

# YESEVİLİKTEKİ CEHRİ ZİKRİN KOŞUL VE KURALLARI ÜZERİNE KARŞILAŞTIRMALI BİR ARAŞTIRMA\*

Comparative Study on the Terms and Conditions of the Yassawi Tariqat “Zikr Jehri”

Omir TUYAKBAYEV\*\*

Talgat ZHOLDASSULY\*\*\*

## Öz

İslamiyetin ilk yayılış yıllarında pek çok halkın dini ve manevi, tarihi ve kültürel tartışmasına neden olan çeşitli yörelerde yaşayan yerel halkların gelenekleri, dünya görüşleri ve manevi değerleri açısından bir münakaşaya hedef olmuştur. İslam dinini benimseyen milletler Müslüman cemaatine kendine has dini ve estetik prensipler, görüşler, kültür, gelenek ve hukuk sistemiyle birlikte katıldığı aşikârdır. O yüzden İslam dini çeşitli halklarda türlü şartlarla benimsenmiş ve kendine özgü bir renge bürünmüştür.

Çalışmada pek çok araştırmacılarca ‘Halk İslamı’ şeklini oluşturduğuna inanılan Orta Asya’daki Tasavvuf tarikatları (Yesevilik ve Nakşibendiyye) temsilcilerinin kendi öğreti ve uygulamalarını İslam şeriatına nasıl oturtabildiği, onların hangi öğretilerinin Ortodoks İslam’da bir eleştiriyeye uğradığı, o eleştirilere mutasavvif şeyhlerinin nasıl bir tepkide bulunduğu dair sorulara cevap aranmış ve buna ait veriler gözden geçirilmiştir. Yesevilik ve Hacegan / Nakşibendiyye tarikatı temsilcilerinin tartıştığı konular tartışılmış ve dini akidelerinin meşrulaşma usulleri ve çözüm yolları araştırılmıştır.

Yesevi tarikatında Cehr-i Zikre ait eleştiriler ve yorumlar yapılmıştır. Eleştiriler genellikle iki konuyu kapsar. İlki, erkek topluluğunda kadınlar tarafından yapılan bir cehr-i zikir, diğeri ise kamu cehr-i zikirlerinde kullanılan teori ve duaların eleştirisidir. Her iki taraf da kendi görüşlerini Kur’an ayetleri ve Peygamberin hadisleriyle kanıtlamışlardır. Çalışmada ayrıca Yesevi tarikatı ile ilgili cehr-i zikirlerin türleri ve özellikleri de tartışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** İslam, Tasavvuf, Yesevi Ekolü, Zikir, Meşrulaştırma, Dini Tartışma, Tartışma, Çağatayca.

## Abstract

Islam has become a religious and spiritual, historical and cultural heritage of many nations and has more and more evolved in the traditions and worldview of the peoples of different regions. It is clear that the Türkic people who converted to Islam were included in the Muslim community with their religious and aesthetic principles, knowledge, culture, traditions and legal system. Similarly, Sufism was adopted in every region and received a peculiar flavor.

This article discusses how the doctrines and practices of reputable sheikhs of the Tariqa Yassaviya are based on Islamic sharia, which shaped the image of “Islamic Islam” in Central Asia, how their doctrines are criticized in orthodox Islam, and how they responded to criticism and answered questions from society. The issues and polemical problems of the Yasav school are examined through the pages of the sources of the Middle Ages.

\* Geliş Tarihi: 17.04.2020, Kabul Tarihi: 16.11.2021. DOI: 10.34189/hbv.100.015

\*\* El Farabi Kazak Milli Üniversitesi, Şarkiyat Fakültesi, otuyak\_76@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3846-7426>

\*\*\* Korkut Ata Kızıldorda Üniversitesi, Tarih Bölümü, zholdassuly2018@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0976-6075>

There were criticisms and comments about the cehri zikir used in the Yassawi tariqat. Criticism essentially covered two topics. The first was a cehri zikir performed by women in the men's community, and the second was a critique of the teoni and prayers used in public cehri zikir. Both sides provided evidence supporting their views in the verses of the Qur'an and the hadith of the Prophet. The article also discusses the types and features of public buckthorn remembrances related to the Yassawi tariqat.

**Keywords:** Sufism, Yassavi School, Zikir, Legitimation, Religious Discussion, Controversy.

## 1. Giriş

İslam dininde mistik bir yol olarak bilinen tasavvufun öğretisi ve uygulaması için kullanılan kuram ve yöntem, son dönemlerde yeni bir yön bulmuş durumdadır. Geçmiş dönemlerde halk efsaneleri ve gelenekleri temelinde mukayeseli yöntem açısından araştırılırken, Tasavvuf öğretisi ile Budizm, Şamanizm ve Hristiyanlık arasında bir bağlantı kurulmaya çalışılmış ve arada bulunan benzerlikler göz önünde bulundurulmuş incelenmiştir. Son zamanlarda ise Tasavvufi öğretisi ve uygulamaları işte o ortamlarda meydana gelen veriler esasında araştırılarak tasavvuf dünyasının iç hayatının incelenmesi ve ekolleri arasındaki tartışmalı konuların karşılaştırılması araştırılması akademik camiada daha sık görülmektedir.

Yesevilik ve Hâcegan/Nakşibendiyye temsilcileri arasında gerçekleşen zikir, sema, raks gibi manevi ve pratik meseleler H. Algar (1976), J. Fletcher (1995), D. DeWeese (1999), Kügelgen (1998) eserlerinde iyi analiz edilmiştir. Tasavvuf ekollerinin iç dünyası ile uygulamasını incelemede yeni bakış açıları ortaya koyan bu eserlere aynı zamanda Y. Paul'in (1998), A. A. Hismatullin'in (1996), B. Babajanov'un (1997) ve N. Tosun'un (2002) araştırmalarını da dâhil edebiliriz. Bu eserlerde zikir, sema gibi tasavvuf pratiğinin teolojik tartışmalarının yanı sıra onların sosyal hayattaki rolü, meşruiyet koşulları gibi bir dizi yeni konu ele alınmaya başlanmıştır.

Tasavvuf ekollerinin ritüelleri ve uygulamaları, birkaç çalışmanın kapsamı dışındadır ve hala araştırılması gereken büyük ölçekli bir konudur. Orta Asyadaki en büyük el yazmalar fonu sayılan Taşkent'teki Ebu Reyhan Biruni Doğu El Yazmalar Merkezinde tasavvufi eserlerin yeni kataloglarının yapılması<sup>1</sup> sırasında fondaki çok eski ve değerli birkaç yeni eserin bulunması, Yesevi tarikatının uygulamalarını şeriata dayandıran İshak Hoca at-Türkistani (XIV yy.) ve Şeyh Hudayda ibn Taş-Muhammed el-Buhari (XVIII yy.) gibi kuramcı mutasavvıfların eserleri ile *Der Masala-yı Zikr-i Arra*, *Der İstihsan-i Zikr-i Arra* gibi anonim risalelerin ilk açıklaması<sup>2</sup>, bu konunun yine de etraflıca incelenmesi gerektiğini göstermektedir.

Yesevilik, Hâcegan/Nakşibendiyye tasavvuf dünyası, ekolü içinde yazılan risaleler, menakıpnamelemler ve fetvalar makelede işleyeceğimiz meselelerin asıl kaynağıdır. Yeni ele geçirdiğimiz kaynaklarla Yesevilik tasavvuf yolunun kendine özgü özelliği, başlıca uygulaması olan 'zikr-i cehr' meselesi tartışılacaktır.

## 2. Araştırma Konusunun Yöntemleri, İlkeleri ve Analizi

Yesevilik mutasavvıflar dünyasında yazılan ve tartışmalı konuları ortaya koyan risaleler, menakıpnameler ve fetvalar ele alınmış ve şartlı olarak şu gibi gruplara ayrılarak incelenmesi doğru bulunmuştur.

Birinci gruba edebi ve ahlaki eserler dâhildir. Bu grup, müellifi Hoca Ahmet Yesevi olduğu sanılan *'Divan-ı Hikmet'*, *'Risâle-i der makâmât-ı erbain'*, *'Fakr-nâme'*, *'Risâle-i der Âdâb-ı Tarikat'*, Muhammet Danişment'in *'Miratül-kulub'* (XV yy.), Hakim Ata'nın *'Bakırgan Kitabı'*, Sait Zinda Ali'nin *'Samarat el-Meşâih'* (XVII yy.) gibi eserlerini kapsamaktadır. Adı geçen eserlerde aslında Yesevi tasavvuf ekolünün iç düzeni, mürit ve mürşit adabı, onların ilişkileri, görevleri, manevi durumları, şeyhlerin hiyerarşi sistemi söz konusudur. Oradaki veriler makalede ele alınan tartışmalı meselelerin ekol içinde nasıl çözüldüğünü tespit etmeye imkân sağlar.

İkinci gruba kuramsal eserler dâhildir. Bu grup ayrıca İshak Hoca ibn İsmail Ata'nın *'Hadikatü'l-Arifin'* (XIV yy.), Ahmet bin Mahmut Hazini'nin (1002/1593-94 y.) *'Cevahir-i el-Abrar min Amvac el-Bihar'* ve *'Menbaa el-Abhar fi Riyaz el-Abrar'* adlı eserleri, *'Riyaz az-Zakirin ve Başaratü'l-Arifin'* (XVII yy.) ve *'Risale-i Zikr-i Sultanü'l-Arifin'* adlı anonim eserler, Muhammet Şerif el-Buhari'nin (1109/1697 yılından sonra) *'Hüccet az-Zakirin li-Raddi el-Munkirin'* adlı eseri, Şeyh Hüdayda Taş-Muhammed'in (XVIII yy.) *'Şerh-i İrşad el-Muridin'*, *'Pisand-i Zikr-i Cehr'* ve *'Bustan el-Muhibbin'* isimli eserlerini kapsamaktadır. Bu gruba ait olan eserlerde Yesevi tarikatının ayin ve akideleri kuramsal ve ilahiyat açısından İslam ilmine uygun bir şekilde Kur'an ayetleriyle, Peygamberin hadisleriyle, fıkıhlarla, ulema fetvalarıyla ve şeri hükümlerle açıklanmaktadır. Çalışmada ele alınan asıl konuları yanıtlayan temel veriler işte bu grupta bulunmaktadır. Bu veriler aracılığıyla Yesevi tarikatının zikir meselesindeki meşru, savunucu ve münakaşalı adımlarını gözden geçirerek bir sonuca varılacaktır.

