

MÜSTAKİM MUSTAFA NİYÂZÎ'NİN SOHBETÜ'L-GÂYE İSİMLİ ESERİNDE SAYI SEMBOLİZMİ*

Number Symbolism in Müstakim Mustafa Niyâzî's Work Named Sohbetü'l-Gâye

Tuğba GÜNERTÜRK¹

¹ Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, tugbagunerturk@gmail.com, orcid.org/0000-0002-1132-1702.

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 13.03.2023
Kabul/Accepted: 26.04.2023

DOI:10.20322/littera.1264540

Anahtar Kelimeler

Sayı, Müstakim Mustafa
Niyâzî, sembol, Sohbetü'l-
Gâye.

ÖZ

İnsanoğlu ilkçağlardan itibaren yaşamına dair pek çok şeyi sayma ve hesap etme isteği duymuş, bunun neticesinde de hayatında var olan nesnelere, kavramlara ve kelimelere çeşitli anlamlar vererek onlara bazı simgesel değerler yüklemiştir. Sayılara yüklenen bu farklı manalar da sayı sembolizminin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Türklerin İslamiyet'ten önceki bazı inanış ve ritüellerinde de var olan sayı sembolizmi, İslamiyet'in kabulünden sonra da çeşitli şekillerde varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Masal, destan ve halk anlatılarında görülen sayı simgeliği zamanla felsefî metinlerde kullanılmaya başlanmıştır. İbn Arabî ile sistemleştirilen harf ve sayı sembolizmi, sonraki dönemlerde sadece felsefî metinlerde değil tasavvufî ve edebî metinlerde de varlığını hissettirmiştir. Manzum-mensur birçok eserde sayı sembolizminin kullanımına dair örnekler bulunmaktadır. 18.yüzyılda Müstakim Mustafa Niyâzî tarafından kaleme alınmış olan *Sohbetü'l-Gâye* de bu eserlerden birisidir. Eser, anlatımında sembolik ifadelerin kullanıldığı tasavvufî bir metindir. Eserin tamamında anlatılanların 7, 14 ve 28 gibi yedi ve yedinin katlarına denk gelecek şekilde belli sayılara dayandırılarak izah edilmeye çalışıldığı görülmektedir. Vahdet-i vücûd düşüncesini yansıtan eserde, iç içe girmiş farklı birçok tasavvuf istilâhı ile kâinatın yaratılışından mevsimlerin oluşumuna, gün, hafta, ay ve sene hesabından insanda var olduğu ifade edilen latîfelere, Fâtiha sûresinin yedi ayetinden kurra-i seb'aya, Allah'ın sübûtî ve selbî sıfatlarından Arap alfabesindeki harf sayısına ve sūfînin çıktığı seyr ü sülûk yolculuğuna kadar anlatılan pek çok şeyde ifade edilenler yedi ve yedinin katlarına uygun şekilde açıklanmaya çalışılmış ve eserde hep bu sayıların izi sürülmüştür. Bu çalışmada, eserde vurgulanan sayılar üzerinden sayı sembolizminin farklı düşünce sistemlerinde nasıl değerlendirildiği ele alınmış ve *Sohbetü'l-Gâye*'deki sayı sembolizmi örneklerle izah edilmeye çalışılmıştır.

ABSTRACT

Keywords

Number, Müstakim Mustafa
Niyâzî, symbol, Sohbetü'l-
Gâye.

Since ancient times, human beings have had the desire to count and calculate many things about their life, and as a result, they have given various meanings to the objects, concepts and words that exist in their lives, and ascribed some symbolic values to them. These different meanings attributed to numbers were also effective in the emergence of number symbolism. The number symbolism, which also existed in some beliefs and rituals of the Turks before Islam, continued to exist in various forms after the acceptance of Islam. Number symbolism, which is seen in fairy tales, epics and folk narratives, has started to be used in philosophical texts over time. The symbolism of letters and numbers systematized by Ibn Arabi made its presence felt not only in philosophical texts but also in mystical and literary texts in the

* Bu makale, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı'nda, Doç. Dr. Cemal Aksu danışmanlığında tamamlanmış olan "Müstakim Mustafa Niyâzî'nin Sohbetü'l-Gâye isimli Eserinin İncelenmesi (Transkripsiyonlu Metin-İnceleme)" başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

following periods. There are examples of the use of number symbolism in many poetic-prose works. Sohbetü'l-Gâye, which was written by Müstakim Mustafa Niyâzî in the 18th century, is one of these works. The work is a mystical text in which symbolic expressions are used in its narration. It is seen that what is told throughout the work is tried to be explained by basing it on certain numbers such as 7, 14 and 28, which correspond to multiples of seven. From the creation of the universe to the formation of the seasons, from the calculation of the day, week, month and year to jokes that are expressed to exist in human beings, from the seven verses of the Fatiha sura to the Kurra-i seb'a, from Allah's adjectives of sübütî and selbî to the number of letters in the Arabic alphabet and the süfi's journey to seyr ü süluk, it has been tried to be explained in accordance with the multiples of seven, and these numbers have always been traced in the work which reflects the idea of Vahdet-i vücud (unity of existence). In this study, it is discussed how the number symbolism is evaluated in different thought systems through the numbers emphasized in the work and the number symbolism in Sohbetü'l-Gâye is tried to be explained with examples.

Atıf/Citation: Günertürk, T. (2023), "Müstakim Mustafa Niyâzî'nin Sohbetü'l-Gâye İsimli Eserinde Sayı Sembolizmi", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 9/2, 304-330.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Tuğba GÜNERTÜRK, tuqbaqunerturk@gmail.com

GİRİŞ

Sayılar, içlerinde barındırdıkları gizli manalar ile toplumların yüzyıllardan beri süregelen varoluşları içerisinde kendisine önemli ölçüde yer bulmuş sistemler bütünüdür. İnsanoğlu ilkçağlardan beri yaşamına dair pek çok şeyi sayma ve hesap etme isteği duymuş, bunun neticesinde de hayatındaki nesnelere, kavramlara ve kelimelere çeşitli anlamlar vererek onlara bazı simgesel değerler yüklemiştir. Sayılara yüklenen bu çeşitli manalar da sayı sembolizminin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Sayılardaki bu gizli ve katmanlı anlam dairesi toplumun sosyal ve kültürel yaşantısı içerisinde de kendisine kullanım alanı bulmaya başlamıştır. Nitekim sayı sembolizmi, inanç ve ona dair ritüellerde varlığını hissettirmesinin yanında sosyolojide, felsefe ve edebiyatta da başvurulan önemli bir saha olmuştur.

Kâinatı ve yaşamı sayılar üzerinden okuma ve sayılara bazı anlamlar yükleme gayreti ilkçağ filozoflarından beri süregelen bir durumdur. Pisagor'un felsefî düşüncelerini sayılarla harmanlayarak ortaya koyduğu fikirleri günümüze kadar gelen sayı biliminin ve devamında sayı sembolizminin temellerini oluşturmuştur. Pisagor'un fikirlerinden ortaya çıkan sayı gizemciliğine göre sayılar, "Düzene soktukları şeylerin karakterlerini etkilerler. Böylece sayı, Tanrı'yla yaratılmış dünya arasında aracı olur. Sayılarla yapılan işlemler izlenirse bu işlemler kullanılan sayılarla bağlantılı şeyleri de etkiler. Bu şekilde her sayı, özel bir karakter, kendisine ait özel bir gizem ve özel bir metafizik anlam geliştirebilir" (Schimmel, 1998: 27).

Farklı birçok kültürde evrensel anlamda sayı üzerinden yapılan metafor ve adlandırmalar temelde bu fikirler üzerine şekillenmiştir. Sayılara yüklenen bu gizli anlam ile kendini gösteren sayı gizemciliğinin çok eski dönemlerden beri farklı coğrafya ve inanç sistemlerinde var olduğu bilinmektedir. Pisagorcuların bu alandaki fikirleri kültürel bir etki oluşturma noktasında oldukça tesirlidir. Kültürel coğrafya bakımından değerlendirildiğinde Yahudi, Hristiyan ve Müslümanların sayılara duydukları merak ve onların birtakım özelliklerine gösterdikleri ilgi temelde Pisagorcuların ortaya koymuş oldukları unsurlara dayanmaktadır

(Schimmel, 1998:21). Bilhassa da Farabi, Kindî ve İbn Arabî gibi filozofların sayılara yükledikleri manalarda Pisagor'un fikirleri kendini önemli ölçüde hissettirmektedir (Yücel, 2011: 17).

Tarihsel süreç içerisinde insanoğlunun yapmış olduğu gözlemler ve elde ettiği bazı tecrübeler neticesinde ortaya çıkan ve rastlantısal olmayan birtakım sayılar, zamanla birbirine benzeyen ortak manaların meydana gelmesine vesile olmuştur. Bu ortak anlamlar da coğrafya ve etnik kültür çeşitliliklerine bakılmaksızın müşterek bir sayı sembolizminin oluşmasında etkili olmuştur (Kılıç, 2016: 733).

Sayı sembolizminin özellikle felsefi metinlerde, İslam kültürü çerçevesinde oluşturulmuş tasavvufî eserlerde, kâinatın yaratılışı, evrenin oluşumu gibi hususları anlatan bazı risalelerde ön plana çıktığı görülmektedir. Tüm bu alanlarda sayı sembolizminin ele alınışı, anlatılan konu ile yazarın mesleği ve içinde bulunduğu kültürel ortama göre farklılıklar göstermektedir. İslâmî sahada Câbir b. Hayyân (ö. 200/815) başta olmak üzere mutasavvîf ve müfessir Sehl b. Abdillâh et-Tusterî'nin görüşleri, bir felsefe topluluğu olarak Basra'da ortaya çıkan İhvan-ı Safâ'nın 52 parçadan oluşan Risaleleri, Ahmed b. Ali El-Bûnî'nin kırkı aşan eserleri sayı sembolizminin ve harf-sayı gizemciliğinin ön plana çıktığı belirgin örneklerdir (Ballı, 2010: 17-19). Tam bu noktada İslam düşünce tarihinde sayı sembolizminin temellerini atan ve ilm-i hurûfu zirveye ulaştıran İbn Arabî'den bahsetmek gerekir. İbn Arabî, benimsediği ve eserlerine naksettiği vahdet-i vücûd düşüncesini anlatmada harfleri ve sayıları âdeta birer araç olarak görmüş ve Allah ile âlem arasındaki ilişkiyi, kâinatın yaratılışındaki gizli sır ve manaları harf ve sayılar üzerinden çözmeye çalışmıştır.

Silsile hâlinde her coğrafya ve kültürde karşılık bulan sayı sembolizmi, Türklerde de farklı şekillerde varlığını hissettirmiştir. İslamiyet'in kabulünden önceki dönemlerde de sayılara çeşitli anlamlar yüklediği ve bu sayılardan bazılarının ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Türk mitolojisinde, inanç sisteminde ve bu sistemin halk arasındaki bazı ritüellerinde, edebi gelenek içerisinde ortaya konulan hikâye, destan, efsane ve masallarda sıklıkla karşılaşılan sayı sembolizmi¹, Türklerin İslamiyet'i kabul ettikten sonraki dönemlerde ortaya koyduğu eserlerde de varlığını sürdürmeye devam etmiştir.² Klasik Türk edebiyatı metinleri içerisinde de sayı sembolizminin belirgin şekilde kendini hissettirdiği örnekler bulunmaktadır.³

Sayı sembolizminin çok daha kapsamlı ve ileri derecede kullanıldığı Hurûflik inancı, üzerinde durulması gereken bir diğer husustur. Zira Hurûflik, harf-sayı gizemciliği temelinde değerlendirilen, harflere ve sayılara kutsallık atfederek onlara bazı sembolik anlamlar yükleyen bir anlayıştır. Harf ve rakamların tabiat olaylarındaki etkisi üzerine yoğunlaşarak kâinatı anlamlandırmada harf ve sayılardan yararlanmayı esas alan ve yaratılıştaki bazı hususları belli sayılara göre izah eden Hurûflik, İslâmî sahada kendisine fazlasıyla yer bulmuştur. Yazılan birçok eserde de Hurûfliğin temel düşüncelerini yansıtan unsurlar görülmeye başlanmıştır.

¹ Örnek çalışmalar için bkz. (Kılıç 2016: 733-754; Durbilmez 2007: 177-190; Aydın 2019: 209-227; Tekin 2020: 132-145.)

² Örnek çalışmalar için bkz. (Keleş 2019: 561-586; Karadavut 2019: 682-694; Babacan 2018: 270-304.)

³ Aşık Paşa'nın Garib-nâme isimli mesnevisi, Klasik Türk edebiyatında sayı sembolizminin orijinal bir örneği olarak kabul edilmektedir. Eserin sayı sembolizmi açısından değerlendirildiği çalışmalar için bkz: (Çelik 2019: 67-92; Önal Kılıç 2018: 111-132.)

Klasik Türk edebiyatı içerisinde kaleme alınmış eserlere⁴ özellikle de İslâmî konuların esas alındığı tasavvufî metinlere İbn Arabî'nin fikirleri kadar Hurûfluk inancının da yansıdığı görülmektedir. Bu eserlerin sayı sembolizmi ve Hurûfluk bağlamında ele alındığı pek çok çalışma da bulunmaktadır.⁵ Hurûfluk üzerine yapılan çalışmalarda Hurûfluk inancının temelinde İbn Arabî'nin sayı sembolizmi ve vahdet-i vücûd düşüncesi olduğu belirtilmektedir. Hurûflukta İbn Arabî'deki sayı sembolizminin zamanla daha da ileri bir seviyeye gelerek belki biraz da anlam ve şekil değiştirerek yeni bir boyut kazandığı ifade edilmektedir. Manzum-mensur birçok eserde bu isimlerin ve düşüncelerin yansımalarını görmek mümkündür. Bu çalışma da bilhassa Hurûflukta önemli olan, temelini de İbn Arabî'de gördüğümüz ve birçok âlimin de eserlerinde kullandığı sayı sembolizminin ön plana çıktığı tasavvufî bir eser olan *Sohbetü'l-Gâye* üzerinedir. Eserde anlatılanların 7, 14 ve 28 gibi yedi ve yedinin katlarına denk gelecek şekilde belli sayılara dayandırılarak anlatılmaya çalışıldığı görülmektedir. Eserdeki sayı sembolizmine dair örneklerle geçmeden evvel sayı sembolizminin farklı dönemlerde ne şekilde ele alındığına dair kısa bir bilgi vermenin ve daha ziyade eserde sıklıkla vurgulanan 7 ve 28 sayısının hangi metinlerde ne şekilde ele alındığı üzerinde durmanın genel bir değerlendirme yapma noktasında faydalı olacağı düşünülmektedir. Hurûflüğün, temelde İbn Arabî'nin düşüncelerinden şekillendiği, İbn Arabî'nin fikir dünyasının oluşmasında da Pisagor'un fikirlerinin etkili olduğu kaynaklarda belirtilmektedir. Türklerde de İslamiyet öncesi inanışlarda ve bazı mitolojik metinlerde yine belli sayılara kutsallık atfedildiği görülmektedir. Bu sebeple eserde vurgulanan sayılar üzerinden genel bir izah yapılacak daha sonra eserin vahdet-i vücûd düşüncesini yansıtan bunu da belli sayılar üzerinden anlatmaya çalışan bir metin olmasından ötürü yapılan değerlendirmeler, İbn Arabî'nin görüşleri ve Hurûfluk inancındaki bazı fikirler üzerinden sınırlandırılacaktır. Çalışmamızın neticesinde de üzerinde durduğumuz eserin birçok yönüyle İbn Arabî'nin görüşlerine ve onun eserlerinde işlemiş olduğu sayı sembolizmine daha yakın olduğu elde edilen benzerlikler sonucunda ortaya konulacaktır.

