



T.C.

**TOKAT GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ LİSANSÜSTÜ EĞİTİM
ENSTİTÜSÜ**

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**ASTRAL SEYAHAT VE TASAVVUF METAFİZİĞİNDE
MÜŞÂHEDE**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Müslim DENİZ

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Nazım ÇINAR

TOKAT

AĞUSTOS - 2024

ETİK SÖZLEŞME

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Lisansüstü Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre, Dr. Üyesi Nazım ÇINAR danışmanlığında hazırlamış olduğum "Astral Seyahat ve Tasavvuf Metafiziğinde Müşâhede" adlı Yüksek Lisans tezimin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

19/08/2024

Müslim DENİZ

İmza

ÖNSÖZ

Dijital platformlar aracılığıyla astral seyahate dair birçok veri sosyal medyada dolaşmaktadır. Bu sayede dünyanın birçok ülkesinde olduğu gibi Türkiye’de de astral seyahat konusuna her geçen gün ilgi artmaktadır. Konuyu merak edip araştıran bireyler, öncelikle böyle bir fizikötesi tecrübenin mümkün olup olmayışını merak etmektedir. Daha sonra astral seyahat tekniklerini inceleyen kimselerde “Bende yapabilirim” düşüncesi oluşmaktadır. Birçoğu astral seyahat yapmayı başaramasa da bunlardan bir kısmı bu deneyimi tecrübe etmektedir. Fakat tasavvufi açıdan bu yolun tehlike arz ettiği görülmektedir. Konuyu müşâhede yöntemi ile manevi açıdan ele alan mutasavvıflar, müşâhedenin manevi arınmayla gerçekleştiğini ve eşyanın hakikatine ulaşmak için nefsin çirkin huylardan ve perdeleyici özelliklerden arınması gerektiğini dile getirmişlerdir. Bunlardan bir kısmı “Kendi düşüncesiyle çaba sarfederek ulaşanlar” diye tabir ettikleri astral seyahat yoluyla deneyim elde etmenin sakıncalı olduğunu ifade etmişlerdir. Bu bağlamda müşâhede yöntemi önem arz etmektedir. Tezimiz, fizikötesi deneyimin söz konusu olduğu Tasavvuf metafiziğinde müşâhede ve astral seyahati konu edinmektedir. Tezimizde bu iki kavram açıklanmaya ve mukayese edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmamız giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın konusu, gayesi, metodları ve kaynakları değerlendirilmiştir. Birinci bölümde tasavvufta müşâhede kavramı ve benzer kavramlar açıklanmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde astral seyahat konusunun tanımı, tarihsel süreci, deneysel süreci ve teknikleri ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise astral seyahat ve müşâhede kavramları amaçları, yöntemleri, zararları ve faydaları açısından mukayese edilerek derlenmeye çalışılmıştır.

Bu çalışmamda maddi ve manevi olarak bana destek veren ve bakış açımı genişletmemde büyük katkısı olan tez danışmanım Dr. Nazım Çınar’a teşekkürlerimi arz ederim. Ayrıca ders sürecinde moral ve motivasyonumuzu yükselten Doç. Dr. Müzekkir Kızılkaya’ya saygılarımı sunarım. Son olarak bana destek veren anne ve babama, üç küçük çocuğumuza rağmen bu zorlu süreçte fedakârlık gösteren eşime minnettarlığımı ifade etmek isterim. Allah, başta efendimiz Hz. Muhammed’e ve ailesi olmak üzere bütün seçilmiş kullarına merhamet eylesin. Hamd, en mahrem gaybının izzet perdesinde batın kalan Allah'a mahsustur.

ÖZET

Astral Seyahat ve Tasavvuf Metafiziğinde Müşâhede

Müslim DENİZ

Yüksek Lisans, Tasavvuf Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Nazım ÇINAR

Ağustos 2024, xi + 98 sayfa

Tasavvufta müşâhede, ilâhî hakikatleri görmeyi, seyir ve temaşa etmeyi ifade eder. Astral seyahat ise bilincin astral beden vasıtasıyla fiziki bedenden geçici olarak bağımsız hareket ederek istediği yere gidebilmesi demektir. Mânevî bir keyfiyet olan müşâhede ile beden dışı deneyim olarak tanımlanan astral seyahatin bağdaştığı görülmektedir. Her ikisinde de fizikötesi bir görme söz konusudur. Batı da gelişim gösteren astral seyahat terimine kıyasla tasavvuf literatüründeki müşâhede kavramı daha geniş kapsamlı olmakla beraber, tarihsel süreç açısından kadim dönemlere dayanmaktadır. Buna rağmen günümüzde müşâhede, astral seyahat kadar revaçta değildir.

Sadreddin Konevî ve Molla Fenârî'ye göre “Nefsini arındırarak kalbiyle ilâhî hakikatleri keşfeden kimse bilgiyi temiz bir hal ile aldığı için bundan manevi bir keyif duymaktadır. Kendi düşüncesiyle çaba sarf ederek temiz olmayan bir hal ile ilâhî hakikatlere ulaşan kimsenin kalbi ise kir ve kisveye bürünür.” Buna göre fizikötesi deneyime ulaşabilmenin iki yolu bulunmaktadır. Bunlardan birincisinin nefsinin terbiye ederek Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellisini temaşa eden müşâhede ehli olduğu görülmektedir. Zevk ehli olarak ifade edilen bu kimseler ilâhî hakikati fıtrata uygun tabii bir yolla müşâhede ettikleri için bundan manevi keyif duymaktadır. Allah'a olan muhabbetleri ve ibadetlerdeki gayretleri neticesinde ilâhî hakikatleri temaşa etmektedir. İkincisinde ise gevşeme ve nefes gibi egzersizler ile çaba sarf ederek, kendi düşünce ve arzusuyla astral seyahat yapan kimseler ifade edilmektedir. Fizikötesi deneyime tabii olmayan, fıtrata aykırı bir yolla ulaşmaları sebebiyle bu kimselerin kalplerinde manevi problemler meydana gelebilmektedir. Bu bağlamda ilâhî hakikatleri keyif alarak sıhhatli bir şekilde temaşa etmek isteyenler için en güzel yolun tasavvuf olduğu görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf Metafiziği, Müşâhede, Astral Seyahat, Keşf, Eşyanın Hakikati

ABSTRACT

Astral Projection and Müşâhede in Sufi Metaphysics

Müslim DENİZ

Master's Thesis, Tasavvuf Scientific

Advisor: Dr. Nazım ÇINAR

August 2024, xi + 98 pages

In Sufism, Müşâhede means to see, watch and observe the divine truths. Astral projection, on the other hand, means the ability of consciousness to move temporarily independent of the physical body through the astral body and to go wherever it wishes. It is seen that Müşâhede, which is a spiritual quality, and astral projection, which is defined as an out-of-body experience, are compatible. In both, there is a transphysical vision. Compared to the term astral projection, which developed in the West, the concept of Müşâhede in Sufi literature is more comprehensive and dates back to ancient times in terms of historical process. Nevertheless, today, Müşâhede is not as popular as astral projection.

According to Sadreddīn Qūnawī and Mullā Fenārī, the person who purifies his soul and discovers divine truths with his heart feels a spiritual pleasure because he receives knowledge in a pure state. On the other hand, the heart of the one who reaches divine truths in an impure state by making an effort with his own thoughts becomes spiritual dirt. According to this, it can be said that there are two ways to reach the transphysical experience. It is seen that the first of these is the people of Müşâhede who discipline their nafs and observe the manifestation of the names and attributes of Allah. These people, who are referred to as people of pleasure, feel spiritual pleasure because they observe the divine truth in a natural way in accordance with the nature. As a result of their love for Allah and their endeavours in worship, they observe the divine truths. The second refers to those who make astral projections with their own thoughts and desires by making an effort with exercises such as relaxation and breathing. Spiritual problems may occur in the hearts of these people because they reach the transphysical experience in an unnatural and unnatural way. The best way for this is Sufism.

Key Words: Sufi Metaphysics, Müşâhede, Astral projection, Journeys out of the Body, Truth of Matter

İÇİNDEKİLER

Etik Sözleşme.....	ii
Önsöz.....	iii
Özet	iv
Abstract.....	v
İçindekiler.....	vi
Kısaltmalar	viii

GİRİŞ	1
ARAŞTIRMANIN KONUSU VE SINIRLARI.....	1
ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE AMACI.....	2
ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI VE YÖNTEMLERİ	3

BÖLÜM 1: TASAVVUF METAFİZİĞİNDE MÜŞÂHEDE.....	6
1. MÜŞÂHEDE	6
2. KEŞF	12
3. EŞYANIN HAKİKATİ.....	14
4. KAYNAĞI, SINIRLARI VE ORTAMLARI.....	19
5. İNSANIN MÂHIYETİ.....	26
6. PERDELERİN AÇILMASI.....	28
6.1. Mücahede.....	33
6.2. Fenâ.....	36
6.3. Zikir	39
6.4. Açlık.....	42
7. İLÂHÎ HUZUR	43
8. METAFİZİĞİN AKLÎ İNŞASI	45

BÖLÜM 2: ASTRAL SEYAHAT	49
1. TANIMI	49
2. GÖRÜNTÜ YERLERİ.....	51
3. TARİHSEL SÜRECİ.....	54
4. DENEYSEL SÜRECİ.....	56

4.1. Vaka Sonucu Deneyimler	59
5. TEKNİKLERİ.....	60
5.1. Gevşeme.....	63
5.2. Nefes	64
5.3. Zihin.....	65
 BÖLÜM 3: MÜŞÂHEDE VE ASTRAL SEYAHATİN TASAVVUFÎ AÇIDAN	
MUKAYESESİ.....	68
1. KAVRAMSAL BENZERLİĞİ	68
2. GÖRÜNEN HAKİKATLERİ	69
3. HAKK'A MUHABBET	73
4. NEFSİ ARINDIRMA.....	74
5. HAKİKATE ULAŞMA	76
5.1. Nefes, Zikir ve Gevşeme	81
5.2. Düşünce	84
5.3. Benlikten Sıyrılma	85
5.4. Korku ve Endişeyi Giderme	87
6. MANEVİ TESİRLERİ	88
 SONUÇ VE ÖNERİLER.....	92
 KAYNAKLAR	94

KISALTMALAR

Bakınız: bk.

Basım tarihi yok: ts.

Basım yeri yok: b.y.

Basım: bs.

Bakınız: bk.

Cilt: C.

Çeviren: çev.

Derleyen: drl.

Editör: ed.

Hazırlayan: haz.

Karşılaştırmınız: krş.

Madde: md.

Müellif: mlf.

Neşreden: nşr.

Ölümü: öl.

Sadeleştiren: sad.

Sayfa: s.

Sayı: S.

Tahkik eden: thk.

Tashih eden: tsh.

Tarih yok: t.y.

Ve benzeri: vb.

Ve diğerleri: vd.

Yayın yeri yok: y.y.

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KONUSU VE SINIRLARI

İnsanlar asırlar boyunca metafizik alanında çeşitli inançlara yönelmişlerdir. Bu yöneliş, insanın fitratının bir gereği olarak meydana gelmektedir. Çünkü insan, bedeni itibarıyla fizik kanunlarına bağlı olsa da ruhu itibarıyla metafizik alanının içerisinde. Bu bağlamda somut bir karşılığı olmayan, duyuların algılayamadığı ancak akıl ve sezgi yoluyla idrak edilebilen varlık, varoluş, sonsuz evren, zaman, tanrı gibi kavramlar insanın merakını celbetmektedir. Böylece insandaki merak ve öğrenme isteği, arayış içerisine girmelerini tetikleyen faktör olmaktadır. Bu arayışa girenlerin bir kısmı akıl ve sezgi yoluyla farklı teoriler ortaya koysa da diğer bir kısmı metafizik âlemini deneyimleyerek bilgi sahibi olduklarını dile getirmektedir. Özellikle son asırda Batı medeniyetlerinde fizikötesi âlemi tecrübe ettiklerini söyleyenler göze çarpmaktadır. Bunlardan bir kısmı konuyla alakalı daha derin araştırma yapmış ve fizikötesi âlemi tecrübe edenlerin yaşadıkları deneyimleri mukayese yoluna gitmişlerdir. Yapılan testlerin sonuçlarının tutarlılığı metafizik alanına ilgisi olanların dikkatini çekmeyi başarmıştır. Böylelikle antik dönemlerde kişisel tecrübelerin dile getirilmesinden öteye geçemeyen bu fizikötesi deneyimin araştırma süreci başlamıştır.

Batıda yirminci yüzyılda bilincin beden dışı deneyimini ifade etmek için “Astral Projeksiyon” kavramı kullanılmıştır.¹ Ülkemizde daha çok “Astral Seyahat” olarak bilinmektedir. Antik dönemlerde farklı isimlerde anılan, günümüzde ise astral seyahat olarak bilinen bu fizikötesi deneyim her ne kadar Batıda yeniden karşımıza çıksa da asırlar önce İslam medeniyetinde birçok müellif tarafından deruni olarak ele alındığı görülmektedir. Astral seyahatin tasavvuftaki karşılığı olan müşâhede, keşf, eşyanın hakikati gibi kavramlar İbn-i Sîna (ö. 428/1037), İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240), Sadreddin Konevî (ö. 673/1274), Molla Fenârî (ö. 834/1431) ve birçok İslam âliminin yazdıkları eserlerde karşımıza çıkmaktadır.

¹ Nusret Sefa Yılmaz, *Astral seyahat teknikleri* (İstanbul: Meta Yayınları, 2012), 54-55.

Müşâhede Hakk'ı ve onun tecellilerini kalp ile seyretmektir.² Astral seyahat ise kişinin fiziki bedenden bağımsız hareket etmesi, istediği yere gidebilmesi ve seyahat etmesi demektir.³ Her iki kavramda da fizikötesi bir deneyimle görünmeyen görülmesi söz konusudur. Bu açıdan astral seyahat ve müşâhedenin birbiriyle bağdaştığı görülmektedir. Metafizik alanını kapsadıklarından dolayı bu iki kavram hakkında ulaşılan bilgiler, bu deneyimi tecrübe eden kimselerden alınan tutarlı bilgilerin nihayetinden ibarettir.

Astral seyahate gevşeme, nefes egzersizi, zihinsel hazırlık gibi teknikler ile ulaşıldığı görülmektedir. Konevî'nin de dile getirdiği gibi yöntemi kişisel çaba üzerine kuruludur.⁴ Tasavvufun önemli terimlerinden müşâhede ise kul, ibadetlerdeki gayret neticesinde oluşan muhabbetin bir sonucu olarak ilâhî tecellilere ulaşmaktadır.⁵ Astral seyahatten farklı olarak müşâhede metodunda mürid, rabbine olan aşkı neticesinde nefsin terbiye ederek maneviyatını yükselttiği ve böylelikle fitratına uygun bir şekilde ilâhî hakikatleri müşâhede ettiği görülmektedir.

ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE AMACI

Astral seyahate her geçen gün ilgi artmaktadır. Kişinin kendini sevmesi ve arayışa buradan başlaması çağımızda öngörülen bir şeydir.⁶ Kişisel gelişim arzusunun etkisi olarak ruhsal güçlerini kuvvetlendirmek isteyen bireylerin ilgisini çekmeyi başaran astral seyahat aynı zamanda fizik bedeni olmadan seyahat edebilmeyi sunmaktadır. Böylelikle dikkatleri üzerine çekmeyi başaran bir konu haline gelmektedir.

Müşâhede açısından değerlendirecek olursak konuyu ele alan birçok müellif bulunmaktadır. Bunlardan müşaheyi deruni bir şekilde ele alan Sadreddin Konevî ve Molla Fenârî gibi mutasavvıfların konuyla alakalı yazdıkları eserlerin henüz yirmi birinci yüzyılın başında tercüme edildiği görülmektedir. Bununla birlikte eserlerin dilinin ağır olmasından dolayı dikkatleri üzerine çekmeyi başaramamıştır. Bu eserlerde dile getirilen

² Ali b. Osman Cüllâbî Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 393.

³ Yılmaz, *Astral seyahat teknikleri*, 21.

⁴ Sadreddin Konevî, *Tasavvuf Metafiziği: Miftâhu Gaybi'l-Cem Ve'l-Vücûd*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz yayıncılık, 2013), 12.

⁵ Konevî, *Miftâhu Gaybi'l-Cem Ve'l-Vücûd*, 163.

⁶ Arthur E. Powell, *Astral Beden ve Diğer Astral Fenomenler*, çev. Avni Onur Sevinç (İstanbul: Hermes Yayınları, 2022), 9.

müşâhede konusunun yeterince anlaşılamadığı kanaatindeyiz. Halbuki araştırmalarımız neticesinde İslam tasavvufunda müşâhede konusunun astral seyahat konusundan daha ayrıntılı ve kapsamlı ele alındığını görmekteyiz.

Tasavvufî açıdan astral seyahat kişinin kalbinde manevi kirliliğe neden olabilmektedir.⁷ Kalpteki manevi kirin insan psikolojisine etki etmesi de mümkündür. Ruh, beden ve kalp ilişkisini⁸ göz önünde bulundurursak astral seyahat, fiziksel ve ruhsal problemlere yol açabilmektedir. Kalbin insan sağlığına etkisi hakkında Peygamberimiz (sav.) şöyle buyurmaktadır: “Bilin ki! Vücutta öyle bir et parçası vardır ki o, iyi (doğru ve düzgün) olursa bütün vücut iyi (doğru ve düzgün) olur, o bozulursa bütün vücut bozulur. Bilin ki! O, kalptir.”⁹

Konevî ilâhî hakikatlere müşâhede ile ulaşanların kendisine gelen mânâyı temiz bir hal ile aldığını ifade etmektedir.¹⁰ Bu açıdan ilâhî hakikatlere tasavvuf terbiye usullerine göre kalben yönelmenin en doğru yöntem olduğu anlaşılmaktadır. Böylelikle tezimizdeki amaç muhataplarını, astral seyahatten daha kapsamlı ve sıhhati açısından daha iyi olan tasavvufta müşâhede konusuna yönlendirmektir.

ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI VE YÖNTEMLERİ

Selçuklu döneminde iyi bir eğitim alan Sadreddin Konevî, çocukluğundan itibaren müşâhede konusunda öncülerden kabul edebileceğimiz İbnü'l-Arabî'nin tasavvuf terbiyesi ile yetişmiştir.¹¹ Bu açıdan müşâhede konusunda İbnü'l-Arabî'den etkilendiğini söyleyebiliriz. Ekrem Demirli'nin çevirisini yaptığı Sadreddin Konevî'nin “*Miftâhu gaybi'l-cem ve'l-vücûd fi'l-keşfi ve's-şühûd*” adlı kitabı müşâhede konusunu deruni bir şekilde ele almaktadır. Ayrıca Konevî'nin “*Fatiha Suresinin Tefsiri*” ve “*Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*” eserlerinde de müşâhede konusu karşımıza çıkmaktadır. Sadreddin Konevî'nin “*Miftâhu'l Gayb*” adlı eserinin şerhi niteliğindeki diğer bir eserde Molla Fenârî'nin “*Misbahu'l-Üns*” adlı kitabıdır. Bu bağlamda tezimizdeki müşâhede konusunda ana

⁷ Muammer İskenderoğlu, *Molla Fenârî'de Tasavvuf Metafiziği: Misbâhu'l-Üns Üzerine Bir İnceleme* (İstanbul: Değişim Yayınları, 2016), 37.

⁸ Bkz. Turfan, M [t.y.], Ruhsal Durum ve Kalp Bağlantısı. <https://www.muratturfan.com/ruhsal-durum-ve-kalp-baglantisi> (Erişim tarihi: 22.06.2024).

⁹ Buhârî, *İmân*, 39

¹⁰ Konevî, *Miftâhu Gaybi'l-Cem Ve'l-Vücûd*, 12.

¹¹ Konevî, *Miftâhu Gaybi'l-Cem Ve'l-Vücûd*, 4.

kaynak olarak Konevî ve Fenârî'nin eserleri önem arz etmektedir. Bunun yanında tasavvuf klasiklerinden incelediğimiz Hücvirî Ali b. Osman Cüllabî (ö. 465/1072)'nin yazmış olduğu “*Keşfu'l Mahcûb*”u, Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996)'nin “*Kûtü'l-Kulûb*”u, Ebû Hafs Şihâbüddîn Sühreverdî (ö. 632/1234)'nin “*Avârifü'l-Meârif*”i, İmâm-ı Rabbânî (ö. 1034/1624)'nin “*Mektûbât*”ı müşâhede konusunda önemli bilgilerin olduğu eserlerdir. Bunlarla birlikte birçok eserden istifade edilmiştir.

Tezimizdeki diğer bir konu olan astral seyahat hakkında birçok araştırmanın yapıldığı ve kitaplar yazıldığı görülmektedir. Bunlardan birisi de astral seyahat hakkında önemli araştırmalar yapan Robert Monroe (ö. 1416/1995), “*Journeys Out of Body*” adlı İngilizce kitabında konuyu ele almıştır. Halen Amerika Birleşik Devletleri'nde Monroe Enstitüsü adıyla bilinen bir kurum, bu konuda çalışmalarını sürdürmektedir.¹² Astral seyahat hakkında dili İngilizce olan bir diğer kitap ise Dr. Robert Crookall (1401/1981)'ın yazdığı “*The Study and Practice of Astral Projection*” isimli eseridir. Bununla birlikte Arthur E. Powell (ö. 1389/1969), D. Scott Rogo (ö. 1411/1990), Douglos M. Baker, William Walker Atkinson (ö. 1351/1932)'un yazdığı eserler astral seyahat hakkında önem arz eden Türkçeye çevrilmiş kitaplardır.¹³ Bunun gibi astral seyahat araştırmalarına öncülük eden kimselerin çalışmalarından yola çıkarak ülkemizde birçok kişinin bu konu hakkında eserler yazdığı görülmektedir. Bunlardan birisi de Nusret Sefa Yılmaz'ın “*Astral Seyahat Teknikleri*” adlı çalışmasıdır. Bunlar ve bunların dışında birçok eserlerde astral seyahat konusuna açıklık getirilmeye çalışılmıştır.

Astral seyahat ile alakalı eserlerin büyük bölümünde astral seyahati tecrübe eden kimselerin yaşadıkları deneyimler ele alınmaktadır. Kişisel tecrübeye dayalı olmasından ötürü bu anılara yer vermemeye özen gösterdik. Daha çok farklı bireylerin farklı zaman ve coğrafyalarda astral seyahati deneyimleyenler üzerinde yapılan araştırmaların sonuçlarındaki tutarlı bilgileri kaleme aldık. Ayrıca eserlerde birçok astral seyahat tekniğine yer verilmektedir. Bunlardan en çok uygulanan teknikleri değerlendirmeye

¹² The Monroe Institute (1971). Experiential Expanded Consciousness Meditation Programs and Research. <https://www.monroeinstitute.org/> (Erişim tarihi: 04.07.2024).

¹³ Arthur E. Powell, *Astral Beden ve Diğer Astral Fenomenler*, çev. Avni Onur Sevinç (İstanbul: Hermes Yayınları, 2022); Douglas M. Baker, *Pratik Astral Seyahat Teknikleri*, çev. Erol Konyalıoğlu (İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 1987); William Walker Atkinson, *Astral Âlem-Manzaraları, Sakinleri ve Yasaları*, çev. Deniz Sezer (İstanbul: Hermes Yayınları, 2022).

gayret ettik. Müşâhede konusunda da aynı yöntemi uygulamaya özen gösterdik. Son bölümde ise her iki kavramı mukayese etmeye ve kalbe olan manevi tesirlerini dile getirmeye çalıştık.



BÖLÜM 1: TASAVVUF METAFİZİĞİNDE MÜŞÂHEDE

1. MÜŞÂHEDE

Görmek, şahitlik etmek ve gözlemllemek anlamına gelen müşâhede, tasavvufta Allah'ın zuhur ve tecellilerini kalp ile seyretmek demektir.¹⁴ Müşâhede terim olarak eşyanın hakikatini gizleyen perdenin sâlikin gözünden kalkması, eşyayı Hakk'ın birliğine delil görmesi anlamında kullanılmıştır.¹⁵ Kulun Hakk'ı eşyada 'tevhîd delili ile görmesi' anlamına da gelir ki bu görmede şüphe söz konusu değildir. Bir başka açıdan müşâhede, araya perde girmeden tecelli nurlarının art arda çakan bir şimşek gibi sâlikin kalbine gelmesi şeklinde de tarif edilmektedir. Karanlık bir gecede şimşeğin kesintisiz bir şekilde çakmasına benzetilmektedir. Burada benzetilen örnek gibi tecelli hâlinin devamlı olması nedeniyle kalbin karanlığı kaybolur ve gece diye bir şey olmaz. Böylelikle gayb artık net görülür hâle gelir.¹⁶ Ayrıca müşâhede kulun kendi benliğinden sıyrılıp, Allah ile ebedî olması manasına da gelmektedir.¹⁷ Müşâhedenin gerçekleşmesi için insanın bütün idrak melekelerinin mutlak bilgiye ulaşmasına engel olan her türlü özellikten temizlenmesi, olumlu özelliklerin kendisini kuşatması gerekmektedir.¹⁸ Böylelikle çirkin huylardan ve perdeleyici özelliklerden arınan nefis, ilâhî hakikatleri temaşa etmektedir.¹⁹

Daha basit olarak ifade edecek olursak: Müşâhededede sadece bedenden bağımsız olarak fizikötesi bir 'görme' söz konusudur. Kul, tasavvufta belirli mertebeleri aştıktan sonra ilâhî hakikatleri görebilmekte dolayısıyla müşâhede edebilmektedir. Bunun için insanın nefsini arındırması mühimdir. Neticede müşâhedeğe ulaşan kimsenin gözünden manevi perde kalkmakta ve gayb âleminin parlak ortamlarını şüpheyi düşmeden seyredebilmektedir. İşte bu seyir ve temaşayı müşâhede olarak ifade edebiliriz.

Öncelikle müşâhede için nefsin vesveselerinden kurtulmak mühimdir. Zira nefsi azdıracak haller dünyevî zevklere iten hayaller kurmayı tetiklemektedir. Bu ise

¹⁴ Mahmud Esad Erkaya, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, 270; Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 393.

¹⁵ Kadir Özköse, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 468-469.

¹⁶ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2016), 169-170.

¹⁷ el-Hakim, *El-Mûcemu's-Sûfî El-Hikmetû fî Hudûdi'l-Kelime*, 382; Ebu Nasr Serrâc, *el-Luma*, ed. Abdulhalim Mahmud-Taha Abdalbaki Surur, (Mısır: Daru'l-Kütübi'l-Hadîse, 1960), 100.

¹⁸ Sadreddin Konevî, *Fatiha Suresi Tefsiri*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kapı Yayınları, 2014), 67.

¹⁹ Sadreddin Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kapı Yayınları, 2014) 33.

müşâhedeye engel teşkil etmektedir.²⁰ Bundan kurtulmak için nefsi arındırmak önemlidir. Zira müşâhede, manevi arınmayla gerçekleşir. Bunun için nefsin çirkin davranışlardan ve perdeleyici özelliklerden arınması lazımdır.²¹

Bununla beraber idrak aracının her türlü bilgi ve inançtan, hatta maksadın Hakk dışındaki her şeyden arınması gerekir. Ardından kul, tümel bir şekilde Hakk’a yönelmelidir. Bu yönelişte taklit olmamalı ve başkalarının beğenisi gibi çeşitli arzulardan soyutlanmalıdır. Kişi niyetini ve himmetini birleştirmeli, ihlaslı olarak tam bir tevekkülle hiçbir düşünce bölünmesi ve niyet parçalanması olmadan Hakk’a yönelmelidir. Bütün bunlar olduktan sonra nefis ile ilâhî gayb arasında bir münasebet meydana gelir.²² Böylelikle gözlerdeki perdenin kalkması ve müşâhedeye ulaşılması beklenir. Her şeyden önce mürid bu yola ilâhî sırlara muttali olmak için değil, bâkî olan Hakk’ın nurunun tecellisini müşâhede için girmelidir.²³ Bu bağlamda arınan nefsin rabbine muhabbet duymasıyla her türlü dünyevî araç ve amaçtan sıyrıldığı, bunun nihayetinde selim bir kalp ile ilâhî hakikatleri müşâhede ettiği görülmektedir.

Müşâhedenin hakikati iki çeşittir. Biri, kişinin zararlı ve şüpheli şeylerden kaçınarak sıhhatli oluşundan, diğeri muhabbetin galebesinden meydana gelmektedir. Burada müşâhede açısından mühim olan muhabbettir. Çünkü kişi, muhabbet halinde öyle bir seviyeye gelir ki, her daim Hakk’tan bahseder ve ondan başkasını göremez olur. Bütün zorluklara, sıkıntılara rıza gösteren kimse, nihayetinde her şeye rıza gösterdiği için vakit muhabbete, muhabbet ise müşâhedeye dönüşür.²⁴ Hakk, seven ve sevilendir. Böylece her bir şey onun muhabbet kabzasının ve kudretinin etrafında dönmektedir. Bunların hepsi isteğe bağlı olarak “Muhabbet” âmiliyle ortaya çıkmakta ve Allah’tan gelen manevi her şey, onun aşkı ile bu âleme ulaşmaktadır.²⁵ Bu bağlamda amacın yalnızca Allah olması gerektiğini ve müşâhedenin de Allah’a ulaşmak için sarf edilen çabanın bir sonucu olduğunu söyleyebiliriz.

²⁰ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tenbihler*, çev. Muhittin Macit vd. (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013), 197.

²¹ Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, 33; Betül Gürer, *Molla Fenârî’nin Varlık ve Bilgi Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 387.

²² Konevî, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 72.

²³ Aziz Mahmut Hüdayî, *İlim-Amel Seyr-u Sülûk*, ed. H. Kâmil Yılmaz (İstanbul: Erkam Yayınları, 2015), 177.

²⁴ Hücviî, *Keşfu’l-Mahcûb*, 92,393.

²⁵ Konevî, *Miftâhu Gaybi’l-Cem Ve’l-Vücûd*, 30, 163-167.

Konevî'ye göre bilgiye ve hakikate ulaştıran yöntemlerden müşâhede, “Arınma ve muhtaçlıkla beraber tam bir yönelme ile idrak mahallini kevnî hakikatten tamamen kurtararak Hakk’a teveccühten ibarettir.” Burada kevnî hakikatten sıyrılmaktan kastedilen kalbi arındırmak, tasfiye, mücahede, riyazet ile Hakk’a tam bir teslimiyet anlamındadır. Bunun nihayetinde o kimse Hakk’ı müşâhede eder. Müşâhede’yi “Kişinin bütün idrak melekelerini mutlak bilgiye ulaşmasını önleyen özelliklerinden paklayıp, olumlu özelliklerle kendisini donatması” olarak da tarif eden Konevî, zevke dayanan sahih ilme ulaşmak için tikel-zâhirî-bâtınî melekelerin çeşitli nefsânî arzulardan sıyrılmış olunması gerektiğini ifade eder. Şayet bunlar yerine gelirse nefis ile ilâhî mertebe arasındaki münasebet kâmil seviyeye ulaşabilir.²⁶ Böylelikle ilâhî hakikatlerin müşâhede edilebildiği görülmektedir.

Fenârî ise müşâhede’yi, “Hakk’ı görüyor gibi ibadet etme” yöntemiyle açıklar. Ona göre ihsanın ilk mertebesi, Hakk’ın emirlerine uymak yasaklarından kaçınarak şeriatın esaslarına tabi olmaktır. İkinci mertebesi Hakk’ı görüyormuş gibi yaşamaktır. Üçüncü mertebesi ise Hakk’ı görür gibi olmaksızın müşâhede etmektir. Bu son mertebe müşâhede mertebelerine tekâbül etmektir. Sâlik hakikati olduğundan farklı müşâhede eder. Böylece doğal olarak bir şaşkınlığa düşer. İnsanın eşyanın hakikati ile kendi müşâhedesinin örtüşmediğini fark etmesi hayrete neden olmaktadır.²⁷ Buna göre öncelikle İslamın şer’i hükümlerinin yerine getirilmesi gerekmektedir. Zira İslam’ın şartlarını terk etmenin tasavvuf anlayışına ters düştüğünü söylemek mümkündür. Neticede bütün bu esaslar yerine getirildikten sonra müşâhede için gereken gayret yerine getirilmelidir diyebiliriz.

Ebu Nasr es-Serrâc (ö.378/988) müşâhede’yi üç farklı hâl olarak ele almıştır. Ona göre müşâhenin ilk hâli eşyaya ibret gözüyle nazar etmektir. Bu mürîdlerin hâlidir. İkinci ise halkın Allah’ın kabzasında ve mülkünde olduğunu idrak etmektir. Bu müşâhede hâlinde kulun sırrında ve vehminde Hakk’tan gayrı hiçbir şey yoktur. Bu orta düzeydeki evsâtın hâlidir. Üçüncü hâl ise âriflerin müşâhedesidir. Bu müşâhedede âriflerin kalpleri

²⁶ Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî’de Bilgi ve Varlık* (İstanbul: İz yayıncılık, 2005), 102-127.

