TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

SÛFÎ GELENEKTE ZİKİR UYGULAMALARI VE HALLERİ

İdris POLAT

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2019

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

SÛFÎ GELENEKTE ZİKİR UYGULAMALARI VE HALLERİ

İdris POLAT

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Mansur GÖKCAN

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Vahit GÖKTAŞ

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Hayri KAPLAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2019

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

Bu çalışma, jürimiz tarafından Tasavvuf Ana Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Mansur GÖKCAN
(Danışman)

Üye: Prof. Dr. Vahit GÖKTAŞ

Üye: Prof. Dr. Hayri KAPLAN

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.
…/…/2019

Prof. Dr. Serap ÇABUK
Enstitü Müdürü

NOT: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

  03 / 01 / 2019

İdris POLAT

ÖZET

SÛFÎ GELENEKTE ZİKİR UYGULAMALARI VE HALLERİ

İdris POLAT

Yüksek Lisans, Tasavvuf Ana Bilim Dalı
Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Mansur GÖKCAN
Ocak 2019, 119 sayfa

Allah'ı zikretmek, O'nu sürekli hatırda tutup unutmamak diye ifade edilen zikir kelimesi, sûfî gelenekte ekseriyetle Allah'ın isimleri başta olmak üzere hadislerde ifade edilen bazı dualar ve lafızların çeşitli miktarlarda, belli vakitlerde ve belli sayılarda ferdi ve toplu bir şekilde söylenmesi olarak ifade edilmektedir.

Sûfîler insanın en önemli gayesinin Allah'a vuslat olması gerektiğini, bu gayelerine ulaşabilmek için en önemli unsurun da Allah'ı zikretmek olduğunu belirtmişlerdir. *"Allah'a giden yolların mahlukların sayısı adedince"* olduğunu belirten sûfîler, Allah'a ulaşma yolunda ortak yapılması gereken zikirlerle birlikte, her müridin Allah'a ulaşma yolunda kendine has bir virdinin olması gerektiğini vurgulamışlardır.

Sûfilere göre zikir, karanlıkları aydınlatan bir fener gibidir. Zira zikir, insanın vuslat yolculuğunda önündeki en büyük engel olan gaflet ve nisyanın panzehridir. Zikirde asıl olan ise nefsi terbiye etmesidir. Sûfîler nezdinde, nefsi terbiye etmeyen zikir, zikir sayılmamaktadır.

Sûfîlere göre, zikir konusunda esas olan, zaman ve mekân gözetmeksizin sûfînin daima zikirle meşgul olmasıdır. Sûfîler zikri, yapılışı ve zikreden kişinin, zikir esnasındaki hal durumuna göre farklı kısımlara ayırmışlardır. İbadetlerde genel olarak birtakım şartlar ve şekiller varken, zikir uygulaması için herhangi bir şart ve şekil söz konusu değildir. Ancak sûfîler yapılışı itibariyle farklı şekillerde zikir uygulamaları icra etmişlerdir. Sûfîlerin zikir uygulamaları başlıca şu şekildedir: "lisanî zikir", "kalbî zikir", "cehrî zikir", "hâfî zikir", "toplu zikir", "semâ", "hatm-ı hâce", "darb-ı esmâ", "kıyamî zikir", "kuûdî zikir" ve "deverân"

Anahtar kelimeler: Sûfî, Zikir, Zâkir, Semâ, Devran, Vird, Cehrî, Hâfî.

ABSTRACT

DHIKR APPLICATIONS AND SITUATIONS IN SUFISM (MYSTIC TRADITIONAL)

İdris POLAT

Master, Department of Tasavvuf

Supervisor: Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Mansur GÖKCAN

January 2019, 119 pages

The word dhikr, chant Allah, keeping in mind all the time, in the Sufi tradition, in general, it is stated that to be told some prayers and confessions expressed in the hadiths, especially in Allah's names, are mentioned in various amounts, at certain times and in certain numbers, individually and collectively.

The Sufis stated that the most important goal of human beings should be to reach God and that the most important factor to achieve this goal is to chant God. The Sufis stated that “The paths to God are the number of creations” also said that, together with the joint dhikrs that should be made in the way of Allah, each novice must have a unique invocation in the way of Allah.

According to the Sufis, the dhikr is a lighthouse that illuminates the darkness. Because dhikr is the antidote of the biggest obstacle in front of unawareness and oblivion in the man's ultimate union journey. The main thing in chant is to training nafs (personality). According to the Sufis, the chant which not training the nafs is not a dhikr.

According to the Sufis, the basis of zikir is that Sufi always engaged in dhikr, regardless of time and place. The Sufis divided the dhikr into different parts according to state and condition of the chanter and its fabrication during the dhikr. As in other worships in the execution of the chant have no formalities and certain conditions. In addition to this Sufis have performed the dhikr in different ways according to the way they are made. The Zikr practices of Sufis are mainly as follows: “verbal dhikr”, “heartland dhikr”, “secret dhikr”, “open dhikr”, “collective dhikr”, “sema”, “hatmı hâce”, “darb-ı esmâ”, “standing dhikr”, “seated dhikr” and “deverân”

Keywords: mystic, invocation, the chant, Semâ, deverân, vird, secret, open.

ÖNSÖZ

Hz. Peygamber'in mübarek sözlerini işitme nimetine mazhar olan kişileri, diğer insanlardan ayırt eden en önemli özellikleri, Hz. Peygamber'in sohbet halkasına katılmaları olduğundan, *sohbet* kökünden gelen "*sahâbe*" kelimesiyle isimlendirilmişlerdir. Onlardan sonra gelen ikinci nesil için sahâbenin yolundan giden, onları izleyen manasında "*Tabiîn*" denilmiştir. Sahâbe ve Tabiînden sonra dindarlık ve zahitlik genel bir tavır olduğu için, muttakîleri diğerlerinden ayırt edecek bir başka isme ihtiyaç duyulmamıştır.

Ne var ki fetihler ve ganimetlerle birlikte dünyevî hayata rağbet ve insanların bu hayatın metâına meyli yaygınlaşmış, ibadet ve şerî meselelerin sadece zahirine itibar edilir hale gelmiştir. Bu yaşam tarzına tepki olarak dinî hükümleri hayatın merkezine alan ve bu hükümlere büyük bir dikkatle riayet eden kişilere "âbid" ve "zâhid" denmiştir. Müslümanlar arasında yayılmaya başlayan dünya sevgisi ve bid'atlara karşı, Allah'ı çok zikretmeyi ve gafletten sakınmayı esas alan, Ehl-i sünnet seçkinlerinin oluşturduğu hareket ise tevazuyu sembolize etmek adına giymiş oldukları yün elbiselere istinaden tasavvuf denmiştir. İbadetler ve şerî işlerin sadece zahirî yönüyle yapılmasını yetersiz görüp, bâtınını/iç derinliğini önemseyen ve kalp temizliğini esas alarak dinî hayata önem veren, gösteriş ve debdebeli hayat tarzına mukabil tevazuyu şiâr edinerek, yün elbise giymeyi tercih eden bu kişiler *"sûfî"* diye anılmaya başlamıştır.

Dinî hayat içerisinde tasavvufun önemli bir yeri vardır. Tasavvuf, müslümanların manevî hayat tarzınının nasıl olacağını, Kitap ve Sünnet ölçüleri içerisinde ortaya koymaktadır. Bu hayatı benimseyen kişilere *"sûfî"* denmektedir. Sûfînin tanımında ise, nefis terbiyesi, güzel ahlâk sahibi olmak ve kalp temizliği gibi sûfîlerin farklı özelliklerine vurgu yapılan bin kadar tanım bulunmaktadır. Günümüz İslam dünyasında bilgiden ziyade temsil problemi olduğu bilinmektedir. Yaşadıkları dinî tecrübelerin, "söz ile ifade edilemeyeceğini, ancak hâl ile anlaşılabileceğini" ifade eden sûfîlerin tanınması, temsil sorunu yaşamakta olan İslam alemi için son derece önem arz etmektedir.

Kelime manası olarak bir şeyi dil veya kalple hatırlamak, hatırda tutmaya çalışmak, ezberlemek, söylemek, tekrarlamak ve unutmanın zıddı olarak sürekli hatırda tutmak manalarına gelen "zikir" kelimesi; Kur'ân-ı Kerîm'de 114 sürenin 67'sinde, farklı türevleriyle birlikte toplamda 292 ayette geçmektedir.

Hz. Peygamber'in hadislerinde inananlar Allah'ı çokça zikretmeye teşvik

edilmiş, Allah'ı zikredenler övülmüş, zikretmeyenler ise yerilmiştir. Hz. Peygamber, Allah'ı zikretmenin hamd, dua, tesbih analamı taşıyan sözlerle yapıldığı gibi Allah'ın varlığını, birliğini ve sonsuz kudretini tefekkür edip, düşünmenin de zikir olduğunu bildirmiştir. Bu manada Hz. Peygamber'in her halinde Allah'ı zikrettiği ifade edilmiştir.

Sûfîler, tasavvufu "*kâl ilmi değil hâl ilmidir.*" şeklinde tanımlamışlardır. Her ilimde o ilmi talep eden kişilerin bir amacı ve bu amacına ulaşmaya yardımcı faktörler olduğu gibi Tasavvuf ilminden maksadın, müridin seyrü sülûk neticesinde Allah'a vasıl olması olduğunu belirtmişlerdir. Bu maksada ulaşmaya yardımcı etkenler içerisinde en önemlisinin de zikir uygulaması olduğunu söylemişlerdir. Sûfiler, müridin tekâmül yolculuğunda süratli bir şekilde terakkî edebilmesinde zikir uygulamasındaki müşâhedelerinin önemli bir etken olduğu kanaatindedirler.

Tasavvuf ilminde tüm tarikatların ortak unsuru olan zikir kavramının, tarikatlarda bir takım farklı usul ve uygulamayla icra edildiği bilinmektedir. Sûfîler zikri yapılışı ve zikreden kişinin, zikir esnasındaki hal durumuna göre farklı kısımlara ayırmışlardır. Öncelikle belirtmek gerekir ki sûfîlere göre, zikir konusunda esas olan, zaman ve mekân gözetmeksizin sûfînin daima zikirle meşgul olmasıdır. Zikir uygulamasında diğer ibadetlerde olduğu gibi, belirli şartlar ve şekiller söz konusu olmamakla birlikte sûfîlerin, farklı zikir uygulamaları olmuştur. Bu uygulamalardan oturarak yapılan zikirler kuûdî, diz üstü yarı oturur vaziyette veya ayakta yapılan zikirler de kıyâmî diye isimlendirilmiştir.

Zikrin toplu uygulanması tarikatlara göre farklılıklar göstermektedir. Tüm mahlukatın ortak eylemi olarak kabul edilen dönme eylemini esas alarak icra edilen zikir uygulamalarına "Meclis, hadra, leyle, semâ ve devran" gibi isimler verilmektedir. Zikir meclisinde oturduğu yerde sükûnetle icra edilmesinin esas alındığı zikir uygulamasına ise "hatm-i hâcegân" denilmiş; zikrin coşkun bir şekilde yapılması nedeniyle zikir yapan kişilerin seslerininin hançereden/gırtlaklarından testere sesine benzer ses çıkararak icra etmelerine ise "zikr-i erre / zikr-i minşârî" adı verilmiştir.

Sûfîler zikir uygulamasının ferdî ve toplu olarak yapılabileceğini, zikir esnasında zâkirin zikrettiği lafızları cehrî/sesli veya hâfî/sessiz telaffuz edebileceğini belirtmişlerdir. Sûfîler zâkirin, zikrettiği lafızları diliyle, kalbiyle veya hem dili hem kalbiyle zikredebileceğini, zikrin dille başlayıp kalp, ruh, sır, hafî ve ahfâ ile yapıldıktan sonra "sultânü'l-ezkâr / zikr-i sultânî" denilen tüm bedenin aralıksız zikretmesi mertebesine ulaşılacağını ifade etmişlerdir.

Bu çalışmamızda sûfîlerin, Kur'an'da ve hadislerde çokça kullanılan zikir

kavramını nasıl anladıklarını; zikrin icrası konusunda farklı uygulama şekilleri ve yöntemlerinin çıkış nedenleri ve uygulama şekilleri ele alınmış, ayrıca bu uygulamaların sûfîler nezdinde sembolik olarak ne anlama geldiğine yer verilmiştir.

Tez konumun belirlenmesi ve kaynak eserler konusunda yardımlarından dolayı Prof. Dr. Hayri KAPLAN hocama, çalışmalarım esnasında gösterdiği anlayış, fedakârlık ve inceliğinden dolayı danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Mansur GÖKCAN hocama, kıymetli tavsiye ve değerlendirmelerinden dolayı Doç. Dr. Sami KILIÇLI hocama ve redaksiyon konusunda çok büyük katkılar sunan Abdulcabbar ADIGÜZEL kardeşime içtenlikle teşekkür ederim.

İdris POLAT

Ocak - 2019

Adana

İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖZET ..... **İV**

ABSTRACT ..... **V**

ÖNSÖZ ..... **Vİ**

İÇİNDEKİLER ..... **İX**

KISALTMALAR ..... **Xİ**

GİRİŞ

1. Tezin Konusu, Kapsamı ve Önemi 1

2. Araştırmanın Amacı 2

3. Araştırmanın Yöntemi 2

BÖLÜM I

ETİMOLOJİK VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Sûfî Kelimesinin Kökeni Üzerine 4

1.1.1. Sûfî Kelimesinin Tarihi-Filolojik Kökeni 5

1.1.2. Sûfî Kelimesinin Tanımı 11

1.2. Zikir Kelimesinin Lugat Anlamı 13

1.3. Kur'ân'da Zikir 17

1.3.1. Zikretmek, Unutulan Bir Şeyi Hatırlamak 17

1.3.2. Allah'ı Zikretmek 18

1.3.3. Hatırlamak, Hatırlatmak ve Sürekli Hatırda Tutmak Manasında 24

1.3.4. Düşünmek, Anlamak Manasında 26

1.3.5. İbret, Öğüt Manasında 26

1.3.6. Kur'ân, Tevrat Manasında 27

1.3.7. Vahiy, Risalet Manasında 28

1.3.8. Namaz Manasında 28

1.3.9. Şan, şeref Manasında 29

1.3.10. Bir Şeyden Haber Vermek, Bahsetmek Manasında 29

1.3.11. Kötülemek, ayıplamak, itham etmek Manasında 29

1.4. Hadislerde Zikir 30
1.4.1. Allah'ı Zikretmeye Teşvik 31
1.4.2. Zikir Meclislerine Teşvik 32
1.4.3. Zikrin Kısımları 33
1.4.4. Belli Adetlerde Belli Lafızları Zikretmek 36
1.4.5. Belli Yerlerde/Vakitlerde Zikretmek 39

BÖLÜM II

SÛFÎLERİN ZİKİR UYGULAMALARI VE HALLERİ

2.1. Tasavvufta/Sûfî Gelenekte Zikir 43
2.2. Sûfîlerin Zikir Uygulama Çeşitleri 51
2.2.1. Cehrî ve Hafî Zikir 52
2.2.2. Ferdî ve İctimaî Zikir 57
2.2.3. Semâ Zikri 65
2.2.4. Devran Zikri 72
2.2.5. Hatm-i Hâcegân Zikri 78
2.2.6. Zikr-i Erre 83
2.2.7. Dil ve Kalp ile Zikir 86
2.2.8. Letâif-i Hamse Zikri 98

SONUÇ 109
KAYNAKÇA 112
ÖZGEÇMİŞ 119

KISALTMALAR

b. Bin
bkz. Bakınız
bl. Bölüm
bs. Baskı
c. Cilt
çev. Çeviren
der. Derleyen
ed. Editör
h. Hicrî
haz. Hazırlayan
hk. Hakkında
krş. Karşılaştırınız
Ktp. Kütüphane/Kütüphanesi
m.ö. Milattan önce
m.s. Milattan sonra
nr. Numara
nşr. Neşreden
ö. Ölümü
S. Sayı
s. Sayfa
ss. Sayfa aralığı
s.nşr. Sadeleştirerek neşreden
ş. Şemsî
ts. Tarihsiz
v.dğr. Ve diğerleri
vb. Ve benzeri
vd. Ve devamı
vr. Varak
y.y. Yayın yeri yok

GİRİŞ

1. Tezin Konusu, Kapsamı ve Önemi

Bu tezin konusu İslam'ın ilk yıllarından itibaren, İslâmî yaşantıda çok önemli bir yere sahip olan, Tasavvuf ilminin üzerinde önemle durduğu *"zikir"* konusu ve sûfîler tarafından icra edilen farklı zikir uygulamalarıdır. Bu konu İslam'ın ilk yıllarından itibaren Müslümanlar nezdinde önemli bir yer almış ve yer almaya devam etmektedir. Günümüzde de hem kültürümüzün bir parçası hem de bir yaşam tarzı olarak birçok insanın ilgisini çekmeye devam etmektedir. Sûfîlerin zikir konusundaki düşünce ve uygulamalarından önce, sûfîlerin kimler olduğu ve kendilerini nasıl tanıttıkları konusu, konunun anlaşılması açısından önem arz ettiğinden, tezimizin bir bölümünde sûfîlerin kendilerini tanıtırken en çok dile getirdikleri temel özelliklerine yer verilmiştir.

Sûfîler kendilerini anlamak isteyenlerin sözlü anlatım veya yazılı metinler üzerinden buna ulaşamayacaklarını, zira yaptıkları işin "kâl ilmi değil hâl ilmi" olduğunu, kendi duygu ve düşüncelerinin ancak kendileri gibi yaşamak ve hissetmek yoluyla elde edilebileceğini belirtmişlerdir. Bu mertebelere ulaşabilmenin ise insanın en büyük düşmanı olan nefsinin esaretinden kurtulması ve nefsini terbiye etmesi gerektiğini söylemişlerdir. Nefsin terbiye edilmesi konusunda ise en önemli faktörün Allah'ı her zaman zikretmek olduğunu dile getirmişlerdir.

Sûfîler, Allah'a giden yolların nefislerin sayısı adedince olduğunu, dolayısıyla her bir nefis için Allah'a ulaşabileceği kendine has bir yolun bulunduğunu, buradan hareketlede gerek günlük yapılan virdlerde gerekse toplu yapılan zikirlerde farklı zikir uygulamalarının kaçınılmaz olduğunun altını çizmişlerdir. Çalışmamamızda sûfîlerin zikir konusundaki farklı düşüncelerine, bu düşüncelerine kaynaklık teşkil eden ayet ve hadislere, zikir kavramıyla alakalı olan keşf, vird, vârid, tesbih, inâbe, vb. kavramlara da kısaca yer verilecek; aynı zamanda sûfîlerin zikri icra ederken duygu ve düşünce yapılarına da değinilecektir.

Çalışmamızda Tasavvuf ilminin bir manada kurumsallaşıp tarikatların ortaya çıkmasıyla birlikte tüm tarikatların üzerinde önemle durduğu ve tarikatların ortak unsuru olan zikir uygulamasının farklı icra yöntemlerine ve bunlarda gözetilmesi gereken adap ve erkânlara da yer verilmiştir. Ayrıca sûfî gelenekte zikir uygulamasını

ve bu esnada sûfîlerin gerek iç âlemlerinde ve gerekse dış âlemde (görsel, işitsel vs.) fizikî olarak ne gibi farklı yöntemler uyguladıklarına da yer verilmiştir.

2. Araştırmanın Amacı

Sûfiler tasavvufun, *kâl ilmi değil hâl ilmi* olduğunu belirtmişlerdir. Her ilimde o ilmi talep eden kişilerin bir amacı ve bu amaca ulaşmaya yardımcı faktörler vardır. Sûfîlere göre Tasavvuf ilminden maksat, müridin seyr-i sulûk neticesinde Allah'a vasıl olabilmesidir. Sûfîlere göre müridin seyr-i sulûkte maksuda ulaşmasını sağlayacak birtakım etkenler vardır. Sûfîler, bu etkenler içerisinde en önemli olanın zikir uygulaması olduğunu söylemektedirler.

Sûfîler, müridin seyr-i sulûkteki tekâmül yolculuğunda süratli bir şekilde terakki edebilmesinde, zikir esnasındaki müşâhedelerinin önemli bir etken olduğu kanaatindedirler. Sûfîlerin Allah'a ulaşma noktasında en önemli unsur olarak gördükleri zikir uygulamalarında izledikleri farklı uygulama, şekil ve yöntemlerini tespit etmek ve açıklamak bu çalışmanın amacıdır.

Bu çalışma neticesinde farklı tarikatlardaki sûfîlerin farklı olan zikir uygulamalarının birbirine benzeyen ve birbirinden farklılaşan yönlerini, bu farklılıklara kaynaklık eden gerekçeleri ve her bir uygulamanın temel adap erkânlarını ortaya koymaya çalışacak; bu farklılıkların sembolik olarak ne anlama geldiğini, sûfîlerin icra ederken neler hissettiğini, seyrü sulûkte sûfîlerin gelişimine nasıl katkıda bulunduğunu açıklamaya çalışacağız.

3. Araştırmanın Yöntemi

Çalışmamızda tezimizin ana konusunun anlaşılmasına katkı sunmak adına, sûfîlerin kimler olduğu ve kendilerini nasıl tanıttıklarına kısaca yer verilerek sûfî gelenekten kastımız ortaya konulacaktır. Akabinde tezimizin ana konusu olan "zikir" kelimesinin lügat ve ıstılahî manaları hakkında özet bir bilgi verilecek, "zikir" kelimesinin Kur'an'da ve hadislerde hangi manalarda kullanıldığı ve hangi manalara dikkat çekildiğine değinilecektir.

İlk dönemden itibaren sûfîlerin "zikir" konusundaki farklı düşünceleri ve bunlara kaynaklık teşkil eden gerekçelerine yer verilecek, "zikir" konusundaki farklı

anlayışların uygulamaya nasıl yansıdığı ve uygulamadaki çeşitliliklerin icra edilmesi konusunda gözetilen usul ve esaslara yer verilecektir.

BÖLÜM I

ETİMOLOJİK VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Sûfî Kelimesinin Kökeni Üzerine

Sûfî kelimesinin kökeni meselesi, üzerinde birtakım tartışmalar yapılan ve merakı celp eden önemli konulardan birisidir. Zira sûfî kelimesi, öteden beri tartışma konusu olmuş ve hakkında pek çok farklı tanım yapılagelmiştir. Ancak bu tanımların bir kısmının objektif olmadığını, tasavvufa bakış açısının da sûfî kelimesini tanımlamayı etkilediğini müşahede etmekteyiz. Tasavvuf hakkında olumlu kanaatlere sahip olanlar kelimeyi İslamî öğretilerle ilişkilendirirken, tasavvufa karşı olanlar Yunan ya da Hint felsefesiyle ilişkilendirme yolunu tercih etmişlerdir. Kuşkusuz bu durum sûfî kelimesiyle ilgili çok çeşitli tanımların ortaya çıkmasını da beraberinde getirmiştir. Gelinen bu noktada sûfî kelimesi hakkında detaylı bir araştırma yapmak, önemli bir gereklilik olarak karşımızda durmaktadır. O sebeple bu çalışmada sûfî kelimesinin kökeni ve mefhumunu ele almaya çalışacağız.

Hedeflenen gayeye matuf olmak üzere biz de sûfî kelimesini iki kısımda ele alarak incelemeye çalışacağız. İlk olarak sûfî kelimesinin kökeni ile ilgili filolojik araştırmaları ve bu kelimenin İslam tarihinde, ne zaman ortaya çıktığı ve yayılmaya başladığını inceleyeceğiz. İkinci olarak bu kelimeye sûfîlerin verdiği anlamı ve manevi hayatlarında bu kelimenin taşıdığı anlamı ele alacağız. Birinci kısımda lafzın araştırılmasına yer verirken, ikinci kısımda ise mefhumun incelemesine yer vermiş olacağız. Her ne kadar pek çok araştırmada sûfî kelimesinin lafız araştırmasına uzunca yer verilmiş olsa da biz birinci kısmı (lafız araştırmasını) ikinci kısmın bazı hususiyetlerinin anlaşılmasına yardımcı olması bakımından ele alacağız. Dolayısıyla konumuzun esasını sûfî kelimesinin mefhum anlamı teşkil edecektir. Zira tasavvufun tanımında ilk dönem sûfîlerinin yapmış olduğu tarifler, sûfîliğin özünü ve esasını teşkil etmektedir.

1.1.1. Sûfî Kelimesinin Tarihi-Filolojik Kökeni

Kur'an ve hadislerde yer almayan sûfî kelimesi, Hz. Peygamber ve ondan hemen sonraki dönemlerde de kullanılmamaktadır. Tasavvuf araştırmacılarının genel kabulüne göre sûfî kelimesinin kullanımı müslümanlar arasında sonradan ortaya çıkmış ve ilk olarak da Bağdatlılar kullanmıştır. Her ne kadar *el-Lüma* sahibi Ebû Nasr es-Serrâc et-Tûsî (ö. 378/988), sûfî isminin, Bağdatlılardan önce kullanıldığını ileri sürse de İslam ulemasının ortak kanaati kelimenin Bağdat yöresinde ortaya çıktığı ve buradan diğer bölgelere yayıldığı yönündedir.[1] Kaynaklarda ilk defa Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) Kâbe'yi tavaf ederken bir sûfî gördüğünü ifade etmesine bakılırsa *sûfî* kelimesinin h. 1. (m. 7.) yüzyılın sonlarında bir unvan olarak kullanılmaya başladığı sonucuna ulaşılabilir.[2] Sûfî kelimesi unvan olarak h. 2. (m. 8.) yüzyılda yaygın olarak kullanılmaya başlanmış ve bilindiği kadarıyla bu unvanla anılan ilk şahsiyetler, Ebû Hâşim el-Kûfî (ö. 150/767), Küleyb, Hâşim el-Evkas, Sâlih b. Abdülcelîl, Câbir b. Hayyân ve İbrâhim b. Beşşâr olmuşlardır.[3]

Sûfî kelimesinin ünvan olarak kullanılmasının sebebi konusunda çok farklı yorumlar yapılmıştır. Bir görüşe göre bu kişiler, kendilerine örnek aldıkları, benzemeye çalıştıkları *Suffe* ashabından hareketle bu lakabı almışlardır. Buna göre sûfî unvanı, "ehl-i Suffe" terkibindeki "suffe" kelimesinden alınmıştır. Diğer bir görüşe göre Allah'a ibadet etme konusunda ilk sırada olmayı önemsedikleri için, "saff-ı evvel" terkibindeki "saff" kelimesinden hareketle bu ismi almışlardır. Ayrıca güzel sıfatlara sahip olduklarına işaretle "sıfat"; kalp temizliğine önem verdikleri için kalp temizliğini ifade etmesi bağlamında, "safâ" ve "safvet"; şehvete sebebiyyet verdiklerini düşündükleri için hayvansal gıdalardan uzak durup, bitkisel ürünler yemeyi benimsemeleri nedeniyle bir çöl bitkisi olan "sûfâne"; giyim, kuşamlarını önemsemeyip, saçlarını uzattıkları için "enseye sarkan saç" anlamındaki "sûfetü'l-kafâ"; Allah'a ve kullarına hizmet etmeyi önemsedikleri bu yönleriyle de İslâm'dan önce kendilerini Kâbe hizmetine adayan Benî

[1] Afîfî, Ebü'l-Alâ, *Tasavvuf: İslam'da Manevî Hayat*, çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İstanbul 1999, s. 30.
[2] Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî, *el-Lüma'*, thk. Abdulhâlim Mahmud-Abdulbaki Sürur, Dâru'l-Kutubi'l-Hadîse, Kahire 1960, s. 42.
[3] Öngören, Reşat, "Sûfi", TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), XXXVII, s. 471. ss. 471-72, İstanbul 2009.

Sûfe kabilesine benzediklerini ifade etmek için "sûfe" kelimelerinden esinlenerek verildiği de ifade edilmiştir.[4]

Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî (ö. 465/1072) *er-Risale'*de sûfî kelimesinin türetildiği ifade edilen bu isimlendirmelerden birçoğunu zikretmiş ve Arap grameri açısından böyle bir iştikakın doğru olmayacağını belirtmiştir.[5] Ebû Bekr el-Kelâbâzî (ö. 380/990) de sûfî kelimesinin kökeni hakkında yukardaki görüşleri zikretmiş ve sûfîlerle sahabe arasında zühd, fakirlik, feraset, hayırda öncülük vb. benzerliklerle açıklamalar yapmıştır. Ayrıca Kelâbâzî, bütün bu rivayetleri sıralarken sûfî kelimesinin kullanılmaya başlandığı ilk tarihin ne zaman olduğu veya etimolojik kökenin ne olduğundan ziyade konuyu hakikat cihetinden ele alarak, sûfîlerin temayüz eden vasıfları itibariyle bu unvanı aldıklarını belirtmiştir.[6]

Kuşeyrî ve Ebü'l-Hasen el-Hucvîrî (ö. 465/1072), *sûfî* kelimesinin türetildiği farklı görüşleri zikrettikten sonra *sûfî* kelimesinin, câmid bir lakap olabileceğini, Arapça bir kelimeden türemiş olmasının uygun olmayacağını belirtmişlerdir. *Sûfî* kelimesinin Yunancada "hakîm, bilge" anlamına gelen "sophos" kelimesinden Arapçaya geçtiği; nitekim Hindistan yöresinde sûfîlerin "çıplak bilgeler" diye ifade edilen "gymnosophist"lere nisbet edildiği ifade edilmiştir. Arapça uzmanı olarak bilinen Alman şarkiyatçısı Theodor Nöldeke, bu iddianın doğru olmayacağını şu gerekçelerle belirtmiştir:

a) "Sophos" kelimesinin ilk dönemlerde Ârâmî ve Arap dillerinde bilinmediğini belirtmiş, ayrıca "Sophos" kelimesinin Yunancadan Arapçaya geçtiğinde hep *sin* harfiyle yazıldığını ifade etmiş, bu durumda *sad* harfiyle yazılan sûfî kelimesinin "sophos"tan gelmesinin mümkün olamayacağına dikkat çekmiştir.

b) Arap dil bilimcilerin sûfî kelimesinin kökeni konusunda yaptıkları açıklamalarda, yabancı bir kelime olduğu görüşüne hiç yer vermemiş olaları, bu kelimenin başka bir dilden geçmediğini göstermektedir.

---

[4] Abdülkerîm Kuşeyrî, *er-Risâle*, thk. Abdulhalim Mahmut-Mahmut b. Şerif, Dâru'ş-Şa'b, Kahire 1989, s. 464; Ebû Hafs Şihabüddin Ömer b. Muhammed Sühreverdî, *Avarifu'l-meârif*, thk. Ahmed Abdurrahim Sayih-Tevfik Ali Vehbe, Mektebetu's-Sekâfetu'd-Diniyye, Kahire 2006, c.1, s. 70-76; Ebû Bekr Tâcülislâm Muhammed el-Buhârî el-Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, thk. A. John Arberry, Mektebetü'l-Hanci, Kahire 1994, s. 5-8.
[5] Kuşeyrî, *Risâle*, s. 465.
[6] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 8-9.

c) *Sûfî* tabirinin Müslüman toplumlarda henüz Yunan felsefesinin tesiri yokken kullanılıyor olması bu kelimenin Yunan felsefesiyle alakalı olmadığını göstermektedir. Bu gerekçeler, sûfî kelimesini "hikmet" anlamına gelen "sophia" veya "teosophia" kelimelerine nispet edenlerin görüşlerinin doğru olmadığını göstermek için de söz konusu olmaktadır.[7]

Klasik tasavvuf yazarlarının ilklerinden olan Serrâc, bu unvanın sûfîlere giysilerinden hareketle verildiğini kabul ederek şöyle demektedir: "Birisi, 'Hadisçiler hadise, fıkıhçılar fıkha nispet edilerek muhaddis ve fukahâ diye isimlendirilmişlerdir. Niçin sûfîler dediniz de onları herhangi bir ilme veya hâle nispet etmediniz? Zühd zahidlere, sabr sabredenlere, tevekkül mütevekkillere izafe edildiği gibi, neden onlar için benzer nispeti uygun görmediniz?' diye sorarsa, ona şu cevap verilir: Çünkü sûfîler, yalnızca bir ilimle mücehhez değildirler. Sadece bir hâl ve davranışa da sarılmamışlardır. Sufiler bütün ilimleri öğrenmeyi, tüm güzel ahlaklarla ahlaklanmayı arzu etmektedirler. Onlar bir halden, diğerine geçerlerken, yenisini dileyerek Allah ile beraber oldukları için, herhangi bir şekilde isimlendirilemezler. Onlar sadece bir hâle ya da bir ilme nispet de edilemezler. Eğer onları her vakit geçerli olacak bir hâl ile tavsif etmeye kalksaydım, kendilerine izafe edeceğim hâkim bir ahlak, hâl veya ilim bulamazdım. Her vakit bir başka isim ile isimlendirmem, bulundukları her hâl için de çoğunlukla hâkim bir hâl izafe etmem gerekirdi. Bunu yapmam da mümkün olmayınca, zahirî kıyafetlerine bakarak kendilerini isimlendirdim. Çünkü, sûfîlerin elbiseleri peygamberlerin sünneti, velî ve esfîyânın şiârıdır. Bu konuda pek çok rivayet vardır. Kendilerini zahirî kıyafetlerine göre isimlendirince, bu veciz isim, onlardaki bütün güzel ahlak, ilim ve amelleri ifade eden bir kelime oldu."[8]

Ayrıca Serrâc, Kur'ân-ı Kerîm'de, Hz. Îsâ'nın arkadaşlarına giydikleri beyaz kıyafetler nedeniyle "havâriler"[9] denilmesini delil göstererek, sûfîlerin de tevazunun sembolü olan ve birçok Peygamber ve ashabının tercih ettiği kabul edilen yün elbise giydikleri için "yün" anlamındaki "sûf" kelimesinden gelmiş olduğu görüşünün daha isabetli olacağını ifade etmektedir.[10] Ebû Hafs Şihâbüddîn es-Sühreverdî (ö. 632/1234) de Serrâc gibi sûfîlerin giydikleri elbiseleri cihetiyle bu unvanla anılmalarının doğru

[7] Öngören, *"Sûfî"*, s. 471; Kartal, Abdullah, *"Sûfîler"*, *Uludağ Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/6, s. 314, ss. 10-17, 1994.
[8] Serrâc, *Lüma*, s. 40.
[9] Mâide, 5/112.
[10] Serrâc, *Lüma*, s. 41; Sühreverdî, *Avarifu'l-meârif*, s. 73-74.

olacağı kanaatindedir. Zira sûfîlerin elbiselerine bakılarak bu lakabın verilmesi zâhirî bir hüküm anlamı taşıyorken, yaşadıkları hâl veya makamlarına bakılarak verilmesi bâtınî bir hüküm olacaktır. Bu durum da bilinmeyen bir şeyle hüküm vermektense zahirle hüküm verilmesi durumlarını daha iyi ifade etmekle birlikte tevâzu açısından da daha uygun olacaktır.[11]

Arapça dil kuralları açısından da kelimenin "sûf" kökünden türetildiği görüşü daha uygun kabul edilmektedir.[12] Nitekim daha sonraki dönemlerde zühd hayatını benimseyen kimselere çoğunlukla sûfî denildiği belirtilmektedir. Sûfîlerin, Hristiyan ruhbanlar ve keşişlerin etkisiyle yün elbise giydikleri iddiaları, Hz. Peygamber ve ashabının yün elbise giydiğine dair rivayetler nedeniyle doğru kabul edilmemektedir. Nitekim sûfîler her fırsatta Hz. Peygamber ve ashabını örnek aldıklarını dile getirmektedirler.[13] Aynı zamanda zühd dönemi olarak kabul edilen h. II. asırda zühd hayatı yaşamayı tercih edenler tarafından giyilen kaba yün elbise sembolik anlam ifade etmekte olup bu elbiseyi giyenler için "Lebise's-suf" (yün elbise giydi) sözü deyim halinde "dünyayı terk eden ve zahid olan kişiler" için kullanılmaktadır. Daha sonraki dönemde zühdün tasavvufa dönüşmesiyle birlikte "Lebise's-suf" genel olarak "Sûfî oldu" anlamında kullanılmaya başlamıştır. Zira Farsçada da zahitlik yolunu tercih edenlere "peşmina puş" yün elbise giydi sözü bu anlamda kullanılmaktadır.[14]

İbn Haldûn (ö. 808/1406) ise konuyu farklı bir şekilde ele alarak sahâbeleri diğer insanlardan ayırt eden en önemli özellikleri Hz. Peygamber ile sohbet etmiş olmaları olduğundan, isimlendirilirken bu halleri göz önünde bulundurularak sohbet kökünden "sahâbe" diye isimlendirildiklerini söylemektedir. Onlardan sonra gelen ikinci nesle de sahâbenin yolundan giden, onları izleyen manasında "Tabiîn" denildiğini ifade etmekte olup Sahâbe ve Tabiînden sonra dindarlık ve zahitlik genel bir tavır olduğu için, muttakîleri diğerlerinden ayırt edecek bir başka isme ihtiyaç duyulmadığını belirtmiştir. Ne var ki fetihler ve ganimetlerle birlikte dünyevî hayata rağbet ve insanların bu dünya metâına meyli yaygınlaşıp ibadet ve şerî meselelerin sadece zahirine itibar edilir hale gelindiği, bu gidişattan rahatsız olan, başta ibadetler ve şerî işlerin sadece zahirî yönüyle yapılmasını yetersiz görüp ibadet ve şerî işlerin bâtınını/iç derinliğini önemseyen ve kalp temizliğini esas alarak dinî hayata önem veren nadir kimseler için mümeyyiz bir

[11] Sühreverdî, *Avarifu'l-meârif*, s. 73.
[12] Öngören, "Sûfî", XXXVII, 471.
[13] Sühreverdî, *Avarifu'l-meârif*, s. 71-73.
[14] Kartal, *"Sufiler"*, s. 315.

ismin gerekli olduğunu ve böylece, *sûfî* isminin ortaya çıkarak dindarlığa yönelenlere verildiğini ifade etmiştir. İbn Haldûn bu kişilerin başlangıç itibarıyla herhangi bir elbiseyi özellikle tercih etmediklerini ifade etmekte, dolayısıyla sûfî kelimesinin yün elbiseye nisbet edilmesini doğru bulmamaktadır. Ne var ki fakirlik ve yoksullukları nedeniyle, kimi zaman da tevazu maksadıyla, sûfîlerin yün elbise ve aba giymelerinin doğru olduğu belirtmektedir. Sûfîlerin fakr ve yoksulluk sebebiyle bazı zamanlarda yün elbise giydikleri görülünce bunun onların şiârı olduğu hayal edilmiş, sonra da bu hayal ve zan hoşa gitmiş, hatta bu kelimenin o kökten getirilmesine yol açmıştır. Halbuki sufîlerden yün elbise giyenler, sadece zühd ve fakr sebebiyle giymişlerdir. Bununla birlikte bu dönemde yün elbise giymeyi tercih edenlerin, zâhidlik ve fakirlikle süslenmek için giydikleri de belirtilmiştir. Nitekim bu dönemde yün elbise giymek, dünyaya önem vermemeyi ve fakirliği temsil etmekteydi. Sûfiler, Hz. Peygamber'in: "Allah'a yemin olsun ki sizin için en çok korktuğum şey fakirlik değildir! Ancak sizden öncekiler dünya nimetlerinin açıldığı gibi size de açılmasından, onların bu nimetlere dalıp helak olduğu gibi sizin de bu nimetlere dalıp helak olmanızdan korkuyorum."[15], "Dünyada bir garip veya bir yolcu gibi ol."[16] hadisleri gereğince dünyayı önemsemekten kaçınıyorlar her hallerinde dünyadan yüz çevirmenin tezahür etmesini istiyorlardı. Bu manada sûfî diye isimlenmeleri onların giydikleri kıyafetlerinden dolayı değil zahirî davranışlarından dolayıdır. Onlar, dünyevî şeyleri terk etmiş, vatanlarından çıkmış, dostlarından ayrılarak beldeler dolaşmış, zorluklarla karşılaşmış ve bedenlerini tüketmiş kimselerdir. Dünyevî şeylerden, zaruret miktarı yiyecek ve giyecek dışında her şeyi terk etmişlerdir. Vatanlarından ayrılmalarından dolayı "gurebâ", çok seyahat etmelerinden dolayı "seyyâhîn", kıyafetlerinden dolayı da "sufî" diye isimlendirilmişlerdir. Çünkü onlar, nefislerinin arzusu ile güzel ve yumuşak şeyleri değil, sadece avret yerlerini örtecek yün ve kaba elbiseler giymişlerdir. Sûfîlik anlamında yün elbisenin has kılınması ise daha sonraki dönemlerde kendilerini onlara benzetmek isteyenlerin tercihi olmuştur.[17]

Bütün bu ifadelerden, sûfî ünvanının "sûf"tan türemiş, tasavvuf kelimesinin de yün giymek veya sûfîleri taklit etmek anlamına geldiği anlaşılmaktadır. Eski ve yeni

[15] İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *es-Sünen* I-II, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, ts. "Kitâbu'l-Fiten", 18.
[16] Buhârî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmâil, el-Câmiu's-sahîh, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1423/2002. "Rikâk", 3.
[17] İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed el-Hadramî el-Mağribî, *Şifâu's-Sâil*, thk, Dr. Muhammed Mutî' el-Hâfız, Dâru'l-Fikr el-Muâsır, Dımeşk 1996, s. 50-55.

araştırmacıların çoğunluğu, bu görüş etrafında birleşmişlerdir. Örf ve lügat da bu iddiayı teyit etmektedir. Bu manada tasavvufun ilk teşekkül ettiği dönemlerde bir insanın yün, aba, hırka vs. giydiğini okuduğumuzda bu, o kişinin zühde yöneldiği ve tasavvuf yoluna intisap ettiği anlamına gelmektedir.

Sûfî kelimesi her ne kadar Kur'an ve hadiste zikredilmese de zikretmiş olduğumuz üzere klasik tasavvuf yazarları bu kelimenin dayanağını İslam'la temellendirerek teyit etmişlerdir. Zira Hz. Peygamber döneminde İslamî ilimler onun ve ashabın şahsında bizzat bulunduğu için ihtiyaç duyulup tedvin edilmemişti. Bu dönemde fıkıh, hadis, tefsir, kelam vb. ilimlerin hepsi var olmakla birlikte bunların bu isimlerle tedvini söz konusu değildi. Bu ilimler asr-ı saâdetten sonra ihtiyaca göre belli isimler altında tedvîn edildi. Müslümanlar arasında zamanla dünyaya meyletmeyle birlikte, zühd ve İslamî hayat iyice zayıfladı. Müslümanlar, tefsir, hadis, fıkıh, kelam vb. İslamî ve itikadi ilimlerin öğrenilmesinde herhangi bir sorun yaşamıyorken ibadetlerden zevk alma, aşk, şevk, zühd ve takvâ gibi özelliklerin kazanılmasında ciddi sorunlar yaşadıklarını ve bu sorunların aşılabilmesinin ise ancak bu bilgilerin kâlden hâle, zâhirden bâtına dönüşmesi ile mümkün olacağını belirtiyorlardı. Öğrenilen ilimlerin insanı takvaya götürmediğini bunun sebebinin ise "mâsivâ" (Allah'tan gayrı olan her şey) olduğunu dillendiren bir zümre, Hz. Peygamber ve ashabının yaptığı gibi, başta dünyadan yüz çevirmek üzere "mâsivâ" ile kalbi tüm alakalarını kesmeyi prensip edinmeye başladılar. Meşgul oldukları ilmî alan üzerinden tefsircilere müfessir, hadisçilere muhaddis, fıkıhçılara fâkih denilmesine karşın, bu kişilerin böyle bir nispeti mümkün olmayınca giydikleri kıyafet üzerinden zamanla sûfî diye isimlendirildiler.[18]

Ne var ki bazı yazarlar Müslümanların, farklı kültür ve medeniyetlerle karşılaşması sonucunda islamî düşüncenin bu kültür ve medeniyetlerden etkilendiğini, sûfî kelimesinin ve tasavvufun bu etkileşim sonucunda ortaya çıktığını veya Hint felsefesinden etkilenerek şekillendiğini ileri sürmektedirler. Oysaki yukarda zikretmiş olduğumuz rivayetlerden anlaşılan sûfî kelimesinin kökeni konusu, İslam düşünce tarihinde hicri ikinci asrın sonlarından itibaren, sistemli bir şekilde zikrediliyor olmasıdır. Sûfî kelimesinin ilk defa bu tarihlerde kullanılıyor olması, sûfîlerin ve temsil ettikleri düşüncenin bu tarihte ortaya çıkması anlamı taşımamaktadır. Zira sûfîlerin temsil ettiği düşünce ve bu unvanla anılmalarına sebep olan muhtevanın insanlık tarihi

[18] Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İFAV yay. İstanbul 2008, s. 30.

kadar eski olduğu nakledilmektedir.[19] Nitekim bütün peygamberlerin gece ibadet ettikleri, daima Allah'ı zikrettikleri, dünyaya tamah etmedikleri gibi hususiyetleri bilinmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in kendisine vahiy gelmeden önce zaman zaman Hira mağarasına çekilip tefekkürle meşgul olduğu, Hz. Musa'nın kırk gece rabbiyle buluşmak üzere Tur dağında yalnız kaldığı ifade edilmektedir. Sûfî kelimesinin mefhumu konusunda da anlatacağımız üzere, zühd, tefekkür ve ibadeti hayatın merkezine alarak yaşamaya tasavvuf denilmektedir. Dolayısıyla başta Kur'ân-ı Kerim'in ibadet ve ahlakî değerleri olmak üzere Hz. Peygamber'in yaşayışı ve sahabenin manevî hayatı sûfîlere ve İslam tasavvufuna kaynaklık etmiş ve zühd hareketinin gelişmesiyle de sistemli bir hal almıştır.[20]

1.1.2. Sûfî Kelimesinin Tanımı

Sûfî kelimesinin iştikakı (hangi kökten geldiği) konusunda yukarıda zikrettiğimiz farklı rivayetler ve yorumlarla birlikte kelimenin tanımıyla ilgili olarak da ilk dönem sûfîlerinden itibaren pek çok farklı tanım yapılagelmiştir. Bu tariflerin sayısını bine kadar çıkaranlar olmuş, hatta "Allah'a giden yolların nefesler adedince olduğu" düşüncesinden hareketle, sûfî ve tasavvufun tanımının da sûfîlerin adedince olduğu da söylenmiştir.[21] Genel bir tanım olarak, Allah'a vasıl olan kişiye sûfî, bu yolda sülûka devam eden kişiye de mutasavvıf denmektedir. Sûfî vusûl, mutasavvıf ise usûl ehli olarak kabul edilir.[22] Sûfîler tasavvufi tecrübeleri esnasında sezgisel olarak idrak ettikleri ruhî tecrübelerinin dille ifade edilebilmesinin mümkün olmadığını, bu ilmin "söz ile ifade edilemeyeceğini, ancak hâl ile anlaşılabileceğini" ifade etmişler ve büyük çoğunluğu susmayı tercih ederek bu tecrübelerini izah etmekten kaçınmışlardır. Sûfîler,

---

[19] Sühreverdî, *Avarifu'l-meârif*, s. 71. Sühreverdî Hz. Peygamber ve sahabenin yün elbise giydiklerini rivayet etmekle birlikte yün elbise giymenin İslam'dan önce de dünyayı terk etmek anlamı taşıdığını, bu manada Hz. İsa ve bazı peygamberlerin de yün elbise giydiğini rivayet etmektedir. Serrâc ise sûfî isminin sonradan Bağdatlılar tarafından ihdas edilmiş olduğunu söyleyenleri Hz. Peygamber ve ashabın yün elbise giydikleri rivayetleri zikrederek reddetmiş. Ayrıca Mekke hakkındaki rivayetleri toplayan bir kitapta Muhammed b. İshak'tan, İslam'dan önce bir dönem Mekke'nin bomboş olduğunu, Beytullah'ı tavaf edecek kimsenin kalmadığını, uzak bir beldeden bir sûfînin gelip Beytullah'ı tavaf ettiğinin rivayet edildiğini nakletmiş ve bu rivayetin sahih olması durumunda, İslam'dan öncede sûfî unvanının bilindiğini belirtmiştir. Serrâc, *Lüma*, s. 41-42.

[20] Tatlılıoğlu, Durmuş, "Tasavvuf ve Tarikatlara Sosyolojik Bir Bakış", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 9/4, s. 101, ss. 100-128, Samsun 2014.

[21] Yılmaz, Hasan Kamil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar yay. İstanbul 2010, s. 10.

[22] Hücvîrî, Ali b. Osman Cüllâbî, *Keşfu'l-Mahcûb* (trc. Süleyman Uludağ), Dergâh yay. İstanbul 2016, s. 99; Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, İstanbul 2005, s. 581.

kendilerine keşfolunan, müşâhede ettikleri bu hakikatlere vicdanî veya zevkî bilgi demekle yetinmişlerdir. Bununla birlikte bazı sûfîler, tasavvuf ve sûfî hakkında tarifler ve tanımlar yapmaktan da çekinmemişlerdir. Sûfîlerin yapmış olduğu bu tarifler sûfî kelimesinin lafzi anlamından ziyade, sûfî hâlin içeriğine dairdir.

