



## SAYI SEMBOLİZMİNİN TASAVVUFTAKİ ZİKİR SAYILARINA ETKİSİ

Hatice Çubukcu \*

### Öz

Tasavvufî tarikatların amacı olan marifet ve muhabbete ulaşmada kullanılan en önemli araç zikirdir. Her tarikat ayrı bir zikir usulü benimsemiş bu yolla mensuplarını eğitmiştir. Tarikatlardaki zikir usulleri müşidin tasavvufî içtihadıyla tespit edilmiştir. Zikrin belli sayıda tekrar edilme şeklinde icrası Hz. Peygamber dönemine dayanan bir uygulamadır. Bu noktadan hareketle müşidler her bir zikir için farklı sayı belirleme yoluna gitmiştir. Sufiler zikir sayılarını ilham ve keşf vasıtasıyla belirlediklerini ifade etseler de onların sayıya bu denli ehemmiyet vermesinde ve her bir zikir için farklı sayı tespit etmelerinde felsefî, batınî ve diğer mistik sistemlerin etkisi görülmektedir. Sözkonusu sistemlerde sayı ve harflerin evrende gizli güçlerinin olduğuna inanılmakta, sayıların sırrı çözüldüğünde evrendeki sırların çözülebileceği düşünülmektedir. Bu nedenle özellikle dua amaçlı yapılan zikirlerde sayıların etki gücünden yararlanarak kainatta tasarrufta bulunma hedeflenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** zikir, sayı, tasavvuf, müşid, tarikat

### EFFECT OF NUMBER SYMBOLİSM ON NUMBER OF MENTİONS İN SUFİSM

#### Abstract

Mention is the most important tool used in reaching to marifah and affection which is the aim of mystical orders. Each mystical order adopted a different mention style and educated its members that way. The mention styles in mystical orders were determined by mystical ijthad of mentor. Execution of mention with certain number of repetitions is an application dated back to Prophet Mohammad. From this point of view, murshids determined a different number for each mention. Although sufis state that they determine number of mentions by means of inspiration and unveiling, effects of philosophic, esoteric and other mystical systems are significant for the fact that they pay much attention in number of mentions and determine a different number for each mention. In aforementioned systems it is believed that numbers and letters have secret powers in the universe and that secrets of the universe can be revealed when the secret of numbers is solved. For this reason in mentions made with the aim of prayer making saving in the universe by taking advantage of the numbers' power of impact was aimed.

**Key words:** mention, number, mystic, murshid, mystical order

### Giriş

Makalemizin konusu ve amacı; sufilerin ferdî ve toplu yaptıkları zikirlerde sayıya verdikleri önemin nedenini ve bu hususta İslam'ın ana kaynakları yanında dış etkenlerin tesirini tespit etmektir.

Bir şeyi unutmayıp hatırdaki tutmak, (dil veya kalp ile anmak) anmak, yad etmek anlamına gelen zikir kelimesi (İsfehânî 1998: 259), ayet ve hadislerde sık tekrarlanan kavramlardan biridir. Kur'an'da; Allah'ı dil ile hamd, tesbih ve tekbir şekliyle övmek; nimetlerini anmak, bunları kalple hissetmek ve tefekkür etmek, namaz kılmak, dua ve istiğfarda bulunmak, kevnî ayetler üzerinde düşünmek manalarının yanı sıra; Kur'an, önceki kutsal kitaplar, levh-i

\* Yrd. Doç. Dr., Ordu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Ordu/ Türkiye, haticecubukcu@mynet.com



mahfûz, vahiy, ilim, haber, beyan, ikaz, nasihat, şeref, ayıp ve unutmamanın zıddı gibi anlamlarda da kullanılmıştır (Öngören 2013: 409). "Ey Müminler Allah'ı çokça zikredin" (Ahzab : 33/41) ayetinde olduğu gibi müminler daima Allah'ı zikre teşvik edilmiştir. Ayetlerle paralel olarak hadislerde de zikrin önemine ve zikir ehlinin faziletlerine işaret edilmiştir. Ayet ve hadislerde ısrarla tavsiye edilen bir ibadet olmakla beraber namaz, oruç gibi sınırları kesin çizgilerle tayin edilmiş bir ibadet değildir. "Onlar ki, ayakta iken, otururken, ve yanları üzerine yatarken sürekli Allah'ı zikrederler" (Âl-i İmran :3/91) ayetinden de anlaşılacağı üzere zikrin edasının şekli hususunda müminler serbest bırakılmıştır. Dolayısıyla zikir kelimesinin usulleri tayin edilmiş bir kavram haline dönüşmesi daha ziyade tasavvufî düşünce içinde olmuştur. Bilhassa tasavvufî düşüncenin müesseseseleşmesiyle birlikte zikrin tarifi, çeşitleri, şekli, esası, faydaları, kuralları detaylı bir şekilde tespit edilmiş, neticede zikir tasavvufun en önemli kavramlarından biri haline gelmiştir. Zikir ilk zamanlar müslümanlardan belli bir zümreye mahsus bir ibadet tarzı olmadığı halde sonradan; zikir, zakir, ehli zikir denilince mutasavvıflar hatıra gelir olmuştur (Uludağ 1993 : 561).

Kuşeyrî Risalesi, Ta'arruf, el-Lûma gibi tarikat döneminin öncesinde yazılmış tasavvufî eserlerde daha ziyade sufilerin zikir tariflerine, zikrin önemine yer verilmiştir. Ebû Talib Mekkî ve Gazâlî'nin eserleri ise tarikat dönemi öncesinde yazılmış olmasına rağmen günün muhtelif zamanlarında eda edilecek zikirleri sayılarıyla birlikte detaylı bir şekilde ele alan, tarikat dönemindeki zikir uygulamalarının temel kaynaklarıdır. Dolayısıyla h.VI asırdan sonra tarikatların ortaya çıkmasıyla zikir, tarikatların "üssül-esâsı" kabul edilmiş (Yılmaz 1997: 163), bu dönemde yazılan eserlerde özellikle adab kitaplarında zikrin yapılaş şekliyle ilgili detaylı malumat verilmiştir.

Tarikatlarla birlikte zikir öylesine ehemmiyetli bir vazife haline gelmiştir ki, salikin, yolun başlangıcından varabildiği noktaya kadar her hal ve makamda uyguladığı zikir çeşitleri mevcuttur. Zira zikir, müntesiplerini bir çeşit manevî eğitime tâbî tutan tasavvufî kurumların yararlandığı en önde gelen eğitim aracıdır. Zikir iynin yapılması kötünün terkedilmesi için manevî bir müeyyidedir ki onunla ahlak kaidelerine uygun hareket etmek sağlanmış olur (Uludağ 1993: 561). Dil ile yapılan sürekli tekrarin kişi üzerinde telkin işlevi gördüğü modern psikolojinin de kabul ettiği bir durumdur. Zakir sürekli zikrettiği kelimenin manasını kendi kendine telkin etmektedir. Zira dilin duyuma yaptığı tesir sanıldığından çok daha derindir (Gözütok 2012: 157). Günümüzde yapılan bir deney bu durumu desteklemektedir. Yale Üniversitesi'nden John Bargh iki ayrı gruba uyguladığı deneyde, gruplardan birine yavaşlıkla ilgili kelimeler verip cümle oluşturmalarını istemiş, diğer gruba da hızlı hareket etmekle ilgili kelimeler vermiştir. Testten sonra insanlar odadan çıkarken "yavaş" anlamına gelen kelimeleri okuyan insanların kapıya yavaş, "hızlı" anlamına gelen kelimeleri okuyan gruptakilerin ise kapıya hızlı yürüdükleri gözlemlenmiştir. Sadece on dakika bilinçsiz olarak bu kelimelere maruz kalmak dahi davranışları etkilemeye yetmiştir (www.hurriyet.com.tr/kelimeleriniz-cocukları-nasil-etkiliyor, 11.12.2013). Deneyden de anlaşılacağı üzere dil ile tekrarin telkin işlevi öncelikle duyular üzerinde hissedilir, oradan hareketle eyleme dönüşür. İslam sufileri de aynı görüştedir. Ebu Talib Mekkî ve Gazâlî'de olduğu gibi sûfi müellifler dil ile kalp arasında görünmez bir bağ olduğuna inanırlar. Dilde sürekli tekrarlanan ifadeler kalbe etki eder ve onu dönüştürür. Gazâlî'ye göre sürekli zikrettiğin şey yavaş yavaş kalbine girer ve onu sevmeye başlarsın sevdiğin şeyi de zaten daima zikretme ihtiyacı hissedersin. (Gazâlî t.y.:268) Dolayısıyla zikir, tasavvufî eğitimin hedeflerinden marifet ve muhabbete ulaşmada kullanılan en etkili araçtır diyebiliriz. İdeal olan, kişinin zikri bilinçli bir şekilde yapmasıdır



ancak başlangıçta gafletle yapılan zikir dahi kişinin duygu ve davranışlarına belli ölçülerde etki etmektedir.

