

ISSN 1302-3543

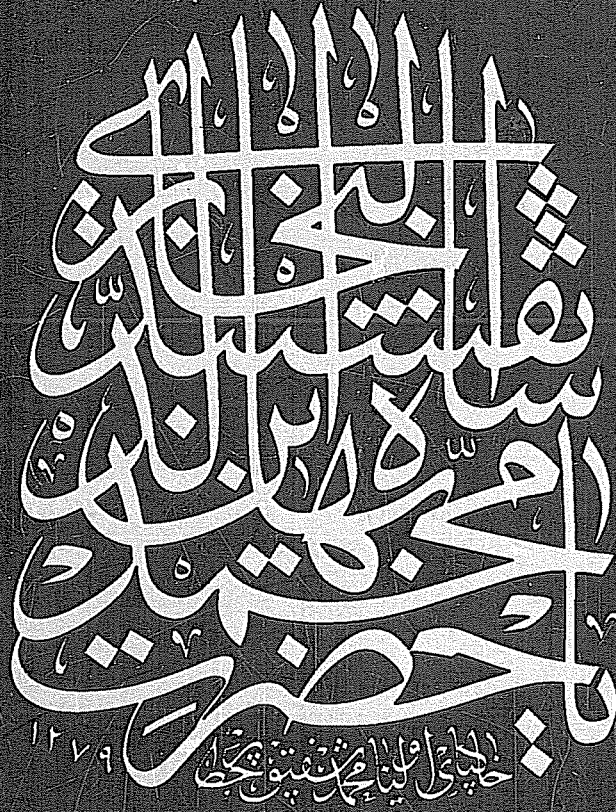
tasavvuf

Yıl :12

Sayı: 27

2011

İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi



SELÇUK ERAYDIN'A ARMAĞAN

Lamaist ve Sûfi Gelenek Üzerinden “Kutsal Yolculuğu” Yeniden Düşünmek

Nermin ÖZTÜRK*

Özet

Dini ritüellerin şekilleri dışarıdan görüldüğünün aksine basit ve sıradan olmayıp, insan şuurunda derin hisler uyandırmak amacıyla kurgulanmıştır. Hac fenomeni ise, insanın “kutsala ulaşma” çabasını en güzel ve en sembolik biçimde ifade eden ritüellerdendir. Her ne kadar şimdilerde ileri teknoloji ürünü ulaşım vasıtaları yüzünden “kutsala yolculuk” kavramı esprisini yitirmek üzere olsa da, günümüzde Lamaistlerin, geçmişte ise İbrahim Bin Edhem’in hac yolculukları farklı dinden olmalarına rağmen bize bu espriyi yeniden hatırlatır niteliktedir.

Anahtar kelimeler: Kutsal yolculuk, Hac, Tibet, Lamaizm, İbrahim bin Edhem

Rethinking the Sacred Journey from Lamaist and Sufi Traditional Perspectives

Abstract

Contrary to their simple and casual physical appearances, the patterns of religious rituals are complex. They are designed to arouse profound feelings in human conscience. Of these, pilgrimage is the one that reflects the human's reach out for the sacred in a finest and most symbolic way. Even though journeying to sacred places almost entirely lost its meaning presently, because of advanced technology transportation vehicles; the pilgrimage journeys of the Lamaists today and İbrahim Bin Adham's in the past, although they are from different religions, remind us of this meaning again.

Key words: Sacred Journey, Pilgrimage, Tibet, Lamaism, İbrahim Bin Adham

Giriş

Çok kısa ve en genel anlamı ile kutsal bir yere yapılan yolculuk olarak tanımlanabilecek olan hac fenomeni, karşılaştırmalı din çalışmalarına göre pek çok kültürde rastlanan evrensel bir olgudur. Hac yerleri dinlere göre akarsulardan dağlara, ağaçlardan mağaralara, mezarlardan tapınaklara değin oldukça çeşitlilik göstermesine rağmen amaç neredeyse ortaktır: Mekânın kutsallığının bahşedeceğine inanılan bir takım maddî, manevî ve ahlâkî kazançlar elde etmek veya diğer bir deyişle fiziksel ve ruhsal avan-

* Yrd. Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (nozturk@selcuk.edu.tr)

tajlar ummak, âhiret inancına sahip din mensupları açısından dünyevî menfaatlerin yanı sıra ebedî hayatı da kazanabilmek.¹ Hac yerlerinin ise aslında ne görüntü ne de dünyaya ait bir materyal olma bakımından kendi türlerinden farklı yanları yoktur, fakat özel bir nedenden ötürü buralar “kutsal” olarak algılanmaktadır.

Diğer ibadetlerden farklı olarak, ahlâkî ve psikolojik yönlerinin yanı sıra sosyal, kültürel ve ekonomik boyutlarıyla da dikkat çeken hac, bu sebeple çeşitli disiplinlerin ilgi alanına girmiş ve değişik açılardan değerlendirilmiştir. Antropolog Arnold van Gennep’in “bireysel statü değişikliğini” ifade eden *geçiş ritüelleri* içerisinde değerlendirdiği hac, Campbell tarafından *Hero’nun*² yolculuğunun temel yapısı olarak kabul edilmiş ve Mircea Eliade tarafından da insanlığın büyük spritüel geleneğinin temel hareket noktası olarak tanımlanmıştır. Bu konuda van Gennep’i destekleyen meslektaşısı Victor Turner’a göre kişi, hacdan geçmiş, güçlenmiş ve yenilenmiş biri olarak döner; bu nedenle hac fiziko-spritüel bir yeniden doğuştur.³ Edith Turner de haccı geçiş ritlerinde olduğu gibi üç klasik evreye ayırır: 1) Ayrılık veya bulunduğu halden kopma (hac yolculuğunun başlangıcı), 2) liminal safha (yolculuğun kendisi, geçici olarak kutsal mekânda bulunma ve kutsalla karşılaşma), 3) yeniden birleşme (eve geri dönüş).⁴ Bizim burada ele almak istediğimiz konu evden çıkış ile kutsalla karşılaşma arasında geçen süreçle alakalıdır. Çünkü ruhsal bilincin gelişmesinde çok güçlü bir etkisi olan ve Kur’an’ın da bizzat kendisinden “yaya ve yorgun argın develer üzerinde”⁵ diyerek bahsettiği *hac yolculuğu*, günümüzde son derece modern, hızlı ve konforlu ulaşım araçları yüzünden neredeyse anlamını yitirmiştir. Oysa ritüel hac yolculuğu insanın kutsala/kutsalına ulaşma arzusuyla harcadığı çabayı veya “arayan” ile “aranan” arasındaki ilişkiyi betimleyen fonksiyonel bir metaforudur. Yolun kendisi ve yolculuğun tüm yönleri sadece sembollerdir. Fakat modern dünyada yaşayanların unuttuğu eski geleneklerin bu en muhteşem *yol* öğretisini günümüzde hala devam ettiren yerler vardır ki, bunlardan biri de Tibet’tir. Biz de “kut-

1 Ömer Faruk Harman, “Hac”, *DİA*, XIV, 382.