Üçüncü grubu şecere ve belge verileri oluşturmaktadır. Bu grup, Safiaddin Urun Kuylaki (XIII yy. sonu) ile Abdülaziz ibn Katta Hoca'nın (XVIII yy.) *Nasabname* 'leri ve İbadullah ibn Hoca Arif el-Buhari tarafından derlenen *'Cami ül-Mamulat'* (1180/1766 yılında yazıya geçmiş) ve Abdülhai el-Laknevi'nin<sup>3</sup> derlediği *'Sabahat ül-Fikr fil-Cehr biz-Zikr'* (1869'da yazılmış) adlı fetvalar külliyyatı, Türkistan asıllı ulemaların yabancı ülkelerdeki şeyhler ve müritlerle yazıştığı mektuplarını içermektedir. Adı geçen eserlerde bulunan bilgiler tartışmalı konuların hangi gruplar arasında olduğunu ve ne zaman ortaya çıktığını tespit etmeye imkân sağlar. Fetvalar külliyyatında çeşitli dönemlerdeki zikre ait hükümler gösterilmiştir. Örneğin, *'Sabahat ül-Fikr fil-Cehr biz-Zikr'* külliyyatında Zikr-i Cehr'e dair her yüzyılda fetvalar yapıldığı, bunlardan üç tanesinin geniş bir şekilde tanıtılması söz konusudur. İlki, Hoca Ahmet Yesevi döneminde (XII. yy) yaklaşık 2000 Horezmlî mücahidin Peygamberimizin sünnetiyle icma ile zikrin şeriata aykırı olmadığını onaylayan fetvalarıdır. İkincisi, İmam Hafzeddin ile İmam el-Karderi<sup>4</sup> fetvasıdır. Üçüncü olarak, Nakşibendiyye tarikatı

temsilcisi, mutasavvıf, fakih Şeyh Muhammed Parsa'nın (822/1420 yy.) fetvası gösterilir (Collection, 2008: 167). Oradaki bilgiler, betimsel olmasına rağmen Zikr-i Cehr'in hükümlerine ve dolayısıyla oradan kaynaklanan tartışmalara tarihi bir yorum yapmaya imkân sağlar.

Bu eserlerin dışında Kübrevilik, Nakşibendilik, Kadirilik, Safevilik vs. tasavvuf tarikatları ortamında ortaya çıkan yazılı verilerden de istifade edilerek bu tarikatlar karşılaştırılacaktır. Bilgileri mukayese ederek Yesevi yolunun Zikr-i Cehr'inin ilkeleri ve usulleri özel bir şekilde incelenecektir. Ayrıca Zikr-i Cehr'in kültür doğurucu ve çevre yaratan bir ibadet bağlamındaki rolü açıklanacaktır.

Konuyu incelerken tarihi ve antropolojik karma araştırma yönteminden yararlanılmıştır. Geçmiş yüzyılın araştırmacılarınca geniş bir şekilde kullanılan bu yöntemi tarihi ve etnografi ekol yöntemleri ve ilkelerinin bir bütünü olarak kabul etmek mümkündür. Tasavvufun da VIII. yüzyılın ilk başlarında riyazetten çıkarak dini ve entelektüel aktifliği artan (IX-XVI. yy.) toplumda nüfuzlu siyasi bir güce dönüşene (XVI-XIX. yy.) kadar gelen gelişme tarihini gözden geçirmeye ve etraflıca ihtiva etmeye elverişli bir yöntem sayılmaktadır.

Çalışmada tasavvuf, çeşitli dinler ve kültürler, dünya görüşü ve gelenekler ekseninde meydana gelen öğretiler, evreni iç dünyasıyla kabul eden tanımlama sistemi, kendini tanıma ve geliştirme yolları, zahitlik, çeşitli toplum ve cemaate elverişli siyasi ve sosyal ortam gibi birkaç görüşe tarihbilim, kültürbilim ve dinbilgisi ilkeleri ile eşzamanlı ve artzamanlı tahlile başvurulacaktır.

### 3. Zikr-i Cehr'in Tasavvuf Literatüründeki Tanıtımı

Zikr-i Cehr'in sadece tasavvuf tarikatı ortamında değil, Türk göçebelere arasında yaygın olan ve aynı zamanda Kübreviler, Kadiriler, Nakşibendiler, Çiştîler ve Bektaşiler gibi tarikatlarda da mevcut olan bir uygulama olduğu herkesçe malumdur. Zikrettiğimiz bu tasavvufi ekollere ait müelliflerin eserlerinde zikir, insanları gaffetten, manevi iç hastalıklardan, kötülüklerden arındıran, ibadete olan isteğini artıran, Yaradan'ın yüzünü görmeye sevkeden, Allah sevgisini uyandıran ibadet olarak nitelenir. Yesevi tasavvuf tarikatında da Kur'an ayetleri ve Muhammed Peygamberin hadisleri icabı geleneksel tanımla zikir Allah'a olan ibadet olarak tanımlanır ve ibadetlerden şartsız ibadet olarak gösterilir.<sup>5</sup>

*Divan-ı Hikmet*'te (Hikmet, 2000: 124):

Zâkirleri her nefesde zikrini söyler,  
Tevbe eyleyip eğri yoldan doğruya döner.  
Zikrini söylese yavaş yavaş şevki artar,  
Gelin yığılm zâkir kullar zikir söyleyelim.

Böyle bir tanım '*Risâle-i der Âdâb-ı Tarikat*' (Tarikat Edebine Dair Özetler) adlı ve müellifi Hoca Ahmet Yesevi (561/1166) olarak gösterilen<sup>6</sup> eserde şöyle denmektedir: "Tahammül zikre ulaştırır, zikir ise (Allah'ı) övme ve methetmeye götürür, övgü ve meth aşka ulaştırır, aşk ise Dar es-Salam'a, Dar es-Salam Allah Teâla'ya ulaştırır. Hakk-ı Subhanahu Teâla'nın kutsal sözünde: 'O gün ancak neşeli yüzler olur ve onlar Rabbine bakarlar' haberini verdi" (Risale: 3808. vr. 316a-b)<sup>7</sup>.

Yesevi tasavvuf tarikatının büyük bir temsilcisi olan İshak Hoca at-Türkistani '*Hadikat ul-Arifin*' (XIV yüzyılın sonuna doğru yazılmış) adlı eserinde babası İsmail Ata ibn İbrahim Ata el-Kazugurti'nin (714/1314-15 veya 734/1333-34 yılları vefat etmiş) ağzıyla:

Bu yola ilk adım atan mürit şafak vaktinde zikrederek temizlenir, ondan sonra 'Hu' zikri ile iç dünyasını hiçbir karanlık ve kir bırakmadan temizler. Demircinin demiri ateşte atıp örs üzerinde dövmesi ve böylece demiri pasından arıtması gibi Perverdigar'ı zikreden takvanın da gönlü açılır ve kalbi temizlenir. Görmüyor musun, ustalar demiri oyarak ona desenli yazı yazıyorsa o yazıların silinmesi mümkün değildir, işte zikredenlerin gönlünde de aynısı olur (Hadikat, 2851: vr. 91b-92a)<sup>8</sup>

diyerek Zikr-i Cehr'i tasavvufa yönelen müridin manevi açıdan temizlenmesinin ilk adımı olarak tanıtır.

Zikrin kalp gözünü açtığı, şeytanı uzaklaştırdığı, insan yüzüne iman nurunu yaydığı anlayışı Kazak şair ve ozanlarının eserlerinde de devam etmektedir. Örneğin, ozan Uzakbay<sup>9</sup> (1897–1973): 'Nice iyiler geçmiş ki, Allah'ın dileğinde. Zikr-i cehr etmiş ki, Gözü açılmış yüreğinde' diyerek terennüm etmişse de ozan Aralbay (1854-1914): 'Cebbar Hak hem sevinir, Zikr-i cehr edersen. Cemaatin hem sevinir, Tefekkürle söylersen. Ondan iyi amel yok, Her tarafı gözetirsen' mısrasını dile getirir. Böyle bir anlayışla Zikr-i Cehr'i XIX. yüzyılda yaşamış olan Kaşagan, Aktan, Murın gibi ozanlar ve onların takipçileri Kerderi Ebubekiruli (1854-1910), Sattigul Jangabiluli (1876-1966), Sügür Begendikulı (1894-1974) ve Balmaganbet Balkıbayulı (Sarıolda, 1887-1964) gibi şairler de kendi eserlerinde yüceltmişlerdir. Böylece Türklerin Pir-i Sultan Hoca Ahmet Yesevi'nin eserlerinde anlatılan zikir, Yesevilikle ilgili daha sonra kalemem alınan eserlerde de mevcudiyetini devam ettirmiştir.

#### 4. Yesevi Tarikatındaki Zikr-i Cehr'in Çeşitleri ve Onların Yapılışı

Zikr-i Cehr'i<sup>10</sup> Fars verilerinde 'Zikr-i Cehr'i', 'Zikr-i Buland' (Sesli Zikir), 'Zikr-i Alani' (Yüksek Sesli Zikir), 'Zikr-i Calli' (Açık Zikir), 'Zikr-i Zabon' (Dil Zikri) gibi türlerine rastlanır. Zikr-i Cehr'i temel ve önemli uygulama olarak kabul eden tasavvufun yazılı verilerinde bu ekol 'Cehriyye' ekolü olarak adlandırılmıştır. 'Cehriyye' ekollerinden biri olan Yesevilikte Zikr-i Cehr'in iki türü mevcuttur: 'Halka Zikir' ve 'Ara Zikir' (Zikri Erre). Halka zikri tam bir metinle, belli bir düzenle ve vücut hareketleriyle grup halinde yapılan bir ibadettir. Bu zikrin içersinde 'Allahu, Hua Hay' (Allah her daim canlıdır) ve 'Anta el-Hadi, Anta el-Hak' zikrine, 'bunu

bilerek ‘Hak’ zikrini durmadan söyleyin’ (Hikmet, 2000: 166) metnine uygun olarak (Anta el-Hadi, Anta el-Hak, Sensin Doğru Yola Yönelten, Sensin Hakikat), ‘Hay’ veya ‘Hak’ zikri adına rastlarız. *Bustan el-Muhibbin* didaktik eserinde bu tür zikir, ‘Zahir’ zikri şeklinde karşımıza çıkar. Oradaki ‘Va zikir zahir dib zikir cehrğa ayturlar, zikir batında savt va harakat va durubat bulmas, va zikir zahirda bul uç namarselar lazim turur’ (Bustan, 5455:f.154a) satırlarında halka zikrin üç temel parçasının bulunduğu; ahenkli ses (savt veya sema), vücut hareketleri (hareket) ve ayin hareketinin (zarba) gerekliliği haberi verilmiş ve bu üçü de halka zikrin şartı olarak gösterilmiştir.

