



*isar*c

INTERNATIONAL SCIENCE AND ART RESEARCH CENTER

<https://www.isarconference.org/>

6. ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER VE İNOVASYON KONGRESİ

25/26 ŞUBAT 2023 / ANKARA

CONGRESS BOOK

EDITOR

Assoc. Prof. Dr. GÖKÇE CEREV

CONGRESS ID

CONGRESS TITLE

6. INTERNATIONAL SOCIAL SCIENCES AND INNOVATION CONGRESS

DATE AND PLACE

25-26 FEBRUARY 2023

ANKARA -TURKEY/TURKEY ONLINE PRESENTATIONS

ORGANIZATION

ISARC

INTERNATIONAL SCIENCE AND ART RESEARCH CENTER

GENERAL COORDINATOR

Yasemin AĞAOĞLU

COORDINATOR

Dr. Bahar ALTUNOK

EDITOR

Doç. Dr. Gökçe CEREV

ORGANIZING COMMITTEE

Doç. Dr. Reyhan DADAŞOVA

Doç. Dr. Sevcen YILDIZ

Dr. Aygün MEHERREMOVA

Dr. Ayşegül DEDE

Dr. Bahar ALTUNOK

Dr. Dilek KIRNIK

Dr. Hamdi DAĞISTANLI

Dr. Gülşen MEHERREMOVA

PARTICIPATING COUNTRIES

**Albania/Azerbaijan/Bangladesh/Belarus/ Bosnia and Herzegovina
/Canada/Croatia/Estonya/Georgia/Hungary/India/Indonesia/Iran/Italy/Kosova/Malaysia/
Moldova/Morocco/Nigeria/Pakistan/portekiz/Romania/Russia/Serbia/Slovak/Ukraine/USA/
Uzbekistan/Vietnam**

Copyright © 2023 by iksad publishing house

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, distributed or transmitted in any form or by any means, including photocopying, recording or other electronic or mechanical methods, without the prior written permission of the publisher, except in the case of brief quotations embodied in critical reviews and certain other non-commercial uses permitted by copyright law. Institution of

Economic Development and Social

Researches Publications®

(The Licence Number of Publicator: 2014/31220)

TURKEY TR: +90 342 606 06 75

USA: +1 631 685 0 853

E mail: iksadyayinevi@gmail.com

www.iksadyayinevi.com

It is responsibility of the author to abide by the publishing ethics rules.

Iksad Publications – 2023©

ISBN: 978-625-6404-68-7

Cover Design: İbrahim KAYA

February / 2023

YOGADAKİ MEDİTASYON ÖRÜNTÜSÜNÜN RÂBITADAKİ İZLERİ

Doç. Dr. Mustafa AKMAN
Hakkari Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
ORCID: 0000-0001-6675-1315

ÖZET

Hindistan'da ortaya çıkan ve dünyanın en yaygın meditasyon sistemlerinden biri olan yoga, rûhu, Zât-ı İlâhiye ile birleştirme amacına yönelik bir nefis terbiyesi ve tefekkürden ibaret dinsel bir Hind felsefesidir. Kadim tarihlerden beri mevcudiyeti bilinen yoga meditasyonunun uygulanışına bakıldığında, müridin mürşidle bağ kurması ve bu niyetle sergilediği ritüel anlamındaki râbita ile benzer yanlarının hemen fark edileceği açıktır. Merkezinde râbitanın bulunduğu Nakşbendiyye fırkasının iki yüzyıllık zaman diliminde önemli tarikatlarından biri haline geldiği Hindistan, doğal olarak sûfi ve Hindu mistik değerleri arasındaki mistik birlik hissinin en çok ifade edildiği yerdir. Nitekim Yogilerin olağanüstü faaliyetlerinin, ehl-i râbita ve Hint mistisizminin ise tasavvuf üzerindeki etkisi eskiden beri konuşula gelmiştir. Buradan bakınca râbitanın nihâî sistematiğini oluşturan Hâlid el-Bağdâdî'nin, yoganın anavatanı Hindistan'da aldığı örtük/ gizemli eğitim de dikkate alındığında râbitanın bir anlamda yogadan farklı bir şey olmadığı, râbitanın ondan etkileşimle geliştirilmiş olduğu meydana çıkmaktadır. Başka bir ifadeyle yoga ne ise râbita da özünde odur; keza nirvana ne ise fenâ fi'llah da odur. Tek farkın, bu kavramlara verilen -değişik kültürlerle ait- ayrı isimler ve telaffuz edilen lafızlar olduğu açıktır. Biz de bu bildirimizde yogadaki meditasyon örüntüsünün râbitadaki izleri ile bu vesileyle kaynağını, kelâm ilmi açısından incelemeye gayret edeceğiz. Bunu yaparken de öncelikle ilgili alanların klasik kaynaklarından ve peşinden güncel çalışmalardan istifade etmeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Hindistan, Yoga, Tasavvuf, Râbita, Mürşd, Mürid.

TRACES OF THE MEDITATION PATTERN IN YOGA ON THE RABITA

ABSTRACT

Yoga, which emerged in India and is one of the most widespread meditation systems in the world, is a religious Indian philosophy consisting of self-cultivation and contemplation aimed at uniting the soul with the Divine Essence. When we look at the practice of yoga meditation, the existence of which has been known since ancient times, it is obvious that the disciple's bond with the master and similarities with the ritual meaning râbita exhibited with this intention will be immediately noticed. India, where the Naqshbandiyya sect, in which the rabita is located, has become one of the important sects in two centuries, is naturally the place where the feeling of mystical unity between Sufi and Hindu mystical values is most expressed. As a matter of fact, the effect of the extraordinary activities of the Yogis on the people of the Lord and the effect of Indian mysticism on Sufism has been talked about for a long time. From this point of view, considering the implicit/mysterious education that Khalid al-Baghdadi, who created the final systematic of the râbita, received in India, the homeland of yoga, it becomes clear that the râbita is not different from yoga in a sense, and that the râbit was developed through

interaction with it. In other words, negotiation is essentially what yoga is; Likewise, fenâ fi'llah is what nirvana is. It is clear that the only difference is the separate names given to these concepts - belonging to different cultures - and the pronounced words. In this paper, we will try to examine the traces of the meditation pattern in yoga and its source in terms of theology. While doing this, we will first benefit from the classical sources of the relevant fields and then from the current studies.

Key words: Kalam, India, Yoga, Sufism, Rabita, Murshd, Disciple.

GİRİŞ

Hindistan'da ortaya çıkan ve dünyanın en yaygın meditasyon sistemlerinden biri olan yoga (اليوغا/اليوجا), rûhu, Zât-ı İlâhiye ile birleştirme amacına yönelik bir nefis terbiyesi ve tefekkürden ibaret dinsel bir Hind felsefesidir (Güven, R. 1992: 45;). Nitekim yogayı kendilerine ihtisas alanı seçen uzmanlar, bu meditasyon sistemini; insanın, doğal olarak iradeye dayalı ve sınırlar üzerinde egemenlik kurmak suretiyle bilinçaltında vücuduna görevler yüklemek için yaptığı bedensel, rûhsal ve düşünsel alıştırmalardır ki bu sayede onun rûhu, kâinat olaylarını idare eden Yüce Rabb'in rûhu ile bütünleşmiş olmaktadır, diye tanımlamaktadırlar. Yapılan bu tanıma dikkat edilecek olursa yogadaki temel hedefin, Nirvana ideali olduğu ortaya çıkmaktadır (bkz. Bulan, J. 2017: 233, 236).

1. YOGA

Yoganın bir sistem olarak kurulduğu tarih tespit edilememekle beraber kadim tarihlerden beri mevcudiyeti bilinmektedir. Yoga, özellikle Hindistan'da Hinduizm, Budizm ve Caynizm gibi düşünce sistemlerine temel olmuş ve bu din mensuplarınınca geliştirilmiştir. Bu tefekkür metoduyla Hindular, Vişnu ve Şiva ile bağ kurmayı veya *mücerret mutlaka* bir olmayı yahut Nirvana'ya ulaşmayı¹ arzu etmiş, hidayet ve kurtuluşlarını bu teknikte görmüşlerdir (bkz. Palabıyık, M. H. 2006: 285-286; Günay, N. 2007/2: 56-58).

Buna göre yoganın genel anlamda Hint dinlerinin mistik felsefelerinden doğmuş bir meditasyon sistemi olduğunda kuşku yoktur. Hint dinleri ise Hintli insana özgü sınırsız hayâllerin çeşitli ürünleri olarak asırları aşan binlerce yıl birbirini izleyen egzotik düşüncelerden, dramatik olaylardan, nostaljik özelemlerden ve sonsuzluğu yakalamaya dayalı içsel arayışlardan oluşan mistik birikimlerdir. Vedacılığın bir evrimi olarak ortaya çıkan Brahmanizm'den, Budizm'e ve Patanjalizm'e kadar sayılamayacak kadar bitmez tükenmez efsaneler, destanlar, felsefeler, âyin ve tapınma şekillerinden, büyü, ritüel ve sembollerden oluşan bu birikim, yüzyıllardır Hintlilerin zihnini, psikolojisini ve gönül dünyasını olduğu kadar sosyal yaşamını da etkilemekte ve yönlendirmektedir.

¹ Tek gerçek olan Atman'ı anlayabilmek, onunla birleşmek, bütünleşmek için tek yol doğru bilgi ve doğru meditasyon yoga uygulamasından geçmektedir. Budacılığın amacı, yaşamın ıstıraplarından, acılarından kurtulup Nirvana'ya erişmektir. Bir yogi, yerli halkların dokuz gök tabakası şemasına uygun olarak içe dalınç (meditasyon) aşamaları geçirir. Aşama aşama yükselerek en üst tabakaya yani kurtuluş tabakasına erişir. Bu aynı zamanda simgesel kozmik tabakaları da geçmek demektir. Budacılıkta Nirvana'ya/ Kurtuluşa erişme aynı zamanda bu kozmik tabakalardan da kurtulma anlamına gelmektedir. Nirvana'nın anlamı ise "sönme"tir. Budacılıkta "sönme-sönüş" ile anlatılmak istenen tıpkı bir alevin söndürülmesi gibi insanın acılarının kaynağı olan isteklerin, tutkuların, doyumsuzluğun söndürülmesidir. Ruben, W. 2000: 139, 143, 145.

Daha çok zihinsel yoğunlaşma ve münzevilere¹ ait bir durumu ifade eden ve birey üzerinde hipnoz etkisi yaparak zihnin sükûnete kavuşmasını ve gizil güçlerin elde edilmesini sağlayan yoga, aynı zamanda pranayama² da sağlar. Bu ise böylece “dış dünyanın olumlu veya olumsuz etkilerine karşı hislerin duyarsızlaştırılması süreci/basamağı” diye tanımlanan *Pratyahara*’ya ulaştırır ve böylelikle his duyarsızlaştırmasına kadar gider. Bu duruma gelen birey; şehvet, nefret, öfke, hiddet, korku gibi iç faktörler kadar sıcak, soğuk, kalabalık ve yalnızlık gibi dış faktörlerin yol açtığı etkilere karşı da duyarsızlaşır. Bu ise zihnin dış dünyanın etkilerinden kurtularak uzun süre belli bir konuya odaklanması ve son olarak obje-süje ayırımının son bulduğu derin bir tefekkür hali demektir.³

Yoganın asıl kaynağı, Hintli bir Budist rahip olan Patanjali'nin yazdığı *Sutralar*’dır. Başka bir ifadeyle tafsilatlı felsefî izahı, kadîm zamanlarda yazılan *Sutralar*’da yer alan yoga, aynı zamanda Hindistan’ın altı felsefî sisteminden birini teşkil etmektedir. *Sutra* ifadesi, Sanskritçedir ve terim olarak Arapçadaki âyet sözcüğünün karşılığıdır. Buna göre âyetler anlamına gelen sutralar, Budha Dini'nin sekiz kural halindeki temel doğmalarını oluşturmaktadır. Bunlar: a- ahlâkî yasalar b- inançlar c- ibadetin yapılışı sırasındaki duruş şekli d- solunum (nefes) kontrolü e- zihinsel hazırlık (dikkatin toparlanması) f- vecd hâli (konsantrasyon) g- dikkatin belli bir noktada yoğunlaştırılması h- maddî varlığın (egonun) ötesindeki öz benliği yakalama.

Hindu mistik filozof Patanjali'nin kitabında kurtuluş için şu üç yolun bulunduğu zikredilmiştir. Birincisi, duyuların ilgisini tedricî biçimde dış dünyadan uzaklaştırıp derûnî olana yöneltme ve sonuçta, onların sadece Tanrı ile meşgul olmalarını sağlama metodu olarak *Amel Yolu*’dur (Kriyâ Yoga). Bu, hayatı idame ettirmeye yetecek olanların dışındaki şeyleri arzulamayan kimselerin yoludur. İkincisi, varlıkların değişen doğasında ve geçici suretlerindeki ayıp ve kusurlarını bilmeye dayanan *Bilgi Yolu*’dur. Üçüncüsü ise Kriya-yoga ve jnana-yoga ile yakın ilişkisi olan Tanrı’ya samimi bağlılık olarak *İhlas Yolu*’dur (Bhakti Yoga). Zira buna göre Tanrı, ancak kendisine gösterilen sadakat sayesinde bireyin kurtuluşa ulaşmasına yardımcı olarak yükselmesini sağlayacak ve onun iyi bir bedende yeniden doğmasını temin edecektir (Beyruni, Ebu R. M. 2012: 107, 109; Yitik, A. İ. 2015: 1/647-648; Arslan, H. 2015: 1/690-692).

Yoga-sutra’da açıklanan ve Samkhya felsefesine dayandırılan yoga uygulamaları, sekiz basamaktan oluşmaktadır. Bunlardan ilk ikisi hazırlık basamakları kabul edilen *yama* ve *niyamadır*. Üçüncü sırada beden

¹ “En büyük gaye, Brahma’ya kavuşmak ve onunla birleşmek suretiyle kurtuluşa ermektir. Brahma ve atmanın birleşmesi demek olan bu mükemmel duruma inziva yoluyla ve yoga uygulamasıyla ulaşılır... Hindistan’da Vedalar öncesi münzevilerince (sramana) uygulanan yoga, münzevi bir hayat benimseme eğiliminde olan Brahmanlar’ca kolayca kabul edilmiştir. Özellikle sonraki Brahmanizm’de yoga, evrensel ruh Brahma ile öznel ruh olan atmanın pratikteki birleşmesi olarak düşünülmüş ve yoga yapanlar (yogiler) birer aziz ve velî olarak görülmüştür.” Tümer, G. 1992: 6/329, 331.

² Zikir esnasında nefes alıp verme tekniklerini içeren “Pranayama (Nefes Kontrolü), İslam Tasavvufuna *Zikr* olarak geçmiştir.” Güven, R. 1992: 48, 74-83; ayrıca bkz. Ernst, C. W. 2014: 121-122. (Yoga meditasyonu ile râbita ritüeli arasındaki organik ilişkiyi ortaya koyan en güçlü kanıt Nefes Kontrolü’dür.)

³ Yogadaki bu hedefin râbitadaki fenâ fi’llâh (haşa! Allah ile bütünleşme) ile ilişkisi için bkz. Akman, M. 2017: 655-656; Aydın, F. 2000: 56, 123, 199, 220-221, 224-225, 229-230, 257-274, 287-288; krş. Yitik, A. İ. 2013: 43/558-559; Taşpınar, K. 2010: 129-131, 140.

kontrol altına alınmasına yönelik *asanalar* (rahat ve kolay oturuş biçimleri¹) gelmektedir. Zihnin sükunete erişmesi ve gizil güçlerin elde edilmesi konusunda faydalı ve etkin bir egzersiz olarak görülen *pranayama* (nefes alıp-vermeyi kontrol etmek) dördüncü basamaktır ki burada nefes alıp-vermeyi düzenlemenin birey üzerinde hipnoz etkisi yaptığı iddia edilmekte ve yanı sıra fiziksel bakımdan zayıf kimseler için nefes egzersizlerinin tehlikeli olduğu ve bundan ötürü gizli olması telkin edilmektedir. Her tür dış etkiye karşı hislerin duyarsızlaştırılması süreci diye de tanımlanan *pratyahara*, yoga sistemindeki beşinci basamaktır. Aslında bu basamaktaki uygulamalar bireyi, şehvet, nefret, öfke, hiddet, korku gibi psikolojik faktörler kadar sıcak, soğuk, kalabalık veya yalnızlık gibi dış faktörlerin de yol açtığı etkilere karşı hissizleştirme amacına yönelik egzersizlerdir. Mantraların da yoğun kullanıldığı bu basamak aynı zamanda derin düşünceye hazırlık veya başlangıç basamağı kabul edilmektedir. Zihnin belli bir noktaya odaklanması veya derin düşünmeye giriş eşiği diyebileceğimiz *dharana*, yoga sistemindeki altıncı basamaktır. Bundan sonra, buraya kadar zikredilen uygulamaların ortaya çıkaracağı zorunlu sonuç diye tanımlayabileceğimiz *dhyana*² (zihnin dış dünyanın etkilerinden kurtularak uzun süre belli bir konuya odaklanması) ve nihayet, obje-süje ayrımının son bulunduğu en derin tefekkür hali diye tanımlanan *samadhi* gelir. Patanjali'ye göre bu tarz icra edilen yoga³ insanın fiziksel ve psikolojik özelliklerini kontrol altına almak suretiyle mükemmele ulaşma gayretidir (Yitik, A. İ. 2015: 1/647-648; Mohapatra, A. R. 2002: 199-200; Güven, R. 1992: 47-49).