2 Eski Yunan mitolojisinde yarı insan yarı tanrı mitolojik bir figürdür. Bu sözcük daha sonraları haksızlık, zulüm, tehlikeler ve düşmanlıklar karşısında cesaret gösterip mükemmel davranışlar sergileyen ve tanrısal bir güce sahip olduğuna inanılan üstün karakterli insanlar için de kullanılmıştır.

3 Esther DeWaal, *Word and Spirit*, USA 1993, s. 14.

4 Edith Turner, “Pilgrimage”, *Encyclopedia of Religion*, edit. Mircea Eliade, New York 1987, XI, 328.

5 Bk. el-Hac, 22/27.

sal yolculuk" kavramını yeniden sorgulamak için günümüze ait bir örnek olarak Tibetli Lamaistlerin ve Kâbe'ye yaptığı yolculuğuyla ilginç bir şekilde onlara benzeyen yüz yıllar öncesinden bir İslam mistiğini, İbrahim bin Edhem'in hac yolculuklarını seçtik. Önce bu yolculukların fizikî yönlerini betimlemeye, sonra bâtinî yönlerini anlamlandırmaya çalıştık. Ümit ederiz ki bu çalışma doğumla ölüm arasındaki hayat yolculuğumuzda gündelik yaşantımızı sıradanlıktan ve anlaşılmazlıktan çıkarıp anlamlı bir hale getirmeye yardımcı olur.

Lamaizm'de Hac Yolculuğu

Lamaizm'de hac yolculuğuna geçmeden önce, kısaca bu dinle ilgili bilgi vermekte yarar görüyoruz. *Lamaizm veya Tibet Budizmi*'ni adıyla tanınan din, Tibet'in en yaygın dinidir. Son zamanlara kadar Tibet'in yerel dini *Bon* ile *Hint Budizmi*'nin çarpıcı bir sentezi olarak görülen bu din, yeni keşfedilen tarihî belgelerin ışığında artık daha farklı değerlendirilmeye başlanmıştır. Bu belgeler sayesinde *Bon*'dan önce var olduğu anlaşılan antik geleneksel din, Tibetli tarihçiler tarafından, "İnsanların Dini" olarak adlandırılır. "Tanrıların Dini" olarak adlandırılan din ise bazen *Bon*'u, bazen de *Budizm*'i ifade etmek için kullanılır.⁶

Bon öncesindeki bu eski geleneksel dinin büyük bir kısmını kozmogonik ve soyağacına ilişkin mitler oluşturur. Dünyanın ve toplumun düzeninin sürdürülmesi için gerekli olan bu mitleri aktarmak, yeni yıl şenlikleri, düğünler ve tanrılar onuruna düzenlenen yarışmalarda yapılan en önemli dinsel etkinliktir. Diğer yandan kozmos-ev-insan bedeni benzetmesinin de merkezi bir öneme haiz olduğu bu geleneksel dinde yine kozmos-insan-tanrı ilişkisi de oldukça dikkat çekicidir.⁷

Tibet'in antik geleneksel dininin yerini alan *Bon* ise bir takım animistik, şamanistik gelenekler ile büyüsel inanç ve uygulamaların da yer aldığı, ayrıca İran ve Hint kökenli dîni unsurların da rastlandığı egzotik bir dindir. Tibet'in Budizm ile resmi olarak tanışmasından itibaren (M.S. 7.yy) bu iki din birbirlerinden etkilenmiş ve sırayla her biri hükümdarlar tarafından ya korunmuş, ya da baskıya uğramıştır. Zamanla *Bon* dini ile uyum sağlayan *Budizm* Tibet'e özgü *Tibet Budizmi*'ni veya Tibetçede "yüksek dereceli din

6 Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi: Muhammed'den Reform Çağına*, trc. Ali Berktaş, İstanbul 2000, III, 296; Mircea Eliade, Ioan P. Couliano, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, trc. Ali Erbaş, İstanbul 1997, s. 279-280.

7 Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, III, 296-297.

adamı” anlamına gelen *Lama* kelimesine istinaden *Lamaizm* adını almış ve XI. yüzyıldan itibaren bölgedeki yerini sağlamlaştırmıştır.⁸

Çok az sayıda *Müslüman*, *Hıristiyan* ve eski din olan *Bon* mensuplarının da bulunduğu Tibet’te, günlük yaşantıdaki en önemli etkinliklerden biri dindir. Tibetliler için dîni hayat 1950 yılındaki Çin işgalinden sonra uzun bir süre sekteye uğramış, ancak 1980’den sonra durum değişmeye başlamıştır. Dini yaşantının en yaygın pratiklerinin başında ise hac gelmektedir.⁹

Tibetliler hacıyı *gnas skor ba*, yani “kutsal yer etrafında dolanan kişi” olarak tanımlarlar.¹⁰ Her Tibetli yaşamı boyunca en az bir kere her hangi bir hac yerine gider. Hac yerleri yeni bir vizyon kazandıran kutsal göller (suyun yansıtıcı özelliğinden kaynaklansa gerek) büyük mütefekkirlerin inzivaya çekildiği mağaralar, üstatların öğretilerini aktardıkları manastırlar veya öldükten sonra küllerinin ve diğer önemli eşyalarının muhafaza edildiği *Stupa*’lar olabildiği gibi, gizli yazmaların bulunduğu yerler veya bazı tanrıların mekânı olarak kabul edilen dağlar da olabilir.¹¹

Genellikle aynı aileden, aynı köyden veya manastırdan insanların beraberce gerçekleştirdikleri hac yolculuğu kolektif bir karakter gösterir. Yaşanılan yerin hac yerine uzaklığına göre yüzlerce, hatta bazen binlerce kilometre sürecek hac yolcuğuna tahammül edebilecek adaylar, karar her ne kadar bireysel olsa da, yöre halkı tarafından seçilirler. Hacca niyet eden kişi daha yolculuğun başında bu işi gerçekleştireceğine dair yemin ettiği için genellikle bu zor ve uzun yolculuktan geri dönüş olmaz. Çünkü yolculuğu tamamlayamamak yemini bozmak demektir; bu durumda haccın anlam ve öneminden mahrum kalınacaktır.¹²

Hac gruplarına yolculukları boyunca kendilerine barınma ve yeme-içme konularında yardımcı olacak biri eşlik eder.¹³ Bazen da aralarına katılan bir-iki rahip veya lama (Lamaist din adamı) yol üzerindeki kutsal yerler ile ilgili bilgiler vererek rehberlik görevi yapar.¹⁴

8 Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, III, 301-306; Abdurrahman Küçük-Günay Tümer-M. Alparslan Küçük, *Dinler Tarihi*, Ankara 2009, s. 238.