Tasavvufi zikrin türlerini birbirleriyle karşılaştırarak o ibadetlerin faydasını, şeriata uygun olduğunu ispatlayarak verimli bir eser ortaya koyan Şeyh Hudaydad ibn Taş-Muhammed’in *Buştan ül-Muhibbin* adlı eserinde Kübrevilik ekolünün zikri anlatılmıştır. Oradaki zahiri zikrin yapılışına dair bilgilerden kısaca bahsederek; zikri, şeyh veya onun izniyle sesi güzel olan mürid-i sadık ya da sar-ı halka (kurul başkanı) yürütür. Şeyh kibleye doğru bakarak iki elini dizine koyar ve namazda oturduğu gibi halkanın ortasına geçer ve oturur. Kurala göre ilk önce Kur’an ayetleriyle başlar, arkasından Allah’a yalvarır (tekbir) ve Peygamberlere methiye (naat) söyler. Topyekün vücut hareketiyle iki zarba<sup>11</sup> (du zarba), üç (se zarba) ya da dört zarba (çor zarba) ile Allah’ın güzel isimlerinden (Esmâ-ül Hüsnâ) zikir söylerler. Her zarbada ‘Allah’ ismini işaretle kalbe vururlar. Örneğin, «لا اله الا الله» (La İllahe İlla Allah – Allah’tan başka tanrı yok) dört zarbayla yapılan zikirde nefesini tutarak başını yukarıya doğru kaldırır ve önce sağ tarafa vurulacak zarbayla «لا» diyerek zihnen şeytanın karıştırdığı fesatı kovalar, ikinci zarbayı «الله» diye dile getirerek sol tarafını başıyla vurarak dünya sevgisine olan tutkunluğunu kovar. Üçüncü zarbada «لا» diyerek başını sağ tarafa kaldırır dördüncü zarbada yüksek bir sesle «الله» ismini kalbin üzerine vurur (Buştan, 5455: 154a-b). Zikir duaları sar-ı halka’nın girişimiyle değişir ve her duada zikrin ritmi ve vücut hareketleri de başka bir şekilde bürünür<sup>12</sup>.

Söz bıraktık Hazret,

Mullalar için güzelce.

Şer’i kural dinletmiş,

Sabahtan terennüm etmiş,

Tahlil, tespah, salavat,

Gecelerce zikretmiş

Göğsünden başı sallayıp (Jangabilulı, 1996: 236) diyen Sattiğul’un (1876-1966) mısralarından zikri terennüm etmenin temel kurallarının XX. yüzyılın başına dek korunduğunu görebiliriz.

Kazaklar ve Kırgızlar arasında bolca etnografik bilgiler toplayan ve askeri bir araştırmacı olan Ebubekir Divayev (1855-1933), Kazakların milli otağı olan yurtlarda (çadır) toplanan zikircilerin zikretme usulünü anlatmıştır. Divayev, zikre başlayan

baksının (şaman) ilk önce peygamberleri ve evliyaları anarak cemaate ‘La İllahe İlla Allah’ diye devamlı zikrettirmeye başladığını ifade eder. “Bu sona erince cemaatten ‘Allahu Hu (Hay)’ zikrini söylemesini ister, zikre katılanlar üstadının arkasından tekrarlar, o yerinden kalkarsa herkes kalkar, oturursa herkes oturur, yani onun bütün hareketlerini tekrarlar ve kayıtsız şartsız ona itaat ederler” diyor. Zikir bitince ‘Saf Oldu’, ‘Barik Allah’ (Allah bereket versin) diyerek birbirlerine dilek söylerler ve zikri temizlenme, derdine derman bulma amacıyla söylediklerini ifade eder (Divayev, 1899: 11-14).

Böyle bir uygulama XIX-XX. yüzyıl seyyahlarının yazılarına göre Ahmet Yesevi Türbesi’nde (Türkistan), Zengi Baba Türbesi’nde, İşan Hoca Camii’nde (Taşkent), Registan ve Şah-ı Zinda Türbelerinde (Semerkant) ve özel ibadethanelerde; cami, hanaka, zikirhanelerde topyekûn bir şekilde gerçekleşmiştir. Tasavvufi ortamdan uzak yabancıların zikre katılabilmeleri için herhangi bir talebin olması da söz konusu değildir, kadınlar da kenar halkaya katılmayı hak ettiğine dair seyyahların yazılarında bilgiler mevcuttur (Schuyler, 1876: 158-161, Troytskaya, 1928: 174-175; Gordlevskiy, 1962: 363-364). XIX-XX. yüzyılların başlarında araştırmacılar ve misyoner seyyahlar, mutasavvıflar arasında gerçekleşen Zikir-i Cehr’i çoğunlukla dışarıdan izleyerek onu etnografik bir bilgi olarak kabul etmişler ve içerisinde Şamanizmin izlerini bulmaya çalışmışlar. Teolojik temeline ve bilişsel boyutuna odaklanmamış olsalar da elde ettikleri veriler bölgede zikrin devamlılığını gösteren değerli kaynaklardır.

Zikir-i Cehr’in diğer bir çeşidi, Zikir-i Erre’dir. Yesevilikte geniş bir şekilde yaygın olan bu tür zikir İslami kültüre ait verilerde ‘Zikrül-Mınşar’, ‘Zikir-i Arra’ olarak karşımıza çıkar ve ‘*Divan-ı Hikmet*’te ise ‘Hu Zikri’, ‘Hu Halkası’ olarak nitelenir. Hoca Ahmet Yesevi’nin Ara Zikri Hızır’dan öğrendiğine dair bir hikâye *Bustan-ul Muhibbin*’de bulunmaktadır. Bir de Hızır, Hoca Ahmet Yesevi’nin hücrelerinde ders verirken Yesevi’nin birçok müridi içeriye izinsiz girer. Onlar biraz kaba ve iradesiz görünür. Hızır, Hoca Ahmet’e atfen: “Bunlar karanlıktan zarar görmüşler. Kalplerindeki karanlığın yüzünden onlardan merhametin belirtisi bile gözüküyor. Bu, ara zikrini etmeden temizlenmez. O yüzden bunlara muhakkak ara zikrini öğretmeliyiz” demiş. Onlar Zekeriya’nın ‘Hu’ zikrinden başlamışlar ve kalplerindeki perdelerin yırtıldığını ve insanlığın pisliklerinden temizlendiğini farketmişler. O yüzden bu zikri kendileri için çok uygun ve hayırlı bir zikir olarak benimsemişler. (Bustan, vr. 169a-b)<sup>13</sup>.

*Divan-ı Hikmet*’te:

Halka içinde “Hü” deyiniz,

Aşk ateşine yanınız,

Beden-can ile tâlipler,

Tekbir başlayıp deyiniz.

“Hü-Hü” diye inleyip,

“Hü” demekte mâna var, (Yesevi: 2000: 59) mısralarında ve diğere yazılı verilerde mevcut olan bilgilerden ara zikrinin halkalanmış şekilde oturarak hem özel hem de cemaatle zarba vurarak, belli bir jest ile gerçekleştiği göze çarpar. Bu zikrin özelliği şudur ki, testerenin sesi gibi gırtlaktan çıkan ‘Hu’ sözüyle yapılmış ve her zarbada ‘Hu’ sözcüğü dile getirildiğinde kalbe vurulmasına büyük bir önem verilmiştir.

Yukarıda bahsettiğimiz ve diğere verilerde de olduğu gibi Zekeriya, İbrahim ve Muhammed peygamberden bize kadar gelen bu zikri, Hoca Ahmet Yesevi’ye Hızır ve İlyas Peygamber örnek olarak göstermiş, Arslan Bab ise öğretmiştir (Muminov, 2001: 15). Verilere güvenirse Zekeriya Peygamber döneminden başlayan ara zikrin iyiliğiyle Hoca Ahmet Yesevi’ye kadarki ve ondan sonraki evliyalar manevi dereceye ulaşmışlardır.

Genelde Yesevi mutasavvıflarının eserlerinde ‘Cehr’ ile ‘Ara’ zikirlerinin metinlerinden ancak parçalara rastlanır, tam metin verilmez. Ara Zikrin metinlerine ve onun yapısına çoğunlukla Kadiri ve Nakşibendiyye tarikatı temsilcilerinin eserlerinde rastlanır ve orada Türk şeyhlerinin ibadetleri ve Yesevi tarikatına özgü bir uygulama olarak dile getirilir. Buna bir örnek olarak ünlü tasavvuf kuramcısı İmam el-Gazali’nin (1058–1111) *İhiyya’ Ulum Ad-Din* adlı hacimli eserine dair *İthaf As-Sada El-Mutakkin bi-Şerh İhiyya Ulum Ad-Din* adlı şerhi bir eser meydana getiren Said Murtaza Zübeydi (1205 y.v.o), “Zekeriya Peygamberi ikiye bölerek testerelediklerinde o gırtlaktan devamlı zikir söylemiş. Bu zikre ‘Ara’ (Minşar) Zikir adını vermişler ve bu Kutb Baba Ahmet el-Yesevi takipçilerinin zikri olarak gösterilir (Zübeydi, 2005: 288)<sup>14</sup> demektedir.

### 5. Zikr-i Cehr’e Yönelik Eleştiriler

Tasavvuf uygulamalarının ve bazen de tasavvuf tarikatlarının, İbn el-Cevzi (597/1200 t.v.o.) ve İbn Taymiyya (728/1328 t.v.o.) gibi ünlü pürist fıkıhçıların sık sık tenkitlerine uğradığı aşikârdır (Knış, 1991: 178). Araştırmacı A. Muminov, Orta Asya’da IX-XII. yüzyıllar arasında din ve eğitim hizmetleri sayesinde yerli halkın büyük saygısını kazanan Hanefi fakihlerinin Moğol istilasından (XIII. yy.) sonra da sosyal ve siyasal hayatta gayriresmi önderliklerini koruduklarını söyler (Muminov, 2015: 4). Fakihlerin verdiği fetvaları, bilimsel tartışmaları ve eserleri, o yörelerde benimsenen şeriata, öğretilere ve toplumsal gelişim gerçeklerine uygun olduğundan dolayı ve halkın ihtiyaçları ve menfaatlerini karşıladıkları için meşru bir güce sahipti (Barthold, 1977: 532-533). Onların tasavvufa ait dile getirdiği eleştirileri, toplumda veya belirli bir ortamda önemli ölçüde etkileyici olmuştur ki, Yesevilğin büyük temsilcileri XIV. yüzyıldan itibaren kendi öğretilerini şeriat esaslı olarak açıklamaya çalışmış ve bu bağlamda kuramsal eserler meydana getirmeye başlamışlardır. Daha önce yazılan Yesevilik ile ilgili etik ve ahlaki eserlerinde “Har kim qılsa tariqatnin dağvasi, ul biri şariğatni bilmak kirak, şariğatnin işlarni ada qilib, andan sunra bu dağvani qilmaq kirak” (Bakırgani, 1907: 7) diyerek şeriat hükümlerine sıkı sıkıya uyulması gerektiğini vurgulamıştır.