Henry Steel Olcott'un (1832-1907) Kateşizm'inde (Budist İlmihali) de geçen ve yüksek bilinç halini gösteren ve ayrıca okült (gizemli/ bâtinî) güçler içeren *Samadhi* terimine baktığımızda onun da Nirvana'ya mümasil bir hedef kavram olduğunu görmekteyiz. Nitekim yoga uygulamasının en yüksek bilinç ve konsantrasyon/yoğunlaşma düzeyi olan *Samadhi*'ye ulaşan kişi durugörü ve telepati gibi parapsikolojik güçler elde etmektedir.⁴

Derin meditasyon halinde duyu kontrolü ve zihnî sükûnet ve dönüşümü vurgulayan "teskin edici"⁵ manasındaki *Samadhi*, MÖ II. yüzyılda yaşadığı tahmin edilen Patanjali tarafından ortaya konulan ve *kelimat-ı semaniye* de denilebilecek "sekiz aşamalı yoga" sisteminde -yukarıda da belirttiğimiz gibi- sekizinci ve son mertebe

¹ Budacı Yoga'nın, varmak istediği amaca göre değişen birçok türleri vardı. Bu amaçlardan birisi kurtuluşa, aydınlanmaya erişmekti. Bunun için de belirli bir oturuş biçiminde meditasyon yapılırdı. Ruben, W. 2000: 109.

² Hint dinlerinde meditasyonun karşılığında genelde yoga tabiri kullanılsa da Budizm'de yoga yerine cana (jhana, dhyana) tabiri kullanılır ve bazı Budist ekollerince yegâne ibadet biçimi olarak algılanır. Budist yoga, Hinduizm'deki uygulama ile hemen hemen aynıdır. Ancak Hinduizm'de yoganın amacında yaratıcıya ulaşmak varken Budizm'de yönelim sadece kişinin kendisinedir. Bir anlamda kişi, kendisindeki potansiyel tanrısallığı ortaya çıkarmaya çalışır. Derin, S. 2016: 37, 114.

³ Patanja, yogaya dair temrinleri "uzuv" adı verilen sekiz kategoride ifade etmiştir. Bu aşamalar; 1- Yama: kontrol edilmesi gereken özellikler veya uyulması gereken ahlâkî kurallar (kısıtlamalar), 2- Niyama: geliştirilmesi ve eğitilmesi gereken hasletler (kurallar), 3- Asana: fizikî duruşlar (oturuş pozisyonları), 4- Pranayama: nefes tutma egzersizleri (nefes kontrolü, ritimli teneffüs), 5- Pratyahara: duyuları dış nesnelere egemenliğinden kurtarmak (duyuların geri çekilmesi), 6- Dharana: konsantrasyon (tek noktaya odaklanmak), 7- Dhyana: Yoga meditasyonu veya derin tefekkür 8- Samadhi: nihâî aydınlanma hâli (vecd/cezbe adı verilen en üst bilinç hâli). Bu son aşamayı Eliade "Enstaz" olarak tercüme etmiştir. Ernst, C. W. 2019: 132; Arslan, H. 2013: 332, 329-376.

⁴ Budizm ve Hinduizm düşüncelerinde *Samadhi* hakkında geniş bilgi için bkz. Arslan, H. 2015: 1/676, 686, 690-691, 695-696, 699-700, 706, 713; Yitik, A. İ. 2015: 1/645-648.

⁵ Zihni sakinleştirme işlemine "teskin edici" manasındaki *Samadhi* adı verilirken, sakinleşmiş bir zihinle eşyanın gerçek mahiyetini kavramaya da "sezgisel meditasyon" anlamında *vipassana* denilir. Arslan, H. 2015: 1/706.

sayılmaktadır.¹ Bilgiden ziyade bir hal olan Samadhi'de bilinç, varlığı doğrudan ve bütünsel olarak kavrar. Hemen hemen bütün Hindî ekollerin aydınlanmaya ulaşmanın yegâne vasıtası saydıkları meditasyon ve trans/vecd veya cezbe hali olan Samadhi'ye ulaşan yogi veya yogini (kadın yogi), kendi özünün içine dalar ve Kaivalya (mutlak tecrit/izolasyon) denilen bir boyuta erer. İlgili metinlerde en çok ele alınan konulardan ve sekiz dilimli yolun son basamağı olan Samadhi, rûhun maddenin boyunduruğundan kurtulmasını sağlar ve dolayısıyla Samadhi'ye eren yoginin hayattayken kurtuluşa erdiği kabul edilir.² Özeldense Samatha/Samadhi, Budizm'in en önemli pratiği olan meditasyonun son ve en mühim adımı olarak görülür. Bu anlamda yoga felsefesinden pek farkı olmayan Samadhi bir yandan Budizm'in sekiz dilimli³ yolunun son basamağını teşkil ederken diğer yandan Budizm açısından nihâî hedef olan Nirvana'nın ön koşulunu oluşturur⁴ (Gül, A. 2019: 520; Elhade, M. 2003: 73-80).

2. YOGİLERİN SÛFİLERE ETKİSİ

Saray vakayinamelerinden ve seyyah kayıtlarından anlaşıldığı kadarıyla bahsi geçen muhtevadaki yoga ve onun uygulayıcıları yogilerin sergilediği olağanüstü faaliyetler birçok Müslümanı etkilemiş⁵ bulunmaktaydı (Derin, S. 2016: 4). Müslümanların yogaya ilgisinin, felsefî bilgi arayışından spiritüel uygulamalar ihraz etmeye ya da bâtnî bilgi arzusuna kadar geniş bir motivasyon tabanının olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim bu ilgiyle Hint münzeviliği, Müslüman *fakir* ya da *derviş* modeli içinde erimiş durumdadır. Öyle ki bu münzeviler; resimli Moğol tarihçelerinde, Sanskritçe metinlerin Farsça tercümelerinde ve sadece resimlerden müteşekkil albüm kitaplarda sıklıkla Müslüman fakir ya da derviş şeklinde tezahür etmektedirler (Ernst, C. W. 2014: 119).

¹ Sekizinci ya da son disiplin olan Samadhi, yoganın nihâî amacıdır. Samadhi iyi konumlanmış bir bilinç üstü, bir mistik düzeydir. O, rûh ve Tanrı ile olan tam birlik durumudur; sürekli derin bir yoğunluk olarak ortaya çıkan mistik bir haldir. Bu sekiz disiplin (yoganga) en üst amacı yakalama araçlarıdır. Mohapatra, A. R. 2002: 200. Ayrıca bkz. Mohapatra, A. R. 2003: 174-175.

² Hindu, Budist, Cayna yogasındaki özne ile nesne arasındaki mesafenin ortadan kalktığı üst düzey zihinsel hallerden birisini, bilincin belli bir odağa tam olarak yoğunlaşmasını, o noktada emilmesini ifade eden Samadhi, *Enstaz* sözcüğü ile de karşılanır. *Enstaz* veya Samadhi meditasyonun kendisinden ziyade meditasyonun sonucu olan bir hâldir. Sanskritçe bir sözcük olan Samadhi birlik, bütünlük; içinde eriyip yok olma, zihnin mutlak yoğunlaşması; birleşme anlamlarına gelir. Bu terim Batı dillerine genellikle "yoğunlaşma" diye çevrilir. Elhade, M. 2013: 111 (dipnot).

³ Diğer Hint felsefeleri gibi, rûhsal içerikli yoga felsefesi de insanın; Tanrı ile olan paylaşımı aracılığıyla, mutlak mutluluğunu amaçlar. Tanrı bilincine ilişkin mistisizm, insan gelişiminin zirvesidir. Yoganın genel metotları, sıradan beşerî durumlardan son birliğe ulaştıran pek çok adımı içeren, ard arda dizili sekiz adet buyruk aşamasından oluşur. Mohapatra, A. R. 2002: 199, 202; Röhrborn, K. 2015: 156-157.

⁴ Hindolog Walter Rubin'e (1899-1982) göre gerek Hindistan'da gerek İslam tasavvufunda (veya Mithra dininin tesiri ile Hristiyanlıkta) eski sihri Şamanlık yüksek bir din halinde tekâmül etmiş bulunuyor. Son 1000 yılın din yapısında Şamanlık böylece hakiki bir yardımcı rolü oynar. Bu bakımdan ona beşer tekâmülünün pek önemli bir bahsi gözü ile bakmak lazımdır. Zira Budistlerin icra ettikleri yogada Şamanlık tesiri en büyük bir varlık halinde kendisini gösterir. En son tabakaya ermiş olan bir Yogi derin bir istiğraka dalar, kendinden geçer, şuurun bağlarından kendini azat etmiş olur. Hint Yogisi, yoga yaparken kendinden geçer ve vecde gelir. Böylece sekiz tabakaya galebe çalmak şekli ile bu maniaları aşip yükselmeyi başaran Yogi, kendisini bütün hislerinden ve şuurundan kurtarır. Bütün düşünce sahaları biter, nihayet mutlak bir sükunete, yani Nirvana'ya erişir. Müslüman dervişlerden yogileri ayıran bazı noktalar vardır: Yogiler, dervişler gibi toplu olarak, müzikle, dans ve içki ile *değil*, merasimlerini yalnız başlarına ve ücra köşelerde vecde gelerek yaparlar. Rubin, W. 1980: 31, 34-35, 37. Budacı yoganın kökeni ilkel Şamanizm'e kadar inmektedir. Ruben, W. 2000: 121, 140, 164.

⁵ Cebecioğlu, sûfiler tebliğ sırasında, yogilerle temas kurmuş ve bazen yogilerle keramet yarışmaları da yapmış ve bu tür tabiatüstü yarışmalarda sûfilerin galip gelmesi sonucu, o bölge kısmen veya toptan İslam'a girmiştir, dese de bu tespit hem ihtida hikayelerinin problematik tarafını hem de temas şemasını göstermesi açısından önemlidir. bkz. Cebecioğlu, E. 1992: 161, 168.

Bu açıdan Hint-Sûfi metinleri, tasavvuf ile Hindu mistisizminin birbiri üzerindeki tesirlerini¹ görebilmek açısından önemli birer kaynaktır. Nitekim tasavvuf alanında yazılmış ilk Hintçe eserlerden ve Hint-Sûfi metinleri içerisinde² önemli bir konuma sahip olan Kutuban Sühreverdî'nin³ *Mirigavati*'sinde; Hindu inanç ve kültürüyle doğrudan ilişkili vasuki, yudhiştira, hari, ravana, indra, kali, sita, hanuman, rudra, sarasvati, adharma, kali yuga, yogi, rasa, bhava, bhakti, om, sati, ekomkara, nama ve rupa gibi dinî kavram ve mitolojik anlatımlara genişçe yer verilmiştir. Kutuban, bireyin kendi özünü idrak etme ve ilahî aşka ulaşma evrelerini anlatırken zaman zaman yoga felsefesine ve terminolojisine müracaat etmiş; yoga geleneğinin bir takım sembolik anlatımlarından istifade etmiştir. Kutuban'ın taraftar kazanma ve alan hâkimiyeti kurma çabasıyla⁴ Hint kökenli unsurlara müracaat etmesi, tasavvufî düşüncelerinin kabul göreceği bir zemin oluşturma ve daha geniş kesimlere ulaştırma gayesiyle de olsa -zira o dönemde sûfiler ile yogiler arasında dinî ve felsefî düşüncelerin aktarımı hususunda çetin bir mücadele söz konusu idi- ve Hindu inanç ve kültürüne ait unsurlar, sûfliğe uygun İslamî bir kılıfa sokularak aktarılmış olsa da bu durum Hint-Sûfi metinleri kaleme alan müelliflerin içinde yaşadıkları toplumun dinî ve kültürel yapısından etkilendikleri gerçeğini değiştirmez.⁵ Nitekim Kutuban'ın eserini kompoze ederken Hint kökenli bazı dinî akımlardan da etkilendiği görülmektedir. İki gelenek arasındaki bu yakınlaşma, dinî alanda

¹ Gazan Han (ö.703/1304), Kübrevî Şeyhi Sa'deddin İbrahim Hamuye (ö.671/1272?) aracılığıyla Budizm'i terk etmiş, İslam'a geçmiştir. Öyle gözükse de aslında Moğol geleneklerine saygısına ve Budist kültürün koruyucusu olmasına rağmen Gazan Han sadece İslam'ı seçmekle kalmamış, tasavvufu da benimsemiştir. Melville'e göre bu dönüşüm, Moğollar arasında Şamanizm ile tasavvuf arasındaki fikir ve eylem benzerliğinden dolayı Ortodoks İslam'dan ziyade tasavvufa karşı bir eğilim olduğunu göstermektedir. Feryameneş, M. 2020: 495, 498-499. Türkler arasında İslam'ın benimsenmesinde tasavvuf etkin bir rol oynar. İslamiyet'i kabul eden Türkler, daha önceki dinlerden de bazı inanç ve uygulamaları yeni dinin içinde eriterek yaşatmaya devam eder. Türk tasavvufundaki velîliğin, Şamanizm, Zerdüştlük, Budizm gibi din ve inançlardan da izler taşıyan eklektik bir yapı sergilediği anlaşılmaktadır. Derin, S. 2017: 48-49, 59; Köprülüzade, M. F. 1996: 2-3.

² Hint-Sûfi metin geleneği içinde günümüze kadar ulaşmış en erken tarihli çalışma, 1379 yılında Mevlana Davud tarafından kaleme alınan *Çandayan* adlı eserdir. Sultan Firuz Şah Tuğluk (ö.790/1388) zamanında yaşayan Davud'un, Hindistan'da Çiştîyye tarikatının önde gelen şeyhlerinden Nizamuddin Evliya'nın (ö.725/1325) halefi olan Şeyh Zeyneddin Çiştî'nin talebesi olduğu bilinmektedir. Bu açıdan söz konusu eserinde Çiştî tarikatı ile Hint kökenli bazı dinî akımların tarihi etkileşiminin izlerini görmek mümkündür. Davud'un bu tür yerel halk hikâyelerini ustalıkla kullanması ve tasavvufî düşüncelerini aktarırken İslamî öğelerin yanı sıra Hint kültürüne ait unsurlardan da yararlanması, Hint literatüründe yeni bir türün ortaya çıkmasına imkân tanımıştır. *Seyyid Manchan Racciri*'nin 1545 yılında kompoze ettiği *Madhumalati* adlı eser ise erken dönem Hint-Sûfi metin geleneğinin son halkasını oluşturmuştur. Onun yaşadığı dönemde Bihar ve civarında Şettârî tarikatı etkili olduğundan Manchan da bu tarikatın önde gelen şeyhlerinden Muhammed Gavs'ın müridi olmuştur. Kutlutürk, C. 2018: 40-42.

³ Kutuban Sühreverdî'nin, Bengal'de hüküm süren Hüseyinşâhîler hânedanının kurucusu Hüseyin Şah (ö.925/1519) döneminde yaşadığı ve hem Sühreverdîyye hem de Çiştîyye ekolüne yakın olduğu anlaşılmaktadır. Tasavvufî düşüncelerine yer verdiği *Mirigavati* adlı eserini 1503 yılında tamamlamıştır. Kutuban, Hindistan'da tasavvufî düşüncenin yayılmasına öncülük etmiş önemli sûfilerdendir. Yazdığı eserlerden onun tasavvuf alanında derin bir birikime sahip olduğu anlaşılmaktadır. Kutlutürk, C. 2016: 628; Kutlutürk, C. 2018: 41.