9 Katia Buffetrille, “The Evolution of a Tibetan Pilgrimage” http://www.case.edu/affil/tibet/tibetanNomads/documents/Taiwan_art.doc (erişim: 25.11.2009)

10 Katia Buffetrille, “Reflections on Pilgrimages to Mountains, Lakes and Caves”, *Pilgrimage in Tibet*, edit. Alex McKay, Richmond: Curzon Press, 1998, s. 19.

11 Anne Z. Parker, “Pilgrimage in Tibet: The Yoga of Transformation” <http://www.naropa.edu/academics/graduate/enviro/pilgrimage Tibet.cfm> (erişim: 27.11.2009)

12 Buffetrille, “The Evolution of a Tibetan Pilgrimage” (aynı web adresi)

13 Gyurme Dorje, *Tibet Handbook*, Chicago: Fuut Print Travel Guides, 1999, s. 597.

14 Buffetrille, “The Evolution of a Tibetan Pilgrimage” (aynı web adresi)

Hac yolculuğunun yürüyerek yapılmasının bir kural olduğu Tibet'te duruma göre at veya başka bir binek hayvanının kullanılmasına izin verilir. Fakat yürüyerek yapılan haccın sevabının çok büyük olduğuna inanılır.¹⁵ Haccı lâıyıkıyla yerine getirebilmek için yürümenin yanı sıra yol boyunca günde sadece bir kez yemek yemeye, yerde uyumaya ve günahlardan kaçınarak saf ve lekesiz bir halde kalmaya özen gösterilir.¹⁶ Gösterişsiz ve sade elbiseler giyen, yanlarında hiçbir silah bulundurmeyen hacıların ağır adımlarla ve tevazu içinde gerçekleştikleri yolculukta yaptıkları en önemli iş ise, ezberden *mantra* (bir çeşit zikir) okuyarak secde etmektir.¹⁷

Evlerinin hac mahalline uzaklığına göre, yüzlerce veya binlerce kilometre mesafeyi, her iki-üç adımda bir secde ederek kat etmeyi uman hacı adaylarının yolculukları bu yüzden aylarca, hatta bazen yıllarca sürer. Hac ritüelinin en önemli kısmı olan secde, nefsin değişiminde ve gururun, kibrin üstesinden gelinmesinde araç olarak kullanılan bir arınma pratiğidir. Tibet dininde iki yönlü algılanan secdenin dış tarafı onun fiziksel bir egzersiz oluşu ile ilgilidir; iç tarafı ise bu egzersiz sırasında geliştirilen düşünce ve hislerle betimlenir. Her iki kısım da birbirleri ile ayrılmaz şekilde bağlantılıdır.¹⁸

Tibetçede secde kelimesinin karşılığı *chag-tshal*'dir. Sanskritçede *chag*, "mudra" demektir. Mudra, bilgi/bilgelik anlamına gelmektedir. *Tshal*'ın anlamı ise "önünde eğilmek, saygı göstermek, tazimde bulunmaktır". Bu yüzden *chag-tshal* "bilgiye/bilgelige boyun eğmek" anlamına gelir ki bu, sıradan veya gösteri amaçlı fiziksel bir hareket olmayıp, ben merkezli gururun zararlı tabiatını fark eden zihinsel düşüncenin, bilginin/bilgelğin rehberliğini kabul edişi, onun önünde eğilişi demektir.¹⁹ Ben merkezli gururun hiçbir şeyin doğasını, niteliğini, özünü göremeyeceğine, sadece yüzeysel yanlarını, basit ve iki boyutlu olarak göreceğine inanılan Tibet Budizm'inde, gururlu bir zihin, üzerinde hiçbir şey yetişmeyen çöle benzetilir.²⁰

Secdenin şekline gelince; önce ayaklar üstünde dik durulur, eller avuç içleri birbirlerine bakacak şekilde bitleştirilir ve başın üzerine doğru kaldırılır.

15 Buffetrille, "The Evolution of a Tibetan Pilgrimage" (aynı web adresi)

16 Andrea Loseries-Leick, "On the Sacredness of Mount Kailasa in the Indian", *Pilgrimage in Tibet*, s. 152.

17 Buffetrille, "Reflections on Pilgrimages to Mountains, Lakes and Caves", *Pilgrimage in Tibet*, s. 27.

18 Jutta Mattausch, *Tibetan Power Yoga: The Essence of All Yogas: A Tibetan Exercise For Physical Vitality*, USA: Lotus Press, 1997, s. 27.

19 Lama Yeshe, *Ego, Attachment and Liberation*, USA 2006, s. 4.

20 Lama Yeshe, *Age*, s. 3.

Bu şekilde başparmaklarla önce başa, ardından boğaza, daha sonra göğse (kalp hizasına) dokunarak Müslümanların yaptığı secde gibi yere kapanılır (yarım secde). Dokunulan bu üç nokta, bir Buda'daki (aydınlanmış kişi) zihin, söz ve beden birlikteliğini sembolize eden yerlerdir. Bunlar aynı zamanda Asya kültüründe insandaki metafiziksel enerjilerin bağlantı noktaları olarak kabul edilen çakralardan üçüne karşılık gelir: tepe çakrası, boğaz çakrası ve göğüs çakrası. Kendi enerjilerini kendileri yaratan her bir çakradan baş çakrasına dokunarak kişi aydınlanmış bir varlık ile, boğaz çakrasına dokunarak aydınlanmış bir konuşma ile ve kalp çakrasına dokunarak aydınlanmış bir zihin ile bağlantı kurabilir.²¹ Secde ederken buralara dokunmak, insanın kendisi için de bu nitelikleri elde etme arzusunu simgeler. Diz çökmüş vaziyette yapılan bu secdeden hemen sonra yere boylu boyunca uzanılıp, eller mümkün olduğu kadar uzağa ve avuç içleri yere degecek şekilde yüzüstü yatılır (tam secde). Daha sonra ayağa kalkılıp birkaç adım atılır ve bu işlem tekrarlanır.²² Secde esnasında "sığınma duası" okunur. Tibet'in çok zorlu iklim ve doğa koşullarından dolayı, bu yolculuk gerçekleştirilirken secde sırasında eller ve dizleri korumak amacıyla tahtadan yapılan ve derilerle takviye edilen el ve diz petleri takılır. Yüzüstü uzandıkları sırada bedenlerini korumak için de boyundan ayağa kadar uzanan deri bir önlük giyilir.²³

XIV. Dalay Lama'nın ifadesine göre bu şekilde yere uzanılarak yapılan secdeler vasıtası ile sadece ayaklar değil tüm beden kutsal yerlerle irtibatlandırılmaktadır. Tibet'te bu şekildeki fiziksel bir olayın bedende tedrici bir değişim yarattığına inanılır ve bu değişim sıklıkla kutsal yolculuk sırasında karşılaşılan acılar ve zorluklarla ilişkilendirilir.²⁴

