

XAVERİ, Serxan (2014). "Seyid Ehmed Yesevinin Türk-İslam Medeniyetinin Teşekkülünde Rolü". *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması*. 26-28 Mayıs 2014. Eskişehir 2013 Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı (TDKB). Eskişehir, ss.201-209 (<http://bilgelerzirvesi.org>).

Serxan XAVERİ*

SEYİD EHMED YESEVİ'NİN TÜRK-İSLAM MEDENİYYETİNİN TEŞEKKÜLÜNDE ROLÜ

Her bir xalqın, etnosun tarixinde ele şəxsiyyətler olur ki, müeyyen tarixi şəraitin hemin xalq, etnos qarşısında heyata keçirilməsi vacib bir missiya kimi qoyduğu neheng proqramı o şəxsiyyət öz üzərinə götürür, bir xalqın ister ictimai-siyasi, isterse de medeniyyət tarixinde evolyusiyanı böyük bir sıçrayışla ireliyə doğru aparır. Türk medeniyyəti tarixinde bele bir missiyanı Ehmed Yesevi yerinə yetirmişdir. "Yesevi-vahid türklüyeqe derki dövrün son ve vahid Türk-İslam medeniyyətinin ilk böyük şair-ideoloqu oldu ve mehz bu menada böyük Türk (İslam!) Renessansının hazırlanmasında "Dante işi" görmək onun qismetine düşdü." [1, s. 139].

Yesevinin yaratdığı teriqet ile İslam meneviyyatı ve exlaqı təsevvüfi çalarda türkün canına-qanına hopub ondan ayrılmaz hala gelir. Eyni zamanda "Divani-hikmet" eseri ile təsevvüfi Türk edebiyatının temeli qoyulur. Sonralar Yunus İmrenin, Nesiminin ve en nehayet, Füzulinin simasında yüksek poetiklik ve derin irfanilik kəsb edərək müsəlman medeniyyətinin, senetinin aparıcı təmayülünə çevrilən təsevvüfi Türk edebiyatı ilk evvel bu temel üzərində ucalır. Eger Türküstanda İslamın rəsmi dövlət dininə çevrilməsi Satuk Buğra xanın adı ilə bağlıdırsa, son dinin Türk meneviyyatında rəsmiləşməsi isə Ehmed Yesevinin adı ilə bağlıdır.

Geniş menada təsevvüf Türküstanda iki böyük missiya yerinə yetirmişdi: bir tərəfdən rəsmi İslam təmsilçiliyini öz üzərinə götürərək türklərin İslamı qəbulunda misilsiz rol oynamış [2, s. 45], digər tərəfdən Türk-İslam medeniyyətinin təşekkülü merhelesində şeirin, senetin, musiqinin ideya bazasını təşkil etmişdir.

Türklərin İslam qəbulunda təsevvüfün rolu rəsmi İslamın

* Doç. Dr. Azərbaycan Milli Bilimler Akademisi.

dinlere münasibeti ile tesevvüfün münasibeti arasında ferqle bağlı idi. İslam dini tedricen müxtelif xalqlar arasında genişlendikce müsəlman erebleri dini tecrübenin müxtelifliyi faktı ile üz-üze gelir, ister-istemez bu dinle münasibetlerini müeyyenləşdirmək mecburiyyetinde qalırdılar. Heç şübhesiz, bu müeyyenləşdirmədə meyar və prinsip kimi Quran və Sünne esas götürülürdü. Bu prinsiplərə esaslanan ereblerin başqa dinlərə münasibeti isə "kitablı və kitabsız" dinlər sxemine sığışdırılırdı. Bu isə yeni dinin müveffeqiyyətlə neşrinə bezən mane olurdu.

Resmi İslam nümayəndələrinin (esasen, serkerdələrin) müxtelif xalqların, o cümlədən də, türklərin dini-exlaqi dünyagörüşünə qarşı radikal münasibeti yerli ehalinin milli teessüb hissini qabardırırdı.

Dini tecrübenin müxtelifliyinə sufilerin münasibeti isə tamamilə başqa idi. Eger resmi İslam nümayəndələri dini tecrübenin müxtelifliyinə münasibətdə Quran və Sünneye esaslanırdılarsa, müsəlman mistikləri bu problemi də öz dünyagörüşlərinə uyğun şəkildə vəhdət-i vücud kontekstində şərh edirdilər. Hellac Mensur dini tecrübe müxtelifliyinə münasibətini aşağıdakı kimi ifadə edirdi:

Men bütün dinlər üzərində derindən düşünüb anladım ki,

Onlar vahid kökün çoxlu sayda budaqlarıdır.