1. 7 ve 28 Sayısı ile İlgili Farklı Yaklaşımlar

Farklı kültür ve coğrafyalarda evrensel bazı rakamlar ile sayı sembolizminin varlığından yukarıda bahsedilmişti. 1, 3, 7, 14, 28, 40 gibi farklı sayılar üzerinden uygulanan sayı sembolizminin birçok alanda örneği bulunmaktadır. Gerek ilkçağlarda gerekse İslamiyet'ten önceki ve sonraki dönemlerde bu sayıların ön plana çıkartılması ile oluşturulmuş pek çok metin bulunmaktadır. Üzerinde durduğumuz eserde anlatılanlar 7 ve 28 sayısı özelinde ifade edildiği için aşağıda sadece bu iki sayının farklı coğrafya ve fikirlerde ne şekilde ele alındığına dair kısa bir bilgi verilmesi uygun görülmüştür. Yani sayı sembolizmine örnek gösterilecek sayılar, eserdeki anlatım sebebiyle bu şekilde sınırlandırılmaya çalışılmıştır.

⁴ Fatih Usluer, "Divan Şairleri ve Hurûfluk" adlı çalışmasında Nesîmî, Refî'î, Misâli, Arşî, Penâhî gibi Hurûfî şairler dışında Hurûfî olduğu ya da Hurûfluktan etkilendiği düşünülen beş isim üzerinde durmuş bunlar arasında da Bağdatlı Rûhî'nin hem sayı hem de argümanların çeşitliliği açısından ön plana çıktığını, Yenicevardarlı Hayretî ve Usûlî'de ise bu argümanların daha kısıtlı olduğunu belirtmiştir. Hurûflığı divanının neredeyse tamamında işlemiş olan Hakîkî'de Hurûfî etkinin fazla olmasına karşın Gelibolulu Âlî'de Hurûfluk tesirinin ön planda olmadığını ifade etmiştir. Bkz. (Usluer 2019: 80-104.)

⁵ Örnek çalışmalar için bkz. (Gökmen 2017: 433-452; Aka 2019; Şahin 2022; Şenödeyici 2009: 87-146; Kufacı 2019: 677-699; Gündüzöz, Dağlar 2020: 355-378; Aslan 2021: 145-154.)

1.1. "7 Sayısı"

Sayılarla atfedilen bazı gizli manaların ilk çağlardan itibaren farklı şekillerde var olduğu bilinmektedir. 7 sayısı da esrarengiz birtakım anlamlar içermesi bakımından kültürel ortam içerisinde varlığını hissettirmiştir. Nitekim tarih boyunca 7 sayısının farklı coğrafya ve kültürlerde daima sembolik bir değer taşıdığı ve çok eski dönemlerden beri kâinattaki her şeyin 7'ye indirgenmeye çalışıldığı görülmektedir. Antik medeniyetlerden biri olan Babil'de bolluk ve bereketin sembolü olarak görülen 7'nin aynı zamanda gezegenlerin sayısı olarak kabul edilmesi, Babil Zigurat'ının 7 katlı oluşu, Hayat ağacının 7 dal ve her dalın da 7 yaprak ile temsil edilmesi ve bunun da 7 kollu Yahudi tören şamdanının örneği olarak düşünülmesi, bir başka antik medeniyet olan Mayalar'ın göğün 7 katlı olduğuna inanmaları, M.Ö 18. yüzyılda ilk kez ortaya çıkan ve ayın aşamaları esas alınarak hazırlanan Babil takviminde 7 sayısının kutsal kabul edilmesi ile her ayın 7, 14, 21 ve 28. günlerinin şanssız dönemler olarak görülmesi tarih boyunca 7 sayısının ön plana çıktığı örnekler olması açısından önemlidir (Schimmel, 1998; 142-143).

Sohbetü'l-Gâve'de sıklıkla vurgusu yapılan 7 sayısının Pisagor'un sayılara yüklediği anlamlar içerisinde de bazı karşılıkları olduğu görülmektedir. Zira 7 sayısı Pisagor düşüncesinde büyük öneme sahiptir. Pisagor, "Heptad" olarak nitelediği 7 sayısını ilâhî tekâmülün simgesi olarak açıklar ve dönüm noktası olarak ifadelendirdiği bu sayıyı akıl, ışık ve kuvvetin simgesi olarak görür. Aynı zamanda müziğin de 7 nota üzerine inşa edildiğini söyler ve bu notaların her birinin 7 gezegenden birine karşılık geldiğini belirtir (Yücel, 2011: 15).

Mitolojide dünya ve dünyanın yaratılışı ile ilgili tasavvurlarda 7 sayısının çokça kullanıldığı görülmektedir. "Büyük Ayı" ve "Küçük Ayı" burçlarının 7 yıldızdan oluştuğu, yerin ve göğün 7 tabakadan meydana geldiği, dünyanın da "7 iklim"e ayrıldığı bilinmektedir. (Bayat, 2011: 37) Mitolojik bir özelliğe sahip olan 7 sayısı destanlarda da fazlasıyla ön plana çıkmıştır. Örneğin, Manas Destanı'nda "7 yerde dalgalanan sancak", "7 pars", "7 boy", "7 gün süren savaş", "7 tümen düşman" gibi kullanımların varlığı görülmektedir. Destanların yanı sıra Dede Korkut hikayelerinde de 7 sayısına sıklıkla rastlanılmaktadır (Yücel, 2011: 60, 74).

Eski Türk inanışlarında uğurlu kabul edilen 7 sayısı Türklerin İslamiyet'i kabul etmelerinden sonra da kutsallığını devam ettirmiştir. Bilindiği üzere yeryüzü ve gökyüzü 7 kat hâlinde yaratılmıştır. Hac ibadeti için Kâbe'nin etrafında yapılan tavaf 7 şavttan oluşmaktadır. Hac veya Umre esnasında say ibadeti için Safa ve Merve arasında gidiş ve dönüş sayılarının toplamı 7 olduğu gibi şeytan taşlama sırasında atılan taş sayısı da yine 7'dir.

İslâmî saha içerisinde sûfîler arasında da 7 sayısının önemli olduğunu söylemek gerekir. Tasavvuf ehlinin bazı inanış ve uygulamalarında bu sayının ön plana çıktığı görülmektedir. Vahdet sırrına erişmek isteyen sûfînin çıkmış olduğu seyr ü sülûk yolculuğunda aşması gereken 7 mertebe bulunmaktadır. İnsandaki manevi organlar olarak değerlendirilen ve tasavvuf ehli arasında önemli görülen latifeler ve bu latifeler üzerinden yapılan bazı ritüeller de 7 sayısının ön plana çıkarılmasına örnek olarak gösterilebilir. Tasavvufta bu 7 latife ile ilâhî hakikatleri idrak ve müşahede edebilme amaçlanmıştır. Yine bu 7 latife ile 7 peygamberin ilişkilendirildiği de tasavvufî metinlerde görülmektedir. Bunların yanında farklı mezheplerin bazı uygulamalarında veya farklı tarikatların çeşitli usul ve ritüellerinde de 7 sayısına ayrı bir önem atfedildiği ulaşılan kaynaklardan elde edilen bilgiler arasındadır.

7 sayısına hususi önem veren biri olması açısından İbn Arabî'den de bahsetmek gerekir. İbn Arabî'ye göre 7 kemal sayıdır. İnsan, 4 karışım ile 7 sıfatın çarpımından oluşmaktadır. Bu sıfatlar: hayat, ilim, irâde, kudret, kelâm, semî ve basardır ki bu sıfatların tamamının birbiri ile çarpımından insan meydana gelmektedir (Miftâh, 2009: 648).

Varlığın birliği anlamına gelen ve Allah ile âlem arasındaki ilişkiyi temel alan vahdet-i vücûd düşüncesini sistemleştiren İbn Arabî'ye göre "varlık" birdir ve o da Allah'ın varlığıdır. Kâinata yaratılmış olan her şey O'nun sıfatlarının bir tecellisi olup Mutlak Varlığın taayyün ve tecellilerinden ibarettir. İbn Arabî'ye göre Allah âlemi, kendi zatının, isim ve sıfatlarının tecelligâhı olarak yaratmıştır ve her an bu sıfatlarıyla aleme tecelli etmektedir (Konuk, 2017: 286).

Felsefî bir düşünce sistemi olan Hurûflikte de çeşitli manalara işaret etmesi ve aracı olması bakımından 7 sayısı önemlidir. İbn Arabî'nin ortaya koyduğu harf ve sayı sembolizminin daha uç noktalara giderek yeni bir anlayış hâline geldiği Hurûfî felsefesi, daha ziyade Arap ve Fars alfabesinin 28 ve 32 harfi üzerine kuruludur. Hurûfilere göre sesleri bildiren harflerin sayısı en fazla 32'dir ve bu da Fars alfabesinin harf sayısıdır. Kur'ân harflerini oluşturan Arap alfabesinin 28 harfi de bu 32 harfi kendinde muhafaza etmektedir (Usluer, 2014: 20).

Hurûflikte 28 sayısının ele alınışı ile ilgili açıklamalar daha sonra yapılacağından burada sadece 28 sayısına erişmede bir vasıta olan 7 sayısı üzerinde durulacaktır. Hurûfilere göre, insanda ve hayvanda bulunan 2 göz, 2 burun ve 2 kulak deliği ile ağız boşluğunun tamamı 7 sayısını ortaya çıkarmaktadır. Bu 7 sayısı ateş, hava, toprak ve su olarak nitelenen 4 unsur ile çarpıldığında 28 sayısı hasıl olmaktadır. Elde edilen 28 sayısı da ilâhî kelâmın varlıkta kendini göstermesidir (Usluer, 2014: 21-22).

Yine Hurûflikte insan, yüzünde 2 kaş, 4 kirpik ve saç olmak üzere 7 hat ile dünyaya gelmiştir. Bu 7 hat, 4 unsurdan oluştuğu için özünde bu hatların sayısı 28'dir. Erkeklerin buluş çağına eriştikten sonra yüzlerinin 2 tarafında çıkan sakallar, bıyıklarının 2 tarafı, 2 burun deliklerindeki kıllar ve çene altları toplamda 7 hattı oluşturur ve bu 7 hat da 28 sayısına ulaşılmasını sağlar. Hurûflikte 7 ayetten oluşan Fâtîha sûresi için kullanılan Seb'u'l-mesânî ifadesi ile de insan yüzünde bulunan bu 7 hat ifade edilmektedir (Usluer, 2014: 22).

7 sayısı ile ilgili verilebilecek örnekler elbette burada izah edilmeye çalışılanlarla sınırlı değildir. Bu çalışmada, farklı inanışlarda olduğu gibi İslam coğrafyasındaki çeşitli kesimler içerisinde de 7 sayısının ayrı bir yere sahip olduğu ifade edilmeye çalışılmıştır. Çalışmamızın içerik ve kapsamına uygun olması bakımından da verilen örnekler bu kadarıyla sınırlandırılmıştır.

1.2. "28 Sayısı"

Tarihsel süreç içerisinde 7 sayısına olduğu gibi 28 sayısına da çeşitli anlamlar yüklenmiş ve birçok alanda bu manaların izi sürülmeye çalışılmıştır. Örneğin, Pisagor'un matematiğe kazandırdığı ve pozitif çarpanlarının toplamına eşit olan sayılar için kullandığı mükemmel sayılar içerisinde 28 (28=1+2+4+7+14) sayısı da bulunmaktadır. Pisagor, aynı zamanda sayılara ayrı ayrı mefhumlar vererek birçok hikemî fikre tesir eden bir sayı düzenini de meydana getirmiştir (Yücel, 2011: 12).

İnsanoğlunun birçok alanda özellikle de inancı doğrultusunda kutsallık atfettiği gökyüzü ile ilgili hususlarda bazı sayıları ön plana çıkarttığı görülmektedir. Örneğin, gök ile ilgili unsurları bazı sayılar ekseninde ele alan Çinliler, gök çarkı olarak isimlendirdikleri gökyüzünde 4 yöne göre 7 'li gruplara ayrılan 28 burcun olduğuna inanmışlardır (Çoruhlu,2002: 95).

Pisagor'un fikirleri ile belli açılardan çerçeve içerisine alınan sayı sembolizmi, Türklerde İslamiyet'ten önceki dönemlere ait bazı mitolojik inanışlarda ve ritüellerde zaten var olan bir durumdur. İslamiyet öncesi sayı kültürünün İslamiyet'ten sonraki döneme de tesir ettiğini söylemek mümkündür. İslam dünyasında sayı ve harf sembolizmini kullanan ilk isimlerden biri Câbir b. Hayyân'dır. Tabiatdaki her şey 4 elementin 4 nitelikle belli biçimlerde birleşmesiyle ortaya çıkar düşüncesinden hareketle Câbir b. Hayyân, 4 unsur (toprak, hava, su ve ateş) ve 4 nitelik (sıcak, soğuk, kuru ve nemli) üzerinde durmuş, her niteliği 4 dereceye, her dereceyi de 7 kısma bölmüştür. 4 ve 7 sayılarını kullanarak elde ettiği 28 kısmı da Arap alfabesindeki 28 harf ile ilişkilendirmiştir (Bozkurt, 2018: 282).