İbrahim Bin Edhem ve Hac Yolculuğu

İbrahim bin Edhem'in hac yolculuğuna geçmeden önce, kelime olarak Arapçada "gitmek, yönelmek, ziyaret etmek" anlamlarına gelen hacın, İslam'da sadece Mekke şehrindeki Kâbe'ye yapıldığını hatırlatalım.²⁵

21 Mattausch, *age*, s. 52.

22 Rebecca Mc Clen Novick, *Fundamentals of Tibetan Buddhism*, USA: The Crossing Press, 1999, s. 156; Bradley Mayhew, Michael Kohn, *Tibet*, Lonely Planet Publications, 2005, s. 61; Jean Holm, *Rites of Passage*, London 1994, s. 15; Andrea Baldeck, *Himalaya: Land of The Snow Lion*, Philadelphia USA: Universty of Pennsylvania Press, 2008, s. 167.

23 G. Dorje, *age*, s.597; Rosemary Jones Tung, *A Portrait of Lost Tibet*, California: University of California Press, 1996, s. 194.

24 Toni Huber, *The Cult of Pure Crystal Mountain: Popular Pilgrimage and Visionary Landscape in Southeast Tibet*, USA: Oxford University Press, 1999, s. 17.

25 Harman, "Hac", *age*, s. 382; Sadettin Ünal, "Kâbe", *DİA*, XXIV, 15.

Kim tarafından inşa edildiği tartışmalı bir konu olan Kâbe eni yaklaşık 12 m, yüksekliği 15 m. ve güneydoğu köşesine oturtulmuş siyah taş/el-haceru'l-esved ile dikkat çeken kübik bir taş yapıdır. Kimilerine göre Hz. Âdem, kimilerine göre Hz. İbrahim tarafından yapılmıştır.²⁶ Müslümanlar onun âlemlere bereket ve hidayet kaynağı olmak üzere insanlar için kurulan ilk ev²⁷ olduğuna inanırlar ve yeryüzündeki en kutsal yer kabul ederler. Kâbe, Hz. İbrahim'den sonra zamanla puthaneye dönüşmüş, Hz. Muhammed tarafından 630 yılında Mekke'nin fethi esnasında putlardan arındırılmıştır.²⁸

Hz. İbrahim zamanından beri, bölgedeki putperestlik dönemi de dâhil, sadece hac mekânı olmakla kalmayan Kâbe, aynı zamanda başta Müslümanların her gün kıldıkları beş vakit namaz olmak üzere ezan, kaamet, kurban kesimi, cenaze defni gibi olaylarda yöneldikleri taraf, yani *kableleri-dir*. "Kutsala doğru yöneliş" ifade eden *kible* sözlükte "yön, yönelinen cihet veya şey" anlamına gelir. Kâbe'nin yeri ve kible oluşu ise Hz. İbrahim'in kendi arzusu ile değil Allah'ın emriyle gerçekleşmiştir.²⁹

Sıra dışı hac yolculuğuyla dikkatimizi çeken İbrahim bin Edhem'e gelince; kendisi Horasan'ın Belh şehrinden olup, M. VIII. yüzyılda yaşamış büyük bir İslam velisidir. Hayatı hakkında çelişkili bilgiler bulunan bu veli, bir rivayete göre M. 624 yılında Belh mezarlığının yanında bir kulübede,³⁰ başka bir rivayete göre anne ve babasının hac için Mekke'de buldukları sırada doğmuştur.³¹ Doğum tarihini 730 olarak veren kaynaklar da vardır.³²

İbrahim bin Edhem'in hayatı ilginç bir şekilde Budizm'in kurucusu olan Gautama Buddha'nın ve Caynizm'in kurucusu olan Mahavira'nın hayatına benzer. İbrahim bin Edhem'in bir prens olduğuna veya en azından soylu ve varlıklı bir aileden geldiğine dair rivayetler vardır. O da tıpkı Mahavira ve Buda gibi tüm dünyevî varlığı ile birlikte ailesini terk etmiştir. Onun bu şekilde derin bir züht hayatına geçişini anlatan rivayetlerde de, tıpkı hayat hikâyesinde olduğu gibi, çelişkilere rastlanır. Bazılarına göre avlanmaya

26 Bk. Bakara, 2/127.

27 Bk. Âl-i İmrân, 3/96.

28 Ünal, "Kâbe", *age*, s. 15.

29 Ahmet Güç, "Kible" *DİA*, XXV, 364.

30 İshak Sunguroğlu, *Guatama Budha ve İbrahim bin Edhem*, İstanbul 1974, s. 23.

31 Reşat Öngören, "İbrâhim bin Edhem", *DİA*, XXI, 293.

32 Halime Gül, *İbrahim bin Edhem ve Tasavvuf Tarihindeki Yeri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2008, s. 16.

çıkışında kendisiyle konuşan bir ceylan yüzünden, bazılarına göre ise Belh hükümdarı olduğu sırada sarayın damında devesini arayan birisi sebebiyle önceki yaşamını terk etmiş, derin bir tefekkür ve zühde dalmıştır.³³

Yaptığı tercihler ve yaşantısı ile İslam dünyasında gerçek fakirliğin, verâ ve tevekkülün sembolü haline gelen İbrahim bin Edhem, Doğu'daki İslam ülkelerinde anlatılan pek çok dindarlık menkıbesinin de konusu olmuştur.³⁴ Bu menkıbelerden birisi onun hac yolculuğu ile ilgilidir.

Meşhur sûfilerden Ferîdüddin Attâr'dan (1120-1229) nakledilen bir rivayete göre, İbrahim bin Edhem hac vecibesini ifa etmek üzere yollara düşer. Her adımda iki rekât namaz kılarak, kırk yıl kadar süren bir yolculuktan sonra Kâbe'nin bulunduğu yere gelir, fakat onu bulamaz. Kendi kendine hayıflanırken Kâbe'nin bir kadını karşılamaya gittiğini söyleyen bir ses duyar. Bu kadın, İslam'ın en büyük kadın sûfisi kabul edilen Râbiatü'l-Adeviye'dir. Kâbe daha sonra yerine gelir, ardından Râbia gözükür. İbrahim bin Edhem bunca uzun yolculuktan sonra Kâbe'yi yerinde bulamadığı için sitem etmeye kalkınca, Râbia kendisine şunları söyler: "Herkes diyor ki, İbrahim her adım başında duruyor ve iki rekât namaz kılıyordu! Sen buraya namaz kıla kıla, bense niyaz ede ede geldim".³⁵