İnsandan teleb etmə ki, o, müeyyen bir dine etiqad etsin.

Çünki bu zaman o möhkəm (bağlandığı) kökündən ayrılır.

Hellac Mensurun dinlərə bu münasibəti sonralar Söhreverd və İbn Erebi tərəfindən daha da derinləşdirilir. İbn Erebiyə görə, secdenin istenilən obyektində ilahi reallığın hansısa bir aspekti mövcuddur. Buna görə də istenilən inam secde obyektinin ilahi mahiyyətinə ünvanlanır. İbn Erebinin bu telimi sufiliyin sonrakı inkişafına böyük təsir göstərir və sufi mütefəkkirləri tərəfindən ən müxtelif formalarda inkişaf etdirilir.

Artıq ilkin ereb sufilerində dini tecrübenin vahidliyi konsepsiyası tesevvüfün başqa dinlərə münasibətinin esas istiqamətini müeyyenləşdirirdi. Sufi dünyagörüşünün bu aspekti müsəlman mistisizminə ümumdünya mənəvi prosesləri kontekstində xüsusi əhəmiyyət kəsb etdirmiş, eyni zamanda müxtelif xalqlar tərəfindən rəğbətə qarşılınmasına səbəb olmuşdur [3, s. 34]. Erebi mistisizminin, elege də İslamın ümumtürk məkanında genişlənməsində və möhkəmlənməsində dini tecrübələrin vahidliyi konsepsiyasının az rolu olmamışdır. Artıq X esrdən etibarən qədim İran enələrini köksündə yaşadan Xorasan tesevvüf cərəyanının əsas mərkəzlərindən birinə çevrilir [4, s. 18]. Əhməd Yeseviyə qəder Buxara, Fərqəne kimi

şehirlere gelen sufi dervişleri öz dünyagörüşlerinde dini tecrübenini vahidliyi konsepsiyasını da özleri ile beraber getirir ve resmi dindarlardan ferqli olaraq yerli ehalinin dini dünyagörüşlerine de hemin konsepsiyadan çıxış ederek yanaşırlar.

Bu ise İslamın tesevvüfi çalarda türkler arasında yayılmasında ehemiyetli rol oynayır. İslamaqederki Türk etnik-medeni sisteminin arasında dayanmış, qedim Türk edebiyatının yaranmasında tanrıçılıqla beraber mifik-menevi potensiya funksiyasını yerine yetirmiş şamançılıqla erken Türk-İslam medeniyetinin ideya bazası olan tesevvüf arasında ne kimi yaxınlıq ve yadlıq mövcud idi? Erebinin tebirince desek, ilahi manifestasiyanın şamançılıqdaki tezahürü tesevvüfden ne ile ferqlenirdi? Ehmed Yesevi yaradıcılığı timsalında qedim Türk edebiyatından Türk-İslam medeniyetine keçidi bütün aydınlığı ile başa düşmek bu suallara verilen cavablardan asılıdır.

Son dövrlerde şamançılıq barede bele bir qenaet daha yeqinlikle hasil olmağa başlayır ki, dünyanın en qedim ve geniş yayılmış bu ibtidai telimi magik tesevvürlerin mecmusu, eyni zamanda magik tesirgöstermenin praktikası olmuşdur [5, s. 161]. Bu o demekdir ki, şamançılıq ibtidai insanın etraf alemle temasının yaratdığı qorxu texeyyülünden deyil, eksine, fövqelade bir alemle (ruhlar alemleri) elaqeye girib etraf aleme tesir etmek isteyinden ve haradasa ehtiyacından meydana gelmişdir. Şamançılıq sisteminin magik xarakteri, onun ibtidai monoteist din hesab etmeye daha çox esasımız olan tanrıçılıqla ziddiyetlerinde de üze çıxır. Esrimizin evvellerinde Yakutiya, Altay, Türküstan şamanlarından toplanmış ehvalatlarda bu ziddiyetlerin bezi izlerine rast gelmek mümkündür [6, s. 17].

