

## tasavvur

tekirdag ilahiyat dergisi | tekirdag theology journal

e-ISSN: 2619-9130

tasavvur, Aralık /December 2018, c. 4, s.2: 900-912

### Muhammed Gavs'ın Nazarında Tasavvuf ve Yoga Sufism and Yoga According to Muhammad Ghawth

**Carl W. Ernst**

Nort Carolina Üniversitesi, Dini Araştırmalar  
Bölümü  
University of North Carolina, Department of  
Religious Studies  
Chapel Hill / USA  
cernst@email.unc.edu

**ORCID ID:** [orcid.org/0000-0003-1832-2481](http://orcid.org/0000-0003-1832-2481)

**Çeviren/Translated: Mehmet Bilal Yamak**

Arş. Gör., Kırklareli Üniversitesi, İlahiyat  
Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı  
Research Assistant, Kırklareli University,  
Faculty of Theology, Department of Tasavvuf  
Kırklareli / TURKEY  
mehmetbilalyamak@klu.edu.tr

**ORCID ID:** [orcid.org/0000-0002-7836-1792](http://orcid.org/0000-0002-7836-1792)

#### Makale Bilgisi | Article Information

**Makale Türü / Article Type:** Tercüme Makale / Translation Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 13 Kasım/November 2018

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 20 Aralık/December 2018

**Yayın Tarihi / Date Published:** 30 Aralık/December 2018

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Aralık/December

**Atıf / Citation:** Ernst, Carl W. "Muhammed Gavs'ın Nazarında Tasavvuf ve Yoga".

Çeviren Muhammet Bilal Yamak. *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 4/2 (Aralık 2018):  
900-912.

**İntihal:** Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/tasavvur> | <mailto:ilahiyatdergi@nku.edu.tr>

**Copyright** © Published by Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi,  
İlahiyat Fakültesi / Tekirdag Namık Kemal University, Faculty of  
theology, Tekirdag, 59100 Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

CC BY-NC-ND 4.0



Tasavvuf ve yoga arasında nasıl bir irtibât olagelmıştır?\* Yogaya dair unsurların tasavvuf üzerindeki etkileri konulu tartışmalar erken dönem oryantalist çalışmalardan itibaren filizlenmeye başlamıştı. Müslümanların Hind alt kıtasında bin yılı aşkın süredir mevcut bulunuşlarının da ortada olması bu tartışmaların sebebi. Bu münâkaşaların özünde yatan kısmî sebeplerden birisi de oryantalistlerin, İslâm dininin salt hukuk üzerine binâ edilmiş, hoş görüden yoksun bir din olduğuna dair kökleşmiş zanları. Oryantalistler bu yüzden İslâm'da müşâhede edilen mistik eğilimlerin bir yerlerden aparılmış olmasını çok kuvvetli bir ihtimal olarak addettiler. Tasavvufun "kökenlerinin" izini sürme çalışmaları da böylelikle başlamış oldu. Kâh Hristiyan'ların manastır hayatına dair doktrinlerinde, kâh Budizm'de veya Şamanizm'de ya da yogada arandı bu kökler. Lâkin bu arayışlar hep akîm kaldı. Kanaatim odur ki; Tasavvufun Kur'ân ve Sünnet kaynaklı dînî bir vâkıâ olduğuna dâir akademik bir mutâbakât artık tesis edilmiştir. Fakat hâlâ tasavvuftaki habs-i nefes (breathing control) ve murâkabe (meditation) uygulamalarının Hindû ya da Budist yoga temrinlerinden devşirildiği ile alakalı iddialarla karşılaşmak mümkündür. Bu iddiâyı teyit edecek küçük bir ispat dahi ortaya konmuş değil. Yogaya yüzeysel olarak atıfta bulunan tasavvufî metin araştırmalarına hayli vakit harcadım. Hindistan'da yaşamış belli başlı sûfilerin yoga temrinlerinden haberdar oldukları inkâr edilemez bir hakikat. Fakat kitâbî zeminde yoga etrafında tafsilâtlı tartışmalara rastlamak ise nadirattandır. Arapça, Farsça, Türkçe ve Urduca olarak İslam dünyasında intişâr etmiş olan aşağıda zikredilen eser ise bu durumun bir istisnâsı. Müslümanların yoga temrinleri üzerine göstermiş oldukları alakanın bu apaçık misalinde dahi yoganın, topyekûn bir tasavvuf geleneğine kaynaklık etmesinin mevzu bahis olmadığı; lâkin hâlihazırda mevcut olan tasavvufî uygulamalar yelpazesine bir şekilde dâhil edildiği âşikardır. Söz konusu eser, din bilimi çalışmaları külliyatında tesadüf edilebilecek en sıra dışı kültürler arası karşılaşmalardan bir tanesi.

"Amrtakunda" ya da "Âb-ı hayat havuzu", asli nüshası hâlihazırda elimizde mevcut olmayan Sanskritçe ya da Hintçe bir metnin başlığı. Bu eser, mukad-

\* Bu Makale, yazarının yazılı ve sözlü müsaadesi alınarak Türkçeye tercüme edilmiştir. Metnin İngilizcesi *Sufi Journal of Mystical Philosophy&Practice* Dergisinin Bahar 1996 tarihinde yayınlanan 29. Sayısında yer almıştır.

dimesinde verilen bilgilere göre -güya- 1210 senesinde Bengal'de "Havzu mâi'l-hayat" (Ab-ı hayat havuzu) adıyla Arapçaya tercüme edilmiş.

