâlet Etmeleri

Bu harflerin her biri çeşitli isim, sıfat ve fiilden oluşmaktadır. Bazısı Allah'ın ismine bazısı onun hâricine delâlet edebilir. Sanki herhangi bir kelime için özel harfler, kısaltmalar konulmuş gibidir. İbn-i Abbas¹⁸³ İbn-i Mes'ûd¹⁸⁴ Said b. Cübeyr¹⁸⁵'in bu görüşte olduğu rivâyet edilmektedir.

Derveze'ye göre, bazı müfessirler, bu Mukattaa harfleriyle başlayan sûrelerden, Yâ-sîn ve Tâ-hê Sûreleri'nin harflerini, Mukattaa harflerine dâhil etmemiş ve Hz. Peygamber'in iki ismi olduğunu savunmuşlardır. Onlara göre, *kâf* harfi bir dağ ismi, *nûn* harfi de balık veya divittir. Çoğu müfessir ise yukarıda belirtilenleri de diğer Mukattaa harflerinden saymaktadırlar.¹⁸⁶ Râzî, Arapçada bazı kısaltmaların kullanılmasının yeni bir şey olmadığını, bilakis yaygın olduğunu söylemektedir. Ona

¹⁸⁰ Duman, 'Hurûf-i Mukattaa', **DİA**, XVIII, s.401-408.

¹⁸¹ Bekir Topaloğlu, 'İsm-i A'zam', **DİA**, XXIII, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yay.,2001, s.75-76.

¹⁸² Topaloğlu, 'İsm-i A'zam', **DİA**, XXIII, s.75-76.

¹⁸³ Zürcânî, **Menâhil**, I, 233.

¹⁸⁴ Râzî, **Mefâtihu'l- Gayb**, II, 256.

¹⁸⁵ İbn-i Kesîr, **Kur'âni'l- Azîm**, I, 158.

¹⁸⁶ Derveze, **Tefsîru'l- Hadîs**, I, 360.

göre benzer şekilde, bir harfin merâmı ifade etmesi durumunda diğerinin hazfedilmesi örneği bolca bulunmaktadır.¹⁸⁷

Taberî, değişik âlimlerin farklı görüşlerini naklettikten sonra, onların münferit harflerle ilgili söyledikleri farklı ifadelerin hepsinin doğru olabileceğini söylemektedir. Mesela; İbn-i Abbas'tan yapılan bir rivâyete göre, münferit harflerden *elif*, Allah'a; *lâm*, Hz. Cebrâil'e; *mîm* ise, Hz. Muhammed (s.a.s.)'e işaretir. Böylece; انزل الله الكتاب على لسان جبريل الى محمد صلى الله عليه وسلم 'Allah, kitabı, Cebrâil (a.s.) vasıtasıyla Hz. Muhammed'e (s.a.s.) indirmiştir.' anlamına gelmektedir.¹⁸⁸

Bu harflerden her biri ya Allah'ın zât isimlerinden, ya nimetlerine delâlet eden isimlerinden veya bir melek ya da bir peygamber isminden alınmıştır.¹⁸⁹

Mâturîdî, bu harflerin her birinin bir remiz anlamı taşıyabileceğini, bunların da Allah Teâlâ'nın isimleri, sıfatları, mü'minlere olan nimetleri, bu ümmetin ömrü, yöneticilerinin sayısı, bölgeleri gibi hususlar olabileceğini belirterek, konuyu detaylı değil de özet şekilde sunmanın söz konusu harflerle gerçekleştirilebileceğine dikkat çekmektedir.¹⁹⁰ Rebi' b. Enes'ten rivâyet 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.¹⁹¹

Mâverdî, *elif-lam-mim*'in 'ziyaret etmek' fiilinin kısaltması olduğunu iddia etmiştir. Süheylî, Ra'd Sûresi'nin başındaki *râ* harfinin, 2. âyette geçen '*rafea*' fiilinin ya da '*ra'd*' kelimesinin kısaltması olabileceğini söylemiştir.¹⁹²

Elmalılı'ya göre; kastedilen mânasını kelimedede değil, müsemmalarında yani terkip itibarında ve başka bir ifade ile yazı itibarında aranmak lazım geleceğini ve bunların işaret ettikleri bir mâna bulunduğunu, Arap dilinde bunun benzerleri bulunabildiğini söyleyenler vardır. Bu da başlıca iki esasta özetlenir: Birincisi: Kısa kesmek ve kısaltma yoludur ki şâirin '*O kadına dur dedim. O dedi ki 'kâf'*' mısraında olduğu gibi (*vekaftü* =

¹⁸⁷ Râzî, *Mefâtihu'l- Gayb*, II, 255.

¹⁸⁸ Bkz. Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, I, 208; İbn-i Cevzî, *Zâdü'l- Mesîr*, I, 22; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 136.

¹⁸⁹ İbn-i Atıyye, *Muharraru'l- Vecîz*, I, 73.

¹⁹⁰ Mâturîdî, *Te'vîlât*, I, 371-372.

¹⁹¹ Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, I, 215; Zerkeşî, *Burhân*, I, 174.

¹⁹² Duman, 'Hurûf-i Mukattaa', *DİA*, XVIII, s.401-408.

durdum) kelimesi için *kâf* harfiyle yetinmesi; yazıdaki örneği de mesela, ‘Ahmed’ yerinde bir *elif* yazılması bu türdendir. Ve bu şekilde elifbâ harflerinin her biri başından, sonundan ve ortasından bir veya birkaç isme sembol olabilir. Diğerlerinde halledilememekle beraber böyle Allah’ın isimlerine veya diğer şeylere tahlîlî veya terkîbî semboller olduğunu söylemek mümkün olabilmektedir.¹⁹³ İbn-i Arabî ise, ‘Allah, melek ve Resûl’ün ismini ifade eden veya herhangi başka isim, fiil eşya vb. şeylerin rumuzlarıdır’¹⁹⁴ demektedir.

Bundan başka Hurûf-i Mukattaa’yı, vahiy kâtibi sahâbîlerin veya Mushaflarının isimleri olarak değerlendirenler de mevcuttur. Ayrıca her harfin ayrı mânasının olduğu, terkip halinde ise bambaşka mâna ortaya koyduklarını ifade edenler, her harfin birden çok mânasının bulunduğu ve aynı anda bu anlamlarının tümünü üzerinde taşıdığını belirtenler de bulunmaktadır.¹⁹⁵ Mesela; İbn Abbas’tan rivâyet edildiğine göre, *elif-lâm-mîm* ile ilgili olarak; انا الله اعلم ‘*Ben Allah’ım ben bilirim*’, *elif-lâm-mîm-sâd* ile ilgili olarak انا الله افصل ‘*Ben ayıran, kesen ve hüküm veren Allah’ım*’, *elif-lâm-mîm-râ* ile ilgili olarak انا الله ارى ‘*Ben Allah’ım, herşeyi görürüm*’ demiştir.¹⁹⁶

Kurtûbî, kısaltılmış isimler olduğu fikrini Zeccâc’ın paylaştığı ve tercih ettiği görüş olarak takdim etmektedir.¹⁹⁷

Tantâvî Cevherî ise, Mukattaa harfleri için, Kur’ân’ın indiği dönemde Yahudi ve Hristiyanların kendi dinlerinde meşhur olmuş bazı rumuz ve işaretler olduğunu ifade eder.¹⁹⁸

Bu görüşe itiraz edenler; kısaltmalar olduklarına dair güvenilir delil bulunmadığı, bu yorumlama şeklinin aynı zamanda birçok tereddüdü içinde barındırdığını öne sürmektedirler. Onlara göre bu harfler yukarıdaki gibi anlaşılmaları durumunda sadece belli kişilerin bildiği kuşdiline benzeyeceği, her isteyen istediği harfi, herhangi bir

¹⁹³ Yazır, *Kur’ân Dili*, I, 154.

¹⁹⁴ Bkz. Muhyiddîn İbn-i Arabî, *el-Fütûhâtü’l- Mekkiyye fî Ma’rifeti’l- Esrâr*, Beyrut: Dâru’l-İhyâ, 1988, I, 86.

¹⁹⁵ Ca’fer, *Fevâtihu’s- Suver*, s.34-35.

¹⁹⁶ Zerkeşî, *Burhân*, I, 174.

¹⁹⁷ Kurtûbî, *Câmi’ li Ahkâm*, I,109.

¹⁹⁸ Duman, ‘Hurûf-i Mukattaa’, *DİA*, XVIII, s.401-408.

ifadenin kısaltması olarak görebileceği, yapılan her yorumu da sorgulanamaz bir hâle sokacağı endişelerini dile getirmişlerdir.¹⁹⁹

2.2.9.4. İşârî ve Bâtinî Mânalar Taşımaları

Bazıları, bu harflerin bir kısmının dünyevî gaybî sırlar içerdiğini iddia etmişlerdir.

Bu konuda işârî, bâtinî yorum ve görüşleri onaylayan tefsircilerin açıklamaları sınırsızdır. Şîîlerde de bâtinî görüşlere uygun açıklamalar bulunmaktadır. Müsteşrikler aynı şekilde özellikle de Kur'ân'ın mevsûkiyetine hâlel getirmek amacıyla birçoğu mesnetsiz olan bu yorumları kullanmaktadır. Bu görüş sahiplerine göre, Cenâb-ı Hakk bu harflerle has kullarından bazılarına birtakım mânevî işaretler vermiştir.

Tefsir tarihimizin her döneminde bu tür mâna arayışlarına rastlanmıştır. İfade edilmelidir ki, birçok sûfî müfessir bile i'tidalden uzaklaşıldığını itiraf etmiş, bizzat bâtinî yorum tehlikesine karşı uyarmışlardır. Yine de çoğuna göre Hurûf-i Mukattaa ile başlayan sûrelerde anlatılan bütün ahkâm ve kıssalar, bu harflere yerleştirilmiş olup, sûrenin içinde açıklanmıştır. Ayrıca bu harfler, dinî, kevnî veya tarihî birer sırdır ve ileride keşfedilecektir.²⁰⁰

Hurûf-i Mukattaa'nın gizli bir ilim ve bir sır olduğuna hükmedenler, bu harflerle gerçekte ne kastedildiğini Resûlullah'tan sonra yalnızca ona varis olan velîlerin ve erbâb-ı zevk'in anlayabileceğini, diğer âlimlerin buna vakıf olamayışlarının ise, bir sakınca teşkil etmeyeceğini söylemektedirler.²⁰¹ Bu şekilde yorumlama geleneği o kadar ileri götürülmüştür ki bizzat harflerin şekli ve iskeletinden yola çıkıp mânası hakkında karar verdikleri söz konusu olabilmektedir.

Benzeri ifadelere hem sûfîlerin te'lifâtında hem de genel olarak tefsirlerimizde bolca rastlanılmaktadır. Bu konudaki te'villerin en çok dikkat çeken örnekleri Muhyiddîn İbn-i Arabî'ye aittir. Tam bir hurûfî anlayışla, harflerin bir ümmet olduğunu, bunların kendilerine has şeriatlerinin hatta kendi türlerinde resullerinin bulunduğunu ileri süren İbn-i Arabî, Hurûf-i Mukattaa'nın harfler âlemine ait mertebelerden avam tabakasının bir üst derecesindeki havâs mertebesinde yer aldığını söyler. Bu harfler yirmi dokuz

¹⁹⁹ Ebû İsa, 'el-Hurûfu'l- Mukattaa', s.41-42.

²⁰⁰ Aydüz, 'Hurûf-i Mukattaa', **Yeni Ümit Dergisi**, İstanbul, sayı: LXXVI, 2006.

²⁰¹ Âlûsî, **Rûhu'l- Meânî**, I, 103.

sûrede zikredilmiştir ki bu, Kur'ân'da ay için belirlendiği ifade edilen menzillere (Yâsîn 36/39) denk düşmektedir. Yukarıda açıklandığı gibi müfessirlerimizden bazılarını önemli derecede etkilemiş olan İbn-i Arabî'ye göre Efendimizin î mân 70 küsur şubedir ifadelerinin Hurûf-i Mukattaa ile direk alakası vardır. Çünkü Mukattaa harfleri toplam 78 adettir. Hadiste ifadesini bulan küsur sözü ona göre 8 sayısına tekabül etmektedir. Dolayısıyla Hurûf-i Mukattaa bu sözün açıklaması mâhiyetinde düşünülmelidir. Î mânın kâmil olabilmesi için bu 78 şubenin, yani bir anlamda Mukattaa harflerinin her birinin anlamlarının bilinmesi gerekmektedir. Ayrıca mükerrerler hâric bu harfler 14 ayrı şekildedir. Bunlardan 7 tanesi Allah'ın Zâtı'nın 7 tanesi de sıfatlarının rumuz ve isimleridir.²⁰² Subhî Sâlih, İbn-i Arabî'nin bu tür bâtinî-hurûfî yorumlarını, sûfiyye şathiyelerinin ilginç örnekleri olarak görmektedir.²⁰³

Aynı şekilde Âlûsî'nin tefsirinde benzer örneklere bolca rastlanmaktadır. Âlûsî, 'Fâtîha Sûresi'nin Allah'ın zâhir isimlerine, Bakara Sûresi'nin başındaki Hurûf-i Mukattaa'nın ise Allah'ın bâtin isimlerine işaret vardır.' demektedir. O'na göre; *elif*, Allah'a *lâm*, Cebrâil'e (a.s.), *mîm* ise, Hz. Peygamber'e (s.a.s.) işaret etmektedir. Böylece İslam'ın üç temel inanç prensibi ifade edilmiş olmaktadır. Bundan başka Âlûsî'nin bir işârî yorumu da şöyledir; *elif*, Ehadiyet yani tek olmasının, *lâm*, Âlim isminin, *mîm* harfi ise Azîm isminin rumuzu olmaktadır. Terkip halinde bu üç harf rahmetine delâlet etmektedir.²⁰⁴

Benzer ifadeleri işârî tefsirlerin en önemlilerinden biri kabul edilen Tüsterî'de de görmekteyiz. Tüsterî 'Bu harfleri ancak derin anlayış kabiliyeti olanlar anlayabilir.' demektedir. Mesela *elif*, te'lîfi yani tüm eşyayı yaratması, *lâm*, lütfunu, *mîm* ise, şan, şeref, büyüklük ve kudretini ifade etmektedir. Bunların hepsi bir araya geldiğinde İsm-i A'zam'ı meydana getirirler. Ona göre diğer Mukattaa harfleri de tek tek Allah'ın isimlerine delâlet ederken terkip halinde ise İsm-i A'zam'ı oluştururlar.²⁰⁵

'İbn-i Sînâ bir risâlesinde Hurûf-i Mukattaa'yı matematik ve mantık esaslarına dayalı olarak felsefî bir tarzda yorumlamıştır. İmam-ı Gazzâli (ö.505h)'ye nispet edilen Hurûf-i Mukattaa konusundaki bir risâlede bu harflerin hakikatini Hz. Peygamber'den başka

²⁰² İbn-i Arabî, **Fütûhâtü'l- Mekkiyye**, I, 260-262.

²⁰³ Subhî Salih, **Mebâhis**, s. 239.

²⁰⁴ Âlûsî, **Rûhu'l- Meânî**, I, 103 ve 106.

²⁰⁵ Tüsterî, **Kur'ânî'l- Azîm**, I, 25-26.

kimsenin bilemeyeceği ifade edilmekle birlikte eserde, bunların havâssı hakkında bazı bilgiler verilmiştir.²⁰⁶

İsmail Hakkı Bursevî ise, Hurûf-i Mukattaa'nın sahih mânalarının olduğunu ve bunların muhakkik sûfîlerin ilimlerinin özünü teşkil ettiğini söyler. Ona göre Hz. Âdem ile İdris'e verilen ilimler içinde Hurûf ilmi de vardır. Hz. Peygamber hem öncekiler hem sonrakilerin ilmiyle donatılmıştır. Hurûf-i Mukattaa'nın gerçek mânalarını ancak Allah, Hz. Muhammed ve onun kâmil vârisleri bilir. Bu mânaları bilen kâmil insanlar, ifşâ hususundaki ahitlerini bozmamak ve zayıf akıllıları korumak amacıyla onları açıklamayarak bazı remiz ve işaretler kullanma yoluna gitmişlerdir.²⁰⁷

Şiîler'den Abdülatîf Kazerânî (Mustafa Öztürk bu isimde bir müfessirin bulunmadığını söylemektedir.)²⁰⁸ Meryem Sûresi'nin başındaki harflerle alakalı olarak *kêf*'in Kerbelâ olayına, *hê*'nin helâk olmaya, *yâ*'nın Yezid'e, *ayn*'ın Hz. Hüseyin'in susuzluğuna ve *sâd*'ın ise, Hz. Hüseyin'in sabrına delâlet ettiğini söylemektedir.²⁰⁹ Yine bazı Şiî imamlarının Hurûf-i Mukattaa'yı kendi mezhepçilik görüşleri doğrultusunda te'vil ettikleri de görülmektedir. Mesela Ca'fer-i Sâdık'tan nakledilen bir rivâyete göre Meryem Sûresi'nin başında yer alan *Kêf-hê-yâ-ayn-sâd* harfleri, sırasıyla *kêf*, 'Allah bizim şîamıza kâfidir.'; *hê*, 'Onlara hidâyet verendir.'; *yâ*, 'Onların dostudur.'; *ayn*, 'İtaatkar olanları bilendir.'; *sâd*, 'Onları yüksek makamlara ulaştırma sözünde sâdık olandır.' şeklinde açıklanır.²¹⁰ Mehdî el-Muntazar'a nisbet edilen bir başka te'vilde ise, Hz. Zekeriya'ya anlatılan gayb haberlerinden olduğu bildirilen bu harfler genelde Kerbelâ Vak'ası ile irtibatlandırılır.²¹¹

Derveze'nin belirttiğine göre, Kur'ân'ın sırları, sembolleri ve ifadelerinin bâtinî anlamları ile uğraşmak gibi çeşitli yaklaşımların gerisinde yaklaşık olarak Mekkî sûrelerin dörtte birinin başında bulunan Hurûf-i Mukattaa ile ilgili bazı rivâyetlerin yattığı söylenebilir.²¹² Hatta Şiî yorumlarda bu tür harfler, Resûlullah, Hz. Ali, Hz.

²⁰⁶ Duman, 'Hurûf-i Mukattaa', **DİA**, XVIII, s.401-408.

²⁰⁷ Bursevî, **Rûhu'l- Beyân**, IV, 4 ve 207, VII, 4.

²⁰⁸ Mustafa Öztürk, 'Şiî-İmamî Tefsir Kültürünün Genel Karakteristikleri', **İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi Araştırmaları**, İstanbul, sayı: 2, 2010, s.245.

²⁰⁹ Öztürk, 'Şiî-İmamî Tefsir Kültürünün Genel Karakteristikleri', s.270.

²¹⁰ İbn-i Bâbeveyh el-Kummî, **Meâni'l- Ahbâr**, Ali Ekber el-Gıfârî (nşr.), Beyrut, 1990, s.28.

²¹¹ Feyz-i Kaşânî, **Tefsîru'l-Şur'ânî'l- Kerîm**, Beyrut, 1968, III, 272; Muhammed Bâkır el-Meclisî, **Bihârul-Envâr**, Beyrut, 1983, XIX, 178-179.

²¹² Derveze, **Tefsîru'l- Hadîs**, I, 239.

Hasan ve Hz. Hüseyin'in isimlerine veya Alevî imamlardan birinin dönemine işaret etmektedir. Şûra Sûresi'nin başındaki '*hâ-mîm-ayn-sîn-kâf*' harfleri, Hz. Ali ve Muaviye savaşlarını sembolize etmektedir. Ayrıca *mîm* harfi Emevi devletine, *ayn* harfi Abbasi devletine, *sin* harfi, Süfyanî devletine ve *kâf* harfi de Mehdî devletine işaret etmektedir. Zikredilen son iki devlet âhir zamanda kurulacaktır.²¹³

Mâverîdî (ö.450h), *elif-lâm-mîm*'i '*elemme*' (ziyaret etmek) fiilinin kısaltması olarak almış ve bu harflerle Cebrâil'in (a.s.) Resûl-i Ekrem'e (s.a.s.) bir ziyaretçi gibi gelişini ve 'Bu kitap size inmiştir' şeklindeki bilgi vermesini sembolize ettiğini öne sürmüştür. Öte yandan Hurûf-i Mukattaa'yı Kur'ân'daki belli âyet veya kelimelerin remizleri olarak görenlerde olmuştur. Mesela bazıları, A'râf Sûresi'nin başındaki *elif-lâm-mîm-sâd*'ı İnşirah Sûresi'nin ilk âyetinin bâriz açıklaması kabul ederken, bazıları 'el-Musavvir' mânasına geldiğini öne sürmüştür.²¹⁴ Hurûf-i Mukattaa'dan özellikle bir ve iki harfli olanlar üzerinde özel yorumlar da yapılmıştır.