Sûfîler, aklî ve nazarî ilimlerde alışılagelmiş metod üzere "efradını cami, ağyarını mâni" bir tanım yapma gayreti içerisine girmemişlerdir. Zira yapmış oldukları bu tanımlar lafzın medlulünü ortaya koyma gayretinden ziyade kendi ruhî hayatı için ölçü olarak gördüğü bir hususa ve yaşadığı ruhî hayatı için önemli gördüğü temel bir özelliğe veya yaşadıkları hissi tecrübeleri, hâlleri/makamları ifade etmeye işaret etmektedir. Seyr-i Sülûk yolculuğunda hissedilen hâllerin ve makamların çokluğu düşünüldüğünde, sûfîlerin ortaya koyduğu ortak bir tanımın olmayacağı ve her sûfînin yaptığı tarifin kendi yaşadığı hâlin tarifi olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu tarifler son derece sübjektif ve birbirinden farklıdırlar. Her bir sûfî, ruhî hayatın bir tarafından bahsetmektedir. Başka sûfîler, kendisi ile aynı duyguda bazen müşterektir, bazen de değildir. Birbirinden farklılık arz eden bu tarifler, sûfîlerin Allah ile vuslat anında kişiliklerinin aksettiği aynalara benzetilmektedir. Allah'la vuslatın, sûfîler için tek bir tarz ve metot ile gerçekleşmediği bilinen bir şeydir.[23]

Zamanın akışı içerisinde tasavvuf anlayışının kaydettiği gelişmeler, sûfîlerin kendilerini tanımlamaları üzerinde de etkili olmuştur. İlk dönem sûfî tanımlarında sabır, oruç, ibadet, ağlama, tahammül, takva ve dünyayı terk gibi vurgular çokça kullanılıyorken daha sonraki dönemlerde bu vurgular değişiklik göstermiştir. Zira sûfîler seyrü sülûk anlayışları gereği ya esfeli sâfilîne doğru bir düşüş, ya da a'layı illyyîne doğru yükseliş ve sürekli tekâmül etme anlayışına sahiptirler. Bu tekâmül sürecinde kendilerini "ibnu'l-vakt" (bulunduğu anın çocuğu) olarak isimlendiren sûfîler, bulunduğu vakitte kendisine galip gelen hâlin tesirinde kalarak tanım yapmıştır. Bu durum Ebû'l-Kâsım Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) ve Ebû Bekir eş-Şiblî (ö. 334/946) de olduğu gibi, bir sûfînin birden fazla ve birbirinden farklı tanımlar yapmasına sebep olmuştur.[24]

Tasavvuf ve sûfî kelimelerinin birbirinden farklı birçok tanımının yapılıyor olması, bu alanda araştırma yapanların işini zorlaştırmakta olup bütün bu tanımları

[23] Afîfî, *İslam'da Manevî Hayat*, s. 36.
[24] Kuşeyrî, *Risâle*, s. 466-467.

içerecek genel bir tarif ortaya koymalarını güçleştirmektedir. İlk dönem tasavvufî kaynaklarda bu tarifler herhangi bir metoda bağlı kalınmaksızın sıralanmış veya her sûfînin hayatı konu edilirken yaptığı tarife yer verilmiştir. İlerleyen dönemlerde ise bu tarifler marifet, fenâ, muhabbet vb. ortak temaya vurgu yapanların bir araya getirilmesiyle yapılmıştır. İslam tasavvufu üzerine ciddi araştırmalar yapan şarkiyatçılardan Prof. Nicholson ise "Tasavvuf ve Gelişimine Tarihî Bir Bakış" adlı yazısında, Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *Risâle*'si, Hucvîrî'nin (ö. 465/1072) *Keşfu'l-Mahcûb*'u, Feridüddin Attâr'ın (ö. 618/1221) *Tezkiretu'l-Evliya*'sı ve Câmî'nin (ö. 898/1492) *Nefehâtu'l-Üns* eserlerini kaynak alarak, hicrî 2. ve 5. yüzyıllar arasında yaşamış ilk devrin önemli sûfîlerinin tasavvuf tariflerini, kronolojik tarihi esas alarak vermiştir. Ninholson'un bu üç asra dayalı kronolojik sıralamanın esas alındığı eserinde, tasavvuf ve sûfî anlayışının zaman akışı içerisinde kaydettiği gelişmeler rahatlıkla izlenebilmektedir.[25]

1.2. Zikir Kelimesinin Lugat Anlamı

Arapça "ذكر" harflerinden oluşan zikir (zikr) kelimesi (çoğulu zükûr, ezkâr), müşterek çok anlamlı kelimelerdendir. Arap dilinin semantik yapısı gereği bir kelime birçok manada kullanılabilmektedir. Zikir kelimesi de Arap kelamında hayatın pek çok alanında farklı anlamlarda veya birbirine yakın ama arada nüans farklılıklarının olduğu şekillerde kullanılmıştır. Tezimizin bu bölümünde zikir kelimesinin Arapçada yaygın olarak kullanılan anlamlarına değineceğiz.

a) Zikir kelimesinin Arapçada kullanılan anlamlarından biri "zihinde tutmak, ezberlemek, hatırlamak, hatırda tutmak" şeklindedir. Araplar, bir şeyi dille anmak, zihinde tutmak, ezberlemek manalarını ifade ederken "ذكر الشيء، يذكره" derler.[26] Meşhur Arap dil bilimcisi Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ' (ö. 207/822) zikir kelimesinin "ez-Zikr" zel

[25] Cebecioğlu, Ethem, "Prof. Nicholson'un Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarifleri", *A. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXIX, ss. 387-406, Ankara 1987; Afîfî, *İslam'da Manevî Hayat*, s. 38.

[26] İbn Manzur, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem b. Ali el-Ensârî, Lisanü'l-Arab, Daru Sadr, Beyrut ts, IV, 308; Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l- Kâmûs*, thk. Abdulkerim İzbâvî, Matbaatu'l-Hüküme, Kuveyt 1976, XI, 377.

harfinin kesresi ile kullanıldığında dille yadetmek, "e-Zukr" zel harfinin ötresi ile kullanıldığında ise kalp ile hatırlamak manasında kullanıldığını ifade etmektedir.[27]

Râgıb el-İsfehânî (ö. 502/1109) *Müfredât*'ında birbirine yakın manalarda kullanılan *zikir* kelimesi ile *hıfz* kelimesi arasındaki ayrıntıya şu şekilde dikkat çekmektedir: "Zikir" kelimesiyle bazen insanın elde ettiği bilgileri ezberleyip zihinde hazır tutmasını sağlayan bir kabiliyet kastedilir. Bu yönüyle "hıfz" kelimesine benzer; ancak hıfz kelimesiyle bilginin elde edilmesi, korunması kastedilirken, "zikr" kelimesi ile bilginin zihinde hazır tutulması, anımsanması (akla getirilmesi) kastedilmektedir."[28] İsfehânî, zikir kelimesiyle kimi zaman bir şeyin kalpte hatırlanmasının veya dille yadedilmesinin kastedildiğini, bu açıdan da zikrin kalple ve dille olmak üzere iki kısma ayrıldığını ifade etmektedir. Kalple yapılan zikri, bir şeyi hatırlamak ve akla getirmek; dil ile yapılan zikri ise, onu telaffuz etmek diye açıklamaktadır. Bu bağlamda zikir kelimesiyle ya unutulan bir şeyin hatıra getirilmesinin kastedildiğini veya hatırda olan bir şeyin unutmamak çabasıyla hatırda tutulmaya çalışıldığını belirtmiştir.[29]

Kur'ân-ı Kerîm'in, "وَمَا أَنسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ" *Onu hatırda tutmamı ancak şeytan bana unutturdu.*[30] ve "اذْكُرُوا اللهَ ذِكْراً كَثِيراً" *Allah'ı çokça zikredin* (O'nu sürekli hatırda tutun).[31] ayetlerinde geçen zikir kelimeleri unutmamak, sürekli hatırda tutmak manasında kullanılmıştır. Zikir kelimesi, unutmanın zıddı manasında kullanıldığında mahallinin kalp mi, dil mi olduğu konusunda farklı görüşler ifade edilmiştir. Bazı alimler unutmanın mahallinin kalp olduğunu, dolayısıyla zıddı olan hatırlamanın mahallinin de kalp olması gerektiğini söylemişlerdir. Bazı alimler ise hatırlama manasındaki zikri, susmanın zıddı olarak kabul etmişler dolayısıyla mahallinin dil olması gerektiğini belirtmişlerdir.[32]

b) Zikir kelimesi, "söylemek, konuşmak" manasında da kullanılmıştır. Araplar, "ذَكَرْت لِفُلان حَدِيث كَذَا وكَذَا" "Falan kişiye şöyle şöyle anlattım." cümlesinde zikir kelimesini konuşmak manasında kullanmışlardır. Hz. Ömer'in, "قال عمر فوالله ما حلفت ذاكرا ولا آثرا"

[27] İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, IV, 308.
[28] Râgıb el-İsfahânî, Hüseyin b. Muhammed, *Müfredâtu elfâzi'l-Kur'an*, thk. Safvân Adnân Davûdî, Dâru'l-Kalem, Dimaşk 2009, s. 328-329.
[29] İsfahânî, *Müfredâtu elfâzi'l-Kur'an*, s. 328-329.
[30] Kehf, 18/63.
[31] Ahzâb, 33/41.
[32] Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XI, 377.

"Ben bunu ne söyledim ne de başkasından naklettim." sözünde de zikir kelimesi söylemek, konuşmak manasında kullanılmıştır.[33]

c) Zikir kelimesi, "şan, şöhret, şeref" manasında da kullanılmaktadır. Arapların, "إنَّ فُلاناً لرَجلٌ لو كان له ذُكْرَة" "Falan kişi çok iyi, keşke şöhreti de olsaydı." sözlerinde bu manalarda kullanılmıştır.[34] Kur'ân-ı Kerîm'in, "وإنه لَذِكْرٌ لكَ ولِقَوْمِك" "Muhakkak ki Kur'ân hem senin hem de kavmin için şereftir."[35] "وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ" "Senin şânını/şerefini yücelttik"[36] ayetlerinde zikir kelimesi şeref ve şöhret manasında kullanılmıştır.

d) Zikir kelimesi, sadece hayır kastedildiği durumlara has olmak üzere "senâ/övmek, methetmek" manasında da kullanılır. Araplar hayırla anılan adam için, "رجل مذكور" 'Hayırla övülen adam' derler.[37]

e) Zikir kelimesi, "bir şeyi hatırlatmak, öğüt vermek" manasında kullanılır. Araplar: "ذَكَّرتُه تَذْكِرَةً وذِكْرَى" "Onu hatırlattım/öğütledim." manasında kullanırlar.[38] Kur'ân'ı Kerim'de de bu manada, "وذِكْرَى للمُؤْمِنِين" Mü'minler için bir öğüttür/hatırlatmadır.[39] kullanılmıştır. "وذكِّرهم بأيام الله" Onlara Allah'ın geçmiş kavimlerin nasıl cezalandırdığı günleri hatırlat.[40] buyrulmuştur. Araplar, bir kimsenin bir şeyi kendine hatırlatmak için yaptığı işaret ve alametler için de zikir kelimesini kullanmışlardır. Nitekim bir şeyi unutmamak için eline ip bağlayan kişiye, "اسْتَذْكَرَ الرجلَ" "Hatırlamak için eline ip bağlayan adam." derler.[41]

f) Zikir kelimesi zel harfinin harekesinin üstünlü "zeker" olması durumunda Kadın cinsiyetinin zıddı olarak "erkek cinsiyeti" manasında kullanılır. Araplar, kadının erkek çocuk dünyaya getirmesine, "أذكرت الإمرئة" "Kadın erkek çocuk doğurdu." derler. Kendini erkeklere benzeten kadın için, "إمرأَة ذَكِرَةٌ" "kendini erkeklere benzeten kadın." derler.[42] Kur'ân'ı Kerim'in, "وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنثَى" "…Oysaki erkek çocuğu kız çocuğu gibi değildir."[43] ayetinde de zeker kalimesi erkek manasında kullanılmıştır. Bir şeyin

[33] Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs,* XI, 378.
[34] İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab,* IV, 310; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs,* XI, 378.
[35] Zuhruf, 43/44.
[36] İnşirah, 94/2.
[37] Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs,* XI, 378.
[38] İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab,* IV, 308; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs,* XI, 380.
[39] Hûd, 11/120.
[40] İbrâhim, 14/5.
[41] İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab,* IV, 308; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs,* XI, 380.
[42] İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab,* IV, 309.
[43] Ali imran, 3/36.

erkeklere has olduğunu ifade etmek için de kullanılır. Araplar, "وذُكُورَةُ الطِّيبِ" "erkeklere has koku" derler.[44]

g) Zikir kelimesi, "bir şeyi karşılıklı konuşmak, müzakere etmek, ders yapmak" manasında da kullanılır. Nitekim Araplar bu manada "إستذكر الشيء" "bir şeyi hatırda tutmak için ders yaptı" derler.[45] Kur'an'da, "واذْكُرُوا ما فِيهِ" ayetinde geçen "Bu kitapta olanı zikredin."[46] ifadesini Ebû İshak, "bu kitapta olanı aranızda ders yapın" şeklinde yorumlamıştır.[47]

h) Zikir kelimesinin bir diğer anlamı, "*güç, kuvvet ve çokluk*" şeklindedir. Araplar, "Güçlü adam, şiddetli yağmur" manasında şöyle derler: "رَجُلٌ ذَكَرٌ, ومَطَرٌ ذَكَرٌ"[48] Bir şeyin şiddetini ifade etmek için de: "دَاهِيَة مُذْكِرٌ لا يَقُوم لها إلَّا ذُكْرَانُ الرِّجَالِ" "Öyle dehşet bir olay ki ancak yiğit adamlar karşı koyarlar." Çok çetin savaşın yaşandığı güne, " يومٌ مُذَكَّرٌ" "çok çetin gün", tehlikeli ve meşakkatli yol için ise, "طَرِيقٌ مُذْكِرٌ" "Tehlikeli/korkunç yol" derler.[49]

ı) Zikir kelimesi, "ayıplamak, kınamak, yermek" manasında da kullanılır. Araplar birisinin kendisini ayıpladığını duyduğunda, tehdit etmek için: "لئن ذَكَرْتَني لتَنْدَمَنَّ" "Beni ayıplarsan pişman olacaksın" derler.[50] Putperestlerin, putların kırıldığını gördüklerinde: "سَمِعْنَا فَتىً يَذْكُرهم" "Putlarımızı kınayan bir genç işitmiştik."[51] sözlerindeki zikir de bu manada kullanılmıştır.[52]

k) Zikir kelimesi, Arap dilinde "nişanlamak, nikahlamak" anlamlarında da kullanılmaktadır. Araplar, bir kimsenin bir kadını isteyip nikahladığında: ذَكَرَ فُلاَنَةَ ذَكْراً "O, filan kadını nikahladı" derler. Hz. Ali'nin, "إنَّ عَلِيًّا يَذْكُر فاطِمَةَ" "Ali, Fâtıma'yı nikahlıyor." sözünde de nikahlamak manasında kullanılmıştır.[53]

l) Zikir kelimesi, "*kitap, namaz, itaat*" manalarında da kullanılmaktadır. " إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون" "Şüphesiz zikr'i (Kuran'ı) biz indirdik, O'nu koruyacak olan da biziz."[54] ayetinde "zikr" ile kastedilen Kur'ân-ı Kerîm olmuştur.[55] Hz. Peygamber'in, "*Peygamberler kendilerine zor bir iş isabet edip sıkıldıklarında hemen 'zikre'*

[44] İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab,* IV, 309.
[45] İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab,* IV, 309.
[46] Bakara, 2/63.
[47] Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs,* XI, 377.
[48] Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs,* XI, 378.
[49] İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab,* IV, 310; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs,* XI, 380.
[50] Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs,* XI, 387.
[51] Enbiyâ, 21/60.
[52] İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab,* IV, 310.
[53] Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs,* XI, 382.
[54] Hicr, 15/9.
[55] Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs,* XI, 378.

yönelirlerdi." ifadesindeki "zikr" namaz manasında kullanılmıştır.[56] Ebu'l-Abbas; "Zikir kelimesi: Taat, şükür, duâ, tesbih, Kur'ân okumak ve Allah'ı tesbih ve tahmid etmek suretiyle anmak anlamlarına gelir." demiştir.[57]

1.3. Kur'ân'da Zikir

Kur'ân-ı Kerîm'de yaygın bir kullanıma sahip olan zikir kelimesi, 114 sürenin 67'sinde kullanılmış, farklı türevleriyle birlikte 292 ayette geçmiştir.[58] *"Zikir"* kelimesi Arap lisanında çok anlamlı kelimelerden olması hasebiyle birçok manada kullanılırken Kur'ân'ın geniş yer vermesi ve yeni anlamlar yüklemesiyle birlikte çok geniş bir semantik alana yayılmıştır. Kelime manası olarak bir şeyi dil veya kalple hatırlamak, hatırda tutmaya çalışmak, ezberlemek, söylemek, tekrarlamak ve unutmanın zıddı olarak sürekli hatırda tutmak manalarına gelmektedir.[59]

Kur'ân-ı Kerîm'de zikir kelimesi, sözlük anlamına paralel olarak, birçok manada kullanılmıştır. Kur'an'ın bizzat kendisi ve ayetleri zikir olarak isimlendirilmiş, Kur'an'ın ayetleri okunurken düşünüp, tefekkür etmek ve ibret almak; Kur'an'ın ayetleriyle nasihat etmek de zikir olarak ifade edilmiştir. Kuran'dan önce indirilmiş olan kutsak kitaplar ve vahiy de zikir olarak belirtilmiştir. Namaz kılmak, dua etmek, Allah'tan bağışlanma dilemek; Allah'ı yüceltmek ve ta'zim etmek adına, Allah'ı kalple ve dille hamd, tekbir ve tesbih ederek övmek de zikir olarak vurgulanmıştır. Allah'ın verdiği nimetleri hatırlamak veya hatırlatmak da zikir olarak belirtilmiştir.[60] Kısaca değindiğimiz bu girişten sonra, zikir kelimesinin Kur'ân-ı Kerîm'de çok yaygın kullanılan anlamları başta olmak üzere zikrin önemini ifade eden ayetleri daha detaylı olarak ele alacağız.

1.3.1. Zikretmek, Unutulan Bir Şeyi Hatırlamak

Hz. Yusuf'un, zindan arkadaşlarının rüyalarını yorumladıktan sonra padişahın hizmetine tekrar dönecek kişiye, "Efendinin yanında benim durumumu zikret."

---

[56] Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs,* XI, 378.
[57] Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs,* XI, 378.
[58]Abdulbaki, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm,* Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire ts., s. 270-275.
[59] İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab,* IV, s. 308; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs,* XI, s. 377; *Müfredâtu elfâzi'l-Kur'an,* s. 328.
[60] Öngören, "Zikir", XLIV, 409.

ayetinde, zindandan çıkan kişi hakkında, "Şeytan ona efendisini zikretmeyi unutturdu."[61] ayetinde zikir kelimeleri hatırda tutmak, unutmamak manasında kullanılmıştır. Hz. Yakub'un Yusuf'a hasretini dile getirmesi üzerine çocuklarının, "Allah aşkına! Hâlâ Yusuf'u zikredip durmaktasın"[62] sözlerinde, Hz. Musâ'nın beraber yolculuk yaptığı hizmetçisinin, "Ben balığı unuttum! Onu sana zikretmemi bana ancak şeytan unutturdu."[63] sözünde, ayrıca Hz. Musâ'nın beraber yolculuk yapmak istediği salih kulun, "Benimle yolculuk yapmak istiyorsan, ben sana zikredinceye kadar hiçbir şey sormayacaksın."[64] sözünde geçen zikir kelimeleri, unutulan bir şeyin hatırlanması/hatırlatılması manasında kullanılmaktadır.[65]

1.3.2. Allah'ı Zikretmek

Kur'ân-ı Kerîm'de zikir kelimesi en çok gaflet ve unutmaya mukabil hatırlamak veya sürekli hatırda tutmak manasında kullanılmıştır.[66] Bu manada insanın kendisini yoktan var eden ve nimetleriyle çepeçevre kuşatan yaratıcısını sürekli hatırında tutup yâd etmesi ve asla ondan gafil olmaması gerektiği, pek çok ayette ifade edilmiştir. Allah'ın çokça zikredilmesini emreden ayetler, zikrin önemini açıkça ortaya koymaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de genel olarak her zaman ve her yerde Allah'ı zikretmek emrediliyorken, bazı vakitlerde ve bazı yerlerde zikretmeye de değinilmiştir. Bu bağlamda Allah'ı zikretme konusunda Kur'ân-ı Kerîm'deki çeşitli vurguları, belli başlıklarda açıklamaya çalışacağız.

1.3.2.1. Allah'ın Sürekli Hatırda Tutulması

Kur'ân-ı Kerim'de kulların Allah'ı hiç unutmamaları ve sürekli zikretmeleri çeşitli ifadelerle vurgulanmıştır. Bu manada Allah'ın çok zikredilmesini emreden ayetlerde zaman ve mekan kaydının olmaması, Allah'ı her zaman ve her mekanda unutmaksızın, sürekli zikretmek gerektiğini ifade etmektedir.[67] Zikrin sürekliliğine vurgu yapmak anlamında kimi ayetlerde, insanın içinde bulunduğu, gece ve gündüzden

---

[61] Yusuf, 12/42.
[62] Yusuf, 12/85.
[63] Kehf, 18/63.
[64] Kehf, 18/70.
[65] İsfahânî, *Müfredâtu elfâzi'l-Kur'an,* s. 28; Mustafavî, Hasan, *et-Tahkîk fî Kelimâti'l-Kur'ân,* Merkez-i Neşr, Tahran 1385, III, 344; Zeyn, Muhammed Bessâm Rüşdî, *Mu'cemü'l-Müfehres li Meânî'l-Kur'âni'l-Azîm,* Daru'l-Fikr, Şam 1995, I, 442.
[66] Mustafavî, *et-Tahkîk fî Kelimâti'l-Kur'ân,* s. 343.
[67] Âl-i İmrân, 3/41.

ibaret olan zaman diliminin tamamını kuşatacak şekilde, sabah akşam (sürekli) Allah'ın adının zikredilerek gafillerden olunmaması[68] ve yalnızca O'na yönelinmesi emredilmiştir.[69] İnsanın günlük hayatındaki tüm hareketleri yatma, oturma ve ayakta durmaktan ibarettir. Ayet-i Kerîme de akıl sahiplerinin (müminlerin) ayaktayken, otururken ve yanları üzere yatıyorken Allah'ı zikretmelerinin ifade edilmesi, [70] her halukarda Allah'ın zikredilmesine teşvik etmektedir. Hz. Musâ'nın Firavun'u Allah'a davet etme konusunda kardeşi Harun'u da yardımcı olarak isterken, "Ta ki seni çok çok tesbih edip, zikredelim (hiç unutmayalım)"[71] ayetinde; Allah'ın Hz. Musâ'nın isteğini kabul ettikten sonra, "Sen ve kardeşin benim ayetlerimle gidin, sakın zikrimde (beni sürekli anmakta) gevşeklik etmeyin."[72] ayetinde zikir kelimeleri, Allah'ın hiç unutulmadan sürekli zikredilmesi manasında kullanılmıştır.

1.3.2.2. Allah'ın Çok Zikredilmesi

Kur'ân-ı Kerîm'de iman edenlerin zaman ve mekân gözetmeksizin Allah'ı çok zikretmeleri gerektiği emredilmekte,[73] Allah'ı çok zikreden erkek ve kadınlar için Allah'ın af ve mükâfat hazırladığı bildirilmektedir.[74] Hz. Peygamber'in inananlar için "üsve-i hasene" en güzel örnek olduğu ifade edilmekte, onun güzel örnekliğinden gerçek manada Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı arzu edenler ve Allah'ı çok zikredenlerin istifade edeceği belirtilmektedir.[75] Şairler ve onlara tabi olanların vehim vadilerinde olduğu, yapmayacakları şeyleri söyledikleri belirtilip yerilmekte, ancak iman edip salih amel işleyip Allah'ı çok zikredenlerin Allah'ın yardımına nail olacağı belirtilmektedir.[76] Düşmanla karşılaşıldığında sebat edilmesi ve Allah'ın çok zikredilmesi emredilmekte,[77] Hz. Zekeriya'nın ilerleyen yaşına rağmen çocukla müjdelenmesine hayret edip işaret istemesi üzerine, üç gün insanlarla işaret etmek dışında konuşmaması ve Allah'ı çok zikretmesi emredilmektedir.[78]

---

[68] A'râf, 7/205.
[69] Vâkıa, 56/73-96; Hâkka, 69/52; İnsan, 76/25; A'lâ, 7/81; Müzzemmil, 73/8.
[70] Âl-i İmrân, 3/191.
[71] Tâhâ, 20/34.
[72] Tâhâ, 20/42.
[73] Ahzâb, 33/41.
[74] Ahzâb, 33/35.
[75] Ahzâb, 33/21.
[76] Şuârâ, 26/225-227.
[77] Enfâl, 8/45.
[78] Âl-i İmrân, 3/41.

1.3.2.3. Allah'ı Belli Zaman ve Mekanlarda Zikretmek

Kuran-ı Kerîm'de Allah'ın her zaman ve her yerde çokça zikredilmesi esas olmakla birlikte, bazı zaman ve mekanlarda özellikle zikredilmesi vurgulanmaktadır. Müminlerin hac vazifelerini ifa ettikleri günlerde Allah'ı zikretmeleri emredilmekle[79] birlikte Arafat'tan Meş'ar-i Harâm'a (Muzdelife'ye) geldiklerinde de Allah'ı zikretmeleri istenmiştir.[80] Aynı zamanda cahiliye döneminde hac vazifesini bitirdikten sonra Kâbe'nin etrafında yüksek sesle atalarını zikretme geleneğini terk edip bunun yerine babalarını zikrettikleri gibi, hatta daha kuvvetli bir şekilde Allah'ı zikretmeleri emredilmiştir.[81]

Allah'ın adının mescitlerde zikredilmesini engellemenin büyük bir zülüm olduğu vurgulanmış,[82] insanların bir kısmının bir kısmıyla defedilmesinin Allah'ın bir takdiri olduğu, aksi taktirde manastırlar, kiliseler, havralar ve içinde Allah'ın isminin çokça anıldığı mescidlerin yıkılacağı ifade edilmiştir.[83] Evlerde Allah'ın adının zikredilmesiyle ilgili olarak, Allah'ın yerin ve göğün nuru olduğu söylenmiş, ayrıca bu nurun Allah'ın adının yükseltilmesine ve çokça zikredilmesine izin verdiği (nasip ettiği) evlerde olduğu vurgulanmıştır.[84] Cuma günü, Cuma namazı için ezan okunduğunda alış verişin bırakılıp Allah'ın zikrine/cuma namazına koşulması emredilmiş, namaz kılındıktan sonra da yeryüzüne yayılıp Allah'ın fazlından istemeleri ve kurtuluşa ermek için Allah'ı çok zikretmeleri istenmiştir.[85]

1.3.2.4. Allah'ı Zikretmenin Önemi ve Mükâfatı

Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın çokça zikredilmesi emredilmekle birlikte, Allah'ı çokça zikretmenin önemine, insan üzerindeki tesirine ve müminlerin Allah'ı zikretmeye teşvik edilmesine ayrıca önem verilmiştir. Allah, kendisini zikreden kullarını bizzat kendisinin zikredeceğini bildirmiştir.[86] Nefsini arındırıp, Allah'ı zikreden ve namaz

[79] Bakara, 2/203.
[80] Bakara, 2/198.
[81] Bakara, 2/200.
[82] Bakara, 2/113.
[83] Hac, 22/40.
[84] Nûr, 24/31-32.
[85] Cum'a, 62/9-10.
[86] Bakara, 2/152.

kılan kişinin kurtuluşa ereceği belirtilmiştir.[87] Allah'ı çokça zikreden erkek ve kadınlar için Allah'ın af ve mükâfat hazırladığı müjdesi verilmiştir.[88]

Kur'ân-ı Kerîm'de muttakilere (Allah'tan sakınanlara) şeytanların musallat olup vesvese verdikleri, muttakilerin Allah'ı zikretmesiyle birlikte basiretlerinin açılıp bu vesveselerden kurtuldukları belirtilmiş, dolayısıyla Allah'ı zikretmenin insanı günahlardan koruyacağına işaret edilmiştir.[89] Muttakilerin özelliklerinin anlatıldığı diğer bir ayette ise, muttakilerin çirkin bir iş yaptıklarında veya nefislerine zulmettiklerinde hemen Allah'ı zikrettikleri ve günahlarından bağışlanma diledikleri belirtilmiştir.[90] Namazın her türlü hayâsızlık ve kötülükten alıkoyduğu ve Allah'ı zikretmenin en büyük ibadet olduğu ifade edilmiştir.[91] İnananların düşmanla karşılaştığında zafere ulaşmak için sebat edip Allah'ı çok zikretmeleri emredilmiştir.[92] Ayrıca müminler içerisinde ne ticaretin ne de alışverişin kendilerini Allah'ı zikretmek, namaz kılmak ve zekat vermekten alıkoymadığı yiğitlerin olduğu belirtilmiş,[93] "Mallarınız ve çocuklarınız sizi Allah'ı zikretmekten alıkoymasın. Bunu yapan kimseler hüsrana uğrayanlardır."[94] buyrulmak suretiyle de Allah'ı zikretmenin önemine dikkat çekilmiştir.

İnananların ancak Allah'ın zikri karşısında kalpleri ürperen ve Allah'ın ayetleri okunduğunda imanı artan kişiler olduğu belirtilmiş,[95] iman edenlerin kalplerinin Allah'ın zikriyle mutmain olduğu, dolayısıyla kalplerin ancak Allah'ın zikriyle mutmain olacağı vurgulanmıştır.[96] Sözün en güzeli olarak Kur'ân'ın indirildiği, Rablerine karşı korku içinde olanların O'ndan derilerinin ürpereceği, sonrasında bu kişilerin derilerinin ve kalplerinin Allah'ın zikrine yumuşayacağı ifade edilmiştir.[97] Allah'ın zikrinden bu denli etkilenenlere mukabil vurdumduymaz davranan kimselerin olduğuna da dikkat çekilmiştir. Nitekim bir ayette, daha önce kitap verilenlerin, Allah'ın indirdiği ayetler üzerinden uzun bir zaman geçmesi sebebiyle, kalplerinin katılaşarak Allah'ın ayetlerinden etkilenmez hale geldiği belirtilmiştir. İman edenlerin,

---

[87] A'lâ, 87/15.
[88] Ahzâb, 33/35.
[89] A'râf, 7/201.
[90] Âl-i İmrân, 3/135.
[91] Ankebût, 29/45.
[92] Enfâl, 8/45.
[93] Nûr, 24/37.
[94] Münâfikûn, 63/9.
[95] Enfâl, 8/2; Hac, 22/35.
[96] Ra'd, 13/28.
[97] Zümer, 39/23.

kalpleri taşlaşan bu kimseler gibi olmaması gerektiği, inanlar için Allah'ın zikri ve Kur'ân ile kalplerinin ürperme vaktinin geldiği vurgulamıştır.[98]

1.3.2.5. Allah'ın Zikrinden Gâfil Olanlar ve Yüz Çevirenler

Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ı zikretmek detaylı olarak anlatılıp teşvik edilmiş, Allah'ın zikrinden gafil olan, yüz çeviren ve kaçınanlar hakkında açıklamalar yapılmıştır. İnanların Allah'ı unutanlar gibi olmaları yasaklanmış, Allah'ı unutanların varoluş gayelerini unutacaklarına dikkat çekilmiştir.[99] Rahman'ın zikrinden yüz çevirenlere dost canlısı bir şeytanın musallat edileceği ifade edilmiş,[100] bu manada inkarcıların şeytanın kuşatması altında olduğu ve şeytanın onlara Allah'ın zikrini unutturduğu,[101] Allah'ın zikrinden yüz çevirenlerin dünyada sıkıntılı bir hayat içinde olacağı, kıyamet gününde ise gözleri âmâ olarak haşredileceği ifade edilmiştir.[102] Ahiret gününe inanmayan kimseler hakkında, yanlarında Allah zikredildiğinde kalplerinin öfkeyle kabardığı, Allah'tan başkalarının zikredildiğinde ise sevinçle dolduğu[103] ve Allah'ın zikrinden yüz çeviren kimselerin gittikçe şiddeti artan bir azaba sürükleneceği dile getirilmiştir.[104]

Şeytanın, içki ve kumarla inananlar arasında öfke ve düşmanlığı yaymak, hatta Allah'ın zikrinden ve namazdan alıkoymak istediği belirtilmiştir.[105] Zikretmiş olduğumuz bu ayetlerde, inkarcıların, Allah'ın zikrinden kaçındıkları gibi mescitlerde Allah'ın adının zikredilmesine de engel olmak istedikleri vurgulanmıştır.[106] Münafıkların, namaza tembel tembel kalktıkları ve Allah'ı çok az zikrettikleri, bunu da gösteriş için yaptıkları ifade edilmiştir.[107] Hz. Peygamber'e sabah akşam Allah'ı zikredip rızasını gözetenlerle beraber olmaya devam etmesi, hatta gözlerini onlardan ayırmaması emredilmiştir. Hz. Peygamber, kalbi Allah'ın zikrinden gafil olup hevâsına tabi olan ve tüm işi aşırılık olan kimselere itaat etmemesi konusunda uyarılmıştır.[108] Allah'ın kalbini İslam'a açtığı kişinin, Allah'tan bir nur üzere olduğu bildirilmiş, kalbi

[98] Hadîd, 57/16.
[99] Haşr, 59/19.
[100] Zuhruf, 43/36.
[101] Mücadele, 58/19.
[102] Tâhâ, 20/124.
[103] Zümer, 39/45.
[104] Cin, 72/17.
[105] Mâide, 5/91.
[106] Bakara, 2/114.
[107] Nisâ, 4/142.
[108] Kehf, 18/28.

katılaşarak Allah'ı zikretmeyenlerin delalette olduğu ifade edilmiş ve onlara, "yazıklar olsun" denilmiştir.[109]

1.3.2.6. Hayvan Kesimi Yaparken Allah'ı Zikretmek (Besmele Çekmek)

Allah'ın adının zikredilmesi, Kuran'ı Kerim'de hayvanların kesilmeden önce üzerine Allah'ın isminin zikredilmesi manasında da kullanılmıştır.[110] Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'a şirk koşan toplumların birçok amellerini putları adına yaptıkları vurgulanmakta buna mukabil inananların belli ibadetlerde ve hayvan kesimi sırasında Allah'ı zikretmesi/besmele çekmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Müslümanlar herhangi bir işe başlamadan önce besmele çekmekle, "Nefsim veya başka bir varlık adına değil Allah adına, Allah'ın rızası için ve Allah'ın izniyle başlıyorum" demeyi kastetmektedirler.

Allah, insanlara rızık olarak verdiği hayvanlardan, Allah'ın adını anmak şartıyla kurban kesmelerini tüm ümmetlere gerekli kıldığını ifade etmiş,[111] Hz. İbrahim'e insanları hac için Kabe'ye davet etmesini emretmiş, hac için gelen insanların Allah'ın kendilerine rızık olarak verdiği kurbanlık hayvanlar üzerine belli günlerde (kurbanlarını keserken) Allah'ın adını zikretmelerini (besmele çekmelerini) emretmiştir.[112] Allah, üzerine kendi adının anılmadığı hayvanların etinin yenmesini yasaklamış ve bu hayvanların etlerinin yenmesini fâsıklık olarak belirtmiştir.[113] Diğer bir ayette de, Allah'ın ayetlerine iman eden kimselerin, ancak üzerine Allah'ın adının anılarak kesildiği hayvanlardan yiyebileceği vurgulanmıştır.[114] Haram olan yiyeceklerin açıklandığı halde, üzerine Allah'ın adı zikredilerek kesilen hayvanların etini yemekten kaçınılmaması gerektiğine de dikkat çekilmiştir.[115] Müşriklerin kimi hayvanların yenilmesini ve üzerine binilmesini haram ilan ettikleri bazı hayvanların kesiminde Allah'ın adının zikredilmesinin yasak olduğunu söyledikleri belirtilmiş ve bu asılsız iddialarla Allah'a iftira attıkları ifade edilmiştir.[116] Bu manada başka bir ayette ise, avcı

[109] Zümer, 39/22.
[110] Hac, 22/28-34-36.
[111] Hac, 22/34.
[112] Hâc, 22/27-28.
[113] En'âm, 6/121.
[114] En'âm, 6/118.
[115] En'âm, 6/119.
[116] En'âm, 6/138.

hayvanların yakaladıkları av etlerinin yenilebilmesi için av hayvanlarıyla ava başlarken Allah'ın adının zikredilmesi gerektiğine dikkat çekilmiştir.[117]

1.3.3. Hatırlamak, Hatırlatmak ve Sürekli Hatırda Tutmak Manasında

Kur'ân-ı Kerîm'de zikir kelimesinin çok kullanıldığı anlamlardan birisi de "Bilinen veya bilinmeyen bir şeyi hatırlamak ve hatırlatmak" manasıdır. Allah, kullarının kendisini çok zikretmelerini ve yalnız kendisine ibadet etmelerini emretmiştir. Kendisini zikir ve ibadet konusunda itaat etmeyen, gaflete düşen veya tembellik edenlere, vermiş olduğu nimetleri hatırlamalarını istemiştir. Allah, kendisine iman ve itaat konusunda zafiyet gösteren kimselere, yeryüzünde insan diye bir canlının olmadığı, dünyada insanoğlunun adının bile anılmadığı nice zamanların geçtiğini bildirmiş,[118] "İnsan hiçbir şey değilken, bizim onu yarattığımızı hiç hatırlamıyor mu?"[119] demek suretiyle de kullarının yokluktan geldiklerini hatırlamalarına dikkat çekmiştir. Ayrıca Allah, Kur'ân'da, kendisinden bütünüyle yüz çeviren insanlığın bir dönem Hz. Nuh tufanıyla helak olduklarını bildirmiş, Hz. Nuh sonrasında insanoğlunun tekrar yeryüzüne halife kılındığının ve nimetlerin daha da ziyadeleştiğinin hatırlanmasını istemiş ve insanların Allah'ın nimetlerini hatırlamakla kurtuluşa ereceğini belirtmiştir.[120]

Zikir kelimesi hatırlatma manasında kullanıldığında genellikle Allah'ın verdiği nimetlerin hatırlanması istenmektedir. Kimi zaman umumi olarak nimetlerin hatırlanması istenirken [121] kimi zaman da belli kişi veya toplumlara verilen nimetlerin hatırlanması/hatırlatılması istenmiştir. Bu bağlamda Allah'u Tealâ birçok ayette, "Ey İsrâiloğulları! Size verdiğim nimetleri hatırlayın…"[122] buyurmak suretiyle vermiş olduğu nimetleri sıralayarak, İsrâiloğulları'nın inkârı bırakıp imana yönelmelerini istemiştir. İsrâiloğulları'nın, Firavun'un zulmünden kurtulduktan sonra nankörlük ve isyanlara yönelmesi karşısında, Allah, Hz. Musâ'ya kavmine Firavun'un zulmü altında geçirdikleri sıkıntılı günleri hatırlatmasını istediğini belirtmiştir.[123] Benzer bir ayette ise

[117] Mâide, 5/4.
[118] İnsan, 76/1.
[119] Meryem, 19/67.
[120] A'râf, 7/69.
[121] Mâide, 5/11; Ahzâb, 33/9.
[122] Bakara, 2/40, 47, 122; Mâide, 5/20.
[123] İbrahim, 14/5.

Hz. Şuayb'a, bir zamanlar az ve güçsüz olan kavmini, Allah'ın çoğaltıp güçlendirdiğini hatırlatması emredilmiştir.[124]

Kur'ân'ın ilk muhatabı olan ashabın, yeryüzünde az ve güçsüz oldukları için sürgün edilme korkusu içinde yaşadıkları belirtilmiş, Allah'ın onları barındırıp yardımıyla desteklediği ve ummadıkları yerden rızıklandırdığı hatırlatılmış, bu vesileyle şükredenlerden olmaları istenmiştir.[125] Bir başka ayette ise Allah, sahâbelerin bir zaman düşman olduklarını ve Allah'ın nimeti vesilesiyle kalplerinin birbirlerine ısındırılıp kardeş olduklarını hatırlamalarını istemiştir.[126] Allah, Kur'an-ı Kerîm'de Peygamberler başta olmak üzere sözleri, davranışları ve hayatıyla insanlara örneklik teşkil eden salih ve muttaki kimselerin, unutulmaması gerektiğini belirtmiş, bu kimselerin ibretlik davranışlarının hatırlatılmasını emretmiştir.[127]

Hatırlatmak manasında kullanılan zikir kelimesiyle Allah'ın ayetlerinin hatırlanması veya hatırlatılması istenmiştir. Hazreti peygambere, dinlerini oyun, eğlence edinenlere Kur'an ile hatırlatmada bulunması emredilmiştir.[128] Allah'ın ayetleri kendilerine hatırlatılan müminlerin kör, sağır ve vurdumduymaz davranmayacakları,[129] dahası hemen secdeye kapanacakları ifade edilmiştir[130] Allah'ın ayetleri kendine hatırlatıldığında ondan yüz çevirenlerden daha zalim kimsenin olmayacağı belirtilmiştir.[131] Ayrıca Hz. Peygamber'in eşlerinden, evlerinde Allah'ın ayetlerinin ve hikmetin okunduğu günleri hatırlamaları istenmiştir.[132] Hz. Nuh'un kavmine, "Ey kavmim, benim şu makamım ve Allah'ın ayetlerini size zikretmem/hatırlatmam ağır geliyorsa, ben yalnız Allah'a tevekkül ettim."[133] dediği ifade edilmiştir. Allah'ın hatırda tutulup unutulmamasını istediği bazı şeyleri unutanların cezalandırıldığı haber verilmiş,[134] İsrailoğulları ve Hiristiyanların hatırlarında tutup, akıllarından asla çıkarmamaları gereken şeylerin çoğunu unuttukları bildirilmiştir.[135]

---

[124] A'râf, 7/86.
[125] Enfâl, 8/26; A'râf, 7/86.
[126] Âl-i İmrân, 3/135.
[127] Bakara, 2/63; Yûsuf, 12/42; Meryem, 19/16, 41, 51, 54, 56; Sâd, 38/17,41, 45, 48, 49; Ahkâf, 46/21.
[128] En'âm, 6/70.
[129] Furkan, 25/73.
[130] Secde, 32/15.
[131] Kehf, 18/57; Secde, 32/22.
[132] Ahzâb, 33/34.
[133] Yunus, 10/71.
[134] En'âm, 6/44.
[135] Mâide, 5/13, 14.

1.3.4. Düşünmek, Anlamak Manasında

Kuran-ı Kerim'de zikir kavramı, bir konu veya bir durumun anlaşılması için iyice düşünüp tefekkür etmek manasında kullanılmıştır. Allah, kulları içerisinde dilediklerine hikmet vereceğini, hikmet verilenlere çok büyük lütufların verilmiş olacağını belirtmiş, bunu da ancak akıl sahiplerinin anlayacağına dikkat çekmiştir. [136] Allah'ın indirdiği kitap içerisinde muhkem ve müteşâbih ayetlerin olduğu, ancak akıl sahiplerinin düşünüp anlayacağı ifade edilmiştir.[137] Bir başka ayette ise kıyamet gününden sakınıp, Allah'ın rahmetini umarak, gece yarıları kalkıp ibadet edenlerin başkalarıyla bir olmayacağı belirtilmiş, akabinde ise bu gerçeği ancak akıl sahiplerinin düşünüp anlayacağı bildirilmiştir.[138] Firavunun kavmi içerisinde imanını gizleyen kulun, Hz. Musâ için ölüm kararı alınması üzerine kavmini uyarması ve kendisini dinlemeyen kavmine "Size söylediklerimi çok yakında anlayacaksınız…" demesi de bu manadadır.[139]

Kur'ân-ı Kerîm'in okuyup anlayabilmek için kolaylaştırıldığı çok defa ifade edilmiş ve akabinde: "Hiç anlamak isteyen yok mu?" diye sorulmuştur.[140] İnsanların Kur'ân'ı düşünmesi, anlaması için pek çok konuda misaller ve tafsilatlar verilmiş, inkarcıların bu tafsilatlara rağmen daha da uzaklaştığı belirtilmiştir.[141] Düşünülmesi, üzerinde tefekkür edilip anlaşılması istenen konuların başında Allah'ın uluhiyyeti ve yüceliği gelmektedir. Allah'ın yaratmış olduğu evren, dünya, gece-gündüz, dağlar, canlılar ve geçmiş kavimlerin itaat veya isyan etmeleri durumunda başlarına gelen durumların da üzerinde düşünülmesi istenmiştir. Kur'an-ı Kerîm'in ayetlerinin insanoğlu tarafından anlaşılması gerektiği gibi yeryüzü ve gökyüzünün yaratılış zamanı, şekli ve düzeni de anlamaya vesile olacak etkenler olarak zikredilmekte,[142] dolayısıyla insanların bunlara bakarak düşünüp anlaması istenmektedir.

1.3.5. İbret, Öğüt Manasında

Zikir kelimesinin Kur'ân-ı Kerîm'de çok kullanıldığı manalardan biri de öğüt/ibret alınması manasıdır. Kur'ân'ın bizatihi kendisinin ancak alemlere öğüt/ibret

---

[136] Bakara, 2/269.
[137] Âl-i İmrân, 3/7.
[138] Zümer, 39/9.
[139] Mü'min, 40/44
[140] Kamer, 54/17, 22, 32, 40, 51.
[141] Zümer, 39/27; İsrâ, 17/41; Enâm, 6/126.
[142] Secde, 32/4.

olduğu,[143] Allah'ın kullarına adaleti, iyiliği ve yakınlarına bakmayı emrettiği, her türlü fuhşiyyat, kötülük ve zulmü yasakladığı, insanların düşünüp tutması için öğüt verdiği ifade edilmiş,[144] Kur'ân'ı insanlara tebliğ eden Hz. Peygamber'in de bir öğütçü olduğu vurgulanmıştır.[145] Hz. Peygamber'e öğüt vermesi, fayda verse de vermese de emredilmiş,[146] verilen öğüdün müminlere fayda vereceği dolayısıyla müminlere öğüt vermeye devam etmesi gerektiği belirtilmiştir.[147] İnsanların çoğunun öğüt almadığı[148] veya çok az öğüt aldığı anlatılmış, [149] öğüt alma konusunda gerçek manada Allah'tan korkup O'na yönelen ve akıl sahibi olanların ancak istifade ettiği belirtilerek öğüt alan kimselerin niteliğine dikkat çekilmiş,[150] kalplerinde manevi hastalık bulunanların ibret almaktan kaçındıklarının üzerinde durulmuştur.[151] Geçmişte helak olan kavimlerin yaptıkları hatalar sebebiyle peygamberleri tarafından uyarıldığı, ısrarları neticesinde helak olduklarına işaret edilmiş, geçmiş insanların durumundan ibret alınması istenmiştir.[152] Yapılan bu öğütlerden ibret almayanların kıyamet gününde hakikati gördüğünde ibret alacağı ancak bunun da fayda sağlamayacağının altı çizilmiştir.[153] Ayrıca Allah'ın gökten yağmu indirerek, ölü gibi kurumuş olan yeryüzünü yeşertip, diriltmesi, bu vesileyle insanoğluna çeşitli dünya nimetlerinin ikram edilmesi birer "zikrâ" öğüt olduğu vurgulanmaktadır.[154]

1.3.6. Kur'ân, Tevrat Manasında

Zikir kelimesi bazı ayetlerde Allah'ın indirdiği kitapların özel isimi olarak kullanılmıştır. Kur'ân'ın özel ismi olarak kullanıldığı bir ayette: "Şüphesiz Zikr'i/Kur'ân'ı biz indirdik ve biz koruyacağız" buyrulmuştur.[155] Bir başka ayette Allah, zikrin/Kur'ân'ın alemler için gönderildiğini ifade etmiş, [156] diğer bir ayette de Hz. Peygamber'e Allah'ın kendi katından bir zikir/Kur'ân verdiği belirtilmiştir.[157] Zikir

[143] En'âm, 6/90.
[144] Nahl, 16/90; En'âm, 6/152.
[145] Gâşiye, 88/21.
[146] Gâşiye, 88/21; A'lâ, 87/9.
[147] Zâriyât, 51/55; Abese, 80/4.
[148] Saffât, 37/13; Duhân, 44/13.
[149] A'râf, 7/3.
[150] Bakara, 2/269; Enbiyâ, 21/83; A'lâ, 87/10; Zümer, 39/9, 21; Ra'd, 13/19; Mümin, 40/13.
[151] Tevbe, 9/125-126.
[152] Şuârâ, 26/209; Duhân, 44/13; Fâtır, 35/37.
[153] Fecr, 89/23.
[154] Zümer, 39/21; Kâf, 50/8.
[155] Hicr, 15/9.
[156] Kalem, 54/52.
[157] Tâhâ, 20/99.

kelimesinin Kur'ân manasında kullanıldığı benzer ayetlerde vardır.[158] Zikir kelimesi Kur'ân'da Tevrat manasında da kullanılmıştır. Nitekim bir ayette, "Andolsun, biz zikirden/Tevrat'tan sonra Zebur'da da yeryüzüne salih kullarımızın varis olacağını yazdık."[159] buyurmuştur. Ayrıca Kur'ân'da geçen "Ehl-i zikr"[160] ifadesi ile "Ehl-i kitap"ın kastedildiği ifade edilmiş, bu durumda zikir kelimesi ilâhî kitaplar manasında kullanılmıştır. Nitekim zikir kelimesinin Kur'ân ve daha önce indirilen kitaplar manasında kullanıldığı ayetler de olmuştur.[161]

1.3.7. Vahiy, Risalet Manasında

Zikir kelimesi Kur'ân'ın genel ismi olarak kullanıldığı gibi vahiy manasında da kullanılmıştır. Nitekim müşriklerin vahyin Hz. Peygamber'e indirilmesini eleştirmek için, "Zikir/Vahiy aramızda (bula bula) O'na mı indirildi!?" dedikleri ifade edilmiştir.[162] Zikir kelimesi risâlet ve rasul manasında da kullanılmıştır.[163] Bir ayette, "Rablerinden kendilerine her ne zaman yeni bir zikir/Rasul gelse, onu mutlaka alay konusu yaparak dinliyorlar."[164] Müşriklerin Allah'ın bir insanı elçi seçmesini eleştirdiği anlatılan bir ayette de şöyle zikredilmektedir: "Sakınasınız ve rahmete kavuşasınız diye, içinizden sizi uyarıp korkutacak bir zikrin/Rasulün gelmesine mi şaştınız?"[165]

1.3.8. Namaz Manasında

Kur'an-ı Kerîm'de namaz manasında da zikir kelimesinin kullanıldığı ayetler olmuştur. Nitekim cuma namazı hakkında, "Ey iman edenler, cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman, hemen Allah'ın zikrine/namaza koşun…"[166] buyrulmakta zikir kelimesi namaz manasında kullanılmaktadır. Kimi ayetlerde "Allah'ı zikredin" denilerek namaz kılınması emredilmekte,[167] bazı ayetlerde de namaz kılarak Allah'ı

[158] Âl-i İmrân, 3/58; Tâhâ, 20/99,124; Enbiyâ, 21/36, 42, 50; Furkân, 25/29; Yâsîn, 36/11; Sâffât, 37/168; Sâd, 38/8; Fussilet, 41/41; Zuhruf, 43/5.
[159] Enbiyâ, 21/105.
[160] Nahl, 16/43, 44; Enbiyâ, 21/7.
[161] Enbiyâ, 21/24.
[162] Kamer, 54/25; Sâd, 38/8.
[163] Talak, 65/10.
[164] Enbiyâ, 21/2.
[165] A'râf, 7/63.
[166] Cuma, 62/9.
[167] Bakara, 2/239; Tâhâ, 20/14.

zikretmenin önemine dikkat çekilmekte,[168] "Allah'ın zikri/namaz en büyük ibadettir."[169] denilerek namazın zikirden ibaret olduğuna vurgu yapılmaktadır.