Bir felsefe topluluğu olarak kurulan İhvân-ı Safâ'nın risalelerinde de tam sayı olması sebebiyle 28 sayısının üzerinde durulmuştur. Nitekim bu metinlerde 7 gezegenlerin, 12 felek burcunun 28 ise ayın konaklarının sayısı olarak ele alınmıştır. Bu 28 konağın yarısı yerin üstünde yarısı ise yerin altında bulunmaktadır ki yaratıcının varlığını izah etmede bu sayı bir delil olarak görülmüştür (Bozkurt,2018: 284).

İbn Arabî'nin de 28 sayısına özel bir anlam yüklediği bilinmektedir. *Fusûsu'l-Hikem* adlı eserini de varlığın aşamaları üzerine 28 bâb hâlinde düzenleyen İbn Arabî'ye göre, varlığın mertebeleri harflerin sayısına uygun olarak 28'dir ve Allah'ın yaratma ile ilgili 28 tecellisi vardır. Varlık mertebelerinin oluşmasında etkili bazı ilâhî isimler bulunmaktadır ve bu isimlerin sayısı kendisine has olan bir sır sebebiyle 28'dir. İbn Arabî, 28 sayısının ilk 7 rakamın toplamı (1+2+3+4+5+6+7) olduğunu söyler ve tam sayı olarak kabul ettiği bu sayının bazı özellikleri üzerinde de durur. İbn Arabî'ye göre 7 kemal sayısıdır. Önünde ve ardında üç rakam bulunması sebebiyle 7 sayısının kalbi 4'tür. 7 sayısı makamı malum 7 ilâhî ana isme, 4 sayısı ise 4 ilâhî rükne işaret eder ki bunlar El-Evel, el-Âhir, ez-Zâhir, el-Bâtın'dır. Bu 7 ismin bu 4 rükne etki etmesiyle 28 hakikat meydana gelir. Bu 28 hakikat ise, alemin derecelerinin yaratılması içindir (Miftâh, 2009: 648).

İbn Arabî'de 28 sayısının varlığı, ayın 28 aşamalı menzilleri ve bu menzillerdeki döngüsel seyrî ile kulun insan-ı kâmil olma maksadı ile çıkmış olduğu seyrî ü sülûk yolculuğu arasında kurulan ilişkide de görülür. İbn Arabî'ye göre ay, 28 gün ile sınırlı olan menzilinde seyretmekte ve bu sayıyı tamamladığında bir aylık süreci ortaya çıkarmaktadır. Ay, insan-ı kâmilin kat ettiği menzillerin sayısı olan 28 aşamalı menzillerinde hareket etmekte, hareketi sona erdiğinde gerçek manada "kamer" yani "ay" ismini almakta, 28 aşamalık bu döngüyü tamamladığında da tekrar yeni bir harekete başlamaktadır. Fazilet sahibi kâmil bir insanın manevi seyrî de ayın bu yolculuğuna benzemektedir. Zira yolculuğunu tamamlayan kul için de yeni bir seyrî ü sülûk başlayacaktır (Şahin, 2019; 400).

İbn Arabî'ye göre 7 takım yıldızının ifade edilen 28 menzildeki tenezzülü kâinatın yaratılması içindir. Bu seyrî esnasında unsurlar alemindeki fiiler de yaratılmaktadır. Bu gezegenlerin kendi içerisinde 7 ile çarpılan 4 özelliği

bulunmaktadır ve bunlardan onun 28 menzili meydana gelmektedir. 28 menzildeki bu ilâhî seyirden 28 harf vücut bulmakta, bu harflerle de Allâhü Teâlâ kelimeleri oluşturmaktadır (Miftâh, 2009: 650).

İbn Arabî, ayın 28 aşamadan oluşan seyri ile insanın 28 aşamadan oluşan seyr ü sülûk yolculuğu arasında ilişki kurmuş bu ikisini aynı doğrultuda ele almıştır. İnsanın varoluşunu tamamlamasının yani esasında insanın tekamülünü tamamlayarak hakiki anlamda insan oluşunun 28 aşama neticesinde gerçekleştiğini vurgulayan İbn Arabî'ye göre, insanın yaratılışında dem (kan), safra, balgam, sevdâ olmak üzere sahip olduğu 4 mizaç vardır. Aynı şekilde insanın yapısında ümmehât-ı sıfat olarak isimlendirilen 7 önemli sıfat bulunmaktadır. Ayın 28 menzilin 7 ile 4 sayısının çarpımından müteşekkil olması gibi insan da yaratılışı itibariyle sahip olduğu 4 mizaç ile hayat, ilim, irâde, kudret, kelâm/konuşma, semî'/işitme ve basar/görmeden oluşan 7 sıfatın çarpımından meydana gelmektedir (Şahin, 2019; 401).

Menzillerin güneşe göre tertip edilmiş olması ile güneşin bir yıl içinde takip ettiği burçlar ve neticesinde mevsimlerin oluşumu hususunda da 28 sayısının ön plana çıktığı görülmektedir. 28 menzil ile Arap alfabesindeki 28 harf arasında bir ilişki kurulmaktadır. İbn Arabî'ye göre tüm harfler Arap alfabesinin ilk harfi olan elif ve elifin de aslî şekli olan hemzenin şeklinin değişmesinden türetilir. Ortaya çıkan harfler de kelimelerin oluşmasında aracı olur. Yani harfler arasında da bir düzen vardır ki bu durum güneşin, menzillerinde belli bir düzen ve tekrarlar seyr etmesi ve bu sayede mevsimleri meydana getirmesine benzetilmektedir (Şahin, 2019; 409).

28 sayısının ön plana çıktığı ve birçok hususun bu sayı etrafında ele alındığı bir başka düşünce sistemi de sayı sembolizminin çok daha net hissedildiği Hurûflik'tir. Hurûflikte mevcûdatın özünün harfler vasıtasıyla idrak edilip özümsemesi ve vücut bulmuş olan her şeyde harfler aracılığıyla Allah'ın görülmesi ve O'nun tecellilerine şahit olunması amaçlanmaktadır (Usluer, 2014; 20). Bu amaca ulaşabilmede de belli sayılardan yararlanılmıştır. Nitekim Hurûfliğe göre Fars alfabesindeki 32 harf mümkün olan seslerin tamamını ifade etmektedir. Arap alfabesindeki 28 harf de bu 32 harfi içinde barındırmaktadır. Dolayısıyla Hurûfliğin Arap ve Fars alfabesindeki 28 ile 32 harf üzerine kurulu olduğu söylenebilir. Hurûfliğe göre var olan her şey harflerin zuhûru ile olur ve harfler sayesinde tüm mevcûdâtta ilâhî kelâmın varlığı görülebilir. Manevi açıdan belli bir mertebeye ulaşan insan, kendi varoluşunda bu ilâhî sözleri farkederek Allah'ın zâtına ulaşacak ve O'nun sıfatlarını müşahade edecektir. Kur'ân-ı Kerîm'de ifade edildiği üzere kâinattaki her şey Allah'ın "ol" emri ile varlık bulmuştur. Allah'ın "kün" kelâmı da harflerden meydana geldiğinden Hurûfiler, yaratılmış olan her bir şeyin özü olarak harfleri işaret etmişlerdir. Öz olarak kabul ettikleri bu harflerin de tüm mevcûdâtta var olduğunu dile getirmişlerdir (Usluer, 2014; 20-21).

Yukarıda da kısaca değinildiği üzere Hurûfiler, hayvanlarda bulunan göz, burun ve kulak delikleri ile ağız boşluğunun toplam 7 eden sayısı ile 4 unsurun çarpımından 28 sayısına ulaşırlar. Hurûflikteki bir diğer önemli sayı olan 32 sayısına ulaşabilme noktasında hatt-ı istivâ kavramından bahsetmek gerekecektir. Var olan her şeyi simetrik olarak iki eşit parçaya bölen ve hatt-ı istivâ olarak adlandırılan çizgi ile yüz ortadan iki eşit parçaya ayrılmakta bu sayede yüzdeki bu deliklerin sayısı 8 olmaktadır. Elde edilen 8 sayısı ile 4 unsur çarpıldığında da 32 sayısı elde edilmektedir. Kâinattaki birçok şeyde bu 32 sayısının izi sürülmüş ve tüm bunların Fars alfabesindeki 32 harfe işaret olduğu ifade edilmiştir (Usluer, 2014; 21-22).

Yine yukarıda bahsettiğimiz üzere insan, yüzünde bulunan 4 kirpik, 2 kaş ile bir de saç olmak üzere 7 hat ile dünyaya gelmektedir. Bu 7 hat 4 unsurla çarpıldığında Hurûfilikte önem atfedilen 28 sayısı ortaya çıkmaktadır. Burada da hatt-ı istivânın yüzü iki eşit parçaya bölmesiyle saç hattı ikiye ayrılmakta ve toplam 8 hat ortaya çıkmaktadır. Bu sayı da 4 unsurla çarpıldığında yine 32 sayısı elde edilmektedir. Erkeklerin buluğ çağına geldiklerinde yüzlerinde çıkan sakal ve bıyıkları üzerinden de 28 sayısına ulaşıldığı görülür. Nitekim yüzün 2 tarafında da çıkan sakal, bıyığın 2 tarafı, 2 burun deliğindeki kıllar ve alt dudaktaki (enfeka) kıllar olmak üzere ortaya 7 hat çıkmakta öncekiler gibi burada da hatt-ı istivâ ile çeneden geçen çizgi bu hatların sayısını 8'e yükseltmekte ve böylelikle tekrar 28 ile 32 sayılarına ulaşılmaktadır. Hutût-ı ebiyye olarak ifade edilen bu 7 hattın çıktığı 7 de mahal bulunmaktadır ki toplamı 14 eder. Bu sayının hutût-ı ümmiyye olarak nitelenen 7 hat ve 7 mahal ile toplandığında yine 28 sayısına ulaşıldığı görülmektedir (Ballı, 2010; 76).

Hurûflik düşüncesinde 28 ile 32 harfin insandaki zuhûruna örnek olarak daha pek çok şey gösterilebilir. Zira insanın ağızındaki 28 veya 32 diş, sağ ve sol ellerindeki parmaklarda var olan 28 mafsal, insan vücudundaki 12 deliğin hatt-ı istivâ ile 16'ya çıkması ve mahalleriyle birlikte bu sayının 32'ye tamamlanması gibi birçok husus harflerin sayısına delil olarak gösterilmiştir. Tüm bunların yanında Hurûfiler, varlıkta Allah'ın zuhûrunu harflerle ifade etmelerinin yanı sıra tüm dini ibadetlerde de bu zuhûrun izlerini göstermeye devam etmişlerdir. Örneğin, seferî olmayan biri günde 17 rekat, Cuma günleri ise 15 rekat farz kılmaktadır. Bu rekatların toplamı yine 28 sayısına işaret eder. Ayrıca seferî birinin bir gün içerisinde kıldığı 11 rekat farz ile seferî olmayan bir kişinin kıldığı 17 rekat farz toplamında yine 28 sayısına ulaştırır (Usluer, 2014; 22-23). Sayısı arttırılabilecek bu gibi örnekler neticesinde Hurûfliğin farklı birçok konu üzerinde 28 ve 32 harfin varlığını göstermeye çalıştığı söylenebilir.

Kısaca ifade etmeye çalıştığımız üzere Hurûflik, temel özelliklerinde benzerlikler olsa da görüldüğü üzere İbn Arabî'nin yaklaşımından daha farklıdır. Hurûflikteki sayı sembolizmi kendisinden önceki kullanımlarından farklılaşarak ortaya çıkmıştır. Bu sebeple sayı sembolizminin var olduğu tespit edilen her eseri Hurûfî inancı temelinde oluşturulmuş metinler olarak görmek doğru değildir. Zira Hurûflik inancı sayı sembolizminden çok daha fazlasını ifade etmektedir. Edebî saha, dinamik ve kendi içindekilerle etkileşim hâlinde olan bir alandır. Bu açıdan bakıldığında Hurûfliğin Bektâşîlik, Mevlevîlik, Hamzavîlik, Bayrâmi Melâmileri ve Halvetiyye tarikatı gibi diğer dini gruplar içinde de varlığını hissettirdiği ortaya konulan eserlerden anlaşılmaktadır. Nitekim tasavvufî eserlerin bir kısmında Hurûfî unsurlara rastlanıldığı görülmektedir. Ancak birtakım motiflerin kullanılmış olması mutasavvıfların Hurûfî olarak nitelendirilmesine yol açmamalıdır (Gündüzöz, 2019: 51).

İçerik ve kullanılan sembollerdeki benzerlik sebebiyle sûfîlerin Hurûflikten etkilenmiş olabileceği düşünülmektedir. Ancak Hurûfiler ile sûfîler arasında ayniyet-gayriyet meselesinde bazı farklılıkların olduğu görülmektedir. Nitekim tasavvuf ehline göre zât hem aynıdır hem gayridir. Yani ne aynıdır ne de gayridir. Hurûflikte ise zât, var olan her şeyin aynısıdır, gayrı olamaz (Yücer, 2017: 201-202).

Ebû Hanife de Allah'ın kelâm sıfatını zâtının aynısı olmayan ancak zâtından gayrı da olmayan sıfatı şeklinde nitelendirir. Bu vasıflandırma, daha sonraki dönemlerde sıfatlar için ehli sünnet tarafından kullanılan ve benimsenen "zâtın ne aynısı ne de gayrısı" düsturunun temelini oluşturmuştur (Büyük, 2018: 941).

Sohbetü'l-Gâye'de bu hususla alakalı Hurûflük düşüncesinin aksine "Sıfâtullahi leyset ayne zâtin ve lâ gayran sivahu ve lâ ze'n-fisâli (Allah'ın sıfatları zâtının aynı değildir ama zâtının gayrı da (O'ndan ayrı, kopuk ve bağımsız da) değildir." şeklinde bir ifadeye yer verilmiş ve bu tanımlamayla vahdet-i vücûttaki eşya ile zât arasındaki ilişki izah edilerek Hurûflükten ayrı bir görüş ortaya konulmuştur:

"El-hâşıl eşyâ Hâkdan Hâk eşyâdan merâtibden kânkı mertebede olursa olsun ıarfetü'l-'ayn in fişâl itmez dimekdir. Şıfâtu'llâhi leyset 'ayne zâtin ve lâ gayran sivâhu ve lâ ze'n-fisâli bu taḥkîke işâretidir."
(89b)

Fatih Usluer, Hurûfliğin vahdet-i vücûd düşüncesiyle olan benzerliğinden dolayı bu düşüncenin kültürümüzde fazlasıyla yaygınlaştığını belirtir. Öyleki bazı isimler Hurûfliğe dair fikirleri bu fikirlerin Hurûfî menşeli olduğunu bilmeden kullanmışlardır. Yani bazı şairler Hurûfliğe ait birtakım unsurları kullanmışlar fakat farklı eserlerinde de Hurûflikle ilgili olumsuz düşüncelerini belirtmişlerdir. Böyle durumlarda sırf Hurûflük inanisında var olan unsurları, metodları kullandılar diye bu isimleri Hurûfî olarak nitelememek gerektiğini belirtir. Bunun yanında Usluer'e göre Hurûfî bir şairin eserlerinde Hurûfliğe dair fikirlere çok fazla yer verme zorunluluğu da yoktur. Niceliksel olarak örneklerin az olması sonucu değiştirmez. Zira Hurûflük bir bakış açıdır. Ya bu açıdan bakıp bir yorum yapılır ya da bu alana hiç girilmez. Dolayısıyla Usluer'e göre Hurûflükten etkilenme gibi bir tanımlama oldukça anlamsızdır (Usluer, 2019: 82).

