

Bilgi Değeri Açısından Cefr ve Ebced - Harfler ve Rakamlar Metafizięi -

Ramazan YAZÇIÇEK

Atıf/©: Yazçıçek, Ramazan, (2004). Bilgi Değeri Açısından Cefr ve Ebced –Harfler ve Rakamlar Metafizięi-, Milet ve Nihal, 2 (1), 75-114.

Özet: Bu yazıda, cefr ve ebced kavramları bilgi değerleri açısından incelenmektedir. Cefr ve ebcedin kavram analizinin ardından bunların tarihsel analizi 'batınî yorum' çerçevesinde yapılmaktadır. Konu tartışması, daha çok 'harfler ve rakamlar metafiziği' bağlamında yapılmaktadır. Yazının ilerleyen bölümlerinde bir yöntem sorunu olarak 'Ebced Hesabı'/'Hisâb-ı Cümel' incelenmektedir. Çalışmada, Kur'an yorumunun cefr ve ebced ile yapılmasının islâmîliği imkanı tartışılırken 'İslâm'da gayb problemi' bilinen bağlamda tekrar edilmektedir. Konu bağlamında, Bâtınîyye, İsmâîlîyye, İhvân-ı Safâ'ya daha ağırlıklı değinmek üzere belli kavramlar ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Cefr, Ebced, Remil, Hurûflük, Bâtınîlik, İsmâîlîyye.

Cefr ve ebced, harflerin rakamsal değerleriyle tarih düşürmede kullanılan yönteme adını veren kelimelerdir. Cefr ve ebced, bir söz sanatı olduğu gibi aynı zamanda ilâhî metinleri yorumlamada kendisine başvurulmuş bir metod olarak görülür. Bu yöntem, farklı milletler tarafından değişik dönemlerde apayrı amaçlar için kullanılmıştır. Müslüman toplumlar tarafından da bu yönteme başvurulmuş ve İslâm kültür zemininde geniş bir uygulama alanı bulmuştur.

Epistemolojisini *bâtınî te'vil* üzerine kurgulayan mukassıdların kullandıkları *cefr ve ebced, harf ve rakam metafiziği* bağlamında değer-

lendirilmelidir. Bunu, bir anlamda *harf ve sayı gizemciliği* olarak da niteleyebiliriz.

İlâhî mesajın muhatabı olan insan, metinleri anlamaya yönelik olarak her dönemde farklı yorum yöntemleri geliştirmiştir. Bu çabanın amacı, ilâhî muradı anlamaya yöneliktir. Yaşamını ilâhî kasıtlara uyarlamak için çaba gösteren insanın, aynı zamanda *kutsal*, farklı yorum yöntemleriyle, yaşamına/duruşuna uydurmayı hedeflediği de olmuştur. Bunu, rahat yaşamak, tatmin olmak ve daha farklı sebeplerle yaptığı görülür. İlâhî metni kendi duruşuna uyarlama çabası, dinde *ifsad* edici bir ameliye olarak kabul edilir. Bu yaklaşımlar farklı fırkalar tarafından yaşanılır/savunulur olmuştur da asıl tahribatı Kur'an'ın zâhirini hiçe sayarak bâtinî yorumu merkeze alanlar, aşırı yorumlarını *asıl* kabul edenler oluşturur.

İlâhî metinlerin cefr ve ebcede başvurularak yorumlanmasını savunanlar, bunu, bâtinî kasıtları anlama çabası olarak meşru hatta gerekli görmekteyken. Bu yönelimin kutsalın sınırlarını zorlar boyutta; hatta, bizatihi ilâhî mesaja aykırı olması dahi onları engellememiştir. Zira onlara göre yapılan, paradigmanın doğası gereğidir dolayısıyla meşru hatta lüzûmlüdür.

Bu yorum yöntemi, modern dönemin teolojik hermenötik tartışmalarına sebep olduğu gibi, gelenekçi izleri taşıyan bir kısım *modern teoloji denemelerinin* de meşruiyet gerekçesi kabul edilmiştir. Bu çakışmayı, *modern* ve *gelenek* üst kimliği altındaki yaklaşımların ortak noktaları olarak görebiliriz. Buna verilebilecek özgün bir örnek *Dinsel Çoğulculuk* paradigmasıdır. Zira bu teoloji denemesi modern olmakla birlikte epistemolojisini gelenek zeminden derlemeye çalışmış bir üretilerdir.

Bu yazımızda *cefr* ve *ebcedi bilgi değeri* açısından incelerken üzerinde geliştiği *sosyal zeminle* birlikte tanımaya çalışacağız. Zira bu kelimeler, ıstılâhî anlamlarına ilgili sosyal zemin atmosferinde kavuşmuşlardır. Aynı zamanda *cefr* ve *ebcedi* bir *yöntem sorunu* olarak ele alacak, Kur'an yorumunun bu yöntem ile yapılmasının *İslâmîli-*

ğini tartışacağız. Çalışmamızın yorum alanını rasyonalist zeminin dışında tutarken, ruhçu, maneviyatçı geleneği ise değer kriteri açısından *İslâmîlik* zemininde anlamlandırmaya çalışacağız..

Terim Olarak Cefr ve Ebced -Kavramsal Analiz-

Arapça bir kelime olan cefr, sözlükte, sütten kesilmiş dört aylık kuzu, oğlak, içi taşla örülmemiş yuvarlak geniş kuyu, hizmetçi çocuk, altı ayını doldurmuş küçük deve, küçük buzağı anlamlarına gelir.

Terim olarak *cefr/cifr*, değişik metotlarla gelecekte haber verdiği iddia edilen ilim veya bu ilmi kapsayan eserleri ifade eden bir terim olarak anılır.¹ Harflere verilen sayı değeri ile geleceğe veya geçen hâdiselere ibarelerden tarih veya isme dair işaretler çıkarma ilmine de *cefr* denilmektedir.² *Ebced* kelimesi ise Arab alfabesindeki harflerin kolaylıkla ezberlenebilmesi için harflerin birleştirilmesiyle meydana getirilmiş sekiz manasız kelimenin ilki olan bir terimdir. Ebced, bu sıralamada ilk kelimenin adı olduğu gibi aynı zamanda diğer kelimelerin tümüne de ad olmuştur. Bir başka ifadeyle ebced, eski alfabeyle verilen isimdir. Buna, “abcad, ebicad, ebiced, abucad” da denmektedir ancak tutunmuş şekli ‘ebced’dir.³

Ebced, Arapça, Eski Sâmi Alfabetindeki harf sırasının sayı değerine göre tertiplenmiştir. Bu dizginin İbrânî ve Süryânî Alfabetindeki harfleri içine aldığı ve dizgide yer alan kelimelerin aynı zamanda birer manaya da geldiği kabul edilir.⁴ Bu formülde yer alan kelimeler şunlardır: ebced, hevvez, huttî, kelemen, sa’fas, karaşet, sehaz, dazağ (zazığlen).⁵ Bu kelimelerin gerçekte Arapça

¹ Bkz.: Metin Yurdagür, “Cefr mad., *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1993; Abdulkadir Badıllı, *Risale-i Nur’un Kudsî Kaynakları*, Envâr Neşriyat, İstanbul, 1994, s. 932; Mustafa Öztürk, *Kur’ân ve Aşırı Yorum*, Kitâbiyât, Ankara 2003, s. 262,263.

² Abdullah Yeğin, “cifr” mad., *Yeni Lügat*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul 1975.

³ İsmail Yakıt, *Türk-İslâm Kültüründe Ebced Hesabı ve Tarih Düşürme*, Ötüken, İstanbul 2003, s. 25.

⁴ Yeğin, “ebced” mad.; Badıllı, s. 931.

⁵ Yakıt, s. 25; Mustafa Uzun, “Ebced” mad., *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1994; Yeğin, “ebced” mad.

köklere dayanmayı ve bu suretle kelimelerin belli bir anlamının da olmayışı, Araplar'ın bunları başka kavimlerden almış olduklarının açık bir delilidir. Kaynaklar da bu görüşü desteklemektedir zira bu çeşit bir sıralamanın Fenike Alfabeti'nde görüldüğü tespit edilmiştir.⁶

Esas itibarıyla cefr ve ebced, mahiyet ve sonuç açısından aynı içeriğe sahiptirler. Kelime ve tasnif bakımından farklı değerlendirilmelerine rağmen aslında bu kelimeler için biri birinin nev'îdir de denilebilir.⁷ Harflerin sayısal değerleriyle tarih düşürmede kullanılan bu yöntem, aslında söz-harf ve sayı bütünlüğünden doğan bir sanattır. Ancak İlâhî metinlerin yorumu ve gayb haberlerini bildirmek için kullanımı, tarih düşürme metodu ve söz sanatı oluşunu gölgelemiştir.

Gelenekçi ekolün terminolojisinde cifr, bâtnî yorumun zorunlu sebebidir. Bununla, astroloji, simya ve hatta ilm-i hurûf ile hakikatin değişik düzeylerine özgü farklı dillerde aynı gerçekleri dile getirdiğine inanılmakta ve bu, bir tür gizli şifre çözme olarak görülmektedir.⁸ Gelenekçiler, harfler metafiziğine ve bunun her bir konuya ışık tutacak bir açılıma imkan verdiğine inanırlar. Bu imkan, kendilerine, Allah'ın evreni hangi harf ile yarattığından tutun da kutsal kitaplarda ilk harflere yüklenen anlamlara ve daha başka konulara varıncaya kadar bir çok konuda geniş bir yorum alanı sağlamaktadır.

Kur'an öğrenmeye geleneksel yöntem ile başlayan çocuklara ebced söz diziminin alfabe harflerini ezberletmek için pratik bir yöntem oluşu unutulmuş, adeta vird nakarâtıyla dua formunda ezberlettirilir. Bu yöntemle harflerin şekil ve sayı değerlerinden hareketle akla hayale gelmeyecek farklı çıkarımlar yapılmaktadır. Bu hesaplamalarda ulaşılan sonuçlar genellikle varılmak istenen

⁶ Yakıt, s. 25.

⁷ Badıllı, s. 931; Yeğin, "Cifr" mad.

⁸ René Guénon, *İslâm Manevîyatı ve Taoculuğa Toplubakış*, İnsan Yayınları, İstanbul 1989, s. 36.

anamlardan ibarettir.⁹ Bu tutum *cifri* yorumlama yöntemi olarak alan hemen her kullanıcı için böyledir. Cefr yöntemini kullananlara *cefrî* veya *ceffâr* denilmektedir.¹⁰

Batınî Yorumun Tarihine Toplu Bakış Tarihsel Analiz Açısından Cefr ve Ebced

Ebced'in menşesine dair yapılagelen rivayet ve yorumlar, konuya dair söylenegelen efsaneleri göstermesi bakımından dikkate şayan-
dır. Ebced diziminde geçen kelimelerin, Şuayb (a.s)'ın kavminden olan altı kişinin adı, Medyen ülkesinin şahları, ilk altısı altı şeytanın adı, haftanın günlerinin adları, Hz. Adem'in yaratılış ve cennetten ayrılış hikayesinin evrelerini gösterdiğine inanıldığı gibi, insanı meydana getiren "anasır-ı erba'a" (dört unsur)'nın da ebcedin karşılığı olduğu kabul edilmektedir. Yine ebced'in ilâhî isimlerin altı anahtarı; ilâhî isimlerin karşılığı olan kelimelerin baş harflerinin bir araya getirilmesiyle ortaya çıkan bir düzen olduğuna da inanılmaktadır. Bir başka inanışta bunun, Tanrı'nın ilâhî kitaplarında yer alan emir ve yasaklarını açıklayan kelimeler olduğu kabul edilir. Yine ebced düzenindeki sekiz anlamsız kelimenin, kimler olduğu bilinmeyen sekiz filozofun adı olduğuna da inanılır. Yunanlıların sayıları zaptetmek için koydukları kelimeler olduğuna dair rivayete rastlandığı gibi, bu sekiz kelimenin Pers hükümdarı Sâbûr'un çocuklarının adları olduğuna¹¹ da inanılmaktadır. Bu inanışlar tarihte kalmış yaklaşımlardan ibaret değildir. Örneğin René Guénon, ebced'in sayısal değerleriyle alfabedeki harflerin toplamına karşılık gelen sekiz ismin, sekiz meleğin adı olduğunu¹² söylemekte ve benzeri yaklaşımlar gelenek eğilimince geniş kabul görmektedir.

Ebced düzenini oluşturan kelimelerin ne olduğuna dair efsanevî rivayetleri daha da uzatmak mümkündür. Ancak amacımız sekiz

⁹ Bkz.: Guénon, s. 55-67; İbn'ül Arabî, *El-Futûhât El-Mekkiyye*, Nihat Keklik, Kültür Bakanlığı, No: 1184, Ankara 1990.

¹⁰ Yurdagür, "Cefr" mad.

¹¹ Yakıt, s. 31.

¹² Guénon, s. 59.

kelimenin ne olduğunu ortaya koymak değil, ne olduğuna dair anlatıla gelen rivayetlerin, *bilgi değeri* açısından bir kıymet ifade edip etmeyeceğine yönelik zihinsel bir egzersiz yapmaktır.

