



GENCİNE

Klâsik Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi

Cilt: 1 Sayı: 1 Temmuz 2021 www.gencinedergisi.net

AŞK MESNEVİLERİNDE SAYILAR USE OF NUMBERS IN LOVE MASNAWIS

Yasemin MUHİT KİP*

Öz

Sayılar, matematiksel ifadelerinin dışında üstlendikleri formülistik özellikleri dolayısıyla edebî alanda sıkça kullanılmıştır. Halk hikâyeleri, masal, destan gibi türlerde daha zengin bir kullanım alanına sahip olan sayılar, klasik edebiyata da tezahür etmiştir. Bu çerçevede çalışmamızda, *Hüsn ü Aşk*, *Leylâ vü Mecnûn*, *Hüsrev ü Şîrîn*, *Ferhâd ile Şîrîn*, *Mihr ü Mâh*, *Yûsuf u Züleyhâ*, *Muhabbetnâme*, *Varka vü Gülşah*, *Şâh u Gedâ* mesnevileri formülistik sayılar bağlamında taranmıştır. Elde edilen beyitlerde sayıların hangi yönlerinin ele alındığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Ardından üç ana başlıkta sayıların hangi çevrelerde nasıl yorumlandığı açıklanmaya çalışılmıştır. Pisagor ve öğrencilerinin sayıları yorumlama şekli ilk başlığımızın konusunu oluşturur. İkinci başlıkta İbrahîmî dinlerde sayıların yorumlaması üzerinde durulmuştur. Son başlık ise farklı kültürlerin sayı yorumu ile ilgilidir. Kültürlerde sayı yorumu ile ilgili açılan başlık altında Mezopotamya ve Mısır, Yunan, Arap ve Türk kültüründe sayıların algılanışına da değinilmiştir. Türk kültürü başlığı altında sayılar alt başlıklar halinde verilerek taranan mesnevilerde bu sayıların işlendiği beyitler incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Aşk mesnevileri, formülistik sayılar, Pisagor, klasik Türk Edebiyatı.

Abstract

Numbers have been frequently used in the literary field due to their formulistic features that they have assumed outside of their mathematical expressions. The numbers, which have a richer use in folk tales, fairy tales, epics, are also manifested in classical literature. In this

* Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi, ORCID: 0000-0002-2025-3537

framework, *Hüsn ü Aşk*, *Leylâ vü Mecnûn*, *Hüsrev ü Şîrîn*, *Ferhâd ile Şîrîn*, *Mihr ü Mâh*, *Yûsuf u Züleyhâ*, *Muhabbetnâme*, *Varka vü Gülşah*, *Şâh u Gedâ* masnawis were scanned in the context of formulistic numbers and the couplets obtained were examined in terms of which direction these numbers were handled. It is tried to explain in which circles the numbers are interpreted in three main titles. The form of Pythagoras and his students interpreting the numbers is the subject of the first title. In the second title, the interpretation of numbers in Abrahamic religions is emphasized. The last title is about the number interpretation of different cultures. Under the heading about number interpretation in cultures, the perception of numbers in Mesopotamia and Egypt, Greek, Arab and Turkish culture is mentioned. Under the heading of Turkish culture, the numbers are given in subtitles and the couplets where these numbers are processed in the masnawi scanned are examined.

Keywords: Love masnawis, formulistic numbers, Pythagoras, klassical Turk Literature.

1. Giriş

Soyut olguları somut halde ifade etme dürtüsü, insanoğlunu sembolleri gündelik hayatın akışında sıkça kullanmaya itmiştir. Bu dürtünün ilk örneklerini mağara duvarlarına, tabletlere ve çeşitli maddeler üzerine çizilen resimlerde görmek mümkündür. Bu dışavurum, insanoğlunun en temel ihtiyaçlarından (Boztemir, 2013: 63). Var olduğu günden bu yana çevresini meraklı gözlerle tanımaya ve anlamlandırmaya çalışan insanoğlu, kimi zaman gördüğü ve anlamlandıramadığı bir nesneyi -her ne kadar bu daha az rastlanan bir durumsa da- soyut olgularla anlatmaya çalışırken kimi zaman da soyut olguları nesnelleştirme yoluna gitmiştir. Bu tavır neticesinde insanoğlu, herhangi bir nesneye kutsiyet atfedip onu mücerret bir varlıkmuş gibi düşünebilir yahut soyut bir olgu ile ilgili müşahhas çıkarımlarda bulunabilir.

İnsanoğlunun bu davranışı onun muhayyilesinde çeşitli inanışların barınmasına ve gelişmesine olanak sağlar. Bu inanışlara konu olanlar arasında, insanlık tarihinin en başından beri varlığını sürdüren sayılar da kendine yer bulmuştur. “Bilinmeyen zamanlarda temeli atılmış kabuller, dini inançlar, kimi tecrübeler, esinlenmeler sayılar etrafında gelişen, nitel denilebilecek değerlerin kaynağı olarak gösterilebilir” (Coşar, 2009: 143). Bu kaynaklar sayıların etrafında, her şeyi kendi bünyesinde birleştiren bir güç olduğuna dair inanışı destekler.

Sayılar atfedilen bu güç, evrensel olarak kabul görmüş ve buna birçok kültürde de rastlanılmıştır. Bu da sayıların formülistik bir yapıya bürünmesini sağlamıştır. Formül sözlükte, “genel bir olguyu, bir kuralı veya ilkeyi açıklayan simgeler takımı” (TDK, 1998: 798) olarak tanımlanır. Bu da sayılara yüklenen ortak anlam ilişkileri nedeniyle onların da birer formül olarak anılması gerekliliğini düşündürür. Ortak anlam ilişkilerinden ziyade sayıların çeşitli anlam katmanları kazanması da formülistik olarak değerlendirilmelerine neden olur.

2. Sayıların Farklı Çevrelerce Yorumlanması

2.1. Pisagor ve Öğrencilerinin Sayıları Yorumlayışı

Sayılar ve özelliklerine gösterilen ilginin temellerini M.Ö VI. yüzyılda yaşamış olan Pisagor'un attığı kabul edilir. Tabii ki bu donanımı kazanmasındaki en büyük etken Pisagor'un bir süreliğine doğuda, özellikle de Mısır'da yaşamış olmasıdır. Bu süreçte kadim doğunun matematik bilgisinden faydalanmış olmalıdır (Schimmel, 2020: 18-19).

Pisagor ve öğrencilerinin temelini "düzen" fikrine dayandırdıkları görüş, dünyayı ve evreni hatta her şeyi sayılarla açıklamayı mümkün kılıyordu. Onların savdukları bu düzen fikrinin kaynağı, evrende her şeyin özünü oluşturan matematiksel ilişkidir. Öyle ki sayılar, âlemin özünü oluşturmaktadır. Var olan şeyler ise sayıların somut olarak ortaya çıkmış halidir (Babacan, 2018: 270). Pisagorcular, sayıların tamamına özel anlamlar yüklemenin yanında onları bu özel anlamların kategorileriyle gruplandırmışlardır. "Tek sayılar sağ tarafa ait olup, sınırlı, eril, kalanlı, doğrulu, ışık saçan ve iyilik dolu; çift sayılar ise sonsuz gökküresine ait olup, sınırsız, çok katlı, sol taraf, dişil, hareketli, yalan dolu, karanlık, kötü" (Schimmel, 2020: 20) olarak kabul edilmektedir. Onların bu fikirleri, üç büyük dindeki gizemci eğilimleri de etkilemiş ve çeşitli inanışların varlığına sebep olmuştur. Esasını sayı gizemciliğinin oluşturduğu Yahudi Kabalası'nda, sayıları esas alarak yapılan İncil yorumlarında ve İslam mistisizminde de kendini göstermiştir (Schimmel, 2020: 20-24).

2.2. İbrahimî Dinlerde Sayıların Yorumlanması

Tüm İbrahimî dinlerin sayılar ile alakalı görüşü birbiri ile çelişmez niteliktedir. Temelde hepsi 'vahdet' inancında birleşir. Her biri için "bir" sayısı aynı şeyi ifade eder: Ezelî birlik. Her ne kadar günümüz dünyasında birbirinden kopuk, aynı duyguları paylaşmayan insan toplulukları olsa da kadim tarihte yaşayan birçok topluluğun birbiri ile benzer inanışlara sahip olup benzer tavırları sergilediği bilinmektedir. Dinlerin sayılara karşı yaklaşımı da bu görüşü destekler niteliktedir.

2.2.1. Yahudilik

Ortaçağ dünyasındaki en önemli Pisagorcular gelenek, hayli karışık bir sayı gizemciliğini esas alan Yahudi Kabalası'dır¹.

2.2.2. Hristiyanlık

Temelinin Pisagorcular yaklaşım olduğu bilinen bu sayı yorumlamaları, Hristiyan geleneği de büyük ölçüde etkisi altına almıştır. "Eski dünyanın son bilgini" olarak kabul edilen Sevilalı İsidore'un "Bütün her şeyden sayıları alın, bakın hepsi nasıl mahvolacak" ifadesi, sayılara karşı yaklaşımın ne ölçüde önem arz ettiğini göstermektedir. İncil yorumlamalarında da bunu görmek mümkündür. 'İncil her şeyin ölçek ve sayı ağırlıkla düzenlendiğini söylemez mi?' Sayılara ait bu gizemci yaklaşım on dokuzuncu yüzyıla kadar mevcudiyetini korumuştur (Schimmel, 2020: 26).

Hristiyan geleneğe sayılara verilen önemi Teslis inancında görmek mümkündür. Hakan Ferah, "üç" sayısına atfedilen mananın özünün Mezopotamya ve Mısır uygarlıklarının inanışlarından kaynaklandığını düşünmektedir (2012: 19).

¹ Yahudi Kabalası hakkında detaylı bilgi için bkz. Annemarie Schimmel (2020). *Sayıların Gizemi*. İstanbul: Alfa Yayınları, s. 23-24.

2.2.3. İslamiyet

İslam kültüründe sayılarla ilgili ilk görüşler, Emeviler döneminde ortaya çıkmıştır. Tefsir adı altında İslâmî düşünceye giren bu görüşler, birçok peygamber kıssasında karşımıza çıkmaktadır (Tan, 2013: 168). Bununla birlikte diğer dinlerde olduğu gibi İslam için de sayılara bakışın özünü, Pisagorcu yaklaşım oluşturur. Bu tutumun özünde, İslâmî geleneğin sayıları yorumlayışında ön safta yer alan İhvân-ı Safâ grubunun, Pisagor'un Harranlı bir bilgin olduğunu savunması yer almaktadır (Schimmel, 2020: 25).

İhvân-ı Safâ, X. yüzyılda İslam coğrafyasında yaşamış olan, felsefe ile İslam düşüncesini özümseyip bu çerçevede fikirler üreten bir topluluktur. Onlar da tıpkı Pisagorcu görüşü savunanlar gibi evrenin temelinde var olan düzeni matematiksel ilişkilere bağlamışlardır. Bilimin, sanatın her dalında her şey sayılara indirgenir. Öyle ki eşyalar, sayıların duyulur hale gelmiş şeklidir. Bilimin yegane amacı varlıkların karşılığı olan sayıları tespit etmektir. Çünkü evrende var olan her varlık bir sayıya tekabül etmektedir (Çetinkaya, 2003: 91-92).

İhvâncılar'a göre; Tanrı'nın dünya ile ilişkisi, bir sayısının diğer tüm sayılar ile ilişkisine benzer. Onlar için sayılar ilmi, tevhid ilmidir. İhvâncılar'ın sayılara bu denli önem vermesinin başında gelen sebep, sayılar ilmi ile hakiki bilgiye ulaşacaklarına olan inançlarıdır. Yani, varlığın bilinmesi Hakk'ın da bilinmesi olacaktır (Çetinkaya, 2003: 91-92).

İhvâncılar'ın ardından sayılarla ilgili çeşitli görüşler ortaya atan bir başka ekol ise Hurufîlik'tir. Harflere sayısal değerler verilerek bunun üzerinde çeşitli yorumlar geliştiren Hurufiler, ebced hesabının temelini o dönemde atmıştır. Ancak Hurufiler'in bu inanışları o kadar ileri boyutlara varmıştır ki harflere verilen sayı ve manalara nübüvvet hatta ilahlık atfetmişlerdir (Ferah, 2012: 66).

İslâmî geleneğe, tıpkı Pisagorcular gibi sayıların tek başına üstlendikleri özel anlamları haricinde kategorize edilerek çeşitli anlamlar ihtiva ettikleri görüşü sürdürülmüştür. Bu fikir çerçevesinde Platon'un görüşlerinden de etkilendikleri aşikardır. Platon'a göre tüm çift sayılar kötü yazgı ile ilişkilidir ve "gerçek Tanrı tek sayıdır ve tek sayıları sever" (Schimmel, 2020: 21). Bunun karşılığı da İslâmî düşüncede var olan vahdet inancıdır.

Tek sayılara atfedilen bu kutsiyet ritüeller ve dualara da yansımıştır. Tek sayılı zamanlarda tekrarlanan ritüeller veya "üç" ve "yedi" sayısının dualarda devamlı olarak varlık sürdürmesi bu inanışa örnek gösterilebilir. Tek sayı ile ilgili inanış çerçevesinde Hz. Muhammed'in orucunu tek sayılı günlerde bozduğu da bilinmektedir (Schimmel, 2020: 21).