1.3.9. Şan, şeref Manasında

Zikir kelimesi bazı ayetlerde şan, şeref manasında kullanılmıştır. Nitekim Allah Kur'ân'ın hem Hz. Peygamber için hem de kavmi için bir zikir/şan, şeref olduğunu bildirmiş, Mekkelilerin hor görüp, aşağılamasından üzüntü duyan Hz. Peygamber'i "Senin zikrini/şanını yüceltmedik mi?" diyerek teselli etmiştir. [170] Ayrıca Hz. Peygamber ile mücadele içerisinde olan Mekke halkına hitaben: "Size öyle bir kitap indirdik ki zikriniz/şan, şerefiniz buna bağlı, hala akletmiyor musunuz?" buyrulmuştur.[171]

1.3.10. Bir Şeyden Haber Vermek, Bahsetmek Manasında

Zikir kelimesi kimi ayetlerde bir şeyden haber vermek ve bahsetmek manasında kullanılmıştır. Nitekim bir ayette iman edenlerin savaşa izin verilmesiyle ilgili bir sûre inmesini (izin verilmesini) beklediklerini, ne var ki içinde savaşın zikredildiği/haber verildiği muhkem bir sûrenin inmesiyle kalplerinde hastalık olanların, üzerine ölüm baygınlığı çökmüş gibi bakakaldıkları belirtilmiştir.[172] Diğer bir ayette ise Allah'tan başka ilahlar edinenlere bu inançları için delil getirmeleri istenmiş, hem yaşanılan dönemdekilerin zikrinin/haberinin, hem de daha öncekilerin zikrinin/haberinin şirk inancına kaynak oluşturmadığı vurgulanmıştır.[173] Hz. Peygamber'den Zülkarneyn hakkında soru sorulmasına cevaben: "Şimdi size ondan zikir okuyayım/bahsedeyim, haber vereyim."[174] ayetinde de bu manada kullanılmıştır.

1.3.11. Kötülemek, ayıplamak, itham etmek Manasında

Zikir kelimesi çok olmasa da bazı ayetlerde kötülemek, itham etmek manasında kullanılmaktadır. Nitekim Hz. İbrahim'in putları kırması üzerine kırılmış putlarını gören müşriklerin bunu kim yaptı diye sordukları, içlerinden bazılarının "İbrahim denilen bir

---

[168] Ankebût, 29/45.
[169] Zuhruf, 43/44
[170] İnşirâh, 94/4.
[171] Enbiyâ, 21/10.
[172] Muhammed, 47/20.
[173] Enbiyâ, 21/24.
[174] Kehf, 18/83.

genç işitmiştik, işte o putlarımızı zikrediyordu/kötülüyordu, ayıplıyordu"[175] ifadelerindeki zikir kötülemek/ayıplamak manasında kullanılmıştır. Ayrıca Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamber'i gördüklerinde alay ve hakaret etmek maksadıyla "Şu mu ilahlarınızı zikreden/kötüleyen, itham eden"[176] dedikleri de ifade edilmektedir.

Zikir kelimesi saymış olduğumuz bu manaların dışında az da olsa farklı manalarda kullanılmaktadır. İsrailoğulları'na Tevrat'ın verildiği ve akabinde, "Size verilen bu kitabı sımsıkı tutun ve içindekileri de zikredin/koruyun"[177] dendiği ifade edilmiş, buradaki zikir kelimesi *korumak, muhafaza etmek* manasında kullanılmıştır. Hz. İsa için Kur'ân'da "*kelime"* tabirinin kullanıldığı gibi Hz. Peygamber için de *zikir* kelimesinin kullanıldığı şeklinde yorumlar olmuş, "Allah size Zikir'i/Hz. Muhammed'i Resul olarak indirdi…"[178] ayeti bu şekilde tefsir edilmiştir.[179]

1.4. Hadislerde Zikir

Kur'ân-ı Kerîm'de pek çok manada kullanılaz zikir kelimesi, Hz. Peygamber'in sözlerinde de oldukça zengin bir kullanıma sahiptir. Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ı zikretmek çokça teşvik edildiği gibi Hz. Peygamber'in hadislerinde de çokça teşvik edilmiştir. Allah'ı zikredenler övülmüş, zikretmeyenler yerilmiştir. Hadislerde Allah'ı anmak maksadıyla söylenmesi tavsiye edilen dua, tesbih ve hamd ifadelerine oldukça fazla yer verilmektedir. Allah'ın varlığı, kudreti ve azametini anlamak maksadıyla tefekkür edip düşünmenin de zikir olduğuna dikkat çekilmiştir.

Hadislerde çoğunlukla olumlu veya olumsuz durumlar karşısında okunması tavsiye edilen dua ve zikirler ön plana çıkmaktadır. Hadislerde Allah'ı zikrederken kullanılan ifadeler, kısa ve özlü olmakla birlikte son derece edebî ve derin manalar ihtivâ etmektedir. Aynı zamanda dua ve zikirlerde kısa ve özlü ifadelerin tercih edilmesi de tavsiye edilmektedir. Bazı hadislerde zikredilen zaman ve mekâna da özellikle vurgu yapılmış, kimi zaman ve mekanlarda zikretmeye özellikle dikkat çekilmiştir. Allah'ı zikretmek, tüm ibadetlerin esas amacı ve özü konumunda olması nedeniyle hadislerde çok kapsamlı bir kullanım alanına sahip olmaktadır. Bu çalışmamızda hadislerde zikir

[175] Enbiyâ, 21/60.
[176] Enbiyâ, 21/36.
[177] Bakara, 2/63.
[178] Talak, 65/10-11.
[179] Râgıb el-isfahânî, *Müfredâtu elfâzi'l-Kur'an,* s. 329.

konusunu tüm yönleriyle araştırmamızın mümkün olmayacağından, tezimizle alakalı hadisleri belli başlıklar halinde ele alacağız.

1.4.1. Allah'ı Zikretmeye Teşvik

Hz. Peygamber'in bizzat kendisi her halinde Allah'ı zikrederek[180] Allah'ı zikretmekle sorumlu olan insanlara, Allah'ın zikrinden alıkoyacak hiçbir engele takılmamaları gerektiğine tercümanlık yapmaktaydı. Kulun Allah'ı zikretmesinin önemine dikkat çekmek adına, Allah'ı zikreden kişi ile zikretmeyen kişiyi ölü ile diriye benzetmekte,[181] bir başka ifadesinde ise içinde Allah zikredilen ev ile zikredilmeyen evi bir önceki ifadedeki gibi ölüyle diriye benzetmekteydi.[182] Hz. Peygamber bu hadisleriyle insanın hayatının devamının ancak zikirle mümkün olacağına dikkat çekmekte, Allah'ı unutan, hayatından çıkaran kimsenin her ne kadar biyolojik hayatı devam etse de manen ölü durumda olduğunu belirtmekteydi. Zira Allah'ın zikrinden uzak ve gafletle geçen vakitler, inanan bir insan için ziyan kabul edilmekte veya hayatın manasını yitirmesi anlamına gelmektedir. Nitekim mümin bir kimse, sıkıntı, hastalık, musibet ve felâket zamanlarında, bir manada çaresiz ve mecburî olarak, Allah'ı zikrettiği gibi rahatlık, bolluk, sıhhat ve afiyet zamanlarında da Allah'ı zikretmeli ve yalnızca Allah'tan yardım isteyerek gaflete düşüp Allah'ı unutmaktan kaçınmalıdır.

Hz. Peygamber hadislerinde, "Allah'ı zikretmenin" önemine vurgu yaparken, amellerin en hayırlısı ve Allah katında en temizi olduğunu, insanın manevi derecesinin yükselmesine en çok katkı sunduğunu, sadaka olarak altın ve gümüş dağıtmaktan ve düşmanla karşılaşıp kıyasıya vuruşmaktan daha üstün amel olduğunu buyurmuşlardır.[183] Ayrıca hadislerde Allah'ın kendisini zikreden kulunu seveceğini, kendisi sevdiği gibi bütün mahlukatına da sevdirip kendisine dost edineceği bildirilmiştir. Ayrıca Allah'ın, kulunun dudaklarını kımıldatarak kendisini her zikredişinde kuluyla beraber olacağı ifade edilmiştir.[184] Zikrin önemine dikkat çeken diğer bir rivayette ise, Hz. Peygamber'in, insanı Allah'ın azabından koruma konusunda zikirden daha etkili bir

---

[180] Müslim, Ebû'l-Huseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhi Müslim* c. I-II, Dâru Taybe, Riyad 1427/2006, "Hayız", 117.
[181] Buhârî, "Daâvât", 66.
[182] Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirîn", 211.
[183] Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre et-Tirmizî, el-Câmiu's-Sahîh, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1416/1996 Beyrut, "Daâvât", 6; İbn Mâce, "Edeb", 53.
[184] İbn Mâce, "Edeb", 53; Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, thk. Şuayb el-Arnavut – Adil Murşid, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1416/1995, II, 541; Hâkim, Ebû Abdillah Muhammed b. Abdillah en-Nîsâbûrî. el-Müstedrek ale's-sahîhayn, thk. Mustafa Abdulkadir Atâ, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1990, I, 496.

amel olmadığını[185] ifade ettiği, bunun üzerine sahabenin, zikretmenin Allah yolunda yapılan cihaddan daha mı üstün olduğunu sorduğu, Hz. Peygamber'in cevaben, Allah'ı zikretmenin cihaddan da daha üstün olduğunu belirttiği, ancak Allah yolunda cihad ederken kılıcı kırılıncaya kadar düşmanla vuruşan ve bu şekilde elinde tam üç kılıç kırılın kişinin cihadının, Allah'ı zikretmekten daha efdal olacağını belirttiği ifade edilmiştir.[186] Nitekim tüm ibadetlerin asıl manasının Allah'ı zikretmek olduğunu ifade eden hadisler olduğu gibi cihadın gayesinin de Allah'ı zikretmek olduğu ifade edilmiş, zira Allah'ın gerçek kullarının savaş meydanında çarpışırken dahi Allah'ı zikrettikleri anlatılmıştır.[187] Allah'ın zikrinden mahrum olan kalplerin kararıp katılaştığı belirtilmiş, dolayısıyla kalplerin temizlenip ilâhî lütuflara mazhar olmasına teşvik etmek manasında, her şeyin bir cilasının bulunduğu ve kalplerin cilasının da Allah'ı zikretmek olduğuna dikkat çekilmiştir.[188]

1.4.2. Zikir Meclislerine Teşvik

Hz. Peygamber, inanların her yerde Allah'ı zikretmeye özen göstermesi gerektiğini belirtmiş, oturduğu, yattığı veya bulunduğu meclislerde Allah'ı zikretmeden ayrılanların, Allah'a karşı bir vebal üzere olduklarına dikkat çekmiştir.[189] Hz. Peygamber ashabını ve inananları zikir meclislerine teşvik etmeye de son derece önem göstermiştir. Bu manada ashabına dünyada cennet bahçelerine rastladıklarında oralardan istifade etmelerini tavsiye etmiş, ashabın hayretle "Dünyada cennet bahçesi de neresidir?" sorularına ise zikir halkalarının/meclislerinin olduğunu ifade etmiştir. Hadisin diğer bir varyantında ise dünyadaki cennet bahçeleri mescitler olarak belirtilmiş, oralardan istifade etmek ise "Sübhânellahi ve'l-hamdülillahi ve lâ ilâhe illallahü vallahü ekber" zikri olduğu belirtilmiştir.[190] Zikir meclislerinin önemine dikkat çekilen başka bir rivayette ise, Allah'ı zikretmek maksadıyla toplanan kimseleri, Allah'ın rahmetiyle kaplayacağı, etraflarını meleklerin kuşatacağını, üzerlerine sekînetin ineceği ve kalplerinin huzura ereceği belirtilmiş, Allah'ın mukarreb meleklere

---

[185] Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, *el-Muvattâ,* thk. Ebû Üsâme Selîm b. Îd el-Hilâlî, Mektebetü'l-Furkân, 1424/2003, "Kur'ân", 24; Tirmizî, "Daâvât", 6.
Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* V, 239.
[187] Tirmizî, "Daâvât", 118.
[188] Beyhakî, Şuabü'l-imân, I, 396.
[189] Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Süleyman b. el-Eş'as b. İshâk (ö. 275/888), Sünenü Ebî Dâvûd, thk. Muhammed Abdulaziz el-Hâlidî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1416/1996, "Edeb", 31, 107; Tirmizî, Daâvât 8.
[190] Tirmizî, Daâvât, 82.

bu kullarından bahsedip, onlarla övüneceğine değinilmiştir.[191] Nitekim Peygamber Efendimiz bizzat kendisi zikir meclislerinde bulunmayı çok önemseyip arzu ettiğini belirtmiş, ashabının zikir meclislerinin önemini anlaması için onlara, "Allah'ı zikreden bir toplulukla sabah namazı vaktinden güneş doğuncaya kadar birlikte oturmayı, İsrailoğulları'ndan dört kişiyi kölelikten kurtarmaktan daha çok severim." demiştir. Benzer bir rivayette ise Hz. Peygamber, "Allah'ı zikreden bir toplulukla ikindi namazından sonra güneş batıncaya kadar beraber zikretmeyi, dört kişiyi kölelikten kurtarmaktan daha çok seveceğini" belirtmiştir.[192]

Zikir meclislerinin önemini vurgulayan bir kudsî hadiste ise, yeryüzünde Allah'ın zikredildiği, zikir meclislerini arayan seyyah melekleri olduğu, zikir meclisi bulduklarında ise hemen onlara katılıp diğer meleklere, "koşun koşun aradığınız, ihtiyacınız burada" diye seslendikleri; Allah'ı zikredenlerin üzerinde arşa doğru halkalar kurup onlarla birlikte Allah'ı zikrettikleri; Allah'ın huzuruna çıktıklarında, "Allah'ın nerden geliyorsunuz?" sorusuna "Ya Rabbi seni zikreden, tesbih eden kullarının yanından geliyoruz" diye cevap verdikleri; Allah'ın bu meclise katılanları affettiğini haber vermesi üzerine, meleklerden bir kısmının bu meclise zikir kastıyla değil başka maksatlarla gelip ayrılmayanların da olduğunu haber vermesi üzerine Allah'ın, "Benim zikredildiğim mecliste bulunanlar öyle kimselerdir ki onlarla birlikte oturanlar şakî/bahtsız (nasipsiz) olamazlar."[193] rivayetiyle zikir meclislerinin önemi ifade edilmiştir.

1.4.3. Zikrin Kısımları

1.4.3.1. Tek veya Toplu Yapılması

Hadislerde Allah'ı zikretmenin gerek ferdî gerekse toplu (cemaatle) yapılabileceğini ifade eden rivayetler mevcut olmakla birlikte, Hz. Peygamber'in yalnızken yaptığı zikirlere ve ashabıyla beraber yaptığı zikirlere de yer verilmiştir. Müminlerin her zaman Allah'ı zikretmesi teşvik edildiği gibi katıldıkları her ortamda da Allah'ı zikretmeleri grektiğine dikkat çekilmiştir. Nitekim Ebû Hüreyre'nin rivayet

[191] Müslim, "Zikr", 39; Tirmizî, "Daâvât", 7.
[192] Ebû Dâvûd, "İlim", 13.
[193] Buhârî, "Daâvât", 66.

ettiğine göre, Hz. Peygamber, Allah'ın şöyle buyurduğunu haber vermiştir: "Ben kulumun zannı üzereyim. O, beni anarken ben onunla beraberim. O, beni kendi başına anarsa, ben de onu kendim anarım. O, beni bir topluluk içinde anarsa, ben onu daha hayırlı bir topluluk içinde anarım. O bana bir karış yaklaşırsa ben ona iki kulaç yaklaşırım. O bana yürüyerek gelirse ben ona koşarak giderim."[194]

Topluca zikretmenin önemine dikkat çekmek üzere Hz. Peygamber'in "Allah'ın zikredildiği meclislere katılmayı, köleyi hürriyetine kavuşturmaya tercih edeceğini" ifade etmesi, insanların bir araya gelerek yaptıkları toplu zikrin faziletine işaret etmektedir. Hadislerde zikir meclislerine ve zikreden kişilerle beraber Allah'ı topluca zikretmeye teşvik edildiği gibi aynı zamanda insanlardan hâlî mekanlarda, tek başına Allah'ı zikredip gözü yaşaran kişinin, tüm gölgelerin yok olacağı, arşın gölgesinden başka gölgenin kalmayacağı günde, arşın gölgesinde gölgelenen yedi sınıf insandan olacağı da belirtilmiştir.[195] Ayrıca Hz. Peygamber'in, gizli zikrin aşikâr zikirden daha üstün olduğunu ifade eden hadisi,[196] tek başına yapılan zikrin faziletine işaret etmek manasında olarak yorumlanmıştır.

1.4.3.2. Hafî/Gizli veya Cehrî/Âşikâr Yapılması

Hadislerde Allah'ı zikretmenin hem sesli hem de sessiz olarak yapmanın mümkün olacağını gösteren rivayetler bulunmaktadır. Hz. Peygamber'in ashabıyla birlikte Mekke'nin fethi seferindeyken, sahabelerin yüksek sesle tekbir getirmeleri üzerine, "Kendinize acıyın. Siz ne sağıra ne de gâip olana sesleniyorsunuz. Sizi gören ve işiten zâta sesleniyorsunuz. O sizinle beraberdir. Seslendiğiniz zât, birinize bineğinizin boynundan daha yakındır."[197] dediği, akabinde de ashabından seslerini alçaltmalarını istediği rivayet edilmiştir. Sessiz zikre dikkat çeken diğer bir rivayette ise diğer rivayette ise, Hz. Peygamber'in, hafaza meleklerinin bile işitemeyeceği şekilde yapılan gizli zikrin, sesli zikirden yetmiş kat daha faziletli olduğunu ifade etmiş ve bu konuda şöyle buyurmuştur: "Kıyamet gününde, Allah kullarını hesaba çekmek için bir araya topladığında hafaza melekleri de yazdıklarını getirirler. Allah onlara, 'İyice bakın geriye bir şey kaldı mı?' diye sorduğunda onlar: 'Ey Rabbimiz! Bildiğimiz ve muhafaza ettiğimiz şeyleri ortaya koyduk' derler. Bunun üzerine Allah, o kula şöyle buyurur:

[194] Buhârî, "Tevhîd", 50; Müslim, "Zikr", 2; Tirmizî, "Daâvât", 142.
[195] Buhârî, "Ezan", 36, "Rikâk", 24; Müslim, "Zekât", 91.
[196] Ebû Ya'la, *Müsned*, VIII, 182-183.
[197] Buhârî, "Meğâzî", 38; Müslim, "Zikir", 44-46; Ebû Dâvûd, "Salât", 361.

‘Senin, benim yanımda bilmediğin (meleklerin de bilmediği) bir amel defterin var. Ben seni onunla mükâfatlandıracağım. O da gizli zikirdir.’ der.”[198] Sessiz ve gizli yapılan zikrin önemini vurgulayan diğer bir rivayette ise Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Zikrin hayırlısı sessiz ve gizli yapılan, rızkın hayırlısı ise yeterli miktarda olandır.”[199]

Hadislerde cehrî/sesli yapılan zikrin teşvik edildiği ve önemine dikkat çekilen rivayetler de bulunmaktadır. Bir hadiste Hz. Peygamber’in, “Münafıklar size, ‘bunlar riya yapıyorlar’ deyinceye kadar Allah’ı zikrediniz.”[200] dediği nakledilmiştir. Sesli zikirde insanların dikkatini çekecek derecede aşırı gitmeyi ifade eden bir hadiste ise, “Size deli deninceye kadar Allah’ı çokça zikrediniz.”[201] denildiği nakledilmiştir. İnsanların bu şekilde tepki vermeleri, ancak yapılan zikirden haberdar olmaları ve yapılan zikri abartı olarak görmelerine bağlıdır. Bu durum ise zikrin cehrî yapılmasının teşvik edildiğini göstermektedir. Ayrıca Hz. Peygamber’in, “Yeryüzünde inanarak ‘Allah, Allah’ diyen tek kişi dahi olsa kıyamet kopmayacaktır.”[202] hadisi de sesli zikrin önemine dikkat çekmektedir.

Sabah, akşam ve yatsı namazlarında sesli okunan Kur’an, sesli zikirden kabul edilmiş, Hz. Peygamber’in namazları müteakip sesli olarak, “Lâ ilâhe illellâhu vahdehû lâ şerîke lehü lehül mülkü ve lehül hamdü ve huve alâ kulli şeyin kadîr.”[203] dediği bununda sesli zikre örnek teşkil ettiği belirtilmiştir. Ayrıca İbn Abbas’ın, “Ben mescide gittiğim zaman namazın bittiğini, dışarda namaz sonrası zikredilen tesbih seslerini işittiğimde anlıyordum”[204] ifadeleri namaz sonrası yapılan tesbih ve zikirlerin cehrî olduğunu göstermektedir. Ayrıca Hz. Peygamber’in bayram günlerinde Hz. Ali’ye: “Bayram günleri yeme, içme ve Allah’ı zikretme günleridir.” diye sokakalarda yüksek sesle ilan etmesini söylemesi de sesli zikre örnek teşkil etmektedir. Özellikle Kurban Bayramı günlerinde sesli olarak söylenen teşrik tekbirleri[205] ve hac, umre yolculuğunda imkân nisbetinde yüksek sesle getirilmesi tavsiye edilen telbiyeler[206] de cehrî zikre en güzel şekilde kaynaklık etmektedir.

---

[198] Ebû Ya’la, *Müsned*, VIII, 182-183.
[199] Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 172; Ebû Ya’la, *Müsned*, II, 82.
[200] el-İsfahânî, Ebû Nuaym, *Hilyetu’l-Evliyâ ve Tabaḳâtu’l-Asfiyâ*, Dâru’l-Fikr, Lübnan 1996. III, s. 80-81.
[201] Ahmed b. Hanbel, Müsned, III, 68; Hâkim, *Müstedrek*, I, 499.
[202] Müslim, “İmân”, 234.
[203] Buhârî, “Ezan”, 155; Tirmizi, 299.
[204] Buhârî, “Ezan”, 155.
[205] Muvatta, “Hacc”, 205.
[206] Muvatta, “Hacc”, 34; Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 27; Tirmizî, “Hacc”, 15.

Hz. Peygamber ve ashabının topluca sesli zikir yaptıklarının nakledildiği bir rivayette ise, Hz. Peygamber'in bir gün ashabıyla otururken, "İçimizde yabancı (Ehl-i Kitab) var mı? diye sorduğu, hayır cevabı üzerine, kapıların kapatılmasını isteyip sahabeden ellerini kaldırarak 'Lâ ilâhe illallah' demelerini, bir müddet topluca sesli olarak 'Lâ ilâhe illallah' dediklerini sonrasında Hz. Peygamber'in elini indirip, 'Allah'ım beni bu kelime ile gönderdin ve bu kelime ile vazifelendirdin, cenneti bu söz karşılığında vaat ettin, hiç şüphesiz sen vaadinden dönmezsin.' dediği sonrasında da ashabını müjdeleyerek sevinmelerini söylediği, zira günahlarının affedildiğini" belirttiği rivayet edilmiştir.[207] Bu rivayette de Hz. Peygamber'in bizzat ashabına sesli zikretme hususunda öncülük yaptığı ifade edilmektedir. Sahabeden Abdullah Zülbicâdeyn'in Kur'an okurken Allah'ı zikredip dua ederken sesini yükselttiği, ashabtan birinin onun bu halinden söz ederek riyakârlık yaptığını ima etmesi üzerine, Hz. Peygamber'in, "ona karışmayın, o riyakâr değil bilakis bağrı yanık, gözü yaşlı bir mü'mindir." dediği nakledilmiştir. Hz. Peygamber'in Abdullah'ın eleştirilmesine müsaade etmeyerek sesli yaptığı zikri, yürek yanıklığı olarak ifade etmesi de sesli zikre teşvik mahiyetinde örnek kabul edilmiştir.[208]

1.4.4. Belli Adetlerde Belli Lafızları Zikretmek

Hadislerde Hz. Peygamber'in Allah'ı farklı isim ve sıfatlarıyla zikretmesine değinilmiş, bazı dua ve tehbihleri belli sayılarda yaptığı da rivayet edilmiştir.[209] Aynı zamanda Hz. Peygamber'in ashabına birbirinden farklı dua ve tesbihleri belli sayılarda yapmalarını tavsiye ettiği de olmuştur. Hz. Peygamber Allah'ı zikrederken yapılan dua ve tesbihlerin lafızlarının özlü ve kapsamlı olmasına dikkat eder, ashabının da bu zikirleri öğrenmelerine son derece gayret ederdi. Nitekim bir defasında evden çıkarken Cüveyriye annemiz sabah namazını kıldığı yerde Allah'ı zikretmekteydi, öğleye doğru eve geldiğinde Cüveyriye annemizin aynı yerde hâlâ zikirle meşgul olduğunu gördü. Evden ayrıldığından beri bu şekilde zikirle meşgul olduğunu öğrendiği Cüveyriye'ye şöyle buyurdu: "Yanından ayrıldıktan sonra üç defa şu dört cümleyi söyledim. Bunlar senin gün boyunca zikrettiklerinle tartılacak olsa, (sevap bakımından) onlara eşit olur: 'Sübhânellâhi ve bi hamdihî adede halkıhî ve rıdâ nefsihî ve zinete arşihî ve midâde kelimâtih' (Mahlûkatı sayısınca, kendisinin hoşnut olacağı kadar, arşının ağırlığınca ve

[207] Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV, 124; Hâkim, Müstedrek, I, 501.
[208] Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV, 337.
[209] Müslim, "Hayız", 117.

bitip tükenmeyen kelimeleri adedince ben Allah'ı ulûhiyet makamına yakışmayan sıfatlardan tenzih eder ve O'na hamd ederim.)"[210] bu rivayet göstermektedir ki, Hz. Peygamber inananları zikretmeye teşvik etmekle kalmıyor, yaptıkları zikir lafızlarının da anlam derinliğini önemsiyordu.

Hz. Peygamber ashabına Allah'ı zikretme hususunda tesbih, (sübhânallâh) tekbir, (Allahüekber) tahmîd, (Elhamdülillah) tehlil (Lâ ilâhe illâllah) ve istiğfâr (Estağfîrullâh) gibi zikirlerin diğer zikirlere nispetle daha faziletli ve Allah katında daha değerli olduğunu ifade ediyordu. Allah'ı en çok bu zikirlerle yad etmelerini tavsiye ediyordu. Bizzat kendisi de bu zikirleri çok yapıyordu. Nitekim kimi zaman kalbinde bulutlanmalar olduğunu ve günde 70 veya 100 kere istiğfarda bulunduğunu (Estağfîrullah dediğini) ifade ediyor,[211] inananların da başta işlemiş oldukları günahlar olmak üzere çeşitli sıkıntılar karşısında çok istiğfarda bulunmalarını tavsiye ediyordu. Bir başka rivayette ise Hz. peygamber Allah'ın kendisine bir konuda bir alamet göstereceğini haber verdiğini ve kendisinin bu alameti görmesiyle birlikte normalde belli bir miktarda düzenli olarak zikretmeye devam ettiği, "Sübhânallâhi ve bihamdihi, estağfirullahe ve etûbu ileyh" zikrini arttırdığını belirtmiştir.[212] Hz. Peygamber'in ashabına, tesbih, tehlil, takdis, tekbir gibi zikirleri belli sayılarda yapmalarını tavsiye ettiği de rivayet edilmiştir. Ayrıca ashabın, tavsiye edilen bu sayılarda yanılmamaları için parmaklarını kullanmaları da tavsiye edilmiştir. Nitekim parmakların (Kıyamet gününde nelerde kullanıldıklarından) hesaba çekilecekleri,[213] zikirleri saymak için kullanılmaları durumunda ise hesabının kolaylaşacağı belirtilmiştir.

Hz. Peygamber, kendisi ve kendisinden önceki bütün peygamberlerin dile getirdiği en değerli zikrin, "Lâ ilâhe illâllâhü vahdehü lâ şerîke leh" (Allah'tan başka ilâh yoktur, O yalnızdır (tektir), O'nun hiçbir şekilde ortağı yoktur.) cümlesi olduğunu belirtmiştir.[214] Ayrıca Hz. Peygamber kimi hadislerinde bazı zikirlerin diğer zikirlerden fazilet ve mükafat bakımından daha üstün olduğunu da belirtmektedir. Bunu ifade etmiş olduğu bir hadislerinde, "Lâ ilâhe illâllâhü vahdehü lâ şerike leh, lehü'l-mülkü ve lehü'l-hamdü ve hüve alâ külli şey'in kadîr" (Allah'tan başka ilâh yoktur, O tektir O'nun asla ortağı yoktur, her türlü hakimiyet O'nundur ve tüm övgüler yalnız O'nadır.

[210] Müslim, "Zikr", 79; Tirmizî, "Daavât", 117; Ebû Dâvûd, "Salât", 359.
[211] Müslim, "Zikir", 42; Buhârî, "Daâvât", 3.
[212] Buhârî, "Tefsîr, Nasr", 123,139; Müslim, "Salât", 220.
[213] Tirmizî, "Daâvât", 131; Ebû Dâvud, "Salât", 359.
[214] Muvatta', "Hac", 81

O, her şeye kadirdir.) zikrini günde yüz defa söyleyen kişinin, on köle azat etme sevabı kazanacağı, yüz sevap yazılıp yüz günahının da silineceği, bu zikir vesilesiyle sabah söylediğinde geceye kadar, gece söylediğinde de sabaha kadar şeytandan korunacağı, bu zikri kendisinden daha fazla söyleyen dışında hiç kimsenin bu zikri yapandan daha üstün bir zikir yapmamış olacağını belirtmiştir.[215]

Hz. Peygamber kimi zikirlerin dile hafif (söylemesi çok kolay) olduğunu, ne var ki bu zikirlerin mahşer gününde mizanda çok ağır geleceğini belirtmiş, "Sübhânallahi ve bihamdihi, Sübhânallâhi'l-azîm" (Her türlü noksanlıklardan beri olan Allah'ım! Seni hamd ile tesbih ederim, sen münezzeh ve çok yücesin.) zikri için dilde hafif mîzanda/terazide ağır ve Rahman'ın sevdiği sözler olduğunu belirtmiştir.[216] "Lâ havle ve lâ kuvvete illa billah" (Güç de kuvvet de ancak Allah'tandır) gibi kimi zikirlerin ise özellikle çok söylenmesini tavsiye etmiştir.[217] Hz. Peygamber dile kolay olan bu zikirlerin günlük işler yapılırken de kolaylıkla söylenebileceğini/söylenmesi gerektiğini ashabına öğretmeye gayret etmiştir. Nitekim Ebû Hüreyre'yi fidan dikerken gören Hz. Peygamber, ne yaptığını sormuş, fidan diktiğini belirten Ebû Hüreyre'ye fidanları dikerken "Sübhânellâhi ve'l-hamdü lillâhi ve lâ ilâhe illâllâhü vallâhü ekber" (Her türlü noksanlıklardan beri olan Allah'ım! Hamd yalnızca sanadır ve Allah'tan başka ilâh yoktur ve Allah en büyük olandır.) demesinin, fidanları (hiçbir şey söylemeden) dikmesinden daha hayırlı olacağını söylemiş, zira bu kelimeleri söylediğinde her kelimesine karşılık cennette onun için bir ağaç dikileceğini belirtmiştir."[218] Hz. Peygamber bir gün ashâbıyla beraber otururken onlara günlük hayattaki uğraşların Allah'ı zikretmeye engel olmadığını göstermek adına, "Sizden herhangi biriniz, her gün bin sevap kazanmaktan aciz mi?" diye sormuş, ashaptan birisi de, "Bizden biri bin sevabı nasıl kazanabilir?" demiş, Hz. Peygamber de cevaben, "Allah'ı yüz kere tesbih edenin, (sübhânallah diyenin) kendisine bin sevap yazılacağını veya bin günahının silineceğini haber verdiği" rivayet edilmiştir.[219]

Hz. Peygamber ashabının hayırda birbirleriyle yarış içerisinde olmasını önemser, teşvik ederdi. Ne var ki bazı durumlarda hayırda yarışmanın mümkün olmayacağı kanaatine kapılan sahabeler Hz. Peygamber'den kendilerine yol göstermesini talep

[215] Buhârî, "Daâvât", 54, "Bed'ü'l-Halk", 11; Müslim, "Zikr", 28; Muvatta, "Kur'ân", 20; Tirmizî, "Daâvât", 61.
[216] Buhârî, "Daâvât", 65, "Eymân", 19; Müslim, "Zikr", 31; Tirmizî, "Daâvât", 61.
[217] Tirmizî, "Daâvât", 141.
[218] İbn Mâce, "Edeb", 56; Hâkim, Müstedrek, II, 719.
[219] Müslim, "Zikir", 37.

ederlerdi. Nitekim bir defasında bazı fakir sahabeler Hz. Peygamber'in yanına gelip, zenginlerin kendileri gibi oruç tutup namaz kıldıklarını bununla birlikte zengin olmanın kendilerine sunduğu fırsatla, hac, umre yaptıklarını, dahası Allah yolunda hem cihat edip hem de sadaka verdiklerini belirtip zenginlerin bu imkanları vasıtasıyla cennetin en yüksek derecelerine ulaşırken kendilerinin bu derecelerden mahrum kalacaklarını şikâyet etmişlerdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber'in bu fakir sahabelere, "Size bir şey haber vereyim, dediğimi yaptığınız takdirde sizi sevapta geçenlere yetişirsiniz, sizden sonrakilerden kimse de size yetişemez ve içinde bulunduğunuz toplulukta en hayırlı topluluk olursunuz. Ancak onlar da sizin yaptığınız bu tesbihleri yaparlarsa size yetişebilirler. Her namazın peşinden otuz üç kez tesbih (sübhanellâh), otuz üç kez tahmîd (elhamdülillâh) ve otuz üç kere tekbir (Allâhüekber) söyleyin"[220] dediği nakledilmiştir. Hadisin başka bir veryantında ise tesbihleri saydıktan sonra, "Lâ ilâhe illâllahü vahdehü lâ şerîke leh lehü'l-mülkü ve lehü'l-hamdü ve hüve alâ külli şey'in kadîr." diyerek yüze tamamlayan kişinin, günahları denizin köpükleri kadar da olsa bağışlanacağı müjdesini verdiği belirtilmiştir."[221]

1.4.5. Belli Yerlerde/Vakitlerde Zikretmek

Hz. Peygamber her zaman ve her yerde Allah'ı zikrediyor ashabını ve inanları da sürekli Allah'ı zikretmeye teşvik ediyordu. Nitekim Hz. Peygamber bir gün ashabıyla otururken, "Muferridler öne geçti" buyurmuş, sahabeler Hz. peygamberin bu sözüyle neyi kastettiğini anlamamışlar ve müferridlerin kimler olduğunu sormuşlar, Hz. Peygamber ise müferridlerin Allah'ı çok zikreden erkeklerle kadınlar olduğunu ve bunların tüm hayırları alıp götürdüklerini belirtmiştir.[222] Hz. Peygamber, Allah'ı çok zikretmenin önemine dikkat çektiği bir hadisinde ise, "Allah'ı çok zikreden dil ile Allah'ın nimetlerine şükreden kalp sahibi olmanın, insan için en değerli şeylerin başında geldiğini" ifade etmiştir.[223] Ayrıca Hz. Peygamber kimi kulların Allah'tan ihtiyaçlarını istemekten bile geri kalacak şekilde Allah'ı çok zikrettiklerini ifade etmekte, bu kullar için Allah'ın, "Hangi kulumu Kur'ân okuması ve beni zikretmesi, benden bir şey istemesinden alıkoyarsa, o kuluma dua edip isteyenlere verdiğimden

[220] Buhârî, "Ezân", 155; Müslim, "Mesâcid", 142.
[221] Müslim, "Mesâcid", 146.
[222] Muslim, "Zikir", 4; Tirmizî, "Daâvât", 128.
[223] İbn Mâce, "Nikah", 27; Tirmizî, "Tefsîr", 9/9

daha fazlasını veririm."[224] buyurduğuna dikkat çekmiştir. Hz. Peygamber'e çöl halkından ihtiyar birinin gelip, İslam'ın hükümlerinin (nafile ibadetlerinin) kendisine ağır geldiğini, yapmaya güç yetiremediğini, ne var ki bu hayırlardan da mahrum kalmak istemediğini belirtmiş, Hz. Peygamber'den sevabı çok yapması kolay olan bir tavsiyede bulunmasını istemiştir. Hz. Peygamber bu kişiye dilinin sürekli Allah'ın zikriyle ıslak olmasını tavsiye etmiştir.[225]

Hz. Peygamber günlük hayatın bir parçası olarak yaptığı işlerde dâhi Allah'ı zikretmeye önem gösterirdi. Günlük hayatında yaptığı her bir iş için farklı dualar yapar, yapılmasını da tavsiye ederdi. Sabah kalkarken,[226] elbise giyerken,[227] evden çıkarken veya eve girerken[228] belli dualar ve tesbihlerle Allah'ı zikrederdi. Dolayısıyla gün boyunca Hz. Peygamber'in dili, gönlü ve zihni hep Allah'ın zikriyle meşgul olmaktaydı. Yemekten önce besmele ile Allah'ı zikreder ve etrafındakilere de ısrarla besmele ile başlamalarını tavsiye ederdi.[229] Yemekten sonra da hamd ve senâlarla Allah'ı zikrederek şükrederdi.[230] Güne Allah'ı zikrederek başlar, günün sonunda yatağa girdiğinde de Allah'ı zikrederek yatardı.[231] Günün her anında ve bulunduğu her mekânda Allah'ı zikreden ve zikredilmesini tavsiye eden Hz. Peygamber, bazı zamanlarda ve bazı mekanlarda Allah'ın zikredilmesini özellikle tavsiye ve teşvik ederdi.

1.4.5.1. Sabahın ve Akşamın Erken Saatlerinde Zikretmek

Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde günün ağarmasıyla kararmasının Allah'ın kudretinin çok aşikâr zuhur ettiği vakitler olması hasebiyle bu vakitlerde Allah'ın çokça zikredilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Hz. Peygamber özellikle sabah namazından sonra güneş yükselinceye kadar, ikindi namazından sonra güneş batıncaya kadar Allah'ı zikretmeyi ve zikredenlerle beraber olmayı köle azat etmeye tercih edeceğini belirtmiş, bu vakitlerde Allah'ı zikretmeye teşvik etmiştir.[232] Sabah namazından sonra güneş doğuncaya kadar yapılan zikrin fazileti konusunda, Necd tarafına giden bir

[224] Tirmizî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 25; Dârimî, Ebû Muhammed, Abdullah b. Abdurrahman b. Fazl, Sünenü'd-Dârimî, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1423/2002, "Fedâilü'l-Kur'ân", 6.
[225] Tirmizî, "Daâvât", 4; İbn Mâce, "Edeb", 53.
[226] Buhârî, "Daâvât", 7.
[227] Tirmizî, "Libâs", 29.
[228] Tirmizî, "Daâvât", 35; Müsned, VI, 306.
[229] Buhârî, "Et'ıme", 2; Müslim, "Eşribe", 102.
[230] Buhârî, "Et'ıme", 54; Müslim, "Zikir", 89.
[231] Ebû Dâvûd, 5065.
[232] Ebû Dâvûd, "İlim", 13.

seriyyenin/askeri birliğin kısa zamanda çok ganimetle dönmesine hayret eden birinin, "Bu seriyyeden daha çabuk ve daha çok ganimetle gelen bir başka seriyye görmedik." dediği, bunun üzerine Hz. Peygamber'in, "Bu seriyyeden daha hızlı ve daha çok ganimet elde eden bir topluluğu size bildireyim mi? Sabah namazını kılıp güneş doğuncaya kadar Allah'ı zikreden bir topluluk, bu seriyyeden daha hızlı ve daha çok ganimet elde eder."[233] dediği rivayet edilmiştir. Hz. Peygamberin güne zikirle başlamayı ganimet olarak adlandırması, özellikle bu vakitlerde Allah'ı zikretmeye teşvik etmek içindir.

1.4.5.2. Farz Namazların Akabinde Zikretmek

İbadetlerin asıl gayesinin Allah'ı zikretmek/hep hatırda tutmak olduğunu ifade eden Hz. Peygamber, kendisine namaz, oruç vb. ibadetlerin en efdalinin/üstününün hangisi olduğu sorulduğunda, içerisinde Allah'ın en çok zikredilerek yapılanı olduğunu ifade etmektedir.[234] Bu manada ibadetlerin gayesi, insana sürekli Allah'ı zikretme alışkanlığı kazanmasını sağlamaktır. Dolayısıyla Hz. Peygamber farz olan ibadetlerin öncesinde ve akabinde vazifenin bitmiş olmayacağını belirtmiş, kulun sürekli Allah'ı zikretmesi bağlamında birtakım tesbihatların yapılmasını tavsiye etmiştir. Nitekim Hz. Peygamber, ashabına namazların akabinde tesbih (sübhanallâh), tahmîd (elhamdülillâh) ve tekbir (Allâhüekber) getirmelerini[235] tavsiye etmiştir. Hadisin diğer bir veryantında ise bu tesbihlerin akabinde, "Lâ ilâhe illâllahü vahdehü lâ şerîke leh lehü'l-mülkü ve lehü'l-hamdü ve hüve alâ külli şeyin kadîr" diyerek yüze tamamlayan kişinin, günahları denizin köpükleri kadar da olsa bağışlanacağı müjdesini verdiği" belirtilmiştir.[236] Sabah namazından sonra güneş bir mızrak boyu yükselinceye kadar, ikindi namazından sonra da güneş batıncaya kadar, namaz kıldığı yerde oturup zikirle meşgul olmayı tavsiye etmiştir. Ayrıca her namazın akabinde yapılmasında birçok mükâfatların olduğunu ifade ettiği zikirlerde rivayet edilmiştir. [237]

---

[233] Tirmizî, "Daâvât", 108; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, X, 194.
[234] Taberânî. el-Mu'cemu'l-kebîr, thk. Hamdî Abdulmecîd es-Silefî, Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1415/1994, h.no: 16847.
[235] Buhârî, "Ezân", 155; Müslim, "Mesâcid", 142.
[236] Müslim, "Mesâcid", 146.
[237] Buhârî, "Ezan", 155; Müslim, "Mesâcid", 142.

1.4.5.3. Belli Mekânlarda Allah'ı Zikretmek

Genel itibarla Allah'ı zikretmek için bir mekân tahsisi yapılmamakla birlikte, Harem'i Şerif ve mescitler gibi kimi mekanların özellikle Allah'a tahsis edilmeleri hasebiyle buralarda Allah'ın zikredilmesine özel vurgu yapılmıştır. Hz. Peygamber'in mescitte halka şeklinde toplanmış bir gurubun yanına uğradığı, onlara ne yaptıklarını sorduğu, onların da Hz. Peygamber'e, "Allah'ı zikrediyoruz, bizi İslam'a ulaştırdığı ve ihsanlarda bulunduğu için O'na hamd ediyoruz." dedikleri, Hz. Peygamber'in onlara, "Allah için soruyorum, siz gerçekten bunun için mi oturdunuz?" dediği ve onların da, "Vallahi biz ancak bunun için oturduk." dedikleri, bunun üzerine Hz. Peygamber'in, "Yanlış anlamayın, ben sizi suçlamak için yemin etmenizi istemedim. Ben sizin asıl niyetinizi öğrenmek ve size şu müjdeyi vermek için geldim. Bana Cibril geldi ve haber verdi ki: Allah sizinle melekleri yanında övünmektedir" buyurduğu rivayet edilmiştir.[238] bu rivayet de mescitlerde Allah'ı zikretmek maksadıyla bir araya gelmenin faziletine dikkat çekilmiştir. Kur'an-ı Kerîm'de ve hadisi şeriflerde, hac ibadetinin yapıldığı kutsal mekanlarda Allah'ı çokça zikretmenin önemine dikkat çekilerek, kimi mekanlarda Allah'ı zikretmenin daha çok önem kazandığına işaret edilmiştir.

Hadisi şeriflerde nerede olursa olsun Allah'ı zikretmenin önemine dikkat çekilmekle birlikte, özellikle mukaddes ve mübarek mekanlarda zikretmeye özen göstermenin önemi ve faziletini ifade eden hadisler vardır. Nitekim Hz. Peygamber mukaddes bir mekan olmamasıyla birlikte, insanlardan uzak ve tenha yerlerde Allah'ı zikredip göz yaşı döken kimsenin, arşın gölgesinde gölgelenen yedi sınıf insandan biri olacağını belirtmiştir.[239] Ayrıca çarşı, pazar yerleri gibi insanların meşguliyetlerinden dolayı genellikle gaflete düştüğü yerlerde dahi Allah'ı hiç unutmadan zikreden kişilerin olacağı rivayet edilmiştir.[240] Bazı hadislerde ise geceleri Allah'ı zikirle geçirmenin önemine değinilmiş, bu manada Hz. Peygamberin ashâb-ı kiramdan Amr b. Abese'ye Allah'ın kuluna en yakın olduğu anın, gecenin son yarısı olduğunu, dolayısıyla bu vakitte Allah'ı zikretmeye önem göstermesi gerektiğini tavsiye ettiği rivayet edilmiştir.[241] Benzer bir rivayette de Fâtıma'nın Hz. Peygamber'den kendisine yardımcı

---

[238] Müslim, "Zikir", 40; Tirmizî, "Daâvât", 6; Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî. *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Hasan Abdulmün'im Şelebî, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1421/2001, "Kudât", 36.
[239] Buhârî, "Ezan", 36, "Zekât", 16, "Rikâk", 24; Müslim, "Zekât", 91.
[240] Tirmizî, "Daâvât", 36; İbn Mâce, "Ticâret", 40.
[241] Tirmizî, "Daâvât", 118; Nesâî, "Mevâkît", 35.

olması için bir hizmetçi istediği, Hz. Peygamber'in ise ona, bir hizmetçi tahsis etmesinin mümkün olmayacağını, ancak kızı için dilerse hizmetçiden daha hayırlı olan bir şey tavsiye etmek istediğini belirtmiş; kızının evet demesi üzerine de yatağına her girdiğinde otuz üç kere Sübhânallâh, otuz üç kere Elhamdulillâh, otuz dört kere de Allâhu ekber demesini tavsiye ettiği rivayet edilmiştir.[242]

[242] Buhârî, "Farzu'l-humüs", 6, "Daâvât", 11.