İbn-i Arabî'nin *Futuhât* adlı kitabından konu ile alakalı aktarımlar yapan Âlûsî, 'Allah, kevnî ve felekî ifadelerle kendini harf sembolizminin içinde ifade eder.' demektedir. Âlûsî, yine İbn-i Arabî'nin bir başka eserinden harflerin sayısal anlamda değerlendirilmelerine dair alıntılar yapar. O, bu konuda kim ne derse desin bir sınır konulamayacağını, ârif olanların haklarında daha fazlasını söyleyebileceğini, buna rağmen mânalarının tüketilemeyeceğini beyan etmektedir.²¹⁵

Benzer yaklaşımlara özellikle sûfî müfessir olan Kuşeyrî'nin meseleyi ele alışıyla başlandığına yukarıda işaret edilmişti. Kuşeyrî, benzer terkipler olmalarına rağmen her bir sûrede bu harfleri daha farklı şekillerde yorumlamıştır. Mesela, bir yerde *elif* istikamet, *lâm*, mücâhede ve yakınlık, *mîm* ise muhabbet makamı olarak ifade edilebilmektedir.²¹⁶ İfadelerinden *mîm* harfinin, Fenâfillah Makamı'na delâlet edip hakikate karışmak onunla bir olmak anlamında kullanıldığını söylemek mümkündür.²¹⁷ Her şeye rağmen yukarıdaki yorumlara bakıldığında Kuşeyrî'nin diğerlerinin yanında oldukça masum kaldığı görülebilecektir.

²¹³ Derveze, *Tefsîru'l- Hadîs*, I, 240-241.

²¹⁴ Nursî, *İşârât*, s. 32-35.

²¹⁵ Âlûsî, *Rûhu'l- Meânî*, I,103.

²¹⁶ Kuşeyrî, *Letâif*, I, 54 ve 218.

²¹⁷ Ca'fer, *Fevâtihu's-Suver*, s.34-41.

Aslında bütün tefsirlerde bu harflere bazı mânalar verilmiş, yalnız müfessirler, ‘Bunun mânâsı sadece budur’ şeklinde iddiada bulunmamış, te’vil ile birtakım işaretleri ortaya koyduklarını ifade etmişlerdir. Genellikle sufi yorumcularda mânaları ile alakalı denge yitirilmemeye çalışılmış, Kur’ân’ın başka yerlerinde benzeri olan ve Kur’ân’ın ruhuna ters düşmeyen mânaların peşine düşmüşlerdir.²¹⁸ Sadece onlar harflerin Allah’ın bâtinî isimlerinden olduğunu düşünmüşler, dünya ve ahirette yaptığı, yapacağı işleri gösterdiklerini söylemişlerdir.

İbn-i Kesîr bu tür rivâyetlerin, İsrâîlî hurâfelerden ibaret olduğunu vurgulamaktadır.²¹⁹ Bu görüşe itiraz olarak şunlar söylenmiştir; ‘İlk bakışta yukarıdaki yorumlar mantıklı görünse de, hangi harfler nerede, hangi isim, sıfat ve fiillere delalet eder konusu net değildir. Çünkü herhangi bir harfle ilgili olarak birden fazla isim, sıfat ve fiilin kastedilmesi mümkündür. Bu durumda: ‘neden o isim değil de diğeri?’ ya da ‘neden o fiil de başkası seçilmemiş?’ gibi hususlar sorulabilir. Yani *elif* neden Allah ismine delâlet ediyor da, *Hâdî* ismine delâlet etmiyor? Ya da *mîm* neden Musavvir, Muktedir veya Muhsin isimlerine değil de Mecîd veya Malik isimlerine delâlet ediyor? Bunlar bu konuda sorulabilecek muhtemel sorulardır ve bununla ilgili kesin bir cevap vermek de oldukça zor gözükmetedir. Ayrıca herkesin, bu harflerden kendi düşüncesine göre, istediği anlamı çıkartması hiç de zor olmayacaktır. Dolayısıyla böyle bir bakış açısı, oldukça vahim anlamların ortaya çıkmasına sebep olabilir.²²⁰

Derveze, ‘Mukattaa harflerinin bazı sırları gizlediği söylentilerine gelince, bu konuda Peygamberimiz ve ashâbına ulaşan sağlam bir rivâyetin mevcut olmadığı bir tarafa, bu hâl Peygamber (s.a.s.)’in görevinin tabiatına ve risâletinin evrenselliğine uygun bir durum değildir. Yüce Allah’ın Peygamberinden veya ashâbından gizlediği Kur’ân sırlarının bulunduğunu sanmak doğru değildir. Allah, Kur’ân’ı, insanlar âyetlerini düşünsün, onları akıl etsin diye indirmiş ve Rabbinden indirilen şeyleri Peygamberin insanlara açıklamasını emretmiştir. Bu harflerin, sûrelerin âyet sayılarını gösteren semboller, işaretler olduğunu söyleyenler için de aynı durum geçerlidir.’²²¹ Çünkü Allah’ın isimleri tevkîfidir, haklarında nass bulunmadan Allah’ın isimleri olduğu iddia edilmemelidir. Ayrıca Allah’ın isimlerinin her biri bir şekilde O’nun azametini

²¹⁸ Kuşeyrî, *Letâîf*, I, 9.

²¹⁹ İbn-i Kesîr, *Kur’âni’l- Azîm*, VII, 394.

²²⁰ Muhittin Akgül, ‘Mukattaa Harfleri’, s.56.

²²¹ Derveze, *Tefsîru’l- Hadîs*, I, 359-362.

tenzîhine delâlet etmelidir. Yalnız bu harflerde böyle bir özelliğin olduğunu söyleyebilmemiz oldukça zor gözükmektedir. Dolayısıyla bu harflerin rumuz olduğunu söyleyenler, zan ve tahminden öteye geçememekte, herhangi bir kıstasları da bulunmamaktadır. Sanki ortaya koydukları bu işârî ve benzeri yorumlar hayâl satan şâirlerin sözlerine benzemektedir. Yapılan bu tür tefsirlerin İsrâiliyât'a ve zararlı görüşlere kapı aralayacağı gözden kaçırılmamalıdır.²²²

2.2.9.5. Hurûf-i Mukattaa Hakkında Müsteşriklerin Görüşleri

Asıl konumuzla doğrudan alakası bulunmamasına rağmen kısa bir değerlendirme yapmanın uygun olacağı kanâatindeyiz. Müsteşriklerin genelde Mukattaa harflerini kısaltmalar olarak ele aldıklarını ve bu açıdan bazı İslam âlimlerini takip ettiklerini söyleyebiliriz. Bu yüzden kısaltmaların neye delâlet ettikleri noktasında onlar da birçok farklı fikir öne sürüp ihtilaf etmişlerdir. Ancak çoğu müsteşrik, Mukattaa harfleriyle alakalı mevcut düşünceleriyle, Kur'ân'ın mevsûkiyetine hâlel getirmek istemiş, böylece onun Hz. Peygamber tarafından ortaya konan veya uydurulan bir eser olduğunu ispat etmeye çalışmıştır.²²³ Bu kişilerden en önemlisi ve kendinden sonrakileri etkilemiş olan Nöldeke'dir. O, bu harflerin, Kur'ân metninin asıl parçalarından biri olmadıklarını söylemiş, Kur'ân sayfalarını kendi mecmûalarında toplayan bazı sahâbilerin isimlerinin baş harfleri olduğunu iddia etmiştir. Buna göre; *mîm* harfi, Muğîre'ye; *hê* harfi, Ebû Hureyre'ye; *sâd* harfi, Sa'd b. Ebî Vakkâs'a; *nûn* harfi ise, Osman b. Affan'a delâlet etmektedir.²²⁴ Nöldeke'den sonra, özellikle de 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bu konuyla ilgilenen şarkiyatçılar çoğalmış, bazıları onun fikirlerine itiraz etmiş, diğerleri ise onun yorumlarını daha da geliştirmeye çalışmışlardır. Zamanla müsteşriklerin görüş ve yorumları değişime uğramış, Schwally, Bauer gibi bazıları, bu harflerin Kur'ân'ın bir parçası olabileceklerini ve sûre içerisindeki önemli kelimelerle irtibatlarının bulunabileceğini ifade etmişlerdir.²²⁵ Daha sonra ise, Loht ve Sprenger de rastlandığı gibi İslam âlimlerinin yorumlarına benzer fikirler ortaya konmaya başlamış, ya sûrelerin

²²² Ca'fer, *Fevâtihu's-Suver*, s.23-28.

²²³ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s.141; Duman, 'Hurûf-i Mukattaa', *DİA*, XVIII, s.405.

²²⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s.141; Duman, 'Hurûf-i Mukattaa', *DİA*, XVIII, s.406.

²²⁵ Duman, 'Hurûf-i Mukattaa', *DİA*, XVIII, s.406.

muhtevalarıyla alakalı oldukları söylenmiş ya da mânalarının bilinemez olduğu dillendirilmiştir.²²⁶

2.2.10. Diğer Görüşler

2.2.10.1. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Sâdık Olduğuna İşaret Olarak Algılanmaları

Böyle düşünenler Mukattaa harflerinin vârid olma sebebini Hz. Peygamberin nübüvvetinin ve sıdkının isbâtı olarak açıklamaktadırlar. Bu gruba göre ümmî olan bir kişinin okuma-yazma bilmezken böyle eşsiz bir hitâbı ortaya çıkarması normal şartlarda muhaldir.²²⁷ Said-i Nursî böyle münferit harflerle yapılan öğretimde, takip edilen yolun yepyeni bir metot olduğunu vurgulamış ve daha önce mevcut olan edebiyat türlerinin hiçbirisinin taklit edilmediğini söylemiştir. Ayrıca böyle bir metodu takip eden Kur'ân'ın, okur-yazar olmayan bir zâtın elinde ortaya çıkmasının hem O'nun sâdık olduğunu hem de kitabın ilâhî menşeli olduğunu gösterdiğini söylemektedir.²²⁸

Ümmî kişilerde de bu tür kelâmın sâdır olabileceğini, yüksek şiirsel ifadelere ve sanatsal sözlere rastlanıldığını, özellikle Arap şiirinde bunun rahatlıkla gözlemlenebildiğini söyleyerek bu görüşe itiraz edenler de bulunmaktadır.²²⁹

2.2.10.2. Kur'ân'ın İsimlerinden Sayılmaları

Bazı âlimlere göre bu harflerden her biri ayrı ayrı Kur'ân'ın bir ismini meydana getirmektedirler. Nitekim Kelbî, Süddî, Katâde, Mücâhid ve İbn-i Cüreyc'in (ö.150h) de bu görüşte oldukları rivâyet edilmektedir.²³⁰ Sâlim b. Abdullah, Şa'bi'nin bir görüşünün bu yönde olduğunu ve Süddî'nin bu kanâati paylaştığını ifade eder. Râzî de bu görüşü Katâde, Mücâhid, İbn-i Cüreyc, Kelbî ve Süddî'ye dayandırır. Onlara göre bu harfler Furkân ve Zikr gibi Kur'ân ismidir. Bununla beraber bu harflerden sonra Kur'ân'dan bahsedildiği için her zaman yemin anlamı da taşımaktadırlar.²³¹ Zeyd b. Ali

²²⁶ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s.142; Duman, 'Hurûf-i Mukattaa', *DİA*, XVIII, s.406.

²²⁷ Zemahşerî, *Keşşâf*, I,30; Beydâvî, *Envâru't- Tenzîl*, I, 34; Neseî, *Medârik*, I, 34.

²²⁸ Bkz. Nursî, *İşârât*, s.35-36.

²²⁹ Bkz. İbn-i Âşûr, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 215.

²³⁰ Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, I, 211-212; Abdurrahman İbn-i Ebî Hâtim, *Tefsîru İbn-i Ebî Hâtim*, Muhammed Tayyib (thk.), Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, t.y., I, 32-33; Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 371-372.

²³¹ Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, I,205; Râzî, *Mefâtihu'l- Gayb*, II,257; Kurtûbî, *Câmi' li Ahkâm*, I,109.

(ö.120h)'nin tercihine göre de bu harflerin Kur'ân'ın isimleri olduğu birçok müfessir tarafından beyan edilmiştir.

Cerrahoğlu konu ile alakalı; 'Furkân nasıl Kurân'ın ismi ise 'الم' de onun ismidir. Eğer bu sözü söyleyenin maksadı bu ise, o zaman 'الم ذلك الكتاب' âyetinin te'vili kase m manası üzerine olur ve şu şekli alırdı. والقران هذا الكتاب لا ريب فيه İkincisi ise, bunlar Kur'ân'ın ismidir demekle, bilinen sûre isimlerinden bir sûre kastediliyorsa 'المص' ve 'ن' denildiği zaman, dinleyen Kur'ân'dan hangi sûrenin okunduğunu anlar. O zaman akla şöyle bir sual gelebilir. Niçin Kur'ân'da bütün sûrelerin başına bu şekilde harfler gelmemiştir? Sonra birinci görüşte belirtildiği gibi, bu harfler Kur'ân'ın isimlerinden olsaydı الم أحسب الناس, الم غلبت الروم de olduğu şekilde bu harflerden sonra münâsib olmayan şeylerin gelmemesi gerekmez miydi ?' demektedir.²³²

2.2.10.3. Haklarındaki Bütün Görüşlerin Hakîkatin Bir Yönünü Göstermesi

Birden çok mânanın anlaşılabilmesi için söz konusu harflerin Kur'ân'da müstakil olarak zikredildiğini öne süren Taberî, 'ümme t' ve 'din' gibi Arapçada birden fazla anlam taşıyan kelimelerin mevcûdiyetini bu görüşünün doğruluğuna delil olarak getirir. O'na göre, Allah bunlardan tek bir mâna değil birçok mâna anlaşılсын diye zikretmiştir. Her biri Allah'ın isim sıfat ve fiillerine dalâlet ederler ve her bir harfin birden çok mânası bulunmaktadır. Hz. Peygamberin (s.a.s.) bu harflerin mânalarını beyan etmemiş olması bir eksiklik değil, aksine birçok anlamları olduğunu gösterir bir delildir.²³³

Zerkeşî, konu ile alakalı ulaşabildiği her görüşü ortaya koymuş, bazı yerlerde görüşler arasında bazılarını tercih ettiğine dair işaretlerde bulunmuş olsa da hiçbirisinden vazgeçilemeyeceğini özellikle bildirmiştir.²³⁴

Elmalılı'ya göre, 'Gerçekten hem dirâyet açısından ve hem rivâyet açısından bu görüş açılarının hiç birini feda etmeye imkân yoktur. Çünkü sûrelerin başındaki Mukattaa harflerinin okunuşu ve genel durumlarındaki ilişkiler, bu görüşler hakkında pek büyük bir karîne teşkil etmektedir. Aynı zamanda şu da inkâr edilemez ki, bu kadar yüksek bir delâlet ve irâdenin dış görünüşünden başka hedefi yoktur demek de aynı karînelerle uzlaştırılamadığı gibi, bunlardaki delâlet yönlerinden birçoğunu ihmâl etmek olacaktır.

²³² Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s.136.

²³³ Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, I, 220-223.

²³⁴ Zerkeşî, Burhan, I, 172-174; Ca'fer, *Fevâtihu's- Suver*, s.76-77.

Bundan dolayı esas kastedilen mâna, açık ve gizli elifbâ ve Ebced görüş açılarının toplamındadır. Lafzî delâletinden, akli delâlete ve oradan tabî ve zevkî delâlete geçerek bu harflere bakılmalıdır. Bu müteşâbihler denilen sûrelerin başındaki Mukattaa harfleriyle hitabın faydası, din bilgisi çok geniş olan âlimlerin imtihanı olan bu sonsuz mânada meydana çıkıp görünüyor.²³⁵

İbn-i Kesîr ise, bu görüşe karşı çıkmıştır. O'na göre Kur'ân'daki müşterek lafızlar, geçtiği yere göre muhtemel mânalarının tamamına değil sadece birine delâlet etmelidir.²³⁶ Râzî de bu yüzden tüm görüşlerin bir seferde ortaya konmasına ve hatta cemedilmesine karşıdır. Ona göre bu harflerin bulundukları yerde tek bir mânasından bahsedilebilir. Bundan dolayı Mukattaa harfleriyle alakalı Arapça lafızlar olup olmama durumunu ve Arapça olmayan lafızlarla hitabın câiz olup olmadığı meselelerini tartışmıştır. Muhtemeldir ki bu sebeplerden ötürü harflerin mânaları konusunda kesin olarak şudur diyemiyoruz itirafında bulunur.²³⁷

2.2.10.4. Tivrât, İncîl Gibi Önceki Kitaplara İşaret Olmaları

Oldukça ilginç bir yorum da, bu harflerle önceki kitapların kastedildiğidir. Süleyman Ateş, bu harflerle, Arapların dillerini anlamadıkları eski ilâhî kitaplara ve içeriklerine işaret edildiğini, daha sonra da o kitapların özünün fasih bir Arapça ile Kur'ân'da açıklandığını söylemektedir. Nasıl ki o kitapların ana yapısı olan kelimeler, harflerden oluşmuş ise, Hz. Muhammed'e (s.a.s.) vahyedilen öğütler, kıssalar, emirler de tıpkı o kitapları oluşturan harfler gibi harflerden oluşmuştur. Ancak bu harfler, bu kez Arapça kelimeleri oluşturmuş ve İlâhî Kitap'ın içeriği, özü Arapça kelime kalıplarına dökülerek Hz. Muhammed'e (s.a.s.) vahyedilmiştir ki, Araplar da bir kitaba sahip olsunlar, onu okuyup anlasın ve yollarını bulsunlar. İşte sûrelerin başında bulunan harfler Arapların anlamadıkları yabancı dildeki kitaba işarettir. Gerçi o kitap yabancı dildedir ancak onun sözlerinin ana yapısı, harflerdir.²³⁸

²³⁵ Yazır, *Kur'ân Dili*, I, 156.

²³⁶ İbn-i Kesîr, *Kur'âni'l- Azîm*, I, 158.

²³⁷ Râzî, *Mefâtihu'l- Gayb*, II, 255.

²³⁸ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988, I, 92-93.

2.2.10.5. Bir Kelâmın Bittiğini, Diğerinin Başladığını Göstermeleri

Mücâhid'den rivâyet edilen ve Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ (ö.209h) ile Sa'leb (ö.291h) gibi âlimlerin tercih ettiği bu görüşe göre, Arap şiirinde bir kasîdenin bitip diğerinin başladığını göstermek üzere kasîdenin başına bazı edatlar (bel, lâ, belâ, vb.) getirildiği gibi, Hurûf-i Mukattaa da bir sûrenin bitip diğerinin başladığını göstermek üzere sûre başlarına getirilmiştir.²³⁹

Benzer görüşlere tefsirlerinde yer verenler olsa da bunun genelde kabul görmeyen bir anlayış olduğunu zikretmeliyiz. Çünkü Arap şiirinden birkaç örnek dışında bu görüşün delili yoktur. Bu yüzden İbn-i Kesîr bu görüşü zayıf olarak niteler.²⁴⁰

Kur'ân-ı Kerîm'de sûreleri birbirinden ayırmak için farklı şeyler kullanılmıştır. Ayraç oldukları kabul edilse bile, niye bütün sûrelerde değil de sadece 29 sûrede kullanıldığı sorusu havada kalacaktır. Sûreleri birbirinden ayırmak için, '*Bismillâhirrahmânirrahîm*' şeklinde başlık konulmaktadır. Taberî, Hurûf-i Mukattaa'nın yalnız bu amaçla kullanıldığının kabul edilmesi hâlinde Allah'ın insanlara faydasız ve anlamsız şeylerle hitap etmiş olacağını söylemiş, ayrıca Arap şiirinde kasîdeleri birbirinden ayırmak için Kur'ân'daki Hurûf-i Mukattaa'dan hiçbirinin kullanılmadığını belirterek bu görüşe karşı çıkmıştır.²⁴¹ İbn-i Kesîr de sûreleri birbirinden ayırmak için besmelenin yeterli olduğunu belirterek bu telakkiyi zayıf bulur.²⁴²

2.2.10.6. Sebu'l-Mesânî ile Hurûf-i Mukattaa İlişkisi

es-Sebu'l- Mesânî 'tekrarlanan yedi' anlamında Kur'ânî bir kavramdır. مثنى Mesnâ veya مثناة Mesnâ (tun)'un çoğulu olan '*mesânî*' kelimesi çok anlamlı ve çok kapsamlı bir kelimedir. Tesniye (ikilik) maddesi olan *senâ*'dan veya istisnâ maddesi olan *senâ*'dan da türemiş olabilir, ikişer, ikili, mükerrer, mânalarına gelir.²⁴³

Yukarıda lügat anlamı açıklanan '*mesânî*' kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de iki yerde geçmektedir. Kur'ân'ın bir vasfı olarak kullanıldığı *اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثْنًا*

²³⁹ İbn-i Atıyye, *Muharraru'l- Vecîz*, I, 73-74.

²⁴⁰ İbn-i Kesîr, *Kur'ânî'l- Azîm*, I, 160.

²⁴¹ Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, I, 223-224.

²⁴² İbn-i Kesîr, *Kur'ânî'l- Azîm*, I, 160.

²⁴³ Yazır, *Kur'ân Dili*, V, 3074-3075.

‘Allah, kelâmın en güzelini, müteşâbih, ikişerli (veya tekrar edilen) bir kitap hâlinde indirdi’ (ez-Zümer,39/23) ve وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ‘And olsun ki sana ‘seb'an mine'l- mesânî’ (tekrarlanan yedi veya ikililerden yedi) yi ve büyük Kur’ân’ı verdik.” (el-Hicr, 15/87), ayetleridir.