²⁷ Gürer, *Molla Fenârî’nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 385,395.

ile bütün kâinatı Hakk ile birlikte seyretmesidir. Böylelikle bu kimseler huzur ve zevk hâliyle Allah'ın tekliğini müşâhede etmektedir.²⁸

Sühreverdî'ye göre “Belli mertebeleri aşan sûfî, artık sebeplere sarılmayı terk eder. Onun için dikkate alınacak tek şey Allah'ın hüküm ve tecellileri olur. Allah'tan başka bütün fiiller onun için bir şey ifade etmez. Allah'ta yardımıyla onu kemâle erdirir ve hakiki tevhîde ulaştırır. Böylece Allah'ın fiilini görmeye, tevhîdin hakikatini müşâhede etmeye muvaffak olur.”²⁹ İslam tasavvufunda tevhîde ulaşmak, müşâhedeyle ifade etmektedir. Tevhîd delilleriyle Hakk'ı eşyada görmek demektir.³⁰

Müşâhede edilen hakikatlerin Allah'ın zâtî tecellisi mi yoksa isim ve sıfatlarının tecellisi mi olduğu sıkça dile getirilen bir husustur. Sûfîlerin bir kısmının müşâhedeyle Allah'ı gördüklerini iddia etmesi diğer birçok sûfinin de tepkisine yol açmıştır. Bununla alakalı olarak sûfîlerin çoğuna göre müşâhedenin, Hakk'ın isim ve sıfatlarının tecellisi ile gerçekleşmesi gerekir. Çünkü Allah'ın zatı hiçbir şekilde dünyadayken müşâhade edilememektedir. Allah'ı görme düşüncesi, nefsin şehvet ve arzularından sıyrılması ile birlikte boş bir levha haline gelen kalbe yansımaktadır. Söz konusu halin daha da güçlenerek devam etmesi sonucu, düşüncedeki ön yargılar dışarda mevcut ve gerçekten görülüyor gibi olmaktadır. Nihayetinde bu durumu yaşayan kişi, Allah'ı gördüğünü zannetmektedir.³¹ Aynı şekilde İmâm-ı Rabbânî, mahlûkların aynasında Allah'ı müşâhede ettik diyenleri eleştirmiştir. Sâlikin kendi dışında olan müşâhedeleri, Allah'ın zatının alâmetleri olarak görmektir. Ona göre bu müşâhede Allah'ın zatını müşâhede etmek değildir.³² Buradan müşâhede edilenin yalnızca Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellisi olduğu anlaşılmaktadır. Allah'ın tecellisi denilince bu şekilde anlamanın daha doğru olacağı kanaatindeyiz.

²⁸ Serrâc, *el-Luma*, 100-101; Kızılkaya, *Sabûhî Ahmed Dede'nin Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri* (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 238.

²⁹ Ebû Hafs Şihâbüddîn Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif, Gerçek Tasavvuf*, çev. Dilâver Selvî (Ankara: Semerkand Yayıncılık, 1999), 194.

³⁰ el-Hakim, *El-Mûcemu's-Sûfî El-Hikmetû fî Hudûdi'l-Kelime*, 382.

³¹ Samet Kelleci, *Menâzil Şerhi Bağlamında İbn Kayyım el-Cevziyye'ye Göre Mükâşefe ve Müşâhede*, Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 10/19 (2023), 327.

³² İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, çev. Hüseyin Hilmi Işık (İstanbul: Hakikat Kitabevi Yayınları, 2017), 393-407.

Konevî müşâhede edilen hakikatlerle alakalı şöyle demektedir: “Bu kimseler, Hakk’ı müşâhede ile ve Hakk açısından değil, kendileri nezdinde gerçek mârifetle Hakk’ı bilirler. Bu mârifet Hakk ile sabit olan müşâhede ve Hakk nezdinde onlara dair müşâhedenin gerçekleşmesiyle oluşmaktadır. Bu kişi ez-Zâhir isminin mertebesini basiret sahiplerinin anlattığı şekliyle bilmektedir. Yani Allah’ı âlemin hakikatlerine tecellisi açısından idrak eder. İdrak ettiği zâhir tecellilerin ardından o kimse müşâhede ehlinden olmaktadır. Böylelikle zevk ve keyif alarak Hakk’ın nefsinde eşyayı müşâhede etmekte, isim ve sıfatlarıyla tecelli ettiğini bilmekte ve yaratmanın sırlarına erişmektedir.”³³ Dolayısıyla müşâhede edilenin Hakk’ın zatının olmadığı, yalnızca tecellilerinin olduğu görülmektedir. Yaratılan her şey Allah’tan tecelli ettiği için müşâhede edilenlerin yine onunla irtibatlı olduğunu söylemek mümkündür.

Hücvirî müşâhede edilen tecelliler ile alakalı olarak şunları söylemektedir: “Sûfilerin “Müşâhede” sözünden gayesi, Hakk’ı ve onun tecellilerini kalp ile seyretmektir. Çünkü müşâhede halinde bulunan kişi, her yerde Hakk’ı kalp gözü ile görmektedir. Hakk’ın ilmi, sırları ihtiva, zâhirî olanı ihata etmektedir. Allah’ın kendisini ve amellerini bilen bir talib, ister istemez Allah’ın müşâhedesinde amel etmesi gerektiğini anlamaktadır.”³⁴

Bütün bu anlatılanlara göre tasavvufî yolla nefsin arındıran bir kul, müşâhede için gereken olgunluğa ulaştığında gözünden perdeler kalkmakta ve kalbi ile ilâhî tecellileri temaşa etmektedir. Bunun için evvela İslamın temel esaslarını yerine getirmesi gerekmektedir. Görünen hakikatlerin Allah’ın zatının değil, isim ve sıfatlarının tecellisi olduğu görülmektedir. Bu tecellileri seyreden müşâhede ehli bundan manevi keyif duymaktadır.

Kişide gaybî keşiflerin üzerine açılması bir fazilettir ve ancak hikmet sahibi Mevlânın dilemesiyle meydana gelmektedir. Bu vesileyle kula ünsiyet ve şevk kapısı açılmaktadır. Bununla birlikte ilâhî hakikatleri seyredenlere göre müşâhede konusunun farklı dereceleri bulunmaktadır.³⁵ İlâhî tecellinin, muhâdara, mukâşefe ve müşâhede

³³ Konevî, *Miftâhu Gaybi'l-Cem Ve'l-Vücûd*, 68,120,133.

³⁴ Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 79,393.

³⁵ Ebu Talib el-Mekki, *Kalplerin Azığı “Kütü'l-Kulûb”*, çev. Yakup Çiçek - Dilâver Selvî (İstanbul: Semerkand Yayıncılık, 2003), 491.

olmak üzere üç mertebesinden söz edilmektedir. Kuvvetli deliller ile yahut zikrin tesiriyle meydana gelen muhâdara, kalbin yaratıcının huzurunda olması anlamında gelmektedir. Rabbinden çok sayıda deliller gördüğü zaman, kalp perdesinin ardından birtakım doğuşlara hazır hale gelir. Kul, ilâhî ilhamı almaya kabiliyet kazanır. Keşfin ilk mertebesi muhâdara, sonu ise müşâhededir. Mukâşefe ise beden ve his perdesinin kalmasıyla bâtın olan ilâhî tecellinin seyredilmesidir. Mukâşefenin konusu manalar, yani gözle görünmeyen şeyler iken, müşahedenin konusu gözle görünen şeylerdir. Mukâşefe ilminin emeli ma'rifet elde etmek ve insana, varlık ve Allah gibi konularda akıl, nazar ve istidlâl yolunun dışında kalbî bilgi sağlamaktır.³⁶

Müşâhedeye ulaşan kimsenin gördüklerinde şüpheyi düşmediği görülmektedir. Hakk'tan gelen düşünceler müminin kalbine ulaştığında müşahadesi, kendisini bunu korumaya ve hakkını vermeye zorlar. Başkalarına gizli kalsa da bu hâl, onda gerçekleşir. Bu düşünce, sağlam bir delile dayandığı için, bu kimselerin beyanını ve ispatını kuvvetlendirir. Bu, başkalarınca anlaşılmasa da müşâhede ehli tarafından anlaşılmaktadır.³⁷ Bunu hayal kurmaya benzetebiliriz. Hayal kuran kimse hayalini kendisinden başkasına ispatlayamamaktadır. Kurduğu hayalden tat almasına kendisi şahit olmaktadır. Onu yalnızca hayal kuran ve bundan tat alanlar anlamaktadır.

İmâm-ı Rabbânî, müşâhede ehlinin halini şöyle ifade etmektedir: “Allah’ın tecellilerini müşâhede etmekle şereflenen kimsenin derisi ibâdet için yumuşar. Göğsü İslâmiyyet için genişler. Nefsi, tatmin olarak Mevlâsından râzı olur. Mevlâsı da ondan râzı olur. Kalbini sâhibine teslim eder. Rûhu kurtularak Allah’ın hakiki sıfatlarını keşf eder. Sırrı, o makâmda, bütün itibarlarıyla müşâhede eder. Bu makâmda, şimşek gibi çakıp kaybolan zâtî tecelliyâta kavuşmakla şereflenir.”³⁸ Buna göre müşâhedeye ulaşan kimsede olumlu olarak hem fiziksel hem de ruhsal değişim başladığı görülmektedir. Müşâhede için kulun Allah’ı sevmesi, Allah’ın da kuldan hoşnut olması gerektiği ifade edilmektedir.

³⁶ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (Ankara: Rehber Yayınları, 1997), 513,523; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2015), 222.

³⁷ el-Mekki, *Kütü'l-Kulûb*, 485.

³⁸ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 178.

Neticede Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellisini müşâhede eden kimsenin gördükleri karşısında manevi bir kazanç elde ettiği görülmektedir. Müşâhedeye varan kimse, birçok kimsenin dünyevî, geçici ve hevese dayalı istek ve arzularla oyalandığını anlamaktadır. Bencil isteklerini ilah edindiklerini, dünya malını elde etmede sonsuz bir yarışa girdiklerini ve böylelikle kalplerinin karardığını idrak etmektedir.³⁹

2. KEŞF

Tasavvufun önemli kavramlarından keşf, açığa çıkarma, örtülü olanı açma, sezme, tahmin etme gibi anlamlara gelmektedir. Bir şeyi örten perdenin kalkması anlamına gelen keşf, üstü kapalı olan şeyin açılması ve gözle görülür hale gelmesi şeklinde tarif edilmektedir.⁴⁰ Keşf, aklın ötesinde gâib şeyleri ve zatı Hakk'tan tecelli olan hakikatleri bilme anlamlarında kullanılmıştır. Gayb âlemi ile kul arasındaki perdenin kalkması ve bilinmeyen âlemler hakkında bilgi edinilmesi, Hakk ve hakikatin apaçık bir şekilde ortaya çıkması anlamlarını taşımaktadır. Diğer bir ifadeyle âlemin kalp gözü ile görülmesidir. Kalbin kötü vasıflardan arınması halinde kalpte zuhur eden bir nurdur. Bu nur sayesinde manaları tasavvur edilebilen pek çok şey açıkça bilinebilir hale gelmektedir. Böylelikle Allah'ın zatı, sıfatları ve fiilleri hakkında hakiki marifet hâsıl olmaktadır.⁴¹

Müşâhede ve keşf kavramlarının birbirine benzediği görülse de aralarında ince bir çizginin olduğunu söyleyebiliriz. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi müşâhede, Hakk'ın tecellilerini görerek seyir ve temaşa etmektir. Keşf ise kişinin kalbinde ilâhî tecelli de ta'ayyün ettiği vecihle zuhur etmesidir. Keşf sahibi kimseyle Hakk arasındaki perdelerin kalkması bizatihi bilinir. Bir başka tabirle müşâhede bir yöntem, keşf ise bu yöntemin nihai bilgisidir.⁴² Müşâhede bilgiye giden yol, keşf ise yolun sonudur. Keşf, nefiste bilginin oluşması demektir. Müşâhede duyularla irtibatlı iken keşf ise manevi güçlere özgüdür.⁴³ Ayrıca keşf, belli bir olay, kişi ve halle ilgilidir. Bu şekilde elde edilen bir bilgi başkalarını bağlamaz niteliktedir. Keşf müşâhedede olduğu gibi kendisine açıldığı kimse

³⁹ Hanifi Özcan, *İslam Ahlâk Sisteminin Mistik Boyutu*, (Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 209.

⁴⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 447; Serrâc, *el-Luma*, 422.

⁴¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvufun Dili*, ed. Hüseyin Kahraman (İstanbul: Ensar Yayınları, 2016), 270-271; Betül Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 382.

⁴² Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 383.

⁴³ el-Hakim, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, 383.

için geçerlidir.⁴⁴ Buna göre müşâhede ve keşfin özünde aynı anlamı taşıdığı, fakat keşfin sonuca götürmesi ile müşâhededeki farklılaştığını ifade edilebiliriz.

Konevî “Kadem-ı sıdk”, “Ezelî inâyet” ve “Tecellinin parıldaması” gibi ifadelerle keşfi tarif etmektedir. Ona göre keşf ehli kimse kendisine münasip ve gereken isim ile irtibatını izhar eder. Bununla beraber unsurlarda onlara münasip şekilde sirayet eder.⁴⁵ Bir açıdan bu insanda bulunan şeyleri insanın dışında kalan şeylere göstermesidir. Böylece insan, mevcut hâline tabi olarak Hakk’ın aynası olur. İlâhî ve kevnî hakikatlerin aynası haline gelir.⁴⁶ Buna göre Hakk’ın tecellilerini kalp gözüyle görmeye müşâhede, görünen şeyin kalbinde içselleştirilmesine keşf diyebiliriz. Keşfte kul tecelliye görmekle kalmaz, görüneni kendi benliğinde kendisine göre temaşa etmektedir. Astral seyahatte ve müşâhede görme söz konusudur. Bu açıdan birbirine benzemektedir. Keşfte ise görünen şeyin insana tesir ettiği ve insanı kemâlâtı noktasında sonuca ulaştırdığı görülmektedir.

Keşfin, sûfîlerin hissedilen dünyanın fevkine ulaşmasındaki temel yol olduğu görülmektedir. Keşf, bilinci aydınlatan yoğun şavkıma ve berraklığıyla bir yıldırım gibi tarif edilmektedir. Azim ve sabır isteyen bir disiplin olarak keşf yolu, mülk âleminin insanda oluşturduğu perdeyi kaldırmasına ve onun ilâhî âleme ulaşmasına olanak sağlar.⁴⁷ Âlem, bütün sûret ve hakikatleriyle Hakk’ın nurunun ışıltısıdır.⁴⁸ Her mertebede ortaya çıkan her güzellik ve mükemmellikler, Allah’ın cemâl ve kamâlinden yansıyan nurdur. Bu nur ile her mertebedeki eşyâ, cemâl ve kemâl sahibi olmuştur.⁴⁹ Keşf, “Göklerin ve yerin nuru”⁵⁰ olarak tecelli eden Allah’a doğru bir yol açmak isteyen kimse için mühimdir. Bundan dolayı sûfîlerin bu nurun tecellisinde kendileri için bir yer bulmayı murad ettiği görülmektedir.

⁴⁴ Ahmet Cahid Haksever, *Günümüz Tasavvuf Meseleleri* (İstanbul: KDY Akademi, 2021), 167.

⁴⁵ Konevî, *Miftâhu Gaybi'l-Cem Ve'l-Vücûd*, 150-153.

⁴⁶ Konevî, *Miftâhu Gaybi'l-Cem Ve'l-Vücûd*, 198.

⁴⁷ Jean-Louis Michon-Roger Gaetani, *Aşk ve Hikmet Yolu: Tasavvuf*, çev. Nurullah Koltas (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 81.

⁴⁸ İskenderoğlu, *Molla Fenârî'de Tasavvuf Metafiziği*, 43.

⁴⁹ Molla Câmi, *Levâiyih*, ed. Abdulrahman Acer, çev. Şemseddin Sivâsi (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021), 57.

⁵⁰ en-Nûr 24/35.

Ebu Medyen (ö. 594/1198), keşf ehlinin durumunu şöyle nakleder: “Zamanımızda bize sûfiyye denen bir gurup geldi. Bu kimseler şevk giysilerini yırtıp parçalamışlardı. Aralarında bâtin ilmini bildiklerini söylüyorlardı. Derlerdi ki; günahlardan sıyrılıp gayb âleminin pencereleri açılınca, ağıâr kaybolunca, sırlar ve nurlar belirmeye başlayınca, zulmet kalkınca, hisler kalkınca, o vakit apaçık alâmetler belirmeye başlar. Bizler artık keşf gözü ile görüyoruz. Evrensel gıdalardan yiyor, müşâhede şerbetini içiyoruz. Gayb âleminin işleri herkese gizlenmişken bizler gayba muttali oluyoruz.”⁵¹

İmâm-ı Rabbânî ise keşf ehlinin bu hallerini İslamiyet çerçevesinde değerlendirmektedir. “Onların vecdleri ve hâlleri şayet İslâmiyyete uygun olmazsa, on para etmez. Keşfleri, kitâba ve sünnete benzemezse hiçbir değeri olmaz. Tasavvuf yolunda ilerlemenin sebebi, İslâmiyyette inanılması lâzım olan şeylere îmânın artması içindir. Hakîkî îmânda bu anlama gelir. İkinci sebebi de fıkıhta bildirilen vazifeleri yapmanın kolay ve tatlı olması içindir. Tasavvuf, bu ikisine kavuşmak içindir,”⁵² diyerek keşfin İslam’ın dışına çıkması halinde hiçbir anlamının olmadığını dile getirmektedir.

3. EŞYANIN HAKİKATİ

Tasavvufta hakikat terimi ‘zahirin ardındaki örtülü ve gizli mâna’, ‘dinî hayatın en iyi şekilde yaşanarak ilâhî sırlara âşına olunması’ gibi anlamlar ifade eder. İlk sûfiler hakikat terimini daha çok ‘ilâhî gerçeklere ve sırlara âşına olmak, Hakk’ın tecellilerini temaşa etmek” anlamında kullanmışlardır.⁵³ Eşya ise bilindiği anlamı üzerine görünen cismânî varlıklardır. Bu kapsamda eşyanın hakikatini, ‘Allah’tan tecelli eden ilâhî hakikatlerin zuhur ettiği cismânî varlıklarda ki batın’ şeklinde ifade etmek mümkündür.

Sadreddîn Konevî, ilâhî tecellileri ifade etmek için “Eşyânın hakikatı” kavramını kullandığı görülmektedir. Konevî’ye göre görünen her şey “Şehâdet âlemi” diye ifade edilen âlemin sûretleridir. Görünen eşyanın zahiri ve bâtını vardır. Dolayısıyla gördüğümüz eşya zahiridir, eşyanın görünmeyeni/batını ise eşyânın hakikatidir.⁵⁴ Allah dilediğine kutsiyet nuru ile görünmeyeni görünür hale getiren perdeyi açar. Böylelikle

⁵¹ Ebu Medyen Şuayb el-Ensârî, *Tasavvufî Hikmet ve Risaleler*, çev. Kadir Özköse (Konya: Ensar Yayıncılık, 2008).

⁵² İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 245.

⁵³ Mehmet Demirci, *Hakikat* (İstanbul: DİA, 1997), 15/178-179.

⁵⁴ Konevî, *Miftâhu Gaybi'l-Cem Ve'l-Vücûd* i, 143; el-Mekkî, *Kalplerin Azığı “Kütü'l-Kulûb”*, 77.

eşyanın hakikatleri ve içleri görülür.⁵⁵ Eşyanın en alçak görüntü yerleri, bizim görerek algıladığımız şeyler olurken, en yüksek görüntü yerleri ise keşf ismi verilen gaybî şeylerdir.⁵⁶ Bu bağlamda görünen eşyanın görünmeyen hakikatleri müşâhede ile görünür hale gelmektedir diyebiliriz. Böylelikle kulun müşâhede ile eşyanın hakikatine ulaştığını ifade edebiliriz.

Molla Fenârî, âlemde taayyün ederek varlık kazanan eşyânın, Allah'ın isim ve sıfatları olduğunu ve bu varlıkların gölge varlıklar olup, hakikat olduklarını ifade etmiştir. Bazı sufiler ise Allah'tan gayri bütün mevcudatın vücûdu mecâzî ve itibaridir demişlerdir. Bu Allah'tan tecelli olan her şeyin kâinatta suretler şeklinde ortaya çıkmasıyla, değişiklikten münezzeh olan Hakk'ın vücûdundan başka bir şey görmediklerinden dolayıdır.⁵⁷ Buna göre eşyanın hakikatinde kulun Allah'ın birliğini temaşa ettiği görülmektedir. Allah'tan farklı sûretler şeklinde tecelli eden eşyanın onun birliğine engel teşkil etmediğini ifade edebiliriz.

Konevî'ye göre “İnsan, her şeyi kuşatma cihetinden bütün yaratılmışlardan farklı olmakla birlikte, ilâhî isimler ve kevne ait hakikatlerin birleştiği varlık olması bakımından bütün varlıklarla irtibat içerisinde.”⁵⁸ Burada insanın eşya ile yaratılışı gereği irtibatlı olduğu görülmektedir. O halde ilâhî tecellilerin insan açısından ifadesini “Eşyânın hakikati” şeklinde tarif etmek mümkündür.

Eşyânın hakikatinin bilgisini elde etmenin yolu ise keşf ve müşâhede yöntemidir.⁵⁹ İnsan aklının kavrayamadığı veya dışına taşıdığı bir bilgi edinme süreci olan müşâhede, eşyanın hakikatlerini temaşa etmek demektir. Bu bilginin, insanı eşyanın hakikatine vâkıf olmaya götüreceği ifade edilmektedir.⁶⁰ Eşyanın hakikatini gören kimse eşyayı Allah ile Hakk olarak bilmektedir. Zevk sahibi kimse, kendisini ve başka diye nitelendirilen eşyayı Hakk ile aynı olarak müşâhede ederler. Tabii ki burada eşyayı Hakk ile Hakk olarak bilmekle, âlemin Hakk'ın varlığının aynası olduğunu bilmek farklı

⁵⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 139.

⁵⁶ William C. Chittick, *Varolmanın Boyutları*, çev. Turan Koç (İstanbul: İnsan Yayınları, 2020), 310.

⁵⁷ Mustafa Aşkar, *Molla Fenârî ve Vahdet-I Vücûd Anlayışı*, 143-146.

⁵⁸ Sadreddin Konevî, *Konevî ile Tüsî Arasında Metafizik Üzerine Mektuplaşmalar*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kapı yayınları, 2014), 39.

⁵⁹ Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 383.

⁶⁰ Özcan, *İslam Ahlâk Sisteminin Mistik Boyutu*, 203

şeylerdir. Eşya, kendisinden taayyün ettiği için Hakk ile bağlantılıdır. Hakk ise, fasıllaşarak kendisinden farklılaştığı için, eşya ile irtibatlı değildir. Eşyanın varlığı Hakk'a dayanırken, Hakk'ın varlığı eşyaya dayanmaz.⁶¹ Dolayısıyla Allah'ın eşya ile birlikteliği, eşyanın da onunla birlikte olduğu anlamına gelmemektedir. Zira birliktelik bilgiye bağlıdır.⁶²

İnsanın eşyayı Allah ile ve derecelerinde görmesi için kemâle ermesi gerekmektedir.⁶³ Dolayısıyla eşyayı algılama ve bilme kabiliyetini pozitivist bir akılla idrak etmek söz konusu değildir. Bu bilgi Allah'ın kitabındaki âyetlerle ve âfâka/evrene yerleştirdiği görsel âyetlerdeki ilâhî bütünlükle ancak anlaşılabilir. Bu akıl, kitapta anılan ve tanımlanan ilâhî aklın kendisidir. Bu Allah'ın yazılı âyetlerinde işâret ettiği genel ve kalbî aklın sentezinden ortaya çıkan hakiki bilgidir. İddia edildiği gibi bu bilgi, kalbî ve aklî değil, Allah'ın kendi nûruyla tüm yaratıklarına tecelli ettiği küllî aklın kendisidir. İlâhî aklın gayesi, insan ve varlık algısını zâhir-bâtın, kalbî-aklî gibi ayrımlara gitmeksizin her insanda mevcut olan ilâhî akıl hakikatine sahip olmak ve onunla eşyayı anlayabilmektir.⁶⁴ Böylelikle kesret zincirlerinden kurtulan kâmil insan, bâtını bir ayna haline gelmektedir. Hakikatleri, varlıktaki birlikle ve ta'ayyünlerde ki çokluk ile görmektedir. Zira hakikatı müşâhede, tabîî mizaç ve ruh ile yakınlaşmayla mümkün olabilmektedir.⁶⁵

Müşâhede, kalbin manevi seyri esnasında ortaya çıkar. Kaynağı ibadetin çokluğudur. Dünyaya rağbeti terk ve zikir gibi nedenlerle kalpte sevgi ve aşk meydana gelir. Bununla beraber kalp, Hakk'ın esmâ, sıfat ve zılal nurlarına ayna olur. Böylece sâlik, akis ve gölgeleri Hakk'ın kendisi zannına kapılır. Keşf yolcusu insan, kendi fiillerinin Hakk'ın fiilleri olduğunu idrak etmeye başlar. Böylece perde kalkar ve eşyanın hakikatini görmeye başlar.⁶⁶

⁶¹ Konevî, *Miftâhu Gaybi'l-Cem Ve'l-Vücûd*, 186,27.

⁶² Bahâeddinzâde, *Vahdet-i Vücûd Risalesi*, çev. M.Fatih Demirci - Mehmet Tabakoğlu (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2022), 91.

⁶³ Konevî, *Miftâhu Gaybi'l-Cem Ve'l-Vücûd*, 161.

⁶⁴ Tenik- Gökteş, *Tasavvuf Bilgisi: Allah'ı Allah'la Bilmek İlmine Giriş (Kader Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2016), 188.

⁶⁵ Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 392.

⁶⁶ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 286.

Müşâhede ehline göre eşyanın hakikikatine ulaşmanın yolu âlim (bilen) ile ma'lûm (bilinen) arasındaki mânilerin kalkmasıyla mümkün olur.⁶⁷ Allah'a tam bir yönelişle yönelen kimsenin kalbine Allah'ta yönelir. Onu ilminin nuruyla aydınlatır. Nur orada parlar, göğüs genişler ve melekût sırları kula âşikâr olur. Böylece perde kalbin önünden kalkar ve ilâhî hakikatler onda parlamaya başlar.⁶⁸ Eşyanın hakikatini görebilmek için görme kabiliyeti mühimdir. Bu kuvvetin eşyaya yöneltilmesi ve kalben başka bir iş ile meşgul olunmaması gerekir. Bütün bunların tamamlanmasıyla eşyaya bakılıp onun hakikati görülebilir.⁶⁹

Konevî'ye göre eşyanın hakikatine vakıf olmak, insanın sınırlarını aşar. İnsan, yalnızca eşyanın özelliklerini, ihtiyaçlarını ve arzularını müşâhede edebilir. Nefs, bilinen bir sıfattan, lâzımdan veya arazdan, derece derece yükselir. Bunlarla eşyanın hakikatine veya asıllarına izâfe edilen diğer sıfat, özellik ve arzulara ulaşır.⁷⁰ İnsanın eşyaya dair bilgileri iki şekilde olur. Birisi bilginin nesnesi, diğeri ise bilginin öznesidir. Birincisi eşyanın nispetler, itibarlar, özellikler gibi eşyaya dair herhangi bir bilginin elde edilmesidir. İkincisi ise bu bilgilerin idrak araçlarıdır. İnançlar, kabiliyet, eğilim ve mizaçlar gibi bilginin öznesinden kaynaklanan durumlardan etkilenmesidir.⁷¹

Konevî'ye göre "Nefsini arındırarak zikredilen hal ile hallendiğinde insan, berzah mertebesine ait manevi paralellik ve benzerlik makamına yerleşir. Her varlığı kendisinde barındıran bir varlık olduğu için insan, bu özelliği sayesinde kendi varlık nüshasının her bir parçasıyla ilâhî ve kevnî mertebede o parçanın mukabili olan hakikati idrak eder. Nihayetinde eşyanın hakikatleri, asılları ve ilkelerine dair bilgi edinir. Böylelikle hiçbir hakikat keşf sahibi kimseye çelişkili görünmez."⁷²

Bütün bunlara göre insan fıtratı gereği eşyanın hakikati ile irtibatlı olduğu görülmektedir. İnsanın ruhu ile ilâhî hakikatlerle bağlantılı olduğunu, bedeni ile de kevnî hakikatlerin içerisinde bulunduğunu söyleyebiliriz. Zira kevnî hakikatin (çokluğun) perdeleyici özelliğinden kurtulan insan, ruhu ile eşyanın hakikatlerini temaşa edebildiğini

⁶⁷ Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 388.

⁶⁸ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 302.

⁶⁹ Kelleci, *Menâzil Şerhi Bağlamında İbn Kayyım el-Cevziyye'ye Göre Mükâşefe ve Müşâhede*, 326.

⁷⁰ Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 59-102; Konevî, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 90.

⁷¹ Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 167.

⁷² Konevî, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 85.

ifade etmek mümkündür. Bu hakikatleri bir sonraki konuda daha ayrıntılı olarak ele alacağız.

Müşâhede edilen hakikat, kişiden kişiye farklılık arz etmektedir. Keşfe talip kimsenin eşyanın hakikati ile yakınlığı ve uzaklığı, bilmek istediği şey arasında münasebetin kuvvet ve zayıflığına göre değişmektedir.⁷³ Müşâhede ehlinin mertebesine göre aldığı zevklerde fark olmaktadır. Bu o kimsenin eşyanın hakikatindeki mertebesine ve kabiliyetine göre değişkenlik göstermektedir.⁷⁴ Buna göre eşyanın hakikati ile irtibatın kişinin kendi kabiliyetine bağlı olduğu görülmektedir.

Müşâhede bahsinde de ifade ettiğimiz gibi muhabbet olmadan eşyanın hakikatine ve ilâhî sırlara erişmek mümkün olmamaktadır. Marifet ehlinin kalbinde hasıl olan hayret neticesinde, kişi Allah’a yakınlaşır. Hakk’ın dışındaki tüm şeylerden yüz çevirir. Kendi benliğinden eser kalmaz. Fikrinde ve zikrinde Hakk’tan gayrı hiçbir şey olmaz.⁷⁵ Allah, nefsini arındıran ve kendisine muhabbet besleyen kimseye, ilmin ve gaybın hazinelerini seyrettirir. İlim sahibi ise farklı müşahâdelerle eşyadaki ilâhî hikmetleri seyreterek, anlayarak ve tüm benliğiyle yaşayarak idrak eder. Bu mertebede insan, hakikat âleminde ve ilâhî bilginin hâkim olduğu âlemde bulunan şeyleri öğrenip kavrar. Neticede bunları yaşamının her anında içselleştirmek için çaba gösterir.⁷⁶

Müşâhede ehli olmayanlar hayatta iken eşyanın hakikatini göremeseler de öldükten sonra bu hakikatleri tecrübe edebilmektedir. Ölüm halinde eşyanın sır olan hakikati ortaya çıkmaktadır. Müşâhede ehli ise hayatta iken de Hakk’ın lütfu ile de perde ortadan kalkabilmektedir. Böylece kalplere gayb perdesinin ardından olağan dışı bilgiler gelmeye başlar.⁷⁷ Henüz hayatta iken bu makamlara ulaşmanın mühim olduğunu söylemek mümkündür.

Konevî “Allah’ı bilen kimse her şeyi bilmiştir. Eşyanın hakikatinden mahrum kalan kimse gerçekte Allah’ı da bilmiyordur,”⁷⁸ diyerek Allah’ı tanımak isteyenlerin

⁷³ Konevî, *Konevî ile Tüsi Arasında Metafizik Üzerine Mektuplaşmalar*, 41.

⁷⁴ İsmail Hakkı Bursevî, *Seyr-ü Sülûk Üç Tuhfe*, ed. Şeyda Öztürk (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 230.

⁷⁵ Asude Yılmaztürk, *Yazıcızâde Kardeşler ve İsmail Hakkı Bursevî’de Tasavvuf Metafiziği* (Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 104.

⁷⁶ Tenik-Göktaş, *Tasavvuf Bilgisi*, 194.

⁷⁷ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 301.

⁷⁸ Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, 43.

eşyanın hakikatine ulaşması gerektiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla imtihan yeri olan bu dünyada Allah'ı hakikatiyle tanımanın önemli olduğunu ifade edebiliriz.