“Şia’da beklenen Mehdi inancına uyarlanan cifir girişimi ilk kez Cafer-i Sadık’a ilâhlık atfeden ve İmam Cafer tarafından tekfir edilip kovulan, Gulât-ı Şia’dan Hattabîler tarafından İslâm dünyasına sokulmuştur. Cifir hakkındaki rivayetler Ehl-i Sünnet’çe güvenilir sayılmamaktadır. Çünkü bunların senetleri muteber olmadığı gibi Cafer-i Sadık’ın yakınlarından olan Malik b. Enes, Süfyan b. Uyeyne gibi alimler tarafından da benimsenmemiştir. Bu rivayetlerin kaynağı Kuleynî’dir. Kuleynî “El-Kâfi” isimli hadis kitabında bugünkü Kur’an’ın tahrif olduğunu, Cafer’i Sadık’ın Hz. Musa’dan daha bilgili olduğunu iddia edecek kadar tutarsız görüşler benimseyen bir kişidir.”¹³ Günümüz mutedil Şia alimleri cifiri kullanmamakta, Kur’an’ı şifre kitabı gibi algılamamanın yanlış olduğunu vurgulayarak; el-Kâfi’nin şüpheli senetlere dayandığını ve muteber olmadığını söylemektedirler.¹⁴

Cefr ile ilgili sözlerin İmam Cafer-i Sadık’a nisbet edilmesi ve cefrin sıhhatiyle ilgili olarak Muhammed Ebu Zehra şunları söylemektedir: “Biz cefr ile ilgili sözlerin İmam-ı Cafer Sadık’a nispetini kabul etmiyoruz. Çünkü cefr, gayb ilmi ile alakalı bir şeydir. Gayb ilmini ise Allah kendi zatına hasretmiştir. İmam Ca’fer’e nisbet edilen cefr ile ilgili rivayetlerin çoğu el-Kuleyni yoluyla gelmektedir. Bu el-Kuleyni, aynı zamanda İmam Cafer’in Kur’an’da eksiklik bulunduğunu söylediğini de rivayet etmiştir. el-Kuleyni’nin Kur’an ile ilgili bu rivayetinin yalan olduğunu, İmam el-Mardi ve öğrencisi et-Tusi gibi Isna-Aşeriyye’nin büyük imamları ortaya koymuş ve İmam Cafer’den bu rivayetin tam aksini nakletmişlerdir. Asılsız bir şeyi böyle bir imama nisbet eden kimsenin hiçbir rivayeti hakikat

¹³ Bülent Şahin Erdeğer, “Apaçık Kur’ân’ın Şifresi Olur mu?”, *Haksöz*, İstanbul 2002, s: 140, s. 48-55; Bkz.: İlyas Çelebi, *İslâm İnancında Gayp Problemi*, İFAV, İstanbul 1996, s. 202.

¹⁴ Erdeğer, s. 51.

araştırmacıları nazarında kabul edilmeye layık değildir. Bana göre cefr fikrini, Isna-Aşeriyye mezhebine sokanlar Hattâbîlerdir.”¹⁵

Cefr hakkında M. Reşit Rıza el-Hüseyinî ise şunları anlatıyor: “Bu hesap Araplara Süryaniler ve İbranilerden geçmiştir. Hafız İbn Hacer diyor ki; Bu bâtıdır, güvenilecek ve dayanılacak bir söz değildir; çünkü İbn Abbâs (r) kesin olarak ebced hesabını men etmiş ve bu hesabın bir nev’î sihir olduğuna işaret etmiştir ki doğrudur. Çünkü dinde bunun aslı ve esası yoktur. Halbuki biz, ilim adı verilen bu gibi şeyleri eskiden beri insanların elindekileri haksız yoldan yemeyi kendilerine meslek seçmiş belli kişilerin inhisarı altında görüyoruz. Keza bunlar *büyü* ve *tılsım* çeşitleri arasındadır. Cenâb-ı Hak hiç bir kimseye gaybı bilmek, ondan haber vermek gibi bir ilim bahşetmemiştir. Yalnız bazı peygamberlerin ahirete, meleklerle, cinlere dair verdikleri haberler vardır ki bunlar vahye dayandıkları için sadece bunlara inanır, doğru olduklarını kabul ederiz. Zayıç de hesap ve kesir yoluyla harfleri değerlendirmek suretiyle gaybten haber vermeyi gaye edinmiş bir yoldur. Bunu İbn Haldun Simya’nın bir kolu saymaktadır. Remil’de zayıç kabilindedir. Yine İbn Haldun’a göre remli, münecimlerden bir gurup icad edip bunu kum üzerinde yaptıkları için adına “reml yazısı” demişlerdir.” Din bunları toptan çirkin görüp beğenmemiş, redderek kınamıştır. Ayrıca gayb alemi ile insanlar arasında perde vardır; keza gaybı ancak Allah bilir.”¹⁶

Kendisini Ehl-i Sünnet’e nispet ettiği halde bilinmeyenleri yorumlamada bilgi kaynaklarını önemli bir bölümünde Şia’ya dayandıran ve kabullerinin önemli bir kısmını Ehl-i Sünnet’te rağmen Şia

¹⁵ Muhammed Ebu Zehra, *İslâm’da Fıkhi Mezhepler Tarihi*, Çev.: Abdulkadir Şener, Hisar Yayınları, İstanbul (Tarihsiz), s. 178-179.

¹⁶ M. Reşit Rızâ el-Hüseyinî, *İslâm’da Birlik ve Fıkıh Mezhepleri*, Çev.: Ahmet Hamdi Akseki, Sadeleştiren: Hayrettin Karaman, D. İ. B. Yayınları, Ankara (Tarihsiz), s. 49,51,61,74,79,80; Bkz.: Celaleddin es- Suyuti, *El-İtkan fi Ulûmi’l Kur’ân*, Çev.: Sakıp Yıldız, Hüseyin Avni Çelik, Madve, İstanbul, s. 26; İbn Haldun, *Mukaddime*, Çev.: Zakir Kadiri Ugan, M.E.B. Yayınları, İstanbul 1991, c: 3, s. 20.

disiplininden alan, yorumlarında cifiri bir yöntem olarak kullanan Said Nursi ve batnî çağdaş bir yorum olarak gördüğümüz risaleleri de bu konuda nev-î şahsına münhasır bir prototip olarak incelemeye muhtaçtır.¹⁷

Bir Yöntem Sorunu Olarak Cefr ve Ebcad "Ebcad Hesabı" ya da "Hisâb-ı Cümel"

Harflerin rakam değerleriyle *tarih düşürme* eski dönemlerden beri yapılagelmiştir. Bunun bir zevk halini alması insanların ilgisini çektiği gibi zamanla adeta tutku halini almış ve bu yöntem nerdeyse akla gelebilecek her alana uygulanmıştır.

Yeryüzündeki hemen hemen her alfabedeki harflerin aynı zamanda birer rakam olarak kullanıldığı veya her harfin bir sayıya karşılık olduğu bilinen bir gerçektir. Örneğin Lâtin, Fransız, Yunan, İbrânî ve Süryânî alfabelerinde de bu böyledir. Şu kadarını söylemek gerekir ki, eğer "ebced mefhumu, harflerin rakam karşılığı olarak kullanılmasıdır" şeklinde değerlendirilirse, bu durumda Lâtin, Fransız ve Yunan ebcedlerinden bahsetmek mümkün¹⁸ hatta zorunlu olacaktır. Nevar ki farklı alfabelerde harflerin rakam değerleri değiştiği gibi "ebced" in kendi içinde de hesaplama şekilleri vardır ve bunlarda da rakam değerleri değişmektedir. Bunlar, Asıl ebced hesabı (cümel-i sağır), en küçük ebced hesabı (cümel-i aşgar), büyük ebced hesabı (cümel-i kebir) ve en büyük ebced hesabı (cümel-i ekber)dir.¹⁹

¹⁷ Bkz.: Nursi, Bediüzzaman Said, *Sikke-i Tasdik-i Gaybi*, Doğu Ltd. Şti., Ankara 1959; Nursi, Bediüzzaman Said, *Tarihçe-i Hayat*, Tenvir Neşr., İstanbul 1987; Nursi, Bediüzzaman Said, *Asâyı Mûsa*, Medresetüz-Zehra, Tenvir Neşriyat, İstanbul; Nursi, Bediüzzaman Said, *İşârâtü'l-İcaz*, Mütercim: Abdulmecid Nursi, Medresetüz Zehra, Tenvir Neşriyat, İstanbul; Nursi, Bediüzzaman Said, *Lem'alar*, Medresetüz-Zehra, Tenvir Neşriyat, İstanbul; Nursi, Bediüzzaman Said, *Mektubat*, Tenvir Neş., İstanbul; Nursi, Said, *Risale-i Nur Külliyyat -Zülfikar Mecmuası, Fihriste-i Rumûzat-ı Semâniye-*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul 1996, c. 2.

¹⁸ Yakıt, s. 34.

¹⁹ Yakıt, s. 38-40; Ahmet Maraşlı, *Kur'ân'da Sırlı Diziliş*, Okul Yayınları, İstanbul 2003, s. 83.

M. 1928 (H. 1347) tarihinden itibaren düşürülen tarihlere bir göz attığımızda göreceğiz ki bazı tarihler kullanılan takvim gereği olmalı ki, Milâdî takvimle düşürülmüş tarihlerdir. Bazıları da Rumî (Mâlî) takvime göre hesaplanarak düşürülmüştür. Her tarih ibaresi her zaman aynı şekilde hesaplanmadığı gibi, çok değişik ve farklı şekiller altında düşürülen tarihlerin de aynı yolla hesaplanmadığı görülmektedir. Düşürülen tarihler kendi içinde bir tür ve formüle sahipse yani kendine has bir hesaplama ihtiva ediyorsa! teknik terim olarak o “ma’nen” bir tarihtir. Tarih sözle ifade bulmuş ve bir hesaplama zarureti getirmiyorsa bu “lafzen” tarihtir. Hem sözle ifade edilmiş ve hem de bir hesap işlemi teklif edildiğinde ise bu, “lafzen ve ma’nen” tarihtir. Alt türleri de dahil olmak üzere 30’u aşkın tarih türü vardır.²⁰

Ebced ile tarih düşürme sanatında kullanılan dil de farklılıklar göstermektedir. Bunların Farsça, Arapça ve Türkçe olduğu; tek bir dilde uygulamanın olmadığı da araştırmacıların önemli tespitlerindedir.²¹

Alfabe de bütün sözcüklerin sayı değerlerinin olması, her harfin bir rakama tekabül etmesi demektir. Bundan istifade edilerek çeşitli işlemler vücuda getirilmiştir. İşte bu işleme "Ebced Hesabı" ya da "Hisâb-ı Cümel" denir.²²

‘Tarih düşürme’ *ebcedin* en yoğun kullanıldığı alandır. Tarih düşürme, padişahların tahta çıkmalarından tanınmış kişilerin mühim mevkilere tayinlerine, doğum tarihlerinden, önemli kabul edilen hemen akla gelebilecek sayısız olayın tarihlerinin belirlenmesine kadar; fetihler, hastalıklar, yangınlar gibi geniş bir alana yayılmaktadır. Bunların yanında ebced, günlük ihtiyaç ve haberleşmeler, isim sembolü olarak, çocuğa isim verilirken, kitap ve makalelerin sayfa nolarında, ay ve sene kayıtlarında, yazı bölümlerinde, madde

²⁰ Yakıt, s. 292, 318, 343.

²¹ Yakıt, s. 123.

²² Yakıt, s. 38; Maraşlı, s. 77, 83.

başlıklarında, resmi devlet kayıtlarında; vak'anüvis kayıtlarında, vakıf kayıtlarında, sayımlar ve envanter hesaplarında, fizik, matematik, mimarlık ve astronomide kullanılmıştır. Yine ebced, cifr ve vefk ilimlerinde, büyü ve muskalarda, burçları öğrenmede, define aramada, Tasavvufî yorumlarda, zikir sayılarının belirlenmesinde, Bâtınî Tefsir'lerde, kadir gecesinin tespitinde kullanılmıştır. Hatta ebced, musikîde, 'ebced notası' olarak da kullanılmıştır.²³

Ebced alfabe düzeninin her harfinin bir rakama tekabül etmesi özelliğinden faydalananlar, bu yöntemi çeşitli sahalarda kullanmışlardır. İşte Cefr ilmi bu yöntemlerden birisidir. Bu hesap yöntemi henüz Kur'an indirilmeden önce de kullanılmaktaydı ve eskiden beri çok yaygın olan bir yazım şeklidir. Arap tarihinde geçen tüm olaylar, harflere rakam değeri verilerek yazılır, böylece her olayın tarihi de kayda geçirilmiş olurdu. Bu tarihler, her kullanılan harfin özel rakam değerlerinin toplanmasıyla elde ediliyordu. Müslümanlar da bu yöntemden farklı alanlarda faydalanmışlardır. Buna göre sembolik şekiller ve harflerin ebced sayı karşılıkları üzerinde yapılan yorumlar, bu sahaya meşgul olanların başvurdukları yollardan biridir. Ebced ile cefr arasında en önemli fark: *ebced* gerçekleşmiş olanın, *cefr* ise gerçekleşmesi muhtemel olanın ilmi olarak görülmesindedir.²⁴

Tasavvufta "fizyognomoni"²⁵ denilen bilimin bir dalı olarak görülen "Kef ilmi" de "İlmü'l-firâse"ye karşılık gelir ki bununla ilâhî isimler ilminin karşılandığına inanılır. Bununla el, avuç, parmaklar, bilek ve yüz şekillerine farklı anlamlar yüklenilerek sınırsız manalar çıkartılır.²⁶ Bunların içerisinde dini tanımlamalardan tutun da müstehtecen çıkartımlara kadar hezeyanlar vardır. Bütün bunlar; Tasav-

²³ Yakıt, s. 71.

²⁴ Maraşlı, s. 83.

²⁵ Fizyognomoni: İnsan tiplerini ve bedenini işaretlerini, özellikle yüz çizgilerini inceleyerek onların karakterlerini tanıma ilmidir(!). Eskiler buna İlm-i Firâse derler (Guénon, s. 64).