Şamanizmden ferqli olaraq, tesevvüf mistik talimdir. Onun son qayesi varlığın ezeli mahiyyeti ile vasitesiz kontakta girmektir (fenafillah) [7, s. 89].

Mezmunu etibarile şamançılıq ve tesevvüf arasında yaxınlıq her iki telimin esasında insanın öz şexsi cehdi hesabına fövqelade alemle elaqeye girmesindedir. Her iki sistem arasında zahiri atributlar, rituallar baxımından da yaxınlıq çoxdur. Sema meclisinde süretli temple qeyri-adi hareketler ederek bayılan sufi az qala cübbesini deyişmiş şamanın özüdür. Lakin ritualların zahiri oxşarlığı onların mezmun etibarile tam eyniliyi demek deyil. Şaman ritualları ruhlar alemine tesir ederek onları qamlamağa (tutma) xidmet edir [8, s. 105]. Tesevvüf ritualları ise insanın öz daxili psixikasına tesir etmeye doğru yöneldilir.

Şaman da, sufi de parapsixoloji qabiliyyet ve tezahürler sahibidirler. Sufiler öz menevi saflaşmaları ile ezeli mahiyyetle birbaşa kontakta girdiklerinden onlarda en müxtelif formalarda kerametler zahir olur. Bu kerametler sufinin son meqsede yetişmesinin sönük, zahiri tezahürüdür. Ona göre de, sufi bu qeyri-adi qabiliyyetlerini heyatın heç bir sahesinde gündelik peşeye, verdişe çevirmir. Nece deyerler, bu, ona heç yaraşmazdı da. Şamançılıqda ise parapsixoloji qabiliyyetlerin özü şamanın nail olmağa çalışdığı son meqsedir. Şaman praktiki baxımdan falçılıqla meşğul olur, xalqın menevi müşküllerine elac edir. Buna göre de "şaman - qam soyun, qebilenin, qebile birleşmesinin gören gözüne, düşünen beynine (M. Seyidov) çevrilir" [9, s. 29]. Tesevvüf Türküstanda şamançılıqla ilkin görüşündece bu qedim sistemin ayin ve merasim rituallarından öz meqsedi namine faydalana bileceyini anlayır. Çünkü "...tarixi şeraitin ortaya qoyduğu qarşılıqlı güzəşt ve faydagötürme kontekstinde sufiler yaşamaq ve dirçelmek imkanı axtaran qam - şaman kompleksine, o cümleden de, ozan senetine, buna qarşılıq olaraq, şamançılıq sisteminin enene ve tecrübesi de teriqet, ayin ve merasimlerin teşkil vasitesi, elece de ideya yayıcısı ve daşıyıcısı kimi sufiliye tekan vere bilmek imkanında idi" [10, s. 86].

Magik (şamançılıq) ve mistik (tesevvüf) dünyagörüşleri arasında felsefi aspektden digər başlıca bir ümumilik her ikisinin tehtelşüurun fealiyyeti neticesinde yaranmasıdır. Fövqelade qüvvelerle temasa girmek qabiliyyetinde öz tezahürünü tapan tehtelşüurun ixrac etdiyi müxtelif telimlerin xarakterini onun dünyevi şüurla münasibetleri şertlendirir. "İnsan güc alır ve onu hara serf etmək lazım olduğunu bilmir. Şüur ise tehtelşüura öz iradesini dikte edir. Bununla da magiya başlayır" [11, s. 325].

Mistik tehtelşüuri fealiyyetde ise tehtelşüur şüurun üzerinde tam hakim olur, onun heç bir diktesini qebul etmir. Nece deyerler, beden ruha tabe etdirilir.

İslama qeder Türk tehtelşüuru ictimai heyatın bütün sahelerine tesir ede bilecek seviyyede açıq idi. Ozanın Türk ictimai heyatındaki yüksek nüfuzunu xatırlamaq kifayettir.

Yeseviliyin - Türk tesevvüfünün şamançılıq görüşleri bazası üzerinde yükselişi mövcud düşünce strukturunun magik tehtelşüurun elinden alınb dini doqmalara tabe etdirilmesi idi.