Hikâyenin benzer bir versiyonundan XX. yüzyıl sûfilerinden Srilankalı Bawa Muhaiyaddeen de bahseder. Burada yolculuğun yine her iki adımda bir secde ederek ondört yıl sürdüğü anlatılır. Bunca zahmetli ve yorucu bir yolculuktan sonra Kâbe'nin yerinde bulunamayışının ıstırabını ve hayal kırıklığını hisseden İbrahim bin Edhem'e Râbia'nın verdiği cevap çok cüretkâr, bir o kadar da manidardır: "Ben senin görmeye geldiğin şeyi görmek için yola çıkmadım, onu arzulamadım. Sen Kâbe'yi görmeye geldin. Bense bu taş binayı görmeyi değil, sadece Allah'ı görmeyi istedim. Tüm bu olan bitenler ise benim değil, Allah'ın işidir. Buraya gelebilmek için tam on dört yıl her an ibadetle yolculuk ettin. Geldiğin yerden Mekke'ye yolculuk sadece otuz gün sürerdi, ama senin on dört yılını aldı. Yolculuğun esnasında yaptığın ibadetler dünyaya gösterişten başka bir şey değildi. Aslında sen dünyaya ibadet ediyordun. Eğer sadece bir tek vakitteki ibadeti gerçekten Allah için yapmış olsaydın, Kâbe sana gelirdi. Her iki adımda bir namaz

33 Gül, *age*, s. 17-18.

34 Annemarie Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, trc. Ergun Kocabıyık, İstanbul: Kabalcı Yay., 2001, s. 51.

35 Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, nşr. Reynold Nicholson, Tahran H.1383, s. 130-131; Ömer Rıza Doğrul, *Hazreti Râbiatü'l-Adeviyye*, İstanbul 1986, s. 108.

kıldığını iddia ettin, ama muradın dünya. Namazın halka bir gösterişi, kalbinde buraya gelmedin."³⁶

Bu örnekte karşımıza çıkan yürürken secde etme olayı Müslümanların alışık olmadıkları bir durumdur. Aslında Müslümanların hayatında secdeye namaz dışında rastlamak pek nadirdir. Arapçada "eğilmek, boyun eğmek" anlamına gelen³⁷ secde alın, eller, dizler ve ayakları yere degecek şekilde yere kapanarak yapılır. Kuran'dan anlaşıldığına göre farklı secde tipleri vardır. İnsanın yaratılışı ile birlikte ortaya çıkan ilk fenomenlerden olarak dikkat çeken bu eylem meleklerin insana secdesi şeklindedir.³⁸ Kuran'da meleklerin insana secdesinden başka göksel unsurların,³⁹ yerde bulunan canlıların, meleklerin ve yaratılmış her şeyin,⁴⁰ dağların, ağaçların ve hayvanların⁴¹ secdelerine de rastlanır. Fakat insanın Allah'tan başkasına secde etmesi haramdır.

İslam'da secde Allah'a yakınlaşma vasıtasıdır⁴² ve O'na en yakın duruş olarak kabul edilir. İnsandaki ilâhî tarafın ifadesi olan kıyamın, yani namazda ayakta duruşun tersine, dünyevî tarafın ifadesidir. Dolayısı ile secde halindeki duruş, dünyevî endişelerden bütünüyle soyutlanmanın, her şeyi geride bırakmanın, aynı zamanda hayretler içinde kalmış bir insanın tavrı olarak Allah'ın huzurundaki duruşudur.⁴³

Şekil olarak oldukça basit bu eyleme mutasavvıflar hayli derin anlamlar yüklemişlerdir. Örneğimiz bir mutasavvıf olduğu için bu örnekte geçen *secde, hac, hac yolundaki develer* ve *kutsal yolculuk* kavramlarına tasavvufî açıdan bakmak faydalı olacaktır. Yukarıda işaret ettiğimiz gibi İslam'da secde âdeta namazla özdeşleşmiştir. Mutasavvıflar da namazdaki hareketlerin bâtinî yorumlarını yaparken secde duruşunu insanın bitkisel durumu, rükû duruşunu hayvansal hali, dik/ayakta duruşunu da insana mahsus hal olarak ifade etmişlerdir. Bu beden pozisyonlarını Âdem'in adı ile ilişkilendirenler de olmuştur: İnsanı ayakta iken *elif*, rükû halinde iken *dal*, secde durumunda iken *mim* harfine benzeterek, bütüncül olarak bakıldığında

36 Bawa Muhaiyaddeen, *Hac: Kalbin Hacı*, Ankara: Bizim Büro Basımevi, 1998, s. 90-92.

37 Nihat Dalgın, "Secde" *DİA*, XXXVI, 271.

38 Bk. el-Bakara, 2/34.

39 Bk. Yusuf, 12/4.

40 Bk. en-Nahl, 16/48-49.

41 Bk. el-Hac, 22/18.

42 Alâk, 96/19 (Secde et ve yakınlaş)

43 Annemarie Schimmel, *Tanrının Yeryüzündeki İşaretleri*, trc. Ekrem Demirli, İstanbul: Kabaıcı Yay., 2002, s. 188.

namazı, Âdemi/insanı bilmeye yönelik bir ibadet olarak görmüşlerdir. Bazı yorumcular da “Muhammed” adının Arapça yazılış şeklini Allah’ın huzurunda secde eden bir insana benzetmişlerdir. Bunların yanında insan hayatının evrelerini namazın hareketlerine benzetenler de olmuştur. Buna göre gençlik kıyamdır; yaşlılık, rükûdur; ölüm de secdedir.⁴⁴

Namaz dışında Mevlevilikte dervişlerin, canların ve semazenlerin şeyhlerinin önünde özel bir şekilde durup başlarını eğerek yaptıkları harekete de secde denir. “Baş kesmek”, “niyaz etmek” ve “niyaz vaziyeti” de denilen tarikat mensuplarına özgü bu hareket teslimiyetin simgesidir.⁴⁵

Büyük mutasavvıflardan İbnu’l-Arabî ise “kulun taptığıyla ilişkisinin be-densel durumu” olarak ifade ettiği secdenin, insanın kalbinin yöneldiği şeylere göre değişebileceğini ifade eder. Bu nedenle ona göre secdenin türünü asıl belirleyen secde edenin kendisidir. Bu bağlamda o secdeyi ikiye ayırır: külli secde ve özel secde. İnsanın “âlemin toplamı” olması yönüyle ettiği secde külli secdedir. Çünkü kulun hakikatlerinin toplamı aynı zamanda âlemin hakikatlerinin de toplamıdır. Kişinin kendini Allah’a bağlayan özel sebeple ettiği secde ise kalbin secdesidir veya özel secdedir. Bu secde her kalbin bilgisine, bilgi ise Hakk’ın o kalpteki tecellisine göre değişir; bu yüzden çeşitlidir. Yüz için Kâbe’yi kible olarak belirleyen Allah, kalp için de kendisini kible olarak belirlemiş, kalbin kibleye dönmesini ibadet saymış ve namazın en değerli fiilini de secde yapmıştır. Kalbin keşf sahibi olarak Hakk’a secde etmesi demek, baktığı her şeyde Allah’ı görmesi demektir. Her şeyde Allah’ı görmek, sürekli secde halinde olmaktır. İnsanın secdeden baş kaldırması ise Allah’tan gafil olmak ve O’nu eşyada unutmak diye nitelendirilen şeydir.⁴⁶