Önceleri lisan ile başlayan Hakk'ı zikir, ilerleyen aşamalarda kalbe ve tüm azalara sirayet eder, nihayetinde muhabbete dolayısıyla da marifete zikir vasıtasıyla ulaşılır. Makalemizin konusu daha ziyade zikrin lisan ile yapılan ilk aşamasıyla ilgilidir. Bilindiği üzere tarikatlarda manevî eğitim müşid önderliğinde yürütülmektedir. Tasavvuf yolunu tercih edip bu yola giren müride, müşidi rehberlik eder. Müşidinin gözetiminde hakikat arayışına başlayan mürid ilk olarak onu kötülöklere yönelten nefsiyle çetin bir mücadelede girer. Nitekim hakikate erebilmesi, doğrudan kalbî bilgiye ulaşabilmesi için kendindeki kötü huylardan arınması şarttır. Söz konusu arınmayı gerçekleştirebilmenin ve olumlu vasıflarla donanmanın çaresi ise zikre devam etmektir. Bu hususta Hoca Ubeydullah Ahrar, "Zikir bir kazmadır ki onunla gönüllerdeki yabancı duygu dikenleri temizlenir" demiştir (Tosun 2013: 23). Söz konusu özelliğinden dolayı zikir sadece İslam Tasavvufunda değil Hint, Hıristiyan mistisizmi, Yahudi kabalası, Hermesçilik, Fisagor, Sokrat, Platon, Yeni Platonculuk, Gnostisizm gibi mistik ve felsefî sistemlerde de kullanılan bir riyazet şeklidir (Tenik 2002: 99).

Zikrin icrası hususunda rehberine duyulan ihtiyaç önem kazanmaktadır. Zira müridin bu yönde bir tecrübesi yoktur ve haline uygun hangi zikri hangi sayıda ve zamanda ne şekilde söylemesi gerektiği konusunda müşidi ona yardımcı olmak durumundadır. Müşid vazifesi gereği müridini yakından takip eder, kelime-i tevhid, ism-i zat, esma-i hüsnâ, istiğfar, salavat-ı şerife gibi müridin haline uygun bir zikirle onu görevlendirir. Bu süreçte mürid şeyhten aldığı zikri, onun tespit ettiği şekilde ve sayıda yerine getirmelidir aksi halde umulan fayda hasıl olmaz. Zira zikrin faydasının sırrı onun belirlenen sayıda yapılmasında, zikrin kabul olunması ise zikri okuyanın kadri miktarınca ve ona önem vermesine göredir (Zerruk 2011: 155). Zikir gibi ibadetlerin tekrarlanarak yapılmasıyla ilgili; "Madde aleminde bir mananın tahakkuk etmesi ancak tekrardan sonra olur" (<http://www.isbek.org/node/tasavvuf-dinin-arkeolojisi-dm-erol-kilic.html>, 10.04.2012) denmiştir.

Meselenin makalemize konu olan yönü zikirdeki sayıların nasıl tespit edildiği hususudur. Nitekim tarikatların gerek ferdî gerek cemaat ile yapılan zikirlerinde farklı içerik ve sayılar kullanılmıştır. Her tarikatın haffi, cehri, kıyâmî, kuudî şeklinde değişik zikir uygulamaları olduğu gibi zikir sayılarında da farklılıklar görülmektedir. Hatta tarikatların kolları arasında dahi farklı uygulamalara rastlamaktayız. Bu noktada akla şu sorular gelmektedir: Zikir usullerini tespit edip kurallarını koyan tarikat büyükleri bunu neye göre yapmıştır? Özellikle zikir sayıları hususundaki tercihlerinde neyi esas almışlardır? Zikrin belirlenmiş bir sayıda söylenmesi neden önemlidir?

Hiç şüphesiz zikrin belli sayıda yapılmasıyla ilgili ifadeler ilk olarak Hz. Peygamberin hadislerinde rastlamaktayız. Ebû Talib'in kızı Ümmü Hâni, Hz. Peygamberden ihtiyar haliyle oturduğu yerden yapabileceği bir ibadet tavsiye etmesini ister, O da yüz defa "sühânellâh", yüz defa "elhamdülillâh" ve yüz defa "lâ ilâhe illallâh" demesini söyler (İbn Mâce, Edep, 56; Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, 6/344). Bir başka hadisinde Hz. Peygamber her gün bin sevap kazanabilmek için günde yüz kere subhanellâh demenin yeterli olacağını buyurmuştur (Müslim, Zikir, 37.). Kendisi de bizzat günde yetmiş ( Buhâri, Deavat, 3), bir başka rivayette yüz kere istiğfarda bulunduğunu beyan etmiştir (Müslim , Zikir ve Dua, 12;Ebû Davud, Vitr,



26; Tirmizî, Tefsir; İbnü Mace, Edeb, 57). Bahsi geçen hadislerde daha ziyade 100, 70 gibi sayılar geçmektedir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta; Hz. Peygamberin söz konusu hadislerdeki sayıları hakiki anlamda mı yoksa kesretten kinaye olarak mı söylediğini doğru tespit edebilmektir. Bahsi geçen ifadelerde zikirde sayıya riayet edilmesinden ziyade zikrin öneminin ve devamlılığının kastedilmiş olma ihtimali yüksektir ( Dinçoğlu 2013: 290-291). Zira hadislerde insanları fert yada toplum olarak bazı hedeflere yönlendirirken kesin hüküm ifade eden sayılardan ziyade temsili sayıların kullanıldığı görülmektedir. Bir meselenin önemine vurgu yapmak ulaşılabilecek en üst noktaya insanı teşvik etmek amacıyla meselenin aslıyla mütenasip olmayan sayısal ifadeler kullanılabilir. Bu türden sayıların hakiki manada kullanılmadığı ifade tarzından anlaşılır. Örneğin Türkçede ki 40 sayısı gibi Arapçada 7, 70, 700, sayıları da çokluktan kinaye olarak kullanılan sayılardır (Karacabey 1994: 106).

Öyle anlaşılıyor ki, zikir hadislerinde 70, 100 gibi sayıların kullanılması, zikrin belli bir disiplin içinde devamlı yapılması amacına yöneliktir. Zikir, ancak bu sayede kişi üzerinde değişim ve dönüşüm işlevini sağlayabilir. Zikir hadislerinde geçen sayıların daha ziyade çokluktan kinaye anlamında kullanıldığını söylesek de sayıya delaletin daha açık olduğu hadisler de mevcuttur. Örneğin Hz. Peygamber fakir müminlere, 33 defa "Allahu ekber", 33 defa "subhânallah", 33 defa "elhamdülillah" demeyi tavsiye etmiştir (Buhâri, Daavât, 11; Müslim, Zikir, 80). Hadiste geçen 33 sayısı 100 ve 70 sayılarından farklı, özellikle vurgulanmış bir sayıdır. 33 sayısı bu özelliği nedeniyle müslümanların kullandıkları tesbihlerin dizilişine de etki etmiştir (Bozkurt 2011: 530).

İslamda sadece zikirde değil namaz, hac gibi diğer ibadetlerin ifasında da sayıya riayete ne denli önem verildiği malumdur. Hatta namazda söylenen zikirler için de bir ölçü getirilmiştir. Tüm bu uygulamaları bir arada düşündüğümüzde zikrin sayıyla birlikte yapılması tavsiye edilen bir ibadet olduğu kanaatine varabiliriz. Şüphesiz Hz. Peygamber zamanında tarikatlarda olduğu gibi detaylı uygulamalar yoktur ancak yukarıda da değindiğimiz üzere söz konusu uygulamanın peygamber zamanında hiç bir karşılığı yoktur diyemeyiz. Sahabe hanımların hurma çekirdeklerinden tespih yaptıklarına dair rivayetler de (Tirmizî, Daavât, 113; Ebû Davud, Vitir, 24.) bu hususu desteklemektedir.