Bahsettiğimiz Arapça metnin tahkikli nüshasını İngilizce tercümesi ile beraber neşre hazırlamış bulunmaktayım. Bu çalışma "Amrtakunda"<sup>1</sup> adlı eserden sonra ortaya çıkan muhtelif kültürler arası dini meseleleri de ele alan uzun bir mukaddime ile birlikte neşredilecek. Bu meyanda izah edilmesi karmaşık birtakım sebepler çerçevesinde ifade etmeliyim ki kitabın 1210'da Bengal'de Arapçaya tercüme edilmesine ve isimlendirilişine dair anlatılan hikâyenin gerçekle uzaktan yakından alakası yok. Şöyle ki kitabın asıl mütercimi muhtemelen on beşinci yüzyılda ilim tahsilinde bulunan; İsrâkî felsefe ekolüne mensup İranlı bir âlim. Tahsilini tamamladıktan sonra meçhul mütercimin yolu büyük ihtimalle Hindistan'a düşer ve Nath yogileri<sup>2</sup> ile ya da genel kullanımı ile yogilerle karşılaşır. Meçhul mütercim kitabın mukaddime bölümüne iki adet sembolik hikâye dahil eder. Bu hikayelerden birincisi; gnostik Thomas İncil'inde mevcut "Hymn of the Pearl" (İncinin ilâhisi) parçasından sathî olarak iktibâs edilmiş; diğeri ise aslen İsrâkî Filozof Şihâbüddîn Sühreverdî-i Maktûl<sup>3</sup> tarafından Farsça kaleme alınan "Aşkın Hakikati Üzerine" (Fî Hakîkati'l-aşk) adlı eserden alıntılanmıştır. Arapça tercümenin yazma nüshalarının intişar sahasından da "Havzu'l-Hayat" adlı bu eserin İslâm dünyasında oldukça tanınan bir eser olduğu açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Kitabın en az 45 nüshası Avrupa ve Arap ülkelerinde bulunmaktadır ve bu nüshaların çoğunluğu İstanbul kütüphanelerindedir. Eserin içeriği o kadar tuhaftır ki muhtemelen sehven Endülüslü Şeyh Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'ye isnâd edile gelmiştir. Bu isnâd da ayân beyân yanlıştır. (Yahya, 1964, I, 287-288, no. 230). Eserde kullanılan söz dağarcığı Kur'ânî ve tasavvufî imaları ihtivâ etse dahi umumiyetle Helenistik felsefe geleneğinin Arapça teknik ıstılahları üzerine

<sup>1</sup> Bkz. "The Pool of Nectar: Islamic interpretations of Yoga". Arapça metin ilk olarak Husain tarafından (1928) Beş adet yazma eser kullanılmak suretiyle tahkik edilmişti fakat maalesef bu tahkik çalışması birçok hata ve atlama ihtiva etmekteydi. Yakında yayımlanacak olan bana ait olan tercüme ise 45 mevcut yazmanın 25 tanesinin karşılaştırmasından oluşmaktadır.

<sup>2</sup> "Nath(a)panthi: Gorakhnath tarafından (IX.-XIII. Yüzyıl arası) kurulan Şiva'ya tapınan aşırı asketik bir tarikat/mezhep. (...) Nathapanthiler IX- XIII. Yüzyıl arasında bir dönemde yaşadığı düşünülen ve Hatha yoga açısından bir köşe taşı kabul edilen Gorakhnath'ın takipçileridir." Ali Gül, *Ansiklopedik Hinduizm Sözlüğü*, İstanbul, İz Yayıncılık, 2018, s. 276-277. (mütercim)

<sup>3</sup> Umûmî manada "Amrtakunda" tercümesindeki gnostik ve isrâkî öğelerin farkına varan tek ilim adamı Corbin olmuştur. (1961), ayrıca bazı değişikliklerle birlikte bkz. Corbin (1971), II, ss.328-334.

binâ edilmiştir. Mütercim yogaya dair temrinleri, felsefi alt yapıya sahip Arapça okuyucusunun anlayabileceği şekilde ifade edebilmek için büyük bir gayret sarf etmiştir. Bütün bunlara rağmen “*Havzu'l-Hayat*”, “*Amrtakunda*”nın İslam dünyasındaki seyrinin daha başlangıç noktasını teşkil etmekteydi.

“*Ab-ı Hayat Havuzu*” adlı eserin, Sanskritçeden Arapça ya da Farsçaya tercüme edilen diğer eserlerden farkı; doktrinlerden ziyâde Hind’in rûhânî ameliyelerine yaptığı vurgulardır. Her ne kadar Bîrûnî (v.1010), Patanjali’nin *Yoga Sutralarını* Arapçaya tercüme etmiş olsa da kendisinin odaklandığı husus felsefi tartışmalar olmuştur. Mantralar başlığını ise tamamen es geçmiştir. (Ritter 1956; Lawrence 1975 ss. 29-48, özellikle s. 33). Keza Moğollar döneminde Farsçaya tercüme edilen Sanskritçe metinlerin birçoğu benzer şekilde felsefe ile irtibatları doğrultusunda seçilmiştir. Bu metinlerin dini uygulamalar ile alakası yok denecek kadar azdır. “*Ab-ı hayat havuzu*” adlı eser ise Hindistan’da yaşayan Müslüman mistiklerin çoğu tarafından bilinmekteydi. Bu mistikler, yogilerin nefes egzersizlerini ve zikirlerini/ilâhilerini (Chants) ilgiyle takip etmekte ve kendi murâkebe temrinleriyle aralarındaki benzerlikleri fark etmekteydiler. (Örn. Nasir al-Dîn 1956, s. 60) Şeyh Abdülkuddûs Gengûhî (v.1537) “*Havz [u'l-Hayât]*” kitabını bir talebesine ders olarak okuttu.<sup>4</sup> Şeyhin bizzat kendisi Nath yogasına âşinaydı ve konu ile alakalı Hintçe beyitler de kaleme almıştı. 16. Yüzyıla gelindiğinde ise Hindistanlı Şettâriyye tarikatı şeyhi Muhammed Gavs Gevâliyârî (v.1563) söz konusu eseri “*Bahru'l-hayât*” – “*Hayat Okyanusu*” başlığı ile Arapçadan Farsçaya tercüme etti. Arapça metnin Farsçaya en az iki adet daha tercümesi mevcuttur. Bu tercümelerden birisinin on yedinci yüzyılın başlarında İranlı ulemâ arasında mütedâvil olduğu, 1622 târihinde İtalyan seyyah Pietrodella Valle’nin bu tercümeden bir nüsha edindiği bilgisinden anlaşılıyor. Sind bölgesindeki ve Türkiye’deki sûfîler de on dokuzuncu yüzyıla kadar “*Âb-ı hayat havuzu*”na atıfta bulunmuşlardır. Arapça metin, iki kez Osmanlı Türkçesine tercüme edilmiş ve Muhammed Gavs’ın Farsça tercümesi de aynen Urdücanın Dekkenî lehçesine aktarılmıştır.<sup>5</sup>