⁴ İslam'ın yayılmasında (futuhatta); derviş ve sûfilerin, "keşfet-fethet" edasıyla öncü birlikler halinde gittikleri ülkelerin dillerini öğrenerek orada sergiledikleri faaliyetler için bkz. Akman, M. 2023: 39-40; Cebecioğlu, E. 1992: 160-161, 163, 165, 168, 175.

⁵ Hint-Sufî metinlerinin ortak özelliklerinden biri de içinde buldukları toplumun inanç ve kültür birikiminden izler taşıması, Hint kökenli bazı akımların dinî ve felsefî görüşlerinden yararlanmasıdır. Bu metinlerde Hindulara özgü dinî kavramlar, halk hikâyeleri, toplum nezdinde öne çıkan tarihi ve mitolojik şahsiyetler zaman zaman kullanılır. Hindu inanç ve kültürüne ait unsurlar, sûfilerin kendi düşüncelerine uygun olarak yeniden ele alınır ve bu şekilde İslamî bir kılıfa sokularak aktarılır. Bu durum belli bir tasavvufî çizgiden gelen müelliflerin dinî görüşlerini Hindu toplumuna aktarma çabalarının bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Asıl amaç bu olsa da sûfilerin içinde yaşadıkları toplumun dinî ve kültürel yapısından zaman zaman etkilendikleri de vakıadır. Kutlutürk, C. 2018: 44.

birtakım etkileşimlerin yaşanmasına da sebebiyet vermiştir. Bu etkileşimin izleri ritüel boyutta olduğu kadar yazılı kültürde de kendini göstermiştir (Kutlutürk, C. 2016: 628, 632, 639-641. Ayrıca bkz. Cebecioğlu, E. 1992: 163).

Öte yandan Müslüman seyyahların yogilere karşı takındığı tavırlarda İslamî önyargılar belli bir etkiye sahip olsa da yogilerin celp ettiği dikkat, hiç şüphesiz ki kısmen meşhur gizemli güçleriyle alakalıydı. Hintli-Müslüman tarih metinlerindeki ve seyahat kayıtlarındaki değerlendirmelere ilişkin küçük bir tetkik; kuzey Hindistan'da genel olarak "cogi" diye telaffuz edilen Nath/Kanphata (yarık kulak) yogilerinin, Güney Asya Müslüman 'âleminde' kabul görmüş bir konum işgal ettiğini göstermektedir. Aynı zamanda ortaya çıkmaktadır ki birçok güçlü Müslüman hükümdar, faydalı buldukları belli başlı yoga uygulamalarına nispeten aşına olmuşlardı. Esasen yoga olgusunun en bilgili Müslüman gözlemcilerinin, sultanlar olduğu görülmektedir. Bunun sebebinin, söz konusu kralların bâtinî (esoteric) spiritüalliteye özellikle ilgi duymalarından değil de yogilerin gizemli güçlerini kendi siyasî emellerini takviye edici payanda olarak görmelerinden kaynaklandığı ortaya çıkmaktadır. Dahası bu aşinalık, *Bengisu Havuzunun* farklı versiyonlarının Arapça ve Farsça tercüme yoluyla yoganın, metin düzeyinde de olsa İslam dünyasına kültürler-arası anlamda intikal eme sürecine paralellik arz etmekteydi. Bundan olacak ki yogilerden tedrisat gören Müslümanlar olabiliyor ve bunlar bu yolla günlerce yiyip içmemek, geleceği tahmin amaçlı nefes kontrolü sanatında maharetli olağanüstülükler sergileyebiliyorlardı (Ernst, C. W. 2016: 339-341, 343, 347-348, 356).

Carl W. Ernst ve Mırcea Eliade'nin, Louis Massignon'a (1883-1962) da atıfla belirttikleri gibi sûfilerin seyrüsülük ve yogilerin meditasyon usulleri arasında birçok benzerlikler vardır. Bu benzerliklere ilk defa şahitlik eden nesil; iki usulün de temelde Hindistan menşeli olduğunu ve daha sonra İslam ülkelerine yayıldığını¹ düşünmüştür. Bu iki usulün psikofizyolojileri arasındaki benzerlikler (tasavvuftaki letâif ile yogadaki çakralar),² kültürel yayılma (cultural diffusion) kavramına yapılan vurguyu kuvvetlendirmiş ve tasavvufun kaynağının dış menşeli olduğu yorumuna götürmüştür. Haddizatında tasavvufî zühdün kökeninin Hint dinlerine dayandığına dair tarihî bir kanıt bulunmamaktadır (Ernst, C. W. 2019: 133; Eliade, M. 2013: 95). Bu konuda bir insanlık realitesi olan *kültürel yayılma* gerçeğine bağlanarak, siyasî bir muhalefet hareketi olarak Müslümanlar arasında ortaya çıkan tasavvufu (ilk halindeki ismiyle zühdü) yabancı bir kaynağa dayandırmak bizce de abesle iştiğal gibidir. Ne var ki bu hakikat, ilerleyen dönemde sistemleşerek gelişip yayılan tasavvufun komşu kültürlerden az çok etkilenmediği³ anlamına

¹ Yoga zamanla, değişik adlarla Hindistan sınırlarını aşarak çeşitli ülkelere yayılmıştır. İlk olarak 13. asır ile 18. asır arasında yaşayan Hint sûfiler aracılığıyla Doğu'dan Batı'ya gelen yoga, 19. asırda Avrupa'nın her tarafına ulaşmıştır. Sahaja Yoga bağlamında namazın aslında bir meditasyon, abdestin de bu meditasyonun daha faydalı olması için çakraların temizlenmesi, kıyametin Kali Yuga çağı, Miraç hadisesindeki Burak atının ise kundalini olduğu yönünde inançlar mevcuttur. İslam Peygamberi'nin çok güzel bir ağaç olarak tanımladığı *sidretü'l-münteha* Sahasrara çakradır ve İsa ve Muhammed dünyaya çok özel görevlerle gelen enkarnasyonlardır. Derin, S. 2011: 9, 82, 93-94.

² "Tasavvuftaki letâif öğretisinin enerjetik-fizyolojik işleyişi, Uzak Doğu ve Hint dinlerindeki yoga ritüelinde bulunan çakralardaki gibi ritmik rezonans ilkesiyle açıklanabilir." Özveren, A. 2019: II/91-92.

³ Hint düşüncesinin mistik yapısı ile İslam düşüncesinin mistik yapısı arasında benzerlikler olduğu söylenebilir. Hint mistisizmi ile Buda'nın hayat tarzının Doğu İran'da yaşamış mutasavvıfları etkilediği ise genel bir kabul gibi görünmektedir. Sünter, E. 2019: 33, 36-37. Ayrıca bkz. Gutas, D. 2003: 27, 35, 127, 179, 193; Kızılkaya, E. 2015: 32-35. Bu psikoloji farklı bölgelerde farklı isimler

da gelmemektedir.¹ Nitekim, farklı unsurlar bir yana râbita uygulamasına, Hint yogasının katkısı görmezden gelinemeyecek düzeydedir. Zira daha özel bir sorun olarak, Hint soluma disiplini arasında zaman zaman çarpıcı biçimsel benzerliklere rastlanan râbitadaki soluma (nefes kontrol) tekniğinin kökeni konusu, hala tartışmaya açık bulunmaktadır (Ernst, C. W. 2018: 901-903). Esasen Yoga-Tantra tekniğiyle sûfîlerin zikri, yani durmaksızın Allah adının anılması arasındaki benzerlik ise uzun süre önce fark edilmişti.² Mircea Eliade'nin de işaret ettiği gibi Yogadaki soluma tekniği³ İslam mistisizminde de kullanılmıştır. Bu soluma tekniğinin İslamî gelenekteki kökeni artık ne olursa olsun, Hindistan'daki bazı Müslüman mistiklerin yoga alıştırılmalarını⁴ alıp bunda kullandıklarında kuşku yoktur. Hatta bu mistiklerden biri olan Muhammed Dara Shikoh (Dârâ Şükûh),⁵ (Eliade, M. 2013: 94-95) bir

almıştır: Doğu psikolojisi denince akla öncelikle meditasyon, yoga ve farkındalık gelir; İslam coğrafyasında ise bu psikoloji, tasavvuf, sûfizm ve uygulamalarıdır. Tasavvuf, sürekli değişen zihni, bilgeliğe yönelen ve varoluşsal cevap üreten bir yeniden doğuş sanatıdır. Sûfî üstadın amacı anksiyeteden arınmış mutlu bir hayata ulaşmaktır. Sûfîler bilincin perdelerini tek tek kaldırarak nihaî hedef olan hiçliğe ulaşırlar. (Aslında) hem rabîta hem de meditasyon her ikisi de Hindistan kökenlidir. Evet, rabîta ile Patankali Yogasının ortak yanları, aynı zamanda temel kurallarıdır. Kızılkaya, E. 2015: 1, 24, 34.

¹ Tasavvuf ve Budizm'in, ortaya çıkışlarında bir benzerlik olduğu görülmektedir. Her iki inanç sistemi ortaya çıktıkları ortamın ve dönemin yaşayış tarzına karşı bir tepki olarak doğar ve oluşturulan sistem ve anlayışa getirilen eleştiriler ile oluşmaya başlar. İki öğretinin de tepki duyduğu şeyler, dinin belirli bir kesimin elinde yaşanmaz hale getirildiği yönündedir. Hem Budizm hem de tasavvuf, kendine has bir öğreti oluşturduğu için kendi öğretisini yüceltirken eskisini kötüleyip yanlış bulmaktadır. Tepki hareketlerinin başlangıçta bireysel tutumlar şeklinde ilerlerken zamanla topluluklar oluşturmaya başlaması ve daha sonrasında ise sistemleşerek birer öğreti haline gelmesi olgusunu bu hareketlerde de görmekteyiz. Buna göre İslam düşüncesinin içinde oluşan ve zamanla ayrı bir kol haline gelen tasavvuf, bazı taraflarıyla dinî çizgiden ayrılarak kendine has bir yol çizer. Tasavvuf, içinden çıktığı İslam kültüründe bulunmayan bağı, kendi kurduğu bir sistem ile gerçekleştirmeye çalışır. İslam düşüncesi ontolojik olarak yaratıcı ile yaratılanları ayırarak mistik bir tecrübe ile kurulacak iletişime izin vermez. İman temelinde kurulan suje (İnsan) ve obje (Allah) ilişkisinde kişi hiçbir zaman yaratıcı ile eşit veya onda içkin bir hale ulaşamaz. Dolayısıyla kişilerin bütün tefekkürleri sadece akıl yoluyla Allah'ın varlık ve birliğini kabule yöneliktir. İman eylemindeki ontolojik farklılığı ortadan kaldığı bir ruh haline ulaşma peşine düşen tasavvuf ise İslam düşüncesinden farklı olarak fenâ, vahdet-i vücud gibi geliştirdiği öğretiler ile Budizm'e yaklaşır. Fena ve Nirvana kavramlarındaki *bitme, sönme, son bulma* gibi anlamlar; içsel gelişimin sembollerinden biri olan *hırka, halvet ve uzlet* gibi yalnızlığa (manevi/içsel yolculuğa) yapılan vurgu, yetişmesi ve yetiştirilmesi gereken müridler, keramet gösterip ilahî bilgilere ulaşan karizmatik liderler ve hiyerarşik yapı tasavvuf ve Budizm arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır. Tasavvuf ve Budizm'de mistik tecrübe, çeşitli basamaklar geçildikten sonra ulaşılan, başlangıcı ve sonu bulunan manevi bir yolculuktur. Manevi yolculuğun basamakları tasavvufta haller, Budizm'de de canalardır. Budizm ile tasavvufun ayrıldığı nokta, Budizm'de tanrı inancı olmadığından tefekkür daima kişinin kendisine yöneliktir. Tasavvuf düşüncesinde ise tefekkür ve tefekkürün sonucu olan fenafillah, bekabillah ve vahdet-i vücud gibi kavramlar, sonuç itibarıyla dolaysız bir ilişki türü olarak doğrudan Allah'a yöneliktir. Bütün bu ilişki ve etkileşimlerden hareketle Budizm'in tasavvufu etkilediği anlaşılmaktadır. Sûfî geleneğe yerleşen fena, habs-i dem ve nefes, sema, tesbih, pir-mürîd ilişkisi, zenbil (heybe) kullanımı gibi bazı ritüeller ve kavramlar bunu göstermektedir. Hz. Muhammed'in yaşadığı inanan miraç olayında Hz. Muhammed, sûfîlerinkine benzer fena veya vahdet hali yaşamamıştır. Süfîler ise yaşadıkları hal ile Allah ile bir olma veya onda yok olma gibi haller yaşar. Bu açıdan Mevlâna, İbn Arabî gibi Vahdet inancını benimseyen sûfîlerin Budizm'den ziyade Hinduizm özellikle de Upanişad öğretisi ile karşılaştırılmasının daha uygun olacağı söylenebilir. Derin, S. 2016: 3, 15, 22, 90, 114-115, 118, 133, 179, 212, 227, 231, 249, 276, 279, 281, 284, 287, 295-296.

² Hindistan'la Müslümanlar arasındaki tarihsel temaslar ve karşılıklı etkilenmeler sorunu henüz çözümlenmemiştir. Kur'an'da da Allah'ın adının sürekli anılmasından söz edilir ve zikir tüm sûfîler nezdinde büyük itibar sahibidir; bununla birlikte bedensel duruşların ve soluma tekniklerinin düzenlenmesinin en azından kısmen Hint etkilerinden kaynaklanmış olması muhtemeldir. Nitekim bu düzenlemeler özellikle 12. yüzyıldan itibaren bulgulanmakta ve Hint etkilerinin 12. yüzyıldan sonra açıkça hissedildiği bilinmektedir. Eliade, M. 2013: 269-270, 490-491; Bulan, J. 2017: 111-112, 233, 235-237. Krş. Rabbânî, A. F. S. t.y.: 1/62, 240, 486; Rabbânî, A. F. S. 1999: 1/342.

³ Embriyon soluması ve cinsellik bağlamında nefes teknikleri için bkz. Eliade, M. 2013: 79-80, 90-95, 142, 172, 240, 255, 278, 283, 304-305, 310-321, 326, 331, 362-363, 384, 488-489, 496-497; Eliade, M. 2003: 14-15, 39-40, 44, 54-55, 73-75, 144-145.

⁴ Yoga nefes teknikleri ve muhtevası için bkz. Eliade, M. 2013: 83, 86-94, 96-97, 134, 147, 172, 176, 215, 245, 271, 287, 304-306, 311-312, 318, 328, 331, 336, 352, 356, 399, 405, 460, 489, 496-497; Ernst, C. W. 2016: 346-349, 351-352.

⁵ Büyücüler, falcılar ve hurafelere inanan Dârâ Şükûh, Büyük babası Ekber Şah (ö.1014/1605) tarafından başlatılan Hint ve İslâm düşüncelerini bağdaştırma (Din-i İlahî) hareketinin tesiriyle genç yaşta tasavvufî düşünceye ilgi duymaya başladı ve giderek kendini bu harekete verdi. *Yoga-Vasista* kitabıyla meşhur Dârâ Şükûh, İbnü'l-Arabî ve Molla Câmî gibi mutasavvıfların eserlerini inceledi,

Hint-İslam mistik sentezi gerçekleştirilmeye bile çalışmıştır.¹ Son dönem Nakşibendî-Hâlidî Şeyhi Muhammed Emin'in (ö.1332/1914) *Tenviru'l-Kulub*'ta zikir boyunca nefes, mistik beden "merkezleri" ve mistik heceler arasında kurulan ilişkiler hakkında verdiği ayrıntılar (Erbili, M. E. 2016: 2/617, 639-641, 653-657; Erbili el-Kurdî, M. E. 1439/2018: 511-513, 516) da bunu göstermektedir ki bu anlatılanlar doğrudan yoganın, Tantracılığın ve Şamanizm'in ışıklı deneyimlerini akla getirmektedir (Elhade, M. 2013: 269, 271-272).

