

DOI No: <http://dx.doi.org/10.14225/Joh470>

DİNLERDE İÇ YOLCULUKLAR **Riyazetin Kökenine Dair**

Muharrem YILDIZ*
Mehmet Mekin MEÇİN**

Özet

Bu makalenin konusu, dinlerde önemli bir fenomen olan “riyazet”, diğer bir ifadeyle “iç yolculuklar”dır. Konu; dinlerde karşımıza çıkan riyazet ve istiğrak hâllerinin din fenomenolojisi metotları ışığında irdelenmesinden hareketle ele alınmıştır. Amaç gerek çile, inziva, murakabe şeklinde gerekse yoga gibi yoğun odaklanma ve aydınlanma tecrübeleriyle, gerekse de tasavvuf, irfan ve gnosizm olarak karşımıza çıkan bu iç yolculukların fenomenal kodlarını bilmeye, kökenlerine inmeye ve dini dayanaklarına vakıf olmaya kapı aralamaktır. Bu çalışmayla şu sonuçlara varılmıştır: İnsan, gizlerle çevrili olan kâinata kayıp olan bir hakikatin kendisine perdelendiğini, ruhunun ise bedenî duvarlarla mahpus edildiğini ve kendisine layık olmayan bir yerde durduğunu sezmektedir. Yine insan tatminkâr olmaktan uzak olan şu kara parçasının üzerinde ruhen üşüdüğünü, sonu gelmeyen bir tecritle aslından koparıldığını, acı ve ıstıraplarla dolu bir mekânda yalnız ve yetim bırakıldığını hissettiğinden beri lâmekân ruhuyla kanatlanmaya çırpınmış, asli vatanına doğru seyr-u süluka girmiş ve her devirde girdiği bu yolculukları en deruni ilhamlarla betimlemiştir.

Anahtar Kelimeler: *Riyazet, İç Yolculuk, İç Kurban, Yoga, Gnostisizm, Mistisizm, Çile, İstiğrak.*

* Yrd. Doç. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri, Dinler Tarihi ABD.

** Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri ABD. Doktora öğrencisi.

Inner Journeys In Religions On the Origins of the Riyazah (The Asceticism)

Abstract

This article focuses on the Riyazah (asceticism) or “Inner Journey”, an important phenomenon in religions. The issue is handled after probing the Riyazah and trance states in religions under the light of religious phenomenology methods. The purpose is to know phenomenal codes of these inner journeys which we face them as suffer, recluse, self-control, intense focus and enlightenment experiences such as yoga or mysticism, wisdom and Gnosticism, descending to their origins and finding their religious bases. This study reaches the following conclusions: The man anticipates that a missing truth is being shielded against him in a universe surrounded by mysteries, his soul is imprisoned in body walls and he is arrested at a place which is not worth to him. Moreover, human feels virtually chilled on this piece of land far from being satisfactory, broken off from his origins with an endless isolation, since he felt left alone and orphaned in a place full of pain and agony, he struggled to fly by his stateless spirit, set up on a spiritual journey toward his mainland and he described these journeys with deepest inspirations.

Keywords: *Riyazah, Inner Journey, Inner Sacrifice, Yoga, Gnosticism, Mysticism, Reeling, Trance.*

سفرهای درونی راجع به ریاضة

چکیده

موضوع این مقاله ریاضة به تعبیر دیگری سفرهای درونی است که فنومنی مهمی در ادیان میباشد. موضوع، حالت‌های ریاضی و استیغراقی که در ادیان روبرومی شویم، در پرتو روش‌های فنومنولوژی دنی بررسی می شود. هدف پژوهش حاضر، سعی کردن به خاطر باز کردن دریچه‌های شناختن رمزها و فرو رفتن به سوی ریشته‌های فنومنی سفرهای درونی است که چه به گونه چله، انزوا و مراقبه چه به گونه تجارب غرق شدن و روشن شدن مانند یوگا و نیز چه به عنوان تصوف، عرفان و گنوسزم نمایان شوند. با این سعی به اینچنین نتیجه‌ها رسیده است: آدم همیشه احساس می کند که در این کائنات سراسر رازدار، حقیقتی دارد که از ش مخفی، روحش نیز با دیوارهای بدنی زندانی شده است و در جای ایسکان می کند که اصلاً لایقش نیست. آدم پس از آن جا که احساس سردی روحی در این پاره خشک زمینی که از تظمین کننده‌ی دور و از رنج و اضطرابها پر است، میکند و نیز احساس تنها و یتیم گزاشتنش، با روح لامکانی خودش سعی به پرواز کرده و به سوی وطن اصلیش به سیر و سلوک فرو رفته و این سفرهای که هر دور افتاده با عمیقترین الهامها تصویر کرده است واژه‌های کلیدی: ریاضة، سفر درونی، قربانی درونی، یوگا، میسٹیزم، چله، استغراق

Giriş

Bu çalışmanın konusu dinlerde önemli bir fenomen olan “riyazet”, diğer bir ifadeyle “iç yolculuklar”dır. Çalışma, dinlerde karşımıza çıkan riyazet ve istiğrak hâllerinin din fenomenolojisi metotları ışığında irdelenmesinden hareketle ele alınmıştır. Bunun için dinler ve düşüncelerdeki riyazetin fenomenal yapısı özetle takdim edilmiş, derûni yolculuk fenomeninin özüne vurgular yapılmış, ancak din ve düşüncelerin tamamındaki iç yolculuklar ve ayrıntıları dışarıda tutulmuştur.

Amaç; gerek çile, inziva, murakabe şeklinde, gerekse yoga gibi yoğun odaklanma ve aydınlanma tecrübeleriyle, gerekse de mistisizm, tasavvuf, irfan ve gnosizm olarak karşımıza çıkan bu iç yolculukların fenomenal kodlarını bilmeye, kökenlerine inmeye ve dini dayanaklarına vakıf olmaya kapı aralamaktır. Oldukça geniş olan böylesi önemli bir konuyu sınırları belli olan bir makaleye sığdırmak elbette mümkün değildir. Ancak amacımız bu geniş konuyu bütün ayrıntılarıyla ele almak değil, sadece ana hatlarıyla müşahhaslık kazanan iç yolculukta takip edilen yol ve o yolda yürüyenlerin izlerinin bıraktığı dini fenomenlerden hareketle konunun anlaşılmasını sağlamak ve iç yolculukların aslında aynı öze dönük çabalar olduklarına vurgu yapmaktır.

Dinler tarihini inceleyen her araştırmacının karşısına çıkan önemli konulardan biri de dinlerdeki “iç yolculuk” tur. İbadet veya âyin olarak tezahür eden dini fenomenler, ait oldukları dinin ceset ve iskeleti olarak dinleri yek diğerinden ayıran ve onları müstakil hâle getiren zahiri olgular iken; riyazet, tefekkür, îtikaf, istiğrak, yoga, meditasyon, murakabe ve muhasebe olarak söze dökülen iç yolculuksa; dinlerin manevî, derûnî ve ruhânî derinliğini oluşturan iç dinamikler olarak karşımıza çıkar.

Elindekilerle yetinmeyen, ulaşılmaza talip, var olanı yetersiz gören ve bu yüzden fizik ötesine kanat çırpma meyyal olan insanın, sadece dinlerdeki şekli yani formal uygulamalarla yetinmesi beklenemez. Bu salt şekilsel pratiklerin insani arayışlara net bir cevap vermede ve teşne ruhları tatmin etmede yetersiz kaldıkları gözükmektedir. Yeryüzünde tecrit edilmeye mahkûm bırakılmış insanın acılara, ıstıraplara, hastalıklara ve ölümlere karşı âdeta bir çılgılığı olarak gözlenen aşkın ve coşkun deneyimleri, ölümsüz olanla birleşme çabalarının ve çırpınıklarının bir feryâd u fığanı gibi durmaktadır. Gerek kutsal mekânlarla, gerekse gökle yer arasında kurulmak istenen tüm sembolik bağlarla, ölümlü insana bir süreklilik ve ölümsüzlük sağlama veya en azından “kalıcı ve tükenmez bir kaynak”la kopmak bilmez bir bağ kurma niyeti sezilmektedir.

Eski Mezopotamya uygarlığında Gilgamiş'in ölümsüzlüğün peşine düşmesi, Mısır uygarlığında bedenlenen tanrı Firavun'un ruhuna piramitlerle sağlanmaya çalışılan süreklilik ve kesintisizlik, Hint medeniyetindeki hastalık, acı ve ölümün olmadığı bir dünya oluşturma teşebbüsleri, gökle yer arasındaki bağın sembolleri olarak dünyanın tam merkezine kurulduğuna inanılan birçok tapınağın varlığı, ya bedenlenen tanrılar olarak ya da tanrıların temsilcileri, ruhları ve dilleri olarak insanlıkla tanrısal bir iletişim başlatan sayısız kutlu doğum hikâyesi, kutlu doğum sonrası beliren nebilerin öte dünya ile ilgili ölümsüzlük ve acıdan uzak kalıcı mutluluk müjdeleri, derûnî bir iç yolculuğun köklerine yahut bu yolculuğu tetikleyen kaynaklara işaret etmektedir.

1. İç Yolculuğun Kökleri

Sonsuz yaşama isteği, kesintiye uğramayan ölümsüz bir hayat arzusu ve insanın bedenini de ruhuyla birlikte bu evrende ölümden uzakta bâki kalma iştihayı, arkaik dönemlerden beri hissedilen köklü bir insani arzudur. Hızır ve Âb-ı Hayat hikâyesi, Hz. Musa'nın Hızır'la buluşmak üzere bir yol arkadaşıyla gittiği iki nehirin birleştiği yerde Âb-ı Hayata giren pişmiş balığın canlanarak suda yüzmeye başlaması¹, Zülkarneyn'in bu hayat suyunu bulup ölümsüzlük adına girdiği maceralar ve buna benzer serüvenlerin tamamı hep insan zihninde hiç tükenmeyen ebedilik (lâyemut, paydarî) arayışı olarak değerlendirilir.²

Her toplumda insanın şahit olduğu ölümlü hayattan duyulan kaygı ve yok olma endişesi, bu kaygıyı bertaraf edecek ebediliğe kavuşma telaşı, onu sürekli sonsuz bir hayatın peşine düşmeye sürüklemiştir. Bu düşünce yolculukları çeşitli toplumlarda bir takım mitolojik ürünler ortaya çıkarmış, bu uğurda özgün destanlar kaleme alınmış, gerçekte olmasa bile sonsuz bir hayatı canlandırma teşebbüsleri olmuştur. Bu düşünce yolculukları çeşitli rivayetlerle günümüze kadar gelmiştir.³

Gnostik bilginin peşine düşme ve Bâtını bilgiye vakıf olma çabaları eski zamanlardan beri sözlü edebiyata ve kitabelere konu olmuştur. Aslında bir iç yolculuk olan Gilgamiş'in metafizik yolculuğu da bu kapsamda ele alınabilir. Nitekim Ölümlülerden olduğunu fark eden Kral Gilgamiş'in huzuru kaçır ve gece gündüz ölümsüzlüğün peşine düşer. Amaç tanrıların sofrasına konuk

¹ Kehf 18/61-64.

² Abdülhuseyn Zerrinkub, *Der Kalemrov-i Vicdan*, Tahran, 1375/1996, s. 485

³ Muhammed Cafer Yahakki, *Ferheng-i Esatir ve İşarati Dastani der Edebiyati Farisi*, Tahran, 1375/1996, s. 29; R. Kubadiyani, "Ab-ı Hayat" Danişname-yi Edebi-yi Farisi, Tahran, 1375-1378/1996-1999, c. 1, s. 1

olmak, onlarla bütünleşerek ömrüne süreklilik ve kesintisizlik katmaktır. Gılgamış, uzun süren yolculuklar ve korkunç imtihanlardan sonra uykusuz kalmakla denenir ve uykuya yenik düşerek ölümlü olduğunu tekrar derinden hisseder. Bir sonraki kavşakta ömür uzatan ve insanı gençleştiren bir bitkiye ulaşmayı başarsa da onu yemeyi geciktirir ve artık bilgeliğin kahramanlıktan ayrı olduğuna inanır. Gılgamış destanında ölümün kaçınılmazlığıyla tanımlanan insanlık durumu dramatik bir biçimde resmedilir. Bununla birlikte dünya edebiyatının bu ilk başyapıtı, tanrıların yardımı olmadan da bazı varlıkların bir dizi erginleme sınavından başarıyla geçmek ve herkese açık olmayan bazı kutsal diyarlara girerek içrek bilgiye kavuşmak şartıyla, ölümsüzlüğü elde edebileceğini îma eder.⁴

İnsan, ulaşılması zor ama son derece değerli olan bu bilgiye ulaşmak için tarihin en eski devirlerinden beri karanlıklar ülkesine, derin su altlarına, bilinmez coğrafyalara, kutsallar diyarına, ölümler diyarına ve tanrılar şehrine doğru sefere çıkmış, ama çoğu zaman hedefine ulaşmayan bu meşakkatli yolculuklara çıkmaktan vazgeçmemiştir. Bu seferlere çıkanların maceraları esrarlı, gizemli bir dille sözlü veya yazılı olarak anlatılmıştır.⁵

İslamiyet öncesi ve özellikle Zerdüş inancının yaygın olduğu dönemlerde, İran halkı yaratıcı tarafından özel yeteneklerle donatılan ve kötülüklerden korunan yüce kişiliklerin mukaddes makamlar tarafından fizik ötesine ve daha yaygın bir rivayetle ölümler diyarına gitmek üzere görevlendirildiklerine ve oralardan birtakım esrarengiz, gizemli bilgilerle döndüklerine inanılırdı.⁶

Bütün zamanların en eski dîni ritüeli, kurban olmuştur. Meselâ, arkaik toplumlarda hayvanın en değerli kısımları olan beyin ve ilik kurban edilirdi. Kitab-ı Mukaddes ve Kur'ân'a göre ise, ilk insanın ilk iki oğlundan kurban adamları istenir, adak sonunda Yüce Yaratıcı, içten verilen kurbanı kabul eder.⁷ Çok erken dönemde kurban ritüeli "tapas"la (riyazet) eşleştirilir. Tanrıların, ölümsüzlüğü yalnızca kurbanla değil, aynı zamanda "riyazet"le de elde ettikleri açıklanır. Veda tapımında tanrılara soma (Avesta'da homa), erimiş

⁴ Bkz. Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, Çev. Ali Berktaş, Kabcacı Yaynevi, İstanbul, 2009 c. 1, s. 96-100.