Bu yazıda Muhammed Gavs’ın Farsça tercümesi üzerinde durmak istiyorum. Bu metin tasavvuf açısından kayda değer bir ehemmiyeti hâiz. Farsça

<sup>4</sup> Bibliyografik atıflar için bkz. Rizvi (1978), s.335; Gangûhî’nin yoga hakkındaki malumatı Digby tarafından (1975) enine boyuna tartışılmıştır.

<sup>5</sup> Bu tercümelerin ve bilinen yazmaların tam bir tavsifi “*The Pool of Nectar*” adlı eserimizde sunulmuştur.

tercüme ve şerhi (bazı nüshalarda Muhammed Gavs'ın imlâ ettirdiği ve Hüseyin Gevâliyârî'nin yazdığı yerler de mevcuttur.) Gujarat'ta bulunan Bharuch bölgesinde 1550 senesi civarında Arapça nüshada bulunan müphem yerleri gidermek amacıyla terkip edilmiştir. (Gavs 1550, IO, s. 2,4) Her ne kadar Muhammed Gavs "Amratakund"nın Sanskritçe nüshasını görmemiş olsa da sık sık çağdaşı olan yoga üstatlarına başvurmuş ve tercüme ettiği metin, Arapça aslının hacmini bayağı bir aşmıştır. Tam da bu yüzden Farsça metne "Hayat Okyanusu" başlığı konulmuş ve eserin tercümesinin aslından daha hacimli olması ile havuz ve okyanusun hacim farkı arasında bir paralellik kurulmuştur. Bu hacim farkının sebebi esere birçok yeni malzemenin ilavesidir.

(Örneğin IV. Bölümdeki yoga duruşları (asana) listesi asıl metinde beş duruştan oluşurken; bu sayı tercümede yirmi bire çıkmıştır.) Şeyhin müritlerini terbiye ederken "Havzu'l-hayat" adlı eserden istifade ettiğini ve böylece Farsça tercümenin de eserin Arapça nüshası üzerine yapılan şifâhî yorumlar neticesinde ortaya çıktığını ifade edebiliriz. Muhammed Gavs'ın diğer yazılarında da iktibasta bulunduğu "Bahru'l-Hayat"ın ihtiva ettiği düsturların Şettâriyye tarikatı külliyyâtında mühim bir mevkiye sahip olduğu aşikârdır. Muhammed Gavs'ın "Cevâhîr-i Hamse-Beş Cevher" adlı risalesine dâhil ettiği murakabeye dair bazı temrinler yoga temrinleriyle sathi benzerlikler taşır. Mekke'de bulunan Şettârî şeyhi Sıbgatullâh (v.1606) ise bu eseri "Cevâhîru'l Hams" adıyla Arapçaya tercüme eder ve Kuzey Afrika ve Endonezya kadar uzak bölgelerde bulunan müritlerine sözü edilen temrinleri öğretir. (Bkz. Gavs, 1973, s. 3-9) Diğer bir deyişle, eğer tasavvufi hayat üzerinde yoga tesirinden bahsedilecek olursa konu ile alakalı muhtemel en kuvvetli misali bahsettiğimiz durum teşkil eder. Sûfiler arasında bu kadar yaygın olduğu bilinen başka bir yazılı kaynak mevcut değildir.

Şettari tarikatına dair kalem oynatan muahhar dönem müellifleri "Bahru'l-Hayat"ta mevcut olduğu âşikar olan yoga öğretilerine karşı mütereddit bir tutum sergilerler. Yogaya karşı bu tereddütlü tavır Muhammed Gavs'ın hayatını kaleme alan, ismi de kendisine benzeyen Muhammed Gavs'ın "Bahru'l-Hayat" üzerine yazdığı ayrıntılı tavsifte de açıkça müşâhede edilir :