Hâlâ tasavvuftaki habs-i nefes² (حجز/حبس نفس breathing control/nefes kontrolü) ve murâkabe (meditation) uygulamalarının Hindû ya da Budist yoga temrinlerinden devşirildiği ile alakalı iddialarla karşılaşmak mümkün diyen Carl W. Ernst, Hindistan'da yaşamış belli başlı sûfilerin yoga temrinlerinden haberdar olduklarının hakikat olduğunu belirtmektedir. Ona göre yoganın, topyekûn bir tasavvuf geleneğine kaynaklık etmesi mevzu bahis değildir. Bizce de isabetli olan bu kanaatinden sonra Ernst, *Havzu'l-Hayat* (Havzu mâi'l-hayat, Ab-ı hayat havuzu, Amrtakunda) kitabına da gönderme yaparak lakin yoganın, hâlihazırda mevcut tasavvufî uygulamalar yelpazesine bir şekilde dâhil edildiği de aşikârdır, demektedir. Nitekim ona göre de Muhammed Ğavs'ın (ö.970/1563) kendisi, yoga müktesebatı üzerinde çalışırken herhangi bir tereddüt emaresi göstermemiş; yogaya dair ıstılah ve temrinler ile tasavvufî ıstılahlar arasında eşdeğerlilik sağlama hususunda son derece serbest davranmıştır. Yoga temrinleri hakkındaki çalışmaların tasavvufî ameller üzerinde nasıl bir tesiri olduğunu kat'î surette ifade etmenin zorluğundan bahseden Ernst'e göre Hint dillerinden iktibas edilen kutsal hecelerın vücudun belli bölgelerinde yer edinmesini sağlamak, sırrî bilgilerin zuhurunu netice verecek zikirlerle meşgul olmak gibi temrinlerin bu zorluğun haricinde olduğu aşikârdır (Ernst, C. W. 2018: 906, 910-911; Bulan, J. 2017: 236-237). Hal böyle de olsa ona göre "tesir" kelimesini kullanmak âdil bir yaklaşım olmayacaktır. Ancak yogaya ait bir metnin sûfiler

neticede vahdet-i vücûda dayanan bir tasavvuf anlayışına ulaştı. Bu durum onu bazı Hint inanç ve düşünceleriyle İslâm arasında benzerlik görmeye sevk etti. Hint felsefesiyle örtüşen bir yaşama sahip Dârâ Şükûh, içindeki rahatsız edici duygulardan, aklını kullanarak Yoga sistemindeki pranayam adıyla bilinen nefes düzenlemesi yöntemiyle arınmıştır. Farooqı, N. R. 1993: 8/483-484; Karagözoğlu, B. 2017: 103-104, 113-114, 116-117; Keller, Carl-A. 2006: 407-410; Bhagavad-Gita, 2001: 27-30.

¹ Dârâ Şükûh'u ve eserlerini anlamada, onu darağacına götüren dinî anlayışının dayandığı ve Büyükbabası Ekber Şah'ın (ö.1014/1605) başlattığı *Din-i İlâhî* (bkz. Akman, M. 2019a: 448-449) adıyla anılan Hindu-İslâm sentezi büyük önem taşır. Çünkü o, temelini İbnü'l-Arabî'nin *vahdet-i vücûd/edyân* felsefesinden alan ve bütün dinleri birleştiren *Din-i İlâhî*'nin öncülüğüne soyunmuştu. Şükûh'un vahdet-i vücûd felsefesine dayanan Hindu-İslâm sentezi çabası ile Evrengzib'in (ö.1118/1707) İmam-ı Rabbânî (ö.1034/1624) tabanlı İslâm anlayışı, asırlarca kardeşiyle yaşadığı siyasî savaşa göre değerlendirilmiş ve iki kardeş arasındaki iktidar kavgasında muhafazakâr Sünnîleri temsil eden Evrengzib, kimilerine göre dinde liberalizmi kimilerine göre de "irtidât"ı temsil eden Şükûh'a galebe çalmıştır. Kendini tasavvuf ve Hint mistisizmine yaslayan sûfi kanat, Hint Müslümanları arasında çok daha etkili olmuş ve vahdet-i vücûd felsefesine bağlı mutasavvıflar panteist Hint alt kıtasına kolaylıkla yayılmışlardır. Şükûh, panteist bir bakış açısıyla evrenin unsurlarını açıkça Allah'ın uzuvları olarak zikretmiş ve bunun Allah'ın çokluğu değil, bilakis farklı tecellileri olan tekliği olduğunu belirtmiştir. Kıyameti de aynı panteist anlayışla yorumlayan Şükûh'a göre bir gün cennet ve cehennem Rabb'in Zât'ınca yutulacak fenâ bulacaktır. Zira İbnü'l-Arabî ve Molla Câmî gibi zevatin eserlerini inceleyen Şükûh, sonuç olarak Hint ve İslâm anlayışları arasında benzerlikler olduğunu belirtmiştir. Her ne kadar dönemin ulemasınca tekfir edilse de Dârâ, hiçbir zaman İslâm'ı terk etmemiş ve bağlılığını sürdürmüştür. Yitik, A. İ.-Çınar, A. 2016: 530-533, 535-536.

² İlgili tartışmalar ve oryantalistlerin siyasî amaçlarına hizmet türü savunu çabaları için bkz. Ayhan, N. 2021: 185-189, 194-195. Ayrıca bkz. Silmî A. D. - el-Vadî, Ğ. A. 1436/2015: 20, 31.

tarafından kullanılmasının çok bariz bir misali olan Ğavs'ın Farsça *Amrtakunda* tercümesinden anlıyoruz ki yoga, tasavvufî dünya görüşüne başarıyla eklenilebilecek temrinler bütünüdür diğeri bir adıdır.¹

Erken bir tarihten beri Hint sūfîlerinin yazılı mahsullerinde yoga üzerine sayısız konuşma ve düşünce örneklerine malik bulunmaktayız. Bazen bu örnekler, *nefes kontrolünün* meditasyona yardımcı ilave bir unsur olduğu yönündeki müşahedeyle sınırlı olmaktadır. Fakat genel olarak bu örneklerden bariz bir şekilde ortaya çıkmaktadır ki sūfîler, tasavvufî meditasyon sürecinde dikkate alınan letâif (latifeler) olgusuna ve Allah'ın diğeri (Arapça) isimlerinden müteşekkil zikir formüllerine -tartışmaya açık olsa da- hayli benzeyen nazik çakra fizyolojisi ve mantraların kuvvet boyutlarını ihtiva eden daha girift yoga öğretilerine yakın ilgi göstermişlerdir (Bulan, J. 2017: 233, 236). Carl W. Ernst bu duruma en önemli mutasavvıflardan biri olarak Hindistan'daki Çeştî tarikatının kurucusu Muinuddin Çeştî'yi (ö.633/1236) örnek vermektedir. Bu alaka ve etkileşimde el-Bîrûnî'nin (ö.453/1061?) yazıları ise ayrıca kayda değerdir. Ernst'e göre bu çalışmaların tasavvufî çevrelerde revaç bulması ve Hint tasavvufunun kurucu simalarından birinin yüksek manevi tecrübeleriyle irtibatlandırılması, yoganın bazı açılardan tasavvuf ile özünde bağdaşır ya da en azından böyle değerlendirilebilir olduğu yaklaşımını takviye etmektedir (Bkz. Ernst, C. W. 2014: 121-122). Müslümanların yoga felsefesi ve uygulamasına yönelik ilgilerinin uzun tarihi, günümüzde -dinî uygulamanın gerçek tarihi ve sosyolojisini dikkate almaksızın ekseriya sadece ilgili dinî metinlerin kendi terimleriyle tanımlanan- din olgusunu anlama çabası sürecine çoğu kez taşıdığımız at gözlüğü siperlerini bertaraf etmeye yardımcı mahiyette olmaktadır. İslam ile Hinduizm arasında milliyetçi gündemlerce özellikle ve kuvvetle vurgulanan mevcut ideolojik karşıtlıklar, dinî alan itibarıyla yüzyıllar boyunca ortaya çıkmış kültürlerarası etkileşimleri anlama fırsatına hiç imkân bırakmamaktadır. Resimler ve Arapça, Farsça, Türkçe ve Urduca tercümeler yoluyla yoganın kültürler-arası anlamda bir intikal süreci geçirmesi, Hint dinleri tarihinin -yogaya büyük bir ilgi göstermiş Müslüman yorumcular da dâhil olmak üzere- geniş ölçekli bir kaynak bütününe hesaba katması gerektiği yönünde önemli bir hatırlatıcı unsur olmaktadır (Ernst, C. W. 2014: 128).

Bilindiği gibi Nakşbendiyye'nin iki yüzyıllık zaman diliminde önemli tarikatlarından biri haline geldiği Hindistan, doğal olarak sūfî ve Hindu mistik değerleri arasındaki mistik birlik hissini en çok ifade edildiği yerdir. Bu itibarla Hint mistisizminin tasavvuf üzerindeki etkisi, eskiden beri tartışma² konusudur.¹ Bu meyanda

¹ Tasavvufun Yogizmden Etkilenişi: Binlerce seneden beri Yogizm ve Fakirizmin merkezi olan Hindistan'da; nefeslerini uzun süre tutarak ve bağdaş kurarak transa girme (kendi içine kapanma) suretiyle hayal ve nefes gücünü artıran, sihir yeteneği ilerlemiş yogilerle Müslüman tasavvufçular ilişki kurmuşlardı. Bazı Müslüman tasavvufçular o yogilerden bu maharetlerini öğrendiler. Diğeri taraftan Hindistan, Sihâh-ı Sitte'yi ve sağlam sünnetin ve doğru hadislerin ışığında hayat düzeni ortaya koyarak bid'atları kaldırmayı hedef almış âlimlerin kitaplarını tanımamıştı. Hindistan'ın bu bölgesel rûhî felsefelerinin ve denemelerinin (yogizmin) etkisi, döneminin ünlü şarlatan safсатаcısı Muhammed Ğavs'ın avam tarafından beğenilen kitabı "Cevahir-i Hamse"de görülebilir. Nedvî, E. H. A. 2005: 262-263; Gümüşoğlu, H. 2021: 308-317.

² Bu meyanda el-Bîrûnî'nin 11. yüzyılda bir Brahman hocası yardımıyla Patanjali'nin Yoga Sutraları'nı Arapçaya tercüme etmesi, 1200'lerde Yoga metinlerinin İbnü'l-Arabî tarafından bilinmesi hususları sıralanabilir. Ujampady, M. 2019: II/26. Burada İbnü'l-Arabî'nin yoga metinlerini bilmesi hususunu ve Eliade'nin Yoga'sından yoganın kadın anlayışına dair: "Tanrı'yla en üstün birleşmenin cinsel birleşmeyle sağlanabileceğini belirtir.", "Cinsel birleşme, insan çiftinin tanrısal bir çift haline geldiği bir ritüele dönüşür.", "Cinsel birleşme "en yüce mutluluğa" (mahâsukha) erişmenin bir yolu olarak anlaşılır.", "Cinsel ilişkide kadının şahsında

Hint mistisizmi ile tasavvuf arasındaki şekli benzerlikler² de ilgi geçici olmuştur. Söz konusu etkileşime³ dair kuram ve pratikler şöyle sıralanmaktadır: a. Vahdet-i vücûd - Nirvana b. Letâif - Çakralar c. Çile/ riyazet - Yoga d. Ziyaret - Yatra e. Teberruk - Prasad f. Sema/Kavvalı - Bhajan g. Tütsü çubukları h. Tesbih ve hırkalar i. Türbelere hürmet.

13-17. yüzyıllarda Hindistan'da İslam'ı kurum ve kuramsal anlamda iki kesim temsil etmiştir. Bunlar, ulema/ fukaha ile mutasavvıflardır. Hint yarımadasında tasavvuf düşüncesinin medreselerle yakın irtibatlı olmasının yanında tarikat mensupları (Ujampady, M. 2019: II/20, 24-27) ayrıca çevre kültür ve dinî uygulamalar ile buldukları yörenin halk dindarlığı ve popüler söylemleriyle de yakından ilgiliydiler. Nitekim bulunduğu yöre içinde yer aldığı kültüre göre tasavvuf ve sûflük çok sayıda mezhep ve fırkaya bölünmüş ve yanı sıra bunlar birbirlerini uygulama, ilke, görünüm ve aidiyet üzerinden *gulat/sapkın* olmakla itham ederek kendilerini tezkiye çabasına girişmişlerdir (Akman, M. 2022: 358-350; Akman, M. 2019: 155, 198).

3. YOGANIN RÂBITAKİ İZLERİ

tanrıçayı temsil ettiğini de bilir.” vs. ifadeleri okuyunca onun, daha önce “İbn-i Arabî” isimli eserimde yazdığım (372-389) kadın hakkındaki ifadelerini hatırladım. Orada bu bilgilerinin kaynağını kestirememiş ve sadece sır dinlerle ilişkilendirmiş idim. Lakin şimdi anlıyorum ki yoga okumaları, İbnü'l-Arabî'ye bu anlamda geniş bir perspektif vermiş ve bunlardan mühlhemle donanımlı bir felsefe (379-381, 384-385, 388) geliştirmiştir. Bkz. Elhade, M. 2013: 256, 318, 326, 363.

¹ Bîrûnî'nin Hint kültürüne dair tespitleri için bkz. Waardenburg, J. 2006: 76-82, 87-91, 95.

² Müceddidiyye fırkasının yayılmasında önemli rol oynayan Hindistanlı Mazhar Cân-ı Cânân'a (ö.1195/1781) göre Hindular Allah'ın birliği konusunda Müslümanlarla aynı görüştedir. Ona göre Ramachandra ve Krişna'nın peygamber ya da velî olması muhtemeldir. Mazhar, Hindular'ın bu kişilerle irtibat kurmayı kolaylaştırmak için onların heykellerini yapmalarının ve önlerinde eğilmelerinin bir *sûfînin*, özellikle de *zihninde şeyhin fizikî şeklini canlandırarak onunla râbita kuran Nakşibendî dervişinin davranışına benzediğini* söyler. Bu manada sûfilerle Hindular arasındaki tek fark sûfilerin şeyhlerinin heykellerini yapmamalarıdır. Vahdet-i vücûd anlayışının doğruluğuna inanan Mazhar, Hinduizm'i tasavvufu telif etme çabasını Ramachandra'ya sülûk ve Krişna'ya cezbe atfedecek dereceye kadar götürmüştür. Onun zikir halkasına Hindular'ı da kabul etmiş olabileceği ileri sürülmektedir. Hindular'ın son zamanlara kadar Mazhar'ın türbesini ziyaret etmeleri de bu görüşü desteklemektedir. Algar, H. 2003: 28/195-196. “Mazhar'ın dikkate değer bir yönü Sirhindî'nin tam tersi Hinduizm'e göz yuman bir tavır içinde olmasıdır. Nitekim Hindular'ı monoteistik bir inanç içinde görmüş ve Sirhindî'nin onlara yönelik putperestlik ithamlarını reddetmiş, Ramaçandra ve Krişna'nın peygamber olmalarının mümkün olabileceğini söylemiş, ancak aynı hoşgörüyü Şiiler'e karşı göstermemiştir. Suikast sonucu ölümüne (1195/1781) muhtemelen Şiiler'in Kerbelâ törenlerini sert bir dille kınaması sebep olmuştur.” Algar, H. 2006: 32/338-339. Hatice Gargu'nun “Mazhar Cân-ı Cânân hakkında ilk elden kaynak kabul edilen *Ma'mûlât-ı Mazhariyye*'de, geçtiğimiz asrın son çeyreğinden itibaren Nakşibendilik Tarihi alanında yaptığı çalışmalar ile adından söz ettiren bir araştırmacının (Hamid Algar) yazdığı yazılarda Mazhar ile ilgili olarak öne sürdüğü; “Mazhar'ın dikkate değer bir yönü Sirhindî'nin tam tersi Hinduizm'e göz yuman bir tavır içinde olmasıdır. Nitekim Hindular'ı monoteistik bir inanç içinde görmüş ve Sirhindî'nin onlara yönelik putperestlik ithamlarını reddetmiş, Ramaçandra ve Krişna'nın Peygamber olmalarının mümkün olabileceğini söylemiş ancak aynı hoşgörüyü Şiilere karşı göstermemiştir.” vb. ifadelerini tasdik ve te'yid edici bir bilgiye tarafımızdan tesâdüf edilmemiştir.” ifadesi akademik ahlaka uygun düşmemiştir. Zira Algar, yaptığı tespitlerde *Ma'mûlât-ı Mazhariyye*'yi değil farklı kaynaklara atıf yapmıştır. Gargu ise Algar'ın kaynaklarına ulaştığına dair hiçbir işaret vermeden böylesi ideolojik bir ön kabule ulaşmıştır. Bkz. Gargu, H. 2015: 16. Kaldı ki *yerli sûfiye* tarihçilerinden Ethem Cebecioğlu da Algar'ın kanaatine iştirakle: Nakşilik başlangıçta Hindûlara karşı sert tavırlı olarak temayüz etmiş iken, sonradan Mazhar-ı Cân-ı Cânân zamanında, bu tavır toleransa dönüşmüştür, demektedir. Cebecioğlu, E. 1992: 167.

