



## HİNTLİLERDE DÜNYADAN KURTULMANIN KEYFİYETİ VE YOLU\*

Ebu Reyhan Muhammed bin Ahmet el-Beyruni

Çev.: Ali İhsan YİTİK\*\*

Günümüz dinleri arasında Hinduizm, mistik eğilimin en güçlü olduğu ve bünyesinde farklı mistik görüşleri barındıran bir din olarak dikkati çeker. M. Eliade'nin hocası S. N. Dasgupta, Hint mistik ekollerini *Veda ilahileri*, *Upanişadlar*, Budist *Vinaya metinleri*, *Bhağavad-gıta* ve *Yoga sutralardan* kaynaklanan beş farklı okul olarak tanımlar. Bunlardan Veda ilahilerinde ortaya konan kurban mistisizmi, günümüzde büyük oranda önemini yitirmiştir. *Vinaya-Pitaka* metinlerine dayanan *nirvana* odaklı mistik düşünce ise, Budizm'in farklı kültürlerde yayılmasının doğal bir sonucu olarak kendi içinde çeşitlenmiş ve hepsinden önemlisi, ayrı bir dinsel geleneğin/geleneklerin mistik eğilimleri haline gelmiştir.

Diğer Hint mistik okulları da şankara'nın *Advaita* ve Ramanuja'nın *Dvaita* felsefelerine bağlı olarak, farklılıkları kadar ortak noktaları da fazla olan iki ekole indirgenmiştir. Dolayısıyla biz, bugün için iki farklı Hint mistik düşüncesinden söz edebiliriz. Bunlar, ruhun bedendeki halini tutsaklık olarak tanımlama ve bir an önce bundan kurtulmak gerektiği konusunda hemfikirdir. Aynı şekilde onlara göre nihai kurtuluş, ruhun, zaman ve mekânla ilgili sınırlamaları aşması ve nedensellik zincirinin kırılması demektir. Bununla birlikte, Tanrı ve ruhun mahiyetleri, ikisi arasındaki ilişki, kurtuluş yolu ve yapısı gibi temel konularda ise adı geçen iki ekol arasında önemli görüş farklılıkları söz konusudur. Örneğin, *Advaita* düşüncesinde kurtuluş,

\* Bu yazı, tarafımızdan Türkçeye tercümesi yapılan ve yayım aşamasında bulunan yazarın *Kitabu'l-Tabkiku Ma li'l-Hind Min Makuletin Makbuletin Fi'l-Akl ev Merşule*, (Tah. Edward Sachau, Londra-1887, s-33-43) isimli eserinin, VII. Bölümünün yorumlu çevirisidir.

\*\* Prof. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.

hiçbir zaman Tanrıya duyulan muhabbet sonucunda O'nda *fena* bulma olarak anlaşılmamıştır. Çünkü orada insanları, dini emir ve yasaklara uyup uymadıklarına göre karşılık veren bir Zât (Tanrı) fikri yoktur. Burada amaç, sonsuz varlık (Brahman) ile zaman, mekân ve maddeye bağlı varlık (Atman) arasındaki özdeşliğin kavranılmasıdır. Bu da daimi tefekkür sonucu elde edilen sezgisel bilgi ile mümkündür.

Ramanuja'ya göre ise, varlıklar, fenomenler âlemi, sonsuz ruhlar âlemi ve bu ikisinin kaynağı ve rabbi olan Tanrı olmak üzere üç kısma ayrılır. Bu Tanrı, Upanişadların Evrensel Ruh olarak tanımladığı Brahman'dan farklıdır. Çünkü o, bütün sonsuz özlerin (bireysel ruhların) toplamı olduğu için ruhlar kategorisinde yer alır. Hâlbuki Ramanuja'ya göre nihai kurtuluş, ruhun kendi ölümsüzlüğünü idrâk etmesinden daha fazla bir şeydir. Çünkü Tanrı, sadece âlemin ruhu değil, zaman ve mekân sınırlamalarının ötesinde bir Zât'tır. Yani insani özelliklere sahip bir varlıktır. Bu nedenle ona gösterilecek sevgi ve hürmet, her türlü eylemin önünde yer alır. Hatta bu, eylemlerin Tanrı tarafından makbul oluşunun da ön şartıdır.

*Advaita* ekolü, gerek soyut ve tanımlanması zor Tanrı ve *maya* algısı gerekse sezgisel bilginin elde edilebilmesi için önerdiği mistik yolun uygulama zorluğundan ötürü Hint toplumunda genel kabul görmemiş, daha ziyade elit bir grubun kurtuluş yolu olarak kalmıştır. Buna karşılık Ramanuja düşüncesinden kaynaklanan mistik anlayış ise, özellikle insanların her türlü eylemine karşılık veren insan biçimli Tanrı algısı ve önerdiği *bhakti* (Tanrıya karşı muhabbet ve samimiyet) yolunun kolay ve etkili olmasından ötürü Hindular arasında daha yaygınlaşmıştır. Şüphesiz bunda *Gita*'nın ve *Yoga Sutra*'nın, Upanişadların aksine her sınıftan Hindu tarafından okunabilir ve öğrenilebilir oluşunun da payı büyüktür. Üstelik bu, bilhassa Tanrı anlayışı ve ona kavuşmak için önerdiği yol bakımından İslam'daki sufi düşünceyle büyük ölçüde örtüşen bir anlayıştır. İslam tasavvufunda etkili olan Hint mistik düşüncesi de daha ziyade budur.

Aşağıda yorumsal bir çeviriyle tercümesini sunduğumuz yazıda Beyruni, büyük ölçüde bu geleneğin mistik görüşlerini ele almakta ve onu Antik Yunan ve İslam'daki benzer görüşlerle karşılaştırmaktadır.

\*\*\*

Hintlilere göre ruh, varlığın gerçek bilgisinden yoksun olduğu için bedende tutsaktır. Onu özgürleştirecek bilgi, âlemdeki her şeyi hem genel (külli) hem de özel (cüz'i) nitelikleriyle kavramaya imkân veren, gereksiz genellemelere ihtiyaç bırakmayan ve bütün şüpheleri gideren yakini bilgidir. Ruh, varlıkları lâyıkıyla tanıyıp onları birbirinden ayırınca, kendinin ebedi, maddenin ise değişken ve geçici olduğunu ve onun muhtelif şekiller aldığı idrâk eder. Bu noktada o, maddeyi terk eder ve ondan müstağni hale gelir. Zira o ana kadar hayır ve lezzet saydığı her şeyin aslında kötü ve ızdırap verici olduğunu anlamıştır. Sonunda her türlü dünyevi eylem biter, madde ve ruh birbirinden ayrılır. Ruh da aslına geri döner, özgürleşir.