²⁶ Guénon, s. 63-67.

vufun, ‘*Bâtınî Yorum*’ yöntemiyle başvurduğu, metafizik atmosferde yapılan yöntem denemeleridir. Tasavvufî eğilim bunları meşru görür ve sonuçlarını kendi mantık örgüsü içerisinde “kesin teolojik çıkarımlar” olarak da “islâmîdir” diye tesciller. Nitekim bu aşırı yorumların delili *kendinden menkul* olup sahipleri delil sunmaya dahi gerek görmemişlerdir. Buna karşılık farklı ilim ehli ve disiplinler ise bu yöntemi çoğu kez dikkate dahi almamışlardır.

Arap edebiyatında bir söz sanatı olarak kullanılan ebced sistemleri, ilâhî metinlerde geçen ibarelerin harflerine sayısal değerler vermek ve çıkan sayılardan geleceğe ait yorumlar yapmak olarak gelişmiştir. Zaten işin en dikkat çekici yanı da bir edebi sanat ve kolaylık olarak geliştirilen bu metodun tamamen insan ürünü olması, dolayısıyla birden fazla, farklı harf sayısal değer sistemlerin mevcudiyeti ortadayken ilâhî metinlerin yorumunda tescilleyci olarak kullanılmaya kalkışılmasıdır.

Allah’ın gaybı Resulullah’a ve O’nun vekili olarak seçtiği evliya sınıfına bildireceğini savunan Şia ve tasavvufî gruplar, cifrin de bunun dolaylı yolu olduğunu iddia etmişlerdir. Muhyiddin-i Arabî Futuhat-ı Mekkiye adlı eserinde cefr üzerine müstakil bir bölüm ayırmıştır. Niyâz-i Mısırî de cefr metoduyla Hz. Hüseyin ve Hz. Hasan’ın “nübüvvet” sahibi olduklarını kanıtlamak için eserlerinde iddialar ortaya atmıştır.²⁷

Bu kadar ayrı diller, farklı alfabeler, rakam değerleri, ayrı hesaplama şekilleri, takvim türleri ve bunlar içinde de alt tarih türleri olduğu dikkate alındığında; bunun, beşerî zihin ürünü bir üretme olduğu düşünülduğünde ilâhî metinleri yorumlamada yöntem olarak kullanılmasının beraberinde getireceği sakıncaları ve böyle bir yöntemle elde edilen yorumların/sonuçların ne derece sağlıklı olacağı düşünülmalıdır.

²⁷ Erdeğer, s. 51.

Yorumlama bir beşerî zihin çabasıdır. Bunun mümkünlüğünden öte gerekliliğine inanıyoruz. Ancak, kutsalın beşerî bir zihin ürünü olan ve güvenilirliği son derece tartışmalı olan cefr ve ebced ile yapılması; bunun da gayb ile ilgili konularda kullanılması yorumlamadan öte tescillemedir. Kaldı ki cefr ve ebced kendi kavram bağlamı içerisinde yorumlananın -Kur'an- sınırlarını zorlar içeriktedir. Dolayısıyla burada 'yöntem'in mümkünlüğünün tartışılmasından öte yorumlama yönteminin -cefr- yorumlanan -Kur'an- tarafından reddi söz konusudur. Yorumlayanın, yorumlananın sınırlarına rağmen -gayb gibi- yapılmasıysa yorumdan öte müdahaledir. Keza bu, dinen sakıttır, merduttur. Dahası tamamen insan ürünü olan; edebi sanat ve kolaylık için geliştirilen bu metot, kutsalın yorumunda o denli cüretkar kullanılmış ki bir noktadan sonra kendisi *kudsî kaynak* olarak telakki edilir olmuştur.²⁸

Vahye; ilme ve akla rağmen, cefre dayalı sonuçlara teveccüh, çoğu kez içinde bulunulan siyasal zeminin beklentileriyle de yakından alakalı olmuştur. Öncelenen sonuçlar, bir anlamda cefr gibi uçları açık bir kurguyla beklentileri kolaylıkla karşılamış ve konjektürü dikkate alan sonuçlara dönüşmüştür. Bu, bazen bir kitleyi bir arada tutmanın duygu harcı vazifesi de görmüştür. Malzemenin elastikiyeti konuyu isteyene istediği tarafa çekme imkanı vermiştir. Bu yöntem, dini olmaktan öte çoğu kez beklentileri siyasî olan bir kurgulama formunda uygulanmıştır. Neticede bu yöntem *kendisine özgün psikolojik atmosferinde* başvurulmuş bir tür gizem oyunu da diyebiliriz.

Rakamlar ve Harfler Metafizigi

Rakam ve harflerde gizem aramanın tarihi eski kadîm dönemlere kadar gider. Hindistan'da Caynizm ve Budizm, Çin'de Taoculuk ve Konfüçyanizm gibi Uzakdoğu dinlerinin yanı sıra Mısır, Yakındoğu ve Yunan uygarlıkları ile Yahudi ve Hıristiyan çevrelerde bu inancın çeşitli varyantlarına rastlamak mümkündür. Yahudi, Hıristiyan

²⁸ Bkz.: Badıllı, *Risale-i Nur'un Kudsî Kaynakları*.

ve İslâm kültüründe sayılara ve sayıların özelliklerine gösterilen ilginin fikrî temelleri Pisagorcu felsefeye dayanır.

Rakamlar ve harfler ile ilgili ilk felsefî telakkilerin, Pitagoros (Pisagor)'la başladığı bilinmektedir.²⁹ Pisagorcular, âlemin esasının sayı ve sestem ibaret olduğunu söyleyerek düalist bir anlayışı savunmuşlardır. Pisagorcuların asıl düşüncelerinin temeli felsefî olmaktan ziyade matematik, musikî ve astronomi ile ilgilidir. Bir başka ifade ile onlara göre sayıların ilmi, felsefî bilginin esas anahtarı olup; ontolojik düzlemdeki her fenomende içkin olduğuna inanılan bir düzen fikri hakimdir. Bu fikirden hareketle kutsal metinlerin yorumu, geleceğe yönelik kehanetler, yöntemin kullanımında cazibe merkezi olmuştur.

Hermenötik sistemde sayı spekülasyonlarıyla önemli bir yer tutan Philo, Eski Ahit'ten mülhem fikirlerle Pisagorcu geleneği birleştirmiş; böylece, ortaçağın ağırlıklı olarak sayı gizemciliğine dayanan İncil yorumlarının temelini attığı bildirilmiştir.³⁰

Harflerin ve rakamların mukaddes sayılması ve onların ilâhî bir mahiyete haiz oldukları görüşü, felsefî telakkilerden de öte eski kabile kültürlerinde yer aldığına ilişkin pek çok şey söylenmiştir. Özellikle Akad, Samî ve Turan kavimlerinde sayılar, âlemin ve varlıkların yaratılışı ve mukadderatıyla ilgili hususları belirtmekteydi. “Geleceği keşfetme merakı, İslâm öncesinde yaşayan eski milletlere kadar uzanır. Keldânîler, Asurlular, Babilliler, Mısırlılar ve daha sonra Yahudilerle Hıristiyanlar arasında yaşayan kâhinler, münecimler ve bazı mistiklerin kainatın sonu ve devletlerin âkibeti gibi konularda çeşitli haberler verdikleri bilinmektedir. Bunun yanında, Tevrat'ın bâtinî yorumlarında ve Aziz Agustinus gibi Kilise Babalarının yazılarında da çok sayıda cefr örneklerine rastlanır. Yahudi mistik hareketi Kabala'nın temel eseri olan ve Tevrat'ın bâtinî yo-

²⁹ Öztürk, s. 102, 103, 383; Yılmaz, Hüseyin, *Ezeli Hikmet ve Dinler*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s. 273.

³⁰ Öztürk, s. 384.

rumunu ihtiva eden *Zohar*'da da harflerin sırlarına dayanan bir ilimden söz edilir.”³¹

İslâm düşüncesi, tarihi seyri içinde kendine has bir gelişim izleyerek, rakamlar ve harfler metafiziğini bilinenlerin fevkinde çok daha değişik bir üslûpla açıklar. Özellikle harfler, sözlerin ve seslerin sembolik işaretleri olarak görüldüğü tasavvufî yorumların odak ve ağırlık noktasını teşkil eder. Nitekim İslâm tasavvuf anlayışında harflere önem atfedilmesi ve “İlm-i Hurûf”, “Kitabü'l-Hurûf” gibi yüzlerce eserin meydana gelmesini sağlayan âmil, harflerin ve varlıkların meydana gelişine izafe edilen sırrî ve tasavvufî yorumların neticesidir. İslâm Tasavvuf dünyasında “şeyh-i ekber” (en büyük şeyh) unvanıyla tanınan Muhyiddin İbnü'l-Arabî, el-Fütuhât el-Mekkiyye adlı ünlü eserinde konuyla ilgili bir “bab”da, harfleri mertebelere ayırmıştır. Bununla harflerin, *yaşlık*, *kuruluk*, *sıcaklık* ve *soğukluk* gibi dört temel tabiata işaret ettiğini söyler. Ayrıca harfleri kendi başlarına ayrı bir millet olarak telakki eden İbnü'l-Arabî, “onların içinde kendi cinslerinden peygamberleri, âlemleri vs. vardır” diyerek her bir harf hakkında derin yorum ve tevillere girişir. Ardından bu tevilleri de ancak ehl-i keşf olanların anlayabileceğini söyleyerek³² uçları açık bir alan oluşturur. Aşırı yorumlarının Kur'an'a muhalif olduğunun söylenmesi durumunda ise “sufiler, delil ikame etmekten münezzehtir”³³ söyleyerek yorumlarını savunmuştur. Bununla, adeta mahkumu hakim olan aktörler seramonisi yaşanmaktadır. Bu yaklaşımı İbnü'l-Arabî'nin halefleri de sürdürmüşlerdir. Batınî yorumun kayıtsızlığı fikri zahiri olan hüküm ve literal zemini tanımamazlıkla açıkça ortaya konulmuştur. S. Hüseyin Nasr, “Bâtınî anlayış zâhirî ölçülere göre değerlendirilemez; onun hiçbir dış yaklaşımın üstesinden gelemeyeceği kendine özgü bir mantığı vardır. Kur'an için de durum tamamen böyle-

³¹ Öztürk, s. 385.

³² Yakıt, 33.

³³ İbn'ül Arabî, s. 25.

dir.”³⁴ söyleyerek bununla uçları açık kayıtsızlığı ortaya koymaktadır. Böylece sofestai te’vil anlayışının meşruîyet talebi kendinden menkul epistemik temele kavuşmuş olur. Böylece kuralsızlık kuralı ile Kur’an’ın fal bakılan bir kitap haline getirilmesinin yolu açılır. İlk dönem ihtilaflarında siyasi pozisyon almaları, mezhep kaygılarının etkisiyle istenilen haberleri ve siyasal neticeleri doğrulayan çıkartımlara da çoğu kez bu tür Gnostik yönelimler ile gidilmiştir.

Hurûfîlik

Hurûf, harfler ve rakamlarda tabiat ve hadiseleri etkileme gücünün bulunduğu veya bunların gaybdan haber vermede yararlı olduğu iddiasına dayanan sözde bir ilimdir. Literatürde daha çok ilmü’l hurûf olarak geçmektedir, Gizli anlamlar içerdiği kabul edilen harf ve rakam gizemciliğine eski Mısır, Yakındoğu ve Hint uygarlıklarında daha sonra da Yahudi, Hıristiyan ve İslâm kültürlerinde rastlanmaktadır.³⁵

Hurûfîlik; harflerden dinsel anlamlar çıkaran bir Alevi tarikatıdır. İran’lı Şihâbeddin Fazlullah Esterâbâdî (1339-1394) tarafından kurulmuştur. Bu inanca göre “yaratıcı olan harftir.” Bu inanç, Yunan Pitagorasçılığına/Pisagorculuğuna ve Yahudi Kabalasına dayanan fikirlerden etkilenerek gelişmiştir. Hurûfîlik konuşan insanı tanrılaştırır. Burada insan, konuşan tanrı (Kelâmullah-ı Nâtık)dir. Bâtınî’lerin Hurûfîlik etkisi altındaki görüşleri şöyledir; Kelime-i Tevhid (Lâ İlâhe İllâllah) sözü Arap harfleriyle üç harfle yazılır. Bunlar, Lam, Elif ve He harfleridir. Bu üç harf, akli, nefsi ve feleki gösterir. Dört kelime oluşu, insanın dört tabiatı olduğunu gösterir. Yedi hecedir. Bu heceler, insan başının iki gözü, iki kulağı, iki burn deliği ve bir ağzı olmak üzere yedi delikli organlarına işarettir. On iki harfle yazılışı da, insanın oniki organını belirtir. Demek ki, Kelime-i Tevhid, aslında insanı dile getirir ve Allah’ın insanda belirledi-

³⁴ S. Hüseyin, Nasr, *İslâm İdealler ve Gerçekler*, İz Yayınları, Terc.: Ahmet Özel, İstanbul 1996, s. 74.

³⁵ Mehmet Emin Bozhüyük, “Hurûf” mad., *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, c: 18.