4. KAYNAĞI, SINIRLARI VE ORTAMLARI

Tasavvufta görünen, bilinen ve tasavvur edilebilen her şeyin kaynağının Allah olduğu, var olan her şeyin onun tecellisi ile zuhur ettiği ve müşâhede edilenlerin taayyün ettikleri cihetten Allah ile irtibatı bulunduğu görülmektedir. Müşâhede edilen eşyanın hakikatinin ise sınırlarının ve ortamlarının olduğunu söylemek mümkündür. Zira İslam inancına göre yalnızca Allah'ın zatı hiçbir kısıtlama kabul etmemektedir. Kâmil insanlar, her mertebede ilâhî isimlerin, hallerin, vakitlerin bir mîzânının bulunduğunu dile getirmektedir.⁷⁹ Bu konu Allah ve varlık açısından tasavvufta vahdet-i vücûd olarak karşımıza çıkmaktadır.

Vahdet-i vücûd Arapçada var olmak, varlık ve bulmak anlamına gelmektedir. Tasavvufî terminolojide ise Allah'tan gayrı varlık olmadığının idrâk ve şuuruna sâhip olma manasında kullanılmaktadır. Vahdet-i vücûd, zevkle elde edilir ve hâl ilmidir. Vahdet-i vücûdu zevken elde eden sâlik, hakikî varlığın bir olduğunu, varlıkta Hakk ve onun tecellilerinden gayrı hiçbir şeyin bulunmadığını bilir. Zira görünen, bilinen ve hissedilen her şey, Hakk'ın çeşitli şe'nlerinden, görünüşlerinden, tecellilerinden başka bir şey değildir.⁸⁰ Bu bağlamda tecelli eden, görünen ve bölünen her varlığında bir sınırının ve ortamının olduğunu söylemek mümkündür.

Araştırmalarımıza göre müşâhede edilen eşyanın hakikatinde görünenin nasıl bir şey olduğu ve sınırları merak edilen hususlar arasındadır. Zira insanın bilinmeyene olan merakı, öğrenme arzusunun tabii bir sonucudur. Burada bununla alakalı gerekli izahı yapmaya gayret edeceğiz.

Her şeyden önce müşâhede edilen eşyanın hakikatinin sınırlarını ve ortamlarını, tasavvufî açıdan mertebelerini idrak edebilmek için zaman ve mekândan münezzeh olan Allah'ın zatını idrak önem arz etmektedir. Sadreddin Konevî Allah'ın zatını şöyle ifade etmektedir: "Hakk için varlık, zatının aynıdır. Âleme ilişen ilmin menşei, kendisini

⁷⁹ Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 97.

⁸⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 741; Konevî, *Miftâhu Gaybi'l-Cem Ve'l-Vücûd*, 27.

bilmesinin aynısıdır. İsmi sıfatının, sıfatı da zatının aynıdır. Kemâli, zâtî vücudunun aynıdır. Hayatı ve ilmi, kudretinin aynıdır. Ezelî olarak eşyayı bilmesi, kendisini bilmesinin aynıdır. O, kendisini kendi ilmiyle bilmiştir. Eşyayı da kendisini bildiği bilgisiyle bilmiştir. Farklı şeyler onda birleşirler. Çoğalan şeyler ondan çoğalırlar. Her çokluğun aynı olan bir vahdeti vardır. Her terkinin aynı olan bir basitliği vardır. Başkaları için paradoks olan her şey, onda en kâmil bir vecih üzere sabittir. Birliği çokluğunun, basitliği terkibinin aynıdır. Zuhûru bâtınlığının, âhirliği evvelliğinin aynıdır. Hiçbir şey onu kuşatamaz. Görülen hiçbir yerde zabt edilemez. Hakk'ı akıllar ve fikirler idrak edemez. Cihetler ve boyutlar onu ihata edemez. Gözler ve basiretler, mârifet ve müşâhedesini kavrayamaz. Kendisi için sabit olan şeyden münezzeh olmaz. Mâlik olmak için izhar ettiği şeyden uzak durmaz. Hiçbir şey, kendisi ve Hakk'ın haricinde başka şey ile tahakkuk etmez. Hakk, ilmî her şeyi ihata eder ve her şeyin menbeidir. Böylelikle sonsuzu bilir. Her nereye yönelirseniz, Allah'ın vechi oradadır. O her şeyi ihata eder. Halkın bâtını Hakk'tır, halkın zahiri ise Hakk'tır. Hakk dilediği şeyi dilediği gibi dilediği zaman dilediği şey ile dilediği şeyde ebedi olarak yapmaktadır.”⁸¹

Mutasavvıfların diğer ifadeleriyle: Allah, hiçbir şekilde kuşatılmayandır.⁸² Umumilik ve hususilik ona bulaşmaz. Hiçbir tanım onu tanımlamaz. Hiçbir isim ve resim onu sınırlamaz. Hiçbir ilim onu kuşatamaz.⁸³ Bütün nicelik ve nitelik ondan zuhur ettiği halde, o bütün bunlardan uzaktır. Her şey onunla idrak eder lakin idrak onu ihata edemez.⁸⁴ Varlıklar Allah'ın zatının değil, isim ve sıfatlarının tecellisidir.⁸⁵ Allah'ı ancak kendisi hakkıyla bilebilir. Dolayısıyla varlığında hakikatini Allah'tan başka kimse bilemez. Varlık hakkında bilinenler onun hakikati değil olsa olsa bir yönüdür.⁸⁶

Tasavvufta vücût; varlık, varoluş, buluş ve bilince delalet eder. Bu Allah'ın zatında bulunan ve ondan tüm yaratılanlara yansıyan şekliyle Allah'ın hayatı anlamına gelmektedir. Allah'ın tecellisini güneşin ışıklarına benzetebiliriz.⁸⁷ Hz. Mevlânâ (ö.

⁸¹ Konevî, *Miftâhu Gaybi'l-Cem Ve'l-Vücûd*, 23-27; Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, 134; Konevî, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 249.

⁸² Bahâeddinzâde, *Vahdet-i Vücûd Risalesi*, 76.

⁸³ Molla Sadrâ, *Kitâbü'l-Meşâ'ir: Metafizîğe Giriş*, çev. Salih Yalın-Fevzi Yiğit (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2021), 48.

⁸⁴ Molla Câmî, *Levâiyh*, 70.

⁸⁵ Aşkar, *Molla Fenârî ve Vahdet-i Vücûd Anlayışı*, 159.

⁸⁶ Bahâeddinzâde, *Vahdet-i Vücûd Risalesi*, 75.

⁸⁷ Chittick, *Varolmanın Boyutları*, 61.

672/1273) “Kimin gönlünden bir kapı açılırsa o, her zerrede bir güneş görür,” demiştir.⁸⁸ Nurun eşyanın derinliklerine içkin bir şekilde var olduğu ve müşâhede ile eşyanın nurdan doğan tecellisinin kalp aynasında billurlaştığını ifade edilebiliriz. Renklerin ve şekillerin idrakine ermenin onları kuşatan ışığı idrak etmekle mümkün olduğunu söyleyebiliriz. Allah burada âleme yansıyan bir nur şeklinde ifade edilmektedir. Görünen ve görünmeyen hakikatlerin, Allah’ın nurunun bir tecellisi olduğu görülmektedir.

Bir hadis-i kudsî de Peygamberimiz şöyle buyurmaktadır: “*Ben gizli bir hazine idim. Bilinmek istedim, mahlukatı yarattım.*”⁸⁹ Buna göre Allah’ın tanınmak istemesiyle yaratılış başladığı görülmektedir. Bu yaratılış Konevî ve Fenârî’ye göre aşk dürtüsüyle meydana gelmektedir.⁹⁰ İlk yaratılan mertebeye a’yân-ı sâbite veya âma denmektedir. Bu mertebede zaman ve mekân söz konusu değildir. Hakk’ın varlığının a’yân-ı sâbiteye ilişmesi itibarıyla zuhuru, çeşitli hükümler gerektirir ve bu hükümler varlık mertebelerine göre farklılık arz eder. İlk yaratılışta Hakk tanınmak isteyip tecelli ettiğinde aşk dürtüsüyle iki hüküm ortaya çıkmıştır. Birincisi, “Kevnî” hükmüdür. Bu halk, mülk veya şehâdet âlemi diye de isimlendirilir. Bölünme ve ayrışma kabul eder. İkincisi ise, “İlâhî” hükmüdür. Emir âlemi, melekût âlemi ve gayb âlemi olarak da bilinir. Mekânsal bir hükmün veya zamansal bir ortamın bulunmadığı, ayrışma kabul etmeyen hükmüdür. Hakk’ın zikredilen hakikatleri ile aynıdır. Kuşatıcı hazine diye isimlendirilir. Doğrudan Hakk ile irtibatlı olması açısından rahmanî nefes de denilmektedir. İzafî gayb, hükmünün tafsili ortaya çıkan gayb iken, ilâhî gayb ise Hakk’ın zatının ve hüviyetinin mertebesidir.⁹¹

Müşâhede derecesine ulaşmanın nefsi terbiye etmek suretiyle kevnî hakikatlerden kurtularak ilâhî hakikate ulaşmakla mümkün olmaktadır. Kevnî hüküm kesret (çokluk) ifade etmektedir. Müşâhede konusunda keşf için gerekli olanın çokluktan kurtulup tekliğe (vahdete) ulaşmakla mümkün olmaktadır.⁹² Böylece İslam müşâhedeyle yaratıcı ile derûnî

⁸⁸ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Cevâhir-İ Mesneviyye*, çev. Şefik Can (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2005), 93.

⁸⁹ Celalettin-i Suyuti, ed-Dürerü’l-Müntesire, 125; Keşfu’l-Hafa, Aclunî, 2/132.

⁹⁰ Konevî, *Miftâhu Gaybi’l-Cem Ve’l-Vücûd*, 163,167; Muammer İskenderoğlu, *Molla Fenârî’de Tasavvuf Metafiziziği*, 72,81-82.

⁹¹ İskenderoğlu, *Molla Fenârî’de Tasavvuf Metafiziziği*, 74,78; Konevî, *Miftâhu Gaybi’l-Cem Ve’l-Vücûd*, 145,148,205; Konevî, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 168.

⁹² İskenderoğlu, *Molla Fenârî’de Tasavvuf Metafiziziği*, 36.

bir bağa taşımaktadır. Aşk dürtüsünün her varlığın sebebi olduğunu ve eşyanın hakikatine kesretten kurtularak Allah'ın muhabbetiyle ulaşılabilineceğini söylemek mümkündür.

Allah'ın zatına, ilk yaratılışa ve ortaya çıkan hükümlere kısaca değinmeye çalıştık. İlk tecelli mertebesi olan a'yân-ı sâbite'den sonra artık fasıllaşma (bölünme) başladığı görülmektedir. Bu bölünmeler beraberinde zamanı ve mekânı ortaya çıkarmaktadır.⁹³ Nitekim Kur'an-ı Kerim'de “Öyle zaman geçti ki *dehrin (zamanın) akışından önce insanın adı bile anılmazdı,*”⁹⁴ buyrulmaktadır. Dolayısıyla bu akışla birlikte varlığın, mekân ve sınır özelliği kazandığını ifade edebiliriz.

Bununla birlikte zaman ve mekânın birbirinden farklılık gösterdiği mertebelerin olduğu görülmektedir. Vahdetten kesrete olan yaratılışın mertebeleri bulunmaktadır. Konevî'ye göre a'yân-ı sâbite'den taayyün eden âlemlerin birincisi mutlak-misal âlemidir. Bunu Hakk ile kendinden geçen meleklerin bulunduğu teheyüm âlemi takip eder. Bundan sonra kalem ve levha âlemi, daha sonra tabiat âlemi gelir. Ardından arş gelir ve sonunda iş Dünya âlemine ulaşır. Mertebeler birbiriyle irtibatlıdır ve aralarından sadece makul berzahlar bulunmaktadır.⁹⁵

Molla Fenârî de ilâhî hükmü gayb olarak görmekte, fasıllaşan mertebelerin kevnî hüküm olduğunu dile getirmektedir. Fenârî, kevnî mertebeleri şöyle ifade etmektedir: “İlk olarak, basit varlıklar için zuhur olup bu mertebeye ruhlar mertebesi olarak isimlendirilir. İkinci olarak, latif mürekkep varlıklar için zuhur olup bu mertebeye misal mertebesi olarak isimlendirilir. Üçüncü olarak, kesif mürekkep varlıklar için zuhur olup bu mertebeye de his mertebesi, şehâdet âlemi veya cisimler âlemi olarak isimlendirilir. Sonuncu ve önceki beş mertebeyi kuşatıcı mertebeye ise hakiki kâmil insan mertebesidir.”⁹⁶ İbnü'l Arabî ise ilk taayyün ve ikinci taayyün, hakikat-i Muhammediye ve a'yân-ı sâbite olarak iki mertebeye daha ekleyerek mertebeleri yediye çıkarmaktadır.⁹⁷ Buna göre Fenârî, Konevî gibi beş mertebeden bahsetmektedir. Bütün mertebeleri kendisinde toplayan mertebenin ise insan-ı kâmil olduğunu ifade etmektedir.

⁹³ Konevî, *Miftâhu Gaybi'l-Cem Ve'l-Vücûd*, 143,148.

⁹⁴ el-İnsan, 76/1.

⁹⁵ Konevî, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 150-151,267.

⁹⁶ İskenderoğlu, *Molla Fenârî'de Tasavvuf Metafiziği*, 83-84; Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 386.

⁹⁷ İbnü'l Arabî, *Fusûsu'l Hikem*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Alfa Yayınları, 2019), 266.

Konevî'ye göre Hakk'ın zatında hiçbir şekilde çokluk söz konusu değildir. Âlemdе görülen çokluk, birlikten yayılmış ve Hakk ile zuhur etmiştir. Ona göre Kur'an-ı Kerim'de “*Her şey bütünü ile ona döner,*”⁹⁸ ayetinin anlamı her şeyin çokluktan birliğe dönmesidir.⁹⁹ İbnü'l Arabî'ye göre ise “Göz, bütün sayılar tek ‘bir’ olduğu zaman görmeye başlar. Bir sayısı, sayısal derecelerde çoğalır. Böylece özel sayıların varlıklarını zuhura çıkarır.”¹⁰⁰ Bahâeddinzâde (ö. 952/1545) ise “Mutlak varlık tekiler şeklinde taayyün eder. Böylece kâinat meydana gelir,”¹⁰¹ demektedir. Bütün bunlara göre ilk yaratılıştan bu âleme, mertebeler ilerledikçe vahdetten kesrete (birlikten çokluğa) doğru bir yönelişin olduğu görülmektedir.

Bunu müşâhede açısından değerlendirirsek müşâhede ehlinin ilerlediği her mertebede kesretten biraz daha kurtulduklarını söylemek mümkündür. Nihayetinde insanın zaman ve mekânın olmadığı vahdete doğru yol aldığı görülmektedir. Kur'an-ı Kerim'de “*Muhakkakki varış rabbinedir*”¹⁰², “*Doğrusu biz Allah'a aitiz ve muhakkak O'na döneceğiz,*”¹⁰³ ayetlerinde olduğu gibi Allah'a doğru bir yöneliş söz konusudur. Allah birdir. Hiçbir şey Allah'ı kuşatamazken Allah her şeyi kuşatmaktadır. Vahdetten kesret ortaya çıkmaktadır fakat kesret vahdeti kuşatamamaktadır. Çünkü kesret vahdete mâni değildir.¹⁰⁴

Molla Câmî (ö. 898/1492)'ye göre “Cismani elemeler rûhani nimetlere karşı koyamaz. Zira mana sûrete karşı üstündür. Perdeli insanlar, âlemin hep aynı hâl üzere olduğunu zanneder. Halbuki âlem tek bir hakikatte toplanan arazlar bütünüdür.”¹⁰⁵ Diğer bir tabirle Allah her şeye sinmiş, her şeyin rengini almış olmakla beraber her şeyden de uzaktır. Her şey bir şey, bir şey her şeydir. Allah'ın zat'ında çokluk yoktur.¹⁰⁶ Dolayısıyla müşâhede edilen şey, ancak çokluğa sahip olandır.¹⁰⁷ Bütün bu ifadelerden teklikten çokluğa doğru bir yönelişin olduğu anlaşılmaktadır. Fakat tekliğin aklımızın idrak ettiği

⁹⁸ el-Hûd 11/123.

⁹⁹ Konevî, *Miftâhu Gaybi'l-Cem Ve'l-Vücûd*, 39,118; Konevî, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 170.

¹⁰⁰ İbnü'l Arabî, *Fenâ Risâlesi*, çev. Mahmut Kanık (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), 15.

¹⁰¹ Bahâeddinzâde, *Vahdet-i Vücûd Risalesi*, 100.

¹⁰² en-Necm, 53/42.

¹⁰³ el-Bakara, 2/156.

¹⁰⁴ Bursevî, *Seyr-ü Sülûk Üç Tuhfe*, 238.

¹⁰⁵ Molla Câmî, *Levâiyih*, 100.

¹⁰⁶ Aşkar, *Molla Fenârî ve Vahdet-i Vücûd Anlayışı*, 138.

¹⁰⁷ Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 166.

bir teklik olmadığı, bilakis hiçbir şeyle sınırlanmadığı görülmektedir. Bu açıdan tek olan Allah'ın her şeyi kuşattığı, çokluğa tabi olan her şeyin Allah'ı kuşatmadığı ifade edilebilir. Müşâhedeye ulaşıldığı zaman ise çokluktan tekliğe doğru bir yönelişin olduğunu söylemek mümkündür.

Bahâeddinzâde'ye göre “Eşyanın Allah'ın ilminde kendi zat ve sıfatlarıyla birlikte bir mâhiyeti bulunmasaydı o şeyler var olamazlardı. Eşya kendi özünde herhangi bir gerçek vücuda sahip değildir. Eşyanın varlığının kaynağı Allah'ın onlarla olan özel veçhine dayanır. Özel vecihten kasıt, Allah'ın kendi ilminde varlığa dair her şeyi tasavvur edici olarak bu şeylere yönelmesi demektir. Âlem, sürekliliği olmayan ve her an Allah tarafından var edilen arazlara dönüşür. Allah'ın dışındaki mevcudat mükemmel olmadığı için sona erme gibi niteliklere sahiptir.”¹⁰⁸ Konevî'ye göre ise “Allah'ın eşya ile arasında sadece inâyet ilişkisi vardır. Hakk'ın inâyeti, zatının aynasına yansıyan ve yaratılan her şeye varlık nurunu vermesidir.”¹⁰⁹ Neticede Allah'ın zatı dışındaki her şey yok olmaktadır. Allah'tan başka her şey, hızlı ya da yavaş değişim geçirmektedir.¹¹⁰

Molla Câmi'ye göre “Şehâdet âlemindeki cisimler sürekli varoluş ve yok oluş içindedirler. Âlem her ânda değişmekte ve yenilenmektedir. Her bir ânda bir âlem yokluğa giderken o âlemin bir benzeri varlığa gelmektedir. Keşf ehli Hakk'ın her nefeste farklı bir tecelli ile mütecelli olduğunu görürler. Onun tecellisi tekrar etmez. Bilakis her nefeste başka bir taayyün ile tecelli etmektedir.”¹¹¹ Bu konu hakkında Kur'an-ı Kerim'de “O (Allah) her an yaratma halindedir,”¹¹² buyrulmaktadır.

Konevî'ye göre “‘el-Latîf’, lütuf kelimesinden türetilmiş olup manası, ‘gizli şeylerin en gizlisi’ demektir. Letâfet ise gölgenin uzayıp çekilmesidir. Göz, gölgenin uzayıp çekilmesinden başka bir şeyi idrak edemez. Çünkü gölge uzadığı esnada kişinin zatından çıkmaktadır. Bununla beraber çekilirken de kendisinden çıktığı şeye çekilmektedir. Gölgenin çıktığı kaynak ise Allah'tır.”¹¹³ Buradaki gölgenin uzayıp çekilmesini diğer bir açıdan şöyle ifade etmek mümkündür: Allah ilâhî, hayâlî ve kevnî

¹⁰⁸ Bahâeddinzâde, *Vahdet-i Vücûd Risalesi*, 85-92.

¹⁰⁹ Konevî, *Miftâhu Gaybi'l-Cem Ve'l-Vücûd*, 28.

¹¹⁰ Chittick, *Varolmanın Boyutları*, 335.

¹¹¹ Molla Câmi, *Levâiyh*, 96-98; Haksever, *Günümüz Tasavvuf Meseleleri*, 153.

¹¹² er-Rahman, 55/29.

¹¹³ Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, 119.

halleri rahmânî nefesinde varlık alanına çıkarmaktadır. Varlık ışıǵı ile yokluk karanlıǵı arasında bir berzah vazifesi gören mutlak hayâl, her iki tarafın özelliklerini ortaya çıkarmaktadır. Rûhî dünya, varlık ışıǵını tecelli ettirmekte ve cismânî dünya ise yokluğun karanlıǵını tecelli ettirmektedir. Hayâlî dünya ise bu ikisinin özelliklerini barındırmaktadır.¹¹⁴ Bu bağlamda Allah kulları için varlık sahasını, karanlıklardan aydınlığa doğru her an yeniden var etmektedir. Bununla alakalı olarak Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmaktadır: "Hamd (övgü), gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve aydınlığı var eden Allah içindir."¹¹⁵

Bütün bunlardan çıkarımla dünya gözümüzle gördüğümüz eşya, hakikat olamamaktadır. Hakikat, kalp gözümüzle ilâhî tecelliye temaşa etmektir. Fizik gözümüz kevnî hakikati görmektedir. Eğer kul nefsinin arındırıp eşyanın hakikatini görürse bu ise ilâhî halleri görmesi demektir. Daha önce ifade ettiğimiz gibi ilâhî haller Allah'ın hüviyeti ile aynıdır. Dolayısıyla eşyanın hakikatini gören kişi kendi ruhuyla özü aynı olan eşyanın ilâhî hakikatini gördüğünü söyleyebiliriz. Bu hakikatin gölgenin uzayıp çekilmesi şeklinde tekrarlanarak varlığını devam ettirdiğini ifade edebiliriz. Neticede bütün bunların Allah'ın her an yaratması ile varlığını koruduğunu söylemek mümkündür.

Müşâhede edilen ortamları Allah açısından ele alacak olursak; rûhani dünya fiziki dünyayı kuşatmaktadır. Bu dünya üstümüzü, altımızı, önümüzü, arkamızı ve Allah ile aramızı kaplamaktadır. Müşâhede ederek veya ölüm yoluyla ayrıldığımızda, cismani âlemi kuşatan bir âleme girmekteyiz. Bu âlem ise Allah tarafından kuşatılmaktadır.¹¹⁶ Bununla alakalı olarak Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmaktadır: "*Andolsun, insanı biz yarattık. Nefsinin, kendisine fısıldadıklarını, kötülüğe teşvik telkinlerini biliriz. Biz ona şah damarından daha yakınız.*",¹¹⁷ "*Sözü ister gizle ister açığa vur, O insanın gizli düşüncelerini de bilir, gizlinin gizlisi duygularını da*",¹¹⁸ "*Görmez misin ki Allah, şüphe yok ki göklerde ve yeryüzünde ne varsa bilir. Üç kişi gizli konuşmaz ki o, dördüncüleri olmasın ve beş kişi yoktur ki altıncıları o olmasın ve bundan daha az ve daha çok olsalar da o, nerede olurlarsa onlarla beraberdir. Sonra da kıyamet günü, ne yaptılarsa onlara*

¹¹⁴ Chittick, *Varolmanın Boyutları*, 337.

¹¹⁵ el-En'am, 6/1.

¹¹⁶ Konevî, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 84; Chittick, *Varolmanın Boyutları*, 78.

¹¹⁷ el-Kaf, 50/16

¹¹⁸ et-Tâhâ, 20/7.

*haber verir; şüphe yok ki Allah, her şeyi bilir.”*¹¹⁹ Bu ayetlere benzer birçok ayet bulunmaktadır. Bu ayetlere göre Allah’ın her yerde hazır ve nazır olduğu, her şeyi bildiği ve yaratılan bütün mahlukatı kuşattığı görülmektedir.

Bütün bunlardan eşyanın varlığını devam ettirmesinin Allah’a bağlı olduğunu, eşyanın her an yeniden yaratıldığını, birlikten çokluğa doğru bir tecellinin olduğunu, bu birliğin zaman ve mekândan uzak olduğunu, ilâhî hükmün ayrışma kabul etmediğini ve bölünenin kevnî hüküm olduğunu, bu bölünmeyle mertebelerin oluştuğunu, mertebelerin sonuncusunun şu an gördüğümüz âlem olduğunu, bütün bunları rûhî yapısıyla ve fiziki özelliğiyle kendisinde toplayanın ise insan olduğunu, insanın ise nefsinin arındırarak kevnî hükümden sıyrılıp ilâhî hükmü yani eşyanın hakikatini görmesinin mümkün olduğunu ifade edebiliriz.

5. İNSANIN MÂHİYETİ

İnsan bedeni itibariyle fizik, ruhu itibariyle metafizik alanının içerisinde. İnsan zahirde yaşamakta ve batını bilmemektedir. Fakat görüldüğü gibi batınî bilgi olan müşâhedeye ulaşmak insanın fitratında olan bir kabiliyettir. Bu açıdan insanın mâhiyeti önem arz etmektedir. Görünen ve görünmeyen şeylerde insanın rolünü ele alan İbnü’l-Arabî, insanın varoluşu açısından ilk, zuhur bakımından ise son varlık türü oluşuna dikkat çeker.¹²⁰

Konevî’ye göre “İnsan, ilâhî ve kevnî mertebeler arasında bir berzahtır. Bu iki mertebeyi birleştiren bir nüshadır. Her şey insan mertebesinde resmedilmiştir. İnsanın her mertebe ile zât, hal, nispet ve araz bakımından bir irtibatı bulunur. İnsan, ilk varlık suretini zaman ve mekânın olmadığı yerde kabul etmiştir.”¹²¹ Bu bağlamda insan, ruhu itibariyle metafizik âleminin, bedeni itibariyle fizik âleminin içerisinde olduğu görülmektedir. Her mertebeye bağlı bulunan ve her iki hükmü kendisinde toplayan insanın, zaman ve mekân bağlarından kurtularak eşyanın hakikatini müşâhede etmesi mümkün olabilmektedir.

¹¹⁹ el-Mücadele, 58/7

¹²⁰ Ekrem Demirli, *İbnü’l-Arabî Metafiziği* (İstanbul: Sufi Kitap, 2017), 318.

¹²¹ Konevî, *Miftâhu Gaybi’l-Cem Ve’l-Vücûd*, 143,150; Konevî, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 84.

Allah âlemi bilinmek için yaratmıştır. Yaratılmış varlıkların tümünde Allah'ı bütün genişliği ve azameti ile bilme kabiliyetine yalnızca insanlar sahiptir.¹²² İnsan, ilâhî olana yaklaştıkça hakikate de yaklaşmaktadır. Bunun neticesinde oluşan kemâl, ilâhî birliğe götürmektedir. Nefs, kendini arındırarak yükseldiğinde yaratıcı ile yaratılanlar arasında mesafe kalmamakta ve sonlu olan nefis ile sonsuz aşk temaşa etmektedir. Aşk, şevke götürmekte ve şevk de insanı kendisi için en yüce güzellik arasında bir fark bulunmadığını gösteren bir güzellik için dünyayı terk etmesine yardımcı olmaktadır.¹²³ Kur'an-ı Kerim'de Allah: “Biz insanı en güzel biçimde yarattık. Sonra onu aşağıların aşağısına indirdik”¹²⁴ buyurarak insanın yaratılışında ki güzelliğe dikkat çekmektedir. Buna göre insan, kalp gözü ile eşyanın hakikatini müşâhede edebilmektedir. Görünen ve görünmeyen bütün âlemin güzelliklerini her iki âlemin içerisinde olması yönüyle idrak edebildiği görülmektedir.

İnsanın yaratılış amacı Konevî'ye göre kemâle erkmektir. Kemâl ancak Allah'a dönmekle gerçekleşir. Bu dönüş insanın eşyanın hakikatiyle bağdaşmasıyla yükselen bir hal almaktadır. Bir kimsenin birleştiricilik hükmü umumi olarak bütün eşyayı tam olarak kapsar ise, bu kimseye “İnsân-ı Kâmil” denmektedir.¹²⁵ Allah'ın kulu kendine çekip yaklaştırması halinde insan normal beşer idrakinden hakikatleri keşfe doğru yol almaktadır. Bu kemâlin gerçekleşmesi ilâhî isimlerin nispetine göredir. İnsan yaratılışı ile o ilâhî ismin izhar edicisi hâline gelmektedir.¹²⁶

Konevî, insanın ilk yaratılışından bu âleme gelme aşamalarını şöyle ifade etmektedir: “İnsan varlığının zuhur mertebeleri; cem ve vücûd mertebesinden kaleme, kaleminden arşa, arştan göklere, göklerden unsurlara, müvelladat-ı selase'ye (üç ürün), buradan da meninin meydana gelip rahme düşmesine uzanır. Uzmanların bildiği gibi insanın zahirde oluşumuna tertipte eklenir.”¹²⁷ Allah, insanı yaratmış ve kendi isim ve sıfatlarıyla eşyaya tecelli ederek ilminin görünmesine izin vermiştir. Aynı şekilde insan, varlıklar içerisinde en güzel varlıktır. Görüldüğü gibi insanın formu ilâhî arştadır ve hiçbir

¹²² Chittick, *Varolmanın Boyutları*, 45.

¹²³ Özcan, *İslam Ahlâk Sisteminin Mistik Boyutu*, 135.

¹²⁴ et-Tîn, 95/4-5.

¹²⁵ Konevî, *Miftâhu Gaybi'l-Cem Ve'l-Vücûd*, 127-164; William C. Chittick, *Kozmos'un Hakikati*, çev. Ömer Çolakoğlu (İstanbul: İnsan Yayınları, 2017), 68.

¹²⁶ Haksever, *Günümüz Tasavvuf Meseleleri*, 149.

¹²⁷ Konevî, *Miftâhu Gaybi'l-Cem Ve'l-Vücûd*, 147.

düşünceye sığmamaktadır. İnsan, kendisini üstün kılan en önemli özelliği olan ilmini Hakk'tan aldığı için her şeyin üzerinde bulunan bir konumdadır. İnsan, bu ilim aydınlığına sahip olması sebebiyle melekler ve diğer varlıkların secde ettiği saygıdeğer bir kişilik kazanmıştır.¹²⁸

İnsan, fitratını Hakk'a bağlamadığı sürece yani tasavvufî yolla rabbiyle irtibat kuramadığı zaman kendi özüne ve kâinata karşı hakikatten habersiz kalmaktadır. Eğer bu fitratı ortaya çıkartır, nefsinin terbiye ederse her şeyi olduğu üzere kendi özü ve hakikatiyle müşâhede edebilir. Yani bu eşyayı Hakk cihetinden malûm oldukları halde kavramak demektir. Böylelikle müşâhede ehli olanlar, hâdiselere ve sûretlere boş nazarla bakmazlar ve eşyanın hakiki isimlerini Hakk'ın ihsanı olan bir basiretle müşâhede ederler.¹²⁹

Bununla birlikte birlik hakikatinin kişide vücûd bularak müşâhedeyle dönüşmesi, insanı tekil görüş sahibi kılan bütüncül bir kurumdur. Bu görüş insanın ruhunun bütün ihtişamıyla birlikte kâinat ile tam bir uyum halini yakalamasını gerektirir.¹³⁰ Dolayısıyla buna göre insanın yaratılışı gereği Allah'ın tecellilerini anlama kabiliyetinin bulunması, insanı değerli kılmaktadır. Böylelikle kendi kabiliyetinin farkına varan insanın, Allah ve eşya arasındaki münasebetinin bir gereği olarak ilâhî hakikatleri keşf etmesi gerekmektedir. İnsanın gözlerindeki perdelerin kalkıp, hakikati görebilmesi için de tasavvufî yolla nefsinin arındırması ve bazı şartları yerine getirmesi gerektiği görülmektedir.

6. PERDELERİN AÇILMASI

Tasavvufta eşyanın hakikatini müşâhede edebilmek için mücâhede, açlık, fenâ, zikir gibi belirli usullerin olduğu görülmektedir. Bu usullerin yerine getirilmesi ve gerekli şartların oluşmasıyla gözdeki perdeler kalkmakta ve eşyanın hakikatine ulaşılmaktadır. Müşâhede ile gözden kalkan perde geçicidir. Zira perdenin tamamen kalkması ise ölüm anlamına gelmektedir. Ölüm hâlinde insan eşyanın hakikatiyle karşı karşıya kalmaktadır.¹³¹ Bu bağlamda fizik âlemi ile metafizik âlemi arasındaki sınırı, manevi bir

¹²⁸ Tenik-Göktaş, *Tasavvuf Bilgisi*, 179.

¹²⁹ Chittick, *Kozmos'un Hakikati*, 49-50.

¹³⁰ Chittick, *Kozmos'un Hakikati*, 74.

¹³¹ Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1993), 134.

perde olarak ifade edebiliriz. Perdelerin açılmasını ise müşâhede ile eşyanın hakikatinin görünmesi şeklinde tanımlayabiliriz. Bunun ise birtakım yöntemleri bulunmaktadır.