Patanjali, *Yoga-sutra* isimli eserinde bu durumu şöyle tanımlar: “Kişi, düşüncesini tamamen Tanrıya yoğunlaştırınca, daha önceden meşgul olduğu her şeyi yeni

bir gözle görmeye başlar. Tanrı'yı arzulayan kimse, istisnasız her şeyi sever ve bütün varlıkların hayrını diler. Dahası o, alıp verdiği nefes dışında kendisine ait hiçbir şeyin bulunmadığını anlar. Bu dereceye ulaşan kimsenin ruhsal gücü, bedensel gücüne üstün gelir. Ayrıca kendini dünyada müstağni konuma getiren şu yetenekleri de elde eder. Bunlar,

1. Bedenini gözden kaybolacak biçimde latîf kılabilmek,
2. Diken, çamur veya toprak üzerinde yürümeyi farksız kılacak biçimde bedeni hafifletme,
3. Bedenini tuhaf ve korkunç biçimde gösterebilecek kadar büyütme kudreti,
4. Her arzuyu gerçekleştirme,
5. Dilediği her şeyi bileme,
6. İsteddiği cemaate yönetici olabilme,
7. Yönettiği herkesi kendisine boyun eğdirme ve itaat ettirme,
8. Kendisi ile farklı yerler arasındaki bütün mesafeleri ortadan kaldırma kudret ve yetenekleridir.”<sup>1</sup>

Hintlilere göre, bu sekiz yeteneği elde eden kimse, onlardan vazgeçmek ve şu marifet basamaklarını da aşmak suretiyle nihai amacına ulaşır: İlk mertebe, âlemdeki varlıkları isimleri, sıfatları ve her birine özgü ayırt edici özellikleriyle tanıyarak onların künhüne vâkıf olmaktır. Marifetin ikinci basamağı, eşya hakkındaki yüzeysel bilgileri aşarak, onlardaki ortak noktaları idrâk etmektir. Ancak insan bu mertebede bile henüz eşyanın özündeki birliği kavrayabilmiş değildir, hâlâ yüzeysel farklılıkların gerçek olduğunu zannetmektedir. Üçüncü aşama ise, eşyadaki her türlü farkın (viveka) kaybolduğu ve kişinin, varlığın birlik ve bütünlüğünü kavradığı safhadır. Ama bu bir bilgi de *zamanla* sınırlıdır. Marifetin son mertebesi ise, bilginin zamanüstü nitelik kazandığı, insanî sınırlılıklardan ötürü kullanılan isim ve sıfatların terkedildiği mertebedir. Bu noktaya ulaşıldığında artık akıl, âkil ve üzerinde taakkul edilen eşya birleşmiş (ittihat eder) ve tek bir varlığa dönüşmüştür.

Ruhun özgürleşmesine Hint dilinde *mokşa*/son denir. Aynı terim, Ay ve Güneş tutulmalarından (küsûf ve husuf) sonra, onların tamamıyla birbirinden ayrılması için de kullanılır. Yani *mokşa*, küsûf ve husuf anında oluşan karanlığın ortadan kalkıp aydınlığın yeniden ortaya çıkışını ifade eder. İşte bu durum, ruhun bedenden ayrılarak özgürleşmesi ve yeniden latîf niteliğini kazanmasına benzetilir.

<sup>1</sup> Yoga ve meditasyon sayesinde elde edilen bu özellikler, Yoga Sutranın mevcut nüshalarının üçüncü bölümlerinde ayrıntılı biçimde ele alınır. Bkz. “Raja Yoga Sutras”, *Meditation and Mantras* by Swami Vişnu-Devananda, Delhi, 2010, s. 184-198

Ruhun özgürleşmesini sağlayan marifet duyu organlarımız sayesinde elde edilir. Onlar bizim asıl bilgi edinme araçlarıdır. Bilginin verdiği haz, bizi araştırma ve öğrenmeye sevk etmek içindir. Örneğin yeme ve içmeden duyulan lezzet, beslenmek suretiyle bireyin varlığını korunmasını sağlar. Aynı şekilde cinsel ilişkiden alınan haz ise, türlere yeni bireyler kazandırarak neslin devamına ve korunmasına hizmet eder. Eğer bu özel hazlar olmasaydı, insanlar ve hayvanlar bu gayeler için gayret göstermesi söz konusu olmazdı.

*Bhagavat-Gita*'da şöyle denir: “İnsan, marifet için yaratılmıştır. Marifet, her zaman aynı olduğundan, insanlar da tarih boyunca benzer duyularla donatılmıştır. Eğer insan sadece eylemde bulunmak için yaratılmış olsaydı, şüphesiz onun duyu organları daha farklı olurdu. Eylemler, insan doğasındaki üç temel niteliğin (*sattva*, *raja* ve *tamas*) oluşturduğu kompozisyona göre çeşitlenir. Ama bedensel doğamız (*prakriti*), özü itibarıyla marifete karşı olduğu için eyleme eğilim duyar; gerçekte acı ve ızdırap olan haz ve lezzetleri elde etmeye çalışır. Bilgi ise, bu bedensel tabiatın sırtını yere getiren ve güneşin tutulmadan veyahut buluttan kurtulup parlaması gibi ruhu/nefsi parlatan şeydir.”

Beyruni bu durumu, Sokrat'ın şu görüşüne benzetir: “Ruh, bedende iken bir şey öğrenmek isterse, beden tarafından aldatılır. Dolayısıyla o, ancak tefekkür sayesinde isteklerini kısmen gerçekleştirebilir. Tefekkür ise, ruhun ancak işitme, görme gibi eylemler ve onların yol açtığı lezzet ve elem gibi rahatsızlık veren durumlardan uzak kalmasıyla mümkündür. Ruh kendisinde sükûnete erdiğinde, bedeni ve onun dostluğunu hızlı bir şekilde terk eder. Özellikle filozofların ruhu, bedeni önemsemez ve ondan ayrılmayı diler.”

“Eğer biz, bu hayatta bedenimizi kullanmayı ve zorunlu haller dışında onunla işbirliği yapmayı bırakır ve ona yaklaşmaya çalışmak yerine ondan tamamen uzaklaşabilirsek, bedenden kaynaklanan cehaleti terk edip marifete yaklaşmış oluruz. Bu sayede Tanrı'nın bize bahsettiği kadarıyla zâtımızın bilgisine ulaşarak arınmışlar cümlesine gireriz. Bu kabul edilmesi gereken yegâne hakikattir.”

Şimdi biz *Gita* kitabına geri dönelim ve alıntımızı sürdürüelim: “Aynı şekilde diğer duyu organları da bilgiye ulaşmak (marifet) içindir. Arif, bunları marifet için kullanmaktan zevk alır; çünkü duyular, onun casuslarıdır. Duyu algılamaları/idrak *zamana* göre değişir. Kalbe hizmet eden duyular sadece şu anda var olanı algılar. Kalp ise, hem var olanı düşünür hem de geçmiş hatırlar. *Maddi tabiat (prakriti)* ise sadece mevcudu algılar, onun geçmişte kendine ait olduğunu iddia eder ve gelecekte onunla mücadeleye hazırlanır. *Akla gelince o*, kendisi için geçmiş ve gelecek eşit olduğundan, zamanı ve tarihi göz önüne almaksızın varlığın gerçek doğasını kavrar. Dolayısıyla aklın en yakın iki yardımcısı *tefekkür* ve *tabiat*; en uzak yardımcıları ise, beş duyudur. *Duyular* belli bir nesneye ait bilgileri tefekkürün önüne getirir. *Tefekkür*, duyulardan elde edilen bilginin doğrusunu yanlışlarından ayırır ve onu akla teslim eder. *Akıl* da cüz'iyattan külli bilgiye ulaşır ve onu ruha iletir. Böylece ruh, nesnenin külli/gerçek bilgisine vâkıf olur.”