2.3. Farklı Kültürlerin Sayıları Yorumlayışı

2.3.1. Mezopotamya ve Mısır Kültüründe Sayı Yorumculuğu

Mezopotamya, matematik ve astronominin gelişiminde önemli yere sahip bir merkezdir. Günümüzde kullanılan birçok sayısal olgunun temeli orada atılmıştır. Sayılara gösterdikleri özel ilgiyi en başta inançlarında görmek mümkündür. Hem Mısırlılar hem de Mezopotamyalılar için üç sayısı önem arz eder. Eski Babil'de Sin, Şamas ve İştâr astral üçlüsüne tapılırdı. Üçlü tanrı inancı kadim Mısır'da da varlığını sürdürmüştür (Schimmel, 2020: 63-65).

Babilliler'in temelini oluşturduğu 60'lı sayı sistemini günümüzde hala kullanmaktayız. 60 sayısı Babilliler için en mükemmel sayı kabul edilmektedir. Öyle ki tanrılar panteonundaki hiyerarşik yapı içerisinde diğer tanrılara daha küçük sayılar atfedilmişken, mutlak tanrı olan Anu'ya 60 sayısı atfedilmiştir (Ferah, 2012: 24).

Sayı sembolizmine bakışın yönünü değiştiren Pisagor'un her ne kadar Yunan topraklarında varlık sürdürdüğü bilinse de aslında onun bir süreliğine Mısır'da yaşaması, matematik bilgisinin temellerinin nerede atıldığına dair soru işaretlerini açıklığa kavuşturur. "Antik Mısır'da Pisagor'un görüşlerinin aynısını 'Mükemmel işleyen evren, sayıların gücüyle düzenlenmiştir' diyen Hermetika'da görmek mümkündür" (Tan, 2013: 168).

2.3.2. Yunan Kültüründe Sayı Yorumculuğu

Yunan kültürü içinde sayı sembolizmini zirveye taşıyan Pisagor ve öğrencileri ile ilgili detaylı bilgi 'Pisagor ve Öğrencilerinin Sayıları Yorumlayışı' başlığı altında açıklanmıştır.

2.3.3. Arap Kültüründe Sayı Yorumculuğu

Sayıların, bu yolculuğu Arap kültüründe harflere sayısal değerlerin verilmesiyle devam etmiştir. "Arap alfabesinin ilk tertibi ve harflerinin taşıdığı sayı değerlerine dayanan hesap sistemi" (Uzun, 1994: 68-70) olarak tanımlanan ebced, Arap kültüründe sayı sembolizmi bağlamında değerlendirilen en önemli unsurdur. Alfabedeki harflerin hatırda tutulması için geliştirilmiş bir formül olan ebced, farklı alanlarda kullanılan bir sistemdir. Harf, kelime, âyet ve sûrelerin bir düzen neticesinde karelere yazılarak bu şekilde gizli manalar aranan bir tılsım türü (Çelebi, 2012: 605-607) olan vefk ve geleceğe dair bilgileri farklı yöntemlerle öğrettiği düşünülen (Yurdağur, 1993: 215-218) cefr gibi ilimler için önem arz eder. Çalışmamızın konusu olan aşk mesnevileri içerisinde de ebcede dair bir kullanım görmek mümkündür. Konusu itibarıyla klasik şark hikâyelerinden ayrılmış bir eser olan Taşlıcalı Yahya'nın *Şâh u Gedâ* mesnevisinde bismelenin harfleri tek tek ele alınmış ve ebced ilminden faydalanılarak harfler manalandırılmaya çalışılmıştır.

Bununla birlikte ebced hesabının aksettiği en güzel zemin olan edebiyatta bunun karşılığı, tarih düşürme sanatıdır. Bu kullanım, Türk edebiyatına Fars edebiyatı etkisi ile girmiştir. Türk edebiyatından da Arap edebiyatına geçmiştir.

Arap kültüründe ebcede verilen bu anlam boyutu nedeniyle sayılar etrafında çeşitli inanışlar oluşmuştur. En önemlisi alfabenin ilk harfi olan Elif'e bir sayı değerinin verilmesi ile bire özel bir mananın atfedilmesidir. Aynı zamanda Allah isminin ilk harfi olması da bunda etkilidir. Bu bağlamda tüm harflerin Elif'ten, tüm sayıların da birden teşekkül ettiği düşünülür.

2.3.4. Türk Kültüründe Sayılar ve Sayı Yorumculuğu

Her kültürde olduğu gibi sayılara farklı anlam boyutları kazandırılması Türk kültüründe de görülen bir durumdur. Bu bağlamda sayılar yalnızca matematiksel işlemler olarak değil, insanların iç dünyasını açığa vuran yeni bir dil hüviyetinde karşımıza çıkar. Görünenin ardında çeşitli anlam boyutları kazanmış olan sayılar, Türk kültüründe Şamanizm inancından başlayarak İslamiyet öncesi ve sonrasında çok kez kullanılmıştır. Orhun abidelerinde, Şaman inancına özgü ritüellerde, büyü ve muskalarda, İslam'a özgü ibadetlerde, dualarda, bilhassa hayatın her alanında sayıları görmek mümkündür. Hayatın içindeki yerini daima koruyan ve bu süreçte her konuyu

üzerine mal eden edebiyat, formülistik sayıları da bünyesine katmaktan geri durmamıştır. Sayıların bu geniş çaplı kullanımı onların kökenini mitolojiye, mitik anlatılara kadar götürür. Sonraki süreçte destan, efsane, halk hikâyesi ve masallarda - bu türlere ait eserlerde sayıların kullanımına, sayılara ait alt başlıklarda örnek verilecektir- karşımıza çıkar. Bu kullanım alanı, klasik edebiyata da aksetmiş ve oldukça geniş malzeme sunmuştur. Klasik edebiyatta sıkça başvurulan ebced ve tarih düşürme sanatı sayıların edebiyata tezahürünün en güzel örneklerindedir. Bazı kelimelerin benzer sayı değerlerine sahip olması (Allah ve hilal gibi) ve bu yönüyle söz oyunlarına zemin hazırlaması dolayısıyla ebced, klasik edebiyatta sıkça kullanılan bir sistem olmuştur. Bu bağlamda Allah kelimesinin sayı değerleri bakımından 66 olması nedeniyle halk arasında kullanılan bir söz olarak 'iş 66'ya bağlamak' şairlerin başvurduğu kullanımlardan biri haline gelmiştir (Uzun, 1994: 68-70). Edebiyatın temelinde bu gibi söz oyunları oldukça rağbet görmüştür. Bununla birlikte klasik edebiyatta ebcedin uygulama alanlarından olan tarih düşürme sanatı da sıkça başvurulan bir kullanımdır. Tarih düşürme, bir olayın vuku bulduğu tarihi mısra, beyit ya da bir ibare içinde ebcedden faydalanarak belirtme sanatı olarak tanımlanır (Karabey, 2011: 80-82). Önceleri tıpkı ebced gibi akılda tutulması kolay olduğu için kullanılırken sonrasında şairlerin şairliklerini kanıtlamak için kullandıkları bir araç haline almıştır.

Tahkiyeli anlatım türünün klasik edebiyattaki karşılığı sayılabilecek mesneviler ve özelde aşk mesnevileri de formülistik sayılardan nasibini almıştır. Çift kahramanlı aşk mesnevilerinde kahraman(lar)ın doğumu, yolculuğu, aşkı, ölümü gibi çeşitli süreçlerde bu sayılara rastlamak mümkündür. Sayıların mesnevilerde önemli bir yeri olması nedeniyle bu çalışmanın konusu da aşk mesnevileri olarak belirlenmiştir. Çalışmamızda *Hüsn ü Aşk* (Şeyh Gâlib), *Leylâ vü Mecnûn* (Lârendeli Hamdî, Celîlî, Fuzûlî), *Hüsrev ü Şîrîn* (Ahmed Rıdvân, Firâkî), *Ferhâd ile Şîrîn* (Lâmî'î Çelebi), *Mihr ü Mâh* (Gelibolulu Âlî), *Yûsuf u Züleyhâ* (Çâkerî, Şeyyâd Hamza), *Muhabbetnâme* (Manisalı Câmî'î), *Varka vü Gülşah* (Yûsuf-ı Meddah, Mustafa Çelebi), *Şâh u Gedâ* (Taşlıcalı Yahya) mesnevileri formülistik sayılar bağlamında taranmış, elde edilen malzeme sonucunda en sık kullanılan sayıların "bir, iki, üç, dört, yedi, dokuz, kırk" olduğu tespit edilmiş ve çalışmada bu sayılar üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda Türk kültürü özelinde kalarak sayıların nasıl manalandırıldığı ve mitik anlatılardan başlayarak destanlar, efsaneler, masallar ve özelde klasik edebiyata nasıl tezahür ettiği tespit edilmeye çalışılmıştır.

3. Sayılar

3.1. Bir

Sözlüklerde 'sayıların ilki' (TDK, 1998: 302), 'sayının en küçüğü ve ilki' (Sami, 2015: 235) şeklinde tanımlanır. Bir, tekliği ifade eder. Sayıların ilkidir ve tüm sayıları bünyesinde birleştirir. Matematiksel olarak nokta ile ifade edilen bir, Pisagorcular ve onların izini süren düşünürlerce somut olarak ifade edilmesi küçümşenen bir olgudur. Çünkü onlar için bir, matematiksel bir ifadenin ötesindedir. Diğer tüm sayıların başlatıcısı ve temelidir. Schimmel'in söylediğine göre, Kobel, birin bir sayının dışında bir yapıcı ya da bir 'anne' olduğunu belirtmiştir (2020: 45). Anne hüviyetine bürünmüş olan bu sayı, diğer tüm sayıların başlangıcı kabul edilmiştir. Başlatıcı ve kapsayıcı özelliği dolayısıyla Tanrı ile özdeşleştirilir. Kendi dışındaki her şeyin ön koşulu Tanrı olduğuna göre bir de diğer tüm sayıların ön koşuludur. Bir sayısının en önemli özelliği

de kendinden önce bir sayının bulunmamasıdır. Kendinden önceki sıfır, hiçliği sembolize eder. Hiçliğin ardından gelen birin, türetici işlevi burada da göze çarpar.

Bir sayısı destan, masal, halk hikâyesi, deyim ve atasözlerinde karşımıza sıklıkla çıkan bir formeldir. Bahaeddin Ögel'in naklettiğine göre, Altay *Yaratılış Destanı*'nda Tanrı'nın birliğinin ifadesi olan Ülgen (2014: 465) ve Dede Korkut'ta Dirse Han'ın, 'bir batman oğul için' toy düzenlemesi (2014: 5); masalların başlangıcında "bir varmış, bir yokmuş; bir padişahın bir güzel kızı/oğlu varmış..." şeklinde görülen kalıp ifadeler; 'bir selam bin hatır yapar' atasözü; halk hikâyesi kahramanlarının ailenin tek çocuğu olması gibi durumlar bir sayısının kullanımına örnektir. Tıpkı halk hikâyelerinde olduğu gibi klasik edebiyatın önemli bir türü olan aşk mesnevilerinde de mesnevi kahramanı ailenin tek çocuğu olarak karşımıza çıkar. Zor şartlar altında ve uzun süre bekleyiş sonucu dünyaya gelen kahraman el üstünde tutulur ve sevgisi kimse ile paylaşılmaz. Bu çocuğun babası ve annesi de muhakkak tek çocuktur ve mesnevilerde de masallarda karşılaşmaya aşına olduğumuz şekliyle karşımıza çıkar. Bununla birlikte bir sayısının klasik edebiyatta bir başka kullanımı ise vahdet inancı ile olan bağlantısı dolayısıyladır. Bu kullanım, aşk mesnevilerinde oldukça fazla görülen bir kullanımdır. Tasavvufî bağlamda kalınarak vücuda getirilen mesnevilerin hemen hepsinde bunun izini görmek mümkündür. Bunun nedeni ise beşeri aşkın iki öznesini İlâhî aşkın teklîğinde eritmek düşüncesidir.

Leylâ ile Mecnûn mesnevisinde Mecnûn'un doğumundan önceki zaman diliminin anlatıldığı bölümde onun ne kadar uzun süre beklenen bir çocuk olduğu ve babasının o doğmadan önce ne kadar kederli olduğundan bahsedilir. Babasının tek korkusu kendinden sonra hükümünü sürdürecektir bir oğlunun olmamasıdır. Dualar ederek Hakk'a yalvarır ve sonunda duası kabul olur. Fuzûlî'de dua ile gelen çocuk, Larendeli Hamdî'de bir ayva vesilesi ile gelir. Bu durum masallarda sıkça rastlanan çocuğu olmayan padişaha Hızır ya da pir elinden elma verilmesi hadisesine göndermedir:

*Eline sundu **bir** ayvâyı fi'l-hâl*

Giderdi şâhdan eyvâyı fi'l-hâl (b.778)

"(O Pir, şahın) eline o anda bir ayva verdi ve şahın 'eyvah'larını giderdi."