Şimdi biraz da gerek hac ibadetinde gerekse secdede yönelinen merkez olan Kâbe ve kible kavramları ile Kur’an’da bahsedilen hac yolundaki develer için İslam tasavvufunda yapılan yorumlara değinelim. Müslümanların hac maksadıyla Mekke şehrine yaptıkları yolculuk mutasavvıflar tarafından ruhun derinliklerindeki tanrı şehrine yapılan yolculuk olarak görülmüştür. Mekke şehrindeki esas ziyaret mahalli olan Kâbe Kur’an’da Allah’ın Evi/Beytullah olarak da isimlendirilir.⁴⁷ Allah’ın evi, aynı zamanda bir kudsi hadiste ifade edildiği gibi, her ne kadar O mekânsız olsa ve yere

44 Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, s. 156.

45 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yay., 2005, s. 67, 187.

46 Suad el-Hakim, *İbnu’l-Arabî Sözlüğü*, trc. Ekrem Demirli, İstanbul: Kabalcı Yay., 2005, s. 437-38.

47 Bk. el-Hac, 22/26.

göge sığmasa da, mümin kulun kalbidir. Bu yüzden ev, mutasavvıflar tarafından insanın kalbi için en sık kullanılan mecazlardan biri olmuştur.⁴⁸ Fakat zahirdeki Kâbe'nin Hz. Muhammed tarafından putlardan temizlenmesi gibi, kalp de dünyevî unsurlardan arındırıldığında Allah'ın evi haline gelir ve Hak âşıklarının kiblesi olur. Böyle bir kalp, sadece bedenleriyle değil ruhlarıyla da insan olanların Allah ile bir araya ve yüz yüze geldikleri yerdir. Fakat bu anlamda tüm insanların kalplerini yönelttikleri ibadet yerleri, yani kibleleri aynı değildir. "İnsanın dikkatini yoğunlaştırdığı" veya "gönlünü döndürdüğü" yeri, yani *kiblesini* mecaz bir ifadeyle betimleyenlerden birisi Mevlânâ Celâleddin Rûmî'dir. O ünlü eseri *Mesnevî*'sinde şöyle der:

"Cebrâil'le canların kiblesi Sidre'dir, karnına kul olanların kiblesi sofrâ.

Arifin kiblesi vuslat nurudur, filozoflaşan aklın kiblesi hayal.

Zâhidin kiblesi ihsan sahibi Allah'tır, tamahkârın kiblesi altınla dolu torba.

Mânâ gözetenerin kiblesi sabırdır, surete tapanların kiblesi taştan yapılan suret.

*Bâtın âleminde oturanların kiblesi, lütuf ve ihsan sahibi Allah'tır, zâhire tapanların kiblesi kadının yüzü."*⁴⁹

Müslümanların tek kiblesi Kâbe olduğu gibi bir süfi için de kible tektir ve o da Allah'tır. Kâbe yollarındaki yorgun-argın develer, Mevlânâ'nın sözlerinde insanın tabiatı olarak karşılığını bulur. O, devenin fiziksel görüntüsündeki eğrilikleri kendi tabiatındaki eksiklik ve kusurlarla özdeşleştirir ve bunlara rağmen yolculuğunu sürdürdüğünü anlatır.⁵⁰ Deve imajı, Mevlânâ tarafından mânevî yolculuktaki *semâ* ile de birleştirilir: Önceleri aceleci ve bencilken, sonradan ağır yüküne rağmen sürücüsünün şarkılarıyla sarhoş olup dikenli yollarda raks ederek sâliki hedefine ulaştıran deve hikâyeleri Arap edebiyatında sıklıkla rastlanan bir temadır. Aceleci ve bencil tarafı ile deveye benzeyen nefis, şayet deve gibi eğitilirse, insanı ilahi huzura götürebilir.⁵¹ Bazen de deve tam bir sabırla efendisinin emirlerini yerine getiren mümin kişinin simgesi olarak kullanılır.⁵²

48 Schimmel, *Tanrının Yeryüzündeki İşaretleri*, s. 76.

49 Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, *Mesnevî-i Şerif*, trc. Veled İzbudak, İstanbul: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yay., 2004, c. VI, b.no: 1896-1900.

50 Annemarie Schimmel, *The Triumphal Sun: A Study of The Works of Jalâloddin Rûmî*, Suny Press 1993, s. 93.

51 Schimmel, *The Triumphal Sun*, s. 94; *Tanrının Yeryüzündeki İşaretleri*, s. 50.

52 Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, s. 301.

Halk arasında “çöl gemisi” olarak adlandırılan deve, aynı zamanda Kur’an’da Allah’ın yaratıcılık sıfatına dikkat çekmek üzere⁵³ kullanılan bir hayvandır. Kum çöllerini geçerken yedi, sekiz gün susuzluğa dayanması, susuzluk tehlikeli boyutlara ulaşınca sürücüsünün emirlerini dinlemeyip keskin koklama özelliğiyle suyu bulup, gerekli ikmal yaptıktan sonra efendisine itaat etmesi, kum fırtınalarında özel kanatlarıyla kapanan burun delikleri ve fırtınadan hiç etkilenmeyecek şekilde tasarlanan duyu organları, diken yiyebilen ağız yapısı ile özellikli bir yaratılışa sahiptir. Onun bu fiziksel özellikleri sayesinde etrafı çöllerle çevrili Kâbe’ye binicisini ulaştırma gayreti mutasavvıflar tarafından; zaman zaman acılar, yoksulluklar ve hastalıklar gibi nahoş hadiselerle karşılaşan insanoğlunun bunlar karşısındaki dik duruşu, harama tevessül etmeyişi, sabırla ve ihlâsla bu imtihanları aşmaya çalışması olarak da yorumlanmıştır.⁵⁴