⁵ Behmen Serkarati, "Efsane-yi Ab-i Hayat der İskendername-yi Nizami ve Rivayat-i Diger-i Dastan-i İskender", *Mecmu'a-yi Makalat-i Kongre-yi Beynu'l-Mileli-yi Nohomin Sede-yi Tevellud-i Hekim Nizami-yi Gencevi*, Tahran, 1375, c. I-III, s. 227.

⁶ Mary Boyce, *Tarih-i Kiş-i Zertuş*, çev. Humayun-i San'atfzade, Tahran, 1998, s. 186.

⁷ Maide 5/27; Tekvin 4/3-5.

tereyağı ve kutsal ateş sunulurken, riyazet uygulamasında onlara bir “iç kurban” sunulurdu.⁸ İnsanı hayrette bırakan derin felsefesiyle dinlerdeki iç yolculukta bulunan birçok feragat, fedakârlık, çile ve riyazetle aslında dışarıdaki alelâde nesnelere sunak yapmaktan daha büyüleyici olan bu “iç kurban” ritüelidir. Köklü ve derin bir felsefesi olan “İç kurban” eylemiyle, mümin, dış dünyada en kıymetli varlığı kesip kurban etmekten daha çileli, uzun süreli, sarsıcı ve oldukça büyüleyici adanma sürecine girmeye ahdeder. Artık burada kesilen ve Tanrı’ya kurban edilen, dışarıdaki bir nesne değil, bizzat mümin, müminin nefsidir.⁹ Bu görkemli ritüelle; bütün süfli duygular, düşünceler, zevkler ve arzular Tanrı için kurban edilir. Bu büyük kurban sessiz sedasız içerde kesilir, koparılır ve O’na adanır. İç kurbanla “iç puthane” (nefis putu) yıkılır, içteki putlar darmadağın edilir ve kalıntıları uzaklara atılır. Artık içeri O’nun mekânı, gövde O’nun mabedi, ses O’nun, göz O’nun, kulak O’nun olur.¹⁰

İç yolculuk, aşkınlık ve coşkunsuluk tecrübesi; hayatın boşluk kabul etmeyen doluluğunu, kutsal olanla kesintisi olmayan irtibat sürekliliğini, aynı zamanda sınırsız özgürlük duygusunu, varlığından belki de haberdar bile olunmayan fizikî ve tinsel güçlere sahip olunduğunu ortaya çıkarır. Tanrılarla ortaklık, hatta tanrılarının dünyasına aidiyet hissi, ölümsüzlük, fizik ötesiyle kurulan sağlam bağla sonsuza dek uzatılmış eksiksiz bir hayatın kesinliğini beraberinde getirir.¹¹

İç yolculuk ve riyazet, insanın iç âleminde bir “ısı” hissidir. İnsanın içinde bir “sıcaklık” ve “ateş”in meydana gelmesidir. Kahramanlık türü ritüellerde, kahramanın içinde meydana gelen aşırı “sıcaklık” ve öfke “ateş”i gibi bir olgudan söz ediyoruz. Çeşitli psiko-fizyolojik tekniklerle, meselâ aşırı acı biberli bir yiyecekla “ısınma”nın ilkel kültürlerin otacılarında ve büyücülerinde de görülmüştür. Burada büyüsel-dinsel bir “gücün” elde edilmesine güçlü bir “iç sıcaklık” eşlik eder. Bu gücün kendisi de sıcaklık, yanık, çok sıcak vb. anlamlara gelen terimlerle ifade edilir. Ekinleri pişiren ve yumurtaların kuluçka dönemlerini tamamlayıp kırılmasını sağlayan “sıcaklık”la, nefsanî dürtülerin bedende oluşturdukları “hararet” ve iki tahta çubuğun birbirine sürtünmesiyle yakılan ateşle ilgili imgeler, simgeler ve mitler, riyazet

⁸ Bkz. Mircea Eliade, c. 1, s. 286.

⁹ Krş. Bakara 2/54

¹⁰ Bkz. Mevlana Celaleddin Rumi, *Külliyat-i Mesnevi-yi Manevi*, Tulu’ Yayınları, 18. Baskı, Tahran, Hicri- Kameri 1385, 5/30-31, s. 706-707.

¹¹ Bkz: Eliade, a.g.e., c.1, s. 256.

ısının örneğini veya benzerini oluşturur.¹² Ayrıca riyazet, Batınî/içrek bilginin, tefekküre dalan kişide için için işlemesini sağlar ve ona derin gerçekleri gösterir. Bu gerçeklerle karşılaşan yolcu, bir “kafa sıcaklığı” ve “kalbi haz-ısı” ile bir çoşku, cûş-u huruş ve vecd hâlini yakalar.

Örnek verecek olursak, bir Rig Veda ilahisi; uzun saçlı, kahverengi kirler giyinmiş, kuşak diye rüzgârı sarmış (yani çıplak) ve içine tanrıların girdiği bir çileciden (muni) söz eder. Adam haykırır: “*Esrimenin sarhoşluğu içinde rüzgârların üstüne bindik. Siz ölümlüler bizim bedenimizden başka bir şey göremezsiniz!*” (3. dörtlük). Muni; havada uçar, rüzgâr onun atı ve Vayu (rüzgâr tanrısı) onun dostudur. Güneşin doğduğu ve battığı yöndeki iki okyanusta yaşar. (5. Dörtlük, Veda, 9, 5, 6, vb.) Bu tipik bir esrime örneğidir. Muni’nin ruhu, bedenini terk eder, yarı tanrı varlıkların ve vahşi hayvanların düşüncelerini bilir, iki okyanusta oturur. Meselâ *Vaikhânasasmârtasutra*¹³’da uzun bir ermişler ve çileciler listesinde; bazıları uzun saçları ve yırtık elbiseleri ya da ağaç kabuğundan giysileriyle ayırt edilir, diğerleri çıplak yaşar, inek idrarı ve tezekle beslenir, mezarlıklarda yaşar, bir grup ise yoga yapar.¹⁴

Bu örnekler bize tasavvufi anlamıyla *seyr u sülûk* diyebileceğimiz bu iç yolculukların çok eski zamanlardan beri süregeldiğini göstermektedir. İlk zamanlardan beri insanların ruhî yolculuklar vasıtasıyla metafizik cehaletlerini gidermeye, ilk hakikate ulaşmaya, kutsalla kuracakları kopmaz bağ ile, onunla bütünleşmeye ve böylece sınırlı bir hayat olan yaşantıdan kurtularak ölümsüzleşmeye çabaladıklarını fark ediyoruz. Bir bakıma bu yolculuk çabaları, düşüş öncesi, Yüce Kudret’le olan barışıklıklarını ve yakınlıklarını yeniden kazanmak için aradaki mesafeyi kaldırarak acı ve kederden uzak mutlak huzurun eski adresine tekrar geri dönme denemeleri olarak göze çarpar.

Riyazet, ibadet edenin varoluş biçimini ve doğal yapısını kökten değiştirir, ona ürkütücü ve bazı durumlarda da şeytani bir hâle dönüşebilen insanüstü bir güç verir. Nitekim uzun süreli oruç tutmalar, ateşin yanında uzun süre durmalar, güneşin altında süresiz bekleyişler, uzun süreli soluk kesmeler, saatlerce hatta günlerce süren inzivalar, beşeri geleneği alt üst eden aşkınlık ve coşkunluklar olarak insanüstü bir gücün, sarhoşluğun, vecd ve istiğrakın fenomenleri olarak karşımıza çıkar.

¹² Eliade, a.g.e., c. 1, s. 286.

¹³ Sankristçe kökenli bu birleşik kelime, Budist yazmalarından biridir.

¹⁴ Krş. Le Yoga, s.143 vb- bkz.Annamarie Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş*, Kırkambar Yayınları, İstanbul, 1999, s. 122; Eliade, a.g.e., c.1, s. 288-290.

2. İç Yolculuğun Dini Dayanakları

Bu başlık altında dinlerdeki iç yolculukları özetle takdim edecek ve bu metafizik yolculuklarda girilen aşkın ve coşkun deneyimlerin köklerini tespit etmeye çalışarak bu insani arayış ve çırpınışların altındaki nedenleri anlamaya çalışacağız.

2.1. Hint Kökenli Dinlerde İç Yolculuk

Hint kökenli dinlerdeki iç yolculuğun bir biçimi olan yoga; en yüksek bilgiye ulaşmak için bütün ruhsal kuvvetlerle girilen tefekkür, vecd ve istiğrak ile belli bir noktaya dikkati toplamak, duygu ve düşünceleri tek bir mekâna yoğunlaştırmaktır. Bir çeşit “riyazet” ve “antrenman” anlamına gelen yoga; mutlak huzura, sükûnete, kurtuluşa ve özgürlüğe ulaşmak maksadıyla bilinç ve duyguların en yüksek hâllerine ulaşmaktır.¹⁵ Burada “ayırılma” ve “birleşme” vardır: “Ben”i “ben” yapan bütün bağlardan, tüm dünyevi sınırlamalardan, her türlü çevresel bağlılıklardan ayırılma ve kopuşla başlar; “ben”in eridiği, “bizim”in zuhur ettiği, tüm esaret araçlarının kuşatıcılığından azat olduğu o mutlak bilgi, sonsuz gerçeklik, ebedi mutluluk ve hakiki “öz”le birleşmeyle nihayete erer.

Indus bölgesinde yapılan kazılarda ortaya çıkan yoga pozisyonundaki bir tanrı heykeli, yoganın çok eski zamanlardan beri var olduğunu ispat etmektedir. Yapılan açıklamalara göre milattan önce 2500 yıllarında Indus vadisinde oturan Aryalar öncesi halkın yoga temrinleri yaptıklarını göstermektedir.¹⁶ Yoganın kaynağı Hindulara dayandırılmasına rağmen bu temrinin onlara has olmadığı, gelişmesi ve sistemleşmesinde Budist ve Cainistler’in de etkisinin büyük olduğu bilinmektedir. Ruhu arındırma ve iç yolculuğa çıkma olan yoganın temeli Vedalara dayanmaktadır. Ancak Hinduizm’deki bu yolculuğun son durağı “Vişnu” ve “Şiva” isimli tanrılara çıkarken, Budizm ve Cainizm’de Nirvana’ya; özgürlük ve kurtuluşa ulaşmaktadır.¹⁷

Temel felsefesi “zihni konsantrasyon” olan yogayla irade, çile çekmek yoluyla terbiye edilir ve tüm bağımlılıklardan kurtulur. Öyleyse, insanı dünyaya ve maddi yaşama bağlayan en önemli fonksiyonel etkinlik nefes alıp-vermedir.

¹⁵ Ekrem Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Fakülte Kitap Evi Yayın, İstanbul, 2008, s.173.

¹⁶ Sarıkçıoğlu, a.g.e., s. 173.

¹⁷ Bkz. Sarıkçıoğlu, a.g.e., s. 173.

Sıklık ve yoğunluk bakımından insanı en fazla esir alan şey nefes alıp verme olduğuna göre, yolculuğa ilkin nefesi, iradenin kontrolüne almakla başlanır. Eğer her saniye bizi bu cismani dünyaya bağlayan nefes kontrol altına alınabilirse, diğer bütün melekeler de hâkimiyet sağlanır. Derken göz ve bakış belli bir noktaya; en zor ama aynı anda en yakın olan burun ucuna yahut göbeğe odaklanır, beynin ve kalbin aynası olan gözlerin çevre ve dış dünya ile tüm bağları kesilir. Nefes alış-veriş, ilkin kısa süreler için ve derken daha uzun aralıklarla gerçekleştirmeye zorlanır. İnsan kendi iradesi ile nefes alıp vermeye başlar ve artık dakikalar, saatler süren nefessizlik hâli onu ayaktan düşürmeyecek denli iradesini sağlamlaştırır. Böylece gözler de sadece istenilen nesneye kilitlenir; onun dışındaki hiçbir şeyi göremez hâle gelir. “Nefes almadan yaşamak” ve “bakmadan görmek”le insan yolculuğun menzillerini bir bir kat eder ve bütün varlığıyla “atman”¹⁸da gark olur. Bir çeşit bilinç üstü hâl, baygınlık ve istiğrakla önce “atman”la bütünleşir ve en son durakta “Brahman”¹⁹la birleşir.²⁰

Öyleyse bunca çile, bunca eziyet, bunca riyazet ne için?