*Çün va'de erişdi doğdı **bir** ay*

Hurşîd ruhıyla âlem-ârây (b.504)

"Vade erişince, öyle bir ay doğdu ki; güneş onun yanağından aldığı ışıkla alemi süslemekte."

Beyitte, masalsı unsur şeklinde kullanılan bir sayısı, özünde teklîğin ifadesidir. Tek çocuk, hükümdarın sürekliliğinin de simgesidir. Yani o çocuğun varlığıyla sonraki sürecin devamlılığı birbirine ebedi bağlıdır. Bu da bir sayısının başlatıcı fonksiyonunun beyite yansımalarıdır.

Beşeri aşktan İlâhî aşka doğru bir serüven içinde olan Mecnûn, çölde başıboş gezerken bir levha üzerine kendisi ile birlikte Leylâ'nın suretinin resmedildiğini görür ve levha üzerinden sevgilisinin resmini silerek kendi resmini bırakır. Bunu neden yaptığını soranlara da şu yanıtı verir:

*Dedi bize **birdürür** hakikat*

Birlikde yaraşmaz iki suret (b.2221)

“Dedi ki: ‘Bizim için gerçek birdir. Birlikte, iki ayrı görüntü bulunmaz.’”

Ruhî olgunluğa erişen Mecnûn için aşk, görünenin ötesinde bir anlam içerir. Onun için beşeri aşkın iki öznesi, İlâhî aşkın teklîğinde birleşmiştir. Bu nedenle levha üzerinde gördüğü sevgilinin sureti onun için bir şey ifade etmez. Onu silerek kendi suretini bırakır. Çünkü aşk, tek bedende yaşayan iki candır artık.

3.2. İki

Sözlükte ‘birden sonra gelen sayının adı’ (TDK, 1998: 1057) şeklinde tanımlanır. İki sayısı, sembol olarak zıtlığı ve simetriyi temsil eder. Bundan dolayı iki sayısını ifade eden olguların hem birbirinin zıttı hem de tamamlayıcısı olduğu anlaşılır. (Kızmaz, 2016, 32). Geometrik ifadesi çizgi olan iki, hem birleştirir hem de ayırır. İki, hem uyumun hem de uyumsuzluğun sayısı olarak görülür. Mutlak birlikten ayrı düşüşün ilk aşaması olması nedeniyle olumsuz özellikler atfedilir. İlâhî Bir’e zıt bir durum düşünülemez. Formülistik sayı olarak 2, $1+1=2$ matematiksel eşitliğindeki ifadesinin dışında bir olgudur. Çünkü bir, Tanrı’nın ifadesi olduğuna göre iki tane birin toplamı ancak iki Tanrı eder (Schummel, 2020: 51). Bu nedenle iki, bir sayısından ortaya çıkmış ancak bir sayısının iki katına denk olmayan bir sayıdır. İki ayrı varlığın ifadesidir: Kadın-erkek gibi.

İki, zıtlığın ifadesidir. Birbirine zıt iki olgu, ancak diğerinin varlığıyla açıklanabilir. Tatlıyı açıklayabilmek için acıyı; iyiyi açıklayabilmek için kötüyü bilmek gerekir. “*Tabiatta her şey zıddıyla kâimdir*” (Hazar-Şengönül, 2012: 144) hükmü bunu açıklamak için yeterlidir. İki zıt kutbun sembol haline gelmesi durumu Çin mitolojiosinde Yin ve Yang felsefesi olarak da bilinir. Birbirine zıtmış gibi görünen bu iki sembol aslında birbirinin zıttı olmanın yanında birbirini devamlı olarak tamamlayan bir döngünün içindedirler.

İki sayısına atfedilen olumsuz özellikler nedeniyle halk inanışlarında kötü ruhların, korkunç gulyabanilerin hep bu sayının hükmü altında olduğuna inanılırdı. İki sayısının aynı zamanda güvenilmezlikle bağdaştırıldığı görülür. Bu yargı kadim Roma’da bulunan iki yüzlü Janus’tan başlayarak pek çok kültürde görülen bir durumdur. Farsça’da ve Türkçe’de iki yüzlü terimi kullanılır ve güvensizliği ifade eder.

Mutlak birliğin sonrasında ortaya çıkmasından dolayı iki, daima yaratılışın simgesi olmuştur. Bu özelliğiyle kutupluluk olmaksızın maddi yaşamın var olamayacağı anlaşılmıştır. Bu da tasavvufta ilgiyle karşılanan bir durum haline gelmiştir. ‘B’ harfinin sayısal değerinin 2 olması nedeniyle de yaratılışla bu harfin bağlantılı olabileceği düşünülmüş ve şaşırtıcı bir şekilde iki kutsal kitabın bu harfle başladığı görülmüştür: İncil’in b’reshit ‘Başlangıçta...’, Kur’an’ın Bismillah ‘Allah’ın adıyla...’ başlaması gibi (Schummel, 2020: 53). Maddi yaşama dair bu görüş nedeniyle iki sayısı, dünya ve ahiret hayatının ikiliğini de yansıtır.

İki sayısının üstlendiği olumsuz anlamın dışında bazı olumlu yansımaları da vardır. İki, birlik beraberlik anlamında düşünülür. Bu düşünceden kaynaklı olarak ortaya çıkan bir atasözü de buna örnek gösterilebilir: ‘Bir elin nesi var iki elin sesi var.’

İki, Türk kültürü içerisinde çokça görülen bir sayıdır. Devlet teşkilatında ikili yönetim söz konusudur. Devlet sağ ve sol olarak iki blok halinde yönetilirdi. Sağ blokta hakan, sol blokta yabgu adı verilen hakanın yardımcısı otururdu. Altay *Yaratılış*

Destanı'nda ise Tanrı Ülgen'in yanında ikinci bir kişi olarak Erlik'ten bahsedilir (Ögel, 2014: 453). Ögel'in bahsettiğine göre, tanrı-şeytan, aydınlık-karanlık, bilgi-cehalet gibi karşıt ilkeler ikili düşünce düzenini oluştururlar. Bu ikili sistemin eski Türk Maniheizmi'nde 'iki kök' sembolü ile karşılandığı görülür. Bu iki kök ölüm ağacı ile Hayat ağacına aittir. Bunlar da tanrı ve şeytanın birer simgesidir (2014: 454).

Klasik edebiyatta da âşık-mâşuk-aşk üçgeninde sıkça kullanılan bir sayı olmuştur. Âşığın aşk derdinden iki gözü, iki çeşme olup kanlı gözyaşları akıtır. Çektiği sıkıntılar dolayısıyla kaddi iki büklümdür. Mâşuğun da iki yanında sarkıp yüzünü örten saçları, âşığın canına kasteden gözleri, kirpikleri ve kaşları, parlaklığıyla güneşi kışkırtan yanakları iki sayısının kullanıma örnek teşkil eder. Yeryüzü-gökyüzü, ay-güneş ikilemelerinde de bunu görmek mümkündür. Bu unsurlar da klasik edebiyatta sıkça kullanılır.

Leylâ ile Mecnûn mesnevisinde Mecnûn'un babası ile konuşması sırasında Leylâ'ya karşı hissettiklerini anlatırken bu formülistik sayıdan yararlanması dikkat çeker. Beytin ilk mısraında iki nesnenin birleşmesinden ikinci mısraında ise ikilikten söz edilmiştir. İki zıt kutbun birleşmesi hadisesi ile birlik vurgulanmış ve uygun olanın bu olduğu belirtilmek istenmiştir. Beyitte birliğin öncelenmesinden dolayı tasavvufa bir gönderme olduğu düşünülebilir.

Bir itdi ikimüzün meşrebin 'ışk

Ki göstermez ikilik mezhebin 'ışk (b.3190)

"Aşk, ikimizin tabiatını birleştirdi çünkü aşk yolunda ikilik görülmez."

İki sayısının, birbirini tamamlayan iki ayrı nesne için kullanıldığını biliyoruz. Bir beyit içinde iki ayrı mısra bulunur ve bu da bizi tekliğin içinden çıkan ikiliğe götürür. *Hüsn ü Aşk*'ta da iki mısranı birbirini tamamlayıp bir beyit haline gelmesiyle mana mefhumunun oluşmasından bahsedilmiştir:

Bir beyt olup iki tıfl-ı mısra'

Ma'nâ-yı latîfe oldı matla' (b.344)

"İki kısa mısra bir beyte tamamlandı (bu şekilde) hoş ve nükteli mana ortaya çıktı."

İki sayısının, klasik edebiyatta en yaygın kullanımı mâşuğun fiziki yapısının tarifi dolayısıyladır. Gözleri, kaşları, yanakları, saçları hep bu sayı ile ifade bulmuştur. Yine *Hüsn ü Aşk*'ta kaşları ve saçları üzerinde durularak bu iki güzellik unsurunun mesnevi kahramanında nasıl görüldüğü anlatılmıştır:

Kaş yapmış iki kara çıyanı

Zülf etmiş iki küme yılanı (b.1392)

"İki kara çıyanı (kendine) kaş, iki küme yılanı (da) saç yapmış."

Beyitte, sevgilide iki tane olan -saçların da iki yana salınması- bu unsurlar fonksiyonları ve şekilleri nedeniyle iki ayrı hayvana benzetilmiştir. Kaşların tüy olarak fazlalığından dolayı çıyana benzetilmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Eklembacaklılardan bir hayvan olan çıyanın ayakları ile kaşın şekli birbirine benzer. Aynı zamanda beyitte klasik edebiyatın yaygın benzemelerinden olan saç-yılan benzetmesi de görülür. Saç iki tarafa dökülmesi nedeniyle iki küme yılan benzetilmiştir.

3.3. Üç

Sözlüklerde “ikiden sonra gelen sayı” (DLT, 1985: 35), “ikiden bir artık olan” (TDK, 1998: 2303) şeklinde tanımlanır. Sayısal bağlamda üçleme, aslında bütünleşmeye vesile olur. Kendinden önce var olan sayısının yarattığı zıtlığı ve kutuplaşmayı arttırmaz. Aksine bu ikiliğin önünü keser ve bütünleştirici bir güç olarak öne çıkar. Tıpkı çocuğun, anne ve babayı birleştiren bütünleştiren üçüncü bir kişi olduğu gibi (Schimmel, 2020: 61). Schimmel’in çalışmasında bu sayı ile ilgili olarak verilen, XVI. yüzyıl Fransız düşünürü Du Bartses’in şiirinde şöyle geçer: “...başı, ortası ve sonu olan ilk’tir” (2020: 61). Anlaşıyor ki üç sayısı kendinden önceki diğer sayılardan farklı özelliklere sahiptir. Kendinden öncekilerin yalnızlığına karşın üç, çokluğun ve sonsuzluğun başlangıcı olarak kabul edilir. Genel bir algı olarak hayatın birçok yerinde karşımıza çıkan üçlü sistemlerin en belirgin hali herhangi bir oluşun üç ayrı kademesi olduğuna dair görüşlerdir. Üç sayısı, bu görüşün temelini teşkil eder. Bir olayın genellikle üç ayrı aşamada gerçekleşmesi ya da bazı toplumsal yapıların üç kademeli olması gibi durumlar buna örnek gösterilebilir.

3 sayısının bir başka önemli rolü ise, kendisi adedince çizilen çizgilerin ilk geometrik şekil olan üçgeni ortaya getirmesi dolayısıyla. Üçgen de tıpkı üç sayısı gibi birçok unsura tesir etmiştir. Çoğu geometrik şeklin özünü teşkil eder. Bununla birlikte halk inanışları içerisinde nazarlık adı ile insanların üçgen şeklinde kağıtlara dualar yazarak yahut çeşitli şekiller çizerek evlerine ya da kıyafetlerine ilaştirdikleri görülür. Bütünlüğün ifadesi olan 3 sayısını, eski Yunan ve Romalıların dini ayinlerinde ve özel günlerinde de görmek mümkündür. Bu gibi günlerde tanrılara kurban edilmek üzere seçtikleri hayvanlar mutlaka üçer tane olurdu (Schimmel, 2020: 71).

Pisagorcular ise, üçe daha sistematik bir yorum getirerek birliğin, dünyayı yaratmak üzere iki karşıt güce ve ardından yaşamı oluşturmak adına üçlüğe bölündüğünü söylemişlerdir (Schimmel, 2020: 63). Bu sayısının tüm yaşamı oluşturmak gibi önemli bir görevi olduğunu bilmek, onun her şeyin özüne tesir ettiğini de kabullenmek gerekliliğini getirir. Schimmel çalışmasında; Alman bilgin Müller’in 3’ün çeşitli sanat dallarında kullanımına dair örnekler bulmak için giriştiği çalışma sonucu üç sayısının öneminin, doğanın gözlemlenmesi ile kavranabileceğinden bahsettiğini dile getirir. Bununla ilgili doğada örnek teşkil edecek birçok unsur vardır: Maddenin üç hali (katı, sıvı, gaz); bitkilerde kök, sap ve çiçek yapısı; meyvelerde kabuk, etli kısım ve çekirdeğin bulunuşu; güneşin sabah, öğle, akşam farklı yön ve biçimlerde algılanması; yaşanan dünyanın uzamsal (uzunluk, yükseklik, genişlik) ve zamansal (geçmiş, şimdi, gelecek) olarak daima üç boyutlu algılanması ve üç temel rengin (sarı, kırmızı, mavi) bulunması gibi (2020: 62-63).