Zikredilen araştırmacılar, veriler üzerinden Orta Asya’da bulunan aktif Tasavvuf tarikatlarının XIV. yüzyıldan sonraki uygulamalarını, öğretilerini ve adaplarını karşılıklı şekilde eleştirmiş ve şeriat esaslarına dayalı tartışma sürecinin geniş bir şekilde yaygınlık gösterdiğini fark etmişlerdir. Bu fikir, Kulal Ata ile Bahaeddin Nakşibend arasındaki ilişkilerin soğuması ile başlamış gibi görünmektedir (DeWeese, 1996: 202-206; Hismatullin, 1996: 75-76). Maverâünnehir’de 1341-1344 yılında iktidara geçen ve Yesevi tarikatı şeyhi ve Cengizogullarından olan Halil Ata (yaklaşık 748/1347 y.v.o.) ve Kulal Ata’nın (772/1370 y.v.e.) uzun bir süre hizmetinde bulunan mutasavvıf Bahaeddin Nakşibend’iyi (718-791/1318-1389) Herat Hükümdarı Melik Hüseyin’in (XIV yy.) kabul ederek ondan tekke ve zikir-i cehre ait görüşünü sorması (Anis at-Talibin, 1992: 120) o dönemlerde çok tartışılan bir konu olarak göze çarpar.

Orta Asya’da XVI. yüzyıla ait yazılı kaynaklarda Yesevilik, Kübrevilik ve Nakşibendilik gibi tasavvuf gruplarının şeri açıdan birbirinin öğretilerini reddettiklerine ve uygulamalarını inkâr ettiklerine dair pek çok rivayet bulunmaktadır. Bu durum adı geçen tasavvuf gruplarının birbirine muhalefet olmasına neden olmuş ve aralarında bazı mevzuların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. “*Menakıb-ı Mevlânayı Lütfüllah*”, “*Siracü’s Salikin*” gibi Nakşibendilik eserlerde bulunan bilgilerden J. Paul (Paul, 1998), D. DeWeese (DeWeese, 1996), A. von Kügelgen (Kügelgen, 1998), B. Babajanov (Babajanov, 2009) ve A. Muminov (Muminov, 2013) vs. araştırmacılar tasavvuf tarikatları arasında gerçekleşen tartışmaların bazen ilahiyat çerçevesi dışında olduğunu ve siyasi menfaatler peşinde yürüdüğünü açıklamışlar.

Araştırmacılara göre Yeseviler, 800 yıllık bir süreçten geçmesine rağmen diğer tasavvuf tarikatlarının temsilcileri gibi siyasetle uğraşmamışlar, çoğunlukla manevi hayatla, adaplarıyla öğretilerini geliştirmekle meşgul olmuşlardır (Babajanov 1997: 77, 2001: 230; DeWeese 1996: 205). Nakşibendiye mutasavvıflarının ve fakihlerinin siyasi ve toplumsal hayattaki aktifliği, kendilerini siyasetten uzak tutan Yesevilik tarikatını sık sık eleştirmelerine neden olmuştur (A Collection of Fatwas, 2008: 19-21). Böyle sert durumlarda Yesevi şeyhleri tuttukları yolu ve gerçekleştirdikleri dini törenleri, şeriat ve akaid esasına dayandırarak açıklamaya mecbur olmuşlardır.

Yesevilik ortamında yazılmış “*Hadikatü’l-ârifin*” (XIV yy.), “*Miratül-kulub*” (XV yy.), “*Cevahirü’l-abrar min emvecü’l-bihar*” (XVI yy.), “*Riyazü’z-zakirin vü başaratü’l-ârifin*” (XVII yy.), “*Bustanü’l-muhibbin*” (XVIII yy.), “*Sabahatü’l-fikr fi’l-cehr biz-zikir*” (XIX yy.) vb. eserlerde tasavvufi bir tartışma meydana gelirken ne gibi soruların olduğunu fark etmek mümkündür. Sorunlar adı geçen eserler çerçevesinde incelendiğinde, Yesevi tarikatına ait Zikir-i Cehr için şu gibi eleştirilerde bulunulmuştur:

Zikir-i Cehr’e erkeklerle birlikte kadınların da katılması: Bu durum ünlü Hanefî fakih Hüseyin bin Ali bin Haccac bin Ali As-Sıgnâkî’nin (711/1311-1312 veya 714/1314 t.v.e.) “*Menakıb-ı Ahmet el-Yesevi*” adlı menakıpnamesinde geçer. Menkıbenin konusu gereği Hoca Ahmet Yesevi döneminde kadınların erkeklerle

birlikte zikir eylemeleri fakihlerin hoşuna gitmemiş ve şeriate aykırı gibi görünmüştür. Şeyh Hoca Ahmet bilim adamlarına bir yanıt olarak ateşle pamuğu bir kutunun içine koyar ve ateşin pamuğa hiçbir ziyan getirmediğini gösterir ve bunu bizzat gören fakihler, zikir-i cehre katılan kadınların zikreden erkeklerin kalbine zerre kadar bir zarar getirmeyeceği sonucuna varırlar (Sıgnâkî, vr. 12b.).

Zikir-i Cehr’de kullanılan ilahi terimlerle dualara ait eleştiriler: Ara Zikirinde söylenen “Hu” ismi, Allah’ın 99 İsm-i Hüsnü (esma’ül hüsnâ) arasında bulunmayan “Hua” (هـ – O) ’nın Allah’ın güzel isimleri gibi tek başına hiçbir anlamı yoktur. Nahv ilminde III. tekil işaret zamiri nasıl ilahi bir terim olabilir sorusu bütün ilahiyatçıları düşündürmüştür. Bu konu “Hu” zikrini savunumlu (*apologetik*) açıdan müdafaa etmeye çalışan ve Suriye’de yaşayıp Kadirilik tarikatının şeyhi olan Abdülğani ibn İsmail an-Nablusi’nin (1641-1731) *Tenbih Man Yalhu ala Sıhhat-i az-Zikri bi-İsmi Hu* (“Hu” Diyenlerin Zikrinin Doğruluğuna Ait Tenbih) adlı eserinde ve İshak Hoca ibn İsmail Ata’nın *Hadikatü’l-ârifin* adlı eserinde açıklanmaktadır. Onların bu meseledeki gerekçelerinden aşağıda söz edilmektedir:

“*Bustanü’l-muhibbin*” eserinde zikredenlerin ara zikirde “el-Hak”, “ya Hafız” gibi telkinlere ek olarak Türkçe “Yârim”, “Can Allah” ve “Canım İlla Allah” sözcüklerini de dile getirdikleri ve “Bütün bunlar Allah zikrinin sözcükleri sayılmasına rağmen bazı müslümanlar o işi şeriate aykırı mekruh sayarlar” diye yazılmıştır (Bustan, 175a-175b). İbadetin ancak “kutsal” bir dilde, yani Arapçayla gerçekleşmesini lüzüm gören Müslümanlara, Türkçeyle ibadetlerin esaslarını anlatmak herhalde hoşlarına gitmemiştir.

Zikir-i Cehr eylemi: Bu soru *Hadikatü’l-ârifin*, *Cevahirü’l-abrar min emvecü’l-bihar*, *Bustanü’l-muhibbin* gibi eserlerde ve diğer Yesevi şeyhlerinin eserlerinde şeriatın hükümleri etraflıca açıklanmış ve eserlerin asıl mevzu olan ve Orta Asyalı müslümanların arasında çok tartışılan bir konu diyebiliriz. Orada bulunan verilere güvenirse, Zikir-i Cehr’e çeşitli dönemlerde fakihler tarafından “bidaa”, “mekruh” hükmü verilmiştir (A Collection of Fatwas 2008: 133). Sessiz zikri öven mutasavvıflar bile Zikir-i Cehr’de riya, övünme ve terbiyesizlik olduğunu görmüşlerdir. Yesevilik eserlerinde buna karşı dile getirilen açıklamalar üzerinde aşağıda özel olarak durulacaktır.

Zikir-i Cehr esnasında gerçekleşen vücut hareketleri de yukarıda söz ettiğimiz tasavvufi eserlerde ve fetva külliyatlarında özel olarak incelenen çetin bir sorundur. Bu, uygulamalı verilerde çeşitli dönemlerde çocuk oyunu, “bidat”, “haram”, “mekruh”, “tahrir” kabul edilmiş ve şeriatla böyle günahlar için ağır hükümler verilmiştir. Örneğin, Biçevizade mahlasıyla anılan Şeyh Muhammed adlı bir zatın 1093/1682 yılında Türkçe yazdığı ve kitabın fihristinde şartlı olarak “*Risale-i Muta’allika bi-Raddi ala’d-Darbi ve ar’-Raks*”<sup>15</sup> diye adlandırılmış Nakşibendi bir eserin arkasında

ek (*zail*) olarak verilen fetvaları mevcuttur. Orada bir grup mutasavvıfların Zikr-i Cehr esnasında dönüp durmak, ayaklarıyla tepinmek gibi vücut hareketleriyle dans etmenin sevabı ne kadar doğrudur gibi bir soru ortaya atılır. Soruya, “Cami’as-Sagir” ve “Fetva el-Havi” fetvalarına atıfta bulunularak bunun hükmü “mekruh, tahrim” diye yanıtlanır (Risale-i Muta’allika, vr. 213b).

Yazılı belgeleri gözden geçirirken işte bu dile getirilen tenkitlerin çok defa Maverünnehir’in dışında bulunan ülkelerde, yani Şam, Hicaz, Rum, İran, Hindistan yörelerinde de geniş bir şekilde tartışıldığı gözükmektedir.

### 6. Yesevilik Literatüründe Zikr-i Cehr’in Meşrulaştırılması

Tenkitlere karşı Yesevilik savunucuların tutumunu, delillerini ve meşrulaştırma yöntemlerini ele alacak olursak:

1) Yesevi şeyhleri, Kur’an-ı Kerim’in birkaç ayetine dayanarak erkek ile kadının yaptığı ibadetin sevabı aynıdır, ikisinin de Allah’ın karşısında durumu eşittir diye kabul etmişlerdir. Bu konuda İsmail Ata el-Kazğurti, Kur’an’ın Ahzab suresinin 35. ayetine<sup>16</sup> atıfta bulunur. O ayette erkek ile kadını ayrı olarak göstermede esasen netleştirme, sistemleştirme ve tam bir anlam kazandırma bulunmaktadır. Kadının zikretmesine yönelik net bir yasak yoktur, onların zikir ibadetindeki hakkı erkeklerle aynıdır diye anlatılmıştır (Hadikat, 2851: 91). Demek ki, Yesevi şeyhleri erkek ile kadının aynı yerde hep beraber zikretmelerinin şeriata aykırı olmadığını kabul etmişlerdir. Böyle bakış açısıyla Orta Asya’da kadınlara zikir ibadetine katılmaya izin veren tek tasavvuf tarikatı Yeseviliktir (Hismatullin 1996: 76).