"Bahru'l Hayat", Yogi ve Sanyasinlerin zühhd hayatlarını konu edinen ve bu topluluklara ait bir rehber olma özelliğini haiz olan eserin tercümesidir. Bu eserde bâtinî temrinler, müşâhede temrinleri, habs-i nefes tavsifleri ve diğer murakabe çeşitleri yer

alır. Bu iki grup (Yogiler ve Sanyasinler), kâfir ve putperest gürûhunun belli başlı zâhid, münzevi ve rehberleridirler. Bunlar, aşırı temrinlerin ve esmâ zikirlerinin bereketi ile istidrâca ve olağanüstü müşahedelere erişmişlerdir... Muhammed Gavs bütün bu konuları küffârın tutarsız kitaplarının lisani olan Sanskritçeden süzmüş ve metne Farsça elbisesini kuşandırmıştır. Bahsedilen istilâhlardaki küfür nişânlarını tek tek sökerek bu istilâhları tevhûd ve İslâm ile bezemiş ve böylelikle kelimeleri, körü körüne bağlılığın hakimiyetinden kurtarmış ve onları hakikî imanın kuvve-i gâlibesi ile muzaffer kılmıştır. Üstâd-ı tahkîk, sûfilerin zikir u amelleri ile inâyet ve yardım kılmıştır. Paha biçilmez mücevherlerin, sultanlara sezâ yâkutların saklandığı mücevher kutusunda (el-Hukka) muhâfaza edilen Hakîkati, "behâim" gibi olan, hatta onlardan daha şaşkın olanların"<sup>6</sup> ıskartalarından ayıklamış; "Hak din Allah indinde İslâm'dır."<sup>7</sup> Hakîkatinin Rabbi nâmına bir şeref nîşânesi haline getirmiştir."<sup>8</sup>

Yukarıda ictibâs etmiş olduğumuz metnin müellifi, yoga temrinlerini Hindû kökenlerinden ayıklamak nâmına kendini helâk etmiştir. Bu yüzden de bu temrinlerin tamamen İslâmî bir hâle büründüğünü savunmuştur. Benzer bir hassasiyeti Muhammed Gavs'ın terceme-i hâline dair modern zamanlarda yazılan bir metinde de müşâhede edebiliyoruz. Modern zamanlara ait bu metin, Muhammed Gavs'ın müritlerinden Fazlullah Şettârî'nin bir kitabından yararlanmıştır. Muhammed Gavs'ın eseri, bahsedilen yerde şöyle zikrediliyor: "Yogi ve Sanyasinlerin tavır ve temrin usulleri hakkında Sanskritçe bir kitaptır. Kendisi bu eseri tasavvufa uyarlayarak tercüme etmiş ve bir tasavvuf müşşidine has bir şekle büründürmüştür. Bu eser ezoterikler için hoş bir kitaptır." ( Fadlullah Şettari 1933, s.75)<sup>9</sup> Görüldüğü üzere burada da eser üzerine yorum yapan zât, kitabın İslâmî bir kisveye büründürülmüş olduğunu vurgulama ihtiyacını hissetmiştir.

<sup>6</sup> A'râf 7/179 - Ana Metinde bu telmîhe mevzû bahis olan âyet-i kerime kaynak metinde sehven 171. Âyet numarası ile sunulmuştur. Tercümede düzelttik. (mütercim)

<sup>7</sup> Âl-i İmrân 3/19

<sup>8</sup> Gavsî (1613) vr. 327b-328a. Gavsî'nin bu eseri Hindistan sûfilerinin terceme-i hâllerini ihtivâ eden bir ansiklopedi mesâbesindedir. Bu eserin modern dönemde Urducaya çeviren mütercim yukarıda ictibas ettiğimiz metni aşıkardır ki yumuşatma yoluna gitmiştir. Metindeki "Küffâr" tabiri yerine "Hindûlar" kelimesi kullanılmış; yine metindeki tahkîr sıfatları buharlaşmıştır. Karşılaştırma için bkz. Gavsî ( 1975) s.300

<sup>9</sup> Urduca olarak kaleme alınan bu nâdir taşbasımı eser Ahmedabad'da bulunan Seyh Vecîhüddîn Alavî hankâhındaki Farsça yazma eserden tercüme edilmiştir. Yazma eser Muhammed Gavs'ın hayatının 941/1534-35'e kadar olan kısmını ihtiva etmektedir. Geri kalan kısmı ise mütercim tarafından "Meşhur kitaplar" başlığı altında ilave edilmiştir.