Hz. Peygamber ibadetlerle ilgili esasları vahiy yardımıyla belirliyordu. İslam tasavvufunda onun makamının manevî temsilcileri kabul edilen tarikat şeyhleri; hizb, vird şeklinde tertip ettikleri zikir uygulamalarında doğrudan ilhamî bilgidan yararlandıkları gibi farklı yöntemler kullanarak da ictihadda bulunmuşlardır. Özellikle eski inanç ve kültürlerde var olan sayı sembolizminin etkisinde kalmışlardır. Felsefe ve batınî fırkalar yoluyla İslam dinine sızan sayı ve harf sembolizmi tasavvufa da belli ölçüde etki etmiştir.

Bu noktada meseleyi daha iyi kavraya bilmemiz için İslâm kültüründe ve ona etki eden diğer sistemlerde sayı ve harf sembolizmine kısaca değinmemiz yararlı olacaktır.

### **İslâm Kültüründe Sayı ve Harf Sembolizmi**

Antik uygarlıkların çoğunda sayılarla nesnelere arasında sembolik bir bağ kurulmuştur. Bazı sayıları diğerlerinden farklı görerek onlara çeşitli güç ve anlam yükleyenlerin ilki Pisagorculardır (Gökdoğan 2009: 213). Pisagor'un düşüncesinin temelini düzen fikri



oluşturur (Schimmel 2011: 21). Ona göre Tanrı evreni sayılar vasıtasıyla düzenlemiştir. Tanrı birlik, dünya çokluktur ve zıtlardan meydana gelmiştir. Zıtlara birliği veren oran ve uyumdur. Sayıların uyumunu tam anlamıyla idrak eden kutsallığa ve ölümsüzlüğe erişir (Gökdoğan 2007: 292). Neticede her şeyin özü sayılarla açıklanabilir (Schimmel 2011: 22).

İlk çağ filozoflarından Platon da sayıların doğanın gizemlerini çözecek belli anahtarlar içerdiğini kabul etmiş, böylelikle Pisagorcucu ve Platoncu fikirler Yeni Platonculuğa ve gnostik sistemlere aktarılmıştır (Schimmel 2011: 26). Malum olduğu üzere Yeni Platonculuk; Yahudi kabalası, Hıristiyan mistisizmi ve İslam sufizmine etki etmiş felsefi bir sistemdir (Schimmel 2011: 27). Sayı sembolizmi hususunda da bu etki açık bir şekilde görülmektedir. Adı geçen felsefi akımların sayı sembolizmiyle ilgili iddiaları şu şekildedir: Sayılar düzene soktukları şeyin karakterini etkilerler. Böylece sayı Tanrıyla 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 2011: 27).

Eski Mısır, Hint ve doğu uygarlıklarının uzantısı olan Pisagor'un sayılar teorisi, İslam felsefesinde en çok sayılara mistik anlam yükleyen İhvân-ı Safâ'yı etkilemiştir. İhvân-ı Safâ sayısının evrendeki ilk prensip olduğu, belli sayıların özel bir anlam ve önemi olduğu hususlarında Pisagorcuları takip eder (Çetinkaya 2003 : 94) . İhvân-ı Safâ'ya göre sayılar evrendeki varlığı anlamak, hakikate ulaşmak için birer anahtardır. Zira sayılarla varlık arasında paralellik mevcuttur, sudur teorisindeki varlık hiyerarşisini sayılarla kodlayıp, her bir sayıya tekabül edecek varlığı belirlemişlerdir. Dünyanın Allah tarafından yaratılması bütün sayıların birden türemesi gibidir (Çetinkaya 2003 : 115-117).

İhvân-ı Safâ Risaleleri'ne en çok saygı gösteren ve kullanan İsmâîlî'ler olmuştur. Hatta Risaleleri onların yazdığı iddia edilmiştir (Nasr 1985: 38-39). Diğer şîî- batınî gruplar üzerinde de risalelerin ve onun öncesinde Câbir b. Hâyyan'ın etkisi inkar edilemez. Şîî fırkalar içinde sayı ve harf sembolizmi daha çok "cefr" anlayışı şeklinde tezahür etmiştir. Burada bir parantez açmakta yarar vardır. Harf ve sayıların birbirinin yerine kullanılması en eski medeniyetlere kadar dayanmaktadır. Bunlar arasında en çok tanınan İbrânî-Süryânî, Grek ve Latin harf sayı sistemleridir (Uzun 1994: 68). Rakam harf ilişkisinden hareketle "ebced" adıyla bir hesap şekli ( hisab-ı cümel) türetilmiştir. Yahudilikteki yaygın kullanımına rağmen ebced düzenindeki harf rakam ilişkisini ilk defa ortaya çıkaranların Yunanlılar olduğu iddia edilmiştir (Yakıt 2006: 88). İsmi Arap alfabesindeki harflerin dizilişinden alan ebcedde harflere sayısal değerler verilmiş ve el-cümelü'l-kebir, el-cümelü's-sagir gibi farklı hesaplamalar yapılmıştır. Hz. Peygamber zamanında Yahudilerin Hurûf-ı Mukattaa'dan yola çıkarak ebced hesaplaması yaptığı bilinmektedir. Sonraki dönemlerde müslümanlar arasında da uygulanan ebced sistemi özellikle; tasavvuf, astronomi, edebiyat, tarih düşürme, mimari, sihir, büyüçülük, cefr ve vefklerde yani ilm-i havasta kullanılmıştır ( Uzun 1994: 68).

Buradan tekrar cefr konusuna dönecek olursak, şîaya göre; Hz Ali Kur'an'ın batınî manalarını Hz. Peygamberden öğrenmiş ve bunu cefr adı verilen oğlak derisine yazarak; el-Cefr ve el-Cami'a isminde iki eser telif etmiştir. Şîilerin bir kısmı ise cefrle ilgili eserleri Ca'fer es-Sâdık'ın yazdığını kabul etmektedir. Sözkonusu eserlerde; geçmiş peygamberlere verilen



kitapların özü, kıyamete kadar olacak dinî, siyasî olaylar, karşılaşılabilecek problemler ve çözüm yolları yer almaktadır (Yurdağür 2011: 216). Cefrde sembolik bir dil kullanılmış, Hz. Peygamber şifreleri Hz. Ali'ye vermiş ondan da ehl-i beyte intikal etmiştir. Dolayısıyla Hz. Ali ve oğullarından başka hiç kimse o kitaplardan istifade edememektedir (Atalan 2006: 113). Zamanla cefr, Hz. Ali soyuna has bir ilim olmaktan çıkmış ve gaybı keşfetmek için herkesin yararlandığı bir yöntem haline dönüşmüştür. Cefr eserlerinde var olduğu kabul edilen harf ve sayı sembolizmi bu amaç için kullanılmış, cefr ve ilm-i hurûf birleştirilmiştir. İlm-i hurûftan, gelecekte haber vermenin yanında, tabiat ve hadiseler üzerinde tasarrufta bulunma gibi hususlarda da faydalanılmıştır. Bunun için özel etkileri olduğuna inanılan sayı ve harflerle, astrolojik unsurlar bir araya getirilmiştir. Hurûf ilmine göre, harfler ve rakamlar ulvî alemle suflî âlem arasındaki esrarlı ilişkiyi gösteren birer şifredir ve bunların sırları kelimelere, kelimelerin ki ise kainata yayılmıştır. Bu telakkide ateş, hava, su ve toprağın tabiatları Arap alfabesinin yedişer harfiyle irtibatlandırılıp bu unsurlardaki her türlü etki, harflerin gücüyle yorumlanmıştır. Bunun sonucunda harfler kozmik aleme ilişkin şifreler şeklinde görülmüş, şifreler çözüldükçe düzenin kavranacağı ve üzerinde belli tekniklerle tasarrufta bulunmanın mümkün olacağı iddia edilmiştir. Bu amaca ulaşmak için harflerin nicelik ve niteliklerine göre tablolar (vefkler) hazırlanmıştır (Bozhüyük 1998: 398). Kare ve dik dörtken kutucuklara harf ve sayıların yazılmasıyla oluşturulan vefkler insanları isteklerine kavuşturma, kötülüklerden koruma gibi çeşitli amaçlar için yapılmıştır (Çelebi 2012: 605). İlm-i havâs tarzında neşredilen eselerde, esma-i hüsnânın, bedûh kelimesinin harf ve harflerin ebceddeki sayı değerlerinin yazılı olduğu bu şekil tablo örneklerine çokça rastlamak mümkündür. Hatta İhvân-ı Safâ, Câbir b. Hayyân gibi felsefecilerin eserlerinde dahi vefk tablolarının bulunuşu şaşırtıcıdır ve Gazâlî tarafından eleştirilmiştir (Gazâlî 1997: 209-210).