Üç sayısının dinler tarihinde de oldukça önemli bir yeri vardır. Birçok inanışın özünü, üçlemeli tanrıların varlığına dair kabuller oluşturur. Hristiyanlıkta yoğun tesirini gördüğümüz üçlü tanrı inancı (baba, oğul, kutsal ruh), birçok dinde ve kültürde kanıksanmış bir inanıştır. Sümerlerden kadim Hindistan’a kadar bunu görmek mümkündür. Bununla birlikte Hinduizm’de de bu üçlemenin benzerinden söz etmek mümkündür. Yaratıcı Brahma, yok edici Şiva ve güç veren Vişnu, onlar için önemlidir (Schimmel, 2020: 63). Daha önce bahsedilen kadim Mısır’da da tanrıların üçlüğüne dair inanış, bu sayı etrafında oluşan ortak inanç dairesinin kapsamının ne denli geniş olduğunun göstergesidir. Bu sayı, mutlak tektanrıcılığın hüküm sürdüğü İslâmî gelenek içinde de kendisine yer bulmuştur. İnançlara dair yorumlamalar çerçevesinde Hz. Ali’ye aşırı bağlı bir grup olan Şiiler, Allah-Muhammed-Ali

üçlemesine önem vermişlerdir (Schimmel, 2020: 69). Üç sayısının bunun yanında birçok ibadet ve davranışa da tesir ettiği görülür. Cemaatin oluşabilmesi için en az üç kişinin olması gerekliliği, Fatıha sûresi akabinde üç İhlas sûresi okunması, duaların ve tövbelerin tesir edebilmesi adına üçer kez tekrar edilmesi gibi davranışlar buna örnektir. Bununla birlikte yasal kategorilerin bölümlenmesinde de bu sayının etkisi görürüz. Bir davranışın uygunluğunun tespiti için *helal*, *haram* ya da *müşebbih* adlandırmaları kullanılır. Aynı zamanda İslam'ın üç parçalı niteliği de bilinen bir gerçektir: İslam (teslimiyet), iman (inanç) ve ihsan (iyilik etme) (Schimmel, 2020: 69).

Albertus Magnus'un tabiri ile "doğal görüngünün teslisi" (Schimmel, 2020: 72) haline gelmiş olan bu sayı, Türk kültüründe ve çeşitli halk inanışlarında da görülmektedir. Gayb erenlerinden olduğuna inanılan üçler, yediler, kırklar halk inanışlarında önemli bir yer teşkil eder. Kızmaz, çalışmasında üçlerle ifade edilen mefhumun Allah-Muhammed-Ali olduğunu belirtmiştir (Kızmaz, 2016, 54). Bu gayb erenleri ile ilgili *İslamın Mistik Boyutları* adlı çalışmasında teferruatlı bilgi veren Schimmel, "Hakikat-i Muhammedî'ye mazhar olan kişi" (Pala, 2015: 279) olarak tanımlanan Kutb'un çevresinde üç nukabâ (vekiler), dört evtâd (sütunlar), yedi ebrâr (dindarlar), kırk abdal, üç ahyâr (hayırlılar) ve dört bin gizli veliden oluşan bir veliler grubu bulunduğu bahseder. Yedilere karşılık gelen her bir abdal da, bazı sufilere göre yedi iklim için görevlendirilmiş bir kişidir (2001: 200).

Türklerin kadim tarihinin önemli bir parçası olan Şamanizm'de âlemin üç kısımdan meydana geldiği inancı vardır: Yeryüzü (orta dünya), yer altındaki karanlık dünya (aşağıdaki dünya) ve gökteki âlem (yukarıdaki dünya) (Yardımcı, 1998: 637). Bu ve benzeri üç âlem tasavvuru birçok kez karşımıza çıkar: Dünya-ahiret-berzah ya da cennet-cehennem-araf gibi. Aynı zamanda Şaman'ın doğumu sürecinde de üç sayısının önemli bir yere sahip olduğu görülür.² Üç sayısının evlilikle ilgili uygulamalarda da kullanıldığı görülmüştür. Gelinin beline bağlanan kuşağın üçüncü defada bağlanması, din adamlarının eşlere üçer kez 'kabul ettin mi?' şeklinde sorması bu kullanımlara örnektir.

Kültüre yoğun tesiri olan bu sayı muhakkak edebiyata da yansımıştır. Yansımalarını destanlarda, efsanelerde, masallarda, halk hikâyelerinde, atasözlerinde sıkça görmek mümkündür. Altayların *Yaratılış Destanı*'nda Ülgen'in, yeri ve göğü yaratması ardından dünyanın üzerinde durabilmesi için üç balık yarattığından söz edilir (Ögel, 2014: 466). Efsanelerde de sıklıkla kullanılan bu sayının en geniş kullanım alanı masallardır. Sıkça görülen üç kardeş motifi, zamanla ilgili üç gün-üç gece söylemi ya da masal metinlerinin sonunda dinleyeninin de anlatanın da nasıplendiği üç elma, bu sayının kullanımına örnektir (Sakaoglu, 2017: 92-94). Âşıklık geleneğinde âşığın, rüyasında pir elinden üç kez bade içmesi de bu bağlamda zikredilebilir.

Kuşatıcı ve birleştirici olan yapısı nedeniyle üç sayısı, ikili aşk hikâyelerinde önemli bir işlevi üstlenir. Hem halk hikâyelerinde hem de aşk mesnevilerinde iki kahramanı aşk vesilesi ile birleştirir ve bu birleşme ile hikâyeye kurgusundaki çelişki ve gerilimler üçüncü bir öğenin var oluşuyla çözülür (Tanrıbuyurdu, 2020: 186). Aşk mesnevilerinde iki âşığın gönlüne düşen aşk derdi ile birbirlerine ulaşma uğrunda çektikleri zorluklar, vuslatın ardından sona erer. Sayının bu olumlu kullanımı yanında iki âşık arasına giren üçüncü bir kişinin (rakip ya da ağıyâr) varlığından da bu

² Şaman'ın doğumu ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Yaşar Çoruhlu (2002). *Türk Mitolojisinin Anahatları*. İstanbul: Kabaalçı Yayınevi, s. 64-66.

bağlamda söz edilebilir. Bu kişi, fitneci ve arabozucudur. Üç sayısının birleştirici fonksiyonuna karşın ayırıcı bir güç olarak karşımıza çıkar. Üç sayısı, klasik edebiyat özelinde sık kullanılan bir sayı olmamıştır. Bahsedilen iki kullanımı haricinde üç sayısı daha çok tekrar, yineleme, pekiştirme bağlamında kullanılmıştır.

Fuzûlî'nin *Leylâ ile Mecnûn*'unda üç sayısı, Mecnûn'un şöhret bulduğu özellikleri sıralanırken kullanılmış ve bu bağlamda Mecnûn'un kâmil insan olduğu kabul edilerek bu üç özelliğin bulunması halinde insanın, kâmil insan mertebesine ulaşmış olacağı vurgulanmıştır:

*Âvâzı vü zihni vü cemâli
Kılmışdı mukayyed ehl-i hâli*

Kim olsa bu üç kemâle kâbil

Demek olur ana zât-ı kâmil (b. 2807-2808)

“Sesi, zekası ve yüzünün güzelliği ile hal ehlini (kendine) bağlamıştı. (Her) kim bu üç olgunluğa erişirse ona kâmil insan demek uygun olur.”

Yûsuf u Züleyhâ mesnevisinde Züleyhâ'nın, Yûsuf'u üç kez rüyasında görmesi ve ancak üçüncü görüşünde kim olduğunu öğrenmesi üç sayısının mesnevide masalsı bir unsur olarak kullanıldığını gösterir. Ancak üçüncü görüşünde emeline erişmiş, rüyasında görerek âşık olduğu kişinin kim olduğunu öğrenmiştir. Çakerî'de bu durum Züleyhâ'nın dadısının ağzından şu şekilde anlatılır:

*Seni üç kez görüpdür hâb içinde
Kalupdur ol sebebden tâb içinde (b.2096)*

“Seni üç kez uykusunda görmüştü, bu yüzden ıstırap içinde kalmıştı.”

Bunun yanında *Varka ve Gülşâh*'ta Varka, Melih Anter'le mücadelesi sırasında savaşıtlara toplamda üç kez darbe vurur ve üçüncü darbesi sonunda kırk yiğidi yere serer. *Hurşîd ü Ferâhşâd*'ta da kahramanın rakipleriyle mücadelesinde savaş gereçleri ile üç kez hamle yaptığı görülmektedir. *Hüsrev ü Şîrîn*'de de Şavur, Şîrîn'in gönlünü Hüsrev'e meylettirmek için bahçede bulunan ağaca Hüsrev'in resmini üçüncü defada asarak bu emeline ulaşır. *Cemşîd ü Hurşîd*'te de Cemşîd, erliğinin ölçülmesi adına düzenlenen yarışmaların üçüncü sınavı olan avda üstün bir başarı göstererek kendini kanıtlamıştır. Vâmık da tıpkı Varka gibi giriştiği mücadelede karşısına çıkan engeli üçüncü hamlesinde ism-i azam duası ile yenmiştir. *Şem ü Pervâne* anlatısında ise âşık, derdine derman olabilmesi adına güneş, felek ve aya yönelmiş ancak bunlardan bir yanıt alamayınca Hâce-i Nûr dergahına erişerek varması gereken asıl noktayı, vahdeti bulmuştur (Aykanat, 2012: 897-898).

Üç sayısı, taranan mesneviler bağlamında genel olarak tekrarlar ve pekiştirmeler dolayısıyla kullanılmıştır. Bunun haricinde nadiren, bir unsurun tamamlanması ya da olgun kabul edilebilmesi için gerekli olan aşamaların ya da durumların sıralanması için kullanılmıştır.

3.4. Dört

Sözlüklerde “üç ile beş arasındaki sayı” (Sami, 2015: 500), “üçten bir artık” (TDK, 1998: 635) şeklinde tanımlanır. En güzel ve en geniş tabiriyle “maddî düzenin

sayısı"dır (Schimmel, 2020: 86). Pisagorcuların 'ideal sayı' olarak tanımladığı dört, dünyevî düzenin mükemmel sayısıdır. Dört köşeye ve dört kenara sahip olan kare de tıpkı dört sayısı gibi mükemmel kabul edilen bir şekildir. İngilizcede dürüst insan için *square* (kare) tabirinin kullanılması da bundan ileri gelir (Schimmel, 2020: 91). Her kültürde dört sayısına bu gibi çeşitli anlamlar yüklenmiştir. Bu anlam boyutlarının kazandırılmasında birçok neden etkili olmuştur. İlk insanların gökyüzüne bakarak ayın dört farklı şeklinin (hilal, büyüme, dolunay, küçülme) (Schimmel, 2020: 86) olduğunu gözlemlenmeleri ve zamanı bu gözlemler doğrultusunda düzenlemeleri nedeniyle bu dört şeklin ayrı bir önem taşıdığını düşünmeleri, etkili olan bir unsurdur. Aynı zamanda pek çok kültürün anlatılarına bakıldığında yeryüzü tasavvurunun dörtgen şekilde olduğu göze çarpar. Bu düşünce uzun bir süre devam etmiş ve insanlar dünyanın yuvarlak olduğundan habersiz bir şekilde yaşamışlardır. Eski Türk yazıtlarında da dünyanın dört katlı (Gök, Kağan [hükümdar], Kişi oğlu [insanlar], Yer) olduğundan söz edilir (Ögel, 2014: 303). Türk edebiyatının eşsiz eserlerinden sayılan *Kutadgu Bilig'*te de bu sayının önemine sembolik bir anlatım ile temas edilmiştir. Dört bölümden oluşan bu eserde *adalet, kudret, akıl, itidal* olmak üzere dört önemli unsurdan bahsedilir. Bu dört unsur dört şahıs tarafından temsil edilerek anlatılır. Bu eserde dört sayısına atfedilen kutsiyet yanında onun nasihat temelli bir yapı üstlendiği de görülmektedir (Saçıl, 2019).

Yaşam için gerekli koordinatları sağlayan dört yön ve dört rüzgar da bu sayının maddi bağlamda her şeyi çevrelemiş olduğunun bir göstergesi olarak düşünülebilir. Dört yön, hem Türk kültürü hem de diğer kültürler için oldukça önemlidir. Dünyanın dört yönü anlamında '4 köşe' tabiri Türk kültüründe sık kullanılan ve kutsallık atfedilen bir olgu olmuştur (Saçıl, 2019). Bunlardan da ziyade doğadaki her varlığın özünü teşkil eden edebiyatta da daha çok 'anâsır-ı erba'a' tamlaması ile kullanılan dört unsuru (hava, ateş, toprak, su) da zikretmek gerekir. Çünkü bu dört unsur varlığın olmazsa olmazıdır. Aynı zamanda doğada bütünlük ve aşama ifade eden olguların çoğu, dörtlemeler şeklinde biçimlenmiştir: dört mevsim, dört yön, dört rüzgar, insan hayatının dört dönemi (çocukluk, gençlik, olgunluk, yaşlılık), dört temel zaman süreci (gün, hafta, ay, yıl), vb. şeklindedir.