Muhammed Gavs'ın kendisi bu yoga müktesebâtı üzerinde çalışırken herhangi bir tereddüt emâresi göstermemiş; yogaya dair istilâh ve temrinler ile tasavvufî istilâhlar arasında eşdeğerlilik sağlama hususunda son derece serbest davranmıştır. Bu yaratıcı aktarmaları yaparken eseri Arapçaya tercüme eden meçhûl mütercimim ayak izlerini takip etmiştir. Arapça metnin yedinci bölümünde yer alan ve vehimden bahseden kısımda Muhammed Gavs, yedi Sanskritçe Mantranın ya da yedi çakra ile irtibatlı zikirlerin Allah'ın esmâsının zikirlerinin tercümeleri olduğunu ifâde etmekten çekinmemiştir. Böylelikle Sanskritçe "Hûm" ifâdesi "Yâ Rabb" olarak "Aum" ifâdesi ise "Yâ Kadîm" olarak tercüme edilmiştir. Eserin Arapça mütercimi yedi yüce çakrayı takdim ederken şu cümle ile dikkatimizi çekmektedir. "Bu çakralar, bizdeki Allah'ın esmâsı ne ise o mesâbededir." (Husain 1928, s. 330). Muhammed Gavs, her iki Sanskritçe kelimeye de Arapça karşılık bularak vaziyeti bir adım daha ileri taşımaktadır. "Hûm" ifâdesini "Yâ Rabb, Yâ Hâfız" olarak, "Aum" ifâdesini ise "Yâ Kâhir, Yâ Kadîr" şeklinde tercüme etmiştir. (Gavs, 1550, IO, s. 91-94; GB, s. 82-84) Muhammed Gavs metnin Arapçasında yer almayan nefes teknikleri ile alakalı bir bahiste, nefes alıp verirken terennüm edilen iki yoga istilâhı olan "Hans" ve "Sô ham" ifâdelerine de karşılık bulmuştur. İlkine bulduğu karşılık "Rabb-i Rûhî" ikincisine bulduğu karşılık ise "Rabbu'l-erbâb" ifâdeleridir. (Gavs 1550, 4.Bölüm, IO, s. 45-46; GB s. 55; Bölüm 7, GB, s. 93) Tercümede bu nevi daha birçok misal mevcuttur. Semantik olarak bu tür "aktarmalar" pek de manâlı sayılmaz. Bu aktarmalar daha çok yogaya ait kudret sözleri ile sûfiler tarafından zikredilen Allah'ın isimleri arasında fonksiyonel bir eşdeğerlik ifâde eder. Bu durum yedi yüce Mantranın eşdeğerlerinin, sûfilerin Allah'ın isimlerini zikrederken kullandıkları nidâ (Yâ!) kalıbı içinde aktarılmış olmasında özellikle bârizdir. Diğer taraftan diğer eşdeğerlilikler bazen o kadar zorlama bir şekilde aktarılmıştır ki okuyucuyu iknâ etmekten uzak gözükmemektedir. Meselâ metinde Brahma, Vişnu ve Mahesh ilâhları ile irtibatlandırılan üç Samkhya Gunası (niteliği); *Rajas* (tutku), *tamas* (zulmet) ve *sattva* (iyilik) garip bir şekilde "Şeriatin bütün emirleri", "Varlık nefesi" ve "müsâvât"<sup>10</sup> olarak aktarılmıştır. (Gavs 1550, 4.Bölüm, IO; GB, s. 25).

<sup>10</sup> Bîrûnî, *rajas* ifâdesini (zahmet ve yorgunluk), *tamas* ifâdesini ( gaffet ve tereddüt), *sattva* ifâdesini ise ( huzur ve iyilik) olarak anlamıştır ki bu karşılıklar daha doğrudur. Karşılaştırınız; al-Bîrûnî (1964), I, 40-41. Bahsedilen bu üç nitelik ile alakalı daha fazla mâlûmat için bkz. Zaehner (1969), index, başlıkların altında.

Böyle bir durumda mütercimim metni dilbilimsel olarak hatasız bir şekilde aktarmaktan ziyâde metindeki ifâdelere İslâmî istilâhlardan keyfî karşılıklar bulmak ile alakadar olduğu görülmektedir. Muhtemelen Muhammed Gavs'ın metni aktarırken bulduğu en dikkat çekici karşılıklar kişiler ile alakalı olanlardır. Muhammed Gavs, kadîm yogileri İslâm'da sözü edilen peygamberlerle özdeşleştirir. Meselâ şöyle der: “Onların imamları Gôrahk'tır. Bazılarına göre ise Gôrahk, Hızır'ın (salât ve selâm O'nun ve Peygamberimizin üzerine olsun) diğer bir adıdır.”<sup>11</sup> Burada arketipik yogi, tasavvufta irşâdî bir kıymeti olan ölümsüz peygamber Hızır ile özdeşleştirilmiştir. Bu özdeşleştirmelere iki misal daha vermek mümkündür: “Dînî lider (İmam) Chaurangi, İlyâs (a.s)'dır. Diğer bir dînî lider Machindirnath [ Matsyendranâţj, karşılaştırınız. Sanskritçe *matsya*, balık] ya da Mina Nath ise Yûnus (a.s)'dır. Bu zikredilenlerin hepsi âb-ı hâyâta nâil olmuşlardır.<sup>12</sup> İslam filozofları Yunânî hikmeti ve diğer İslâm öncesi şahsiyetleri kendi nebevî mîrâsları ile nasıl özdeşleştirmişler ise; Muhammed Gavs da yoga geleneğine ait unsurları İslâmî zümreler ve şahsiyetler ile aynı şekilde özdeşleştirmiştir. Muhammed Gavs yogaya ait unsurlar ile İslâmî unsurlarla karşılaştırırken mühim yoga sîmâlarını peygamberlerle özdeşleştirmekle iktifâ etmez; Yoga temrinleri ile alakalı izahlarını İslâm'da müesses ibâdetler ile külliyyen paralel bir vasatta ele alır. Şifâhî yoga geleneklerini Hz. Peygamber'in Hadisleri ile aynı doğrultuda görür. Hatta bu iki geleneği de Hadis aktarımında kullanılan *rivâyet* kelimesi ile izah eder. Bahsedilen yoga geleneği ile hadis geleneği arasındaki temel farkı kaynakları teşkil eder. (Yoga geleneğinde bu kaynaklar Şiva gibi tanrılar iken; İslâm geleneğinde ise kaynak Hz. Muhammed ve hadislerin râvileridir.) Nefes kontrolüne hasredilmiş olan kısımda yukarıda bahsi geçen yogi *imamlarından* bahseden Muhammed Gavs; Matsyendranath ile Chaurangi'yi râvî olarak tavsif eder. Bu rivâyet zinciri umumiyetle nihâî kaynak olarak Şiva'ya kadar gider. Muhammed Gavs, yogaya ait temrinler ile alakalı teknik bir izahta bulunurken Assam ve Bengal'de meşhur olan Tantrik tanrıça Kamakhya Devi'nin dahi otoritesine başvurmaktan çekinmez:

<sup>11</sup> Gavs (1550), 5.Bölüm, GB, s.68 ( Burada “Peygamberimiz” ifâdesi yoktur.)