Tasavvufta müşâhedeye ulaşmak için nefsi arındırmak önem arz etmektedir. Zira gayb âlemini ancak nefsinin arındırarak fikir ve his gibi vasıtalardan soyutlanan kimse müşâhede edebilir. Böyle bir müşâhede dünya sevgisinden vazgeçmek, nefse muhalefet ve takvayı tam manasıyla yaşamakla gerçekleşmektedir.¹³² Bunun ise tasavvuf yolu olduğu görülmektedir.

Konevî'ye göre “Benliğini tüm sıfat ve nakışlardan arındıran, külli mertebelerin manevi, rûhânî, misalî ve hissî itidalleri ihtivâ eden büyük noktanın ortasına yerleşir. Bu ilâhî kemâlin mutlaklığıyla ve ta’ayyün-i evvel ile tahakkuk eden kimse tarafından elde edilir. İşte bu kimse, Hakk ve mahlukat için bir ayna haline gelir. Bütün ma’lûmlar oraya yansır. O kimse ma’lûmları Hakk’ın ilmindeki ta’ayyünleri üzere öğrenir.”¹³³ Buna göre Allah’ın birliği ve tecellilerini temaşa etmek nefsi arındırmakla mümkün olabilmektedir.

Kulun arınarak bir ayna haline gelmesi şeklindeki bu hal bir başka açıdan zıtlıkların birliğiyle meydana gelmektedir. Zira manevi âlemler, ikiliğin kanunlarına itaat etmemektedir. Hakikatte sûfîler, zıtların birliğiyle tevhîdi idrak etmektedir. Âlemin gerçek mâhiyetini yalnızca bütün zıtlıkları aynı anda tasdik etmekle anlamak mümkündür. Bununla beraber bu hakikat, bütün zıtlıkların aynı anda mevcûdiyetini kabule zorlanmamız dolayısıyla idrakimizde doğan izlenimden başka bir şey değildir.¹³⁴ Kul, mevcûdâtın sûretini kendinde bulabilecek hale gelirse bütün mevcûdât ile paralellik arz etmeye başlar. Kul bu halde mutlak bir cemâli, hakikati ve güzelliği müşâhede eder. Mevcut dünyanın sûret ve kisvesiyle giyinir. Onun kumaşı ile biçilmiş hale gelir. Böylece onun özünden ve cevherinden nimetlenip tat alır.¹³⁵

Hücvirî ise perdelerin açılmasını dünyevî şeylerden kendini kurtararak yüz çevirmeye bağlamaktadır. Ona göre “Bakmak, âlem ile ilgilidir. Dolayısıyla dünyevîdir. Âlem baki kalmayınca, ona nazarda baki olmaz. Âleme karşı gözü kapamak, gözü aşağıya

¹³² Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, 11.

¹³³ Sadreddin Konevî, *İlâhî Nefhalar: En-Nefehatü'l-İlahiyye*, 136; Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 387.

¹³⁴ Toshihiko İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, çev. Ahmed Yüksel Özemre (İstanbul: Kaknûs Yayınları, 1998), 116; Michon-Gaetani, *Aşk ve Hikmet Yolu*, 81.

¹³⁵ Chittick, *Kozmos'un Hakikati*, 48.

ve bakışları yere çevirmektir ki rabbânî basiretin bekasıdır. Yani bir kimse kendisi ile görmezse, Hakk ile görür duruma gelir. Kişi madde âlemine karşı gözünü kapatmalıdır ki o kimsenin bu âlemi görmesi Hakk'ı görmesine engel olmasın.”¹³⁶ Buradan kulun basiretinin açılması için dünyevî heveslerden yüz çevirmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Gözlerini dünyadan alan, nefsini arındıran kimse müşâhede için gerekli kabiliyete sahip olabilmektedir.

Aklı hâkim ve hisleri mahkûm olan kişi uyanıkken dahi rüya görür. Bazı müşâhedelerde bulunur. Kendisine göklerin kapıları açılır.¹³⁷ Böylelikle tecelli sâlikî boyar ve yaratılmışlıktan kaynaklanan çokluğunu ortadan kaldırır. Daha sonra bu birleştirici birlik tecellisi hakikatlerin hükümlerini, araz ve lazımlarını algılar.¹³⁸ Neye yüzünü çevirse, onun hükmünü giyer ve nereye yönelirse yönelsin onun rengine boyanır. Şayet hakikatlere mutâbık olan suretlerle kuşanır ve onun sâdık hükümleriyle tahakkuk ederse, vücudun kendisi olur. Ne vakit Hakk'ın lütuf cezbeleri sâlikte zuhur eder, işte o zaman hissettikleri ve aklettiklerinin meşgalesi bâtınından uzak olur. Bu nispet, cismânî lezzetlerden ve şahsî keyfiyetlerden galip olursa, işte o vakit zorlukların külfeti ortadan kalkarak müşâhedenin lezzeti ruhuna nakşolur.¹³⁹ Buna göre eşyanın hakikatine uyanık halde de ulaşmanın mümkün olduğu görülmektedir. Dolayısıyla eşya ile arasındaki zıtlığı ortadan kaldıran ve eşya ile münasebet kuran kimsenin gözünden çokluk perdesinin kalktığını ifade edebiliriz.

Müşâhede yolunda kalbin arınmasının mühim olduğu gibi beden ve zihnin temizliği de önem arz etmektedir. Beden temizliği kir ve necislerden, zihnin temizliği gereksiz düşüncelerden, organların temizliği ise akla uygun olarak Kur'an ve sünnet çerçevesinde helal ve haramlara dikkat ederek şüpheli şeylerden kaçınmakla olmaktadır. Hakk'tan gelen ilâhî bilginin alınması manevî taharete yani imkân ve kesret ahkâmının yok edilmesine bağlanmaktadır.¹⁴⁰

Molla Câmi, zihin temizliğinin de önemini vurgulayarak şöyle söylemektedir: “Mümkün varlıkların suretlerinin mülâhazasından temizlenme vasıtasıyla artırılması en

¹³⁶ Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 101.

¹³⁷ Mevlânâ, *Cevâhir-İ Mesneviyye*, 73.

¹³⁸ Konevî, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 83.

¹³⁹ Molla Câmi, *Levâiyih*, 59-68.

¹⁴⁰ Güreş, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 388.

önemli meselelerdendir. Bu temizlenme ancak irade dışı zihne gelen kötü düşüncelerden, kaygı, kuruntu ve kuşkulardan kurtulmak için tam bir ciddiyetle çaba sarf etmek gerekir. Düşünceler engellendikçe ve vesveseler gizlendikçe bu nispet o kadar güçlü olur. Öyle gayret edilmelidir ki dağınık düşünceler çadırlarını gönül sahasından başka bir yere kurmalıdır. Nihayet Allah'ın varlık zuhurunun nuru, bâtınını aydınlatsın. Böylece seni senden alsın ve mâsivânın karmaşasından seni kurtarsın.”¹⁴¹ Buna göre perdelerin kalkması için insanın kötü düşüncelerden de arınması gerektiği görülmektedir.

İnsan ruhu itibariyle temiz ve mukaddestir. Ruhu cihetinden nice âlemleri müşâhede edebilmektedir. Ruhu yok olmak için değil, ebedî olmak üzere yaratılmıştır.¹⁴² Temiz ruh doğasına uygun olarak müşâhedeyi gerçekleştirirse bundan zevk duyar. İnsanın ruhu, bedenın karanlık ve çokluğundan tamamen sıyrılmış aydınlık bir hakikat olduğu halde, onun hayvânî nefsi, beden ve ruhun niteliklerini taşıyan ruhânî bir şeydir.¹⁴³ Eğer kul nefsine uyarsa, beşeriyet perdesi arkasından alınan ma'rifet, mahallin kirli olmasından ötürü şüphe ve kir kisvesine bürünür.¹⁴⁴ Kalbi arınmış kimse hakikati olduğu gibi müşâhede etmiş iken kalbi ve idrak vasıtası temiz olmayan kimse hakikati kirletmiş olur.¹⁴⁵ Burada müşâhedeye ulaşmanın yolu temiz olan ruhun, fitratına uygun olarak arınmasına bağlanmaktadır.

Tasavvufta perdelerin açılıp müşâhede edilmesi için nefsi arındırmakla beraber kişinin benlikten sıyrılması da önem arz etmektedir. Zira tasavvufta müşâhedeye ancak beşerî özelliklerden tamamen kurtulmakla ulaşmak mümkündür. Bu ‘yaratılmadan önceki hâle dönmek’ şeklinde açıklanabilir.¹⁴⁶ Perdelerin en gizlisi ve en meşakkatlisi nefsi görmek ve nefsinde varlık bulmaktır. Kişi alışagelmış eylemlerini bırakarak nefse muhalefet ile ibadete yönelmelidir. Aradaki engelleri ortadan kaldırarak ve perdeleri açarak Allah'a yakınlık elde etmeye çalışmalıdır. Ayrıca perdelerin kalkması için mürid, sünnete uymaya ihtimam göstermelidir.¹⁴⁷

¹⁴¹ Molla Câmî, *Levâiyh*, 64.

¹⁴² Sadrâ, *Kitâbü'l-Meşâ'ir: Metafizîğe Giriş*, 150.

¹⁴³ Chittick, *Varolmanın Boyutları*, 148.

¹⁴⁴ Güner, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 384.

¹⁴⁵ Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 86.

¹⁴⁶ Demirli, *İbnü'l-Arabî Metafizîği*, 71.

¹⁴⁷ Hüdayî, *İlim-Amel Seyr-u Sülûk*, 169-173.

Molla Câmî müşâhedeye ulaşmayı her daim Allah ile beraber olunmasına bağlamaktadır. Ona göre “Müşâhede yolunda öyle gayret gösterilmelidir ki kul, hiçbir halde Allah’tan gafîl olmamalıdır. Gülmekte, yemekte, uyumakta, dinlemekte ve konuşmakta dahi bütün eylemlerinde ve eylemsizliklerinde onu hatırlamalıdır. Aldığı nefes sayısına dahi vakıf olmalıdır.”¹⁴⁸ Görüldüğü gibi müşâhedeye ulaşma, Allah’ın her an huzurunda olunmasıyla irtibatlandırılmıştır.

Bununla birlikte müşâhedeye ulaşmada ahlak da önem arz etmektedir. Konevî’ye göre “İnsanın Allah’tan tecelli eden mertebelere ulaşmasında ki en etkili yol, ilâhî isimler arasında ahlaklanma ve vasıflanmadır. Bu meziyetlerle tecelliler müşâhede edilebilir. Söz konusu had ve edep Hakk ehlinin yoluna göre yapılmalıdır.”¹⁴⁹ Hakk ehlinin yolu önemlidir zira insan seyr-u sülûkün başlangıcında bu yolu tek başına gerçekleştiremez. Bu nedenle, bilgide tecrübeli kimselere ve Hakk’a bağlı olan kâmillere tabi olması gerekir. Bunun neticesinde Hakk, eşyânın hakikatini olduğu gibi gösterir.¹⁵⁰ Dolayısıyla müşşidin ahlakıyla ahlaklanan, Allah’a derin saygı ve sevgi besleyen ve edep ile ilâhî huzurda beklemeyi bilen kulların müşâhedeye ulaşması daha mümkündür denilebilir.

Müşâhede yolunda Allah’ın yardımı önemlidir. Allah sâlike alâmeti göstermedikçe o müşâhede deneyimlerinde her zaman yanılabılır. Bu durum sadece yeni başlayanlara değil, epeyce yol almış sâlikler içinde geçerlidir.¹⁵¹ Kimi insan Allah’ın varlığını bilir ve onun varlığına inanır. Ancak Allah’a tazimi hakkıyla yerine getirememektedir. Bu insanlar Allah’a tazimi yerine getirseler, Allah’ın da onların gözlerini bâtına açması mümkündür. Allah bir kuluna hayır dilerse onun kalbini, iki gözünü açar ki gayb âlemini müşâhede edebilsin. Nihayetinde sâlikin müşâhedeye ermesi için benliğinden sıyrılması, gönül aynasını zikrullah ile parlatması ve Allah aşkı ile kendinden geçip ebediyyeten kâim olması önem arz etmektedir.¹⁵² Her ne kadar kâmillerin yolundan gitmek mühim ise de bir yerden sonra hakikati insan kendi nefsinde tecrübe etmektedir. Zira bilmişlerin, bulmuşların, olmuşların himmetine ne kadar muhtaç

¹⁴⁸ Molla Câmî, *Levâiyih*, 63.

¹⁴⁹ Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, 216.

¹⁵⁰ Gürer, *Molla Fenârî’nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 387.

¹⁵¹ Chittick, *Varolmanın Boyutları*, 374.

¹⁵² Kızılkaya, *Sabûhî Ahmed Dede’nin Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, 242.

olursanız olun, eşyayı anlamanın en iyi yolu, hakikati kendi nefsinizde bilip yaşamaktır.¹⁵³

Bütün bunlardan çıkarımla; Allah sevdiği kula müşâhede yollarını açmaktadır. Bazen dilediği kimseyi, sevdiği salih kullarının yoluna tabi kılmaktadır. Fakat bir yerden sonra kul perde olmadan yalnızca Allah ile kendi dünyasıyla irtibat kurmaktadır.

Perdeler kalktığı zaman kul kendisinden ibaret olan perdeyi ve rabbini bilir. İlâhî tecellileri müşâhede sadece engellerin kalkmasına bağlıdır. Kalp hakikati keşfedip, müşâhede ettikten sonra tahakkuk eder. Dolayısıyla parlaklığa engel olan ihtilaflar kalbe yerleşemez. Bir daha onu kirletemez. Süfinin dünyada gördüğü ve elde ettiği şeyin kendisini tatmin etmeyişi, içinde olduğu dünya halinden daha mühim, daha yüce ve daha faziletli bir makam olduğuna işaret eder. Elindeki kıymetini bilmekle birlikte, onunla yetinmediği ve ona meyletmediği görülür.¹⁵⁴ Buna göre kul, perdenin kalkması ile hakikate uyanmakta ve müşâhede edilenin kıymetini bilmektedir. Kendine döndüğünde ise eski halinden farklı olmaktadır. Müşâhede de görünenler ise dünyadakinden çok farklı olduğu ifade edilmektedir.

Bütün bunlara göre müşâhede için nefsi arındırmak gerektiği, bunun içinde gayret gösterilmesinin mühim olduğu görülmektedir. Bu açıdan tasavvuf önem arz etmektedir. Birçok ibadetin nefsi arındırma yolunda doğrudan veya dolaylı irtibatı bulunmaktadır. Gördüğümüz üzere mutasavvıflar daha çok müşâhedeye, kalbi ve bedeni arındırma yolunda mücahede, fenâ, zikir ve açlıkla ulaşılabilineceğine vurgu yapmaktadır.

6.1. Mücahede

Müşâhedenin sonuca varabilmesinin belli yöntemleri vardır. Bu yöntemlerden biri olan tasavvufta mücâhede kavramı, müşâhede için önem arz etmektedir. Mücâhede sözlükte takat, güç, kuvvet, meşakkat, zahmet ve güçlük gibi anlamlara gelir. Tasavvufta ise mücâhede, nefis ve şeytanla cihat etmek, nefse zor gelen şeyleri ona yükleyerek savaşmak anlamında kullanılmaktadır.¹⁵⁵ Nefsin, Allah'ın rızasını kazanmak yolunda harcanmasına mücahede denmektedir. Nefsi şehvet ile beslememek, kalbi, istek ve

¹⁵³ C. Chittick, *Kozmos'un Hakikati*, 69.

¹⁵⁴ Güner, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 389-397; Konevî, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 441.

¹⁵⁵ Erkaya, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, 115.

şüphelerden uzak tutmak anlamında değerlendirilmiştir. Ayrıca mücahede, Allah rızası için takva sahibi olmak, istikamet üzere bulunmak, keşf ve ilhama ulaşmak gibi manalara gelmektedir.¹⁵⁶

İbn Arabî, Konevî ve takipçileri müşâhede yolu ile ma'rifete ulaşmayı riyazet ve mücâhede yöntemleriyle nefsi tezkiye etmeye bağlamışlardır. “Mücâhedesi olmayanın müşâhedesi olmaz” sözü bunu en iyi şekilde anlatır.¹⁵⁷ Aşık kimse, mevcudata karşı gözünü kapayınca, kalbi ile Hakk'ı görür. Gözünü mücahede ile uyutarak şehvetten, kalbini mahlûkattan çeviren kimse sır gözü ile Hakk'ı görür. Müşâhedesi en sadık olan, mücahedesi en halis olandır. Batındaki müşâhede, zahirdeki mücahede ile birlikte bulunur.¹⁵⁸ Mücâhede çabayı ve arınmayı ifade ederken müşâhedenin aydınlanma anlamına geldiği görülmektedir.

Konevî, sûfinin kalbi arındırma ve belirli riyâzetlerle bilgiye ulaşabileceğini kabul etmiştir. Fakat bu bilginin insandan insana değişkenlik göstereceğini de ifade etmektedir.¹⁵⁹ Hz. Mevlânâ ise “Hakk'ı arayan kişi, uzun mânâ yolları alıp nice engeller aştıktan sonra kalpteki o mührü açtı. Yapmış olduğu birçok ibadet ve iyilikten sonra onunla beraber olduğunu ona hissettirdi”¹⁶⁰ diyerek, mücahedenin keşf yolunda ne kadar önemli olduğunu vurgulamaktadır.

Fenârî “Bu sahih ma'rifet herkes için eşit ve aynı olmayabilir. Müşâhede onu alan kimsenin perdeliğine ve inkişafına göre gerçekleşir. Bu perdeyi, örtüyü ve hakikatten uzaklaştıracak şeyleri yok etmesine göre tecelli, keşf ve kurbîyet zuhur eder,”¹⁶¹ diyerek kastedilen makamlarda ilerlemenin, kişinin çaba ve kabiliyetine göre olacağını ifade etmektedir.

Konevî, müşâhede için mücâhedenin önemine amel açısından vurgu yaparak şöyle demektedir: “Emir dairedir, seyir ise çizgiseldir. Eğer kul, daireyi tamamlamaya mukadder olursa sülüğü tamamlanır ve kemâle erer. Bunun başlangıcı, eşyayı Allah ile görmesidir. Müşâhede ile beraber Hakk'ı taayyünü ile bilmesidir. Amel, eşya ile

¹⁵⁶ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 520-521.

¹⁵⁷ Güner, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 389.

¹⁵⁸ Hücvi'rî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 393.

¹⁵⁹ Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 98.

¹⁶⁰ Mevlânâ, *Cevâhir-İ Mesnevîye*, 48.

¹⁶¹ Güner, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 384.

muameleye eşlik ederek müşâhede yolunu açar. Amel bazen batın bazen zâhir bazen de birlikte olabilir. Zahir, batına tabidir.”¹⁶² Buna göre müşâhede, çaba ve gayret gerektiren amelin bir neticesidir diyebiliriz. Kötü düşüncelerin yerine iyi düşünceleri getirmeye batınî amel, bedenimizin nefsanî arzularına engel olup Allah’ın emir ve yasaklarına uymaya zahirî amel demek mümkündür.

Molla Câmî’ye göre “İnsan, bu yolda gayret göstermeli ve kendini nazarından kaldırmalıdır. Varlığa dair bütün kademeleri cemâlinin tecelligâhları olan ve kâinâtın bütün mertebeleri, kemâlinin aynaları olan zât’a yönelmelidir. Eğer bunda devamlılık gösterirse bu hakikat ruhuna işler ve kendi varlığı tümelde yok olarak kendi gözünden kalkar. Nihayet kendine baktığında ona bakmış olur. Kul, keşf yolunda Allah’tan gafil olmamalıdır. Gülmekte, yemekte, uyumakta, dinlemekte ve konuşmakta dahi bütün eylemlerinde ve eylemsizliklerinde onu hatırlamalıdır. Aldığı nefes sayısına dahi vakıf olmalıdır.”¹⁶³ Hz. Mevlânâ ise “Kul, evde, pazarda, alışverişte, yeme içmede vs. nerede olursa olsun her daim huzurda olmalıdır. Onu bütün mahlûkâtta görmek için gayret göstermelidir. Şayet böyle yaparsa öyle bir makama ulaşır ki kendini her şeyde görür ve her şeyi kendi kemâli ile bilir. Şehvetten, hiddetten, nefsanî arzularından temizlenen kişi mânâ âlemini çabucak görür,”¹⁶⁴ diyerek mücahedenin önemine vurgu yapmaktadır.

Allah bir insanı kendi yoluna yönlendirince önce o kişiye sevgisinin yolunu açar. İşte Allah bilgisi kişiye bu açılım sayesinde gelir. Nitekim Allah bu konuda şöyle buyurmaktadır: “*Uğrumuzda mücadele edenlere yollarımızı açarız.*”¹⁶⁵ Allah, insana kendini açınca da insan o vakit, kalp gözüyle eşyayı müşâhede eder. Eşyada Allah’ı görür ve huşû duyar. Vahdâniyet yolu kendisine açılır. Bu ilâhî açılımla o, zâhir ve bâtın olan bütün hakikatlere muttali kılınmıştır. Artık bu insan, Allah ile diriliş kazanmıştır. Onunla düşünür, Onunla konuşur, Onunla bilir. Yani “*Ben kulumu sevince onun kalbi olurum; o da benimle düşünür, işitmesi, görmesi olurum, o da benimle işitir, benimle görür,*”¹⁶⁶ hakikati gerçekleşir.¹⁶⁷

¹⁶² Konevî, *Miftâhu Gaybi’l-Cem Ve’l-Vücûd*, 120,159.

¹⁶³ Molla Câmî, *Levâiyih*, 60-63.

¹⁶⁴ Mevlânâ, *Cevâhir-İ Mesneviyye*, 91.

¹⁶⁵ el-Ankebût 29/69.

¹⁶⁶ el-Buhârî, *Kitabu’r-Rikak*, (Alçak Gönüllülük), 6502.

¹⁶⁷ Tenik-Göktaş, *Tasavvuf Bilgisi*, 198.

Her türlü nefis tezkiyesi varlıkta vahdet üzere olan hakikati bilme amacı gütmektedir. Kişi, fitratta tabiat ve hayvâniyet hükümlerinin galip gelmesiyle aslî fitrattan uzaklaşır. Üzerinde kesret hükümleri galip olur. Mücâhede ile bunlardan uzaklaşıp, fenâ yolu ile bağlardan kurtulması, vahdet hâlini elde etmesi gerekmektedir.¹⁶⁸ Bu bağlamda müşâhede için mücâhede önem arz etmektedir.

6.2. Fenâ

Sözlükte fenâ tükenmek, bitmek, son bulmak, kaybolmak, sönmek, erimek gibi manalara gelir.¹⁶⁹ Fenâ, Hakk'ın varlığının zuhurunun, bâtına galip gelmesi nedeniyle, Hakk'tan başkasına şuûrun kalmamasıdır.¹⁷⁰ Keşf, fenâ, cezbe ve vecd gibi tasavvufî haller içinde gerçekleşir. Sâlik nefisinden fânî olup Hakk'ta bâki olması nisbetinde bu hali yaşar.¹⁷¹ Kul benlikten kurtulmadıkça müşâhedesini sahil değıldir. Allah'tan başka şeyler hakkında bilgisi bulundukça yani nefisinden eser kaldığı müddetçe müşâhede gerçekleşmez.¹⁷² Bu nedenle fenânın, müşâhede için bir ön koşul olduğu görülmektedir.

Kulun kendi ihtiyarını terkle Allah'ın fiiline tabi ve teslim olması da fenâ olarak tarif edilmektedir fakat bundan kasıt beşerî iradenin fenâsıdır. Kulun irâdesinin ilâhî irâdede fânî olması demek zahiri fenâ anlamına gelmektedir. Bâtinî fenâ ise zâtî tecelliyi müşâhede ânında zuhur eden nûr-i ilâhî karşısında vücûda âit eser ve alâmetlerin o nur içinde kaybolup gitmesi demektir.¹⁷³ Varlık fânî olunca ve mâhiyeti itibariyle bâkî kalınca, o vakit gözler kendisini apaçık müşâhede etsin diye mutlak yücelme vukû bulur.¹⁷⁴ Böylelikle kul, eşyanın hakikatini temaşa edebilmektedir.

Müşâhede, Allah'ın kalpte hazır olmasıdır. Müşâhede yapan kimse kendi zatını ortadan kaldırmış ve ma'rifeti onu yokluk hâline geçirmiştir. Fenâ, Hakk'a yaklaşımda önem arz etmektedir. Bu aşamada kul fiilini görmez ve kulun yerine Allah kaim olur. O

¹⁶⁸ Güre, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 391.

¹⁶⁹ Uludağ, *Tasavvufun Dili*, 524.

¹⁷⁰ Molla Câmî, *Levâiyih*, 66.

¹⁷¹ Serrâc, *el-Luma*, 100.

¹⁷² Uludağ, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, 170.

¹⁷³ Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, 195.

¹⁷⁴ İbnü'l Arabî, *Fenâ Risâlesi*, 34.

duyar, o görür ve o tutar. Fakat fânî olmak tamamen yok olup hiçe karışmak anlamına gelmemektedir.¹⁷⁵

İmâm-ı Rabbânî fenâ hakkında şöyle demektedir: “Seven kimse sevdiğinden başka bir şeyi gözü görmez. Kendisine bir lezzet onu sevdiğine bağlar. Bu surette sevenin gördükleri kesrettir ama vahdet-birlik unvanı iledir. Bu makamda fenâ gerçekleşmez. Zira fenâ, kesreti yani çoğu görmeyi tümüyle bırakmaktır. Fakat buna da fenâ denmiştir. Hakîki fenâ ise isimlerin, sıfatların, durum ve irtibatlarının çoğunun gözden kaybolup sadece yüce Allah’ın birliğinden başka hiçbir şey görünmeyip düşünülmemesidir. Allah’a seyir seyir makamı tümüyle bu makamda tecelli eder. Müşâhede, sâlikin varlığını yok eder. Bu şühûd çoğalınca, sâlikin taayyünü büsbütün yok olur. Kendi taayyününden başka hiçbir şeyi müşâhede etmez.”¹⁷⁶

İslamda ki tasavvufî hayatın temellerinden olan fenâ hayatı, İslamın zâhirî şehâdetlerini müşâhedeye dönüştürmektedir. İlk evrede fenâ halinde kişi, Allah’tan gayrı hiçbir şey görmez. İkinci evrede yani bekada ise Allah’ı her şeyde görür. Sâlikin Hakk’ı tefekkürden dolayı oluşan sarhoşluğundan sonra Allah ile ve aynı anda dünyayla olmasına imkân sağlayan uyanıklık (sahv) hâli hasıl olur.¹⁷⁷ Bu açıdan fenâ ve bekâ, kulun iki âlemde de bulunması açısından tamamlayıcıdır. Fakat astral seyahatte bekâ kavramının karşılık bulmadığı görülmektedir. Bu nedenle daha çok fenâ kavramını ele almaya gayret ettik.

Tevhîdin önündeki en büyük engel insanın muhtaç olduğunu unutarak kendine varlık izafesidir.¹⁷⁸ Benliğindeki özü tanıyan biri, sınırlarını bilip hakikate ulaşmak için yaratıcı ile irtibat kurar. Allah her şeyin özü olduğuna, zaman ve mekân ile sınırlanamadığına göre dün ve yarın diye bir şey yoktur, yalnızca şimdi vardır. Bu durumda hakikate ulaşmanın yolu, beşerî benî devre dışı bırakıp tevhîdi tecrübe etmektir. Sûfî, ilâhî öze özlem duyduğu için hakikate ulaşmaya engel olan bencil tutkuları aşarak birliğe ulaşır. Allah’a ulaşmak isteyen insan kendi benliğinden tamamen sıyrılmalıdır. Çünkü Allah’a benliğiyle değil, ona onunla kavuşabilir. Kul sadece ona yönelmek için

¹⁷⁵ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 215-223.

¹⁷⁶ Ahmet Farukî Serhendî, *Mektûbat-ı İmâm-ı Rabbânî*, çev. Kasım Yayla (İstanbul: Merve Yayınları, 2013), 2/95; İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 407.

¹⁷⁷ Michon-Gaetani, *Aşk ve Hikmet Yolu*, 89.

¹⁷⁸ Demirli, *İbnü'l-Arabî Metafizîği*, 260.

ibadet ve taatlerden zevk alma düşüncesinden tamamen kurtulur. Allah'ı müşâhede ettiğinin farkında olmayan kul, nefsinden fânî, Allah ile bâkîdir. Hiçliği tecrübe eden sûfî, beka mertebesinde vahdetten kesrete dönüş yapar. Fakat bu kesret önceki halinden çok farklıdır.¹⁷⁹

İbadet, taat, riyâzat sayesinde ilâhî aşk ve muhabbet kulu kuşatmaktadır. Böylelikle fenâ hali ortaya çıkmaktadır. Bu hale eren sâlik, Hakk'ın tecellisinden başka bir şey görmez olur. Gözünden mâsiva büsbütün kaybolur. Yalnızca bir'i görmeye başlar.¹⁸⁰ Dünyada irade ortadan kalkarsa müşâhede hasıl olur. Müşâhede sabit hale gelince, dünya ahiret gibi olur. Hakk'a dostlukta iradenin varlığı Hakk'a muhalefettir.¹⁸¹ Dolayısıyla rabbini seven kimsenin muhabbeti neticesinde kendi benliğini devre dışı bırakmaktan çekinmemesi gerektiği ifade edilebilir.

Bununla beraber kul, fenâ halindeyken müşâhede ettikleriyle alakalı konuşamamaktadır. Bu halin aklın ve düşüncenin alanına girmediğini ve aklın burada yetersiz kaldığı görülmektedir. Kul, hiçliğe bürünüp bütünüyle yok olmasından ötürü istek ve arzuları da yok olur. Müşâhedesinde beşerî izler kaybolur.¹⁸² Hazzın kişiyi terk etmesi demek, hazzın fenâsı demektir. Müşâhede ile alakalı olanda budur. Hazzı terk etmek kulun, hazzın fânî olması Allah'ın fiilidir. Kulun fiili mecazdır. Hakk'ın fiili hakikattir.¹⁸³ Hz. Mevlânâ "Ruh üzümde şarabı görmüştür. Rûh, yoklukta varlığı görmüştür,"¹⁸⁴ diyerek hakikate fenâ ile ulaşılabilirliğini ifade etmektedir.

"Nefsinden kurtulursan geriye hakikatler kalır" diyen Ebu Medyen, şekle ve dış görünüşe takılanların hakikati göremeyeceğini söylemektedir. Hakikatleri elde etmenin, ancak kişinin benliğini ortadan kaldırmasıyla mümkün olduğunu vurgulamaktadır. Kulluğu, ilâhî huzuru müşâhede etmek olarak tanımlayan Ebû Medyen, "Allah'tan başkası yok bilinerek müşâhede edilirse, hakikatte, hâlde, mazide ve istikbalde, ondan

¹⁷⁹ Bardakçı, *İslam Tasavvuf Düşüncesinin Teşekkülü*, 519-541.

¹⁸⁰ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 298.

¹⁸¹ Hücviî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 395.

¹⁸² Bardakçı, *İslam Tasavvuf Düşüncesinin Teşekkülü*, 518.

¹⁸³ Hücviî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 100.

¹⁸⁴ Mevlânâ, *Cevâhir-İ Mesneviyye*, 91.

gayrısının fânî olduğu görülür,”¹⁸⁵ diyerek benlikle beraber tüm her şeyin kişinin nefsinde fenâ bulması gerektiğini ifade etmektedir.

Bahâeddinzâde’ye göre “Fenâ da sâlik, hislerinin bütünüyle kaybolduğunu yahut meşhûdun vücûnu ele geçirdiğini görür. Böylelikle o kimsede yenilgi ve gizlenme hâli oluşur. Fakat kendisini uyku dışında apaçık bir görüşle gördüğü vakit bunun gibi haller ortadan kalkar. Şayet bir insan Allah katında yüksek makamları istiyorsa, bu konuda duyduğu iştihakla kendi varlığına karşı düşmanca tavır sergilemelidir. Tecelli tamama erince benlik tam bir yok oluşla ortadan kalkar ve müşâhede ile bekâ bulur. Kendini bütüne sirayet eden açık bir vicdan ve bütünü kuşatan olarak bulur. Ancak hissini ve kendini kaybetmez.”¹⁸⁶ Bütün bunlar bize müşâhede için fenânın ne kadar mühim olduğunu göstermektedir. Zira benliğinden sıyrılmayan bir kulun müşâhede etmesinin mümkün olmadığı görülmektedir.