³ İlk zâhidlerden sonra kendilerini “bekkâ” (ağlayanlar), “kussâs” (kıssa anlatanlar) olarak isimlendiren başka zâhidler ortaya çıkmıştır. Bu kimselerin, vaaz verdikleri, kıssa anlattıkları ve insanları bilgilendirdikleri halkaları vardı. Bu halkalar birinci asırdan biraz sonra oluşan zühd medreselerinin çekirdeğini teşkil etmişlerdir. Böylece zühd, manastır hayatlarına benzeyen hangâhlarda ve ribatlarda, düzenli sosyal bir düşünce hâline geldiği gibi, bir taraftan da dinî bir hareket ve özel bir dünya görüşü hâlini almıştır. Böylece tasavvuf yeni bir tavra girmiş, tekâmül etmiş, riyâzete ve müşahede hududunda durmayan, müşahede ile kanaat etmeyen yeni bir şey olmuştur. Tasavvuf bütün bunları aşiyor ve en yüce gaye olan insanın kendinden fânî olması, Rabbi ile bekâ bulması ve O'nunla ittihad etmesi hedefine ulaşıyordu. Bulan, J. 2017: 88, 96.

Bahsedilen ilgi ve alaka penceresinden yoga meditasyonunun uygulanışına bakıldığında, râbîta ile benzer yanlarının hemen fark edileceği açıktır.¹ Zira mukayese yapıldığında² bu ikisinden, sonradan geliştirilenin mahiyet ve muhteva itibarıyla öncekinden üretildiği hususunda hiçbir kuşku görülmemektedir. Nitekim meditasyon tekniği bağlamında adeta râbîta anlatılıyormuşçasına yoganın standart uygulanış yöntemi şöyle sıralanmaktadır: 1. Rahat, dik ve elden geldiğince dengeli bir oturma biçimi. 2. Düzenli ve heyecansız bir nefes (solunum egzersizleri). 3. Konsantre olunacak bir nesne. 4. Rûhsal ve fiziksel dinginlik. 5. Ses, hareket ve ışık gibi rahatsız edebilecek şeylerden uzak bir yer. Buradan baktığımız zaman râbîtanın, büyük ölçekte İslâmî kavramlarla dizayn edilen yoganın Farsça³ ve Türkçe ifade edilmiş formu; başka bir ifadeyle râbîtanın, yoganın

¹ Aysun Özveren “bilimsel ve akademik tarafsızlıkla!” genelde tasavvuf özelde ise râbîta savunusu yaptığı makalesinde râbîta ile yoga arasındaki -zorlama farklılıklarından başka- benzer ve ortak yönleri özetle şöyle sıralamaktadır: 1. Zikir ve yoga uygulamalarının bir öğretici (mürşit, mastır) olmadan manevi gelişimin tamamlanmasının zor olacağı, hatta kişiye zarar verebileceği hususu benzer bir ortak yöndür. 2. Yogadaki ajna (üçüncü göz) tabir edilen ruhsal enerji merkezi ile tasavvuftaki nefis-i natıkanın konum itibarıyla iki kaşın arasında bulunması benzer bir özelliktir. 3. Upanişadlar düşünmeye önem veren kitaplardır. Bu yüzden kurban vs. gibi yapılan ibadetlerde amacın hatırdan tutulması esastır. İslam’da uygulanan zikir, râbîta, tefekkür gibi pratiklerde de benzer biçimde derin düşünce (murakabe) esastır. 4. Mutasavvıfların bahsettiği 10 ruhsal ve maddesel letâifin beden ve ruhla irtibatının olduğu görülmektedir. Yogadaki çakra enerji merkezlerinin de fiziksel ve ruhsal yönüyle beş elementle irtibatı fikri kabul edilmektedir. 5. Sessizlikte uygulanan yogada olduğu gibi tasavvufa da sessizliğin ve gece karanlığında çekilen zikrin ayrı bir önemi vardır. 6. Yoga uygulanırken söylenen ve sırlı olduğu kabul edilen “om” kelimesindeki “m” harfinin (bkz. Kutlutürk, C. 2018: 47) enerji titreşiminde olduğu gibi, İslam’da Fatiha’nın başında çekilen besmele’nin sonundaki “mim” harfinin enerji titreşiminin de benzer içerikler ihtiva ettiği söylenmektedir. 7. “Mutlak Varlık” her iki mistik sistemde vardır. 8. Mistik tecrübelerle ulaşılan gerçeklik, İslam tasavvufunda ve Hint mistisizminde de görülmektedir. (Yazarın sakındırması şöyle: Ancak bu durum tüm dinlerin aynı olduğu gibi bir yanlısamaya götürmemelidir.) 9. Tasavvufta fenâ halinde benliğin yokluğu Hakk’ta bekaya ulaştırmaktadır. Yogada nefese yoğunlaşılır ve aşkın olanla bütünlük sağlanmaya çalışılır. Ruhun bedene üstünlüğü fikri bu sistemde de mevcuttur. 10. Zühd hayatı ve yoga egzersizlerinin zorunlu olması, şiddetten, yalan ve kötü alışkanlıklardan kaçınılması, dünyevi lezzetlerden uzak durulması ve sadece Tanrıyı düşünmek ortak tavsiyelerdir. Özveren, A. 2019: II/110-112.

² Özveren’in farklılık diye ortaya koyduğu hususların bazıları ise şöyledir: 1. Tasavvuf ile Hint mistisizminin vuslat ve kurtuluş anlayışı arasında farklılık bulunmaktadır. Yoga (Mokşa) aşkın olan ile tam ve bütün birleşmeyi amaç edinir. Bir nevi insanın tanrısal özellikte olduğunu savunur. Tasavvuftaki gaye bu değildir. Zira tüm âlem O’nun var oluş sebebiyle yaratıldığı halde İslam Peygamberi Hz. Muhammed (as) bile Miraç’ta “Kab-ı Kavseyin” denilen iki yay mesafesinde kalmıştır. Halbuki Özveren böyle söylese de tasavvuftaki vahdet-i vücûd ve râbîtadaki fenâ fi’llâh tam da tanrısal niteliklere bürünerek aşkın olanla gerçek bir birleşip bütünleşmeyi hedeflemektedir. Kaldı ki alemlerin kimsenin hatırına yaratılması söz konusu değildir. Ayrıca Miraç’taki tartışmalı “Kab-ı Kavseyin”in bu durumla ne alakası var? Bu tarz bir halk söylencesini merkeze alıp ana ilkeleri onunla izah ilmî de vicdanî de değildir. 2. Dış dünya ile temasın kesilip münzevi bir hayat yaşanması ve sadece Tanrı’yı düşünmek tüm Hint dinlerinin ruhsal kurtuluş için sunduğu ortak tavsiyelerdir. Tasavvufî eğitimde Müslüman’ın “halk içinde Hakk ile beraber” olması diğer mistik felsefelerden ayrılan yönlerden biridir. Ne ki Özveren’in savunmasının aksine süfler ve özellikle ehl-i râbîta olan Nakşîlerin riyazet ve zikir ayinleri çok da öyle olduğunu göstermemektedir. 3. Yogada ruhsal iletişim, kişinin gayretinin neticesi kabul edilir. Tasavvufta ise kişi, ruhsal halleri yaşamak için özel bir çaba sarf etmez. Haller Allah tarafından lütufla kendiliğinden gelir. Özveren’in iddiasına karşın meşakkatli bir süreç olan râbîtanın bizzat kendisi bu amaçla icra edilmekte ve haller’in elde edilmesi amacıyla bu ve başka uygulamalara gidilmektedir. Özveren, A. 2019: II/112.

³ Şüphesiz ki -Ernst’in ifadesiyle- yoga, günümüzde olağanüstü düzeyde popüler bir olgudur. Belki de yoga, küresel spiritüallite pazarında yer bulmuş en başarılı Hint ‘ithali’dir. Yakın geçmişte çağdaş kimlik siyasetinin oynadığı rol dolayısıyla, yoganın herhangi bir şekilde İslam ile bağlantılandırıldığı gören çokları hayli şaşıracaktı. Ne ki, Müslümanların yogayla ilgilenmelerinin uzun ve girift bir tarihi söz konusudur. Bu ilginin tarihi, bin yıl geriye, meşhur âlim Bîrûnî’ye kadar gitmektedir. Bîrûnî Hint bilimleri ve kültürü üzerine esash bir Arapça kitap yazmakla kalmamış, aynı zamanda, Patañjali’nin Yoga Sutra’larının bir nüshasını da Arapçaya tercüme etmiştir. Yüzyıllar boyunca diğer Müslüman simalar, uzun süren bir kültürler-arası etkileşim geleneğinin parçası olarak Hindistan’da bulunan felsefî ve mistik öğretileri anlama çabasında Bîrûnî’yi takip etmişlerdir. Bu kültürler-arası etkileşim, çok miktarda Hint metninin Farsçaya tercüme edilmesi sonucunu doğurmuştur. Bu arada belirtmek gerekir ki, zikredilen dönem itibarıyla Farsça; Orta Doğu, Orta Asya ve Güney Asya’nın çoğu bölgelerinde devlet ve kültür lisanı (lingua franca) konumundaydı. Sanat, bilim, siyaset ve metafiziğe kadar birçok konuyu kapsayan ve yaklaşık yüzyıl süren bu tercüme hareketi, önem ve kapsam itibarıyla, Yunan felsefe ve biliminin Arapçaya ya da Budî metinlerin Sanskritçeden Çince ve Tibet lisanına tercüme edilmesi ile mukayese edilebilir nitelikte bulunmaktadır. Yoga konusuna hasredilmiş ilk temel Farsça kaynak, 14’üncü yüzyılda, bilinmeyen

İslâm'a uyarlanmaya çalışılmış şekli olduğu¹ rahatlıkla anlaşılmış olmaktadır. Burada elbette uyarılmanın gereği olarak az çok bazı düzenlemeler yapılmış, misalen İslâm'ın (Abdest almak gibi- Aydın, F. 2000: 27) ibadet kurumundan istifadeyle birtakım desteklemelere gidilmiş olması doğaldır. Haliyle yoganın birtakım ayrıntılarında da bazı basit değişiklikler de yapılmış olacaktır.

Bu itibarla olabildiği kadar kalabalık bir düşünce ve inanç cümbüşünden meydana gelen Hint menşeli felsefenin yogası ile râbita arasında önemli ortak noktaların bulunması da şaşırtıcı olmasa gerektir. Nitekim yoga ile râbitayı karşılaştırdığımızda, şunu tespit etmemiz mümkün olmaktadır: a- Râbitada da (vird esnasında) yogada olduğu gibi, nefesin kontrol altına alınması söz konusudur. b- Râbitada da belli bir oturuş biçimi bulunmaktadır. (Yogadaki lotus oturuşu gibi gözüken ters teverruk oturuşu) c- Râbitada da yogada olduğu gibi dikkatin belli bir noktada yoğunlaştırılması esastır. Nitekim râbitanın da sonuçta yoga gibi zihinsel, fiziksel ve mistik bir uygulama biçimi olduğu malumdur. Dolayısıyla râbitanın nihaî sistematüğünü oluşturan Hâlid Bağdâdî'nin (ö.1242/1827), yoganın anavatanı Hindistan'da aldığı örtük ve gizemli eğitim de dikkate alındığında râbitanın bir anlamda yogadan farklı bir şey olmadığı, râbitanın ondan etkileşimle geliştirilmiş olduğu meydana çıkmaktadır (bkz. Hodgson, M. G.S. 1993: 2/231 vd.; Sarmış, İ. 2014: 413-417). Nitekim râbitaya dair malumata bakıldığında onun da yogada olduğu gibi ilk dönemlerde sadece seçilmiş muayyen müridlere tavsiye edildiği anlaşılmaktadır.²

Bu açıdan baktığımızda Nakşîliğin "Nazar Ber-Kadem" prensibi ile amaçlanan şeyin, esasen konsantrasyonun³ sürekliliğini sağlamak olduğunu görmekteyiz. Yine yogadaki "doğrusal zaman" diye bilinen, aşamalara bölünerek koordine edilmesi kuralının da Nakşîliğin mistik râbita eğitim sistemine, dönüş anlamına gelen "Bâz Geşt" olarak yansıdığı anlaşılmaktadır. Bu uygulamada mürid, virdini tamamladıktan sonra normal soluma

(anonim) bir yazar tarafından, Hintçe bir başlık olarak *Kamru Bijaksa* başlığıyla tedvin edilmiştir. Fakat yogaya ilişkin olmak üzere diğerlerinden açık ara farkla en önemli çalışma, Müslüman bir yazar tarafından kaleme alınmış ve daha çok *Hayat Suyu Havuzu* başlığıyla bilinen Arapça bir metindir. Bu yazarların tercüme yönteminin, gerek mantraları Allah'ın diğer Arapça adlarına (*esmâ-i hüsnâ*) eşitlemek gerekse de yogileri ve (diğer) ilahî varlıkları İslam peygamberlerine eşitlemek yoluyla yoga kavramlarını İslamî karşılıklarına "tercüme" etmek olduğu anlaşılmaktadır. Şettârî tarikatının tanınmış şeyhi Muhammed el-Ğavs (ö.970/1563), *Bengisu Havuzu*'nun Arapça nüshasını *Bahru'l-Hayat* başlığı ile Farsçaya tercüme etmiştir. Bu tercüme, muhtemelen o dönemde yaşayan yogilerin verdiği şifahi bilgilerden istifadeyle Arapça nüshanın genişletilmiş ve tadil edilmiş şekli olarak gün yüzüne çıkmıştır. Hint kültürüne yönelik bu geniş ölçekli ilginin yanında, yogiler (cogiler) olarak bilinen Hint münzevilerinin ve mistik üstatlarının tefekkür (meditasyon) uygulamaları ve bâtinî güçlerine ilişkin olarak daha özel bir ilgi söz konusuydu. Bu eserlerin bazen İslamileştirilmiş versiyonla geç dönem Osmanlı Mevlevilerinde revaç bulması ise kayda değerdir. Bunların İbnü'l-Arabî'ye (ö.638/1240) isnatla yayılması ise ilginçtir. Bkz. Ernst, C. W. 2014: 118-119, 122-123, 125. Öte yandan Sahaja Yoga (Kendiliğinden Birleşme), 2007 yılında artık birçok kişi tarafından deneyimlenen ve tartışılabilen bir öğreti haline geldiği gibi... eleştirel tutumun yanı sıra, İslâm tandanslı alternatif huzur mekanizmaları önerir ki *esmaü'l-hüsna*'nın zikri (ve genel kategori olarak zikir), bu bağlamda sunulan alternatiflerdendir. Sahaja Yoga, aynı zamanda tasavvufu yerel bir terapi modelini savunur. İslâm'la ilişkisi açısından bakıldığında Mataji'nin öğretisinin Türkiye'de iki temel vurgu taşıdığı görülür: Tarihi karakterlere önem verme ve İslâm'a ait olduğunu ileri sürdüğü bazı düşünceleri kendi misyonunun bir habercisi olarak yorumlama, yani kendisine yönelik olarak tasavvufu araçsallaştırma. Bkz. Sevinç, B. 2014: 134, 145, 148-149; Sevinç, B. 2009: 301-302, 429; Derin, S. 2011: 29 vd.

¹ Bîrûnî'nin serbest tarzda Arapçaya çevirdiği Yogasutra, bugün elimizde mevcut Yogasutra değil ve muhtemelen MS 300-400'de başka bir Patanjali tarafından yazılmış bir eser olsa da İslam tasavvufunu derinden etkilemiştir. Arslan, H. 2013: 327. Krş. Bîrûnî'nin çevirdiği "Kitâbu Batenceli'l-Hindî" ile elimizdeki Yogasutra arasında bazı farklılıklar olmakla birlikte her iki metnin özü büyük ölçüde uyum göstermektedir. İlhan, M. - Arslan, H. 2013: 33-35.