<sup>12</sup> Gavs (1550), 5.Bölüm GB, s. 68, “Diğer bir yazmadan alınmıştır” notunu ihtivâ eden hâşiyede mevcuttur.



"Râvî, Kamakhya Devi adı verilen ve aynı zamanda Mahâdeva [Şiva]'nın da zevcesi olan bir kadındır. O der ki: [Khecari mudra pozisyonunda] nefesi hapsetmeye lüzum yoktur. O dahi Brahma ve Vişnu'dan nakletmiştir."<sup>13</sup> Muhammed Gavs, müesses hadîs ilminin usûlüne dâir ıstılâhları kullanmak sûretiyle hem âşina hem de yetkin bir formattan istifâde etmiş; böylece müslüman okuyucuyu yoga bahislerinin tam göbeğine sürüklemiştir. Muhammed Gavs, çoğu kez, yogilerin ve sûfilerin tecrübelerinin uygulama düzeyindeki benzerlikleri hakkında açıklamalarda bulunur. Bu hususu özellikle tipik bir sûfî ıstılâhı olan keşf kelimesi bağlamında ifâde eder: "Evlîyâ'nın birçoğu bu tesirleri keşf vasıtası ile anlayıp öyle izah etmişlerdir. Hindistan'ın râhipleri mesâbesinde olan yogiler de hakîkate vâsıl olanların manevi hallerine mutabık keşflere sahiptirler. Lisan farklı olsa da izahı aynıdır." (Gavs 1550 7.Bölüm, IO, s.90). Muhammed Gavs, Kur'ân'dan özellikle bir âyetin tekrar edilmesi hususundan bahsederken şöyle bir ilâvede bulunur: "Hindistan hakîmlerinin çoğu bu temrini yerine getirmiş ve kendi ceoherlerine vâsıl olmuşlardır. Bazı Müslümanlar da aynı temrini itmâma erdirmişler ve marifetin fâidesine münasip olduğu şekilde ulaşmışlardır."<sup>14</sup> Yogilerin kendilerini İhlâs Suresi'ni tekrar etmeye adanmalarının ihtimal dışı olmasına rağmen; Muhammed Gavs, tekrar edilen zikrin neticesinde hâsıl olan pratik neticelerin, semantik ya da dini muhtevaları ne kadar farklı olursa olsun, her iki gelenekte de son derece benzer olduğu hükmüne varmıştır. Şettârî şeyhi Gavs, bazen de yoga doktrinleri ile standart İslâmî umdeler arasında tenâkuzlar tespit eder. Bu durum ona iki doktrini uzlaştıracak izahlar arama yolunu açar. Kitabın, beden tabiatından bahseden altıncı bölümünün giriş kısmında; İslâm'ın ve yogilerin ruh ve beden kavramlarını ayıran farkları görür. Yogilerin ve İslâm'ın rûh ve beden tasavvurlarının ayrıldığı noktaları kabul eder. Muhammed Gavs, iki yaklaşım arasında ahenk tesis etmeye matuf yaklaşımını gayet uzun ve vâzih şekilde kaleme aldığı bir paragrafta ortaya koyar:

"Sâhibu'ş-Şerî'a (Örneğin Hazreti Peygamber) ruhun bedene duhûlünün beden halk edildikten bir müddet sonra vukû bulduğunu ifade etmektedir. Yogilerin kemâl ve tecrübe sâhipleri de ruh olmadan hiçbir şeyin vücûd bulamayacağını ve ruhtan mahrûm olanların çürümeye mahkûm olduğunu ifâde ederler. Bâhusûs et ve cild, ruh

<sup>13</sup> Gavs (1550), 5.Bölüm, GB, s.69. (Hâşiyedeki düzeltmeleri müteâkiben); IO s.67.

<sup>14</sup> Gavs (1550), 3.Bölüm, IO, s.31. ("Müslümanlar" kelimesinden evvel kullanılan "bazı" kelimesini atlamak sureti ile); GB, s. 42.

*olmadan tek gün bile ayakta kalmaz. Bu noktada yogilerin itikâdı ile şeriat arasında bir tenakuz müşâhede edilmektedir. Öyle kat'î bir cevap lâzımdır ki bu cevabın akabinde şeriatın hükmü yogilerin keşifleri ile tenâkuz içinde olmasın; Ve böylelikle sarf ettikleri sözlerde usûl farklılıkları hâricinde bir şüphe hâsıl olmasın. Netice itibarı ile itikad tek bir noktaya raptedilsin ve her bir inanış nasîhata açık hale gelsin. Kişi hassas bir idrâkle manâdaki derinlik ile bütünleşip hakikati müşâhede edene dek hakikat arayışına devam edebilir. Bunun akabinde her iki tarafın itikâdı da kalpte kök salarak tek bir esasa sâhip olmuş olur. (Gavs 1550, 6.Bölüm, IO, s. 72; GB s.71-72)*

Bu durum İslam filozoflarının çözmek için gayret sarf ettikleri bir mesele-ye benziyor. Onlar da Eflâtun felsefesindeki rûhun ezeliyeti görüşü ile rûhun Kâdir-i mutlak Tanrı tarafından yaratılmış olduğuna dâir nebevî vurgu arasındaki tenâkuz ile alâkadar olmuşlardı. Muhammed Gavs, rûhun tevzii ile alakalı gayet çetrefilli bir istitrâtın akabinde tekrar yogilerin görüşleri ile İslâmî görüşleri uzlaştırma meselesine geri döner. Mevzu hakkındaki nihâi hükmü şudur: “Her ne kadar yogilerin nazariyatının bazı eksik tarafları var ise de bu zümrenin bedene dair amelî bilgileri müttekâmil ve mistik bilgi talebi açısından kıymetlidir.”