Çünkü insan doğası itibariyle esirdir, bir ömür boyu alışkanlık ve bağımlılıklarının kölesidir ve ruh, bedeninin hapisanesiyle kuşatılmış duvarların gerisinde çeşitli prangalarla bağlı durumdadır. İnsanoğlu ve diğer tüm canlılar “doğum-ölüm ve yeniden doğum döngüsü” içerisinde eli kolu bağlı bir durumda azap çekmektedir. “Reenkarnasyon”la her canlı içerisinde bulunan “atman” tekrar doğma süreciyle ebedi bir esarete mahkûmdur. Yeniden doğum ve “reenkarnasyon” döngüsü olan “samsara” ve bu “döngüsel doğum-ölüm-tekrar doğum” girdabında tüm canlıların nasıl bir bedende yeryüzüne geleceğini belirleyen ahlaki davranışların misillemesi olan “karma”dan kurtuluşun bir yolu olmalıdır. O hâlde ruhun bir vücuttan diğer vücuda, bir varlıktan diğer varlığa ebedi bir süreçle intikali, acı bir esaret, sonu gelmez bir kölelikten başka bir şey değildir. Bu “doğum-ölüm-yeniden doğum” deryasındaki şaşkınlık, kısır döngü ve determinizm olan “samsara”²¹ ile bir önceki yaşantı ve davranışların bir sonraki yaşantıda bedenlenmesi, sabıkanın misilleme olarak yeni bir bedende canlanarak dirilmesi olan “karma”²² kıskacında “atman/ruh” kesintisiz bir

¹⁸ Hinduizm’de saf ruh.

¹⁹ Hinduizm’de Yüce Kudret, yaratıcı Tanrı

²⁰ Ali Şerâitî, *Dinler Tarihi*, çev. Erdoğan Vatansever, Kırkambar Kitaplığı, İstanbul, 2004, s. 334-343.

²¹ Sarıkçıoğlu, a.g.e., s.191.

²² Sarıkçıoğlu, a.g.e., s.191.

işkence çekmektedir. Bu mukadder sisteme başkaldırmak, bu keşmekeş ve şaşkınlığa karşı dikilerek katı bir disiplin, çile ve riyazetle iradeyi güçlendirmek, derûnî bir inkılap ve yenilikle “atman/ruh”u hakiki sarayına taşımak, onu esaretten kurtararak “Brahman”la birleştirmekle insan gerçek gayesini gerçekleştirmiş, özgürlüğüne kavuşmuş olur.²³ Yoga; zihni yoğunluk ve gark olma yoluyla kişinin kendisi ve çevresinden kopması, her türlü nefsanî istek ve arzudan vazgeçmesi, iştahını, şehvetini, öfkesini kesmesi, öldürmesidir. Kendini öldürerek, “Ben”ini yok ederek “Brahman”la özdeşleşmesi ve böylece ölümsüzleşmesidir. Mutlak hakikate ve ebedi sükûnete ulaşmak için tüm arzularından feragat etmesi, kendinden geçmesi ve fena olmasıdır. Bu içsel yolculukta; çeşitli bitki özlerinin balda yok olması, ırmağın denizde kaybolması ve tuzun suda erimesi gibi²⁴ tüm varlığın temrin ve alıştırımlarla feda edilmesi, benliğin yok olması, tüm masivadan vazgeçmesi, mutlak varlık ve sonsuz huzura kavuşmasıyla menzil menzil sürer. Burada bireysel ruhun evrensel ruhla birleşmesi, kendi benliğini onda yitirmesi söz konusudur. Bu ise bireyin Tanrı’da fani olmasının bir ifadesi olmalıdır. Çünkü mutlak varlık olan Brahman, “atman” olarak her varlıkta mevcuttur.²⁵ Brahman/Tanrı yukarıda, atman/ruh ise aşağıda değildir aslında. İnsan ruhu veya benlik mutlak varlık olan Brahman’ın bizzat kendisidir. Brahman-atman tek bir birliktir. Tenasüh/ruh göçünün nedeni, bu birliğin farkında olmamak; yani bu bilince karşı şaşkınlık, şuursuzluk ve sorumsuzluktur. İçsel yolculukla birlikte her türlü arzudan el etek çekerek ancak “atman” olunabilir, ruhani hâle gelinebilir. Bedeni ve düşüncüyü arzularından kurtararak insan atman olabilir, benliğini tamamen yitirerek, tüm beşeri zindanlardan kanatlanarak Brahman olabilir. Burada artık “Ben” yoktur, “Ben” ölmüştür. Onun yerine “Biz” vardır, “Biz” dirilmiştir. İşte ölümsüzlük böyle sağlanır. İnsan ruhanileşir, tanrıda fanileştiğinin tanrısallığının farkına varır, “Ben”ini yok ederek Brahmanla birleşir ve tanrılaşır. Artık “Ben” değil, Tanrı vardır. Her şeyiyle O’dur, kendisi değil.²⁶ İnsan, bilinçsizlik hâlinden üst düzey bilinç haline geçmediği, tanrısallığının farkına varmadığı müddetçe ebedi kölelik ve sonsuz esaret döngüsü içerisinde mahkûm olarak yaşamaya

²³ Bkz., Mahmut Aydın, *Anahatlarıyla Dinler Tarihi*, Ensar Yayınevi, İstanbul, 2011, s.76-77.

²⁴ Bkz.Şeriatî, a.g.e., s. 334-343; Mehmet Aydın, *Dinler Tarihine Giriş*, Din Bilimleri Yayınları, Konya 2002, s. 76; Mahmut Aydın, a.g.e., s. 73-75; Sarıçioğlu, a.g.e., s. 190.

²⁵ Aydın, a.g.e., s. 74.

²⁶ Krş. **Tahrim 66/ 12; Secde 30/ 9; Nisa 4/171; Mücadile 58/ 22; Mü’min 40/15; Sad 38/72; Tekvin 1/26-27, Tekvin 5/1, İncil/Korintliler 11/7.**

mecburdur. Çünkü doğum, yaşam, hastalık, yaşlılık ve ölüm olarak tüm hayatın; salt bir acı olduğu, bu acı ve ıstırapın sebebinin istekler ve arzular olduğu, tüm acı ve ıstıraplardan kurtulmak için arzulardan vazgeçmek gerektiği ve en nihayetinde Nirvana'ya; mutlak huzur, sükûnet ve hürriyete ermekle iç yolculuğun haritası çizilebilir.²⁷

2. 2. Taoizm'de İç Yolculuk

Bu yolculuğu Hinduizm, Budizm ve Caynizim'de bulduğumuz gibi Taoizm'de de görüyoruz.²⁸ Yol, tarikat, sülûk anlamına gelen “Tao” aşk ve vecdle kendini hakikatin yoluna teslim etmek ve Tao'yla birleşmektir. Mistik panteizmi savunan Taoizm'de; tabiata kendini teslim ederek riyazetle Tao'da gark olmak, suni lokmalardan yüz çevirmek, kendini her türlü lezzete muhtaç bırakmaktan azat kılmak esastır. Yoksunluk elbisesiyle tabiatın bağrına sığınıp coşku, cezbe, aşk ve vecdle Tao'da fena olmak için “katı bir bedensel riyazet” ve “zihinsel bir yoğunluk” şarttır. Taocu esrime tekniğinin şamancıl köken ve yapıda olduğunu hatırlatmakta fayda vardır. Kendinden geçme hâli içinde Şamanın ruhunun bedeni terk edip kozmik bölgelerde dolaştığı bilinir. Ama Çuang-tzu'nun anlattığı bir anı-öyküye göre, Konfüçyüs bir gün Lao-Tzu'yu tamamen hareketsiz ve canlı bir varlık görünümünden uzaklaşmış bir hâlde bulur. Bir süre bekledikten sonra ona seslenir: “Gözlerim mi beni aldattı, yoksa bu gerçek miydi? Biraz önce Üstat, bedeniniz kuru bir tahta parçasına benziyordu, dünyayı ve insanları terk etmiş, ulaşılmaz bir yalnızlık içine yerleşmiş gibiydiniz.” “Evet” diye cevap verir Lao-tzu, “Her şeyin kökeninde çılgınca çırpınmaya gittim”. Kaltenmark'ın da kaydettiği gibi “şeylerin kökenine yolculuk” ifadesi, Taocu gizemcilik tecrübesinin, deneyiminin özünü oluşturur. Zamandan ve mekândan kurtulan ruh, hem hayat hem de ölümü aşkın, ezeli-ebedi şimdiki zamana kavuşur. Şamancıl esrimenin derinleştirilmesi ve ona yeniden değer yüklenmesi söz konusudur. Şaman da kendinden geçme hâli sırasında zamandan ve mekândan kurtulur: “Dünyanın merkezi”ne uçar, “düşüş”ten önceki insanların göğe çıkıp tanrılarla söyleşebildiği cennet çağıyla yeniden bütünleşir. Ama Lao-tzu'nun şeylerin kökenine yolculuğu farklı

²⁷ Krş. Kassas 28/88.

²⁸ Bkz. Sergie Aleksandrovich Tokarev, *Dünya Halklarının Diler Tarihi*, çev. Rauf Aksungur, Ozan Yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 505-506; Schimmel, a.g.e., s. 124-125.

nitelikte esrarlı bir ruhi tecrübe oluşturur; çünkü insanlık hâlini niteleyen koşullamalara aşkındır ve bu nedenle ontolojik düzenini kökten değiştirir.²⁹

Taoizm'deki içsel yolculukta mükemmel insan, saf ruhtur. Tutuşmuş çalılığın yakıcı sıcaklığını veya sel sularının soğukluğunu hissetmez. Dağları yaran yıldırım, okyanusu ayağa kaldıran kasırga onu korkutmaz. Bulutlar bu kişinin koşum takımları, güneş ve ay ise binekleridir. Dört denizin ötesinde dolaşır durur; hayat ve ölümün birbirini izlemesi onu ilgilendirmez, iyi ve kötü kavramları ise çok uzağındadır.³⁰ Bazı Tao'cu yazarlara göre, bu esrime gezintileri aslında "iç yolculuklar"dır.³¹ Çünkü içsel yolculukla varılan menzilgâhta yolcu tüm zahiri etkilerden arınmış, afakî korku, heyecan ve endişelerden safi bir hâl almıştır. Aşırı dipte görünen bu kendinden geçmişlik, yolcuğu beşeri niteliklerden sıyrılmakla bırakmamış, belki onu tanrısal niteliklerle de donatmıştır.

Taoizm'de kişiyi bu yolculuğa çıkaran bir başka etken de, bunca marifete ve donanımına sahip olan insanın bedensel yaşama şansının son derece kısa olmasıdır. Bu mukadder ve esaslı insani soruna çeşitli ömür uzatma teknikleriyle çözüm arayışına girilmiş ve çok sayıda teknik geliştirilmiştir. Bu tekniklerin temel ilkesi, "hayat gücünü beslemek"ten ibarettir. Makrokozmos ile "insan beni" arasında tam bir uyum olduğu için hayat güçleri beden dokuz deliğinden girip çıkar; bu nedenle onları titizlikle gözetmek gerekir. Taocular bedende *Zincifre* tarlaları adı verilen üç bölüm ayırt eder. Üst tarla beyinde, ikincisi kalbin yanında, üçüncüsü ise göbek deliğinin altındadır. Perhiz uygulamasının kesin bir amacı vardır: Kendilerine özgü "enerjiler" içeren besinler ve şifalı otlarla organları beslemek. Bedenin iç bölümlerinde yalnızca tanrıların ve koruyucu ruhların değil, kötücül varlıkların da yaşadığını hatırlatalım: *Üç Zincifre* tarlasında yaşayan *üç solucan*, müridin canlılığını kemirir. Mürit, onlardan kurtulmak için sıradan gıdalardan vazgeçmeli ve *üç cini* öldürebilecek şifalı otlar ve minerallerle beslenmelidir.³²

Üç cinden kurtulan yolcu, çiy suyu veya kozmik soluklarla beslenmeye başlar; yalnızca havayı değil, güneş, ay ve yıldız türlerini de içine çeker. MS. 3. yüzyıla ait bazı reçetelere göre güneşin türümü öğle ve ayınki de gece yarısında özümsemelidir. Ama asıl yapılması gereken soluğunu tutmaktır; iç görüyle ve

²⁹ Bkz: Eliade, a.g.e., c. 2, s. 33-34.

³⁰ Eliade, a.g.e., c.2, s. 36.

³¹ Chuang-tzu, "Lao tseu", Çev: Kaltenmark, s.117-118-Eliade, a.g.e., c.2, s. 37'den.