2) “Hu” ilahi terimine ait *Hadikatü l-ârifin*’de şöyle bir çözümlemeye rastlarız:

“Allah” (الله) “ismi zat”<sup>17</sup> turur, tasniya va camğ imas. Andağ kim Maula azza va calla yarlıqar “Allahu nurus-samavati val-ardi” (الله) kakar avval “alif” saqit bulsa, Lillah bulur, “Lillahi ma fis-samavat va ma fil-ard” (الله). Akar avvalgi “lam” taqi saqit bulsa, “Lahu” qalur, “Lahu ma fi-s-samavat va mi fil-ardi” (الله). Akar ul “lam” saqit qilsa, “Hua” qalur, “Hual-avvalu val-aahiru vaz-zahiru val-batinu” (هوا) bas. Ay darviş mağlum buldi kim, “Hua” ati has ati turur. Bu mağnadın Maşayh Atam İsmâğil ata, rahmatullahi alayhi, “Hua” zikiri ihtiyar qildilar (Hadikat, 2851: 93a).

Burada “Hu” (هو), 3. tekil işaret zamiri terim anlam olarak kullanıldığı gibi, Yesevi şeyhlerinin “Hu” sözünü “ezelden beri olan Allah” anlamında Allah’ın bütün zati, sübuti ve figli sıfatlarını ihtiva eden sarih isim (has isim) olarak da kullandığını görmekteyiz. Müellifin “Hu Allahu – O Allah’tır” veya “Allahu Hua – Allah O’dur” olarak yazılan Kur’an ayetlerini kendi düşünceleriyle “Hu”dan Allah’ın ancak kendisini kabul ederek o isimle zikir söylemeyi şeriata göre doğru saymışlardır. Bunun gibi tutum diğer Cehriye ekollerinde de görülmektedir. “*Tenbih Man Yalhu ala Sıhhat-i az-Zikri bi-İsmi Hu*” eserinin müellifi olan Şeyh Abdülğani ibn İsmail an-

Nablusi, meşhur dilbilimci âlim Ebuheyân el-Garnatî'nin (1256-1344) "*At-Tashîl'ül-Ulum'üt-Tanzîl*" adlı eserine atıfta bulunarak ismin doğrudan ve dolaylı anlamda olduğunu, "Hu" ismi tefsir, mantık ve gramer biliminde dolaylı anlamda kullanılmışsa da mutasavvıflar tarafından tam anlamıyla kullanıldığını yazmaktadır. Müellif, Muhammed Gazalî'nin (1144 t.v.e.) "*el-Maksad'ül-Adna fî Şarh Asma' Allahi el-Hüsna*" adlı eserini kaynak göstererek "Hu" Allah'ın birliğini tam manasında veren isimdir ve Kur'an'da "Kul Hu Allahu Ahad" denilmesiyle Allah'ın "Hu" ismi belirtildiği sonucuna varılır (Nâbü'lüsî, vr. 132a-140b).

Adı geçen eserde "Hu" ismini seçerken mutasavvıflar şu faktörleri dikkate aldığı belirtilmektedir:

a) "Hu" harfi, Allah Teala ruhu Ademe üflediğinde çıkarttığı harftir;

b) "Hu", dudak ve dişin hiç ilişkili olmadığı bir şekilde içeriden, göğüsten hiç engelsiz çıkan harftir.

c) "Hu", "Allah" manasında kullanıldığında tek başına yüklemsiz tevhit anlamını tam verebilen sözcüktür (Nâbü'lüsî, 130b-142a).

Aynı şekilde "*Buştanü'l-muhibbin*"in yazarı Şeyh Hüdaydat, "Hu" (هو) yazılışından felsefi bir düşünce geliştirir. "Kur'an'da: Göklerde ve yerde ne varsa hepsi Allah'ı paklıyor" (يَسْبِخُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ)<sup>22</sup> denilmiş. O yuvarlak şekilde yazılan "ha" (ه) ile "vav" (و) harfiyle işaretlenir. Yuvarlak şekilde yazılan her şeyin başı ve sonu olmaz, Allah'ın varlığını başı ve sonu olmayan yuvarlak şekilde yazılan "Hu"dan başka bir harfle vermek mümkün değildir. Bu yuvarlak harfin içerisi ne kadar boş olursa, arifin kalbinin de dünya sevgisinden uzak olmasına delalet eder. "Ha" (ه) harfinin yuvarlak şekli, sağlam bir kale ve hapse benzer, o çemberin içerisine giren insan iki dünyada da mutlu olur, sükût ve taate sahip olur (Buştanü'l-muhibbin, 167b-168a).

3) Zikr-i Cehr'in yapılmasına ilişkin argümanlar, Yesevi şeyhlerinin çeşitli eserlerinde bulunabilir. Oradaki delillerin aslında iki yönde geliştiği fark edilebilir: biri Zikr-i Cehr'in sessiz zikirden üstünlüğü, diğeri ise zikrin şeriata uygunluğudur.

"*Hadikat*"ın müellifi Zikr-i Cehr'in yapılmasını Kur'an'ın Azhab suresinin 41. ayetine atfen "vazkuru Allaha zikran kasiran" (اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا) çözümleyerek açıklamaya çalışmıştır. Bu ayette geçen "vazkuru" (اذكروا – zikrediniz) fiilinin çekimi ile "zikran kasiran" (ذكر كثيرا) sözcüğünün anlamını inceler. Yazar, "kasiran" sözünün dolaylı manasından cehri anlar, o yüzden "vazkuru" fiili çokluk şeklinde söylenerek kesin bir emir (*amr mutlak*) sıfatındadır ve "vazkuru Allaha zikran kasiran" denilerek tam manasında (çokluk şekli, mastar ve hal ekiyle) kullanılmıştır, "bu mağnadin ma'mur tururbiz cehr birla va baland aytmaqqa, va ohašte aytmaq aqal turur şeklinde açıklanır" (Hadikat, 2851: 93b). Burada yazar artık kendi iç mantığına güvenmeyip, Arapça grameri olan *an-nahv* biliminin yöntemlerini esas alarak açıklar ve Zikr-i Cehr'i vecip kabul eder.

Sessiz zikir taraftarlarının temel kanıtı, “Allah’ı cehrle anmayıp içten endişeyle gizli bir şekilde an” (وَإِذْكَرُ رَبِّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ)<sup>23</sup> denen Kur’an ayetine karşın “bu, namazın farz olduğundan önce Mekke’de inen Mekkî ayettir”, o yüzden oradaki kesin olmayan emirle bir hüküme varmak yanlıştır denilen deliline fetvalar külliyatında rastlarız (A Collection of Fatwas 2008: 134-135). Ayette bulunan “tadarruğan” (تَضَرُّعًا) sözcüğünün diğer manaları dışında cehr ve ifşa anlamlarının da bulunduğunu öne sürerek, “Allah’ın evinde Allah isminin yüceltilmesi ve gece gündüz O’nu yücelterek anmasına izin verildi” (فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا) (بِالْعُدْوِ وَالْأَصَالِ)<sup>24</sup> anlamındaki ayete göre benzetme yoluyla (itibar) Zikr-i Cehr’in yapılmasını doğru bulmuştur (Hadikat, 2851: 94b-95a).

“Zikr-i Cehr’i yapmadaki amaç methetmektir, Allah için methi cehr söylemek bidat değildir”, diyerek İshak Hoca ibn İsmail Ata o döneme ait iki tartışmalı problemi açığa vurmaya çalışır. O şeriatla bulunan bidat sorununu tartışarak, bu mesele üzerine kendi görüşünü sunar: “Mağlum boldi kim, zikir baland aytmayq va takbir baland bidğat irmas, anin uçun kim, candin dalil bar. Kur’an içida zikir baland, takbir baland rivaliği bağzi avval dalillaridin zikir balandnin vacibliği uçun dalalt qilur, bağzisi tarvaliqqa dallat qilur bas. Zikir baland aytmayqni munça dalil bar irkan bidğat timak ayn ahmaqlığıdan turur” (Hadikat, 2851. vr. 91b). Böylelikle “*Hadikat*” eserinin müellifi Zikr-i Cehr için verilen bidat hükmünün cemaate ait olmadığını, bunun şahsi bir fikir olduğunu, dolayısıyla şahsi yanlışıktan meydana gelen görüş olarak anlatır. Bundan sonra “Muğrib”, “Mabsut”, “an-Nahiya”, “Şerh el-Hidaya”, “Muhit” gibi Hanefilik fıkhı ekolü ulemalarının temel eserlerine atfen zikri, Kelime-i Şehadet, Tekbir, Talbiya vb. aleni ve açık ibadetler için verilen vecip ve müstehap gibi hükümlerle kıyaslayarak kendi fikrini güçlendirmiştir.

Şeyh Hüdaydad ise zarbayla açıkça, güzel ve yüksek sesle zikretmek zikircinin iç dünyasını nurlandırma ve kalbini canlandırmanın temel şartı sayar (Buştan, vr. 153a). Sultan Ahmet Hazini’nin “*Cevahirü’l-abrar min emvecü’l-bihar*” adlı eserinde Kur’an’da bulunan “Beni anın, ben de sizleri anacağım” (فَإِذْكَرُونِي أُذْكَرْكُمْ)<sup>25</sup> ayeti üzerine genişçe durulmuş ve bu ayete göre Allah’tan zikrin Müslümanlar için nesip olan yaratıcının büyük bir armağanı olduğu fikri savunulmuştur (Cevahirü’l-abrar, 3893. vr. 12b.).

Fetvalar külliyatında bulunan bilgilere göre, “Peygamber’in sünneti, sahabelerin eylemi, tabiğınler ve onlardan sonra gelen fakihlerin icmasıyla<sup>26</sup> tasdik ettikleri hükümler özel şahsın fikriyle bozulamaz. Üstelik mihrapta ezandan sonra ikamenin indirilmesi, hadislerin toplanması, Kur’an ayetlerine harekelerin konması, tefsir kitaplarının yazılması, vs. İslam şeriatını geliştiren, “hem müminler hem Allah için hayırlı olan” bidat hasenelerin terslenmesi ne kadar çelişkili ise, müminin imanını güçlendiren ve iç dünyasını nurlandıran zikrin açıktan açığa söylenmesini bidat kabul etmek de o kadar çelişkili olarak algılanmıştır. İslam’da, Kur’an-ı Kerim Peygamber’e açıkça indirilmiştir; ezan açıkça okunur, vaazler açıkça söylenir, Kuran güzel bir sesle açıkça okunur, “aleniyet İslam’ın kuvvetidir” (A Collection of Fatwas, 2008: 135-137).