Eski Mezopotamya ve Mısır'da kozmik bir sayı olarak bilinen dört, 'kaosa somut biçim kazandıran' (Tanrıbuyurdu, 2020: 187) bir sayı olarak düşünülmüştür. Kozmoloji bağlamında da burçların bir arada zikredilip kümelenmesinde de önem arz eden bir sayı olmuştur. Burçlar, dört iklimi işaret eden üçlü halde dört ayrı kümeye ayrılmıştır ve her bir burç kümesi dört unsurdan birine karşılık gelmektedir: "İlkbahar: Hamel-Sevr-Cevzâ (Koç, Boğa, İkizler); Yaz: Seretân-Esed-Sünbüle (Yengeç, Aslan, Başak); Güz: Mîzân-Akreb-Kavs (Terazi, Akrep, Yay); Kış: Cedî-Delv-Hût'tur (Oğlak, Kova, Balık). Seretân-Akreb-Hût dört unsurdan suyu, Hamel-Esed-Kavs ateşi, Cevzâ-Mizan-Delv havayı, Sevr-Cedî-Sünbüle ise toprağı simgelemektedir" (Tanrıbuyurdu, 2020: 186).

Dört sayısı, dinler tarihi için de önemli kabul edilen bir sayıdır. Birçok dini metinde ya da geleneğe tesirini görmek mümkündür. Kitâb-ı Mukaddes'te dört yön, Tanrı'nın gücünü bütün dünyaya yaymak üzere görevlendirilmiş dört melek ile açıklanmıştır. Hristiyan geleneğe haç ile dünyanın dört köşesi arasında ilgi kurulmuştur (Schimmel, 2020: 88). Aynı zamanda Hristiyan, Hindu ve İslâmî geleneğe cennette dört ırmak olduğuna dair bir inanış vardır (Schimmel, 2020: 92). İslâmî geleneğe bu sayının kullanımına dair birçok örnek vardır. En önemlisi dört kutsal

kitabın (Tevrat, Zebur, İncil, Kur'an) varlığıdır. Aynı zamanda İslâmî geleneğin başlangıcında insanlara yol gösterici olarak 4 halifenin varlığı bilinir. İslâmî bir uygulama olarak zina suçu işleyen bir kişinin kendi rızası ile 4 defa itirafta bulunması ve 4 tanık tarafından olayın anlatılması gerekmektedir (Schimmel, 2020: 95). Alevi-Bektaşî kültüründe de insanın olgunlaşması adına birtakım aşamalardan geçmesi gerekmektedir. Bu aşamalar, '4 Kapı (şeriat, tarikat, hakikat, marifet) 40 Makam' tabiri ile karşlanır ve insanın *kâmil* mertebesine erişebilmesi adına aşması gereken her aşama tek tek ortaya konur.

Edebiyatta da kullanımına rastlanan bir sayı olan dört sayısı destan, masal, efsane, halk hikâyesi gibi birçok türde dört yol kavşağı; dört gün; dört sene; dört kardeş; bütün ilimlere vakıf olarak dört yaşına girme; 4, 40, 400, 4000 kişilik insan topluluklarının sayısı gibi çeşitli şekillerde karşımıza çıkar (Kızmaz, 2016, 65). Klasik edebiyat özelinde de kullanımına oldukça sık rastlanır. Daha çok divanlarda ve mesnevilerde gördüğümüz bir yapı olarak karşımıza çıkan dört halifeyi övmek maksadıyla yazılmış olan kasideler vardır. Bunun yanında klasik edebiyat şairlerinin dört sayısı ile ilgili başvurduğu bir başka unsur da anâsır-ı erba'adır. Batlamyus'un teorisinden hareketle kurguladıkları felek tasavvurunda da dördüncü kat felekte bulunan Güneş'e divan şiirinde sık sık göndermede bulunurlar.

Fuzûlî'nin *Leylâ ile Mecnûn*'unda baharın gelişinin anlatıldığı bir kısımda tabiatın canlanışından ve doğanın uyanışından bahsedilirken dört unsur da zikredilmiştir. Çünkü canlılığın ve var oluşun simgesidir.

Mazmûn-ı rubâ'î-i anâsır

Feyz olduğu oldu halka zâhir (b.1331)

"İnsanlar, dört unsurun anlamının feyz olduğunu anladılar."

Dört unsurun bir başka kullanımı, Ahmed Rıdvan'ın *Hüsrev ü Şîrîn*'inde karşımıza çıkar. Hüsrev'in tahtının övgüsü yapılırken tahtın mevâlid-i selâse (insan, hayvan, bitki)³ ve dört unsurla süslendiğinden bahsedilir. Buradan tahtın gerçekten bu şekillerle nakşedildiği anlaşılabilir.

Mevâlîd-i selase çâr'-unsur

O taht olmuş bularuñ nakşile pür (b. 4053)

"O taht, üç varlık ve dört unsurun resmiyle dolmuştu."

Dört sayısı, mesnevilerde kimi zaman kahramanın belli bir olgunluğa eriştiği ve bilgi birikimine sahip olduğu yaş olarak kabul edilmiştir. Larendeli'nin mesnevisinde Mecnûn, dört yaşına erdiği zaman babası onu mektebe yollar. Çünkü dört yaşına basmış olması belli bir erişkinliğe ermiş olması anlamına gelmektedir:

Çün ol meh-tal'at irdi çâr sâle

Atası mektebe itdi havâle (b. 839)

"O ay yüzlü, dört yaşına erince babası onu okula gönderdi."

³ Pala, bu terimlerle alakalı "Eskilere göre dokuz gök, insana nazaran baba; anâsır-ı erba'a ise ana mesâbesindedir. Bu ikisinin çocuğu olarak da mevâlid-i selâse gösterilir" (2015: 23) bilgisini verir. Buradan anlaşılıyor ki annenin varlığı olmadan çocuğun varlığı mümkün değilse dört unsur olmadan da hiçbir canlı varlığın hayat bulması mümkün değildir.

Taranan mesnevilerde dört sayısının kullanımı genel itibarıyla yukarıda izah edildiği şekildedir. Dört sayısı, yaşamın özü olan dört unsurun kullanımı yanında; erişkinlik, olgunluk simgesidir.

3.5. Yedi

Sözlükte “altıdan sonra gelen sayının adı, altıdan bir artık olan” (TDK, 1998: 2423) şeklinde tanımlanır. *Dîvânü Lugati't-Türk*'te “yedi, sayıda yedi, buradan alınarak ‘yedi kat gök’ denir” (DLT, 1985: 27) şeklinde geçerken yoğ maddesinde “ölü gömüldükten sonra üç yahut yedi güne kadar verilen yemek” (DLT, 1985: 143) olarak söz edilir. Yedi sayısının dört elementi kapsayan ve duyuşsal unsurlarla açıklanan dörtlüme ve bununla birlikte yaratıcı ilkelerin üçlüğünü içerdiğini söylemek mümkündür (Schimmel, 2020: 123).

Yedi sayısı, Türk kültüründe ve birçok kültürde kutsiyet atfedilen bir sayı olmuştur. Hayatın her alanında maddi ve manevi birçok unsorda görülmesi muhtemel bir sayıdır. Schimmel, insanın büyümesinin ve gelişmesinin 7 ve 9 dönemde gerçekleştiğinden bahsetmektedir ve bununla alakalı İskenderiyeli Yahudi filozof Philo'dan şu açıklamada bulunmaktadır (2020: 123-124):

“Philo, ilk yedili dönemin sonunda süt dişlerinin yerine gerçek dişlerin çıktığını; ikinci yedili dönemin sonunda ergenliğin başladığını ve üçüncü yedilide gençlerin sakallarının çıktığını söyler. Dördüncü yedili yaşamın yüksek noktasıdır, beşinci evlilik zamanıdır. Altıncı yedili düşünsel olgunluk getirir, yedinci yedili ise akıl aracılığıyla ruhu yüceltir, sekizinci hem zeka hem de aklı mükemmelleştirir ve dokuzuncu tutkuları yumuşatır, adalet ve ölçülülük yolunda ilerler. Onuncu yediliye gelince, bu insanları yalnızca bir ayağı çukurda, yararsız, yaşlı varlıklar oldukları konusunda uyararak ölüme hazırlar.”

İnsanın bu yedili dönemine dair bir örnek de modern tıbbın gelişmesinden çok önceye kadar dayanır. 7 aylıkken doğan bebek yaşarken 8 aylık doğan bebeğin yaşaması mümkün değildir (Schimmel, 2020: 125). Mistik bir sayı olarak görülen yedi, okült güçler nedeniyle her şeyi varlığa geçirecek güçtedir. Ayın her yedi günde bir biçim değiştirmesi de bu sayının doğadaki tezahürünün bir başka şeklidir.

Türk kültüründe İslamiyet sonrasında olduğu gibi öncesinde de oldukça sık kullanılan bir sayıdır. İslamiyet öncesinde olumlu/kutlu bir anlamda kullanılmıştır (Saçıl, 2019). İslamiyet sonrasında yaygınlaştığı düşünülse de kökeni eski Şaman adetlerine kadar dayanır. Şamanların bazı ayinlerinde bu sayıyı kullandıkları bilinmektedir. Aynı zamanda Şaman, görevini üstlenmeden önceki zaman diliminde 7 gün 7 gece bilinçsizce yatarmış (Schimmel, 2020: 138). Bunun yanında Altayların *Yaratılış Destanı*'nda Tanrı Ülgen'in altı günde dünyayı yaratıp yedinci gün dinlendiği ve sonrasında topraktan yedi kişi yarattığı (Ögel, 2014: 465-469) bu sayının yaratılış ile ilgili yönünü ortaya koymaktadır. Yakut Türklerinde de kozmogoni ile ilgili anlatılarda bu sayının sıkça kullanıldığı görülür. ‘Dünyanın direği’ dört köşe yontulmuş bir ağaçtır ve bu sırtık göğe kadar uzanır. Bu sırtık 7 veya 8 dallı bir yapıya sahiptir ve her dal, göğün bir katını gösterir (Ögel, 2014: 650). Gökalp'in aktardığına göre -Yakut Türklerinde olduğu gibi- Altay Türklerinde de göğün katları 7 ya da 9 kat olarak tasavvur edilmiştir (Saçıl, 2019). Göklerin bu 7 katlı oluşu yer katlarında da görülür. Yeryüzü de tıpkı gökyüzü gibi yedi kattan oluşur. Türklerin inanışına göre Büyükayı burcunun 7 yıldızı aç birer kurt idiler. Küçükayı burcunun 2 atını kovalayıp duruyorlardı (Ögel, 2014: 215).



Şekil 1: Büyükayı ve Küçükayı takımyıldızını gösteren bir minyatür⁴

Türkler arasında yedi sayısının kullanımına dair daha birçok örnek sıralamak mümkündür: Yedi başlı dev, yedi başlı ejderha, yedi iklim, yedi deniz, yediler, yedi yer katı gibi. Yedi başlı dev ve ejderhanın neden yedi başlı olduğu ile ilgili metinlerde bir bilgiye ulaşılamamıştır. Ancak baş sayısının artmasıyla kuvvetlerinin artacağı çıkarımı elde edilebilir (Ögel, 2014: 649).

Türk kültüründen başka kültürlerde de 7 sayısının kullanımına birçok örnek vermek mümkündür. Babil’de gezegenlerin sayısı 7’dir. Yine Babil’de inşa edilmiş olan ziggurat, 7 katlıdır. Sümer kralı Gudea’nın tapınağı 7 basamaklıdır (Schimmel, 2020: 125-126). MÖ sekizinci yüzyılda Babil takviminde ayın 7, 14, 21, 28. günlerinde bazı etkinliklerin yapılmasının uğursuzluk getireceğine inanılmış ve bu dönem şanssız dönem olarak görülmüştür (Schimmel, 2020: 126). Görüldüğü üzere bazı sayılar ya da semboller farklı kültürlerde farklı anlamlar üstlenebilirler. Birinde olumlu ve kutlu sayılan şey, diğerinde olumsuz ve uğursuz sayılabilmektedir. Kötüyle olan bağından dolayı bu sayı büyü ile ilgili uygulamalarda da sık kullanılmıştır. Cadının neden olduğu bir hastalığın genelde 7 yıl gibi bir sürede geçiyor olması büyüdü işlerde kullanıldığına bir örnek teşkil eder. Bu ve bu gibi örnekleri çoğaltmak mümkündür.