³² "Murakabeyle, kendimizden doyuma ulaşmanın yolunu buluyoruz."(Liech-tzu, 4, çev. Kaltenmark, s. 118); Eliade, a.g.e., s. 37'den.

düşüncelerini yoğunlaştırarak soluğun görselleştirilmesi ve üç Zincifre tarlasında dolaştırılması başarılıdır. 1000 kez nefes almaya yetecek kadar bir süre soluk tutulursa ölümsüzlüğe erişilir.³³ Taoizm'deki düşünsel yolculuğun kökenlerinden biri olan ömür uzatma tekniklerinin tamamını burada zikretmeyi gereksiz buluyoruz. Ayrıntılı bilgi için aşağıdaki kaynağa bakabilirsiniz.³⁴

Düşünsel yolculuğun bir başka kökeni ise hafıza kaybı olarak bildiğimiz “bellek yitimi”³⁵ (başka bir ifadeyle kendi kimliğini unutmak), uyku, sarhoşluk, uyuşma, düşüş, sıla hasretidir. Ruh maddeye yönelip bedenî zevkleri tanımak isteyince, kendi kimliğini unuttur. Bellek yitimi ve edinilen bilgilerle hatırlama mitinin en dokunaklı ve en dramatik sunumu, Toma'nın İşleri'ndeki İnci İlahisi'nde bulunur. Bir prens “tıslaması çınlayan yılanın çevrelediği denizin ortasında bulunan tek inci”yi aramak üzere Doğudan Mısır'a gelir. Mısır'da ülke sakinleri tarafından tutsak edilir. Ona kendi yemeklerinden verirler ve prens kendi kimliğini unuttur. Ama ailesi prensin başına gelenleri öğrenir ve ona bir mektup yazar. “Uyan ve uykundan kalk, mektubumuzdaki sözleri dinle, kral oğlu olduğunu hatırla, nasıl bir kölelik içine düştüğünü gör, Mısır'a gönderilme nedenin olan inciyi hatırla!” Mektup bir kartal gibi uçar, prensin üstüne iner ve söz (krş. Vahiy) olur. “Onun sesi ve hışırtısıyla uyandım ve uykumdan sıyrıldım. Mektubu aldım, öptüm, mührünü kırdım, okudum... Kraliyet soyundan ebeveynlerin oğlu olduğumu hatırladım... Mısır'a gönderilme nedenim olan inciyi hatırladım ve tıslaması çınlayan yılanı büyülemeye koyuldum. Onu büyüyle uyuttum, sonra onun üzerine babamın adını söyledim (krş. Bismillah) ve inciyi alıp babamın evine dönmek için yola koyuldum.” Gerek deniz gerek Mısır, insan ruhunun ve onu özgür bırakmak için gönderilen Kurtarıcı'nın tutsak edildiği maddi dünyanın ortak simgeleridir. Göksel bölgelerden aşağı inen kahraman, ülke sakinleri arasında fark edilmemek için, “ışılıtlı giysi”sini çıkarıp “pis giysi”yi sırtına geçirir. Bu “tensel zarf”, içine girdiği bedendir. Göğe yükselişinin belli bir anında “kendisine benzeyen” şanlı ışık giysisiyle karşılaşılır ve bu “ikiz”in, kendisinin gerçek kimliği olduğunu anlar. Bu aşkın ilkenin benliğinin içinde keşfedilmesi gnosizmin ana ilkesini oluşturur.³⁶

³³ Eliade, a.g.e., c. 2, s. 38-39.

³⁴ Bkz: Eliade, a.g.e., c. 2, s. 38-39.

³⁵ Hafıza kaybı

³⁶ Eliade, a.g.e., c. 2, s.429-430; Emir Huseyn Şah Halili, “Şerh-i Ber Risale-yi Akl-i Sorkh-i Şehid Suhreverdi”, <http://www.vajhedin.blogfa.com/post-15.aspx>, 11/12/2013.

“Hayat”a (maddeye) daldırılmanın yol açtığı “bellek yitimi” ve bir elçinin davranışları ve sözlerinin verdiği bilgilerle kendini hatırlama izleğine ortaçağ Hindistanı’nın dinsel folklorunda da rastlanır. En yaygın efsanelerden biri, Matsyendranath’ın bellek yitimini anlatır. Bu yoga ustası bir kraliçeye âşık olur ve kimliğini tamamen unutarak onun sarayına yerleşir veya başka bir rivayete göre “Kadali Ülkesi”nde kadınlara tutsak olur. Matsyendranath’ın tutsak olduğunu öğrenen öğrencisi Graknath, bir dansöz kılığında onun karşısına çıkar ve bilmece gibi şarkılar söyleyerek dans etmeye başlar. Matsyendranath yavaş yavaş gerçek kimliğini hatırlar: “Tensel yol”un ölümüne götürdüğünü, “unutkanlığı”nın aslında gerçek ve ölümsüz doğasını unutmak anlamına geldiğini ve “Kadali”deki “büyüleyiciliğin” din dışı hayatın seraplarını temsil ettiğini anlar.³⁷

2. 3. Zerdüştlük’te İç Yolculuk

Eski İran dinlerinde, Zerdüşt sonrası İran edebiyatına konu olan iki önemli yolculuk dikkate değerdir: Bunlardan ilki, kadim İran’ın büyük din önderi, genç hükümdarın ruhani rehberi olan Kerdir’in yolculuğunu konu alan ve onun emriyle III. yüzyılın sonlarında bir dağın kayalıklarına işlenmiş olan dört yazıttır. Kerdir Kitabeleri³⁸, Kerdir’in ötelere dünyasına gitmek için ölümüne benzer bir hâle girdiğini ve kutsal miraca çıkarak fizik ötesi yolculukla geleceğini ve insan ruhlarının gelecekte karşılaşacakları kaçınılmaz kaderi müşahade etmek üzere gizemli seferine devam ettiğini konu edinir, ancak seferin ayrıntıları okunamadığından çözülememektedir.³⁹ İkincisi ise, yine Sasani döneminde arınmış bir Zerdüşt din adamı/mubedi olan Ardaviraf’ın Cennet, Araf ve Cehennem seferini konu olan *Ardavirafname* adlı en eski Pehlevice eserdir. İskender’in İran’ı işgal etmesi ve başta Avesta olmak üzere Zerdüştilere ait dini kaynakları yok etmesi üzerine Zerdüşt din adamları olan *mubedler* bir toplantı yaparlar. Toplantıda gökle bir irtibat sağlanarak Zerdüşt inançlarının kurtuluşu için gerekli olan bilgilere ulaşma kararı alınır. Bu kutsal yolculuğa ömründe hiç günah işlememiş bir mubed olan *Ardaviraf* seçilir.

³⁷ Eliade, a.g.e., c. 2, s.430

³⁸ MS. III. Yüzyılın sonlarında Sasani İmparatorluğu’nun o dönemdeki yönetimi üzerinde çok etkili olan Meşhur Zerdüşt din adamı Kerdir, çıktığı bir metafizik yolculuğunu dağa kazdırarak yazdırmayı emretmiş ve kitabeler günümüze kadar ulaşmıştır. *Ardavirafname*’ye benzer bir içeriğe sahiptir.

³⁹ Bkz. Muhammed Cevad Meşkur, “Kendir Ya Tansar”, *Name-yi Bastan*, Tahran, 1378 HŞ., s. 202-211; Ahmed Tefezzuli, *Tarih-i Edebiyat-i İran Piş Ez İslam*, Tahran, 1376 HŞ., s. 89-92.

Ardaviraf bazı dini ritüelleri gerçekleştirip hazırlığını yaptıktan sonra uykuya dalar ve yedi gün yedi gece ruhen yolculuğa çıkar. Bu süre içerisinde iki melek eşliğinde ruhen cennet, cehennem ve araftan geçerek ruhlar âleminin içinde buldukları ceza ve ödüle tanıklık eder, derken *Ahuramazda* ile görüşür. Bu sürenin sonunda uyanır ve gerek gördüklerini gerekse Ahuramazda'dan aldığı talimatları bilge bir kâtime yazdırır.⁴⁰

2.4. Gnostik Öğretilerde İç Yolculuk

Dinlerde tefekkürî ve düşünsel yolculuğun diğer bir kökeni ise gnosizmdir. Bilenebilirlik olarak çevrilen gnosizm aslında eldeki somut bilgilerin dışında başka bir bilginin de var olduğunu, gözle görülenin ötesinde bilenebilir bir hakikatin bulunduğunu, bu hakikate ulaşmak için akıldan öte ruhi ve zihni bir yolculuğa girmek gerektiğini, görünmez bu özel bilginin de ulu orta herkesle paylaşılmaması gerektiğini öngörür. İslam'da geçen ilmi ledûn, irfan ve tasavvufun bazı çehrelerinde gnosizmin bu özelliklerini görmek mümkündür.⁴¹

Aslında Batınîlik, başka bir deyişle sınırlı sayıda müride yönelik öğretiy ve ibadetlerin erginleyici yoldan aktarılması, Helenistik çağın ve milat civarındaki dönemin tüm büyük dinlerinde rastlanmaktadır. Erginlenme senaryosuna; Yasacı (Şer'i) Yahudilikte ve Yahudi Mezheplerinde, Esseniler'de (örneğin Disiplin kitabı), Samiriler'de ve Ferisiler'de değişik ölçülerde rastlanmaktadır.⁴²

2.5. Yahudilik'te İç Yolculuk

Gnosizmin ayak seslerini Yahudiliğin kıyamet kitaplarında duymak mümkündür. Kıyamet edebiyatı özü ve kökeni ilahi nitelikte, kutsal bir ilim oluştuyordu. Daniel'in yazarının belirttiği gibi, bilgelere hikmeti veren Tanrı'dır; derinlikleri ve gizleri ortaya seren, karanlıklarda olanları bilen O'dur.

⁴⁰ Jale Amuzgar, *Ardavirafname Ya Biheşt ve Duzeh der Ayin-i Mezdiyesna*, Meşhed, 1342 HŞ., s. 41-46; Krş. Mahmut H. Lakiroğlu, "İlahi Komedy", DİA, XXII, 68; bkz. Nimet Yıldırım, *Ardavirafname*, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 19-24; "Ardavirafname ve İlahi Komedy", Doğu Araştırmaları, S. 4, 2009/2, s. 5-18.

⁴¹ Gnosizm: Latince'de "gizli bilgiye sahip olma" anlamına gelen ve "sezgi yoluyla elde edilen bilgi"yi ifade eden gnosis kelimesinden türetilmiştir. Aynı zamanda "bilgiyle kurtuluşa erme" anlamında da kullanılır. Bilinircilik (marifet) olarak da tanımlanan bu öğretilerde, hakikatlere ulaşmada akli, mantıki hatta dinin salt zahiri verilerinin yetersiz kaldıklarını, belli bir sezgisel süreç ve tekamülün ardından keşfedilebilen irfani/bâtınî bilgiyle hakikate ulaşabileceği savunulur.

⁴² Bkz. Şinasi Gündüz, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Ekrem Sankıoğlu, "Gnostik Dinler" maddesi, Fakülte Kitapevi, Isparta, 2009, s. 127-130; Bkz: Eliade, a.g.e.,c.2, s. 420.

Kutsal olanlar bu mukaddes bilgiyi düşlerinde ve görülerinde edinir. Onu semavi sırlarla melekler tanıştırır ve ilham yoluyla gökyüzünde yolculuklara çıkar, orada Tanrı evrensel tarihin başından sonuna kadar yazılı olduğu levhaları görmesine izin verir. (İslam'daki Levhi Mahfuz kavramını hatırlayalım)⁴³ Zamanın başlangıcında Tanrı, “sofulukları” ve “görü yetenekleri”yle isim yapmış bazı kişiliklere gizli ilmin perdesini açmıştı. Bu eğitim Bâtını nitelikteydi, “mühürlü”ydü. Başka bir deyişle kutsiyeti olmayanlara açık değildi. Daha sonra bazı sıra dışı varlıklara da aktarıldı. Ama başlangıç dönemi zamanların sonu ile koşut olduğuna göre, kutsal ilim şimdi yeniden ve yine sınırlı bir ermişler topluluğuna vahyedilmektedir. Bu ve buna benzer Gizli/kurtarıcı (irfani) ilim izleği Helenistik çağda çok yaygındı ve tüm gnostik okulların gerekçesini oluşturuyordu. Kıyamet kitaplarının yazarları, gökte gizli ve insanların erişemediği bir hikmet anlayışını alabildiğine geliştirmişti. Görüler, aşkınlık ve coşkunluk halleri kıyamet külliyatında temel bir rol oynuyordu. Görüler ve coşkunluklar gerçek “peygamber ve “bilge”nin doğruluğunun kanıtıydı. Aşkınlık ve coşkunluk yoluyla sağlanan görülerle ve ermişlik yoluyla ulaşılabilen Bâtını, bütüncül ve kurtarıcı bir ilme ilişkin bu anlayış başka dini geleneklerde de bulgulanmaktadır ve antik Hıristiyanlık tarafından da paylaşılacaktır.⁴⁴

2.6. Sabiilik'te İç Yolculuk

Marifete ulaşmaya çabalayan gnostik dinlerden biri İsa'dan önce Filistin bölgesine peygamber olarak gönderilen ve Yahya Peygamber'e nispet edilen Sabiiliktir. Sabiiliğe göre süfli bedene yerleştirilen ruh, bu durumdan hiç memnun değildir. O, bu süfli dünyadan kurtulmak ve kendi mekânı olan ışık âlemine tekrar yükselmek için çırpınıp durmaktadır. Diğer yandan, kötücül ve karanlık güçler ise ele geçirdikleri bu ışık varlığını elden kaçırmamak için birçok önlem almış ve onu çepeçevre kuşatmışlardır. Onlar bir taraftan mal-mülk ve çeşitli dünya nimetleriyle, diğer taraftan ise hırs, şehvet, kıskançlık ve diğer pek çok nefsi istek ve arzuyla ruhu bu dünyaya bağlamaya çalışırlar. Bu durumda ruh beden içerisinde bir hapishane hayatı yaşar. Sabiiler ruhu bu hapishaneden çıkarmak için “hikmet” ya da “kutsal bilgi”yi elde etmeye

⁴³ Buruc 85/22.