Hintlilere göre insan, marifeti şu üç yoldan birisi sayesinde elde eder.

1- Aziz Kapila örneğinde olduğu gibi, birey onu, belirli bir zaman geçmeksizin, doğumda veya beşikte gelen ani ilham/vahiy yoluyla elde edebilir.

2- Brahmin çocukları gibi belli bir zaman geçtikten sonra gelen ilham yoluyla ulaşabilir. Nitekim brahminlere marifet, büluğa erdikten sonra ilham edilir.

3- Zaman içinde gerçekleşen öğrenme yoluylardır. Nitekim bütün insanlar olgunluğa eriştikten sonra öğrenirler.

Marifet sayesinde kurtuluş, sadece kötülüklerden kaçınmakla elde edilir. Kötülüğün pek çok çeşidi olsa da onun kökeni, *hırs* (tamah), *öfke* (gazap) ve *cehalete* indirgenebilir. Çünkü bunlar diğer kötülüklerin de kaynağıdır. Eğer kökler kesilecek olursa, dallar da kurur. İnsanın en büyük ve en tehlikeli düşmanları olan *hırs* ve *öfke*dir. Çünkü bunlar, gerçekte insanı elem ve günaha sevk etmesine rağmen yeme-içmenin lezzeti ve intikam almanın hazzı ile insanı aldatırlar. Sonuçta onu, vahşi hayvanlar veya yırtıcı kuşlar hatta şeytan ve iblis seviyesine düşürürler.

Yine insan, akletme yetisi (kuvve-i aklîye ve nutkıye) sayesinde meleklerden bile üstün seviyeye yükselir. Bunun için *hırs* ve *öfkesini* yenmesi ve dünyevi eylemlerden uzak durması gerektiğini anlar. Ancak o, *şehvet* ve *hırsı* yok etmeksizin dünyevi eylemleri bırakamaz. Dünyevi eylemleri bırakma ya üçüncü temel kuvvenin (*tamas*) neden olduğu tembellik ya da hakikate vâkîf olan bireyin, daha iyi ve güzel uğruna dünyevi olanı bırakması şeklinde olur. Bunlardan birincisi hoş görülmez iken, ikincisi takdir edilir.

Dünyayı terk etmek, ancak bireyin kendini meşgul edecek her şeyi bırakması ve dünyaya sırt çevirmesiyle (uzlet) tamamlanır. Böylece o, kendisi dışındaki hiç bir şeyin farkında olmadan, duyularını dış dünyanın etkilerinden koruyarak nefes alıp-verme de dâhil olmak üzere bütün hareketlerini kontrol edebilir. Dünya hırsı sona eren bireyin nefes alıp-vermesi bile deniz dibinde yaşayan ve hava solunuma ihtiyaç duymayan bir canlının nefes alıp-vermesi gibidir. İşte kalbin sükûnet içerisinde kurtuluşa odaklandığı ve mutlak birliğe ulaştığı aşama budur.

Nitekim *Gita*'da şu ifadeler yer alır: “Dikkatini dağıtan ve gönlünü sadece Tanrı’ya hasrettirmeyen, ayrıca eylemlerini samimiyetle Allah rızası için icra etmeyen kimse nasıl kurtuluşa ulaşabilir? Mâsivâdan yüz çevirip sadece “Bir Olan”a yönelen kimsenin kalbinin ışığı, rüzgârın esmediği bir yerde yağlı saf bir lambanın ışığı gibi sabit kalır, yani sadece Tanrıya odaklanmış kalır. Böyle bir kimse Yüce Gerçekliğin dışındaki her şeyin boş bir hayal olduğunu idrâk etmiş; sıcak veya soğuk gibi dış etkenleri bile algılayamayacak haldedir.”<sup>2</sup> Sürekli akan ırmakların, okyanusun suyunu yükseltmediği gibi, elem ve haz de gerçek ârifî<sup>3</sup> etkilemez. Ama *şehvet* ve *öfkesini* yenemeyen bir kimse bir böyle bir zirveye nasıl çıkabilin?”<sup>4</sup>

2 Bhagavad Gita, 6/19.

3 Bhagavad Gita, 2/70.

4 Bhagavad Gita, 2/70.



Demek ki kişiyi kurtuluşa ulaştıracak tefekkür, sayı ile tanımlanan değil, daimî olandır. Çünkü sayma, ancak sürekli tekrar edilen *ânlar* olduğunda mümkündür. Anların tekrar ettiklerini düşünmek ise, birbirini izleyen iki *ân* arasında, tefekkürde bir kesinti olduğunu kabul etmek anlamına gelir. Bu da, sürekliliği engelleyecek ve tefekkürün, düşünce objesiyle bütünleşmesine engel olacaktır. Oysa asıl amaç, tefekkürün devamlılığıdır, onu saymak değildir.

Nihai kurtuluşa ya *bir tek bedenleşme* ya da *birbirini izleyen muhtelif bedenleşmelerde* ancak şu şekilde ulaşılabilir: Kişinin her zaman erdemli davranışlar yapması ruhu da bu davranışlara alıştıırır ve sonunda erdemli davranış onun doğasının temel özelliği ve ayrılmaz bir parçası haline gelir. Erdemli davranış, dinî hukuk tarafından doğru olarak tanımlanan eylemdir. Hint kutsal metinlerince belirlenen ve daha pek çok erdemli davranışa yol açan, dokuz ana eylem şunlardır:

1. Öldürmemek,
2. Yalan söylememek,
3. Çalmamak,
4. Zinadan kaçınmak,
5. Mal/Servet biriktirmemek,
6. Sürekli sade ve temiz bir yaşam sürdürmek,
7. Emredilen oruç ve perhiz uygulamalarını yerine getirmek ve sade giyinmek,
8. Sürekli hamd ve tesbih ile Tanrı'ya bağlılığı sürdürmek,
9. Oluş ve yaratılışın kelimesi olan *Om*'u zikretmeksizin her zaman hatırda tutmak.

Canlılarla ilgili olan “Öldürmekten kaçınma” emri, aslında her türlü *incitici davranıştan kaçınmak* şeklindeki genel emrin özel bir parçasıdır. “Başka kimsenin malını çalmamak” ve “yalan söylememek” şeklindeki yasaklar da aynı başlık altında ele alınabilir.

“Mal ve servet biriktirmekten kaçınmak”, kişinin zahmet ve yorgunluktan kurtulması içindir. Çünkü Tanrı'nın inayetini arayan kimse, onu elde edeceğinden emindir. Kişi, en alt seviyedeki maddi hayattan başlayarak sürekli tefekkür sayesinde sonsuz huzura kavuşur.