ğini kanıtlar. Hurûfilik anlayışında varlık, harflerle açıklanılır. Bu tutum, antikçağ Pitagorasçılığının varlığı sayılarla açıklamasının başka bir biçimidir. Bâtınîliğin temel düşüncesini sürdüren Hurûfilik'te amaç, insandır. İnsanın açıklanması Allah'ı da açıklar.³⁶

Harflerin esrarına dayanan Hurûfilik, gerçek anlamıyla milâttan önce IV ve III. Yüzyıllardan itibaren Ortadoğudaki Helenistik-Gnostik izler taşıyan dinlerde ortaya çıkmaya başlamıştır. Helenistik-Gnostik literatürde Sibylîne Oracles (m. Ö. V-III. Yüzyıllar arası) adı verilen Yahudi-Grek kaynaklı kehanetler koleksiyonunda Grek harflerine sayısal değerler verilerek geleceğe yönelik kehanetlerde bulunmaktadır. Yahudi geleneğinde apokaliptik literatürde (m. ö. III. yüzyıl) ortaya çıkan hurûfi anlayış İbrânic'e "gematria" şeklinde adlandırılır.³⁷

Hurûfiliği kurarken Bâtınîler'in te'vil usullerini başarılı bir şekilde kullanan Fazlullah rüya yoluyla gerçeği bulduğunu, bazı sıraların kendisine bu yolla bildirildiğini ileri sürmüştür. Kur'an'ı Kerim'de geçen bütün "fazl" (fadl) kelimeleriyle Fazlullah'ın kastedildiğine inanan, onu Allah'ın zuhuru şeklinde gören Hurûfiler, Fazlullah'ın baş eseri ve ana kaynağı olan *Câvidânnâme*'yi ilâhî kitap olarak tanırırlar; ayetleri, cennet, cehennem ve âhiret hallerini ve bütün dini hükümleri yirmi sekiz veya otuz iki harfe irca ederek te'vile tâbi tutarlar. Hurûfiliğe dair eserlerden edinilen bilgilere göre bu akımda âhiret ve dinî mükellefiyetlerin çoğu inkâr edilmektedir.³⁸

Bâtınîyye olarak da bilinen İsmâîlîlerin bâtinî-hurûfi yorumlarında en sık kullanılan sayı, öteden beri kutsal bir sayı olduğuna inanılan yedidir (seb'). Bu sayıya Pisagorcu gelenekte de çok özel bir önem verilmiştir. Keza, İbrânîlerin, bazı inançlarına temel ittihaz ettikleri yedi sayısına eski Hint, İran, Sümer, Babil ve Mısır medeni-

³⁶ Tarık Mümtaz Sözenkil, *Tarih Boyunca Alevilik*, Çözüm Yayınları, İstanbul 1991, s. 49; Öztürk, s. 408.

³⁷ Bozhüyük, "Hurûf" mad.; Hüsamettin Aksu, "Hurûfilik" mad., *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, c: 18.

³⁸ Aksu, "Hurûfilik" mad.; Yakıt, s. 33.

yetlerinde de bir takım bâtinî ve mistik anlamlar yüklenmiştir. Yedi ve yedinin katlarına Eski Ahit'te de sıkça rastlanılması dikkat çekicidir. İsmâîlilerin yedi sayısı ekseninde ürettikleri hurûfi te'viller, Fazlullah Hurufî'nin tesis ettiği Hurufilikte daha da zenginleştirilmiştir. İsmâîlilerin bâtinî-hurûfi te'villerinde kullandıkları bir diğer rakam da on iki sayısıdır.

İsmaililer, yedi ve on iki sayılarının toplamından oluşan on dokuz sayısı üzerinde de durmuşlardır. Bu sayıya özel bir anlam atfetme telakkisi bilahare Bahâilik mezhebine intikal etmiştir. İran'da Mirza Huseyn Ali Nûri (ö. 1309/1892) tarafından kurulan bu mezhep, on dokuz sayısına kûdsi bir anlam yüklemiştir. Bu kurgu ile de, tıpkı Karmatî düşüncede olduğu gibi, besmelenin on dokuz harften ibaret olmasına özel bir önem atfedilmektedir.³⁹ Batnîlik, Hurûfilik nev'inden başvuru alan hurafelerin büyük bir kısmının İsrailiyattan ümmetin kültürüne geçtiği açıktır. Batıda yüzyıllardır var olan, "Tevrat kodu"⁴⁰ adı verilen sihrî yaklaşım, bizde 'Kur'an'da 19 mucizesi' v.s adıyla yapılmaktadır. Tek fark onların 'Yahudi' bizdekilerin ise isimlerinin 'Müslüman' olmasıdır.

Mantığı değişmeyen hurefe aslında her yerde ve her çağda aynıdır. Hurûfiler tarafından uydurulanlar hurafeye uymadı diye çoğu kez hurafeden vazgeçme yerine ayetten vazgeçme tercih edilmiştir. Buna "Kur'an'a iman etmek" değil "19'a iman etmek" derler. Bu, Allah'ın Peygamberine dahi bildirmediği kıyametin tarihini bildiğini söyleyecek kadar aklını ve nefsinin putlaştıran bir mantıktır. "Bu hesaba göre kıyamet 1710 hicri (2280 miladi) yılında kopacaktır. Bunu da Kur'an'da ki tüm huruf-u mukatta'nın cifr hesabındaki rakamsal karşılığını alt alta toplayarak bulduklarını söylemektedirler."⁴¹

³⁹ Bkz.: Öztürk, s. 402, 408-410.

⁴⁰ Bkz.: *Yeni Şafak Gazetesi*, 15 Haziran 1997.

⁴¹ Mustafa İslamoğlu, *Yahudileşme Temayülü*, Denge Yayınları, İstanbul 1995, s. 232-234.

Arap dilinde daha çok kesretten kinaye olarak kullanılan; dolayısıyla, farklı bir anlam içeren belli rakamlar, hurûfilikte, istenen anlamlara ulaşmanın mutî birer argümanı haline getirilmişlerdir. Bu tutum, sahiplerini, öylesine sınır tanımaz bir gizem avcılığına sevk etmiş ki, Tevbe Suresi'nin son iki ayetinin kurguya uymadığı iddiasıyla Kur'an'dan sayılmaması gerektiği hezeyanına kadar götürmüştür.

İslâm tasavvuf felsefesinde harflerin metafizik yorumları ve insan-kâinat ilişkilerinin bu perspektifle açıklanışı ile "Hurufilik" adı verilen Fazlullah Hurûfî tarafından tesis edilmiş tarikatla temelden ve doğrudan bir alâka kurmanın yanlış olduğunu söyleyenler olmuştur. Ne var ki bunu söyleyenler dahi bazı mutasavvif şairlerin bu kültürden etkilenecek şiirler yazdıklarını yine de Hurufilik ile tasavvufî ve felsefî yorumların arasında mahiyet farkı olduğunu söylemişlerdir.⁴² Fakat diğer taraftan bazı araştırmacılar da, Bâtınlığın müesses tasavvuftaki Hurûfilik, Bektâşilik gibi bazı tarikatlara belli ölçüde etki ettiğini söylemişlerdir.⁴³

Bâtınîyye - İsmâîlîyye

Bâtın ilmi, gizli hakikatleri konu alan ve bu yolla insanı mânevî kurtuluşa ulaştırdığına inanılan ilimdir. İslâm'da zâhir ve bâtın olmak üzere iki bilgi türünün bulunduğu görüşü ilk defa Şiîler tarafından ortaya atılmıştır. Aşırı Şiîler tenzilin Hz. Muhammed'e te'vilin ise kendilerine indiğini ileri sürmüşlerdir. Bu bağlamda Ca'fer es-Sâdık'ın bildiği iddia edilen cefr ilminin de bâtın ilmi olduğu kabul edilir.⁴⁴ Nitekim Müslüman alimler yaklaşık H. IV./M.X yüzyıldan bu yana -Şiîler ve bazı sufiler dışında- 'tefsir' terimini 'te'vîl' terimine tercih edegelmişlerdir.⁴⁵

⁴² Yakıt, s. 33.

⁴³ Bkz.: Öztürk, s. 40.

⁴⁴ Süleyman Uludağ, "Bâtın İlmi" mad., *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, c. 5.

⁴⁵ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, "Tarihte ve Günümüzde 'Kur'ân Te'vîli" Sorunsalı', *İslâmî Araştırmalar*, Çev.: Ömer Özsoy, Ankara 1996, c : 9, s: 1-4, s. 24.

Bâtınîyye, “gizli olmak, bilmek, bir şeyin iç yüzüne vâkıf olmak” anlamlarına gelen *batn* veya *butûn* kökünden türeyen *bâtın* kelimesine nisbet ekinin ilavesiyle oluşmuş bir terimdir. Buna göre “*Bâtınî*” kelimesi, “eşyanın gizli yönlerini ve kendine has özelliklerini bilen” anlamına gelmekte; tabiatıyla kelimenin çoğul formundaki “*Bâtınîyye*” de anılan vasfı haiz zümreleri nitelemektedir. *Bâtınîyye* için İsmâîliyye fırkasına verilen bir isim olduğu ve bu isim mensuplarının kutsal metinlerin sözel kalıplarının ardındaki gizli mânâyâ tekabül eden ‘bâtın’ kavramına yönelik aşırı vurgularına işaret etmekte; daha genel çerçevede ise bâtinî anlam uğruna nassların literal anlamlarını heder etmekle suçlanan herkes için kullanılan bir niteleme olduğu söylenmektedir. ‘Bâtınîyye’ kelimesinin mevcut tespitlere göre en erken Makdisî’nin (ö. 387/997) el-Bed’ ve ve’t-târîh eserinde kullanıldığı söylenmektedir.⁴⁶

Bâtınîyye en yalın haliyle dahi nasslara tamamen dil dışı anlamlar yüklemek suretiyle istediği sonuçlara varmak için son derece zorlama; ilginç, hatta akla-hayale gelmeyecek tuhaf sonuçlara gitmiştir. Bâtınî yorum tarzını daha çok tasavvufî ve Şii tefsir ve metinlerde yaygın olarak görmek mümkündür.

Araştırmacılar tarafından *Bâtınîyye* hareketi ve kurucusu hakkında her ne kadar mezhebi kaygılarla tanımlamalarda bulunulduğu kanaâtine dikkat çekilmişse de haklarındaki genel kanaâtleri genel karakterlerinin olumsuzluk taşımakta olduğu yönündedir. Bunların peygamberlik iddiasında bulunma, bu yönde çeşitli düzenbazlık ve hilelere başvurma, insan fitratının arzu ettiği her şeyi mubah sayma eğiliminde olan; ayrıca şer’î yükümlülükleri ve peygamberleri inkâr eden Dehrî (materyalist) zındıklardan müteşekkil olduğunu ileri sürülmüş, yine Bâtınîliği tesis eden kişinin Yahudi menşeli olduğu, tesis edenlerin İslâm dışı dinlere ve felsefî ekollere mensup oldukları ve kuruluş tarihlerinin daha başka şaibelerle dolu olduğu görülmektedir. Ancak kesin olan şu ki, Bâtınîye hareketinin

⁴⁶ Öztürk, s. 28, 49, 50, 106.

doğuşu İsmâîlîyye'nin doğuşudur. Veriler, *Bâtınîyye'nin* İsmâîlîyye fırkasıyla özdeş olduğunu, Bâtınî-İsmâîlî hareketin temelde aşırılık (guluv) ikliminde vücut bulduğunu göstermektedir.⁴⁷

Bâtınîliğin İsmâîlî versiyonunun tamamen batinî te'vil üzerine inşâ edilen bir düşünce sistemi olduğunu söyleyebiliriz. Bu irfânî düşünce sisteminde temel ayıraçlar, zâhir-bâtın, tenzil-te'vil ve mesel-memsul (sembol-sembolize edilen) gibi ikili ayrımlardan oluşmakta; batinî te'vilin genel karakterini de Kur'an'ın zahiri anlamlarını inkar sonucuna götüren bir mantık üzerine oturan, gereksiz, içi boş, anlamsız yaklaşımı ile perdelenen bir tavır oluşturmaktadır.⁴⁸

İsmâîlîlere göre te'vilde en yetkili merci masum Ehl-i Beyt imamlarıdır. İmamlar'ın te'vile esas teşkil eden bilgi kaynakları ise Tasavvuf ve Şii'likte asl olan Sunnilikte de kimilerince kullanılan cefr, Nûr-ı Muhammedi, ledünnî ve gaybî bir ilim olarak nitelenen ilhâmdır.⁴⁹ Onlara göre nasların zâhirî ve batinî manaları vardır; ancak asıl geçerli olan batinî mânadır.⁵⁰ "Söz konusu fırkaların "*Bâtınîyye*" olarak anılma sebepleri temelde batin, tevil, takıyye ve avam-havâs ayırımından oluşan dört nosyon üzerine inşâ edilen bir düşünce sistemi içerisinde yer almalarıdır. Dolayısıyla dinî metinlerin yorum ve anlam düzeyleri hususunda zâhir-bâtın ayırımına gidilen, zâhiri anlamı geri planda tutarak, -hatta, gereksiz olduğunu ifade ederek- ısrarla hakikatin bilgisinin batinında saklı olduğunu savunan, özellikle ayet ve hadisleri hakiki-mecazi delaletlerinden uzak şekilde yorumlayan ve nihayet şer'î hüküm ve yükümlülüklerin yalnızca zâhiri kavrayabilen sıradan insanları (avam) bağladığını iddia eden mutasavvıflar da *Bâtınî* olarak nitelenmiştir."⁵¹

Bu bağlamda dinin zahiri hükümlerini inkar etmemekle birlikte sadece kendi anladığını *cefr* gibi tamamen sınırsız teville dayandıran

⁴⁷ Öztürk, s. 51-56, 61-62,65.

⁴⁸ Bkz.: Öztürk, s. 194-282.

⁴⁹ Bkz. Öztürk, s. 262-296.

⁵⁰ Uludağ, "Bâtın İlmî" mad.