İsmâîlîler vasıtasıyla cefr ilmiyle ilgili esaslar Kuzey Afrika'da yayılmaya başlamıştır. Mesleme b. Ahmed el-Mecritî, Ahmed b. Ali el-Bûnî gibi müelliflerin eserlerinde ilm-i hurûfa dair hususlar yer almıştır. Özellikle Bûnî'nin Şemsü'l-ma'ârifî'l-kübra adlı eseri müslümanlar arasında şöhret bulmuştur. Bûnî, sayı ve harfler arasındaki münasebetlerden (vefk) ayrıca bazı geometrik girift şekillerden (ve bunların yıldızların, feleklerin hareketleriyle irtibatından) ruhanî tesirlerin meydana gelebileceği düşüncesindedir. Eserini de başta esmâ-i hüsnâ, besmele, Fatihâ ve Âyetü'l-kürsî olmak üzere bazı duâ, âyet ve sûrelerin manevî tesirlerine dayanarak maddî alemde bir takım tasarruflarda bulunmanın mümkün olduğu görüşünden hareketle telif etmiştir (Yurdağür 2011: 218). Böylelikle Kur'an'daki harf, esmâ, âyet ve sûrelerin herkes tarafından bilinmeyen hassâlarının olduğu iddia edilmiş; insanların birbirini sevmesi yada nefret etmesi, hastanın şifa bulması, düşmanın yenilmesi, kismetin açılması gibi hususlarda onlardan yararlanılmıştır. Buradan da anlaşılıyor ki ilm-i hurûftan, büyücülük ve falcılıkta da faydalanılmıştır. Ancak Bûnî söz konusu uygulamaları büyücülük veya falcılık gibi görmez, zira ona göre; harf ve sayılardaki manevî tesirler aklî istidlalden ziyade keşf ve ilham ile bilinebilir (Bûnî 2001: 248-250). Benzer düşünceye sahip sûfler sayesinde hurûf ilmi mutasavvıflar arasında yayılmıştır. Allah Teâlâ'nın Hz. Adem'e eşyanın ismini öğretmesi, "kûn" kelimesiyle yaratması, Hz. İsa'nın Allah'ın kelimesi olması, Kur'an'da yer alan hurûf-u mukattaalar, sufilerin ilm-i hurûf konusunda dayandıkları Kur'anî delillerdir.

Hurûf ilmi Ma'rûf-i Kerhî, Zünnûn el-Mısırî, Sehl et-Tüsterî, Cüneyd-i Bağdadî, Ebû Bekir eş-Şiblî, Abdülkâdir-i Geylânî, Şehâbeddin es-Sühreverdî el-Maktul gibi mutasavvıfların ilgi gösterdikleri bir alan olmakla beraber (Bozhüyük 1998: 399), bu ilmin sufiler arasında kabul görüp yaygınlaşmasında İbnü'l-Arabî'nin katkısı büyüktür (Kansızoğlu 2004: 31). Fütûhâtü'l-



Mekkiyye adlı eserinde bu konuyu işleyen İbnü'l-Arabî'nin iddiası, varlık mertebeleriyle harflerin sembolik ve sayısal düzeni arasındaki tekabül esasına dayanmaktadır. Söz konusu tekabüller şematik olarak felek sistemleri, varlık türleri, dört unsur ve onların harf sembolizmindeki karşılıkları şeklinde düzenlenmiştir ((Bozhüyük 1998: 399) . ( Tablo için bkz. Nasr 1999:25). Daha açık ifadesiyle İbnü'l-Arabî'nin harf sembolizmi bir taraftan onun ilahî isimler (esmai hüсна) görüşü öte taraftan kozmik düzen ve bu bağlamda akıllar, nefsler, felekler, yıldızlar, göksel cisimler, tabiat ve unsurlar görüşüyle yakından ilgilidir, diyebiliriz (Demirli 2009: 7).

İbnü'l-Arabî'ye göre âlemdeki her şey tek varlığın tecelli ve zuhurundan başka bir şey değildir. Bu durumda âlem içindeki her şey duyulur nesnelere, makul anlamlar, ruhsal varlıklar, felekler, melekler, harfler, kelimeler vs. her şey ilahî tecellinin yansımalarına dönüşür ve hepsi birbiriyle ilişkilidir. İlişki içinde olmayan veya birbirine benzemeyen hiç bir şey yoktur. Bu tasavvur İbnü'l-Arabî'nin varlıkları birbirlerini açıklayan ve gösteren semboller olarak görmesini mümkün kılmıştır (Demirli 2009: 7). Özellikle sayıları âlemin deruni kozmik dili olarak nitelendirmiştir. Zira Allah evrendeki varlıkları sayıların ölçüsüyle inşa ve icat etmektedir. Sayılara ait bu kozmik dil çözüldüğünde evrendeki varlıkların sırlarına da erişilebilir ( Küçük 2009: 380). Hatta kozmik düzene etki etmek de mümkündür.

İbn Haldûn Mukaddime'sinde ilm-i hurûf yoluyla tabiat âleminde tasarrufta bulunulabileceğini kabul etmiş, bunun ne şekilde olabileceğini tartışmış, Bunî ve İbnü'l-Arabî'nin eserlerine atıfta bulunmuştur. Onlara göre, mukevvanata sirayet etmiş bir halde bulunan sırlarla kuşatılmış harflerden (sudur ve ) neşet eden esma-i hüсна ve kelimât-ı ilâhiye sayesinde rabbânî nefslere, tabiat âleminde tasarrufta bulunabilir (İbn Haldun 2013: 909). Harflerle tasarruf ne şekilde olmaktadır? İbn Haldûn'a göre bu konuda ihtilaf vardır. Bazı alimlere göre harflerle tasarruf, harflerin mizacıyla bağlantılıdır. Dolayısıyla harfler tabiatlerine göre; ateş, hava, su, toprak harfleri şeklinde dörde ayrılır. Dört unsurdan her biri yedişer harften oluşur ve harfler kullanılırken hangi unsura ait olduğu dikkate alınır. Örneğin, ateş harfleri soğukluktan doğan hastalıkları iyileştirmek için kullanılır. Alimlerin bir kısmı ise harflerdeki tasarrufun sırrını, harflerin sayısal değerleri arasındaki tenasübe bağlar. Ebcedde olduğu gibi hem harflerle sayılar hem de sayıların kendi arasında tenasübü (orantı) vardır. Örneğin ba:2, kaf:20, ra:200 gibi. Neticede söz konusu tenasüp vefk tablolarının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu noktada akla şöyle bir soru gelebilmektedir. Benzer yöntemlerle büyücü, tılsımcılar da âlemde tasarrufta bulunabilmektedir, o halde sufilerin büyücülerden farkı nedir? İbn Haldûn ehl-i esmâ dediği mutasavvıflarla büyücülerin farklarını şu şekilde tespit etmiştir. Büyücülerde ulvî tabiatler, suflî tabiatlere rabdedilerek âlemde tasarrufta bulunulur. Feleklerin ruhaniyeti aşağı indirilerek belli suretlere ve adedî nispetlere raptedilir. Büyücüler feleklerin ruhlarını indirmeyi sağlayacak kuvveti kazanmak için nefis riyâzetine ihtiyaç duyarlar. Sufilerde ise mücâhede ve keşf ile kendilerinde hasıl olan ilahî nur ve rabbânî imdât sayesinde tabiat onların iradesine ram olur, boyun eğer. Bu durumda ne feleklerin kuvvetlerine ne de başka şeylerin yardımına ihtiyaç duyulmaz. Sufilerin riyâzetlerinin gayesi tabiatla tasarruf değildir. Bu onlara göre hicaptır. Şayet mutasavvıf marifete sahip olmadan esmâ ile harflerin tabiatlarının münasebetinden hareketle tasarrufta bulunursa mutasavvıfla büyücü arasında bir fark kalmaz (İbn Haldun 2013: 912). Bu sebepten Bunî ilm-i hurûfla ilgili hususların aklî istidlalle değil, keşf ve ilham yoluyla bilinebileceğini savunmuştur (Bûnî 2001: 248-250). Böylelikle hurûf ilmi bu konuda yegane otorite kabul edilen şîi imamların yetkisinden çıkartılmış, marifet sahibi sufilerle tevdi edilmiştir (



Bozhüyük 1998: 399). İlahî ilhama mazhar olmayan büyücülerin yöntemleri kınansa da Bunî ve Mecritî gibi isimler eserlerinde büyücülerden farklı usuller kullanmamıştır. Büyücüler yıldızların kuvvetini hususi kelimelerden mürekkep duaların kuvvetiyle meczeder, çünkü kelimelerle yıldızlar arasında bir münasebet vardır. Bu münasebeti keşfle değil kendi yöntemleriyle tespit ederler. Buni de aynı şekilde isim ve kelimelerin kuvvetini yıldızların kuvvetiyle meczeder. Böylece esmai hüsnâ zikri veya resmettiği (bu isimlerin ) vefkleri için hatta sair isimler için bunlara münasip yıldızın nazlarından (talilerinden) olan vakitler tayin eder (İbn Haldun 2013: 912). Tüm bunları ilhamî bilgiyle yaptığını belirtse de netice de büyücüler gibi alemde tasarrufta bulunabilmek için istenildiği zaman tekrar edilebilen kurallar tespit etmiştir. Oysa ki, ilhamî bilgiyi herkes için genel geçer bir kural haline getirmek mümkün değildir ( Bozhüyük 1998: 400). Bunî ve onun yolundan gidenlerin büyücülerden farkı, kullandıkları kelime ve duaları; Kur'an ayet ve sûrelerinden, esma-i hüsnâdan seçmiş olmalarıdır.