Haqqında danışdığımız prosesini izlemek üçün "Kitabi-Dede Qorqud" dastanında Dede Qorqud obrazının deformativ xakteri maraqlı müşahideler üçün evezsiz imkan yaradır. Dastanda "Oğuzun

ol kişi tamam bilicisiydi. Ne derse olardı, qayıbdan dürlü xeber söylerdi", kimi cümleler magik, "Heq-teala onun könlüne ilham ederdi" [12, s. 36] ifadesi ise sırf irfani mezmun daşıyıb mistik tehtelşüuri fealiyyetin göstericisidir. Bütün dastan boyu Dede Qorqud obrazında ali qam keyfiyyetleri ile dini mistik seciyyenin paralelliyini izlemek mümkündür.

Artıq buradaca Türk teriğeti Yeseviliyin özünemexsus xarakterini müeyyenleşdirmek lazımdır. Yesevilik ekser sufi teriğetlerinden dini tendensiyanın üstünlüyü ile ferqlenir.

Bu xüsusiyyeti "Divani-hikmet" eserinde de açıqça sezme olur. Ehmed Yesevi İslam qurucusu Hezreti Mehemmedin şerietine derinden bağı bir mömindir:

Teriğete şerietsiz girenlerin

Şeytan gelib imanını alır imiş. [13, s. 217].

Şair adi bir mömin kimi qiyamet qorxusundan titrediyini bildirir:

Qiyametin şiddetinden ağılm heyran,

Könlüm qorxar, canım esir, evim viran.

Sirat adlı körpüsünden könlüm lerzan

Ağılm gedib, şaşqın olub qaldım, dostlar. [13, s. 81]

Enenevi müselman möminine mexsus hisslerin, düşüncelerin teqdimi "Divani-hikmet"-in esas ideya istiqametlerini teşkil edir:

Bende neçe yaş yaşasa, ölmesi var,

Gören göze bir gün topraq dolması var,

Bu dünyaya sefer qılanın gelmesi var,

Axirete sefer qılan gelmez imiş. [13, s. 231]

Yesevinin yuxarıdaki hikmetleri heyat ve ölüm, bu iki qütb arasındakı insan ve onun meqsedi haqqında en sade, eyni zamanda en böyük ve ebedi heqiqetlerdir.

Bütün zamanların fövqünde dayanan ali heqiqeti ise hemişe dini dünyagörüş deyir.

Dini ekamların üstünlüyünü Yeseviliyin ana sütunları da sübut edir.

Müxtelif menbelere esaslansaq, ("Divani-hikmet", müelifi Ehmed Yesevi olduğu güman edilen "Feqrname", Yesevi dervişi Hazininin "Cevahirül-ebrrar min emvacil bihar") Yeseviyye teriğetinin esas sütunları aşağıdakılardı:

1. Tövhibi esas götüren tesevvüf anlayışı.
2. Şeriete ve hez. Peyğemberin sünnetine mütleq bağılılıq.
3. Şeriete esaslanan teriğet.

4. Riyazet ve mücahide.

5. Xelvet ve zikr.

Ehmed Yesevi haradasa ilahi bir fehmlə özünün türklük miqyasında böyük tarixi missiyasını derk edirdi: beşer miqyasında peyğemberin gördüyü işi türklük miqyasında davam etdirmek və heyata keçirmək... Bu böyük missiyanın heyata keçirilməsində isə ən doğru yolu, elbette ki, dinin diqtesi müeyyenləşdirirdi. Lazarevin qeyd etdiyi kimi: "Eger mistik cereyanda dini tendensiya qalib gəlirsə, bu, ona sonrakı inkişafda da yaşamaq şansı verir. Eger elmilik qalib gəlirsə, qelbi fiziki mehve qeder tenezzülə aparıb çıxarır" [13, s. 302].

Bu müddeə Ehmed Yesevi yaradıcılığı timsalında öz doğruluğunun təsdiqini tapır. Sekkiz yüz ildir ki, Yesevi hikmətləri ən sadə, ali həqiqətləri ilə Türk-İslam mənəvi məkanının təşəkkülündə, inkişafında, möhkəmlənməsində intensiv iştirak etmiş və bu gün də iştirak etməkdədir.