Seb'an mine'l-mesânî'nin ne olduğu hususunda ihtilaf edilmiştir. Söz konusu ifade ile ilgili olarak çeşitli rivâyetler ortaya atılmış, bu rivâyetlere dayandırılan birçok görüş ileri sürülmüştür. Mesela; Sebu'l- Mesânî ile Fâtîha Sûresi'nin kastolunduğu fikrinde olanlar, delil olarak Buhârî'de geçen Ebû Said hadisini öne sürmektedirler. Resûlullah (s.a.s.), Ebû Said (r.a.)'e Kur'ân'daki sûrelerin en büyüğünü açıklarken; ‘O sûre el-hamdu lillahi Rabbi'l-Âlemin'dir ki tekrar olunan yedi âyet (sebu'l- mesânî) ve bana verilen Kur'ân'dır’ buyurmuştur.’²⁴⁴ Ebu'l-Âliye ve kalabalık bir cemaat bazı rivâyetlere dayanarak kastedilenin, namazların her rek’atında okunması ve Allah’ın övülmesi sebebiyle bu yedi şey (sebu'l-mesânî), Fâtîha Sûresi âyetleridir demişlerdir. Bazıları ise, Kur’ân’ın en uzun yedi sûresinin kastedildiğini isbât için başka rivâyetleri delil göstermiştir.²⁴⁵ Ancak belirtmek gerekir ki, bu âyetin geçtiği sûrenin Mekkî, yedi uzun sûrenin çoğunun ise Medenî olması, bu görüşü zayıflatmaktadır.

Bir başka görüş ise, Kur’ân’ı *emr, nehy, bişâret* (müjdeleme), *inzâr* (uyarma, korkutma), *darb-ı mesel, nimetlerin anılması* ve *geçmiş ümmetlerin haberleri* şeklinde yedi ana konuya ayırarak, âyette bahsedilen yedi şeyin bunlar olabileceğini beyan etmişlerdir. Ayrıca Peygamberimizin hayatında var olan yedi olumsuz hususun yedi olumlu hâle dönüşmesi şeklinde anlaşılabileceği veya Hz. Muhammed'in (s.a.s.) yüce özelliklerinden olan yedi mucizeye işaret olması ihtimali bulunmaktadır. Fakat bu şekilde bir tefsirle ilgili hiçbir rivâyet gelmemiştir. Ayrıca Kurtûbî, ‘mesânî, Kur’ân’ın bıkılmaksızın sürekli okunabilir bir kitap olduğu anlamına gelir’ şeklinde bir îzah eklemektedir. Zemahşerî ise, Hz. Peygamber muhataplarına yönelik öğüt ve nasihatlerini, onların kalplerinde yerleşip yeşermesi için, daima üç ve yedi kez tekrar etmesine işaret olduğunu belirtmekte, Râzî ise, ‘Allah’ın dışındaki her şeyin çift ve yalnızca O’nun tek ve biricik olduğunu beyan etmektir’²⁴⁶ demektedir.

²⁴⁴ Buhârî, **Tefsir, 1; Fedâilî'l- Kur'ân**, ilgili âyet.

²⁴⁵ Râzî, **Mefâtihu'l- Gayb**, XXVI, 442.

²⁴⁶ Bkz. Râzî, **Mefâtihu'l- Gayb**, XXVI, 442 ve XIX, 161-162; Kurtûbî, **Câmi' li Ahkâm**, X, 54-55 ve XV, 248.

Yukarıda bahsedilen temel görüşlerin dışında ‘sana sebu’l-mesânî’yi ve Kur’ân-ı Azîm’i verdik’ âyetinde sebu’l-mesânî’nin Kur’ân’dan başka bir şey olduğu düşüncesi de akla gelmektedir. Ancak daha da önemsedığımız ve ele alacağımız bir başka görüş ise, sebu’l-mesânî ifadesi ile Hurûf-i Mukattaa’nın kastedilmiş olma ihtimalidir. Çünkü seb’un 7 sayısını ifade etmektedir. Mesânî ise iki sayısının cemi’ hâlidir ve ikişer ikişer tekrarlanan anlamındadır. Böylece sebu’l-mesânî terkibi 7 ikililer anlamına gelmektedir. Dolayısı ile bu 7x2 şeklinde 14 sayısına tekâbül ettiği düşünülüp, mükerrer olanları çıkardığımızda Hurûf-i Mukatta’nın 14 ayrı şekline işaret olarak anlaşılabilir. Âyette sebu’l-mesânî’nin Resûl’e verildiği açıkça söylenmektedir. Bundan dolayı bu harflerin sadece Resûl’un anlayabileceği türden kimi sırları içinde barındıran mânalar olduğu söylenebilecektir. Böyle düşünmemize sevk eden âmil, bu âyetin nuzûlünün zaman açısından miraç hadisesinden sonra gerçekleşmiş olmasıdır. Belki de Miraç günü Efendimize Hurûf-i Mukattaa, yani sebu’l-mesânî verilmiştir. Bir başka açıdan bakıldığında bu ifadeden Fâtiha Sûresi kastedilmiş olsa bile iş değişmeyecektir. Çünkü Hurûf-i Mukatta’nın tüm harfleri Fâtiha Sûresi’nde geçmektedir. Fâtiha Sûresi bu 14 harf haricinde kalan 14 harften 7 tanesini de içinde barındırmaktadır. Böylece harfler sayısal anlamda 7’nin katları olarak Fâtiha Sûresi içinde gizlenmiş olmaktadır. Bizi bu anlayışa götüren bazı âlimlerimizin sebu’l-mesânî’den kastın *elif-lâm-mîm* ve *hâ-mîm* gibi harflerin kastedilmiş olabileceğine dair sözleridir. Bu görüşün bir başka avantajı da bu harflerin mesânî’den sayılması durumunda Kur’ân’dan olmadığını söyleyenlerin iddialarının boşa çıkmış olacağıdır.²⁴⁷

2.3. Değerlendirme

Kanâatimizce, müfessirlerimizin bu harflerle alakalı yorumlarını tarihî süreç içerisinde incelediğimizde genel olarak şunları söylemek mümkün olacaktır:

Taberî’den önceki müfessirlerimize baktığımızda genelde bu harflerin Kur’ân isimleri veya Allah’ın isimlerinden biri olması açısından meseleye yaklaştıkları görülmektedir. Hurûf-i Mukatta hakkında anlam arayışının tarih boyunca birkaç kırılmaya uğradığını söyleyebiliriz. Bunlardan en önemlisi Taberî’dir. Kendinden sonraki müfessirlere mesnet olan Taberî, mevzû ile alakalı tüm görüşleri, rivâyetleri vermiş, hiçbir görüşün zâyî edilmemesi gerektiği noktasında tercihini kullanmıştır. Ondan sonra gelen

²⁴⁷ Tâhir, *Evâilu’s- Suver*, s.8-11.

müfessirler bu görüş ve rivâyetlerden kendi bakış açılarına uygun olanları tercih etmişlerdir. Mesela; İbn-i Ebî Hâtim ve Mâturîdî'nin Taberî'nin genelleyici anlayışından etkilendikleri söylenebilir. Dikkate değer diğer bir husus da, İbn-i Hazm'e kadar ısrarlı ve net bir şekilde bu harflerin mânalarının araştırılmasına karşı çıkan ve mutlak müteşâbih olduklarını söyleyen kimsenin bulunmamasıdır.

Bizce bir diğer önemli kırılma Kuşeyrî ile yaşanmıştır. Onunla birlikte genel tartışmaların dışında bu harflerin işârî anlamlarının olabileceği ifade edilmiş, örnekler verilmiştir. Ancak zamanla aşırı, bâtinî yorumların Şîî âlimler kadar sünnî âlimler tarafından zikredilmeye başlandığı görülmüştür. Bizzat bu yorumları yapanların dahi, bu şekilde mâna vermenin tehlikelerine işaret ettikleri müşâhede edilmiştir. Zaman içerisinde Şîî âlimlerin tercihlerinin sûre isimleri olduğu noktasında odaklanmaya başladığını söylemeliyiz.

İbn-i Atıyye ile farklı ve yeni görüşler ortaya çıkmıştır. Ebû Hayyân'ın da iştirâk ettiği bu anlayışa göre ilk kez o, net olarak bu harflerin dikkat çekmek amacıyla konulan nidâ ifadeleri olduğu veya diğer ilâhî kitaplar ve içeriğine dair işaretler olabileceği görüşünü dillendirmiştir. Bu açıdan Modern dönem müfessirlerine öncü olduğunu söylememiz yanlış olmayacaktır.

Kanâatimizce tefsir tarihinin en önemli simalarından biri olan Râzî, bu harflerle alakalı kendinden beklenen performansı gösterememiştir. Râzî hem kendinden öncesi hem de sonrası ile irtibatı sağlayan bir âlim olarak genel görüşleri tartışmış, Hurûf-i Mukattaa'nın mânalarının ihâta edilemeyeceğini belirtmiş, işârî şekilde yorumlama imkânının bulunduğunu söylemiş, ancak aşırıya kaçılma tehlikesinin zuhur edebileceğini ifade etmeden geçememiştir. Konu ile alakalı en çarpıcı ifadesi ise, harflerin ortaya konan birçok mânasından sadece birinin tercih edilmesi gerektiği uyarısıdır. Böylece bu konuda Taberî'ye itiraz etmiş olmaktadır. Tefsir tarihi açısından orta dönem diyebileceğimiz Râzî ve sonrasında, âlimler o güne kadar gelen görüşlerin zikri ile yetinmişlerdir.

Beydâvî ile bu harflerin nidâ, meydan okuma ve i'câz için konuldukları anlayışının daha da yerleştiğini söyleyebiliriz. Bu dönemdeki diğer müfessirlerden Kurtûbî, tasavvufî,

işârî yönlerine, İz b. Abdüsselam ise, ilk kez Ebced için va'z edilmiş olabileceklerine örnekler üzerinden uzun uzun değinmişlerdir.

Bir diğer dönüm noktası ve kendisinden sonrakiler için örnek âlim ise Şevkânî olmuş ve bu harflerin müteşâbihâtta sayılması gerektiğini delillendirerek, diğer görüşlere itirazlarını yöneltmiştir. Bununla kalmamış mânalarından ziyade hikmeti açısından meseleye yaklaşılmasını tavsiye etmiştir.

Son döneme geldiğimizde, âlimlerimiz mânasından ziyade bu harflerin hikmeti açısından meseleye bakmış, kimisi i'câz ve tahaddî ifade ettiklerini (Etfeyyîş, Reşit Rıza, Merâğî, İbn-i Âşûr, Ebu'z-Zehre, İbn-i Asimin, Hasan Şehâte, Tantâvî), kimisi ise, nidâ ve dikkat çekme amacı taşıdıkları görüşünü (Etfeyyîş, Reşit Rıza, Derveze) dillendirmiştir. Ancak bu devirde bahsedilenlerden başka ilk dönemdeki anlayışlara benzer tercihleri ön plana çıkaran müfessirlerimizin bulunduğunu belirtmemiz doğru olacaktır. Mesela; Elmalılı, Taberî gibi bütün görüşleri cemetme (bizzat bu ifadeyi kullanmasa da zımnen anlaşılmaktadır) fikrindedir. Ayrıca bu harflerin işârî, bâtinî te'villerini günümüze taşıyan ve savunan Âlûsî ve İsmail Hakkı Bursevî gibi müfessirlerimiz de görülmüştür. Yine Ferit Vecdî, sûre ismi oldukları anlayışını savunmuş, Tantâvî Cevherî ise kendine has hesabî çıkarımlar peşinde olmuştur. Süleyman Ateş, Hurûf-i Mukattaa'nın İlâhî kitaplara işaret olabilecekleri üzerinde durmaktadır. Dolayısıyla günümüzde sesleri kısık da olsa her bir görüşün temsilcilerine rastlamak mümkündür. Buna göre, söylenenlere bir sınır koymak mümkün gözükmemektedir. Herkes konu ile alakalı şahsî veya mezhebî görüşünü aksettirmiş durumdadır.

BÖLÜM: 3 HURÛF-İ MUKATTAA’NIN ÖZEL

VE SEMBOLİK ANLAMLARI

İnsanoğlu, anlatmak istediği şeyi önce bazı eşyaları kullanarak; sonra da bu eşyanın resmini çizerek anlatmaya başlamıştır. Zamanla, çizilen resimlerin sahip oldukları anlamlar, hâricindeki şeyleri tanımlayamaya başlamış, böylece anlam genişlemesi dediğimiz hâl vukû bulmuştur. Basit resimlerin zamanla ilk harfleri meydana getirdiği söylenebilir. Akabinde harfler yan yana gelerek kelimeleri ve cümleleri oluşturmaya başlamıştır.

Bu açıdan Arap harflerinin de tarihte belli şekillere ve anlamlara karşılık geldiği düşünülebilecektir. Kanâatimizce Hurûf-i Mukattaa’nın anlamları yazının gelişim aşamalarında kullanılan bu şekillerle alakalı olmalıdır. Yine Arapça harfleri, aynı coğrafya ve benzer kültürlere sahip oldukları için ya Nebâtî ve Ârâmî ya da Süryânî ve Himyerî alfabeleri gibi Sâmi dil ailesi ile yakından alakalı olmalıdır. Dolayısı ile bu diller ile Arapçadaki bazı harflerin şeklen benzerliğinin bulunması aynı zamanda anlam ortaklıklarının olduğunu düşündürmektedir. Bu sebeple hem kadim medeniyetlerin benzer harflere verdikleri sembolik anlamları hem de İslam dünyasında bunları değerlendirmeye alan kişilerin görüşlerini gözden geçirmek yerinde olacaktır. Ayrıca çeşitli rivâyetlere dayalı olarak her bir harf için müfessirlerimizin bize ulaştırdığı kanâatlerin zikredilmesi bir zenginlik sağlayacaktır.

3.1. الم ‘Elif-lâm-mîm’ Bakara, Âl-i İmrân, Ankebût, Rûm, Lokman ve Secde Sûreleri

Âlim ve müfessirlerimizin çoğu, Hurûf-i Mukattaa ile alakalı çoğu görüşlerini Bakara Sûresi’nin başında bulunan *elif-lâm-mîm* harfleri için yaptıkları yorumlarında dile getirmektedirler. Dolayısıyla burada Hurûf-i Mukattaa’nın özel anlamları kadar haklarında ifade edilen genel görüşlere de kısa parantezler açılmıştır.

Hurûf-i Mukattaa *elif-lâm-mîm* şeklinde 6 sûrenin başında gelmektedir. *Elif-lâm-mîm* harfleri ile alakalı olarak; Bakara Sûresi’nde Dahhâk kanalı ile İbn-i Abbas’ın انا الله اعلم

'*Ben Allah'ım ben bilirim*'²⁴⁸ mânası verdiğini görmekteyiz. Her bir harfin Allah'ın isim ve sıfatlarına ayrı ayrı delâlet edebileceğini ya da her birinin Allah'tan başka isimlerin kısaltmaları olabileceğini kabul edenler, terkip hâlinde ise tamamen ayrı bir isme delâletlerinin mümkün olduğunu beyan etmişlerdir. Bu görüş sahiplerine göre *elif-lâm-mîm* gibi harfler zâhirî ve bâtinî olarak birçok anlam taşımaktadır. Yine bu anlayışı paylaşılanlara göre, kimi harflerin bir araya getirilmesi ile Allah'ın İsm-i A'zam'ı ortaya çıkmaktadır.²⁴⁹ Bu harfler ayrı düşünüldüğünde ise; *elif*, Allah'ın yaratma ve düzen koyuşunu, *lâm*, lütfunu, *mîm* ise Allah'ın şân şerefini ifade eder. Sehl'den rivâyetle *elif* Allah, *lâm* kul, *mîm* ise Hz. Muhammed'i ifade etmekte, böylece kulun rabbi ile bağının ve peygamberine olan bağlılığının anlatıldığı zikredilmektedir. Bunun gibi bir başka rivâyet de; *elif*'in Allah, *lâm*'ın Cebrâil, *mîm* harfinden kastın ise Hz. Muhammed olduğu kaynaklarımızda geçmektedir.²⁵⁰ Bu zikredilen özel anlamlar sadece Bakara Sûresi'nde değil, aynı terkiplerle geçtiği tüm sûrelerdeki yorumlardan toplanmıştır. Mesela; Âl-i İmrân Sûresi'nde aynı harfler için yalnızca Allah'tır ilah olan, O'ndan başka ilah yoktur anlamı verilmiştir.²⁵¹

Bir başka açıdan Hz. Peygamber'e ilk hitap edildiğinde: '*Bana Cevâmiu'l-kelim verildi, söz ihtisâr edildi.*'²⁵² buyurmasının, bu harflerin işârî anlamlar içerir şekilde yorumlanabileceğini ispat eden bir delil olduğu söylenmektedir. Mesela, Kuşeyrî'ye göre, *elif* bir hâldir ki mekândan âzâde mahalli olmayan diğer tüm hâllerden üstündür. 'Elif gibi olmak' üst makam olarak Allah karşısında yalnızlığı ve kalbinin Allah'tan başka her şeye kapalı olduğu ânı ifade eder. *Lâm*; kulun, Allah'ı yanı başında hissetmesi ve Allah'ın onu gözetmesi, *mîm*; ise, Allah'ın emirlerine muvâfakat etmesi anlamlarına gelmektedir. Ayrıca Mukattaa harfleri aynı olmasına rağmen her sûrede onlara birbirinden tamamen bağımsız anlam verilmesi durumuna ilk kez Kuşeyrî'de rastlanmaktadır. Mesela, Âl-i İmrân Sûresi'nde *elif*; bütün işlerinde Allah'ın kişiye yetmesi her şeyi üstlenmesi, *lâm*; lütfu, *mîm*; ise her şeyin O'na muvâfakat etmesi anlamındadır. Ankebût Sûresi'nde; *elif*; hiçbir şeye muhtaç olmaması, *mîm*; yaratılmışlara nimet vermesi, kuldaki hizmet beklemesi, yani Rab, verir yayar anlamına

²⁴⁸ Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, I, 208; İbn-i Ebî Hâtim, *Tefsîr-u İbn-i Ebî Hâtim*, I, 32; Tüsterî, *Kur'âni'l- Azîm*, I, 5.

²⁴⁹ Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, I, 208; Kuşeyrî, *Letâif*, I, 9.

²⁵⁰ Kuşeyrî, *Letâif*, I, 9; Tüsterî, *Kur'âni'l- Azîm*, I, 5.

²⁵¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 370; Muhammed Ebu'l-Hasen el-Mâverî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, Beyrut: Dâru'l-Kütüb, t.y., I, 63-64.

²⁵² Buhârî, *Sahih*, 'Cihad', 122.

gelmektedir. Rûm Sûresi'nde; *elif*; azametimizi bilene yakınız, *lâm*; cemâlimize şahit olana, muhabbetimizi tadana kapımız açık, *mîm*; 'lezime' fiili anlamında hizmetimiz için çalışana yakınlığımız gereklidir mânaları taşımaktadır. Lokman Sûresi'nde; *elif*; mucizelere, *lâm*; karşılıksız vermesine, *mîm*; senâsına delâlet etmektedir. Böylece mucizelerle dostlarının kalbindeki en ufak inkâr bile kalkar. Karşılıksız vermesi ile asfiyâsındaki muhabbet sırrı ortaya çıkar. Senâsı ile tüm yaratılıştan üstünlük ve müstağnî oluşu vasfı ortaya çıkmış olmaktadır. Secde Sûresi'nde ise *elif*; kullar bana hasret kalıp beni istiyorlar, *lâm*; benimle buluşmak istiyorlar, *mîm*; tüm evliyâ benim için muratlarından vazgeçtiler²⁵³ anlamlarına geldiğini ifade etmektedir.

Bir diğer yorum ise, İbn-i Atıyye'ye aittir. O, harflerin Ehl-i Kitap için indirilmiş olan ilâhî kitaplara ve muhtevâlarına delâlet ettiklerini söylemektedir. Ancak bu görüşün kime ait olduğunu zikretmez. Saîd b. Cübeyr'den bu harflerin Allah'ın, meleklerin veya peygamberlerinin isimlerine delâlet ettiği görüşünü nakleder.²⁵⁴

Râzî, bu harflerin tek tek isim olabileceklerini kabul eder. Allah'ın, meleklerin, peygamberlerin isimleri olabilir. Bu konuda âlimlerin ve insanların bilgilerinin birbirinden farklı olması normaldir. Ona göre ilim denizi o kadar geniştir ki herkes kendi heybesi kadar nasîbini alacaktır. Ayrıca bâtın uleması dediğimiz âriflerin tahammül ve tasavvurlarının çok daha fazla olması sebebiyle bu harflerle alakalı çok derin mânalara ulaşabileceklerini söyler. Buna rağmen hiç birinin asıl murâdı kavrayamayacağını ve mânalarını ihâta edemeyeceklerini ısrarla vurgular. Râzî, konu ile alakalı Sîbeveyh'in, Arapların bu şekilde kısaltma harflerini kullanıp bildiklerine ve bunlarla bir şeyler anlattıklarına dair görüşünü zikretmeden duramaz. O, Mukattaa harflerini Allah'ın kısmen Zât, sıfat isimlerine veya Allah'ın fiillerinden birine tekâbül edebileceğini inkâr etmez. Sonunda birçok görüş bulunduğundan, birinin diğerine tercihinin adalet bakımından evlâ olamayacağını beyan etmektedir.²⁵⁵

Buraya kadar görüşlerin genel olarak aynı karakterde devam ettiğini, belli sınırların dışına fazla çıkılmadığını söyleyebiliriz. En fazla, nakledilen rivâyetlerin sıhhat derecelerinin ve ait oldukları kişilerin değerlendirmelerinin yapıp tartışılmakta olduğunu görmekteyiz. Müfessirlerin kendi tercihlerini ele aldıkları izâhatlar hâric

²⁵³ Bkz. Kuşeyrî, **Letâîf**, VI, 206; I, 53-54; I, 218; III, 86-87; III, 127-128; III, 138.