⁵¹ Öztürk, s. 35, 36,37.

fırkalar da kuşkusuz “*Bâtınî*” birer fırkadırlar. Bunlar tarihte bu isimle anılsın veya anılmasın fark etmez. Zira biz çalışmamızda, *Bâtınîyyeyi*, Mezhepler tarihi terminolojisindeki reel karşılığı olan *İsmâîlîyye* fırkası⁵² tanımının dışında kudî metinleri bâtinî te’vil yöntemini kullanmış olanlar için kullanmayı tercih ediyoruz. Kaldı ki te’vil, *İsmâîlîyye* imamlarına mahsus ilimlerden biridir ve *İsmâîlîyye*, bu tevil nazariyesinden dolayı *Bâtınîyye* lakabıyla anılmışlar ve kendi kabulleri de bu yöndedir.⁵³

Bâtınî tevil, sadece bir dine veya fırkaya özgü bir hususiyet değildir. Zira bâtinî tevilin kökeninin antik uygarlıklara kadar uzandığı, muhtelif kültür havzalarında felsefî metinlerden şiir ve diğer edebiyat ürünlerine kadar çok geniş bir alanda kullanıldığı bilinmektedir. Bazı Yahudi âlimlerin Kutsal kitabın sarîh lafızları üzerinde bâtinî yorumlar yaptıkları bilinse de Philo seleflerinden farklı olarak te’vil anlayışını bir sistem haline getirmeyi amaçlamıştır. Müslüman araştırmacılar da, Bâtınîyye-İsmâîlîyyeden Bâbîlik-Bahâilîğe, İhvân-ı Safâ’dan Muhyiddin İbn Arabî’ye kadar muhtelif fırkaların, felsefi ekollerin ve mutasavvıfların Kur’an ve hadis nasslarına yönelik bâtinî yorumlarının köken itibarıyla Philo’nun alegorizmine dayandığına ilişkin kesin yargılarda bulunmuşlardır. Philo, Tevrat nasslarını literal anlamlarına aykırı biçimde yorumlayan, bu yorumlama yöntemini de kurumsallaştıran bir Yahudidir.⁵⁴

Araştırmacılar tarafından, bâtinî te’vilin İslam dünyasına Yahudilik, Hıristiyanlık ve Ortadoğu’daki Sâbîlik, Maniheizm ve Mecûsîlik gibi çeşitli dinlerle, Hermetisizm ve Yeni-Eflâtunculuk gibi Gnostik karakterli düşünce ekollerinden beslendikleri tespit edilmiştir. Bu konuda en ufak bir kuşku duyulmadan aşırı Şii fırkaların

⁵² Öztürk, s. 44.

⁵³ Öztürk, s. 49.

⁵⁴ Öztürk, s. 143-189, 153, 154; De Lacy O’leary, *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, Çev.: Hüseyin Yurdaydın ve Yaşar Kutluay, Ankara Üniv. İlâhiyat Fak. Yay., Ankara 1971, s. 17-19; Bozhüyük, “Hurûf” mad.

öncülerinin ve bunların takipçilerinin başrol oynadıkları ortaya konulmuştur.⁵⁵

Ayrıca Batnîlik, *Dinsel Çoğulculuk* paradigması⁵⁶ tarafından da merkeze alınan bir kavramdır ve yönlendirici yaklaşım tarzıdır. René Guénon, dinlerden başka Yunan felsefesinde de batnî öğretinin olduğunu söyler ve sükût yani semboller aracılığıyla insanı hakikate ulaştıran batnî yöntem, kelimelerle sınırlı zahiri yöntemin dışında bir öğretimden habersiz olan modern filozoflar tarafından anlaşılmamaktadır der. Keza S. Hüseyin Nasr'ın söylediği kastı daha bir açıklayıcı vehamettedir: "Bâtınî anlayış, zâhirî ölçülere göre değerlendirilemez; onun hiçbir dış yaklaşımın üstesinden gelemeyeceği kendine özgü bir mantığı vardır. Kur'an için de durum tamamen böyledir."⁵⁷ Keza gelenekçilerin üzerinde en fazla durduğu da Hint, Çin, Hıristiyan ve İslâm batnîlikleridir.⁵⁸

Tasavvufî İşârî Tefsir Okulu

Süreç içerisinde Kur'an'ın yorumuna dair farklı fırkaların görüşlerini yansıtan tefsir ekolleri doğdu. Bu oluşum safhasında mutasavvıflar da kendi görüşlerine uygun düşen tefsirleri topladılar. Yaşadıkları zevk haline göre âyetlerden manalar çıkardılar. Bu tefsire, ilk anda akla gelmeyen fakat tefekkürle, ayetin işaretinden kalbe doğan mana anlamına gelen *işârî tefsir* adını verdiler. Böylece diğer tefsir ekolleri yanında mutasavvıfların görüşlerini yansıtan *Tasavvufî İşârî Tefsir Okulu* doğmuş oldu. Mutasavvıflar, Kur'an-ı Kerîm'in Kehif Sûresi'nde anlatıldığı üzere öğrenme ile elde edilen bilgidен ayrı olarak Allah tarafından insana lûtfedilen *ledünnî* bir ilimin varlığını kabul ederler. Hıdır (as)'a verilenin de bu ilim olduğu kabul edilir. Onlara göre işin iç yüzünü gösteren bu ilmi, gizli karakterinden dolayı ilk anda Hz. Musa'da anlayamamıştı. İşte sufiler, yaptıkları

⁵⁵ Bkz. Öztürk, s. 190.

⁵⁶ Bkz.: Ramazan Yazçıçek, "Dinsel Çoğulculuk ya da A'mak-ı Hayal", *Tezkire*, Ankara 2003, s: 35, s. 115-147.

⁵⁷ Nasr, s. 74.

⁵⁸ Yılmaz, s. 273.

riyazet ve ibadetler sonunda böyle bir ilme ulaştıkları görüşündedirler. Sûfiler, kazandıkları bu gizli bilgiyi herkesin hazmedemeyeceğini, insanları yanlış bir anlayışa sevk etmekten kaçınmak için de kalplerine doğan bu bilgiyi kapalı bir üslûp ile *remiz* ve *işaret* yoluyla ifade ettiklerini söylemektedirler. Bundan dolayı yaptıkları tefsirlere ‘tefsir’ değil, ‘*işaret*’ adını vermişlerdir. Bunun için tasavvufî tefsire *İşârî Tefsir* de denmiştir.⁵⁹

“*İşârî Tefsir* terminolojisinin en temel terimi olan ‘işâre’, ‘ibâre’nin zıddıdır. Esasen işâre-ibâre terimleri arasındaki ilişki, zâhir-bâtın ilişkisiyle aynıdır. Tasavvufî terminolojide zahire denk düşen ibâre, toplumsal uzlaşımın ürünü olan beşerî dile delâlet eder. İşâret ise, bâtını temsil vasfıyla, ilâhî dili sembolize eder.”⁶⁰ Kanaâtimizce işârî tercihin kabulleri, çıkarımlarını, “kendi anlam dünyalarının sembolleri”ne endekslemeleri ilgili yargıları oldukça tartışmalı duruma sokmaktadır.

İhvân-ı Safâ

İhvân-ı Safâ, IV. (X.) yüzyılda Basra’da teşekkül etmiş, dini, felsefî, siyasî ve ilmî açıdan hedefleri olan ve faaliyetlerini gizli olarak sürdürmüş organize bir topluluğun adıdır. Onlar için düşüncelerine temel olmada Kur’an ne kadar öneme sahipse Tevrat ve İncil de o kadar önemlidir. Din bilgisinde de Hz. Peygamber’in veya Hz. Ali’nin sözü ne kadar önem taşıyorsa diğer disiplinlerdeki bilim adamı ve filozofların sözünün de önemi o derece büyüktür. Zaten bu yaklaşımla bilgi kaynaklarını, bilge ve filozofların eserleri, Tevrat, İncil ve Kur’an, astronomi, jeoloji ve botaniğe dair eserler ve Allah’ın ilhâm yoluyla bildirdiği ilâhî kitaplar olarak gösterirler. Zâhir-Bâtın ayrımını her işte kullanan İhvân-ı Safâ, Pisagorculuğun ve Yeni Eflâtunculuğun açık etkisiyle Peygamberlerin ümmet için-

⁵⁹ Süleyman Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1998, s. 18,19.

⁶⁰ Öztürk, s. 134.

deki konumuna varıncaya kadar her şeyi ondalık sayı dizisiyle açıklama yoluna giderler.⁶¹

Genel tasavvufî yönelimin yanında işârî yöntemi disiplin olarak *asl* kabul eden İhvân-ı Safâ'dır. İhvan-ı Safâ'nın görüşleri, Kur'an'ın zahirini tamamen inkara, dini kökünden kaldırmağa ilişkindir. Onlar, namaz, hac, oruç gibi ibadetlere peygamberî örneğin ve ibadet boyutunun dışında, amelsiz ve tamamen yaşanan zevk haliyle kalbe doğan işaretlere göre anlamlar vermektedirler. İhvan-ı Safâ, cehennemi, uhrevî azabı inkâr etmektedirler. Onlar, Kur'an'da bahsi geçen şahıs ve olaylara yine Kur'an'a muhalif manalar vermiş, olmadık anlamlar yükleyerek Kur'an'ı kasten tahrife kalkışmışlardır.⁶²

Teymiyye, bid'atçıların nassları anlama ve yorumlama yöntemlerini izah bağlamında İhvân-ı Safâ, Fârâbî (ö. 339/950) ve İbn Sînâ (ö. 428/1037) gibi felsefeciler ile Kur'an ve Sünnet'e bağlı olan selevin çizgisinden sapmalarından dolayı 'mülhit sufiler' nitelmesini yakıştırdığı Muhyiddîn ibn Arabî ve İbn Seb'in gibi bazı sufileri *Bâtınîyye-İsmâîlîyye* ile aynı safta göstermiştir. Bu bağlamda aynı yorum yaklaşımını benimseyen, Suhreverdi, Fahrîduddîn Attâr, Şemseddin Tebrîzî ve Mevlânâ Celâleddîn Rûmî (ö. 672/1273)'de *Bâtınîyye-İsmâîlîyye* fırkasının temsilcileri olarak sayılmışlardır. Kuşkusuz burada adları geçen sufi ve filozofların bir kısmı *İsmâîlîyye* fırkasıyla organik bir bağlarından öte bâtınî tevil yöntemini kullanmış olmalarından ötürü bu şekilde nitelenmişlerdir. Yine bu bağlamda günümüzde temsilcileri bulunan Nuseyrîlik ve Dürzîlik fırkalarını da Bâtınîyye kategorisine dahil edenler olmuştur.⁶³ Gazali'nin de İhvân-ı Safâ'yı tanıyıp bozuk felsefesini eleştirdiği İbn Hazm'ın ise İhvân-ı Safâ'yı yıldızların bu aleme etkisi ko-

⁶¹ Enver Uysal, "İhvân-ı Safâ" mad. *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, c. 22; M. Edip Çağmar, "İhvân-ı Safâ'nın Dil ile İlgili Görüşleri", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Ankara 2004, c. 17, s: 2, s. 119-127.

⁶² Ateş, s. 23-25; Bkz.: Öztürk, s. 332-338.

⁶³ Öztürk, s. 38, 32.

nusundaki düşüncelerinden ötürü şirkle itham ettiği nakledilmektedir.⁶⁴

Netice adı ne konulursa konulsun böylesi bâtnî inanış ve müdahale tahrife kalkışmaktır. Buna ister İhvan-ı Safâ'nın görüşleri denilsin isterse yapılane, 'sufilerin, tefsir değil, 'işaret' adını verdikleri' söylensin ameliye itibariyle aynı kapıya çıkmaktadır. Burada müdahalenin mantığı Kur'an'ın zahirini ya tamamen inkara veya Kur'an bütünlüğüne rağmen anlamlar yüklemeye dayanmaktadır. Bu da ifsadî bir tutumdur. Zira hiçbir müfsid kendini ifsad edici kabul etmediği gibi sıfatını da ilan hiç etmez. Nitekim isimlendirme eyleme dönüşmez, eylemler/yönelişler bir isme dönüşürler. Bu durum kadîm dönemlerde böyle olduğu gibi son dönem Kur'an aşırı yorumları için de böyledir. Mana itibariyle ilgimizi çeken şu rivayetleri bu bağlamda oldukça anlamlı buluyoruz: Hz. Peygamberin Hz. Ali'ye izafeten şöyle söylediği bildirilir: "İçinizden biri, Kur'an'ın tenzili için savaştığı gibi, tevil için de savaşacaktır."⁶⁵ Hz. Ali'nin Benî Ümeyye'ye mensup bir topluluğun önceki yıllarda tenzili inkar etmelerinin ardından bugün de tevîli manipüle etmeye çalışmaları üzerine söylediği, "Dün Kur'an'ın emri gereği ('alâ tenzîlih) onlarla savaşmıştık, bugün de Kur'an'ın te'vîli gereği ('alâ te'vilih) onlarla savaşıyoruz"⁶⁶ ifadesi de gösteriyor ki tevil, Kitap ve Sünnet'e aykırı düşmemeli, ayetin hamledildiği muhtemel mânânın siyak ve sibakıyla uygunluk arz etmeli ve ayrıca Arap dilinin kural ve kaidelerini ihlâl etmemelidir.⁶⁷

Kur'an'a Ebced Yöntemiyle Bakmak

İslâm düşünce tarihinde Kur'an te'vili, kimilerince, nassların sadece zahirî yönü, kimilerince nassların zahirî hiç dikkate alınmaksızın sadece bâtnî yönü ve kimilerince de hem zahirî hem de bâtnî yönü dikkate alınarak yapılmıştır. Bu yorumlama yöntemleri içerisinde

⁶⁴ Uysal, "İhvân-ı Safâ" mad.,

⁶⁵ Bkz.: Öztürk, s. 118.

⁶⁶ Ebû Zeyd, s. 24; Bkz.: Öztürk, s. 118.