⁴⁴ Eliade, a.g.e., c. 2, s. 309-310

çabalarlar. Bu kutsal bilgiye ulaşmak için gerekli olan doğru inanç ve ibadete yönelir, kendilerini o bilgiyi almaya amade kılarlar.⁴⁵

Yine Hıristiyanlığın doğuşuna şahitlik eden ve gerek Sabîliğe gerek İsevîliğe ruhani bir atmosfer hazırladığı düşünülen gnostik Yahudi tarikatı olan Esseniler'in, Yahudiliğin katı formlarına gark olan merkezîyetçiliğinden hicret edip Kumran mağaralarına sığınarak "iç kurban" olarak gördükleri riyazetle Allah'a adandıklarını okuyoruz. Esseniler'in sadece fiziksel olarak hicret etmedikleri, sığındıkları mağaralarda ruhsal saflaşma için katı arınma ritüellerine girerek günahattan ve nefisten (bedenden) de hicret ettikleri görülmektedir. Esseniler'den Kumran Cemaati hiyerarşisinde bulunanlardan bazılarının riyazet ve içsel yolculukla Batınî bilgiye ulaştıkları, bu irfanî bilgiyi dışarıdan kimseyle paylaşmadıkları ve bu bilgiyle gelecekte meydana gelecek kutsal savaş ile eskatolojik⁴⁶ malumatlar hakkında Batınî bilgilere eriştikleri belirtilmektedir.⁴⁷

2.7. Hıristiyanlık'ta İç Yolculuk

Hıristiyan gnosizmine göre Mesih dirildikten sonra onun gnosizi Sıddık Yakup, Yuhanna, Petrus'a verilmiş, bunlar da diğer havariilere aktarmışlardır. Ortada İsa Mesih'in Rab'den aldığı ve seçkin kimselere verdiği "Batınî bir bilgi" mevcuttur. Ruhun izlediği "mistik bir güzergâhın" haritası gibi duran bu gizemli bilgi ancak tüm imtihanlarını tamamlayanlara merhale merhale verilebilecek bir bilgidir. Hıristiyan gnostik, gerçek varlığın (yani tinsel varlığın) şu anda bir beden içinde tutsak olsa bile tanrısal kökende ve yaradılıştaki olduğunu öğrenir. Bir zamanlar aşkın bir bölgede yaşadığını ama daha sonra aşağıdaki bu dünyaya atıldığını, hızla selamete doğru ilerlediğini ve sonunda bedensel zindanından kurtulacağını da öğrenir. Son olarak da doğumu madde içine düşüşle eşdeğerliken, yeniden doğuşunun tamamen ruhsal

⁴⁵ Bkz: Sarıkçıoğlu, a.g.e., s. 138.

⁴⁶ Eskatoloji: Latince "son" anlamına gelen "eskhatos" ve "Tanrıbilim" anlamına gelen "teoloji" kelimelerinden oluşan bu sözcük, dünyanın sonu ve ötesi ile ilgili metafizik dini ve felsefi bilgileri ihtiva eder. Kıyametçilik anlamında da kullanılır.

⁴⁷ Bkz. Geza Vermes, *Ölü Deniz Parşömentleri Kumran Yazmaları*, çev. Nurfer Çelebioğlu, Nokta Kitap, İstanbul, 2005; Bekir Zakir Çoban, "Josephus'un Gözüyle İlk Yahudi Fırkaları", *DEÜİFD XXVII*, Ankara, 2008; Kürşat Haldun Akalın, "Hıristiyanlığın İlk Kaynağı Olarak Essenizm", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 17, Sayı: 2, 2008, s. 419-438; İsmail Taşpınar, "Hz. İsa Döneminde Bir Münzevi Cemaat: Esseniler", *Köprü Dergisi*, Sayı, 93, 2006; Muharrem Yıldız-Mehmet Meğin Meçin, "Gnostik Bir Yahudi Tarikatı: Esseniler", *Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, Yıl.8, Sayı.16, ss. 33-56.

nitelikte olacağını keşfeder. Tanrı, insanları kurtarmak için dünyaya bir ezeli varlık veya kendi oğlunu gönderir. Bu aşkın varlık, hululün tüm aşağılayıcı sonuçlarını yaşar, ama kesin olarak göğe dönmeden önce birkaç seçilmiş “gerçek kurtarıcı gnosizi” aktarmayı başarır. Gnostiklere göre peşinden gitmeye degecek tek amaç, kutsal bilgi vasıtasıyla “tanrısal parça”nın kurtarılması ve yeniden göksel dünyaya çıkarılmasıdır. İnsanın düşüşü ya da ruhun bedenlenmesi ya gökte işlenmiş bir günahın cezası ya da ruhun feci bir tercihi diye açıklanıyordu.⁴⁸

2.8. Maniheizm’de İç Yolculuk

MS. 3. yüzyılda ortaya çıkan Maniheizm’de de bu yolculuğun köklerinden olan gnosist şiarlar bol miktarda karşımıza çıkar. Ancak Mani, yalnızca erginlenmişlere açık bâtni bir öğretiyi sınırlı kalmayan, herkese seslenebilen evrensel bir din kurmaya çalışmıştır. Maniheizm bu yönüyle eklektik özellikler de taşır. Maniheizm’de tüm gnosistlerde olduğu gibi kurtuluşa giden yol insanlık hâlinin çözümlenmesiyle başlar. İnsan yalnızca bu dünyada yaşadığı, yani bedenlenmiş bir varoluşa sahip olduğu için acı çeker; başka bir deyişle, kötülüğün pençesinde yaşar. Kurtuluş, tek gerçek bilim olan “kurtaran gnosiz”le (irfanla) sağlanabilir. Nitekim dünya (kozmos düzen Tanrı tarafından sağlanmasına rağmen) şeytani bir tözden yaratılmıştır. İnsan en tiksinti verici bedenler içindeki şeytani güçlerin eseridir. İnsan varoluşu tıpkı evrensel yaşam gibi tanrısal bir bozgunun lekesinden başka bir şey değildir. Gerçekten de eğer ezeli insan en başında savaşı kazansaydı, ne kozmos, ne hayat, ne de insan var olacaktı. Kozmogoni, kendi benliğinden bir parçayı kurtarmak için Tanrı’nın umutsuz bir davranışıdır. Aynı şekilde insanın yaradılışı da Madde’nin ışık parçacıklarını tutsak etmeye devam edebilmek için sergilediği umutsuz bir davranıştır. İnsan, iğrenç kökenine rağmen dramın merkezi ve amacı olur, çünkü içinde bir parça tanrısal ruh taşımaktadır.⁴⁹ Yine de bir yanlış anlama söz konusudur; çünkü Tanrı *insan*’la insan olduğu için değil, tanrısal kökenli olan ve insan türü ortaya çıkmadan önce de var olan *ruh*’la ilgilidir. Kısacası Tanrı’nın hep kendini kurtarmak için gösterdiği bir çaba söz konusudur; bu durumda da bir “kurtarılmış kurtarıcı”dan söz edilebilir. Zaten Tanrı’nın tek etkili olduğu an da budur; çünkü genelde girişkenlik ve

⁴⁸ Bkz: Eliade, a.g.e., c. 2, ss. 422-424.

⁴⁹ Çelişkiye bakın ki bu tanrısal kıvılcım spermin içindedir. Mani; ruh, ışık, *semen virile* (ersuyu) arasındaki özdeşliğe ilişkin arkaik Hint-İran düşüncesini kullanmaktadır. Eliade, a.g.e., s. 440.

eylem karanlıklar Prensi'nden gelmektedir. Maniheist külliyatı, özellikle de ruhun düşüşünü ve sıkıntılarını tasvir eden ilahilerini bu kadar dokunaklı kılan da budur. Manihesit mezmurlarının bazıları, büyük bir güzelliğe sahiptir ve İesus Patibilis, insan merhametinin en duygulandırıcı şaheserlerinden biridir. Beden, şeytani bir yaradılışa sahip olduğuna göre, Mani en azından “seçilmişler”in çok katı çile kurallarına uymasını buyurur. Ona göre gerçek din, şeytani güçlerin yaptığı zindandan kaçmak ve dünyanın, hayatın, insanın nihai yok oluşuna hizmet etmek demektir. Gnosisle elde edilen “aydınlanma” selamet için yeterlidir. Çünkü mümini dünyadan koparan belli bir davranış biçimi geliştirir.⁵⁰

2.9. İslam'da İç Yolculuk

İslami iç yolculuğun bir ayağı, var olduğuna inanılan Bâtınî bilgiyi elde etme çabasıdır. Bâtınî bir bilginin bulunduğu işaret eden en önemli temel Kur'ân'da geçen Hz. Musa-Hızır diyalogudur: Musa Peygamber ile Hızır olduğu kabul edilen bilge ve erdemli kişi arasında geçen diyalogda, Musa'nın vakıf olmadığı ancak Hızır'da bulunan ve çoğunlukla da geleceği öngören Bâtınî bir bilginin var olduğuna vurgu yapılmaktadır.⁵¹ Bu diyalogda, âdeta Allah insanların göz önündeki fenomenal ve heyulâî bilgidен öte, gizli ve fizikötesi bir gnosisin (irfanın) de bulunduğu dair tefekkür etmelerini istemiştir. Belki de Allah, İslam dininin ana referans kaynağı olan Kur'ân'da böyle bir konuyu işleme, dinin zahiri yönü yanında, hikmet, gaybî ve batınî bir tarafının da bulunduğunu aynı zamanda dinin salt ampirik bilgilere hapsedilmeyeceği, dini malumatların ve talimatların laboratuvar ortamlarında deney ve gözleme tabi tutulamayacağı, tersine dinin apaçık hakikatlerinin yanı sıra, her zaman için tanımlanmaz ve açıklanmaz bir otonomlukta (özgün müteşabih) olduğunu da aşikâr kılmak istemiştir.

İslami iç yolculuğun bir yönünün, arınarak ve saflaşarak kurtarıcı bilgiye ulaşma çabası olduğuna işaret eden diğer dayanak ise, “ancak temizlenmişlerin (mutahharun) dokunabilecekleri bir kitaba”⁵² işaret eden ayettir. Bu ayette arınma ve tezkiyenin, kurtarıcı gnosis olan irfana ya da Kur'ân'daki herkesçe idrak edilemeyen hakikatlere ulaşmanın ön koşulu kabul edilmesi, akla İhvan-ı Safa'nın müridleri için geliştirdikleri riyazi arınma ritüellerini ve Molla

⁵⁰ Eliade, a.g.e., c. 2, s. 440-441.

⁵¹ Kehf 18/62-82.

⁵² Vakıa 56/77-79.