²⁵⁴ İbn-i Atıyye, **Muharraru'l- Vecîz**, I, 73.

²⁵⁵ Râzî, **Mefâtihu'l- Gayb**, II, 250 ve 255.

eskisinden farklı olarak yeni bir şeye pek rastlanmamaktadır. Belki bir istisnâ olarak Ebû Hayyân'ın diğerlerinin fazlaca üzerinde durmadıkları anlamların peşinde olduğu söylenebilir. Mesela; Seleme b. Kâsım'ın Hurûf-i Mukattaa için söylediği Allah'ın bâtinî isimlerinden olup dünya ve ahirette yaptığı yapacağı işlere işaret ettiği,²⁵⁶ düşüncesini ilk kez o nakletmektedir.

Şevkânî'ye göre bu harfler Arapların bildiği şekilde kullanılan terkipler, kısaltmalar değildir. Bu kısaltmaların karşılığının ne olduğuna dair de delil bulunmamaktadır. O, bu özel mânalar için sarf edilen emekleri Yahudilerin kutsal kitaplarını açıklarken ortaya koydukları faaliyetlerine benzetir. Dolayısıyla bu harfler için özel anlam arayışında olmamalı ve Allah'a havâle edilmelidir. Ona göre Hz Peygamber'den sahih bir rivâyet gelmediği için sahâbîlerin bu konudaki yorumlarına dahi katılma zorunluluğumuz yoktur. Sonuçta bu harflerin zikredilmesinde bir hikmet bulunmasını kabul etmesine rağmen, insanoğlunun anlayamayacağını dile getirmektedir.²⁵⁷

Âlûsî, Mukattaa harfleri için; 'Çoğunluk bilmesee dahi zevk ve irfân ehlinin biliyor olması bizim için yeterlidir. Çünkü bunlar herkesin bilmekle mükellef kılındığı türden mânalar değildir.' der. Harfler hakkında; *elif* için, Hakk'ın Zâtı'nı ifade ettiğini söyler. Her harfin bir rumuzu vardır. Mesela; *elif*; Şerîat'e, *lâm*; Tarîkat'e, *mîm*; ise, Hakîkat'e işaret etmektedir. Ayrıca Cafer-i Sâdık'tan, sadece *elif* harfinde Allah'ın sıfatlarının altısına işaret vardır sözünü nakleder. Bununla yetinmez verilebilecek anlamların hiçbir sınırının olamayacağını düşünür ve daha fazlasının âriflerin irfânına kaldığını söyler. Âl-i İmrân Sûresi'nde ise, *elif-lâm-mîm* harfleri ile alakalı; *elif*; küllî olana Zâtı'na işaret, *lâm*; Cebrâil'e yani varlığın ortasına, *mîm*; ise, Hz. Muhammed'e yani varlığın sonuna işaret etmektedir, dolayısıyla bu sûrede teslisçi Nasâra'ya karşı tevhid isbât edilmektedir,²⁵⁸ ifadelerinde bulunur.

Bütün bunlardan sonra yukarıda ortaya konduğu üzere, modern dönem müfessirlerinin harfleri nasıl anladıkları ile alakalı görüşlere geçebiliriz. Yusuf İtfeyyîş, sahâbîlerin farklı farklı da olsa, bu harfleri Allah'ın isimlerinden birisiyle izah etme geleneği

²⁵⁶ Ebû Hayyân, *Bahru'l- Muhît*, I, 59.

²⁵⁷ Şevkânî, *Fethu'l- Kadîr*, I, 38.

²⁵⁸ Âlûsî, *Rûhu'l- Meânî*, II, 74.

olduğunu söylemiştir.²⁵⁹ Böylece kesin ifadelerde bulunmasa da harflerin aynı zamanda Allah'ın isimlerinden biri olabileceğini düşündüğünü söyleyebiliriz.

İbn-i Âşûr'a gelince, modern dönemde meseleyi tüm yönleriyle ele alan âlimlerin başında gelir. Kendine ait bir tasnif ile bahsettiği 21 ayrı görüşü 3 ana başlık altında toplamaktadır. Cümle ve kelimelerin özeti, kısaltmalar başlığı altında bu harfler ile alakalı birçok farklı fikri paylaşmaktadır. Mesela; İbn-i Abbas ve Said b. Cübeyr'den Allah'ın isim ve sıfatı, Rabi' b. Enes'ten ve İbn-i Arabî'den Allah, Melek ve Resûl'ün rumuzları olduklarını, Sâlih Tunûsî'den Peygamberimizin isim ve sıfatları olduğu,²⁶⁰ görüşlerini zikretmektedir.

Muhammed Ebu'z-Zehre ise, rumuz olduğunu söyleyenlerin görüşlerinin zannî olduğunu ve kabul edilemeyeceğini bildirmektedir.²⁶¹ İbn-i Asimin ile Şa'râvî ise, mutlak olarak alfabe yani hece harfleri olduğunu ve hiçbir anlamlarının bulunmadığını söylerler ve bu görüşün Mücâhid'in görüşlerinden biri olduğunu aktarırlar. Sonuçta mânalarının olmaması herhangi hikmetinin bulunmadığını göstermez diye sözlerini tamamlamaktadırlar.²⁶²

Genelde bütün görüşleri değerlendirmeye tâbi tutmuş olan Taberî gibi her bir yorumun imkân ve faydasından bahseden Elmalılı, Mukattaa harflerinin geçtiği bütün sûrelerde, haklarında ortaya konan görüşlerden bir kaçını ön plana çıkararak îzâhat yapmıştır. Rûm Sûresi'nde: 'Kur'ân'ın mânasındaki mûcize bulunan âyetlerden önce, sözlerindeki mûcizeliği ifade eden ilâhî sırra işaretirler. *Elif*, boğazın en içinden, bătından; *lâm* dilden, berzahtan; *mîm* ise, dudağın en kenarından, dıştan çıktığı için bu üç harf, mahreçlerin aslını teşkil eden üç çıkış yerinden çıkan bütün harflerin güzel bir diziliş ahengini ifade eder.'²⁶³ demektedir.

Bu çalışmamızda, harflerle alakalı sadece müfessirlerin yorumlarına bakılmamış, harflerin sembolik değerlerini ortaya koymaya çalışan bazı kişilerin farklı fikirlerine, değerlendirmelerine de yer verilmiştir. Mesela; Fîruzabâdî (ö.817h)'ye göre bazı Arap

²⁵⁹ Etfeyyîş, **Teyşîru't- Tefsîr**, I, 125.

²⁶⁰ İbn-i Âşûr, **Tahrîr ve't- Tenvîr**, I, 207-208.

²⁶¹ Ebu'z-Zehre, **Zehretü't- Tefâsir**, I, 97.

²⁶² İbn-i Asimin, **Tefsîru'l- Fâtîha ve'l-Bakara**, I, 23; Şa'râvî, **Havâtîr**, I, 38.

²⁶³ Yazır, **Kur'ân Dili**, VII, 3795.

dilcileri *elif* harfinin ‘vav, yâ ve hemze’ harfleriyle yakın ilişkisinden ve kaynaşmasından dolayı ülfet masterından türediği görüşündedir.²⁶⁴

‘*Elife*’ (الف) fiili bütün türevleriyle birlikte alışmak, sevmek, birleştirmek, ısındırmak, güvenmek, ahit, ilah ve Allah isimlerinin türediği kök kelime olarak değerlendirilir. ‘*Elehe*’ (اله) fiili himâye etmek, sığınmak, hasretten sabırsızlanmak, saygı gösterip ilahlaştırmak anlamlarıyla, sevgide çokluk ve aşkınlığı ifade etmektedir.²⁶⁵

Ayrıca *elif* harfi, İbrânîcede gücün sembolüdür. Arapçada ise *elif* harfinin, ‘birçok haslet ve faziletleri kendinde toplamış, eşi az bulunan kimse.’ anlamına geldiği ifade edilebilir. *Elif* harfi, alfabenin ilk harfidir ve sayısal değeri de 1’dir. Bu yüzden Allah’ın birliğini, tevhidi simgelediği söylenebilir. Arapçada, (الفت بينهم) ‘*Elleftü beynehum*’ deymi, ‘Onları bir araya getirdim, aralarını buldum, kaynaştırdım.’ anlamına gelir. Sonuç olarak *elif* harfinin, gücü, liderliği, birliği ve tevhidi simgeleyen bir harf olduğunu söyleyebiliriz. *Elif*, noktası bulunmadığı ve kendisinden sonra gelen harfe bitişmediği için kesrete bulaşmamış, kayıtsız ve hür olarak vasıflandırılır.²⁶⁶

Lâm harfinin kelimelere kattığı anlamı olduğu gibi, *elif* harfiyle ortak olduğu (اله) ‘*elehe*’ ve (لا) ‘*lahe*’ kelimelerinin hem yüceltmek ve ilah edinmek hem de gizli anlamları ortaya çıkarmak mânalarıyla ilişkili olduğu görülmektedir. Kur’ân’da *lâm* harfi, Mukattaa harfi olarak, mutlaka *elif* harfinden sonra gelecek şekilde kullanılmıştır. Sonuç olarak, çobanların değneklerinin şeklinden türeyen bu harfin, bununla ilişkili olarak, otorite, yönlendirmek, kılavuzluk etmek gibi çeşitli anlamlara sahip bulunduğu söylenebilir.²⁶⁷

Mîm harfinin yer aldığı fiil ve mastarlarda mim sesinin verdiği yumuşaklık, incelik anlamları ön plandadır. ‘م’ ‘M’ harfi Semitik dillerin hepsinde bilinmeyi anlatır: Ne? sorusu, Arapçada (ما) Ma...? şeklinde ifade edilir. Ayrıca Kur’ân’da ‘m-y-e’ kökünden türeyen ‘*mâ*’ kelimesi su, sıvı, yağmur vb. mânalarda kullanılmıştır. Sonuç olarak, *mîm* harfi, deniz dalgalarının şeklinden türemiş olup, denizin özelliği olan, bilinmezlik, büyüklük, güç vb. mânalara gelmektedir. Bu harften türeyen kelimeler de su ile ilişkili

²⁶⁴ A. Turan Arslan, ‘Elif’, *DİA*, XI, 1995, s.35.

²⁶⁵ Tuncer Namlı, ‘Dil ve Vahiy Tarihine Işık Tutan Çarpıcı Sûre Başlıkları: Mukattaa Harfleri’, *Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi*, sayı: 30, 2015, s.93-94.

²⁶⁶ İskender Pala, *Ansiklopedik Dîvan Şiiri Sözlüğü*, Ankara: Akçağ Yay.,1989, s.290.

²⁶⁷ Namlı, ‘Mukattaa Harfleri’, s.95-96.

anlamlar kazanmıştır. Mutasavvıflarca *mîm*, Makam-ı Muhammediye'ye işaretler ve bu makamda Tûba ve Sidre bulunmakta, Cennet ehline ilâhî nimetler buradan taksim edilip sunulmaktadır. Ayrıca *mîm* için Nûr-i Muhammedî yahut Nûr-i Mustafa da denilmektedir.

3.2. المر 'Elif-lâm-mîm-râ' Ra'd Sûresi

Müfessirler, diğer *elif-lâm-mîm* hakkında yaptıkları yorumlarını tekrar etmişlerdir. Farklı olarak burada *râ* harfinin ve terkip hâlindeki anlamını bulma peşine düşülmüştür. Mesela; bazıları burada terkipin tamamı için انا الله اعلم و ارى 'Ben Allah'ım her şeyi bilirim ve görürüm, (hiç bir şey Benden gizli kalmaz)' anlamı vermiştir.²⁶⁸

İbn-i Ebî Hâtim, Hasan b. Vâkî'ten rivâyetle Tevrât'ta da *elif-lâm-mîm-râ* ifadesinin geçtiğini söylemiştir. Bazılarına göre ise, bu, diğer ilâhî kitaplarda Kur'ân âyetlerinin benzerinin bulunduğu delil olmaktadır.²⁶⁹

İbn-i Cevzî, bu harfler için انا الله الملك الرحمان 'Ben Allah'ım Melik ve Rahman olanım'²⁷⁰ anlamı verirken, Kuşeyrî, Allah'ın çok lütufkâr şânı şerefi yüce merhamet sahibi olması anlamındaki isimlerinin birleşimidir,²⁷¹ demektedir.

Bu harflerin özel anlamı olduğunu düşünmeyen modern dönemlerdeki müfessirler ise, sadece kendi görüşlerini tekrarlamakla yetinmişlerdir. *Râ* harfinin sembolik anlamlarına aşağıda değinilecektir.

3.3. المص 'Elif-lâm-mîm-sâd' Ârâf Sûresi

Benzer şekilde müfessirlerin görüşleri değişmemiş, diğer *elif-lâm-mîm* yorumlarının tekrarı şeklinde gerçekleşmiştir. Yalnız burada fazladan *sâd* harfi mevcuttur. Dolayısıyla açıklamalar bu harfle veya terkipin özel mânası ile alakalı olmuştur. Bu yorumlarda *sâd* harfinin anlamının genelde; *açıklamak, beyan etmek, hak ve batıl arasını ayırmak* şeklinde verildiğini belirtmek isteriz.

²⁶⁸ Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, XVI, 320; İbn-i Atıyye, *Muharraru'l- Vecîz*, III, 296; Âlûsî, *Rûhu'l- Meânî*, I, 102-103; Şevkânî, *Fethu'l- Kadîr*, I, 43-52; Yazır, *Kur'ân Dili*, V, 2941-2942.

²⁶⁹ İbn-i Ebî Hâtim, *Tefsîru İbn-i Ebî Hâtim*, VII, 2215.

²⁷⁰ İbn-i Cevzî, *Zâdü'l- Mesîr*, II, 480.

²⁷¹ Kuşeyrî, *Letâîf*, III, 488.

Tüsterî, bu terkibi, انا الله افضل ‘Ben Allah’ım (hak ile bâtil arasını) ayıranım’, şeklinde yorumlamakta *sâd* harfinin ise, *Samed* ismine tekâbül ettiğini söylemektedir.²⁷² Taberî, İbn-i Ebî Hâtim, Tûsî, Ebû Hayyân, Elmalılı, gibi müfessirler, İbn-i Abbas ve Said b. Cübeyr’den Şerîk ve Atâ kanalı ile انا الله افضل ‘Ben efdal olan Allah’ım’ mânasını; Atâ, Ebû Duhâ kanalı ile انا الله اخلق و افعل ‘Ben Allah’ım yapan ve yaratanım’ anlamını öne çıkarmaktadırlar. Ayrıca Süddî’den *sâd*’ın Allah’ın Musavvir ismine tekâbül ettiği sözünü aktarmakta, Ferrâ ve Zeccâc’ın bu görüşlere katıldığını söylemektedirler. İçlerinden bazıları *sâd*’ın ‘Senin göğsüne genişlik vermedik mi?’ mânasında İnşirah Sûresi 1. âyetin açıklaması olarak görülebileceğini sözlerine eklemişlerdir.²⁷³

Râzî, her harfe delilsiz ve isnat olmaksızın Allah’ın isim ve sıfatlarından birini verecek olursak bâtinîliğin yolu açılmış olur diyen Kâdî’nin görüşünü aktarmaktadır. Ayrıca O’na göre aynı anda hem Allah’ın hem de diğer varlıkların isimlerden biri olma fikri mümkün değildir.²⁷⁴ Mâturîdî, Allah’ın, sadece Efendimizin anlayacağı ondan başkasının bilemeyeceği özel hitabı olabileceğini²⁷⁵ ifade etmektedir. Kuşeyrî, bu harfleri işârî olarak, *elif*; ülfete, kalplerin kaynaşmasına ve Allah’ın her şeyden müstağnî oluşuna, *sâd*; Allah’ın sıdkına, âriflerin vecd hâllerine ve müritlerin gönüllerindeki sadâkate işaret eder. Dolayısıyla muhabbetin sadırlarda görülmesi, mâşukunu arama sadâkati, ulaşılabilecek en son noktadır.²⁷⁶ şeklinde yorumlamakta, Âlûsî ise, *elif*; Ehadiyete, *lâm*; ilmine, *mîm*; Hz. Muhammed’e, *sâd*; ise Hz. Muhammed’in sûretine delâlet eder. Bir başka şekilde, *elif*; tevhide, *mîm*; mülküne, *lâm*; tevhidle mülk arası irtibata, *sâd*’ın yaşamdaki dairesel harekete delâlet ettiğini İbn-i Arabî’den nakletmektedir.²⁷⁷

3.4. Elif-lâm-râ’ Yunus, Hûd, Yusuf, İbrahim ve Hicr Sûreleri

Geçtiği 5 sûrede de bu harflerle alakalı müfessirler aynı yorumları yapmışlardır. Ayrıca içindeki tüm harfler daha önce değerlendirmeye tabi tutulduklarından haklarında yapılan yorumlar burada da geçerlidir.

²⁷² Tüsterî, *Kur’ânî’l- Azîm*, I, 152.

²⁷³ Taberî, *Câmiu’l- Beyân*, XII, 291; İbn-i Ebî Hâtim, *Tefsîr-u İbn-i Ebî Hâtim*, V, 1437; Tûsî, *Tibyân*, VIII, 242; Ebû Hayyân, *Bahru’l- Muhît*, V, 8; Yazır, *Kur’ân Dili*, IV, 2120-2121.

²⁷⁴ Râzî, *Mefâtihi’l- Gayb*, XIV, 194.

²⁷⁵ Mâturîdî, *Te’vilât*, IV, 348-349.

²⁷⁶ Kuşeyrî, *Letâif*, II, 338.

²⁷⁷ Âlûsî, *Rûhu’l- Meânî*, VIII, 74.

Taberî, İbn-i Ebî Hâtim, Vahidî (ö.468h), Begavî (ö.516h), Elmalılı gibi bazı müfessirler; İbn-i Abbas, Ebû Duhâ ve Atâ'dan 'Ben Rahman olan Allah'ım her şeyi görürüm, sadece Rab olan Benim' rivâyetlerini zikrederlerken, İkrime'nin İbn-i Abbas'tan Allah'ın Rahman isminin işaretidir²⁷⁸ rivâyetini vermişlerdir.

Kuşeyrî, *râ* harfi Rahim isminin anahtarıdır, tüm canlılara olan rahmetine işarettir. İşârî anlamda 'miâdî, ahireti size hak kıldım.' anlamına delâlet etmektedir. Kuşeyrî, her bir sûrede harfler aynı olmasına rağmen ayrı mâna ortaya koymaktadır. Hûd Sûresi'nde; *elif*; rubûbiyette tek oluşu, *lâm*; tevhid ehline karşı latif oluşuna, *râ*; ise tüm mahlûkât için rahmetine işarettir. Yusuf Sûresi'nde; Kur'ân'ın sır ifadelerinden olup sadece özel kimselere açılan, diğerlerinden ise yalnızca îman etmeleri istenen ifadelerdendir demek, akıl sahiplerinin birçok mâna çıkarabileceklerini dile getirmektedir. Hicr Sûresi'nde; Araplar bu harfleri söze başlangıç olarak öngörüyorlardı. Ancak Kur'ân'ın bu harfleri kullanış üslûbu onlar için yeni idi,²⁷⁹ yorumlarında bulunmaktadır. Âlûsî, *râ*, rahmetine işarettir veya Zât-ı Muhammed'dir,²⁸⁰ ifadelerini kullanmaktadır.

Râ harfine sembolik olarak baktığımızda, bu harften türeyen 'Re's' kelimesiyle irtibatı olduğu hissedilmektedir. Bu kelime sadece insan başı anlamına gelmekle kalmayıp her şeyin ucu, önü, yukarısı, zirvesi gibi yaygın bir anlam yelpazesi oluşturmaktadır. Sûrede geçen ve Kur'ân tarafından haber verilen, fakat yaşadığı tarih ve yer henüz tespit edilememiş olan Ress halkı kıssası bu bakımdan anlamlıdır. Öte yandan Sîna yarımadasının doğu yakasında ve bugün Ürdün sınırları içerisinde yer alan Petra (Betra) harabelerinin ismi de bu açıdan ilginçtir. Açılımı beyt-ra olan bu isim, Ra'nın evi anlamına gelmektedir. Bu durum bazı tefsircilerin Kur'ân'daki Mukattaa harflerinin eski medeniyetlere atıfta bulunduğu ve Allah'ın sıfatlarına işaret ettiği yönünde verdiği kısmî bilgileri de anlamlı hâle getirmektedir.²⁸¹

²⁷⁸ Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, XV, 10; İbn-i Ebî Hâtim, *Tefsîru İbn-i Ebî Hâtim*, VI, 1921; Ferrâ el-Begavî, *Meâlimü't- Tenzîl*, Riyad: Dâru't-Taybe, 1997, IV, 117; Râzî, *Mefâtihu'l- Gayb*, II, 255-256; Yazır, *Kur'ân Dili*, V, 2663-2664.

²⁷⁹ Kuşeyrî, *Letâîf*, II, 120; II, 165; II, 262.

²⁸⁰ Âlûsî, *Rûhu'l- Meânî*, XI, 90.

²⁸¹ Namlı, 'Mukattaa Harfleri', s.107-108.