⁶⁷ Öztürk, s. 121.

aslâ kabul edilmeyecek olanı nassların zahirîni hiç dikkate almaksızın sadece bâtinî yönüne itibar eden anlayıştır. Bu düşünce tarzı, bâtinî te'vil geleneğini sürdüren; hatta, mezheplerinin temel prensibi, inanç umdesi olarak kabul eden *İsmâîlîyye* mezhebine aittir. Bu yaklaşım tarzı, hidayet, rahmet ve nur kaynağı olarak gönderilen Kur'an'ın ruhuna kesinlikle aykırıdır. Zira Kur'an açık ve anlaşılır bir dille gönderildiğini bizzat kendisi beyan etmektedir. Dolayısıyla Kur'an'ın zahirî ifadesini dışlamak demek, muhataplarının onun hidayet ve rahmet saçan mesajlarından istifade etme imkânını ortadan kaldırmak demektir.⁶⁸

Ebcet yöntemiyle Kuran'da geçen bazı ayetler incelendiğinde, bu ayetlerin anlamlarına uygun olarak birtakım tarihlere denk geldikleri iddiası veya Kur'an'da geçen bir takım kelimelerin ulaşılan bilimsel sonuçlarla uyumlu olduğunu ortaya koymaya çalışılması, aslında Allah'ın kelamını ulaşılan beşerî sonuçların güvenilirliğine(!) terk etmek anlamına gelen bir garabeti beraberinde getirmektedir. Değerli araştırmacı Öztürk'ün, Kur'an ve Aşırı Yorum'da te'vil için söylediklerini, burada aynıyle cefr ve ebcet için de söyleyebiliriz diye düşünüyorum. Bu, kendi anladığını muhatapına onaylatmak maksadıyla yapılan tüm başvuru girişimlerinde sürekli olarak "tevil"/cefr enstrümanını kullanmış olmaktır. Bütün bu başvurulardaki talepler de yine tevilin/cefrin sağladığı imkanlar vasıtasıyla karşılanmaya çalışılmıştır.⁶⁹ Buradan hareketle te'vilin beklentilerini cefrin tamamen karşıladığını söyleyebiliriz.

Ayetlerde bahsedilen olayların, ebcet hesaplarıyla elde edilen tarihlerde gerçekleştiğinin sanılması, söz konusu ayetlerde olaya ilişkin gizli bir işaret bulunduğu sanısına yol açmıştır. Örneğin şöhret bulmuş bir anlatı olarak söylenegelen İstanbul'un fetih tarihine Sebe' Sûresi'nin 14. âyetinde geçen iki kelime olan "beldetun tayyibetun" ifadesinin denk geldiği kanaâti dahi sağlıklı olmayıp

⁶⁸ Öztürk, "Takriz", *Kur'ân ve Aşırı Yorum*.

⁶⁹ Bkz.: Öztürk, s. 14.

bunun tarihlemeye ve hesaplanışında önemli bir kural değişikliğine gidilerek elde edildiği görülür.⁷⁰ Bu işlem, normal ebced kurallarıyla yapılmış olsa hesaplamada bu tarihin de tutmadığı görülecektir. Kaldı ki bizim için tarihin tutup tutmamasından öte ilâhî metinlerin bu yöntem ile yorumunun ve/veya bir takım meydana gelmiş olaylara Kur'an ayetlerini bu yöntem ile delil getirmenin güvenilirliği noktasıdır.

1969 yılında Ay'a çıkılmasına Kur'an'da işaret edildiğinin söylenmesinde de, "Saat (kıyamet vakti) yakınlığı ve ay yarıldı"⁷¹ da geçen "şakka" kelimesinin Arapça'da "ikiye yarıma, ayrılma" manasından başka "çizilme, kabartma, toprağı sürme, toprağın kazılması" gibi manalarda da kullanıldığı, yine "Şöyle ki; Yağmurlar yağdırdık. Sonra toprağı göz göz ayırdık da oradan ekinler, üzüm bağları, sebzeler, zeytin ve hurma bağları, iri ve sık ağaçlı bahçeler, meyveler ve çayırlar bitirdik."⁷² ayetinde geçen "şakka" kelimesi "ikiye yarıma, ayrılma" manasında değil, "toprağın yarıp, çeşitli ekinlerin bitmesi" manasında kullanılmıştır. "Şakka" kelimesi bu şekilde değerlendirildiğinde (Kamer Suresi, 1. ayetinde geçen) "Ay'ın yarıması" anlamı yanında, aynı zamanda 1969 yılında Ay'a çıkma olayında Ay toprağı üzerinde yapılan faaliyetlerin, Amerikalı astronotların Ay üzerinde incelemeler yapmaları, Ay'ın toprağının çeşitli aletlerle kazıldığı, yarıldığının da anlaşıldığı, aynı zamanda Kamer Suresi'nde geçen bu ayetin **bazı kelimelerinin** ebcedi bizlere 1969 rakamını verdiğinin⁷³ söylenmesi gibi isteyen isteyeceği konuda istediği tarz ilgileri kurabileceği zorlaması ortadadır.

Bu gibi örnekleri çoğaltmak mümkün iken araştırmamızın amacı açısından bu yolu tercih etmiyor, esas itibariyle yaklaşımın doğru-yanlışlığını izah ile yetiniyoruz. Ancak bu bağlamda yapılmış bir çalışmaya kısa değini ile konuyu tamamlamak istiyorum.

⁷⁰ Yakıt, s. 142, 62.

⁷¹ Kamer, 54/ 1.

⁷² Abese, 80/25-31.

⁷³ http://www.kuranmucizeleri.com/kuranda_ebcedhesabihtm

İlgili çalışmada, sadece Fatıha Suresi için verilen *sırlı dizilişte*⁷⁴ bile sayılan *sırlardan* daha fazla *çelişkiler* vardır. Herşeyden önce *vahyî* olanın *beşerî* olan ile delillendirilmeye kalkışılması yanlıştır. Zira beşerî olanın değişebilirliği mümkün hatta kaçınılmaz iken vahyî olan değişmezdir. Bir diğer nokta ise yazarın adeta Said Nursi'nin yapmak isteyip de yapamadığına hayıflandığı, **“bütün Kur'an'ı bütün harfleriyle ve kelam ve kelimatıyla hesap etmeye** ve letaif-i i'caziyeyi onunla tam takviye etmeye vakit bulamadım”⁷⁵ hayıflanmasını bir vasiyet gibi algılıyor. Bu vasiyeti gerçekleştirircesine Kur'an'ın her bir harf ve kelimesinin *ebcedî değeri* çıkartılmaya çalışılıyor. Ancak burada da belli sonuçları tutturmak için çok farklı hesap sistemlerinin kullanıldığı görülmektedir.⁷⁶ Oysa Cümel-i Sağır, Cümel-i Asgar, Cümel-i Kebîr ve Cümel-i Ekber gibi farklı hesap sistemlerinin birer zihni faaliyet olduğu bir kez daha düşünülecek olursa ve alfabelerin farklılığı, takvim türleri de buna eklendiğinde ilâhî olanın hata ile malûl üretmelere terkinin sakıncaları ve bu tür çıkarımlara güvenmenin imkansızlığı ortaya çıkmaktadır.

Kur'an tanımlamalarının bilimsel sonuçlar ile denklenmesi de aynı riski taşımaktadır. Çünkü “bilimsel sonuç” denilenin yarın reddedilmeyeceğini/değişmeyeceğini kim garanti edebilir? Değişmezlik iddiası bilime dahi terstir. Bilimsel olanın değişmesi mümkün iken kendisine endekslenen *vahyî* olanın değişmesi ise imkansızdır. Bugün insanların imanını artırmak için ön plana çıkartılan argümanlar yarın vahyin yalanlanması sebebi de olabilir. Mucizelerin ilim-fen ile izahına, ispatına gelince; mucizeler, zaten “mucize” oluşları itibariyle insanı acze düşüren ve iman ile yetinilmesi gerekli ilâhî uyarı sebepleridir. Kur'an'daki belli kıssa ve ayetleri, haberi geçen mucizeleri, bilimsel buluş ve *o anın* ilmi sonuçlarına endeksleme de yanlış yaklaşımdır. Daha çok Batı kültürü ve bilim-

⁷⁴ Bkz.: Maraşlı, s. 93-103.

⁷⁵ Nursi, Said, *Risale-i Nur Külliyyat –Zülfikar Mecmuası, Fihriste-i Rumûzat-ı Semâniye 29. mek., 8. kısım, 8. remz-*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul 1996, c. 2, s. 2321; Badıllı, s. 773-783.

⁷⁶ Maraşlı, s. 93-480.

sel gelişmeler karşısında eziklik duygusu ile takınılan bu tavrın cefr ile desteklenmesi ile ‘o an’ için ilmî netice olarak kabul edilen veriler ile desteklenmesi arasında aslında güvenilirlik açısından bir fark yoktur.⁷⁷ Birisiyle vahyin tamamen uçları açık beşerî bir üretmeye terki söz konusuysen bir diğerinde ise ‘o an’ki bilgi ile mukayyet; her an değişmesi mümkün hatta kaçınılmaz olana terk vardır. Kaldı ki ikincisinin epistemik temelde de mutlaklık iddiasının reddi vardır. Dolayısıyla burada vahyi kabule yanaşmayan rasyonalite ile vahyi kendi penceresinden görmek isteyen ruhçu-maneviyatçı geleneğin denkliğini görüyoruz. Bu da modern ile gelenek hurafesinin denkliğidir diye düşünüyoruz.

İnsanları tevile sevk eden değişik sebepler olduğunu biliyoruz. “Yorum öznesinin Kur’an’a her istediğini söyletme amacına hizmet eden bir tevilin ‘bâtınî’ sıfatını taşımasıyla, alegorik, sembolik, işârî veya bilimsel nitelikli olması arasında hemen hiçbir fark yoktur. Yorum öznesinin bâtinî teville başvurmasındaki ilk amaç, mensubu bulunduğu mezhebin görüşlerini kutsal metne (nassa) uyarlamak; ikinci amaç ise, aklın verileriyle sarîh lafızdan anlaşılman mânâyı uzlaştırmaktır. Bu uyarlama ve uzlaştırma ediminin temelinde, kutsal metnin bağlayıcılığından kurtulma iradesi yatmaktadır. Yorumcuyu bâtinî te’vile sevk eden üçüncü âmil ise, sarîh kutsal metnin içerdiği mânâ ve mefhumların hakikatine nüfuz etme isteğidir.”⁷⁸ Dini ahkâmın gerektirdiği yükümlülüklerden soyutlanmak, bâtinî yönelimlerini mezhep, cemaât ve farklılıklarını Kur’anî delillerle desteklemek, Kur’an’ın zahiri anlamlarını nefyetmek suretiyle, kendilerine geniş bir düşünce özgürlüğü oluşturmak ve böylece her istediklerini⁷⁹ Kur’an’a söyletme saikiyle de bâtinî te’vile gidilmiş; cefr ve ebcet gibi enstrümanlar da kullanılarak sınırsız özgürlük(!) alanı oluşturulmuştur.

⁷⁷ Bkz.: Halil Rahman Açar, “Bilimin Dinleşmesi Dinin Bilimselleştirilmesi”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Ankara 1998, c: 11, s: 1-2.

⁷⁸ Öztürk, s. 138, 139.

⁷⁹ Bkz.: Öztürk, s. 140.

Kur'an Yorumunun Cefr ve Ebced ile Yapılmasının İslâmîliği İmkânı -İslâm'da Gayb Problemi-

İslâm inancı açısından *gayb* itikada dair bir konudur. Bunda, sınırları ihlâl edenler tarafından dahi ihtilaf yoktur. Ancak en çok ihlâl edilen ve üzerinde tartışılan da yine *gayb* meselesi olmuştur. Allah, Kur'an'da gaybı ancak kendisinin bildiğini haber vermekte, başkasının da bilmediğini/bilemeyeceğini tekrarlar vurgulamaktadır. Kur'an'da gaybe dair apaçık âyetler vardır.⁸⁰ Gayb konusunda Allah (cc) şöyle buyurmaktadır: *"De ki: Ben size, Allah'ın hazineleri benim yanımdadır, demiyorum. Ben gaybı da bilmem... Gaybın anahtarları Allah'ın yanındadır; onları O'ndan başkası bilmez..."*⁸¹ *"Ona (Muhammed'e) Rabbinden bir mucize indirilse ya! De ki: Gayb ancak Allah'ındır."*⁸² *"De ki: Ben, Allah'ın dilediğinden başka kendime herhangi bir fayda veya zarar verecek güce sahip değilim. Eğer ben gaybı bilseydim elbette daha çok hayır yapmak isterdim ve bana hiçbir fenalık dokunmazdı. Ben sadece inanan bir kavim için bir uyarıcı ve müjdeleyiciyim."*⁸³ *"De ki: Göklerde ve yerde, Allah'tan başka kimse gaybı bilmez. Ve onlar ne zaman diriltileceklerini de bilmezler."*⁸⁴ *"O bütün görülmeyenleri bilir. Sırlarına kimseyi muttali kılmaz; Ancak, (bildirmeyi) dilediği peygamber bunun dışındadır. Çünkü O, bunun önünden ve ardından gözcüler salar."*⁸⁵

Peygamber (s)'den gaybe ve istikbale ait şeyleri bilmenin yalnız Allah'a mahsus olduğuna dair bir çok hadis rivayet edilmiştir.⁸⁶ Hz Aişe (r) rivayetinde şöyle demiştir; Kim onun (Hz.Peygamberin)

⁸⁰ En'am, 6/50, 59, 73; Maide, 5/109; Tevbe, 9/78,94,105; Rad, 13/9; Mü'minun, 23/92; Secde, 32/6; Sebe, 34/3,48; Zümer, 39/46; Haşr, 59/22; Cum'a, 62/8; Tegâbun, 64/18; Nahl, 16/77; Kehf, 18/26; Fatr, 35/38; Necm, 53/35; Meryem, 19/78; Tûr, 52/41; Kalem, 68/47; Neml, 27/65; Al-i İmran, 3/179; A'raf, 7/188; Cin, 72/26-27; Yûnus, 10/20; Bakara, 2/255; Lokman, 31/34;...