Tesevvüf mistik bir təlim kimi dini doqmatizmle elmi praqmatizmi özündə birləşdirən fikir cereyanıdır. Onun çeşid-çeşid qolları dini doqmaları elmi cəhətdən şərh etmək cəhdindən meydana gəlmişdir. Yeseviliyi dini doqmatizmdən fərqləndirən cəhət tövhidi eşq ilə derk etməyə çağırış, elmi praqmatizmdən ayıran xüsusiyyət isə aşıqlıyı şəriət çərçivəsində məhdudlaşdırmaqdır (Aşıqlıyın şəriət çərçivəsi hüdudlarını aşıb keçməsi təsevvüfün sonrakı inkişafına aiddir). "İdrakın yeseviyyə yolu müqəddəslik yoludur və mistik "yol" olmaqdan daha çox türklərin qədim dinini sıxışdırıb aradan çıxarmış dini praktikadır"- deyən Triminqem de Yeseviyyə təriqətinin bu cəhətini ayıraraq fərqləndirir [14, s. 58].

"Divani-hikmət" əsəri eşqin divanıdır. Yesevide mistik-tesevvüfi tendensiya divanın ilahi-aşıqanə şeirlərində əyaniləşir. Ona görə də, bu şeirlərin şərhini ələ şair Yesevini vəz, təriqət piri Yesevidən ayırmağa xidmət edir. Ehmed Yesevinin şərhində eşq Allahla vəhdət hissidir. Onun "aşıqanə" şeirlərində belə bir fikir süzülüb çıxır ki, insan qəlbində məhəbbət nə qədər çoxdursa, o, Allaha bir o qədər yaxındır. Eşq insanın Allaha yaxınlıq dərəcəsinin etalonu və göstəricisidir. Bu hissədən tamamilə məhrumluq isə insanda insanlığın sonu kimi derk və təqdim olunur:

Derdsiz insan insan deyil, bunu anla,

Eşqsiz insan heyvan cinsi, bunu dinle,

Könlünüzde eşq olmasa, bana ağla,

Ağlayanlara xas eşqimi bağışladım. [13, s. 127]

Eşq Yesevide ilahi ekstazın mənbəyi, eyni zamanda Allaha

qovuşmaq namine ekstaza çatmağın vasitesidir:

Eşqin qıldı şeyda meni, cümle alem bildi meni,

Qayğım sensen dünü günü, bana sen gereksen, sen. [13, s.

321]

Şairin ilahi dergaha ünvanlanmış en müqeddes duası da eşq isteyi ile bağlıdır:

Eşq yolunda yox olayım, bir ve Varım:

Her ne qılsan aşiq qıl sen, perverdigar.

El açaraq dua qılayım, rebbim cabbar.

Her ne qılsan aşiq qıl sen, perverdigar. [13, s. 155]

Mehz alimden, sufiden, cahilden, aqılden, vaizden ferqlenen Yesevi perverdigarın aşiq qıldığı aşiqi-kamildir:

Alimlere kitab gerek, sufilere mescid gerek,

Mecnunlara Leyla gerek, mene sen gereksen, sen.

Qafillere dünya gerek, aqillere üqba gerek,

Vaizlere minber gerek, mene sen gereksen, sen. [13, s. 321]

Aşiqlik Yesevi şeirinde ilahiye ve dünyeviye bölünmemiş merhelesindedir. Onun menbeyi de, ünvanlandığı, istiqametlendiği son meqşed de Allahdır. Şair ne mehebbet hissini onda doğurduğu emosional ovqatı, ne de simvolik meşuq obrazını təsvir edir. Eşqin ilahi bir nemet kimi sufiyane planda təsviri, dəyərləndirilməsi, bu yöndəce təbliği Ehmed Yesevide daha qabarıqdır. Bu, teriqet pirinin müridlərinə verdiyi eşq dərsləridir:

Zahid olma, abid olma, aşiq ol sen,

Möhnet çekib eşq yolunda sadıq ol sen,

Nefsi terib dergahına layiq ol sen

Eşqsizlərin hem canı yox, imanı yox. [13, s. 115]

Beleliklə, "Divani-hikmet"-də aşiqlik, bir tərəfdən mistik aşiqin daxili yaşantıları, digər tərəfdən teriqet pirinin bu hiss barədə şerhi kimi eyaniləşir. Lakin birinci istiqamet həmişə teriqetin ümumi prinsipləri ilə şərtlənərək dini doqmaların diqtəsi ilə məhdudlaşdırılır:

Eşq sirrini her namerde demək olmaz,

Nece yaxsan, rüzgarlı yerde çırağ yanmaz. [13, s. 251]

Ehmed Yesevi təsevvüfün ecem vasitəsilə Türküstana gətirdi. Ecemdə isə Firdovsindən sonrakı bedii fikir təsevvüfün cazibə dairəsində inkişaf etməyə başlayır. Şeyx Ebu Seid ibn Ebu Xeyr ilk təsevvüfi rübailər yazır... XII esrdə isə Hakim Senai və Ferideddin Ettar İran edebiyatında böyük mütesəvviflər dövrünü açır. Professional seviyyədə təsevvüfi menzumələr yazmaq enənəsi Yesevinin dərinə bağlı olduğu ecem edebiyatında olduğu halda, o,

yeni dini-felsefi ideyaların ifade edilmesi baxımından cilalı, çevik olmayan Türk dilinə müraciət edir, bilerekdən Professional seviyyeden kütləvi zövqə enir. Çünki "rüzgarlı yerdə çıraq yandırmaq" missiyasının heyata keçirilməsinə yalnız bu yolla nail olmaq olardı. "Beleliklə, bir ideoloq, mütefəkkir və şair kimi Seyid Ehmed Yesevinin ağıl və könül gücü onda oldu ki, o, təsevvüflə təsevvüfəqederki türkün ruhu, dünyagörüşü, meişeti, heyat terzi arasında fitri, təbii ahengi də tuta bildi: ona yalnız milli (qövmi) təfəkkür yox, həm milli dil, milli üslub, forma, vezn biçimi verdi" [1, s. 131].

"Divani-hikmet" əsəri özündən sonrakı bütün təsevvüfi Türk ədəbiyyatının genetik proqramıdır. Yesevi ən ümumi şəkildə bütün türklük miqyasında gələcək ədəbiyyatın, sənətin eskizini çızır. Və sonrakı bütün Türk təsevvüf ədəbiyyatı onun proqnozlaşdırdığı istiqamətlər əsasında inkişaf edir. Ehmed Yesevinin dini, ədəbi təsiri Qıpçaq, Türkmən, Azeri, Qerb türkləri (Anadolu) olmaq etibarilə dörd böyük bölgədə yayılmışdır.

İstifadə Edilmiş Ədəbiyyat

- Qarayev Yaşar, Tarix: yaxından və uzaqdan, Bakı, Sabah, 1996, 712 s.
- Füzuli Bayat, Xoca Ehmed Yesevi və Xalq Sufizminin Bezi Problemləri, Bakı, Ağrıdağ, 1997, 102 s.
- Filiştinskiy İ.M. Konserüie Edinstva Reliqioznoqo Orita u Arabskix Sufiev, Sufizm v Kontekste Musulğmanskoy Kulğturu, Moskva, Hauka, 1989, 341 s.
- Körpülü Fuad, Türk Ədəbiyyatında İlk Mütəsevviflər, Ankara, Türk Tarix Qurumu Basımevi, 1976, 415 s.
- Parapsixoloqie, Moskva, 1992
- Şaman Efsaneləri və Söyləmələri, Bakı, Yazıçı, 1993, 144s.
- Reyami Sefa, Mistisizm (Təsevvüf), İstanbul, Türkiyə Ticarət Rostası Metbeesi, 1961, 131 s.
- Abdulqadir İnan, Tarixdə və Bugün Şamanizm, Ankara, Türk Tarix Qurumu Basımevi, 1954, 222 s.
- Seyidov M. Qam-Şaman və Onun Qaynaqlarına Ümumi Baxış, Bakı, Genclik, 1994, 231 s.
- Qasımlı Meherrem, Aşıq Sənəti, Bakı, Ozan, 1996, 260 s.
- .11. Lazarev S.H. Diaqnostika Karmı, I t., Sankt-Reterburq, 1995, 315 s.
- Kitabi-Dede Qorqud Ensiklopediyası, I c., Bakı, Yeni Heşrlər Evi, 2000, 622 s.

Ehmed Yesevi, Divani-Hikmet, Seçmeler (Hazırlayan Kemal Eraslan), Ankara, Özkan Matbaası, 1991, 498 s.
Triminqem Dj.S. Sufiyskie Ordenı v İslame, Moskva, Hauka, 1989, 328 s.