3.5. حم ‘Hâ-mîm’ Mü’mîn, Fussilet, Zuhruf, Duhân, Câsiye, Ahkaf ve Şûra Sûreleri

Birçok tefsirde *Hâ-mîm* harfleri, birlikte, ‘Rahman, Rahim’ kelimelerinin içindeki harflerden olduğundan o iki isme işaret veya yemin olduğu söylenmiş, *Elif-lâm-râ*, *Hamim*, *Nûn*’un, beraberce ‘Er-Rahmân’ okunduğu da ifade edilmiştir. Elmalılı, bazıları *Hâ-mîm*’in, ‘Havâmîm’ veya ‘hâmîmât’ ‘Hâmîm’ler diye çoğul yapılmasını câiz görmemiş, sûrelerin birden fazlasına işaret kast olunduğu zaman ‘Âl-u Hâmîm’ denilmesini tercih eylemişlerdir demektedir, İbn-i Mes’ûd’tan ‘Havâmîm’ şeklinde söylenmemesi gerektiğine dair rivâyeti zikretmektedir.²⁸² Mâverdî, *hâ-mîm* harfleri Hamd’in başı, Muhammed isminin de ortasıdır. ‘Ey Muhammed’ demek de olabilir diye îzah ederken, Cafer b. Muhammed’in kastın Hz. Muhammed olduğuna dair²⁸³ kanâatini dile getirmektedir. Mâturîdî, *ha* harfi için ‘*humme*’ fiilinden karube (yakın oldu) mânasına geldiği bilgisini vermektedir. Böylece kıyamet yaklaştı veya düşmanlarından intikam alması için Allah’ın yardımının yaklaşması anlamında²⁸⁴ yorumlanabileceğini aktarır.

Bazı müfessirler ise, Atâ ve Said b. Cübeyr’den rivâyet olunduğuna göre *hâ* ile Hakîm, Hamîd, Hayy, Halîm, Hilm ve Mülk isimlerinin kısaltması olarak algılanabilecekleri haberlerini verirken, aynı zamanda Allah’ın *hâ* ve *mîm* ile başlayan tüm isimlerine şâmil olabileceğini de aktarmaktadırlar.²⁸⁵

Kuşeyrî, her zamanki gibi bu harflerin geçtiği bütün yerlerde ayrı anlam vermektedir. ‘Humme’ fiili olarak ele alındığında yakın olmak ve hükmetmek anlamında düşünülebilecekken, müstakil olarak *hâ*; Hilmine *mim*; ise, Mecîd oluşuna işaret eder demektir. Bir başka yorumunda ise, *hâ-mîm*, ‘olacak olan olmuştur’ anlamına işaret etmektedir. Zuhruf Sûresi’nde; *hâ*’nın Hayy oluşuna, Duhân Sûresi’nde; *hâ*, Hakk oluşuna, *mîm*’in ise kullarına olan muhabbetine delâlet ettiğini dile getirmekte, Allah’tan Efendimizin kalbine olan feyzidir, aralarındaki sırdır²⁸⁶ yorumu yapmaktadır.

²⁸² Taberî, *Câmiu’l- Beyân*, XXI, 250; Yazır, *Kur’ân Dili*, VIII, 4142.

²⁸³ Mâverdî, *en-Nüket*, V, 141.

²⁸⁴ Mâturîdî, *Te’vilât*, IX, 100-101; Mâverdî, *en-Nüket*, V, 141-142.

²⁸⁵ İbn-i Atıyye, *Muharraru’l- Vecîz*, IV, 611-612; Begavî, *Meâlim*, VII, 135; İbn-i Cevzî, *Zâdü’l- Mesîr*, VII, 206.

²⁸⁶ Kuşeyrî, *Letâif*, III, 294; III, 361; III, 379.

Sembolik olarak baktığımızda, dikkat edilmesi gereken *Hâ-mîm* harfleriyle başlayan sûrelerin peş peşe inmiş olmasıdır. Resmi Mushaf tertibinde de bu sıra korunmuştur. Bu harflerin kökünden türeyen fiillere baktığımızda; yürümek, kuşatmak, çevrelemek, himaye etmek, korumak, gözetmek, bir düşünceyi bütünüyle kavramak ve ihtiyatlı hareket etmek anlamlarını görmekteyiz. Böylece ‘İş kesinleşti ve kitabın indirilmesi gerçekleşti’ ya da Allah'ın her şeye hükümlan oluşu ve kâfirleri çepeçevre kuşatması baskı ve kuşatma altında yaşayan mü'minlere yardım edilmesi şeklinde yorumlamak mümkündür.²⁸⁷

3.6. ق ‘Kâf’ Kâf Sûresi

Mukâtil b. Süleyman, Ferrâ, Taberî, İbn-i Ebî Hâtim, Tüsterî gibi müfessirler, *Kâf* ifadesinden maksadın *dağ* olduğuna dair rivâyetleri birçok tarik ile zikretmişlerdir. Mesela; *Kâf*; âlemi kaplayan bir dağdır. Orada Allah'ın görevli meleği mevcuttur. Allah ne zaman zelzele isterse bu görevi yerine getirir.’; ‘Ebû Kubeys dağı arkasında altından olan dağa verilen addır.’; veya ‘yürüme mesafesi ile bir yıl genişlikte güneşin battığı, Allah'ın ilk yarattığı şey olan dağ.’dır; ‘Bu dağ altın cevherinin üzerinde bulunur. Dağın insan yüzü gibi bir yüzü vardır.’, şeklinde birçok haberden alıntı yapmışlardır. İbn-i Abbas’tan gelen benzer rivâyete göre; ‘Allah bu yeryüzünde kuşatıcı bir deniz yarattı, onun arkasından kâf isimli dağı yarattı.’ sözlerini aktarmaktadırlar. Bir diğeri ise, Dahhâk’tan cehennemde ateşten bir dağ olduğu görüşünü zikretmektedirler.²⁸⁸ Âlûsî ise, bu dağın hissî olan ve görünen bir dağ olmadığı, onu gören ve rastlayan bulunmadığı görüşünü öne çıkarır. Akabinde bu dağın irfân ehlinin bildiği türden olma ihtimali vardır²⁸⁹ demektedir. Râzî, İbn-i Kesîr ve İbn-i Âşûr ise, *Kâf*’ın bir dağ ismi olması görüşüne karşı çıkarak, bu rivâyetlerin tamamının zayıf olduğunu belirtmişlerdir. Bu

görüşün coğrafya ilmine aykırı olduğunun belli olduğunu, bu konuda gelen rivâyetleri İsrâiliyât kaynaklı olduğunu ayrıca zikretmektedirler.²⁹⁰

²⁸⁷ Namlı, ‘Mukattaa Harfleri’, s.108-109.

²⁸⁸ Mukâtil b. Süleyman, **Tefsîru’l- Mukâtil**, Beyrut: Dâru’l-Kütüb, 2003, III, 267; Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ, **Tefsîru Müşkili İ’râbi’l- Kur’ân ve Meânîhi**, Beyrut: Alemu’l-Kütüb, 1983, V, 30; Tüsterî, **Kur’âni’l- Azîm**, II, 52; Taberî, **Câmiu’l- Beyân**, XXII, 325; İbn-i Ebî Hâtim, **Tefsîru İbn-i Ebî Hâtim**, X, 3307.

²⁸⁹ Âlûsî, **Rûhu’l- Meânî**, XXVI, 171-172.

²⁹⁰ Râzî, **Mefâtihi’l- Gayb**, XXVIII, 121-122; İbn-i Kesîr, **Kur’âni’l- Azîm**, VII, 394; İbn-i Âşûr, **Tahrîr ve’t- Tenvîr**, XXVI, 276-277.

Mâturîdî ise, yeşil ve kırmızı yakuttan dağ diyenlerin var olduğunu, Ehl-i Kitap için böyle bir dağdan söz edilebileceğini, ancak Arapların bunu bir dağ olarak değil kasem olarak bildiklerini²⁹¹ dile getirmektedir. Yine bazıları Allah'ın *kâf* harfi ile başlayan çeşitli isimlerine delâlet edebileceğini söylemişlerdir. Mesela; Karîb, Kâhîr, Kâbid, Kadâ, Kuvvet ve Kudret anlamına gelebilir.²⁹²

Bazıları ise bir başka zâviyeden meseleye yaklaşmışlar, Arapça '*kıf*' mânasına gelen emir fiili olma ihtimalinden bahsetmişlerdir. Böylece Hz. Peygambere; sen sadece tebliğ et, sonrasına karışma, emrolunduğun şeyi yerine getir şeklindeki bir mânaya tekâbül edebileceği ifade edilmiş olmaktadır. Yukarıda belirtildiği üzere şiirde geçtiği gibi 'durdum' *vakaftü* fiili yerine kısaltma olarak getirilmiş olabilir.²⁹³

İşârî anlamda Yüce Allah'ın *kâf* harfi ile kullarına nimet vermeye ve onları cezalandırmaya; onlardan dilediğini yüceltmeye ve dilediğini de alçaltmaya kâfi oluşuna işaret ettiği söylenebilir. Yine *kâf* harfinde, Allah'ın evliyâsı ile beraber olduğunu bildirmek (ta'rif), meleklerin kulların hatalarını yazmalarından önce Allah'ın kendi nefesine rahmeti yazmasına (kitabet) işaret etmek gibi amaçları da bulunabilir. Allah'ın mevcûdiyetini mahlûkâtın tümüne hissettirmesi şeklinde algılanabilir veya Meleklerin kalbine işaret olarak da mâna verilebilir, denmektedir.²⁹⁴

Sembolik olarak *kâf* harfinin Allah'ın veya Kur'ân'ın ismi olduğu görüşü de ele alınabilir, tartışılabilir. Bir yönüyle kâf harfinin sûrenin içeriğini yansıtan bir isim veya başlangıç, başlık olma ihtimali düşünülebilir. Bu görüş Mukattaa harflerinin Kur'ân'a vurguyla başlayan ve kıssaların yer aldığı sûrelerin başında bulunmasını da açıklamaktadır. Dikkat edilirse, sûre içerisinde Âd, Semûd, Tubba, Nûh ve Lût'un kavimlerine, Ress ve Eyke halkına ve Firavun'a gönderme yapılması, vahyi ve ahireti yalanlayan o kavimlerin nasıl helâk olduğu örnek verilerek Kur'ân'ı yalanlayanların tehdit edilmesi ve Hz. Peygamber'e (s.a.s.) sabır ve metânet telkin edilmesi de bu yaklaşımı destekleyen kanıtlar olarak değerlendirilebilir.²⁹⁵ Ayrıca sûfilerce kâf,

²⁹¹ Mâturîdî, *Te'vîlât*, IX, 343.

²⁹² Ferrâ, *İ'râbî'l- Kur'ân*, V, 30; Mâverdî, *en-Nüket*, V, 339-340; Begavî, *Meâlim*, VII, 352; Kurtûbî, *Câmi' li Ahkâm*, XVII, 1-3.

²⁹³ İbn-i Atıyye, *Muharraru'l- Vecîz*, V, 138; Mâverdî, *en-Nüket*, V, 339-340; Âlûsî, *Rûhu'l- Meânî*, XXVI, 171-172.

²⁹⁴ Tüsterî, *Kur'ânî'l- Azîm*, II, s.52; Âlûsî, *Rûhu'l- Meânî*, XXVI, 171-172.

²⁹⁵ Namlî, 'Mukattaa Harfleri', s.90-91.

Hakikat-i Muhammediye'den kinayedir ki Kaf Dağı bütün dağları ihâta ettiği gibi Hakikat-i Muhammediye de bütün mevcûdâtı ihâta etmiştir.

3.7. كهيعص 'Kêf-hê-yâ-ayn-sâd' Meryem Sûresi

Ne anlamlara geldikleri hakkında, sağlamlığı iddia edilemeyecek değişik birtakım rivâyetler vardır. Mesela; İbn-i Mürdeveyh (ö.416h)'in tahrîcine göre Ümmühâni, Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu rivâyet etmiştir: (Allah'a hitaben) '*Kâfi, Hâdî'sin yâ Âlim-i Sâdik!*' Hz. Ali'nin de '*Ey! kêf-hâ-yâ-ayn-sâd, beni bağışla*' diye dua ettiği rivâyet edilmiştir ki, buna göre Allah'ın bir ismi olduğu ortaya çıkmaktadır.²⁹⁶

Elmalılı, İbn-i Abbas'tan her bir harfin, Kebîr, Kerîm gibi Allah'ın isimlerinden birini gösteren işaret olduklarına dair bir kaç mânâ rivâyet edildiğini beyan eder. Ona göre dil ve sözlük anlamı itibariyle bir anlam çıkarmak mümkün olmamasına rağmen akıl yoluyla bu konuda sayısız ihtimaller düşünülebilir. Mesela, söylenenlerin hâricinde *kêf*, Hz. Zekeriya'ya; *hâ*, hanımına; *yâ*, Yahya'ya; *ayn* İsa'ya; *sâd* Mustafa'ya (s.a.s.) remizli bir işaret olarak sûrenin içeriğinin bir özeti olma ihtimali olduğu söylenebileceği gibi, sayısız ihtimal yönleri içinde müteşâbihâtan olduğu da ifade edilebilir. Faydası ise kendi kendine bırakılacak olan aklın, ihtimaller içinde nasıl çırpındığını göstererek yüce gayeleri idrak etmekte acizlik ve şaşkınlığının derecesini göstermektir ki, buna ibtilâ-i râsihîn (ilimde derinleşenlerin imtihanı) denir.²⁹⁷

Bazıları Hesab-ı Cümmel'e göre '*Lâilâhe İllallah*' kelimesinin sayısal değeriyle bu âyetin sayısal değeri aynıdır, dolayısıyla onun tefsiridir²⁹⁸ demişlerdir. Kurtûbî ise, Süddî'nin bu beş harfin topluca İsm-i A'zam'ı ortaya çıkardıklarını ve kim bununla dua ederse icâbet olunacağı sözünü dile getirmektedir.²⁹⁹

Genel olarak müfessirlerimizin her bir harfin başka bir isme delâlet ettiği noktasından hareket ettiklerini, bu açıdan *Kêf-hê-yâ-ayn-sâd* harflerine aşağıdaki gibi anlamlar verdiklerini söyleyebiliriz;

²⁹⁶ Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, XVIII, 137-141; Tûsî, *Tıbyân*, XVI, 103; Tabersî, *Mecmau'l- Beyân*, VI, 307; Yazır, *Kur'ân Dili*, VI, 3300-3301.

²⁹⁷ Yazır, *Kur'ân Dili*, VI, 3300-3301.

²⁹⁸ İbn-i Atıyye, *Muharraru'l- Vecîz*, IV, 3; Mâverdî, *en-Nüket*, III, 353-354.

²⁹⁹ Kurtûbî, *Câmi' li Ahkâm*, XI, 74-75.

Kêf; için; Kerîm, Kâfi, Kebîr³⁰⁰ nimet vermede, intikam almada, kaza ve hükümde kâfi oluşuna³⁰¹ ayrıca, Zekeriya peygamberin zayıflığı ve aczi³⁰² gibi mânalara delâlet ettiği söylenebilir.

Hâ; Allah'ın inanan kullarının kendisini tanımaya, sıfatlarıyla tecellisini bilmeye hidâyet etmesine işaret eder.³⁰³

Yâ; Hakîm oluşuna, hidâyet edişine, O'nun bir takım zorluklarla sınamasının ardından nimetlerini sunarak işleri kolaylaştırmasına (yüsr), mü'min kullarına rahmetini saçmasına işaret eder.³⁰⁴

Ayn; Âlim, Azîz, Âdil³⁰⁵ oluşuna, O'nun gizli açık, az çok, gelmiş, geçmiş ve gelecek, bolluk, darlık her hâlükârda bütün her şeyi bilmesine işaret eder.³⁰⁶

Sâd; O'nun vadinde sâdık olduğunu gösterir. Ayrıca Yüce Allah'ın Sâdık, Sabûr, Samed ve Sâni' isimlerine işaret etmektedir.³⁰⁷

Râzî, yukarıda zikredilen görüşlerin kuvvetli olmadığına altını çizmektedir. Hatta bu harflerin ne hakikat ne de mecâz olarak bu anlamlara gelemeyeceğini iddia eder. Ona göre bu tür anlamları çıkarabilmek için lügat açısından delil bulunmamaktadır.³⁰⁸

Sembolik olarak değerlendirildiğinde Arapçada *kef* harfinden türeyen '*keffe*' kelimesinin el ve avuç anlamına gelmesi, açma, kapama, dürme, toplama anlamlarını çağrıştırmaktadır. Semitik dillerde, harfın şekliyle irtibatlı olacak şekilde, eğik nesneleri ve eğilmeyle ilişkili durumları tanımlamak için kullanılmıştır. Bundan dolayı Meryem kıssasının hurma ağacından bahsedilen bölümleri nedeniyle sûrenin başında 'el ayasına benzer eğri hurma dalı' anlamına gelen *kef* harfiyle sembolize edildiğini akla getirmektedir. Ayrıca Arapçada avuç içi anlamına gelen ve avuç açarak bir şey istemek

³⁰⁰ Mukâtil, *Tefsîru'l- Mukâtil*, II, 306; Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, XVIII, 137-141.

³⁰¹ Kuşeyrî, *Letâif*, IV, 401.

³⁰² Âlûsî, *Rûhu'l- Meânî*, XVI, 57-58.

³⁰³ Mukâtil, *Tefsîru'l- Mukâtil*, II, 306; Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, XVIII, 137-141; Kuşeyrî, *Letâif*, IV, 401.

³⁰⁴ Mukâtil, *Tefsîru'l- Mukâtil*, II, 306; Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, XVIII, 137-141; Kuşeyrî, *Letâif*, IV, 401.

³⁰⁵ Mukâtil, *Tefsîru'l- Mukâtil*, II, 306; Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, XVIII, 137-141.

³⁰⁶ Kuşeyrî, *Letâif*, IV, 401; Âlûsî, *Rûhu'l- Meânî*, XVI, 57-58.

³⁰⁷ Mukâtil, *Tefsîru'l- Mukâtil*, II, 306; Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, XVIII, 137-141; Kuşeyrî, *Letâif*, IV, 401; Âlûsî, *Rûhu'l- Meânî*, XVI, 57-58.

³⁰⁸ Râzî, *Mefâtihu'l- Gayb*, XXI, 505-506.

ile ilgili fiillere kaynaklık eden *kef* harfinin, sûrenin başında Zekeriya peygamberin yaptığı duaya bir atıf olma ihtimali de gözden kaçırılmamalıdır.³⁰⁹

Mutasavvıflarda ise, *ayn* harfinden kastın ilim olduğu kanâati hâsıl olmuştur. Bazılarına göre, Peygamberliğin başlangıcı nasıl Hz. Âdem ise tasavvuf erbabına göre velâyetin başlangıcı da Hz. Ali'ye isnat edilmekte ve *ayn* harfinden kastın Hz. Ali olduğu açıklanmaktadır.

3.8. ن ‘Nûn’ Kalem Sûresi

Arapçada ‘Nûn’ isminin; Hz. Yunus'a ‘Zü’n-nûn’ denilmesinde olduğu gibi *hût*, yani ‘balık’ mânasına; kezâ yazı hokkası ‘divit’ mânasına ve daha başka mânalara geldiği söylenmiştir. Genelde tefsirlerde hâkim olan anlayış *nûn*’un balık ve hokka anlamlarında kullanıldığıdır.³¹⁰ Zemahşerî ise, Arap dilinde *nûn*’un hokka anlamında bir kullanımının olmadığını söyleyerek bu görüşü benimsemez.³¹¹

Elmalılı, ‘Bazıları şöyle demiştir: Bu, yerlerin üzerinde durduğu büyük balık olup Yehmut adı verilmektedir. Taberî, İbn-i Abbas’tan bu hususta şunları rivâyet etmektedir: Yüce Allah’ın ilk yarattığı şey kalemdir. O yaratılınca bütün olacaklar oldu. Sonra buhar yükseltildi, ondan gökler yaratıldı. Sonra yer yaratıldı. Yer o Nûn’un sırtına döşendi, sonra arz hareket etti, derken iyice çalkandı, onun üzerine dağlarla sabitleştirildi. Onun için dağlar yere karşı böbürlenirler demiş ve İbn-i Abbas ن والقلم وما يسطرون âyetlerini okumuştur. Görülüyor ki bu rivâyetlerde hep *nûn* ismi kullanılmış, *hût* denilmemiştir. Fakat Mücâhid’den gelen bir rivâyette buna arzın veya arzların üzerinde bulunduğu *hût* denilmiş olduğundan ilim dünyasında ‘balık’ diye yayılmıştır. Bunun bizim bildiğimiz balık olmadığı açık olduğu hâlde bundan birçok yanlış mânalar çıkarılmıştır. İşte bazı tefsirciler bu anlatılan rivâyetlere dayanarak buradaki *nûn*’un, *hût* yani balık mânasına anlayarak, burada anlattığımız ‘yehmut’a yemin olduğu kanâatine varmışlardır.’³¹² demektedir.

³⁰⁹ Namli, ‘Mukattaa Harfleri’, s.90-91.

³¹⁰ Kurtûbî, *Câmi’ li Ahkâm*, XVIII, 223-224.

³¹¹ Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, 584.

³¹² Mukâtil, *Tefsîru’l- Mukâtil*, III, 386; Taberî, *Câmiu’l- Beyân*, XXIII, 524-525; İbn-i Ebî Hâtim, *Tefsîru İbn-i Ebî Hâtim*, X, 3364; Mâturîdî, *Te’vilât*, X, 134; Yazır, *Kur’ân Dili*, IX, 5254-5255.