*“Hikmet ve kudret meselesinin müzakeresinde de görüldüğü üzere; bu hususta birçok müşkilât vardır. Esas itibarı ile yogilerin ifadeleri sahîh değildir. Hakîkî vaziyetin vuzûhu için ahengi temin etmek lazımdır ki böylelikle keşifleri tashih edilmiş olsun. Bu keşfle amel etmek asla râcidir ve mânevî bir hâle delâlet eder. Siddha Yogileri şöyle derler: “Biz, hakîkâti ruhun cevherinde idrâk eden dervişlerle mutabıkız.” Bu zümre tenezzül, taleât, terakkî gibi hakikate istinâd eden ıstılâhlardan bahsettikleri için; vasıtaları idrâk etme hakikatini de aşmışlardır. Yogiler vasıtaları idrâk, müşâhede ve tahkik etmişlerdir. Çünkü marifet-i hakikiyye ancak beden ile keşf olunur. Bu yüzden ki bedeninin muhâfazası farzdır. Çünkü mârifete vesiledir. (Ghawth 1550 6.Bölüm, IO, s. 76-77; GB, s. 74-75)*

Yine buradaki yaklaşım ile Grek Felsefesinin İslâmîleştirilmesi arasındaki benzerlik çok dikkat çekicidir. İbn Rüşd, nazar ehlinin ileri gelenleri için felsefe tahsilinin dînî bir vazife olduğunu ileri sürmüştü. Muhammed Gavs da mârifete tâlip olanlar için yoga tahsilinin zorunluluğunu ifade ederken bir fıkıh terimi olan *Farz* kelimesini kullanmaktadır. Doktriner farklar mevcuttur; fakat yoga vasıtası ile ulaşılabilecek ruhânî hallerin gayet kuvvetli bir şekilde ta-

hakkuku ile karşılaştırıldığı zaman bu farklar izâfî olarak pek de fazla ehemmiyet arz etmeyecektir.

Peki, Muhammed Gavs'ın yoga temrinlerini tasavvuf ilmine uyarlaması ne gibi amelî neticeler ortaya çıkarmıştır? Yukarıdaki satırlardan da müşâhede edilebileceği üzere Muhammed Gavs'ın yoga ile İslâmî istilahlalar, dînî otoriteler ve ruhânî tecrübeler arasında tesis ettiği eşdeğerlilikler gayet işlevseldir. Doktriner farkları tasdik eder; lâkin bu farklara takılıp kalmaz. Şettârîyye tarihatının uygulamalarını doğrudan alakadar eden en bâriz tecdid, Hintçe ya da Sanskritçe zikir uygulamasıdır. Bir sır ilmi olan Simyâdan bahseden Muhammed Gavs; bu ilmin, "*Hâlık Teâlâ'nın isimlerinden neşet eden bir tılsım*" olduğunu belirtir. İster Arapça ister ise Hintçe olsun bu isimler zikredildiği zaman netice hâsıl olur. (Gavs 1550, 2.Bölüm, IO, s.38; GB, s.46). Sanskritçe yedi mantra ile de alâkadar olsak, Kur'ân'da yer alan Allah'ın zikirleri ile de meşgul olsak durum budur. Böylelikle Gavs, meseleyi bir adım öteye taşıyarak şöyle demektedir: "*Kâmil râhipler ve Siddha Yogiler Allah Teâlâ'nın esmâsını idrâk etmişler ve bu esmâyı zikredegelmişlerdir. Bâtınî neticeyi de tecelliyât vesilesi ile müşâhade etmişlerdir. Esmâ-i İlâhîyye'yi kalplerinde bulmuşlar ve derinliklerine dalmışlardır. İnci arayan dalgıçlar gibi zâtın ve sıfatların hususiyetlerini hamd ede ede su üzerine çıkarmışlardır.*" ( Gavs 1550, 7.Bölüm; GB, s. 87; IO, s.100) Bu satırlardan sonra Muhammed Gavs'ın aynı eserin dokuzuncu bölümünde önümüze koymuş olduğu "Duâ-i kebîr" in muhtevasına da şaşırılmamak gerekecektir. Bu duâ Kur'ânî zikirlerle başlar lâkin bu başlangıcın hemen akabinde kaleminin direksiyonunu satırlar boyu sürececek olan Sanskritçe Mantralara kırar. (Gavs 1550, 9.Bölüm, IO, s. 151-152; GB, s. 131)<sup>15</sup> Sûfî uygulamalara dair en önemli eseri olan "*Cevâhir-i Hamse*"de Hintçe bir zikirde bahseder. Bu zikri de Feridüddîn Ganj-ı Şakar (v. 1265)'a isnâd eder. (Gavs 7973, II, 70)

Yoga temrinleri hakkındaki çalışmaların tasavvufî ameller üzerinde nasıl bir tesiri olduğunu kat'î surette ifâde etmek zordur. Hint dillerinden iktibâs edilen kutsal hecelerin ise bu zorluğun hâricinde olduğu âşikârdır. "Tasvîr" ve kutsal hecelerin vücudun belli bölgelerinde yer edinmesini sağlamak, sırrî bilgilerin zuhurunu netice verecek zikirlerle meşgul olmak gibi temrinler

<sup>15</sup> Ruhların inkıyâdından bahseden dokuzuncu bölümün Arapça kaynak metin ile çok az yeri aynıdır. Arapça metinde yedi mantra feleklerin muhâfızları olarak tavsif edilmiştir. Farsça metinde ise tamamen farklı bir takım ameller dizisi mevcuttur.