6.3. Zikir

Zikir Arapçada hatırlama anlamına gelmektedir. Korku veya sevginin çokluğu nedeniyle, gaflet halinden müşâhedeye çıkış demektir. Zikrin hakikati, Allah’tan başkasını unutmaktır.¹⁸⁷ Zikir Allah’a olan aşırı muhabbetin ya da korkunun etkisiyle gaflet meydanından müşâhede fezasına çıkmaktır. Böylece insan Allah ile ünsiyet peyda eder ve mâsivâdan uzaklaşır. Sûfîler, zikrin nuru kalbi tamamen kaplayıp hâkimiyeti altına aldığı zaman kalp gözünün açılacağını ve eşyanın hakikatinin görüleceğini ifade etmektedir. Kalp ile yapılan zikirde Allah unutulmadığından, zikrin devamı söz konusudur. Bu aşamadan sonra zikredilenin vasıfları hatırlanır. Ardından Allah temaşa edildiği için zikirden fânî olunur. Kalp ile yapılan zikir Allah’ın kalpte bulunması durumudur. Diğer bir ifadeyle Allah’ı müşâhede etmeye engel olan perdelerden kurtularak onun huzurunda olma bilincini sürdürme halidir. Bu ise ancak Allah’tan başka her şeyi unutmakla gerçekleşir. Sûfîler kalbin zikriyle celâl ve cemâl sahibi olan Allah’ın mülâhaza edileceğini, ruhun zikriyle isim ve sıfat tecellisinin nurlarının müşâhede edileceğini dile getirmişlerdir.¹⁸⁸

¹⁸⁵ Şuayb el-Ensârî, *Tasavvufî Hikmet ve Risaleler*, 117.

¹⁸⁶ Bahâeddinzâde, *Vahdet-i Vücûd Risalesi*, 111-112.

¹⁸⁷ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 783.

¹⁸⁸ Reşat Öngören, “Zikir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, 2013), 44/412-413.

Aziz Mahmut Hüdayî (ö. 1038/1628), dilin yalnızca Allah'ı zikretmesinin önemini şöyle ifade etmektedir: “Kim dilini gereksiz konuşmalardan muhafaza ederse Allah onun kalbini konuşturur. Tasavvufta mürid, perdeleri kaldırmak için belli hususlara dikkat etmelidir. Bunun usulü şu şekildedir. Devamlı abdestli bulunmak ve halvet halinde olmak, oruca devam etmek ve az yemek, sükût ve az konuşmak, daima zikir ile meşgul olmak, iyi ve kötü devamlı kalbe gelen düşünceleri savuşturmak, tam bir teslimiyetle bir şeyhe bağlanmaktır. Zikirlerin en faziletlisi tevhîd zikridir. Sâlik tevhîdi manasıyla birlikte düşünerek yaparsa, nazarından kâinatın gölge varlıkları silinip tevhîd nuru zahir olur.”¹⁸⁹

Sühreverdî ise zikri, insana sağladığı faydaları açısından konuyu ele almakta ve şöyle demektedir: “Kalbin mizâcî bozulduğu, alınan lokmaların tesir ve etkilerinden anlaşılmaktadır. Kimi zaman boş ve lüzumsuz şeylere yönelmeyle kendini göstermektedir. Bazen gevşeklik ve soğukluk, bazen gaflet ve yanılma, bazen de üzerine düşen vazifeye karşı gevşeklik meydana gelmektedir. Beden için denge önemli olduğu gibi kalp içinde gereklidir. Bütün bunlara karşı Allah'ı zikretmek, hastalıkları gidermekte, kötülükleri yok etmekte, bedeni ve kalbi sıhhate ve manevi huzura kavuşturmaktadır.”¹⁹⁰ Bu bağlamda manevi kirlilerden zikirle arınan kalbin ve sıhhat bulan bedenin, müşâhede için hazır hale geldiğini ifade edebiliriz.

Konevî ise zikrin sayısından ziyade tefekkür edilerek nitelik kazanan zikrin önemine vurgu yapmaktadır. Ona göre ancak Allah'ı tefekkür edilerek yapılan zikirler tevhîde ulaştırabilir. Mârifet ehli ilim sahibi kimsenin bazı yahut bütün vakitlerde Hakk'a teveccüh etmesi ya da ibadet etmesi, onunla hâzır olması ve onu tefekkür etmesi gerekmektedir.¹⁹¹

Konevî'ye göre “Zikre nitelik kazandırmak için hayal de mühimdir. Hayal zikre bitişirse zikrin sureti onun zihinde somutlaşmasının sebebi olur. Eğer hayal bitişmezse düzenli harflerin tekrarlanmasından ibarettir.”¹⁹² Fenârî'ye göre ise “Görünen ve hayal edilen her bilgi, varlık mertebeleri kaynaklıdır. Hakikatler, keşf ehline buradan inkişâf

¹⁸⁹ Hüdayî, *İlim-Amel Seyr-u Sülûk*, 170-176.

¹⁹⁰ Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, 441.

¹⁹¹ Konevî, *Miftâhu Gaybi'l-Cem Ve'l-Vücûd*, 121; Bardakçı, *İslam Tasavvuf Düşüncesinin Teşekkülü*, 525.

¹⁹² Konevî, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 211.

eder.”¹⁹³ Buna göre zikir hayal ile birlikte yapılırsa, müşâhede edebilmeyi kolaylaştırmaktadır. Hayal yokluk değildir çünkü varlık mertebeleriyle irtibatlıdır. İbn-i Sînâ bu konu hakkında şöyle demektedir: “Tahayyülün meşguliyetinden kurtulan kimsenin ilâhî hakikatlere yönelmesi uzak görülmez. Buna göre gaipten kendisine nakış nakşedilir. Nefse bir nakış gelip çattığında tahayyül ona doğru ikaz edilir. Böylelikle kul o nakşı telakkî eder. O halde tahayyül, engeller kendisinden uzaklaştığında geleni kabul ettiği zaman ortak duyunun levhasında nakşolur.”¹⁹⁴ Bunu bir misal ile açıklayacak olursak; insan Allah’ın el-Hâlik (yaratan) ismi şerifini zikrettiği zaman Allah’ın yarattıklarını da hayal etmelidir. Böylelikle varlık mertebeleri ile irtibat sağlanmakta, kişiye müşâhede yolu kolaylaşmakta diyebiliriz.

Müşâhedeye ulaşmak için hayalin zikre bitişmesinin amacının, zikri dilden kalbe indirmek olduğu ifade edilebilir. En yüksek mertebe kendisini yalnızca diliyle ve kalbiyle değil, tümüyle zikre adanmış olan ve böylece de bâtınî olarak Hakk’a ulaşp Onunla tevhîde erişmiş olan kimseye aittir.¹⁹⁵ Konevî müşâhedeye ulaşmak için düşünce bölünmesi ve niyet parçalanması olmadan Hakk’a tevekkülden bahsetmektedir.¹⁹⁶ Müşâhede yolunda kendini zikre adamanın, düşünce bölünmesi olmadan eşyanın hakikatine ulaşmada önem arz ettiğini söyleyebiliriz. Kanaatimiz şudur ki zikir, düşünceleri meşgul etmekte, beyni trans haline sokmakta, fenâyâ ulaşmakta önemli bir etkidir.

Mücâhede, fenâ ve zikrin sonunda his perdesi açılır. Böylece sûfî, insanların duyularla erişemediği ilâhî âlemler hakkında bilgi edinir. Ruh, dış dünyanın hissî idrakinden iç dünyasına döndüğünde duyular zayıflar ve ruh kuvvetlenir. Zikir bu yola gelmeye yardımcı olur. Böylece kuvvetlenen ruh, bilme mertebesinde görme mertebesine yükselir. Duyuların verdiği idrâkin perdesi kalkar. Rûhun öz varlığı zâhir olur. Ruh artık ledünnî ilimlere ve ilâhî fütûhata hazırdır.¹⁹⁷ Böylelikle müşâhede yolunun kendisine açıldığı görülmektedir.

¹⁹³ Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 386.

¹⁹⁴ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tenbihler*, 197.

¹⁹⁵ İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, 352.

¹⁹⁶ Konevî, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 72.

¹⁹⁷ Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, 132.

6.4. Açlık

Müşâhede metodu, kişinin bir şekilde içsel bir yolculuk yaparak aşkınsal olanı tecrübe etmesidir. Bu tecrübenin nihayetinde insanda bulunan sezgi gücü artar. Eşyanın hakikatine dair bilgiler o kişide belirmeye başlar. Bunun minimum şartının bedensel etkilerden temizlenmek gerektiğini daha önce ifade etmiştik. Bunun için dünyevi zevklerden uzak durmak önemlidir. İnsanın kötü düşüncelerini baskılaması ve fiziksel faaliyetlerinden uzak durması az yemesine bağlıdır. Çünkü çok yemek nefsanî düşünceleri beslemektedir.

Hz. Mevlânâ açlıkla alakalı şöyle demiştir: “Doyduğun zaman pis bir leş oluyorsun. Duygusuz, her şeyden bihaber. Sanki elsiz ayaksız bir duvar gibisin. Açlık ilâhî bir lütuftur. Herkes bunu elde edemez. Ancak Allah'ın gerçek kulları açlık ile manevi dereceler elde ederler.”¹⁹⁸ Dolayısıyla mürid, çok yememelidir. Çünkü açlık maneviyat yolunda en sağlam yardımcıdır. Bununla beraber rızkının temiz ve helal yiyecekler olmasına özen göstermelidir. Şüpheli şeylerden de uzak durmalıdır.¹⁹⁹

Hakikat ehlinin benimsediği usûl, açlık, sonra yine açlıktır.²⁰⁰ İnsanın gıdadan uzaklaşması tecellilerin zata mahsus gayb mertebesinden ibaret olan özüne dönmesidir.²⁰¹ Müşâhede makamına varmış kimseler vuslat nimetinin tadına ulaşmışlardır. Ancak bu kimseler bir an gaflete düşecek olsalar müşâhedeyi kaybedebilir ve yeniden perdelenmek sûretiyle azap olunabilirler.²⁰² Bu bağlamda nefsin en sık arzu ettiği şeylerin başında gelen tokluğu göz önünde bulunduracak olursak, müşâhede ehli için nefsin devamlı arzu ettiği bir durum olmasından ötürü tokluğun tehlike arz ettiğini söylemek mümkündür.

Ebû Tâlib el-Mekkî'ye göre “Açlık, kalpte deveran eden kanın bir kısmını noksanlaştırır ve kalbi aydınlatır. Kalbin aydınlığı, nurlanması demektir. Ayrıca açlık, kalbin yağınını eritir. Bu erimeyle onda bir incelme ve hassasiyet hâsıl olur. Kalbin

¹⁹⁸ Mevlânâ, *Cevâhir-İ Mesneviyye*, 13-14.

¹⁹⁹ Hüdayî, *İlim-Amel Seyr-u Sülûk*, 174.

²⁰⁰ Şuayb el-Ensârî, *Tasavvufî Hikmet ve Risaleler*, 167.

²⁰¹ Konevî, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 252.

²⁰² Hüdayî, *İlim-Amel Seyr-u Sülûk*, 172.

incelmesi bütün hayırların anahtarıdır. Çünkü kalbin katılığı, bütün şerlerin anahtarı ve başlangıcıdır.”²⁰³

Hücvîrî (ö. 465/1072) ise açlığın nefse boyun eğdireceğini, kalbe Allah korkusu verdiğini belirtir. Ona göre kul, kendini gıdadan menedince heva zayıflar, akıl güçlenir. Nefsin kuvveti damarlardan kesilip atılır. Sırlar ve burhanlar zahir olur. O, müşâhedenin açlıkla mümkün olacağını ifade etmiş, açlığın semeresi müşâhededir demiştir. Zira onun aktardığı bir hadise göre açlık, susuzluk, dünyayı terk ile kalben Hakk’ın görülebileceğini söylemiştir. ²⁰⁴ Açlıkla alakalı tasavvufta daha fazla kaynak bulmak mümkündür. Biz müşâhede için önemine kısaca değinmeye çalıştık.

7. İLÂHÎ HUZUR

Müşâhede ehlinde manevi bir keyif ve huzur hali meydana geldiği görülmektedir. Zira bu kimseler Allah’a muhabbetlerinin gereği olarak fitratlarına uygun tabii bir halde eşyanın hakikatini müşâhede etmektedir.

Konevî’ye göre “Kulun müşâhede ile elde ettiği huzur, kastedilen ilmin gereği olan bir ameldir. Huzur, gerçeği tam olarak kavramak demektir. Huzur, mâlumu ortaya çıkarmak ve müşâhede edileni her şekilde kapsamaktan ibarettir. Bu ise görünen ve bilinen şey ile gören ve bilen arasındaki ilişkide şekillenir. İnsan, sahih bir zevk ve açık bir keşf ile eşyanın hakikatini bilip, istidâdının gereğini yaparsa kendisinde huzur galip gelir. Bu huzur, hallerinin ilklerinde ve sonlarında kendisine hâkim olur. Neticede insan ilk hatıralarını kontrol eder hale gelir. Bunlardan her birisinin, sonda bir evveli ve evvelde bir sonu vardır. İnsan, onların hükümlerini bilir ve gereği ile amel eder. Böylece her Hak sahibine hakkını verir. O, kâmil insan ve kendisini gören kişi olur.”²⁰⁵

Tasavvufî anlayışta ilâhî ilimler kişiye, yaratılan nesne üzerinde yaptığı tefekkür neticesinde ulaşmaktadır. Kul, Hakk’tan gelen bu ilmi okuyup ilâhî vasıflarla donanmadığı müddetçe, ilâhî güzelliklerin lezzetinden ve yeryüzündeki tecelli nurlarını idrak etmekten mahrum olmaktadır.²⁰⁶ Allah’ın mü’minlere olan vaadi, her nesnede ilâhî

²⁰³ el-Mekkî, *Kûtü’l-Kulûb*, 382.

²⁰⁴ Hücvîrî, *Keşfu’l-Mahcûb*, 387-388.

²⁰⁵ Konevî, *Miftâhu Gaybi’l-Cem Ve’l-Vücûd*, 91, 120, 140.

²⁰⁶ Tenik-Göktaş, *Tasavvuf Bilgisi*, 177-202.

nurun bulunduğunu ve onları bilgilendirip aydınlatacak tek şeyin Allah'ın kendi nuru olduğunu beyan etmektedir: “*Allah göklerin ve yerin nurudur. Allah, nur üstüne nurdur. Dilediği kimseyi bu nura iletir.*”²⁰⁷ Buna göre kişinin ilâhî huzura ermesi için Allah'ın nuruyla nurlanması gerektiği ve bununda en kâmil seviyesinin müşâhede ile mümkün olabileceğini söylemek mümkündür.

Sûfiler, duyularla aklın kavrayışının ötesinde bulunan gerçeklikleri keşf ve zevke dayandırırılar. Bu kimseler müşâhede yoluyla hayal âlemindeki duyusal şekillerle örtülmüş görünmeyen hakikatlere şahit olurlar. Ruhlar âlemindeki saf aklî gerçeklikleri müşâhede ederler.²⁰⁸ Buradan da anlayacağımız üzere müşâhede ile insan manevi huzura kavuşmaktadır. Bu huzurun kaynağının Allah'ın isim ve sıfatlarının olduğu dolayısıyla Allah olduğu görülmektedir.

Hücvirî'ye göre kul müşâhede makamında Allah ile dostluğunun zevale ermesinden ve ayrı olmaktan korkar. Nihayetinde kemâle ererse o kimse artık ayrı kalmaktan ve hicrandan korkmaz.²⁰⁹ Buna göre insan, gerçek huzura kemâle ererek kavuşabileceği görülmektedir. Kemâle ermesiyle kendisinden her türlü korkunun giderildiği ve böylece kendisini ilâhî bir huzurun kapladığı söylenebilir.

Zevk ve huzur sahibi, Allah'ı bilen kimse demektir. Allah'ı tam manasıyla sevmenin anahtarı, Hakk'ın bilgisiyle bilgilenmektir. Şayet sevgi, ilâhî bilgi nihayetinde oluşan ve bu bilgiyi tam eden bir hakikattir. Allah'a severek gönülden bağlanmak tahkîkî bilgiyle gerçekleşir. İşte bu idrâki tadan kimse, hakikatin bahsi geçen çelişik ve paradoksal görünümüne sahip özelliği karşısında hayrete düşmektedir.²¹⁰ Söz konusu hayret korku manasına gelmemektedir. Müşâhede ehlinin, hakikati tasavvufî yolla elde etmesiyle kendisinde korku yerine sevgi galip geldiği görülmektedir.

İnsanın amacı huzura kavuşmaktır. Çünkü huzur güzelliklerin bir nihayetidir. Şayet insan güzele yaklaşarak huzur bulmasaydı, hiçbir varlıkta en güzele yaklaşma isteği ve bu isteğin nihayetinde ortaya çıkan aşk olmayacaktı.²¹¹ Bu bağlamda insan, daha

²⁰⁷ en-Nûr 24/35.

²⁰⁸ Chittick, *Varolmanın Boyutları*, 142.

²⁰⁹ Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 90.

²¹⁰ Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, 88; Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 393.

²¹¹ Özcan, *İslam Ahlâk Sisteminin Mistik Boyutu*, 127.

güzeli ve özeli arzulama fitratına sahip olduğu için eşyanın hakikatine ulaşmaya çalışması, fitratının bir gereğidir denilebilir.

8. METAFİZİĞİN AKLÎ İNŞASI

Tasavvufta müşâhedenin metafizik konusu olduğu görülmektedir. Metafizik, duyularımızla idrak edemediğimiz varlıkları konu edinmektedir. Metafiziğin yöntemi, deneyimsel olmayıp, aklîdir. Metafiziğin sınırlarını anlayabilmek için öncelikle Allah ve âlem ilişkisinin genel yapısını ele almak gerekir. Allah'ın âlem ile münasebeti, isim ve sıfatları kendisinde birleştiren uluhiyet mertebesi açısından mümkün olabilir. Konuya tasavvufî açıdan baktığımızda ise bütün âlemin ve içindekilerin kaynağının Allah olduğu ve onunla doğrudan irtibatı bulunduğu için her yönüyle her şey metafizik konusudur. Diğer bir açıdan metafizik, eşyanın ve varlıkların, isim ve sıfatları vasıtasıyla Allah'a bağlanmasıdır. Onun isim ve sıfatlarının âlemde tecelli ve tezahür edişinin bilgisini verir.²¹² Buna göre bütün ilimler, doğrudan veya dolaylı olarak Allah ile irtibatlı olduğuna göre metafizik de bütün ilimlerle irtibatlıdır diyebiliriz.

Konevî'ye göre metafizik kavramı konu edindiği ilme göre değişmektedir. O, metafiziği mârifetullah, ilm-i rabbanî, ilm-i hakaik, bazen de tahkîk ya da ilm-i tahkîk gibi ifadelerle bağdaştırmıştır. Metafizik, yalnızca Allah hakkında bir bilgi değildir. Sonucunda eşyanın hakikatlerine ulaştıran bir bilgidir. Bilginin konusu, eşyanın arazlarla kaim olmasıyla meydana gelir. Böylelikle bilgi, bilen ve bilinen arasında bir nispet olarak ortaya çıkar.²¹³ Dolayısıyla benliğinden sıyrılarak ulaştığı ve bizzat yaşadığı tevhîd tecrübesi, ebedî ve ezeli, küllî ilkelere sahip metafizik alanının konusudur. Metafizik bilgi olarak da isimlendirilen bu deneyim, insanın göstereceği gayretin nihayetinde kendini aşarak hiçliğini idrak ettiği anda meydana gelmektedir.²¹⁴

Müşâhede, subjektif bir konu olması ve hakikate götüren bir yöntem olarak anlatılması itibarıyla birçok eleştiriye maruz kalabilir.²¹⁵ Akıl, ilmî bilginin vâsıtasıdır. Fakat duyu organlarının toplayabildiği verileri kullanır. Rûha ait hakikatler ise duyu

²¹² Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 89-91; İlhan Kutluer, *Metafizik* (Ankara: Tdv İslâm Ansiklopedisi, Ankara), 29/399-402.

²¹³ Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 77,167.

²¹⁴ Mehmet Necmettin Bardakçı, *İslam Tasavvuf Düşüncesinin Teşekkülü*, 533.

²¹⁵ Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 104.

organlarıyla kavranamaz. Şu hal de akıl, eşyanın yalnızca görüntüsünü verir. Görünenin arkasındaki asıl gerçekleri idrak edemez. Maddî görüşten soyutlanmış, zaman ve mekân kavramlarından sıyrılmış bir hakikate nüfûz edebilmenin akıldan başka bir yolu bulunmalıdır.²¹⁶ Tanım, aklın zihnî mertebede varsaydığı bir şeydir. Buradan hareketle tanıma dayalı bilgi, hakikati değil selbî ve sübûtî nispetleri bildirir. Buna göre hakikatin şekil ve tanımıyla bilinmesi imkânsızdır.²¹⁷

Aklî yeti, kavramları birbirine bağlayarak ve sonuçlar elde ederek iş görür. Ancak hayalî yeti duyu algısına benzer bir iç algıyla çalışır.²¹⁸ Hayal ne var olan ne de yok olan ne bilinen ne de bilinmeyen ne tasdik ne de inkâr edilen bir şeydir.²¹⁹ Birçok araştırmanın gerçekleştiği varlık, nefis ve ilim gibi konuları bilmek farklıdır, bunların mâhiyetlerini tam manasıyla kesin olarak bilmek farklıdır.²²⁰ Konevî bununla alakalı şöyle demektedir: “Yalnızca keşf yoluyla idrak edilebilen hakikatler, keşf ehline misal mertebesindeki (tahayyülî) kisveler halinde gözüktür. Böyle bir keşfin bilgisi yalnızca gaybî ve manevi keşifle gerçekleşen bilgiyle tam manasıyla öğrenilebilir. Bu keşf ise misali ve maddeyi aşmaktadır.”²²¹

Keşf ehline göre doğru bilgiye ulaşmanın iki yolu; nazarî burhan yolu ve keşfî müşâhede yoludur. Nazarî yolun yetersizlikleri de ortaya çıkınca, müşâhede yolunun benimsenmesi kaçınılmaz olmuştur. Molla Fenârî, nazar ve istidlâl, ıyan/müşâhede olmak üzere bilgi edinmenin yolunu ikiye ayırır. Nazar yönteminde kısıtlı ve yanlış bilgi edinmek mümkünken müşâhede yönteminde keşfî bilgi, şüpheden uzaktır. Tahmini mümkün olmaması itibarıyla yanlış bilgi elde etmekten kurtarıcıdır. Eşyanın hakikatine sahîh zevk ve sarîh keşf ile ulaşılan bilgide, nazar ile elde edilen bilgide olduğu gibi herhangi bir imkân şüphesi bulaşamaz.²²²

²¹⁶ Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, 117.

²¹⁷ Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 384.

²¹⁸ Chittick, *Varolmanın Boyutları*, 312.

²¹⁹ Chittick, *Varolmanın Boyutları*, 313 .

²²⁰ Konevî, *Konevî ile Tüsî Arasında Metafizik Üzerine Mektuplaşmalar*, 212.

²²¹ Konevî, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 87.

²²² Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 379-385; İskenderoğlu, *Molla Fenârî'de Tasavvuf Metafiziği*, 36.

Zevk sahibi kimseler bir mertebenin hükmünü diğeri ile karıştırmaz. Aksine her birisini ayırt eder ve esaslarıyla bilirler.²²³ Sûfiler bu husustaki bilgileri, uzun ve meşakkatli sülûkleri sonucunda ruhlarını ve nefislerini arındırarak gerçekleştirmişler. Bilgilerini dile getirmek durumunda kaldıklarında ise akıl ve idrak düzeyini aşan kavramlarla ifade etmeleri gerekmiştir.²²⁴

Neticede sâlik gerçek varlığın bir tane olduğunu bilir. Bu bilgiyi, nazariye ve aklî istidlalle ulaşmamıştır. Bilakis riyazat ve manevi yükseliş vesilesiyle rûhî tecrübeyle ulaşmıştır.²²⁵ Bunu şu şekilde izah edebiliriz: Kelimeler manaların kalıplarıdır. Bir kelime daha büyük manaları ifade edebilmektedir. Böyle bir ilmin daha derin kelimelere ihtiyaç duymasının olağan bir sonuç olduğunu söylemek mümkündür. Akıl, kavramlar üzerinden gerekli izahı yapmaktadır. Aklın da yetersiz kaldığı konular bulunmaktadır. Bunlardan birisi de müşâhede edilen eşyanın hakikati olduğu görülmektedir. Zira eşyanın hakikati akılla değil rûhî tecrübeyle bilinmektedir.

Bahâeddinzâde, müşâhedeyle elde edilen bilginin, aklın kıyasla vermiş olduğu hükümlerden daha kesinlik içerdiğini belirtmektedir. Çünkü bu konu yaşanan bir tecrübenin sonucudur.²²⁶ Bu ve bir önceki görüşe göre tecrübeyle elde edilen bilgi gerçekle daha tutarlıdır. Buna misal verecek olursak bir şeyin tadını almakla aldığı tadı anlatmak farklı şeylerdir. Tadını aldığı şeyin güzel olduğunu ispatlaması için diğerlerinin de tadına bakması gerekmektedir. Böylelikle akıl anlatılan şeyi değil, tecrübe ettiği şeyi daha gerçekçi bulmaktadır.

Konevî, müşâhedenin sûfinin zevk ve tecrübesine dayanan bir ilim olduğunu ve aklın sınırlarını aştığı için bu alanda herhangi bir kâidenin tespit edilmesinin güçlülüğünü ifade etmiştir. Herhangi bir ispatlama yöntemini benimsemese de gerektiğinde akıl ve nas ile ya da kâimlerin keşiflerine atıf yaparak deliller göstermiştir.²²⁷ Aklın sınırlarını aşmasıyla alakalı olarak Molla Fenârî, Hakk'ın zatı, hakiki anlamdaki birliği ve vasıflarından ve ona ilişkin nispetlerden soyutlanması açısından idrak edilemeyeceğini ve vasıflandırılmayacağını ifade eder. Çünkü onun zatı, hakiki birlik açısından bütün

²²³ Konevî, *Miftâhu Gaybi'l-Cem Ve'l-Vücûd*, 91.

²²⁴ Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 85.

²²⁵ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 286.

²²⁶ Bahâeddinzâde, *Vahdet-i Vücûd Risalesi*, 63.

²²⁷ Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 96-98.

kayıtlardan soyutlanmıştır. İnsan ise istidâdı, mertebesi ve halleri açısından kayıtlıdır. Dolayısıyla ancak kendisi gibi kayıtlı olanı idrak edebilir.”²²⁸

İlk zâhidlerden günümüze kadar sûfiler belli durumlarda ve belli şekilde gayba vâkıf olmanın mümkün olabileceğini savunmuşlardır. Bunu ispatlamak için çeşitli deliller ileri sürmüşlerdir. Kısmen de olsa gayb hakkında bilgi edinmenin mümkün olabileceğini İslam filozofları ve bazı kelimciler de kabul etmişlerdir. Bu konuda sûfiler, kelimciler ve filozoflar arasında görüş birliği olduğu söylenmiştir.²²⁹

Müşâhede ile görülmeyen ve gidilmeyen yerlere gitmek söz konusudur. Bunun bazı somut örnekleri görülmektedir. Konevî, “Ay feleğini yirmi sekiz günde tamamlar. Yıldızlar ise yirmi sekiz bin kûsür senede kat ederler. Buradaki bilgi o dönemdeki gök bilimcilerin görüşüdür ki keşfe göre doğrudur,”²³⁰ demektedir. Burada günümüzde bilimsel verilerin teyit ettiği bilgileri müşâhede ehlinin de doğruladığı görülmektedir. Somut olarak verebileceğimiz örneklerden birisi de Molla Fenârî’nin kûndekârî sanatı ile yaptırmış olduğu Bursa Ulu Camiinin minberinde bulunan gezegen motifleridir. Güneş sisteminde bulunan gezegenleri günümüzde bilinen haline yakın olarak yaptırdığı görülmektedir. Molla Fenârî’nin “*Misbahü’l Üns*” kitabında bu bilgiye müşâhede yoluyla ulaştığına dair işaretler bulunmaktadır.²³¹

Netice de konuyla alakalı ibâre ne kadar geniş olursa olsun keşf ve müşâhede edilen şeyleri ifadede yetersiz kalmaktadır. Amaç idrake yakınlaştırmak ve tembihtir. Hakikatini ancak muhatapları anlar. Bu durum perdeli kimse ile zevk sahibi kimse için farklı şekillerde tezahür eder.²³² Müşâhede konusunda anlatılanlar ancak aklın kavrayabileceği bilgi, hakikatin ise bunun ötesinde bir deneyim olduğu sonucuna varılabilir. Dolayısıyla metafizik konusu olan müşâhede ile ulaşılanlar ancak ehlinin anlayacağı şeylerdir. Bu kimselerin anlattıkları bizim için belirleyici olmaktadır. Aklımızın almaması, olmadığı anlamına gelmemektedir. Çünkü aklın sınırlı olduğu görülmektedir.

²²⁸ İskenderoğlu, *Molla Fenârî’de Tasavvuf Metafiziği*, 67.

²²⁹ Uludağ, *Tasavvufun Dili*, 272.

²³⁰ Konevî, *Miftâhu Gaybi’l-Cem Ve’l-Vücûd*, 161.

²³¹ Bursa Ulu Camii, [t.y.]. Tarihi Minber’in Sırrı. <https://www.bursaulucamii.com/minber.html> (Erişim tarihi: 04.08.2024).

²³² Konevî, *Miftâhu Gaybi’l-Cem Ve’l-Vücûd*, 49; Bahâeddinzâde, *Vahdet-i Vücûd Risalesi*, 112.

BÖLÜM 2: ASTRAL SEYAHAT

1. TANIMI

Astral seyahat, bilincin astral beden vasıtasıyla fiziki bedenden geçici olarak bağımsız hareket etmesi, istediği yere gidebilmesi ve seyahat etmesi demektir. Batıda yapılan ilk astral deneyim araştırmalarında İngilizce olarak tanımlama yapmakta zorluk çekildiği için yoga ve teozofi ile ilişkili kelimeler kullanılmıştır. Daha sonra yirminci yüzyılda bilincin beden dışı deneyimini ifade etmek için “Astral projection” kavramı kullanılmıştır. Ayrıca astral seyahat, zaman ve mekân bağlarından kurtulmak anlamına da gelmektedir.²³³

Parapsikologlar, beden dışı deneyim için ‘Out of Body Experience’ (Beden Dışı Deneyim) ifadesini kullanmışlardır. Fakat bu ifade farklı kültür ve ekollerde kendine has literatüre uygun olarak farklı isimlerle tabir edilmiştir. Astral seyahat, Astral projeksiyon, bilinç projeksiyonu ve dedublüman gibi ifadeler de kullanılmıştır. Beden dışı deneyimde bilinç, fizikötesi bir mekândan bilgi alacaksa buraya astral bedeni ile ulaşır. Bilinç bir şekilde astral bir beden vasıtasıyla ulaşmak istediği mekâna ışığın kaynağından çıkıp bir duvara yansımaları gibi uzanmaktadır. Dolayısıyla beden dışı deneyimi en iyi tanımlayan terim ‘astral projeksiyon’dur.²³⁴ Ülkemizde ise daha çok ‘astral seyahat’ olarak dile getirildiği görülmektedir.

Astral seyahat Mısır, Hindistan, Çin ve Tibet’te tarih öncesi çağlardan beri anlatılmıştır. Bunu yaşayanlar o kadar çoktu ki astral âlemi tecrübe edenlere “Ötesinden dönenler” anlamına gelen özel bir isim verilmiştir.²³⁵ Astral terimi “Yıldızlarla ilgili” anlamına gelen Yunanca bir kelimedir ve Yunanlıların cennetlerini tarif etmek için kullanılmıştır. Bununla birlikte astral terimi antik halk tarafından “Hayalet arazi” olarak adlandırılan bir mekânı belirtmek için de kullanılmıştır. Bu hayalet arazide sadece bedensiz ruhların değil, daha üst düzeyde fizik bedeninin ötesinde varlıklarında yaşadığına

²³³ Baker, *Pratik Astral Seyahat Teknikleri*, 3-10; Nusret Sefa Yılmaz, *Astral seyahat teknikleri*, 21,54-55.

²³⁴ Robert A. Monroe, *Journeys Out of the Body* (New York: Harmony, 2001), 10; Robert Crookall, *The Study and Practice of Astral Projection* (Secaucus, New Jersey: The Citadel Press, 1960), 3; Yılmaz, *Astral seyahat teknikleri*, 20-21, 31

²³⁵ Crookall, *The Study and Practice of Astral Projection*, 145.

inanılmıştır.²³⁶ Görüldüğü gibi kadim dönemlerde astral deneyimi yaşayanlar gördüklerine anlam verememişler ve astral seyahat yerine farklı tabirler kullanmışlardır.