BÖLÜM II

SÛFÎLERİN ZİKİR UYGULAMALARI VE HALLERİ

2.1. Tasavvufta/Sûfî Gelenekte Zikir

Allah'ı zikretmek, O'nu sürekli hatırda tutup unutmamak diye ifade edilen zikir kelimesi, sûfî gelenekte ekseriyetle Allah'ın isimleri başta olmak üzere hadislerde ifade edilen bazı dualar ve lafızların çeşitli miktarlarda, belli vakitlerde ve belli sayılarda ferdi ve toplu bir şekilde söylenmesi olarak ifade edilmektedir.[1] Zikredilen bu esmâların sesli olarak yapılmasına "cehrî zikir", kalpten ve sessiz yapılmasına da "hafî zikir" denmektedir.[2] Bu manada sûfîlere göre zikirden maksat, bu esmaları zikreden kişinin kendinden geçerek, Allah'ın dışında her şeyi unutması anlamına gelmektedir.[3] Kişinin iç aksiyonunu en mükemmel bir şekilde ortaya çıkarmasına vesile olan zikir, sûfî gelenekte çok önemsenmekle birlikte, Allah'a yakınlaşmakta ve nefsi terbiye etmekte en önemli esas olduğu kabul edilmektedir.

Ebû Ali ed-Dekkâk (ö. 405/1015) zikir hakkında, "Zikir, velayet yolunun en önemli rüknüdür, hatta bu yolun en temel düsturudur. Dolayısıyla zikirden mahrum bırakılan velâyetten azledilir." demiştir.[4] Sûfî gelenekte müritlere verilecek olan zikir ve mânevî eğitimde, esas olan müridin ihtiyaçlarıdır. Şeyhler, müritlerin mânevî hastalıklarına şifa olup Hakk'a ulaşmalarına vesile olacak şekilde zikir telkininde bulunurlar.[5] Bu konuda, "Hangisiyle çağırırsanız çağırın, en güzel isimler, Allah'ın isimleridir."[6] ayetini esas alarak hareket etmişler, zikir telkininde öncelikle Allah ismi olmak üzere kelime-i tevhîd veya müridin hâli itibariyle hangi esmâ telkin edilmesi uygunsa onu telkin etmişlerdir. Müritler kendilerine verilen bu vazifeyi istenildiği sayıda ve istenilen şekilde yerine getirmeye son derece ehemmiyyet gösterirler. Kimi dua ve tesbihlerin belli sayılarda yapılması hadislerde de rivayet edilmiştir.[7] Yapılan bu

---

[1] Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2006, s. 156.
[2] Öngören, "Zikir", XLIV, 410.
[3] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 74.
[4] Kuşeyrî, *Risâle*, 382.
[5] Öngören, "Zikir", XLIV, 411.
[6] İsrâ, 17/110.
[7] Buhârî, "Fezâilü's-Sahâbe", 9, "Daâvât", 54; Müslim, "Zikir", 9; Nesâî, "Sehv", 95.

zikirlerin sayısını karıştırıp yanılmamak adına parmaklar, taş ve tesbih gibi vasıtaların kullanılmasında da bir sakınca görülmemiştir.[8]

Tasavvufun temel gayesi Allah'a vuslat/ulaşma çabasıdır. Bu hedefe ulaşabilmek için öncelikle sûfinin kendi varlığını Allah'ın varlığında fâni etmesi, kendi benliği, istek ve arzularını, Allah'ın emir ve yasakları karşısında tamamen eritmesi gerekmektedir. Sûfinin bu hedefe ulaşabilmesi için kendi hâline uygun bir zikirle kendi nefsini terbiye etmesi zaruridir. Bu durumda hem sûfînin hâlini hem de nefsin mertebelerini bilen bir mürşit tarafından, kendisine verilecek olan virdleri eksiksiz bir şekilde yerine getirmesi gerekmektedir. Sûfilere göre zikir, karanlıkları aydınlatan bir fener gibidir. Zira zikir, insanın vuslat yolculuğunda önündeki en büyük engel olan gaflet ve nisyanın panzehridir. Zikirde asıl olan ise nefsi terbiye etmesidir. Nefsi terbiye etmeyen zikir, zikir sayılmaz.[9]

İlk dönemlerde basit bir usulle ve ferdî olarak yapılan zikir, tekke ve zaviyelerin kurulmasından sonra tarikatlarda şeyhin veya halifesinin gözetiminde belli kurallar çerçevesinde ve toplu olarak da yapılmaya başlanmıştır. Sûfiler belli günlerde/vakitlerde toplanarak zikir halkaları oluşturmuşlar, bu halkalarda belli lafız ve ibareleri topluca tek bir ağızdan çıkıyor gibi söylemek suretinde zikretmişlerdir. Zikir esnasında ilahi ve kasideler okuyarak belli bir hareket düzeni içerisinde kalplerini titretip vecde getirerek sema' yapanlar da olmuştur. Ayrıca tarikatlarda yapılan zikirler farklı isimlerle anılmaktadır. Zikir uygulamalarının farklı isimlerle anılması, zikrin yapılış şekillerinden kaynaklanmaktadır. Müritlerin yerde oturmak suretiyle yaptıkları zikir kuûdî, ayakta veya diz üstü yarım oturmuş şekilde yapılan ise kıyâmî diye isimlendirilmiştir.[10]

Sûfiler canlıların alıp verdiği her nefesi, onların zikri olarak kabul etmişlerdir; aldıkları ve verdikleri her nefeste "he" sesinin olduğunu bunun da Allah'ın ismi olduğunu ifade etmişler, İnen "he"nin kaynağının arş, çıkan "he"nin kaynağının ise kalp olduğunu belirtmişlerdir.[11] Dolayısıyla sûfiler, alıp verdikleri her nefesin değerlendirilmesi gerektiğini belirtmişler, bu hassasiyeti gözetmenin de önemli bir tasavvufî edep olduğuna dikkat çekmişlerdir. Sûfiler insanın her bir organının kendine

[8] Bozkurt, Nebi, "Tesbih", *TDV İslam Ansiklopedisi DİA*, XL, 530, ss. 529-532, İstanbul 2011.
[9] Özgen, Mehmet Kasım "Tasavvuf Felsefesinde Zikir Kavramı", *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1/2, s. 215, ss. 215-227, Muş 2013.
[10] Öngören, "Zikir", XLIV, 413.
[11] Kübrâ, Necmeddîn, *Tasavvufî Hayat*, trc. Mustafa Kara, Dergâh Yayınları, İst. 1996, s. 141.

has bir ibadeti olması gerektiğini belirtmişler, kalple dilin ibadetinin zikir olduğunu ifade etmişlerdir. Kalp ve dilin zikretme görevini yapmaması durumunda, görmeyen göz, duymayan kulak ve tutmayan el mesabesinde olacağına dikkat çekmişlerdir. Hz. Peygamber'in, "Zikreden kimse ile zikretmeyen kimsenin misali, diri ile ölünün misali gibidir." hadisininin bu gerçeğe işaret ettiğini belirtmişlerdir.[12]

Sûfîler, insan öldüğünde Allah'tan başka her şeyden ayrı düşeceğine, ailesi, akrabaları ve tüm dostlarının onu terk edeceği, ne var ki zikrin onu terk etmeyip kabirde de onunla kalacağına inanırlar. Sûfîlere göre zikir, insana hem dünya saadetini sağlayacak hem de ahirette en çok sevdiği Mevla'sına kavuşturacak en güzel reçetedir. Sûfîler, insanın bütün zevk ve lezzetleri zikirle tadacağını, arzu ve maksatlarına da ancak zikirle ulaşacaklarını ifade etmişlerdir. Sûfîlere göre zâkir, kıyamet gününde bütün insanların her şeyden daha çok arzu edeceği Allah'la birlikte olma bahtiyarlığına eren tek kimse olacaktır. Zira zâkir herkesin başkalarıyla beraber olduğu dünya hayatında hep Allah'la birlikte olmuştur.[13]

Sûfîlere göre, müridi yolundan alıkoymak isteyen şeytan ve avaneleri karşısında, müridin düşmanlarına karşı kendini korumak için elinde kılıç gibi sallayacağı tek silahın zikir olduğunu belirtmişlerdir.[14] Sûfîlere göre zâkir, Allah'ı zikretmeye devam etmekle karanlıklardan nura ulaşacaktır. Zira zâkir Allah'ın karanlıklardan nura çıkardığı ve kalbine inşirah verdiği kimsedir.[15] Allah'ın zikrinden mahrum olan kimse ise, kalbi boşalıp, mühürlenmiş ve Allah'ın zikrine karşı katılaşmış kimsedir.[16] Katılık ve sertlik esasen taşın özelliği iken, zikirden mahrum kalplerin taşlaştığı hatta taştan da daha katı hale geldiği belirtilerek[17] kulun zikre ne kadar muhtaç olduğu ifade edilmiştir. Çünkü sûfîlere göre, katı ve sert olan taşlar ancak kuvvetli balyozlarla kırılabilirler. Ayette zikredilen katı taş, kalp; balyoz, zikredenin dili; demir ise zikirdir. Bu durumda zikreden zâkir, demir bir balyoz mesabesinde olan zikriyle, taşlaşmış olan kalp hastalıklarını kırıp yok etmektedir. Zikir, sûfîlerin kalplerinin gıdasıdır ve Allah'a giden yolda en

[12] Buhârî, "Daâvât", 67.
[13] Tenik, Ali, "Sosyo-Psikolojik Açıdan Zikir ve Şanlıurfa Dergâh Camii Örneği", *Tasavvuf Dergisi*, sayı, VIII, s. 104, ss. 97-116, Ankara 2002.
[14] Kuşeyrî, *Risâle*, s. 383.
[15] Bakara, 2/257; Zümer, 39/22.
[16] Zümer, 39/22.
[17] Bakara, 2/74.

önemli rehberdir.[18] Zikir kalbini şeytanın saldırılarından korumak isteyenler için bir kalkan olmakla birlikte kalpten mâsivayı silip süpüren bir iksirdir.

Kelâbâzî, "Unuttuğunda Rabbini zikret"[19] ayetini, "Her şeyi unuttuğunda Rabbini zikret" şeklinde yorumlamıştır. İnsanın gerçekten zikretmesinin ancak Allah'tan başka her şeyi unutmasıyla mümkün olacağını ifade etmiştir.[20] Kelâbâzî, kulun şehvetine hâkim olup nefsinin kötü arzu ve zulmetinden kurtulma gayreti içerisinde olduğunda, Allah'ın kendi zikrini onun kalbine yerleştireceğini, dünyayı ve nefsini ona unutturarak kalbini kendi zikriyle mutmain edeceğini dile getirir. Bu manada "O beni içinden anar ve zikrederse, ben de onu içimden zikrederim"[21] kutsî hadisini, Kelâbâzî şöyle anlamaktadır: "Kulum benim zikrimle baş başa kalırsa, onun sırrını ve kalbini benden başka olan şeylerden arındırırım. Ben, beni zikreden kişinin dostuyum, yoldaşıyım" der. Kendisiyle kulu arasındaki tüm perdeleri kaldırır. Öyle ki, kul neredeyse Allah'ı görür hale gelir.[22] Kelâbâzî, kendisini zikirle meşgul eden sûfîler hakkında, onlar bir şeye ihtiyaç duymadan, Allah'ın onların ihtiyaçlarını karşılayacağını, onlar bir şey istemeden, Allah'ın bol bol hediyeler ve ikramlarda bulunacağını anlatmıştır. Kelâbâzî, Allah'ı zikreden bu kişilere isteyenlere isteklerinin verilmesinden daha kıymetli şeylerin verileceğini belirtmiştir.[23]

Kelâbâzî'ye göre arifler zikrederken cennette verilecek olan mükâfatları düşünmeyip Allah'ın yüceliğini tefekkür ederler. Zira arifler bedenlerinin ihtiyacı olan nimetlerden beslenmeyip ruhlarının ihtiyacı olan zikir ve Allah'ın yüceliğini tefekkür etmekten beslenirler. Ayrıca Kelâbâzî, Cüneyd-i Bağdâdî'nin gerçek zikrin ancak müşahedeyle olacağı görüşüne katıldığını ifade ederek Cüneyd-i Bağdâdî'nin, "Kim müşahede etmeksizin 'Allah' derse, bu sözünde müfteridir/iftiracıdır." dediğini nakleder.[24] Müşahede makamında olmayan zikrin makbul olmadığına ise, münafıkların Hz. Peygambere hitaben: "Şahitlik ederiz ki sen Allah'ın Resulüsün" dediklerini, Hz. Peygamber'in risaletini ifade eden bu sözün doğru olduğu halde Allah'ın onları yalanlayarak, "Allah da pekala biliyor ki sen Allah'ın resulüsün, ne var ki Allah da

[18] Necmeddîn-i Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, s. 80.
[19] Kehf, 18/24.
[20] Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 74.
[21] Buhârî, "Tevhîd", 50; Müslim, "Zikir", 1.
[22] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid el-meşhûr bi-maâni'l-ahbâr*, thk. Muhammed Hasan İsmail-Ahmed Ferid el-Mezîdî, Dâru'l-kütübu'l-ilmiyye, Beyrut 1999, s. 75.
[23] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 76.
[24] Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 74.

şahitlik eder ki münafıklar yalancıdırlar."[25] dediğini ifade eder. Dolayısıyla Allah'ın zikreden kişilerin sözlerine değil kalplerindeki müşahedesine baktığını, zikirde esas olanın da bu olması gerektiğini belirtir. Kelâbâzî, Cüneyd-i Bağdâdî'nin konuyla alakalı olarak: "Kalp müşahede ve tasdik için; dil ise müşahede edileni ikrar içindir. Bu nedenle ifadesi müşahedesine dayanmayan kişi yalancı şahittir." dediğini nakleder. Müşahededen yoksun yapılan zikri, hareketleri tekrara dayalı otomat bilinçsiz söylenen sözler olarak değerlendirmiş, bu durumda zikirden gafil/müşâhedesiz olarak yapılmaya devam edilen zikrin, Hakk'ı müşahede etmeye mâni olan bir perde olacağını ifade etmiştir.[26]

Sûfîlere göre zikir, önce lisan ile başlar sonra kalbe iner daha sonra ise sır ile zirveye ulaşır. Kuşeyrî dil zikrini tamamlayan sûfîlerin kalp zikrine geçeceklerini, kalplerinin zikrini işitincede sırrın zikrine geçeceklerini belirtmiştir. Dil ve kalbin zikrini gerçekleştirenlerin seyrü sülûkte kemâle ereceğini ifade etmiştir.[27] Sûfîlere göre zâhir ehlinin, tasavvuf ehlinin ve ariflerin zikri olmak üzere üç kısım zikir vardır. Şeriata uyup gözetmek zâhir ehlinin, Allah'a vuslatı arzulamak tasavvuf ehlinin, nefsî arzulardan sıyrılıp sonsuza nazar etmek ise ariflerin zikridir.[28]

Sûfîlerin zikri farklı bir açıdan üç kısma ayırdığını zikreden Kelâbâzî, bunlardan birincisinin dille yapılan kâl zikri olduğunu ki bu mezkurun unutulmadığının bir göstergesidir. İkincisi zikredilenin vasıflarının hatırlandığı zikirdir. Üçüncüsünün ise, zikredilenin temaşa edilmesi sonucunda zikirden fani olmak, yani zikredilenin vasıfları, insanın vasıflarını yok etmesi sebebiyle kişinin yaptığı zikirde fani olması, zikrini unutmasıdır.[29] Necmeddîn-i Kübrâ zikrin nurunun kalbe inip orada hükümran olduktan sonra kalp gözünün açılacağı bu sayede zakirin karanlıklarda bile eşyayı görebileceğini ifade etmiştir. Zikir kalbe indiğinde Allah'ın artık unutulmayacağından sûfî zikr-i dâimî haline geçmiş olacaktır. Bu aşamadan sonra zikirde fâni olan zâkir, Allah'ın vasıflarında fâni olduğundan başka her şeyi unutur. Nitekim, "Unuttuğun zaman rabbini zikret"[30] ayetinde bu husus anlatılmaktadır.[31] Ebû Bekr eş-Şiblî (ö. 334/946) ise bu gerçeği, "Gerçek zikir, zikri unutmaktır" şeklinde dile getirmiştir. Şiblî bu sözüyle zâkirin,

[25] Münafikûn, 63/1.
[26] Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 75.
[27] Öngören, "Zikir", XLIV, 410.
[28] Lisânüddîn İbnü'l-Hatîb, *Ravzatü't-ta'rîf bi'l-hubbi'ş-şerîf*, thk. Abdulkadir Ahmet Atâ, Daru'l-Fikri'l-Arabî, s. 504-506.
[29] Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 76.
[30] Kehf, 18/24.
[31] Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 74.

zikrederken Allah dışında her şeyi unutmasını hatta yaptığı zikri bile unutmasını kastetmektedir.[32]

Hucvirî (ö. 470/1077) Zâkirin zikirde fenâ olmasını açıklarken Hz. Peygamber'in, "Kulum bana kendisine farz kıldığım şeylerden daha sevimli bir şeyle yaklaşmamıştır. Kulum nafilelerle bana yaklaşmaya devam eder, öyle ki, ben onu sevince işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum. Benden istese istediğini muhakkak ona veririm, bana sığınsa onu korurum."[33] kudsî hadisinden hareketle kulun fenâ halinde iken yaptığı ibadetleri kendine nispet etmekten uzaklaşacağını, kulun zikrinin Allah'ın zikri haline dönüşeceğini belirtir. Bu görüşüne Bâyezîd-i Bistâmî'nin (ö. 234/848) "sübhânî, sübhânî mâ â'zame şânî" "kendimi tesbih ederim, kendimi tesbih ederim, benim şanım ne uludur" şeklindeki sözlerini de delil olarak getirmektedir.[34]

Kimi sûfîler zikirden maksadın Allah'ın sıfatları ve isimleri hususunda kalbi uyanık tutarak Allah'ı görüyormuş gibi murakabe ederek "ihsan" makamına ulaşmak olduğunu belirtmişlerdir. Kimi sûfîler ise zikri Allah'a aşırı muhabbet ya da korkunun tesiriyle gafletten kurtulup müşahede makamına çıkmak olarak anlatmış, bu durumdaki zâkirin Allah'la ünsiyet kurup mâsivâdan kurtulması olarak tarif etmişlerdir. Nitekim Sehl b. Abdullah zikri şu şekilde tarif etmiştir: "Zikir, Allah'ın seni gördüğüne kesin kanaat etmen ve Allah'ın sana senden daha yakın olduğuna kalbini ikna ederek Allah'tan hayâ etmendir."

Sûfiler dille yapılan zikrin sadece sevap kazandırdığını dolayısıyla bu zikirle Allah'ı müşâhede makamına ulaşılamayacağını, dil ve kalple yapılan zikirden sonra "zikr-i hakîkî" dedikleri son bir makama ulaşmanın gerekli olduğunu belirtmişlerdir.[35] Zikr-i hakîkî mertebesine ulaşan kişilerin Allah'ın kendilerini zikrettiğini hissedeceklerini, dolayısıyla da kendilerini ve yaptıkları zikri görmekten kurtulacaklarını belirtmişlerdir. Sûfîler zikr-i hakîkî'nin: zikreden, zikredilen ve zikrin bir olması olarak tanımlamışlardır. Ne var ki bu zikre ulaşabilmek için zâkirin, masivâyı terk edip sürekli Allah'ı müşahede etmesi gerektiği, Allah ve peygamberleri katından

[32] Serrâc, *Lüma*, s. 291.
[33] Buhârî, "Rikak", 38; Müslim, "Zikir", 20-22.
[34] Hucvûrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 317.
[35] Serrâc, *Lüma*, s. 291.

getirilenlere iman edip, bunun dışındaki tüm inançlardan berî olup, uzaklaşmadıkça zikr-i hakîkî'ye ulaşılamayacağını ifade etmişlerdir.[36]

Sûfînin tam bir istiğrakla zikrederken dış dünyayla alakasını kesip, zikrettiği esmaları belli bir ritimle, manasını da güzelce tefekkür ederek içten ve ihlaslı olarak sürekli zikretmesiyle bâtınında zikrin ilâhî nurunun zuhur edeceği, bu vesileyle rahatlama ve huzura kavuşarak Allah'a karşı derin bir ünsiyet hissedeceği belirtilmiştir. Nitekim insanın doğası gereği ritmik bir sesi çok tekrarlaması neticesinde, zihninde muazzam bir manevi etki ve yücelik duygusuyla birlikte derin bir huşu hissi oluştuğu ifade edilmektedir.[37] İbnü'l-Arabî, zikirde temel ilkenin kalbin isti'dadına/yeteneğine uygun zikirler tercih edilerek yapılması şeklinde anlatır. Kalbin isti'dadına uygun bir zikir kalbe telkin edilip, kalbinde bunu kabul etmesi neticesinde, müridin her nefes alıp vermesinde kalp telkin edilen zikri yapmaya devam eder. Müridin zikre devam etmesiyle kalp öyle bir dereceye gelir ki bu durumda müridin uyanık veya uyuyor olması farketmez, o nefes aldıkça kalp zikirden vazgeçmez. Dolayısıyla müridin zikretmesi ne kadar önemliyse, hangi zikri yapacağı da aynı şekilde önemlidir.[38] Necmeddin-i Kübrâ, sûfîyle zikir arasındaki ilişkiyi, vücuduna çeşitli mikropların girdiği hastayla müshil ilacına benzetmektedir. Nasıl ki insanın vücuduna giren mikropların atılmasında müshil ilacı kullanılıyorsa, aynı şekilde insanın kalbine giren kibir, kin, nefret ve ucub gibi mânevî mikropların atılmasında da zikir ilacı kullanılmalıdır. Necmeddin-i Kübrâ müridin Allah'a ulaşmasına engel olan tüm mikroplardan ancak zikir yoluyla arınabileceğini belirtmiştir.[39]

Gazzâlî ise Kur'ân okumaktan sonra en üstün ibadetin Allah'ı zikretmek olduğunu,[40] zikirde esas olanın da devamlı ve kalple yapılması gerektiğini belirtmiştir. Kalp gaflet içinde iken sadece dille yapılan zikrin faydasının az olacağını ifade etmiştir.[41] Müridin zikre başladığı ilk zamanlarda zikirden bir tat almayacağını, ancak zikre devam etmesi durumunda, zamanla zikre karşı ünsiyet ve muhabbet duyarak zikirden zevk almaya başlayacağını belirtmiştir. Gazzâlî'ye göre zikrin, evveli ünsiyet ve sevgi ile başlar; sonu ise ünsiyetle kemale erer. Dolayısıyla Gazzâlî zikrin asıl

[36] Öngören, "Zikir", XLIV, 410.
[37] Özgen, "Tasavvuf Felsefesinde Zikir Kavramı", s. 218.
[38] İbn Arabî, Muhyiddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, neşr.: Ebu'l-Âlâ Afîfî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut ts, s. 120-123.
[39] Necmeddîn-i Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, s. 56.
[40] Gazzâlî, İmam Ebû Hamit Muhammed b. Muhammed, İhyâ'u ulûmu'd-din, Dâr-u İbn Hazm, Beyrut 2005. *İhyâ*, s. 348.
[41] Gazzâlî, *İhyâ*, s. 357.

amacının, ünsiyet ve sevgi olduğunu belirtir. Müridin vesveseden kurtularak sürekli Allah'ı zikretmesinin zor olduğunu belirten Gazzâlî, insanın tadına alışık olmadığı yemekten başlangıçta hoşlanmadığı, ne var ki yemeğe devam ettiği taktirde tat duyularının alışmasıyla hoşlanmaya başladığı gibi zikirde devam etmenin çözüm olacağını belirtmektedir. Müridin bu durumunun aslında nefsiyle ilişkili olduğunu, başta nefse zor gelen şeylerin sürekli yapılmaya devam edilmesiyle adet halini alıp nefsin de bu durumu kabullendiğini ifade eder. Bu bağlamda ilk başta nefse zor gelen zikrin sürekli yapılmaya devam edilmesiyle önce ünsiyeti sonra da sevgiyi beraberinde getireceğini dile getirir. Nitekim başlangıçta tekellüf ile yapılan nice işler, yapılmaya devam edilmesi vesilesiyle karakter haline gelmiştir. Allah'la ünsiyet uzun zahmetler sonucu elde edilir. Gazzâlî, konuyla ilgili bir sûfînin görüşlerini şöyle aktarır: "Yirmi yıl kendimi zorlayarak Kur'ân okudum, sonra yirmi yıl da Kur'ân okuma nimetinin zevkini duydum." Dolayısıyla zikirde nimet zevkini duymak ancak uzun süre devam edip ünsiyet ve sevgiye ulaşmakla olur. [42]

Ebû Talib el-Mekkî ve bir kısım sûfilerin zikrin ne sadece korku ne de sadece ümitle olmayıp ikisinin ortasında bir hal ile olması gerektiğini ifade etmişler, zira sadece korkuyla yapılan zikrin insanı boğarken, sadece ümitle yapılan zikrin ise insanı yoldan çıkaracağını söylemişlerdir. Yahya b. Muaz er-Râzî (ö.258/872) bu durumu şöyle vurgular: "Her kim Allah'tan ümit hali olmadan, sadece korkuyla ibadet ederse zikir deryasında boğulur. Kim de O'ndan korkusuzca, sadece ümitvar olarak ibadet ederse aldanış çöllerinde kaybolup gider. Kim de Allah'a havf ve recâ (korku ve ümit) ile ibadet ederse zikirlerin caddesinde yürür." Makhûl en-Nesefi ise korku-ümit arası hal üzere zikretmenin gereğini daha etkili bir şekilde şöyle dile getirmiştir: "Allah'a sadece korku ile ibadet edip zikredenler eli boş dönerler. Sadece ümit ile ibadet edip zikredenlerde muratlarına eremezler. Sadece muhabbetle zikredenler zındıklığa düşme tehlikesindedirler. Bu üçü ile (havf, recâ ve muhabbet) ibadet edip zikredenler, işte bu kimseler, gerçek tevhit ehlidirler."[43]

Zünnûn Mısrî'ye göre Allah, kendisini zikreden kulunu her şeyden koruyarak kulunun kendisi dışında her şeyi unutmasını sağlar. Sehl b. Abdullah ise, tecellileriyle

[42] Gazzâlî, *İhyâ*, s. 358.
[43] Ebû Tâlib el-Mekkî, Muhammed b. Ali b. Atıyye el-Hârisî, *Kûtu'l-Kulûb Fî Muameleti'l-Mahbûb ve Vasfî Tarîkı'l-Mürîd İlâ Makâmi't-Tevhîd*, Dâru't-Turas, Kahire 2001, II, 678-679.

tüm alemi kuşatan Allah'ı unutmaktan, daha büyük bir günah bilmediğini belirtmiştir.[44] Kuşeyrî ise zikri kulu Allah'a ulaştıran en kısa yol, hatta Allah'a ulaşmanın tek yolu olarak görür. Zira zikri diğer tüm ibadetlerden ayıran en belirgin özellik, zikir için belli bir zaman ve belli bir şeklin şart olmayışıdır. Kulun zikir yapmasının önünde hiçbir engel yoktur. İbadetlerin en şereflisi kabul edilen namazın dahi kimi vakitlerde kılınması caiz değildir. Kaldı ki kalple zikretmenin önünde ne zaman ne de mekân açısından hiçbir sınırlama yoktur.[45]

Ebu Tâlib Mekkî'ye göre, hakikat ancak Allah'ın dışındaki her şeyi unutup kalpten çıkarmakla yapılan zikirle müşâhede edilebilir.[46] Mekkî, verdiği nimetler karşısında Allah'ı hatırlamaktan ibaret olan zikrin, insanı hakikate ulaştırma konusunda yetersiz kalacağını belirtmiş, dolayısıyla Kur'an okumak ve namaz kılmakla birlikte kalbî amellerin de birer zikir olduğuna dikkat çekmiş, tüm bu zikirlerle insanın ancak zikrin hakikatine ulaşabileceğini ifade etmiştir. Mekkî, günlük yapılan dua ve evrâdlar, kılınan namaz ve okunan Kur'an'lar gibi daha nice yapılan zikirler içerisinde en faziletli olan zikrin, farzların edası olduğunu belirtmiştir. Aynı zamanda Mekkî'ye göre, ihtiyaç sahiplerine yardımcı olmak, sosyal hayatta yapması gereken vazifelerini en güzel şekilde yerine getirmek, toplumun faydasına olan işlerle meşgul olmak da en etkili olan zikirlerdendir. Hatta müritlerin zikir ve evrâdları bahanesiyle bu işleri terketmelerini asla uygun görmemektedir.[47]

2.2. Sûfîlerin Zikir Uygulama Çeşitleri

Sûfîler zikri, yapılışı ve zikreden kişinin, zikir esnasındaki hal durumuna göre farklı kısımlara ayırmışlardır. Öncelikle belirtmek gerekir ki sûfîlere göre, zikir konusunda esas olan, zaman ve mekân gözetmeksizin sûfînin daima zikirle meşgul olmasıdır. Nitekim diğer ibadetlerin bir kısmı belli zamanlarda, bir kısmı belli mekanlarda, bir kısmı da belli şekillerde icra edilmesi gerekiyorken, zikir için böyle bir sınırlama söz konusu değildir. Zikrin uygulanması konusunda her ne kadar bir şeklilik şart olmasa da sûfîlerin zikir uygulamalarında farklılıklar ortaya çıkmıştır. Temelde Allah'ı her halukarde zikretmek esas alınırken, zikrin sesli veya sessiz; yalnız veya toplu, ayakta veya oturarak yapılması konusunda, sûfîlerin mizacına göre farklı

[44] Kuşeyrî, *Risâle*, s. 387.
[45] Kuşeyrî, *Risâle*, s. 384.
[46] Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, I, 14.
[47] Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, I, 48.

yöntemler ortaya konulmuştur. Doalayısıyla sûfîlerin zikir uygulamaları, zikrin yapılış şekli itibariyle cehrî-hafi, ferdî-ictimaî ve kuûdî-kıyâmî gibi kısımlarda incelenmiştir.[48] Biz de bu çalışmamızda sûfîlerin yapılışı itibariyle zikir uygulama şekillerini, bu uygulamada esas aldıkları kaynakları ve bu uygulamaların âdâp ve erkânlarını inceleyecek, zaman zaman da sûfîlerin zikir esnasında hissettikleri halleri açıklayacağız.

2.2.1. Cehrî ve Hafî Zikir

Çevremizdekilerin duyacağı kadar yüksek sesle veya en azından yanımızdaki kimsenin duyacağı kadar sesli yapılan zikre "cehrî zikir" denmektedir. Bazı sûfîler buna "zikr-i âlânî" demişlerdir. Kâdiriyye, Rifâiyye, Sühreverdiyye, Sa'diyye, Şâzeliyye, Bedeviyye, Halvetiyye, Bayramiyye, Mevleviyye gibi tarikatlarda zikir, cehrî yapılmaktadır. Bu tarikatlarda toplu olarak yapılan zikrin kendilerine özel şekil ve hareketleri vardır. Bu tarikatlardan bir kısmı zikri, mûsikî eşliğinde icra ederler. Bir kısmı ise zikir esnasında zâkirleri coşturacak ilahiler eşliğinde gerçekleştirirler. Bu şekilde sesli ve toplu olarak yapılan zikirlere "semâ ve devran" da denilmiştir. Kâdirîler, devran zikrine büyük önem verirlerken; Halvetîler ise, âlemdeki her şeyin dönerek hareket etmesinden hareketle, ayakta dönerek ve cehrî olarak yaptıkları zikre "darb-ı esmâ" demişlerdir.[49] Yeseviyye tarikatında ise zikir, sesli yapılmakla birlikte, farklı olarak hançereden testere sesi gibi bir ses çıkarılarak yapıldığından "zikr-i erre/zikr-i minşârî" diye isimlendirilmiştir.[50]

Hafî zikir, zikredenlerin sadece kendisinin işitebileceği kadar düşük/kısık bir sesle veya sessiz olarak kalpten tefekkür ederek icra edilen zikirdir. Nakşibendiyye tarikatı başta olmak üzere kimi tarikatlarda zikir, sessiz yapılır. Bu tarikatlarda, "ism-i zât" zikri olarak ifade edilen "Allah" zikri ve "nefiy ve ispat" veya "kelime-i tevhid" olarak ifade edilen "lâ ilâhe illallah" zikri sessiz olarak yapılmaktadır.[51] Nakşibendiyye tarikatında toplu yapılan zikre "hatm-i hâcegân" denmekte olup, bin veya bin bir defa ihlas süresi okunmakta istiğfar ve çeşitli tesbihatlarla sessiz olarak icra edilmektedir.[52]

---

[48] Kuşeyrî, *Risâle*, s. 382-383; Öngören, "Zikir", XLIV, 411; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,* s. 728-729; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 393-394.

[49] Bardakci, Mehmet Necmettin, "Sûfîlerin Zikir Yöntemlerinin Âdâb-Erkân Bağlamında Tasavvuf Kültürüne Katkıları", *Arayışlar*, 9/17, s. 29, ss. 15-38, Isparta 2007.

[50] Öngören, "Zikir", XLIV, 411; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 728-729; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 393-394.

[51] Öngören, "Zikir", XLIV, 413.

[52] Öngören, Reşat, "Hatm-i Hâcegân", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c. XVI, s. 477, ss. 476-477, İstanbul 1997.

Hafî zikir, zâkirin zikrederken zihinsel olarak kalbin üzerinde bir "Allah" yazısı varmış gibi hayal etmesi ve bu yazıyı hayalinden silinmeyecek şekilde, sürekli zihninde ve aklında tutup tekrarlar hâlinde okunarak yapılır.[53]

Cehrî ve hafî zikrin yapılıp yapılamayacağı konusunda birtakım tartışmalar yapılmış olup bu tartışmalar neticesinde farklı görüşler ortaya atılmıştır. "Kur'an'da ve Hadis'te Zikir" bölümlerimizde cehrî ve hafî olarak yapılan her iki zikir uygulamasının da kaynaklarına yer verdiğimizden burada ayrıca zikretmeyeceğiz. Şu kadarı var ki, beş vakit cemaatle kılınan namazların bir kısmında kıraatin sesli, bir kısmında sessiz icra ediliyor olması, hac ve umrede telbiyenin yüksek sesle söylenmesinin emrediliyor olması, Kur'an'ın sesli ya da sessiz okunabildiği, hatta sesli okumanın tavsiye edildiği bilinmektedir. Bu uygulamalar sesli zikrin cevazını tereddüte mahal bırakmayacak şekilde ortaya koymaktadır. Sûfîler zikir konusunda müritlerin ve zamanın durumuna göre cehrî veya hafî olarak her iki şekilde de yapılabileceğini kabul etmişler ve uygulamalarında da her ikisini de tatbik edenler olmuştur. Dolayısıyla cehrî zikrin meşruiyetini tartışmanın anlamsız olduğunu düşünüyoruz. Ancak bu çalışmamızda, sûfîlerin sesli veya sessiz zikirden hangisinin tercih edilmesi konusundaki görüşlerine yer vereceğiz. Öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki, birçok sûfînin zikir anlayışında cehrî ya da hafî zikir ayrımı yoktur. Bu manada sûfîlerin insanlara tek çağrısı, Allah'ı sürekli zikretmektir. Zira sûfîlere göre Allah'a giden yollar kişilerin sayısı kadardır. Bu manada kimi sûfîler için cehrî zikir usulü faydalı olacakken kimileri için ise hafî zikir usulü faydalı olabilecektir.[54]

Cehrî veya hafî zikirden maksadın, zikrin kalbe indirilmesi olduğu sûfîlerin ittifak ettiği bir gerçektir. Ne var ki zikri kalbe indirebilmek için tercih edilmesi gereken yöntemin hangisi olduğu konusunda farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Sûfîler ekseriyetle, seyr-i sulük'e yeni başlayanların, kalplerinde kasvet olduğundan bu kasvetin yok edilmesi bağlamında cehrî zikrin daha faydalı olacağını belirtmişlerdir.[55] Sûfîler bu yola yeni başlayanların, nefsin ilk aşamasında oldukları için sesli zikir yapmalarının önemli olduğunu, zira kendilerini kuşatan şeytanın sesli zikir vesilesiyle yanlarından uzaklaşacağını, ancak sesli yaparken de maksatlarının seslerini Allah'a duyurmak olmadığını ifade etmektedirler. Nitekim Allah, "Sen sözü açığa vursan da

[53] Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,* s. 730.
[54] Tenik, Ali - Göktaş, Vahit, *Allah'la Var Olmanın Yolu-Zikir,* Erkam Yayınları, İstanbul 2015, s. 154.
[55] Tenik – Göktaş, *Allah'la Var Olmanın Yolu-Zikir,* s. 154.

gizlesen de Allah için birdir. Çünkü O, gizliyi de gizliden daha gizli olanı da bilir."[56] buyurmaktadır. Bu durumda sesi yükseltmekten maksadın, nefsin başka şeylerle meşgul olmasının önüne geçerek, zikre adapte olmasını kolaylaştırmak olduğu aşikardır.[57] Öte yandan nefsin hakikatlere karşı kör ve sağır olduğu gerçeğini hatırda tutarak, seslerini sağır olan nefislerine duyurmak için yükselttiklerinin bilincinde olmaları gerektiğini dile getirirler.[58] Kimi sûfîler "Sonra kalpleriniz katılaştı, taş kesildi…"[59] "Allah'ın zikrine karşı kalpleri katı olanların vay hâline!"[60] ayetlerinde ifade edildiği üzere zikirden uzak kalan kalplerin taşlaştığını, katılaşıp taşlaşan bu kalplerin ancak balyozla kırılabileceğini ifade etmişler; kalbi taşa, balyozu zikredenin diline, sesli zikri ise balyozun demirine benzetmişlerdir. Katılaşan kalplerin ancak sesli zikirle kırılacağını veya yumuşayacağını anlatmışlardır.[61]

Sûfîler, zikirde esas olanın kalple yapılması gerektiğinde hemfikir olmakla birlikte, zikrin kalbe inmesi için dille yapılan sesli zikrin önemli olduğuna dikkat çekmişlerdir. Bir kimsenin bir şeyi dille çok tekrar etmesi, zikrettiği şeyin zihninde ve kalbinde hazır olmasını sağladığı gibi, dille yapılan zikrin de mezkûrun kalpte tasavvur edilmesi ve kalbin de zikretmesine yardımcı olacağının altını çizmişlerdir.[62] Dille yapılan sesli zikrin kalp zikrine vesile olduğunu ifade eden sûfîler, genellikle şu örneği zikretmişlerdir: Sehl et-Tüsterî, bir müridine, bütün gün boyunca 'Allah! Allah! Allah' demesini telkin etmiştir. İkinci ve üçüncü gün de aynı şeyi söylemiştir. Bu görevi güzelce yerine getiren mürid için artık Allah, Allah demek bir huy/alışkanlık haline gelmiştir. Bunun üzerine Sehl müridine, geceleri de gündüz yaptığı gibi zikre devam etmesini telkin etmiştir. Mürid bu söyleneni de yerine getirince öyle bir hal almıştır ki gece rüyasında bile sürekli Allah, Allah diye zikrettiğini görmeye başlamıştır. Allah, Allah demek artık müridin tabiatı haline gelmiştir. Bu sefer Sehl müridine, artık dille Allah, Allah demeyi terk etmesini ve sadece Allah, Allah demeyi kalbinden geçirmesini telkin etmiştir. Bunun üzerine mürid tüm vaktini Allah'ın zikriyle istiğrak hali içinde geçirmiştir.[63] Dille yapılan sesli zikir kalbe tesir etmese dahi, bıkmadan devam edilmesi

---

[56] Tâhâ, 20/7.
[57] Aşkar, Mustafa, *Niyazî-i Mısrî ve Tasavvuf Anlayışı,* T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998, s. 291.
[58] Necmeddîn-i Kübrâ, *Tasavvufî Hayat,* s. 58.
[59] Bakara, 2/74.
[60] Zümer, 39/22.
[61] Necmeddîn-i Kübrâ, *Tasavvufî Hayat,* s. 79.
[62] Abdülbârî en-Nedvî, *Tasavvuf ve Hayat*, trc. Mustafa Ateş, İrfan Yay. İstanbul 1996, s. 92.
[63] Schimmel, Annemarie, İslam'ın Mistik Boyutları, çev. Ergün Kocabıyık, Kabala Yayınevi, İstanbul 2004. s. 184.

tavsiye edilmiştir. Nitekim bir sûfînin Ebû Osman Hîrî'ye "Dille zikrediyorum ama kalbime bir türlü inmiyor, bu konuda ne buyurursunuz?" diye sorması üzerine: "Hiç değilse bir organın itaatkâr olduğuna şükret. En azından bir âzan/organın Allah'ı zikretmeye muvaffak olmuş. Sabret inşallah kalp de ona uyar." demiştir.[64] Bazı sûfîler ise sesli zikri, sûfînin sadece kendisi açısından değil çevresindekilere Allah'ı hatırlatması açısından da ele alarak sesli zikirle: "Uyuyanlar uyandırılabilir, Allah'ın zikrini ihmal edenler ayıltılabilir, gaflette olanlar gafletten kurtulabilir." diyerek sesli yapılmasını tavsiye etmişlerdir.[65]

Hafî (sessiz) zikri esas alan sûfîler, "Rabbini içinden, tazarru ile ve yüksek olmayan bir sesle zikret"[66] ayetini buna delil olarak zikretmişler, ayrıca Hz. Peygamber'in Mekke fethi için çıkılan seferde, yüksek sesle tekbirler getiren sahabelere: "Siz ne bir sağıra ne de mevcut olmayana sesleniyorsunuz, nerede olursanız olun sizinle olan ve sizi işitene sesleniyorsunuz."[67] sözünü esas aldıklarını, diğer bir hadiste de: "Rızkın hayırlısı yeterli olanı, zikrin hayırlısı da gizli olanıdır."[68] buyrulduğunu belirtmişlerdir. Ayrıca, küçük bir topluluğun yaptığı yüksek sesli zikrin, camide sessizce tefekküre dalmış kimselerin huzurunu kaçırabileceğini de öne sürmüşler, dahası cami ve benzeri toplu alanlarda insanlar kendi aralarında konuşuyorken sesli zikir yapmanın mümkün olmayacağını, bu durumun da zikrin devamlılığını engelleyeceğini, oysaki sessiz zikrin her ortamda yapılabileceğine dikkat çekmişlerdir. Sessiz yapılması gerektiği konusundaki en önemli gerekçeleri ise sesli zikrin, ameller için en büyük tehlike olan ve karanlık gecede, kara taşın üstündeki karıncadan daha sinsi olan riya/gösteriş tehlikesine düşmeye daha çok zemin oluşturduğunu düşünmeleridir. Kimi sûfîler ise gizli zikrin, müridi şeytandan daha çok koruduğunu ifade etmişlerdir. Nitekim hafî zikrin kalbe iyice yerleşmesi neticesinde, kalbin zikirle meşgul olduğunun farkına varmayan şeytanın, zikirle meşgul olan bu kalbe yaklaştığında, kimi insanların kendisine yanaşan şeytana çarpıldığı gibi, zikrin nurundan çarpıldığını ve diğer şeytanların onun yanına gelerek, "Buna ne oldu?" diye sorduklarında; "Onu insan çarptı" dediklerini belirtmişlerdir.[69] Şa'rânî, müritlerin müşâhede haline erinceye kadar sesli zikir yapmalarını, müşahede haline ulaşıldığında

[64] Attâr, Ferîdüddin, Tezkiretü'l-Evliyâ, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 2015. s. 589.
[65] Schimmel, *İslam'ın Mistik Boyutları*, s. 190.
[66] A'raf, 7/205.
[67] Buhârî, "Daâvât", 50, 67; Müslim, "Zikir", 44.
[68] Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 172; Ebû Ya'la, Müsned, II, 82.
[69] Kuşeyrî, *Risâle*, s. 387.

ise sesli zikri terk etmelerini ve kalbî zikre geçmelerini gerekli görmüştür. Zira dille yapılan sesli zikrin huzur makamına ulaşmak için aracı olduğunu, müridin Allah'ın huzurunda olma makamı olan müşahede haline ulaştığında, sesli olarak zikretmesinin edepsizlik olacağını, dolayısıyla bu makamda olması gerekenin sukut olduğunu belirtmiştir.[70]

Kimi sûfîler ise cehrî ve hafî zikirde orta bir yol izlenmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Bu manada gözetilmesi gereken usulün, zâkirin tek başına zikrettiği ve yaptığı zikrin kendisine has olan bir zikir (vird) ise, efdal olanın sessiz yapması gerektiği, zâkirin tek başına zikrettiği ve yaptığı zikrin umumi olması (hadislerde zikredilen sabah-akşam zikirleri vb. gibi) durumunda ise o zaman sesli yapmasının efdal olduğunu belirtmişlerdir. Toplu halde zikredilmesi durumunda ise efdal olan, bir uyum ve ahenk olması şartıyla, hepsinin sesi bir sesmiş edasında, sesli olarak yapılmasıdır.[71]

Riyaya düşmemek şartıyla toplu zikirlerin cehrî olarak yapılması sûfîlerin büyük çoğunluğunun tercihidir. Ne var ki sûfîler, zikirde sesi yükseltmenin bizatihi maksut olmadığını da özellikle belirtmişlerdir. Ayrıca sûfîler, sesi çok yükseltmenin Allah'a kurbiyeti/yakınlığı arttıracağına inanmayı da bid'at saymışlardır. Hatta sesi yükseltmekte aşırıya gidenlerden dolayı kimi fukahanın sesli zikre karşı olumsuz fetvalar verdiğini, oysaki sesi yükseltmeyi ön plana çıkarmadan yapılan sesli zikre aynı fukahanın olumsuz bakmadığını belirtmişlerdir.[72] Bazı sûfîlerin cehrî zikirde sesi aşırı derecede yükseltmeyi eleştirdikleri gibi cehrî zikrin yapıldığı zikir halkalarında uygulanan bazı aşırılıkları eleştirmişlerdir. Bu manada zikirde derinleşmeye katkısı olmayacak şekilde, musiki eşliğinde folklorik bir uyum içerisinde, adeta dans edercesine, gerçekleştirilen zikir halkalarının tasavvufla bir alakası olmadığına dikkat çekmişlerdir.[73] Kaldı ki bu tarz zikir halkaları çoğu zaman ilgi çekmek hatta turist çekmek amacı bile taşıyabilmektedir.[74]

---

[70] Abdülvehhâb eş-Şa'rânî, *Envâru'l- kudsiyye fî ma'rifeti kavâidi's-sûfiyye*, nşr. Tâhâ Abdülbaki Sürûr – Seyyid Muhammed. Îdü'ş-Şâfiî, Mektebetü'l-Maârif, Beyrut 1988, I, 86.
[71] İskenderî, Ahmed Tâceddîn İbn Atâullah, *Miftâhu'l-Felâh ve Misbâhu'l-Ervah fî zikrillâhi'l-Kerîmi'l-Fettâh*, thk. Muhammed Abdüsselâm İbrahim, Beyrut 2001, s. 17; Ebü'l-Hüdâ Muhammed es-Sayyâdî, *Riyadatu'l-Esmâ' Fi Ahkâmi'z-Zikri ve's-Semâ'*, Matbaatü't-Temeddün, Mısır 1903, s. 26.
[72] Nedvî, *Tasavvuf ve Hayat*, s. 99-100.
[73] Afîfî, *Tasavvuf: İslam'da Manevî Hayat*, s. 226.
[74] Schimmel, *İslam'ın Mistik Boyutları,* s. 191.