“Sade ve temiz bir hayat sürdürmek” kişinin, bedeninin kirini bilmesi, ondan nefret etmesi ve ruhun saflığını arzulaması anlamına gelir. “Sade ve basit giyinerek nefsinin aşağılanmasıyla” kişinin bedenini hor görmesi, onun arzularına gem vurma ve algılarını keskinleştirilmesi kastedilir. Nitekim Pisagor, kendine önem veren ve nefsinin bütün arzularını yerine getirmeye çalışan bir kimseye şöyle demiştir: “Sen

kendi hapishaneni inşa da ve kendi prangalarını olabildiğince güçlendirmede tembel değilsin.”<sup>5</sup>

“Allah’a ve meleklerle tefekkürü sürdürmek”, onlarla bir nevi ailevî ilişki kurmak anlamına gelir. *Sâmkhya* kitabı şöyle der: “Kişi, kendisi için hedef olarak kabul ettiği şeyin ötesine geçemez.”

Aynı şekilde *Gita* şöyle der: “Kişinin her zaman tefekkür ettiği şey, zamanla onun kalbine yerleşir ve farkında olmasa bile, böyle bir tefekkür sahibini amacına ulaştırır. Nitekim ölüm anı bizim sevdiğimizi hatırlama anıdır. Bu sırada bedeni terk etmek üzere olan ruh, sevdiği şeyle birleşir ve ona dönüşür. Ancak unutmamak gerekir ki, ruhun geçici şeylerle itihadı gerçek kurtuluş değildir.”

Aynı eserde şöyle bir ifadeye de rastlanır: “Ölüm anında, Tanrı’nın her şeyin aslı olduğunu ve herşeyin O’ndan südür ettiğini bilen kimse, derecesi bilgelere den aşağı olsa da *kurtulur*.”

Bu kitapta yer alan başka bir ifade ise şöyledir: “Dünyada bilgisizlikten kaynaklanan eylemlerden uzak durmak, samimi ve hâlis eylemlerde bulunmak, ateş kurbanlarını ceza ve mükâfat beklemeksizin sadece Tanrı adına kesmek ve insanlardan uzak kalmak suretiyle dünyadan kurtuluş yolunda ilerle!” Bütün bunların gerçek anlamı dostunuzu, düşmanınıza tercih etmemenizdir. Başka bir ifadeyle, onlar (düşmanların), uyanık iken uykuda, uykuda iken de uyanık olmanızdır. Zira bu, her ne kadar *görünüşte* kendileriyle beraber olsan da, onlardan uzak durmanız anlamına gelir. Ruhu, nefsin tuzaklarından koruyarak kurtuluş yolunda ilerle. Çünkü ruh, arzulara bağımlı hale gelince kişiye düşman olur. Oysa o, gerçek saflığında ne iyi arkadaşdır!”

Sokrat, yaklaşan ölümünü ciddiye almamış ve Rabbine gidişine sevinerek şöyle demişti: “Sizden biriniz, benim derecemi kuğununkinden daha aşağı görmesin.” Çünkü insanlar bu kuşun, Yüce Tanrı Apollon’un kuşu, yani güneş olduğunu ve bundan dolayı gaybı bildiğini iddia ediyordu. Ayrıca bu kuşun, ölümünü hissettiğinde gerçek efendisinin huzuruna gidiyor olmanın sevinciyle çığlık atıp, şarkı söylediğine inanılırdı. “ Benim mabuduma kavuşuyor olmaktan ötürü duyduğum, bir kuşun sevinciden daha az değildir.”<sup>6</sup>

Bundan dolayı sufiler aşkı tarif ederken, Hakk’tan ziyade halkla uğraşmaktadır derler. *Patanjali* kitabında kurtuluş için şu üç yolun bulunduğu zikredilir:

1. *Amel yolu (Kriyâ Yoga)* : Bu, duyuların ilgisini tedricî bir biçimde dış dünyadan uzaklaştırıp derûnî olana yöneltme ve sonuçta, onların sadece Tanrı ile meşgul olmalarını sağlama yoludur. Başka bir deyişle, hayatı devam ettirmeye yetecek olanın dışında başka bir şey arzulamayan kimselerin yoludur.

<sup>5</sup> Eseri tahkik ederek Almanca ve İngilizceye çeviren Sachau, Pisagor’da beden ruh için hapishane olduğunu ifade eden bir anlatıma rastlamadığını ancak bu düşüncenin Yeni Pisagorcuların eserlerinde yaygın olduğunu söyler.

<sup>6</sup> Sokrat, *Phaedo*, 84e-85b.



*Vişnu-Dharma*'da şöyle denir: “Bhrigu ailesinden kral Paríksha, huzuruna gelen bilgiler heyetinin lideri Satânîka'ya ulûhiyetin anlamını sordu. Satânîka cevaben şöyle dedi: Ben bu konuda ancak Brahman'ın Usanas ve Saunaka yoluyla bana aktardıklarını söyleyebilirim. Tanrı, evveli ve sonu olmayan, doğmayan ve doğurmayan. Yine o, hakkında ‘şudur’ veya ‘değildir’ denilmesi imkânsız olandır. Ben, rızasında mutlak hayır ve gazabında da mutlak şer olan birini nasıl tanımlayabilirim? Kişi, dünyadan yüz çevirerek tamamen Ona yönelip sadece Onu düşünmedikçe, Tanrıyı idrâk edemez ve bilemez. Ona kulluk sadece bu şekilde mümkündür.”

“Satânîka'nın bu sözlerine şöyle itiraz edildi: İnsan, zayıf olduğu gibi ömrü de kısadır. Üstelik o, yaşam için zorunlu olan şeylerden kolayca vazgeçemez ve bu durum onun kurtuluş yolunda ilerlemesini engeller. Eğer bizler ömürlerin binlerce yıl olduğu ve hiçbir kötülüğün bulunmadığı beşeriyetin ilk çağında (*Kriyâ Yuga*) yaşıyor olsaydık, bu yolu sonuna varacağımızdan emin olabilirdik. Fakat biz bugün beşeriyetin son çağında (*Kali Yuga*) yaşıyoruz. Dolayısıyla sizin düşüncenize göre, bu âlemde okyanusun dalgalarına karşı insanı koruyacak ve orada boğulmasını engelleyecek ne vardır?”

Bunun üzerine Brahminler şöyle dedi: “İnsan beslenmek, sığınmak ve giyinmek ister. Bu ihtiyaçları karşılamakta bir sakınca yoktur. Ama mutluluk, zaruri ihtiyaçların dışındakileri terk etmek, fuzûlî ve yorgunluk verici her türlü eylemlerden uzak durmakla mümkündür. Öyleyse sadece Tanrı'ya ibadet edin ve O'na saygı gösterin. İbadethanelerde tütsüler yakarak ve çiçekler sunarak O'na yaklaşın. O'na hamd edin ve bütün kalbinizle hiç bırakmayacak biçimde O'na bağlanın. Brahminlere ve diğerlerine sadakalar verin. Tanrı'ya verdiğiniz küçük-büyük sözlerin gereğini yerine getirin. Kendinizi diğer canlılardan farklı görmeyin. Hayvanları kendinizden aşağı görerek katletmeyin. Tanrı'nın her şeyin aslı ve kaynağı olduğu gerçeğini bir an için aklınızdan çıkarmayın. Yaptığımız herşeyi sadece O'nun için yapın. Dünya nimetlerinden hoşlansanız da, O'nu hiçbir zaman unutmayın. Eğer Tanrı'dan korkar ve O'na ibadet ederseniz, bilin ki ancak bu sayede kurtuluşa erersiniz, başka bir şeyle değil.”