Astral seyahate fizik bedeniyle ulaşılacak mümkün olmadığı için bunun yerine fizikötesi deneyime ulaşmada astral beden kavramının kullanıldığı görülmektedir. Astral seyahati daha iyi anlamamız açısından astral beden önem arz etmektedir. Astral beden, fiziksel ve zihinsel yaşamımız arasında bir köprüdür. İnsanın astral bedeni, fiziksel bedenden farklı olarak yanıp sönen renk cümbüşünden oluşan aura ile çevrili, fiziksel maddenin daha ince düzeyinde var olan, fiziksel beyin ve zihin arasında iletişim aracı olarak hareket eden bir araçtır.²³⁷ Astral beden üç prensipten meydana gelmektedir. Bunlar; fizik beden, astral beden ve ruhtur. Astral beden, ruh ile maddesel beden arasında aracı bir roldedir. Astral beden, ruh tarafından olduğu kadar beden tarafından da kullanılan evrensel bir âlet ve araçtır.²³⁸ Buradan hem bedenimizle hem ruhumuzla bağlantısı olan aracı bir beden olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda insan astral âlemde gezinti yapabilme potansiyeline sahiptir.

Astral seyahatte bir ayrılma ya da kopma yoktur. Ruh ve beden ilişkisinin enerjetik olarak gevşemesi söz konusudur. Bu gevşemenin sonucunda ortaya yeni bir enerji alanı çıkmaktadır. Astral beden fizik bedene en yakın olan kısmındaki bu enerji alanına geleneksel olarak esiri beden ismi verilmektedir. Esiri beden, titreşim olarak fizik bedenimize en yakın tarafımızdadır.²³⁹

Buraya kadar özetleyecek olursak her insanda fizik ve ruh ile bağlantılı bir astral beden olduğu ve bunlarında enerji ile kaplı bir alanın içerisinde bulunduğunu söyleyebiliriz. İnsanda gerekli şartlar yerine geldiği zaman fizik ve ruh arasında bir enerji gevşemesi olmakta ve bu sayede astral âlemler, astral beden ile seyahat edilebildiği görülmektedir. Herhangi bir kopma söz konusu olmadığı için daha sonra fizik bedene geri dönmek mümkündür. Bütün bunları ifade etmek için astral seyahat kavramı kullanılmaktadır. Astral beden, fizik bedenden ayrılarak astral âlemleri seyir ettiği için ‘beden dışı deneyim’ olarak da karşımıza çıkmaktadır.

²³⁶ Atkinson, *Astral Âlem-Manzaraları, Sakinleri ve Yasaları*, 18.

²³⁷ E. Powell, *Astral Beden ve Diğer Astral Fenomenler*, 13,42.

²³⁸ Ergün Arıkdal, *Metapsişik Terimler Sözlüğü*, (İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 1989), 15.

²³⁹ Yılmaz, *Astral seyahat teknikleri*, 21,78.

Baker, astral seyahati bilinçli ve bilinçsiz olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Birincisi, tamamen şuurlu halde meydana gelir. İkincisi ise astral projeksiyon fiziki beden uykuda veya şuursuz olduğu durumda vuku bulur. Baker bu durumu şöyle ifade etmektedir: “Uykudaki bir insan bedeninin dışında olduğunu fark edebilir. Çoğu bunun rüya olduğunu düşünmektedir. Çok az bir kısmı ise fizik bedeni uykudayken bunun rüya olmadığını bilincindedir. İşte bu durumda projeksiyon yapmaya muktedirdir. Birçoğumuz bazı zamanlar uyku esnasında tam şuurlu olarak fizik bedeninin dışında bulunma tecrübesi yaşamıştır. Yorucu bir günün ardından bitkin bir halde eve vardığımızda kendimizi doğrudan yatağa attığımız zaman uyuyamadığımız olmuştur. Zihnimiz hala uyanık vaziyettedir. Fiziksel bedenimiz gevşemiş ve görünürde uykuda gibidir. Gün içerisinde yaşadığınız olayların neden olduğu travmatik iç tecrübe şok etkisi yapar ve aniden sarsılarak şuurlu halimize döneriz.”²⁴⁰

Uykudaki gevşeme bir enerji gevşemesidir. Yoğun bir günün sonunda uykuya dalma esnasında gevşemeden dolayı hafif veya derin sıçramalar meydana gelebilir. Bunun sebebi astral bedende enerjinin yoğunlaşmasıdır.”²⁴¹ Buna göre astral seyahat belli tekniklerle yapıldığı gibi uyku esnasında bilinçsiz olarak da yapılmaktadır. Fiziksel olarak yorgun olduğumuz bir uyku esnasında aniden sarsılarak uyanmanın da astral seyahatle ilişkilendirildiği görülmektedir. Gerekli şartlar yerine geldiğinde bilinçli veya bilinçsiz astral seyahat yapmanın mümkün olduğu ifade edilmektedir.

2. GÖRÜNTÜ YERLERİ

Astral beden çok uzak mesafelere projekte edilebilmektedir.²⁴² Astral âlemin sınırları, bilinçli ve sınırlı bir beyin için anlaşılabilir bir derinliğe ve boyuta sahip olan bir enginliktir.²⁴³ Astral bedenimiz fizik bedenimize göre daha parlak ve şeffaftır. Astral bedenin bu şekilde parlak görünmesi astral dünyanın doğası gereğidir. Astral seyahatte trans hali derunî boyut kazandıkça fizikötesi ortamlara ulaşılabilir. Bazı medyum kimselerin deneyimleri ve ulaşabildikleri mekânlar onları o kadar etkilemiştir ki bu yerlerin tarifini mümkün görmemişlerdir. Gördükleri renkleri, ışıkları, sesleri ve

²⁴⁰ Baker, *Pratik Astral Seyahat Teknikleri*, 26-28.

²⁴¹ Yılmaz, *Astral seyahat teknikleri*, 78.

²⁴² Baker, *Pratik Astral Seyahat Teknikleri*, 33.

²⁴³ Monroe, *Journeys Out of the Body*, 73.

mükemmel manzaraları gördükleri hiçbir şeyle kıyaslamamışlardır.²⁴⁴ Bu bağlamda bu tecrübeyi yaşayan kimselerin gördükleri ortamlar hakkında gerçeklikle ilgili herhangi bir şüpheye düşmedikleri görülmektedir. Ayrıca astral âlemlerin sınırlarının beşerî aklın üzerinde olduğunu söylemek mümkündür.

Astral ortamlarla alakalı olarak Monroe şöyle demektedir: “Astral ortamda herhangi bir mekanik takviye bulunmaz. Ulaşım için arabaya, tekneye, uçağa veya rokete ihtiyaç yoktur. Hareketi düşünmek gerçeğin kendisidir. Düşünüyorsunuz gerçek oluyor. Hiçbir telefonun, radyonun, televizyonun ve diğer iletişim araçlarının değeri yoktur. İletişim anlık olur. Hiçbir ziyarette enerji için gıdaya ihtiyaç duyulmaz. Eğer bir enerji harcanıyorsa da kaynağı henüz bilinmemektedir.”²⁴⁵ Gerçeklik söz konusu olduğunda ise astral her açıdan madde kadar gerçektir. Astral âlemde bulunan her şey, fiziksel dünyada bulunan en katı madde nasıl görünüyorsa o kadar sağlam görünür.²⁴⁶ Astral âlemde seyahat etmek anlık değildir. Fakat o kadar hızlı gerçekleşir ki uzay ve zamanın pratik olarak üzerine çıkıldığı söylenebilir.²⁴⁷ Buna göre iletişimin çok hızlı olduğunu, fiziksel ihtiyaçlarımız gibi bir ihtiyacın olmadığını ve astral seyahatte görünenlerin bir yanılsama olmadığını ifade etmek mümkündür.

Astral seyahatin gerçek mi yoksa rüya mı olduğu hakkında tartışmaların bulunduğu görülmektedir. Astral seyahatin uyku esnasında duyular dışı algılama olduğu fikrini öne sürülse de bu fikrin asılsız olduğunu ortaya koyan birçok deney yapılmıştır. Beden dışı seyahat eden kimselere yapılan araştırmalar sonucu seyahat esnasında beyin dalgaları ölçülmüştür. Nihayetinde bu kişilerin kesinlikle uyumadıkları ve rüya görmedikleri saptanmıştır.²⁴⁸ Astral âlemde görünenin rüya olduğu iddialarına karşılık Rogo, astral seyahatte görünenin rüya olmadığını ifade ederek şöyle demektedir: “Astral seyahat ve rüyalar birbirine karıştırılmamalıdır. Rüya gören kişi bunun rüya olduğunun farkındadır. Çünkü farkındalığı düşümsü ve birazda fantastiktir. Astral projeksiyon yapmakta olan kimse ise daha somut bir mekânda ruhsal işlev yapar ve bunun rüya

²⁴⁴ Yılmaz, *Astral seyahat teknikleri*, 87.

²⁴⁵ Monroe, *Journeys Out of the Body*, 74.

²⁴⁶ Atkinson, *Astral Âlem-Manzaraları, Sakinleri ve Yasaları*, 24.

²⁴⁷ E. Powell, *Astral Beden ve Diğer Astral Fenomenler*, 110.

²⁴⁸ Yılmaz, *Astral seyahat teknikleri*, 20.

olmadığının farkındadır.”²⁴⁹ Burada Rogo, rüyanın ve astral âlemin sınırlarını ortaya koymaktadır. Bu bağlamda astral âlemde görünenin rüyaya göre daha belirgin olduğunu söyleyebiliriz.

Tasavvuftaki üstadlar ve mürşitler kavramları yerine astral seyahatte daha çok inisiye kavramı kullanılmaktadır. Baker, astral âlemin derecelerini ve inisiyelerin ulaşabileceği ortamları şöyle ifade etmektedir: “Üçüncü dereceden inisiyelerin projeksiyonları ayın çok az ötesine uzanan bir çember sınırına kadardır. Dördüncü dereceden inisiyeler Güneşe erişebilirken, beşinci dereceden inisiyeler ise Güneş sisteminin herhangi bir yerine erişebilirler.”²⁵⁰ Astral seyahatte derece yükseldikçe gidilen mesafenin arttığı görülmektedir.

Powell, astral ortamları atomlar arasındaki boşluğa atıf yaparak değerlendirmektedir. Ona göre her fiziksel atom, onu kuşatan ve maddenin içindeki boşluğu dolduran bir astral madde denizinde yüzmektedir. Bunu iki atomun birbirine değmediği ve arasındaki boşluğun atomların kendisinden çok daha büyük olduğu bilgisiyle desteklemektedir.²⁵¹ Atkinson ise astral bölgeler maddesel bölgelerle aynı alanı kapladığını ve hiçbirinin diğerine müdahale etmediğini ifade etmektedir.²⁵² Bu iki ifadenin birbirine benzer nitelikte olduğu görülmektedir. Atomlar arasındaki boşluğun fizik gözümüzle göremediğimiz astral alanlar olarak tarif edilmesi konuya farklı bir bakış açısı kazandırmaktadır.

Atkinson’a göre “Astral âlemdeki sakinlerin uğraşları ve arayışları, ruhları dünyada iken tam olarak bulamadıkları zevklere ve arzulara ulaşma eğilimlerinden ibarettir. Zevk ve arzudan kasıt hayvani duygular değildir. Kendinin tomurcuklanıp çiçek açtığı ve meyve verdiği yüksek planlardır. Her duyu algısı sınıfının hâkim olduğu uygun bir alan vardır. Her biri kendi âleminin hâkimidir. Neticede her biri sadece çevresinin kendine özgü gereksinimlerine adapte olmuş bilinç ya da farkındalık mekanizmasıdır.”²⁵³ Buna göre astral yolculuk, dünyada arzulanan şeyleri astral âlemde gerçekleştirmek için yapılmaktadır. Bu isteklerin nefsâni olmadığı ve insanı olgunlaştırdığı ifade edilmektedir.

²⁴⁹ D. Scott Rogo, *Astral Seyahat Teknikleri* (İzmir: Ege Meta Yayınları, 1998), 182.

²⁵⁰ Baker, *Pratik Astral Seyahat Teknikleri*, 33.

²⁵¹ E. Powell, *Astral Beden ve Diğer Astral Fenomenler*, 17.

²⁵² Atkinson, *Astral Âlem-Manzaraları, Sakinleri ve Yasaları*, 17.

²⁵³ Atkinson, *Astral Âlem-Manzaraları, Sakinleri ve Yasaları*, 25,55.

Dünyadaki duyuşal bağıın astral âlemde de karşılık bulduğı dile getirilmektedir. Astral ortamların da sakinlerinin bulunduğı ve arayış içerisinde oldukları anlaşılmaktadır.

“Modern biliminde kabul ettiğı üzere maddenin en yoğun biçiminin bile enerjinin titreşimlerinden oluştuğı ve doğanın güçlerinin enerjinin göstergeleri olduğı bilindiğinde astral âlemin varlığı sıradanlaşacaktır. Astral âlemdeki maddenin titreşimi maddesel âlemdeki titreşimden daha yüksektir fakat astral titreşimler dahi bir sonraki yüksek plandaki titreşimden daha yavaştır ve bu böylece devam eder. Elektriğı göremezsiniz fakat elektrik çarptığında gerçekliğini anlarsınız”²⁵⁴ diyen Atkinson, astral âlemin enerji ve titreşimden oluştuğunu ifade etmektedir. Dünyadakinden farklı olarak astral âlemde bunun daha yoğun olduğı görülmektedir.

3. TARİHSEL SÜRECİ

Astral seyahat dünya kültürlerinin çoğunda kutsal, esrarlı ve aşkın bir konu olarak bilinmektedir. Birçok ilkel toplumun kendilerindeki astral özelliğı kanıtlayabilmek için ateşe karşı bağıışıklık gibi pratik hayatta uygulayacağı ritüellere başvurduğı görülmektedir. Dinlerin ruhsal disiplinlerinde beden dışı becerileri ilerletmeyi hedefleyen metodların temelinde bu olgunun da yer alması mümkündür denilebilir.

Birçok medeniyet farklı tabirlerle de olsa astral seyahati bilmekte ve bazı dini ayinlerinde uygulamaktadır. Bunlar arasında beden dışı deneyimler ile alakalı hiyeroglif yazılar, kitabeler, anlatılar vs. daha çok Mısır, Çin, Hindistan ve Tibet’te görülmektedir. Örnek olarak Tibet’te astral seyahat yapmış kimselere “Öteden geri dönen” anlamında “Delogs” adı verilmektedir. Eski Mısırlılar ise astral bedeni “Ka”, can yahut ruhu ise “Ba” olarak adlandırılmaktadır. Her ikisinin de istedikleri zaman beden dışı deneyim yaşadıklarına inanılmaktadır. Mısır’ın ölümler kitabında E. A. Wallis Budge, eski Mısırlılarda Ka’yı gerçekleştiren kişinin fizik bedenden ayrı olarak istediğı yere gidebileceğini belirtmektedir. Astral seyahat denince akla gelen diğler bir din ise Şamanizm’dir. Şamanlarda toplu trans deneyimi çok önemlidir. Şamanların psişik yeteneklere sahip kimselerdir. Ruhsal âlemdeki fizikötesi varlıklarla iletişim kurduklarına inanmaktadır. Astral seyahat ile Şaman, ruhsal dünya ile iletişime geçmektedir.

²⁵⁴ Atkinson, *Astral Âlem-Manzaraları, Sakinleri ve Yasaları*, 13,24.

Şamanizmi diğer dinlerden ayıran kavramlar ise “Göğe çıkış” ve “Sihirli uçuş”tur. Yeni Gine’deki Marind kabilesinin mitolojisine göre altın çağda yer ve gök birbirine bağlıydı. Bu köprüden dileyen geçebilmekteydi. Daha sonra büyük tufanlar sonucu bu köprünün kemerleri tahrip olduğu için kalan son kemerden ise şamanların geçtiğine inanılmaktadır. Hint kozmolojisinden ve okült geleneğinden etkilenen Tibet Budizm’i de astral projeksiyon, astral beden ve işlevlerini incelikle işleyen ayrıntılı doktrinler içermektedir. Kültür ve dinlerin yanı sıra bazı filozoflarda yazmış oldukları eserlerde beden dışı deneyimlerden bahsetmektedir. Aristo, ruhun bedenden ayrılmasının mümkün olduğunu ve diğer ruhlarla irtibat kurulabileceğini belirtmiştir. Antik Yunanlılar ikinci bir astral bedene sahip olduklarına inanırlardı.²⁵⁵

Astral terimi “Yıldızla ilgili” anlamına gelen eski Yunan terimlerinden gelmektedir. Orijinalinde Yunan tanrılarının ikametgahlarının yerini anlatmaktadır. Daha çok ara plan, ara vasıta manasında kullanılmaktadır. Astral beden Mısır’da “Ka” veya “Tet”, Yunan’da “Eidolon”, Kabalistlerde “Nefes”, Yeni Eflatunculukta “Angoide” veya “Astroide” (yıldızlardan yansıyan), Fisagorculukta “Omb-re”, Çinlilerde “Khi” (Chi), Hermetistlerde “Astral beden” olarak geçmektedir. Ayrıca astral bedene yogo felsefesinde “Linga sharira” denir. Bu felsefe astral yolculuk boyutunda ise “Prapti” adını almaktadır. Ruslar ise “Biyoplazmik beden” demektedir. Klasik ruhçulukta ise “Duble” tabiri kullanılmaktadır.²⁵⁶

Bazıları psişik ve mistik deneyimlerin temelde birbirinden farklı olduğunu iddia ederken, diğerleri ruhun bedenden ayrılmasına bağlı olarak bunların temelde benzer olduğunu savunur. Almanya’da ve diğer birçok ülkede, kişi uykuya daldığında ruhun ağız yoluyla ayrıldığı ve geri dönememenin ölüm anlamına geleceği ilkel bir anlayışa sahipti. Bedensiz iletişim yaptığını iddia edenler astral bedeninin fiziksel bedeni uykuda ve ölüm sırasında kalıcı olarak terk ettiğini, ancak şiddetli bir ölüm esnasında aniden gitmeye zorlandığını ve ruhun bedendeki en büyük gözenek olan ağızdan ayrıldığını söylüyorlardı. Avusturya yerlileri, Eskimolar, Araplar, Zulular ve diğer birçokları aynı doktrinleri savunuyorlardı.²⁵⁷ Kadim Mısır’da astral deneyim yaşayamayan mürid,

²⁵⁵ Yılmaz, *Astral seyahat teknikleri*, 45-51.

²⁵⁶ Yılmaz, *Astral seyahat teknikleri*, 77.

²⁵⁷ Crookall, *The Study and Practice of Astral Projection*, 146.

ezoterik öğretinin ruhuna ulaşamaz ise başarılı görülmezdi. Büyük din adamı (hierofant) ve diğer din adamlarının huzurunda transa giren müride astral seyahat yaptırılırdı. Görünen âlemin, görünmez âlemin bir tezahürü olduğu anlayışına sahipti. Eski Mısır medeniyetinde önemli yere sahip oruç aşamasından sonra astral yaşamları beklenirdi.²⁵⁸

Yirminci yüzyılda astral seyahate ilgi önemli seviyelere ulaşmıştır. Bu dönemde yaşamış olan Teozofist Hugh Callaway (ö. 1368/1949) astral seyahat hakkında önemli çalışmalar yapmıştır. Callaway, doğal olarak gerçekleşen beden dışı deneyimleri yazmakla kalmamış, istemli olarak fizikötesi deneyimi yapabilmek için kendisini eğittiğini de dile getirmiştir. Callaway, yaptığı deneyimlerle rüya ile beden dışı deneyimler arasındaki farkı öğrenmiş ve rüyadan beden dışı deneyime geçmeyi fark etmiştir. Bu yüzyılda astral seyahati kaleme alanlardan birisi ise Fransız mistik Marcel Louis Forhan (ö. 1406/1986)'dır. Türkçeye Pratik Astral Projeksiyon olarak çevrilen "*Le Medecin de l'Ame*" isimli kitabında bu konuları ele almıştır.²⁵⁹ Bu dönemlerde önemli araştırmalar yapanlardan birisi de Robert Monroe'dur. Onun adına kurulmuş astral seyahat hakkında çalışmalar yapan Monroe enstitüsü bulunmaktadır. Günümüzde de aktif olarak çalışmalar yapılmaktadır.²⁶⁰

4. DENEYSEL SÜRECİ

Geçmişte araştırmacılar beden dışı deneyimin özel bazı kişilerde mevcut olduğunu düşünülmüştür. Fakat daha sonra araştırmalar yapılmış ve bunun sonucunda bu düşüncenin doğru olmadığına dair kanıtlar bulunmuştur. Bunun gibi merak edilen konular neticesinde deneysel bir sürece girilmiştir. Dr. Hornell Hart (ö. 1387/1967), Kuzey Carolina'daki Duke Üniversitesinde görevli bir sosyologdu. Beden dışı deneyimlere zamanla ilgisi artan Dr. H. Hart, 1950 yılında 155 öğrenciye beden dışı deneyimle alakalı sorular sormuş ve bunların %27'sinin en az bir kere böyle bir olay yaşadıklarını anlamıştır. 1960'lı yıllarda bir benzer çalışmayı Celia Green (ö. 1443/2022) yapmıştır. Green, Southhampton üniversitesinde 115 öğrencisinin %19'unun benzeri bir deneyim yaşadığı öğrenmiştir. Çalışmalarına Oxford Üniversitesinde devam eden Green, burada 380 öğrenciye anket düzenlemiştir. Bu öğrencilerden %34'ünün beden dışı deneyim

²⁵⁸ Yılmaz, *Astral seyahat teknikleri*, 46.

²⁵⁹ Yılmaz, *Astral seyahat teknikleri*, 54-55.

²⁶⁰ Monroe, *Journeys Out of the Body*, 1-4.

yaptığını tespit etmiştir. 1978 yılında İngiltere’de Surrey Üniversitesinde görevli Dr. Suzan Blackmore, 132 öğrenciden %11’nin beden dışı anılarının olduğunu saptamıştır. İzlanda’da Dr. Erlandur Haraldsson (ö. 1441/2020)’un 902 yetişkine yaptığı deneyde %8’inin böyle bir deneyim yaptığını bulgulamıştır. Bütün bu araştırmalar beden dışı deneyimin ender görülen ya da doğuştan gelen bir fenomen olmadığını, herkes tarafından öğrenilmesinin mümkün olduğunu göstermektedir.²⁶¹ Buna göre birçok insanın astral yetileri vardır fakat bunun farkında değildirler.²⁶² Böylece herkesin astral seyahat yapabilme potansiyelinin bulunduğunu söylemek mümkündür.

Amerika’nın Kansas eyaletinde bulunan Topeka V.A. Tıp Merkezinde Dr. Stewart Twemlow (ö. 1443/2022) ünlü bir Amerikan dergisinde beden dışı deneyimlerle ilgili röportaj yapmış ve bu tür deneyim yaşayanların kendisi ile iletişime geçmesini istemiştir. 1.500 mektup almış ve bu deneyimlerin 700’ünün gerçek bir beden dışı deneyim vakası olduğunu saptamıştır. Bunlardan 339’unu daha ayrıntılı süreçlerden eleterek ciddi bir analize tabi tutmuştur. Bu analizlerin birbirlerine benzerlikleri oldukça ilginç sonuçlar ortaya koymuştur; Deneyime başlarken sakin ve gevşemiş haldeydiler. Kimileri anestezi sonrası acı çektiklerinde bazıları da meditasyon esnasında böyle bir deneyim yaşamışlardı. Bir benzer özellik ise beden dışı deneyime girmeden önce kulaklarında, uğultu vızıldama işitmeleri, bedenlerinde baskı ve karıncalanma hissetmeleriydi.²⁶³

1960’lara kadar yaşanan tecrübelerden yola çıkarak verilen örneklerin çoğu neredeyse hiçbir bilimsel analize tabi tutulmamış örneklerdir. 1960’lı yıllarda bazı önemli bilim adamları bu deneyimleri analiz etmeye başlamışlardır. Bunlardan biri olan iki doktora sahibi Aberdeen Üniversitesi’nden Jeolog Dr. Robert Crookall’dır. Beden dışı deneyimleri analiz edebilmek için mesleğini bırakmıştır. Crookall, bir kısmı ruhsal olayları araştırma literatüründen, diğer bir kısmı da birinci el kaynaklardan olmak üzere bine yakın rapor toplamıştır. Crookall, çalışmalarını dört ayrı analiz tipi ile ortaya koymuştur. Bunlardan birincisi Whately’nin “Delil Kanunu” esasına dayanır. Buna göre aralarında ilişki bulunmayan görgü tanıkları bir olay hakkında aynı hususlar üzerinde

²⁶¹ Rogo, *Astral Seyahat Teknikleri*, 21; Crookall, *The Study and Practice of Astral Projection*, 158.

²⁶² E. Powell, *Astral Beden ve Diğer Astral Fenomenler*, 102.

²⁶³ Rogo, *Astral Seyahat Teknikleri*, 23-24.

duruyorsa, o olayın doğru olduğuna işaret eder. Üç yüzden fazla olayı inceleyen Crookall, altı temel özelliğin aynı olduğunu dile getirmiştir:

1. Olayı tecrübe eden kimse bedenin kafa kısmından çıktığını hissediyor.
2. Vücuttan ayrılış esnasında bir kararma oluyor.
3. Fizik bedeninden ayrıldığında havada durabiliyor.
4. Astral seyahat sona ermeden bir süre fizik bedeninin üzerinde duruyor.
5. Fizik bedenle birleşmeden önce bir kararma oluyor.
6. Astral beden fizik bedene aniden girerse şoka neden oluyor.

Crookall, yaptığı analizlerde insanın ölümden sonra varlığını sürdüren bir “Ultra fizik bedeni” olduğunu ileri sürmüştür. Ayrıca raporların bilimsel bir şekilde sistematize edilebileceğini ortaya koymuştur.²⁶⁴

Kaliforniya, Orinda’da John F. Kennedy Üniversitesinden Dr. John Palmer, St. Louis’deki Washington Üniversitesinde 1978 Ağustos ayında gerçekleştirilen parapsikologlar toplantısında Palmer’ın ortaya koyduğu deney şu şekildeydi: Palmer Virginia Üniversitesinde astral seyahat esnasında beyin dalgalarında bir değişiklik olup olmadığını öğrenmek için çalışma başlattı. Çalışmanın başında beyin dalga modellerinde teta dalgaları fazlalık gösteren denekler testin esnasında beden dışı deneyim meydana getirdiklerini göstermişlerdi. Palmer, dinlenme esnasında çekilen beyin elektroansefalogramların yüzde otuzun üzerinde teta gözüken üç deneğe rastladıklarını açıklamıştır. Endüksiyon yöntemlerinin sonucunda bu üç kişi beden dışı deneyim yapmışlardı.²⁶⁵

Astral seyahat hakkında öncü araştırmacılardan biri olan deneysel psikolog Profesör Charls Tart’tır. Tart rüya laboratuvarında yapılan deney ve ölçümleri astral seyahat yaptığını söyleyen insanlara uygulamak amacıyla yola çıkmıştır. Bu bakımdan Tart’ın çalışmaları bu konuda yapılan ilk deneysel çalışmalar olarak bilinir. Çalışmalar

²⁶⁴ Crookall, *The Study and Practice of Astral Projection*, 118-135; Yılmaz, *Astral seyahat teknikleri*, 58-60.

²⁶⁵ Rogo, *Astral Seyahat Teknikleri*, 33.

başlayan Prof. Tart'ın ilk hedefi Robert Monroe'nun "*Journeys out of the Body*" adlı kitabıdır. İlk denemeler 1965 ve 1966'da Virginia Üniversitesinde yapılmıştır. Bir haftalık çalışmadan sonra Monroe deney odasından astral bedeniyle çıkmaya ve yakınındaki odaları görerek rapor etmeye başlamıştır. Bu deneyde fizik bedeni EEG ve öteki cihazlara bağlı bulunuyordu. Bu deneye benzer çalışmalar California Davis'de yapılmış ve başarılı sonuçlar alınmıştır.

Celia Green ise beden dışı deneyim vakalarını toplayarak bağlantı kurduğu kimselerin %80'ni bedeninin dışında iken kendisini bedensiz olarak gördükleri sonucuna varmıştır. Bu sonucu İngiltere Bristol Üniversitesinden Dr. Susan Blackmore tarafından da doğrulanmıştır. Amsterdam Üniversitesinde 172 öğrenciye yapılan ankette öğrencilerin çoğu, bir beden varsa da bunun belirsiz olduğunu dile getirmiştir.²⁶⁶

Bazı deneyimler incelendiğinde, bedenden ayrılma ve yeniden bedene dönme hissiyatı, fizik bedenine yakın astral deneyim yaşadığı esnada fizik ve astral bedene ait iki farklı bilinç hali, renklerin daha canlı ve parlak algılanması, tanımlanması zor güzel manzaralar gibi ortak tecrübelerin olduğu görülmektedir.²⁶⁷ Bütün bunlara göre yapılan birçok deney ve anketin ardından astral seyahatle alakalı tutarlı sonuçlara ulaşıldığını söylemek mümkündür. Bu ise astral seyahat konusunda yeni bir sayfa açılmasını tetiklemiştir diyebiliriz.

4.1. Vaka Sonucu Deneyimler

Beden dışı seyahate ulaşmanın irade dışı yolları bulunmaktadır. Ani bir şok, kaza, şiddetli hastalık veya şiddetli ağrı esnasında kişi fizik bedeninden ayrılabilir. Bu durumda beyne zarar gelmemesi için beden kendini koruma gayesiyle belli bir süre bilinç bağlantısını keserek baygınlık yaşayabilir. Bu esnada kişi bilincinin bedeninden ayrıldığını hisseder. Zihninin bedeninden ayrılmış olduğunu görerek, çoğunlukla kendisini bedeninin üzerinde havada yüzer durumda bulur. Bazı kazazedeler kendisini hastanede bedeninin yukarısında bularak doktor ve hemşirelerin fizik bedeniyle meşgul

²⁶⁶ Yılmaz, *Astral seyahat teknikleri*, 76.

²⁶⁷ Yılmaz, *Astral seyahat teknikleri*, 58.

olduğunu görür. Ameliyat esnasında ölü olarak yatan kimsenin yaptığı, astral projeksiyondan başka bir şey değildir.²⁶⁸

Amerika’da yaşayan Sylvan Muldoon (ö. 1389/1969), genç yaşına rağmen rahatsızlığı sebebiyle iki yıl yatakta istirahat etmesi gerekmiştir. On iki yaşında yatağında felç olarak uyanan Muldoon, felçliğin vermiş olduğu travma sebebiyle kendisini havada asılı halde hissederken buldu. Bu onun ilk deneyimiydi. Daha sonra buna benzeyen yüzlerce vaka yaşamıştır. Muldoon, 1920’lerde Hereward Carrington’un “*Modern Psychical Phenomena*” (Modern Ruhsal Olaylar) adlı kitabını okumuş ve Carrington’a bir mektup yazarak durumu ifade etmiştir. Aralarında yazılan bu mektuplaşmadan 1929’da “*The Projektion of the Astral Body*” (Astral Bedenin Projeksiyonu) kitabı yazılmıştır. Muldoon, yaşadığı olay ve deneyimlerden hareketle koleksiyonunu zenginleştirerek 1951 yılında Hereward Carrington’la beraber “*The Case For Astral Projektion*” kitabını çıkarmıştır.²⁶⁹

Ölüme yakın kimselerinde astral seyahat yaptıkları saptanmıştır. Ölüme yakın deneyimler batı kültüründe ilk defa 1975’te Psikiyatrist Raymond A. Moody’nin yazdığı “*Life After*” (Ölümden Sonra Yaşam) kitabı yayımlandığı zaman gündeme gelmiştir. Bu konuya daha sonra birçok araştırmacı el attıkça ölümden sonra hayatın devam ettiğinin en zorlayıcı kanıtlarının elde edildiği görülmüştür.²⁷⁰ Neticede anlık şok etkisi yapacak fiziksel zorlamaların kişiyi trans haline sokarak bilincini kaybetmesine ve böylelikle irade dışı olarak astral seyahat yapmasına neden olduğu görülmektedir.

5. TEKNİKLERİ

Birçok astral seyahat tekniğinin olduğu görülmektedir. Fakat hiçbir teknik birbirine benzememektedir. Çünkü her insanın kendi iç dünyası bir başkasına göre farklı olmaktadır. Bu tekniklerden birkaçı genel ismiyle; Dinamik konsantrasyon yoluyla, kasları artarda gevşetme yoluyla, diyet kontrolüyle, nefes yoluyla, odaklanma yoluyla, rüya kontrolüyle, güdümlü imgeleme yoluyla astral seyahat, şeklindedir.²⁷¹

²⁶⁸ Baker, *Pratik Astral Seyahat Teknikleri*, 29,10.

²⁶⁹ Yılmaz, *Astral seyahat teknikleri*, 56.

²⁷⁰ Yılmaz, *Astral seyahat teknikleri*, 32-34.

²⁷¹ Rogo, *Astral Seyahat Teknikleri*, 5-6.