Kutsal yolculuktaki asıl önemli öge olan *yol* kavramına gelince; varılacak nihâî bir noktayı da beraberinde getiren yol/yolculuk, İslâm’da vurgulanan en temel konulardan biridir.⁵⁵ Zahirde hacı adaylarının Kâbe’ye ulaşabilmek için günlerce hatta bazen yıllarca kat ettikleri yollar, mutasavvıflar tarafından, sâlikin Allah’a ulaşma çabasıyla geçmek zorunda kaldığı, ruhun mekânlarındaki yollar olarak görülmüştür. İçeride doğru yapılan bu rûhânî yolculuk Mekke’ye giden yolların tehlike ve zorluklarla dolu olmasına benzer. Bütün tehlikeleri göze alarak aşılacak yollar ve geçilmesi gereken çöller, ruhun Allah yolunda aşmak zorunda kaldığı zorlukların birer simgesidir. İslam edebiyatında bu mânevî yolculuğu anlatan çok meşhur eserler vardır. Mesela bunlardan biri Ferîdüddîn-i Attâr’ın *Mantıkü’t-Tayr*’ıdır. Bu eserde Allah’a ulaşabilmek için ruhun kendi derinliklerine yaptığı yolculuk, kuşların *Simurg*’a ulaşabilmek için aşmak zorunda oldukları yedi vadi boyunca yolculukları ile simgelenmiştir. Yine Attâr’ın *Musîbetnâme* isimli eseri sâlikin kırk uzlet makamını aşarak kendi ruhsal derinliklerine götüren yolculuğunun üzerine kuruludur. Bu hususta yazılmış diğer önemli bir eser ise Muhammed İkbal’in *Câvidnâme*’sidir (1932).⁵⁶

53 Bk. el-Gâşiye: 88/17.

54 Bawa Muhaiyaddeen, *The Divine Luminous Wisdom*, Philadelphia 1997, s. 84.

55 Schimmel’in de belirttiği gibi Müslümanların günlük yaşantılarında *İhâdînâ’s-sırâte’l-müstakîm* (bizi doğru yola ilet) diyerek en çok okudukları dua ile, İslâmî literatürde sıklıkla kullanılan *şeriat*, *tarikât* ve *mezhep* kelimeleri “yol” ile alakalıdır. Fiziksel yolculuğun bir tecrübesi olarak Hz. Muhammed’in Mekke’den Medine’ye yaptığı yolculuk, yani *hicret*; mânevî yolculuğun güzel bir modeli olarak ise *İsra* ve *Miraç* hadiseleri gösterilebilir. (Bk. *Tanrının Yeryüzündeki İşaretleri*, s. 94, 97-98)

56 Schimmel, *Tanrının Yeryüzündeki İşaretleri*, s. 97-98.

Sonuç

Dini anlamaya yönelik son zamanlarda yapılan bilimsel araştırmalar şunu göstermiştir ki ritüeller, beden, içinde kendisini hatırladığı şekillerdir, usullerdir. Bir bedene sahip olmak insanın önemli özelliklerinden birisidir. Bu beden vasıtası ile yapılan eylemlerle ya da günlük, haftalık, yıllık ibadetler gibi sürekli tekrarlanan kalıplaşmış davranış vasıtaları ile insanda hatırlama ve farkındalık gerçekleşir. Ritüel aktiviteler sayesinde hafızanın bilişsel boyutları genişler, açılır; çünkü beden denemeye mucizevi araç hatırlama yeteneğine sahip olarak yaratılmıştır.⁵⁷ Bir başka deyişle, ritüellerin şekilleri ile mânâları arasında çok yakın bir ilişki vardır. Hangi dinde olursa olsun ritüeller tesadüf eseri ortaya çıkan şekiller olmayıp, insan ruhunda arzu edilen duyguların uyandırılması üzerine kurgulanmıştır. Nitekim sembolün imâ edici ve hatırlatıcı niteliği ne kadar güçlüyse ve ne kadar çok hitap ettiği kişiyi tahrik edip ona cevap verecek duyguları uyandırabilirse, o kadar çok hakikat aktardığı kabul edilir.⁵⁸ Bu yüzden hac, insanın ruhunun derinliklerine veya özüne doğru yaptığı yolculuğu hatırlatan en güzel sembollerden birisi olarak görülmüştür.

Fiziksel hac yerlerine yapılan eskinin uzun, meşakkatli ve tehlikeli yolculuklarının derûnî yolculuklar konusundaki hatırlatıcı ve uyarıcı etkilerine gelince; ne yazık ki günümüzde son teknolojiyle donatılmış uçaklar ve arabalar yüzünden bu etki önemini yitirmiştir. Diğer dinlerde olduğu gibi İslam’ın ilk dönemlerinde de bu hatırlatma ve uyarma etkisi çok güçlü olan hac yolculuklarını görmek mümkündür. O zamanın şartlarında ister karayolu ister denizyoluyla olsun hac çok zor bir görevdi. Her iki yolculuk şeklinin de kendine göre zorlukları vardı: Kara yolculuklarında ıssız çöllerde açlık, susuzluk, salgın hastalık, yolu kaybetme, kum fırtınası, zehirli hayvan ve bedevî saldırıları gibi tehlikelere maruz kalınabilirken, deniz yolculuklarında fırtınalara ve korsan saldırılarına uğranabiliyordu. Çok büyük bir çaba, dikkat ve uyanıklık gerektiren bu yolculuklar, derûnî hacın nitelikleri konusunda ayna gibiydiler. Nitekim Endonezyalı hacılar da “gayeye varmanın” nihaî tecrübesine hazırlık olarak gördükleri eski, uzun ve yorucu yolculukları, çağımızdaki kısa ve oldukça rahat uçak yolculuklarından daha fazla amaca hizmet eder bulduklarını itiraf etmişlerdir.⁵⁹

57 Michael Bjercknes Aune, Valerie M. De Marinis, *Religious and Social Ritual: Interdisciplinary Explorations*, New York 1996, s. 274-275.

58 Evelyn Underhill, *Mysticism, A Study in The Nature and Development of Man’s Spiritual Consciousness*, London 2003, s. 151.

59 Schimmel, *Tanrının Yeryüzündeki İşaretleri*, s. 95-96.

Biz bu çalışmada kutsal yolculuğun iç boyutu hakkında bizi yeniden düşünmeye zorlayan iki haccı konu ettik. Bunlardan ilki Tibet halkının ki idi; bu günümüzden bir örnekti. Diğeri geçmişten, farklı bir dinden, fakat şekilsel açıdan (yaya ve secdeli) Tibetlilerinkine oldukça benzeyen, ama “sonuç” konusunda düşündüren, İbrahim bin Edhem’in ki idi. Bu, derûnî hac konusundaki davranışların niteliğini göstermesi bakımından önemliydi.

Kâbe’yi yerinde bulamayan İbrahim bin Edhem’e Rabia’nın verdiği cevap bu uğurda atılan her adımın ve her baş koyuşun ehemmiyetini vurgular. Bu, bize kutsal yolculukta ruh ve bedenın attığı adımların ahenk içinde olması gerektiğini hatırlatır. Kelime olarak, “alçalmak, boyun eğmek” anlamlarına gelen secdenin benliğimizde de aynı etkiyi yaratması gerektiğini ve ancak bu etki oluştuğunda *kutsal* ile olan yakınlığın gerçekleşebileceğini gösterir. Benliği yok etmeden *kutsal* ile irtibata geçilemeyeceğini, bu durumda onun kişiden uzaklaşacağını ve niyetin önemini gösterir.