² Gizli sır olan yoga öğretisi oğlu, öğrencisi ve salim bir aklı olmayana verilmemelidir. Bu öğretide sadece hocasına bağlı ve her türlü olumlu niteliğe sahip olan kimselere öğretilmelidir. Kutlutürk, C. 2009: 160.

³ Bir nesneye (msl. şeyh veya resmine) yoğunlaşma prensibi için bkz. Eliade, M. 2003: 70-72.



durumuna geçer ve bu sırada zikir diye öğretilmiş tekmilleri kısa molalarla belli sayısal limitler (Vukûf-i Adedî) halinde okur. Yoga meditasyonun aşamalarla birbirini tamamlayan belli düşünme ve eylem biçimlerinden oluşması ve meditasyon yapan yoginin zihninin matematiksel programlamaya yöneltmesi gibi *vukûf-i adedî* uygulamasında da söz konusu programlama, aşamalarla gerçekleştirilmeye çalışılır. İlk başta harcanan bütün çabalar, aslında müridin, her şeyden önce psikolojik uyum göstermesini ve ondan sonra da konsantre olmasını sağlamaya ve peşinden hipnotik transı gerçekleştirmeye dönüktür. Yogada görülen bu disiplinler, farklı isimlerle aynen râbıtada da bulunmaktadır. Nitekim bu işletim sistemi, bir düzen dahilinde râbıtada da gerçekleşmektedir. Yani bu uygulamada derviş, önce tövbe eder, sonra el alır, ardından cezbeyle tutulur ve son olarak da vecd halini yaşar. Dolayısıyla, “Vukûf-i Adedî” kavramının da tarikata yine yogadan alındığı ihtimali güçlenmektedir. Çünkü İslâm'da ne böyle limitli bir zikir şekli ne böyle bir kavram ne de (naslarla belirlenmiş ibadetlerden başka) bu kadar basamaklı bir seyrüsülük sistemi vardır (Krş. Erbili, M. E. 2016: 2/637-641; Erbili el-Kurdî, M. E. 1439/2018: 511-512).

Yoganın geliştiği Budizm, Hinduizm ve muadillerinde zikrin -klişe bir ifadenin (mantra)-, defalarca tekrarlanması ile yapıldığı malumdur. İslâm'a uyarlanmış bu mistik uygulamada mantra'nın (özel/kutsal sözcükler) karşılığı artık vird (evrâd) olmuştur (Günay, N. 2007/2: 53, 59, 62-64, 76). Söz konusu uygulamanın temeli, insan bilincinin çeşitli yollarla şartlandırılmasına dayanmaktadır. Bu ise belli bir ifadenin, defalarca tekrarıyla olmaktadır. Buna, belli bir cismin ya da hafızada canlandırılacak herhangi bir şeklin sürekli zihinde tutulmasıyla oluşan şartlandırma denir ki bunun da yoga olduğu açıktır. Kuşkusuz Hint dinlerinde bu işlem, Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak yerine zihinsel konsantrasyon sağlamak amacına yöneliktir. Elbette İslâm'da böyle bir zikir/ibadet türü yoktur. İslâm'ın ibadet şekilleri, yoga ve meditasyondaki mantra çekişlerinden farklıdır. Sözelimi İslâm'da, kocaman sayılarla tesbih, tahmid, tekbir ve tehlil virdleri bulunmamaktadır. Bilindiği gibi mantra uygulaması, meditasyon yapan yoginin zihnini aşamalarla gerçekleşen matematiksel programlamaya yöneliktir. Zaten yoga meditasyonu da birbirini aşamalarla tamamlayan belli düşünme ve eylem biçimlerinden oluşmaktadır.

Bu matematiksel programlama ritüelinin ilk aşamasını, psikolojik hazırlık ve bir çeşit rehabilitasyon olarak nitelemek mümkündür. Mürid, ilk başlarda tekkenin egzotik atmosferine ve spiritüel dekoruna, tasavvufun kavramlarına, çağrılarına, yankılarına ve coşkularına henüz yabancıdır. Şeyhe göre o, bir hasta gibidir. Herhangi bir ürküntü ya da ürperme duyumuna karşı onun gösterebileceği en ufak bir refleks bile hedeflenen huzuru! engelleyebilir. Dolayısıyla denebilir ki ilk başta harcanan bütün çabalar, aslında müridin, her şeyden önce psikolojik uyum göstermesini, ondan sonra da konsantre olmasını sağlamak içindir. Ardından hipnotik trans gerçekleşir. Ehl-i râbıtada görülen bu disiplin, değişik adlarla aynen yogada veya yogada görülen bu merasim aynen râbıtada da caridir.

Keza râbitadaki “Halvet Der Encümen” ilkesinden de asıl amacın kişinin kendini zihinsel açıdan otomatik biçimde denetlemesidir. Eğer bu, üstün bir performansla başarlarsa insanın kendi kendisini (düşünce, duygu ve bedenini) de fizyolojik olarak düzenleme olanağını elde edebilmesi demektir. Bilindiği üzere yoga mesleğinin temel amaçlarından biri de esasen bu fizyolojik değişimdir. Nitekim rûhsal yaşama ve bedene egemen olmayı amaçlayan Hint felsefe sistemi yogada da konsantre olmak kadar bu halin sürekliliğini sağlamak da o kadar önemlidir.

Nakşîlikte sonuncu ilke olarak kalbin Allah'a karşı sürekli uyanık tutulması şeklinde tanımlanan “Vukûf-i Kalbî”nin yoga dilindeki konsantrasyon ve hipnotik transa hazırlayıcı kademelerin son aşaması ve hatta kendisi olduğu anlaşılmaktadır. Zira râbitada da vecd hali müridin ulaştığı mistik uygulamaların son aşaması ve en ileri basamağıdır. Bütün fiziksel muhtevanın zihinden silindiği bir aşama olan vecd haline ancak *vukûf-i kalbî* ile ulaşılabilmektedir.¹ Filhakika çilehânelerde yaşanan riyâzet, seyrüsülûk ve çilenin yogadaki gibi mistik bir egzersiz programı olduğu görülmektedir.² Buradan anlaşılacağı üzere râbita ile yoga arasındaki özdeşliği görebilmek için önce Hint felsefelerini (Budizm, Hinduizm vs.) ve ondan sonra da yogayı bir nebze tanımak gerekmektedir. Buradan baktığımız zaman yoga teriminin Arapçadaki tam karşılığının râbita olduğunu görmekteyiz. Bu açıdan yoga, tarikattaki icra biçimi ve maksadı açısından râbita ile mukayese edildiğinde râbitanın, esasen bir çeşit yoga ya da yoganın İslâm'a uyarlanmaya çalışılmış özel bir şekli olduğu anlaşılmaktadır.

Öte yandan meditasyon, esas itibariyle bir hedefi gerçekleştirmek üzere belli bir süje üzerinde bilinçle ve derinden düşünmek anlamına gelir.³ Aslında bununla ifade edilmek istenen şeyin Hint dinlerindeki orijinal adı yoga'dır ve bunun Arapçadaki tam karşılığı ise yukarıda da geçtiği gibi râbita'dır (Aydın, F. 2018: 270-299). Vakıa râbita yapmanın hedefinin de yogadakinden farklı olmadığı ortadadır. Buna göre kültürümüze râbita olarak geçen yoganın, tasavvuftaki âdâb, çileye giren dervişlerin münzevî yaşamı ve seyrüsülûkteki bazı usulleri etkileyecek kadar güçlü bir kültürün oluşmasına neden olan egzersizler bütünü ve aynı zamanda derin düşünceye hazırlık veya başlangıç basamağı olarak zihnin belli bir noktaya odaklanması olduğu ve esasen râbitanın da bu muhtevada bir işlev gördüğü bilinmelidir.

¹ Hüş Der Dem: هوش دردم; Nazar Ber Kadem: نظر بر قدم; Sefer Der Vatan: سفر در وطن; Halvet Der Encümen: خلوت در انجمن; Yâdkerd: یاد کرد; Bâzgeşt: باز گشت; Nigehdâšt: نگه داشت; Yâddâšt: یاد داشت; Vukûf-i Zamâni: وقوف زمانی; Vukûf-i Adedi: وقوف عددي; Vukûf-i Kalbî: وقوف قلبی bkz. Erbili, M. E. 2016: 2/639-641; Erbili el-Kurdî, M. E. 1439/2018: 511-512; Adıgüzel, B.- Altunkaya, M. 2018: 1/340-346.

² Zühd anlayışı Budizm ve tasavvufun her ikisinde de çok önemli bir yer teşkil eder ve öğretilerinin temellerini oluşturmaktadır. Ahmed Yesevî'nin (ö.562/1166) yaşadığı Orta Asya, Buhara, Semarkand coğrafyasının tarihsel arka planına bakarsak İslâm'la buluşmasına kadar buralarda Budizm'in etkileri sürmüştür. Dolayısıyla buralardaki riyâzet ve çileci uygulamalarda etkisi olduğu düşünülebilir. Nitekim tasavvufi düşüncenin asıl doğuş ve gelişme yeri İran bölgesi olmuştur. Öncü zâhid ve sûflerin, zühdî ekol ve mekteplerin çoğunluğu da bu bölgelerde ortaya çıkmıştır. Bulan, J. 2017: 109, 117, 214.

³ Meditasyon ve Nirvana için bkz. Arslan, H. 2015: 1/692-701.

Nitekim saha ve kitle hakimiyeti saikiyle Bağdâdî'ye rakip olan Kadirî Şeyhi Ma'rif el-Berzencî (ö.1254/1839) onu sahtekâr ve sapık olmanın dışında *yogi* olmakla nitelemiştir (Kubat, M. 2014: 27, 47, 52-53). Bilineceği üzere Hâlid'in 1811'de, işgal ettiği yerlerdeki toplumsal hareket ve ilişkileri kontrol etmesiyle bilinen İngilizlerin sömürgesi durumundaki Hindistan'a yaptığı; programı bilinmediği, bağlantıları aktarılmadığı için gizemli ve şaibeli kalan seyahatinin akabinde başladığı *irşâd/yayıma* faaliyeti, Süleymaniye'deki Kadirî şeyhlerini rahatsız etmiş ve Hâlid'e yöneltilen ithamları Irak'ta ilk defa dillendiren Berzencî ile Hâlid arasında fazlasıyla tezahür eden bu çekişme bölgede bir gerilime sebebiyet vermiştir.¹ İngiliz desteğine/ yönlendirmesine ve dolayısıyla mühendislik projesi olduğuna dair imalara (Aydın, F. 2000: 260, 266) yol açan bu seyahatten sonra başlayan tartışmalarda, yaşadığı dönemde muhaliflerince yoga yapmakla suçlanan Bağdâdî'nin Hindistan'a giderek orada yogilerden bunu öğrenip geldiği merkezlerde yoga sergilediği ifade edilmiştir. Ne var ki başlangıçta Kadirî şeyhleriyle çatışan Bağdâdî ve halifeleri, bu mücadeleden galip çıkmıştır (Uludağ, S. 1997: 15/298; Akman, M. 2017: 218-219).

4. NİRVANA VE FENÂ Fİ'LLÂH

Beri taraftan Nirvana hedefinin (bkz. Elade, M. 2013: 38, 211-214, 217, 222, 224-225, 234, 279, 301, 326, 328, 475, 490-491) râbitada *panteizm* yani *vahdet-i vücûd* (وحدة الوجود) bağlamında² fenâ fi'llâh (الفناء في الله) -haşa! Allah ile birleşip bütünleşme) şeklinde yer aldığı açıktır. Bilindiği gibi panteizm, tek olan yaratıcı gücü kâinâtın ebedî rûhu, varlığın özü olarak kabul etme inancıdır. Buna göre söz konusu güç hem fizik hem de metafizik tüm varlıkları kapsamakta ve onların her zerresinde bulunmaktadır. Başka bir ifadeyle Allah ile tabiatın iki bağımsız varlık olmayıp iki şekilde beliren tek vücûd demeye gelen panteizm ile mevcut bir mümkünin vücûdu kendi vücûdu olmayıp belki başka bir mevcudun o mümkünde ortaya çıkan vücûdudur anlamına gelen *vahdet-i vücûd* (Izutsu, T. 1995: 59-85) arasında bir farkın olmadığı malumdur. Panteizmle eş anlamlı olduğu görülen *vahdet-i vücûd* düşüncesinden *fenâ fi'llâh* inancının/ talebinin doğduğu ise açıktır.

Fenâ fi'llâh inancına göre tüm varlıklar gibi insan da kâinâtın rûhu olarak nitelenen Allah'tan peydahlanmış ve sonunda da O'na dönecek ve O'nunla bütünleşecektir. Bu nedenle de insanın, Allah'ı yakından tanınması ve O'na âşık olması(?) gerekmektedir. İnsanın Allah'ı tanınmasına, tasavvuf dilinde marifetullah, O'na âşık olmaya da Aşk-ı İlâhî denmiştir. Nitekim Muhiddîn-i Arabî (ö.638/1240), Celâleddîn-i Rûmî (ö.672/1273), Ferîduddîn-i Attâr

¹ Gerek Kadirî şeyhi el-Berzencî gerekse Musul'dan ona destek veren şahsiyetler Nakşibendî tarikatını ve prensiplerini tenkit etmiş ve Hâlid'i Hint mistisizminin ürünü olan bu tarikatı Irak bölgesine getirmekle suçlamışlardır. Kadirî şeyhlerinden Nureddin Birîfkanî (ö.1268/1851), *el-Budûru'l-celiyye fîmâ meset ileyhi hâcâtü'l-fukarâi's-süfîyye* adlı eserinde Mevlânâ Hâlid ve halifelerinin davranış ve tasavvufi uygulamalarını sert bir dille eleştirerek onları "et-Taifetu'l-Kâzibe/Yalancı Taife" olarak nitelemiştir. Kavak, A. 2014/1: 51, 58, 61, 63, 66; Kavak, A. 2017: 11; Aydın, F. 1996: 98, 211, 318, 325.

² İbadet temelli *bhakti* sistemiyle yoga arasında yakın bir ilişki vardır ve bhakta ideal bir *yogi* kabul edilebilir. Kutsal olanı her yerde ve her şeyde görmeyi (panteizm-panenteizm) içeren bhaktiyoga, Bhagavadgita'da yoganın temel öğretilerinden biri olarak önemli bir mevki elde etmiş ve Brahmanik ibadet literatürüne kaynak teşkil etmiştir. Dahası yoga bu yönüyle Hindistan'daki dinî gelenekleri etkilemiştir. Arslan, H. 2013: 99, 136, 385. Sankhya elsefesi, Tanrı kavramına gerek duymadan yaratılış sürecini açıklamaya çalışan bir düşünce sistemidir. Bu felsefeyle tekçi (monist) ya da tüm-tanrıci panteist) Vedanta felsefesi Bhagavad-Gita'da birbirlerini tamamlayan düşüncelere dönüşür. Bhagavad-Gita, 2001: 22-23, 71, 81, 127.



(ö.618/1221), Ömer Hayyâm (ö.526/1132?) ve Yunus Emre (ö.720/1320?) gibi sûfi filozoflar da bu kanaate sahiptirler (Akman, M. 2017: 169-170, 182, 198-202, 236, 329, 466, 511, 543-544, 590, 596, 601-604). Buna göre özellikle Nakşibendîliğe, râbîta olarak intikal eden yoga, Hindu dinlerin transandantal sistemidir. Bu ilgiyle belirtmek gerekir ki her ne kadar Maharişi Maheş Yogi (1918-2008) gibi yoga teorisyenlerince bu meditasyonun, mahza seküler bir anlam taşıdığı yolunda yoğun propagandalar yapılıyor ise de yoga, gerçek anlamda Hindu bir ibadet ve âyin biçimidir.¹ Kaldı ki Hindî dinler açısından bunun tartışması bir yana konulabilse de Nakşî râbitanın ibadet amacı ve inancıyla yapıldığı, bütün mensupları ve uygulayıcılarınca kabul gören müsellemler bir kaziyedir.