⁸¹ En'am, 6/50,59.

⁸² Yunus, 10/20.

⁸³ A'raf, 7/188.

⁸⁴ Neml, 27/65.

⁸⁵ Cin, 72/26-27.

⁸⁶ Buhari, 2/990,8/3748,9/4352,4353,10/4657,16/7254,..

yarın ne olacağını bildiğini sanıyorsa, şüphesiz Allah'a en büyük iftirayı atmış olur. Zira Allah Teâlâ: *"De ki: Göklerde ve yerde gaybi Allah'tan başka kimse bilmez."* (Neml, 27/65) buyurmaktadır.⁸⁷

"Kur'an'ı Kerim de gayp bilgisinin ulûhiyyet vasıflarından olduğu ve insanların bilgi edinme vasıtalarının dışında kaldığı, ancak Allah'ın bazı peygamberlerini dilediği bilgilere muttali kıldığı açıkça belirtilmiştir. **Kur'an'a göre gaybe ait haberlerin yegâne kaynağı vahiydir.** Şîa mensuplarının, Hz. Peygamber'in kendisine gelen vahiylerin bir kısmını yalnız Hz. Ali'ye bildirdiğini, bu sebeple Ali'nin bilgilerinin de vahye dayandığını iddia etmeleri, Rasûlullah'ın nâzil olan vahiylerin tamamını bütün ümmete tebliğ ettiğini ifade eden Kur'an âyetleriyle çelişir.⁸⁸ Ayrıca bu iddialar, Hz. Âişe, Hz. Ali, ve İbn Abbas gibi sahâbîlerden nakledilen rivayetlere de aykırıdır. Keza hadis uydurucuların gaybe dair sözleri mevzuat sahipleri tarafından da Kur'an'a muhalif oldukları gerekçesiyle ifşa edilerek reddedilmişlerdir.⁸⁹

Âişe (r) dedi; "Her kim Rasûlullah Allah'ın kitabından bir şey ketmetti diye zulmederse, Allah'a karşı büyük iftira etmiş olur. İşitmedin mi? Allah: *"Ey Rasûl! Sana Rabbinden her indirileni tebliğ et, etmezsen onun risaletini eda etmiş olmazsın."* (Maide, 5/67) buyuruyor."⁹⁰

⁸⁷ İbn Kesir, Tefsir, 11/6171; Buhari, 16/7254; Muslim, 2/ 646.

⁸⁸ "Ey Rasûl! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun." (Maide, 5/67);

"Belki de sen (müşriklerin:) "Ona (gökten) bir hazine indirilseydi veya onunla beraber bir melek gelseydi!" demelerinden ötürü sana vahy olunan ayetlerin bir kısmını (duyurmayı) terk edeceksin ve bu yüzden ruhun daralacaktır. (iyi bil ki)sen ancak bir uyarıcısın. Allah ise her şeye vekildir (Hud, 11/12); "Rabbinin Kitab'ından sana vahyedilene oku. Onun kelimelerini değiştirebilecek yoktur. O'ndan başka bir sığınak da bulamazsın." (Kehf, 18/27); Ayrıca bkz.: Çelebi, s. 188.

⁸⁹ Şemsüddin İbnî Kayyim el Cevziyye, *Elmenâr'ül-Münif Fis-Sahih Ved-Daif*, Terc.: Muzaffer Can, Cantaş, İstanbul 1992, s. 79-83.

⁹⁰ Muslim, iman, s. 646.

“Allah hiç kimseye gaybdan haber verme hususunda bir ilim ve yetenek vermemiştir. Yalnız, bazı peygamberlere âhiret, melekler ve cinlerle ilgili bilgiler bahşetmiştir ki bunlar vahiy ile sabittir, inanmak gerekir. Araştırmacı ve titiz alimler “Cümmel Hesabı” diye isimlendirilen cifr hesabına şiddele karşı çıkmışlardır. İbn Hacer el-Askâlanî, buna itimat etmenin caiz olmadığını söylemektedir. İbn Abbâs’ın da bu hesabı sihir cümlesinden saydığı nakledilmektedir.”⁹¹ Bu konuda İbn Kesir ise tefsirinde ebced hesabı ile Hurûf-u Mukattaâ’ya çeşitli manalar vermek isteyenler hakkında genişçe izahat verdikten sonra şunları söyler: “Bu harflerle vakitlerin bilindiği, olayların, fitne ve savaşların zamanlarının çıkarılacağını öne sürenler Kur’an’da olmayan şeyler iddiâ etmekte ve uçulması gerekmeyen yerde uçmaya çalışmaktadırlar.”⁹²

“Ebcedle ilgili bazı hadislere de rastlanmakta, ancak İbn Teymiyye bunların başlıcalarını verip ravilerini tenkit ederek güvenilir olmadıklarını açıkça ortaya koymuş bulunmaktadır.”⁹³

“Bazan halk arasında dolaşan ve Kur’an’ı Kerim’in şifa ile ilgili ayetlerinin ebced hesabına göre rakamların yazılıp bunlarla yapılan muskalar bulunmaktadır ki, bu rakamların şifa vereceğine inanmak küfürdür. Bu gibi hususlar Hz. Peygamber’in sünnetinde olmadığı gibi ashab, tâbiin ve büyük imamların böyle bir şeye başvurmamaları ilmen ve tarihen bilinen bir husustur. Ebced hesabına dayanarak ortaya çıkan Hurûfilik, bu işi Kur’an ile fal bakmaya kadar götürmüştür. Bir devlet kuruluşu olarak Diyanet İşleri Başkanlığı’nın, devletin dinî anlayışını yansıtmak üzere 1960’larda yayımlanan “Allah Bizimle” adlı bir kitapçıkta ebced hesabına dayanarak Hz. Peygamber (s) ile ilgili olan bir âyetten hareketle 27 Mayıs 1960 as-

⁹¹ M. Sait Şimşek, “Cifr Hesabı” mad., *Şâmil İslâm Ansiklopedisi*, Şâmil Yayınevi. İstanbul 1990, 307; el-Hüseyini, s. 51.

⁹² İbn Kesir, *Hadislerle Kur’ân’ı Kerim Tefsiri*, Çev.: Dr. Bekir Karlığa, Dr. Bedrettin Çetiner, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1988, s. 2/146.

⁹³ Uzun, “Ebced” mad.; Kkz.: İbn Kesir, s. 2/146; el-Hüseyini, s. 39-80; Özellikle bu tür hadislere el-Kuleynî’nin Usul-u Kâfî’inde rastlamak mümkündür.

keri darbesine tarih düşürmeye çalışılmıştır. Oysa bu hesaplar, bir israiliyat uydurması olup İslâm ile hiç bir ilgisi bulunmamaktadır. Bunu İslâm tarihinde ilk kez Yahudiler yapmışlardır.”⁹⁴

“Şu son günlerde matematik oyunları ile akılları çelerek “gayb” üzerine ahkâm kesen ahir zaman kâhini kılıklı münâfıkları Müslümanların gündemine taşımaktan utanmayanlar, acaba neden “gayb”ın belki de en önemli konusuna, yani Alemlerin Rabbi Yüce Allah’ın (c) kulları için öngördüğü hayat tarzına sıkı sıkıya bağlı kalınmadığı takdirde tecellî edecek “nihaî yargı”nın korkunç sonuçlarına dikkat çekmeye aynı önemi vermezler? Bu dünyada karşılaşacakları maddî/somut tehlikelerden yalnızca biri, belki de en hafif olan, birileri tarafından “mürtecî” (!) olarak damgalanma korkusundan mı?”⁹⁵

Apaçık (beyan edilmiş/Kitab-ı Mübin) Kur’an, Allah’ın, insan ile anlayacağı dilde konuşması iken; şifreli konuşma, sırlar avcılığına çıkma, mesajı birilerine kapalı kılma onu anlama ve yaşama mükellefiyetinden kaçma arzusundandır. Farklı bir ifadeyle “şifresiz konuşmak” mesajın herkes tarafından anlaşılması arzusuna dayanır. Zira vahiy, şifreli değildir ve dolayısıyla şifre çözücüye de ihtiyaç göstermez. Zaten açık sözün açık Resulü, kaş, göz işaretiyle dahi konuşmayı hoş görmezdi.

Bu yöntem ile varılan sonuçların mutlak doğruluğu kanaati ise büsbütün hatadır. Keza gerçeklik tek değildir. Doğal ve kültürel olmak üzere farklı gerçekliklerin yanında inanç gerçekliği de dikkate alındığında; bunlar, matematiksel (cifrî çıkartımlar) olarak denetlenemezler. Kaldı ki bu anlamda yorumlama dahi mutlak değildir. Çünkü bilim insanın etkinliklerinden yalnızca biridir. Bu anlamda olmak üzere genel-geçer bilgi, doğruluğunda birleşilen bilgi değildir, olamaz. Bu kadar değişken ve kendi içerisinde tutarsızlıkları olan *cefr ve ebcedin*, bir söz sanatı ve harflerin rakamsal değerleriyle

⁹⁴ Şâmil İslâm Ansik., “Ebced” mad.

⁹⁵ Noyan Münib Engin, “Kur’ân Günlüğü”, *Umran*, İstanbul 2002, s:100, s. 77.

olmuş olaylara tarih düşürmede kullanılan bir yöntem olmasının ötesinde ilâhî metinlerin yorumunda kullanılmaya kalkışılması bi-zatihi yorumlananın (Kur'an) kendi kastına muhaliftir. Bu tavrın doğru okunuşu, Kur'an'a uymayanların Kur'an'ı kendilerine uydurmanın yolunu rakamlar ve harfler metafiziğinde aramalarıdır. Bu da esas itibariyle *harf ve sayı gizemciliğidir*. *Cefr ve ebcedi*, Kur'an yorumunda bir yöntem olarak ele almak, apaçık, beyan edilmiş olan Kur'an mesajının kapalı ve anlaşılmaz olarak kabulüdür aynı zamanda.

Kur'an mesajını anlamaya yönelik olarak geliştirilen yorum yöntemleri neticede bir tevildir ve esas itibariyle te'vil, istismara müsait bir karaktere sahiptir. Tevil, ilâhî muradı anlama amacına yönelik olarak ortaya konulan bir çaba iken, uçları açık bir yorumlama tevil dahi değildir. Tarihte tenzil için savaşanların sonradan te'vil için savaştıkları da göz önüne alındığında durumun ehemmiyeti ortaya çıkar. Tevilin en azından nerede, nasıl ve niçin olamayacağı; sınırlarının bilinmesi gerekir. Öncelikle bu kural, tevil edilenin dil dışı müdahalelere maruz bırakılmamasıdır. Kur'an'ın açık ve anlaşılır bir Arapçayla vahyolunduğu kendisinin beyanı iken ve onun da korunulduğu dikkate alındığında, Kur'an'ın zahirine rağmen bir tevil kanaâtimizce ümmeti helake sürükleyen aşırı yorumdur dolayısıyla fâsiddir. Tevil edilenin anlam bütünlüğüne muhalif yorumlara gitmemek önemli bir kuraldır. Kastı anlama çabası, kendi anladığını kelamın sahibine ve/veya muhatabına onaylatmaya dönüşmemeli; kısaca, tevilin sağladığı imkanlar, tevil edilenin söz ve anlam bütünlüğüne rağmen olmamalıdır. Hülâsa tevil, dil, akıl ve nassların toplam anlam bütünlüğü ve zahiri yönü göz ardı edilmeden ictihadî bir etkinliktir. Bu özellikler dikkatten uzak tutulmamalı; Şii ve Tasavvuf geleneğinde olduğu gibi dil ve aklın çoğu kez devre dışı bırakılarak irfanî bir faaliyete dönüştürülmemelidir.⁹⁶

Kur'an'daki hurûf-ı mukattaâ ile diğer bazı âyetlerin bâtinî manalarına ulaşma aracı olarak görülen cefr, özellikle İsmâîliyye ve İhvân-ı Safâ mensuplarınca bâtinî yorumların temel kaynağı haline getirilmiştir.⁹⁷ Bâtinî yorumlar ilâhî metinlerin değerlendirmesinde ikilem meydana getirmiştir. Bâtinî yorum, esas itibariyle *aşırı yorum*un bir yansımasıdır. Bu, farklı aşırı yorumların meşruiyet gerekçesi ve sebebi de olmuştur. Kur'an'da ebced ve cefre dair hiçbir bilgi; kelime olarak, yöntem olarak yoktur. Selefin Kur'an tefsirini bu yöntemle yaptığına dair ebcedle uğraşanların dahi ittifakıyla bir bilgi yoktur. Farklı bir ifadeyle Kur'an'da ne ebced vardır ne de bu yöntemin meşruiyetini mümkün kılacak bir tefsir yöntemi imkanı. Ancak süreç içerisinde Kur'an'a ebced yöntemiyle bakanlar olmuştur. Kısaca İslâm'da cefrin meşruiyetine, ilâhî metinlerin yorumunda kullanılabileceğine dair hiçbir delil olmadığı halde, neredeyse cefrin özü olarak anılan gaybdan haber vermenin reddine dair birçok imanî prensipler vardır. Ancak gabya taş atma sapkınlığına İslâm kültür tarihinde maalesef sıkça rastlanmaktadır.