umûmî mânâda Hatha Yoga'nın standart temrinleri olarak görülebilir. Lâkin bu temrinlere Hindistan ile irtibâtı olmayan birçok tarikatte de, Neo-Eflâtunculuk gibi İslâm öncesi irfânî tefekkürlerde de tevâfuk edilebilir. Binânaleyh; Bir damarın diğer bir damara "tesir"inden bahsetmenin ya da bu konuyu bu şekilde gündeme getirmenin; bu nevi dînî bir vakıayı anlama hususunda doğrudan hiçbir faydası olmayacaktır. Muhammed Gavs, yoga öğretilerini dışarıdan bir gözlemci gibi akademik bir yaklaşımla incelemiş değildir. Kendisinin "Amrtakunda" "çevirisi" İslâmî gelenek ile çerçevenilmiş, Kur'ân ve sünnetten iktibâslar ile bezenmiş bir eserdir. Muhammed Gavs, Yoga ve tasavvuf istilâhlarının arasındaki irtibat noktalarını büyük bir ustalıkla tespit eder. Yogayı tavsif ederken İslâm fihhının usullerinden istifâde eder. Dolayısı ile bu meyanda bir "tesir" kelimesini kullanmak âdil bir yaklaşım olmayacaktır. Yoganın tasavvuf üzerinde oynadığı role ait daha geniş bir çalışmayı şimdilik başka bir zamana bırakıyoruz. Lâkin Yogaya âit bir metnin sûfiler tarafından kullanılmasının çok bâriz bir misali olan Muhammed Gavs'ın Farsça "Amrtakunda" tercümesinden anlıyoruz ki yoga, tasavvufî dünya görüşüne başarıyla eklenilebilecek temrinler bütünüdür. <sup>16</sup>

### Kaynakça

- Al- Birûnî 1964. *Alberuni's India*. Tercüme: Edward C. Sachau. New Delhi: S. Chand & Co.
- Corbin, H. 1961. 'Pour une morphologie de la spiritualite shi'ite.' *Eranos-Jahrbuch* 1960, cilt. 29. Zurich: Rhein-Verlag.
- .1971. *En Islam iranien, Aspects spirituels et philosophiques*, cilt. 2, Sohrawardi et les Platoniciens de Perse. Paris: Gallimard.
- Digby, S. 1975. "Abd Al-Quddûs Gangohi (1456-1537 A.D.): The Personality and Attitudes of a Medieval Indian Sufi, *Medieval India. A Miscellany* III. ss. 1-66.

<sup>16</sup> Bu çalışma *The Pool of Nectar : Islamic interpretations of Yoga* başlıklı eserden yola çıkılarak hazırlanmıştır. (Yakında State University of Press tarafından neşredilecektir.) Bu eserde konu daha detaylı bir şekilde ele alınmıştır.  
"Carl Ernst'in bu eseri <http://www.unc.edu/~cernst/scholarly.htm> bağlantılı şahsî web sayfasında da, diğer indekslerde de bulunamamıştır. Lâkin konu ile alakalı "Refractions of Islam in India: Situating Sufism and Yoga. Yoda Press/Sage, 2016." Künyeli eseri neşredilmiştir. (mütercim)

- Fadl Allah Shattâri.1933. *Manâqib-i Ghawthiyya*. Urduçaya Çeviren: Muham-mad Zahir al-haqq. Agra: Abu al-Ma'ali Steam Press.
- Ghawth Gwâliyârî, Muhammad. takrîbî 1550 senesi. *Bahr al-hayâ*, El Yazması. 2002 Farsça. India Office Library (Kısaltması IO); El Yazması 6298 Farsça. Ganj Bakhsh Kütüphanesi, Islamabad (Kısaltması GB).
- . 1973. *al-Jawâhir al-khams*. Yay.Haz. Ahmad ibn al-Abbas. Mısır: Muham-mad Rif'at Âmir.
- Ghawthî, Muhammad. 1613. *Gulzâr-i Abrâr*. El Yazması 259 Farsça. Asiatic Society, Calcutta.
- . 1975. *Adhkâr-i Abrâr, Urdu Tarjuma-i Gulzâr-i Abrâr*. Tercüme: Fazl Ah-mad Jewarî. Lahore: Islamic Book Foundation.
- Husain, Y. 1928. *Haud al-hayat*, la version arabe de l' Amratkund.' *Journal Asia-tique* 213, ss. 291-344.
- Lawrence, B. 1975. 'The Use of Hindu Religious Texts in al-Birûni 's India with Special Reference to Patanjali's Yoga-Sutras, in *The Scholar and the Saint: Studies in Commemoration of Abu'I Rayhan al-Birûni and Jalal al-Din al-Rûmi*. Yay.Haz. Peter J. Chelkowski. New York: New York University Press.
- Nasir al-Dîn Mahmûd Chirâgh-i Dihlî. 1956. *Khayr al-majâlis*. Derleyen: Hamid Qalandar. Yay.Haz. K. A. Nizami. Aligarh: Department of History.
- Ritter, H., 1956. 'Al-Birûnî's Übersetzung des Yoga-sutra des Patanjali.' *Oriens* 9, ss. 165-200.
- Rizvi, S. A. A. 1978. A History of Sufism in India. Cilt. I, *Early Sufism and its History in India to 1600 M.S* Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd.
- Yahia, O. 1964. *Histoire et classification de l'oeuvre d'Ibn 'Arabi, Étude critique*. 2 cilt. Damascus: Institut Francais de Damas.
- Zaehner, R. c., Tercüme. 1969. *The Bhagavad Gita*. London: Oxford University Press.