Tüm bu elde edilen bilgiler ve yapılan okumalar ışığında *Sohbetü'l-Gâye*'nin İbn Arabî'deki felsefî yaklaşıma ve İbn Arabî'nin eserlerinde kullandığı sayı sembolizmine daha yakın olduğu görülmüştür. İbn Arabî, harf ve sayı sembolizmini sistemleştiren ve bunun ilk örneklerini ortaya koyan bir isimdir. Dolayısıyla bu alanda kendisinden sonra gelen isimleri etkilemesi de pek tabiidir. Hurûflük de özünde vahdet-i vücûd düşüncesini barındıran, İbn Arabî'de gördüğümüz birçok hususla da benzerlik gösteren fakat biraz daha farklı bir anlam dairesine girerek şekil değiştirmiş yeni bir anlayıştır. *Sohbetü'l-Gâye*'de zikredilen hatt-ı istivâ, seb'u'l-mesâni, ebced gibi unsurlar, 28 sayısına yapılan vurgu, vahdet-i vücûd düşüncesi etrafında şekillenen anlatım, ahsen-i takvîm olarak nitelenen insana verilen değer gibi hususlar Hurûflük anlayışında da karşımıza çıkan durumlardır. Fakat bu zikredilenlerin ele alınışı, onlara yüklenen mana ve izah edilmeye çalışılanlar noktasında farklılıklar olduğu görülmektedir.

2. Sohbetü'l-Gâye'de Sayı Sembolizmi

Sohbetü'l-Gâye, H. 1164 (1750-1751) yılında Müstakim Mustafa Niyâzî tarafından yazılmış, tasavvufî birçok konunun yer aldığı, anlatımında sembolik ifadelerin kullanıldığı, tasavvufî usûl içerisinde sâlike çıkmış olduğu hak yolculuğunda atması gereken adımları söyleyen ve Nakşibendiliğin bazı usullerinin ele alındığı bir eserdir.⁶ *Sohbetü'l-Gâye* esas itibarıyla içerisinde birçok âyet, hadis ve duanın bulunduğu tasavvufî bir metindir. Eserde anlatılanların belli sayılar ile izah edilmiş olması dikkat çekicidir. Eserin tamamında ifade edilenlerin 7, 14 ve 28

⁶ Eserin üzerinde çalışılan nüshası İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'nde, Türkçe Yazmalar Bölümü'nde 891 demirbaş numarası ile kayıtlı bulunmaktadır. Ayrıca Süleymaniye Kütüphanesi Hâlet Efendi Bölümü'nde 361/2 numarasıyla kayıtlı bir başka nüshadan da okunamayan kısımların tespiti için yararlanılmıştır.

gibi yedi ve yedinin katlarına denk gelecek şekilde belli sayılara dayandırılarak anlatılmaya çalışıldığı görülmektedir.

Zâhir ile bâtın ilişkisi sık sık tekrarlanarak eserde iç içe girmiş farklı birçok tasavvuf istilâhî ile kâinatın yaratılışından mevsimlerin oluşumuna, gün, hafta, ay ve sene hesabından insanda var olduğu ifade edilen latîfelere, Kur'ân-ı Kerîm'deki Fâtiha sûresinin 7 âyetinden kurrâ-i seb'aya, Allah'ın sübûtî ve selbî sıfatlarından alfabedeki harf sayısına, nefis bahsinden sûfinin çıktığı seyr ü sülûk yolculuğuna kadar anlatılan daha pek çok şeyde ifade edilenlerin tamamı yedi ve yedinin katlarına uygun şekilde izah edilmeye çalışılmış ve bu sayıların izi sürülerek anlatılanların tamamı latîfelerle ilişkilendirilmiştir. Eserde, insan vücudunda 28 latîfe bulunduğu fakat özünün 7 kabul edildiği ve evrende yaratılmış pek çok şeyin bu latîfelerin birer yansıması olduğu fikri hakimdir. Aslında latîfeler de dahil olmak üzere anlatılanların tamamı en nihayetinde Allah'ın selbî ve sübûtî 28 sıfatına dayandırılmıştır. 28 sayısı verilen örneklerde hep 7'ye indirgenmiş ve öz olarak 7 sayısı kabul edilmiştir. Eserin tamamında vahdet-i vücûd düşüncesinin izlerini görmek mümkündür. Zira anlatılanlar hep bu fikir etrafında şekillendirilmiştir. Bunların yanı sıra Hakikat-i Muhammediyye, aks-i müstevî, ibn-i vakt gibi birçok terime ve izahlarına yer verilen eserde kıyamet alametlerinin sûfi için ne anlamlar taşıdığına, seyr ü sülûk yolculuğunda sûfinin sahip olması gereken özelliklere ve bunun gibi pek çok tasavvufî bilgiye de eserde rastlamak mümkündür. Daha anlaşılır olabilmesi için eserin genel muhtevası, anlatılanların dayandırıldığı sayılar özelinde örneklendirilmeye çalışılacaktır.

Eser besmele, hamdele ve salvele ile başlamıştır. Bismelenin ardından 7 kat yer ve 7 kat göğü yaratan yüce Allah'a hamd edilerek, rûhâniyeti 7 kat semâya cismâniyeti de 7 kat arza uygun yaratılan ve 7 latîfe ile donanmış olan Hz. Muhammed'e salât ve selâm gönderilmiştir. Bu kısımda eserin akıl sahipleri için yazılmış, gizli sırları içeren bir metin olduğundan söz edilmiş, eserin mevki olarak Allah'a yakın olanlar tarafından anlaşılabilceğinden ve eserin *Sohbetü'l-Gâve* olarak isimlendirildiğinden bahsedilmiştir. Tüm bu izahlardan sonra sohbet kısmına geçilmiştir. Aşağıda eserde vurgulanan sayılar üzerinden eserdeki sayı sembolizmi ifade edilmeye çalışılacaktır. Eser, tasavvufî bir zeminde sembolik ifadeler kullanılarak oluşturulmuş bir metin olduğundan sayılar üzerinden açıklama yapılırken anlatılanların daha anlaşılır olabilmesi için vurgulanan sayıların eserde anlatılan bazı açıklamalarına da yer verilmiştir. Yani sadece sayılar ve bu sayıların metinde karşılaştığımız şekilleri değil müellifin bu sayıların altını çizmesindeki sebepleri de anlatılmaya çalışılacaktır.

2.1. *Sohbetü'l-Gâve*'de 7 Sayısı

2.1.1. "7 Harf, 7 Lugat, 7 Lisân"

Eserin ilk sayfalarında genel olarak yukarıda belirttiğimiz hususlara kısaca yer verilmiş sonrasında da Kur'ân-ı Kerîm'in üç çeşit olduğundan bahsedilmiştir. Kur'ân-ı Azîm, Kur'ân-ı Kerîm ve Kur'ân-ı Mecîd olmak üzere Kur'ân üç nevidir. Kur'ân-ı Azîm diğer ikisinin aslı mahiyetindedir. Hicr sûresinde de bu şekilde geçmektedir. 7 harf, 7 lugat ve 7 lisân ile Hz. Muhammed'e indirilmiştir. Ondaki hakikat hazinesini Allah Resûlünden başkası bilememektedir:

“...ve dağı Kur’ân üç nev’idir. Biri Kur’ân-ı ‘Azîmdir. Zikr oluncağ iki nev’ilerin aşıdır.” (4b)

“...ol Kur’ândır kim yedi hürûf u yedi luğât u yedi lisân üzere habîb-i ekrem seyyidinâ Muhammedin şalla’llâhu te’âlâ ‘aleyhi ve sellem hazretlerine nâzil oldu ve aña itâ olundu. Anıñ künh-i haqîkatini Resûlu’llâh’dan gayrı kimse bilmez.” (5a)

Burada geçen 7 harf, 7 lugat ve 7 lisân bahsi dikkat çekicidir. Bu husus üzerine ilgili alanlarda yapılan birçok çalışma ve bu konuya dair ortaya konmuş pek çok değerlendirme bulunmaktadır. 7 ile kastedilenin Kur’ân’ın nüzul aşamasında varlığı bilinen 7 büyük Arap kabilesinin lehçesi olduğu fikrinin yanı sıra bu 7 ile ifade edilmek istenin aslında Kurrâ-i seb’a olarak isimlendirilen, Kur’ân’ı usulüne uygun bir biçimde ve Peygamberimizin okuduğu şekliyle seslendiren 7 büyük kırâat âlimi olduğu da belirtilmiştir. Nitekim Arapça’da 7 ile sadece nicelik olarak belli bir sayının değil çokluğun da kastedildiğini yani bu sayının kesretten kinaye olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır. Farklı görüşler olmakla birlikte birçok çalışmada ulaşılan ortak sonuç bu 7 vecih, 7 harf ve 7 lisândan kastedilenin Kur’ân’ın bütün insanlığı muhatap olarak indirilmiş olan bir kitap olmasından dolayı onu okuma, anlama ve anlatma noktasında kolaylık olması adına Kur’ân’ın okunması esnasında karşılaşılan farklılıkların aslında Allah tarafından kabul edildiğidir. Bu kolaylığın da Allah’ın kullarına verdiği ilâhî bir ruhsat olduğu belirtilmiştir. Hz. Muhammed’in konuyla alakalı hadîs-i şerîflerinden hareketle farklı şekillerdeki okumaların kabul gördüğü sonucuna ulaşılmıştır.⁷

Bir diğer Kur’ân çeşidinin Kur’ân-ı Kerîm olduğu Vâkıa sûresinde de bu isimle geçtiği, Kur’ân-ı Kerîm’in Kur’ân-ı Azîm’in mazharı olduğu, Kur’ân-ı Kerîm ile aslında kurrâ-i seb’a olarak nitelenen 7 büyük hafızın Peygamber efendimizden bizzât görerek ve onun okumasına şahitlik ederek öğrendikleri Kur’ân anlatılmak istenmiştir. Yine eserde belirtildiği üzere bu Kur’ân 7 harfi, 7 lugatı ve 7 lisânı mutazammındır yani bunların tamamını kapsamaktadır:

“Kur’ân-ı Kerîmden murâd zâhirde kurrâ-i seb’anın peygamber-i Hudâ şalla’llâhu te’âlâ ‘aleyhi ve sellem hazretlerinden vücûhâtla bi’l-müşâfehe ağız eyledikleri Kur’ândır. [Yedi] hürûfî ya’nî yedi nev’i ve yedi luğâtı ve yedi lisânı câmi’dır.” (5a-5b)

Müellif, Kur’ân-ı Azîm ve Kur’ân-ı Kerîm’den sonra Kur’ân-ı Mecîd hakkında bilgi verir ki burada yine 7 ve katlarına vurgu yaparak belli izahlarda bulunur. Kur’ân’ın 7 harf üzere 7 çeşit ve her biri de 30’ar cüz olmak üzere toplamda 210 cüz ettiği ancak korunması ve öğrenmesi zor olduğundan bahsedilen bu 7 çeşit Kur’ân’ın aslî maddelerinin altısının diğer bir tanesinde mevcut olduğu yani hepsini kapsadığı, bu sebeple de bir 30 cüz ile iktifa edinilip buna da Kur’ân-ı Mecîd isminin verildiği, nitekim Burûc sûresinde de bu şekilde geçmekte olduğu belirtilmiştir:

⁷ Bu hususta birçok hadis bulunmaktadır. Farklı bir ilim sahasının derinlik gerektiren bir konusu olması sebebiyle bu bahsin yüzeysel olarak ele alınması uygun görülmiştir. Tüm bu hadis ve ve konuya dair farklı görüşlerin ele alınıp incelendiği kaynaklar için bkz. (Karadağ 2021: 1177-1210; Çalışkan 2005: 215-242; Çetin 1987: 71-88; Önen 2014: 182-193; Turan 2019).

“...yedi hürûfi ya'nî yedi nev'î ki her bir nev'î otuzar cüz olmak üzere iki yüz on cüz olur. Hıfzı ve taşşîli 'asîr olup yedi nev'î Qur'ân-ı mādde-i 'aşliyyesi biribirinde dâhîl olmanın bir nev'î ya'nî seb'î kitâba taşşîş ve otuz cüz'e ta'yîn olunup altı seb'îni mutaazammın olduğu hâlde seb'î-i vâhîdi ile iktifâ olunup ismine Qur'ân-ı Mecîd diyü ad virildi.” (6a-6b)

Eser bu şekilde 7 harf, 7 lugat ve 7 lisân ifadesiyle Kur'ân ile ilgili çeşitli bilgileri verdikten sonra insanın ruhânî ve cismânî olarak ikiye ayrıldığı bahsi ile başlamıştır. İnsanın ruhânî ve cismânî olmak üzere iki yönünden bahsedilmesi eserdeki sayı sembolizminin temelini oluşturması açısından önemlidir. Zira verilen örneklerdeki sayılar hep insandaki bu iki yön ile ilişkilendirilerek izah edilmiştir. Eserde insanın ruhânî ve cismânî olarak ikiye ayrılması bahsinde geçen hatt-ı istivâ terimi dikkat çekicidir. Mevlevîlikte semahanenin post ile kapı arasında uzandığı var sayılan, şeyhten başkasının basamayacağı, semahaneyi iki yarım daireye bölen çizgi anlamına gelen hatt-ı istivâ vahdete giden en kısa yol olarak kabul edilir. Hurûflikte daha ziyade insan yüzü için kullanılan bu terim Bektâşîlerde de karşımıza çıkar. Bektâşîler, hatt-ı istivâyı evvel ile ahirin Bâtın ile Zâhir'in ortasından geçen bir çizgi gibi düşünmüşlerdir. Bu ara kesitin de insan makamını oluşturduğunu ifade etmişler yani insanı hatt-ı istivâ olarak tanımlamışlardır (Temren, 1994: 155).