Nakşî geleneğin ve dolayısıyla râbîta uygulamasının son dönem yaygın ve etkin varislerinden bir çevreye ait *Ruh'ul-Furkan* tefsirinin yazarları, râbîta konusunu işledikleri yerde Mustafa İsmet Garibullah'tan (ö.688/1289) aktardıkları bir beytin açıklamasını yaparlarken kullandıkları bir ifade ile yogadaki amaçların aynısını ortaya koymaktadırlar: Aziz kardeşim, senin şeyhin *Zât-ı Pâk-i Sübhâniye*'de fânî olmuşsa sen de ona râbîta etmen sayesinde *Zât-ı Pâk-i Sübhâniye*'de fânî olursun (Ustaosmanoğlu, M. 1991: 2/82-83). Şimdi *Zât-ı Pâk-i Sübhâniye*'de fânî olmak tabiri, tıpkı *fenâ fi'llâh* gibi sûfi felsefenin heyecanla kullandığı örtülü/ bâtinî bir söylemdir. Zira ehlinin bu ifadeden anlayacağı şudur: Râbîta yapmak, transandantal bir sistem ile vecd halini ve mistik bir kendinden geçme zevkini yaşayarak (sözde), Allah'ın Yüce *Zât'ı* ile birleşip (haşa!) O'nunla yek vücûd hale gelmektir.² Bunun *Ruh'ul-Furkan*'daki sunumu şöyledir: Mevlâ'nın fazl-u keremiyle mâsiva (Allah-u Tealâ'nın dışındaki her şey) salikin nazarından tamamen kalkıp Allah'dan gayriyi (yabancıları) görmekten isim ve resim kalmayınca, muhakkak *fenâ fi'llâh* (Allah-u Tealâ'da eriyip gitmek) tabir edilen devlet hasıl olmuş ve tarikat hâli sona ermiş olur ve böylece *seyr-i ilallah* (Mevlâ'ya doğru olan manevî yürüyüş) tamamlanmış olur (Ustaosmanoğlu, M. 1991: 2/63). Görüldüğü üzere nasıl ki Hindular Nirvana'ya (henüz bu dünyada iken sonsuz mutluluğa) ermek için yoga yapmayı bir vesile ve tapınma biçimi olarak gerekli görüyorlarsa aynı şekilde ehl-i râbîta da *fenâ fi'llâh* için râbîtayı vesile/yöntem olarak temel bir görev saymaktadırlar. Ancak buradaki söylemin, yoga tarifçilerinden farklı olarak dolambaçlı, örtük ve gizemli olduğu meydandadır. Bunun ise kelime/dil oyunları ile râbitanın aslımı, grup/ fırka dışı kimselerin çözmesine ve peşinden yöneltecekleri eleştirilere mani olmaya matuf olduğu izahtan varestedir.

Ehl-i râbitanın önerdiği mistik hayat ve bu hayatın, -tüm çile, riyazet ve kurallarıyla- insan için amaçladığı hususlar kısaca şöyle sıralanabilir: 1. Önce bir mürşide bağlanmak; 2. Mürşidin denetimi altında mistik egzersizler yaparak Allah'a aşık olmayı öğrenmek; 3. Mürşidin denetiminde çile, riyazet, zikir gibi çeşitli âyin ve

¹ "Hinduizm'de ibadetlerin başında yoga uygulamalarına yer verilmektedir." Eşmeli, İ. 2018: 252. Ayrıca bkz. Demirci, K. 1998: 18/113.

² Upanişad metinlerinin kurtuluş konusunda temel öğretisi olan, her şeyi 'en yüce öz'de bir olarak görme ve onda yok olma düşüncesi, yoga pratikleriyle ilişkilendirilir. Buna göre yoga; soluğun, aklın ve duyuların bir olması ve her türlü yaşam durumundan geri çekilme halini ifade eder. Başka bir ifadeyle yoga, zihnin faaliyetlerini kontrol altına alarak kişisel benliği evrensel benlikle birleştirme yöntemidir. Kendini mükemmelleştirme (yani insan-ı kâmil olma) amacı ile dinî ve felsefî prensiplerin çileci yöntem kullanılarak pratiğe dökülmesi olayı olan yoga, Upanişadlar döneminde ortaya konulmuş felsefî sistemlerden biridir. Güngör, A. İ.- Kutlutürk, C. 2009: 44.

ritüellerle marifetullah'a (Allah'ı keşfe) ermek, 4. Önce mürşid, sonra peygamberde, sonra da Allah'ta erimek, O'nunla birleşip yeniden bütünleşmek ve sonuç olarak ölümsüzleşmek. İşte esasen fenâ fi'llâh denilen "hikâye" de budur ve bunun da yolu, sisteminin en önemli halkası olan râbitadan geçer.

Kaldı ki şeyh/mürşid- mürid taraflarından oluşan bu silsile yapısının da Hind dinlerinde etkinliği bilinen *Guru* kavramından devşirilmiş¹ olması ihtimali de bulunmaktadır. Tıpkı Aşram: Dergâh, Tekke; Math: Zaviye; Acharya (Şikşa-guru): Manevi öğretmen, kutsal metinlere vakıf olan ve kendi örneğiyle öğreten kişi; Sadguru: Mürşid-i kâmil; Japa (Japam): Zikir, özellikle mantraların ritimle söylenmesi; Kulguru-parampara: Öğreti zinciri (tasavvufta tarikat şeyhlerinin silsilesi); Lila (Sadhana): Transandantal vecd/ cezbe; Devotee (Bhakta): Adanmış kul, mürid, sâlik vs. kavramlarda olduğu gibi (Günay, N. 2007/2: 53).

5. RÂBİTA

Tasavvuf döneminden sonra Hicri 6. asırda ilk tarikatların ortaya çıkmasıyla tasavvufun tarikatlar döneminin başladığını bilmekteyiz. Tasavvufun tarikatlar dönemi ile sûfi gelenek içerisinde yavaş yavaş kendine yer bulduğu bilinen râbîta, mürid-mürşid ilişkisine dayalı özel bir terbiye metodu olarak düşünülmüş gibi gözükmektedir. Başka bir ifadeyle tarikatların sûfi yaşantıya gecikmeli biçimde kazandırdığı yeni ürünlerden biri de müridin mürşidi ile arasında kurduğu bağ anlamında kullanılan râbîtadır (Yarar, H. İ. 2022: 511, 526). Buna göre râbîta, tarikatta müridin; İlâhî ve Zâtî sıfatlarla muttasıf, müşahede mertebesine ermiş kâmil ve fenâ fi'llâh makamında saydığı şeyhinin suretini göz önünde tutarak rûhâniyetinden medet istemesidir (bkz. Sâhib, M. E. 1334: 73). Yani râbîta, şuhûd ve iyân (شهود و عيان) makamına ulaşmış kâmil bir şeyhe kalbi bağlamaktan ibarettir (Uysal, M. 2001: 338). Çünkü kâmil şeyh oluk gibi olup râbîta eden müridin kalbine feyiz akıtır.² Özetle râbîta müridin rûhâniyetinden feyz alacağına inanarak kâmil şeyhinin sûretini zihninde tasavvur etmesi, masivayı kalbinden çıkarıp şeyhini gönül gözünün önüne getirmesi ve kalbini ona bağlamasıdır. Bu husustaki vurgu öylesine güçlüdür ki Nakşî meşayih'e göre zikirsiz râbîta ile Allah'a ulaşmak mümkün iken râbîtasız zikir ile O'na ermek imkân dahilinde değildir. Dahası râbîtası tam olan müridin, hayatta bulunan şeyhinin rûhâniyetinden feyizleneceği için vefatından sonra bir başka şeyh aramasına bile gerek olmadığına inanılmaktadır (Çift, S. 2017: 209-210).

¹ Kişi ancak bir yol göstericinin çizdiği yoldan sabırla ilerleyerek uzun süreli eğitimi gerektiren yoga ile istediği maksada erişebilir. Bu yolda yogi, Guru'nun kendisine gösterdiği hakikatleri içten içe doğrulayarak yeniden bulmalıdır. Yoga uygulaması yapılırken kişi soluğunu vücutta tutmalı, hareketlerini kontrol etmeli ve azalttığı nefesiyle burun deliklerinden solmalıdır. Bu esnada kişi aklını kontrol altına almalıdır. Böylece kişi saf öze karışır, her şeyi en yüce Ölümsüz Varlık'la birlik haline getirir ve onunla birlikte sonsuz mutluluğu elde eder. Böyle bir bakış açısı ile kişi evreni teklik ve bütünlük içinde görür. Dolayısıyla Yoga yöntemi tek olanı çokluk içinde görmeye yol açan arzu ve heveslerden kurtularak Moksha'ya ulaşmada önemli bir rol oynar. Kutlutürk, C. 2009: 158-160. Sanskritçe'de "bir kimsenin kendisinden daha yüksek birinin yanına oturması" anlamına gelen upanişad, bir mürşidin dizinin dibine oturarak ondan alınan bilgilerin derlenip yazıya geçirilmiş şeklini ifade eder. Upanişadların temel konusu, Tanrı Brahma ile ferdi ruhun (atman) münasebetidir. Upanişadlar, kozmik düzeni ifade eden Brahma ile beden içerisinde spekülasyonun ulaşabileceği en yüksek noktaya işaret eden atmanın mahiyetlerini kavrama ve aralarındaki ilişkiyi anlamının yolunu gösterir; panteist bir yaklaşımla Brahma'nın her şeyin özü olduğunu ve eşyayı içlerinden kontrol ettiğini belirtir. Tümer, G. 1992: 6/330.

² Haydarizâde, İ. F. 1292/1875: 105. Diğer bir ifadeyle, müridin, *fenâ fi'llâh* makamındaki kâmil şeyhin rûhâniyetinden istimdât istemesi ve yanında değilken bile kendisinden istifade etmek ve edeplemek için daima suretini düşünmesinden ibarettir.

Burada sorulması gereken kritik soru şudur: Râbitanın tanımlarında kullanılan "Şuhûd ve ıyân makamı" ve "İlahî ve zâtî sıfatlarla muttasıf, müşahade mertebesine ermiş" ifadeleri ile tarif edilen şeyhin, tanrısal niteliklere sahip kılınmış olup olmadığıdır. Yani "İlahî ve zâtî sıfatlarla muttasıf" (Erbili el-Kurdî, M. E. 1439/2018: 521-522; Erbili, M. E. 2016: 2/663) ifadesi şeyhin zât olarak Allah'ın sıfatlarına sahip olduğunu belirtmiyorsa ne anlama gelmektedir? Kendisini, Allah'ın kulu ve resulü olarak niteleyen Hz. Peygamber, acaba hangi gün ve vesileyle kendini veya bir başkasını Allah'ın İlahî ve zâtî sıfatlarıyla muttasıf (sahip) diye nitelemiştir? Râbita ile Yüce Allah'ın İlahî ve zâtî nitelikleri insan olan şeyhlere verilince, nereye varacağı bile düşünülmeyen İslam dışı bu tür hadsizliklere yol açılmış olunmaz mı?

SONUÇ

Özetleyecek olursak yogadan Nirvana'ya giden yol ne ise râbitadan fenâ fi'llâha giden yol da odur. Onun için ne teorik ne de uygulama bakımından aralarında önemli bir fark gözükmemektedir. Başka bir ifadeyle yoga ne ise râbita da özünde odur;¹ keza Nirvana ne ise fenâ fi'llâh da odur. Tek farkın, bu kavramlara verilen -değişik kültürlerle ait- ayrı isimler ve telaffuz edilen lafızlar olduğu açıktır. Bu fark dışında yoga ve râbitanın ikisi de kişiyi sistemli biçimde şartlandırmak ve hayâl edilebilecek en yüceltilmiş ideallere inandırmak için kendisine uygulanan birer alıştırmaya seremonisi ve aslında ikisi de birer araç olarak belli bir eğitim sisteminin birer aşamasından ibarettirler. Nasıl ki yoga egzersizleri ile yoginin Nirvana'ya hazırlanması² amaçlanıyorsa müridin de râbita ile fenâ fi'llâh mertebesine ulaştırılması -farkında olunsun olumasın- aynen öyledir. Nitekim ilgili metinlerde râbitanın, müridi tek başına *amaca* (fenâ fi'llâh) ulaştırabileceği açıkça ifade edilmiştir. Râbita doktrinine göre müridin fenâ fi'llâha ulaşabilmesinin önünde ise 1. Fenâ fi's-şeyh (şeyhle bütünleşmek) 2. Fenâ fi'r-Rasûl (Peygamberle bütünleşmek) ve 3. Fenâ fi'llâh (Allah'la bütünleşmek) şeklinde üç aşama bulunmaktadır. İşte bu rûhânî sürecin aynen yogada da bulunduğu bilinmektedir. Bundan mütevellit yoganın amaçladığı Nirvana ne ise râbitanın amaçladığı fenâ fi'llâhın da o olduğu anlaşılabilir durumdadır. Buna, "kalbin dini" adı da verilen, insan kalbinde aşkın varlığı amaçlayan "dinî ideallerin birliği" veya dünya dinlerinin birliği (vahdet-i edyân) denildiği çeşitli metinlerde ifade edilmektedir (Sevinç, B. 2009: 35). Dahası bu teori

¹ Zihinsel meditasyon için uygulanan bir metot olarak kabul edilen yoganın, tasavvuf ve râbitanın bazı uygulamalarını etkilediği açıktır. Özetle tasavvufta özellikle derin düşünceye hazırlık basamağı olarak zihni belli bir noktaya odaklamanın, zikir esnasında nefes alıp verme tekniklerinin, seyrisülûkteki bazı usul ve âdâb ile dervişlerin münzevî ve çileli yaşam gibi bazı uygulamalarının yoga sisteminden alındığı ortadadır. Nitekim yoganın anavatanında gelişen Hint Şettârî tarikatı şeyhleri, tasavvuf ve yoga arasındaki ilişkileri normal karşılayarak bazı sûfi uygulamalarının yogadan alındığını kabul etmişlerdir... râbitanın, özellikle meditasyon yardımıyla kurtuluşa erme yolu olarak bilinen ve bu yönüyle kaynağı gibi gözüken yogadan da istifadeyle kuramsal şeklini aldığı dönemden bu yanadır Allah'a yönelik olduğu ifade edilen bütün durumların Allah yerine, hatta Allah'ı unutmaya sevk edecek biçimde mürşide tevcih edildiği izahıta varestedir. Akman, M. 2022a: 78; Bulan, J. 2017: 236-237.

² Buda'nın ortaya koyduğu dört temel gerçeği (1. Hayat acı ve ıstırap doludur. 2. Dünyevî acı ve sıkıntıların sebebi arzu ve ihtiraslardır. 3. Dünyevî acı ve sıkıntıları sona erdirmek, arzu ve isteklerden vazgeçmeye bağlıdır. 4. Arzu ve isteklerin üstesinden gelebilmek "Sekiz Dilimli Yol"u izlemeye bağlıdır.) göz önünde bulundurarak hayatını Sekiz Dilimli Yola (1. Sila/Ahlâk 2. Samadhi/Meditasyon 3. Panna/Hikmet a. Doğru Söz a. Doğru Muhakeme a. Doğru Anlayış b. Doğru Davranış b. Doğru Murakabe b. Doğru Düşünce c. Doğru Geçim c. Doğru Niyet) göre düzenleyen bir Budist Nirvana'ya ulaşır. Güç, A.- Sert, E. 2020: 11, 15-26.

açısından “Hakikat hem tektir hem sonsuzdur. Sözü edilen sonsuzluğun farklı zamanlarda farklı tezahürleri ortaya çıkmakta ki bu insanî varoluşun kaçınılmaz bir sonucudur (Albayrak, K. 2021: 891).

Başka bir açıdan Hint dinlerinin çeşitli kültürleri, farklı uygulama şekilleri, egzotik törenleri ve karmaşık öğretileri vardır. İslâm'ın, sosyal bir din ve hayat düzeni olmasına karşın onlar, sosyal ve toplumsal yaşamdan ziyade, birinci derecede kişisel yaşamı yönlendiren içsel bir terbiye sistemidir. Bundan olacak ki Hint dinlerinden oldukça etkilendiği bilinen Nakşibendî Tarikatı'nın da esas itibarıyla konusu toplum ve hayattan çok, kişinin iç dünyasıdır. Yine bu dinlerden mühlhem olduğu anlaşılan râbîta gibi âdâb ve erkân ile kişiyi şeyhe bağlayarak kendi ölçüleri içinde disipline eder. Hindu dinlerin rûhânî eğitiminde kişinin inanışları sindirebilmesinin yolu, uzun uzun düşünmek ve çile çekmektir. Bu açıdan Nakşî tekkesinde şeyhleri ile birlikte topluca oturan kalabalığın, içinde bulunduğu rûhânî atmosfer ile tefekkür halindeki Hindu bir topluluk arasında görülen benzerlik şaşırtıcı olmasa gerekir.