Sadra'nın tekamülle saflaşmaya köprü kıldığı "Hareket-i Cevherî" felsefesini getirmektedir.⁵³

İslami iç yolculuk elbette yalnızca bâtinî bilgiyi elde etme çabasıyla sınırlı değildir. Var olduğuna inanılan bu bâtinî bilgi İslam sûfi ve filozofları tarafından nefsi tezkiye etme ve ebedi hikmeti (el-hikmetu'l halidiyye) elde etme yolunda aranmıştır. İsmailîler gibi zamanla şeriat hırkasını tamamen çıkarıp atan bazı bâtinî tarikatların malzemesi hâline gelen bir bâtinî bilgi İslami düşüncede makbul görülmemiştir. Bu yüzden yalnızca bâtinî bilgiyi kovalamakla meşgul olan ve bu bilgiyi hayatlarının merkezine koyanlara karşı, Muhammed Bahauddin Nakşibendi, İmam Rabbani ve Mevlana Halid-i Bağdadi gibi tarikat şahları, şeriatın zahiri formlarını merkeze alan ve bu yolla ruhani seferlere çıkmayı deneyen özgün bir metot geliştirmişlerdir.⁵⁴

Nitekim İbn-i Sina ile başlayan ve aynı isimle İbn Tufayl tarafından da yorumlanan "Hay b. Yakzan (Uyanan Oğlu Diri)"⁵⁵ ile yine ilkin İbni Sina tarafından yazılan, ardından Sühreverdi ve Gazzâlî tarafından da yeniden aynı isimle yorumlanan ve derken Feriduddin Attar'ın "*Mantıku't-Tayr*"⁵⁶ adlı eseriyle kemale eren "Risaletü'-Tayr (Kuş Risalesi)"⁵⁷ İslami iç yolculukları sembolize eden ilgi çekici nünunelerdir. Yine Sühreverdi'nin yazdığı "Kızıl Akıl", "Cebrail'in Kanat Sesi", "Simurgun Işığı", "Batı Sürgünü" gibi sembolik/irfani hikâyeler⁵⁸ ise İslami iç yolculuğun en mükemmel yapıtlarındandır. Bu hikâyelerin tümünde özetle, kutsal âlemden beden kafesine düşen insani ruh kuşunun, çile ve riyazetle cismani kalıpları kırıp kurtularak

⁵³ İhvan-ı Safa, *Resail*, Daru Sadr, B.P. 10, Beyrut, 43. Risale, c. 4, s. 8-13; Kudretullah Kurbani, "Mebde ve Mead der Pertev-i Hareket-i Cevheri-yi Molla Sadra," *Kum Üniversitesi İlmî Araştırmalar Dergisi*, Yıl.8, S. 2; Muhammed Hüseyin Dehkani-Mahmud Abadî, "Molla Sadra ve Tahlil-i Aklani-yi Mead- i Cismanî" *Şiraz Üniversitesi Dini Düşünce Dergisi*, S. 36, s. 101-124.

⁵⁴ Bkz. Yılmaz H. Kâmil, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Yayınları, 13. Baskı, İstanbul 2010; Mustafa Kara,

Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, Dergah Yayınları, İstanbul, 2013; Murat Özaydın, *Şeyh Abdurrahman Aktepe*, 1. Baskı, Cihan Yayınları, İstanbul, 2009; Mehmet Mekin Meçin, "Haznevilik", Yayınlanmamış makale.

⁵⁵ Şeyhu'r-Reis İbn Sina, *Resailü İbn Sina*, İntişarat-i Bidar, Kum, 1400 HŞ, ss. 132-143.

⁵⁶ Bkz. Şeyh Feriduddin Muhammed Attar Nişaburi, *Mantıku't-Tayr: Makamatu't-Tuyur*, Tahk. Seyyid Sadık Gevherin, İntişarat-i İlmî ve Ferhengi, 27. Baskı, Tahran, 1390 HŞ.

⁵⁷ İbn Sina, a.g.e., s. 400-405

⁵⁸ Şehabuddin Yahya Sühreverdi, *Macmua-yi Musannifat-i Şeyh-i İşrak*, Tahk. Hanry Corbin ve Seyyid Hüseyin Nasr, Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 2. Baskı, Tahran, 1375/1996, c.3, ss-198-240

önceden kopup ayrıldığı kutsal âleme yeniden uçuşu ve bu dönüş yolculuğu sırasında başından geçen maceralar tasvir edilip betimlenmektedir.⁵⁹

İç yolculuğun bir diğer İslami karşılığı ise tefekkürdür. Gerek tefekküre vurgu yapan ve tabiattaki evrensel, ilahi, değişmez yasanın (sünetullah) örneklerini ortaya koyan ve bu örnekler üzerinde düşünmeye davet eden Kur'ân ayetleri⁶⁰, gerek itikâfın Kur'ân temelli bir temrin olarak onaylanması⁶¹, gerek İslam Peygamberi'nin (s) vahiy öncesi Hira tecrübesi⁶² ve gerekse de büyük arif ve mutasavvıfların ilahi aşk yolunda girdikleri tefekkürü yolculuğun dini/tarihi tecrübeleri⁶³ tefekkürün önemine dikkat çeken dini argümanlardır.

İslam'da tefekkür, varlıklara Allah namına bakmak, mevcudat pencerelerinden Allah'ın isim ve sıfatlarının tecelligâhına nazar etmektir. Böyle bir bakışta her bir varlık, Allah'tan bir ayet, ondan gelen bir mektuptur. Tıpkı bayrağın devleti sembolize etmesi gibi varlıklar da Allah'ı birleyen ve ispat eden aynalardır. Bu bağlamda evren, muazzam manaların ifade edildiği harikulâde bir şaheser, insansa bu şaheseri takdir etmeye ve idrak etmeye en layık muhataptır. Yer ve gökteki varlıklara dair düşünenler ilahi sanatın kusursuzluğu karşısında vecde gelerek secdeye kapanırlar.⁶⁴ Kalplerindeki iman coşar, yakîn ilmi katlanır. Bu ince ve dakik seyahate his ve duyguların eşlik

⁵⁹ Bkz. Taki Purnamdariyan, *Remz ve Dastanha-yi Remzi der Edebiyat-i Farisi*, İntişarat-i İlmî ve Ferhengi, 8. Baskı, Tahran, 1391HŞ.; Purnamdariyan, *Akl-i Sorkh*, İntişarat-i Sokhan, 2. Baskı, Tahran, 1390 HŞ.; Hanry Corbin, *Arz-ı Meleket*, Terc. Ziyaüddin Dehşiri, İntişarat-i Tahir, 3. Baskı, 1383 HŞ.; Corbin, *İslam-i İrani*, Terc ve Tahk. İnşauallah Rahmeti, İntişarat-i Sofya, Tahran, 1391 HŞ.; Abdurrafi Hakikat, *Suhreverdi: Feylesuf-i Şehid-i İrani*, İntişarat-i Behcet, Tahran, 1389; Ali Babayi, *Remzha-yi bi Payan-i Ayne*, İntişarat-i Mevla, Tahran, 1391 HŞ.

⁶⁰ Bakara 2/63, 73, 164, 219, 220, 221, 242, 266; Ali İmran 3/7, 65, 118, 191; Nisa 4/82; Enam 6/50, 80, 126; Araf 7/57, 169, 176, 184, 201; Yunus 10/3, 16, 24; Hud 11/24, 30; Rad 13/3; Hicr 15/75; İbrahim 15/52; Nahl 16/11, 17, 44, 69, 90; İsra 17/41; Meryem 19/67; Hac 46; Muminun 23/ 68, 85; Nur 24/1, 27, 61; Furkan 25/50; Şuara 26/28; Neml 27/62; Kassas 28/46, 51; Ankebut 29/43; Rum 30/8, 21, 28; Secde 32/4; Sebe 34/46; Fatır 35/37; Yasin 36/62, 68. 37/138, 155; Sad 38/29; Zümer 39/42 ; 40/13, 58, 67; Duhan 44/ 58; Casiye 45/13, 23; Ahkaf 46/7; Muhammed 47/24; Zariyat 51/49; Kamer 54/15, 17, 22, 32, 40, 51; Vakia 56/62; Hadid 57/17; Haşır 59/21; Hakka 69/42.

⁶¹ Bakara 2/187

⁶² İbn İshak, *Es-Siyeretun-Nebeviyye*, Darul Kutubul İlmiyye, 1. Baskı, Ed. Ahmet Ferit Mezidi, Beyrut, 2004, s.167.

⁶³ Bkz. Abdülkerim Kuşayri, *Kuşayri Risalesi*, ; Nureddin Abdurrahman Cami, *Nefahatu'l Üns Min Hezerati'l Kuds*, Tahk. Dr. Mahmud Abidi, İntişarat-i Sokhan, Altıncı Baskı, Tahran, 1390 HŞ.; Şemsüddin Muhammed b. Mahmud Şehrezuri, *Nezhetu'l Ervah ve Ravzetu'l Efrâh: Tarihu'l Hukema*, Fars. Çeviri. Maksud Ali Tebrizi, İntişarat-i İlmî ve Ferhengi, Üçüncü Baskı, Tahran, 1389 HŞ.

⁶⁴ Secde 32/15; İsra 17/109

etmesiyle tarifi imkânsız bir lezzet belirir ve bakılan her mekânda Allah hatırlanır: “Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelip gidişinde selim akıl sahipleri için elbette ibretler vardır. Onlar ayaktaiken, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah’ı anarlar. Göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünürler. “Rabbimiz! Bunu boş yere yaratmadın, seni eksikliklerden uzak tutarız. Bizi ateş azabından koru” derler.”⁶⁵ “Çevir gözünü bir çatak (kusur) görebilir misin? Sonra bir daha, bir daha çevir; sonunda göz yorgun argın sana geri dönecektir.”⁶⁶ ayeti ise evrene bakarken müşahede edilen muazzam kusursuzluğa dikkat çeker.

İslamî tefekkür ve düşünsel yolculuğun en güçlü dayanaklarından biri de hiç kuşkusuz İslam Peygamberi’nin Hira tecrübesidir. Nitekim Hz. Muhammed (s), aylarca Mekke’nin Nur dağının Hira ıstıraphanesine çekilir, uzun süreli tefekürlere dalardı. Hatta kimi yorumlamalara göre vahyi, Hira’nın üzerine çeken kudret, Hz. Muhammed (s)’in Hira’daki tefekkür ve düşünce yoğunluğudur. Hz. Muhammed (s) saatlerce, günlerce toplumun içinde bulunduğu açmazlara ve ıstıraplara çözüm aramış, insanın yaradılış gayesi hakkında düşünsel seyahatlere çıkmış ve istikrarla devam ettiği bu düşünsel çabalarının sonunda aydınlanmış; vahyi âdeta gökten yere çekmiştir. Onun vahiyle, girdiği ilahi diyalogla noktalanmış tefekkür yolculuğunun tasavvuftaki karşılığı “fenâfillah” (Allah’ta fani olma) olarak yankısını bulmuş, İsra ve miraç seferi ile gerçek iç yolculuğunun bir faslını zahir ve bâtını ile tamamlamıştır. O’nun bu iç yolculuğu son nefesini verdiği hücre-i saadetinde “Refikî a’lâ’ya” “Yüce Dostluğa” yükselişiyle taçlanmışır.

İslam’da fikrî yolculuğun muaşeret, murakabe ve muhasebe şeklinde bir maksadı daha vardır. Muaşeret ile kişi günah işlememeye ve erdemli yaşamaya karar verir, şartlanır, kendine söz verir. Murakabe ile ahdine sadık kalıp kalmadığını kontrol eder ve nefis muhasebesi ile kendini ve kusurlarını sorgular. Bu sistemin son kertesinde derunî yani içsel devrimin adı olan “derin pişmanlık” ve “tövbeye” yönelir. Bu bağlamda İslam’daki tefekkürün içte devrime yol açan, kişiyi belli bir mukadder sürgitten kurtaran, alışkanlık ve bağımlılıkların esaretinden azat eden ve son tahlilde onu benlik ve nefsanî zindanlardan tahliye ederek özgür kılan bir misyonu olduğunu öğreniyoruz. Tıpkı “Hz. Peygamber’in (s) Allah’tan aldığı vahiy aracılığıyla okyanus, bir kavanoza dökülmüştür.” diyen ve “Kur’ân’ın Nebî’nin zihin hâllerinin aynası

⁶⁵ Ali İmran: 3/190-191.

⁶⁶ Mülk 67/3-4.

olduğunu” belirten Mevlana Celaleddin Rûmî’nin ifadelerinde yankısını bulduğu gibi.

İnsanın aklı melekelerinin yanı sıra türlü türlü duygular, kalbi hisler ve incelikli coşkuluklarla mücehhez kılındığı bilinen bir gerçektir. Kendini eğitmek, yetiştirmek, arındırmak ve tezkiye etmek amacıyla kişinin girdiği içsel yolculuklar ile riyazet, zühd, çile gibi fiilî ve eylemsel etkinliklerle son derece hafiflendiğini, hiçbir varlığa bakmaya tenezzül etmeyecek kadar bir kalbî zenginliğe ve gönül hoşnutluğuna ulaştığını, üst düzey bilinçlilik hâlindeyse artık âdeta ışınlandığını (saf nur) ve sıradışı bir manevî-ruhânî yetkinlik kazandığını İbrahim Ethem (ö.162/779), Rabiâtü’l-Adeviye (ö.185/801), Bayezid-i Bestami (ö.260/874), Mevlana Halid Cüneyd-i Bağdâdi (ö.298/910), Hallâc (ö.309/922), Geylani (ö.561/1166), Sühreverdî (ö.587/1191), İbn Arabî (ö.638/1239) ve Mevlana Celaleddin (ö.645/1273) gibi büyük ariflerin hayat hikâye ve menkıbelerinden öğreniyoruz.⁶⁷ Bu mühim şahsiyetler, taşıdıkları ilahi mevhibeleri, bedenleri üzerine o denli baskın ve muktedir kılmışlardı ki, akılla çözülemeyecek meczup bir kayıtsızlıkla Allah’tan gayrı kimseyi görmeyecek, O’nun dışındakileri hesaba katmayacak ruh enginliğine, ulvî mertebelere ulaşmışlardı. Onlarda nefis diye bilinen numenin (fenomen olan bedene karşı) uçup gittiği, bedenî ihtiyaçlarının farkına varamayacak derecede bir “kendinden geçmişlik” içinde ve iradelerinin insanı şaşırtacak seviyede de kontrollerine girdiği gözlenir.