2.2.2. Ferdî ve İctimaî Zikir

Sûfîler zikri, icrası açısından sesli ve sessiz olmak üzere iki kısma ayırdıkları gibi zikrin yapılışını, zikredenlerin sayısı açısından da ferdî ve içtimaî olmak üzere iki kısma ayırmışlardır. Sûfîler zikrin yalnız veya toplu yapılmasına Kur'an-ı Kerîm ve Hadis-i Şeriflerden pek çok deliller zikretmişlerdir. Sûfîlere göre ferdî ve toplu olarak yapılan zikrin, her biri zamanı, yeri ve zikreden kişiye göre birbirinden ayrı öneme sahiptir. Sûfîlerin ferdî zikirleri ekseriyetle günlük ve haftalık virdleri olan belli sayılarda esmâ ve dualardan oluşan vazifeleridir. Bu virdlerin ne zaman ne kadar ve ne şekilde yapılacağı mürşit tarafından tesbit edilerek, müride telkin edilir. Mürid şeyhi tarafından kendisine telkin edilen zikri, belirtilen âdâp ve erkânı gözeterek yerine getirir. Mürid seyrini bu şekilde devam ettirirken gördüğü rüya, his ve müşahedelerini şeyhine iletir. Mürşit, müridin rüyaları, müşahedeleri ve hâllerine bakarak, daha önce telkin edilen esmâları veya sayılarını, müridin ihtiyacına göre değiştirir veya aynı şekilde devam ettirir. Müridin günlük yapmış olduğu zikirlere "vird" denir çoğulu evrâd olarak isimlendirilirken günlük okunması tavsiye edilen dualara ise "hizb" çoğulu ahzâb denir. Günlük okunması tavsiye edilen bu hizbler/dualar, Kur'an, hadis veya büyük sûfîlerin dualarından derlenerek hazırlanmaktadır.[75]

Sûfîler ferdî zikir olarak yapılması gereken günlük virdlerin önemine çok dikkat çekmişlerdir. Nasrâbâzî, müridin günlük yapması gereken virdleri, tasavvufun vazgeçilmez esaslarından biri olarak zikretmiş, Azîz Nesefî de tasavvufî hayatın sekiz edebini sayarken belli vakitlere tahsis edilen evrâdı ihmal etmemeyi özellikle tavsiye etmiştir.[76] Sûfîler müridin günlük yapacağı zikirleri şeyhinden izin alıp onun tavsiyesiyle yapması gerektiğini, şeyhin tavsiyesi olmadan müridin kendine bir vird edinmesinin mümkün olmakla birlikte faydalı olmayacağının altını çizmişlerdir.[77] Şeyhin telkini ile yapılan virdleri tarıma elverişli hale getirilmiş toprağa, terbiye edilmiş tohumun ekilmesine benzetmişlerdir. Her toprağa her tohumun ekilemeyeceği veya ekildiğinde toprağın uygun olmaması durumunda veya tohumun terbiye edilmemiş

[75] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 171, 382; Yılmaz, Hasan Kamil, "Zikir", *Altınoluk Dergisi*, Sayı: 108, s. 32, ss. 31-34, İstanbul 1995.
[76] Kara, Mustafa, "Evrâd", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA),* c. XI, s. 533, ss. 533-535, İstanbul 1995.
[77] Kara, "Evrâd", XI, 534.

olması durumunda nasıl istenilen verim elde edilmiyorsa, aynı şekilde şeyhin telkini olmadan yapılan virdlerin de istenilen faydayı sağlamayacağını belirtmişlerdir.[78]

Sûfîler günlük evrâdların titizlikle yerine getirilmesine son derece önem göstermişlerdir. Nefse çok zor gelen soğuk havalarda, açlık zamanlarında, afet ve felaketlerin yaşandığı zamanlarda hatta ölüm döşeğinde bile virdlerini terketmek bir yana, itinayla yerine getirenler olmuştur. Nitekim Ahmed b. Atâ el-Edemî (ö. 309/921), Cüneyd-i Bağdâdî'yi ziyarete gittiğini, yanına varıp selâm verdiğinde, Cüneyd'in selâmını almayı biraz geciktirdiğini, bir müddet sonra kendisine dönüp, "Beni mazur gör, gelip selâm verdiğinde virdimle meşguldüm, selâmını almayı geciktirdim." dediğini belirtmiştir. Ahmed b. Atâ bu ziyaretinden kısa bir zaman sonra Cüneyd'in vefat ettiğini belirtmiş, O'nun ölüm döşeğinde yatıyorken bile virdlerini hassasiyetle yerine getirdiğine değinmiştir.[79]

Benzer bir örnekte ise, Mu'temir b. Süleyman babası ölüm döşeğindeyken yanına gittiğini ve ona telkinde bulunduğunu ancak babasının kendisine: "Evladım beni bırak ben şu anda dördüncü virdimle meşgulüm." Dediğini aktarmıştır.[80] Sûfîler virdlerin terkedilmeksizin devamlılığı konusuna çok dikkat çekmişler, düzenli yapılan virdlerin uyku vb. mazeretlerle yapılamadığı durumlarda kaza edilmesi gerektiğini, virdlerini aksatmadan yapan bir müridin, hastalık, yolculuk gibi mazeretler nedeniyle yapamadığı virdlerin sevabının yapmış gibi yazılacağını anlatmışlardır.[81]

Sûfîlere göre müride yapılan zikir telkini, kalbe veya zihne atılan tohuma veya mayaya benzemektedir. Burada dikkat edilmesi gereken birkaç husus vardır. Zikir telkininin etkili olabilmesi için öncelikle telkin eden kişinin, müridin mânevî durumunu bilmesi gerekmektedir. Nasıl ki tohum eken kişinin, hangi tohumun hangi tarlaya ekileceğini bilmemesi hem tarlayı hem tohumu zayi edecektir. Aynı şekilde zikir telkin eden mürşidin bu işe ehil olması son derece önemlidir. İkinci bir husus ise doğru tohumun ekilmesi durumunda müridin üzerine düşen vazifelerdir. Tarlaya ekilen tohumun su ve çapa ihtiyacı giderilmeyip kendi haline bırakılması durumunda, yeşerip büyümesi mümkün olmayacağı gibi, kendisine zikir telkini yapılan müridin, virdlerini yapmaması veya gereken itinayı gözetmemesi durumunda, maksuda ulaşması mümkün

[78] Necmeddîn-i Dâye, *Mirsâdü'l-İbâd Mine'l-Mebde' ile'l-Meâd,* trc. Halil Baltacı, İFAV, İst. 2013, s. 222.
[79] Özköse, Kadir, *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi*, Nasihat Yayınları, Ankara 2008, s. 109.
[80] Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, s. 240.
[81] Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, s. 243.

olmayacaktır. Zira müride zikir telkin edilerek vird verilmesinin en önemli meyvesi, müridin "hâl sahibi" olmasıdır. Bu manada zikir bir ağaca benzetilse, zikri yapan müridin hâlleri de onun meyvesi durumundadır. Mürid, mânevî yolculuğunda ulaşması gereken hâlleri ancak kendisine verilen vird ve hizbleri itinayla yerine getiremekle elde edecektir. Sûfîler, "Virdi olmayanın vâridi olmaz" sözleriyle, hâllere ulaşmakta virdlerin önemini son derece etkili bir şekilde dile getirmişlerdir. [82]

İbn Atâullah el-İskenderî virdi "Allah'ın kuldan istediği şey", olarak tanımlarken, vâridi de "kulun Allah'tan beklediği şey" olarak tarif etmiştir. Atâullah kimi sûfîlerin bu tariftekinin tam tersi şekilde tarifte bulunduğunu belirtmiş, bunun da soğru olduğunu söylemiştir. Bu durumda, "Vâridi olmayanın virdi olmaz." sözü de doğru olarak kabul edilmiştir. Nitekim Allah bir müride ilâhî feyiz ve lütuf vermezse, mürid virdini yerine getiremeyecektir.[83] Cüneyd-i Bağdâdî yaşı ilerlemiş ve ölüm döşeğinde olmasına rağmen, sağlıklı ve genç zamanlarında yaptığı virdlerini terk etmemiştir. Sevenleri Cüneyd'e, "Ey şeyh! Yaşlandın ve zayıfladın, nâfile ibadetlerin bir kısmından artık el çek." diyince, "Bu virdler öyle şeylerdir ki, başlangıçta her ne buldum ve elde ettimse, bu virdler sayesinde buldum ve elde ettim. Allah ihtiyacımı gördükten sonra, bunlardan el çekmem imkânsızdır!" diyerek hem virdlere olan düşkünlüğünü ifade etmiş hem de mânevî hâl ve makamlara ulaşmakta virdlerin önemine dikkat çekmiştir.[84]

Sûfîler günlük ferdî olarak yapılan vird ve hizblerde gözetilmesi gereken bazı âdâplar zikretmişlerdir. Nitekim sûfîlere göre âdâptan mahrum olan ibadetin, müridin mâneviyâtında tesiri çok azdır. Bu manada tüm ibadetlerde olduğu gibi zikir konusunda da müritlerin gözetmesi gereken âdâpların önemine dikkat çekmişler, mürşitlerin de gözetmesi gerektiği kimi âdâplara da değinmişlerdir. Mürşitlerin gözeteceği bu âdâplar içerisinde en önemlisinin, müridin okuyacağı virdlerin sayısını, onun istidadını göz önünde bulundurarak tespit etmeleri ve buna göre vird vermeleri olduğunu belirtmişlerdir.[85]

Sûfîler ferdi yapılan zikrin daha tesirli olması için sessiz yapılmasını tavsiye etmişlerdir. Zira bu şekilde sessizce yapılmasının, Rabbiyle kendisi arasında hususi bir

[82] Özgen, *Tasavvuf Felsefesinde Zikir Kavramı,* s. 220.
[83] Kara, "Evrâd", XI, 534.
[84] Özköse, *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi,* s. 110.
[85] Tenik – Göktaş, *Allah'la Var Olmanın Yolu-Zikir,* s. 154.

muhabbetin oluşmasına vesile olacağını ifade etmişlerdir.[86] Aynı zamanda kimi zikirlerde zikredilen esmâ ile bedenin de uyum içinde olmasını önemsemişlerdir. Bu manada tevhid esmâsı zikredilirken vücudun da "la" şeklinde hareket etmesini tavsiye etmişlerdir. "la" derken başın sol dizinden yukarı sağ omuza doğru çekilmesini, "ilahe" derken sağ omuzdan sağ dize doğru indirilmesini, "illallah" derken de sağ dizden sol omuza doğru kaldırılıp kalbin üstüne doğru hızla indirilmesini tavsiye etmişlerdir. Bu hareketleri yaparken zâkirin, adeta bir balyozla sert kayayı parçalamak için vuruyormuş gibi tasavvur etmesini gerektiğini belirtmişlerdir. Zira kalbe tecellilerin gelmesine engel olan günah ve kötü huyların, kalpleri taşlaştırdığı Kur'an'da belirtilmekte, tevhid balyozuyla bu taşların kırılarak tecellilere mazhar olunması ümit edilmektedir.[87]

İslam Ansiklopedisi'nin Evrâd maddesini kaleme alan Mustafa Kara hocamız, evrâd okunurken gözetilmesi gereken en önemli âdapları şöyle zikretmiştir: "Evrâd mürşidin izin ve icâzetiyle okunur. Evrâd okumak için uygun zamanlar seçilmeli, maddî-mânevî temizlik yapıldıktan sonra kıbleye yönelerek ve bir yere dayanmadan okunmalıdır. Okunan metinlerin mânasına nüfuz edilmeli, yavaş okunmalı ve okuma hatası yapmamaya özen gösterilmelidir. Evrâd metinlerinin dinî-dünyevî işlerde çok faydalı ve etkili olacağına inanılmalıdır. İhlâs ve inançla okunan dualara Allah'ın icabet edeceği umulmalı, duaların kabulünün ihlâsa bağlı olduğu bilinmelidir."[88]

Sûfîler nazarında âdâbı gözetilmeden yapılan virdler hoş karşılanmamıştır. Nitekim kimi sûfîler, "vird sahibi de virdi terk eden de mel'undur." demişlerdir. Virdi olan kimseye mel'un denmesi ise, aldığı virdlerin öneminden gaflette olması nedeniyle ilâhî feyizlerden mahrum kalmasından dolayıdır. Zira yaptığı virdden gafil olan kişinin adeta Rabbiyle alay eder duruma düştüğünü, gönlü dağınık ve düşünceleri karışıkken virdle meşgul olmayı da kapı önünde bağırmaya benzetmişlerdir. Sûfîler vird yapacak müridlerin, yorgunluk, gaflet, esneme vb. zikre motive olmalarını olumsuz etkileyecek durumlarda, zikirden kaçınmaları gerektiğini söylemişlerdir. [89]

Sûfîler her ne kadar müritlerin günlük olarak yaptıkları bu virdler için gündüz-gece virdleri, haftalık virdler vb. isimlerle belirlemiş olsalar da virdlerden maksadın zikri belirli vakitlerle sınırlamak veya söz konusu vakitlerin dışında zikrin mümkün

[86] es-Sayyâdî, *Riyadatu'l-Esmâ' Fi Ahkâmi'z-Zikri ve's-Semâ'*, s. 27.
[87] Muhammed b. Abdülkerim es-Semmân, *İğâsetu'l-Lehfân fi-Adâbi'z-Zikr,* El Yazma Nüsha, ts, vr. 5.
[88] Kara, "Evrâd", XI, 534.
[89] Özköse, *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi,* s. 106.

olmayacağı şeklinde anlaşılması olmadığını beyan etmişlerdir. Nitekim sûfîler kalp ve dil ile yapılan ibadetlerin, herhangi bir vakitle sınırlandırılmasının mümkün olmadığını; zira zâkirlerin ayakta, oturarak ve yatarak, her halde Allah'ı zikrettiklerini belirtmişlerdir. Kaldı ki sûfîler, zikrin fazileti konusunda, zikrin herhangi bir vakitle sınırlandırılmadığını, kulun her vakit farz veya nâfile ibadetle memur olduğunu, namazın en faziletli ibadet olmasına ve belirli vakitlerde kılınmasına rağmen, zikrin belli bir vaktinin olmadığını ifade etmektedirler. Nitekim sûfîler âriflerin, virdlerini vakitlere ayırmadıkları gibi vakitleri de virdler için taksim etmediklerini göstermişlerdir. Bilakis, onların dünyevî ihtiyaçlarını zaruret derecesine düşürerek Rab'leri için tek bir vird esas aldıklarını dolayısıyla zikir ve virdlerde esas gayenin, müridin bütün gününü zikir, tefekkür ve ibadetle geçirmesini sağlamak olduğunu ifade etmişlerdir.[90]

Sûfîler, müritlerin yalnızken Allah'ı zikretmelerine önem verdikleri gibi, bir araya geldiklerinde toplu olarak Allah'ı zikretmenin önemine de dikkat çekmişlerdir. Bu manada Hz. Peygamber'in bir araya gelen kimselerin, Allah'ı zikretmeden kalkmalarının bir vebal olduğu veya merkep leşinin üzerinden kalkmak gibi olduğunu[91] ifade ettiğini, dolayısıyla bir araya gelindiğinde Allah'ı zikretmenin gerektiğini vurgulamışlardır. İlk asırlarda zikir için özel toplantı günleri veya mekanları olmayıp, bir araya geldiklerinde zikir halkaları oluşturan sûfîler, daha sonraki dönemlerde; özellikle tarikatların kurulup kurumsallaşmasından sonra tekkelerde toplu zikir meclisleri icra etmeye başlamışlardır. Bu zikir meclislerinde zamanla belli âdâp ve erkânı olan tarikat zikirleri oluşmaya başlamıştır.[92] Bu dönemde zikirler, şeyh veya halifesinin gözetiminde toplu olarak yapılıyordu. Toplu halde yapılan bu zikirlerde Allah'ın isimleri veya sıfatları, tarikatlara göre değişiklik gösteren bir ahenk ve uyum içerisinde icra ediliyordu.[93] Bu zikir halkaları, "tarikat âyini", "âyin-i ehlullah", "icrâ-yı zikrullah" gibi tarikatlara göre farklılıklar arz ettiği için değişik isimlerle de anılmışlardır.[94]

---

[90] Ergül, Necmettin, "Ebû Tâlib el-Mekkî'nin Kütu'l-Kulûb Adlı Eserinde Zikir ve Vird", *Bilimname: Düşünce Platformu,* 2014/2, sayı: 27, s. 99-100, ss. 89-117.
[91] Ebû Dâvûd, "Edeb", 25.
[92] Kara, Mustafa, *Dervişin Hayatı Sûfînin Kelâmı: Hal Tercümeleri, Tarikatlar, Istılahlar,* Dergâh Yayınları, İstanbul, 2005, s. 60.
[93] Öngören, "Zikir", XLIV, 411.
[94] Kara, *Dervişin Hayatı Sûfînin Kelâmı,* s. 61; Öngören, "Zikir", XLIV, 411.

Sûfîler, toplu yaptıkları zikirlere, genellikle *semâ, âyin* ve *hadr* gibi isimler; ferdî olarak yaptıkları zikre ise, *lisânın, kalbin, hafînin, ahfânın ve sırrın* zikri gibi isimler vermişlerdir.[95] Toplu zikirlerin yapılış biçimi, tarikatlere göre değişiklik göstermektedir. Oturarak yapılana kuûdî, ayakta yapılana kıyâmî, ayakta ve dönerek yapılana ise devrânî veya semâ ismini vermişlerdir.[96] Yapılış şekillerine göre her tarikatın belli âdâplar çerçevesinde yaptığı toplu zikirler farklı isimlerle anılmıştır. Mevlevîlerin toplu zikrine, *semâ;* Kâdirîlerin zikrine, *devrân;* Rıfâî ve Sa'dîlerin zikrine, *zikr-i kıyâm;* Halvetîlerin zikrine, *darb-ı esmâ;* Nakşîlerin zikrine, *hatm-i hâcegân;* Yesevîlerin zikrine, *zikr-i erre;* Celvetîlerin zikrine, *nısf-ı kıyâm;* Şâzilîlerin zikrine ise, *hadrâ* denilmektedir.[97]

Sûfîlerin sesli yaptıkları zikir ve toplu yaptıkları zikir ilk dönemlerden itibaren eleştirilere maruz kalmış, kimi dönemlerde de yasaklanmıştır. Sesli veya toplu zikrin caiz olmadığını ifade edenler[98] genellikle Kur'an'da Allah'ın içten yalvararak ve korkarak yüksek olmayan bir sesle tesbih edilmesinin emredildiğini,[99] Hz. Peygamber'in yüksek sesle tekbir getiren bir cemaati, "Siz ne sağıra sesleniyorsunuz ne de gâibe" sözleriyle uyarıp seslerini kısmalarını istediğini[100] ve sessiz ve yalnız yapılan zikrin efdaliyyetini ifade eden hadisleri göstermektedirler.[101] Sûfîlerin sesli ve toplu zikrin caiz olması bir yana ayetlerde ve hadislerde teşvik edildiğini ifade eden rivayetler tezimizin, "Kur'an'da zikir" ve "Hadislerde Zikir" bölümünde detaylı olarak verilmiştir.

Sûfîler, sesli ve toplu zikre kaynak mahiyetinde zikretttikleri deliller arasında şu kutsî hadise de yer vermişlerdir: "Kulum beni bir toplulukta anarsa ben de onu daha hayırlı bir toplulukta anarım."[102] Ayrıca Hz. Peygamber'in ashabından bir gruba, "Ellerinizi kaldırın ve hep birlikte 'lâ ilâhe illallah' deyin." diyerek ashabıyla birlikte tevhid zikri yaptığı rivayet edilmiştir.[103] Başka bir rivayette ise mescitte yüksek sesle zikir yapan bir kimseyi görünce, onu engellemk bir yana, "Ah edip inleyerek gönülden Allah'a yakarıyor." dediği belirtilmiştir.[104] Hz. Peygamber'in bayram günlerinde Hz.

---

[95] Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 164.
[96] Öngören, "Zikir", XLIV, 411.
[97] Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 187.
[98] Abdullah b. Mâniu'r-Rûkî, *Netâicu'l-Fikr Fî Ahkami'z-Zikr,* Dâru't-Tedmuriyye, Riyad 2014, s. 162-166.
[99] A'râf, 7/205.
[100] Buhârî, Daavât, 50, 67; Müslim, Zikir, 44.
[101] Ahmed b. Hanbel, *Müsned, I,* 172; Ebû Ya'la, *Müsned, II,* 82.
[102] Buhârî, "Tevḥîd", 15, 43; Müslim, "Zikir", 18, 19.
[103] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* IV, 124.
[104] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* IV, 159.

Ali'ye, "Bayram günleri yeme, içme ve Allah'ı zikretme günleridir." diye sokaklarda yüksek sesle insanlara duyurma görevini vermiş olması da sesli zikre örnek olarak zikredilmiştir. Nitekim insanlar bu duyurular neticesinde, bayram günlerinde namaza gelirlerken sokaklarda yüksek sesle tekbirler getirmişlerdir.[105] Hac ve umre için çıkılan yolculukta yüksek sesle ve topluca söylenmesi istenilen telbiyelerin[106] de sesli ve toplu zikir kapsamında kaynak mahiyetinde olduğu değerlendirilmiştir.[107]

Sûfiler zikir halkası uygulamasının Hz. Peygamber ile başladığını belirtmişlerdir. Nitekim bir rivayette, bir defasında Hz. Peygamber mescide girdiğinde biri ilim diğeri zikir olmak üzere iki halkanın olduğunu görmüştü. Bu iki halkanın da hayır üzere olduğunu belirtmiş, "Ben ancak bir muallim olarak gönderildim." diyerek ilim halkasına oturmuştu.[108] Benzer bir rivayette ise Hz. Peygamber ashabıyla zikir halkasında oturuyorken üç kişinin geldiği, bunlardan birinin halkadaki boş yere oturduğu, ikincisinin halkadakilere rahatsızlık vermekten hayâ edip halkanın hemen arkasına oturduğu, üçüncü kişinin ise kibirlenip çıkıp gittiği, bunun üzerine Hz. Peygamber'in halkaya dahil olan ve hayâ edip arkaya oturan kişiyi överken, yüz çevirip giden kişinin ise Allah'ın rahmetinden mahrum kalacağını belirttiği ifade edilmiştir.[109] Hz. Peygamber döneminde başlayan zikir halkaları sonraki dönemlerde de varlığını sürdürmüştür. Ne var ki bu zikir halkaları ekseriyetle "zikir meclisi" ifadesiyle tabir edilmekteydi. Nitekim tasavvufî konularda ilk eserleri kaleme alan, Serrâc, Ebû Tâlib el-Mekkî, Kuşeyrî, Hücvîrî ve Sühreverdî gibi ilk sûfîler kitaplarında, Allah'ı zikretmek için bir araya gelenlerin oluşturduğu toplantıları "zikir meclisi" şeklinde ifade etmişlerdir.[110]

Sûfîler toplu halde zikretmenin müridin manevi yolculuğu için daha etkili olacağını ifade etmişler, dolayısıyla haftanın belli günlerinde, özellikle cuma gecesi gibi mübarek vakitlerde, zikir halkalarına katılmanın önemine dikkat çekmişlerdir. Toplu halde kılınan namazın yalnız kılınan namazdan daha üstün olduğu hadislerde çok defa

---

[105] Muvattâ, "Hacc", 205.
[106] Muvattâ, "Hacc", 34; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 27; Tirmizî, "Hacc", 15; İbnu Mâce, "Menâsik", 16.
[107] Sûfîlerin zikir meclisleri olan Semâ, deverân vb. uygulamalar hakkındaki tartışmaların detaylı incelemesi için: İnanır, Ahmet, "16. Yüzyıl Osmanlı Fakih Ve Sûfîlerinin Semâ, Raks ve Devrân Tartışmalarında Lehte Ve Aleyhte Kullandıkları Hukuki Deliller Ve Değerlendirilmesi", *CÜİFD*, 17/2, ss. 237-269, Sivas 2013.
[108] İbn Mâce, "Muḳaddime", 17.
[109] Buhârî, "İlim", 8, "Salât", 84.
[110] Uludağ, Süleyman, "Halka", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA),* c. XV, s. 358, ss. 358-359, İstanbul 1997.

vurgulanmıştır.[111] Namaz da bir zikirdir, öyle ki Kur'an'da namazın, Allah'ın zikri için kılınması emredildiği açıkça belirtilmiştir.[112] Sûfîler cemaatle kılınan namazın, yalnız kılınan namazdan efdal olduğu gibi cemaatle yapılan zikrin, yalnız yapılan zikirden efdal olacağını belirtmişlerdir.[113] Ayrıca sûfîler, zikir meclisinde bir kişinin zikri ve duasının kabul olması, zikir halkasındaki tüm zikredenlerinkinin de kabulüne vesile olacağını belirtmişlerdir.

Sûfîler işlenen günahlar nedeniyle kalplerin, ibadet ve taatlere karşı katılaşıp duyarsızlaştığını, Allah'ın bu durumdaki kişilerin kalpleri hakkında, "Sonra bunun ardından kalpleriniz yine katılaştı; taş gibi, hatta daha katı oldu. Çünkü taş vardır ki, içinden ırmaklar fışkırır. Taş vardır ki yarılır da içinden sular çıkar…"[114] buyurduğunu aktarmışlardır. Nasıl ki içinden sular fışkırması için taşların kırılması gerekiyor ve bunun içinde güç kullanılması gerekiyorsa, aynı şekilde kalplerin de içindeki hakikatlerin çıkıp inkişaf etmesi için güçlü zikre ihtiyaç duyulduğunu belirtmişlerdir. Tek başına yapılan zikre nazaran, toplu olarak yapılan zikrin, kalpten gaflet örtülerinin kalkmasında daha etkili olacağını dile getirmişlerdir. Ayrıca sûfîler, toplu halde yapılan zikirlerde, o toplulukta zikreden her bir kimsenin hem kendi zikrinden hem de dinlediği diğer arkadaşlarının zikrinden etkileneceğini belirtmişler ve zikir halkasına katılan kişilerin kendi yaptıkları zikir kadar değil, tüm zikredenlerin sayısı kadar sevap kazanacağına dikkat çekmişlerdir.[115] Sûfîler, bir kimsenin tek başına zikretmesi ile cemaat halinde zikretmesinin benzerini, bir müezzinin tek başına ezan okuması ile cemaat halinde müezzinlerin ezan okumasına benzetmişlerdir. Topluca ezan okuyan müezzinlerin sesi nasıl ki tek başına okuyan müezzininin sesine göre göğe daha fazla yükselir ve dalga dalga her tarafa yayılırsa, topluca zikredenlerin durumunun da aynı şekilde olacağını ifade etmişlerdir.[116]

Sûfîler, tarikatların kurulup kurumsallaşmasından sonra tekkelerde toplu zikir meclisleri icra etmeye başlamışlar, bu zikir meclislerinde zikrin uygulanış biçimi, her tarikatın kendi belirlediği adaplar çerçevesinde şeyhin veya halifesinin gözetiminde yapılmış ve her tarikatın icra etmiş olduğu bu zikir halkaları farklı isimlerle

[111] Buhârî, "Ezân", 30; Müslim, "Mesâcid", 249.
[112] Tâhâ, 20/14.
[113] İbn Atâullah, *Miftâhu'l-Felâh,* s. 18.
[114] Bakara, 2/74.
[115] Sayyâdî, *Riyadatu'l-Esmâ'*, s. 26.
[116] İbn Atâullah, *Miftâhu'l-Felâh,* s. 18; Sayyâdî, *Riyadatu'l-Esmâ'*, s. 25.

adlandırılmıştır.[117] Bu zikir halkalarından meşhur olanları ve uygulama şeklini şöyle sıralamak mümkündür.

2.2.3. Semâ Zikri

Sözlükte "işitmek, duymak, dinlemek; işitilen söz, güzel ses" anlamlarında kullanılan bir kelimedir. Genellikle "şarkı, nağme, mûsiki, raks" manalarını çağrıştıracak şekilde kullanılmaktadır. Sûfîler müridin, ilâhî, etkileyici bir ses, müzik veya herhangi bir sesin etkisiyle kendinden geçerek coşup dönmeye başlamasına, bu esnada müride birtakım vâridlerin işitilmesine ve işitilen bu vâridlerin kalbe nüfuz etmesine "semâ" demişlerdir.[118] Sûfîler semâyı farklı şekillerde tanımlamışlardır. Mevlânâ Celâleddin Rûmî'ye göre, semâ aşıkların gıdasıdır, sembolik olarak cânan ile buluşmayı temsil eder. Mevlânâ, semânın hakikatine ulaşmak için semâ anında midenin boş olması gerektiğini, zira ney'in içi boş ve saf olduğundan açıkça inlediğini belirtmektedir. Abdülkadir Geylânî, semânın kalp ve ruhla yapılması gerektiğini söylerken, Sühreverdî ise semâyı diri bir kalp, ölü bir nefs ile dinlemek gerektiğini, kalbi ölü, nefsi diri olanın semâsının caiz olmadığını belirtmektedir.[119]

İbn Kudâme, Semâyı kulakların değil bâtının duyması olarak tarif eder. Yerde ve gökteki tüm zerrelerin Allah'ın vahdaniyetine şahitlik ettiğini, semâda da lisan-ı hâlin konuşmasının idrak edildiğini belirtir.[120] Zünnûn-i Mısrî Semânın, kalplerin Allah'a yönelmesi için Hak'tan gelen bir vârid olduğunu, samimiyetle semâya yönelenlerin bu manayı hissedeceği, nefsiyle yönelenlerin ise günahkâr olacağını söylemiştir.[121] Ebû Yakup en-Nehrecûrî ise semâyı, "Aşk ateşi içinde yana yana kişinin özüne dönüşünü açıklayan bir hâl" olarak tarif etmektedir. Semâ hakkında: "kul ile Allah arasında bulunan aşk şevk, vuslat gibi sırları açıklayarak görünür hale getiren bir haldir, onun için sırlara dönüşü ve vuslatı belirtir." denilmiştir.[122] Ebû Ali Rüzbârî de semâyı,

---

[117] Kara, *Dervişin Hayatı Sûfînin Kelâmı,* s. 60; Öngören, "Zikir", XLIV, 411.
[118] Ceyhan, Semih, "Semâ", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXVI, s. 455, ss. 455-457, İstanbul 2009; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,* s. 555; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 312.
[119] Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 188.
[120] Heyet, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* Kalem Yayınevi, İstanbul 2006, s. 890.
[121] Kuşeyrî, *Risale*, s. 548.
[122] Göktaş, *Kelâbâzî ve Tasavvuf Anlayışı*, s. 353.

"Sevgilinin temaşa ve müşahede edilebilmesi için tüm sırların keşfi ve açılmasıdır." diye tarif etmektedir.[123]

İşitilen Kur'an ayetleri, ilâhî vb. güzel seslerin etkisiyle sûfîlerde vecd hali meydana gelmekte, vecd halinin etkisiyle sûfînin bedeninde raks denilen hareketli semâ oluşmaktadır. İlk dönemlerde bu hareketler sûfînin mertebesinin düşüklüğüne yorumlanmış ve sadece sülûka yeni başlayan ve sülûkun ortalarında olanların yapması caiz görülerek, müsaade edilmiştir.[124] Sûfîler semâdan etkilenmelerinin sebebini izah ederken genellikle seslerin insan üzerindeki etkilerinden bahsetmişlerdir.[125]

Hucvirî, insanın dış dünyayla irtibatının beş duyusuyla sağlandığını, dolayısıyla beş duyunun kalbin ağzı (beslendiği kaynaklar) olduğunu belirtmiştir. Hucvirî, bu duyular içerisinde en etkili olanın kulak olduğuna dikkat çekmiştir. Zira iman ve ibadet konuların da mükellefiyeti gerektiren şeylerin kulak (işitme) yoluyla ulaştığını, belirtmiştir. Hucvirî, dinî vecibeler konusunda kulak ve iştime eyleminin göz ve görme eyleminden efdal olduğunu belirtmiş, seyrü sülûk yolculuğunda şeriat, tarikat ve mârifet mertebelerinin geçilmesinde, işitmenin en önemli etken olduğuna dikkat çekerek, mânevî hâl ve makamların başlangıcında da işitme eyleminin olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Hucvirî, Hz. Peygamber'in Cebrail'den Kur'an'ı ilk işittiğinde çok etkilendiğini nakletmiş, Kur'an'ı dinleyerek etkilenen birçok kişinin hayatından örnekler vererek işitilen şeylerin kişinin manevî durumuna göre nasıl etki ettiğini açıklamıştır.[126]

Sûfîler müziğin ruhun gıdası olduğuna inanmışlar, dolayısıyla semânın ilahi bir kaynağa sahip olduğunu kabul etmişlerdir.[127] Kuşeyrî, kalplerin güzel sözlerden ve seslerden zevk aldığını, nitekim kundaktaki bebeğin dahi müziğin sesiyle susup adeta huzur bulduğunu, develerin bile güzel sesle sürüldüğünde bu sesin güzelliğiyle yorgun düşmediğini belirterek, insanın müziğin etkisiyle huzur bulmasının inkârı mümkün olmayan bir husus olduğunu ifade etmişlerdir.[128] Ayrıca sûfilere göre güzel sesler ve müzik, dinleyen kişinin maksadına göre şekil almaktadır. Nitekim oyun, eğlence ve

---

[123] Kuşeyrî, *Risâle,* s. 552.
[124] Ceyhan, "Semâ", XXXVI, 455.
[125] Kuşeyrî, *Risâle,* s. 542-543; Hucvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb,* s. 456-457; Kelâbâzî, *Taarruf,* s. 126-127; Serrâc, *Lüma,* s. 338-340.
[126] Hucvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb,* s. 449-453.
[127] Göktaş, *Kelâbâzî ve Tasavvuf Anlayışı*, s. 355.
[128] Kuşeyrî, *Risale,* 546. Müziğin hayvanlar üzerindeki etkisinin birçok örneği için bk. Serrâc, *Lüma,* s. 338-340.

şehvet maksadıyla güzel ses ve müzik dinleyen kimselerin, güzel ses ve müzik nedeniyle şehevî duygularının veya eğlence hazlarının arttığını belirtmişlerdir.[129]

Sûfîler, müritlerin semâyı duyduklarında etkilenip sallanmalarının nedenini ruhlar aleminde verilen söz ile açıklamışlardır. Zira Allah ademoğullarından söz aldığı vakit onlara, "Elestü bi Rabbiküm" "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" diye hitap etmiş, ruhlar, "bela" "Elbette! Sen bizim Rabbimizsin." demişlerdir.[130] Allah'tan bu ilâhî hitabı duymanın zevk ve lezzetiyle mest olan ruhlara, bu sesin güzelliği de sirayet etmiştir. Hz. Adem'in yaratılması ve cennette yaşadığı imtihan neticesinde zürriyetiyle birlikte imtihan olmak üzere dünyaya gelmesinden sonra, insanların ruhları ne zaman güzel bir ses işitseler, elest bezminde işittikleri ilâhî hitap hatırlarına gelmekte, kalpleri müthiş bir heyecanla vecde gelip uçacak gibi olmaktadır. Sûfîlere göre semâdan (müzik ve güzel ses) zevk alıp vecde gelmenin sebebi ezelden gelen ilâhî hitaba duyulan aşk ve özlemdir.[131]

Ruveym'e sûfîlerin semâ halindeki vecdleri sorulunca şöyle cevap vermiştir: "Başkalarından uzak olan manaları anlar, o manalara işaret ederler. Böylece sevinç nimetinden nasiplerini alırlar. Manevi durumları üzerine bir perde vâki olunca sevinç ağlamaya döner. Onlardan bazıları yaka-paça yırtar, bazıları ağlar, diğer bazıları ise feryat ederek bağırırlar."[132] Baklî semâyı, "müşahede ehlinin bu âlemdeki her güzel sesi Hakk'ın kadîm hitabını işitecek biçimde dinlemesidir." diye tanımlamıştır. Sûfîlerin yapmış oldukları bu tanımlardan anlaşılan, alemde var olan her zerre Allah'ın tecellisinin bir eseridir. Allah'ın tecelli ettiği tüm bu zerrelerinde kendilerine has bir dili vardır. Bu dili idrak etmesi neticesinde semâ eden kişinin semâsı Hak'tandır ve Hakk'ı temsil etmektedir.[133]

Sûfîler semânın müridin kalbine eriştiğinde, kalpte gizli bulunan hakikatleri açığa çıkarıp birtakım vâridlerin gelmesine vesile olduğunu, bu durum karşısında keşf ve müşahede makamında olmayan müritlerin, kendilerinden geçerek coştuklarını belirtirler. Ancak keşf ve müşahede makamında olanlar bu durum karşısında yerlerinden kımıldamazlar.[134] Nitekim bir defasında Cüneyd'in dostlarıyla semâ meclisindeyken

[129] Hucvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 455.
[130] A'râf, 7/172.
[131] Kuşeyrî, *Risale*, s. 547; Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 127.
[132] Sühreverdî, *Avarifu'l-meârif*, s. 195-196.
[133] Ceyhan, "Semâ", XXXVI, 457.
[134] Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 127.

dervişlerin coşup raksa kalktıklarını, Cüneyd'in ise yerinden hiç kıpramadığını, müritlerin onun raksı haram saydığını zannederek raksa kalkmamasının sebebini sorunca, Cüneyd'in, "Dağları görür, onları hareketsiz donmuş zannedersin. Halbuki onlar bulutlar gibi yürümektedirler."[135] ayetini okuyarak cevap verdiğini naklederler.

Sûfîler, semâ esnasında raks eden müridi bast hâlinin kuşatttığını ve onu hakimiyeti altına aldığını, semâ eden şeyhe ise hiçbir hâlin hâkim olamayacağını, aksine şeyhlerin hâllere malik ve hâkim olduğunu belirtmişlerdir.[136] Hucvirî ise bu konuda semâ halinde yeni başlayanların, Allah'tan gelen vâridlere muhalif hareket etmesinden dolayı sallandıklarını, zamanla bu vâridlere alıştıklarında bu halin kalmadığın söyler. Hz. Peygambere ilk vahiy geldiğinde titreme halinin olduğunu, ne var ki vahyin devam etmesiyle titreme durumunun geçtiğini bu düşüncesine delil sadedinde zikretmiştir.[137]

İlk zamanlar dinlenen müziğin veya gazelin etkisiyle kendinden geçerek vecd haliyle, bir kurala bağlı olmaksızın kalkıp dönülmesi anlamına gelen semâ, tarikatların kurumsallaşmaya başlamasıyla birlikte, bazı tarikatların toplu zikir meclislerinin ismi olarak yayılmaya başlamıştır. Daha sonraki dönemlerde ise Mevlevî dervişlerin zikir halkalarına vermiş oldukları isim haline gelmiştir. Nitekim günümüzde de semâ denildiğinde, insanların aklına ilk olarak, Mevlevî dervişlerin belli kıyafetle dönerek icra ettikleri zikir törenleri gelmektedir. Bu törenlere mukâbele de denmektedir. Halvetiyye, Rifâiyye, Mevleviyye, Sa'diyye ve Bektaşîlik gibi cehrî zikri benimseyen ve toplu zikirlerinde hareket ve mûsiki de bir sakınca görmeyen tarikatlar da, zikir meclislerinde semâ yapmışlardır.[138]

Mevlânâ zamanında belli bir düzene bağlı kalmadan müridin zikirde vecde gelerek, kendinden geçip coşmasıyla yapılan semâ, daha sonraki devirlerde özellikle Sultan Veled ve Ulu Arif Çelebi zamanından Pîr Adil Çelebi zamanına kadar geçen süre içinde belli bir nizam dâhilinde yapılır olmuştur. Bugünkü haliyle semâ, Mevlânâ'dan sonraki zamanlarda bugünkü halini almıştır. Mevlevî sûfîler, ayakta ve dönerek, mûsiki

[135] Neml, 27/88.
[136] Necmeddîn-i Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, s. 126.
[137] Hucvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 450.
[138] Ceyhan, "Semâ", XXXVI, 457.

eşliğinde toplu zikirlerini icra ederler. Zikir esnasında dervişlerin hareketleri çeşitli dinî-tasavvufî temaları sembolize etmektedir.[139]

Mevlevî sûfîlere göre semâ, "Kâmil İnsan" olma yolundaki manevî yolculuğu (Miraç) temsil etmektedir. Zira kâinatta var olmanın esası dönme hareketi ile başlamaktadır. Tüm mahlûkatın ortak özelliği dönme hareketidir. Nitekim kâinatta zerreden kürreye her şey dönmektedir. Tüm canlıların yapısının en küçük birimi olan hücrenin içindeki elektron ve protonlar, hücre çekirdeği etrafında dönmektedirler. İnsanın vücudunda canlılığın bir manada kaynağı olan ve canlılığı en uç kılcal damarlara kadar ileten kan sıvısı da sürekli dönme eksenli hareket etmektedir. Ayrıca insanın topraktan yaratılması ve vefatı sonrasında da tekrar toprağa defnedilmesi de dönme eksenli bir hareket ortya koymaktadır. Sûfîlere göre kâinattaki var olan tüm varlıkların, dönme eksenli hareket ediyor olmaları, tüm kâinatın Allah'ı zikrettiğini sembolize etmektedir. Nitekim meleklerde arşın etrafında tavaf ederek Allah'ı tesbih etmektedirler.[140] Sûfîler zâkirin, semâ esnasında vecde gelip dönmesinin, kâinatın ve meleklerin tesbîhatına insanî planda katılmak olarak yorumlamışlar, insanın zerreden kürreye kâinatın zikrine uyum sağlamasının, kâinata maddî ve manevî olarak mensubiyet olgunluğu kazandıracağını belirtmişlerdir.[141]

Sûfîler evrendeki dönme hareketini ilâhî aşkın cezbesi olarak tasavvur etmişlerdir. Bu manada semâ eden sûfînin kendisini diğer canlılardan üstün yaratan Allah'a yönelmesi, tüm âlemi kuşatan ilâhî tecelliler karşısında, aklı ile aşkını Allah'ın zikriyle yoğurup şehevî arzu ve isteklerinden arınarak, vuslata erip Allah'ta fâni olması ve ilâhî sırların keşfiyle tekâmül etmiş olarak kulluğa dönmesinin sembolü olduğunu ifade etmişlerdir. Semazenin dönmeye başlamadan önce hırkasını çıkarması, mânevî alemde doğmasını temsil ederken, üstündeki siyah hırka "Kabri", başındaki sikkesi "Mezar Taşı"nı, üstündeki beyaz renkli tennuresi ise "Kefen"i simgelemektedir. Semazenin kollarını çapraz bağlaması "Bir" rakamını dolayısıyla tevhîdi "Allah'ın birliğini" tasdik etmeyi, dönmesi esnasında bir elinin yukarda diğer elinin aşağıda

[139] Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 555; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 312; Kara, *Dervişin Hayatı Sûfînin Kelâmı,* s. 60.
[140] Zümer, 39/75.
[141] Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 555.

olması ise "Biz bir vasıtayız, Allah'tan aldığımız ihsanı kula saçarız" anlamını ifade etmektedir.[142]

Sûfîler semâ dinlemeyi, sesi dinleyenler ve mânayı dinleyenler diye iki kısma ayırmışlardır. Nitekim Ebû Bekir Şiblî semâ hakkında, "Zâhiri (sesli kısmı) fitne, bâtını (mânası) ise ibrettir." diyerek semânın zahirdeki cazibesinden kaçınılıp sembolize ettiği mananın yaşanıp ve anlaşılmasına dikkat çekmiştir. Benzer bir tarifte ise semâ: "Lâhî (eğlendirici) ve ilâhî olmak üzere iki kısımdır." denilerek aynı hakikat vurgulamıştır. Semânın zahirine aldanılmaması hususundaki uyarılardan da anlaşılacağı gibi sûfîlere göre semâ zikrinde esas olan şey manayı dinlemek ve anlamaktır. Sûfîlere göre nefsine uyup sesi dinleyenler semânın hakikatine asla eremezler.[143]

Sûfîler semâyı işitenlerin mertebelerine göre farklı kısımlara ayırmışlardır. Sülemî'ye göre semâ ehli üç kısımdır: Birincisi avamın semâsıdır. Bunların semâsı nefsin hevâ ve arzusundan ibarettir ki bu da oyun-eğlence kabilden olup yapanların tövbe etmesini gerektirir. İkincisi Zâhitlerin, müritlerin ve tövbekârların semâsıdır. Bunların semâsı nefsi kötü huylarından ve günah kirlerinden arındırır; kalplerin katılığını yumuşatır ve müridin Allah'a itaat etmesini sağlar. Üçüncüsü ise Hakikat ve mârifet ehlinin semâsıdır. Bunların semâsı ise kalplerine gelen vâridler vesilesiyle ruhların huzur ve sekînet bulmasına vesile olan semâdır.[144]

Gazzâlî, semânın haram olmadığını ifade ederken eşyanın güzelliği nedeniyle haram kılınamayacağını ifade etmektedir. Duyu organlarımızın her birine hitabeden nice güzelliklerin bulunduğunu, bunların haram kabul edilmesinin mümkün olmayacağını dile getiren Gazzâlî, gözümüze güzel görünen renklerin, dilimize tatlı gelen lezzetlerin ve burnumuza güzel gelen kokuların güzelliği ve cazibesi nedeniyle haram olmadığı gibi kulağa güzel gelen ve zevk veren seslerin veya müziklerin de haram olmayacağını belirtmektedir. Gazzâlî, bu güzelliklerin zatından dolayı değil, bunları algılama şeklinden dolayı ancak haram mesabesine getirilebileceğine dikkat çekmiştir.[145]

Gazzâlî semânın dinleten kişi, dinlenen alet, dinlenen ses, dinleyenin nefsi ve dinleyen kişinin avam kesiminden olması nedeniyle beş sebepten dolayı haram

[142] Tenik – Göktaş, *Allah'la Var Olmanın Yolu-Zikir*, s. 193-194.
[143] Hucvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb,* s. 466; Ceyhan, "Semâ", XXXVI, s. 455;
[144] Ceyhan, "Semâ", XXXVI, 456.
[145] Gazzâlî, *İhyâ,* s. 750.

olabileceğini ifade etmiştir. Dinletenden dolayı haram olması, dinleten kişinin teganni yaparak, kendisine bakılması ve sesinin dinlenmesinden dolayı riyakârlık ve fitneye düşme tehlikesinde olmasıdır. Dinlenen aletten dolayı haram olması, semâda kullanılan aletin/çalgının içki sofralarıyla özdeşmiş olması, bu aletler anıldığında direk içki ve sarhoşluğun hatırlandığı aletler konumuna getirilmiş olmasıdır. Dinlenen şiir vb. vezinli şeylerde ihanetten, fuhşiyattan, küfürlü ve argo sözlerden, Allah'a, Hz. Peygamber'e veya sahabe-i kirama yapılan iftiradan bir şeylerin bulunması durumunda haram olacağını belirtmiştir. Ayrıca şehvet oluşturacak şekilde kadınların vasıflarından bahseden şiir ve benzeri sözler de haramdır. Zira erkekler arasında kadının vasfını tasvir etmek caiz değildir. Dinleyen kimsenin durumundan dolayı semânın haram olması ise, şehevî duyguların dinleyen kimseye galip olması ve dinleyen kişinin de daha gençliğin başlangıcında bulunmasıdır. Gazzâlî, Semâyı haram kılan sebeplerden en çok dikkat edilmesi gerekenin bu kısım olduğunu belirtmiştir. Son olarak, dinleyen kimsenin avamdan olması nedeniyle haram olmasına gelince, avamın dinlediği şeyin kendisinin lehinde veya aleyhinde olması konusunu ayırt edebilmesi zordur. Bu durumdaki kişiler semâdaki ses güzelliğine kapılıp şehvetlerinin esiri olabilir veya semânın cazibesine kapılıp tüm vakitlerini semâ ile zayi etme ihtimallerinden dolayıdır.[146]

Sûfîler, semânın verimli olması için bir kısım âdâpların gözetilmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Zaman açısından gözetilmesi gereken âdâplar: Yemek vaktinde, namaz vakitlerinde, kalp huzurunu etkileyecek kırgınlık ve husumetin olduğu zamanlarda semâ yapılmasını uygun görmemişlerdir. Mekân açısından ise semâ yapılacak yerde güzel koku, bol ışık ve sükûnet olmasının faydalı olacağını belirtmişler; pis kokulu yerlerde, sokak aralarında, kötü manzaralı olan yerlerde, kalbi meşgul eden eşyaların bulunduğu yerlerde semânın yapılmamasını tavsiye etmişlerdir. Beraber semâ yapılacak kişiler hakkında gözetilecek âdâplar ise, hemcins olmayanlarla, zâhid olmadığı halde kendini zâhid gösterenlerle, kalp hâllerinden anlamadığı için semâyı inkâr edenlerle, semâ etmekten kaçınılmasını belirtmişlerdir. Ayrıca semâ esnasında, semâ yapanların birbirlerine bakmalarının da uygun olmayacağına dikkat çekmişlerdir. Semâ yapılması durumunda etrafta semâdan olumsuz etkilenecek kimseler varsa, onların yanında semâ yapılması da uygun değildir. Semâ yapılırken vecde gelmeyen kimselerin vecd halindeymiş gibi ayağa kalkmalarını, sesli ağlayıp, bağırıp çağırmalarını da semânın

[146] Gazzâlî, *İhyâ,* s. 754-756.