Sık kullanılan astral seyahat tekniklerden bir tanesi şöyledir: Bir ön hazırlık yaptıktan sonra astral deneyim yaşayabilmek için öncelikle rahat bir pozisyonda, sessiz ve sakin bir yerde uzanın. Bir noktaya odaklanın ve dikkatinizi verin. Bedeninizin her tarafına yayılan yumuşamayı hissedin. Göz kapaklarınızın çevresindeki kasları gevşeterek bu durumu derinleştirin. Sonra gözlerinizi açın ve bilincinizi bu noktaya odaklayın. Gözlerinizi kapatın ve alfa dalgasını hissedin. Bunu devam ettirin. Bu dalga bedeninizin her yerini kuşatıyor hissedin. Derin ve ağır ağır nefes alın. Nefesinizi bir süre tutun ve yavaş yavaş bırakın. Soluk verdikçe bedeninizi kaplayan gevşemeyi hissedeceksiniz. Bilinciniz kendi içerisine dönüyor ve gerginlik yerini huzura ve gevşemeye bırakıyor. Sonra başınızın tepe kısmına odaklanın. Başınızın üst kısmında hafif bir titreşim var. Bu titreşimi hissedin ve gevşeyin. Eller, ayaklar, parmaklar derken bütün bedeninizi tamamen gevşetin. Şimdi yalnızca doğal nefes alıp verişinizi izleyin. Nefesinizle bir olun. Karnınızdan nefes alın ve midenizin yükselip alçaldığını hissedin.²⁷²

Robert Monroe bedenden ayrılma tekniklerini ise genel olarak şu şekilde ifade etmektedir: “İlk olarak vücudunuzu gevşetin. Uyku ile uyanıklık arasındaki eşik duruma giremeye çalışın. Bu durumu derinleştirin. Bir titreşme durumu içine girin. Titreşimsel durumda denetimi ele geçirmeyi öğrenin. Kısmî bir ayrılma ile başlayın. Kendinizi bedeninizden ayırın.”

Monroe, astral yolculuğa çıkmanın önemli gördüğü üç maddesini şöyle sıralamaktadır:

- 1) Gevşeme
- 2) Titreşimin Durumu
- 3) Titreşimlerin Kontrolü

Gevşemeyi bir ön koşul olarak gören Monroe, titreşime ve titreşimin kontrolünün önemi üzerine durmuştur. Ayrıca Monroe beden dışı potansiyelinin layıkıyla ortaya çıkmasının ancak korkularını yenmekle mümkün olduğunu kabul eder.²⁷³

Astral seyahate çıkma esnasında kişi bedenin farklı bölgelerinde hafif seğirmeler hissedebilir. Bazen seğirmeler kuvvetli de olabilir. Şiddetli sarsıntının sebebi astral

²⁷² Rogo, *Astral Seyahat Teknikleri*, 64,74,106.

²⁷³ Monroe, *Journeys Out of the Body*, 207-215; Rogo, *Astral Seyahat Teknikleri*, 131-138.

âlemde karşılaşılan bir engelin sarsıcı bir şekilde bizi fizik bedenimizle aynı hızda olmaya zorlamasıdır.²⁷⁴ Bu seğirmeler durduğunda bedende anlık sıçrama meydana gelebilir. Bazen uykuya dalma esnasında bir sıçramayla uyandığımızı görebiliriz. Buna benzer sıçramayı astral seyahate çıkarken de hissedebiliriz. Bunun sebebi uyku esnasında astral bedenin fizik bedenden hafifçe sıyrılmasıdır. Kimi zamanda bu sıçrayış bedenin tamamında görülür. Aynı şekilde çıkış esnasında bütün bedene yayılan bir karıncalanma veya uyuşma meydana gelebilir. Genellikle bu durum gevşemenin ileri derecesinde olur. Karıncalanmayla birlikte hafif ya da şiddetli bir basınç hissedilir. Bu basınçla beraber kulakta alışılmadık bir ses duyulabilir. Bu ses genellikle beyin içerisinde cereyan eden bir durumun oluşumudur. Bilinç bedenden ayrıldığı zaman bu seste ortadan kaybolur. Astral seyahatte bulunan kimse tekrar bedenine dönmek isterse bedeninde olduğunu düşünmesi yeterli olacaktır. Bedene dönmek uzaklaşmaktan daha kolay bir süreçtir. Çoğu zaman bedene sert ve hızlı bir şekilde döner. Heyecan ve korku gibi durumlarda da sert dönüşler yaşanacaktır. Astral boyuta ulaşan kişi gitmek istediği yeri gözünde canlandırmaya başladıktan kısa bir süre içinde kendini orada bulur. Dolayısıyla daha önceden bilindik mekânlara gitmek daha kolay olacaktır.²⁷⁵

Esasen astral projeksiyon güçlü bir arzu faktörünün bulunmasını gerektirir. Hedefin tahayyül edilmesi ve hedefle beraber olma arzusu astral projeksiyon için çok önemlidir.²⁷⁶ Astral plan, duyguların ve tutkuların mekânıdır. Bu nedenle kendilerini bir duyguya teslim edenler, fiziksel âlemdeki deneyimlere göre o duyguyu daha canlı ve net olarak deneyimleyebilirler. Gerekli çabayı göstermediği için astral yolculuğa çıkma altyapısı olan yetenekli birçok kişi bunu yapamamaktadır.²⁷⁷ Zira deneyim yaşayabilmek için devamlı gayret zorunludur. Astral seyahat yolundaki en önemli parola şuurun sürekliliğidir.²⁷⁸ Ayrıca duyuşsal mekanizmanın da değiştirilmesi gerekir.²⁷⁹ Dolayısıyla astral seyahat yapabilmek için ümidini kaybetmeden sürekli denemenin, azimli ve

²⁷⁴ Baker, *Pratik Astral Seyahat Teknikleri*, 28.

²⁷⁵ Yılmaz, *Astral seyahat teknikleri*, 90-91.

²⁷⁶ Baker, *Pratik Astral Seyahat Teknikleri*, 29-46.

²⁷⁷ E. Powell, *Astral Beden ve Diğer Astral Fenomenler*, 109-110.

²⁷⁸ Baker, *Pratik Astral Seyahat Teknikleri*, 46,59.

²⁷⁹ Atkinson, *Astral Âlem-Manzaraları, Sakinleri ve Yasaları*, 20.

istikrarlı olmanın önemi vurgulanmaktadır. Bu sayede kişinin duyuşal yönünün, kabiliyeti elde etmeye yatkınlık kazanacağı ifade edilebilir.

Astral seyahat deneyimlenirken, en ufak bir tedirginlik, korku, heyecansal durum, alışılmadık görüntü veya ses kişinin kendisinin yeniden fizik bedenine dönmesine neden olmaktadır. Astral seyahat yaptığımız sırada fizik bedenimize herhangi bir müdahale olursa bu deneyim otomatik olarak son bulacaktır. Bu nedenle zihnimiz son derece rahat ve endişesiz olmalıdır ki başarılı bir beden dışı deneyim yapılabilsin.²⁸⁰

Birçok tekniğin bedeni rahatlatdığı ve astral seyahat için gerekli olan şartları yerine getirdiği görülmektedir. Tekniklerin arasında farklılıklar olsa da temel maddeleri birbirine benzemektedir. Bu bağlamda astral seyahat için yapılan tekniklerin alt yapısının genellikle gevşeme, nefes ve zihinle bağlantılı olduğunun kanaatindeyiz.

5.1. Gevşeme

Astral seyahatin öncül koşullarından olan gevşeme bu deneyimin gerçekleşmesi için önem arz etmektedir. Çünkü astral deneyim, fizik bedeninin gevşemesi ile astral beden bir projeksiyon oluşturmaktadır. Düzenli gevşeme egzersizlerinin insan sağlığına etkisinin olumlu yönleri olduğu görülmektedir. Kas gerginliğinin azalması, canlılık ve enerji artışı, sakinlik ve dinginlik, farkındalık ve özgüven gibi birçok faydası tespit edilmiştir.²⁸¹ Bu açıdan bedenin gevşemesinin, astral seyahat için birçok ön koşulu yerine getirdiğini söyleyebiliriz.

Doğal yolla gevşemiş bir kimse astral seyahate daha yatkındır. Zihinlerini temizleyerek yatıştırabilen ve iç dünyasına odaklanabilme hususunda başarı sağlayan kimselerin bedenlerini terk etme yeteneğine sahiptir.²⁸² Dolayısıyla gevşeme ve zihnin birbirini tamamlayan iki önemli teknik olduğunu söylemek mümkündür. Zira gevşemek için sağlam ve temiz bir zihne ihtiyaç duyulduğu görülmektedir.

Astral seyahatin meydana gelmesi için bedenin sakinleşmesi ve hareketsizleştirilmesi önemlidir. Bedenimize ve onu bize verdiği haz ve duyumlara aşırı kenetlenmek, onun sınırlarının dışına çıkmayı zorlaştırmaktadır. Kasları gevşetmenin

²⁸⁰ Yılmaz, *Astral seyahat teknikleri*, 85,123.

²⁸¹ Rogo, *Astral Seyahat Teknikleri*, 59.

²⁸² Yılmaz, *Astral seyahat teknikleri*, 61,70.

astral seyahati kolaylaştıracağı düşüncesi astral seyahatte sıkça karşımıza çıkmaktadır. Çünkü gevşeyen kasların bedensel bilgi geri bildirimini azaltması, beden farkındalığının kaybolmasına yardım etmektedir. Gevşeme halinin kaslardaki gerilimin azalttığı, kaygı halini yatıştırdığı, bedenin hastalıkları daha hızlı atlattığı görülmektedir.²⁸³

Astral duyuların aktif hale gelmesinin koşulu fiziksel pasifliktir. Fiziksel pasiflik ne kadar tam olursa, astral aktivite olasılığı o kadar yüksek olur.²⁸⁴ Bunun için düşünceler dağılmadan gevşetilmek istenen uzva odaklanmalıdır. Her ayrı kas grubu derin nefesle birlikte önce sıkılır daha sonra nefesi verme esnasında kaslar gevşetilir. Her uzuv için bu işlem uygulanarak bütün bir beden rahatlamış ve beden dışı deneyime hazır hale gelmiş olur.²⁸⁵

Astral seyahate hazırlık aşamasında yumuşak tonda gevşetici müziklerde kullanılabilir. Deneyime çıkacak kimsenin kendi kendine telkinler vermesi de süreci kolaylaştıracaktır. Hedef zihni devamlı ritimsel alışkanlık yoluyla şartlandırmaya sokmaktır. Ayrıca astral seyahat yapılacak mekân ne sıcak ne de soğuk olmalıdır. Çevredeki hiçbir faktör rahatsızlık vermemelidir.²⁸⁶ Ayrıca temel sakinlik ön koşul gibi görülmektedir.²⁸⁷ Bütün bunların bedeni gevşetmek ve rahatlatmak için destekleyici unsur olduğu görülmektedir. Dolayısıyla zihni ve bedeni gevşetecek her türlü eylem bunlara dahil edilebilir.

5.2. Nefes

Kontrollü nefes alma yöntemi astral seyahat için güçlü bir yardımcıdır.²⁸⁸ San Francisco'daki Langley Porter Nöropsikiyatri Enstitüsünde yürütülen son çalışmalarda derin nefesin zihin ve beden üzerinde birçok etkisi olduğu görülmektedir. Sistemi gevşeterek beyin aktivitesini yatıştırmaktadır ve alfa dalgalarının üretimine yol açmaktadır. Bu zihinsel ve fiziksel sükûnet durumu astral deneyim için gerekli duruma

²⁸³ Rogo, *Astral Seyahat Teknikleri*, 59-60.

²⁸⁴ E. Powell, *Astral Beden ve Diğer Astral Fenomenler*, 253.

²⁸⁵ Rogo, *Astral Seyahat Teknikleri*, 63-64; Yılmaz, *Astral seyahat teknikleri*, 117-118.

²⁸⁶ Yılmaz, *Astral seyahat teknikleri*, 96-97.

²⁸⁷ Monroe, *Journeys Out of the Body*, 244-245.

²⁸⁸ Baker, *Pratik Astral Seyahat Teknikleri*, 55.

sağlamaktadır.²⁸⁹ Bu bağlamda araştırmalarda derin nefesin gevşemeyi kolaylaştırdığı ve beyin aktivitesini yatıştırdığını söyleyebiliriz.

Birçok nefes tekniği bulunmaktadır. Bunlardan bir tanesi şöyledir;

1. Sırtınızı dik bir pozisyona alın.
2. Burun deliklerinden yavaşça ve ara vermeden nefes alın.
3. Nefesi devam ettirirken göğsünüzün alt bölümünü şişirmeye başlayın.
4. İçinizi nefesle doldurmaya devam edin ve sınıra ulaşınca nefesinizi tutun.
5. Ciğerleriniz iyice boşalana dek yavaş yavaş verin.

Bu teknik her şeyden önce nefesi doğru alma tekniğidir. Doğru nefes almak bedeni rahatlatmaktadır. Böylelikle astral seyahat için gerekli koşullar yerine getirilmiş olur.²⁹⁰

5.3. Zihin

Astral bedenin organizasyon ve kontrol merkezi zihindir. Düşüncenin yaratıcı gücü olmadan astral beden organize edilmesi mümkün olmamaktadır. Zihnin fiziksel bedene gönderdiği her çeşit dürtü astral bedenden geçer ve onda büyük etkiler oluşturmaktadır. Kontrollü ve eğitilmiş bir zihin ise aynı zamanda astral bedeni kontrol altına alma eğilimine sahiptir.²⁹¹ Tabii ki burada zihnin kaygılardan uzak ve rahat olması önemlidir. Tüm sistemleri kontrol eden ana merkez zihin olduğu için zihinsel rahatlıkta bedendeki tüm sistemlerin rahatlamasını sağlayacaktır. ²⁹² Dolayısıyla fizik bedenimizde olduğu gibi astral bedenimizde de düşünce faktörü önem arz etmektedir.

Rogo “Bir şeyi düşündüğümüz ve gözümüzde canlandırdığımız zaman bu objenin ruhsal cevherden yapılmış bir benzerini oluştururuz. Bu oluşan şey kendisini fizik kopyasıyla birleştirmeye çalışır. Yeteri kadar güçlü düşünebilirsek oluşan düşünme formu, kendi içsel kılıfımızla beraber fiziksel yapısına doğru çekilecektir,”²⁹³ diyerek düşünce gücünün fiziksel bir çekim alanı oluşturduğunu dile getirmektedir.

²⁸⁹ Yılmaz, *Astral seyahat teknikleri*, 105.

²⁹⁰ Rogo, *Astral Seyahat Teknikleri*, 106-120.

²⁹¹ E. Powell, *Astral Beden ve Diğer Astral Fenomenler*, 100.

²⁹² Rogo, *Astral Seyahat Teknikleri*, 59.

²⁹³ Baker, *Pratik Astral Seyahat Teknikleri*, 46.

Astral seyahate çıkabilmek için zihninizde odanızı canlandırabilirsiniz. Daha sonra başka bir odayı deneyebilirsiniz. Çocukluğunuzda sevdiğiniz bir mekânı canlandırmaya çalışabilirsiniz. Geniş ve ayrıntılı hayal âlemi olan kimse, astral deneyim yaşarken zorluk çekmeyecektir çünkü odaklanma, ruhsal yol ve astral seyahat arasında ilginç bir bağ bulunmaktadır.²⁹⁴ Bütün bu zihinsel aktivitelerin, düşünce gücünü artırmaya yönelik olduğu görülmektedir. Astral seyahat için düşünme kabiliyetinin temel bir unsur olduğunu söyleyebiliriz.

Astral seyahat yapabilmek için uygulanan yöntemlerden bir tanesi de bir objeye odaklanma tekniğidir. Bu Astral projeksiyonun yöntemlerinden seçilen bir hedefe odaklanma tekniği, sevilen birine veya sevilen bir nesneye yapılmalıdır. Hedefle beraber olmak için kuvvetli bir arzu olmalıdır. Bu hedef tahayyül edilebilmeli ve her daim zihin gözüyle açık seçik görülebilmelidir. Bedeninizi uyumaya bırakırken diğer taraftan hedefin imajını zihninizde muhafaza etmeli ve hedefle birlikte olma arzusu devam etmelidir.²⁹⁵ Bu bağlamda odaklanma tekniğinin de yine zihinle bağlantılı olduğu görülmektedir.

Monroe, düşüncenin gücünü şöyle ifade etmektedir: “Titreşim durumuna ulaştıktan ve gevşeme aşamanızda bir miktar kontrol sağladıktan sonra bedenden ayrışmanın gerçekleşebilmesi için düşünce kontrolü önemli bir faktördür. Titreşim halindeyken aklınızdan geçen isteyerek veya istemeyerek düşüncelere maruz kalırsınız. Burada hiçbir şey düşünmemeye yakın olmalısınız.”²⁹⁶ Astral âlemde daha iyi bir seyahat için düşünce gücü mühimdir fakat monroe, düşüncelerin astral seyahatin çıkış sürecinde engel teşkil edebileceğini ifade etmektedir.

Atkinson, düşüncenin ve hayal etmenin fizik ve metafizik âlemde etkisini şöyle ifade etmektedir: “Astral âlemde astral madde, fiziksel kuvvetlerle şekillenmez. Yalnızca o planda yaşayanların zihinlerinin düşünce ve hayal gücü ile şekillenir. Elbette bu astral sakinlerin sadece zihinde var olduğu anlamına gelmemektedir. Konu hayal gücüne geldiğinde, doğadaki en önemli güçlerden birisi olduğu ve fizik âleminde bile güçlü bir

²⁹⁴ Yılmaz, *Astral seyahat teknikleri*, 111-114.

²⁹⁵ Baker, *Pratik Astral Seyahat Teknikleri*, 46-48.

²⁹⁶ Monroe, *Journeys Out of the Body*, 216.

şekilde çalıştığı söylenebilir.”²⁹⁷ Bütün bunlardan astral seyahat yapabilmek için düşüncenin önemli olduğu ve düşünce gücünün geliştirilmesi gerektiği sonucuna varabiliriz.



²⁹⁷ Atkinson, *Astral Âlem-Manzaraları, Sakinleri ve Yasaları*, 53-54.

BÖLÜM 3: MÜŞÂHEDE VE ASTRAL SEYAHATİN TASAVVUFÎ AÇIDAN MUKAYESESİ

1. KAVRAMSAL BENZERLİĞİ

Daha önce ifade ettiğimiz gibi astral terimi “Yıldızlarla ilgili” anlamına gelen Yunanca bir kelimedir. Antik halk tarafından “Hayalet arazi” olarak adlandırılan bir mekânı belirtmek için kullanılmıştır.²⁹⁸ Tasavvufta müşâhede ise görmek, şahitlik etmek ve gözlemlemek anlamına gelmektedir.²⁹⁹ Müşâhede kavramının İngilizcesi ise “Visionary”, ileri görüşlü, hayalci, vizyon sahibi, öngörülü gibi anlamlara gelmektedir. Allah’ın tecellilerinin görüldüğü ilâhî görüntü yerleri, İngilizce olarak “Görüş alanı” anlamında “Loca of vision” olarak ifade edilir.³⁰⁰ Buna göre müşâhedenin İngilizcesinin ve tasavvuftaki kelime anlamının ‘görme’ noktasında birbiriyle uyduğu görülmektedir. Astral teriminde ise müşâhede olduğu gibi fizikötesi bir mekân ve görme söz konusudur.

Terim manası itibariyle karşılaştırma yapacak olursak Astral seyahat, bilincin astral beden vasıtasıyla fiziki bedenden geçici olarak bağımsız hareket etmesi, istediği yere gidebilmesi ve seyahat etmesi demektir.³⁰¹ Batıda bu kavram, ruhtaki ilâhî kıvılcımın tanınması ve bunun bilinçte ortaya çıkarılması manasını taşımaktadır.³⁰² Müşâhede ise nefsin arındırma yoluyla Allah’ın zuhur ve tecellilerini kalp ile seyretmek manasındadır.³⁰³ Astral seyahat, kendine has tekniklerin yerine getirilmesiyle bir şuur projeksiyonu olarak karşımıza çıkmaktadır. Müşâhede kavramı ise kişinin nefsin terbiye ederek gözünden perdenin kalkması olarak tarif edilmektedir. Müşâhede de görünen her şeyin yaratıcı ile irtibatlı olduğu görülmektedir. Amacı, yöntemi, alanı ve sonuçları birbirinden farklı olsa da astral seyahat ve müşâhede kavramının karşıladığı manalar benzerlik göstermektedir. İkisinde de metafizik alanında fizik bedenden kopmadan bir ‘görme’ söz konusudur.

²⁹⁸ Atkinson, *Astral Âlem-Manzaraları, Sakinleri ve Yasaları*, 18.

²⁹⁹ Erkaya, *Kur’an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, 270.

³⁰⁰ Chittick, *Varolmanın Boyutları*, 320-321.

³⁰¹ Yılmaz, *Astral seyahat teknikleri*, 21.

³⁰² Atkinson, *Astral Âlem-Manzaraları, Sakinleri ve Yasaları*, 59.

³⁰³ Hücviî, *Keşfu’l-Mahcûb*, 393; Konevî, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 67.

³⁰³ Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, 33.

2. GÖRÜNEN HAKİKATLERİ

Müşâhede ve astral seyahatte temaşa edilen fizikötesi ortamlarda benzerlikler ve farklılıklar bulunduğu görülmektedir. Astral seyahatte bazı deneyimler incelendiğinde, bedenden ayrılma ve yeniden bedene dönme hissiyatı, fizik bedenine yakın astral deneyim yaşadığı esnada fizik ve astral bedene ait iki farklı bilinç hali, renklerin daha canlı ve parlak algılanması, tanımlanması zor güzel manzaralar içine yansıtımlar gibi ortak tecrübelerin olduğu görülmektedir. Astral âlemin renkleri, ışıkları, sesleri ve mükemmel manzaraları görünen hiçbir şeyle kıyaslanmamaktadır.³⁰⁴

Durum sadece astral âlemde böyle değildir. Ayrıca astral bedenimizde bu parlaklığa sahiptir. İnsanın astral bedeni fiziksel bedenden farklı olarak, yanıp sönen renk cümbüşünden oluşan aura ile çevrili, fiziksel maddenin daha latif bir düzeyinde var olan, fiziksel beyin ve zihin arasında bir köprü veya iletişim aracı olarak hareket eden bir araç olarak tarif edilmektedir.³⁰⁵ Astral bedenimiz fizik bedenimize göre daha parlak ve şeffaftır. Astral bedenin bu şekilde parlak görünmesi astral dünyanın doğası gereğidir.³⁰⁶

Müşâhede açısından değerlendirecek olursak görünen ortamlar “Tecellinin parıldaması”, “Art arda çakan şimşekler” gibi ifadelerle dile getirilmiştir. “Görünmez şeylerin kalplere açılan ışıkları” şeklinde de açıklanmaktadır.³⁰⁷ Görüldüğü gibi her iki kavramda da aydınlık, parlaklık, peş peşe yanıp sönen ışıklar gibi renk cümbüşünden oluşan ortamlar söz konusudur. Bu bağlamda görünen hakikatlerin özelliklerinin birbiriyle bağdaştığı söylenebilir.

Tasavvufta diğer bir açıdan parlak ve latif görüntü yerleri yerine nur kavramının da kullanıldığı görülmektedir. Molla Fenârî’ye göre “Âlem, bütün sûret ve hakikatleriyle Hakk’ın nurunun ışıltısıdır.”³⁰⁸ Molla Câmi ise “Her mertebeye ortaya çıkan her güzellik ve mükemmellikler, Allah’ın cemâl ve kamâlinden yansıyan nurdur. Bu nur ile her mertebedeki eşya, cemâl ve kemâl sahibi olmuştur,”³⁰⁹ diyerek Allah’ın tecellilerini nur

³⁰⁴ Yılmaz, *Astral Seyahat Teknikleri*, 58,87.

³⁰⁵ E. Powell, *Astral Beden ve Diğer Astral Fenomenler*, 13.

³⁰⁶ Yılmaz, *Astral Seyahat Teknikleri*, 87.

³⁰⁷ Konevî, *Miftâhu Gaybi'l-Cem Ve'l-Vücûd*, 153; Serrâc, *el-Luma*, 100; Chittick, *Varolmanın Boyutları*, 320.

³⁰⁸ İskenderoğlu, *Molla Fenârî’de Tasavvuf Metafiziği*, 43.

³⁰⁹ Molla Câmi, *Levâiyih*, 57.

olarak ifade etmektedir. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de “Allah göklerin ve yerlerin nurudur, o nur üstüne nurdur,”³¹⁰ buyrulan ayete göre her şeyin Allah'ın nuru olduğu görülmektedir.

Konevî bununla alakalı olarak şöyle demektedir: “Allah’a tam bir yönelişle yönelen kimsenin kalbine Allah’ta yönelir. Onu ilminin nuruyla aydınlatır. Nur orada parlar, göğüs genişler ve melekût sırları kula âşikâr olur. Böylece perde kalbin önünden kalkar ve ilâhî hakikatler onda parlamaya başlar.”³¹¹ Nurun eşyanın derinliklerine içkin bir şekilde var olduğu ve müşâhede ile eşyanın nurdan doğan tecellisinin kalp aynasında billurlaştığı ifade edilebilir. Bu açıdan astral seyahatten farklı olarak görünen nurun Allah ile irtibatlandırıldığı görülmektedir.

Görünen hakikatin hayret verici ortamları ve sınırları, müşâhede ve astral seyahatte birbirinden farklılık arz edebilmektedir. Hakikatleri akıl, anlayış veya zekâ yoluyla değil de keşfen bile kimse kaçamadığı bir hayretle karşılaşmaktadır. Hayretin nedeni, idrak etmeyi tam manasıyla bilmek istediği şeyin kendiliğinde olduğu suretten farklı görünmesidir.³¹² Buradan hakikate aklen yani astral seyahat yoluyla değil de müşâhede ile ulaşanların karşılaştıkları hayret verici ortamlar ve aldığı tatlar nedeniyle geri dönmek istemediği ifade edilebilir. Dünyada bu manzaranın benzeri ile karşılaşmadığı görülmektedir. Buna göre astral seyahat yapan kimseler her ne kadar şaşırtıcı ortamlarla karşılaştık deseler de müşâhede ehlinin karşılaştığı ortamlarla farklılık gösterebilmektedir.

Görünen hakikatlerin sınırlarının da birbirinden farklı olduğunu görmekteyiz. Konevî’ye göre “Yaratılmış her şeyin varlıkta bir sınırı bulunmaktadır. Müşâhede edilen her şey varlık mertebeleri ile bağlantılıdır. Hakikatler, müşâhede ehline buradan inkişâf eder. Müşâhede ehli, mertebelerine göre bunların eserlerini seyrederek.”³¹³ Bu mertebelerin en alçak görüntü yerleri, bizim görerek algıladığımız şeyler olurken, en yüksek görüntü yerleri ise derin müşâhede, keşf ve eşyanın hakikati gibi isimler verilen

³¹⁰ En-Nur, 24/35.

³¹¹ Konevî, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 72.

³¹² Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 394.

³¹³ Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, 49,135; Konevî, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 85; Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 386.

gaybî şeylerdir.³¹⁴ Bu bağlamda tasavvufta görünen ortamların sınırları mertebeler ile bağdaştırılmaktadır. Bütün mertebelerin ise Allah ile irtibatlı olduğu görülmektedir. Birlikten çokluğa bir yöneliş olması itibarıyla her bir mertebe bir öncekinin devamı niteliğindedir denilebilir. Dolayısıyla her mertebede bu sınırların değiştiğini ve aklın ötesinde bir genişlikte olduğunu söylemek mümkündür.

Konuya bir başka açıdan bakacak olursak tasavvufta Allah'ın tecellileri tekiler şeklinde taayyün etmekte ve böylece kâinat meydana gelmektedir.³¹⁵ Hakk'ın zatında hiçbir şekilde çokluk söz konusu değildir.³¹⁶ Çokluk zincirlerinden kurtulan kâmil insanın batını bir ayna haline bürünür. Böylelikle hakikatleri, varlıktaki birlikle ve ta'ayyünlerde ki çokluk ile seyreder.³¹⁷ Diğer bir ifadeyle ilâhî hakikatteki birlik ve kevnî hakikatteki çokluk ile eşyanın hakikatini temaşa ettiğini söyleyebiliriz.

Astral âlemin sınırları ise aklın kavrayamadığı anlaşılmaz bir derinliğe ve boyuta sahip olan bir enginlik olarak ifade edilmektedir.³¹⁸ Ayrıca astral beden ile çok uzak mesafelere seyahat edilebilmektedir.³¹⁹ Astral seyahat yapan kimse kendi kabiliyeti ve derecesine göre Ay'a, Güneş'e ve ötesine yolculuk edebilmektedir.³²⁰ Araştırmalarımız neticesinde astral seyahatin görüntü yerlerinin tasavvufta olduğu gibi mertebeler ile ilişkilendirilmediği, bunun yerine uzaklık-yakınlık açısından ifade edildiğini söyleyebiliriz.

Astral seyahat ve müşâhedede görünen hakikatler birbirinden farklılık arz etmektedir. Bunu Konevî'nin şu ifadesiyle bağdaştırabiliriz. Ona göre “Kişi tam ve kuşatıcı bir şekilde eşyanın hakikatine ulaşamazsa, ulaştığını zannederek gerçekte bu hakikate dair bilgisinde yanılır.”³²¹ İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725) ise bununla alakalı olarak şöyle demektedir: “Fatiha suresindeki gazaba uğrayanlar “Tab’-ı zulmânî”

³¹⁴ Chittick, *Varolmanın Boyutları*, 310.

³¹⁵ Bahâeddinzâde, *Vahdet-i Vücûd Risalesi*, 100.

³¹⁶ Konevî, *Miftâhu Gaybi'l-Cem Ve'l-Vücûd*, 39.

³¹⁷ Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 392.

³¹⁸ Monroe, *Journeys Out of the Body*, 73.

³¹⁹ Baker, *Pratik Astral Seyahat Teknikleri*, 33; Atkinson, *Astral Âlem-Manzaraları, Sakinleri ve Yasaları*, 26.

³²⁰ Baker, *Pratik Astral Seyahat Teknikleri*, 33.

³²¹ Konevî, *Konevî ile Tüsî Arasında Metafizik Üzerine Mektuplaşmalar*, 41.

ehlidir ki bu zulmet ile nuru müşâhededen mahrumdurlar.”³²² Bu bağlamda görünenin aslında ne olduğu her iki kavramda da farklılık arz etmektedir. Burada bir yanılgı veya eşyanın zulmânî bir yönü söz konusu olabilir. Buna göre astral seyahatte görünen hakikatin, müşâhedede ki hakikatle aynı olmadığı kanaatine varabiliriz.

Molla Sadrâ (ö. 1050/1641)’nın şu ifadesini bununla ilişkilendirmek mümkündür. Ona göre “Varlık sahasına çıkmış her şeyin üzerine taşan varlık nurunu müşâhede etmekten perdelenmiş kimseler ile her mâhiyet üzerine yayılan hakikat güneşinin ışıklarını inkâr edenler için vehmî deliller ve güçlü perdeler vardır.”³²³ Burada müşâhedeye ulaşmaktan mahrum olanlar ve inkarcılar için perdelerin olduğu ifade edilmektedir.

Bununla beraber tecellinin kendini devamlı yenilemesi hususunda her iki kavramda da benzerliklerin olduğu görülmektedir. Tasavvuf anlayışında âlem her ân değişmekte ve yenilenmektedir. Her bir ânda âlem yokluğa giderken o âlemin bir benzeri varlığa gelmektedir. Görünen veya görünmeyen bütün her şey sürekli varoluş ve yok oluş içindedirler. Fakat perdeli insan bunun farkında olmamaktadır. Keşf ehli ise Hakk’ın her nefeste farklı bir tecelli ile yenilendiğine şahit olur. Allah’ın tecellisi tekrar etmemekte, bilakis her nefeste başka bir taayyün ile tecelli etmektedir.³²⁴ Dolayısıyla Allah’tan başka her şey, hızlı ya da yavaş değişim geçirmektedir.³²⁵ Astral seyahatte ise buna benzer bir durum söz konusudur. Atkinson “Sürekli değişim yasası maddede olduğu gibi astral âlemde de şeyler, gelir ve gider,”³²⁶ diyerek değişimin devamlı olduğunu ifade etmektedir. Fakat astral seyahatte bu durumun tasavvuftaki kadar deruni ele alınmadığını görmekteyiz.

Tasavvufta ilâhî hakikatleri temaşa etme kabiliyetine sahip olan insanın ayrı bir öneme sahip olduğu görülmektedir. Eşyanın hakikatine şahit olan insanın bu roldeki önemi ve konumuna Konevî şöyle vurgu yapmaktadır: “İnsan, İlâhî ve kevnî mertebeler arasında bir berzah, bu iki mertebeyi birleştiren bir nüshadır. Her şey insan mertebesinde resmedilmiştir. İnsanın her mertebe ile zât, hal, nispet ve araz itibarıyla bir irtibatı vardır.