Yedi sayısı, dinler tarihinde de geniş bir kullanım alanına sahiptir. İslâmî gelenekte hac ibadeti esnasında Ka’be etrafında 7 kez tavaf, Safa ile Merve arasında da 7 kez sa’y yapılmalıdır ve her defasında 7’şer taşla 3 defa şeytan taşlanmalıdır. Aynı zamanda gökyüzünün yedi katlı oluşuyla ilgili Kur’an’da da bilgi mevcuttur (Rayman, 1991: 396). Kur’an’a göre, Allah cenneti ve dünyayı yedi katlı yaratmıştır. İslâmî gelenekte Âdem’den Muhammed’e kadar 7 büyük peygamberden söz edilir. Bu peygamberlerde Tanrı’nın 7 temel niteliği dışa vurmuştur (Schimmel, 2020: 140-142). Peygamberlere dair çeşitli anlatılarda da görmek mümkündür. Nuh’un güvercini 7 gün uçar ve tufan hazırlıkları 7 gün sürer (Schimmel, 2020: 127). İslâmî inançta iman esasının özünü ifade eden ‘Allah’tan başka ilah yoktur, Muhammed O’nun elçisidir’ sözü yedi kelimeden oluşmaktadır (Schimmel, 2020: 129-130). Kur’an-ı Kerim’de ayrı bir öneme sahip olan Fatiha sûresi de yedi ayetten oluşan bir sûredir. Bunun da dîvân şiirinde “seb’ü’l-mesânî” tamlaması ile kullanıldığı görülür. Aynı zamanda tasavvufî bağlamda Alevî-Bektaşî ve sufi düşüncede görülen yediler inancını zikretmek gerekir. Yedilerin Tanrı’nın yeryüzünde gören gözü olduğuna ve her birinin ayrı ayrı yedi iklim gönderilmiş kişiler olduğuna dair bir inanış söz konusudur.

Masal, destan, efsane, halk hikâyesi metinlerinde sıkça kullanılmış bir sayıdır. Bir zamanı tayin etmek için 7 gün/gece, 7 yıl; kardeş sayısının belirtilmesi için 7 kız/oğlan; tabiatüstü bir varlık ile ilgili olarak 7 başlı dev/ejderha gibi kullanımlar buna örnektir. Masallarda daha sık görülen bu unsurlar, klasik edebiyatta da kullanılmıştır. Klasik edebiyatta daha çok yedi deniz, yedi gök, yedi iklim, yedi gezegen gibi tamlamalar dolayısıyla kullanılmıştır. Bundan başka yedi kat yer tabiri de

⁴ Yaşar Çoruhlu (2002). *Türk Mitolojisinin Anahatları*. İstanbul: Kabaıcı Yayınevi, s. 140.

kullanılmıştır ancak bu kullanım oldukça sınırlıdır. Bunlar içerisinde adından sıkça söz edilen unsur, yedi katlı göktür. Gökyüzünün bu tasavvurunun dayandığı kaynak İslamiyet öncesi döneme dayanır. Daha önce bahsedildiği gibi Türkler, gökyüzünü yedi kat olarak tasavvur etmiştir. Gökyüzünün yedi katlı ve her katında bir gezegeni barındırıyor oluşu şairlerce sık kullanılan bir unsur olmasına neden olmuştur. Yedi kat gök ile ilgili şairlerin sık sık teşbihlerine konu olan asıl unsurlar, gezegenlerdir. Batlamyus'un teorisine göre bu yedi gezegenin sıralanışı şöyledir: Ay, Utarid, Zühre, Şems, Merih, Müşteri, Zuhâl. Bu gezegenlerin her biri farklı özellikleri dolayısıyla divan şiirinde konu olmuşlardır⁵. Bununla birlikte yedi deniz de (Atlas Okyanusu, Çin Denizi, Ege Denizi, Akdeniz, Hint denizi, Yeşil Deniz, Hazar Denizi) aşılması güç mesafeler için kullanılır. Aynı zamanda gözleri yaşlarla dolu âşığın gözyaşlarına kinayedir. Yedi iklim tabiri de oldukça sık kullanılır. Genellikle tüm dünyayı kast etmek amacıyla kullanılmıştır. Bu kullanımlara aşk mesnevilerinde de sık sık başvurulmuştur.

Yedi sayısının bir mesneviye ad olması da ona verilen önemin bir göstergesi olarak karşımıza çıkar. Nizamî'nin *Heft Peyker* adlı mesnevisine ad olmakla kalmayıp eserin tamamına hakim bir sayı olmuştur. Eserde yedi ayrı iklimden getirilen yedi prenses, mesnevi kahramanı Behram'a haftanın yedi günü hikâye anlatmaktadır.

Şeyyah Hamza'nın *Yûsuf u Züleyhâ* mesnevisinde Mısır sultanının gördüğü rüya bu kullanıma iyi bir örnek teşkil eder. Sultan, rüyasında yedi zayıf ineğin yedi besili ineği yediğini ve bununla birlikte yedi yeşil başak ile yedi kuru başak görür. Rüyasının tabirini Yûsuf yapar ve yedi yıl bolluk ardından yedi yıl kıtlık dönemi olacağını söyler:

*Düşü içinde **yedi** sığır görür*

Kamu semiz şöyle nâzük yörür

*Yine görür **yedi** dahı arucak*

Yer semizleri tükedür dolucak

***Yedi** sünbül yaş buğday **yedi** kuru*

Uçdular gök yüzine görünmeyü (b.706-708)

“Düşünde nazik nazik yürüyen yedi semiz sığır görür. (Ardından) yedi zayıfça inek daha görür, (bu inekler) semiz (inekleri) doyana kadar yer. Yedi yaş başak ve yedi kuru buğdayın da (savrularak) gökyüzüne uçtuğunu görür.”

***Yedi** yıl yağmur yaga otlar bite*

Bolluk ola bata cihân ni'mete

*Sonra andan **yedi** yıl kızlık ola*

Yerde nebât bitmeye tarlık ola (b. 729-730)

⁵ Gezegenler ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Ahmet Atilla Şentürk (1994). *Osmanlı Edebiyatında Felekler, Seyyare ve Sabiteler (Burçlar)*. Türk Dünyası Araştırmaları, s.130-179.

“Yedi yıl yağmur yağıp otlar bitecek (ve) bolluk olup cihân ni’metle dolacak. Ondan sonra yedi yıl kıtlık olacak (ve) yerde bitki bitmeyip darlık olacak.”

Yedi sayısının aşk mesnevilerinde kullanımına bir başka örnek olarak *Vâmık u Azrâ* mesnevisini ele alabiliriz. Merzûbân Şâh, kendisine sığınan Vâmık ve Azrâ için görkemli bir düğün töreni düzenler ve düğü sonrasında konaklayabilmeleri için yedi büyük çadır kurdurur:

Buyurdu kullarına Merzûbân Şâh

Varalar ol makâma çın sehergâh

Yidi yirde kuralar çetr-i ‘âlî

Döşeyeler aña zerrîn nihâlî (b. 5018-5019)

“Merzûbân Şâh kullarına; o yere seher vaktinde varıp yedi yerde yedi büyük çadır kurup altın renkli döşekler sermelerini emretti.”

Yedi, *Yûsuf u Züleyhâ* mesnevilerinde de sık geçen bir sayıdır. Yûsuf’un ve Züleyhâ’nın güzelliklerinin zirveye ulaştığı yaşları, yedidir. Züleyhâ’nın bu güzelliği yedi iklime yayılır ve yedi ülkenin şahı onunla evlenmek ister. Züleyhâ, yedi bölümlü bir saray yaptırır. Darîr’in mesnevisine göre Yûsuf, Züleyhâ’nın sarayında yedi yıl kalır. Yûsuf’un zindan da kaldığı zaman da yedi yıllık bir süreçtir (Türkdoğan, 2011: 305-306).

Yedi sayısının klasik edebiyat özelinde kullanımına dair birkaç örnek bu şekildedir. Bunun haricinde tekrar eden hadiselerde ya da gidilecek yolun uzunluğu kast edilmek istendiğinde kullanılır.

3.6. Dokuz

Sözlüklerde “sekizden bir artık olan” (TDK, 1998: 616), “sekizden sonra ve ondan önce olan adet” (Sami, 2015: 731) şeklinde tanımlanır. *Divanü Lugatî’t-Türk*’te ise *tuğ* maddesinde önemi ile alakalı olarak şu yazar: “Dokuz tuğlu Han veya Hakan. Her ne kadar vilayeti çok, payesi yüksek olursa olsun tuğ dokuzdan artık olamaz. Çünkü dokuz sayısı uğurlanır” (DLT, 1985: 127). Dokuz sayısı, farklı biçimlerde yorumlanmıştır. Ancak en önemli özelliği, acı çekmeyle olan bağlantısıdır. Bunun nedeni ise İsa’nın güneşin doğuşu itibarıyla günün dokuzuncu saatinde (öğleden sonra 3) ölmesidir. Bazı uygarlıklarda ise dokuz sayısı, ayın döngüsel aşamaları ile ilgilidir (Schimmel, 2020: 156-158). Kızmaz’ın naklettiğine göre dokuz, hem çocuğun anne karnında geçirdiği süre itibarıyla hem de simgesel görünümünün fetüsü andırması dolayısıyla “maddesel bir filizlenmeyi” simgeler (Kızmaz, 2016, 127). Dokuz, kutsiyet atfedilen 3’ün üç katı olması hasebiyle olumlu özellikler çağrışırsa da tamlığın ve mükemmelliğin ifadesi olan 10 sayısından eksik olması nedeniyle olumsuz bir hüviyete de bürünmüştür.

Dokuz sayısı, Türkler için oldukça önemli bir sayı olmuştur. Türklerin önde gelen kabilelerinden birinin adı ‘Dokuz Oğuzlar’dır (Schimmel, 2020: 161). Dokuz sayısı Türkler için yalnızca boy adı olmanın ötesinde bir öneme sahipti. Türkler için gök dokuz kattan ibarettir. Aynı zamanda Türkler için önemli bir hadise olan kağanın tahta çıkma töreninde de bu sayının kullanıldığı görülür. Kağan, tahta çıkmadan önce bir keçenin üzerine konarak doğudan batıya doğru 9 kez döndürülür. Ögel’e göre bunun nedeni ise keçenin 9 kez döndürülmesi ile kağanın, göğün 9 katını aşarak

Tanrı'ya ulaşım Tanrı'dan kağanlık kutluluğunu alarak tekrar yeryüzüne dönmesidir. Keçe üzerinde döndürülme işlemi yalnızca kağan ile sınırlı bir uygulama değildir. Türk geleneği içerisinde aynı durum Şamanlar için de geçerlidir. Şaman, keçe üzerinde döndürülmeden önce çadır içine bir ağaç dikilir ve göğün katlarını temsil etmesi adına bu ağacın üzerine 9 işaret yapılırdı. Döndürme işlemi bu ağaç etrafında gerçekleşirdi (2014: 206). Bununla birlikte dokuz sayısı, Radlof'un derlediği Yaratılış destanında da karşımıza çıkar. Destanda, Tanrı Ülgen, dalsız budaksız bir ağaç görür ve bu ağaçtan dokuz dal bitmesini buyurur. Böylece dokuz ayrı daldan dokuz ayrı soy türeyecektir (Ögel, 2014: 487). Görüldüğü üzere Türkler için dokuz sayısı, hem varoluşun hem de kutsiyetin özünü oluşturan bir sayıdır. Bunun yanında 9 sayısı, Türk kültürü çevresinde ölüm ve yas törenlerinde de sıkça kullanılan bir sayı olmuştur.

İslam'ın evreni algılayışına göre evren, 9 göksel küreden müteşekkildir. Bu göksel kürenin yedisi seyyarelerin bulunduğu kürelerdir. Sekizinci küre, sabit yıldızlarla donanmıştır -ki bu görüş Batlamyus'un Dünya merkezli evren modeli ile aynıdır-. Dokuzuncu küre ise Harranlı astronom Thabit ibn Kurra'nın eklemesi ile "felekü'l-eflak" olarak anılan ve hiçbir yıldız içermeyen küredir (Schimmel, 2020: 160). Bu yapı, sonrasında birçok âlim tarafından rağbet görmüş ve kullanılmıştır. Dokuz katlı felek tasavvuru İslâmî düşüncede farklı bir yoruma da yol açmıştır. İslam tasavvufunda dokuz kat felek, sâlik için erginlenme yolunda dokuz basamaklı bir merdiven olarak tasavvur edilmiştir (Kızmaz, 2016, 134).

Dokuzun bir başka yönü olarak Schimmel, İhvân-ı Safâ'nın varoluşun 9 aşaması ile ilgili görüşlerinden söz eder. İhvâncılara göre varoluşun tezahürü şu şekildedir: "Bir Yaradan, 2 tür zeka, 3 ruh, 4 tür madde, 5 tür doğa, 6 yönün belirlediği fiziksel dünya, 7 göksel küre, 2x4 element ve son olarak hayvan, sebze ve minerallerin 3x3 hali" (Schimmel, 2020: 158). Dokuz sayısı Hristiyanlıkta her ne kadar olumsuz bir özelliğe sahip olsa da Yahudilik için olumlu anlamlar ihtiva eder. Kur'an'da da geçen Hz. Musa'nın dokuz mucizesi onun doğruluğunun simgesi olarak kabul edilir (Kızmaz, 2016, 131).