âdâbına aykırı görmüşlerdir. Ayrıca semânın âdet haline getirilmesini de hoş karşılamamışlardır.[147]

2.2.4. Devran Zikri

Hz. Ali'ye dayanan Kâdiriyye, Rifâiyye, Sühreverdiyye, Sa'diyye, Şâzeliyye, Bedeviyye, Halvetiyye, Bayramiyye, Mevleviyye gibi tarikatlarda zikir genellikle sesli (cehrî) ve hareketli olarak icra edilmektedir. Bu tarikatlarda icra edilen zikirlerde çoğunlukla, okuduğu ilâhîlerle dervişleri coşturan zâkirler de bulunmaktadır. Ferdî veya toplu yapılan zikir esnasında dervişlerin vecde gelerek dönmesine "Devran/Deverân" denir. Ayrıca işitilen Kur'an-ı Kerîm tilaveti, insanı etkileyecek sözlerden oluşan bir vaaz veya söylenen şiir ve ilâhînin tesiriyle duygulanıp aşk ve vecde gelerek kendinden geçen müridin, çoğu zaman farkında olmadan, gayri ihtiyarî yerinden fırlayıp dönmeye başlamasına devran denmektedir.[148] İlâhî ve mûsiki eşliğinde, her bir tarikatın kendisine mahsus şekil ve hareketleriyle yapılan bu zikir halkaları, "Devran, hadra ve semâ" gibi isimlerle de anılmaktadır.[149]

Kâdiriyye, Rifâiyye, Mevleviyye, Sühreverdiyye, Çiştiyye, Halvetiyye gibi birçok tarikatta devran zikrine çok özen gösterilerek toplu yapılan zikirlerde, devran zikrini tarikatın esaslarından kabul edilmişlerdir. Mevlevîlik'te ise adını Sultan Veled'den alıp "edvâr-ı selâse" diye bilinen üç devir vardır. Dervişlerin bir düzen ve ahenk içinde, belli âdâpların gözeterek semâhâne içerisinde üç defa dolaşmaları şeklinde yapılmaktadır. Devirlerin her birinin yapılışında okunan dualar ve selâmlar devran zikrinin önemiyle birlikte, devranın insan tabiatı ve seyrü sülûkuyla olan anlamına işaret edilmktedir. Hem kendi eksenlerinde hem de semâhâne içerisinde farklı semboller ifade eden daireler oluşturarak dönen Mevlevîler, zikri yaptıran şeyhlerini kutba, şeyhin etrafında dönen semâzenleri de kutup çevresinde dönen yıldızlara benzetmektedirler.[150]

Kâdiriyye tarikatı ve bilhassa Halvetiyye ve onun çok sayıdaki kolları devran zikrine çok önem göstermişlerdir. Allah'ın isimlerini sesli olarak zikrettikleri için devran zikrini "darb-ı esmâ" diye de tabir etmişlerdir. Halvetîler iki kısım devran zikrinden bahsetmişlerdir. Zikrin "enfüsten âfâka" içten dışa doğru yapılmasına "devr-i

[147] Gazzâlî, *İhyâ,* s. 754-756; Hucvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 472-473; Ceyhan, "Semâ", XXXVI, 456.
[148] Uludağ, Süleyman, "Devran", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, IX, 248, ss. 248-249, İstanbul 1994.
[149] Öngören, "Zikir", XLIV, 411.
[150] Uludağ, "Devran", IX, 248.

suğrâ", zikrin "âfâktan enfüse" dıştan içe doğru yapılmasına da "devr-i kübrâ" demişlerdir. Cerrâhî tarikatında ise şeyhlerin adıyla anılan devran zikirleri vardır. Şeyh Vefâ'nın Nureddin Cerrâhî'ye ilham yoluyla telkin ettiğini kabul ettikleri "hay hay hû" zikrinin okunmasıyla yapılan devran zikrine, "Vefâ devri" demişler ve bu zikre çok önem göstermişlerdir. Cerrahî tarikatında şeyh veledin ismiyle anılan "devr-i veledî" dedikleri devran zikri de uygulanmaktadır.[151]

Zikir, sûfîlerin şiarı mesabesindedir. Dolayısıyla sûfîler için Allah'ı zikretmenin belli bir zamanı ve mekânı yoktur. Nitekim şeyhler müritlerine çarşıda, pazarda, sokakta ve terk edilmiş mekânlarda zikir yapmalarını telkin etmişlerdir. Sûfîler, zikir için her ne kadar belli bir mekân ve zaman sınırlaması getirmeseler de toplu yapılan zikirlerde, zikrin daha etkili olması için birtakım âdâplar belirlemişlerdir. Dolayısıyla mürîdler şeyhlerinin belirledikleri kaideler çerçevesinde zikri yerine getirmeye son derece önem göstermektedirler.[152]

Kâdiriyye tarikatının çeşitli kollarında toplu zikir farklı şekillerde icra edilmektedir. Kâdiriler toplu zikirlerini cehrî yapmakta, semâ ve devrana önem vermektedirler. Kâdiriyye tarikatının Rûmiyye ve Eşrefiyye kollarında devran zikri şu şekilde icra edilmektedir. Dervişler öncelikle hilâl şeklinde bir halka oluşturup zikre oturarak (kuûdî) başlamaktadırlar. İlk olarak Fâtiha okunup salâvat-ı şerîfeler getirilir. Akabinde Geylânî'nin Kibrît-i Ahmer adlı evrâdı okunarak kelime-i tevhid ve ism-i celâl zikrine başlanmaktadır. Zikir esnasında zâkirlerin feyzi artması için ilâhiler okunur ve Kur'andan kısa bir bölümün (aşr-ı şerif) okunmasıyla kuûdî zikir tamamlanır. Müritler zikre devam etmek üzere ayağa kalkarlar ve kıyâmî zikir başlar. Kıyâmî zikirde çoğunlukla, "Cem' olmuş dervişleri pîrim Abdülkâdir'in" ilâhîsi okunarak tempolu bir şekilde başlanır. Zikir, "hayyü'l-kayyûm ve Allah" esmâlarının tek bir ağızdan söyleniyor gibi uyum içerisinde söylenmesi ve müritlerin âhenk ve uyum içerisinde hareketlerle topluca dönerek (devran) yapılır. Zikir topluca ritmik adımlarla dönerek devam ederken bazı dervişler zikrin âhengine uygun ilâhîler okurlar. Çoğu zaman coşkulu bir atmosferde yapılan zikir, okunan aşr-ı şerif ve şeyh efendinin

[151] Uludağ, "Devran", IX, 248.
[152] Tenik, Ali - Göktaş, Vahit, *Tasavvufî Düşüncede Zikir ve Zikrin Benlik İnşasına Etkisi*, Toplum Bilimleri Dergisi, 8/15, s. 278, ss. 263-286, Ankara 2014.

duasıyla sonlandırılır. Bazı kâdiri kollarında zikir yapılırken kudüm, bendir, halile, nevbe gibi vurmalı sazlar da kullanılmaktadır.[153]

Kâdrilerin toplu yaptıkları devran zikrinde, zikredenler bir taraftan kendi eksenlerinde, bir taraftan da zâkirbaşı veya şeyhin etrafında "Hu hu", "Ya Hay ya Hu" zikirlerini yaparak dönerler. Kimi zaman da ilâhiler veya kudüm, def ve ney gibi müzik aletleri eşliğinde "Hu hu", "Ya Hay ya Hu," gibi zikirlerle ahenkli bir şekilde devran ederek zikrederler. Sûfîlere göre devran zikrinde, vecde gelmek ve coşmak esastır. Deveran esnasında vecde gelmesi nedeniyle uçan sûfîlerin olduğu, siyah tenli iken, uzun zaman vecd halinde deveran ettiği için, teni beyazlayan sûfîlerin olduğu nakledilmektedir.[154]

Zikir meclisinde vecde gelip devran etmek sûfînin kendi isteği olmadan gerçekleşirse, bu durum sûfîler nezdinde hâl olarak kabul edilip güzel karşılanmaktadır. Müridin kendi isteği ve zorlamasıyla gerçekleşen devran ise ilk dönem sûfîleri nezdinde güzel karşılanmamış ve kabul edilmemiştir. Ancak sonraki sîfîler, riyakarlık olmayıp âdâbına uyarak müridin kendi iradesiyle vecde gelip devran etmesinde bir sakınca olmadığı kabul etmişlerdir.[155] Sûfîler bu konuda Cüneyd'in sohbetlerine katılan bir gencin, zikir türünden bir şeyler duyduğunda vecde gelip nara attığını, bu durumun birkaç defa tekrarlanması sonrasında Cüneyd'in bu gence, "Bir daha böyle yapacak olursan, bizim sohbetimize katılma!" dediğini nakletmişlerdir. Ancak sohbetlere katılmaya devam eden bu gencin zaman zaman vecde geldiği halde kendisini tuttuğu, bundan dolayı yüzünün renginin değiştiği ve sanki vücudundaki her kılın dibinden su çıkıyormuş gibi aşırı derecede terlediği ve nihayetinde bir gün kendisinde dayanılmaz bir halin gelmesiyle dehşet bir nara atıp oracıkta yığılıp can verdiğini nakletmişlerdir.[156]

İlk dönemden itibaren kimi sûfîlerin Kur'an, vaaz ve özellikle ilâhi dinlerken veya zikir halkalarında iken kendilerine gelen vâridler nedeniyle vecde gelip devran ettikleri görülmüştür. Kuşeyrî, IV. (X.) yüzyılda yaşayan Cehm ed-Dukkî adlı sûfînin, zikir halkasında vecde gelerek coşup devran ettiğini nakletmiştir. Aynı zamanda V. (XI.) yüzyılda yaşayan Ebû Saîd-i Ebü'l-Hayr'ın sûfîlerle kimi gecelerde bir araya gelerek, sabahlara kadar devam eden devran/semâ toplantıları gerçekleştirdiği rivayet

[153] Azamat, Nihat, "Kâdiriyye", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA),* XXIV, 135, ss. 131-136, İstanbul 2001.
[154] Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 165; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 105.
[155] Serrâc, *Lüma*, s. 377-378.
[156] Serrâc, *Lüma*, s. 358.

edilmektedir. Ayrıca Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin çarşıda dolaşırken çekiç sesleri duyması üzerine, vecde gelerek aşkla devran ettiği de nakledilmiştir.[157]

Sûfîler, zikir meclislerinde Kur'an, vaaz ve özellikle ilâhi dinlerken vâridlerin gelebileceğini, müritlerin bu vâridlerin tesiriyle duygulanıp heyecanlanacağını belirtmişlerdir. Bu durumla karşılaşan müritlerin, kendilerini tutup hâllerini belli etmemeye son derece önem göstermelerinin tasavvuf edebine uygun düşeceğini belirtmişlerdir. Fakat gelen vâridin güçlü, sâlikin de çok hissiyatlı olması durumunda, sükûnetini muhafaza edemeyip sallanmaya başlayacağını hatta kimi durumlarda da elinde olmaksızın yerinden sıçrayıp, coşarak dönmeye başlayacağını, bazen de yere düşüp yığılabileceğini belirtmişlerdir. Sûfîler bu durumda, vecdle kendinden geçme hali geçtikten sonra müridin sakinleşerek, sessizce yerine oturmasının edebe uygun olacağını söylemişlerdir. Toplu olarak gerçekleştirilen devranda dervişler kimi zaman bir halka oluşturarak dönmektedirler, kimi zaman da Mevlevîlerin semâ zikrinde yaptıkları gibi belli bir düzen ve uyum içinde devran etmektedirler. Devran zikrinin yapılmasında zikir meclisinde bulunmanın şart olmadığını, bir dervişin işittiği bir sesin etkisiyle kendi başına coşup devretmeye başlayabileceğinin de söz konusu olacağını belirtmişlerdir.[158]

Sûfîler müritlerin kendilerine gelen vâridlere kapılıp hareket etmeleri veya bu vâridler karşısında kendilerini tutup sükûn hali üzere olmları konusunda kimi sûfîler bu durumda sükûn halinin gözetilmesinin uygun olacağını belirtirken, kimi sûfîler de kendini gelen vâridlere bırakarak hareket halinde olunması gerektiğine dikkat çekmişlerdir. İkisi arasında orta bir yol izleyerek, içinde bulunduğu duruma veya gelen vâride göre kimi zaman sükûn, kimi zaman da hareket halinde olunabileceğini söyleyenler de olmuştur.[159] Ebû Sehl-i Su'lükî ise zikir halindeki müridin perdelenme ile tecelli arasında olduğunu belirtmiş, perdelenmenin iştiyak ateşini alevlendirirken, ilahî tecellilerin ise kalbe rahatlık verdiğini ifade etmiştir. Bu durumda perdelenme sırasında, müritlere ait devran, semâ vb. hâl ve hareketlerin ortaya çıktığını; çünkü içindeki onca iştiyak karşısında perdeli olma durumunun, zayıflık ve acizlik mahalli olduğunu beyan etmiştir. Buna mukabil tecelli anında ise, Hakk'a vasıl olan ârifler gibi huzurda olmanın sükûn halinin meydana geleceğini belirtmiştir. Dolayısıyla kendisine

[157] Uludağ, "Devran", IX, 248.
[158] Uludağ, "Devran", IX, 248.
[159] Serrâc, *Lüma*, s. 383.

vârid gelen sûfînin perdeli bir durumda iken hareket ettiğini, perdelerin kalktığı durumda ise sükûn hali içinde olduğunu belirtmiştir.[160] Huzurda olmanın sükûnu gerektirdiğine, "Onlar (cinler Peygamber'in) huzuruna geldiklerinde birbirlerine, 'susun' dediler."[161] Ayetini delil olarak zikretmiştir.

Sûfîler devran zikrinde bulunan bir kişinin, zikir meclisinde edeple oturması, bâtını ve zâhirinin sükûn ve vakar üzere olmasına dikkat etmesi gerektiğini, beden uzuvlarını gereksiz hareket ve fuzulî fiil ve sözlerden sakındırması gerektiğini, mümkün olduğu müddetçe hareket etmemesi, özellikle şeyhin huzurunda, küçük bir vecd kıvılcımıyla mustarip olmaması, hâl şarabının birkaç damlasıyla sarhoş olmaması ve tekellüf ve zorlamayla bağırmaması gerektiğini söylemişlerdir. Kendisinde vecd hali olmaksızın, vecd izhârı ve hâl iddiasında bulunmak maksadıyla devran veya semâ edip nara atan kişinin nifak ve günah içerisinde olduğunu hatta daha çirkin, daha rezil ve daha aşağılık bir halde olduğunu belirtmişlerdir.[162] Ebû Saîd Harrâz demiştir ki: "Kim zikir anında hissettiği şeylere kapılıp, hareketlerine sahip olamadığını ve kendinden geçtiğini iddia ederse, bu kimsenin doğru söylediğinin alameti, onun bu vecd hâlinin, meclisteki kimseleri de etkisi altına alması ve onlara da güzel haller kazandırmasıdır." Ebû Osman-ı Mağribî de Harrâz'ın bu sözünü duyduğunda şöyle demiştir: "En az bu kadarı olmalıdır; ama onun halinin sahih olduğunun bir diğer alameti de o mecliste bulunan Hak ehli herkesin onunla ünsiyet etmesi, bu halleri inkâr edenlerin de sıkılıp rahatsız olmalarıdır."[163] Serîes-Sâkâtî ise şöyle demiştir: "Vâcidin (zikirde kendinden geçenin) feryat etmesinin şartı kılıçla yüzüne vurulduğu zaman acı hissetmemesidir." Bu sözün manası vecd halindeki feryadın sıhhati için vecde gelen kişinin, bâtınındaki hazları nedeniyle bedenin hislerinden gâib olmasıdır. Ne var ki kimi sûfîler bu şartın tüm vecdler için geçerli olmayacağını, zira tüm vecdlerde bedenin hislerinden gâib olunmadığını ifade etmişlerdir.[164]

Sûfiler meleklerin arş, hacıların Kâbe, gezegenlerin Güneş etrafında dönmelerini, devranın gerekliliğine delil saymışlardır. Sûfîlere göre bir şeyin etrafında dönmenin manası, etrafında dönülen şeyden madden veya manen güç almaktır. Nitekim yıldızların belli merkezler etrafında dönmesi, etrafında döndükleri şeyin çekim

[160] Kuşeyrî, *Risâle*, s. 550.
[161] Ahkâf, 46/29.
[162] Kâşânî, İzzeddîn, Misbâhu'l-Hidâye ve Miftâhu'l-Kifâye, Tasavvufun Ana Esasları, çev. Hakkı Uygur, Kurtuba Kitap, İstanbul 2010, s. 194-195.
[163] Kuşeyrî, *Risâle*, s. 551.
[164] Kâşânî, *Misbâhu'l-Hidâye ve Miftâhu'l-Kifâye*, s. 197.

gücünden kaynaklanmaktadır. Tüm mahlûkatın dönerek hareket etmesi ise Allah'ın kudretinden güç aldıklarını temsil etmektedir. Kâbe'nin etrafında dönerek ibadet edilmesi de tavaf edenlerin manen Kâbe'den ve o tavaf halkasında bulunan herkesten manevi destek almayı temsil etmektedir. Sûfîlerin dönerek (devran) zikretmelerinin sebebi kâinattaki ortak ibadet ritmine uyum sağlayarak, Allah'a yakınlaşma konusunda, deveran ederek ibadet eden tüm mahlûkattan destek almaktır.[165]

Sûfîlerin zikir halkası oluşturarak sesli zikir yapmaları, zikir esnasında raks etmeleri, devran ve semâ meclisleri oluşturmaları kimi fıkıh uleması tarafından eleştirilmiş ve caiz olmadığı ifade edilmiştir. Buna mukabil ilk dönem sûfîlerinden itibaren yapılan bu tenkit ve eleştirilere cevaplar verilmiştir. Tasavvufun ilk dönemlerinden itibaren devam edegelen tartışmalar, bu alanda birçok risâle, makale ve eserlerin yazılmasına vesile olmuştur. Zikir meclislerinde raks, devran ve semânın caiz olmadığını söyleyenler genellikle Hz. Peygamber'in ashabıyla Allah'ın kimi isimlerini sûfîlerin yaptığı şekilde zikretmek üzere toplanmadığını söylemektedirler. Sûfîler ise bu eleştiriye Hz. Peygamber'in huzurunda ve kimi zaman da bizzat Hz. Peygamber'in katılımıyla gerçekleşen zikir halkalarını örnek vermişlerdir. Topluca sesli zikir yapılması konusundaki eleştirilere de sesli kıraatle kılınan namazlar, teşrik tekbirleri ve telbiyeleri örnek olarak göstermişler, ayrıca Kur'an ayetlerinde çok defa emredilen "Allah'ı zikredin" emrinden, ulemanın Allah'ı zikretmenin farz olduğu hükmünü çıkardığını ve farz ibadetlerin aşikâr yapılmasının efdal olduğuna dikkat çekmişlerdir. Kaldı ki Hz. Peygamber'in deli denilinceye kadar Allah'ı zikretmeye devam edilmesini tavsiye ettiğinin altını çizmişlerdir.[166]

Toplu zikri eleştirenler, sûfîlerin zikir halkasında kendinden geçerek raks etmelerinin caiz olmayacağını, raks etmenin genellikle içki meclisleri ve dünya ehlinin, kadın erkek hevâ ve şehvetlerine uymak suretiyle yaptıkları işler olduğu dolayısıyla raks etmenin onlara benzemek olacağı, bu durumda, "Kim bir kavme benzerse onlardan olur." kaidesince şehvet ehline benzemenin caiz olmayacağını dile getirmişlerdir. Sûfîler ise bu eleştirilere mukabil raks etmenin bizatihi haram olmadığını, nitekim Hz. Peygamber'in bayram gününde raks edenleri izlediği ve Hz. Aişe'ye de izlettiğini,[167]

---

[165] Annemarie Schimmel, "Semâ-i Semâvî",*Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 3/3, s. 20, 24, ss. 19-25, Ankara 1954.
[166]Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XVIII, s. 195, (h.no: 11653.)
[167] Buhârî, "Nikâh", 114; Müslim, "İydeyn", 4.

ayrıca Hz. Peygamber'in huzurunda çeşitli şeyler vesilesiyle raks edenlerin olduğu ve Hz. Peygamber'in de bunları nehyetmediği rivayetlerini zikretmişlerdir.[168]

Devran ve semâ yapmanın şehvetle raks edenlere benzetilmesini ise doğru bulmamışlar, sûfîlerin devranlarının ilham kaynağının arş, arşın etrafında tavaf eden melekler ve Kâbe'yi tavaf eden hacılar olduğunu belirtmişlerdir. Ayrıca sûfîler yaptıkları devran veya semâ ile hacılara ve meleklere benzediklerini ifade etmişlerdir. Sûfîler fetva kitaplarında yasaklananın, raks etmenin bizatihi kendisi olmadığını, raksın şehevî duyguları tahrik etmek adına veya oyun ve eğlence maksadıyla yapılmasının haram kılındığına dikkat çekmişlerdir.[169]

2.2.5. Hatm-i Hâcegân Zikri

Sûfîlerin toplu olarak yaptıkları zikirlerden birisi de "Hatm-i Hâcegân"dır. "Hatm-i Hâcegân" özellikle Nakşibendiyye tarikatında, bin veya bin bir defa ihlâs sûresinin okunmasıyla yapılan toplu zikre denilmektedir.[170] "Hatm-i Hâcegân" denmesinin sebebi ise zikre başlarken ve zikrin sonunda okunan Fâtiha sûresidir. Zira Fatiha sûresi Kur'an'ın özeti mesabesinde olduğundan zikrin başında ve sonunda okunması, Kur'an'ın hatmedildiği mesabesinde kabul edilmekte olup bundan dolayı da "Hatm-i Hâcegân" denilmektedir. Zikrin başında Fatiha sûresi okunduğu ve Kur'an hatmi gerçekleştiği addedildiği için veya sohbet meclisinin sonunda zikir yaparak sonlandırıp dağıldıkları için "Hatim" denmiş, bu zikir uygulamasının tarikat büyükleri olan hocalar tarafından icra edildiği için de "Hocalar" denmiştir. Kelime olarak ise "Hocaların Hatmi" anlamına gelmektedir.[171]

Katılan kişilerin veya yapılan zikirlerin sayısına göre iki şekilde yapılmaktadır. On kişiden fazla kişinin katılımıyla yapılan hatmeye, "Hatm-i hâcegân-i kübrâ" büyük hatme, on kişiden az kişinin katılımıyla olursa, "Hatm-i hâcegân-i süğrâ" küçük hatme

---

[168] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, s. 213.(h. no: 857.)

[169] İnanır, Ahmet, "XVI. Yüzyıl Osmanlı Fakih Ve Sûfîlerinin Semâ, Raks ve Devrân Tartışmalarında Lehte ve Aleyhte Kullandıkları Hukûki Deliller ve Değerlendirilmesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17/2, s. 243, ss. 237-269, Sivas 2013.

[170] Muhammed Emin Kurdî, *Tenvîrü'l-Kulûb fî Muâmeleti Allâmi'l-Guyûb,* Matbaatu'l-Kalem, Halep 1991, s. 579; Öngören, "Zikir", XLIV, 411.

[171] Abdurrahman Memiş, *Hâlid-i Bağdâdî ve Anadolu'da Hâlidîlik* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1998, s. 241; Öngören, "Hatm-i Hâcegân", XVI, 476.

denilmektedir. Bu iki hatme uygulaması arasındaki fark ise, büyük hatmede 79 defa okunan "İnşirah" sûresinin küçük hatmede okunmaması ile büyük hatmede 1001 kere okunan "İhlas" sûresi yerine, küçük hatmede 500 defa "Ya bâkî ente'l-bâkî" zikrinin okunmasıdır.[172]

Hatme-i hâceğân, okunan duaların sayısına göre de farklı şekillerde yapılmaktadır. Bir tertibe göre önce besmeleyle başlamak kaydıyla yedi kere Fâtiha süresi okunur, yüz defa salavat getirildikten sonra, yetmiş dokuz kere İnşirah sûresi okunur; ardından İhlâs sûresi besmeleyle birlikte bin bir defa okunur. Sonra ilk başta olduğu gibi yüz slalavat ve yedi Fâtiha sûresi okunup dua edilir ve akabinde üç salâvat getirilerek zikre son verilir. İkinci bir tertibe göre ise bin bir İhlâs ve akabinde yedi Fâtiha okunur. Sonrasında da yüz salavat okunarak dua ile bitirilir. Üçüncü tertipte birincisi gibidir; ancak birinci tertipte bin bir ihlastan önce okunan, yetmiş dokuz İnşirâh sûresi, bu tertipte İhlâs sûresinden sonra okunmaktadır. Her üç tertipte de hatm-i hâcegâna başlanmadan önce yedişer defa istiğfar ve salâvat getirilip ardından tarikat silsilesinde yer alan şeyhlerin ruhları için bir Fâtiha okunmaktadır.[173]

Sûfîler ilk dönemlerde, afet ve benzeri belaların olduğu zamanlarda, şartlarına riayet ederek, okunması istenilen sûrelerde ve sayısında, eksik ya da fazla yapmaksızın Hatm-i hâcegân zikrini icrâ ederlerdi. Daha sonraki dönemlerde ise gerek bela ve kötü hâdiselerin çoğalması gerekse müritlerin manevi terakkilerinde daha etkili olması göz önünde bulundurularak, bu zikrin, sabah akşam günde iki defa yapılmasını tavsiye etmişler; bu mümkün olmazsa pazartesi ve cuma veya salı ve cuma günleri olmak üzere haftada iki defa yapılmasını da yeterli görmüşlerdir.[174] Ayrıca bu zikir halkasına dahil olanların, zikrin sonunda hacetleri için dua etmeleri durumunda, dualarının makbul olduğu bir çok sûfînin tecrübesiyle sabit olduğu belirtilmiştir. Bu halkaya katılanların üzerinden belaların def edileceği, yüksek derecelere nail olacakları ve tecellilere mazhar olacakları belirtilmiştir.[175]

Sûfîler hatm-i hâcegân zikrini kısaca "hatme" diye de isimlendirmişlerdir. Sûfîlere göre hatme de dikkat edilmesi gereken bir kısım hususlar vardır. Nitekim Nakşibendiyye tarikatının âdâp ve erkânına göre, tasavvufî eğitimin on bir tane önemli

[172] Öngören, "Hatm-i Hâcegân", XVI, 477.
[173] Fahrüddîn Alî Safî b. Hüseyn Vâiz-i Kâşifî, *Reşehât-ı Aynu'l-Hayât,* Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 2008, s. 561-562.
[174] Kâşifî, *Reşehât-ı Aynu'l-Hayât,* s. 562.
[175] M. Emin Kurdî, *Tenvîrü'l-Kulûb,* s. 579.

ilkesi olduğu ifade edilmiştir. Nakşiler bu ilkeleri "kelimât-ı kudsiyye" diye isimlendirmişler, müridin günlük hayatı ve özellikle seyrü sülûkte kendisine telkin edilen zikirleri yaparken bunları gözetmesi gerektiğini vurgulamışlardır.[176] Nakşî sûfîlere göre hatm-i hâcegân zikri icra edilirken bu on bir esas içerisinde, yapılacak zikrin sayısına riayet edilmesini ifade eden "vukûf-i adedî" ile, zikrin hiç unutmamak üzere kalbe yerleşmesi için dille değilde kalple yapılmasını ifade eden "vukûf-i kalbî" ilkelerinin gözetilmesi gerektiğine, özellikle dikkat çekilmiştir. Nakşî sûfîlere göre Hz. Peygamber (sav), mârifetullah yolunu Ebû Bekir Sıddîk Efendimiz'e insanlardan hatta hafaza meleklerinden dahi gizli olarak göstermiştir. Dolayısıyla mârifetullaha ulaşmanın yolu da hâfi zikir usulünden geçmektedir.[177] Nakşî sûfîlere göre, tarikatın temel prensiplerinden olan "vukûf-i kalbî" kaidesince zikrin hâfî/sessiz yapılması esas kabul edilmiştir. Zira zikrin yeri dil değil kalptir. Kalple yapılması gereken amelin ise sessiz olması gerekir. Nitekim Nakşiliğin temel ilkelerinden bir diğeri olan "Halvet der encümen" (zâhirde halk, bâtında Hak ile olmak) kaidesince de zikrin sessiz yapılması gerekmektedir.[178]

Nakşî sûfîler tüm amellerde gizliliği esas almışlardır. Dolayısıyla bu yola bel bağlayanların görünüşte insanlar arasında bulunup hizmet görmeleri, bâtında ise Allah'la birlikte olmaları; dış dünyalarında kesret içinde kendilerini gizlerlerken, iç dünyalarında vahdet üzere olmaları; bedenlerini halkın hizmetinde, gönüllerini ise Hakk'ın hizmetinde istihdam etmeleri esas alınmıştır. Beden her ne kadar ağyâr ile meşgul olsa da gönlün her zaman yâr ile meşgul olması; kulakları sadâ ile meşgul olurken, gönüllerin Hüdâ ile meşgul edilmesi; göz rakîbe, gönül Habîb'e; dil güftâr (söz) ile, gönül dildâr ile; beden post ile nâim (uykuda) iken, gönül dost ile kâim (kıyamda) olması gerektiğini hassasiyetle belirtmişlerdir. Zikir başta olmak üzere hayatın her kademesinde yaptıkları ibadetlerde gizliliği esas alarak Hakka ulaşma konusunda en büyük engel olarak gördükleri şöhret ve riya engellerini aşarak vuslata ereceklerini belirtmişlerdir.[179]

Hatm-i hâcegân zikrinin farklı uygulamalrı ve okunan virdlerin sayılarında çeşitli hikmetler zikredilmiştir. Zikrin başında ve sonunda yedi Fâtiha okunmasını, yedi

---

[176] Uludağ, Süleyman, "Nakşibendiyye, (Âdâp ve Erkân)", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXII, 342, ss. 342-343, İstanbul 2006.
[177] İbrahim Hakkı Erzurumî, *Mârifetnâme*, trc. Faruk Meyan, Bedir Yayınevi, İstanbul 1999, s. 912.
[178] Algar, Hamid, "Nakşibendiyye", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXII, 335, ss. 335-342, İstanbul 2006.
[179] İbrahim Hakkı Erzurumî, *Mârifetnâme*, s. 913.

ayetten oluşması ve "seb'u'l-mesânî" tekrarlanan yedi olmasıyla açıklamışlardır. Okunan sûrelerin Fâtiha, İnşirâh, İhlâs olarak sıralanmasını ise Mushaf'taki sıralamayı gözetmek olarak açıklamışlardır. Zikrin başında ve sonunda salavatların okunmasını, salavatlar arasında yapılan duanın kabul olacağı rivayetine uymak maksadıyladır. Bir sıralamada İnşirâh sûresinin İhlâs'tan sonra okunmasını ise İnşirâh sûresinde Allah'ın cemâl sıfatına yer veriliyor olmasıyla açıklamaktadırlar.[180]

Nakşî sûfîler nezdinde okunan dualarda ve zikredilen esmalarda sayıya riayet etmek, eksik ya da fazla söylememek son derece önemlidir. Nitekim Hz. Peygamber'den (sav) zikrin belli sayıda yapılmasıyla ilgili nakledilen rivayetlerin de sayının önemine dikkat çektiğini ifade ederler. Peygamber Efendimiz (sav) kendisinden zikir konusunda tavsiye istenmesi üzerine, yüz defa "sübhânellah", yüz defa "elhamdülillah" ve yüz defa "lâ ilâhe illallah" denmesini tavsiye etmiştir.[181]Bir başka hadisinde ise her gün bin sevap kazanabilmek için günde yüz kere "sübhânellah" demenin yeterli olacağını buyurmuş,[182] kendisi de bizzat günde yetmiş, bir başka rivayette yüz kere istiğfarda bulunduğunu beyan etmiştir.[183] Hz. Peygamber'in (sav) tavsiye ettiği zikirlerin adedlerini şaşırmamak üzere Sahabe hanımların hurma çekirdeklerinden tespih yaptıklarına dair rivayetler de zikir ve tesbihlerde sayının önemini açıkça ortaya koymaktadır.[184]

Yukarda da ifade edildiği gibi tarikatın esaslarından birisi de "vukûf-i adedî" (sayılara riayet etmek) kaidesidir. Bu kaideyi tarikat büyüklerinden olan Gucdüvânî'ye Hızır'ın öğrettiği nakledilmektedir.[185] Nakşî sûfîlere göre zikir halkasında veya günlük virdlerde okunan dualar adeta kapı kilidinin dişleri gibidir. Nasıl ki kilidin dişlerinin birinin eksilmesi veya fazla olması kapının açılmamasına sebep oluyorsa, aynı şekilde zikirlerdeki sayıların da eksik veya fazla söylenmesi maksuda ulaşmaktan mahrum kalınmasına sebep olacaktır. Muhammed Esad Erbilî'ye göre zikir ilaç gibidir. Hangi hastalığa ne kadar kullanılacağına mürşitler karar verir. Zira zikrin azı ahlakî arınmada

[180] Öngören, "Hatm-i Hâcegân", XVI, 477.
[181] İbn Mâce, "Edep", 56; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 344.
[182] Müslim, "Zikir", 37.
[183] Buhârî, "Daâvat", 3; Müslim, "Zikir ve Dua", 12.
[184] Tirmizî, "Daâvât", 113; Ebû Dâvûd, "Vitir", 24.
[185] Uludağ, "Nakşibendiyye", XXXII, 342.

yetersiz kalabileceği gibi fazlası da müritte bazı mânevî sıkıntılara sebep olabilmektedir.[186]

Nakşî sûfîlere göre Hatm-i hâcegân için gözetilmesi gereken sekiz edep vardır. Bunlar, 1. Maddî ve manevî kirlerden temiz olmak. 2. Hatmeye katılmayacak insanlardan hali bir mekânda olmak. 3. Derin bir huşu içerisinde, "Allah'ı görüyor gibi, kendisi O'nu görmese de Allah'ın kendisini gördüğü" bilinciyle hareket etmek. 4. Hatmeye katılacak kişilerin Nakşibendiyye tarikatı şeyhlerinden izinli olması. 5. Hatme yapılan odanın kapısının kilitlenmesi, bu konuyla alakalı Hz. Peygamberin bir mecliste otururken "içimizde yabancı var mı?" diye sorduğu, "yok ya Rasulallah" denmesi üzerine, kapının kilitlenmesini emrettiği ve ashabıyla birlikte zikrettiği rivayet edilmiştir.[187] Ayrıca konuyla alakalı Buhârî ve Müslim'de Hz Peygamber'in Harem-i şerifte birçok kimse varken yanında Üsame, Bilal ve Osman bin Talha ile Kâbe'ye girdiği ve içerden kapıyı kilitletip namaz kıldıktan sonra kapıyı açtırarak çıktığı rivayet edilmiştir.[188]Bu rivayetlerden hareketle, hatme yapılacak yerde kapının kilitlenmesi zikrin önemli adaplarından sayılmıştır. 6. Hatmenin başlangıcından itibaren bitene kadar gözlerin kapatılması. 7. Kalbini Allah'a yönelmekten meşgul edecek tüm hâvâtırlardan/düşüncelerden koruması. 8. Namazdaki oturuşunun aksi tarafına doğru ayaklarını yayarak oturmasıdır.[189]

Nakşibendiyye'nin Hâlidiyye kolunda Hatm-i hâcegân zikrinin düzenli olarak yapılmasına büyük önem verilmiştir. Hatm-i hâcegân zikri, tarikat şeyhi veya izin verdiği müritlerin gözetiminde yapılır. Öncelikle zikir yapılacak yerin kapısı kapatılıp kilitlenir. Zikre katılacak kişilerin abdsetli olması önemlidir. Zikredecek kişiler halka halinde otururlar; Nakşî tarikatından tevbe veya tarikat dersi almamış olanlarla çocuklar hatmeye alınmazlar. Okunacak olan sûreler ve salavatlar zikre katılanlara paylaştırılır. Hatmeyi idare eden kişi okunacak olan sûre veya salavatı duyulacak şekilde bildirir. Zikre katılanlar bu zikirleri sessizce okurlar. Zikrin başında okunması gereken yedi Fâtihayı, zikri yaptıran kişiyle birlikte sağ tarafında oturan kişiler okur, sonunda okunacak olanları ise solundaki kişiler okur. Hatmedekilerin dikkat etmesi gereken en önemli hususlardan biri, "vukûf-i adedî" ilkesi gereği zikirlerin sayılarını titizlikle

[186] Hatice Çubukçu, "Sayı Sembolizminin Tasavvuftaki Zikir Sayılarına Etkisi*", Akademik Bakış Dergisi*, Sayı: 60 s. 10, ss. 1-15, 2017.
[187] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 124; Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, I, 19; Hâkim, *Müstedrek*, I, 501.
[188] Buhârî, "Hacc", 51, 52, 54; Müslim, "Hacc", 388-397.
[189] M. Emin Kurdî, *Tenvîrü'l-Kulûb,* s. 580-581.

gözetmeleridir. Hatme boyunca vukûf-i kalbî ilkesi gereğince, kalbin zikir dışında başka şeylerle meşgul olmasından kaçınmakta son derece önemlidir. Hatme boyunca gözlerin kapalı tutulması ve râbıtaya önem verilerek tarikat pîrlerinin ruhaniyette hatmede bulunduğunu düşünmek de hatmenin âdâbından sayılmıştır. Hatme müritlerden birinin aşr-ı şerîf okuması ve akabinde dua ile son bulur. Duanın sonunda hatmeden hâsıl olan sevap Hz. Peygamber, nebiler, ashap, ve velîlerin, özellikle silsiledeki evliyaların ruhlarına bağışlanır. Tek başına Hatm-i hâcegân yapmak isteyen müritlerin şeyhlerinden izin almaları zorunludur. Şeyhinden izin alan müritler toplu yapılan hatmeyi, aynı şekilde tek başlarına da yapabilirler.[190]

2.2.6. Zikr-i Erre

Yeseviyye tarikatında boğazdan çıkarılan sesler nedeniyle, testereyi andıran bir sesle yapılan zikir şeklidir. Bu zikre, "zikr-i minşârî" de denmektedir. Minşâr, Arapçada, "erre", Farsçada "testere", bıçkı anlamına gelir. Zikir sırasında zâkirin hançeresinden, boğazından odun keserken bıçkının çıkardığı sesler gibi ses geldiği için bu zikre "bıçkı zikri" denilmektedir.[191] Yeseviyye tarikatında toplu zikir yapılırken, müritler zikrettikleri esmaları boğazlarının alt kısmından çıkarmaya çalışırlar. Bu durumda zikredilen esmâlar kelimeler şeklinde değil boğazdan bir hırıltı şeklinde çıkmaktadır.[192]

Yesevîlerin yapmış olduğu Zikr-i errenin ilk defa nasıl başladığı konusunda farklı rivayetler zikredilmektedir. Nakşibendî şeyhi Ahmed Kâsânî'ye göre, Ahmed Yesevî ilk zamanlar nakşî geleneği üzere sessiz zikir yapmaktaydı. Türkistan bölgesine gittiğinde, insanların sessiz zikirden etkilenmeyeceğini düşünerek sesli zikir yapmaya karar vermişti. Kör ve sağır olan nefse hakikatin sesini duyurmak adına sesli zikir yapmayı, içindeki şehevî arzular başta olmak üzere nefsin hevâ ve heveslerini kesmeyi sembolize etmesi bağlamında da hançereden testere sesi şeklinde zikretmenin etkili olacağına inanarak zikr-i erreyi uygulamaya başladı.[193]

Sûfîlerin naklettiği başka bir rivayette ise Ahmet Yesevi'ye bu şekilde zikretmesini Hz. Hızır öğretmiştir. Menkıbeye göre, Hızır Aleyhisselâm bir gün Ahmet

---

[190] Öngören, "Hatm-i Hâcegân", XVI, 477.
[191] Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,* s. 730; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* s. 394.
[192] Tosun, Necdet, "Yeseviyye", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA),* XLIII, 489, ss. 487-490, İstanbul 2013.
[193] Tosun, Necdet, "Yesevîlik'te Zikr-i Erre", *Keşkül Dergisi*, Sayı: 6, s. 8-9, ss. 7-11, İstanbul 2005.

Yesevî ile sohbet etmeğe gelmiştir. Hoca'yı her zaman sevinçli ve mutlu görüyorken, bu defa mahzun ve hüzünlü bulmuştur. Merak ve taaccüple: "Bu âlî hâllere ve makamlara erişmiş iken kederine sebep nedir?" diye sebebini sormuş; Hoca Ahmet Yesevî'de: "Dostlarımın ve fukarânın bâtınlarını (kalplerini) kasâvet kabzetmiş; bu katılığın giderilmesinin imkânsız olduğunu gördüğüm için keder ve sıkıntı içinde kaldım." diye cevap vermiştir. Bunun üzerine Hızır Aleyhi's-selâm, "Ah, ah!" diye zikretmeye başlayıp, Ahmet Yesevî'ye de kendisiyle birlikte bu zikri yapmasını söylemiştir. Boğazdan yapılan bu zikir vesilesiyle kasâvet yok olmuştur. Akabinde Hızır Aleyhisselâmın emriyle bu zikir, bütün silsilede vird olarak uygulanmaya başlamıştır ki, Yesevîye tarikatında icra edilen "Zikr-i Erre"nin menşeinin bu şekilde olduğu zikredilmiştir.[194]

Bir diğer rivayette ise Zikr-i erre, Hz. Zekeriyyâ Aleyhisselâma dayandırılmaktadır. Rivayete göre Hz. Zekeriyyâ düşmanları tarafından yakalnmış ve idamı testereyle boğazı kesilmek suretiyle gerçekleştirilmiştir. Hz. Zekeriyyâ testereyle kesilirken Allah'ı zikretmekten geri durmamıştır. Onun bu durumda Allah'ı zikrediyor olması görenler tarafından devam ettirilerek, gelenek haline getirilmiştir. Zikr-i erre hakkında bu anlatılanların ihdâs edilmesinin sebebi olarak, sesli ve esmâların anlaşılmayacak şekilde boğazdan söylenmesinin, Nakşîbendî sûfîler tarafından eleştirilip, bid'at denmesi olduğu söylenmiştir.[195]

Yesevî sûfîler cehri zikir yapmaya başlayınca yaşadıkları bölgede çok eleştirilmişler, onlar da sesli zikrin meşruiyeti konusunda risale ve eserler kaleme almışlardır. Yesevî sûfîler, sesli zikrin önemi konusunda, sesli zikir vesilesiyle uyuyanların uyandırılmış olacağı, gaflette olup ihmalkâr davrananların ayıkacağı ve manevî yolda ilerlemeye vesile olacağını belirtmişlerdir. Zikr-i erre'ye devam eden kişinin âdeta demircinin demiri ateşte ısıtıp sonra dövmesi ve eğriliklerini gidermesi gibi, bu zikre devam eden müritlerin de zikre devam ettikçe gönlünü kötülüklerden temizleyeceğini belirtmişlerdir. Zikr-i erre'ye katılanlar için âdeta ruhunu teslim etmekte olan bir adamın kulağına kelime-i şehadetin yüksek sesle söylenmesi olan

[194] M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,* (nşr. Orhan F. Köprülü), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1976, s. 105.
[195] Tosun, *"Yesevîlik'te Zikr-i Erre",* s. 9.

telkin örneğinde olduğu gibi, "Dervişin her nefesini son nefes olarak" kabul etmesi ve her nefeste tevhit zikrine devam etmesinin önemine dikkat çekmişlerdir.[196]

Konuyla alakalı cehrî zikri tasvip etmeyen Şeyh Rüknüddin Alâüddevle Semnânî, cehrî zikir yapan Yesevî şeyhi Hoca Azîzân'a cehrî zikrin mahiyetini sorar. O da: "Biz de sizin zikr-i hafiyye ettiğinizi duyduk; hâlbuki hafiyyeden maksat, halkın haberdar olmaması değil midir? Bilindikten sonra, ikisi de müsavidir; hatta hafiyye ile şöhret bulan zikir riyâya daha yakındır." diye cevap vermiştir. Diğer bir Yesevî şeyhi Hoca Mahmud İncir Fagnevî de, "cehrî zikir dili yalan ve dedikodudan, boğazı haram ve şüpheden, gönlü riyâ ve sema'dan, başı da Hak'tan gayriye teveccühten pâk olan kimseye münasiptir" demiştir.[197]

Zikri errenin birbirine yakın altı şekilde uygulandığı belirtilmiştir. 1. İsm-i zât zikri olarak isimlendirilmektedir. "Allah hû, Allah hû, yâ hû, Allah hû" esmâlarının tekrarlanmasıyla yapılmaktadır. 2. İsm-i sıfat zikri denmektedir. Öğle namazlarından sonra ve kıyamî yapılan zikirdir. Parmaklar yumularak "Hay âh, hay âh" diyerek zikredilir. 3. Dûsere denilen zikirdir. "Hay, âh, Allah, hay, hû; hay, hayyen, hû Allah hay, hayyen, hû Allah" esmâlarının tekrarlanmasıyla yapılır. 4. Zikr-i hû denilen zikirdir. "Hû hû hû Allah, hû hû hû Allah" esmâlarıyla yapılır. 5. Zikr-i çaykun denilen zikirdir. Bu zikirde ritim ve uyumun yakalanması için bazı zâkirler, ellerindeki çıngırak benzeri aletle "çak çak" sesleri çıkartırlar. "(Hû [çak], hû [çak])" şeklinde yapılır. 6. Çehâr darb dedikleri zikirdir. "Hay, âh âh âh, hay, hû; hay, âh âh, âh, hay, hû" isimlerinin zikredilmesiyle yapılmaktadır. "Zikr-i kebûter" dedikleri bir zikir çeşitleri daha vardır; güvercin zikri dedikleri bu zikir de "hû hû" diye yapılmaktadır.[198]

Zikr-i minşârî adı da verilen bu zikir tarzının icra ediliş şekli hakkında Şeyh Muhammed Gavs şunları söylemektedir: "Zikr-i minşârî'nin yolu, iki elini iki uyluğunun üzerine koyarak ve nefesini göbeğine doğru vererek 'hâ' demeli; sonra nefesi göbek altından kımıldatıp medd ile (uzatarak) ve başı, beli, sırtı müsavi gelecek surete getirip güçlü bir şekilde 'Hay demeli ve bu sûretle tekrar etmeye devam edilmelidir." Bir marangoz, tahtayı keserken, bıçkıyı getirip götürürken nasıl bir ses çıkıyorsa, zâkir de kalbini düzeltmek ve kalpte safâ peyda etmek için zikri, levh-i kalb

[196] Schimmel, *İslam'ın Mistik Boyutları*, s. 190.
[197] Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, s.* 106.
[198] Tosun, "Yeseviyye", XLIII, 489.

(kalp levhası) üzerinde çekmelidir." Bazı şeyhler zikr-i minşârî'yi "Hu, Hay" esmâlarını tekrarlayarak yapıyorken; bazıları da sadece "Allah'' esmâsının zikriyle yapmaktadır.[199]

Eugene Schuyler 1873'te Orta Asya seyahatinde Taşkent'te Îşân Sâhib Hoca Mescidi'nde katıldığı bir Yesevî zikrini şöyle anlatmaktadır. Cuma gecesi akşam namazında mescide girdiğinde, otuz kadar dervişin kıbleye yönelip oturdukları bir vaziyette, hızlı hareketler ederek, "Hasbî rabbî cellallâh, mâ fî kalbî gayrullâh, nûr Muhammed sallallah, lâ ilâhe illallah" dediklerini belirtmiştir. Bu zikri yaparken başlarını başlarını önce sol omuzlarına götürüp hızlıca kalplerine doğru indirdiklerini, sonrada aynı şekilde sağ omuzlarına götürüp yaptıklarını belirtmiştir. Bu şekilde uzunca zikrettikten sonra sesleri kısılan dervişlerin, "hay, hay, Allah hay" diye zikretmeye başladıklarını, zikrin hızlanmasıyla da kıyama kalkıp halka şeklinde, "hay, Allah hay" zikrinden sonra "hû Allah" zikrine geçtiklerini ifade etmiştir. Zikre devam etmeye dermanları kalmayınca oturup dua ve tefekkür etmeye başladıklarını, sonra bazı nâtlar söylediyip tekrar zikre başladıkları ve sabaha kadar devam ettiklerini belirtmektedir.[200]

Yesevî şeyhlerinden İsmâil Atâ müritlere zikir telkini sonrasında şöyle derdi: "Ey derviş! Tarîkat kardeşi olduk. Benden bir nasihat kabul et: Bu dünyayı yeşil bir kubbe olarak düşün, farz et ki âlemde sâdece sen varsın, bir de Hak Teâlâ var. O kadar zikret ki, tevhîdin galebesi ile sâdece Hak Teâlâ kalsın, sen aradan çık!" İsmâil Atâ zikri erre hakkında şöyle demiştir: "Tıpkı demircinin demiri ateşte ısıtıp sonra dövmesi ve eğriliklerini gidermesi gibi, mürit de bu zikre devam ettikçe gönlünü kötülüklerden temizlemektedir."[201]

2.2.7. Dil ve Kalp ile Zikir

Sûfîler zikrin, müridin iç dünyasındaki tesiri açısından derecelerini sıralarken, farklı ifadelerde bulunmuşlardır. Kullanılan bu tasniflerden biri de zikrin dil veya kalple yapılıyor olmasıdır. Sûfîlerin, çok azı müstesna, genel görüşü dille zikretmenin kalp ve daha sonrasındaki, zikrin derinliklerine ulaşılmasında, birinci basamak olduğu kanaatidir.[202] Kur'an'ı Kerim'de ve hadislerde her iki zikir içinde örnekler bulunmaktadır. Ayrıca dille yapılan zikrin hem sesli hem de sessiz olarak

[199] Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,* s. 106.
[200] Tosun, "Yeseviyye", XLIII, 489.
[201] Tosun, "Yesevîlik'te Zikr-i Erre", s. 9.
[202] Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 75; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 382; Gazzâlî, *İhyâ,* s. 357-358.

yapılabileceğinin de örneklerini bulmak mümkündür. Nitekim daha önce sesli-sessiz zikir konusunda detaylı olarak konuya değinilmiştir.