*Gita* şöyle der: “Şehvetini öldüren kimse, zaruri ihtiyaçların ötesine geçmez. Bir kimse hayatını devam ettirebileceği ile yetinirse, hiçbir zaman ayıplanmaz ve kötülenmez.”<sup>7</sup>

Yine aynı kitap şöyle der: “Her kim, insan olmanın bir gereği olarak bir şey arzularsa, yani o açlık ve bitkinlikten kurtulmak için beslenmek ister, zahmetli işlerin yorgunluğunu atmak için uyumayı diler ve bunun için üzerine uzanacağı bir yatak isterse, o kimseye temiz ve düzgün bir yatak verin. Bu yatağın her tarafı eşit düzeyde ve üzerine yatabileceği kadar da geniş olsun. Yine ona çok sıcak ve soğuk olmayan, ılıman ve içerisine sürüngenlerin giremeyeceği güvenli bir yer tahsis edin. Bütün bunlar, o kimsenin gönül kapısının açılmasına yardım eder. Çünkü dinlenmiş bir kişi, kesintisiz biçimde “Bir” olanı tefekkür eder hale gelir. Hayatın zorunluluk-

<sup>7</sup> Bhagavat Gita, 4/21.



ları dışındaki yeme ve içmeye dair her şey, aslında gizlenmiş elemeler olan hazlardır. Onlar sayesinde elde edilen lezzetler daimi değil, geçicidir ve sonunda dayanılmaz elemelere dönüşür. Gerçek haz, *şebvet* ve *gazap* gibi iki düşmanını ölümü beklemeden yok eden, sükûnet ve mutluluğu dışarıda değil kendi içinde arayan ve sonunda bütün duygularından tamamen vazgeçebilen kimseler içindir.”

Vásudeva Arjuna'ya şöyle der: “Eğer mutlak hayır istiyorsan, bedeninin dokuz kapısını iyi koru. Giren ve çıkandan haberdâr ol ve Tanrı'yı düşünmekten alıkoyan mâsivâdan uzak dur. Evvelce yumuşak olup sonradan kapanan ve artık kendisine ihtiyaç kalmamış pencereyi (bingıldağı) unutma. Duyular sayesinde elde edilen marifetin, gerçekte onlardaki içkin doğadan ibaret olduğu bil ve sakın ona uyma.”<sup>8</sup>

2. *Bilgi Yolu*: Bu yol, varlıkların değişen doğasında ve geçici suretlerindeki ayıp ve kusurlarını bilmeye dayanır. Bu sayede kalp onlardan nefret eder, dünyaya duyduğu özlem sona erer. Böyle bir kişi, eylemlerin ve değişimin nedeni olan üç temel kuvvenin üzerine çıkar. Zira dünya ahvalini doğru olarak anlayan kimse, hayır bildiklerinin aslında şer olduğunu ve onların verdiği hazzın da zamanla eleme dönüşeceğini bilir. Bu yüzden kendisini dünyaya bağlayabilecek ve orada daha uzun süre kalmasını temin edecek her şeyden uzak durur.

*Gita* şöyle der: “İnsanlar dinin emir ve yasakları konusunda sapıklığa düşerler. Amellerin hangisinin hayır veya şer olduğunu ayırt edemezler. Bundan ötürü her türlü ameli terk etmeyi veya amelden kaçınmayı, gerçek eylem olarak algırlar.”<sup>9</sup>

Yine *Gita*'ya göre “İlmin bahsettiği berraklık, diğer bütün şeylerin verdiği temizlikten daha üstündür. Çünkü ilim cehaleti yok eder ve vicdan azabına sebep olan şüphe, yakîni bilgi sayesinde ortadan kalkar.”

3. *İblas Yolu (Bhakti Yoga)*: Kurtuluş yolunun üçüncü basamağı, *Kriya-yoga* ve *jnana-yoga* ile yakın ilişkisi olan Tanrı'ya samimi *bağlılıktır*. Çünkü Tanrı, ancak kendisine gösterilen sadakat sayesinde bireyin kurtuluşa ulaşmasına yardımcı olacak, yükselmesini sağlayacak ve onun iyi bir bedende yeniden doğmasını temin edecektir.

*Gita* yazarı, Tanrıya bağlılıktan kaynaklanan bütün eylemleri ibadet olarak tanımlar ve onları, bedenî, kavli ve kalbi olmak üzere üçe ayırır. Bedenî ibadetler; oruç, namaz ve dinin emrettiği diğer hususları yerine getirmek; ruhani varlıklar (melâike) ve Brahminlere hizmet etmek; bedeni temiz tutmak; öldürmekten veya zarar vermektan kaçınmak, başka birinin eşine ve malına yan gözle bakmamaktır. Kavli ibadetler; kutsal metinleri okumak (kıraat), tesbih, her zaman doğru söylemek, insanlara yumuşaklıkla hitap etmek, onlara doğru yolu göstermek ve iyiliği emretmektir. Kalbi olanlar ise; iyi niyetli ve dürüst olmak, kibirden kaçınmak, sabır-

<sup>8</sup> Bhagavat Gita, 5/13.

<sup>9</sup> Bu alıntılar Bhagavat Gita'nın 4/21, 5/13 ve 5/22'deki anlamlarına dayanmaktadır.

lı olmak, her işte soğukkanlı davranmak, duyuların esiri olmamak ve her daim uyanık olmaktır.

Patanjali, bunlara içki veya uyuşturucu kullanarak imkânsız olan şeyleri gerçekleştirmeyi amaçlayan *Rasâyana*/simyacılığı da ekler. Ancak bunun, üzerinde durduğumuz “*mokşa/kurtuluş* yollarıyla bir ilişkisi yoktur.

Hintlilere göre kurtuluş, Tanrı ile bir olmak, Onunla bütünleşmektir.<sup>10</sup> Çünkü onlar Tanrı’yı şöyle tanımlar: O, (verdiği nimetlere) karşılık beklentisinden veya kendisine düşmanlık yapılabileceği korkusundan uzaktır. Eşi ve benzeri olmadığı için o, düşünce ile idrâk edilemeyen bir Varlıktır. Bizatihi âlimdir, yani hiçbir şeyin bilgisini sonradan elde etmiş değildir. Hintliler benzer tanımlamayı *kurtuluşa ulaşmış kişiler* için de kullanılır. Çünkü böyle kimseler, kıdem ve ilim sıfatları dışında her bakımdan Tanrı’ya eşit kabul edilir. Ama onlar, ilk olarak ezeli değildir, belli bir başlangıcı vardır. İkincisi, onlar kurtuluşa erişmeden önce *varlıklar âleminde* var olmuş ve zamanla çabaları sayesinde eşyanın bilgisini elde etmişlerdir. Ancak kurtuluşa erişince bütün perdeler açılmış ve her türlü engel/örtü ortadan kalkmıştır. Bu noktada kişi, her şeyin mutlak bilgisine sahip olduğu için yeni bir şey öğrenme arzusu duymaz. Kısacası o, geçici algılar dünyasından ayrılmış, sonsuz fikirlerle bütünleşmiştir. Bundan dolayı *Patanjali* kitabının sonunda, kurtuluşun mahiyetini soran bir müride, mürşidi şöyle cevap verir: “Kurtuluşu, üç kuvvenin işlevlerinin sona ermesi ve onların kaynaklarına geri dönmeleri şeklinde ya da ruhun kendi varlığını idrâk ederek asıl doğasına geri dönmesi olarak tanımlayabilirsiniz.”