Dokuz sayısı, çeşitli halk inanışlarına bununla birlikte de atasözü ve deyimlere yansımıştır. Kedilerin dokuz canlı olduğuna dair bir inanış vardır. Doğru söyleyenin dokuz köyden kovulması, iyi korunan şeylerin dokuz düğümle bağlanması, insanın üstlendiği bir işin fazlalığı ve bir araya gelişini belirtmek için "9 ayın çarşambası hep birlikte gelir" denmesi ya da heyecanla bekleyişin anlatımı için "dokuz doğurmak" tabirinin kullanılması dokuz sayısının kullanımına örnek teşkil eder. Bu kullanımlar esas alındığında dokuz sayısının genellikle bir yuvarlama sayı olarak kullanıldığı görülür. Dokuz halk inanışlarının yanında dinsel bir sayı olmasından ötürü çeşitli büyü işlerinde de kullanılmıştır. Aynı zamanda yapılan bu büyülerden kurtulmanın yolu da yine bu sayının tesiri ile gerçekleşir. Schimmel, bir büyüünün etkisinden kurtulabilmek için yapılacak olan eylemin dokuz kez yinelenmesi gerekliliğinden söz eder (2020: 165).

Dokuz sayısının Türk kültüründe bu denli öneme sahip olması edebî metinlere yansımaya olanak sağlamıştır. Masal, efsane ve halk hikâyesi metinlerinde pek rastlanmayan bir sayı olmasına karşın klasik edebiyat metinlerinde sıkça karşımıza çıkar. Klasik edebiyatta daha çok göğün dokuz katlı yapısı konu edilmiştir. Şâirler, Batlamyus'un Dünya merkezli evren modelini esas alarak bunu, eserlerinde oldukça yoğun bir şekilde kullanmıştır. Bu yedi kat felek, âşık için sevgiliye ulaşma yolunda daima bir engel teşkil etmiştir. Bu nedenle sürekli eleştirilir ve vefasızlığından söz

edilir. Felekten yana şansı gülmeyen biçare âşığın yapabildiği tek şey ah oklarını bir kalkana benzettiği feleğin dokuz katına fırlatmaktır. Bununla birlikte felekler, âşığın yerde bulamadığı sevgiliyi aradığı başka bir mecradır. Âşık, feleğin dokuz katını dolandır ancak yine de sevgiliye dair bir iz bulamaz. Klasik edebiyatta, bu bağlamda “dokuz dolanmak” tabiri deyimleşmiş bir kalıp olmuştur. Feleğin bir devir halinde olması âşıklar için yeni hayallere yol açmıştır. Kimi zaman işret meclisi bağlamında teşbih edilen felekler, elden ele dolaşan kadehe benzetilir. Dokuz felek de tıpkı bu kadeh gibi döner vaziyettedir. Felekler bazen şâirlerce öylesine küçümsenir ki yedi seyyaresi ile birlikte şarap kadehindeki hava kabarcıklarından farksız hale gelir.

Çalışma kapsamında taranan mesneviler özelinde dokuz sayısı, klasik edebiyatta yoğun olarak görülen felek tasavvuru ile kullanılmıştır. *Hüsni ü Aşk*'ta Aşk, Hüsn'ün gönderdiği at ile birlikte her gece uzunca mesafeler kat edip her gün tıpkı güneş gibi dokuz kat feleği dolandır:

Seyr eyler idi o bedr-i kâmil

Her gece hezâr-sâle menzil

Tayy eyler idi o mihr-i Enver

*Her rûz **dokuz** felek kadar yer (b. 1523-1524)*

“O dolunay her gece bin senelik yol gider ve her gün güneş gibi dokuz feleği aşardı.”

Fuzûlî'nin *Leylâ vü Mecnûn*'unda da dokuz felek Mecnûn'un sevgilisi ile ayrılmasına neden olarak gördüğü bir unsurdur. Ayrılık ateşi ile yanan Mecnûn, feleği ahının ateşi ile yakmakla tehdit eder:

Vehm eylemedün mi kim çeküp ah

Sûz-ı ciger ile bir seher-gah

*Yanduram oda **tokuz** revakun*

Sûzın sana bildürem firakun (b. 747-748)

“Bir seher vakti yüreğimin ıstırabı ile bir ah çekip sana ayrılığın acısını bildirmek için dokuz katlı kubbeni yakmamdan hiç korkmadın mı?”

Taşlıcalı'nın *Şâh u Gedâ*'sında da dokuz sayısı farklı bir kullanım ile karşımıza çıkar. Halk arasında kullanılagelen “erkeğin onda dokuzu kaçmaktır” sözü, Gedâ'nın Şâh ile karşılaşması hadisesinde kullanılmıştır. Şâh, ilk etapta tanımadığı Gedâ'nın selamına yanılıp karşılık verince Gedâ da bu durum karşısında ona bir gazel okuma fırsatı bulur:

Yanılıp aldı çün selâmını Şâh

Kıldı 'ayn-ı 'inâyet ile nigâh

Vuslata hîle bir vesîle imiş

*Erlük **ondur tokuzu** hîle imiş (b. 1714-1715)*

Aşk, mesnevilerinde dokuz sayısının kullanımı görüldüğü üzere genellikle felek tasavvuru iledir. Bununla birlikte bazen mesnevi kahramanlarının yaşları itibarıyla kullanılmıştır. Kimi zaman da zamansal bir olgu olarak karşımıza çıkar.

3.7. Kırk Sayısı

Sözlükte “otuz dokuzdan sonra gelen sayının adı, pek çok” (TDK, 1998: 1298) şeklinde tanımlanır. Bu sayıya, *Dîvânü Lügati't-Türk'*te de kırk maddesinde “kırk yıla değin zengin yoksul bir olur” (DLT, 1985: 349) savı ile örnek verilmiştir. Kırk sayısı, sosyal hayatta ya da edebiyatta kullanımı açısından çok büyük bir sayı olmamasına karşın çokluğun ifadesi olarak karşımıza çıkar. Aynı zamanda oluşumun, olgunlaşmanın, erginliğin ve tamamlanmanın ifadesidir. Bir aşamanın tamamlanması ya da şartların tam anlamıyla sağlanması anlamına gelir (Kızmaz, 2016, 149). Bu bağlamda tasavvufi terminolojide de olgunlaşmanın sayısı olarak kendine yer bulmuştur. Kadim Babil’de kırk sayısının tesiri ile ilgili önemli hadiselerden biri, Ülker yıldızının 40 günlük süre boyunca gözden kaybolmasının gözlemlenmesidir (Schummel, 2020: 236). Bunun yanında Schummel, kırk sayısının önemini, ayın geçtiği 28 nokta ile 12 burcun birleşiminin bir sonucu olarak görülmesiyle de ilişkilendirir. Aynı zamanda bunun bir yansıması olarak İngiliz-Alman geleneğinde 28 kral ile 12 başka kişinin birleşmesiyle oluşan grupların varlığından söz eder (2020: 236).

Kırk sayının biyolojik bir gerçekliğe ait olduğu da çok eski zamanlardan beri bilinir. Embriyodaki belirli değişiklikler esas alınarak hamilelik 7x40 günlük dönemlere ayrılır. İslâmî geleneğe göre de fetüsün 3x40 günlük süreç sonunda ruhunun olacağına inanılırdı. Öyle ki bununla ilgili olarak Derviş Muhammed Şifâî’nin Mesnevî şerhinde şöyle bir anlatı vardır (Özdemir, 2016: 620):

“Çünkü vakt gele ki cenîn cân bula o zamân aña güneş mu’în olur evvelâ **kırk gün** Zühâl ba’de **kırk gün** Müşterî ba’de **kırk gün** Merîh terbiye idüp dört ay tamâm oldukda güneş terbiyesine gelür cenîn hareket ider **kırk gün** de güneş terbiye idüp ba’de **kırk gün** Zühre ba’de **kırk gün** ‘Utarid ba’de **kırk gün** ay terbiye idüp iki yüz seksen gün tamâmında cenîn togar tokuz ay on dört gün yâ on beş güne varur.”

Buradan anlaşılıyor ki dokuz aylık hamilelik sürecinin Zühâl, Müşterî ve Merîh’in etkisi altında geçen kırk günlük üç sürecin ardından dördüncü 40 günlük sürece girildiğinde ceninin hareket etmesi ona ruhunun bağışlanmasıyla ilgilidir.

Kırk sayısı, İslamiyet öncesi Türk kültüründe kullanılmakla beraber asıl kullanım sıklığını İslam sonrası kültürde arttırmıştır. *Manas Destanı*’nda sıklıkla kullanılan bir sayıdır. Manas’ın kırk yiğidi ve mücadeleleri esnasında arkasında duran kırk bin kişilik ordusu vardır (Ögel, 2014: 557). Dede Korkut’ta da alplerin yanında gezen kırk yiğitten söz edilir. Bu sayının halk inanışlarına ve geleneğe büyük bir tesiri söz konusudur. Özellikle doğum ve ölümle ilgili geleneklerde daha sık rastlanır. Doğum yapan kadının kırk gün boyunca evden çıkması uygun görülmez. Ölen bir kişinin ölümünden sonraki kırkıncı günde mevlit okutulur. Bu sayı kimi zaman olumsuz manalar ihtiva eder ancak bu, onun kutlu bir sayı olmasının önüne geçecek derecede değildir. Çünkü kırk sayısının kullanımı daha çok kutlu bir sayı olması ile ilgilidir. İslam öncesi Türk kültüründe yiğitlik ve savaşçılığın ön planda olması dolayısıyla genellikle 40 yiğit tabiri kullanılmıştır. Bunun olumsuz bir durum olarak düşünülmesi mümkün değildir.

Deyimlere, atasözlerine, adetlere de tesir etmiştir. Bir şeyi defalarca yapmak anlamında 'kırklamak' veya uzun ve zorlu bir işi başarmak için 'kırk fırın ekmek yemek' tabirleri sıkça kullanılır. Kırk tarakta bezi olmak ya da kırk dereden su getirmek deyimleri de bu bağlamda kullanılır. Çeşitli ritüellerle birlikte büyü ve sihirle ilgili uygulamalarda da kullanıldığı görülür.

Kırk sayısı ile ilgili dinler tarihinde birçok örnek görmek mümkündür. Nuh tufanı esnasında kırk gün yağmur yağması, İsrailoğullarının çölde kırk yıl dolaşmaları, Musa'nın dağda kırk gün kalması, İsa'nın mezarda kırk saat geçirmesi bu durumun örnekleridir (Schimmel, 2020: 237). Talmud'un kabul ettiğine göre de kırk sayısı, bir yaşam aşamasının tamamlanışıdır ve insan için zekanın bütünüyle geliştiği bir dönemdir (Schimmel, 2020: 238). Üç İbrahimî dinde de bu sayı yas vakti ve sabretme süresiyle yakından ilgilidir. Yahudilik ve İslam'da kırk günlük bir süreç arınma süreci olarak düşünülür. Bir olumsuzluğun tamamen yok olması, bitmesi için bu sürecin tamamlanmış olması gerekir.

İslâmî inanişâ göre Allah, Hz. Adem'in çamurunu yoğurduktan sonra kırk yıl boyunca bekletmiştir (Çoruhlu, 2002: 105). Aynı zamanda bu sayı, Kur'an'da da 4 yerde geçmektedir. Bunlardan üçü Hz. Musa ile alakalı olup diğeri 'insanın kırk yaşında kemâle erişmesi' ile ilgilidir (Karahan, 1951: 266). Hz. Muhammed'e ilk vahiy kırk yaşında gelmiştir. Aynı zamanda İslamiyet'te malın kırkta birinin zekat olarak verilmesi farzdır. İslâmî inaniş çerçevesinde önem arz eden bir başka unsur da üçler, yediler, kırklar kültürüdür. Bu grup içerisinde kökeninin Şaman geleneğine dayandığına inanılan kırklara ayrı bir önem verilir. Bu durum halk söyleyişlerine de çokça yansımıştır. 'Kırklara karışmak' deyimini yok olmak, görünmez hale gelmek anlamındadır ve ruhî bağlamda bu kırk ermiş ile hemhal olduğu ile ilgili düşünülebilir. Ayrıca kırka atfedilen önemin bir başka nedeni de Hz. Muhammed'in adında var olan mim harflerinin sayısal değeri olan kırktır (Schimmel, 2020: 241). Alevî-Bektaşî geleneğinde de kulun Tanrı'ya dört kapı kırk makamla ulaşacağı inaniş vardır. Yine Alevî-Bektaşî gelenek çerçevesinde kırk sayısı Kırklar Meclisi inancıyla da karşımıza çıkar (Bozkurt-Bozkurt, 2012: 726).

Kuşkusuz edebiyatta da tezahürünü gördüğümüz bu sayı, formel bir unsur olarak masal, destan, halk hikâyelerinde sıkça karşımıza çıkar. Masal ya da hikâye kahramanlarının başından geçen maceralarla ilgili sayısal ifadelerin genel olarak kırk sayısı ile ifade edilmesi yaygın bir kullanımdır. Kahramanın bir yere ulaşmak adına çıktığı yolculuğunun kırk gün sürmesi, düğün merasiminin 40 gün 40 gece devam etmesi en çok kullanılan örneklerdir. Zamansal ifade bağlamında 40 yıl; çocuk sayısı bakımında 40 kız/oğlan; yapıların fizikî özellikleri bakımında 40 sütunlu saraylar; bir seçim yapılması istendiğinde '40 katır mı 40 satır mı' şeklinde sorular da 40 sayısının kullanımına örnek olarak verilebilir. Klasik edebiyat bağlamında ise kırk sayısının kullanımı alanı sınırlıdır. Divanlarda bu sayısının kışın en sert geçen kırk günlük süreci (zemherîr) ile ilişkilendirilerek kullanıldığı görülür. Bir başka kullanımı ise kırklar inancı ve kırk günlük nefsi terbiye ile ilgilidir. (Kızmaz, 2016, 152-154). Klasik edebiyatta rağbet gören bir tür olarak kırk hadis tercümelerinin de bu bağlamda zikredilmesi gerekir. Hz. Muhammed'in kırk hadis ezberlemenin fazileti ile ilgili söyleminin etkisiyle ortaya çıkan bu tür, klasik şiirde sıkça kullanılmıştır. Seçilen kırk hadisin tercümesi ve -gerek duyulursa- açıklaması ile oluşturulan bir türdür.