Sûfîlere göre her organın bir kulluk şekli vardır; dil ve kalbin kulluk şekli ise zikirdir. Dolayısıyla sûfîler zikretmeyen dili, görmeyen göz, işitmeyen kulak, tutmayan el gibi kabul etmektedirler. Sûfîler, organların madden canlı veya ölü olması gibi manen de canlı veya ölü olduğundan bahsederler, organların maddi canlılıklarının alameti gibi manevi canlılıklarının da alameti olduğunu belirtirler. Organların manevi canlılığının alametinin zikretmek olduğunu belirtir, Hz. Peygamber'in: "Allah'ı zikredenle, zikretmeyen kimsenin misali; ölüyle diri kimsenin misali gibidir"[203] hadisini buna delil olarak zikrederler. Dolayısıyla sûfîler, müridin alıp verdiği her nefeste Allah'ı zikretmesinin dilinin ve kalbinin manevi hayatının alameti olduğunu belirtirler. Kaldı ki sûfîler canlıların alıp verdiği her nefesi, onların zikri olarak kabul etmişlerdir; nitekim çıkan ve giren her solukta "he" sesinin bulunduğunu, bunun da Allah'ın ismi olduğunu belirtirler. İçlerine çektikleri nefesteki "he" sesinin kaynağının arş, verdikleri nefeste çıkan "he" sesinin kaynağının da kalp olduğunu belirtirler. Bu sebeple sûfînin alıp verdiği nefeslerinde hem dil hem de kalple Allah'ı zikretmesinin önemine dikkat çekmişlerdir.[204]

Gazzâlî zikirden maksadın ünsiyete ulaşmak olduğunu belirtmiş, bu hedefe ulaşabilmek için öncelikle dille çok zikretmenin gerekliliğine dikkat çekmiştir. Zira yanımızda hazır bulunmayan bir kişiyi sürekli anmak suretiyle, yanımızda bulunan diğer bir kişiye sevdirmemiz ve kalbine yerleştirmemiz mümkündür. Nitekim kişi, tanımasa da yanında sık sık yâd edilen kimseyi sevmektedir. Hatta bazen vasıflarını çok işittiğinden ve yanında fazlasıyla yâd edilmesinden ona âşık bile olabilmektedir. Bu durumda bir şeyin ismi veya vasfının çok zikredilmesinin o şeyin kalpte ve zihinde canlandırılmasına, zikrin devamı neticesinde de o şeyin sevgisinin kalbe yerleşip ünsiyet kurulmasına vesile olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Gazzâlî'ye göre dille zikretmek, kalbin zikretmesine, kalbin zikretmesi de ünsiyetin oluşmasına vesile olmaktadır.[205]

Dil ile yapılan sürekli tekrarın kişi üzerinde telkin işlevi gördüğü modern psikolojinin de kabul ettiği bir durumdur. Zakir sürekli zikrettiği kelimenin manasını

[203]Buhârî, "Daâvât", 67.
[204] Necmeddîn-i Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, s. 141.
[205]Gazzâlî, *İhyâ,* s. 357.

kendi kendine telkin etmektedir. Zira dilin duyuma yaptığı tesir sanıldığından çok daha derindir. Günümüzde yapılan bir deney bu durumu desteklemektedir. Yale Üniversitesi'nden John Bargh iki ayrı gruba uyguladığı deneyde, gruplardan birine yavaşlıkla ilgili kelimeler verip cümle oluşturmalarını istemiş, diğer gruba da hızlı hareket etmekle ilgili kelimeler vermiştir. Testten sonra insanlar odadan çıkarken "yavaş" anlamına gelen kelimeleri okuyan insanların kapıya yavaş, "hızlı" anlamına gelen kelimeleri okuyan gruptakilerin ise kapıya hızlı yürüdükleri gözlemlenmiştir. Sadece on dakika bilinçsiz olarak bu kelimelere maruz kalmak dahi davranışları etkilemeye yetmiştir. Deneyden de anlaşılacağı üzere dil ile tekrarın telkin işlevi öncelikle duyular üzerinde hissedilir, oradan hareketle eyleme dönüşür. Sûfîler de aynı görüştedir. Ebû Talip Mekkî ve Gazzâlî'de olduğu gibi sûfî müellifler dil ile kalp arasında görünmez bir bağ olduğuna inanırlar. Dilde sürekli tekrarlanan ifadelerin kalbe etki ettiğini belirtirler. Tabi ki ideal olan, kişinin zikri bilinçli bir şekilde yapmasıdır ancak başlangıçta gafletle yapılan zikir dahi kişinin duygu ve davranışlarını belli ölçülerde etkilediği de bir gerçektir.[206]

Sûfîler, zikir konusunda müridin virdlerini yapması ve arttırmasının önemine vurgulamakla birlikte, asıl meselenin zikredilen lafızların sayıları olmadığına da dikkat çekmişlerdir. Nitekim Kuşeyrî, zikredilen lafızların sayısından ziyade niteliğini arttırmak hususunda: "Müridlerin asıl gözetmesi gereken husus, zahirde ibadetlerini arttırmak veya virdlerinin sayısını arttırmak olmamalıdır. Sûfîler öncelikle ibadet ve virdleri arttırmaktan ziyade, içlerini kötü düşüncelerden temizlemek, kötü ahlaklarını tedavi edip güzel ahlakı elde etmeye önem göstermek ve daha da önemlisi kalplerinden gafleti gidermekle uğraşmalıdırlar. Nitekim sûfîler farz ibadetler ve revâtıb sünnetleri mutlaka yerine getirirler. Bunların dışındaki nafile ibadetler konusunda ise, sayısını arttırmaktan ziyade kalplerini sürekli zikirle meşgul etmek onlar için daha faydalıdır."[207]

Gazzâlî, "Söylemesi bu kadar kolay ve zahmetsiz olan, Allah'ı zikretmenin neden çok meşakkatli ve zahmetli olan diğer ibadetlerden daha üstün ve faydalıdır?" tarzında bir sorunun sorulabileceğini belirtir. Cevap olarak Allah'ı zikretmenin görünen kadar kolay olmadığını, insanın dille bile olsa Allah'ı zikredebilmek için nice alışkanlıklarını bırakması gerektiğini, zikretmenin hakikatte tekellüf olduğunu ifade

[206] Çubukçu, "Sayı Sembolizminin Tasavvuftaki Zikir Sayılarına Etkisi", s. 3.
[207] Kuşeyrî, *Risâle,* s. 625.

etmiştir. Ayrıca nice meşakkatli ibadetlerden üstün olan zikrin, kalple tefekkür ve ünsiyetten mahrum olan, sadece dille yapılan zikir olmadığını belirtmiştir. Ne var ki kalple zikretmenin yolunun da dilin zikrinden geçtiğine dikkat çekmektedir.[208] Bazı sûfîler ise, "Gafiller arasında Allah'ı zikreden kimsenin misali, kurumuş ağaçlar arasında yeşil ağacın misali gibidir"[209] hadisinden hareketle, dilin zikri ile kalbin zikri konusunda ağaç ve su örneğini vermişler, kalbi ağaca, dili de suya benzetmişlerdir. Kalp zikrinin gerçekleşmesi için dille zikretmeye ihtiyaç olduğunu, aksi taktirde dille zikredilenlerin kalbi meşgul edeceğini beyan etmişlerdir.[210]

Sûfîlere göre kalbin zikrine ulaşabilmek için dille çok zikretmek gerekmektedir. Dil, sadece Allah'ı anarak, zikrin kalbe yerleşmesini ve kalbin de zikre katılmasını sağlamaktadır.[211] Sûfîler bu konuda Sehl et-Tüsterî'nin uygulamasını çokça hatırlatmaktadırlar. Sehl, bir müridine üç gün boyunca 'Allah! Allah! Allah' demesini telkin etmiştir. Bu görevi güzelce yerine getiren mürit için artık Allah, Allah demek bir huy/alışkanlık haline gelmiştir. Bunun üzerine Sehl müridine geceleri de gündüz yaptığı gibi zikre devam etmesini telkin etmiştir. Mürid bu söyleneni de yerine getirince öyle bir hal almıştır ki gece rüyasında bile sürekli Allah, Allah diye zikrettiğini görmeye başlamıştır. Allah, Allah demek artık müridin tabiatı haline gelmiştir. Bu sefer Sehl müridine, artık dille Allah, Allah demeyi terk etmesini ve sadece Allah, Allah demeyi kalbinden geçirmesini telkin etmiştir. Bunun üzerine mürid tüm vaktini kalbinde Allah'ın zikri hali içinde geçirmiştir.[212]

Ayrıca sûfîler dil zikrinin çokça yapılmasından maksadın, mezkurun kalpte meşhûd hale getirilmesini amaçladığını belirtirler. Bu amaç hasıl olup, Allah kalpte meşhûd/hazır olduğunda ise dil zikrinin terkedilmesi gerekmektedir. Zira Allah'ın huzurunda olma makamına ulaşan kimsenin, huzurda dille zikretmesi edepsizlik olarak kabul edilmiştir. Çünkü şuhûd hali, şaşkınlık, hayret ve dilsizlik halidir ki sahibini dil ile zikre ihtiyaç duymaktan kurtarmaktadır.[213] Kaldı ki sûfîler dille yapılan zikrin her ne kadar kalbe tesir etmese de bıkmadan devam edilmesini tavsiye etmişlerdir. Nitekim bir sûfînin Ebû Osman Hîrî'ye, "Dille zikrediyorum ama yaptığım bu zikir kalbime bir türlü inmiyor (kalbimin zikrine vesile olmuyor), bu konuda ne buyurursunuz?" diye

[208] Gazzâlî, *İhyâ,* s. 357-358.
[209] Ebû Nuaym, *Hilyetu'l-Evliyâ*, c.IV, s. 241.
[210] Schimmel, *İslam'ın Mistik Boyutları*, s. 184.
[211] Tenik - Göktaş, *Allah'la Var Olmanın Yolu-Zikir,* s. 45.
[212] Schimmel, *İslam'ın Mistik Boyutları*, s. 184.
[213] Şa'rânî, *Envâru'l-Kudsiyye*,s. 34.

sorması üzerine; Ebû Osman, "Hiç değilse bir organın itaatkâr olduğuna şükret. En azından bir âzan/organın Allah'ı zikretmeye muvaffak olmuş. Sabret inşallah kalp de ona uyar." demiştir.[214]

Sûfîler, sadece dil ile yapılan zikrin tamamıyla faydasız olmadığına işaret etmektedirler. Sûfîlere göre, taklitçi zâkirler, ölülerin ardından para ile tutulan ağlayıcılara benzemektedirler. Nasıl ki ağlayıcılar, yüreklerinde vefat edenden dolayı bir acı hissetmezler, fakat yaptıkları iş nedeniyle ücretlerini alırlar; aynı şekilde taklitçi zâkirlerin yaptığı zikir her ne kadar kalpten olmasa da dilleriyle zikretmiş olma sevabını alacaklarını belirtmişlerdir. Tabi ki dille yapanların bu zikri, kalpten yapanların zikriyle asla kıyaslanacak değildir. Sûfîler dille zikrin en az faydası olan sevap kazanmayı elde edebilmek için de riyâdan arınmış olmasını şart koşmaktadırlar. Nitekim Mevlânâ, riyâ ile yapılan zikri, gübrelikte biten yeşilliğe benzeterek, dışarda görünen lafız güzelliğinin herhangi bir değerinin olmadığını ifade etmektedir.[215]

Dille zikretmeyi, kalbin zikrine araç olarak gören sûfîler, müritleri dille zikri amaç haline getirme hatasına düşme konusunda uyarmışlardır. Dille söylenen esmâların, zikrin sureti olduğunu, kalple tefekkür edilmesinin ise, zikrin ruhu olduğunu belirtmişler, "Allah sizin suretlerinize değil, kalplerinize ve amellerinize bakar" [216]hadisine dikkat çekmişler, zikrin gerçek amacına ulaşabilmesi için suret/dil düzleminden geçip, kalp/gönül bağından yapılması gerektiğini vurgulamışlardır.[217] Yalnızca dil ile tekrarlanan lafızlar, zikrin sûreti olduğundan; müridin bir sureti diğer bir suretle aşamayacağı açıktır. Yani dil ile yaptığı zikrin sadece sayısını artırmakla, ancak sureti artırmış olacaktır. Zâkirin bu yanlıştan kurtulmasının çaresini ise, müridin işin suretinden kurtulmak için riyâzetini artırmasından geçtiğini belirtmişlerdir.[218]

Sûfîler, tarikatlardaki toplu zikir esnasında oluşturulan ahenk ve ritmin, bazı tarikatlarda adap ve erkân haline getirilen kıyafet vb. şekli ön plana çıkaran hususların, bazı sûfîlerin zikrin özünden uzaklaşmalarına sebep olabildiğini dile getirmişlerdir. Bu manada bazı müritlerin kalbinde vecd olmaksızın, adeta işi kelimelere dökerek, zikir meclisinde yüksek sesle bağırmasını da zikrin aksine gaflet olarak dillendirmişlerdir. Dolayısıyla Allah'ı zikretmenin belli bir hareket tarzı ya da kılık-kıyafetle değil, kalp ve

[214] Attâr, Tezkiretu'l-Evliya, s. 589.
[215] Mevlânâ, *Mesnevî,* II, 496-1017.
[216]Müslim, "Birr", 33; İbn Mâce, "Zühd", 9.
[217]Tenik - Göktaş, *Allah'la Var Olmanın Yolu-Zikir*, s. 46.
[218] Mevlânâ, *Mesnevî,* I, 3458.

niyetle alakalı olduğunu söylemişlerdir.[219] Kimi sûfîler ise bu manada zikrin sayısını belirleme aracı olarak kullanılan tespihleri eleştirmiş, Allah'ı zikretmenin aracı olmaması gerektiğini, aksi takdirde araç haline getirilen şeyin olmaması durumunda gafletin oluşacağını ifade etmişlerdir.[220] Bu gerçeği Yunus Emre, "Dervişlik olaydı taç ile hırka, biz dahi alaydık otuza kırka" dizeleriyle dile getirmiştir.

Bazı sûfîler ise kalpten kopmuş olarak, sadece dil ile zikretmenin hiçbir faydası olmadığını söylemişlerdir. Nitekim dil, sadece kalbin sözcüsüdür. Dilin görevi zikrin kalbe yerleşmesini sağlamaktır. Kaldı ki ibadetleri adetlerden ayıran ve sevap yazılmasına vesile olan şey kalpten niyet etmektir. Meselâ mescitte oturma bir taattir ve bununla Allah'a ibadet edilen mâbedi ziyaret etmek, kötü davranışlardan uzak kalmak ve yeni dostlar kazanmak gibi birçok iyi şeye niyet edilerek kalındığında sevap kazanılırken, sadece dinlenmek niyetiyle mescitte kalmak herhangi bir sevaba vesile olmamaktadır.[221] Nitekim Kelâbâzî dil ile zikri, kalbin zikrinden, kalbin zikrini ise müşahededen ibaret görmektedir. Kalpte Allah'ın zikri olmadan dille yapılan zikrin, iftira ve gaflet olduğunu söylemiştir. Zira münafıkların, kalpleriyle inanmadıkları halde dilleriyle Hz. Peygambere, "Allah'ın Resulü olduğuna şahitlik ederiz." demeleri üzerine, Allah'ın, "Allah münafıkların yalancı olduklarına şahitlik yapmaktadır."[222]buyurarak cevap vermiştir.[223] Bu manada sadece dille yapılan zikrin sevabı olmayacağı konusunu Mustafa İsmet Garîbullah Efendi veciz bir şekilde şöyle dile getirmektedir:

Eğer bin yıl dese "Allah" bir sâlik,

Murâdı olmasa Allah-ü Mâlik

Sevap asla verilmez belki hâlik,

İsim maksut değildir belki Mâlik

Şeyh Tehânevî ise dilin ve kalbin zikriyle alakalı olarak, zikrin çeşitli hükümleri olduğunu, bu hükümlerden bir kısmının lafza mahsus olup dille yapılması gerektirdiğini, dolayısıyla bu hükümler dahilinde olanlarda lisanî zikrin efdal olduğunu

[219]Tenik - Göktaş, *Allah'la Var Olmanın Yolu-Zikir*, s. 47.
[220] Schimmel, *İslam'ın Mistik Boyutları*, s. 185.
[221] Dönmez, İbrahim Kâfi, "Niyet", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA),* XXXIII, 171, ss. 169-172, İstanbul 2007.
[222] Munâfikûn, 63/1.
[223] Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 75.

belirtir. İnsanları din ve imana davet ederken Allah'ı anma, dinî hükümlerin güzelliklerinden söz etme ve dinî değerleri övüp methetme gibi hususlar dille yapılan zikir kapsamında değerlendirilmiştir. Tehânevî, zikirle alakalı bir kısım hükümlerin ise kalbe mahsus olduğunu ve bu zikirlerin de dille eda edilemeyeceğini, bu hükümler kapsamında olan zikirler içinse kalple yapılmasının efdal olacağını dile getirmektedir.[224] Bu manada bazı sûfîler zikri üç kısma ayırarak şu şekilde tasnif etmişlerdir: a. Kalp gafletteyken dille yapılan zikir ki buna âdeten zikir denir; riya karışmamışsa sevap vardır. b. Kalp Allah'ın huzurunda olduğu bilincindeyken dille yapılan zikir ki buna sevap isteme zikri denmektedir. c. Kalbi etkisi altına alıp allak bullak eden, dili de söylemekten aciz bırakıp lâl eden zikir ki, bu zikrin kadri kıymetini Allah'tan başka kimsenin bilmeyeceği ifade edilmiştir.[225]

Kalb kelimesinin sözlük anlamı: "Bir şeyin içini dışına çıkarmak, altını üstüne getirmek, ters çevirmek, bir şeyi başka bir şeye dönüştürmek ve değiştirmektir." Kalb, vücutta kan dolaşımını sağlayan organın adıdır. Sûfîlerin ıstılahında ise kalb, bilgi ve düşüncenin kaynağı veya aracı olarak kabul edilmektedir. İnsan göğsünün sol tarafında bulunup, et parçasından ibaret olan maddî kalple ilişkisi olduğu belirtilmektedir. Ancak bu ilişkinin nasıl olduğu konusunda bir şey belirtilmemekte olup maddî kalpten ayrı olan bu anlamdaki kalbe "rabbânî latife" ve "ilâhî cevher" de denmektedir.[226] Sûfîler kalb ile kastedilen şeyin, göğsün sol tarafında bulunup, kozalağa benzeyen et parçası olmadığını belirtirler. Ne var ki kalbin, mahiyetini bilmediğimiz bir şekilde bu et parçasıyla alakasının bulunduğunu da belirtirler. Sûfîlere göre kalb, ilahi hakikatleri, her türlü kuşkudan uzak, açık ve net olarak idrak eden gizli bir melekedir.[227]

Sûfîlere göre Allah'ı zikretmekten en önemli maksat, Allah'ın isim ve sıfatlarıyla alemdeki tecellileri konusunda kalbi uyanık hale getirebilmektir. İhsan makamı olarak kabul edildiği üzere, Allah'ı her an kalpte hazır tutmak ve onu görmese bile Allah'ın kendisini her an gördüğü bilincine ulaşmaktır. Nitekim sûfîler kalp ve zikir ilişkisi bağlamında şöyle demişlerir: "Zikir Allah'a kalpte duyulan derin muhabbetin ya da korkunun etkisiyle gaflet meydanından müşâhede fezasına çıkmaktır. Böylece insan Allah ile ünsiyet peyda eder ve mâsivâdan uzaklaşır." Sehl b. Abdullah ise zikir kalp ilişkisi konusunda şöyle demiştir: "Allah'ın seni gördüğü hususunda kesin bilgiye

[224] Nedvî, *Tasavvuf ve Hayat*, s. 92-93.
[225] Schimmel, *İslam'ın Mistik Boyutları*, s. 186.
[226] Uludağ, Süleyman, "Kalb", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXIV, 229, ss. 229-232, İstanbul 2001.
[227] Afîfî, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar,* s. 243.

ulaşman, kalbinle O'nun sana senden daha yakın olduğunu görerek O'ndan hayâ etmen, bu durumu nefsine ve davranışlarına yansıtmandır."[228]

Kelâbâzî, "Unuttuğunda Rabbini zikret."[229] ayetini, "Her şeyi unuttuğunda Rabbini zikret." şeklinde yorumlamıştır. İnsanın gerçekten zikretmesinin ancak Allah'tan başka her şeyi unutmasıyla mümkün olacağını ifade etmiştir. Kelâbâzî, zikirde esas olanın kalbin gafletten kurtulup, Allah'la meşgul olması olduğunu belirtmiş ve bu konuda sûfîlerin, "Zikirden murat kalpten gafleti atmaktır, kalpten gafleti attınsa dilin sükût etse de sen zikrediyorsun." dediğini nakletmiştir.[230] Nitekim Şiblî meclisinde oturanlara bir gün,"Allah, 'Ben, beni zikredenin sohbet arkadaşıyım!' buyurmuyor mu? Sizler Allah'la birlikte olmaktan ne anlıyorsunuz?" diye sormuş, arkasından da şu şiiri okumuştu: "Seni (dilimle) zikrettim, fakat seni bir an unuttuğum için değil. Kaldı ki benim için zikrin en kolayı dille yapılanıdır."[231]

İbn Atâullah, bedenin baş komutanı mesabesinde olan kalbin Allah'ı zikretmesi durumunda, dil başta olmak üzere tüm azaların, kalple birlikte Allah'ı zikretmeye başlayacağını belirtmiştir. Atâullah, kalbin Meryem oğlu İsa'ya benzediğini, gıdasının ise zikir olduğunu belirtmektedir. Sütten mahrum kalan çocuğun feryat edip ağladığı ve meme verilinceye kadar susmadığı gibi zikirden mahrum olan kalbin de inilti ve ağlamaları olacağını belirtmiştir. Aynı zamanda çocuk büyüdükçe daha çok emmeye ihtiyacı olduğu gibi kalbinde zikirden beslendikçe, Allah'a karşı özlem ve iştiyakının artarak daha çok zikirle meşgul olmak isteyeceğini ifade etmiştir. Zikrin kalbe inmesi durumunda kalpten, arı vızıltısına benzer bir sesin çıkacağını, bu sesin rahatsız etmeyecek derecede hafif, hissedilecek derecede de sesli olduğunu ifade etmiştir. Atâullah, zâkirin zikre devam etmesi durumunda, Allah'ın kalbe iyice yerleşeceğini ve zikrin sesi duyulmayacak derecede kaybolacağını, bu durumda müridin zikir seslerini duymaya çalışmak yerine, zikirde fenâ olmaya yönelmesi gerektiğini belirtmiştir. Atâullah, zikrin bu denli kalbe nüfuz etmesinin alametinin müridin diline iğne batırılmış gibi susup hiç konuşamaması; ancak buna rağmen kalbi başta olmak üzere tüm azalarının zikrettiğini hissetmesi olduğuna dikkat çekmiştir.[232]

---

[228] Öngören, "Zikir", XLIV, s. 410.
[229] Kehf, 18/24.
[230] Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 74.
[231] Kuşeyrî, *Risâle*, s. 384.
[232] İbn Atâullah, *Miftâhu'l-Felâh*, s. 9-24.

Sûfîler kalple yapılan zikirden şeytanın ve meleklerin haberdar olmadıklarını ifade etmişlerdir. Bu konuda zikrin kalbe iyice yerleşmesi neticesinde, kalbin zikirle meşgul olduğunun farkına varmayan şeytanın, zikirle meşgul olan bu kalbe yaklaştığında, kimi insanların kendisine yanaşan şeytana çarpıldığı gibi, zikrin nurundan çarpıldığını ve diğer şeytanların onun başına toplanıp, "Buna ne oldu?" diye sorduklarında; "Onu insan çarptı!" dediklerini belirtmişlerdir. Ayrıca kalple yapılan zikrin kul ile Allah arasında sır olduğunu, meleklerin bu zikirden haberdar olmadığını belirtmişlerdir.[233]

Necmeddîn-i Kübrâ kalple yapılan zikri, "zikr-i muttasıl" ve "zikr-i munkatı'" olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. "zikr-i muttasıl" ara vermeksizin kalbin hep Allah'la birlikte olması, "zikr-i munkatı'" ise zikrederken kimi zaman başka şeylerin hatırlanmasıyla ara verilerek yapılan zikirdir. Necmeddîn-i Kübrâ sûfîlerin kemâle ermesi için "zikr-i muttasıl" aralıksız zikretmeye önem göstermeleri gerektiğini belirtmiştir. Nitekim Hz. Aişe annemizin kendisine, Hz. Peygamber'den sorulduğunda, "Hz. Peygamber her halinde Allah'ı zikrederdi."[234] diye cevap vermesini "zikr-i muttasıl" ile açıklamıştır. Necmeddîn-i Kübrâ kötü duygularla kuşatılmış olan kalbin, bu duygularla perdelenmiş olduğunu, ışığın ulaşamadığı için de karanlıklar içinde bulunduğunu belirtmektedir. "Yeryüzü Rabbinin nuru ile aydınlandı."[235] ayetinde olduğu gibi müridin, Allah'ın zikri ile o perdeleri yırtarak aydınlığa kavuşacağını, bu aydınlığa ise "sabah-ı tecelli" dendiğini söylemiştir. Ne var ki burada da söz konusu olan zikrin mutlak mana da zikir değil "zikr-i muttasıl" devamlı zikir olması gerektiğine dikkat çekmiştir.[236]

Necmeddîn-i Kübrâ diğer bir açıdan da kalple yapılan zikri müshil ilacına benzetmektedir. Zira insan bedeni nasıl zararlı olan şeyleri yediğinde hastalanır ve bunu tedavi etmek için vücutta biriken zararlı şeylerin atılması gerekir, bunun içinde doktorlar müshil ilacını kullanırlar; aynı şekilde mâsivâ kuşatmasına giren kalp hastalanır, kalbin sağlığına kavuşması için mâsivânın kalpten atılması gerekmektedir, kalpteki zararlı şeylerin atılmasını sağlayacak olan müshil ilacı ise, "zikr-i muttasıl" devamlı zikirden başka bir şey değildir. Necmeddîn-i Kübrâ zikrin nurunun kalbe inip orada hükümran olduktan sonra kalp gözünün açılacağı bu sayede zâkirin karanlıklarda

[233] Kuşeyrî, *Risâle*, s. 387.
[234] Buhârî, "Hayz", 7.
[235] Zümer, 39/69.
[236] Necmeddîn-i Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, s. 56-58.

bile eşyayı görebileceğini ifade etmiştir.[237]Zikir kalbe indiğinde Allah artık unutulmayacağından sûfî "zikr-i dâimî" haline geçmiş olacaktır. Bu aşamadan sonra zikirde fâni olan zâkir, Allah'ın vasıflarında fâni olduğundan başka her şeyi unutacaktır. Nitekim, "Unuttuğun zaman rabbini zikret."[238] ayetinde bu husua işaret edilmiştir.[239]

Sûfîler kalbin hayatının ancak zikirle idame ettirileceğini, zikirden kesilen kalbin manen öleceğini belirtmişlerdir. İnsan kelimesinin bir manasının da "nisyan" unutmak olduğunu, insanın unuttuğu veya şeytanın insana unutturduğu en önemli şeyin ise zikir olduğunu belirtirler. Sûfîler, Allah'ı unutanların durumunu, "Kalpleri Allah'ın zikrinden yana katılaşmış olanlara yazıklar olsun"[240] âyeti ile açıklamakta olup, kalpleri Allah'ın zikrinin hâkimiyetine girenlerin durumunu ise, "İşte senden perdeyi kaldırdık. Bugün gözün ne kadar keskin"[241] ayetinde ifade edildiği gibi, gözünden perdeler kalkmış ve her şeyin hakikatini görerek aydınlıkların kuşattığı kişi olarak açıklamaktadırlar.[242]

Sûfîler gerçek manada kalple yapılan zikrin, zâkiri çepeçevre kuşatıp ağyârla tüm ilişkisini keseceğini, Allah'a olan sevgisinin yoğunlaşması nedeniyle, onu kuşatıp vecde gelmesine sebep olacağını belirtmişlerdir. Sûfîler Allah'ı zikretmeyen kalplerin paslanıp duyarsızlaştığını, kalpteki pasların gidip kalbin cilalanmasının ise ancak Allah'ın çok zikredilip sabah-akşam tesbih edilmesiyle mümkün olacağını belirtmişlerdir.

Sûfîler Allah'ı zikretmenin maddî ve mânevî yönleri olduğunu, madde yönünün dille yapılan zikir, mâna yönünün ise kalple yapılan zikir olduğunu ifade etmişlerdir. Kalp perdelerinin açılıp ilahi lütuflara mazhar olmanın, ancak zikrin mânevî boyutu olan, kalbin zikrine ulaşmakla mümkün olduğunu söylemişlerdir. Nitekim Mevlânâ bu gerçeği şarap üzerinden örneklendirmektedir. Bir kimsenin sabah akşam diliyle şarapların ismini sayması o kimseyi hiçbir zaman sarhoş etmemektedir. Ne var ki ne zaman zikrettiği şaraplardan birini içse aklı başından gitmekte ve kendinden geçerek sarhoş olmaktadır. Sûfîler, Allah'ın isimlerini, aşk ve gönül âhı olmadan yalnızca dil ile anmayı, aşk şarabının adını anmaya benzetirler. Onlar, aşk kadehinden içilip aşkın etkisi

[237] Necmeddîn-i Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, s. 58-60.
[238] Kehf, 18/24.
[239] Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 74.
[240] Zümer, 39/22.
[241] Kâf, 50/22
[242]Tenik - Göktaş, *Allah'la Var Olmanın Yolu-Zikir*, s. 45.

görülmeden dille yapılan zikrin, kişiyi ilahi tecellilere ulaştırmayacağını dile getirmektedirler.[243]

Sûfîler kalple yapılan zikrin, kalbi cilalayıp parlattığını, Allah'ın nuruyla parlayan kalpte, Allah'a karşı sevgi kuşatması olacağını, zâkirin maşukunun eşsiz güzelliği karşısında kendi benliğini unutup âşıkların en büyük arzusu olan maşukuna kavuşma derdiyle dertleneceğini beyan ederler. Sûfîler, kalbi maşukun zikriyle dolan zâkir için, "gördüğü, duyduğu, söylediği, hissettiği her şeyde Allah'ı görür, Allah'la olur ve attığı her adım, ettiği her niyet sadece Allah için olur. Allah'tan başkasını görmez, duymaz ve bilmez hale gelir." demişlerdir. Bu hâl sâlikin kalbinin tamamıyla Allah'ın zikri ve sevgisiyle dolduğunu göstermektedir.[244] Nitekim kalbi Allah'ın sevgisiyle dolup, O'nun dostluğunu kazanlar için Allah şöyle buyurmuştur: "Kulumu bana yaklaştıran şeyler arasında en etkili olanları, eda edecekleri farz ibadetlerdir. Ne ki! Kulum bana nafile ibadetlerle yaklaşmaya devam eder, sonunda sevgili kullarımdan olur. Onu bir sevdim mi artık ben onun işittiği kulağı, gördüğü gözü, tuttuğu eli, yürüdüğü ayağı olurum…"[245]

Sûfîler dil ve kalp zikri arasında efdaliyet konusunda genellikle efdal olanın kalpten ve hâfi olarak yapılan zikir olduğunu belirtmişlerdir. Ne var ki bu zikre ulaşabilmek için dille zikrin önemine de dikkat çekmişlerdir. Dil ile yapılan zikirde bir şeyin telaffuz edilmesi esas iken kalp ile yapılan zikir de ise bir şeyi zihne getirip sürekli canlı tutmanın esas olduğunu belirtmişlerdir. Nitekim müridin kalp zikrine geçip de Allah'ın meşhûd olması durumuna ulaştığında dille zikretmesi hoş karşılanmamıştır.[246]

Sûfîler kalbin zikrinin kulu Allah'a yakınlaştırmada en önemli etken olduğunu, gerçek manada kalbin zikrine ulaşıldığında müridin tüm azalarının kalp olacağını söylemişlerdir. Kuşeyrî sûfînin bu halini şöyle ifade etmektedir. Dille yapılan zikirde müridin samimi ve ısrarcı olması neticesinde, önce vücudunun olağanüstü bir şekilde büyüdüğünü hissedeceği; korkmayıp zikrine devam ettiğinde, vücudunun adeta dünyayı kuşatmış gibi hissedeceği bu merhaleyi de zikre devam ederek aştığında, zikrin kalbe nüfuz edeceği ve zikrin kalbe girmesiyle birlikte müridin tüm azalarının Allah'ı

[243] Mevlânâ, *Mesnevî,* VI, 3453-3456.
[244]Tenik - Göktaş, "*Tasavvufî Düşüncede Zikir ve Zikrin Benlik İnşasına Etkisi"*, s. 272,
[245] Buhârî, "Rikâk", 38.
[246] Şa'rânî, *Envâru'l-Kudsiyye,* s. 34.

zikrettiğini hissedeceği, öyle ki bu durumdaki müridin vücudunun kalbe dönüşeceğini, kulağıyla değil kalbiyle işiteceğini, gözüyle değil kalbiyle göreceğini bildirmektedir. Bu durumdaki zâkirin artık dili değil kalbi zikretmektedir. Öyle ki bu durumdaki zâkir, zanneder ki kalbinin zikrini sadece kendisi duymaktadır; oysaki yakınındakiler de onun kalbinden gelen bu zikri duyabilmektedirler. Kuşeyrî bu durumu "zikreden kalp" diye isimlendirmektedir.[247]

İbn Arabî zikrin nurunun kalbi aydınlatıp beden ve şehvet perdelerinden temizlediğinde, kalbin kendisinde bulunan ilahi ilmin ortaya çıktığını ve kalbin sahibinin onda varlık yüzeyini müşâhede ettiğini; hatta kalpte Hakkın, kendi zatını müşahede edeceğini anlatmaktadır. Nitekim Arabî'ye göre Allah'ın, "Beni ne arzım ne de semam sığdıramadı, fakat mümin bir kulumun kalbi sığdırdı"[248] diye buyurduğu Hadis-i Kutsi'nin anlamı da budur. Ancak bu durumun her zaman Allah'ın zikriyle beraber olan kalb için geçerli olduğunu ifade eder.[249]

Gümüşhanevî'ye göre sûfînin kalbî zikre ulaşabilmesi için bedendeki organlardan kaynaklanan tüm meşguliyetlerden kurtulup tüm dikkatini kalbin ortasına ve derinliğine teveccüh ettirerek, burada tüm noksanlıklardan münezzeh olan Allah'a teveccüh etmelidir. Bu durumda en az on beş dakika teveccühüne devam etmelidir. Ancak bu durumda ne kadar kalırsa Allah'a yakınlığının da o kadar artacağını bilmelidir. Bu şekilde Allah'a teveccüh ederek zikretmeyi ayakta, otururken ve yatarken; kısacası her halinde yapmalıdır. Gümüşhanevî, kalbî zikri devam ettirme durumunda müridin kalbine gaflet, darlık veya usanç gibi durumların gelmesi halinde soğuk suyla yıkanmalarını güç yetiremezlerse sıcak suyla yıkanmalarını, akabinde de her bir gafletleri için 25 istiğfar getirmelerini, sonra da iki rekât tevbe namazı kılmalarını tavsiye etmektedir. Gümüşhanevî, rüzgâr ve akarsu sesinin; yüksek dağlara çıkmanın, mahzun olup ağlamanın kalp zikrine ulaşmayı kolaylaştıran etkenler olduğunu belirtmiştir.[250]

---

[247] Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin, *Tertîbü's-sülûk fî ṭarîḳi'llâh,* thk. Dr. İbrahim Besyûnî, s. 32-33.
[248] Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ,* II, s. 229.
[249] Afîfî, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar,* s. 244.
[250] Gümüşhânevî, Ahmed Ziyâeddin, *Câmiu'l-Usûl ve Eki,* ter: Hüsameddin Fadıloğlu, İstanbul 2007, s. 38-39.

2.2.8. Letâif-i Hamse Zikri

Sûfîlere göre insan, Allah'ın cemal ve celal sıfatlarının beraber tecelli ettiği en şerefli varlıktır. İnsanın ruhu Allah'ın cemal tecellisinin eseri, nefsi de celal tecellisinin eseri olarak kabul edilmiştir. Sûfîlere göre insanın bedeni ruh ve nefsin hizmetine verilmiştir. Bu nedenle ruh ve nefs her ikisi de beden mülkünde hakimiyet kurup sultan olmak istemektedirler. Sûfîler tarikatların gayesinin vücut mülkünde ruhu hâkim kılmak olduğunu belirtmişler, bunun için de çeşitli usul ve esaslar belirlemişlerdir. Bu usullerde gözetilen yöntem farklılıklarından dolayı tarikatlar: ruhânî ve nefsânî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Nefsin mertebeleri üzerinde durup, nefsi terbiye ve tezkiye yöntemini benimseyen tarikatlara, nefsânî tarikatlar denirken; ruhun latifelerinin ibadet ve ezkâr ile saflaşmasını esas alan tarikatlara da ruhânî tarikatlar denmiştir. Kadirî tarîkatı gibi tarikatlar nefsânî yoldan; Nakşî tarikatı gibi tarikatlar da ruhânî yoldan seyrü sülük yapmayı tercih etmişlerdir.[251]

Nefsi ıslah etme yoluyla seyrü sülûk yolculuğunu tamamlayıp vuslata ulaşmayı esas alan tarikatlarda "atvâr-ı seb'a" metodu benimsenmiştir. Sufiler, "atvâr-ı seb'a" kelimesi ile nefsin yedi mertebesini kastetmektedirler. Bu metodu benimseyenlere göre insanın nefsi yedi mertebeden oluşmakta olup, bu yedi mertebeye "atvâr-ı seb'a" denmektedir. Bu mertebeler emmâre, levvâme, mülhime, mutmainne, râziye, marziye, kâmile olarak sıralanmaktadır. Bu metodu benimseyenler, nefsin her bir mertebesi için Allah'ın bir isminin zikredilmesini uygun görmektedirler. Bu isimler nefislerin sırasına göre: kelime-i tevhid, Allah, hû, hak, hay, kayyûm, kahhâr şeklinde sıralanmıştır. Bu tarikatlarda nefsin istek ve arzularıyla mücadele ve mücahede esas alınmıştır. Nefsin ıslah edilebilmesi için arzu ve istekleri terkedilmiş; riyâzet, çile vb nefsin hoşlanmadığı şeylerle nefsin terbiye edilmesi hedeflenmiştir.[252]

Rûhânî tarikatlarda ise seyrü sülûk ile vuslata ulaşma yolunda ruhun üzerindeki kesâfetin kaldırılması ve kalbin tasfiye edilmesi esas alınmıştır.[253] Rûhânî tarikatlar müridin terakki etmesinin ancak ruhun latifelerine ulaşmakla olacağını belirtmişler, terakki edilecek mertebelerin nefisle değil ruhla alakalı olduğuna işaret etmişlerdir. Dolayısıyla rûhânî tarikatlarda tezkiye usulünden ziyade, kalbin tasfiye edilmesi yolu

[251]Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 235-236.
[252] Türer, Osman, "Letâif-i Hamse", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2003, XXVII, s. 143.
[253] Uludağ, Süleyman, "Tasfiye", TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), XL, ss. 127-128, İstanbul 2011, s. 127.

benimsenmiştir. Bu yolu tercih eden sûfîler, kalbin tasfiyesine ulaşmanın yolunu nafile ibadetler, zikir, teslimiyet ve rabıta gibi manevi gıdalarla ruhun beslenmesine bağlamışlardır.[254]

Seyrü sülûklerinde ruhânî yolu tercih eden sûfîler, zikirlerini "letâif-i hamse" usulünce uygulamayı benimsemişlerdir. Letâif-i Hamse, beş lâtife anlamına gelmektedir. Letâif, latife kelimesinin çoğuludur. Sözlükte "ince, gözle görülmeyen, cisimle alâkalı olmayan, ibareye sığmayan, yumuşak şey" manalarında kullanılan latîfe kelimesi, sûfîlere göre, "son derece ince mâna ifade eden, kelimelerle açıkça anlatılamayan, işaret yoluyla ehline söylenilebilen, tadılarak ve yaşanarak öğrenilen bilgiler" manasında kullanılmaktadır. Sûfiler Letâif-i Hamse ile kalbe bağlı olan manevi duyguları ifade etmektedirler.[255]

Ruhânî yolu benimseyen sûfîler "Halk ve emir ona aittir"[256] ayeti kerimesinden hareketle kâinatın emir ve ve halk alemi olmak üzere iki kısımdan ibaret olduğunu belirtmişlerdir. Emir alemini bir maddeye bağlı olmadan yaratılan melekût âlemi; halk âlemini ise, bir maddeye bağlı olarak var olan şeyler olup şehâdet âlemi diye tanımlamışlardır. Sufiler tüm varlıklar için geçerli olan bu tasnifin insanın yaratılışı içinde geçerli olduğunu belirtmişlerdir. Bu tasnif üzerinden hareketle her insan da hem halk aleminden hem de emir aleminden latifelerin olduğunu belirtmişlerdir. İnsanın maddî yönünü ifade eden halk âleminin: hava, su, toprak, ateş ve nefis olmak üzere beş latifeden oluştuğunu; rûhânî yönünü ifade eden emir aleminin ise aynı şekilde: kalp, ruh, sır, hafî ve ahfâ olmak üzere beş latifeden oluştuğunu belirtmişlerdir. İnsanın rûhânî yönünü ifade eden bu latifeler "Letâif-i Hamse" diye de isimlendirilmektedir.[257] Kimi sûfîler ise bu lâtifelere nefsi ekleyerek "Letâif-i Sitte", bazıları da bedeni ekleyerek "Letâif-i Seb'a" demişlerdir.[258] Lâtîfelerin en yüksek mertebesi olan "ahfâ"nın, Allah ile; en aşağı mertebesi olan "nefs"in ise bedenle irtibatı olduğunu belirtmişler, Emir âleminden olanlara, âlî/yüce latifeler, halk âleminden olanlara ise süflî/aşağılık latifeler demişlerdir.[259]

---

[254]Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 236.
[255] Türer, Osman, "Latife", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2003, XXVII, s. 110.
[256]Araf, 7/54
[257] Türer, "Letâif-i Hamse", XXVII, s. 143.
[258] Karadayı, Osman Nuri, "Ömer el-İspirî'nin Husûnu'l-Metâlib Adlı Risalesinde Letaif ve Makamların Sembolik Anlatımı", *Erzurum İspirli Kadızâde Mehmed Arif Efendi ve Ömer Efendi Sempozyumu* (2-4 Mayıs 2014) -Tebliğler-, ed. Ömer Kara, Erzurum 2014, s. 675-697, s. 681.
[259]Gümüşhânevî, *Câmiu'l-Usûl ve Eki*, s. 117.

Letâif-i Hamse zikrini ilk olarak ortaya koyan Nakşibendiyye tarikatından İmâm-ı Rabbânî'dir. Bu latifelerin her birinin insan vücudunda yeri olduğunu ve hangi latifenin zikri yapılıyorsa, vücuttaki yerine yoğunlaşılarak yapılmasını, zikir âdâbının önemli bir unsuru haline getiren ise, İmâm-ı Rabbânî'nin talebesi Mîr Muhammed Nu'mân olmuştur. Muhammed Nu'mân'a göre, "Kalp latifesinin yeri sol memenin iki parmak altında süveydâ denilen bir noktadır. Ruhun yeri sağ memenin iki parmak altında, sırrın yeri sol memenin iki parmak üstünde, hafînin yeri sağ memenin iki parmak altında, ahfânın yeri de göğsün ortasındadır."[260]

Nakşibendiyye tarikatında seyrü sülûk kalp latifesinin zikriyle başlamaktadır. Sûfîlere göre insandaki her latifenin evrendeki halk âleminde bir karşılığı vardır. Kalp latifesi, evrendeki arş ve levh-i mahfûzun insan bedenindeki karşılığıdır. Kalp latifesinde mürit için seher vaki zikri önerilmektedir. Sâlik abdestli olarak kıbleye doğru oturur, son nefesini alıyormuş ve ölüm anını yaşıyormuş gibi düşünerek tefekkürü mevt yapar. Kabirde yalnız kalacağı ve mahşerde hesap vereceği anı düşünerek günahlarından bağışlanma diler. Sonra zihnini meşgul eden her türlü düşüncelerden uzaklaşmak için yirmi beş kere estağfirullah der. Yeterli olmadığı taktirde yetmişe kadar uzatabilir. Eğer huzur bulamayacak olursa yetmişe kadar uzatır. Nitekim Hz. Peygamber, "Ben günde yetmişten fazla Allah'a istiğfar ederim" buyurmaktadır.[261] Sonra bir Fâtiha, on salavat, bir İnşirah, üç İhlâs, tekrar on salavat ve bir Fâtiha okur.[262] Sonra sol memenin altında süveydâ denilen noktaya yoğunlaşarak, dilini üst damağına yapıştırıp 3000 veya 5000 defa Allah der. Bu latifede zikredilecek Allah isminin sayısını mürşit belirler. Bu sayı müridin mânevî durumuna göre belirlenmektedir. Sâlik, sarı renk tecelliler görünceye kadar bu zikre devam eder. Zira her latifenin bir rengi vardır ve bu renge ulaşıncaya kadar zikre devam edilir. Zikrin tesirinin kalbi kuşatması neticesinde kalbin tecelli ve sırlara açık hale gelmesiyle adeta yeniden hayat bulmuş gibi olduğundan bu duruma "veled-i kalb" denir.[263]

Letâif-i Hamse zikrinde kalp zikrinin önemli bir yeri vardır. Zira diğer latîfelerle yapılan zikirlerin tamamında kalp zikrine devam edilmesi gerekmektedir. Kalp zikrini yaparken dikkat edilmesi gereken husus, Allah'ın sıfatlarını ve O'nun büyüklüğünü

[260] Türer, "Letâif-i Hamse", *XXVII,* s. 143.
[261] Buhârî, "Daâvât", 3.
[262] Dağıstanî, Ahmed Hüsâmeddin, Makâsıd-ı Sâlikîn, Nşr. Ali Rıza Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, İstanbul 1341, s. 26.
[263] Gümüşhânevî, Câmiu'l-Usûl ve Eki, s. 346; Özköse, Kadir, "Tarîkatlarda Eğitim Metodu: Letâif-i Hamse", *Somuncu Baba Dergisi,* Yıl, 19. Sayı, 149, s. 23, ss. 23-24, İstanbul 2013.

düşünürek kendi kalbinin zâkir, Allah'ın ise semi' olduğunu mülahaza etmektir. Eğer zikir esnasında aklına bir şey gelirse bu şeyin zihnini meşgul etmesinden kurtuluncaya kadar diliyle istiğfar etmelidir. Bu düşüncelerden kurtulduktan sonra "İlâhî ente maksûdî ve rıdâke metlûbî" (Allahım tek maksadım sensin, tek talebim senin rızandır) demeli, akabinde de kalbinin üzerine yoğunlaşarak, dilini ve bedenini hareket ettirmeden kalbinden hayal ederek Allah Allah zikrine devam etmelidir.[264] Sûfîler zâkirin, bu şekilde Allah'ın zât ismini zikrederken, Allah'ın kemâl sıfatlarını, noksanlıklardan münezzeh olduğunu tefekkür etmesi gerektiğini; Allah'ın sıfatlarını tefekkür etmekten kaçınması gerektiğini belirtmişlerdir. Zira zât isminin zikredildiği makamda sıfatların zikrine inilmemesini, zât isminin adabından saymışlardır.[265]

Kalp, şartlarına riayet edilerek yapılan zikir neticesinde, şüphe ve terddütlerden kurtularak asıl sıfatına döner. Zikrin nuru kalbe nüfuz ettiğinden kalp yeniden doğmuş gibi olur. Kalbin içerisinde akîk rengine benzer, kırmızı-sarı arasında bir nur oluşur. Kalp lâtîfesinin zikrinden hâsıl olan bu nur, kalpten omuzdaki kürek kemiğine doğru uzayarak çıkar veya zikir sebebiyle kalpte titreme ve kuvvetli vuruşlar meydana gelir. Bu nurlanma ve vuruşlardan sonra müridin kalbi istese de Allah zikrinden başka şeyleri düşünemez hale gelir. Bu durumda zâkir artık istese de kalbini Allah'ın zikrinden alıkoyamaz.[266] Kalp zikrinin kemâle ermesinin alameti, sâlikin her ne zaman kalbini yoklasa, Allah'ı zikrediyor olarak bulmasıdır ki buna "vukufu Kalbî" denmektedir.[267]

Sûfîler Letâif-i Hamse'den her bir latifenin, ulu'l-azm Peygamberlerden birini temsil ettiğini ve onun kademi (ayağı) üzere olduğunu belirtmişlerdir. Kalp Hz. Âdem'in, ruh Hz. İbrâhim'in, sır Hz. Mûsâ'nın, hafî Hz. Îsâ'nın ve ahfâ Hz. Muhammed'in gölgesinde olduğunu belirtmişler; her biri için de Îseviyyet, Mûseviyyet ve benzeri isimlendirmelerle isimlendirmişlerdir. Bu isimlendirmeleri bu latîfelerin her biri üzerinde bir peygamber olduğunu belirtmek için değil, ancak o latîfede o peygamberden feyiz alındığını ve sâlik ile o peygamber arasında hangi yönden bir bağ olduğunu ifade etmek için kullanmışlardır. Bu nedenle sâlik Allah'a kalpte vâsıl olursa

[264] Dağıstanî, *Makâsıd-ı Sâlikîn,* s. 27.
[265] Kâşifî, *Reşehât-ı Aynu'l-Hayât,* s. 546.
[266] Çelik, İsa, "Tasavvuf Terminolojisinde Letâif-i Ruhâniyye", *Marife,* Yıl, 9, Sayı, 2, s. 93-94, ss, 83-116, Güz, 2009.
[267] Kâşifî, *Reşehât-ı Aynu'l-Hayât,* s. 547.

onun meşrebi Âdemî'dir. Ruhta vâsıl olursa İbrahimî, sırda vâsıl olursa Mûsevî, hafîde vâsıl olursa Îsevî ve ahfâda vâsıl olursa meşrebi Muhammedî olur demişlerdir.[268]

Sûfîler kalp latîfesinin feyiz kaynağının Rabb ismi olduğunu, Rabb isminin tecellisi ile Hâlık isminin zahir olduğunu, Hâlıkıyyetin tecellisi ile de Hz. Âdem'in zahir olduğunu belirtmişlerdir. Sûfîler bu makamın Hz. Âdem Peygamberi temsil ettiğini, bunun da efâl-i ilâhiyyenin tecellileri ile tezahür ettiğini ifade etmişler, velâyet makamına bu lâtîfe ile ulaşan kimselere de Âdemî meşrep demişlerdir.[269]

İbrahim Hakkı'ya göre kalp latîfesiyle yapılan zikirden ne çok kuvvetli ne de çok gizli olmamak üzere, arı sesi gibi vızıltı sesi gelmektedir. Bu sesi ancak kalp latîfesiyle çok zikredenler duyabilirler. Zikrullâhın kalbe geçmesinin alameti ise zâkirin, kendi içinde hızla akıp giden nurdan bir pınarın olduğunu görmesidir. İbrahim Hakkı, kalb zikrine ulaşan kişilerin aza ve mafsallarında bir sızı hissedeceklerini, bunun nedeninin gaflet günlerinde azalarına ve kalplerine yerleşen, lezzet ve hazların, kalbe nüfuz etmeye başlayan zikrullah vesilesiyle sökülüp atılması olduğunu belirtmiştir. İbrahim Hakkı'ya göre, bu sızılar sonrasında zikrullâhla birlikte kalpteki tüm lezzetlerin atılmasıyla zikir kalpten ruha sirayet etmeye başlar.[270]

Kalbin kendiliğinden zikreder hâle gelmesiyle, kalp zikri biter ve rûh lâtîfesinin zikri başlar. Sûfîler ruhun emir aleminden nurânî bir cevher ve nurânî bir hakikat olduğunu belirtmişlerdir. Sûfîler, "ona ruhumdan üfledim"[271] ayetiyle Allah'ın ruha zâtı, esması ve sıfatı ile tecelli ettiğini dolayısıyla ruhun mücerred şeyleri idrak edebildiğini, dahası Allah'ı ve sıfatlarını müşahede edebilme potansiyeli üzere yaratıldığını belirtmişlerdir. Sûfîler insanın cismani yönü olan beden ve bedenden kaynaklanan şehvet, hırs vb. dünyevi kötü hasletlerin ruhun melekût alemiyle alakasını kestiğini ifsde etmişler; buna delil olarak, "Eğer şeytanlar ademoğlunun kalbini kuşatmasalardı, elbette yerin ve göğün melekûtunu seyrederlerdi"[272] hadisini zikretmişlerdir.[273] Sûfîler, ruh latîfesinin zikri ile beden ve şehvetin esaretinden kurtulan sâlik için, melekût aleminin perdelerinin açılacağını söylemişlerdir.[274] Sûfîler, zikrin ruha sirayet etmesiyle birlikte ruhun beden ülkesinde hilafet makamına yükselmiş

[268] Dağıstanî, *Makâsıd-ı Sâlikîn,* s. 43-44.
[269] Çelik, "Tasavvuf Terminolojisinde Letâif-i Ruhâniyye", s. 94; Dağıstanî, *Makâsıd-ı Sâlikîn,* s. 34.
[270] İbrahim Hakkı Erzurumî, *Mârifetnâme,* s. 675-678.
[271] Hicr, 15/29.
[272] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8757.
[273] Gümüşhânevî, *Câmiu'l-Usûl ve Eki*, s. 346.
[274] Çelik, "Tasavvuf Terminolojisinde Letâif-i Ruhâniyye", s. 96.

olacağını ve şehvani nefse galip gelerek tüm bedene malik olacağını belirtmişlerdir. Zâkir ruhun zikrine ulaştığında kalp ve ruh, zikirle ünsiyet kurup zikirle mutmain olmaktadır.[275]

Sûfîlere göre aşk, üns, cezbe ve muhabbetin mahalli ruhtur. Zâkir, sağ memenin iki parmak altındaki ruh latîfesine yoğunlaşır. Kalp latifesinde yaptığı 3000 veya 5000 defa Allah zikrine devam eder, buna ilave olarak 500 defa daha ism-i celâli zikreder.[276] Bazı sûfîler ruh latifesinde 5000'den az zikredilmemesi gerektiğini belirtmişlerdir. Ayrıca her yüz veya iki yüz defa Allah zikrinden sonra: "Allah'ım tek maksudum sensin, tek arzum da senin rızandır" (İlâhî ente maksûdî ve rıdâke matlûbî) denmesini gerekli görmüşlerdir.[277] Bu latifenin kırmızı renkteki nuru sâlikin ruhunu kaplayınca sâlik ruhunu zikirden alıkoyamaz hale gelir.[278] Sâlikin ruh latîfesini geçmesi, Allah'ın subûtî sıfatlarının tecellîsiyle olur. Ruh latifesi zikrine devam eden sâlik, varlığın yalnızca Allah'a ait olduğunu hisseder. Bu makamdaki sâlik, Nuh ve İbrahim Peygamberin kademi altındadır. Bu makamdan maksadına ulaşan sâlike, İbrahimî meşrep denilir.[279]

Ruh latîfesinde zikreden zâkir, Allah'ın "Hay" ismini tefekkür etmelidir. Zira ruh hayatın kaynağıdır. Beden var edilmeden önce hayat ruhla başlamıştır. Bu latîfedeki zâkire Allah'ın subûtî sıfatlarının tecelli etmesinin sebebide budur. Bu latifedeki sâlike İbrahimî meşrep denmesinin sebebi, Hz. İbrahim'in hayatın kaynağının sırlarına muttali olmasındandır. Nitekim Hz. İbrahim, "Rabbim ölüleri nasıl dirilttiğini bana göster" diyerek talepte bulunmuş, Allah'ın "iman etmedin mi?" sorusu üzerine de kalbinin mutmain olmasını istediğini belirtmiştir. Bunun üzerine Hz. İbrahim'den dört kuş kesmesi istenmiş ve akabinde başları kesilen ölü kuşlar Hz. İbrahim'in çağrısıyla hayat bulmuşlardır.[280] Kalp latifesinde, kalbin tecelli ve sırlara açık hale gelmesine "veled-i kalb" denilerek kalbin doğumu tasavvur edilirken, ruh latîfesinde ise kalbin ruhun zikriyle hayat bulması düşünülerek "zikr-i can" denilmiştir.[281]

---

[275]İbrahim Hakkı Erzurumî, *Mârifetnâme,* s. 676.
[276] Türer, "Letâif-i Hamse", *XXVII,* s. 143.
[277]Kâşifî, *Reşehât-ı Aynu'l-Hayât,* s. 549.
[278] Türer, "Letâif-i Hamse", *XXVII,* s. 143.
[279] Hânî, Muhammed b. Abdullah, *Behcetu's-Seniyye fî Âdabi't-Tarîkati'l-İlliyyeti'l-Hâlidiyyeti'n-Nakşibendiyye,* İhlas Vakfı yay. 2002, s. 85.
[280] Bakara, 2/760.
[281] Dağıstanî, *Makâsıd-ı Sâlikîn,* s. 35-37.