4) Semaya ait eleştirilere Osmanlı bir fakih olan ve yaklaşık otuz tane dini eser meydana getiren Saçaklı-zade Muhammed bin Ebubekir el-Mar‘aşî'nin (1145/1732 t.v.o.) “*Risale fir-raks vez-zikir*” adlı eserinde zikir esnasında gerçekleşen vücut hareketlerinin, sema, dönme ve raksın haram olmadığı anlatılmıştır. Sema zikirsiz yapılırsa, hiçbir gaye gütmeyse ve hiçbir yarar getirmeyse ve raks, oyun ve diğer hareketler zararlı olursa belli bir durumda şartlı olarak *haram li‘aynihi* olarak değerlendirilir, fakat eleştirenlerin dediği gibi bütün raks ve oyunların haram olduğuna dair net bir hüküm yoktur. Zikir esnasında gerçekleşen dönme, raks, vücut hareketleri namaz esnasında yapılan oturma, kalkma ve eğilme gibi caiz olan vücut hareketleridir (Risale fir-raks 44b-45a). Zikir esnasında semayı korumaya çalışan Yesevi savunucularının da işte tam bu görüşte olduğunu fark ederiz. Sema üzerine çıkarılan fetva ve hükümlere Yesevi şeyhlerinin şu gibi cevapları vardır: Şeyh Hüdaydad’ın yazdığına göre Zikir-i Cehr’de vücut hareketleri lazımdır, gizli zikirde ise bidattır (Bustan, 177a). İshak Hoca ibn İsmail Ata’nın eserinde ise sema, aşklar için farzdır, sevgililer (muhibbinler) için sünnettir, mekruh ve munafıklar için bidattır (Hadikat, 3853: vr. 41a-b). Yani, semaya ait hükümler Yesevi şeyhleri düşüncesinde özel bir şahsın görüşleri, pozisyonu ve dini tutumlarıyla yakından ilişkilidir. Yesevilik kaynaklarında zikir esnasındaki sema aşktan, insanın iç halinden meydana gelen harekettir. Zikirden vücut hareketi maksatlı bir imgedir ve iç duyguyu açığa vurmanın, işte o duyguyu net bir hareketle işlemenin ve belli bir düzene bağlamanın yolu olarak açıklanır. Onun şeriata aykırı olmadığını “Rabbinden korkanların Allah’ın zikrinden tüyleri ürperir, vücutları ve kalpleri mütehasis eder”<sup>27</sup> denilen Kur’an ayeti ve Peygamber’in hadisleriyle ispatlar (A Collection of Fatwas, 2008: 100-119).

## 7. Sonuç

Çalışmada ele alınan yazılı kaynaklara göre, aşağıdaki sonuca varılmıştır:

a) XII-XIII. yüzyıllarda meydana gelen ahlaki eserlerde zikir, şariat gibi manevi bir bilim açısından açıklanmıştır. Zikrin maneviyatta zuhur eden kıymeti ayrıca gösterilmiş, diyalektik bir yolla zikrin İslam’daki yeri belirtilmiştir. Yesevi öğretisinde dervişin 40 mertebesi vardır: bunlardan on tanesi Şeriata, on tanesi Tarikata, on tanesi Marifete ve on tanesi de Hakikata aittir. Orada bulunan bilgiye göre zikir tarikat eşliğindeki ibadettir ve onun şeri hükmü insanın manevi haliyle, iç niyeti ve isteğiyle belirtilir. “*Divan-ı Hikmet*”deki “Tarikata şeriatsız girenleri şeytan imandan yoksul edecekmiş” tutumuna, idraki bir bilgi olarak “*Bakırgani Kitabı*”nda, “*Miratül-kulub*”da vs. ahlaki eserlerde rastlanır.

b) Yesevi şeyhleri, teorik çalışmalarını çoğu zaman kendi öğretilerini savunmak ve meşrulaştırmak üzere yazmışlardır. Bu olgu, XIV–XVII. yüzyıllarda yazıya geçen Yesevi tarikatına ait eserlerde açıkça görülür. Orada muhalif gruplarla birlikte tasavvuf ekollerini eleştirmek, öğretisi ve ibadetlerini şeriata aykırı görmek çok nadir rastlanan bir haldir. Diğer tarikatların uygulamasında bulunan tartışma ve münakaşa etme işi Yesevi tarikatına ait eserlerde hiç rastlanılmaz. Yukarıda belirtildiği gibi

Nakşibendiyye, Cuybarilik ve Mucadditlik mutasavvıf şeyhlerinin siyasi hayattaki aktifliği ve Han, Emir ve Sultan gibi idarecilerin tasavvuf ekolleriyle sıkı ilişkide bulunması, bazen de mutasavvıf şeyhlerinin nüfuzu altına girmeleri, dini müesseselerin devlet sistemi gereği yapılanması vs. süreçler tarikatlar arası tartışmayı artırmıştır. O yüzden devlet yönetiminin yasal ve kadılık mekanizmalarını elinde tutan, dolayısıyla siyasi ve toplumsal hayatta yüksek nüfuz sahibi olan fakihlerin eleştirileri, mutasavvıf şeyhlerinin savunucu (*apologetik*) eserler yazmasına, uygulamalarını şeriat açısından müdafaa etmesine ve İslam akaidine ve ilimlerine uygun bir şekilde anlatmasına neden olmuştur.

c) XVIII-XIX. yüzyıllarda dini, hukuki ve şecerevi eserlerde zikri retorik açıdan bir önceki kuşak şeyhlerinin açıkça belirtmesiyle, kararlarıyla ve fetvalarıyla meşrulaştırma adımları göze çarpar. Yesevilik uygulamaları için söylenen eleştiriler çalışmada bahsedilen fetvalar külliyatında menkıbevi ve ahlaki eserlere karşılık biraz sistemleşmiş, birkaç çizgiyle net bir şekilde anlatılmıştır. Örneğin, “*Camiü'l Ma'lumat*” adlı İbadullah ibn Hoca Arif el-Buhari'nin fetvalar kitabında<sup>28</sup> bulunan “Kitabü'l Karahiyya” başlıklı bölümünde sosyal önemi yüksek olan sorunları ortaya koyar. Kübrevilik tasavvuf tarikatına ait olan yazar tasavvufi törenler etrafındaki meseleleri, ayrıca Zikr-i Cehr'e ait fetva ve soruları işte bu bölüme alır. Orada Zikr-i Cehr'e ait özel “*Der Bayan İstihbab-ı Zikr-i el-Cehr*” adlı 11 sayfalık (vr. 383a-394b) bir bölüm mevcuttur. Orada dile getirilen tenkit ve ayıplamalar Cehriyye ekolüyle de Yesevi tarikatıyla da ilişkilidir. “*Camiü'l Ma'lumat*” fetvalarındaki soru-cevap şekli şöyledir; Soru: “Beş vakit namazdan sonra zikr-i cehri gerçekleştirmek yasaklanan bidat sayılmaz mı?” Cevap: İmam Muhammed el-Miskin el-Buhari (yani Muhammed Parsa'dır – açık. Tuyakbayev) bu soruyu “yok” diye yanıtlamış.

Soru: Mademki imamlar bu gibi soruya “yok” diye cevap vermişse, zikredeni çelişkili bir bidatçı olarak ayıplamak mümkün mü ve böyle bir kişinin kendisi günahkâr olmaz mı?

Cevap: “Olur” (bundan sonra Muhammed el-Haravi, Ahmed ibn Âlim el-Buhari, Ali ibn Ahmed en-Nasfi'ye atfedilir).

Soru: “Şayet Hocagan aşiretinden pek çok insan bir araya gelerek gusüllü ve iyi niyetli olarak “*la ilaha illa Allah*” diyerek ve başka da virtlerle car ederek zikrederse, o amelini (zikri) muhtesip durdurabilir mi?”.

Cevap: “Hayır, durduramaz” (*Camiü'l Ma'lumat*, 390b-391a). Görüldüğü gibi soruların çoğu Zikr-i Cehr etrafında gelişmiş ve cevaplar tenkitçilere yönelik dile getirilmiştir.

Diyelim ki, Yesevi tarikatına ait eserlerde münakaşalı meselelerin hepsi Şeriat gereği çözülmemiştir, Hüsameddin Sıgnaki eserinde beyan edildiği gibi manevi dünyada esrarengiz bir güçle çözülen olaylara da rastlanır. “*Nasabname*”nin bir nüshasında şöyle bir olay mevcuttur: Yesi (Türkistan şehrinin eski adıdır) yöresinden

dört tane ilim arayan (talib-i ilm) yolcu Ürgenç vilayetine varır. Orada fetvaları yanıtlayan 2000 müftü vardı. En büyüğü İmam Marguzi'di<sup>29</sup>. Onlar ilim arayan dört tane yolcudan: "Hangi ülkeden geliyorsunuz?" diye sorar. Onlar: "Yesi'den geliyoruz" dediler. İmam Marguzi: "Yesi yöresinde Hoca Ahmet Yesevi isimli bir Şeyh var mı? O Şeriat aleyhinde neler söylüyor?" diye sorar. Yolcular hep birlikte: "Biz onu tanımıyoruz, ama onun 12 bin müridi vardır" dediler. Bunu duyan İmam, "Yesi'ye şahsen kendim gitmem lazım gibi" diye karar verir. Yanına kırk tane müftüyü alır, sorularını hazırlayıp yola koyulur. Hoca Ahmet Yesevi kendi müridlerine: "Ürgenç'ten 3000 soru hazırlamış 40 müftü geliyor, Süleyman kırk tane soruyu sen al" dedi. Süleyman Hoca batın âlemine ait kırk soruyu aldı. İmam Marguzi dedi ki: "Benden kırk soru kayboldu". Hoca Ahmet mutasavvıf Danişmend'e: "Sen bin soruyu al, lütfen" dedi. Danişmend bin soruyu almıştı ki, İmam Marguzi'nin batın dünyasından yine bin soru kayboldu. Hoca Ahmet Yesevi Baba Maçin'e bin soruyu almasını söyledi. O batın dünyasında bin soruyu almıştı ki, İmam Marguzi: "Bende olan bin soru yine kayboldu" dedi. Böylece 3000 soru tartışılmaksızın batın dünyada Hoca Ahmet Yesevi müritlerinin kerametleriyle kaybolup, hisse sonuna doğru İmam Marguzi, Hazreti Yesevi'ye mürit olur (Muminov, 2008: 126-127).