Bir başka görüş ise, âyetteki maksadın, Enbiyâ Sûresi'nde geçen *Zü'n-Nûn* (Enbiyâ, 21/87) âyeti gereği, *Zü'n-Nûn* (yani Nûn'un sahibi) olan Hz. Yunus olduğuna ve Saffât Sûresi'nde '*Kınanmış bir hâlde iken balık onu yutmuştu.*' (Saffât, 37/142) buyrulmasına dayanarak, 'burada *nûn*, karanlıkları içinde Hz. Yunus'un hapsedildiği balıktır' görüşüne varmışlardır. Bu açıklamalarda ilk kez Arapça *hût* yerine *semek* kelimesi kullanılmaktadır. Bu balık için, dünyanın sırtında olduğu balık, Hz. Yunus'u yutan balık, mızrağın ucunu kanıyla zehirleyen balık anlamları vermişlerdir. Diğerlerinden farklı olarak Begavî, balığın ismine dair rivâyetleri vermekte, Behmut, Liyusa, Levisa, Belhus gibi isimler verildiğini söylemektedir.³¹³ Zemahşerî ve Râzî bu yaklaşımları tamamen reddetmektedir.

Bu harfle alakalı çokça tercih edilen diğer bir görüş ise, İbn-i Abbas'tan rivâyet edilen ve Dahhâk, Hasen ve Katâde'nin tercihi olarak sunulan, *nûn*, devat yani yazı hokkası anlamında divittir denmesidir. *Nûn*'un bu mânaya geldiğine dair rivâyetlere İbn-i Atiyye ve Râzî'nin tefsirinde de rastlamaktayız. Buna göre, hokka ile kaleme yemin edildiği söylenmiş olmaktadır.³¹⁴

Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin aktardığı, İmam-ı Malik'ten onun da Ebû Hureyre'den naklettiğine göre; '*Allah Resûl'ü: ilk yaratılan kalemdir, sonra mürekkep hokkası olan nûn yaratılmıştır. Daha sonra Allah kaleme yaz demiş, akabinde kıyamete kadar olan tüm şeyler yazılmıştır.*' Sîbeveyh ve şâir Mütenebbî (ö.354h) gibi bazı dilciler bu anlamlandırmayı şâz kabul ederek itiraz etmişlerdir.

Bir başka görüş, *nûn* harfinden 'Nûr'dan bir levha'nın kastedilmiş olduğudur. Muaviye b. Kurre (ö.113h)'nin, bunu bir merfû hadis olarak naklettiği söylenmiştir.³¹⁵

Bu harfle alakalı; Allah'ın isimlerinden olduğu,³¹⁶ Farsçadan Arapçaya geçmiş bir kelime olarak 'dilediğimi yaparım veya bir şeyden umudunu kestiğinde dilediğini yap' anlamında bir söz olduğu,³¹⁷ Ey Yunus! gibi anlamlara gelebileceğinden

³¹³ Begavî, *Meâlim*, VIII, 185-186; Yazır, *Kur'ân Dili*, IX, 5254-5255.

³¹⁴ Mukâtil, *Tefsîru'l- Mukâtil*, III, 386; Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, XXIII, 524-525; Tüsterî, *Kur'âni'l- Azîm*, II, 162; Mâturîdî, *Te'vilât*, X, 134; Râzî, *Mefâtihu'l- Gayb*, XXX, 598; Yazır, *Kur'ân Dili*, IX, 5254-5255.

³¹⁵ Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, XXIII, 524-525; Râzî, *Mefâtihu'l- Gayb*, XXX, 598; Yazır, *Kur'ân Dili*, IX, 5254-5256 ve 5258.

³¹⁶ Tüsterî, *Kur'âni'l- Azîm*, II, 162.

³¹⁷ Mâturîdî, *Te'vilât*, X, 134.

bahsedilmiştir.³¹⁸ Ca'fer-i Sâdık Hazretlerinden ise: 'Cennet nehirlerinden sütten daha beyaz bir nehirdir.'³¹⁹ gibi değişik görüşler nakledilmektedir.

Kendisinden gelen rivâyet çeşitliliğine baktığımızda İbn-i Abbas'ın bütün bunları farklı îzah tarzı olması sadedinde söylemiş olduğu ve her birinde bir fayda umduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir.

İşârî anlamda ise, nefis olma ihtimali olduğundan söz edilmiştir. Ayrıca mü'min kullarına Allah'ın yardımını anlamında kullanılmıştır.³²⁰ Sembolik olarak düşünüldüğünde ise, Arap alfabesindeki nûn'un şekline benzer nesnelerden birisinin bu mânalara kaynaklık etmiş olabileceği söylenebilir. Nûn şeklinde kılıcın ağız kısmına dendiği ifade edilmekte, Arapların balık şeklinde olan kılıçlarına verdikleri ad olarak kaynaklarda zikri geçmektedir. Bu harfin şekli durumunun bir Mukattaa harfi olarak ne anlama geldiğine ilişkin görüşlere de etki etmiştir diyebiliriz. Bir başka açıdan Yunus Peygamber'in gönderildiği hâlde gitmekten kaçındığı, daha sonra dönüp irşâd ettiği şehir Ninova'dır. Bu durum, *nûn* harfinin Ninova'ya işaret etmesi veya '*zûn-nûn*' ifadesinin Ninova'nın sahibi veya hâkimi anlamına gelmesi ihtimaline işaret olabilir.

3.9. 'Sâd' Sâd Sûresi

Yukarıda bu harfle alakalı kısmî yorumlara yer verilmişti. Sadece bir rumuz olduğu düşünüldüğünde Fâtîha Sûresi'nde bu harf ile ilgili 'sırât' kelimesi ön plana çıkmaktadır. Sıdk sözcüğü de bu rumuzun ilk hatırlatacağı kelimelerdendir. Bundan dolayı 'Allah doğru söyledi', Sâdıksın ey Muhammed! Ey Sâdık! gibi anlamlar verilebilir. Allah'ın Sâdık, Sabûr, Samed, Sâni' isimlerinin anahtarı olduğu düşünülebilir ve bu isimleriyle yemin ettiği ifade edilebilir.

İşârî anlamda, 'sevdiklerine tüm saflığı ile sevgisini gösterir.' mânasına gelmektedir.³²¹ İbn-i Abbas'tan gelen bir rivâyete göre *sâd* için gece ve gündüz yokken Rahmân olan Allah'ın arşının, üzerinde bulunduğu denizin ismidir denmiştir. Said b. Cübeyr'den ise

³¹⁸ Râzî, *Mefâtihu'l- Gayb*, XXX, 598.

³¹⁹ Yazır, *Kur'ân Dili*, IX, 5254-5255.

³²⁰ Kuşeyrî, *Letâîf*, VII, 453; Mâverdî, *en-Nüket*, VI, 59-60.

³²¹ Kuşeyrî, *Letâîf*, VI, 458; Begavî, *Meâlim*, VII, 67; Râzî, *Mefâtihu'l- Gayb*, XXVI, 365; Yazır, *Kur'ân Dili*, VII, 4083-4084.

şöyle rivâyet edilmiştir: ‘Allah Teâlâ’nın, sûra iki üfürüş arasında ölüleri dirilttiği denizin ismidir.’ Bu iki rivâyet garip olmakla beraber güzeldir.³²²

Müfessirlerden bazılarının daha fazla öne çıkardığı yorum ise, Hasen'den rivâyet edilen ve bu harfin ‘sadâ’nın müfâale babı olan ‘müsâdât’tan emir olarak kullanılmasıdır. Sadâ, karşılık vermektir. Buna göre ‘sâdi’, seslen sen, Kur’ân sesine karşı aksettirici ol, sadâ gibi karşılık ver, yani muhtevâsı ile amel et, yerine getir, demek olur.³²³ İbn-i Abbas ve Dahhâk’tan gelen rivâyete göre Allah’ın Muhammed (s.a.s.) sâdiktir şeklinde kasem etmesidir.³²⁴ ‘Vallahi gerçekleşti, Vallahi gerekli oldu’ anlamında bir söze cevap mahiyetinde kullanıldığına dair ifadeler mevcuttur.³²⁵ Kâfirlerin dini kabul etmeyerek başkaldırması, karşıtlık anlamına geldiği de söylenmiştir.³²⁶ Ütlü (Oku) anlamında emir olduğu da belirtilmiştir.³²⁷

Ayrıca sembolik olarak, *sâd* harfi, yan tarafı üzerine yatmış bir adamın resminden türemiştir. Av için pusuya yatma durumundan hareketle, Arapçada ‘s-y-d’ kökünden sâde fiili avlanmak, avı öldürmek, tuzağa düşürmek, tuzakla yakalamak mânâlarındadır. Sâd harfini ‘avlanma’ ile ilişkilendirenler, bu Mukattaa harfinin anlamını ‘Muhammed (s.a.s.), insanların kalplerini kendisine îman edinceye kadar avladı ve kendisine doğru meylettirdi.’ şeklinde açıklamışlardır.³²⁸

3.10. طه ‘Tâ-hê’ Tâhê Sûresi

Bu harfler için Habeşçe’den, Nebâtî, Süryânîce gibi farklı dillerden olmak üzere; Ey Resûl, Ey adam, Ey insan gibi anlamlarının olduğu İbn-i Abbas, Said b. Cübeyr, İkrime, Hasen b. Dînâr, Katâde, Dahhâk, İbn-i Mes’ûd (ti-hi şeklinde okuması durumunda) gibi sahâbî ve tâbiîlerden gelen rivâyetler müfessirlerimizce zikredilmiştir.³²⁹ Tâhir isminin başı veya ‘*Tahhir*’ (temiz tut) mânâsında, kalbi veya ümmeti şirkten koruma anlamına

³²² Kurtûbî, *Câmi’ li Ahkâm*, XV, 142-143; Yazır, *Kur’ân Dili*, VII, 4083-4084.

³²³ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XXI, 137-139; Mâturîdî, *Te’vilât*, VIII, 598; Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, 70; İbn-i Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, VII, 98-99; Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XXVI, 365; Yazır, *Kur’ân Dili*, VII, 4083-4084.

³²⁴ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XXI, 137-139; İzzeddin b. Abdüsselâm, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Abdullah İbrahim Vehbi (thk.), Beyrut: Dâr-u İbn-i Hazm, 1996, III, 71; Mâverîdî, *en-Nüket*, V, 75; Begavî, *Meâlim*, VII, 67; Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XXVI, 365; İbn-i Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, VII, 98-99.

³²⁵ Ferrâ, *İ’râbu’l-Kur’ân*, IV, 94; Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XXI, 137-139.

³²⁶ İzz b. Abdüsselâm, *Tefsîru’l-Kur’ân*, III, 71; Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XXVI, 365.

³²⁷ Kurtûbî, *Câmi’ li Ahkâm*, 142-143.

³²⁸ Kurtûbî, *Câmi’ li Ahkâm*, 142-143.

³²⁹ Yahya b. Sellâm, *Tefsîru Yahya b. Sellâm*, Hind Şelebi (thk.), Beyrut: Dâru’l-Kütüb, 2004, I, 251; Ferrâ, *İ’râbu’l-Kur’ân*, III, 126; Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XVIII, 267-268.

gelebileceği söylenmiştir.³³⁰ Emr-i Hâzır olarak; *hâ* zamir kabul edilirse ‘bas ayağını yere yahut çiğne onu’ mânasında Hz. Peygamber’e hitap olduğu şeklinde de açıklanmıştır. Böylece Allah’ın Resûl’ü teheccüd namazlarında yorulup bitkin düştüğünden, ayaklarına nöbetleşe istirahat vermek için, bir ayak üzerinde durduğunda iki ayağını da yere basması, çok fazla yorulup bitkin düşmeyecek şekilde ibadet etmesi emir olunmaktadır.³³¹ Bu son mânayı aktaran müfessirler Zemahşerî’den sonra daha da çoğalmıştır.

Bir başka görüş olarak, Peygamberimiz Tâ-hê ve Yâ-sîn ismini kendi ismi olarak saymasından yola çıkılarak O’nun isimlerinden biri olabileceği söylenmiştir. Hemen sonrasında âyetin Efendimize hitapla devam etmesi bunu isbât etmektedir.³³² Sa’lebî (ö.427h), Ca’fer-i Sâdık, Said b. Cübeyr’den *tâ* için Tuba ağacı, Tahir olan Ehl-i beyt, Tayyib gibi isimlerinin işareti; *hâ* için ise, Hâviye, Cehennem, hidâyete ermiş Ehl-i beyt, ümmete şefâati, Hâdî isminin açılımı, heybeti gibi anlamları zikredilmektedir.³³³

İşârî olarak Peygamberin kalbine işaret edilerek, *tâ*’nın kalbin Allah’tan başkasına kapalı olmasına; *hâ*’nın ise kalbin Allah’a yönelmesine delâlet ettiği söylenmiştir. Ayrıca Tâbe, Tûba, İhtidâ gibi fiillerin anlamlarını üzerinde taşıdığı ifade edilmiştir. *Tâ*’nın, senin iç dünyanı sarıp sarmaladık mânasındaki ‘*taveyna*’ fiilinin, *hâ*’nın ise bizim yolumuza ulaştırdık mânasındaki ‘*hedeyna*’ fiillerini ifade ettiği söylenmiştir.³³⁴

Sembolik olarak *hê* harfinin Arapçadaki ‘هء’ ‘*he’e*’ fiilinin kökü olduğu, yüksek olmak, yücelmek, himmet etmek, övünmek gibi anlamları taşıdığı belirtilmiştir. Özellikle gel, git, dur, haydi gibi çağrı, uyarı, tenbih, ifade eden tabîî ses ve duyguları yansıtan kelimelerde bu ses ve harfin rolü büyüktür. Tasavvufta zuhûr, huzûr ve vücûd itibariyle Zât’tır. Ayrıca *ha*, sırr-ı hüviyettir ve sıfat-ı celâlden kinâyedir.³³⁵

³³⁰ Mâverdî, **en-Nüket**, III, 393-394; Begavî, **Meâlim**, V, 262.

³³¹ Zemahşerî, **Keşşâf**, III, 49-50; Yazır, **Kur’ân Dili**, VI, 3318.

³³² İbn-i Atıyye, **Muharraru’l- Vecîz**, IV, 45-46; Kurtûbî, **Câmi’ li Ahkâm**, XI, 111-112; Tabatabâî, **el-Mizân**, XVI, 118.

³³³ Râzî, **Mefâtihu’l- Gayb**, XXII, 5-6.

³³⁴ Kuşeyrî, **Letâif**, IV, 478.

³³⁵ Namlı, ‘Mukattaa Harfleri’, s.104-105.

3.11. طسم ‘Tâ-sin-mîm’ Şuarâ ve Kasas Sûreleri

Katâde’den Kur’ân’ın isimlerinden biri olduğu³³⁶ rivâyeti gelmiştir. Daha sonraki müfessirler her bir harfin kısaltmalar olduğunu düşünerek çeşitli anlamlar vermişlerdir. *Ta* harfi şiddet harflerinin en şiddetlisi, kalkale harflerinin en sert, isti'lâ harflerinin en kalını olduğundan, ilk seste bu sûrenin şiddetli bir korkutma ifade ettiğini hissettirir gibidir. Ayrıca *tâ*’nın Tûr Dağına, *sîn*’in Musa’ya, *mîm*’in Hz. Muhammed’e işaret olduğu da zihne çarpar.³³⁷ İlk kez İbn-i Hanefî’den *tâ* için Tûr-i Sîna, *sîn* için, İskenderiye, *mîm* için Mekke dendiği³³⁸ aktarılmıştır. Diğer bir görüşte ise, bu harflerin sırasıyla Taybe kenti, Beytü’l-Makdis, Mekke³³⁹ gibi yer isimleri olarak verilmiştir.

Diğer bazılarına göre çeşitli isimlere delâlet ettiği söylenmiş, *tâ* uzunluk, *sîn*, Kudüs, *mîm*, Rahman isminden³⁴⁰ türemiştir. Ayrıca *tâ*’nın Tâhir veya Tûl’dan, *sîn*’in Kuddûs, Semi’ ve Selam’dan, *mîm*’in ise, Mecîd, Rahman ve Mülk isimlerinden çıkartıldığı beyan edilmiştir.³⁴¹

İşârî anlamlarını gelince, sûfilerde *tâ*, Tuğba ağacı ve tevbekârların toprağı, *sîn*, Sidre-i Müntehâ ve günahkârların setri, *mîm* ise, Hz. Muhammed veya azgınlara azabı bilmesi mârifeti, mânaları verilmiş; *tâ*, Tûba ağacı, turâb, Ehl-i tevhîdin tahâreti, *sîn*, Sidre, kalplerin selâmeti, âriflerin mutluluğu, *mîm* ise, Hz. Muhammed’in Allah’a muvâfakât edişine, Allah’ın nimetine, işaret olduğu söylenmiştir.³⁴² Ayrıca âriflerin mutlulukları, tâlib ve müridlerin münâcaâtı³⁴³ anlamı verenler de bulunmaktadır. Her birinin Efendimizin özelliklerine işaret etmesini öne çıkarırsak; Peygamber’in kalbinin tahâreti, Peygamber’in siyâdeti (reisliği), diğer peygamberlere liderliği, Peygamberin Allah’ı müşâhede etmesi anlamında³⁴⁴ açıklanmaktadır.

Sembolik olarak, Arapçada *tâ* harfi, düz alan, vâdinin aşağı kesimi, ‘*tâbe*’ güzel olmak gibi çeşitli anlamlar kazanmıştır. Hamiduddîn Farâhî, *tâ* harfinin yılanı sembolize eden

³³⁶ Yahya b. Sellâm, **Tefsîru Yahya b. Sellâm**, II, 495; Taberî, **Câmiu’l- Beyân**, XIX, 326.

³³⁷ Yazır, **Kur’ân Dili**, VII, 4420.

³³⁸ Tabersî, **Mecmau’l- Beyân**, VII, 233.

³³⁹ Kuşeyrî, **Letâif**, V, 406.

³⁴⁰ İbn-i Ebî Hâtim, **Tefsîru İbn-i Ebî Hâtim**, VIII, 2747.

³⁴¹ Mâverdî, **en-Nüket**, IV, 164.

³⁴² Kuşeyrî, **Letâif**, V, 406.

³⁴³ Râzî, **Mefâtihu’l- Gayb**, XXIV, 490.

³⁴⁴ Âlûsî, **Rûhu’l- Meânî**, XIX, 58.

bir harf olduğuna ve başında bulunduğu tüm sûrelerde Mûsa peygamberin asasının bir ‘yılan’a benzemesinden bahsedildiğine dikkat çekmiştir. Ayrıca *tâ* ve *sîn* harflerinin birlikte Tûr-i Sîna olması ya da *sîn* harfinin Kudüs, Hz. Süleyman vs. olması güçlü ihtimallerdir. Yine *mîm* harfinin, Hz. Muhammed kadar Hz. Mûsa ismini sembolize etme imkânı da bulunmaktadır.³⁴⁵

3.12. طس ‘Tâ-sîn’ Neml Sûresi

Müfessirlerimiz genelde Tâ-sîn-mîm hakkındaki görüşlerini tekrarlamışlardır. Modern zaman müfessirlerimiz de tercihlerinin dışına çıkmamıştır. Bu sûre özelinde topluca ‘es-Semîu’l-Latîf’ mânasına geldiği söylenmiştir.³⁴⁶ Evliyâ ve asfiyâ’nın tahareti, anlamında kullanılmıştır.³⁴⁷ Latîf ve Semi’ isimlerinin kısaltmasıdır³⁴⁸ gibi farklı mânalar verenler de olmuştur.

3.13. يس ‘Yâ-sîn’ Yâsin Sûresi

Müfessirlerimiz her iki harfi beraberce ele alan bir anlam arayışında olmuşlardır. Birçoğu yorumlarında farklı kabileleri ve değişik dilleri kaynak olarak gösterecekler de en fazla üzerinde durdukları anlam Ey Muhammed! şeklinde olanıdır ki Ey insan! Ey Efendi! vb. farklı şekilleri de zikredilmiştir.³⁴⁹ Hepsinin kabul ettiğine göre bu seslenişle Hz. Peygamberimiz kastedilmektedir.

Taberî, İbn-i Abbas’tan rivâyet edilen İkrime’nin verdiği bütün yorumları tefsirinde ortaya koymaktadır.³⁵⁰ Elmalılı, aynı şekilde belirtilen rivâyeti verir. Ayrıca o, Said b. Cübeyr’den rivâyet edilen ve Şifâ-i Şerîf’te anlatıldığı üzere Nakkâş’ın, ‘Hz. Peygamber’in bir ismi olmasıdır ki, Hz. Peygamber: ‘Benim Kur’ân’da yedi ismim vardır: ‘Muhammed, Ahmed, Tâhê, Yâsîn, Müddessir, Müzzemmil, Abdullah’ diye rivâyet etmiştir.’ sözlerine değinir. Yine, Hakâyık Tefsiri sahibi Sülemî’nin (ö.412h), Vâsîtî (ö.320h) ve Cafer b. Muhammed (ö.348h)’den naklettiği: *Yâ-sîn*’in yâ seyyid (ey

³⁴⁵ Namlı, ‘Mukattaa Harfleri’, s.105-106.

³⁴⁶ Taberî, *Câmiu’l- Beyân*, XIX, 422.

³⁴⁷ Kuşeyrî, *Letâif*, V, 456.