Kalp ve ruh latifesinin zikirlerini yapan sâlik, müşahede makamı olan sır latîfesinin zikrine geçer. Bu latîfe müşahede makamını temsil etmektedir. Sâlik, sır latîfesi zikrinde sol memenin iki parmak üstüne yoğunlaşarak zikreder. Bu latîfenin nuru olan beyaz tecelliler zuhur edinceye kadar bir önceki makamdaki zikrine 500 ism-i celâl zikrini de ekleyerek zikretmeye devam eder.[282] Sır kelimesinin çoğulu "esrâr" ve "sirar" olup "gizli şey, kök, kıymetli, vadinin orta yeri, asıl" gibi anlamlara gelmektedir. Sûfîler ise sırrı, kalpteki Rabbânî latîfe olarak tarif etmişler,[283] "Ruhun bir idrak mertebesi olarak kalp içine konmuş bir latîfe" anlamında kullanmışlardır. Sûfîlere göre, "kalp mârifetin, ruh muhabbetin, sır da müşahedenin mekânıdır." Amr b. Osman el-Mekkî'ye göre, Allah önce sırrı, 700 yıl sonra ruhu, 700 yıl sonra kalbi, 700 yıl sonra da bedeni yaratmış, sonra sırrı ruha, ruhu kalbe kalbi de beden içine hapsetmiştir. Mekkî'nin bu ifadesinden kalp, ruh ve sırrın aynı özün iç içe geçen halkaları olduğu ve sırrın ruhtan daha derin bir boyutta olduğu anlaşılmaktadır.[284]

Sûfîlerin letâiften zikrettikleri sır latîfesinden maksat olayları ya da gizli işleri bilmek anlamında kullanılan sır kavramı değildir. Sûfîlerin zikrettiğimiz sır latîfesinden maksatları sâlike gelen kalbî bir ilimdir. Sûfîler bu manada sırrın manasını, sâlik ile Hâlık arasındaki bağı veya sâlikin zât ile sıfat arasındaki bağı olarak açıklamışlardır.[285]Sûfîlere göre hayvanî hasletler akla ve ruha galebe çaldığında, akıl ve ruh tabiî ve aşağılık dürtülere meyletmekte ve sadece yeme içme ve şehevî düşüncelere kapılmaktadır. Yapılan zikirler neticesinde melekî hasletlerin galip gelmesiyle tasfiye edilen ruh latîfesi, nefisten kaynaklanan karanlıkların etkisinden kurtulur ve kurbiyet makamlarına doğru yükselmeye başlar. Bu durumda kalp, karanlıklardan aydınlığa çıkan ruhun emir ve işaretlerini dinlemeye başlar. Zikre devam etmesiyle birlikte ihsanî bilgilere ve ilhamlara mazhar olmaya başlaması neticesinde nuru güçlenir, duruluğu artar. Sûfîler kalpten daha saf ve temiz gördükleri bu vasfı anlamak güç olduğu için, onu "sır" diye isimlendirmişlerdir. Onun işi ise, gayb âleminden rüya, firâset, keşf, hatiften ses işitme gibi yollarla feyiz halinde inen bilgileri kabul ve tasdik etmektir.[286]

Sûfîler zikrin sır latifesine inmesiyle birlikte zâkirin bedenindeki bütün uzuvların adeta atar damarlar gibi hareketli bir hal alarak, bütün bedenin zikretmesine vesile

[282] Türer, "Letâif-i Hamse", *XXVII,* s. 143.
[283]Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,* s. 569.
[284] Tosun, Necdet, "Sır", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2009, XXXVII, s. 115.
[285] Dağıstanî, *Makâsıd-ı Sâlikîn,* s. 37.
[286]Sühreverdî, *Avârifu'l-maârif,* II, s. 505-506; Dehlevî, Şah Veliyyullah, Hüccetullâhi'l-Bâliğâ, I-II, çev. Mehmet Erdoğan, İz Yay. İstanbul 1994, s. II, 666.

olduğunu belirtmişlerdir. Bu durum zâkirin mezkûrda gaip olması anlamına gelmektedir. Zikrin sırra inmesinin alameti ise, zâkirin zikrullahtan ayrılamaması ve zâkir zikri bıraksa bile, zikrin onu terk etmeyerek, gafletten uyandırıp sürekli zikre zorlamasıdır. Sırrın zikrine vasıl olan zâkir, kendini sanki başı zincirlerle sıkıca bağlanmış ve zikirden hiç ayrılamıyormuş gibi hissetmektedir. İbrahim hakkı, zâkirin bu durumunun, "Beni zikredin, ben de sizi zikredeyim" ayetinde izah edilen hal olduğunu belirtmiştir.[287]

Sufilere göre sır latîfesinde yapılan zikir, ilahî sırların mükaşefesine götürmektedir. Buna ulaşabilmek için ise kişinin hakikî keşiflere dalması gerekir ki bu da ancak hakikî tecelli ile hâsıl olmaktadır. Sûfîlere göre sır latîfesindeki zâkire ahadiyyet tecellileri lütfedilmektedir. Bu mertebe Hakk'ın zât, sıfât ve efâl tecellilerini bir araya getirmekte olduğundan bu hal içindeki kulzât, sıfat ve fiil olarak tam, küllî ve tek birliğe doğru yol alıp kendinden geçerek fenâ bulmaktadır.[288] Nitekim sır latîfesindeki salik Hz. Musa Peygamberin kademi altındadır. Hz. Musa'ya Tuvâ Vadisi'nde, Allah'a vuslat yolunda en büyük engel olan nefisten arınmanın gerekliliği "Ayakkabılarını çıkart"[289] emriyle belirtilmiş, akabinde de "Ben Allah'ım, benden başka ilah yoktur, hemen bana kulluk et"[290] emriyle ahadiyyetin sırları Hz. Musa'ya açılmıştır. Sır latîfesinden velayet makamına ulaşan sâlike, Musevî meşrep denmektedir.[291]

Sâlik sır latifesinde bu latifenin rengi olan beyaz nur zuhûr edene kadar zikre devam eder. Beyaz nurun görülmesiyle birlikte sâlik, teveccühü rubûbiyyet tecellilerinin mahalli olan hafî latifesine intikal ettirilir ve bu latifenin zikri telkin edilir. Hafî kelimesi sözlükte, gizli ve saklı olan manasına gelmektedir. Sûfîler hafî kelimesi ile rûha bilkuvve konulmuş olan Rabbânî bir latîfeyi kastetmektedirler. Sûfîlerin bu latifeye hafî demeleri, hakikatinin âriflere ve başkalarına gizli kalması nedeniyledir. Sûfîler arasında hafî latifesine sırr-ı sır da denilmiştir.[292]

Hafî latîfesinin mahalli sağ memenin iki parmak altındadır. Hafî latifesinde önceki latifelerin zikriyle birlikte 500 defa daha ism-i celâl zikri yapılması telkin

[287] İbrahim Hakkı Erzurumî, *Mârifetnâme,* s. 675-678.
[288] Çelik, "Tasavvuf Terminolojisinde Letâif-i Ruhâniyye", s. 96.
[289] Tâhâ, 20/12.
[290] Tâhâ, 20/14.
[291] Dağıstanî, *Makâsıd-ı Sâlikîn,* s. 38-52.
[292] Çelik, "Tasavvuf Terminolojisinde Letâif-i Ruhâniyye", s. 99.

edilir.[293]Sır latifesinin zikrinde zâkirin kâinattan haberi olmaz bir duruma geliyorken, hafî latifesinin zikri ise, zâkirin mezkûrdan başka her şeyi unutması hatta ruhunun varlığını bile unutması ile gerçekleşmektedir.[294] Bu latifede zikreden sâlik, Allah'ı yeme, içme, bir yerde bulunma, hulül ve diğer mahlûkun sahip olduğu vasıflardan tenzih etmeye önem göstermeli ve Allah'ın selbî sıfatlarını tefekkür etmelidir.[295]Hafî latifesinde zikreden sâlik için Allah'ın Rabânî vâridatları galip gelmekte ve rubûbiyyet sıfatları tecelli etmektedir. Bu latifede yapılan zikirler vesilesiyle ruhta ilahî feyzin çoğalmasıyla birlikte ruh coşkunluğu meydana gelir. Hafî latifesinde zikreden kul, Allah'ın zatı uğruna nefsi arzularından soyutlanarak ayne'l-yakîn dercesine ulaşır. Hafî latifesinin alameti sâlikin, Allah'ın emirlerini layıkıyla yerine getirip yasaklarını terk etmekle birlikte çok zaman dua ve yakarış halinde olmasıdır.[296]

Hafî latifesinde zikreden sâlik, Allah'ın sıfat ve fiillerinde fâni olur. Bu latifedeki salik, Hz. İsa'nın kademi üzeredir. Bu latifedeki sâlikin Hz. İsa kademi üzere olmasının sebebi, Hz. İsa'nın babası olmaması cihetiyle bazı beşerî kayıtlardan sıyrılmış olduğunun düşünülmesinden dolayıdır. Nitekim Hz. İsa'nın ölüleri diriltmesi, çamurdan yapılan kuşların onun üflemesiyle canlanması[297] gibi mucizelerinin buna işaret ettiği düşünülmektedir. Bu mertebedeki sâlikin hadisi kutsîde, "…Ben onun gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum…"[298] diye ifade edilen "kurb-ı nevâfil" makamına ulaşmış kişilerden olarak kabul edilmektedir.[299] Bu makamda velayete ulaşan kişiye İsevî meşrepli denir. Hafî makamının rengi siyah nur şeklinde kabul edilmektedir. Hafî latifesi zikrinde kemâle ulaşan sâlik için hayret ve istiğrak halleri başlamaktadır.[300]

Sâlik, hafî latifenin siyah nurunun tecellilerine şahid olunca kendisine, bir sonraki ahfâ latifesi zikri telkin edilir. Ahfâ latîfesinin mahalli iki göğsün ortasıdır. Ahfâ latifesinde Allah'ın tüm isim ve sıfatları tecelli etmektedir. Bu latifenin zikrine başlayan sâlik, önceki latifelerde olduğu gibi 500 defa da bu latife için Allah zikrini ekler. Ahfâ latifesinin tecellisi yeşildir. Sâlik, bu latifenin nuru zuhur edinceye kadar zikre devam eder.[301] Ahfâ kelimesi sözlükte, en gizli, idrâk edilmesi güç olan sır manasına

[293] Türer, "Letâif-i Hamse", *XXVII,* s. 143.
[294]Gümüşhânevî, *Câmiu'l-Usûl ve Eki*, s. 288.
[295]Dağıstanî, *Makâsıd-ı Sâlikîn,* s. 52.
[296]Çelik, "Tasavvuf Terminolojisinde Letâif-i Ruhâniyye", s. 100.
[297] Âl-i İmrân, 3/49.
[298] Buhârî, "Rikâk" 38.
[299]Dağıstanî, *Makâsıd-ı Sâlikîn,* s. 43.
[300]Çelik, "Tasavvuf Terminolojisinde Letâif-i Ruhâniyye", s. 101.
[301]Türer, "Letâif-i Hamse", *XXVII*, s. 143.

gelmektedir. Sûfîler ahfâ kelimesi ile ruhta bulunan Rabbânî bir latîfeyi kastetmektedirler. Sûfîlerin bu latifeye ahfâ demeleri, hakikatinin Allah'la kul arasında gizli olması nedeniyledir. Ahfâ latîfesinin yeri göğsün ortasındadır.[302]

Ahfâ latifesinde Allah'ın ulûhiyyet tecellileri zuhur eder. Bu manada sâlik, Ahfâ latifesinde bütün eşyanın zahirinde zuhur eden ulûhiyyetin sırlarını keşfeder. Bu sır öncelikle, "Âdem benim sırrım, ben de onun sırrıyım" kudsi hadisinde ifade edildiği gibi insanın bizzat kendisindedir. Sûfîler ahfâ latifesinin kâb-ı kavseyn (Allah'a bir yayın iki ucu kadar yakın olmak) makamı olduğunu, bir tarafıyla zahire diğer tarfıylada batına baktığını belirtmişlerdir.[303] Ahfâ mertebesine ulaşan sâlik için bedeninin Allah'a itaatle yumuşayacağı, sinelerinin islam için genişleyeceği, nefislerinin mutmainneye ulaşacağı ve Allah'ın razı olduğu ve Allah'tan razı olan kullar sınıfına girecekleri, kalbi selim sahibi olacakları, ruhlarıyla uluhiyyet sıfatlarını müşâhede edecekleri ve herhangi bir misalle anlatılamayacak keyfiyetsiz bir şekilde Allah'a ittisal edecekleri beyan edilmiştir. Ahfâ, Peygamberimizin (sav) kademi altındadır. Bu makama ulaşan sâlik, Allah'ın ahlakı ile ahlaklanır.[304] Bu latifelerin zikrini tamamlayan sâlikin bu latifelerin akabinde letâif-i nefs, letâif-i kül ve nefy ü isbât zikirleri telkin edilir. Bu latifelerin de zikretmesi sonucunda zâkirin, zikr-i sultânî veya zikr-i zâtî denilen zikir haline ulaşması hedeflenmektedir. Zikr-i sultaniye ulaşan sâlik, zikri vücudunun tüm hücrelerine ve benliğine ulaştırmış olur. Bu makamdaki sâlik, yemesini-içmesini, oturmasını-kalkmasını, tüm hal ve tavırlarını Allah'ın zikriyle ve O'nun rızasına uygun bir şekilde yapar.[305]

Letâif-i hamse ile yapılan zikir konusunda farklı yorumlar ve özetlemelerde yapılmıştır. Mir Dard latifelerin zikrini şu şekilde özetlemektedir: Kalp latifesi, muhabbet ve şevkle yapılan zikri; ruh latifesi, sükûnet ve dinginlik ile yapılan zikri; sır latifesi, yakin ve üns ile yapılan zikri; hafî latifesi, benlikte fena bulmakla yapılan zikri; ahfâ latifesi ise, kemale erme ve her şeyden fani olma zikrini gerçekleştirmektedir.[306] İmam Şârânî de aynı şekilde ismi geçen letâif-i hamsenin zikrini şu şekilde betimlemektedir: "Zikr-i kalb, kalbin iç girintilerinde Allah'ın cemâl ve celâlinin müşâhede edildiği zikir; zikr-i rûh, tefekkür durumundaki mutasavvıfın sıfatların

[302]Gümüşhânevî, *Câmiu'l-Usûl ve Eki*, s. 117.
[303]Dağıstanî, *Makâsıd-ı Sâlikîn*, s. 45.
[304]Çelik, "Tasavvuf Terminolojisinde Letâif-i Ruhâniyye", s. 102.
[305]Özköse, "Tarîkatlarda Eğitim Metodu: Letâif-i Hamse" s. 24.
[306]Schimmel, *İslam'ın Mistik Boyutları,* s. 189.

nurunu kavradığı zikir; zikr-i sır, ilâhî sırların açıklandığı, kalbin en derinindeki zikir; zikr-i hafî, ahadiyyetin güzelliğinin nurunu görmeyi amaçlayan gizli zikir; sonuncusu da zikr-i ahfâ, Mutlak Hakîkat'in Gerçekliği'nin (hakke'l-yakîn) görüldüğü çok gizli zikirdir."[307] Sarı Abdullah Efendi, letâif-i rûhaniyye ile alâkalı olarak şöyle demektedir:Nefsin sıfatlarından uzaklaşarak kalbin harem sarayına giren şahıs kalp nuru ilenefsini tanır. Kalbin sıfatlarını geçtiğinde sır makamına ulaşır ve sır ilmi ile kalbi tanır. Sırrı geçince ruh âlemine vasıl olarak ruhun nuru ile sırrı tanır. Ruh makamını geçtiklerinde hafî makamına ulaşarak Hakk'ın şahidiyle ruhu tanır. Hafîmenzilini geçtiklerinde ise, hakikat deryasının sahiline ulaşıp cemal nurlarının şuaları ile hafîyi tanır. Kendisine gelen celal tecellilerine tabi olur, benlik ve enaniyetten dahi geçerse "Hakkı Hak ile ârif" yani muvahhid-i hakîkî olur.[308]

Sûfîlerin, letâif-i hamse zikriyle, sâlikin vücudun belli bölgelerine odaklanarak dış dünya ile irtibatının kesilmesini ve kendi iç dünyasına yoğunlaşmasının sağlanmasını son derece önemsedikleri görülmektedir. Sûfîler, her insanda yaratılış itibariyle mevcut olan bu ilâhî latifelerin fonksiyonlarını icra edebilmesi için seyrü sülûk eğitiminin şart olduğunu söylemişlerdir. Sûfîlere göre bu eğitimden geçmeyen insanlar hayvanî nefsin hakimiyetine girip maddî arzularının esiri olurlar. Sûfîlerin seyrü sülûk bağlamında ortaya koydukları bu yöntemler, insanın hayvanî arzuların tahakkümünden kurtulup, ilâhî latifelerin hâkimiyetine girmesini hedeflemektedir. Sûfîler, insanın marifetullah ve muhabbetullaha ulaşabilmesi için hayatına ilâhî latifelerin hâkim olması gerektiğini belirtmişler, buna ulaşabilmek için de kâmil bir mürşidin denetiminde seyrü sülûk eğitimine girmenin kaçınılmaz olduğunu vurgulamışlardır.[309]

[307]Özköse, "Tarîkatlarda Eğitim Metodu: Letâif-i Hamse" s. 24.
[308]Çelik, "Tasavvuf Terminolojisinde Letâif-i Ruhâniyye", s. 100.
[309]Türer, "Latife", XXVII, s. 110.

SONUÇ

Temel İslam Bilimleri arasında önemli bir yere sahip olan Tasavvuf ilmi, ilmî, edebî, felsefî yönden olduğu kadar ekonomik, psikolojik, sosyo-psikolojik, eğitim ve hatta sanat açısından İslam kültürünün çok önemli bir unsuru ve zenginliğidir. Bunun için de öncelikle, devâsa bir hacme sahip olan tasavvuf literatürünün her yönüyle iyi bilinmesi, dinî ilimler açısından olduğu kadar sosyo-kültürel açıdan da önem arz etmektedir.

Bu düşüncelerden hareketle biz de İslam'ın ilk yıllarından itibaren, İslâmî yaşantıda çok önemli bir yere sahip olan tasavvufun, üzerinde önemle durduğu "zikir" konusu ve sûfîler tarafından icra edilen farklı zikir uygulamalarını ele aldık. İslam'ın ilk yıllarından itibaren sûfîlerin zikir konusundaki düşünceleri ve zikir uygulamalarının Müslümanlar nezdinde önemli bir yer alması, yer almaya devam ediyor olması, dahası günümüzde de kültürümüzün bir parçası haline gelmiş olması, ayrıca İslam dünyasının hemen hemen her bölgesinde yaşayan bazı Müslümanlar için yaşam tarzı olarak, günlük veya haftalık bir ritüel olarak icra edilmesi, konunun ehemmiyetini göstermektedir.

Kur'an ve hadiste çokça vurgulanan zikir konusu sûfîler nezdinde Allah'a yakınlaşmakta ve nefsi terbiye etmekte en önemli esas olarak kabul edilmektedir. Sûfîlere göre tasavvufun temel gayesi Allah'a vuslat/ulaşma çabasıdır. Bu hedefe ulaşabilmek için öncelikle sûfinin kendi varlığını Allah'ın varlığında fâni etmesi, kendi benliği, istek ve arzularını, Allah'ın emir ve yasakları karşısında tamamen eritmesi gerekmektedir. Sûfinin bu hedefe ulaşabilmesi için kendi hâline uygun bir zikirle kendi nefsini terbiye etmesi zaruridir. Sûfîlere göre kişinin iç aksiyonunu en mükemmel şekilde ortaya çıkaran şey zikirdir. Sûfîler zikri velayet yolunun en önemli rüknü, hatta bu yolun en temel düsturu olarak kabul etmişler, zikirden mahrum olan kimsenin velâyetten azledileceğini belirtmişlerdir.

İlk dönemlerde basit bir usulle ve ferdî olarak yapılan zikir, tekke ve zaviyelerin kurulmasından sonra tarikatlarda şeyhin veya halifesinin gözetiminde belli kurallar çerçevesinde ve toplu olarak da yapılmaya başlanmıştır. Sûfîler zikri, yapılışı ve zikreden kişinin, zikir esnasındaki hal durumuna göre farklı kısımlara ayırmışlardır. Sûfîlere göre, zikir konusunda esas olan, zaman ve mekân gözetmeksizin sûfînin daima zikirle meşgul olmasıdır. Nitekim diğer ibadetlerin bir kısmı belli zamanlarda, bir kısmı belli mekanlarda, bir kısmı da belli şekillerde icra edilmesi gerekiyorken, zikir için

böyle bir sınırlama söz konusu değildir. Zikrin uygulanması konusunda her ne kadar bir şekil şart olmasa da sûfîlerin zikir uygulamalarında farklılıklar ortaya çıkmıştır. Temelde Allah'ı her hâlükârda zikretmek esas alınırken, zikrin sesli veya sessiz; yalnız veya toplu, ayakta veya oturarak yapılması konusunda, sûfîlerin mizacına göre farklı yöntemler ortaya konulmuştur. Dolayısıyla sûfîlerin zikir uygulamaları, zikrin yapılış şekli itibariyle cehrî-hafi, ferdî-ictimaî ve kuûdî-kıyâmî gibi kısımlarda incelenmiştir.

Araştırmamız neticesinde sûfîlerin zikir konusunda genel olarak şu prensipleri gözettiği sonucuna ulaşmak mümkün olmuştur:

1. Sûfîlerin zikir konusu üzerinde ısrarla durmalarının temelinde Kuran ve hadislerde zikir konusuna çokça vurgu yapılması bulunmaktadır. Sûfîler tüm ibadetlerin ana gayesinin Allah'ı zikretmek olduğu konusunda hemfikirdirler.

2. Sûfîler hadislerde belli sayılarda günlük olarak yapılması tavsiye edilen zikirlerden hareketle, müridin durumuna göre mürşidin vermiş olduğu virdlerin yerine getirilmesini, bu yolda ilerlemenin temel şartı olarak kabul etmişlerdir. Zikirde asıl ulaşılması gerekenin zikri daimî olduğunu, buna ulaşabilmek için de virdlerin sayılarını çok önemsemişlerdir. Zamanla insanların kalpleri katılaşınca virdlerin sayısını da arttırmışlardır.

3. Sûfîler zikri ferdî ve ictimaî/toplu olarak yapmışlar, zikredilen lafızları cehri/sesli veya hâfi/sessiz telaffuz etmişlerdir. Sûfîlere göre zâkir, zikrettiği lafızları diliyle, kalbiyle veya hem dili hem kalbiyle zikretmekte, zikir dille başlayıp kalp, ruh, sır, hafî ve ahfâ ile yapıldıktan sonra "sultânü'l-ezkâr / zikr-i sultânî" denilen tüm bedenin aralıksız zikrine ulaşılmaktadır. Sûfîlere göre hadislerde büyük mükâfatlar vadedilen zikir, sadece dille yapılan zikirden ziyade kâmil manada yapılan zikirdir.

4. Sûfîler zikir uygulamalarında belli bir şeklin gözetilmesini zorunlu tutmamakla birlikte semâ ve devran gibi belli adapların uygulandığı zikirlerdeki dönme eyleminin evrenin zikrini sembolize etmesi bağlamında yapmışlardır.

5. Sûfîler ilk dönemlerde Kur'an-ı Kerim okuyup, Kelime-i Tevhid ve Salavât-ı Şerifelerle zikir yaparken, zamanla şiir, ilahi ve kasidelerle zikri zenginleştirip değişik metotlar geliştirmişler zaman, mekân ve ihvan şartlarının oluşmasıyla zikrin neşe ve zevkini arttırmışlardır. Tekkelerde icra etlikleri hafî ve cehrî zikrin yanı sıra, oturarak, ayakta ve dönerek yaptıkları zikir merasimleri ile adab ve erkana yeni unsurlar katmışlardır. Kelime-i Tevhid ve Esmâ-i hüsnâ'dan bazı isimlerle yapılan zikrin ruh üzerindeki etkisini artırmak için bazı mûsikî aletlerini de kullanmışlardır.

6. Sûfîler sesli-sessiz vb. farklı zikir uygulamalarını Kuran ve hadislerde işaret edildiği üzere yapmışlardır. Ayrıca insanların farklı mizaç ve ruh haline sahip olduklarından "Allah'a giden yolların mahlukatın adedince" olduğu, bu nedenle de sûfîlerin seyrü sülüklerinde mizaçlarına göre zikir yaptıkları görülmüştür. Nitekim aynı zikir uygulamasını benimseyen tarikatlarda bile müridlerin manevi hali göz önünde bulundurularak günlük virdler verilmektedir.

7. Sûfîler, Kur'an okunurken ve zikir yapılırken kalpleri titreyip mana alemine dalmışlar ve yaşadıkları duyguları farklı şekillerde dışa yansıtmışlardır. Güzel sesle okunan Kur'an-ı Kerîm ve ilâhîler onlara elest bezmindeki Allah'ın "Ol" emrini hatırlatmıştır. Bu durum karşısında bir kısmı vecde gelmiş ancak bu halini kendini tutarak gizlemiştir. Bazıları ise kendinden geçerek, farkında olmadan ayağa kalkıp semâ ve devran yapmıştır. Gönlünde kopan fırtınayı, hareket ettiği halde duruyormuş gibi görünen sarp dağlar gibi sükûnetle karşılayanların yanı sıra, sallanıp sayha atarak, ayağa kalkıp dönmeye başlayarak kendini teskin etmeye çalışanlar da olmuştur.

8. Tarikatların kurumlaşmasıyla birlikte tekkelerde icra edilen zikir merasimleri yeni bir boyut kazanmıştır. Önceleri Gayr-ı iradi yapılan Semâ, Kuudî, Kıyamî ve Devranî zikir tarzları belli bir metotla uygulanarak ağır ve sanatkarane bir mahiyete bürünmüştür. Sûfîlerin zikrin feyzini arttırmak için yapmış oldukları bu yenilikler nedeniyle çoğu zaman amaçla vasıtayı birbirine karıştırdıkları da olmuştur. Nitekim özellikle semâ ve devran gibi kimi zikir uygulamalarının zamanla bir gösteriye dönüştüğü öyle ki sûfîlerin çok zaman şiddetle kaçındığı şekilciliğin zamanla zikrin önüne geçtiği olmuştur.

9. Çalışmamız neticesinde ilk dönemlerde mürşid mürid ilişkisinde özellikle zikir konusunda müridin manevi durumu göz önünde bulundurularak vird ve zikir veriliyorken sonraki dönemlerde ve günümüzde müridin manevi durumu göz önünde bulundurulmadan toplumun her kesimine aynı virdlerin verildiği görülmektedir. Bu durum müridin zikirden istenilen faydayı elde etmesini yeterli derecede sağlayamamaktadır.

Sonuç olarak insanın gerçek kimliğini bulması, gerçek özgürlüğüne kavuşması Allah'a yakınlığıyla doğru orantılıdır. Bu da kulun sürekli olarak Allah ile beraber olmasıyla gerçekleşir. Allah'ı zikir, kulun bu bilinçte olma halidir. Bu bilinci kimileri düşünmek, kimileri ilâhî isimleri tekrar etmekle sağlar. Bu kişinin yapısına, psikolojisine bağlı bir durumdur. Hangi şekliyle yapılırsa yapılsın önemli olan kulun, her an Allah'ın onunla olduğu bilincini taşımasıdır.

KAYNAKÇA

Abdulbaki, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire ts.

Abdullah b. Mâniu'r-Rûkî, *Netâicu'l-Fikra Fî Ahkami'z-Zikr*, Dâru't-Tedmuriyye, Riyad 2014.

Aclûnî, İsmâil b. Muhammed, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs amme'ştehere mine'l-eḥâdîs alâ elsineti'n-nâs*, thk. Yusuf ibn Mahmud el-Hâc Ahmet, Mektebetu İlmu'l-Hadîs, Şam 1421/2000.

Afîfî, Ebu'l-Alâ, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, trc. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2002.

----------, *Tasavvuf: İslam'da Manevî Hayat*, çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İstanbul 1999.

Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnavut – Adil Murşid, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1416/1995.

Algar, Hamid, "Nakşibendiyye", *TDV İslam Ansiklopedisi* (*DİA)*, c. XXXII, ss. 335-342, İstanbul 2006.

Aşkar, Mustafa, *Niyazî-i Mısrî ve Tasavvuf Anlayışı*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998.

Attâr, Ferîdüddin, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 2015.

Azamat, Nihat, "Kâdiriyye", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXIV, ss. 131-136, İstanbul 2001.

Bardakci, Mehmet Necmettin, "Sûfîlerin Zikir Yöntemlerinin Âdâb-Erkân Bağlamında Tasavvuf Kültürüne Katkıları", *Arayışlar*, 9/17, ss. 15-38, Isparta 2007.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn, *Kitâbu'z-Zühdü'l-Kebîr*, thk. Âmir Ahmet Haydar, Dâru'l-Cinân, Beyrut 1987.

Bozkurt, Nebi, "Tesbih", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XL, ss. 529-532, İstanbul 2011.

Buhârî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu's-sahîh*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1423/2002.

Câmî, Abdurrahman, *Nefehâtü'l-Üns min Hazarâti'l-Kuds*, y.y., t.y.

Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, İstanbul 2005.

----------, "Nicholson'un Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarifleri", *A. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXIX, ss. 387-406, Ankara 1987.

Ceyhan, Semih, "Semâ", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXVI, s. 455, ss. 455-457, İstanbul 2009.

Cürcânî, es-Seyyid eş-Şerîf Ebi'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali el-Hüseynî, *et-Tarîfât*, Mektebetu Lübnan, Beyrut 1985.

Çubukçu, Hatice, "Sayı Sembolizminin Tasavvuftaki Zikir Sayılarına Etkisi", *Akademik Bakış Dergisi*, Sayı: 60, ss. 1-15, 2017.

Dârimî, Ebû Muhammed, Abdullah b. Abdurrahman b. Fazl, *Sünenü'd-Dârimî*, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1423/2002.

Dönmez, İbrahim Kâfi, "Niyet", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXIII, ss. 169-172, İstanbul 2007.

Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Süleyman b. el-Eş'as b. İshâk (ö. 275/888), *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Abdulaziz el-Hâlidî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1416/1996.

Ebû Tâlib el-Mekkî, Muhammed b. Ali b. Atıyye el-Hârisî, *Kûtu'l-Kulûb Fî Muameleti'l-Mahbûb ve Vasfi Tarîkı'l-Mürîd İlâ Makâmi't-Tevhîd*, Dâru't-Turas, Kahire 2001.

Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Alî b. el-Mevsılî, Müsned, thk. Hüseyin Selîm Esed, Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, Dımeşk 1410/1989.

Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İFAV, İstanbul 2008.

Ergül, Necmettin, "Ebû Tâlib el-Mekkî'nin Kütu'l-Kulûb Adlı Eserinde Zikir ve Vird", *Bilimname: Düşünce Platformu*, sayı: 27, ss. 89-117, 2014.

Erzurumî, İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, trc. Faruk Meyan, Bedir Yayınevi, İstanbul 1999

Gazzâlî, İmam Ebû Hamit Muhammed b. Muhammed, *İhyâ'u ulûmu'd-din*, Dâr-u İbn Hazm, Beyrut 2005.

Göktaş, Vahit, "Mevlânâ'nın Düşüncesinde Edep", *Uluslararası Mevlânâ ve Mevlevîlik Sempozyumu Bildirileri-I*, (26–28 Ekim 2007), ed. Abdurrahman Emalı-Ali Bakkal, ss. 292-295, Şanlıurfa 2007.

----------, *Kelâbâzî ve Tasavvuf Anlayışı* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversite Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007.

----------, *Allah'la Var Olmanın Yolu-Zikir*, Erkam Yayınları, İstanbul 2015.

----------, Tasavvufî Düşüncede Zikir ve Zikrin Benlik İnşasına Etkisi, *Toplum Bilimleri Dergisi*, 8/15, ss. 263-286, Ankara 2014.

Gümüşhânevî, Ahmed Ziyâeddin, *Câmiu'l-Usûl ve Eki*, trc. Hüsameddin Fadıloğlu, İstanbul 2007.

Hâkim, Ebû Abdillah Muhammed b. Abdillah en-Nîsâbûrî. *el-Müstedrek ale's-sahîhayn.*thk. Mustafa Abdulkadir Atâ, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1990.

Heyet, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* Kalem Yayınevi, İstanbul 2006.

el-Hucvîrî, Ali b. Osman, *Keşfu'l-Mahcûb-Hakikat Bilgisi*, trc. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 2016.

İbn Arabî, Muhyiddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, neşr. Ebu'l-Âlâ Afîfî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut tsz.

el-İskenderî, Ahmed Tâceddîn İbn Atâullah, *Miftâhu'l-Felâh ve Misbâhu'l-Ervah fî zikrillâhi'l-Kerîmi'l-Fettâh*, thk. Muhammed Abdüsselâm İbrahim, Beyrut 2001.

İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed el-Hadramî el-Mağribî, *Şifâu's-Sâil,* thk. Muhammed Mutî' el-Hâfız, Dâru'l-Fikr el-Muâsır, Dımeşk 1996.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, es-Sünen I-II, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, ts.

İbn Manzur, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem b. Ali el-Ensârî, *Lisanü'l-Arab*, Daru Sadr, Beyrut ts.

İnanır, Ahmet, "XVI. Yüzyıl Osmanlı Fakih Ve Sûfîlerinin Semâ, Raks ve Devrân Tartışmalarında Lehte ve Aleyhte Kullandıkları Hukûki Deliller ve Değerlendirilmesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVII/ 2, ss. 237-269, Sivas 2013.

el-İsfahânî, Ebû Nuaym, *Hilyetu'l-Evliyâ ve Tabaḳâtu'l-Asfiyâ*, Dâru'l-Fikr, Lübnan 1996.

Kara, Mustafa, *Dervişin Hayatı Sûfînin Kelâmı: Hal Tercümeleri, Tarikatlar, Istılahlar*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005.

----------, "Evrâd", TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), c. XI, s. 533, ss. 533-535, İstanbul 1995.

----------, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2006.

Karadayı, Osman Nuri, "Ömer el-İspirî'nin Husûnu'l-Metâlib Adlı Risalesinde Letaif ve Makamların Sembolik Anlatımı", *Erzurum İspirli Kadızâde Mehmed Arif Efendi ve Ömer Efendi Sempozyumu* (2-4 Mayıs 2014) -Tebliğler-, ed. Ömer Kara, Erzurum 2014, ss. 675-697.

Kartal, Abdullah, "Sûfîler", *Uludağ Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/6, s. 314, Bursa 1994.

el-Kâşânî, İzzeddîn, *Misbâhu'l-Hidâye ve Miftâhu'l-Kifâye, Tasavvufun Ana Esasları*, çev. Hakkı Uygur, Kurtuba Kitap, İstanbul 2010.

el-Kâşânî, Abdürrezzâk, *Letâifu'l-A'lâm fî İşârâti Ehli'l-İlhâm*, (thk.: Ahmet Abdürrahîm es-Sâyih - Tevfîk Ali Vehbe), Mektebetu's-Sekâfetu'd-Dîniyye, Kahire 2005.

el-Kelâbâzî, Ebû Bekr Tâcülislâm Muhammed el-Buhârî, *Bahru'l-fevâid el-meşhûr bi-maâni'l-ahbâr*, thk. Muhammed Hasan İsmail-Ahmed Ferid el-Mezîdî, Dâru'l-kütübu'l-ilmiyye, Beyrut 1999.

----------, *et-Ta'arruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, thk. A. John Arberry, Mektebetü'l-Hanci, Kahire 1994.

Köprülü, M. Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, nşr. Orhan F. Köprülü, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1976.

Kurdî, Muhammed Emin, *Tenvîrü'l-Kulûb fî Muâmeleti Allâmi'l-Guyûb*, Matbaatu'l-Kalem, Halep 1991.

Kuşeyrî, Abdülkerîm, *er-Risâle*, thk. Abdulhalim Mahmut-Mahmut b. Şerif, Dâru'ş-Şa'b, Kahire 1989.

----------, *Tertîbü's-sülûk fî ṭarîḳi'llâh*, thk. İbrahim Besyûnî, y.y, ts.

Lisânüddîn İbnü'l-Hatîb, *Ravzatü't-ta'rîf bi'l-hubbi'ş-şerîf*, thk. Abdulkadir Ahmet Atâ, Daru'l-Fikri'l-Arabî, y.y. ts.

Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, *el-Muvattâ*, thk. Ebû Üsâme Selîm b. Îd el-Hilâlî, Mektebetü'l-Furkân, 1424/2003.

Memiş, Abdurrahman, *Hâlid-i Bağdâdî ve Anadolu'da Hâlidîlik* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1998.

Mustafavî, Hasan, *et-Tahkîk fî Kelimâti'l-Kur'ân*, Merkez-i Neşr, Tahran 1385.

Müslim, Ebû'l-Huseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhi Müslim,* Dâru Taybe, Riyad 1427/2006.

Necmeddîn-i Dâye, *Mirsâdü'l-İbâd Mine'l-Mebde' ile'l-Meâd*, trc. Halil Baltacı, İFAV, İstanbul1994.

Necmeddîn-i Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, haz. Mustafa Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul 1996.

en-Nedvî, Abdülbârî, *Tasavvuf ve Haya*t, trc. Mustafa Ateş, İrfan Yay. İstanbul 1996.

Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî. *es-Sünenü'l-kübrâ*.thk. Hasan Abdulmün'im Şelebî, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1421/2001.

Öngören, Reşat, "Hatm-i Hâcegân", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XVI, ss. 476-477, İstanbul 1997.

----------, "Sûfî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVII, ss. 471-72, İstanbul 2009.

----------, "Zikir", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLIV, ss. 409-412, İstanbul 2013.

---------, "Tasavvuf" *TDV İslâm Ansiklopedisi (*DİA), c. XXXX, ss. 119-126, İstanbul 2011.

Özgen, Mehmet Kasım, "*Tasavvuf Felsefesinde Zikir Kavramı"*, Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 1/2, ss. 215-227, Muş 2013.

Özköse, Kadir, *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi,* Nasihat Yayınları, Ankara 2008.

Râgıb el-İsfahânî, Hüseyin b. Muhammed, *Müfredâtu elfâzi'l-Kur'an*, Thk. Safvân Adnân Davûdî, Dâru'l-kalem, IV Baskı, Dimaşk 2009.

es-Sayyâdî, Ebü'l-Hüdâ Muhammed, *Riyadatu'l-Esmâ' Fi Ahkâmi'z-Zikri ve's-Semâ*', Matbaatü't-Temeddün, Mısır 1903.

Schimmel, Annemarie, *İslam'ın Mistik Boyutları*, çev. Ergün Kocabıyık, Kabala Yayınevi, İstanbul 2004.

----------, Schimmel, Annemarie, *"Semâ-i Semâvî",Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/3, ss. 19-25, Ankara 1954.

Semmân, Muhammed b. Abdülkerim, *İğâsetu'l-Lehfân fi-Adâbi'z-Zikr*, El Yazma Nüsha, yy. ts.

Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî, *el-Lüma'*, thk. Abdulhâlim Mahmud-Abdulbaki Sürur, Dâru'l-Kutubi'l-Hadîse, Kahire 1960.

Sühreverdî, Ebû Hafs Şihabüddin Ömer b. Muhammed, *Avarifu'l-meârif*, thk. Ahmed Abdurrahim Sayih- Tevfik Ali Vehbe, Mektebetu's-Sekâfetu'd-Diniyye, Kahire 2006.

Şa'rânî, Abdülvehhâb, *Envâru'l- kudsiyye fî ma'rifeti kavâidi's-sûfiyye*, nşr. Tâhâ Abdülbaki Sürûr – Seyyid Muhammed. Îdü'ş-Şâfiî, Mektebetü'l-Maârif, Beyrut 1988.

Taberânî. *el-Mu'cemu'l-kebîr*, thk. Hamdî Abdulmecîd es-Silefî, Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1415/1994.

Tatlılıoğlu, Durmuş, "Tasavvuf ve Tarikatlara Sosyolojik Bir Bakış", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 9/4, ss. 100-128, Samsun 2014.

Tenik, Ali, "Sosyo-Psikolojik Açıdan Zikir ve Şanlıurfa Dergâh Camii Örneği", *Tasavvuf Dergisi*, s. VIII, ss. 97-116, Ankara 2002.

----------, *Allah'la Var Olmanın Yolu-Zikir*, Erkam Yayınları, İstanbul 2015.

----------, Tasavvufî Düşüncede Zikir ve Zikrin Benlik İnşasına Etkisi, *Toplum Bilimleri Dergisi*, 8/15, ss. 263-286, Ankara 2014.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahîh*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1416/1996 Beyrut.

Tosun, Necdet, "Yesevîlik'te Zikr-i Erre", *Keşkül Dergisi*, s. VI, İstanbul 2005.

----------, "Yeseviyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLIII, s. 487-490, İstanbul 2013

Uludağ, Süleyman, "Nakşibendiyye, (Âdâp ve Erkân)", TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), XXXII, 342, ss. 342-343, İstanbul 2006.

----------, "Devran", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, IX, ss. 248-249, İstanbul 1994.

----------, "Kalb", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXIV, s. 229-232, İstanbul 2001.

----------, "Halka", TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), c. XV, s. 358, ss. 358-359, İstanbul 1997.

----------, "Tasfiye", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA),* XL, ss. 127-128, İstanbul 2011.

Vâiz-i Kâşifî, Fahrüddîn Alî Safî b. Hüseyn, *Reşehât-ı Aynu'l-Hayât*, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 2008.

Yılmaz, Hasan Kamil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Yay., İstanbul 2010.

---------, "Zikir", *Altınoluk Dergisi*, Sayı: 108, ss, 32-35, İstanbul 1995.

Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk ez-Zebîdî el-Bilgrâmî el- Hüseynî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Abdulkerim İzbâvî, Matbaatu'l-Hüküme, Kuveyt 1976.

Zeyn, Muhammed Bessâm Rüşdî, *Mu'cemü'l-Müfehres li Meânî'l-Kur'âni'l-Azîm*, Daru'l-Fikr, Şam 1995.

ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı **:** İdris POLAT
Doğum Tarihi ve Yeri **:** 1980 / KIRKGEÇİT
Adres (Yazışma Adresi) **:** Gürselpaşa mah. 75228 sok. No:33 Seyhan/ADANA
Telefon **:** 0506 994 15 16
E-mail : idris.polat@hotmail.com

EĞİTİM DURUMU	**Yükseköğretim Kurumu**			
	Üniversite	**Fakülte/ Enstitü**	**Bölümü / Anabilim Dalı**	**Mezuniyet Tarihi**
Lisans	Ankara Üniv.	İlahiyat Fak.	İlahiyat	16/05/2010
Yüksek Lisans	Çukurova Üniv.	Sos. Bil. Enst.	Temel İslam Bilimleri – Tasavvuf Bilim Dalı	Devam ediyor

Çalıştığı Kurum	**Şehir**	**Unvan**	**Durum**	**Tarihi**
Diyanet İşleri Başkanlığı	Adana	İmam-Hatip	4/B	01/01/2009
“	Adana	“	Kadrolu	15/08/2011
“	Adana	Vaiz	“	05/03/2014
“	Adana	Vaiz	“	Devam ediyor