Zikr-i Cehr'i Şeriat açısından onaylamaya çalışan eserlerde şu gibi meşrulaştırma yöntemleri fark edilmiştir:

1. Kur'an ayetlerini esas almak ve açıklamak. Yesevi şeyhleri Kur'an ayetlerini anlam ve konu (mevdui) açısından ve dil (tahlili) bakımından çözümlenerek tefsirlemeye çalışmıştır. Ahmed Hazini ve Şeyh Hüdaydad eserlerinde tefsirin ilk yöntemine, yani ayeti doğrudan doğruya Türkçe ve Farsçaya çevirerek anlamını Peygamberin hadisiyle ve müfessirler yorumuyla açıklamaya gayret etmişse, İshak Hoca iki yönetime de başvurur. Delil için aldığı ayetlerdeki fiil çekimine ve özel sözcüklerin kullanışlarına büyük bir önem verir. Bunun üzerinden zikrin "farz li-ayn, vecib" hükümlerini ispatlar.

2. Peygamber'in hadisiyle meşrulaştırma. Bu meselede Yesevi şeyhleri hadisle ispatlamanın kendine has özelliği olduğuna inanır. Bütün şeyhler hadisi ya Türkçeye ya da Farsçaya çevirirler. Onlar İslami kaynaklarda benimsenen hadis ileticilerinin (*ravi*) gelme düzenini ve töresini her zaman müdafaa etmezler. Hadisin bize kadar ulaşma tarihini, raviler zincirini ve metnin doğruluğunu önemsemezler. Bunun bir nedeni de hadis silsilesini kontrol etmedikten sonra onu değerlendirmeye, ravilerini net olarak göstermeye ahlaki hakkımız yoktur diye düşünürler. İkincisi, onların esas tuttuğu hadisleri müslümanlar arasında çok kullanılan meşhur hadisler sanmışlardır. Peygamberin hadisleriyle zikr-i cehri meşrulaştırma süreci *Hadikat*, *Cevahir* ve *Bustan el-Muhibbin* eserlerinde açıklanır.

3. Fakihlerin fetvalarını esas almak. Bu anda mutasavvuf şeyhler kaynaklarda Hanefilik fakihlerinin fetvasını esas almışlar ve çeşitli dönemin fetvaları sayesinde zikir uygulamasının devamlılığını göstermeye ve şeri hükmü olan ibadet olduğunu

ispatlamaya çalışmışlardır. Özel fetvalar külliyatını derleyip, oradaki kararlarla “Hu” zikrinin hükmü gereği şehadet getirmek, ezan okumak, ikame indirmek, tekbir etmek, telbiye, taşrik tekbirlerini söylemek gibi cehr tarzıyla gerçekleştirilen ibadetlerin hükmüyle şeriatla geniş bir şekilde kullanılan yöntemin biri diyerek kıyaslama yapmışlar ve dolayısıyla zikrin cehrle söylenmesini doğru karar (*istihsan*) kabul etmiş ve birkaç ulemanın ortak kararı (*icma*) olarak tastik etmişlerdir. Fetvalar metninde zikre “bidat” diye yapılan ayıplamalara karşı yanlış olan her şeyi “bidat” sırasından ayırarak “bidat hasana” sırasına almış ve “bidat hasana” terimi çerçevesinde zikr-i cehri meşrulaştırmışlar.

### Sonnolar

<sup>1</sup> *Handlist of Sufi manuscripts (18<sup>th</sup>-20<sup>th</sup> centuries) in the holding of the Oriental Institute, Academy of Sciences Republic of Uzbekistan (Biruni)*. Berlin, 2000. Bu katalog 2002’de Stuttgart’ta Rusça (Özbekistan Cumhuriyeti Fenler Akademisi (ÖzFA), Ebû Reyhan el-Bîrûnî Şarkiyat Enstitüsü Koleksiyonundaki XVIII-XX. yüzyıllara ait tasavvufi eserlerin katalogu. (Edit.: B.Babazhanov, S.Gulamov, Ş.Ziyadov, M.Kamilov, G.Karimov, A.Muminov, N.Toşev, Ş.Toşeva). Orada Şarkiyat Enstitüsü koleksiyonunda uzun bir süre ulaşılmamış, hiç incelenmemiş, hatta kayıtları yapılmamış ve bilinmeyen yeni tasavvufi eserler ihtiva edilmiştir.

<sup>2</sup> *Der Mas’ala-yı Zikr-i Arra*. ÖzFA BŞEM Ktp., nr. 9948/8, s. 125-144; *Der İstihsan-i Zikr-i Arra*. ÖzFA BŞEM Ktp., nr. 10472.

<sup>3</sup> ‘Abdülhay el-Laknevi 1262/1845 yy. Baza şehrinde doğmuştur. Taşkent’te Kökültaş Medresesinde ders veren ve Kadıdamullah mahlasıyla ün yapan Muhhamed Nimet Allah’tan (1290/1873-74 y.v.e.) ders almış ve onun mürididir.

<sup>4</sup> Burada Hafızaddin el-Kabir el-Buhari (615-693/1219-1294) ile onun müşşidi olan Şems el-A’imma Muhammed ibn Abdüssattar el-Kardari’ye (642/1244 y.v.e.) atıfta bulunmuş olmalı.

<sup>5</sup> Belli bir rükunla, zamanla, yeriyle, sırasıyla vs. şartlarla gerçekleşen (namaz, oruç, zekât, hac) ibadetlere şartlı ibadetler denilir. Bunlar gerçekleşirken şartları korunmalıdır. Belirli şartlara sert bir şekilde bağlanmayan nepil namaz, serbest oruç, zikir ibadetleri şartsız ibadetlerdendir. Zikrin şartsız ibadetlerden olduğu Yesevi tarikatının çağdaş temsilcisi olan İsmatullah Mahsum’un “Zikr-i Cehr’in İspatı” adlı eserinde genişçe açıklanmıştır. Bakınız: İsmatullah, Mahsum. (2006). *Zikr-i Cehr’in İspatı*. Almatı: Alaş.

<sup>6</sup> Eserin Biruni Elyazmaları Merkezi 3808 no’lu nüshasında müellifi Hoca Ahmet Yesevi (561/1166 y.v.e.) olarak göstermiştir (vr. 312b). BEM üç nüshasını (№3808, 6652, 9175) doğubilimci Seyfollla Moldakanağatılı birbirleriyle mukayese ederek Kazakçaya aktarmıştır. Bakınız: *Risale Der Adab-ı Tarikat*. Çev.: Moldakanağatılı. Türkistan, 2012. Eraslan, Necdet (2016). *Ahmet Yesevi’nin Yeni Bulunmuş İki Farsça Risâlesi*. Yazarlar: K.Eraslan, N.Tosun. Ankara: Bahçelievler.

<sup>7</sup> Farsça: “... va tağat be-zikr mirosanad va zikr be-yaqin mirosanad, va yaqin be-hamd va sana mirosanad, va hamd va sana be-mahabbat mirosanad, va mahabbat be-riza-i Hak Ta’ala mirosanad, va riza be-der-e as-salam mirosanad, dar-e as-salam be-didare Allahi Ta’ala mirosanad. Haq subhanahu va Ta’ala dar kalam macit hud habar dare ast ke: vucuhun yavma’izin nadira ila rabbiha nazira”.

<sup>8</sup> Hadikat metninde (Çağatayca): “Murid muhtadi bu yulğa kirse, zikr salib vard birla tazayyun çıkub ulturur, andakdın “Hu” yadinin yuni birla batındın candan dukar kim kunil içire zarre qarqliq va kadurat qalmas. Andağ kim, timurçi timurni utqa suqub, çıkarib sindan uzetki birla hişlarni kitarimiş manizlik zikr-e pervardikar taqi zakir pandalarniğ kunilni arturur, pak qılır. Kurmaymusun ustadlar bağacni uyub naqş qilib hatt birla yazadilar, ul hat har kiz kitmas va uzka bulmas, zakirlar kunlida”.

<sup>9</sup> Uzakbay Kazcanalı Mangıstau yöresinde doğmuş bir şairdir. Sovyetler Birliği döneminde dini içerikli şiirleri için Türkmenistan’a sürgün edilmiştir. Hayatının son yıllarında doğduğu topraklara geri dönmüş ve orada vefat etmiştir. Dini eğitimini Mangıstau’da Mırzayır-Baskuduk kasabasındaki Abdi Medresesinde almıştır. Aralbay Ongarbekuli Mangıstau’da Akşabas-Ayraktı yöresinde medrese açmış ve hayatını öğretmenliğe adanmış bir şairdir. Şiirleri *Kazak Şiir Antolojisi* (Almatı, 1993), *Jır Derya* (Aktav, 1995) vs. şiir kitaplarında yayımlanmıştır.

<sup>10</sup> Zikr-i Cehr, Allah’ın isimlerini belli bir düzenle, ahenkli bir musikiyle ve vücut hareketleriyle anmaktır.

<sup>11</sup> *Zarba* – (arapça ضرب – ضربة) vurmak, dövmek. Tasavvufta kalbi temizlemek, imanı kalbe oturtmak gayesini güder ve Allah isimlerini kalbe nefesle dövmek anlamında kullanılmıştır.

<sup>12</sup> Tam bu uygulamanın nüfuzlu Nakşibendiyye temsilcileri tarafından devam ettirildiğini Tacaddin mahlasıyla tanılan Hızır Beg Celâleddin b. Ahmed Paşa (863/1459 t.v.e.) *Risâle fi Âdâbi’z – Zikr* eserinde dile getirir (Konya

Yazma Eser Kütüphanesi. SÜIF nr.190/12. vr. 244b–245a) *Bustan el-Muhibbin* 'de geçen bu hikâye Hazîni eserinde de dile getirilir, bakınız: Hazîni. *Cevâhiru 'l-ebâr*: İstanbul Ün. Ktp., TY, nr. 3893, vr. 37a-b.

<sup>13</sup> Araçça metni: ويقال: إنه كان يذكر حين وصل المنشار إلى حلقة الشريف فما زال يذكر من حلقة حتى نشر، وسموا هذا الذكر ذكر المنشار وهو من أذكاء أتباع القطب بابا أحمد البسوي قدس سره

<sup>14</sup> Cengizsoğlu Halil ile Nakşibend ilişkileri hakkındaki araştırmaya bakınız: Togan, A. Zeki Velidi (1968). *Ghazan-Han Halil ve Hoca Bahaeddin Nakşibend*. Necati Lugal Armağanı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi. 775–784. Ahmet Zeki Halil'in Kazan Hanı olduğu düşüncesi ortadadır. Halil'in tam olarak kim olduğu bilinmemekte ve araştırmacılar arasında çeşitli görüşler mevcuttur.