³⁴⁸ İbn-i Âşûr, *Tahrîr ve’t-Tenvîr*, XIX, 217.

³⁴⁹ Mukâtil, *Tefsîru’l- Mukâtil*, III, 81; Ferrâ, *İ’râbu’l- Kur’ân*, IV, 67; Ebu’l-Hasen el-Ahfeş, *Meâni’l- Kur’ân li Ahfeş*, Abdu’l-Emîr Muhammed Emîn (thk.), Beyrut: Alemu’l-Kütüb, 2003, III, 37.

³⁵⁰ Taberî, *Câmiu’l- Beyân*, XX, 488-489; İbn-i Ebî Hâtim, *Tefsîru İbn-i Ebî Hâtim*, X, 3188; Yazır, *Kur’ân Dili*, VII, 4006-4007.

efendi) anlamına geldiğine dair sözlerinden bahseder. Malik b. Enes'den (ö. 170) rivâyetle, Ehl-i Beyt imamlarının Allah'ın kendi ismi olduğuna dair tercihlerini yansıtır ve: 'kimseye *Yâ-sîn* ismi verilmez, çünkü o mânasını bilmediğimiz Allah'ın isimlerindendir.', dediklerini aktarır.³⁵¹

Bir başka görüşte ise, bu ifadenin 'yeise' (umutsuzluğa düşmek) filinden türemiş olabileceği, Hz. Muhammed'in de bir insan olup ye'se düşebileceği, bu yüzden hitâbın bu şekilde gelmesi mümkün olduğu ifade edilmiştir.³⁵²

Ebû Bekir b. Verrâk'tan (ö.280h) Ey İnsanlığın efendisi³⁵³ mânası aktarılmış, Ey öncekilerin ve sonrakilerin efendisi³⁵⁴ anlamları da zikredilmiştir.

Bazılarının bu harfleri, insan isminin ism-i tasgiri şeklinde yorumlamalarına Âlûsî itiraz ederek, Allah'ın veya peygamberlerin isimlerinden hiç birisinin tasgir sîgasıyla gelemeyeceğini söylemektedir. İşârî anlamda ise tüm yaratılmışların efendisidir, bedendeki kalp gibidir.³⁵⁵ Müfessirler içerisinde sadece Kuşeyrî iki harfi ayrı değerlendirerek; *yâ*, mîsak gününe (yevm), *sîn* ise, onun sevenler arasındaki sırrına işaret eder demektedir.³⁵⁶

Bu harflerin her birini sembolik olarak değerlendirenler bulunmaktadır. Mesela, *yâ* harfi Hâlîl b. Ahmed'e göre yan, taraf, cihet anlamındadır. Sağ (yemin), sol (yesar) kelimelerinin bu harfle başlaması bu görüşü desteklemektedir. Ârâmî ve İbrânî alfabelerinde, 'el' organına 'yod'; Arapçada ise 'yed' adı verilmektedir. Yed Arapçada 'el, kol, kudret' gibi anlamlara gelir. Ayrıca Arapçada 'yed' kelimesini içeren sayısız deyim vardır ve bu kelime çok sık olarak mecâzi mânada kullanılır. Sonuç olarak, *yâ* harfi, köken aldığı şekille irtibatlı olarak, el, kol, güç, selamlaşmak, çalışmak, seslenmek vb. mânalara gelir.³⁵⁷

Sîn harfinin aynı harfle bağlantısı kurularak Sîna dağına işaret olabileceği ifade edilmiştir. Ayrıca Sîn şehrinden bahsedilmesi o bölgenin yer isimleriyle örtüşmektedir.

³⁵¹ Yazır, **Kur'ân Dili**, VII, 4006-4007.

³⁵² Mâverdî, **en-Nüket**, V, 5-6.

³⁵³ Begavî, **Meâlim**, VII, 7.

³⁵⁴ Tabersî, **Mecmau'l- Beyân**, VIII, 197.

³⁵⁵ Âlûsî, **Rûhu'l- Meânî**, XXII, 210-211.

³⁵⁶ Kuşeyrî, **Letâîf**, VI, 355.

³⁵⁷ Namlı, 'Mukattaa Harfleri', s.97-100.

Çünkü Mısır topraklarını Sîna yarımadasından ayıran körfezin doğu yakasındaki büyük vadinin adı Tevrât metinlerinde Sîn çölü olarak geçmektedir ve bu çölün doğusunda da Sîna dağı yer almaktadır. Yâ-sîn Sûresi'nin ay, güneş ve diğer gezegenlerin Allah'ın emrine boyun eğmesiyle ilgili mesajı sûrenin başındaki harflerin anlamında da yer almaktadır. Üstelik *sîn* harfinin Sîna ile ilişkilendirilmesi de Yâsîn Sûresi'ndeki üç elçi kıssasında anlamını bulmaktadır. Tasavvuf ehline ise, tabiatın sirâyet edişinden, kuvvetinden kinayedir.³⁵⁸

3.14. حم عسق ‘Hâ-mîm-ayn-sîn-kâf’ Şûra Sûresi

Bu sûrede yukarıda *Hâ-mîm* için söylenenlerin tamamı müfessirlerimizce tekrar edilmiştir. Ayrıca diğer *ayn-sîn-kâf* harflerinin her birinin özel ve sembolik anlamlarına yukarıda değinilmiştir.

Ancak sûrede harflerin ayrı ayrı veya birlikte âyet olup olmadıkları konusunda farklı fikirler ortaya atılmıştır. Mukattaa harflerinin âyet olup olmadıklarına tefsirinde çokça yer veren Tûsî, Kûfeli dilcilerin çoğunluğunun her ikisini ayrı ayrı iki âyet saydığına değinmiş, bazılarının ise *hâ-mîm*'i bir âyet sayarken *ayn-sîn-kâf* kısmını âyet kabul etmediklerini ifade etmiştir.³⁵⁹ Şevkânî bununla alakalı, aralarının ayrılmış olarak yazılmalarının ikinci kısmın âyet sayılmamasına delil olarak kullanıldığına işaret eder.³⁶⁰

Ferrâ, kendinden sonraki müfessirlerin birçoğunun ondan alıntı yaptıkları İbn-i Abbas rivâyetini aktarır. İbn-i Abbas, aradaki *ayn* harfini çıkarmış ve *hâ-mîm-sîn-kâf* şeklinde olduğunu ifade etmiştir. Ferrâ, İbn-i Mes'ûd'a ait Mushaf'ta bu şekilde yazıldığını bizzat kendisinin gördüğünü beyan etmektedir.³⁶¹

Bu harflerin yorumunda müfessirler özellikle *ayn-sîn-kâf* bölümü üzerinde durmuşlar ve bazı değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Mesela; Taberî, bu harfleri Allah'ın isimlerinin anahtarı olarak okunabileceğini bildirmiş mânaları ile alakalı *ayn* harfinin Adaleti, *sîn* harfinin gelecekte olacak (seyekun) mânası, *kâf* harfinin ise, vâkî olması anlamına

³⁵⁸ Namlı, 'Mukattaa Harfleri', s.97-100.

³⁵⁹ Tûsî, *Tibyân*, XXV, 140-141.

³⁶⁰ Şevkânî, *Fethu'l- Kadîr*, IV, 601-602.

³⁶¹ Ferrâ, *İ'râbu'l- Kur'ân*, III, 21.

geldiğine işaret etmiştir.³⁶² Mâturîdî *hâ-mîm* için olacak olan gerçekleşecek, anlamı verirken *ayn* için adet, ilim, *sîn* için selam, *kâf* için kudret, kuvvet mânası verilen rivâyetleri aktarmıştır.³⁶³ Sadece Mâverdî Abdullah b. Bureyde'ye dayandırarak harflerin terkip hâlinde dünyadaki bir dağa işaret ettiğini söylemiştir.³⁶⁴ Yine değişik bir görüş olarak Tûsi'nin Zeccâc'dan aktardığı; bu harfler Peygamberimiz ile diğer peygamberlere ortak olarak inen bir vahiydir ifadelerine yer verir, ancak bu ortak vahyin içeriğine değinmez.³⁶⁵

İbn-i Atıyye ve ondan sonra gelen İbn-i Kesîr ve Kurtûbî gibi bazı müfessirler, zayıf ve garip bir rivâyetle bu harflerin ümmetin gelecekte var olacak iki şehrine işaret ettiğini, bunlardan birinin helâk edilip yakılacağını, diğerinin ise selâmette olacağına dair rivâyeti vermişlerdir.³⁶⁶ Ayrıca İbn-i Kesîr; Hz. Ömer'in (r.a.) hutbede bu harflerin anlamlarını sorduğunu, İbn-i Abbas'ın kendisinin bildiğini söyleyip; *ayn* harfi Bedir günü düşmanların yaşadığı azaba işaretler; *sîn* harfinin, Şuarâ 227. '*zulmedenler nasıl bir inkılabla devrileceklerini görecekler*' âyetinin tefsirine; *kâf* harfinin ise, semâdan insanları topyekûn kapsayan ve helâk edecek olan bir '*Kâria*'ya işaret olduğuna dair rivâyetini paylaşmıştır.³⁶⁷

İşârî anlamda ise, Kuşeyrî yine her bir harfî ayrı değerlendirmiş, *hâ* Halîm, Hâfız, Hakîm; *mîm* Mecîd, Mennân Müheymin; *ayn* Allâm, Âdil, Âlî; *sîn* hesabı seri olan, Semi'; *kâf* için Kâhir, Karîb, Kadîr, Kuddûs mânasına gelen Allah'ın isimlerinin anahtarı olduğunu aktarırken;³⁶⁸ Kurtûbî, bu harflerle peygamberimiz arasında birebir ilişki kurulabileceğini *hâ* için Havz-ı Kevser, *mîm* için, Peygamberimizin mülkü ve saltanatı, *ayn* için O'nun yaratılmışların en Âlî üstün olanı, *sîn* için senâ ve övülmesi, *kâf* için ise, Makam-ı Mahmud'taki kıyamına işaret şeklinde yorumlanabileceğini aktarmaktadır.

Kanâatimizce şu şekilde değerlendirmede bulunmamız isabetli olacaktır: İleri sürülen görüşlerin, aslında çok sağlam nassî referanslarının olmadığı ve bunların, daha çok

³⁶² Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, XXI, 497.

³⁶³ Mâturîdî, *Te'vilât*, IX, 100 -101.

³⁶⁴ Mâverdî, *en-Nüket*, V, 191-192.

³⁶⁵ Tûsî, *Tibyân*, XXV, 141.

³⁶⁶ İbn-i Atıyye, *Muharraru'l- Vecîz*, V, 25; İbn-i Kesîr, *Kur'âni'l- Azîm*, VII, 189; Kurtûbî, *Câmi' li Ahkâm*, XVI, 2-3.

³⁶⁷ İbn-i Kesîr, *Kur'âni'l- Azîm*, VII, 173.

³⁶⁸ Kuşeyrî, *Letâif*, III, 341.

âlimlerin harflere yükledikleri sübjektif anlamlar ve yorumlar olduğu görülmektedir. Görüşlerin birbirinden çok farklı olması Hurûf-i Mukattaa konusundaki bu yorumların indî görüşlerden ibaret olduğunu biraz daha perçinlemektedir. Âlimler görüşlerinde, bu harflerin yorumunda imlâ ve sesleri gibi farklı hususlarının etkisinde kalmış görünmektedirler. Hz. Peygamber'den bu harflerin anlamlarına dair net haberlerin bulunmaması gibi hususları dikkate alarak bunların yalnızca birer harf olarak düşünülmesi gerektiği ortaya çıkmaktadır. Mukattaa harflerinin yalnızca birer harf olduğunu ifade eden Buhârî, Tirmîzî ve Hâkim'in İbn-i Mes'ûd'a dayandırdığı elif-lâm-mîm'in birer harf olduklarını belirten bazı rivâyetlerle de bu görüşlerimizi teyit etmek mümkündür. Söylediklerimizden bu harflere özel ve sembolik anlamlar verilemeyeceği mânası çıkartılmamalıdır. İfade etmeye çalıştığımız şey; temel görüşleri kâle almaksızın müstakil mânaları ortaya çıkarılıp murâd-ı ilâhî'nin tayinine karar verilmesi tehlikesine karşı uyarmaktır. Yoksa birçoğunun tefsir için zenginlik ve tezyinî ifadeler olduğu, diğer zikredilenler içine dâhil edilmelerinin bir sakınca doğurmayacağı açıktır.

SONUÇ

Dilin kökeni sayılan harflerin, sadece kelimeleri meydana getirmeye yarayan anlamsız bir şekil olmadıkları, canlılığı meydana getiren hücreler gibi kendi anlamlarıyla bir bütüne mâna verdikleri görülmektedir. Bu harflerin edatları, isimleri, fiilleri ve hatta cümleleri meydana getirirken parçadan bütüne doğru mânaları taşıdıkları bilinmektedir. Çok sesli ve çok harfli kelimeler az sesli ve az harfli kelimelerden türemiştir, onlar da tek sesli ve tek heceli harflerden meydana gelmişlerdir. Dolayısıyla bu, harflerin yerini zamanla kelimelere bıraktığını gösterir. Harfler en basit anlamlı kelimelerdir. Ses ve anlam bakımından kelimeleri oluşturan harflerin, kelimelerin yerine rumuz veya sembol olarak kullanılmasından daha doğal bir durum olamaz. Bu şekilde düşünüldüğünde Mukattaa harflerinin, taşıdığı anlamlar yoluyla bizi dinin arı ve duruluğu temsil eden ilk dönemlerine götürdüğü söylenebilir.

Nübüvvet asrından önce Hurûf-i Mukattaa ile söze başlama örneklerine rastlanıyor olsa da Kur'ân'ın hitabında, bu harflerin kullanılış şekilleri, o zaman için bütünüyle yenidir ve farklı bir üslûbun yansımasıdır. İ'câz'ın en önemli örneği sayılan ve hayatın anlamı olan bir kitabın sûrelerinin başına, anlamsız harfler yerleştirildiğini düşünmek mümkün değildir. Dolayısıyla bu harflerin taşıdığı anlamları ve sembolik mesajları, sûrelerin temel konu ve kavramlarında örnek olarak anlatılan kıssaların satır aralarında ve ilgili dönemlerin tarihsel verilerinde aramak gerekmektedir. Bu harflerden herhangi biri, kaç tane sûrede yer alıyorsa alsın o sûrelerin içeriğini bu gözle okumak gerekmektedir.

Hurûf-i Mukattaa Kur'ân'dandır, bununla alakalı bir şüphe söz konusu değildir. Efendimiz her sene Kur'ân'ı Cebrâil'e (a.s.) arz etmekteydi. Hayatının son senesi iki kez arz etmiştir. Kur'ân'ın nakli ile alakalı sahâbînin ne kadar titiz davrandığı da bilinmektedir. Dolayısıyla bu harflerin mevcûdiyeti Kur'ân'dan hiçbir şeyin zâyi edilmediği ve bu konuda ne kadar îtinalı olunduğunun göstergesi olmaktadır.

Âlimler bu münferit hece harflerini îzah etmek üzere yapılan yorumlardan hiç birinin kesin olmadığını söylemektedirler. Bundan dolayı mânaları üzerine değil ama bilinmezlikleri üzerine söylenen güzel sözleri ele almak daha açıklayıcı olacaktır. Bu hususta Subhî Sâlih şöyle demektedir: 'Bu sûre başlangıçları, hâla hayret âmili olmaya devam etmektedir. Hayret meraka, merak ise dikkate yol açar. Semânın, arzın kulağına

fısıldadığı bu harflerden daha müessir bir şekilde hiçbir şeyin, insanların dikkatini celbedeceği tasavvur edilemez.³⁶⁹

Bir başka açıdan bu harflere şu şekilde de bakılabilir. *Elif-lâm-mîm* ve benzeri bu harfler, beraber yazıldıkları hâlde, ayrı ayrı okunuyor olmaları, Kur'ân'a has olup, Kur'ân'ın bu hususta kendisinden önceki hiçbir kitaba, hiçbir imama tâbi olmadığına ve hiç kimseyi taklit etmediğine ve üslûbunun çok güzel ve hârika olduğuna işarettir.³⁷⁰

Gerçek mânaları hakkında ne Kur'ân'da ne de Sünnet'te herhangi bir delilin bulunmaması, aslında bütün görüşlerin ictihâdî olduğunun delilidir. O kadar ki bu harflerle alakalı sonradan gelen haberlerin bazılarının kimlere ait olduğuna dair senet bile bulunmamaktadır. Hurûf-i Mukattaa ile alakalı mâna sınırlamasına engel olabilecek herhangi bir nass bulunmadığı için müfessirler birçok şekilde görüş beyan edebilmiştir.

Âlimler, Hurûf-i Mukattaa'nın belli kelimelerin kısaltmaları veya sadece Arap alfabesinin harfleri olması ihtimallerini ileri sürmüşler ve iki ihtimalden her biri üzerinde çok sayıda görüş beyan etmişlerdir. İhtilaf onların yorumunda ortaya çıkmıştır. Üzerinde bu kadar farklı yorumun yapılmasındaki temel faktörün, konuyla alakalı olarak gerek Kur'ân'dan, gerekse Kur'ân'ın birinci açıklayıcısı Hz. Peygamber'den (s.a.s.) açık ve net bir bilginin olmamasıdır. Dolayısıyla her bir âlim, kendi perspektifinden meseleye bakmış, değişik yorumlar yapmıştır. Bu kanâatlerden her birinin Arap dili ve edebiyatı açısından tenkide açık yönleri bulunmaktadır.

Taberî'ye kadar olan eski müfessirlerimizin birkaçı hâriç, bu harflere özel anlam verdiklerine pek rastlanmamış, sadece genel mânalarını değerlendirmişlerdir. Taberî ve sonrası müfessirler ise, bu harfleri bazı kelimelerin işaretleri, kısaltmaları olduğuna dair görüşlere yer vermiş, hatta terkinin içindeki her bir harfin, özel anlamları olduğunu ön plana çıkarmışlardır.

Modern zamanlara kadar gelen ve bu harflere özel anlamlar veren müfessirlerimizde, Taberî'nin etkisi açıkça gözükmektedir. Artık her bir müfessir, benzer rivâyetleri zikretmeden geçemez olmuştur. Bu rivâyetlerin ortaya çıkardığı anlam zenginliğinden yararlanma istekleri açıkça kendini göstermektedir. Kendileri farklı bir tercihe sahip

³⁶⁹ Subhî Sâlih, **Mebâhis**, s.236.

³⁷⁰ Said-i Nursî, **R. N. Külliyyâtı**, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2010, II, 1167-1169.

olsalar dahi, Taberî'nin bütün görüşlerin sebep ve hikmetini açıklayan satırlarını eserlerine taşımaktan vazgeçememişlerdir. Sonuçta ya Taberî gibi, bütün görüşlerin cem edilmesi taraftarı olmuşlar ya da ekseriyetle harfler konusunda gerçek anlamı Allah'a havâle ederek işin içinden sıyrılmaya çalışmışlardır.

Kanâatimizce, Şevkânî ile birlikte bu harflerin tefsirinde yaşanan değişimin, Taberî zamanı ortaya çıkan duruma benzediğini ifade etmek, çok iddialı olamayacaktır. Şevkânî'yi (ö.1250h.) değişimin mîmarı olarak göstermemizin sebebi, kendisinden sonraki müfessirlerin birçoğunu, bu harflerin mânalarını araştırmanın gereksiz olacağı noktasında etkilemiş olmasıdır. Her ne kadar bazıları onun bu harfleri müteşâbih olarak ele alma fikrini paylaşmasalar da en azından mâna soruşturması yerine, harflerin konuluş hikmetleriyle alakalı yönle daha fazla değinir olmuşlardır. Ayrıca yukarıda zikredilen harflerin özel anlamlarını gösteren rivâyetlere yeni tefsirlerde nerdeyse son verilmiştir diyebiliriz.

Modern döneme gelindiğinde müfessirlerimizin çoğu, harflerin mânaları üzerine konuşmamış, genellikle hikmet ve muhteva açısından meseleye yaklaşarak, i'câz ve meydan okuma için konulduklarına hem fikir olmuşlardır. Bu dönemden sonra tefsirlerimizde harflere verilen özel anlamlara rastlamamaktayız. Bunun bâriz istisnâsı olarak Âlûsî'yi gösterebiliriz. Hemen belirtmeliyiz ki eski anlayışların her birinin modern zamanlarda mutlaka temsilcileri olmuştur, bunları görmezden gelmek de mümkün değildir. Ancak İslam dünyasında ortaya çıkardığı etkinin zayıflığı açısından ve yazının hacmi gereği bunları ayrıca zikretmek uygun görülmemiştir.

Ortaya çıkan birçok görüş içerisinde hiçbir yerde rastlayamayacağımız ilginç ifadelere de tesâdüf edildiği ayrıca belirtilmelidir. Dolayısı ile bunlar her dönemde müsteşriklerin Kur'ân'ın mevsûkiyetine dair şüpheleri ortaya atmalarına imkân sağlamış ve ekmeklerine yağ sürmüştür. Çünkü onlar bu harfler hakkında yapılan yorumları kullanarak Kur'ân'dan olmayan insan kelâmının Mushaflara girdiğini iddia etmişlerdir. Onların görüşlerinin İslam dünyasına yansımaları olmuş, Tâhâ Hüseyin (ö.1393h) gibileri, bu harflerin daha önceki kitapların ve içinde ifade edilenlerin özünü barındıran rumuzlar olduğunu söyleyebilmiştir. Mesela, *kêf-hê-yâ-ayn-sâd*'ın İbn-i Mes'ûd'un Mushaf'ına, *Hâ-mîm-ayn-sîn-kâf*'ın İbn-i Abbas'ın Mushaf'ına, *Ta-sîn*'in ise İbn-i Ömer'in Mushaf'ına delâlet ettiği bu kişiler tarafından iddia edilebilmiştir.