Bu Zatların mütevazî ve zâhidane hâllerinin yanında; “bir lokma bir hırka” misali üzerine giydiği bir urba ve tek parça bir elbise ile bir günlük yiyecek ve azıkla uzun tasavvuf seyahatlerine çıkan dervişlerin, ömürlerini belki yalınayak, belki ayaklarında yırtık bir ayakkabı veya yamalı bir elbise ile irşad yollarında, tekke ve zaviyelerde geçiren lâmekân sûfilerin, yanında hiçbir dünyevî azık olmadığı hâlde gamsız bir tevekküle sahip münzevî âriflerin; yoksullukta zenginliği, yalnızlıkta kudreti, yetimlikte yetkinliği buldukları, akli hayrete düşüren hayat tecrübeleri olarak karşımıza çıkar.

İslam’da tefekkürün nihai hedefi Hakk’a ulaşmaktır. Hakk’ın tecelligâhı olan insan ve evrenin müşahede edilerek tabiatta tecelli eden ayetlerini yakalamak, O’nun varlığı ve birliğine ulaştıran işaretlerin farkına varmaktır. Bu tefekkürde aşırı yoğunlaşan Muhyiddin Arabî gibi mutasavvıfların Allah’ın âyetlerini keşf yoluyla derinliğine anlayarak bizzat Allah’ı tüm cazibelerde

⁶⁷ Bkz. Kuşeyri, a.g.e., ; Cami, a.g.e., ; Şehrezuri; a.g.e.

görmeye ulaşmaları ve varlığın üzerindeki perdenin altındaki ilahi tasarrufu fark etmeleri, ancak dini tecrübenin, istiğrakın ve iç yolculuğun dışavurumları olarak değerlendirilebilir. Çünkü tefekkürle başlayan ve Tanrı'ya yoğunlaşmayla devam eden, O'nun dışındaki her şeyden vazgeçerek O'nda erimeyle (fenafillah) noktalanın İslami içsel yolculuk, ancak tecrübeyle ulaşılan üst düzey bir mestlik, sarhoşluk, coşkunluk, aşk, fena oluş ve son menzilgâhta O'nda yeniden dirilişle sezilebileceğinden, bu vecd ve aşkınlığı mantıkî tahlillerle anlamak kolay görünmemektedir. Aşırı yoğunlaşma ve âdeta ilahî deryada boğulmayla meydana gelen o coşkunluk ve vecd hâlinde ârif ve sûfilerden kalıplara dökülen sözler akıl ehli filozof, fakih ve siyasetmedarlar tarafından çokça sorgulanmıştır. Biz İslam'daki riyazetin kökenini tahlil ederken iç yolculuklarda gark olan üç ekole kısaca değineceğiz: İhvan-Safa, İbni Arabi ve Mevlana.

Miladi 1000'li yılların başlarında Bağdat ve Basra merkezli ortaya çıkan aynı, zamanda esrareniz felsefî bir ekol de olan İhvanı Safa, tefekkürî iç yolculuğun en önemli mimarları arasında sayılır. Temelde akıl ile vahyi uzlaştırmaya çalışan İhvan teşkilatı, din ve felsefe arasında önemli bir köprü olma görevini üstlenmiştir. Meşşâlik ve İşrakîlik olarak bilinen en önemli iki Doğu İslam akımının sentezi olarak özetlenebilecek İhvan-ı Safa Risaleleri, kendilerinden sonraki İslam filozof ve mutasavvıflarından olan İbn-i Arabî, Mevlana ve Molla Sadra üzerinde derin etkiler bırakmıştır.⁶⁸

Yaklaşık 850 sayfadan oluşan elli iki risalelik eserlerinde, isimleri hiçbir zaman tam olarak tespit edilemeyen bu gizemli-mistik grubun girdiği iç yolculuklar oldukça büyüleyicidir. Ruh karşısında bedeni hakir ve sülfi görmede, başta Pisagor olmak üzere Sokrat, Platon ve Aristo gibi Grek filozofları⁶⁹ ile Hint mistiklerinin bakışıyla da düşüncelerini temellendirmekte sakınca görmeyen İhvan-ı Safa, yararlandıkları temel kaynakları şöyle sıralar: İlk olarak hekim ve filozofların dillerinden dökülen yazılar, ikincisi Tevrat, İncil ve Kur'ân-ı Kerim gibi peygamberlere gönderilen vahiylerin hem zahiri hem de bâtni anlamları, üçüncüsü, fizîki âlemlerle alâkalı insanlar tarafından kaleme alınan her türlü kitap ve dördüncüsü ise ancak “arınmışların dokunabilecekleri”

⁶⁸ Bkz. Bayram Ali Çetinkaya, “İhvan-ı Safa Felsefesinin İbnü'l-Arabi Düşüncesindeki İzdüşümleri,” İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabi Özel Sayısı-2), [2009], S. 23, ss. 131-147.

⁶⁹ İhvan-ı Safa, Resail, 44. Risale, c. 4, s. 25.

ilahi kitaplar.⁷⁰ İhvan-ı Safa (Arınmış Kardeşler), dördüncü kaynak olarak sık sık vurgu yaptıkları ve kendilerinin de yararlandıklarını ifade ettikleri kitabın bâtını bir özellik taşıyor olması, herkese açık olmaması ve ancak temizlenmiş/arınmış olanların ona dokunabileceklerini ifade etmeleri aklımıza Esasenlik, Sabiilik, Maniheizm gibi gnostik akım ve dinleri getirmektedir. Ancak İhvan-ı Safa, zahiren İslami geleneği alt üst eden bu gibi yorumlarını bile ayet ve hadislerle temellendirir.⁷¹

İhvan, çoğu paragrafın başında ve yüzlerce kez zikrettikleri “Ey Kardeşler! Allah bizi ve sizi kendi katından bir ruh ile desteklesin.” hitabıyla yetinmez, insan bedeninin ruhu saran bir hapisane olduğunu, arınma ve tezkiyeyle ruhun cesetten kurtulması gerektiğini, bu kurtuluşun da ruhun hakiki evine dönmesi anlamına geldiğini çarpıcı temsili hikâyelerle müşahhaslaştırır, somut hâle getirir. Arınmanın son kertesinde ruhun ölümü temenni edeceğini, hakiki sarayına bir an önce dönmek için çırpınıp duracağını gerek İslami argümanlarla, gerekse de Hinduizm ve İsevilikteki ruh-beden düalizmiyle temellendirmeye çalışarak ortaya koyar.

Tefekkür, riyazet, çile ve arınmayla toplumdan ayrı bir seçkinler teşkilatını oluşturan İhvan, kendilerinden sonra gelecek Hasan Sabbah'ın Alamut teşkilatı gibi Bâtınî tarikat ve örgütlere büyüleyici bir miras bırakmıştır.⁷² Gerek teşkilatın bireyleri arasındaki ilişkilerin gizliliği, gerek diğergamlık ile fedakârlığı kemal derecede dillendirmesi ve uygulaması, gerek içinde yaşadıkları hasta toplumu gizli ama kararlı bir şekilde tedavi etmeye azmetmesi, hatta tedaviyi kabul etmeyen bireyleri zorla tedavi etmek suretiyle mutlak bir sağlıklı ve arınmış toplum oluşturmayı ahdetmesi, İhvan'ı bir aristokrat hareketinden halk hareketine dönüştürmüştür. Böylece İhvan'la, felsefe ve tasavvuf, halkın teveccühüne mazhar olmuştur.⁷³

⁷⁰ “O korunmuş, gizlenmiş bir kitaptadır. Ona ancak temizlenenler dokunabilir. O âlemlerin rabbinden indirilmiştir.” (Vakıa: 78-80); Resail, 43, Risale, c. 4, s. 9.

⁷¹ İhvan-ı Safa, a.g.e, c. 4, s. 42.

⁷² Yapılan araştırmalara göre, İhvanı Safa'nın Hasan Sabbah ve Alamut kalesiyle doğrudan bir ilişkisi henüz tespit edilememiştir. Ancak İhvan-ı Safa risalelerinde tıpkı katı disipline dayalı bir eğitim programı gibi işlenmiş konuların; “fedakârlık”, “kardeşlik”, “tenzel ve bedensel çilecilik”, “ölümden korkusuzluk” hatta “dünyadan bir an göçmeye duyulan aşk ve hasret” gibi tüm teşkilatlar için hayati önem arz eden sosyopsikolojik değerlerin farklı teşkilat ve özellikle Hasan Sabbah tarafından sahiplendiği rivayet edilmektedir. Hatta, Alamut müritlerinin yanlarından hiç ayırmadıkları iki kitaptan birinin Kur'an, diğerinin ise İhvan-ı Safa Risaleleri olduğu söylenmektedir.

⁷³ İhvan-ı Safa, a.g.e, c. 4, s. 25-32.

İslam literatüründe genel olarak; dünyanın fani olduğu, maddi âlemin ruhu hapsedtiği, Allah'a köle ruhlu âbidler değil, özgür âşıklar olarak ibadet etmek için ilkin dünyaya yüz çevirmekle (Terk-i Dünya) işe koşulacağı, en başta Kur'ân ayetlerine⁷⁴, ardından Hz. Peygamber'in hadislerine⁷⁵ ve sonrasında Tarikatların Şahı olarak bilinen Ali b. Ebi Talip'in "Benim gözümde dünya, bir keçinin burnundan akan su kadar değerli değildir." ile "Allah'a and olsun ki, sizlere yönetici olmak, bu yırtık ayakkabım kadar değerli değildir."⁷⁶ şeklindeki sözlerine dayandırılmaktadır. Kur'ân'ın "*Kuşkusuz arınan kurtulmuştur*"⁷⁷ gibi tezkiye, arınma ve vazgeçmeyi tavsiye eden ayetlerinin Hz. Peygamber'in (s) hayatında, "az yeme, az uyuma ve az konuşma"⁷⁸ şeklinde formülize edilen uygulamalar, dinde derinleşmek isteyenlere bir kapı aralamış ve o kapıdan içeri girerek mutlak ilahi nura doğru kulaç atan İbn-i Arabî kesrette vahdeti yakalamıştır. İbn-i Arabî, tasavvuf ve mistisizm tarihinin şaheserlerinden kabul edilen "Füsusu'l Hikem" adlı meşhur eserinde, girdiği iç yolculuğun sonunda bazı hakikatlere ulaştığını ve kitabın vehbî hakikatlerden müteşekkil olduğunu ifade eder. İbn-i Arabî keşf, şühud veya iç yolculukla erdiği bu hakikatlerin ya da bu içrek gnostik/irfani bilgilerin her birini, Kur'ân'da adı geçen peygamber başlıkları altında vererek, tüm peygamberlere nazil olmuş olan hakikatlerden velâyet makamında kendisine de göründüğünü îma ederek, ebedi hikmet aktarımının nübüvvet yoluyla olmasa da bu kez velâyet yoluyla devam ettiği mesajını vermiştir.⁷⁹

Kur'ân ayetlerinin Batınî anlamlarını çözmeye çalışan Mevlana ise, girdiği iç yolculukla, Kur'ân'da geçen Yüce Allah ile Hz. İbrahim arasındaki yeniden diriliş konulu diyaloga getirdiği derinlikli anlam İslam'daki irfanın büyüleyici örneklerinden biridir: "*İbrahim Rabbine: Ey Rabbim! Ölüyü nasıl dirilttiğini bana göster, demişti. Rabbi ona: Yoksa inanmadın mı? dedi. İbrahim: Hayır! İnandım, fakat kalbimin mutmain olması için (görmek istedim), dedi. Bunun üzerine Allah: Öyleyse dört tane kuş yakala, onları yanına al, sonra (kesip parçala), her dağın başına onlardan bir parça koy. Sonra da*

⁷⁴ Şems: 91/9; Leyl 92/18; A'lâ 87/14,16, 17; Müdessir 74/5; Müzemmil 73/1-8; Rad 13/26; Muhammed 47/12; Araf 7/179.

⁷⁵ İbn Mâce, Zühd: 11, hadis no: 4110, 2/1377; Tirmizî, Zühd: 13, hadis no: 2321, 4/560; Müslim, Zühd 1; Tirmizî, Zühd:16, Buhârî, Rikak: 2; Tirmizî, Zühd: 25hadis no: 2334, Kütüb-i Sitte, 17/564.

⁷⁶ İhvan-ı Safâ a.g.e, c. 4, s. 15-24.

⁷⁷ Şems 91/8-9; A'lâ 87/14.

⁷⁸ Tirmizî, Zühd: 47- 48; İbni Hanbel, IV, 132.

⁷⁹ Muhyiddin İbn Arabî, Füsusu'l Hikem, Çev. Ekrem Demirli, Kabcacı Yayınevi, İstanbul, 2008.