Sonuç Yerine

Kaynağı itibariyle şeriat-hakikat ikilemi, şeriatın, zahirî ve bâtinî ikilemine dayanmaktadır. Müslümanlar İslâm'ın ilk döneminde bu ayrımı yapmamışlardır. Bu ayrım her şeyin zahirî ve bâtinî olduğu gibi Kur'an'ın, hatta Kur'an'dan her âyetin ve her kelimenin bir zahirî bir de bâtinî olduğunu söyleyen Şia ile başlamıştır.⁹⁸ Şia ve Tasavvuf, savunularını, çoğu kez cefr ve ebced ortak yöntemi ile ortaya koymuşlardır. Ancak bu yöntem, diğer İslâmî disiplinler tarafından kabul görmediği gibi kullanılmamıştır da. Kendilerini Şia ve Tasavvuftan farklı isimlerle isimlendirmelerine rağmen bu yöntemi alabildiğine kullanan farklı dinsel paradigmlar ise zaten mistizm zemini üzerine oluşturulan; bâtinî yorumu esas alan yaklaşımlardır. Dolayısıyla bunların, bu yöntemin meşruiyetine dair ka-

⁹⁷ Yurdağür, "Cefr" mad.

⁹⁸ İbrahim Sarmış, *Tasavvuf ve İslâm*, Ekin Yayınları, İstanbul 1997, s. 135.

naâtlerinden öte meşruiyetlerini bu yöntem üzerinden sağlamaya çalıştıkları görülmektedir.

Kur'an, her şeyin bir ölçü ve ahenk ile yaratılmış olduğunu bildirmektedir. Her şeyde Allah'ın yasaı hakimdir. Beşerî sanılar, Kur'an açısından vahiyle örtüşmesi oranında hakikat kabul edilir. Ancak ahenge dair insanî fark ediş/hikmet, imanın asıl sebebi değil, teslimiyetin akabinde belki tatmini artıran hakikat tecellileridir. Bu sebeple vahyî gerçeklikle örtüşmeyen hiçbir üretme kabul görmez. Kur'an ile çeliştiği zaman ise hiçbir savunmaya gidilmeksizin reddedilmeli hele vahyî hakikat beşerî üretmelere asla terk edilmemelidir.

Bir tür gizli şifre çözme yöntemi olarak görülebilecek cefr, sonradan İslâm'a ihtida ettiği söylenen gelenekçiler tarafından da mutlak doğru bir yöntem sanılmıştır. Bununla, gelecek olayların önceden haber alınmasına dair bir sır, tılsım ilmi(!) olarak görülen bu gizemcilik, ilmî ve naklî bir temele dayanmamaktadır. Cefri, Hz. Ali'ye borçlu olduğumuzu söyleyenler, bu nispetlikte bildiğimiz ilmi disiplinler açısından mesnetsiz durdukları halde daha ileri giderek bu yöntemin bunu anlayıp yorumlamasını bilen insan için kesin, doğru ve matematiksel bir bilim özelliği gösterdiğine inanmaktadırlar.⁹⁹

Bizce cefr ve ebced, zihinsel hokkabazlıkları sözsel zemine taşımanın; eski dönemlerden modern zamana kadar süregelen aşırı yorumun, özgün bir başka teolojik yöntemidir. Binaenaleyh ilâhî metinlerin ve hususan Kur'an'ın bu yöntem ile yorumunun mümkün olmadığı kanaatindeyiz. Bu kanâatimizi Kur'an'ın, kendi sınırları açısından bu yöntemi mümkün kılmadığı argümanlarına dayandırdık. Bâtınî yorumcuların bu bağlamda aldıkları eleştirileri, 'gaybî/manevî olanın reddi' şeklinde nitelemeleri ise ilmî bir gerekçeye dayanmamaktadır. Çünkü rasyonalist bir yaklaşımın 'manevî olanı reddinin gerekçesi 'akla uymamış olması' iken, burada bizim

⁹⁹ Bkz.: Guénon, s. 36.

tespitler neticesinde oluşan eleştirimizin gerekçesi ise ortaya konulan yorumlama yönteminin, yorumlanana/Kur'an'a uymamasıdır. Kuşkusuz bu noktada ihtiyatı elden bırakmıyoruz: Yorum, yine sadece bir yorumla reddediliyorsa bunun da meşruiyeti en fazla reddedilen kadardır. Ancak Kur'an'ın kendi sistematığı içerisinde; Kur'an'ın, Kur'an ile tefsir sınırları belirlenmişliğinin ihlâli söz konusu ise kuşkusuz bu yeni bir yorum değil belirlenmiş Kur'anî sınırların yorumla aşılmasını reddir. Dolayısıyla burada eleştirimiz, yanlış tezahüre değil bilakis reddimiz özüne ve de yöntemindedir. Burada tezahürün nereye düştüğünden öte kalkılan yerin; yorumuna kalkıştığı metnin uzağında olduğunu görüyoruz.

Araştırmamızda, cefr ve ebcedi, *olmuş olaylara* tarih düşürmede edebi bir sanat olarak görülebileceği tespitinde bulunduk. Aynı zamanda cefr ve ebcedi, bir nev'i kelime-rakam oyunu; perde arkasından bir el hareketiyle seyredenlerine istedikleri kastı çağrıştıracak formda sunma gözboyacılığı olduğu kanaatine vardık. Netice cefr ve ebced ile geleceğe yönelik tarih düşürmenin; tevhidin özüne aykırı olduğu; dolayısıyla, cefr ve ebcedin ilâhî metinlerin yorum yöntemi olarak kullanımının, yorumlananın (Kur'an) özüne ters olduğu ve nitekim ortaya konulanların da bir zandan öteye anlam ifade etmediği için de bilgi değeri taşımadığı sonucuna vardık.

Kaynakça

- Aliyyû'l- Karî, *Mevzuat*, İlim Yay., Mütercim: Ahmet Serdaroğlu, İstanbul 1986.
Aksu, Hüsamettin, "Hurûfilik" mad., *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1998.
Ateş, Süleyman, İşârî Tefsîr Okulu, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1998.
Badıllı, Abdulkadir, *Risale-i Nur'un Kudsî Kaynakları*, Envâr Neşriyat, İstanbul 1994.
Bozhüyük, Mehmet Emin, "Hurûf" mad., *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1998.
Çağmar, M. Edip, "İhvân-ı Safâ'nın Dil ile İlgili Görüşleri", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Ankara 2004, c: 17, s: 2., s. 117-127.
Çelebi, İlyas, *İslâm İnançında Gayp Problemi*, İFAV, İstanbul 1996.

- De Lacy O'leary, *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, Çev.: Hüseyin Yurdaydın ve Yaşar Kutluay, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., Ankara 1971.
- Ebu Zehra, Muhammed, *İslâm'da Fıkhi Mezhepler Tarihi*, Çev.: Abdulkadir Şener, Hisar Yayınları, İstanbul.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, "Tarihte ve Günümüzde "Kur'an Te'vili" Sorunsalı", *İslâmî Araştırmalar*, Çev.: Ömer Özsoy, Ankara 1996, c: 9, s: 1-4, s. 24-44.
- el-Kuleynî, Ebu Cafer Muhammed b. Yakub b. İshak, *Usul-u Kâfi*, Mütercim: Vahdettin İnce, Dar'ul Hikem. İstanbul 2002.
- el-Hüseyini, M. Reşit Rızâ, *İslâm'da Birlik ve Fıkıh Mezhepleri*, Çev.: Ahmet Hamdi Akseki, Sadeleştiren: Hayrettin Karaman, D.İ.B. Yayınları, Ankara (tarihsiz).
- es-Suyuti, Celaleddin, *El-İtkan fî Ulûmi'l Kur'an*, Çev.: Sakıp Yıldız, Hüseyin Avni Çelik, Madve, İstanbul (tarihsiz).
- Edip, Eşref, *Risale-i Nur Müellifi Said Nursi*, Tan Matbaası, İstanbul 1958.
- Erdeğer Bülent Şahin, "Apaçık Kur'an'ın Şifresi Olur mu?", *Haksöz*, İstanbul 2002, s: 140, s. 48-55.
- Guénon, René, *İslâm Maneviyatı ve Taoculuğa Toplubakış*, İnsan Yayınları, İstanbul 1989.
- Maraşlı, Ahmet, *Kur'an'da Sırlı Diziliş*, Okul Yayınları, İstanbul 2003.
- Mevlâna, *Fihri Mâfih*, Çev.: Meliha Ülker Anbarcıoğlu, M.E.B., İstanbul 1990.
- Mevlâna, *Mesnevî*, Çev.: Veled İzbudak, Gözden geçiren: Abdülbaki Gölpınarlı, M.E.B., İstanbul 1990.
- Noyan Münib Engin, "Kur'an Günlüğü", *Umran*, İstanbul 2002, s: 100.
- Nursi, Bediüzzaman Said, *Sikke-i Tasdik-i Gaybi*, Doğu Şti. Ankara 1959.
- Nursi, Bediüzzaman Said, *Tarihçe-i Hayat*, Tenvir Neşr., İstanbul 1987.
- Nursi, Bediüzzaman Said, *Asâyı Mûsa*, Medresetüz-Zehra, Tenvir Neşriyat, İstanbul.
- Nursi, Bediüzzaman Said, *İşârâtü'l-İcaz*, Mütercim: Abdulmecid Nursi, Medresetüz Zehra, Tenvir Neşriyat, İstanbul.
- Nursi, Bediüzzaman Said, *Lem'alar*, Medresetüz-Zehra, Tenvir Neşriyat, İstanbul.
- Nursi, Bediüzzaman Said, *Mektubat*, Tenvir Neşr., İstanbul.
- Nursi, Said, *Risale-i Nur Külliyyat -Zülfikar Mecmuası, Fihriste-i Rumûzat-ı Semâniye-*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul 1996, c: 2.
- Heyet, "Ebcet" mad., *Şâmil İslâm Ansiklopedisi*, Şâmil Yayınevi, İstanbul 1990.
- İbn'ül Arabi, Muhyiddin, *Fusûs-ül-Hikem*, Çev.: Nuri Gençosman, M.E.B., İstanbul 1990.
- İbn Kesir, Hadislerle Kur'an'ı Kerim Tefsiri, Çev.: Dr. Bekir Karlığa, Dr. Bedrettin Çetiner, Çağrı Yayınları, İstanbul 1988.

- İbn Haldun, *Mukaddime*, Çev.: Zakir Kadiri Ugan, M.E.B. Yayınları, İstanbul 1991.
- İbn'ül Arabî, Muhyiddin, *El-Futûhât El-Mekkiyye*, Nihat Keklik, Kültür Bakanlığı, No:1184, Ankara 1990.
- İslamoğlu, Mustafa, *Yahudileşme Temayülü*, Denge Yayınları, İstanbul. 1995.
- Öztürk, Mustafa, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, Kitâbiyât, Ankara 2003.
- Sarmış İbrahim, *Tasavvuf ve İslâm*, Ekin Yayınları, İstanbul 1997.
- Sahih-i Buharî*, Mütercim: Mehmet Sofuoğlu, Ötüken Yayınları, İstanbul 1987.
- Sahih-i Müslim*, Terc. ve Şerh: Ahmed Davudoğlu, Sönmez Yayınları, İstanbul 1977.
- Şemsüddin İbnî Kayyim el Cevziyye, *Elmenâr'ül-Münif Fis-Sahih Ved-Daif*, Terc.: Muzaffer Can, Cantaş, İstanbul 1992.
- Sözengil, Tark Mümtaz, *Tarih Boyunca Alevilik*, Çözüm Yayınları, İstanbul 1991.
- Şimşek, M. Sait, "Cifr Hesabı" mad., *Şâmil İslâm Ansiklopedisi*, Şâmil Yayınevi, İstanbul 1990.
- Uludağ, Süleyman, "Bâtın İlmi", *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, c: 5.
- Uysal, Enver, "İhvân-ı Safâ" mad., *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, c: 22
- Uzun, Mustafa, "Ebced" mad., *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, c: 10.
- Kandemir, M. Yaşar, *Mevzû Hadîsler*, D.İ.B. Yay., Ankara.
- Koçyiğit, Talat, *Hadis İstılahları*, Ank. Üniv. İlâh. Fak. Yay., Ankara 1985, 2. Baskı.
- Lord, Nortbourne, *Modern Dünyada Din*, Türkçesi: Şahabeddin Yalçın, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.
- Yakıt, İsmail, *Türk-İslâm Kültüründe Ebced Hesabı ve Tarih Düşürme*, Ötüken. İstanbul 2003.
- Yazççek, Ramazan, "Dinsel Çoğulculuk ya da A'mak-ı Hayal", *Tezkire*, Ankara 2004, s: 35, s. 115-147.
- Yazççek, Ramazan, "Kur'an Ayında Kur'an'da Hayat Bulmak", *İktibas* Ankara 2004, s: 311, s. 19-23.
- Yeğin, Abdullah, *Yeni Lügat*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul 1975.
- Yurdağür, Metin, "Cefr" mad., *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, c: 7.
- Yılmaz, Hüseyin, *Ezeli Hikmet ve Dinler*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.



Jafr and abjad from the point of value of knowledge:
the metaphysics of letters and numbers

Citation/©: Yazçıçek, Ramazan, (2004). Jafr and abjad from the point of value of knowledge: the metaphysics of letters and numbers , Milel ve Nihal, 2 (1), 75-114.

Abstract: This study examines the concepts of jafr and abjad from the point of their value of knowledge. It analysis these concepts as a historical phenomenon based upon allegorical explanations. Such sectarian movements as Ishmailiyyah, Batiniyyah and Ikhwan al-Safa are examined as case matters. The study also discusses whether the explanation of the verses of the Qur'an according to the technique of abjad is appropriate to Islam.

Key words: Jafr, Abjad, Raml, Hurufiyyah, Batiniyyah, Ishmailiyyah