Mürid ile mürşid, kurtuluşa ulaşan kimsenin durumu hakkında ihtilaf eder. Nitekim *Sâmkyha* kitabında mürid sorar: “Ameller sona erince niçin ölüm meydana gelmez?” Mürşid cevaben şöyle der: “Ayrılmanın sebebi, ruh (spirit) hâlâ bedende iken yaşanan fiilî durumdur (emr-i nefsâni). Ruh ve beden, ancak ortaklıklarını sona erdiren doğal bir hâl ile ayrılırlar. Çok defa sebep ortadan kalksa bile, sonuç varlığını sürdürür. Ama o, belli bir süre varlığını sürdürse bile giderek yavaşlar ve bir süre sonra eylem tamamen sona erer. Bu, bir çarkı ağaç veya ip vasıtasıyla çeviren adamın durumu gibidir. Çark hızla dönmeye başladığında, adam elindeki ipi bıraksa bile çark hemen durmaz. Giderek yavaşlar ve zamanla durur. Eylem sona erdiğinde de beden hâlî çarkın durumuna benzer. Bedenin eylemi sona erince, eylemin etkileri çeşitli hareket ve sükûnet basamaklarını aşarak fiziksel etkinin ve sonuçlarının tamamen sona ermesine kadar devam eder. Yani, nihai kurtuluş ancak beden ölümüne gerçekleşir.”<sup>11</sup>

*Patanjali* kitabında da benzer görüşlere yer veren bir bölüm vardır. Korktuğu için başını ve ayaklarını kabuğunun içine çeken kaplumbağa misali, bütün duyularını ve algılarını kontrol etmeye çalışan bir kişi hakkında şöyle denir: “O, tutsak

<sup>10</sup> Beyrûnî’nin burada sözünü ettiği grup, Hintlilerin tamamı değil özellikle Gita’yı esas alan Krişnacı akımları kastetmektedir. Çünkü *Upanişadlar*’a göre kurtuluş, bireyin kendi tanrısallığını idrâk etmesi olarak tanımlanır.

<sup>11</sup> *Sâmkyha Kârikâ*, 5/63.

değildir. Çünkü prangaları çözülmüştür. Ama özgür de değildir, zira bedeni hâlâ onunla beraberdir.”<sup>12</sup>

Aynı eserin başka bir bölümünde yer alan şu ifadeler, yukarıda açıklanan kurtuluş teorisinden farklı bir anlayışı dile getirir: “Bedenler mükâfat kazanmak için ruhların aletleridir. Özgürlüğü yakalayan kimse, mevcut var oluşunda geçmişteki bütün yaptıklarının karşılığını elde etmiştir. Artık o, bundan böyle gelecekte karşılığını almak için herhangi bir eylemde bulunmaz. O, kendini her türlü tuzaktan kurtarır, belirli bir varlık formundan azade olur ve istediği şekilde her yöne hareket edebilir. Yine o, istediği şekilde de hareket edebilme yeteneğine sahiptir. Hatta isterse ölüm gerçeğinin ötesine de geçebilir. Tıpkı dağların geçişe engel olmadıkları gibi kesif ve bütün azaları yapışık bedenler onun varlık formu için engel olmazlar. Öyleyse bu beden, ruhuna nasıl karşı koyabilir?”<sup>13</sup>

Benzer görüşlere sufiler arasında da rastlanır. Nitekim bir sufi yazar şu hikâyeyi anlatır: “Sufilerden bir grup konakladığımız yere geldi ve bizden biraz öteye oturdu. Sonra onlardan biri kalktı, namazını kıldı ve duasını tamamladıktan sonra bize döndü ve şöyle dedi: ‘Üstadım! Buralarda üzerinde *ölebileceğim* uygun bir yer var mıdır?’ Ben onun *uyumak* için yer aradığını düşündüm ve ona bir yer gösterdim. Söz konusu adam oraya gitti, sırt üstü yattı ve bir süre sonra sesi soluğu kesildi. Sonra gidip adamı salladım, gördüm ki çoktan soğumuştü.”

“Biz ona yeryüzünde imkânlar verdik”<sup>14</sup> ayetini aynı sufi, “Eğer o zât (Zülkarneyn) isterse bütün yeryüzünü dolaşabilir, isterse su üstünde ve havada yürür, su ve hava o kimseyi kaldırır. Hatta aşmak istediğinde dağlar bile o kimsenin önünde duramaz.”

Gayret ettikleri halde kurtuluşa ulaşamayanlar da vardır ve bunlar çeşit çeşittir. *Sâmkehya* kitabı şöyle der: “İyi bir karakterle dünyaya gelen, fakat sahip olduğu dünya nimetlerine bağlanmayan kimseler, dünyada bütün arzu ve isteklerini gerçekleştirir. Bu kimseler hem dünyada hem de ondan ayrıldıktan sonra mutlu olurlar. Çünkü iyi kader, ruhların mevcut bedenlerde veya önceki bedenlerde iken yaptıklarının doğal bir sonucudur. Burada dinin gereklerine uygun bir hayat yaşayan, fakat varlığın gerçek bilgisine henüz ulaşamamış ruhlar, bedenden ayrıldıktan sonra Soma/Ay âlemine yükselir ve burada dünyadaki amellerinin elverdiği ölçüde mükâfat görürler. Onlar, nihai kurtuluşa ulaşamadıkları için belli bir süre geri dönerler. Yukarıda zikredilen sekiz yeteneği (gözden kaybolabilme, her isteğini gerçekleştirebilme, vs.) elde eden, fakat bunu kurtuluş için yeterli görüp riyazet ve tefekkür ile hakikatin bilgisine ulaşmak için çaba göstermeyen veya bunlara aldanarak kurtuluşu bundan ibaret gören kimseler de Ay âleminden öteye geçemez.”<sup>15</sup>

<sup>12</sup> *Patanjali*, 4/38.

<sup>13</sup> *Patanjali*, 3/42, 44-45.

<sup>14</sup> *Kehf*, 18/84.

<sup>15</sup> *Sâmkehya Kârikâ*, 5/3.