Sosyal hayatta hacdan dönen kişi bir statü değişikliğine uğrar: O artık “hacı”dır, ismiyle çağrılmaz, unvanıyla hitap edilir. *Kutsal* ile yüz yüze geldiğinden diğer insanlardan farklıdır, onun değişim ve dönüşüme uğradığına inanılır. Fiziksel haccın sosyal hayatta yarattığı bu statü değişikliği gibi derûnî haccını yaşamış kişide de bir statü değişikliği söz konusudur. Onun, yaşlanmanın doğal sonucu olarak sadece bedeni değil mânevîyatı da değişmiştir. O artık hem değişmiş, hem değiştirendir; nefreti sevgiye, acıları tatlılığa, kin ve intikamları merhamete dönüştüren, suçları bağışlayan, almadan verebilen, sevilme bile sevendir.

Değiştiren ve dönüştüren bu mânevî yolculuk, fiziksel yolculukların aksine bedensel olarak hiçbir yere gitmeden de gerçekleşebilir. Her şey oturulan yerden bir menzil, Mevlânâ’nın deyimiyle “kable” belirleyip, yol haritası çizmek ve bu uğurda ilk adımı atmakla başlar. Gidilen yolda yu- karıdakilerin aksi oluyorsa, yani bu sefer sevgiler nefrete, mutluluklar öfkeye, sevinçler fesada, affedicilik intikama dönüşüyorsa *kutsalı/kableyi* belirlemekle ilgili bir sorun var demektir. Hiçbir dinde hac yerlerinin tesadüfen seçilmeyip ilahi bir işaretle belirlenmesi, yönelecek taraf, yani *kable* konusunda da insana derin mesajlar vermektedir. Sonuç olarak denilebilir ki her ne kadar hac ibadetinde bir merkeze odaklanılsa ve amaç oraya ulaşmak olsa da, haccın gerçek anlamı hac yolculuğunun bizzat kendinde ve sembolize ettiği şeydedir.

Kaynakça

- Attâr, Ferîdüddin, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, nşr. Reynold Nicholson, Tahran H.1383.
- Aune, Michael Bjerknæs-Valerie M. De Marinis, *Religious and Social Ritual: Interdisciplinary Explorations*, New York 1996.
- Baldeck, Andrea, *Himalaya: Land of The Snow Lion*, Universty of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2008.
- Bawa, Muhaiyaddeen, *Hac: Kalbin Hacı*, Ankara: Bizim Büro Basımevi, 1998.
- , *The Divine Luminous Wisdom*, Philadelphia, 1997.
- Buffetrille, Katia, "Reflections on Pilgrimages to Mountains, Lakes and Caves", *Pilgrimage in Tibet* (edit. Alex McKay), Richmond: Curzon Press, 1998.
- Dalgın, Nihat, "Secde", *DİA*, XXXVI (İstanbul 2009), s. 271-272.
- Doğrul, Ömer Rıza, *Hazreti Râbiâtü'l-Adeviyye*, İstanbul 1986.
- Dorje, Gyurme, *Tibet Handbook*, Chicago: Fuut Print Travel Guides, 1999.
- Eliade, Mircea-Ioan Couliano, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, trc. Ali Erbaş, İstanbul 1997.
- , *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi: Muhammed'den Reform Çağına*, trc. Ali Berktaş, İstanbul 2000.
- Güç, Ahmet, "Kible" *DİA*, XXV (Ankara 2002), s. 364-365.
- Gül, Halime, *İbrahim bin Edhem ve Tasavvuf Tarihindeki Yeri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2008.
- Harman, Ömer Faruk, "Hac", *DİA*, XIV (İstanbul 1996), s. 382-386.
- Holm, Jean, *Rites of Passage*, London 1994.
- Huber, Toni, *The Cult of Pure Crystal Mountain: Popular Pilgrimage and Visionary Landscape in Southeast Tibet*, USA: Oxford University Press, 1999.
- Karaman, Hayrettin-Mustafa Çağrıca-İbrahim Kâfi Dönmez-Sadrettin Gümüş, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Ankara: DİBY, 2007.
- Küçük, Abdurrahman, Günay Tümer, Küçük, M. Alparslan, *Dinler Tarihi*, Ankara 2009.
- Loseries-Leick, Andrea, "On the Sacredness of Mount Kailasa in the Indian", *Pilgrimage in Tibet* (edit. Alex McKay), Curzon Press, Richmond, 1998.
- Mattausch, Jutta, *Tibetan Power Yoga: The Essence of All Yogas: A Tibetan Exercise For Physical Vitality*, USA: Lotus Press, 1997.
- Mayhew, Bradley, Michael Kohn, *Tibet*, Lonely Planet Publications, 2005.
- Novick, Rebecca Mc Clen, *Fundamentals of Tibetan Buddhism*, USA: The Crossing Press, 1999.
- Öngören, Reşat, "İbrâhim bin Edhem", *DİA*, XXI (İstanbul 2000), s. 293-295.
- Rûmi, Mevlânâ Celâleddîn-i Mesnevî-i Şerîf, trc. Veled İzbudak, İstanbul: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yay., 2004.

- Schimmel, Annemarie, *İslamın Mistik Boyutları*, trc. Ergun Kocabıyık, İstanbul 2001.
- , *Tanrının Yeryüzündeki İşaretleri*, trc. Ekrem Demirli, İstanbul 2002.
- , *The Triumphal Sun: A Study of The Works of Jalâloddin Rûmi*, Suny Press, 1993.
- Suad el-Hakim, *İbnu'l-Arabî Sözlüğü*, trc. Ekrem Demirli, İstanbul 2005.
- Sunguroğlu, İshak, *Guatama Budha ve İbrahim bin Edhem*, İstanbul 1974.
- Tung, Rosemary Jones, *A Portrait of Lost Tibet*, California: University of California Press, 1996.
- Turner, Edith, "Pilgrimage", *Encyclopedia of Religion* (edit. Mircea Eliade), New York 1987.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2005.
- Underhill, Evelyn, *Mysticism, A Study in The Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness*, London 2003.
- Ünal, Sadettin, "Kâbe", *DİA*, XXIV (İstanbul 2001), s. 14-21.
- Waal, Esther de, *Word and Spirit*, USA 1993.
- Yeshe, Lama, *Ego, Attachment and Liberation*, USA 2006.

İnternet Kaynakları

- Katia Buffetrille, "The Evolution of a Tibetan Pilgrimage"
http://www.case.edu/affil/tibet/tibetanNomads/documents/Taiwan_art.doc (erişim:
25.11.2009)
- Anne Z. Parker, "Pilgrimage in Tibet- The Yoga of Transformation"
<http://www.naropa.edu/academics/graduate/enviro/pilgrimage Tibet.cfm> (erişim:
27.11.2009)