Kendisi de bir Nakşibendi şeyhi olan müellifin *Sohbetü'l-Gâve* isimli eserinde de hatt-ı istivâ, insanın cismânî ile ruhânî yönünü, zâhiri ile bâtınını ikiye bölen mânevi bir çizgi olarak ifade edilmiştir. Tıpkı ekvator çizgisinin hem kuzeye hem güneye bakan tarafının olması gibi insanda da insanın hem ruhânî hem de cismânî yönüne bakan tarafı ile onu soyut manada ikiye bölen bir çizginin var olduğu ifade edilmiştir. İnsanı soyut anlamda ikiye bölen hatt-ı istivânın menfî ya da müspet her iki tarafa da yönü olduğu belirtilmiştir:

“Her tarafa yüzi vardır ve kendi 'âlemine göre her şey ile münâsebeti vardır. (9a)

“...zîrâ hatt-ı istivâ demek her tarafa meyli var demek olur.” (12b)

İnsanın hangi tarafa göre hayatını şekillendireceğinin önemli olduğunun vurgusu yapılmıştır. Zira insan, evliya ve enbiyaların ahlakıyla ahlaklanır ve onların izinden giderse çeşit çeşit nimetlerle ikramlanacak ve cennette birçok güzelliğe mazhar olacaktır. Nitekim ruhânî yönüyle var olan insanın beden elbisesini giyinerek bu dünyaya gelmesindeki amacı da eksikliklerini tamamlamak ve insan-ı kâmil olabilmektir.

2.1.2. “7 Latîfe”

Eserde latîfe bahsi üzerinde fazlasıyla durulmuştur. Latîfe güldürecek güzel ve tuhaf söz ve hikâye, şaka gibi anlamlara gelen bir sözcüktür (Devellioğlu, 2012; 625). Tasavvuftaki karşılığı ise daha farklı ve derindir. Latîfe, bir tasavvuf istilâhı olarak ilâhî hakikatleri idrak ve müşahede edebilmek için insanın sahip olduğu manevi yetiler şeklinde tanımlanabilir. İnsandaki ilâhî cevhere işaret eden latîfe, kelimelerle yeterince izah edilemeyen ve ancak yaşayarak öğrenmenin mümkün olduğu sırlar anlamında da kullanılmıştır (Türer, 2003: 110). *Sohbetü'l-Gâve*'de de her insanın yaratılış itibarıyla bu latîfelere sahip olduğu ancak bunları kullanabilmesi için belli bir manevi eğitimden geçmesi gerektiği vurgulanmıştır. Hatt-ı istivâ bahsinde ifade edildiği üzere eğer ki insan nefis terbiyesi ile benliğini ortadan kaldıramaz ve bu manevi yolculuğu tamamlayamazsa nefsânî arzu ve isteklerinin hakimiyeti altına girer ve uhrevî manada hiçbir yol katedemez. Tasavvuftaki seyr ü sülûk ile hedeflenen esasında çeşitli

terbiye usûlleri ile insandaki bu ilâhî latîfelerin insanın tüm varlığını ele geçirebilmesi, bu sayede de insanın bu melekeleri hakkıyla kullanabilmesidir. Eserde bu hususta nefis terbiyesinin önemi üzerinde durulmuş ve hatt-ı istivâ ile latîfe bahsi bir arada izah edilmeye çalışılmıştır. İnsanın nefisini terbiye ederek manevi latîfelerini kullanabileceğinden hareketle yapması gerekenler ve uzak durması gereken hâller ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır. Buna göre evvela kişinin, Ehl-i Sünnet inancına bağlı herkesin en başta razı olması gereken iman esaslarını ana hatlarıyla ifade eden "Amentü" terimini kabul etmesi ve bu doğrultuda İslam'ın esaslarına iman etmesi gerekmektedir. Bununla birlikte insan, faydalı ilimlerin tahsili için çalışmalı ve kötü ahlakın her türlüşünden nefisini arındırmalıdır. Kibir, riyâ, dedikodu, kıskançlık, ikiyüzlülük, birine iftira atma ya da birini öldürme gibi bir insanı kendi âzâlarıyla günaha sokacak her türlü zararlı ve kötü fiilden de uzak durmalıdır.

Burada aslında insanın rûhânî ve cismânî yönü üzerinde durulmaya devam edilmiş ve tasavvuftaki seyr ü sülûk yolculuğunda kişinin yapması gerekenler ile uzak durması îcap eden hâller anlatılmıştır. İnsandaki hatt-ı istivâ olarak nitelenen insanın rûhânî yönünün her iki tarafa da yüzü olduğu ve hangi tarafa meyl edileceğinin kişinin gayretine ve yaşayışına bağlı olduğu anlatılmıştır. İnsanın hakikate ve inandığı dine yaraşır bir hayat sürmesi hâlinde cennette en yüksek makamlara gelebileceği, orada peygamber ve melek ervâhi ile görüşüp onların sohbetlerine nâil olabileceği ve cennetteki birçok nimetten faydalanabileceği ifade edilmiştir. Bunun yanı sıra kişi, bir Müslümana yakışmayan ve insanı hakikatten uzaklaştıran bir yaşam sürdürdüğünde de elbette bunun karşılığı olarak cehennem ateşi ile cezalandırılacaktır. Dolayısıyla kişinin yaşamını nasıl şekillendirdiği ve nasıl bir ömür sürdürdüğü bu noktada oldukça önemlidir.

Yine eserde manevi bir cevher olarak niteleyebileceğimiz latîfeler olmadan insanın ayakta duramayacağı vurgulanmıştır. Yani latîfeler insan vücudunun ayakta durmasını sağlayan ve insan için hayati öneme sahip bir nevi omurga işlevi üstlenmiştir. Allah'ın emir ve yasaklarına uyarak O'nun istediği gibi bir hayat süren salih kulda da, her türlü günaha batmış ve yoldan çıkmış isyankar bir günahkarda da bu latîfeler bulunmaktadır:

"Bil ki her bir insânî gerek sa'îd ve gerek şaķî vücûdları bu yedi leţâyif-i peygamberânla kıâ'imdir. Bunlarsız vücûdu kıâ'im olmaz ya'nî vücûdu tutmaz." (71a)

İnsanın Hatt-ı istivâ bahsi ile rûhânî ve cismânî olarak iki yönünün olduğu ifade edilmişti. Metinde de insan vücudunda her iki yön için ayrı ayrı 14 latifinin var olduğundan bahsedilmiştir. İnsanın mânevî yani rûhânî yönünü besleyen toplam 14 latîfe bulunduğu gibi insanın maddi yani cismânî yönünü de besleyen 14 latifinin var olduğu söylenerek toplamda bu latîfelerin 28 ettiği anlatılmıştır:

"Ya'nî insân-ı rûhânî için iki yedi laţife ve insân-ı cismânî için daķı iki yedi laţife vardır. Mecmu'ı yigirmi sekiz laţife ider." (3b)

İnsanda bulunduğu söylenen 28 latifinin özü olarak 7 latifinin varlığından bahseden müellif, bu 7 latîfe hakkında bilgi verir. Latîfelerin insan vücudundaki yerlerinden bahseder. Eserde latifeler anlatılırken sayılan her bir latife için ayrı bir peygamber ismine de yer verildiği görülmektedir. Yani latîfelerle peygamberler arasında da bir bağlantı kurulmuştur. İnsanda bulunan 7 latifinin sırasıyla ahfâ, kalıb, kalp, ruh, hâfa, sır ve nefis-i nâtika olduğunu

belirten müellif, bu latîfelerden biri olan ahfânın Fâtiha suresindeki بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ⁸ ayetinden zahir olduğunu ve ahfâ latîfesi ile kastedilen peygamberin de Hz. Muhammed olduğunu ifade etmiştir:

“...fâtiha-i şerîfeden mazhar olduğu âyet بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ vâkı‘ oldı ve latîfe-i ahfâ ile murâd bizim peygamberimiz şalla’llâhu te’âla ‘aleyhi ve sellem olup vücûd-ı insânîn Muhammed peygamberi olmağla ismine latîfe-i Muhammediyye vü latîfe-i haqîkiyye diyü ad virildi. Haqîkat-i Muhammediyye didikleri latîfe-i ahfâdır.” (58b)

Hz. Muhammed’in manevi şahsiyetini izah edebilmek için kullanılan ve bir tasavvuf istilâhı olan Hakikat-i Muhammediyye, Hz. Peygamber’in ilk ilâhî tecelli olması sebebiyle nûr-ı Muhammedî zuhur ettikten sonra tüm mevcûdâtın ondan ve onun için yaratılmasıdır. Tasavvufta devamlı surette karşımıza çıkan hatta kudsî hadis olduğu da rivâyet edilen “Sen olmasaydın kâinatı yaratmazdım” ifadesiyle anlatılmak istenen de tam olarak budur. Hakikat-i Muhammediyye, varlık şeklinde zâhir olan ilâhî tecellinin ilk mertebesi olması ile varoluşun başlangıcıdır ve vücud-ı mutlakın ahadiyyetini vâhidiyyete dönüştürmek suretiyle taayyüne başlaması durumudur. (Demirci, 1997: 179) Eserde de Besmele-i şerîfin hem Kur’ân-ı Mecîd’in hem de Kur’ân’ın ilk sûresi olan Fâtiha’nın başlangıcı olması gibi Hz. Muhammed’in de cümle âlemin, ruhların ve mahlukâtın başlangıcı olduğu ifade edilmiştir.

İnsanda bulunan bir diğer latîfenin “kalıp” olduğu, bu latîfenin Fâtiha suresindeki اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ⁹ âyetine karşılık geldiği ve insan vücudunun Âdem peygamberi olduğu anlatılır. Kalıp latîfesinin insanın dışarıdan görünen tarafı yani cildi olduğu ifade edilmiştir. 7 latîfeden bir diğeri kalptir. Fâtiha suresinden mazhar olduğu ayet الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ¹⁰’dir. İnsan vücudunun İbrahim peygamberi olarak kabul edilen kalp latîfesinin bulunduğu yer sol memenin karşısıdır. Allah kendi muhabbeti ve merhametine kalp latîfesini hazine kılmıştır. Yani kalp, ilâhî muhabbetin hıfz edildiği bir latîfe karargâhıdır. Hz. İbrahim’in merhametli oluşu, Allah aşkıyla dertlenişi ve Allah’a karşı duyduğu muhabbeti sebebiyle kalp latîfesi bahsinde onun ismine yer verilmiştir:

“Zirâ merhamet kalbde olduğu zâhirdir. Mağalli dağı şol memeniñ hizâsıdır ya’nî karşısıdır. Haq te’âlâ kendi mağabbetine ve merhametine ve derd-i ‘aşkına latîfe-i kalbi hazîne kılmıştır. [Latîfe-i kalb dâ’imâ Haq Te’âlâya mü’mindir.] Zâhirde İbrâhim peygamber merhametli ve mağabbetli ve derd-i ilâhî ile ma’rûf olup...” (60b)

Dördüncü latîfe ruhtur ve insan vücudunun Dâvûd peygamberidir. Fâtiha suresindeki karşılığı مَالِكِ يَوْمِ الدِّیْنِ¹¹dir. İnsan vücudunda sağ meme hizasında bulunur. Hz. Dâvûd ile ruh latîfesinin ilişkilendirilmesi dikkat çekicidir. Bu bölümde Kur’ân-ı Kerîm’deki “Ey Dâvûd! Biz seni yeryüzünde halife yaptık.” (Sâd-26) meâlindeki âyet-i kerimenin örnek verilmesi ile halifelîğin Dâvûd peygambere verilşi gibi insan vücudunda da halifelik makamının ruh latîfesine verildiği anlatılmak istenmiştir:

⁸ “Rahmân ve rahîm olan Allah’ın adıyla...” (Fâtiha-1)

⁹ “Hamd, âlemlerin Rabbi olan Allah’a mahsustur.” (Fâtiha-2)

¹⁰ “Rahmân ve rahîm.” (Fâtiha-3)

¹¹ “Ödül ve ceza gününün tek hâkimi.” (Fâtiha-4)

“...إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ...”¹² âyet-i kerîmesinde kâfî hitâbla hilâfet Dâvûd ‘aleyhi’s-selâma taşşîş olunduğu gibi beden-i insânda da hâşşaten halîfe rûh olduğunda şübhe yoktur.” (61b-62a)

İnsandaki manevi melekeler olarak kabul edilen latîfelerin beşincisi hafâdır ve insan vücudunun İsâ peygamberidir. Yeri sağ memenin üstüdür. Fâtiha suresinden mazhar olduğu âyet ise *إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ*¹³’dir. Altıncı latîfe sırdır ve insan vücudunun Mûsâ peygamberidir. Sol memenin üstünde bulunmaktadır. Fâtiha suresinden mazhar olduğu âyet *صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ*¹⁴’dir. İnsanda bulunan yedinci ve son latîfe ise nefis-i nâtîkadır. Eserde bu latîfe ile akıl kastedilmiştir. İnsan vücudundaki yerinin beyin olduğu, insanın iki kaşının arasındaki hizada bulunduğu ve vücudun Nuh peygamberi olduğu ifade edilmiştir. Fâtiha suresinde ise *غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ*¹⁵ âyetine karşılık gelmektedir. Eserde ayrı ayrı zikredilen bu 7 peygamberin her birinin bu 7 latîfeye sahip olduğu ifade edilmiştir:

“...Muhammed ü Âdem ü İbrâhîm ü Dâvûd ü ‘İsâ vü Mûsâ vü Nûh şalavâtu’llâhi ve selâmuhu ‘aleyhim ecma’in hâzarâtınıñ her birleriniñ da hî vücûdları bu yedi leğâyifile kâ’imdir.” (70b-71a)

2.1.3. “Seyr ü Sülûktaki 7 Mertebe”

Tasavvufta sâlikin seyr ü sülûk denen manevi yolculuğunda adım adım geçtiği basamaklar olarak ele alınan 7 mertebe bulunmaktadır. *Sohbetü'l-Gâye*’de de bu 7 mertebe üzerinde durulmuştur. Bu mertebeler; fark, temyiz, cem-i sarf, cem, cem’ü’l-cem, cem-i ehadiyet ve Cenab-ı hüviyettir. Vahdet sırrına erişmek isteyen sûfinin yolculuğu halktan Hakk’a doğrudur. Yolculuğun sonunda her şeyin Hakk’ın zuhurundan ibaret olduğu anlaşılır. Eserde tüm gayesi ahiret mutluluğunu kazanmak olan ve aklını da bu yolda kullanan akl-ı meâd sahibi sâlikin, yaratılmış olan her şeyi hakikat, akıl ve şeriat bakımından yerine göre kullanmasını bildiğinden bahsedilmiştir. Akl-ı meâd sahibi kişinin güzel ile çirkini, temiz ile pisi, rahmet ile hiddeti birbirinden ayırt ederek dini emirleri vaktine uygun şekilde yerine getirdiği ifade edilmiştir. Burada üzerinde durulan ilk mertebe “Fark” makamıdır. Bu ilk basamak Hakk ile halkı birbirinden ayırt eder durumda olma ve bunu bilme vaziyetidir. Bu makamda sâlik, yaratılmış olan her şeyin Hakk ile mevcut olduğunun bilincindedir. İkinci basamak “temyiz”dir. Burada sâlik, iyi ile kötüyü, helal ile haramı ayırt ederek, Allah’ın yasakladığı her türlü işten uzak durmayı bilir ve kendisine men edilen tüm fiilleri terk eder. Fark gerçekleşmeden günahlardan terk olmaz. Üçüncü basamak “cem-i sarf”tır ki burada bulunan sâlik, fark ve temyiz makamında farkına varıp öğrendiklerini fiillerine döker. Yani iyi olan şeylerin neler olduğunu bilip davranışlarında da bunu kullanır ve kötü olanın da farkına vararak tüm bu davranışlardan uzak durur. Cem-i sarftan sonra “cem” makamı gelir. Cem, ezeli olan ile sonradan zuhur eden arasındaki farklılığın ortadan kalkmasıdır (Cebecioglu, 2009: 121-122). Manevi yolculuğa çıkmış olan kişinin yaratılmışları yok Hakk’ı ise var görmesi hâlidir.