İnsanların bilgi seviyelerindeki farklılık konusunda şöyle bir hikâye anlatılır: Bir müşid, alacakaranlıkta müritleriyle birlikte yola çıkar. Onlar, bir süre sonra yolda önlerinde duran bir şeye rastlarlar. Henüz karanlık olduğu için onun ne olduğunu anlayamazlar. Müşid, müridlerine birbiri peşi sıra “Bu nedir?” diye sorar. Birincisi, “Onun ne olduğunu bilmiyorum” der. İkincisi, “Bilmiyorum. Ama ne olduğunu öğrenecek halim de yok” diye cevap verir. Üçüncüsü ise, “Şu anda onun ne olduğunu öğrenmeye çalışmak boşunadır. Sabah olunca her şey anlaşılır. Korkunç bir şey ise o, aydınlıkla birlikte gözden kaybolur, yok değilse, o da zaten ortaya çıkar” der. Bu üç öğrenciden ilki cehalet, ikincisi çaresizlik ve isteksizlik, üçüncüsü ise tembellik ve cehalete rıza sebebiyle o cismin gerçek bilgisine ulaşamaz.

Ama dördüncü mürid ise, soruya hemen cevap vermez, bir süre olduğu yerde kalır, daha sonra karaltıya doğru yönelir. Karaltının yanına yaklaştığında, onun, bir yükselti üzerinde duran kabaklar olduğunu ve kabakların altındaki yükseltinin de canlı bir varlık olmadığını anlar. Eğer o, özgür iradeyle donanmış bir canlı olsaydı, kabaklar kendi üzerinde oluşuncaya kadar yerinde sabit kalmazdı, diye düşünür. Ama hâlâ oranın, kötü niyetli birilerinin gizlendiği bir yer olup olmadığından emin değildir. Bu yüzden ona biraz daha yaklaşarak ayağıyla bir tekme vurur ve yere yıkar. Böylece şüpheleri ortadan kalkmış olarak müşidine döner ve ona hikâyeyi bütünüyle anlatır. Bu sayede müşid de öğrencileri aracılığıyla o eşyanın gerçek bilgisine ulaşmış olur.

Antik Yunanlıların benzer görüşleri konusunda Ammonius’un<sup>16</sup> Pisagor’dan naklettiği şu rivayet zikredilebilir: “Bu dünyada bütün arzu ve gayretinizi, var oluş sebebinizin de sebebi olan *İlk Sebep*’le (illet-i ûlâ) bütünleşmeye yönelin. Ancak bu sayede sonsuzluğa erişebilirsiniz. Onun sayesinde bozulmak ve yok olmaktan kurtulur, sonsuz mutluluk ve lezzetler içinde gerçek ihtişama ve mutlak hazza ulaşabilirsiniz.”

Yine Pisagor şöyle der: “Ruhlar bedenlerde olduğu sürece, kurtuluşu nasıl ümit ediyorsunuz? Bedene mahkûm olduğunuz halde hürriyete nasıl kavuşabilirsiniz?”

Ammonius da şöyle der: “Empedokles ve Herakles’e kadar herkes, evrensel ruhtan yardım gelinceye kadar bütün günahkâr ruhların bu âlemde tutsak kaldıklarını düşündüler. Evrensel ruh bunun için *akıl*, akıl da Yaratıcı’yı yardıma çağırır. Aklın yakarışı nedeniyle Yaratıcı kendi nurundan birazını ona bahşeder. Akıl da onu bu dünyada içkin olan evrensel ruha aktarır. İşte o zaman ruh, akıl aracılığıyla aydınlanmayı diler. Sonunda ferdî ruh, evrensel ruhu tanır, onunla bütünleşir ve onun dünyasına iltihak eder. Fakat bu, üzerinden pek çok yılların geçmesi gereken bir süreçtir. Daha sonra ruh, zaman ve mekânın söz konusu olmadığı ve bu âlemdeki hiçbir şeyin benzerinin bulunmadığı geçici bir elem veya haz mekânına gelir.”

<sup>16</sup> Ammonius Sakkas, M.S. III. yüzyılda yaşayan ve Yeni Eflatuncu felsefenin kurucusu olarak kabul edilen filozoftur.

Sokrat der ki: “Mekânı terk eden ruh, ezeli ve ebedî niteliklerine sahip ve kendisiyle ilişki içerisinde olan *Kutsal*a yönelir; zamanla da kutsalın kendisi haline dönüşür. Çünkü temas sayesinde o, Kutsal’dan etkilenir. Ruhun etkilere karşı hassasiyeti *Akıl* olarak isimlendirilir.”

Sokrat şöyle devam eder: “Ruh, ölmeyen, çözülmeyen, ebedî ve yegâne akledilebilir (makûlât) olan ilâhî cevhere çok benzer. Beden ise onun tam aksidir. Ruh ve beden birleştiğinde doğa, bedeninin hizmet etmesini, ruhun da onu yönetmesini emreder. Ayrıldıklarında ise ruh bedenden ayrı bir yere gider. Orada kendisine uygun şeylerle mutlu olur. Mekânda yer kaplama (*tebayyüz*), ahmaklık, sabırsızlık, aşk, korku ve diğer bütün insani kötülüklerden kurtulur. Bu durumda o, her zaman saf ve temiz kalır ve bedenden nefret eder. Yok, eğer ruh bedene muvafakat edip kirlenmiş, ona âşık olup hizmetine girmiş ve nihayet beden onu dünyevi arzu ve lezzetler ile büyülemişse; artık o ruh, bu durumda maddi şeyler ve onlara temastan daha iyi hiçbir şey tasavvur edemez.”<sup>17</sup>

Proclus der ki: “Kendisinde akleden nefis (nefs-i nâtika) bulunan beden, esir ve onun cüzleri gibi daire şeklini (şekl-i küreviyi) almıştır. Kendisinde hem akleden hem de akletmeyen nefis (nefs-i gayr-ı nâtika) bulunan beden ise insan gibi dikey şekli alır. Sadece akletmeyen nefsin bulunduğu beden ise, konuşamayan hayvan misali hem dikey hem yatay şekli alır. Her iki nefisten hâli olup kendisinde ancak canlılık özelliği (kuvve-i gâziye) bulunan beden ise, bitkiler gibi dikey şekli alır. Fakat o aynı zamanda yatayı ve aşağı doğru yönelir. Bu yüzden baş toprağa gömülür. Bitkilerin yönü insanların aksine olunca semâvî bir ağaç olan insanın kökü kendi evine yani gökyüzüne yönelir. Hâlbuki bitkilerin kökü de yere yani toprağa dönüktür.”

Hintliler de tabiat konusunda benzer görüşlere sahiptir. Nitekim Arjuna, “Brahman’ın âlemdeki benzeri nedir?” diye sorunca, Vâsudeva, “Onu *asvattha* ağacı gibi düşün” dedi. *Asvattha*, Hintliler nezdinde iyi bilinen büyük ve kıymetli bir ağaçtır. O, diğer ağaçların aksine kökleri yukarıda dalları aşağıda olan bir ağaçtır. Eğer iyi beslenirse büyük devasa bir ağaç haline gelir, dalları genişler yayılır, toprağa değer ve yere kök salar. Kökler ve dallar o kadar birbirine benzer ki, onları ayırt etmek imkânsızlaşır.”