Zamanla bu usulde yazılmış eserler çoğalmış, özellikle esma-i hüsnânın havasıyla ilgili eserler halk nezdinde şöhret bulmuştur. Bu durum Şaranî, İbn Teymiyye gibi alimlerin tepkisini çekmiştir. Zira bu hususta hiç bir şerri delil yoktur ve özellikle ebced kullanılarak yapılan hesaplamalar mantıken de hatalıdır. Şöyle ki yeryüzünde mevcut farklı diller, alfabeler, rakam değerleri, ayrı hesaplama şekillerinin var olması ebcedin beşeri zihnin bir ürünü olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla ilahî metinleri yorumlamada yöntem olarak kullanılmasının getireceği sakıncalar ve böyle bir yöntemle elde edilen yorumların, neticelerin ne derece sağlıklı olacağı iyi düşünülmelidir ( Yazçıçek 2004: 85).

Miladî ondördüncü asırda Hurûfilik ve sonrasında Noktavîlik cerayanlarının doğuşunda hurûf ilmi etkili olmuştur. Hurûfilik'in kurucusu Esterâbâdlı Fazlullah Hurûfî zındık olduğu gerekçesiyle 796/1394'te idam edilmiştir. Batınî bir oluşum olan hurufilikte sayı ve harfler arasındaki çeşitli ilişkilerin birtakım sırlar ve gizli hakikatler ifade ettiğine, harf ve sayıların bunların simgeleri olduğuna inanmak esastır. Sadece kendileri tarafından bilinen şifreli sırlara, gizli manalara dayanarak bazı farzların kendilerinden düştüğüne, haramların da onlara mübah kılındığına inanırlar. Bu sebepten ibahiyeci ve zındık kabul edilmişlerdir. Öğretileri bir takım esetorik ve mistik unsurlar içerirse de hurufiler aslında mutasavvıf değildir. Hurufilik'in İslam tasavvufuyla doğrudan ilgisi olmamakla beraber Bektaşîlik ve Alevîlik başta olmak üzere bazı tarikat ve akımlara etkisi olmuştur ( Uludağ 2009:247).

Neticede harf ve sayı sembolizmi, sufilerin, kabalist ya da pisagorcu sayı gelenekleri gibi antik kültürlerden tevarüs edilmiş birikimi yeni bir gözle yorumladıkları bir alandır ( Demirli 2009: 224) diyebiliriz. Özetle sayı ve harf sembolizmi husunda eski uygarlıkların, felsefi akımların, mistik sistemlerin ve batınî fırkaların İslam tasavvufuna etkisi açıktır. Söz konusu etki özellikle zikir sayılarının tespitinde net bir şekilde görülmektedir.

### **Sayı ve Harf Sembolizminin Zikir Sayılarına Etkisi**

Hız. Peygamberin ashabına sözlü zikri tavsiye eden hadisleri bizlere dil ile zikrin günlük düzenli bir şekilde yapılması gereken bir ibadet olması gerektiği fikrini vermektedir. Ancak ayet ve hadislerde zikrin yapılışıyla ilgili ayrıntılı açıklamaların olmaması nedeniyle Peygamber döneminde ve sonrasında müslümanların ortak uyguladıkları zikir şekline





rastlanmamaktadır. Ashaptan itibaren müslümanlar birbirinden farklı zikir uygulamaları yapı gelmiştir. Bu durum tasavvufî tarikatlarda icra edilen zikirlerle de yansımıştır. Tarikatlarda uygulanan zikir usulleri adeta o tarikatın kimliğini oluşturmuştur. Özellikle toplu icra edilen zikirlerde her tarikat ayrı usul belirlemiştir. Örneğin Hatm-i Hâcegan adındaki Nakşibendî tarikatı zikirinde 25 tevbe istiğfar, 100 salavat-ı Şerife, Besmeleyle birlikte 79 İnşirah Sûresi ve 1001 İhlas Sûresi okunur. Kadîrî tarikatında Devranlarda 166 defa Kelime-i Tevhid ve İsm-i Celal zikredilir. Darb-ı Esmâ denen Halvetî Tarikatı zikirinde 33 veya 165 kere kelime-i tevhid, sonrasında esmâlar şeyhin belirlediği sayılarda söylenir. Cerrahiler Devranlarında 500 Kelime-i Tevhid zikreder, Semah adı verilen Bektaşî zikirinde 17 esma-i ilahî ebced değerleri miktarınca zikredilir, yani Allah İsm-i Celâli 66, Rahman 298, Settar 660, Ğaffar 1281 kere tekrar edilir ( Bardakçı 2007: 31-37). Görüldüğü gibi zikir uygulamalarının hepsi birbirinden farklıdır. Tarikat mensuplarının ferdî olarak günlük, haftalık veya ihtiyaç halinde okudukları, âyet, sûre, salavat, kelime-i tevhid, esma-i hüsnâ, tesbih, istiğfar ve dua cümlelerinden oluşan hizb ve virdleri de birbirinden farklıdır. Zaman içinde Şazeli'nin yazdığı Hizbu'l-Bahr, Seyyid Yahya Şîrvânî 'nin hazırladığı Virdü's-Settar, Şeyh Cezûl'nin yazdığı Delâilül Hayrât, Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî'nin tertip ettiği Mecmûatü'l-Ahzâb gibi meşhur hizb ve virdler ortaya çıkmıştır. Bu şekil zikir usullerini tespit edenler genellikle tarikatın kurucu şeyhleri yada en az şeyhin kendi kadar meşhur halifeleridir. Yeni bir zikir usulü ortaya koymak ancak gerçek Allah dostlarının tasarrufundadır. Nitekim "zikir velayetin vesikasıdır, kendisine zikir verilene velilik vesikası verilmiştir" denir ( Zerruk 2011: 141). Mürid olan kişi zikrini bizzat şeyhinden almalıdır. Kendi düşüncesine göre zikir yapması ona bir fayda sağlamaz. Öyle ki, şeyh müridin kalb tarlasına zikir tohumunu atar ve zikir tohumu şeyhin himmetinin suyuyla büyür. Tohum fidana, fidan da ağaca dönüşür. Nitekim; "Güzel söz güzel bir ağaç gibidir" ( İbrahim, 14/24) buyrulmuştur. Burada dikkat edilmesi gereken nokta tohumun sağlam olmasıdır. Eğer mürid tohumu olgun velayet meyvesinden almazsa ağaç büyümmez. Hurma ağaçlarının aşılması gibi müminin velayet meyvesi vermesi istendiğinde velayet sahibi şeyhten aşılması ve telkin alması lazımdır (Dâye 2013: 243-246).

Gerek tarikatların vird ve hizblerinde gerekse ferdi ve toplu yapılan zikirlerinde dikkat çeken husus her tarikatta birbirinden farklı zikir sayılarının kullanılmış olmasıdır. Sayıya riayet neden önemlidir ve bu sayılar nasıl tespit edilmiştir?