¹² “Ey Dâvûd! Biz seni yeryüzünde halife yaptık.” (Sâd-26)

¹³ “(Rabbimiz!) Ancak sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz.” (Fâtiha-5)

¹⁴ “Bizi dosdoğru yola ilet; nimetine erdirdiklerinin yoluna” (Fâtiha-6/7)

¹⁵ “Gazaba uğramışların yoluna da, dalâlete sapmışların yoluna da değil!” (Fâtiha-7)

Cemden sonraki basamak “cem’ü'l-cem”dir ve bu makam, varlığından tamâmen soyunarak kendinden geçme ve bütün mevcûdatta Allah’ın tecellilerini müşâhede etme mertebesidir. Cem makamından daha üstün olan bir diğer makamdır. Mürid, sırf cem’ hâlindeyken etrafına baktığında her şeyin gerçek sahibi olan Bir’i her zaman göremez ancak cem’ü'l-cem makamında kişi daima Bir’i yani Allah’ı görür. Yaşananları da Allah’tan gayrı düşünmez. Bu sayede Allah’ın sıfatlarını farkedebilme imkanına erişir (Cebecioğlu: 121-124). Eserde cem’ü'l-cem Allah’ın sübûtî ve selbî sıfatlarının ikisine birden mazhar olma makamı olarak ifade edilmiştir. Allah’ın emrettiği fiileri yerine getirip yasakladıklarını da terk eden sâlikin Allah’ın sübûtî ve selbî sıfatlarına mazhar olacağı ve bu sayede zât-ı kemâliyyeye ulaşabileceği anlatılmıştır. Cem’ü'l-cemden sonra “cem-i ehadiyet” makamı gelir ki Allah’ın birliği manasına gelen ehadiyet kavramı bu makamda cem-i ehadiyet ile toplanmanın, bir araya gelmenin tekliği anlamını doğurur (Cebecioğlu: 185). Yedinci ve son makam ise Cenâb-ı hüviyettir ki seyr ü süluk yolculuğunda sâlikin ulaşmaya çalıştığı en üst mertebedir. Müstakim Mustafa Niyâzî, tüm bu basamakları ifade edip kısaca açıkladıktan sonra bir makama erişmeden bir sonrakine geçmenin mümkün olmadığını izah etmiştir. Zira farkı olmayanın cem’i olmaz. Cem’i olmayan cem’ü'l-ceme ulaşamaz. Cem’ü'l-ceme ulaşamayan cem’-i ehadiyete nail olamaz. Cem’-i ehadiyetsiz Cenâb-ı hüviyyete ulaşmak nasıl mümkün olabilir derken de vurgulamak istediği tam olarak budur:

“...farklı olmayanın cem’i olmaz. Cem’i olmayan cem’ü'l-cem’e ulaşmaz. Cem’ü'l-cem’e ulaşmayan cem’-i ehadiyete nâ’il olamaz. Cem’-i ehadiyetsiz Cenâb-ı hüviyyete ittisâli nice kâbilidir inşâfla fehm olma.” (31b)

2.2. *Sohbetü'l- Gâve’de 28 Sayısı*

2.2.1. “28 Tabakadan Oluşan Yeryüzü ve Gökyüzü”

Eserde 7 kat semânın ve 7 kat zeminin yaratılışı üzerinde durulurken yine 7, 14 ve 28 sayıları ön plana çıkarılarak bazı izahlarda bulunulmuştur. Buna göre insanı ruhânî ve cismânî olarak ikiye ayıran müellif, gökyüzünün yaratılışının insanın ruhânî, yeryüzünün yaratılışının da insanın cismânî yönünün yaratılmasıyla uygunluk gösterdiğini, arzın ve semânın kendi başlarına aralık ve dereceleriyle 14 katmandan müteşekkil olduğunu, yeryüzü ve gökyüzü olmak üzere ortaya çıkan katmanların da toplamda 28 ettiğini belirtmiştir. Burada ulaştığı 28 sayısının da insanda bulunan 28 latîfeye uygun olduğunu belirterek ortaya çıkan denklige vurgu yapmıştır:

“...semâvat-ı seb’anîni dağı hilkatî ya’nî yaradılması insân-ı rûhânî hilkatine muţâbıkdır. Zirâ semâvat-ı seb’anîni şâbaqâtı ve derecâtı yedi oldığı gibi aralıkları ve aralıklarında olanlar dağı yedidir. Mecmu’ı on dört olur.” (17b)

“...yedi kat yirleriñ dağı yaradılması insân-ı cismânî hilkatine muvâfıkdır. Zirâ yedi kat yirleriñ ya’nî katları yedi oldığı gibi aralıkları ve aralıklarında olanlar dağı yedidir. İki yedimiz şübhesiz on dört latîfeye muvâfık olmuş olur.” (18a)

2.2.2. “28 Günden Oluşan Bir Aylık Süreç”

Bir başka bölümde feleklerin ve zamanın yaratılışı ve onların devirleri üzerinde durulmuş ve yine sayılar üzerinden latîfelere atıfta bulunulmuştur. Yeryüzünün ve gökyüzünün yani alemin yaratılmasının pazar günü başlayarak cuma günü tamamlandığı, cumartesi günü ise devrin gerçekleştiği bu şekilde de 7 günden müteşekkil bir haftanın

oluştugu, 4 haftanın birleşmesiyle de bir ayın ortaya çıktığı, sonuç olarak da 28 günden oluşan bir aylık sürenin yaratıldığı anlatılmıştır:

“...gökleriñ ve yerleriñ ve içlerinde olanlarıñ yaradılmasının ibtidâsı pazar günü vâkı' olup tamâmi ve nihâyeti cum'a günüyle tamâm oldu.” (18b)

“...hilkat-i semâvâti ve'l-arḍ bu altı gün ile tamâm olup bu altı günün yedincisi cum'a irtesi günü olmağla ezmândan şübhesiz hefte devri şâbit olup hefte devri daḥı ay devri ile mu'teber olmağla hefte dört olduğu zâhir olup ezmân-ı şühûri dört hefte üzerine devr itdiği âşikâr oldu. Dört hefte demek dört yedi dimekdir. Dört yedi demek yigirmi sekiz dimekle idâre vü ḥaḳîkatde birdir.” (18b-19a)

Müellif, bazı ayların 29 bazı ayların ise 30 gün sürmesinin ayın gökyüzündeki hareketleri ile ilgili olduğunu ancak esas olarak 28 günün temel alınacağını belirtmiştir. Ayrıca insandaki rûhânî ve cismânî toplam 28 latîfeye uygunluk olması açısından da böyle bir yaratılışın gerçekleştiğini düşündüğünden bahsetmiştir:

“...vücûd-ı insânda olan insân-ı rûhânîniñ insân-ı cismânîniñ mutazammın oldukları yigirmi sekiz latîfeye muḩabakatı için bizim taḳrîrimize göre bir ay yigirmi sekiz gün itdi.” (19a-19b)

“...yigirmi tokuz ve otuz gelmesi ayın menâziline ya'nî gökden gittiği yollara göredir. Göğün yükseğinden gidüp bir miḳdâr yirden yukarı ziyâdece bulunup hicâbı az olur ise günü yigirmi tokuz gelür yigirmi sekize yakın düşer. Ve ba'zı kerre gökden giderken yire yakın bulunup hicâbı çok olup otuz güne varup aşıl olan yigirmi sekiz güne uzak düşmüş olur. Ba'zı kerre göğün yükseğinden gidüp aşlâ hicâbı olmamağla yigirmi sekiz gün gelür. Aşlı olan yigirmi sekiz günün 'aynı vâkı' olur.” (19b-20b)

2.2.3. “Senelerin Oluşumunda 28 Sayısının Sırrı”

Müstakim Mustafa Niyâzî insanda var olduğunu belirttiği 28 latîfeye uygun olarak belli bir düzen içinde yaratılmış bir başka delilin senelerin oluşumu olduğunu söyler. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'deki Tevbe sûresinde geçen “Doğrusu Allah'a göre ayların sayısı, Allah'ın gökleri ve yeri yarattığı günkü yazısına uygun olarak on ikidir.” ayeti ile ayların sayısının toplamda 12 olduğunu, 7 gün ve 4 haftanın sayısal olarak 11 ettiğini, bu sayının bir seneyi oluşturan ayların sayısı olan 12 ile toplandığında 23 sayısının elde edildiğini söyler. Bu sayıya gece ve gündüz eklendiğinde sayı 25'e ulaşır. Gün, hafta ve ayın senenin oluşumunda birer vasıta olduğunu, bu vasıtaların sayısı olan 3'ün de eklenmesiyle 28 sayısının ortaya çıktığını, sonuç olarak da senenin oluşumunda etkili olan sayılar toplamının insandaki rûhânî ve cismânî 28 latîfeye uygun olduğunu ifade etmiştir. Bu örnekte de yine anlatılanlar 28'e dayandırılmış ve insandaki latîfelerle ilişkilendirilmiştir:

“...ezmânın gün vâsıtasıyla hefte vâsıtasıyla [hefeye devri yedi gün olup hefte vâsıtasıyla aya devri dört hefte olup ay vâsıtasıyla] seneye devri on iki ay olup yedi ile dördimiz on bir idüp on bir ile on ikimiz yigirmi üç ider. İki daḥı gice vü gündüz i'tibârî yigirmi beş olup gün ü hefte vü ay daḥı zamânın sene devrine vâsıtalar olmağla üç vâsıtalar ile tamâmi yigirmi sekiz idüp vücûd-ı insânda olan insân-ı rûhânî[niñ] ve insân-ı cismânîniñ mutazammın oldukları yigirmi sekiz latîfelere muḩabık olmuş oldu.” (20b-21a)

2.2.4. “Güneşin Dönüşüyle Zuhur Eden 28 Sayısı”

Bir başka bölümde gökyüzünde güneşin bir yılda takip ettiği burçların sayısının 12 olduğu ve senede bir devrettiği, devirle birlikte mevsimlerin oluştuğu, yaz, kış, güz ve bahar olmak üzere her bir mevsimin 3 ay olduğu, 4 mevsim ve bu mevsimlerdeki ayların toplamının 12 ettiği, bu sayının burçların sayısı olan 12 ile toplanması sonucu ortaya 24 sayısının çıktığı belirtilmiştir. Aynı şekilde yaz ve kış mevsimlerindeki gece ve gündüz sürelerinin uzayıp kısalması ile ilkbahar ve sonbahardaki eşitlik toplandığında elde edilen sayının yine 28 olduğu ve bu sayının da insanda bulunan rûhânî ve cismânî latîfelerin sayısına uygun olduğu ifade edilmiştir:

“...burûc on ikidir senede bir devr ider. Fusûl-i erba‘a şemsiñ devriyle ma‘lûm oldığı üç ay yaz üç ay kış üç ay güz üç ay bahâr ki şemsiñ burûclarında olan derecâtından iktizâ ider. Mecmû‘ı on iki burûcla yigirmi dört olur. İki dağı yazda ve kışda giceniñ ve gündüzüñ kışılması ve uzanması ve iki dağı bahâr ü güzde musâvatları ile bile dört idüp yigirmi dört ile bile yigirmi sekiz olup vücûd-ı insânda olan insân-ı rûhânîniñ ve insân-ı cismânîniñ mutazammın oldukları yigirmi sekiz laţîfeye muţâbık olmuş olur.” (21b-22a)

2.2.5. “28 Harf ve Burçlar İlişkisi”

Eserde yeryüzü ve gökyüzünün aralıkları ve dereceleriyle toplamda 28 kat olarak ele alındığına daha önce de değinilmişti. Aşağıda da 12 burcun her birinde var olan hükümlerin ve şekillerin ortaya çıkışının arş ile olduğu, arşın da yeryüzü ve gökyüzündeki katmanlardan müteşekkil olduğu, her bir burçta olan hüküm, şekil, cins ve cismin oluşmasının arş-ı azam hükmüyle olmasından dolayı burçların devrinde de 28 sayısına ulaşıldığı ifade edilmiştir. Elde edilen 28 sayısının da yine insanda bulunan latîfelerle ilişkili olduğu vurgulanmıştır:

“...burûcun felek devri ile i‘tibârı yigirmi sekizdir. Vücûd-ı insânda olan insân-ı rûhânîniñ ve insân-ı cismânîniñ muttasıl oldukları yigirmi sekiz laţîfeye muvâfıkdır.” (22a)