“Bu ağacın asıl kökleri Brahman, gövdesi *Vedalar*, dalları farklı öğretisi ve okulları, yaprakları muhtelif yorumlama biçimleri olarak düşünülür. Beslenmesi üç kuvveden gelir. Bu ağaç duyular sayesinde güçlenir ve gelişir. Akıllı insan bu ağacı kesme, yani dünyadan ve onun nimetlerinden kaçınma dışında başka bir arzu beslemez. O kimse bunu başardığında ağacın yetiştiği, yani yeniden doğuş döngüsünün olmadığı yere yerleşmeyi diler. Bunu elde ettiğinde ise sıcaklık ve soğukluk gibi eziyet veren şeyleri geride bırakmış, ateş, Ay ve Güneş nurlarını takip ederek ilâhî nura ulaşmış olur.”<sup>18</sup>

<sup>17</sup> Sokrat, *Phaedo*, 79d, 80b, 81a-b.

<sup>18</sup> Bhagavat Gita, 15/1-6; 10/26.

Hakka tefekkürle meşgul olma konusunda Sufiler de Patanjali'ye yakındır. Zira onlar şöyle der: “Siz, bir şeylere işaret ettiğiniz sürece muvahhit olamazsınız. Ancak Cenab-ı Hakk, işaret ettiğiniz o şeyi ele geçirir ve yok ederse işte o zaman ne işaret eden, ne de işaret edilen nesne kalır.”

Sufilerin sözlerinde, onların vahdet-i vücuda inandıklarını gösteren başka ifadelere de rastlanır. Örneğin onlardan birine, “*Hak (Tanrı)* nedir?” diye sorulunca şöyle cevap vermiştir: “Özde *Ben (İnniyetle ene)* zahirde ise *Ben olmayan (eyniyetle lâ-ene)* olan zatı nasıl bilmem? Eğer bir kere daha var olursam, o zaman O’ndan ayrılıyorum. Eğer bu dünyaya yeniden gönderilmezsem, o zaman ışık (nur) haline gelir ve onunla birleşmeye yaklaşıyorum.”

Ebû Bekr eş-Şibli<sup>19</sup> de şöyle der: “Her şeyden sıyrılı! İşte o zaman tam anlamıyla bize vâsıl olursun, var olursun. Fakat yaptıkların bizimkiler gibi olduğu sürece, başkalarına bizim hakkımızda bir şey söyleyemezsin.”

Ebû Yezîd el-Bistâmî<sup>20</sup> de kendisine “Ulaştığın mertebeye nasıl kavuştun?” diye sorulması üzerine şöyle cevap verdi: “Yılanın kavuğundan sıyrıldığı gibi kendi nefsimden sıyrıldım. Sonra kendime baktım, gördüm ki, ben O’yum (Tanrı) dedim.”

Yine sufiler, Kur’an’ın “Ölüye onun bir parçasıyla vurun” *فقل نصر يوه ببعضها*<sup>21</sup> ayetini şu şekilde yorumlar: “Ölüye hayat vermek için öldürme emrinin verilmesi<sup>22</sup>, kalbe hayat vermek için bedeninin öldürülmesine işarettir. Çünkü beden riyâzet ve mücadele yoluyla tamamen yok edilip sadece şeklen kalmadıkça, kalp ma’rifet nuruyla canlılık kazanmaz. Çünkü senin kalbin, üzerinde bu âlemin hiçbir etkisinin olmadığı bir hakikattir.”

Yine sufiler şöyle derler: “Allah ile kul arasında nur ve zulmetten ibaret olan bin makam vardır. Sufilerin bütün gayretleri zulmeti yok ederek nura vâsıl olmak içindir. Onlar nur makamına vâsıl olunca, bir daha sonra geri dönmezler.”

<sup>19</sup> Asıl adı Ca’fer b. Yûnus olan Ebû Bekr eş-Şibli H. 247/M. 861 yılında Semarra’da doğmuştur.

<sup>20</sup> Bâyezid-i Bestâmî olarak bilinir H.160/M.776’da Bestâm’da doğmuş ve H.261’da aynı yerde vefat etmiştir.

<sup>21</sup> Bakara 2/73: “Ölüye onun bir parçasıyla vurun”

<sup>22</sup> Eseri 1932 yılında Türkçeye çeviren Kıvâmeddîn Burslan, metnin bu bölümünde Bîrûnî’nin hata yaptığını belirtir. Çünkü 2.Bakara 73. Ayette ineğin kesilmesi emredilirken Bîrûnî burada ölüünün katledilmesi şeklinde açıklama yapmıştır. (s. 45)



**Dr. Ayře FARSAKOĐLU EROĐLU, Hâce Muhammed Lutfi Efendi'nin Őiirlerinde Din ve Tasavvuf Kùltürü, İzmir: Işık Akademi Yayınları, 2010, 936 s, ISBN: 978-605-5557-11-9.**

Tuğba AYDOĞAN\*

Halk arasında ‘‘Efe’’, ‘‘Efe Hazretleri’’ ya da ‘‘Alvar imamı’’ olarak bilinen Hâce Muhammed Lutfi Efendi, son asırda Erzurum’da yetişmiş önemli mutasavvıflardandır. 1868 yılında Erzurum’un Pasinler (Hasankale) ilçesine bağlı Kındığı (Altınbaşak) köyünde dünyaya gelen Muhammed Lutfi Efendi, anne cihetiyle seyyittir. Efe Hazretleri, ilk tahsilini babası Hüseyin Efendi’den tamamlayarak icazet almış ve 1889-1890 yılında Pasinler’in Sivaslı Câmii’ne imam olarak tayin edilmiştir. İlmî, ahlakî ve karakteriyle halkın sevgisini kazanan Alvarlı Efe, bir süre sonra babasıyla birlikte Bitlis’e giderek Küfrevî Hazretleri’ne intisap etmiş, 1894/95 yılında Hazret-i Pir Küfrevî’den halifelik icazeti almış ve onun bir halifesi olarak Hasankale’ye dönmüştür. Daha sonra Hâce Muhammed Lutfi Efendi, Muhammed Küfrevî Hazretleri’nin izniyle Tillo’da Őeyh Nur Hamza’nın yanına gitmiş ve ondan Kadiri tarikatı icazeti almıştır.

1891 yılına kadar Hasankale’de çalışan Efe Hazretleri, bu tarihten sonra merkeze bağlı Dinarkom köyüne tayinini yaptırmış ve 1916 yılına kadar burada ikamet etmiştir. Erzurum ve çevresinde Ermenilerin başlattığı isyan ve katliam üzerine, Ermeni zulmüne karşı mücadele etmek için halkı cesaretlendiren Lutfi Efendi, kendisiyle birlikte gelen bir grupla Rus cephaneliğini ele geçirmiştir. Yaklaşık 60 kişiden oluşan bu milis kuvvet 9-11 Mart 1918’de Türk ordusuna katılmıştır.

Lutfi Efendi, Erzurum ve çevresinin Ermeni mezaliminden kurtulmasından sonra vazifesini Hasankale’ye nakletmiş, burada kendisine teklif edilen Hasankale müftülüğünü kabul etmemiştir. Alvar köyü halkının isteği üzerine 1918 yılında Alvar köyüne yerleşen Efe Hazretleri burada 21 yıl görev yapmıştır. 1939 yılında

\* Arř. Gör., Celal Bayar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakùltesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.