<sup>15</sup> Konya Yazma Eser Kütüphanesi Kataloğunda eserin adı *Risale fi 'l-Zikr* olarak gösterilmiştir. Elyazısının sayılı nüshası şudur: BY0009449/15 vr.189b-216a.

<sup>16</sup> İnnel muslimine vel muslimâti vel mu'minine vel mu'minâti vel kânitine vel kânitâti ves sâdikine ves sâdikâti ves sâbirine ves sâbirâti vel hâşîine vel hâşîati vel hâşîati vel mutesaddikâti ves mutesaddikâti ves sâimîne ves sâimâti vel hâfizine furûcehum vel hâfizâti vez zâkirinallâhe kesîran vez zâkirâti eaddallâhu lehum magfiraten ve ecran azimâ (azîmen).

<sup>17</sup> Araççada Ad sözcüğü anlam açısından ikiye ayrılır: “İsm-i zat” اسم الذات ve “İsmü'l mana” اسم المعنى. “İsm-i zat”, bu tam bir isme sahip olan nesnelere, örneğin: dağ, ev, araba, insan. “İsmü'l mana”da ise merhamet, yas, pay, hız, insanlık gibi mücerret isimler kaatedilir.

<sup>18</sup> “an-Nur”, 35.ayet

<sup>19</sup> “el-Bakara”, 284.ayet

<sup>20</sup> “Taha”, 6.ayet

<sup>21</sup> “el-Hadid”, 3.ayet

<sup>22</sup> “el-Cuma”, 1. ayet

<sup>23</sup> “Ağraf”, 205. ayet

<sup>24</sup> “an-Nur”, 36.ayet

<sup>25</sup> “el-Bakara”, 152.ayet

<sup>26</sup> İcma' (اجماع ar.) – Müslümanların hukuku – fikh esaslarından biridir, fıkhıta net bir sorun üzerinde nüfuzlu şahısların kabul ettiği ortak kararları, anlaşmaları ve fikirleridir.

<sup>27</sup> “Zumer” suresi, 23.ayet

<sup>28</sup> Biruni Doğu Elyazmalar koleksiyonunda 6196 numarayla bulunan elyazısı yaklaşık 1180/1766 yıllarında yazıya geçmiştir, tam bir açıklama için bakınız: *Özbek SSC Bilim Akademisi Doğu Elyazmalar Külliyyatı*. C.VIII. Taşkent, 1955. s.307-308.

<sup>29</sup> İmam Marguzi hep mavi don giydiğinden (diğer bir hikâyede ise ağır öksürüğü (Kazakça: kök jötel) tedavi etme yeteneği ile ayırt edilir) halk arasında kendisine Gökdonlu Ata denilmiştir. Mezarı Türkistan şehri civarında bulunan Şobanak (Enbekşi Dihan) köyündedir ve devlet tarafından korunmaktadır.

## Kaynaklar

### El Yazmaları

Yesevî, Hoca Ahmed. *Risâle dar adabi tariqat*. Özbekistan Fenler Akademisi (ÖzFA), Ebû Reyhan el-Bîrûnî Şarki Elyazma Merkezi (BŞEM) nr. 3808. vr. 312b–316b.

et-Türkistânî, Ishâq Hoca Ibn İsmâil-Atâ. *Hadiqatül-'Ârifin*. ÖzFA BŞEM Ktp., nr. 2851

el-Buhârî, Şeyh Hüdaydad ibn Taşmuhammed. *Bustan el-Muhibbin*. ÖzFA Ebû Reyhan el-Bîrûnî Şarki Elyazma merkezi, Fon I, № 5545/II.

Sıgnâkî, Husem ed-Dîn. *Risele-i Husem ed-Dîn Sıgnâkî*. ÖzFA BŞEM Ktp., nr. 11084. vr. 11b–14a.

Biçavizade. *Risâle muta'alliqah biraddi 'alad-darbi ver-raks*. Konya Yazma Eser Kütüphanesi, Sayılı nüsha, BY0009449/15 vr.189b-216a.

Nâbülsü, Şeyh Abdülğânî b. İsmâil. «Tenbîhü men Yelhû alâ Sihhâti'z-Zikri bi'l-İsmi Hû». Kayseri Râşîd Efendi Eski Eserler Ktp. nr. 611/17. vr. 137a - 142b

Hazîni, Ahmed b. Mahmûd. *Cevâhiru'l-ebâr min emvâci'l bihâr*. İstanbul Ün. Ktp., TY, nr. 3893.

Saçaklızade Muhammed el-Mar'aşî. *Risale fîr-raks vez-zikr*. Konya Yazma Eser Kütübhanesi, Bölge Yazma Eserler nr. 297/8 vr. 44b-52a.

et-Türkistânî, İshâq Hoca Ibn İsmâil-Atâ. *Hadîqatül-'Ârifîn*. ÖzFA BŞEM Ktp., nr. 3853.

el-Buhârî, 'İbâdallah Ibn Hoca 'Ârif. *Camiü'l Malumat*. ÖzFA BŞEM Ktp., nr. 6196

### Araştırma Eserleri

(2008). *A Collection of Fatwas of Fatwas in Defense of the Vocal Dhikr and Sama'* Haz. B. Babazhanov, et. al. Almaty: Dike-Press.

Babazhanov, Bakhtyar. (1997). "La Naqshbandiya sous les premiers Sheybanides". *Chaiers d'Asie Centrale*, 3 (4).

--. (2001). "Une Nouvelle Source sur les Rituels de la Tariqa Yasawiyya: Le Risâla-yi Dhikr-i Sultân al-'Ârifîn". *Journal of the History of Sufism*, 3.

--. (2004). "Orta Asya Kardeşliğinde Zikr-i Cehr'in Çeşitleri". *El-Cehr, Kuvvetü'l İslam, XIII-XVIII Yüzyıllarda İnan İle Deşt-i Kıpçak Arasındaki Tarihi ve Kültürel İlişkiler, Uluslararası Çalıştay Materyalleri, Almaty: Dike-Press.*

--. (2009). "Orta Asya Kardeşliğinde Zikr-i Cehr: Münakaşa, Tipoloji, Yenilenme". *Pax Islamica*, 1 (2).

Bakırgani, Süleyman (Hakim Ata) (1907). *Bakırgan Kitabı*. Haz. Şemseddin Hüseyinoğlu, Kazan: Çirkov Hatun Varislerinin Tabhanesi.

Barthold, Vasiliy Vladimiroviç (1977). *Rus Şarkiyat Biliminin Türkistandaki Görevleri*. Eserler külliyatı C. IX. Moskova: Nauka.

Cangabilulı, Sattıgul (1996). *Emanet: Şiirler, Destanlar*. Almaty: Er-Davlet.

DeWeese, Devin (1996). "The Masha'ikh-i Turk and the Khojagan: Rethinking the Links between the Yasavi and Naqshbandi Sufi Traditions". *Journal of Islamic Studies*, 7 (2).

--. (1999). «Khojagani Origins and Critique of Sufism: the Rhetoric of Communal Uniqueness in the Manaqib of Khoja 'Ali Ramitani». *Islamic Mysticism Contested*, Leiden–Boston–Köln: Brill.

Divayev, Ebubekir (1899). "Kırgız inançlarından. Baksı, otacı ve sihirbaz görevinde". *İmparatorluk Kazan Üniversitesi Bünyesindeki Arkeoloji, Tarih ve Etnografi*

*Kurumu'nun Bülteni*. C. XV, Çık. 3, Kazan: İmparatorluk Üniversitesi Matbaası.

El-Buhari, Salah bin Mübarak (1992). *Anis at-taliban va uddat as-Salikin*. Edit.: Halil İbrahim Sariođlu. Tehran, 1371.

Fletcher, Joseph (1977). «The Naqshbandiyya and Zikri-arra». *Journal of Turkish Studies*. 1.

Gordlevskiy, Vladimir (1962). *Hoca Ahmet Yesevi, Seçmeli Eserler*. C.3. Moskova: SSCB BA Doğu Kaynaklar Basımevi.

Hamid, Algar (1976). «Silent and Vocal Dhikr in the Naqshbandi Order». *Akten des, VII*. (1974). *Kongresses für Arabistik und Islamwissenschaft*, 15–22 August, Göttingen.

Knış, Alexander (1991). *Tasavvuf*. Moskova: Nauka.

Hismatullin, Alexey (1996). *Tasavvufi Ayinler Uygulaması*. Sankt-Petersburg: Peterburg şarkıyatı.

Kügelgen, Anke von (1998). «Die Entfaltung der Naqshbandiya-Mugaddidiya im Mittleren Transoxanien vom 18. bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts: ein Stück DetektivArbeit». *Muslim Culture in Russia and Central Asia from 18<sup>th</sup> to the Early 20<sup>th</sup> Centuries*, Vol. 2. Berlin: Klaus Schwarz Verlag.

Muminov, Ashirbek. (2001). “Arslan Bab”. İslam, Eski Rusya İmparatorluğu Topraklarında, Moskova: Doğu Kaynakları.

--. (2008) *Islamization and Sacred Lineages in Central Asia: the Legacy of Ishaq Bab in Narrative and Genealogical Traditions*. Almaty: Dike-Press.

--. (2015). *Orta Asya Tarihinde Hanefi Mezhebi*. Almatı: Kazak Ansiklopedisi.

Paul, Jürgen (1998). *Doctrine and Organization the Khwajagan-Naqshbandiya in the First Generation after Baha'uddin*. Berlin: Das Arabische Buch.

Schuyler, Eugene (1876). *Turkistan: Notes of a Journey in Russian Turkistan, Khokand, Bukhara and Kuldja*. Marston, Searle & Rivington, London: Sampson Low.

Tosun, Necdet (2002). *Bahaeddin Nakşbend: Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*. İstanbul: İnsan Yayınevi.

Troytskaya, Anna (1928). “Eski Taşkent'te Kadın Zikri”. Antropoloji ve Etnografi Müzesi Bülteni, Edit. E. F. Karskiy, C.VII, Leningrad: SSCB BA Basımevi.

Yesevî, Hoca Ahmed (2000). *Divân-ı Hikmet*. Haz. Quanyshbek Qari, et al. Tehran: el-Huda.

Zübaydi, Muhammed ibn Muhammed Hüseyin. (2005). *İthaf as-Sada al-muttakin bi-şarh Yahya Ulumaddin*. C.11. Beyrut: Dar al-kutub al-ilmiyya.