“...burûcñ her biriniñ aĥkâmınıñ ve eşkâliniñ ve envâ‘ınıñ ve ecnâsınıñ ve ĥaĥâyıķınıñ ve ecsâmınıñ taĥvîlâtında ve zühûrâtında i‘dâmında ve icâdında ĥâkim ‘arş-ı a‘zâm olup dağı gökleriñ ve yirleriñ ve aralıķlarınıñ ve aralıķlarında olanlarıñ mecmû‘ında[n] ‘ibâret oldı ise on iki burûcuñ her birleriniñ ‘arşla devri ve taĥvîli yigirmi sekiz oldığında şübhe ĥalmayup vücûd-ı insânda olan insân-ı rûhânîniñ ve insân-ı cismânîniñ mutazammın oldukları yigirmi sekiz laţîfeye taţbîķi zâhir ü nümâyân oldı...” (23b-24a)

Aynı şekilde Arapça’daki 28 harfin de kendi içerisinde bir düzeni olduğu, ilk harf olan “elif” ile soldan başlayarak en sondaki “ye” harfine ulaşıldığı ve yeniden “elif” harfine gelmesiyle de bir devrin tamamlanmış olduğu ifade edilmiştir. Eserde de yaratılış ile ilgili hususların izah edildiği kısımda Arapça’da var olan 28 harften bahsedilerek bu harflerin tasavvufta yüklendiği manalar üzerinde durulmuştur. Harflerin her birinin “elif” harfinden zuhur ettiği, aslında “elif” harfi ile başlayıp “ye” harfi ile biten harflerin her birinin manevi birer basamak olduğu, ehadiyet makamı olan “elif”ten başlanılarak kademe kademe “ye” harfine ve sonunda yeniden “elif”e ulaşmaya çalışıldığı ifade edilmiştir. Harfler içerisinde de bir devir olduğu belirtilmiş, tasavvufî anlamda takva sahibi kimselerin eliften başlayarak seyr ü sülûk yolculuklarını tamamlamaları ve yeniden elife yani ilâhî sıfattan bir

makam olan ehadiyete ulaşmaları hedeflenmektedir. Burada da tasavvufî mertebeler olarak izah edilen alfabedeki harf sayısı ile insanda var olduğu ifade edilen 28 latife arasında ilişki kurulduğu görülmektedir:

“...burücüñ ve ezmanın ‘arş [-i a‘zām] hükmiyle devrinin ibtidâsı harf-i bâ dandır. (24a-24b)

“...harf-i bâ cümle hurûfâtla harf-i yâye varınca mertebe-i ehadiyete dâl olan elifden zühür eylemişdi.” (24b)

“...edvâr-ı ‘arşiyeniñ çevresine devirlerinin tamâm dimesi ve dağı intihâ’-i mutlak olan elif ile yigirmi sekiz olması vücûd-ı insânda olan rûhânîniñ ve insân-ı cismânîniñ mutazammın oldukları yigirmi sekiz lañfeye mutâbik oldı.” (26a)

Eserde, İllâhî zâtın simgesi olarak kabul edilen Elif “ ا ” harfi birliği, be “ ب ” harfi ise çokluğu ve âlemi ifade etmektedir. Tüm âlem ve insanın yani özünde varlığın be “ ب ” harfi ile başladığı, Elif “ ا ” harfinin ise ehadiyyet makamı olduğu ve Allah’ı temsil ettiği, diğer harflerin ve yaratılmış olan her şeyin de Elif “ ا ” harfinden zuhur ettiği düşüncesi İbn Arabî’de de vurgulanan hususlardır. İbn Arabî’ye göre harflerin tamamı Elifin farklı şekillere bürünmesiyle meydana gelir. Elif harfi tüm harflere yayılıp onların dayanağı olur. Bu sayede de tüm harfler Elif harfinden zuhur eder. Tüm harfler ona ilişirken Elif harfi hiçbirine bağlı değildir dolayısıyla bir mertebeye de sınırlanmaz. Bir anlamda insanı temsil eden “Be” harfi ise kesreti ifade eder ki onunla varlık zuhur etmiştir (Demirli, 2008: 234-236).

Aşağıdaki bölümde Allah’ın kelâm sıfatı ile o kelâmı söyleyen arasında kusursuzluk yönünden eşitlik olduğu bu sebeple de Allah’ın 28 sıfatı itibarıyla mütekellimde ortaya çıkan 28 mertebenin aynı şekilde mütekellim vasıtasıyla kelâm da ortaya çıktığı ifade edilmiştir. Ortaya çıkan mertebe, Kelâm mertebeleri olarak nitelenmiş ve bu mertebelere alamet olarak ebced tertibince oluşturulmuş 28 harf tayin edilmiştir. Burada aslında kelâm ile mütekellim arasındaki mükemmellik üzerinde durulmuş ve mütekellimdeki mertebeler vasıtasıyla kelâm mertebelerinin, kelâm vasıtasıyla da 28 harfin zuhur ettiği anlatılmaya çalışılmıştır:

“...şifât-ı şübütiyyeden kelâm mütekkellimiñ şifât-ı şübütiyyesi olup mütekellim ile kelâm arasında ekmeleliyyete delâlet iden müsāvâtı şart olup mütekellimde ise bi-i‘tibârî’ş-şifât yigirmi sekiz mertebe i‘tibâr olundu ise kelâm dağı bi-i‘tibârî’l-mütekellim yigirmi sekiz mertebe i‘tibâr olunup ismine ehl-i taḥkîk katında merâtib-i kelâmiyye deyü ad virildi ve ol merâtib-i kelâmiyye ‘alâmâtı [olmak] üzere ebced tertibince yigirmi sekiz hurûf-ı teheccî ta‘yîn olundu.” (36a-36b)

28 sayısının örneklendirildiği bir başka kısımda ebced usulüne göre tertiplenmiş 28 Arap harfi ve bu harflerin her birine Allah’ın isimlerinden birinin verilme bahsi üzerinde durulmuştur. Allah’ın 28 esmâsı ile bu aleme tecelli ettiği vurgulanmış ve zikredilen 28 ismin Allah’ın 99 ismini içine aldığı ve harf mertebeleri vasıtasıyla esmânın da 28 mertebe olduğu ifade edilmiştir:

“...ebced tertibi üzere müretteb olan yigirmi sekiz hurûfdan her bir harfe esmâ’ullâhî’l-ḥüsnâdan birer isim i‘tâ olundu. Ya‘nî elif harfine Allâh ism-i şerifi virildi. Bâ harfine er-Raḥmân ism-i şerifi virildi...” (36b-37a)

“Hağ te‘âlânın bu ‘âleme tecellisi ebced tertîbi üzere müretteb olan yigirmi sekiz esma’-i şerif ile vâkı‘ olup...” (38a)

“...toksan tokuzuñ mutažammın oldığı bu yigirmi sekizden mâ‘adâ olan esmâ’-i şerifelerin mecmû‘ı me‘ânî cihetiyle bu yigirmi sekiz esmânın zımnında tedâhül itdikleri zâhir olup merâtib-i hurûf i‘tibâriyle yigirmi sekiz mertebe oldığı nümâyân olup ismine ehl-i tağkîk katında merâtib-i esmâ’ diyü ad virildi.” (39a)

2.2.6. “28 Ayetten Oluşan Fâtiha Suresi”

Eserde insanda bulunduğ u ifade edilen latîfelere uygunluk bahsi ile ilgili verilen bir başka delil ise Kur‘ân-ı Kerîm’in ilk suresi olan ve 7 âyetten oluş an Fâtiha’dır. Bâtînî ve zâhirî olmak üzere iki ayrı Fâtiha’nın varlığından bahsedilmiş ve her ikisinde de tekrarlanan yani ikiş er yedi âyet bulunduğ u “*Kuşkusuz sana tekrar tekrar okunandan (âyetlerden) yedisini verdik.*” meâlindeki Hicr sûresinin 87. âyeti kaynak gösterilerek ifade edilmiştir. Fâtihanın bu iki nüzulunun ilkinin Hz. Muhammed’in rûhânî yönüne ikincisinin ise cismânî yönüne işaret olduğ u vurgusu da yapılmıştır. Fâtiha sûresinde bâtinî 14 ve zâhirî 14 olmak üzere toplam 28 âyet olduğ u bunun da yine insandaki 28 latîfeyi işaret ettiğ i anlatılmış tır:

“... iki [yedi] âyât fâtiha-i zâhiriyye için virildi ve iki yedi âyât fâtiha-i bâtiniyye için virildi. Vücûd-ı insânda olan insân-ı cismânînin mutažammın oldukları ikiş er yedi latîfeye mu‘âbık oldı. Kezâlik fâtiha-i şerifenin iki kerre nüzûline dağ u hikmet budur. Ya‘nî evvelki nüzûli peygamberimizin vücûd-ı şeriflerinde olan insân-ı rûhânîye işâretidir. İkinci nüzûli peygamber-i Hudâ şalla‘llâhu te‘âlâ ‘aleyhi ve sellem hazretlerinin vücûd-ı şeriflerinin mutažammın oldığı insân-ı cismânîye işâretidir.” (34b-35a)

2.2.7. “Allah’ın Selbî ve Sübûtî 28 Sıfatı”

Sohbetü'l-Gâve’de sayılar üzerinden bilgiler verilmeye ve anlatılanların insanda bulunan latîfelere uygunluğ u izah edilmeye çalışılırken üzerinde durulan bir başka konu Allah’ın selbî ve sübûtî sıfatlarıdır. İnsanın rûhânî ve cismânî olmak üzere ikiye ayrıldığı, Allah’ın sübûtî sıfatlarının insan-ı ruhânîdeki 14 latîfeye işaret olduğ u, aynı şekilde insan-ı cismânîde de selbî sıfatlar mazharınca 14 latîfenin bulunduğ u ifade edilmiştir. İnsanın cismânîdeki latîfelerin insan-ı ruhânîdeki latîfelerin mazharı ve belirtileri olduğ u, insan-ı ruhânînin karışıklıktan kurtulmadığı sürece insan-ı cismânînin de sıkıntı ve kederden kurtulamayacağı anlatılmış tır. Allah’ın sübûtî ve selbî her iki sıfatla da vasıflandığı, bu sayede de âlemin ve insanın yaratıldığı ifade edilmiştir:

“... insânı iki şaydığ. Birine insân-ı rûhânî didik. Şıfât-ı şübütiyye mazharınca on dört latîfeyi anda işbât eyledik.” (41a)

“...biri dağ u insân-ı cismânîdir. Şıfât-ı selbiyye mazharınca anın dağ u on dört latîfesi vardır. Lâkin kendüye mâlik degildir, fânîdir. İnsân-ı rûhânîde olan on dört latîfenin mazharı ve aşârıdır. Nitekim [şıfât-ı selbiyye] şıfât-ı şübütiyyenin nağ izi ve ‘aksi ve lâzımı ve ‘aks-i nağ izi olmak üzere mazharı ve aşârıdır. (41b-42a)

“...Hağ te‘âlâ ikisi ile bile muttaşıfıdır. Eger ittişâf itmese [‘âlem ü âdem yaradılup] zâhir olmaz idi.” (42a)

Sübûtî sıfatların 7 olduğu, bu 7 sıfatın lazımları ile birlikte 14 ettiği, sübûtî sıfatlarının zıttı olan sıfatların da selbî sıfatları oluşturduğu, bu selbî sıfatların da lazımları ile birlikte toplamda 14 sıfatı ortaya çıkarttığı anlatılmıştır. Sıfat-ı sübûtiyyenin ilk yedisi Hayat, İlim, Semi, Basar, İrade, Kudret ve Kelâm'dır. Bu sıfatların lazımları olan ikinci yedili ise Hayy, Âlim, Semî, Basîr, Mürîd, Kâdir ve Müttekellim'dir. Allah'ın sübûtî sıfatlarının zıttını oluşturan selbî sıfatlarının da Memât, Cehl, Summün, Umyün, Hayret, Acz ve Sükûnet oldukları ifade edilmiştir. Selbî sıfatların lazımlarını oluşturan ikinci yedililerinin ise Lâ-meyyit, Lâ-câhil, Lâ-asamm, Lâ-amâ, Lâ-mütehayyir, Lâ-âciz ve Lâ-sâkit olduğu belirtilmiştir. "Bir şeyin zıttının zıttı da aslında o şeyin kendisi ile aynıdır" ifadesinden hareketle Allah'ın sübûtî sıfatı olan Hayat'ın lazımı olan sıfat Hayy'dir. Hayat'ın zıttı Memât'tır. Memât'ın zıttının da Lâ-meyyit olduğu dolayısıyla Lâ-meyyit ile Hayy'ın aslında aynı anlama geldiği anlatılmaya çalışılmıştır. Allah'ın selbî sıfatlarının da sübûtî sıfatları vasıtası ile olduğu ifade edilmiştir. Bu sıfatların her birinin aslında manevi birer basamak olduğu, sûfiler ve hakikate ulaşmak isteyenler arasında bunların ilâhî mertebeler olarak isimlendirildiği vurgulanmıştır:

"...şifât-ı şübûtiyye vü şifât-ı selbiyye mecmû'ı dört yedi olmak üzere yigirmi sekiz şifâtdır. (35a)

"...Haq te'âlâ için bu şifâtlar ile ittişafî i'tibâriyle yigirmi sekiz meretebe i'tibâr olup ismine beyne's-şüfiyyin ve beyne'l-muḥakkıḳîn merâtib-i ilâhiyye diyü ad virildigini taḥḳıḳan bilmiş oldın." (36a)

"Zirâ şeyin nakîziniñ lâzımınıñ nakîzi zâlike's-şeyiñ ma'nâ cihetiyle 'aynı olur. Zirâ lâ-meyyit ise ma'nâ cihetiyle ḥayyiñ 'aynısıdır. Zirâ ölmez demek diri dimegi şübhesiz edâ itmiş olur." (52a-52b)

Eserde Allah'ın sübûtî ve selbî sıfatları ile Fâtiha suresinin ayetlerinin dörder yedilik şekilde olduğu ve toplamda 28'e ulaşarak insandaki 28 latîfeye uygunluk sağlandığı üzerinde sık sık durulurken müellif bu tekrarlananlardan her birinin birbirlerinin benzerleri ve eşleri olduğunu bu sebeple bu dörder yedililerden bir tanesini alarak öz kabul etmenin uygun olacağını, buradan hareketle de insandaki 28 latîfenin de özünü 7 latîfe olarak kabul etmek gerektiğini ifade etmiştir. Yani Fâtiha suresindeki ayetlerin de, Allah'ın selbî ve sübûtî sıfatlarının da ve en nihayetinde insandaki rûhânî ve cismânî latîfelerin de özü sayı olarak 7 kabul edilmelidir:

"...gerek şifât-ı şübûtiyyeniñ ve gerek şifât-ı selbiyyeniñ tafşili olmak üzere her yedisi ve gerek fâtiḥa-i zâhiriyyeniñ ve fâtiḥa-i bâḥiniyyeniñ ta'mîmi olmak üzere mutazammın oldukları dört yedi âyâtüñ [her] yedi[si] birbirlerinin mümâsilleri ve mütedâḥilleri olup şey'-i mişline tedâḥül ider ve icmâl-i tafşilini mutazammın olur kâ'idesine binâ'en bunlardan üçer yedileri birer yedi [ye tedâḥül ü tazammun idüp yalnız birer yedi ile] iktifâ olup şifât-ı şübûtiyyeniñ ve selbiyyeniñ icmâli yedilik ile meşhûr oldu. Âyât-ı fâtiḥatü'l-kitâb daḥı yedi olmağla taşriḥ olup leṭâyif-i insâniyye daḥı [bu sebebden] yedi laṭife [ye] taḥşîş kılındı." (58a-58b)

Eserde sayı sembolizmi bağlamında birçok konu izah edildikten sonra genel bir özetleme yapılmıştır. 28 esmâ mertebesinin 28 harf mertebesiyle, harf mertebelerinin 28 olmasının 28 kelâm mertebesi vasıtasıyla olduğu, kelâm mertebelerinin 28 olmasının da ilâhî mertebeler aracılığıyla olduğu, ilâhî mertebelerin de aslında Allah'ın sübûtî ve selbî sıfatları ve bu sıfatların her birinin birer mertebe olarak kabul edilmesiyle oluştuğu anlatılmıştır. Yani eserin başından itibaren anlatılanların tamamında vurgulanan 28 sayısının Allah'ın selbî ve sübûtî 28 sıfatına ve 28 mertebeye uygunluk göstermesinden dolayı olduğu ifade edilmiştir:

“...fātiha-i şerîfiñ ve Qur’âniñ ve insâniñ ve cümle ‘âlemiñ ve ‘arş u kürsiniñ burüclarınıñ ve burüclarında olan aḥkâmlarıñ ve şemsin ve kâmeriñ ve ezmân-ı yevmiyye vü hefteviyye vü şehriyye vü seneviyye mecmû’larınıñ devirleriniñ ve mertebeleriniñ vaz’ı ve taṭbîki şıfât-ı şübütiyyede ve şıfât-ı selbiyyede olan yigirmi sekiz mertebeye muvâfaqat için oldığını yakinen añla...” (39b-40a)

SONUÇ

İlkçağlardan itibaren sayılara yüklenen gizli anlamların farklı kültür ve coğrafyalarda kullanımı sayı sembolizmini meydana getirmiştir. İslamiyet'ten önce de bazı sayıları uğurlu ve kutsal kabul eden Türkler, İslamiyet'in kabulüyle birlikte farklı şekillerde sayı sembolizmini kullanmaya devam etmişlerdir. Gerek Halk edebiyatı ürünlerinde gerekse Klasik Türk edebiyatı alanında ortaya konulan eserlerde sayı sembolizminin varlığı kendisini hissettirmiştir. Konu olarak da sadece felsefî metinlerde değil tasavvufî ve edebî metinlerde de sayı sembolizminin kullanıldığı manzum-mensur pek çok örnek bulunmaktadır. İncelediğimiz *Sohbetü'l-Gâye* isimli eser de bunlardan birisidir. Müstakim Mustafa Niyâzî tarafından 18. yüzyılda kaleme alınmış, sembolik ifadelerle örülü, çeşitli anlam katmanlarıyla oluşturulmuş tasavvufî bir metin olan *Sohbetü'l-Gâye*, içerisinde farklı birçok konuyu ve çeşitli alanlardaki pek çok istilâhî barındırmaktadır. Eserde yukarıda maddeler hâlinde özetlediğimiz üzere 7 ve 28 sayıları ile oluşturulmuş bir sayı sembolizmi mevcuttur. Eserin başlangıcından itibaren anlatılanların tamamına yakını belli sayılara dayandırılarak izah edilmiştir. Bu çalışmada da eserin bu yönü ön plana çıkarılmaya çalışılmıştır. Eserde insan rûhânî ve cismânî olmak üzere ikiye ayrılmış ve her ikisi de zâhirî ve bâtinî özellikleri ile ele alınmıştır. İnsanın rûhânî ve cismânî 14'er olmak üzere toplamda 28 latîfeye sahip olduğu, bunların da özünün 7 olarak kabul edilebileceği ifade edilmiştir. Yeryüzünün ve gökyüzünün yaratılışı ile hafta, ay, yıl ve mevsimlerin oluşumu 7, 14 ve 28 gibi sayılarla ifade edilerek insanda bulunduğu belirtilen 28 latîfe ile ilişkilendirilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'in ilk sûresi olan Fâtiha'nın da 7 âyet oluşundan, Hicr sûresinde de geçtiği üzere tekrarlanan yedi ifadesinden yola çıkılarak Fâtiha'nın zâhirî ve bâtinî özelliklerinden ve her bir ayetin ilişkilendirildiği latîfeler ile peygamber isimlerinden bahsedilmiştir. Eserde Kur'ân-ı Kerîm'in 7 harf, 7 lugât ve 7 lisân üzere indirilmiş olması bahsine, Allah'ın selbî ve sübûtî 14'er olmak üzere toplamda var olan 28 sıfatına, Arap alfabesindeki 28 harfe ve bu harflerin her biri ile ilişkilendirilen esmâ-i şerifelere yer verilmiş ve bunun gibi yukarıda da belirtmeye çalıştığımız birçok konu belli sayılar ile ilişkilendirilmiştir. Neticede de anlatılan her husus Allah'ın 28 sıfatına dayandırılmıştır. Eser öz itibarıyla vahdet-i vücûd düşüncesinde de var olduğu üzere Allah'ın âlemi, kendi zâtının, isim ve sıfatlarının tecelligâhı olarak yaratması ve her an bu sıfatlarıyla aleme tecelli etmesi fikri üzerine oturtulmuş ve bu fikir eserde belli sayılar üzerinden ifade edilmiştir. Allah'ın kâinattaki varlıkları sayıların ölçüsüyle yarattığı düşüncesini benimseyen İbn Arabî'ye benzer bir tutum içerisinde olan Müstakim Mustafa Niyâzî de *Sohbetü'l-Gâye*'de, yaratılmış olan tüm âleme hikmet nazarıyla bakarak kâinatı ve mevcûdâtı tefekkür etmiş, zihninde şekillenenleri de sayılarla izah etmiştir.

KAYNAKÇA

- Aka, Esra (2019). *16. Yüzyıl Şairi Misâlî'nin Tuyuğlarının Hurûflük Bağlamında İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi.
- Akdağ, Eyyup (2021). "Azîz Mahmûd Hüdâyî'de Hakikî Tevhîd (Ma'rifet) ve Hakikî Kulluk İfâdeleri: Cem' ve Tefrika (Fark)". *Sufiyye*. Aralık (11): 131-160.
- Amiloğlu (15.yy). *Arş-nâme Tercümesi Hurufi Şiirler I*. hzl. Fatih Usluer. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları. 2014. http://ekitap.yek.gov.tr/urun/ars-name-tercumesi_578.aspx
- Aslan, Murat (2021). "Mevlevî Yusuf Sineçak'ın Hurufilik Remizleriyle Örülü Bir Gazelinin Şerhi". *Asya Studies*. 5 (18): 145-154.
- Ayçiçeği, Bünyamin (2018). "Divan Şiirinde Seb'ü'l-Mesânî Kavramı ve Anlam Çerçevesi". *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi (Prof. Dr. Ali Nihat Tarlan Özel Sayısı)*. 4: 490-503.
- Aydın, Funda (2019). "Uygur Halk Anlatılarında Sayı Simgeçiliği". *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*. 44: 209-227.
- Babacan, Vasfi (2018). "Yunus Emre Metinlerinde Sayılar". *Türk Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*. 6 (15): 270-304.
- Ballı, Hasan Hüseyin (2010). *Fazlullah-ı Hurûfî ve Hurûflük*. Doktora Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Bozkurt, Birgül (2018). "Harf Gizemi ve Sembolizmi Bağlamında İhvân-ı Safâ'da Hurûfliğin İmkânı". *Turkish Studies*. 13 (2): 275-293.
- Bozkurt, Kenan ve BOZKURT, Hatice (2012). "Sayıların Gizemli Dünyası: Kültür ve Edebiyatta Sayı Sembolizmi". *Journal of Life Sciences*. 1 (1): 717-728.
- Bursa, Ülkü (2021). "Nokta'nın An, Zaman, Mekân ve Tanrı Kavramlarıyla İlişkilendirilmesi". *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*. Bahar (31): 531-542.
- Büyük, Celal (2018). "Ebu Hanife'nin İlahî Sıfatlar Problemine Yaklaşımı". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 11 (56): 936-943.
- Cebecioğlu, Ethem (2009). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları.
- Çalışkan, Mehmet (2005). "Kur'an'ın Nuzûlü ve Yedi Harf (el-Ahrufu's-Seb'a) Meselesi". *Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 5 (1): 215-242.
- Çelik, Aysun (2019). "Sayı Sembolizmi Bağlamında Garîb-nâme". *Gazi Türkiyat*. Bahar (24): 67-92.
- Çetin, Abdurrahman (1987). "Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf". *İslami Araştırmalar Dergisi*. (3): 71-88.
- Çoruhlu, Yaşar (2002). *Türk Mitolojisinin Anahatları*. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.

- Demirci, Mehmet (1997). "Hakikat-i Muhammediyye". *İslam Ansiklopedisi*. C.15. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 179.
- Demirli, Ekrem (2007). *Muhyiddin İbn Arabî, Fütuhât-ı Mekkiyye*. C. 1. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Demirli, Ekrem (2008). "Normatif Geleneğe Karşı Sembolik Anlatım: İbnü'l Arabî'de Harf Sembolizmi". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. (17): 223-236.
- Devellioğlu, Ferit (2012). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi.
- Durbilmez, Bayram (2007). "Kırım Türk Halk Anlatılarında Sayı Simgeçiliği". *Milli Folklor*. 19 (76): 177-190.
- Esin, Emel (2001). *Türk Kozmolojisine Giriş*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Gökmen, Sacide (2017). "Hurûfilik ve Misâlî'nin Bir Gazelinin Hurûfilik Bağlamında Şerhi". *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*. 9 (1): 433-452.
- Gündüzöz, Güldane (2019). "Hurufiliğin Anadolu Tasavvuf Geleneği Üzerindeki Etkileri (Nesimi Örneği)". *AZƏRBAYCAN ƏLYAZMALARI DÜNYA KİTABXANALARINDA* (Nesimi Konferansı): 48-59.
- Gündüzöz, Güldane ve DAĞLAR, Hatice (2020). "Divan-ı Gül Baba'da Hurûfilik Bağlamında Vahdet-i Vücüd Nazariyesi". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*. (54): 355-378.
- Karadağ, Ahmet (2021). "Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf Hakkındaki Görüşlere Dair Bir Değerlendirme". *Tasavvur-Tekirdag İlahiyat Dergisi*. 7 (2): 1177-1210.
- Karadavut, Arda (2019). "Kutadgu Bilig'de Sayı Sembolizmi". *Uluslararası Kutadgu Bilig Kurultayı* (2019 Bildiriler), Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Keleş, Reyhan (2019). "Ahmed Yesevî'nin Hikmetlerinde Sayı Sembolizmi". *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*. 23: 561-586.
- Kılıç, Sibel (2016). "Eski Türk Topluluklarında Sayı Sembolizmi ve Türkmen Takılarına Yansıması". *Turkish Studies*. 11 (2): 733-754.
- Konuk, Ahmed Avni (2017). *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. C.1. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Kufacı, Osman (2019). "Nesîmî Divanı'nda Hz. Âdem Bağlamında Hurûfilik Propagandası". *Turkish Studies Language and Literature*. 14 (2): 677-699
- Küçük, Osman Nuri (2009). "İbnü'l Arabî Düşüncesinde Varlığın Tasavvufi Yorumunun Sayı Metafizmine Uzanan Yansımaları". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi İbnü'l-Arabî Özel Sayısı*. (23): 373-411.
- Miftah, Abdalbâki (2009). "Fusûsu'l-Hikem'de Sayılar". çev., Dilaver Gürer. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi İbnü'l-Arabî Özel Sayısı*. (23): 641-655.

Önal Kılıç, Sevda (2018). "Yedi Sayısının Kültürel Arka Planı Çerçevesinde Garîbnâme Mesnevisi'nin Yedinci Bölümü Üzerine Bir İnceleme". *Türk Kültürü ve Hacı Bektâş Veli Araştırma Dergisi*. (86): 111-132.

Önen, Hacı (2014). "Yedi Harf ve Kıraatin Kesiştiği ve Ayrıldığı Noktalar". *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 6 (11): 182-193.

Schimmel, Annemarie (1998). *Sayıların Gizemi*. çev., Mustafa Küpüşoğlu. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.

Şahin, Gülay (2022). *Muhîti Divanı (İnceleme-Tenkitli Metin)*. Doktora Tezi. Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi.

Şahin, Mehmet (2019). "İbn-i Arabî'nin Düşüncesinde Ay Ve Kâmil İnsan". *Türk Akademik Araştırmalar Dergisi*. Eylül: 397-416.

Şenödeyici, Özer (2009). "Hurûfilliği Önyargıdan Arındırmak Bağlamında Ferišteoğlu'nun Hidâyet-nâmesinin Tetkiki ve Neşri". *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*. 3: 87-146

Tekin, Fatma (2020). "Kazan Tatarlarının Halk Kültüründe Mitolojik Sayılar". *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*. 8 (21): 132-145.

Turan, Abdulhalim (2019). *Kıraat İlminde Yedi Harf Lehçe İlişkisi*. Yüksek Lisans Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi.

Türer, Osman (2003). "Latife". *İslam Ansiklopedisi*, C.27. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 110.

Usluer, Fatih (2019). "Divan Şairleri ve Hurûfilik". *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi*. 23 (1): 80-104.

Usluer, Fatih (2009). *Hurufilik*. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.

Yücel, Ümmühan (2011). *Türk Halk İnanışlarında Sayılar*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.

Yücer, Hür Mahmut (2017). "Vahdet-i Vücûd Nazariyesinin İzahında Nokta Sembolizmi ve Muhyiddin-i Rûmî'nin Temsil-i Nokta Adlı Eseri". *Journal of History Culture and Art Research*. 6(2): 199-278.

<https://kuran.diyaret.gov.tr/Tefsir/>

<http://lugatim.com/>