*onları kendine çağır; koşarak sana gelirler. Bil ki Allah azîzdir, hakîmdir, buyurdu.*⁸⁰ Mevlana'nın bu âyete getirdiği bâtni yorum şöyledir: Ölü olan bir bedenin dirilmesi ve beşerin kâmil bir insan olabilmesi için ilkin, İbrahim gibi içinde bulunan horoz adlı şehvet kuşu, tavus adlı dünya sevgisi kuşu, kartal adlı kibir kuşu ve karga adlı tûl-i emel kuşunun başını kesmesi, derunundan çıkararak kendinden uzak dağların başına fırlatması gerekir. Ancak bununla kâmil insan olunabilir.⁸¹

İçsel yolculukla vuslata ermeyi deneyen Mevlana'nın “ney” felsefesinde de; birlikte olduğu ağaçtan kesildiği günden beri durmadan feryat eden, yakaran ve inleyen “ney”in üzerinden, insanın Allah'tan uzak düşüşünü, O'ndan kopuşun gamını, kederini, hüznünü ve yakarışını derin şiirimsi bir dille tasvir etmiştir. Köklere dönmeden, öze kavuşmadan, aslına rücu etmeden ve Allah'la bütünleşmeden insani öksüzlüğün, yalnızlığın, garipliğin, yakarışın sonunun gelmeyeceğini belirtmiştir.⁸²

Sonuç

İçinde yaşadığı dünyayı kendisine bir türlü layık görmeyen ve çevrelendiği mekânı hapisane gibi dar gören insanoğlunun aşkın çırpınışlarının her dönemde mevcut olduğunu görmekteyiz. İnsan, eline geçiremediği ama yakînen bildiği bir hakikatin farkına vararak onu her devir arayıp bulmaya çalışmış ve bu yüzden çeşitli biçim ve formlarla içsel yolculuklara çıkmıştır. İnsanın tanrısal değerini ve olağanüstü marifetinin kaynağını burada aramak gerekir. Çünkü bütün insani gayretlerin altında insani aşkınlık yatmaktadır. Yeryüzündeki imardan, gökteki seyahatlere, çoğu kültürel ve sanatsal etkinliklerin temeline kadar tüm insani çabalar, kalıbına sığmayan insanın yorulmak bilmez kanatlanmalarına, esrimelerine, çilelerine ve isyanlarına borçludur.

Bin bir donanımla mücehhez kılınmış insanın, imgeler ve simgelerle âdeta örtük bir hazine gibi duran kâinata daha somut bir anlam vermek için tanımlanamaz kimi tinsel seferlere çıkması, en dokunaklı şiirlerle kayıp olanın peşine düşmesi, en büyüleyici resimlerle ütopyasındaki huzur dolu dünyayı oluşturması ve kalemiyle ruhunun ıstıraplarını nakşetmesi, insani derinliğin ve

⁸⁰ Bakara 2/260.

⁸¹ Celaleddin Rumi, a.g.e., 5/30-31, s. 706-707.

⁸² Celaleddin Rumi, a.g.e., 1-18, s. 4.

varlığının en güzel örnekleridir. Çünkü o daha büyük bir maksatla görevli olduğunu her daim hissetmiştir. Ona biçilen tensel zarf, onu çevreleyen cismani engeller ve gözlerine çekilen perdelere rağmen insan, fizikötesi cehaletini gidermek için kalıbını kırmaya, kozasını yarıp çıkan ve kanatlanan bir kelebek gibi yol almaya ve daha geniş bir dünyada ruhunu teskin etmeyi denemiştir.

Yeryüzünde insanın var olduğu her yerde, kendini âdeta “sürgünde yaşıyor” gibi hissetmesi, kendini “tecrit”te farz etmesi; “kovulmuş”, “düşmüş”, “alçalmış” ve “kirlenmiş” gibi görmesi, onun aslına rücu etmesine, ayrıldığı ve koptuğu özüne dönmesine, mutlak huzur ve selametın bulunduğu ilk hakiki vatanına kavuşmaya ve böylece ruhunun aslıyla birleştiği o özgür ülkeye doğru erken seferlere çıkmasına yol açmıştır. İnsanın ölmeden önce “ölme denemelerine” girişmesi, ruhu göklere çekilmeden önce “gök uçuşlarına” çıkması, onu çevreleyen tüm fiziksel engelleri teperek çile ve riyazet yoluna girmesi, hüznün ikizi gibi başlangıç zamanlarından bu yana sonu gelmeyen feryat ve yakarışlarda bulunması bu yüzdendir.

BİBLİYOGRAFYA

- *KUR'AN-I KERİM.*
- *KUTSAL KİTAP, (Tevrat, İncil, Zebur)*, Acar Basım, İstanbul, 2009
- ABADÎ, Muhammed Hüseyin Dehkani-yi Mahmud, “Molla Sadra ve Tahlil-i Aklani-yi Mead-i Cismanî”, *Şiraz Üniversitesi Dini Düşünce Dergisi*, 1389 HŞ, S. 36, s. 101-124
- AKALIN, Kürşat Haldun, “Hıristiyanlığın İlk Kaynağı Olarak Essenizm”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 17, Sayı: 2, 2008, s. 419-438
- AMUZGAR, Jale, *Ardavirafname Ya Biheşt ve Duzeh der Ayin-i Mezdiyesna*, Meşhed, 1342 HŞ.
- ATTAR, Şeyh Feriduddin Muhammed Nişaburi, *Mantuku't-Tayr: Makamatu't-Tuyur*, Tahk. Seyyid Sadık Gevherin, İntişarat-i İlmi ve Ferhengi, 27. Baskı, Tahran, 1390 HŞ.
- AYDIN, Mehmet, *Dinler Tarihine Giriş*, Din Bilimleri Yayınları, Konya 2002

- AYDIN, Mahmut, *Anahatlarıyla Dinler Tarihi*, Ensar Yayınevi, İstanbul, 2011
- BABAYİ, Ali, *Remzha-yi bi Payan-i Ayne*, İntişarat-i Mevla, Tahran, 1391 HŞ.
- BAĞLIOĞLU, Dr. Ahmet, “Dürzîliğin Felsefi ve Dini Arkaplanı,” *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*, S. 8, 2003
- BOYCE, Mary, *Tarih-i Kiş-i Zertuş*, çev. Humayun-i San’atîzade, Tahran, 1998
- CAMİ, Nureddin Abdurrahman, *Nefahatu’l Üns Min Hezerati’l Kuds*, Tahk. Dr. Mahmud Abidi, İntişarat-i Sokhan, Altıncı Baskı, Tahran, 1390 HŞ
- CELALEDDİN RUMİ, Mevlana, *Külliyat-i Mesnevi-yi Manevi*, Tulu’ Yayınları, 18.Baskı, Tahran, Hicri-Kameri 1385.
- ÇETİNKAYA, Bayram Ali, “İhvan-ı Safa Felsefesinin İbnü’l-Arabî Düşüncesindeki İzdüşümleri,” *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü’l-Arabî Özel Sayısı-2)*, 2009], sayı: 23
- CORBİN, Hanry, *Arz-ı Melekat*, Terc. Ziyauddin Dehşiri, İntişarat-i Tahur, 3. Baskı, 1383 HŞ.
- ----- *İslam-i İrani*, Terc ve Tahk. İnşauallah Rahmeti, İntişarat-i Sofya, Tahran, 1391 HŞ.
- ÇOBAN, Bekir Zakir, “Josephus’un Gözüyle İlk Yahudi Fırkaları”, *DEÜİFD XXVII*, Ankara, 2008
- ELİADE, Mircea, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, c. 1-2-3, Çev. Ali Berktaş, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2009.
- HAKİKAT, Abdurrafî, *Suhreverdi: Feylesuf-i Şehid-i İrani*, İntişarat-i Behcet, Tahran, 1389 HŞ.
- İBNU’L-ARABİ, *Füsusu’l-Hikem*, Çev. Ekrem Demirli, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2008
- İBNİ İSHAK, Muhammed, *Essiyeretun-Nebeviyye*, Darul Kutubul İlmîyye, 1.Bas, Ed.Ahmet Ferit Mezidi Beyrut, 2004

- İBN SİNA, Şeyhu'r-Reis, *Resailu İbn Sina*, İntişarat-i Bidar, Kum, 1400 HŞ
- İHVAN-I SAFA, *Resail*, Daru Sadr, B.P. 10, Beyrut
- KAM, Ferid, *Vahdet-i Vücut*, Matbaa-i Amire, İstanbul, 1331/1912
- KÂMİL, Yılmaz H., *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Yayınları, 13. Baskı, İstanbul, 2010
- KARA, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2013
- KUBADİYANİ, R.-Ateşincan, “Ab-ı Hayat”, *Danışname-yi Edebi-yi Farsî*, Tahran, 1375-1378 HŞ., c.1
- KURBANÎ, Kudretullah, “Mebde ve Mead der Pertev-i Hareket-i Cevheri-yi Molla Sadra,”
Kum Üniversitesi İlmî Araştırmalar Dergisi, Yıl.8, S. 2
- KUŞAYRÎ, Abdulkerim, *Kuşayri Risalesi*, Hzr. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, 6. Baskı, İstanbul, 2012
- MEÇİN, M. Mekin, “Haznevilik”, yayınlanmamış makale.
- MEŞKÛR, Muhammed Cevad, “Kendir Ya Tansar”, *Name-yi Bastan*, Tahran, 1378 HŞ.
- ÖZAYDIN, Murat, *Şeyh Abdurrahman Aktepe*, 1. Baskı, Cihan Yayınları, İstanbul, 2009
- PURNAMDARİYAN Taki, *Remz ve Dastanha-yi Remzi der Edebiyat-i Farsî*, İntişarat-i İlmî ve Ferhengi, 8. Baskı, Tahran, 1391HŞ.
- ----- *Akl-i Sorkh*, İntişarat-i Sokhan, 2. Baskı, Tahran, 1390 HŞ.
- RAZÎ, Seyyid, *Nehcu'l-Belaga*, Neşriyat-i Peyampuya, 4. Baskı, Tahran, 1381 HŞ
- SARIKÇIOĞLU, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Fakülte Kitap Evi Yayın, İstanbul, 2008.
- SCHİMMELE, Annamarie, *Dinler Tarihine Giriş*, Kırkambar Yayınları, İstanbul, 1999
- SERKARATÎ, Behmen, “Efsaneî Ab-ı Hayat der İskendername-yi Nizami ve Rivayati Digeri Dastani İskender”, *Mecmua-yi Makalat-i Kongre-yi Beyn-el Mileli-yi Nohomin Sede- Tevellüd-i Hekim Nizami-yi Gencevi*, Tahran, 1375 Hş.. I-III

Dinlerde İç Yolculuklar: Riyazetin Kökenine Dâir

- SÜHREVERDİ, Şehabuddin Yahya, *Macmua-yi Musannifat-i Şeyh-i İşrak*, Tahk. Hanry Corbin ve Seyyid Hüseyin Nasr, Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 2. Baskı, Tahran, 1375/1996
- ŞAH HALİLİ, Emir Huseyn, “Şerh-i Ber Risale-yi Akl-i Sorkh-i Şehid Suhreverdi”, <http://www.vajhedin.blogfa.com/post-15.aspx>,
- ŞAKİROĞLU, Mahmut H., “İlahi Komedyâ”, DİA, XXII
- ŞEHREZURİ, Şemsuddin Muhammed b. Mahmud, *Nezhetu'l Ervah ve Ravzetu'l Efrâh: Tarihu'l Hukema*, Fars. Çeviri. Maksud Ali Tebrizi, İntişarat-i İlmi ve Ferhengi, Üçüncü Baskı, Tahran, 1389 HŞ.
- ŞERİATÎ, Ali, *Dinler Tarihi*, çev. Erdoğan Vatanserver, Kırkambar Kitaplığı, İstanbul, 2004
- ŞİNASİ, Gündüz, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Ekrem Sarıkçıoğlu, “Gnostik Dinler” maddesi, Fakülte Kitapevi, Isparta, 2009.
- TAŞPINAR, İsmail, “Hz. İsa Döneminde Bir Münzevi Cemaat: Esseniler”, *Köprü Dergisi*, Sayı, 93, 2006.
- TEFEZZULİ, Ahmed, *Tarih-i Edebiyat-i İran Piş Ez İslam*, Tahran, 1376 HŞ
- TOKAREV, Sergie Aleksandrovich, *Dünya Halklarının Dinler Tarihi*, Çev. Rauf Aksungur, Ozan Yayıncılık, İstanbul, 2006
- VERMES, Geza, *Ölü Deniz Parşömentleri Kumran Yazmaları*, Çev. Nurfer Çelebioğlu, Nokta Kitap, İstanbul, 2005
- YAHAKKİ, Muhammed Cafer, *Ferheng-i Esatir ve İşarati Dastani der Edebiyati Farisi, Tahran*, 1375 HŞ.,
- YILDIRM, Nimet, “Ardavirafname ve İlahi Komedyâ”, *Doğu Araştırmaları*, S. 4, 2009/2
- ----- Ardavirafname, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2011.
- YILDIZ, Muharrem – MEÇİN, Mehmet Mekin, “Gnostik Bir Yahudi Tarikatı: Esseniler”,
Türk İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi, Uluslar arası Hakemli dergi, Yıl:8, Sayı:16, Konya 2013 Yaz
- ZERRİNKUB, Abdülhuseyn, *Der Kalemrov-i Vicdan*, Tahran, 1375 HŞ.