Şüphesiz bir ibadeti belli bir sayı ile yapmak ona disiplin ve düzen sağlamaktadır ki kişinin eğitilebilmesi için ibadetin düzenli bir şekilde yapılması şarttır. Ruhî eğitim amaçlı kullanılan zikrin de istenen neticeyi vermesi için kurallı bir şekilde yapılması gerekir. Böylelikle zikreden kişide istenen değişimler kademe kademe gerçekleşir. Bununla birlikte mürid zikir esnasında sayıya riayet ederek düşüncelerini dağınıklıktan korur ( Parsa 2014: 53), dikkatini bir noktada teksif eder ve neticede kalpteki havâtır önlenmiş olur. Bahsedilen sebeplerden dolayı tarikatlar arasında zikrin sayıyla olması gerektiği konusunda ittifak vardır. Farklılık hangi zikrin hangi sayıda söylenmesi gerektiği hususundadır.

İmam Şazeli'de olduğu gibi hizb yazar şeyhler genellikle bunu Allah'tan gelen ilhamla yazdıklarını belirtmişlerdir. Hizib ve virdlerin tarikat büyüklerine rüya yoluyla ilham edildiği ya da doğrudan Hızır as.'dan alındığı yolunda rivayetler çoğunluktadır. Neticede hangi zikrin ne kadar sayıda söylenmesi gerektiğine tarikat şeyhi tasavvufî ictihadıyla karar vermektedir. Onların bu ictihadına bir önceki bölümde bahsettiğimiz sayı ve harflerde gizli güçlerin var olduğu inancına dayanan harf ve sayı sembolizmi belli ölçülerde etki etmiştir. Nitekim sufi



müellif Zerruk zikri ölçülü bir sayıyla yapma husunda şöyle demiştir. "Hükmî işlerde hikmetlerle alakalı nispetleri göz önünde bulundurmak nisbetine göre geçerlidir. Bu nedenle zikirde tayin edilen sayılara itibar edilir. Çünkü cevherleri ve arazları itibarıyla zikrin varlığı sayılara dayanır ve nispet edilen şey nispet mahalline muvafık oldumu ezeli kismete ( kader) binaen tesir meydana gelir. Bu nedenle zikirlerde belirlenen adetlere uyulmasında şeriatte makbul olan bir yön vardır." ( Zerruk 2011:156) Tarikatlarda zikir sayılarına verilen öneme en çarpıcı örnek Nakşibendilikte kelimat-ı kudsiyye denilen tarikatın on bir esasından birinin "vukuf-i adedi" olmasıdır. Vukuf-i adedi esasına göre müridin zikir sayılarına riayet etmesi gerekir ( Tosun 2013: 46). Aksi halde eğitimini tamamlayamaz.

Tasavvufta uygulanan eğitim yöntemi düşünüldüğünde özellikle ferdi zikirde farklı sayıların kullanılmış olması doğaldır. Nitekim tasavvufi eğitim kişiye özel uygulanır. Mürşid konumundaki şeyh müridiyle birebir ilgilenir ve onun durumuna göre ona özel bir programla eğitimini sürdürür ( Öngören 2013: 411). Her müridin yeteneği ve gayreti farklıdır dolayısıyla yapması gereken zikir ödevleri de farklıdır. Bu sebepten tarikatlarda herkesin ortak yaptığı günlük virdler olduğu gibi şeyh özel olarak ilgilendiği müridine, onun anlattığı şeylerden, hissettiklerinden, gördüğü rüyalardan hareketle müridin haline uygun farklı zikirler de telkin edebilir ( Kara 1998: 202). Muhammed Esad Erbilî'ye göre zikir ilaç gibidir. Hangi hastalığa ne kadar kullanılacağına mürşidler karar verir. Zira zikrin azı ahlakî arınamada yetersiz kalabileceği gibi fazlası da müridde bazı manevi sıkıntılara sebep olabilir ( Tosun 2013: 34). Bu nedenle sözkonusu durumu göz önünde bulundurmayıp aşırı zikir, evrad vazifesi verip müridlerinin ruhi dengelerinin bozulmasına neden olan şeyhlere" evrad şeyhi" denmiştir ( Kara 1995: 534). Bu noktada müridin eğitiminde şeyhin yetkin olması (kamil mürşid) önem kazanmaktadır ki zikrin sayısı, içeriği gibi hususları tespitinde isabet etmiş olsun.

Zikirde sayıya riayeti önemli hale getiren bir başka etken de zikrin dua yerine kullanılması hususudur. Zikir ve dua ayrı birer ibadet olsa da birbirinin yerine kullanılması caiz görülmüştür (Zerruk 2011: 144). Bûnî'de olduğu gibi zaman içinde zikir lafızlarını, dünya ve ahirete dair isteklerin gerçekleşmesi için belirlenmiş sayıda tekrarlama yoluna gidilmiştir. Bu amaçla kullanılan zikir lafızları; esma-i hüsnalar, Kur'an'dan bir kısım ayet ve sureler şeklindedir. Yukarıda bahsettiğimiz hizb ve virdlerin okunmasında da dünya ve ahirette bir takım faydalara erişmek amaçlanmıştır. Hastanın şifa bulması, borçlunun borcunu ödeme gücüne kavuşması, sıkıntı ve üzüntünün, afet ve musibetlerin defedilmesi, düşman şerrinden emin olunması, yol güvenliği, zorlukların aşılması, zenginlik, zihin açıklığı, zorbalardan kahredilmesi, hapistekilerin hürriyetine kavuşması, devlet adamlarının gönüllerini kazanmak, karı koca arasını düzeltmek gibi çok çeşitli maksatlar için hizbler düzenlenmiştir. Rivayete göre Şazeli tertip ettiği hizbin tesirini anlatmak için, "Bu hizb Bağdat'ta okunsaydı Moğollar orasını işgal edemezdi." demiştir (Uludağ 1998: 182).

İbn Teymiyye gibi selef ulemasının ekser çoğunluğu herhangi bir şeri delile dayanmayan bu şekil uygulamalara karşı çıkmışsa da sufiler arasında zikrin dua amaçlı kullanımı kabul görmüştür. Hizblerin yanısıra özellikle esma-i hüsnânın havasıyla ilgili edebî ve tasavvufi eserler kaleme alınmıştır. Şüphesiz, esma-i hüsnâ zikirlerinin belli sayıda dua amaçlı icrasında "En güzel isimler (el-Esmâül-Hüsnâ) Allah'a mahsustur. O'na o isimlerle dua ediniz." mealindeki ayet (A'raf, 7/180) ile Hz. Peygamber'in " Şüphesiz Allah'ın doksan dokuz ismi vardır. Kim onları ezberleyip manasını düşünerek sonuna kadar sayarsa Cennete girer" hadisi (Buhari, Sahih, Tevhid 12, Şurût 18, Daavat 83; Müslim, Sahih, Tevhid, 5; Tirmizî, Sünen,



Daavat, 83, İbn Mace, Sünen, Dua, 10) etkili olmuştur. Esmâ-i hüsnânın havasıyla ilgili mensur ve manzum yazılmış eserlerde Allah'ın herbir isminin hangi sayıda ne tür istekler için okunması gerektiği anlatılır. Bu hususta en meşhur çalışmalardan biri de Seyyid Süleyman el-Hüseynî'nin Kenzü'l-Havâss isimli eseridir.

Sufilerin zikir ve duayı birleştirmelerindeki amaçlarından biri de insanları zikre teşviktir. Şöyle ki, eğer zikir şeklinde yapılan dualar kastedilen konuda fayda sağlarsa o zikri sevmeye, asli ve ferî olarak onlara nispet edileni sevmeye sebep olur. Tüm bunlar da Allah'ı sevmeye vesile olur. En önemli faydası da kişi bu yolla Hakk'ı zikre ünsiyet kazanır. Bu ünsiyetin kazanılması için insan tabiatının sevdiği şeyler vasıta edilmiş olur ( Zerruk 2011: 154). Zira tabiatında aslanan özelliklere münasip bir yolla Allah'a yürüyenin, O'na ulaşması daha kısa yoldan olur. Bu hususta İbn Ataullah "Nefsani kuvvetlerinin severek sana yardımcı olduğu zikirde başkasıyla zikir yapma" demiştir (Zerruk 2011:104). Amaç kişiyi zikre alıştırmaktır çünkü kişinin dili ile yaptığı zikri zamanla kalbî zikre dönüşebilir. İnsanlar yaptıkları zikrin şuurunda olmazsa dahi dil ile zikre devam etmelidir. Zira lisan ile yapılan zikir zamanla ruh ile, kalp ile yapılan zikre dönüşecektir ( Tenik vd 2015: 96) . Dolayısıyla kişi kendini zikre zorlamalıdır. Gazâlî'ye göre, insan ilkin zorlukla tahammül ettiği külfetlere sonradan alışır. Nefse başlangıçta zorlukla yaptırılan şeyler sonradan onda tabiat haline gelir. Mürid ilk zamanlar kalp ve lisanını vesveselerden kurtarıp Allah Teala'nın zikrine bağlamakta zorluk çeker. Eğer başarırsa zikre alışır ve kalbinde zikrettiği şeye karşı muhabbet uyanır. Örneğin bir adam yabancı birisini güzel vasıflarıyla başkalarına sürekli anlatsa zamanla o adamın gönlünde anlattığı kişiye karşı gıyabî bir sevgi meydana gelir. Bu sevginin neticesi olarak da onu sürekli anmak ister. Allah Teala'yı zikretmek de bu şekildedir. Kişi Allah Teala ile ünsiyet peyda edip ona karşı muhabbet hasıl oluncaya kadar lisan ile zikirde zorluk çeker, muhabbet hasıl olduktan sonra da O'nu anmadan duramaz. Zevk alma ancak ünsiyet ve muhabbetten doğar bu da uzun süre yorulup, zahmet çektikten sonra hasıl olur ( Gazâlî ty:268). Sufiler insanların sözkonusu yorgunluklara daha kolay tahammül edebilmeleri için dua amaçlı yapılan zikirleri teşvik yoluna gitmişlerdir.