KAYNAKÇA

- Adıgüzel, B.- Altunkaya, M. (2018). “Kurumsallaşma Çağı “Sûf Hareketi”nde Bir Dönüm Noktası: Abdülhâlik Gucdevânî el-Malatî, Vasâya ve “Usûl-i Semâniye”si”, *Uluslararası Geçmişten Günümüze Malatyalı İlim ve Fikir İnsanları Sempozyumu*, 17-19 Kasım 2017 Malatya, I/331-350.
- Akman, M. (2017). *İbn-i Arabî: Kelâmî Tartışmalar Sorular Şüpheler*. İstanbul: Ekin Yayınları.
- Akman, M. (2019). *Mezhepler Tarihinin Klasik Kaynakları İçerik ve Özellikleri*, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Akman, M. (2019a). “Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye Mutasavvıfların Yöneltiği Eleştiriler ve Mahiyeti”, *İslâmi Araştırmalar*, (XXX/3), 441-454.
- Akman, M. (2022). “İtikadî Mezhepler ve Fırkalar Bağlamında Tasavvuf ve Sûfilik'in Yeri”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXV/2, 334-373.
- Akman, M. (2022a). “Tasavvuf/ Sûfilik ve Geliştirdiği Râbîta”. *Haksöz dergisi*, (Nisan-Mayıs 373-374), 76-80.
- Akman, M. (2023). “Doğu'dan Batı'ya Bakmak: Oksidentalizm”. *Haksöz dergisi*, (Ocak/382), 34-42.
- Albayrak, K. (2021). “Adana'da Uzakdoğu Kökenli Dinî ve Felsefî İnanışların İzdüşümleri: Sahaja Yoga ve Reiki Örneği”, *Erciyes Akademi [Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi]*, XXXV/874-893.
- Algar, H. (2003). "Mazhar Cân-ı Cânân", Ankara: *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 28/195-196.
- Algar, H. (2006). "Nakşibendiyye", İstanbul: *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 32/335-342.
- Arslan, H. (2013). *Hint Dinlerinde Bir Arınma ve Aydınlanma Yolu Olarak Yoga*. Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İzmir.
- Arslan, H. (2015). “Budizm”. *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*. edt. Bayram Ali Çetinkaya.- Ali Osman Kurt. 1. Bsk., İstanbul: İnsan Yayınları, 1/675-722.
- Aydın, F. (1996), *Tarîkatta Râbîta ve Nakşibendilik*, İstanbul: Ekin Yayınları.
- Aydın, F. (2000). *Tarîkatta Râbîta ve Nakşibendilik*, 2. Bsk., İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları.
- Aydın, F. (2018). *Tarîkatta Râbîta ve Nakşibendilik*, İlaveli 4. Bsk., İstanbul: Tevhid Basım Yayın.
- Ayhan, N. (2021). “İslam Tasavvufunda Hint Tesiri İddiaları Üzerine Bir İnceleme”. *Mecmua: Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, (VI/12), 177-198.
- Beyruni, Ebu R. M. (2012), “Hintlilerde Dünyadan Kurtulmanın Keyfiyeti ve Yolu”. çev. Ali İhsan Yitik. *Sûfi Araştırmaları*, (III/6), 101-114.
- Bhagavad-Gita, (2001). *Tanrının Şarkısı*, çev. Ömer Cemal Güngören, 1. Bsk., İstanbul: Yol Yayınları.
- Bulan, J. (2017). *Budizm'de ve İslâm Tasavvufunda Zühd*, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi.
- Cebecioğlu, E. (1992). “Güney Asya'da İslâmın Yayılmasında Suffilerin Rolü”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (XXXIII), 157-178.
- Çift, S. (2017). “Tasavvufta Velâyet ve Kutsiyet İnanç Etrafında Oluşan Tasavvurlar: Tespitler ve Teklifler”, *İslâm Düşünce ve Geleneginde Kutsiyet, Velâyet, Kerâmet*, ed. Y. Şevki Yavuz, İstanbul: Kuramer Yayınları, 191-223.
- Demirci, K. (1998). "Hinduizm", İstanbul: *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 18/112-116

- Derin, S. (2011). *Sahaja Yoga: İçeriği, Amacı, Türkiye'deki Faaliyetleri*, Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi.
- Derin, S. (2016). *Tasavvuf ve Budizm Klasiklerinin Kavramlar Üzerinden Karşılaştırılması*, Ardahan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi.
- Derin, S. (2017). "Erken Dönem Tasavvufu ve Türk Tasavvurunda Seyr ü Sülûk (Metin Merkezli Bir İnceleme)", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (81), 47-67.
- Eliade, M. (2003). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II: Gotama Budha'dan Hıristiyanlığın Doğuşuna*, trc. Ali Berktaş, 1. Bsk., İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- Eliade, M. (2013). *Yoga: Ölümsüzlük ve Özgürlük*. çev. Ali Berktaş. 1. Bsk., İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- Erbili el-Kurdî, M. E. (1439/2018). *Tenviru'l-Kulub fi Muameleti Allami'l-Guyub*, tahrir: Necmeddin Emin el-Kurdî, itina: Muhammed Hadi el-Mardinî, Diyarbakır: Mektebetu Seyda.
- Erbili, M. E. (2016). *Tenviru'l Kulub Tercümesi*, çev. Mehmet Ali Arslan, Batman: Mütercim Kitap.
- Ernst, C. W. (2014). "Müslüman Yoga Yorumcuları". çev. Mehmet Atalay. *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, (VII/2), 117-128.
- Ernst, C. W. (2016). "Arapça ve Farsça Tarih ve Seyahat Metinlerinde Yogi Değerlendirmeleri". çev. Mehmet Atalay. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 337-360.
- Ernst, C. W. (2018). "Muhammed Gavs'ın Nazarında Tasavvuf ve Yoga". çev. Mehmet Bilal Yamak. *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi [Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]*, (IV/2), 900-912.
- Ernst, C. W. (2019). "Tasavvuf ve Yogada Vecdin Psikofizyolojisi". çev. Mehmet Bilal Yamak. *Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi*, (II/3), 129-134.
- Eşmeli, İ. (2018). "Hinduizm'de Kâmil/Kurtulmuş İnsan", *Medeniyet, İnsan ve Din*, Ankara: Fecr Yayınları.
- Farooqî, N. R. (1993). "Dârâ Şükûh", İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 8/483-484.
- Feryameneş, M. (2020), "İlhanlı Sarayında Budizm", çev. Serkan Derin, *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (VII/2), 485-506.
- Gargu, H. (2015). *Mevlânâ Hâce Nâimullah Behrâyiçi'nin Ma'mûlât-ı Mazhariyye İsimli Eseri'nin Türkçe Tercemesi'nin Transkripsiyon ve Tahlili*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Bursa.
- Gutas, D. (2003). *Yunanca Düşünce Arapça Kültür: Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu*, çev. Lütfü Şimşek, 1. Bsk., İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Güç, A. - Sert, E. (2020). "Budizm'de Dört Temel Gerçek, Sekiz Dilimli Yol ve Nirvana". *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (İMAD)*, (V/1), 3-28.
- Gül, A. (2019). "Henry Steel Olcott'un Budizm Üzerine Çalışmaları ve Budist Kateşizm'i". *Amasya İlahiyat Dergisi*, (13), 495-534.
- Gümüšoğlu, H. (2021). *II. Bin Yılın Yenileyicisi Müceddid-i Elf-i Sâni İmâm-ı Rabbânî ve Ehl-i Sünnet Davası*, İstanbul: Kayıhan Yayınları.
- Günay, N. (2007/2). "Yoganın Mahiyeti ve Çeşitleri". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (19), 51-79.
- Güngör, A. İ.- Kutlutürk, C. (2009). "Upanişadların Temel Kavramları, Getirdiği Yeni Yaklaşımlar ve Hint Dinî ve Felsefi Dünyasına Katkıları", *Dinî Araştırmalar*, (XII/35), 31-46.
- Güven, R. (1992). "Yoga Felsefe Sisteminde Vibhuti-Pada'da Önemli Mudralar- Bandhalar ve Pranayama (Nefes Kontrolü)". *Doğu Dilleri [Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü Dergisi]*, V/1, Ankara, 45-85.
- Haydarizâde, İ. F. (1292/1875). *Mecd-i Tâlid fi Menâkibi 'ş-şeyh Hâlid*, Matbaa-i Âmire, İstanbul.
- Hodgson, M. G.S. (1993). *İslâm'ın Serüveni*, çev. Kurul, İstanbul: İz Yayınları.
- Izutsu, T. (1995). *İslâm'da Varlık Düşüncesi*, çev. İbrahim Kalın, İstanbul: İnsan Yayınları.
- İlhan, M. - Arslan, H. (2013). "Bîrûnî'nin "Kitâbu Batenceli'l-Hindî" İsimli Risalesi Yogasutra'nın Bir Çevirisi midir?", *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, (X/3), 25-84.
- Karagözoğlu, B. (2017), "Hinduizm ve İslâm Tasavvufuna Yaklaşımı ile Hindistan'ın Ünlü Türk Bilgini Şehzade Dârâ Şükûh". *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, (4/13), 96-121.
- Kavak, A. (2014/1). "Şeyh Nureddin Birifkanî'nin el-Budûru'l-Celiyye Adlı Eserinde Mevlânâ Hâlid ve Hâlidîliğin Tenkidi". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (V/9), 51-67.
- Kavak, A. (2017). "Müceddidî Şeyhi Mevlânâ Halid el-Bağdadî'nin Ortadoğu'daki Misyonu". *Ağrı İslâmî İlimler Dergisi (AGİİD)*, (I/1), 1-18.

- Keller, Carl-A. (2006). “Sûfilikte Diğer Dinlere Bakış”, Jacques Waardenburg (1930-2015), *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışları*, çev. Fuat Aydın, İstanbul: Ensar Neşriyat, 381-411.
- Kızılkaya, E. (2015). *Rabıta Psikolojik İşlev Üzerinde Etkili Midir?*, Üsküdar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Köprülüzade, M. F. (1996). “Türk - Moğol Şamanizminin Tasavvufî İslâm Tarikatları Üzerindeki Tesiri”, çev. Ferhat Tamir, *Bilgi: Bilim ve Kültür Dergisi [Bilgi: Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi]*, (1), 1-8.
- Kubat, M. (2014). *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî: Sûfî Kelâmı*, İstanbul: Hikmetevi Yayınları.
- Kutlutürk, C. (2009). *Upanishadlar'ın Hint kutsal metinleri arasındaki yeri ve önemi*. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Kutlutürk, C. (2018). “Müslüman Türklerin Hint Dili ve Literatürüne Katkısı: Hint-Sufî Metinleri”. *bilgi - Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, (87), 33-58.
- Kutlutürk, C. (2016). “Tasavvuf Alanında Yazılmış İlk Hintçe Eserlerde Hindu İnanç ve Kültürüne Ait İzler: Mirigavati Örneği”. *Türkiye’de Dinler Tarihi’nin Kurumsallaşması Sürecinde Prof. Dr. Abdurrahman Küçük*, Edt. Ahmet Hikmet Eroğlu. Ankara: Berikan Yayınevi, 625-645.
- Mohapatra, A. R. (2002). “Dinsel Deneyim”. çev. Metin Yasa. *Tabula Rasa: Felsefe-Teoloji*, (II/5), 195-206.
- Mohapatra, A. R. (2003). “Budizm”. çev. Hidayet Işık. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Necmettin Erbakan Ü. İlahiyat F. Dergisi]*, (16/16), 169-181.
- Nedvî, E. H. A. (2005). *Müceddid-i Elfisâni İmam-ı Rabbânî*, çev. Yusuf Karaca. İstanbul: Kayıhan Yayınları.
- Özveren, A. (2019). “Tasavvuf ve Hint Mistisizminde Letâif ve Çakralar”. *Tematik Tasavvuf Toplantıları Fikriyat Kişiler Kurumlar*. Ankara: Sonçağ Akademi Yayınları, II/85-116.
- Palabıyık, M. H. (2006). Hint Dinleri ve İslam. *Tarihte Türk-Hint İlişkileri Sempozyumu Bildirileri*, 31 Ekim- 1 Kasım 2002, Ankara, 275-338.
- Rabbânî, A. F. S. (1999). *Mektûbat-ı İmâm-ı Rabbânî*, çev. Kasım Yayla, İstanbul: Merve Yayınları.
- Rabbânî, A. F. S. (t.y.). *Mektûbât*, İstanbul: Fazilet Neşriyat.
- Röhrborn, K. (2015). “Uygur Budizminde Nirvana Öğretisi (I)”. çev. Hakan Yaman. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten [TDAYB Belleten]*, (2), 145-166.
- Ruben, W. (2000). *Budizm/ Eski Metinlere Göre*, çev. Lütfü Bozkurt, 3. Bsk., İstanbul: Okyanus Yayınları.
- Rubin, W. (1980). “Budistlik ve Şamanlık Yoga Ayinlerinin Gerçek Manası Üzerinde Bir Araştırma”, *Tarih ve Edebiyat Mecmuası*, (XVI/2), 31-37.
- Sâhib, M. E. (1334). *Buğyetü’l-vâcid fi mektûbâtı Hadreti Mevlânâ Hâlid*, Dimaşk: Matbaatu’t-Terakkî.
- Sarmış, İ. (2014). *Tasavvuf ve İslâm*, 7. Bsk., İstanbul: Ekin Yayınları.
- Sevinç, B. (2009). *Türkiye Bağlamında Dinlerarası İlişkiler ve Süreç Yapıları*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi.
- Sevinç, B. (2014). “Türkiye’de Dinî Rekabet ve Spritüel Özün Seküler Form Üzerinden Mücadelesi: Sahaja Yoga Örneği”, *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (I/1), 105-158.
- Silmî A. D. - el-Vadî, Ğ. A. (1436/2015). “Fealiyatı istihdamı temriyatı’l-yuka (Yoga) ve isruha ala’t-takayufat’l-fizyolocya li’l-cihazeyn el-adelî ve’t-tenefusî ve dikkatu’t-tasvib li rimayatı’l-müseddes el-hevaî (Yoga egzersizlerini kullanma etkinliği ve bunun kas ve solunum sistemlerinin fizyolojik adaptasyonları ve havalı tabanca atışının nişan alma doğruluğu üzerindeki etkisi)”, *Yüksek Öğrenim ve Bilimsel Araştırma Bakanlığı*, Bağdat Üniversitesi, Kız Beden Eğitimi Yüksekokulu, 1-35.
- Sünter, E. (2019). “Hint Düşüncesi ve Hint Düşüncesinin İslam Düşüncesine Etkisi Üzerine”. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (18), 21-40.
- Taşpınar, K. (2010). *Tasavvufta Mürşid Râbitası*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.
- Tümer, G. (1992). "Brahmanizm", İstanbul: *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 6/329-333.
- Ujampady, M. (2019). “Hindistan’da Sufî Hareketler”. *Tematik Tasavvuf Toplantıları Fikriyat Kişiler Kurumlar*, Ankara: Sonçağ Akademi Yayınları, II/11-32.
- Uludağ, S. (1997). “Hâlidîyye (Anadolu’da Hâlidîlik)”. İstanbul: *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 15/296-299.
- Ustaosmanoğlu, M. (1991). *Ruh'ul-Furkan Tefsiri*, İstanbul: Sıraç Kitabevi.
- Uysal, M. (2001). *Tasavvuf Kültüründe Hadis (Tasavvuf Kaynaklarındaki Tartışmalı Rivayetler)*. Konya: Yediveren Kitap.
- Waardenburg, J. (2006). *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışları*. Çev. Fuat Aydın. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Yarar, H. İ. (2022). “Râbita ve İlgili Bazı Tasavvufî Kavramların Sûfî Gelenek Açısından Tahlili”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, (11/1), 509-529.
- Yitik, A. İ. (2013). “Yoga”. İstanbul: *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 43/558-559.

- Yitik, A. İ. (2015). “Hinduizm”. *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*. ed. Bayram Ali Çetinkaya.- Ali Osman Kurt. 1. Bsk., (İstanbul: İnsan Yayınları, 1/633-674.
- Yitik, A. İ.-Çınar, A. (2016). “Dârâ Şükûh ve Eseri Mecma‘-i Bahreyn Üzerine”. *Türkiye’de Dinler Tarihi’nin Kurumsallaşması Sürecinde Prof. Dr. Abdurrahman Küçük*, Edt. Ahmet Hikmet Eroğlu. Ankara: Berikan Yayınevi, 529-568.