Aşk mesnevileri özelinde ise sayı genel itibarıyla masalsı birer unsur olarak karşımıza çıkar. Buna dair örnekleri *Varka ve Gülşah* mesnevisinde görmek

mümkündür. Mustafa Çelebi'de Varka'ya, Yemen'den döndükten sonra Gülşah'a ait sahte bir mezar gösterilerek onun öldüğü söylenir. Varka, Gülşah'a ait sandığı mezarın başında kırk gün kırk gece yas tutar:

Mezârında yatup kırk gün şeb ü rûz

Çekerdi derd ile feryâd-ı cân-sûz (b. 5270)

"Kırk gün, gece gündüz (onun) mezarında yatıp yürek yakıcı bir feryat ile dert çekerdi."

Yûsuf-ı Meddâh'ta da bu iki âşık, öldükten sonra buldukları vilayete Hz. Muhammed'in uğraması ve onların hikâyesini öğrenmesinin ardından dua etmesi sonucu tekrar dirilir. Allah tarafından her ikisine de kırkar yıl ömür bahşedilir. Cebrail vasıtasıyla Allah, şu haberi verir:

Ol ikisine dahı kırk yıl tamâm

Virdüm 'ömr ilet habîbüme peyâm (b. 1710)

"O iki (aşığa) da kırkar yıl ömür verdim. Bu haberi habîbime ilet."

Şeyyâd Hamza'nın *Yûsuf u Zelîhâ*'sında da formülistik sayı olarak kırkın varlığından söz edilebilir. Yûsuf'u kardeşlerinden alıp Mısır'da satan Mâlik'in, Yûsuf'un duası neticesinde kırk oğlan çocuğuna sahip olması buna örnektir.

Du'â kılur du'âsı olur kabûl

Tanrı verür ol kişiye kırk oğul (b. 401)

"(Yûsuf), dua eder ve duası kabul olur. Tanrı, o kişiye kırk oğul verir."

Yine Şeyyâd Hamza'nın mesnevisinde Yakup'un Mısır'da kırk yıl kalması ardından artık vadesi yeter:

Mısır'da Ya'kub turur kırk yıl tamam

Cebre'il gökden iner kılur selam (b. 1446)

"Yakup, Mısır'da kırk yıl kaldıktan sonra Cebrail gökten inerek ona selam verir."

Muhabetnâme'de de Vâmık ile Azrâ'nın düğününün geceli gündüzlü kırk gün sürdüğü görülür:

Tamâm kırk gün düğün oldı dün ü gün

Neşât u şevk-ile hatm oldı düğün (b. 660)

"Kırk gün kırk gece boyunca sevinç ve neşe içinde düğün tamamlandı."

Kırk sayısının mesnevilerde kullanım alanı sınırlı olmakla birlikte bazı mesnevi yazarları tarafından sıkça kullanılmıştır. Genel manasıyla masalsi bir unsur olarak kullanılan bu sayının mistik bağlamda da ele alındığı görülür.

Sonuç

Sosyal hayatın ve geleneğin bir parçası olarak her alana tesir etmiş olan formülistik sayılar, kendine edebiyatta da yer edinmiştir. Klasik edebiyatta ve özelden aşk mesnevilerinde formülistik sayılar sıkça kullanılan bir unsur olmuştur. Bu sayılar

mesnevilerde bazen tasavvufi bazen mitolojik bazen de masalsı bir unsur olarak karşımıza çıkmıştır. Taranan mesnevilerde sayıların geçtiği her beyit çalışmaya dahil edilmemiş formülistik sayılar bağlamında ele alınan beyitler üzerinde durulmuştur. Mesnevilerde yoğun olarak kullanılan sayılar; bir, iki, üç, dört, yedi, dokuz, on, on dört, kırk, yüz, bin sayıları olmuştur. Çalışmanın sınırları içerisinde ise bir, iki, üç, dört, yedi, dokuz, kırk sayıları değerlendirilmiştir.

Aşk mesnevileri özelinde formülistik sayıların genellikle kahramanların doğumları, büyümeleri, gençlik süreçleri, aşkları, düğünleri ya da ölümleri ile ilgili olarak kullanıldığı görülmüştür. Kahramanın, genellikle evin tek çocuğu olması bir sayısı ile olan ilgisi bakımında önemlidir. Bunun yanında iki aşığın üçüncü bir birleştirici güç olan aşk çerçevesinde birleşmiş olması iki ve üç sayısı ile ilgilidir. Mektebe gitmeye muktedir olduğu anlaşılan kahramanın genelde dört yaşına erişmiş olması da dört sayısının önemini ortaya koyar. Güzellikte zirveye ulaşan kahramanın yaşı genelde yedi ya da on dördür. On ya da on dört yaşlarında da maharetlerini sergilemede ve gücünü ortaya koymada zirveye ulaşmıştır. Bu kahramanların yanında genelde on arkadaşı olur. Sayıların aşk mesnevilerde yoğun olarak kullanımı bu şekilde özetlenebilir. Bunun yanında yedi çadır, kırk gün/kırk gece, yedi saray, yedi değirmen, yedi başlı ejderha, yedi başlı dev gibi sayıların nesnelere sayısı, olağanüstü varlıkların özellikleri ya da zaman ölçüsü bağlamında kullanıldığı da görülür. Anlaşıyor ki formülistik sayılar, aşk mesnevilerinde kendine geniş bir kullanım alanı oluşturmuştur.

KAYNAKÇA

- Abdelmaksoud, Belal Saber Mohamed (2004). *Leylâ ile Mecnûn Mesnevisinin Arap, Fars ve Türk Edebiyatında Ele Alınmış Biçimi ve Larendeli Hamdî'nin Eseri*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Eserleri: 459 (e-kitap) Web: <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10698,leylamecnnpdf.pdf?0> . (Erişim Tarihi: 01.10.2020).
- Aykanat, Timuçin (2012). Geleneksel Anlatı Formları Olarak Mesneviler ve klasik Aşk Mesnevilerinin Motif Yapısı. *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, V. 7/4, p. 883-906.
- Babacan, Vafsi (2018). Yûnus Emre Metinlerinde Sayılar. *Türk Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, Y. 6, S. 15, s. 270-304.
- Bozkurt, Kenan-Bozkurt, Hacer (2012). Sayıların Gizemli Dünyası: Kültür ve Edebiyatta Sayı Sembolizmi. *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, C. 1, S. 1, s. 717-728.
- Boztemir, Emine (2013). *Alevi Bektaşî Şiirinde Mitolojik Ögeler*. Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Coşar, A. Mevhibe (2009). Trabzon'daki Aile Hikayelerinde Üç Kardeş Anlatısı. *Karadeniz Araştırmaları*, C. 6, S.21, s.143-151.
- Çelebi, İlyas (2012). "Vefk". *TDV İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. C. 42, s. 605-607.
- Çetinkaya, Bayram Ali (2003). İhvân-ı Safâ Felsefesinde Sayıların Gizemi Üzerine Bir Çözüm Denemesi. *Felsefe Dünyası*. S. 37, s. 87-121.
- Çoruhlu, Yaşar (2002). *Türk Mitolojisinin Anahatları*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Divanü Lügati't-Türk Tercümesi I-II-III-IV* (çev. Besim Atalay) (1985). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Doğan, Muhammet Nur (2000). *Fuzulî, Leylâ ve Mecnûn (Metin, Düzyazıya Çeviri, Notlar ve Açıklamalar)*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Doğan, Muhammed Nur (2003). *Şeyh Galib, Hüsn ü Aşk*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Eserleri: 419. Web:

- <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10711,seyhgalibhusnuaskmuhammetnurdoganpdf.pdf?0> . (1 Ekim 2020' de erişilmiştir).
- Ferah, Hakan (2012). *Dinlerde ve Halk İnançlarında Sayı Sembolizmi*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Harmancı, M. Esat (2017). *Manisalı Câmî'î, Muhabbet-nâme (Vâmık u Azrâ)*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Eserleri: 457. Web: <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56461,manisali-camiu-muhannet-namepdf.pdf?0> . (1 Ekim 2020' de erişilmiştir).
- Hazar, Mehmet - Şengönül, Mehmet (2012). Türk Kültüründe Sıfırdan Dokuza Kadar Sayı Adları ve Matematiksel Değerleri. *Bal-tam Türklük Bilgisi*, s. 141-158.
- Karabey, Turgut (2011). "Tarih Düşürme". *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. C. 40, s. 80-82.
- Karahan, Abdulkadir (1951). İslamiyette 40 Adedi Hakkında. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, S. 4 s. 265-273.
- Kızmaz, Meltem (2016). *XVI. Yüzyıl Klasik Türk Şiirinde Sayılar Mitolojisi*. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Ögel, Bahaeddin (2014). *Türk Mitolojisi (I-II)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Özdemir, Mehmet (2016). *Derviş Muhammed Şifâyî Mesnevi Şerhi (Eş-şerhu'l-Kitâbi'l-Mesneviyyi'l-Ma'neviyyi'l-Muhtasar)*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- Pala, İskender (2015). *Ansiklopedik Divan Şiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Rayman, Hayrettin (1991). Yunus Emre'de Sayısal Formeller. *Fırat Üniversitesi Dergisi (Sosyal Bilimler)*, C. 5, S. 2, s. 393-407.
- Saçıl, Turan. *İslamiyet Öncesi Türk Kültüründe Sayılar*. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Sakaoğlu, Saim (2017). *Masal Araştırmaları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Sami, Şemseddin (2015). *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Şifa Yayınevi.
- Sedghi, Elham Nikoosokhan (2015). *Ayyuki ile Yusuf-ı Meddah'ın Varka ve Gülşah Mesnevilerinin Karşılaştırılması*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Schimmel, Annemarie (2001). *İslamın Mistik Boyutları*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Schimmel, Annemarie (2020). *Sayıların Gizemi*. (çev. Mustafa Küpüşoğlu), İstanbul: Alfa Yayınları.
- Şentürk, Ahmet Atilla (1994). Osmanlı Edebiyatında Felekler, Seyyare ve Sabiteler (Burçlar). *Türk Dünyası Araştırmaları*, s. 130-179.7
- Tan, Bünyamin (2013). Sayı Sembolizasyonu ve Eski Türk Hikayelerinde Sayıların Dili. *Bilim ve Kültür - Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi*, Y. 1, S. 2, s. 166-173.
- Tanrıbuyurdu, Gülçin (2020). Tasavvuf Sembolizmi Bağlamında Cebrî'nin Mihr ü Mâh'ında Kutsal Işık, Kutsal Sayı, Kutsal Mekân. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. C. 13, S. 69, s. 181-190.
- Taş, İbrahim (2017). *Şeyyâd Hamza, Yûsuf u Zelîhâ*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Eserleri: 564. Web: <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56443,seyyad-hamza-yusuf-ve-zelihapdf.pdf?0> . (1 Ekim 2020' de erişilmiştir).
- Tavukçu, Orhan Kemal (2000). *Ahmed Rıdvan, Hüsvrev ü Şirin (İnceleme-metin)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayımlanmamış Doktora Tezi.
- Türkçe Sözlük (I-II)*. Türk Dil Kurumu. Ankara, 1998.
- Türkdoğan, Melike Gökcan (2011). *Klasik Türk Edebiyatında Yusuf u Züleyha Mesnevileri Üzerine Mukayeseli Bir Çalışma*. T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü: 3287, Kültür Eserleri: 480.
- Uzun, Mustafa İsmet (1994). "Ebced". *TDV İslam Ansiklopesi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. C.10, s. 68-70.
- Yardımcı, Mehmet (1998). *Geleneksel Kültürümüzde ve Âşıkların Dilinde Sayılar*. Çukurova Halk Edebiyatı Sempozyumu. Adana: Çukurova Üniversitesi.
- Yeni Tarama Sözlüğü* (1983). Ankara Üniversitesi Basımevi: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Yıldız, Ayşe (2008). *Türk Edebiyatında Varka ve Gülşah Mesnevileri ve Mustafa Çelebi'nin Varka ve Gülşah Mesnevisi*. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayımlanmamış Doktora Tezi.

Yıldız, Ayşe (2017). *Çâkerî, Yûsuf u Züleyhâ*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Eserleri: 538. Web: <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56158,cakeri-yusuf-u-zuleyhpdf.pdf?0>. (1 Ekim 2020'de erişilmiştir).

Yoldaş, Kazım (1993). *Taşlıcalı Yahya, Şâh u Gedâ (İnceleme-metin)*. Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Yurdağür, Metin (1993). Cefr. *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. C. 7, s. 215-218.