Her fırsatta dünyayı zem eden ifadeler kullanan sufilerin elbette sırf dünyalık kazanımlar için zikri tavsiye etmeleri düşünülemez. Tasavvufta asıl olan dünyalık işlerin kıymetini yükseltmemek, zikir ve ibadetlerin dünyalık işlere vesile kılınmamasıdır ( Zerruk 2011: 154). Yolun başındaki bir salike cazip gelen bu durum seyr-u sulûkunda ileri aşamalara gelmiş, rıza makamına erişmiş bir sufi için hicap duyacağı bir eylemdir. Nitekim o Allah Teâlâ'nın dünyada kendi için takdir ettiği kaza ve kaderinden memnundur dolayısıyla ona müdahaleyi hadsizlik olarak görür. Sufilere göre, riyazet ve mücâhede neticesinde marifete ulaşan bir sufiye "kün emri" verilmiş olsa bile o bunu kullanmaktan haya eder (Mekkî 1971: 140).

Tevekkül sahibi bir sufinin Allah'ı zikir şeklinde de olsa sebeplere bu denli güvenip tutunması eriştiği tevekkül makamına zarar verir ( Zerruk 2011: 155).

Meselenin bir başka boyutu da şudur; İnsanların maddi alemde istedikleri gibi tasarrufta bulunmaları Allah'ın koyduğu düzene (sünnetullah ) aykırı bir durumdur. Aksi halde herkes çalışmayı terk edecek ve dünyanın imarı mümkün olmayacaktır ( Zerruk 2011:155-156).

Neticede sufiler gerek eğitim amaçlı gerek dua maksatlı yaptıkları zikirlerde sayıya önem vermişler, sayıya riayeti zikrin şartlarından biri olarak tespit etmişlerdir. Sayıların tespitini ise



özel yetkili kimselere has kılarak meseleyi tasavvufa özel keşf ilminin neticesi bir husus olarak kabul etmişlerdir. Sayıya verdikleri ehemmiyetin temelinde her sayı ve harfin ayrı ayrı etki gücünün olduğu inancı yatmaktadır. Bu da eski medeniyetlerden ve felsefi sistemlerden itibaren süregelen bir inanıştır. Sufiler ilhamî bilgi neticesinde sözkonusu sistemlerden bağımsız, kendilerine has farklı zikir sayıları tayin etmiş olsalar da özellikle dua amaçlı icra edilen zikirlerde eski inançların, batınî ve felsefî sistemlerin yöntemlerini kullanarak zikir sayılarını belirleme yoluna gitmişlerdir.

## Sonuç

Ayet ve hadislerde zikrin yapılışı tek bir şekle indirgenmemiş farklı usul ve lafızlarla müslümanlar zikre teşvik edilmiştir. Zikirle ilgili hususlar en kapsamlı şekilde tasavvufî düşünce içinde ele alınmıştır. Özellikle tarikatların ortaya çıkışından itibaren yazılan adab kitaplarında zikre geniş yer verilmiş, zikrin usulleri tespit edilmiştir. Tüm mistik sistemlerde olduğu gibi tasavvufta da zikir, bu yola giren kişinin kötü huylardan arınıp güzel vasıflarla donanması için uygulanan bir eğitim aracıdır. Tasavvufî tarikatların uyguladıkları eğitim yöntemleri birbirinden farklıdır dolayısıyla her tarikatın ayrı zikir usulü ve zikir sayıları vardır. Hangi zikrin, hangi sayıda söylenmesi gerektiğini tarikatlerin şeyhleri ilhamî bilgiye dayanarak kendi ruhî tecrübesi ve tasavvufî ictihadiyle tespit etmiştir. Zikrin sayıyla yapılması gerektiği anlayışı hiç şüphesiz peygamber hadislerine dayanmaktadır. Ancak hadislerde geçen sayılar daha ziyade kişileri zikre teşvik amaçlıdır ve tarikatlardaki uygulamalar kadar detaylı değildir. Tarikatlarda zikir kelimeleriyle, sayılar arasında kurulan bağlantıda kadim kültürlerin etkisi görülmektedir. Eski Mısır, Hint ve Doğu uygarlıklarında görülen sayılar ile evren arasında gizli bir ilişkinin var olduğu inancı Pisagor'un sayılar teorisine etki etmiştir. Buna göre herşeyin özü sayılardır ve Tanrı evreni sayılar vasıtasıyla düzenlemiştir. Doğanın gizemi sayılar vasıtasıyla çözülebilir. Dolayısıyla her sayının ayrı bir metafizik gücü vardır. Pisagorcular fikirler özellikle Yeni Platonculuk üzerinden İslam tasavvufuna girmiştir. Yeni Platoncu fikirleri İslam dünyasında ilk defa Câbir b. Hayyân, İhvân-ı Safâ gibi felsefî gruplar dile getirmiş sufi ve şii -batınî grupları etkilemişlerdir. Şii-batınî gruplardaki cefr anlayışı ilm-i hurûf ile birleştirilmiş bunlardan; gelecekte haber verme, tabiat ve hadiseler üzerinde tasarrufta bulunma gibi hususlarda faydalanılmıştır. Ebced hesabından yararlanarak vefk tabloları oluşturulmuş, esma-i hüsnâ, duâ ve sûrelerin havâsı tespit edilmiştir. Özellikle şii-batınî grupların etkili olduğu bölgelerde Mesleme b. Ahmed Mecritî, Bûnî gibi sufilerce ilm-i hurûfa dair eserler kaleme alınmıştır. Şüphesiz bu alanda fikir beyan eden en önemli isim İbnü'l-Arabî'dir. İbnü'l-Arabî, Bunî de olduğu gibi harf sembolizmini anasır-ı erbaa, gök cisimleri, felekler, esma-i hüsnâ görüşleriyle birlikte ele almıştır.

Sayılar ve sayıların düzene soktuğu şeyler arasındaki gizli bağlantıyı keşfeden sufiler bu bilgiyi zikirle yapılan eğitimde kullanmışlardır. Tasavvufî eğitim büyük oranda ferdîdir ve her müridin durumuna göre uygun zikrin tespit edilmesi gerekir. Müridin hangi zikri hangi sayıda söylemesi gerektiğini mürşidi tasavvufî ictihadiyle belirlerken sayı ve harf bilgisi de ona katkı sağlayacaktır. Böylelikle zikir lafzının doğru sayıyla birleşmesiyle zikrin kişi üzerindeki tesiri istenen yönde gelişir. Aksi halde çeşitli ârazilere meydana gelebilir.



Tasavvufî eğitimde zikir muhakkak yapılması gereken bir vazifedir. İlk aşamada lisan ile yapılan zikir müridin nefsine zor gelse de zikre devam etmelidir. Mürid kendini zorlayarak zikre ünsiyet kazanır ve neticede lisan ile yapılan zikir sonrasında kalbî zikre dönüşür. Sufiler bu ilk anlarda nefsin direncini kırabilmek için nefsin hoşlanacağı yolla onu zikre alıştırmaya yoluna gitmişlerdir. Nefsin arzuladığı şeylere ulaşmasında zikir vasıta kılınmış, dua amaçlı zikir teşvik edilmiştir. Dolayısıyla sayı ve harfler ile esma-i hüsnâ başta olmak üzere zikir lafızları, gök cisimleri, dört unsur arasındaki ilişkilerden hareketle alemde tasarrufta bulunma yoluna gidilmiştir. Kadim kültürlerin ve felsefî sistemlerin bu husustaki tecrübelerinden yararlanılmıştır. Niyet zikre teşvik olsa da zaman içinde aşırı yorumlar meseleyi amacından uzaklaştırmaya neden olmuş ve selef uleması tarafından eleştirilmiştir.