Kesin olarak ne mânaya geldiği çözülemese de, mutlaka işaret ettikleri birtakım mânalarının olduğunu görülmektedir. İçinde bulunduğumuz asırdan sonra bile Mukattaa harflerinin ne ifade ettiklerine dair yeni birtakım yorumların ortaya çıkması muhtemeldir. Mukattaa harfleriyle alakalı olarak genelde sünnîlerde olduğu gibi şîa mezhebine müntesip müfessirler arasında da fikir birliğinin olmadığını söylenebilir. Yukarıda belirtildiği gibi bizce bunun en önemli sebebi ne Hz. Peygamber'den ne de imamlardan bu harflerin mânalarını açıklayan sahih bir hadisin nakledilmesidir.

Kanâatimizce bu harflerin bazı müsteşriklerin dediği gibi, tesâdüf eseri koyuldukları katiyen söylenmemelidir. Bilinemezci tutumları veya hiçbir dilsel ve tarihsel temele dayanmayan tutarsız görüşleri, Bâtinî ve Hurûfî yorumları, tefsir ciddiyetiyle bağdaştırmak mümkün gözükmemektedir. Aksi takdirde kitabın harflerinin ve yazısının Allah tarafından gönderildiğini öne çıkarıp, lafız ve mânalarının O'nun tarafından gönderildiğini unutmak gibi garip bir durum ortaya çıkacaktır.

Bütün bu söylenenlerden sonra bize göre, Kur'ân-ı Kerîm'in harf ve kelimelerden oluştuğu göz ardı edilmeden meseleye yaklaşılmalı, harflerine özel îtina gösterilmelidir. Çünkü bu harfler ve kelimeler, ortaya konan ilâhî metinlerin hem kitap olabilmelerini hem de anlaşılmasını sağlamaktadırlar. Mukatta harflerinin Kur'ân'da bulunuyor olması, tefsirlerinin ancak Kur'ân içerisinden yapılmasını zorunlu kılmaktadır. En azından, yapılan yorumların Kur'ân'a ve onun genel anlayışına ters düşmemesi gerekmektedir. Bu açıdan bakıldığında sûre muhtevalarıyla bu harflerin anlam ilişkisinin olduğunu düşünmemiz mümkün olmaktadır. Son olarak tercihimizi ortaya koyacak olursak; bu harflerin büyük çoğunluğundan hemen sonra kitap veya Kur'ân kelimelerini içeren yahut bunlara işaret eden âyetlerin gelmesinin, onların dikkat çekmek amacıyla zikredildiğini destekleyen önemli karînelerden biri olduğunu düşünmemize sebep olmaktadır. Ayrıca âyetleri dura dura okumayı (el-İsrâ 7/106) ve okunurken susup dinlemeyi (el-A'râf 7/204) emreden, Kur'ân'ın okunuşu sırasında gürültü çıkaran müşrikleri yeren (Fussilet 41/26) birçok âyet ve sûre, yemin ve nidâ edatları gibi dikkat çekici bir unsurla başlamaktadır. Ayrıca bu harflerin sûrelerin başında bulunmaları, bu durumu daha da kuvvetlendirmektedir. Bu harflerin yeni ilmî araştırmalar için ufuk açıcı yönleri bulunduğu da ayrıca söylenmelidir. Dolayısıyla değerlendirmelerin bu ifade edilenlerin ışığında gerçekleşmesi sağlıklı olacaktır.

KAYNAKÇA

Kitaplar

‘Kur’ân-ı Kerîm’.

el-AHFEŞ, Ebu’l-Hasen, **Meâni’l- Kur’ân li Ahfeş**, Abdu’l-Emîr Muhammed Emîn (thk.), Beyrut: Alemu’l-Kütüb, 2003.

el-ÂLÛSÎ, Şihabuddîn Mahmud, **Rûhu’l- Meânî fî Tefsîri’l- Kur’âni’l- Azîm**, Beyrut: Dâru’l-İhya, 1985.

ATEŞ, Süleyman, **Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri**, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988.

el-BEĞAVÎ, Ferrâ, **Tefsîru’l- Beğavî (Meâlimü’t- Tenzîl)**, Riyad: Dâru’t-Taybe, 1997.

el-BEYDÂVÎ, Nasruddîn, **Envâru’t- Tenzîl ve Esrâru’t- Te’vîl**, Beyrut: Dâru’l-İhya, 1997.

el-BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmail, **Sahih**, Beyrut: Dâru’l-Kütüb, 2012.

BURSEVÎ, İsmail Hakkı, **Rûhu’l- Beyân fî Tefsîri’l- Kur’ân**, İstanbul: Matbaa-i Osmaniyye, t.y.

CA’FER, Abdülmaksûd, **Fevâtihu’s- Suver fî’l- Kur’âni’l- Kerîm**, Kâhire: Dâru’t Tıbbâ ve’n-Neşri’l-İslâmî, 1992.

CERRAHOĞLU, İsmail, **Tefsir Usûlü**, Ankara: Diyanet Vakfı Yay., 2009.

CEVHERÎ, Tantâvî, **el-Cevâhir fî Tefsîri’l- Kur’âni’l- Kerîm**, Beyrut, 2004.

el-CEVZİYYE, İbn-i Kayyim, **et-Tibyân fî Aksâmi’l- Kur’ân**, Tâhâ Yûsuf Şâhin (nşr.), Beyrut, 1982.

DEMİRCİ, Muhsin, **Kur’ân’ın Müteşâbihleri Üzerine**, İstanbul: 1996.

DERVEZE, İzzet, **et-Tefsîru’l- Hadîs**, Kâhire: Dâru’l-İhya, 1964.

EBÎ TÂLÎB, Mekkî b., **Tefsîru'l- Müşkil min Ğarîbi'l- Kur'âni'l- Azîm**, Beyrut: Dâru'n-Nûri'l-İslâmî, 1988.

EBÛ FERAH, Muhammed, **el-Hurûfu'l- Mukattaa fi Evâili's- Suveri'l- Kur'ân**, Cidde: Dâru'l-Menhel, 1983.

EBU'S-SUÛD, Mehmed, **İrşâdü'l- Akli's- Selîm ila Mezâyâ'l- Kitabi'l- Kerîm**, Beyrut: Dâru'l-İhya, t.y.

EBU'Z-ZEHRE, Muhammed, **Zehretü't- Tefâsîr**, Kâhire: Dâru'l-Fikr, t.y.

el-ENDELÛSÎ, Ebû Hayyân, **Bahru'l- Muhît fi't- Tefsîr**, Beyrut: Dâru'l-Kütüb, 2001.

ETFEYYÎŞ, Yusuf, **Tefsîru't- Tefsîr li'l-Kur'âni'l- Kerîm**, Umman: Vizâratü't- Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1989.

el-FERRÂ, Yahya b. Ziyâd, **Tefsîru Müşkili İ'râbi'l- Kur'ân ve Meânîhi**, Beyrut: Alemu'l-Kütüb, 1983.

el-FÎRUZABÂDÎ, Muhammed b. Yakub, **Kâmûsu'l- Muhît ve'l- Ka'besü'l- Vasît**, Beyrut: Dâru'l-Mârif, 2008.

GÖLPINARLI, Abdülbâki, **Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atâsözleri**, İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevi, 1977.

GÜLEN, M. Fethullah, **Kur'ân'ın Altın İkliminde**, İstanbul: Nil Yay., 2010.

İbn-i ABDÛSSELÂM, İzzeddin, **Tefsîru'l-Kur'âni'l- Kerîm**, Abdullah İbrahim Vehbi (thk.), Beyrut: Dâr-u İbn-i Hazm, 1996.

İbn-i ARABÎ, Muhyiddîn, **el-Fütûhâtü'l- Mekkiyye fi Ma'rifeti'l- Esrâr**, Beyrut: Dâru'l-İhya, 1988.

İbn-i ASİMİN, **Tefsîru'l- Fâtîha ve'l-Bakara**, Riyad: Dâr-u İbn-i Cevzî, 2002.

İbn-i ÂŞÛR, Tâhir, **Tahrîru'l- Mâ'na's- Sedîd ve't-Tenvîri'l- Akli'l- Cedîd min Tefsîri'l- Kitâbi'l- Mecîd**, Tunus: Dâru's-Sahnûn, 1997.

İbn-i ATIYYE, Muhammed Abdülhak, **Muharraru'l- Vecîz fî Tefsîr'il- Kitâbi'l- Azîz**, Abdüsselam Muhammed (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kütüb, 1993.

İbn-i CEVZÎ, Ebu'l-Ferec, **Zâdü'l- Mesîr fî İlmi't- Tefsîr**, Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1983.

İbn-i EBÎ HÂTİM, Abdurrahman, **Tefsîru İbn-i Ebî Hâtim**, Muhammed Tayyib (thk.), Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, t.y.

İbn-i HÂLDUN, Abdurrahman b. Muhammed, **el-Mukaddime**, Abdüsselam Şeddâd (thk.), Kazablanka: Dâru'l-Beydâ, 2005.

İbn-i HİŞÂM, Muhammed, **es-Sîretü'n- Nebeviyye**, Ömer Abdüsselâm Tedmürî (thk.), Beyrut, 1987.

İbn-i KESÎR, Ebu'l-Fidâ İsmail, **Tefsîru'l- Kur'âni'l- Azîm**, Sâmi b. Muhammed Selâme (thk.), Riyad: Dâru't-Taybe, 1999.

İbn-i KUTEYBE, Muhammed b. Müslim, **Te'vîlü Müşkili'l- Kur'ân**, Seyyid Ahmed Sakr (nşr.), Kâhire, 1973.

İbn-i MANZÛR, Ebu'l-Fadl Muhammed, **Lisânu'l- Arab**, Beyrut: Dâru's-Sâdir, 1994.

İbn-i TEYMİYYE, Takıyyuddîn Ahmed, **Mecmuu'l- Fetâvâ**, Beyrut: Dâru'l-Kütüb, 2004.

el-İSFEHÂNÎ, Râgib, **Müfredât fî Ğarîbi'l- Kur'ân**, Mehmet Yolcu, Abdülkadir Güneş (çev.), İstanbul: Çıra Yayınları, 2006.

İSMAİL, Tahıyye Abdulazîz, **et-Tefsîru'l- İlmiyyu li Hurûf-i Evâili's- Suver fi'l- Kur'âni'l- Kerîm**, Kâhire: Metâbi'l-Ehrâm, 1990.

el-KAŞÂNÎ, Feyz-i, **Tefsîru'l- Kur'âni'l- Kerîm**, Beyrut, 1968.

el-KUMMÎ, Bâbeveyh, **Tefsîru'l- Kummî (Meâni'l- Ahbâr)**, Ali Ekber el-Gıfârî (nşr.), Beyrut, 1990.

el-KURTÛBÎ, Muhammed b. Ahmed, **el-Câmiu li Ahkâmi'l- Kur'ân**, Beyrut: Dâru'l-Kütüb, 1988.

el-KUŞEYRÎ, Abdülkerîm, **Letâifü'l- İşârât bi Tefsîri'l- Kur'ân**, İbrâhim Besyûnî (nşr.), Kâhire, 1967-1970.

KUTUB, Seyyid, **fî Zilâli'l- Kur'ân**, Kâhire: Dâru'ş-Şurûk, t.y.

MARAŞLI, Ahmet, **Kur'ân'da Sırlı Diziliş**, İstanbul: Okul Yay., 2003.

el-MÂTURÎDÎ, Ebû Mansûr, **Te'vîlâtü Ehli's- Sünne (Te'vîlâtü'l- Kur'ân)**, Mecdi Baslum (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kütüb, 2005.

el- MÂVERDÎ, Muhammed Ebu'l-Hasen, **Tefsîri'l- Kur'ân (en-Nüket ve'l-Uyûn)**, Beyrut: Dâru'l-Kütüb, t.y.

el-MECLÎSÎ, Muhammed Bâkır, **Bihâru'l- Envâr**, Beyrut, 1983.

MERÂĞÎ, Mustafa, **Tefsîru'l- Merâğî**, Beyrut, 1984.

el-MEVDÛDÎ, Ebu'l-Âlâ, **Tefhîmü'l- Kur'ân**, Ali Ünal vd. (çev.), İstanbul: İnsan Yay., 1991.

en-NESEFÎ, Ebu'l-Berekât, **Medârikü't- Tenzîl ve Hakîkatü't- Te'vîl**, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1996.

PALA, İskender, **Ansiklopedik Dîvan Şiiri Sözlüğü**, Ankara: Akçağ Yay.,1989.

er-RÂZÎ, Fahrüddîn, **et-Tefsîru'l- Kebîr (Mefâtihu'l- Gayb)**, Beyrut: Dâru'l-İhya, 1999.

REŞÎT RIZA, **Tefsîru'l- Menâr**, Kâhire: Hey'etü'l-Masriyye li'l-Küttâb, 1990.

SAİD-İ NURSÎ, **İşârâtü'l- İ'câz**, Abdülmecid Nursi (çev.), İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.

....., **'Mektûbât'**, İstanbul: Nesil Yay., 2012.

....., ‘**R. N. Külliyyâtı**’, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2010.

SÂLÎH, Subhî, **Mebâhis fî Ulûmi’l- Kur’ân**, Beyrut: Dâru’l-İlm, 1981.

SÜLEYMAN, Mukâtil b., **Tefsîru’l- Mukâtil**, Beyrut: Dâru’l-Kütüb, 2003.

es-SÜYÛTÎ, Celâluddîn, **el-İtkân fî Ulûmi’l- Kur’ân**, Beyrut: Dâru’l-Kütüb, 1988.

....., ‘**ed-Dürrü’l- Mensûr**’, Kâhire: Dâru’l-Hicr, t.y.

ŞA’RÂVÎ, Muhammed, **Havâtirî Havle’l- Kur’âni’l- Kerîm**, Ahmed Ömer Hâşim (hızl.), Kâhire: Ahbârî’l-Yevm mtb., 1991-1993.

eş-ŞÂTİBÎ, Ebû İshâk, **el-Muvâfakât**, Beyrut, 1975.

ŞELTÛT, Mahmut, **Tefsîru’l- Kur’âni’l- Kerîm**, Kâhire: Dâru’l-Kalem, 1965.

eş-ŞENKÎTÎ, Muhammed Emin, **Advâü’l- Beyân fî İzâhi’l- Kur’ân bi’l-Kur’ân**, Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1995.

eş-ŞEVKÂNÎ, Muhammed Abdullah, **Fethu’l- Kadîr el-Câmi’ beyne Fenneyi’r- Rivâye ve’-d- Dirâye min İlmi’t- Tefsîr**, Beyrut: Dâru’l-Mârif, 1983.

TABATABÂÎ, Muhammed Hüseyin, **el-Mizân fî Tefsîri’l- Kur’ân**, Beyrut: 1973.

et-TABERÎ, İbn-i Cerîr, **Câmiu’l- Beyân fî Te’vîl-i Âyi’l- Kur’ân**, Beyrut: Dâru’l-Mârif, 1978.

et-TABERSÎ, Eminuddîn el-Fazl, **Mecmau’l- Beyân fî Tefsîri’l- Kur’ân**, Hâşim Mahallâtî - Fazlullah et-Tabâtabâî (nşr.), Beyrut, 1986.

TÂHİR, Ali Nasuh, **Evâilu’s- Suver fî’l-Kur’âni’l- Kerîm**, Kâhire: Dirâsetü’l- İlmiyye, 1986.

TANTÂVÎ, Muhammed, **Tefsîru’l- Vasît**, Kâhire: Dâru’n-Nahda, 1997-1998.

et-TİRMÎZÎ, Muhammed b. İsa, **Sünen**, ‘Sevâbü’l-Kur’ân’, Beyrut: Dâru’l-Kütüb, 1971.

TURGUT ALİ, **Tefsir Usûlü ve Kaynakları**, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 1991.

et-TÛSÎ, Ebû Ca'fer, **et-Tibyân fî Tefsîri'l- Kur'ân**, Ahmed Habîb el-Âmilî (thk.), Beyrut: Dâru'l-İhya, t.y.

et-TÛSTERÎ, Abdullah, **Tefsîru'l- Kur'âni'l- Azîm**, Muhammed Basil (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kütüb, 2002.

VECDÎ, Ferid, **el-Mushafü'l- Müfesser**, Beyrut: Dâru'l-Mârif, 1971.

YAHYA b. SELLÂM, **Tefsîru Yahya b. Sellâm**, Hind Şelebi (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kütüb, 2004.

YAZIR, Elmalılı Muhammed Hamdi, **Hak Dini Kur'ân Dili**, İstanbul: Eser Yay.,1971.

YILDIRIM, Suat, **Kur'ân-ı Kerîm ve Kur'ân İlimlerine Giriş**, İstanbul: Ensar Yay., 1989.

YILMAZ, Hüseyin, **Ezeli Hikmet ve Dinler**, İstanbul: İnsan Yay., 2003.

ez-ZEMAHŞERÎ, Mahmud b. Ömer, **el-Keşşâf an Hakâiki't- Tenzîl**, Beyrut: Dâru'l-Fikr,1983.

ez-ZERKEŞÎ, Bedruddîn, **el-Burhân fî Ulûmi'l- Kur'ân**, Beyrut: Dâru'l-Mârif, 1957.

ez-ZÛRKÂNÎ, Muhammed Abdülazîm, **Menâhilu'l- İrfân fî Ulûmi'l- Kur'ân**, Beyrut: Dâru'l-Kütüb, 2003.

Sürelî Yayınlar

AKGÜL, Muhittin, ‘Mukattaa Harfleri ve Kur’ân İ’câzı’ndaki Yeri’, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:14, 2006, s.49-65.

....., Hurûf-i Mukattaa'ya Farklı Bir Yaklaşım’, **Yeni Ümit Dergisi**, Sayı: 96, 2012.

AKPINAR, Ali, ‘Kur’ân'da Hece Harfleri (Hurûf-i Mukattaa) ve Kuşeyrî'nin Hece Harfleri Yorumu’, **Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt:4, Sayı:11, 2003, s.55-73

AYDÜZ, Davut, ‘Hurûf-i Mukattaa’, **Yeni Ümit Dergisi**, Sayı:76, 2006.

NAMLI, Tuncer, ‘Dil ve Vahiy Tarihine Işık Tutan Çarpıcı Sûre Başlıkları: Mukattaa Harfleri’, **Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi**, Sayı:30, 2015, s.85-131.

ÖZTÜRK, Mustafa, ‘Şii-İmamî Tefsir Kültürünün Genel Karakteristikleri’, **İlim Yayma Vakfı Kur’ân ve Tefsir Akademisi Araştırmaları**, Sayı: 2, 2010, s.243-275.

YASİN, İhsan Tâhâ, ‘el-Hurûfu’l-Mukattaa fi’l-Kur’ân’, **Tikrit Üniversitesi Dergisi**, Cilt:19, Sayı:4, 2012, s.166-211.

YAZÇİÇEK, Ramazan, ‘Bilgi Değeri Açısından Cefr ve Ebced-Harfler ve Rakamlar Metafiziği’, **Milel ve Nihâl, İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi**, Sayı:1, (Aralık 2004), s.75-114.

Ansiklopedi Maddeleri

ARSLAN, A. Turan, ‘Elif’, **DİA**, C. XI, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yay.,1995.

BOZHÜYÜK, M. Emin, ‘Hurûf’, **DİA**, C. XVIII, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yay., 1998.

DUMAN, M. Zeki – ALTUNDAĞ, Mustafa, ‘Hurûf-i Mukattaa’, **DİA**, C. XVIII, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yay.,1998.

TOPALOĞLU, Bekir, ‘İsm-i A’zam’ **DİA**, C. XXIII, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yay.,2001.

UZUN, Mustafa, 'Ebced', **DİA**, C. X, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yay.,1994.

YAVUZ , Yusuf Şevki ‘Müteşâbih’ **DİA**, C. XXXII, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yay., 2006.

YURDAGÖR, Metin, 'Cefr', **DİA**, C.VII, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yay.,1993.

Diğer Yayınlar

EBÛ İSA, Abdüllatîf, ‘el-Hurûfu’l- Mukattaa fî Evâili’s- Suver’, (**Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, en-Necâh Üniversitesi, Kudüs, 2003).

İnternet Kaynakları

‘Hurûf-i Mukattaa’, <http://www.tebyan.net/islam/supplifications/supplifications.223485.html>,

(30 Ocak2016).

ÖZGEÇMİŞ

1975 yılının Ocak ayında Kocaeli'nin Derince ilçesinde doğdu. İlkokulu Derince'de okudu. 1985 yılında girdiği İzmit İmam Hatip Lisesi'ni 1992 yılında bitirdi. 1997 yılında Mısır Ezher Üniversitesi, Şeria İslamiye Fakültesinde lisans eğitimini tamamladı.1998 yılında evlendi. Tarık ve Tahir isimlerinde iki erkek çocuğu vardır. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde 2014 yılında Yüksek Lisans eğitimine başlamıştır. Hâlen bir kamu kuruluşunda işçi olarak görev yapmaktadır.