### Kaynakça

- Atalan, Mehmet (2006). "Şia'da Cifr İlminin Yeri". *Dînî Araştırmalar* 25:109-123.
- Bardakçı, Mehmet Necmettin (2007). "Sûfîlerin Zikir Yöntemlerinin Âdab- Erkân Bağlamında Tasavvuf Kültürüne Katkıları", *Arayışlar İnsan Bilimleri Araştırmaları* 17:15-38.
- Bunî, Ahmed b. Ali (2001). *Şems'ül Maârif el-Kübrâ*. Çev. A. Nebil Fazıl Aslan. C.I. İstanbul :Seda Yay.
- Bozhüyük, Mehmet Emin (1998). "Hurûf". *İslam Ansiklopedisi*. C.18. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 397-401.
- Bozkurt, Nebi (2011). "Tesbih", *İslam Ansiklopedisi*. C.40. İstanbul: Türkiye Diyanet VakfıYay. 529-532.
- Çelebi, İlyas (2012). "Vefk", *İslam Ansiklopedisi*. C.42. İstanbul:Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 605-607.
- Çetinkaya, Bayram Ali (2003). "İhvân-ı Safâ Felsefesinde Sayıların Gizemi Üzerine Bir Çözüm Denemesi". *Felsefe Dünyası* 37: 87-121.
- Dâye, Necmuddîn (2013). *Sûfîlerin Seyri Mirsâdu'l-İbâd*. Çev. Hakkı Uygur. İstanbul: İlk Harf Yay.
- Demirli, Ekrem (2009). "Normatif Geleneğe Karşı Sembolik Anlatım:İbnü'l-'Arabî'de Harf Sembolizmi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17: 223-236.
- Dinçoğlu, Mehmet (2013). "Hz. Peygamber'in Günlük İstiğfar Sayılarıyla ilgili Hadislerinin Yorumunda Hakikat-Kinaye İkilemi". *İslâmî İlimler Dergisi* 8:271-293.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (t.y.). *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*. C.III. Beyrut: Dâru'l-Kalem.
- \_\_\_\_\_ (1997). *el-Munkizü mine'd-Dalâl Şerhi ve Tasavvufî İncelemeler* Haz. Abdulhalim Mahmud, Çev.Salih Uçan. İstanbul : Kayıhan Yay.
- Gökdoğan Dosay, Melek (2009). "Sayı", *İslam Ansiklopedisi*. C.36. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.212-213.
- \_\_\_\_\_ (2007). "Pisagor". *İslam Ansiklopedisi*. C.34. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 292-293.
- Gözütok, Şakir (2012). *Sûfî Pedagojisi Tasavvufta Şahsiyet Eğitimi*, İstanbul:Nesil Yay.
- İbn Haldûn (2013). *Mukaddime*, Çev. Süleyman Uludağ. C.II. İstanbul: Dergah Yay.



- el-İsfahânî, Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed Râgıb (1998). *el-Müfredatü li-Elfâzı'l-Kur'ân* .tahkik: Savân Adnan Davudî. Beyrut.
- Kansızoğlu, Yakup (2004). *Şifreci Yanılgı Hurufilik Tasavvuru/ Harf Gizemciliği ve Kur'an Yorumuna Olan Etkileri*. İstanbul:Rağbet Yay.
- Kara, Mustafa (1995). "Evrâd". İslam Ansiklopedisi. C.11. İstanbul:Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 533-535.
- \_\_\_\_\_ (1998). *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi*. İstanbul:Dergah Yay.
- Karacabey, Salih (1994). "Hadislerde Geçen Bazı Sayılar Üzerine Kısa Bir Değerlendirme". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 :103-116.
- Küçük, Osman Nurî (2009). "İbnü'l Arabî Düşüncesinde Varlığın Tasavvufi Yorumunun Sayı Metafiziğine Uzanan Yansımaları". *Tasavvuf Dergisi* 23:373-411.
- Mekkî, Ebû Talib (1971). *Kütü'l-Kulûb fî Muâmeleti'l-Mahbûb*. I-II. Mısır:Matbaatu Mustafa el-Bâbî'l-Halebî
- Nasr Ebu Zeyd (1999). "Sufî Düşüncede Hakikat-Dil ilişkisi Üzerine -İbn Arabî'de Dil, Varlık ve Kur'an-", Çev.Ömer Özsoy. *İslâmiyât Üç Aylık Araştırma Dergisi* 3: 15-38.
- Nasr, Seyyid Hüseyin (1985). *İslam Kozmolojisi Öğretilerine Giriş*. Çev. Nazife Şişman. İstanbul: İnsan Yay.
- Öngören, Reşat (2013). "Zikir", *İslam Ansiklopedisi*. C.44. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 409-412.
- Pârsâ, Muhammed (2014). *Şah-ı Nakşibend'den Sözler Risâle-i Kudsiyye*. Çev. Hasan Almaz. İstanbul: Semerkand Yay.
- Schimmel, Annemarie (2011). *Sayıların Gizemi*. Çev.Mustafa Küpüşoğlu. İstanbul:Kabalıcı Yay.
- Tenik, Ali (2002). "Sosyo-Psikolojik Açından Zikir ve Şanlıurfa Dergâh Camii Örneği". *Tasavvuf Dergisi* 8:97-116.
- Tenik, Ali ve Vahit Göktaş (2015). *Allah'la Varolmanın Yolu Zikir*. İstanbul:Erkam Yay.
- Tosun, Necdet (2013). *Zikir ve Tefekkür*. İstanbul: Hâcegân Yay.
- Uludağ, Süleyman (2009). *Dört Kapı Kırk Eşik İslâm Toplumlarında Süfî Gelenekler ve Derviş Tipleri*. İstanbul:Dergah Yay.
- \_\_\_\_\_ (1998)."Hizb" *İslam Ansiklopedisi*. C.18. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 182-183.
- \_\_\_\_\_ (1993). "Zikir". *İslam Ansiklopedisi*. C.13. İstanbul:Milli Eğitim Bakanlığı Yay. 561-562.
- Uzun, Mustafa (1994). "Ebcet". *İslam Ansiklopedisi*. C.10. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 68-70.
- Yakıt, İsmail (2006). "Ebcet Düzeninde Rakam-Harf İlişkisinin Tarihi Gelişimi ve Hermetizm", *I. Uluslararası Katılımlı Bilim Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu* 1:84-91.
- Yazıcıoğlu, Ramazan (2004). "Bilgi Değeri Açısından Cefr ve Ebcet -Harfler ve Rakamlar Metafiziği", *Milel ve Nihal İnanç Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*,1:74-114.
- Yılmaz, Hasan Kamil (1997). *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Ensar Neşriyat.



## AKADEMİK BAKIŞ DERGİSİ

Sayı: 60 Mart - Nisan 2017

Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi

ISSN:1694-528X İktisat ve Girişimcilik Üniversitesi, Türk Dünyası  
Kırgız – Türk Sosyal Bilimler Enstitüsü, Celalabat – KIRGIZİSTAN

<http://www.akademikbakis.org>



Yurdagür, Metin (2011). "Tesbih". *İslam Ansiklopedisi*. C.40. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 527-528.

\_\_\_\_\_ (1993). "Cefr", *İslam Ansiklopedisi*. C.7. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 215-218.

Zerrûk el-Fâsî , Şeyh Ahmed (2011) *Tasavvufun Esasları*, Çev. Muhammet Uysal. İstanbul: Endülüs Kitap.

### İnternet Kaynakları

Bolat, Özgür, "Kelimeleriniz çocukları nasıl etkiliyor?", *Hürriyet Gazetesi*, [www.hurriyet.com.tr/kelimeleriniz-cocuklari-nasil-etkiliyor-25338232](http://www.hurriyet.com.tr/kelimeleriniz-cocuklari-nasil-etkiliyor-25338232) Erişi tarihi: 11.12.2013.

Kılıç, Mahmut Erol. "Tasavvuf Dinin Arkeolojisidir". <http://www.isbek.org/node/tasavvuf-dinin-arkeolojisidir-m-erol-kilic.html> Erişim tarihi: 10 Nisan 2012