³²² Bursevî, *Seyr-ü Sülûk Üç Tuhfe*, 145.

³²³ Sadrâ, *Kitâbü'l-Meşâ'ir: Metafizîğe Giriş*, 68.

³²⁴ Molla Câmî, *Levâih*, 96-98; Haksever, *Günümüz Tasavvuf Meseleleri*, 153.

³²⁵ Chittick, *Varolmanın Boyutları*, 335.

³²⁶ Atkinson, *Astral Âlem-Manzaraları, Sakinleri ve Yasaları*, 25.

Ayna olması hasebiyle insan, kendisinde bulunan ve evrende farklı olarak zuhur eden ilâhî ilmin kemâlat merkezidir.”³²⁷ Allah âlemi bilinmek için yaratmıştır. Yaratılmış varlıkların tümünde Allah’ı bütün genişliği ve azameti ile bilme kabiliyetine yalnızca insanlar sahiptir.³²⁸ Burada ve daha önce ifade ettiğimiz gibi tasavvufta insanın mâhiyeti mühimdir. İnsanın ilâhî bir cevher olduğu ve kendisine verilen ilim neticesinde eşyanın hakikatini anlama kabiliyetinin bulunduğunu söylemek mümkündür. Bu açıdan tasavvufta, insan ve eşya Allah ile irtibatlandırılmıştır. Astral seyahatte ise bütün bunların insanın tabii yapısı olarak astral beden, astral seyahat teknikleri ve astral âlemin şaşırtıcı görüntüleri çerçevesinde değerlendirildiği görülmektedir. Dolayısıyla Allah ile irtibatlandırılmadığını görmekteyiz.

Konuya bir başka açıdan bakacak olursak tasavvuf anlayışında ruhanî dünya fiziki dünyayı kuşatmaktadır. Bu dünya Allah ile aramızı kaplamaktadır. Müşâhede ile veya ölüm yoluyla ayrılmayla cismanî âlemi kuşatan bir âleme girilmektedir. Bu âlem ise Allah tarafından kuşatılmaktadır.³²⁹ Neticede görünen fizikötesi âlemi ve mertebeleri Allah’ın ihata ettiği görülmektedir. Bütün bunlara göre müşâhedeyle astral seyahatten ayıran en önemli yönün her şeyin Allah ile irtibatlandırılması olduğu sonucuna varabiliriz.

3. HAKK’A MUHABBET

Tasavvufta eşyanın hakikatine ulaşmada müşâhedenin bir amaç değil araç olduğu söylenebilir. Zira Allah’a ulaşma arzusundan kaynaklanan ibadetteki çaba neticesinde oluşan muhabbet ile müşâhede edildiği görülmektedir. Bütün yaratılanlar Allah’ın tanınmak istemesiyle başlayan ve ondan tecelli eden aşk dürtüsüyle meydana gelmiştir. Atomların hareketi, taştan bitkiye, hayvandan insana ve melekler âlemine varıncaya kadar her şey kendisi ile sırların tezahür ettiği aşk nispetindedir.³³⁰ Dolayısıyla her şeyin özünde Allah aşkının olduğunu söylemek mümkündür. Bu bağlamda müşâhedeyle ulaşmada aşk dürtüsü temel etkindir denilebilir. Astral seyahatte ise bunun aksine Allah’a

³²⁷ Konevî, *Miftâhu Gaybi’l-Cem Ve’l-Vücûd*, 143-148; Konevî, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 84.

³²⁸ Chittick, *Varolmanın Boyutları*, 45.

³²⁹ Chittick, *Varolmanın Boyutları*, 78; İskenderoğlu, *Molla Fenârî’de Tasavvuf Metafiziği*, 74,78; Konevî, *Miftâhu Gaybi’l-Cem Ve’l-Vücûd*, 145,148,205; Konevî, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 168;

³³⁰ Konevî, *Miftâhu Gaybi’l-Cem Ve’l-Vücûd*, 163,167; İskenderoğlu, *Molla Fenârî’de Tasavvuf Metafiziği*, 72,81-82. Özcan, *İslam Ahlâk Sisteminin Mistik Boyutu*, 130-131.

duyulan bir muhabbet söz konusu olmadığı görülmektedir. Daha çok bilinmeyen ve görünmeyene ulaşma arzusunun tetikleyici etken olduğu söylenebilir.

Müşâhede için aşk dürtüsü diğer bir açıdan şöyle açıklanabilir: İnsan, ilâhî olana yaklaştıkça hakikate de yaklaşır. Bunun neticesinde oluşan kemâl, marifete yani ilâhî birliğe götürür. Nefs, kendini temizleyerek yükseldiği zaman Allah ile yaratılanlar arasındaki mesafe kapanır. Sonlu nefis, sonsuz aşk ile temaşa eder. Aşk, şevke götürür. Bu şevk de insanı kendisi için en yüce güzellik arasında bir fark bulunmadığını gösteren bir güzellik için dünyayı terk etmesine yardımcı olur.³³¹ Neticede müşâhedeyi tetikleyen kulun rabbine olan muhabbeti olduğu görülmektedir. Bu muhabbetin çabayı, çabanın da müşâhedeyi beraberinde getirdiği ifade edilebilir.

Tasavvufta ibadete verilen önem sayesinde ilâhî aşk ve muhabbet kulu kuşatır. Bu hale eren sâlik, Hakk'ın tecellisinden başka bir şey görmez olur. Gözünden mâsiva büsbütün kaybolur. Yalnızca biri görmeye başlar.³³² Birlik hakikatinin kişide vücûd bularak müşâhede edilmesi aslında insanı tekil görüş sahibi kılan bütüncül bir kurumdur. Bu görüş insanın ruhunun bütün ihtişamıyla birlikte kâinat ile tam bir uyum halini yakalamasını gerektirir.³³³ Nihayetinde mücâhede ile bunlardan uzaklaşıp, fenâ yolu ile bağlardan kurtulması, vahdet hâlini elde etmesi gerekmektedir.³³⁴ Bütün bunlardan öncelikle müşâhede için tasavvufî yollarla nefsi terbiye etmek gerektiği anlaşılmaktadır. Zira nefsi terbiye beraberinde yaratıcıya muhabbeti getirmektedir. Muhabbet ise yaratıcıya kavuşma arzusunu doğurmaktadır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi müşâhede her şeyin aşk nispetinde tabii olarak kendiliğinden geliştiğini fakat bunun aksine astral seyahatte belirli tekniklerle bu sürecin ilerlediğini ve hareketi meydana getiren kuvvetin Allah'a karşı muhabbet olmadığını görmekteyiz.

4. NEFSİ ARINDIRMA

Tasavvufta halinden razı olarak gayretli bir şekilde nefsi arındırmak ve Allah'ı tanıyıp yakınlaşabilmek müşâhedeye ulaşmada önem arz etmektedir. Kalp tasfiyesinin nihâî amacı müşâhede derecesine ulaşmaktır. Müşâhedenin gerçekleşmesi için kulun

³³¹ Özcan, *İslam Ahlâk Sisteminin Mistik Boyutu*, 135.

³³² İbnü'l Arabî, *Fenâ Risâlesi*, 15; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 298.

³³³ Chittick, *Kozmos'un Hakikati*, 74.

³³⁴ Güreer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 391.

gayretli bir şekilde nefisini terbiye etmesi gerekmektedir. Kul bedenî istekleriyle perdelendiği ve beşerî vasıfların esiri olduğu müddetçe müşâhedeyi gerçekleştiremez. Sonuçta perde kalkmayınca müşâhede gerçekleşmez. Bu sebeple müşâhede, arada perde ve engel bulunmaksızın görme durumu şeklinde tanımlanır.³³⁵ Bütün zorluklara, sıkıntılara rıza gösteren kimse, nihayetinde her şeye rıza gösterdiği için nefisini arındırmaktadır. Neticede vakit muhabbete, muhabbette müşâhedeye dönüşmektedir.³³⁶

Nefsi arındırmanın en etkili yollarından birisinin edep ve ahlak olduğu görülmektedir. Konevî'ye göre "Tasavvufta velâyet mertebelerinin en kâmili, ilâhî isimler arasında ahlaklanma ve vasıflanmadır. Bu meziyetlerle tecelliler müşâhede edilebilir. Söz konusu had ve edep Hakk ehlinin yoluna göre yapılmalıdır. Nefsi tezkiye ve kalbi tasfiye ile bu yola erişmelidir."³³⁷ Böylelikle nefisini arındıran kul, eşyanın hakikatini görmekte ve böylece gördükleri karşısında rabbinin de yüceliğine şahit olmaktadır. Hayret neticesinde kişi Allah'a yakınlaşmakta ve Hakk'ın dışındaki tüm şeylerden yüz çevirmektedir. Kendi benliğinden eser kalmayan kulun, fikrinde ve zikrinde Hakk'tan gayrı hiçbir şey bulunmamaktadır.³³⁸ Dolayısıyla Hakk'a muhabbet duyan, onun için çaba sarf eden, eşyanın hakikatini gören kimsenin Allah'a derinden saygı duyması ve ahlaklanması ön görülen bir şeydir denilebilir. Neticede ahlak ve edeb, nefsin arınmasında önemli olduğu görülmektedir. Bunun aksine araştırmalarımız neticesinde astral seyahat tekniklerinde edep ve ahlakın ön planda olmadığını görmekteyiz.

İdrâki ve gönlü saf olan ve her türlü nefsî arzularından kurtulmuş olarak nesnelerin ardındaki batınî gerçekleri ve temeli görüp kavrayan kimse Allah'ı akıl aracılığıyla değil keşf ve zevk yoluyla bilir. Bu kimse aklın hükümrân olduğu bölgenin ötesine geçerek kendi manevi sezgisinin vermiş olduğu sezgileri takip eder.³³⁹ Buna göre akıl aracılığıyla yani astral seyahat yoluyla değil de nefisini terbiye ederek eşyanın hakikatine ulaşan kimselerin gördüklerinden zevk aldıkları ifade edilebilir. Astral seyahatte ise nefsi terbiye

³³⁵ Özcan, *İslam Ahlâk Sisteminin Mistik Boyutu*, 205-206.

³³⁶ Hücviî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 92.

³³⁷ Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, 216.

³³⁸ Asude Yılmaztürk, *Yazıcızâde Kardeşler ve İsmail Hakkı Bursevî'de Tasavvuf Metafiziği*, 104.

³³⁹ İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs 'undaki Anahtar-Kavramlar*, 354.

metodu yerine gevşeme, nefes ve zihin gibi belirli teknikler uygulandığı görülmektedir. Bu tekniklerde manevi bir yönelişin ve nefsin arınması gibi bir durumun olmamasından ötürü astral seyahat yapan kimselerin manevi bir keyif almadığını ifade edebiliriz. Ayrıca buradan nefsin arındırarak müşâhede ile hakikati tecrübe edenlerin aklın sınırlarının ötesine geçtiği dile getirilmektedir. Araştırmalarımızda astral seyahatte ise bu durumun aklın sınırları kapsamında seyredildiğini görmekteyiz. Burada önemli bir husus şudur ki müşâhede çokluktan birliğe doğru mertebe mertebe bir yöneliş söz konusudur ve her mertebede aklın hükmü daha çok kaybolmaktadır. Astral seyahatte daha önce ifade ettiğimiz gibi beşinci derecede inisiyelerin Güneş sisteminin herhangi bir yerine gidebildikleri görülmektedir. Neticede nefsi arındırma yoluyla müşâhede edilen hakikatlerin sınırsız oluşunu ve bundan alınan manevi keyfin, astral seyahatten farklı olduğunu söylemek mümkündür.

5. HAKİKATE ULAŞMA

Müşâhadenin her şeyin Allah ile irtibatlandırılmış olması yönünden astral seyahatten farklılık arz ettiği görülmektedir. Tasavvufta müşâhede ulaşmak Allah'ın emirlerine uymak ve yasaklarından kaçınmakla oluşan muhabbetin tabii bir süreci olarak karşımıza çıkmaktadır. Bununla beraber bu sürecin tam bir teslimiyet ve samimiyetle yürütülmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Bütün bunlarla birlikte müşâhede yöntemi, astral seyahatten farklı olarak nefsi arındırma yolunu beraberinde getirmektedir. Nefsi arındırmak içinde tasavvufta birçok nefsi terbiye yöntemlerinin bulunduğu görülmektedir. Hepsinin amacının kalbi temizlemek ve güzel ahlak elde etmek olduğu söylenebilir. Kur'an-ı Kerim'de: *“Ancak Allah'ın huzuruna tertemiz bir kalple gelenler kurtulur,”*³⁴⁰ buyrularak kalbi arındırmanın kurtuluş vesilesi olduğu anlaşılmaktadır. Fakat astral seyahat yöntemlerinde böyle bir amaç görülmemektedir. Bedeni gevşetmenin, nefes egzersizlerinin ve zihni hazırlamanın amacının bir an önce astral âleme ulaşmak olduğunu görülmektedir.

Astral seyahatte bilincin, bilinçaltının, zihnin ve ruhun bir ön hazırlık sürecine girmesi söz konusudur. Bu açıdan niyet ve telkin önem arz etmektedir. Gönderilen telkinler vasıtasıyla bilinç dışı deneyimi yaşamaya kendini hazırlamaktadır. Ayrıca beden

³⁴⁰ eş-Şu'ara, 26/89.

dışı deneyimi gerçekleştirirde niyet de önemli bir etkidir. Bunun için yüksek bir ideal seçilmelidir. Varoluşun çeşitli alanlarını öğrenmek, yaşamın gayesiyle alakalı felsefi yorumlara veri sağlamak ve fikirleri yüksek tutacak hedef belirlemek gerekir. Böyle ulvî bir niyetle hareket eden kimse benlikten uzak, olumsuz düşüncelerin vereceği negatif etkiden uzak olacaktır.³⁴¹ Bu sayede astral seyahate çıkışın kolaylaşması beklenmektedir.

Müşâhede yolunda ise yapılan ibadetler ve zikirler Hakk'a ulaşmak için yapıldığından, sûfinin bilinçaltına, kavuşma arzusunun verdiği muhabbetle olumlu olarak yansıdığı görülmektedir. Çünkü sevgi ve muhabbet dolu bir kalp taşıyan kişi, aklın sınırlı kaldığı Allah'a karşı arzu duyar ve kişi, muhabbet halinde öyle bir seviyeye gelir ki her daim Hakk'tan bahseder ve ondan başkasını göremez olur.³⁴² Dolayısıyla müşâhedede yapılan niyet ve telkinlerin tabii olarak Allah için olduğunu görmekteyiz. Allah her şeyin özü olduğuna göre ona muhabbetle alınan niyetin fitrata uygun saf ve temiz bir niyet olduğunu söylemek mümkündür.

Tasavvufta nefsi tezkiye ve kalbi tasfiye ile gayb âlemi görünmeye başlanmaktadır.³⁴³ Şayet bir insan bu makamları istiyorsa, bu konuda duyduğu iştiaqla kendi varlığına karşı düşmanca tavır sergilemesi gerekmektedir.³⁴⁴ Hakk'a aşık kimse mevcudata karşı gözünü kapayınca kalbi ile eşyanın hakikatini temaşa etmektedir. Gözünü mücadele ile uyutarak şehvetten, kalbini mahlûkattan çeviren kimse sır gözü ile Hakk'ı görmektedir.³⁴⁵ Buna göre nefse muhalefet ile kalbi arındırmanın müşâhede için önem arz ettiği görülmektedir.

Astral duyuların aktif hale gelmesinin koşulu fiziksel pasifliktir. Fiziksel pasiflik ne kadar tam olursa, astral aktivite olasılığı o kadar yüksek olur.³⁴⁶ Astral seyahatte 'fiziksel pasiflik' beden hareketli kalması şeklinde anlaşılmaktadır. Bu ise uyku olarak karşımıza çıkmaktadır. Astral seyahat belirli teknikler ile yalnızca uyku esnasında

³⁴¹ Yılmaz, *Astral Seyahat Teknikleri*, 100-106.

³⁴² Hücviî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 393; Yılmaztürk, *Yazıcızâde Kardeşler ve İsmail Hakkı Bursevî'de Tasavvuf Metafiziği*, 85.

³⁴³ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 222.

³⁴⁴ Bahâeddinzâde, *Vahdet-i Vücûd Risalesi*, 111.

³⁴⁵ Hücviî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 393.

³⁴⁶ E. Powell, *Astral Beden ve Diğer Astral Fenomenler*, 253.

meydana gelmektedir. Çünkü uykuda eterik beden fiziksel bedenden ayrılarak, astral bedene yerleşmektedir.³⁴⁷

Müşâhede de ise bunun aksine nefsânî vesvelerden kurtularak ve nefsin cevheri güçlü tutularak uyanık halde dahi ilâhî hakikatler görülebilmektedir.³⁴⁸ Aklı hâkim ve hisleri mahkûm olan kişi uyanık halde de müşâhede edebilmektedir.³⁴⁹ Çünkü müşâhede eden her neye yüzünü çevirse, onun hükmünü giyer ve nereye yönelirse yönelsin onun rengine boyanır.³⁵⁰ Bu bağlamda müşâhede için uykunun şart olmadığını görmekteyiz. Her şeye sevgi ile bakan mürid için uyanık halde dahi eşyanın hakikatine ulaşabildiğini söyleyebiliriz.

Astral seyahatte ise beden dışı deneyimin elde edilmesindeki önemli bir nokta ise zihinde bir ret tavrı meydana getirmektir. Bu konuda Baker “Dünyadan ve onun içindeki sahteliklerden yüz çevirmelisiniz. Kendi iç dünyanıza dönmelisiniz. Böylece zihninizin uyanık, bedeninizin ise uykuda olduğunu göreceksiniz,”³⁵¹ diyerek nefsi tetikleyecek ve dikkati dağıtacak vesveselerden uzaklaşmanın önemini vurgulamaktadır. Buradan hareketle kastedilen dünyevî şeylerden yüz çevirme tavrının Allah ile irtibatlandırılmadığı görülmektedir. Gayenin zihnin başka şeylere yöneltilmesi ve dikkat dağılmasının engellenmesi olduğunu söylemek mümkündür.

Tasavvufta müşâhede için astral seyahatten farklı olarak âna odaklanmak ve geçmiş ve gelecek kaygısı taşımamakta önem arz etmektedir. Geçmiş ve gelecek zamana karşı Allah’a tevekkül ederek şimdiki âna odaklanmak, zaman içinde kalarak insan olmanın anlamını bize sunmaktadır.³⁵² Buna göre âna odaklanmayı kaygıyı, stresi, korkuyu ve endişeyi azaltma yollarından bir tanesi olarak ifade edebiliriz. Böylece olumsuz etki sağlayan hallerden kurtulmanın müşâhedeyle kolaylaştırdığını söyleyebiliriz.

Müşâhede için bütün bunların yanında bedeni aç bırakmakta nefsi terbiye etmesi sebebiyle önem arz etmektedir. Mürid, çok yememelidir. Çünkü açlık maneviyat yolunda en sağlam yardımcıdır. Bununla beraber rızkının temiz ve helal yiyecekler olmasına özen

³⁴⁷ Baker, *Pratik Astral Seyahat Teknikleri*, 13; Yılmaz, *Astral Seyahat Teknikleri*, 78,91.

³⁴⁸ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tenbihler*, 198; Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, 134.

³⁴⁹ Mevlânâ, *Cevâhir-İ Mesneviyye*, 73.

³⁵⁰ Molla Câmî, *Levâiyh*, 59.

³⁵¹ Baker, *Pratik Astral Seyahat Teknikleri*, 43.

³⁵² Demirli, *İbnü'l-Arabî Metafizîği*, 268 .

göstermelidir. Şüpheli şeylerden de uzak durmalıdır.³⁵³ Konevî'ye göre insanın gıdadan uzaklaşması tecellilerin ilk yaratılıştaki gayb mertebesinde ibaret olan özüne dönmesidir.³⁵⁴ Açlığın tasavvufta nefsi arındırmada büyük bir öneme sahip olduğu görülmektedir. Zira çok yemek vesvelere neden olmaktadır.

Astral seyahatte de açlığın astral âleme çıkışı zorlaştırdığı görülmektedir. Zira aşırı yemek, bedeni zorlamaktadır. Yediklerini sindirmekle meşgul olan kişi beden enerjisini bu işe harcamaktadır.³⁵⁵ Bu bağlamda hem müşâhede için hem de astral seyahat için açlık önem arz etmektedir. Fakat tasavvufta açlığın bedeni rahatlatmasından ziyade nefsi arındırmak ve vesveselerden kurtulmak amacının da olduğunu görülmektedir. Ayrıca açlık İslamda farz ve nafil olarak Allah'ın rızasının gözetildiği bir ibadet şeklinde de karşımıza çıkmaktadır.

İnsan hayatını devam ettirmek için yemesi gerekmektedir. Söz konusu açlık hiç yememek manasına gelmemektedir. Az ve temiz olanı yemek veya belirli bir süre aç kalmak şeklinde anlaşılabilir. Astral seyahatte bu durumu Powell şöyle ifade etmektedir: “Temiz olmayan yiyeceklerle beslenen fiziksel bir beden, saf olmayan bir astral beden üretirken, buna karşılık temiz yiyecek ve içeceklerle beslenen fiziksel beden, saf bir astral beden doğuracaktır.”³⁵⁶ Ayrıca bu alanda deney yapan Prescott Hall, 1964 yılında “*The Techniques of Astral Projection*” (Astral Projeksiyon Teknikleri) adlı kitabında astral deneyim için beslenmenin önemine vurgu yapmıştır. Oruç tutmanın yararlı olduğunu, sebze ve meyve gibi hafif besinlerin tercih edilmesi gerektiğini ve zararlı maddelerden kaçınmak gerektiğini dile getirmiştir.³⁵⁷ Benzer şekilde astral beden açısından alkol ve tütün kullanımı da ciddi problemlere yol açmaktadır.³⁵⁸

İslamda aynı şekilde beslenme önem arz etmektedir. Alkol gibi sağlığa zararlı maddelerin haram kılındığı görülmektedir. Temiz ve helal yiyeceklerin ayrıntılı bir şekilde belirtilmesi bu konunun titizlikle dikkate alındığının göstergesidir diyebiliriz. Dolayısıyla her iki kavram içinde beslenmenin mühim olduğunu görmekteyiz.

³⁵³ Hüdayî, *İlim-Amel Seyr-u Sülûk*, 174.

³⁵⁴ Konevî, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 252.

³⁵⁵ Yılmaz, *Astral Seyahat Teknikleri*, 99.

³⁵⁶ E. Powell, *Astral Beden ve Diğer Astral Fenomenler*, 85.

³⁵⁷ Yılmaz, *Astral Seyahat Teknikleri*, 134.

³⁵⁸ E. Powell, *Astral Beden ve Diğer Astral Fenomenler*, 87.

Astral seyahatte başvuru yöntemlerinden birisi de zihinsel imgeleme ve odaklanmadır. Günümüzde parapsikologlar imgeleme stratejilerin bireylerin astral güçlerini canlandırdığını söylemektedirler. Zihinsel imgeleme, bedenimizi unutmamızı sağlayarak, beden imajından ve onun maddesel dünyasından kurtulmamızı sağlamaktadır. Böylelikle bu hal ruhsal gerçekliğin içini daha iyi keşfetmeyi sağlamaktadır. Ayrıca herhangi bir nesneye odaklanmak astral deneyimi kolaylaştırmaktadır. Seçilen nesnenin şekli, rengi kısacası her türlü ayrıntısı incelenmelidir. Nesneyi iyi tanıdıktan sonra göz kapatılarak zihinde canlandırılmalıdır. İlk başta zorluk yaşansa da daha sonra nesnenin nasıl görüldüğünü hatırlamaya çalışmadan nesne zihinde canlanacaktır.³⁵⁹ Buradan anlaşıldığı üzere zihinsel imgeleme ve odaklanma yöntemiyle astral seyahate çıkmak için kişinin kabiliyet kazanacağını ifade edebiliriz. Bu tekniğin astral seyahati kolaylaştırdığı görmektediriz.

Astral seyahat tekniklerinde ayrıca zihin kontrolü için yoğunlaşma önem arz etmektedir. Zihin devamlı olarak başka fikirlere sıçrama eğilimi göstermektedir. Bunun için tek bir fikir ve imaja odaklanmak zorlaşmaktadır. Nefes ritmini ayarlarken ve gevşemeye çalışırken yoğunlaşmaya ihtiyaç duyulmaktadır.³⁶⁰ Rogo bu durumu şöyle ifade etmektedir: “Astral seyahat esnasında kişinin isteme gücü çok güçlü olmalıdır ki şuurlu bir süreçte de şuurluymuş gibi kendini sürdürebilmelidir. Tam bir yoğunlaşma ile arzu ettiği şey üzerine odaklanmalıdır ki hüküm sürdüğü bu önceliği aksatacak ve hedefinden alıkoyacak hiçbir düşünce araya girememelidir.”³⁶¹ Ayrıca bir hedefe odaklanma tekniği, sevilen kimseye veya sevilen bir nesneye yapılmalıdır. Hedefle beraber olmak için kuvvetli bir arzu olmalıdır. Bu hedef tahayyül edilebilmeli ve her daim zihin gözüyle açık seçik görülebilmelidir.³⁶² Bu bağlamda astral deneyime ulaşmak için bir noktaya odaklanmak, belli bir süre gözünü ayırmamak ve odaklanılan şeye sevgi duymak önem arz etmektedir. Gerginlikten uzak, rahat bir şekilde bir şeye odaklanmanın yoğunlaşmayı artırmaya yardımcı olduğu görülmektedir.

³⁵⁹ Yılmaz, *Astral Seyahat Teknikleri*, 111-113.

³⁶⁰ Yılmaz, *Astral Seyahat Teknikleri*, 107.

³⁶¹ Rogo, *Astral Seyahat Teknikleri*, 46.

³⁶² Baker, *Pratik Astral Seyahat Teknikleri*, 46.

Müşâhede yönteminde ise konuyla alakalı olarak Konevî şöyle demektedir: “Etkileyen ve etkilenen iki zıt şey arasında bir tür alakanın, ortak bir mananın düşünülmesi gerekir. Bu mana sayesinde ikisi arasında bağ olur. Tedbir meydana gelir ve eser ortaya çıkar. Teveccüh edilenle matlûb arasında münasebet varsa, cinsi ne olursa olsun maksat hâsıl olur.”³⁶³ Burada müşâhede etmek isteyen kimsenin bir nesneye odaklanması ve nesneyi hayal etmesi gerektiği ifade edilmektedir. Yalnızca bununla kalmayıp arasında manevi bir bağın bulunması gerektiğini dile getirmektedir. Bunu diğer bir açıdan şöyle ele alabiliriz. Yaratılan her şey daha önce ifade ettiğimiz gibi Allah’ın isim ve sıfatlarının tecellisidir. Bu bağlamda bağ kurulan nesnenin de Allah’tan zuhur ettiği görülmektedir. Neticede nesneye Allah’tan gelmesi açısından onun muhabbetiyle bakılmasının yani yaratılanın yaratandan ötürü sevilmesinin müşâhedeyle ulaşmada güçlü bir etken olduğu söylenebilir. Bütün bunlardan müşâhede ve astral seyahat için zihinsel imgeleme ve odaklanmanın önemli olduğu sonucuna varılabilir.

Astral seyahatte diğer bir teknikte her heceyi algılayacak ve titreşimi hissettirecek kadar yavaş bir şekilde metin okumaktır. Zihnimiz bu durumu ilk başta kabul etmese de bu egzersize devam etmek huzurlu hissetmeye ve yoğunlaşmayı artırmaya yardımcı olacaktır.³⁶⁴ İslamda ise bunun en güzel örneğini Kur’an’ı Kerim okumak olarak ifade edebiliriz. Bununla alakalı olarak Kur’an-ı Kerim’de “*Kur’an-ı ağır ağır, tane tane oku*”³⁶⁵ ayeti bulunmaktadır. Ayrıca Kur’an-ı Kerim’de birçok ayetin düşünme becerisini geliştirmeye alakalı olduğu ve düşünmeye sevk ettiği görülmektedir. Bu bağlamda Kur’an-ı Kerim okuma ibadetinin kişiye manevi bir kazanç sağladığını ve zihinsel odaklanmayı artırdığını söylemek mümkündür. Böylelikle Kur’an-ı Kerim’i okumanın müşâhedeyle elde etmeyi kolaylaştıracağı sonucuna varabiliriz.

5.1. Nefes, Zikir ve Gevşeme

Astral seyahatte nefes egzersizi gevşemeye yardımcı olmaktadır. Çünkü her türlü gevşeme teknikleri nefesle doğrudan irtibatlıdır. Kontrollü nefes alma yöntemi astral

³⁶³ Konevî, *Konevî ile Tüsi Arasında Metafizik Üzerine Mektuplaşmalar*, 89; Konevî, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 67.

³⁶⁴ Yılmaz, *Astral Seyahat Teknikleri*, 109.

³⁶⁵ el-Müzzemmil, 73/4.

seyahate ulaşmada güçlü bir yardımcı olmaktadır. Zira heyecanlanma esnasında nefes alışverişimiz artarken, nefesimiz yavaşladığında bedenimizin sakinleştiğine şahit oluruz.

Bununla beraber astral seyahatte düzenli nefes eşliğinde belli kelime ve zikirleri tekrarlamak en iyi gevşeme yöntemlerinden birisidir. Kelime ağzımızdan çıkarken, onunla birlikte nefeste çıkmaktadır. Söylenen kelime, soluk çıkışına ritim ve kontrol vermektedir. Dua ve epik şiirler gibi kelimeler, astral planda kullanıldığı zaman deneyim için önem arz etmektedir.³⁶⁶ Aynı zamanda astral seyahatte bazı harflerin sesli olarak belli sayılara göre söylenmesi bedeni istemli olarak terk etme konusunda uygulanan teknikler arasındadır.³⁶⁷ Bu bağlamda nefes tekniklerinin ve zikrin gevşemeyi kolaylaştırdığını, böylelikle gevşeyen bedenin de astral seyahat yapabilmek için hazır hale geldiğini ifade edebiliriz.

Tasavvufî açıdan müşâhedeye ulaşmak isteyen sâlik, nefsin kötülüğü emredici arzu ve isteklerine rağbet etmeyerek Allah'ın zikriyle meşgul olmalıdır. Mücâhede ve zikrin sonunda his perdesi açılır. Dünyaya rağbeti terk ve zikir gibi nedenlerle kalpte sevgi ve aşk meydana gelir. Bunu alışkanlık hâline getirmeyi başarır, ruhun kalın ve karanlık perdesi ortadan kalkmaya başlar. Bununla beraber kalp, Hakk'ın nurlarına ayna olur. Böylece sâlik, insanların duyularla erişemediği ilâhî âlemler hakkında bilgi edinir. Ruh, dış dünyanın hissî idrakinden iç dünyasına döndüğünde duyular zayıflar ve ruh kuvvetlenir. Zikir bu yola gelmeye yardımcı olur. Böylece kuvvetlenen ruh, bilme mertebesinde görme mertebesine yükselir. Aydınlık ve gölgeleri Hakk'ın kendisi zanneder. Kul, kendi fiillerinin Hakk'ın fiilleri olduğunu idrak etmeye başlar. Duyuların verdiği idrâkin perdesi kalkar. Rûhun öz varlığı zâhir olur. Ruh artık ilâhî fûtûhata hazırdır. Böylece perde kalkar ve hakikati görmeye başlar. Ruh emir âleminin göz alan ve kalbe hitap eden aydınlığına ulaşır.³⁶⁸ Bu kapsamda müşâhede için de düzenli zikrin önemli olduğunu görmekteyiz.

Müşâhede yönteminde yapılan zikirlerin sayısından ziyade niteliğine de dikkat edilmelidir. Ancak Allah'ı tefekkür edilerek yapılan zikirler tevhîde ulaştırabilir.³⁶⁹ Bu

³⁶⁶ Baker, *Pratik Astral Seyahat Teknikleri*, 55-64; Yılmaz, *Astral Seyahat Teknikleri*, 103.

³⁶⁷ Rogo, *Astral Seyahat Teknikleri*, 113.

³⁶⁸ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 286; Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, 132.

³⁶⁹ Bardakçı, *İslam Tasavvuf Düşüncesinin Teşekkülü*, 525.

konu hakkında Konevî şöyle demektedir: “Zikre nitelik kazandırmak için hayal de mühimdir. Hayal zikre bitişirse zikrin sureti onun zihinde somutlaşmasının sebebi olur. Eğer hayal bitişmezse düzenli harflerin tekrarlanmasından ibarettir.”³⁷⁰ Bunu diğer bir açıdan şöyle ifade edebiliriz. Allah’ın ‘el-Halik’ (yaratan) ismini zikreden bir kimse aynı zamanda Allah’ın yarattıklarını hayal ve tefekkür etmelidir. Böylelikle zikrin daha tesirli olduğu görülebilir. Dolayısıyla zikre bitişen hayalin niteliğinin artması nedeniyle müşâhede yolunu kolaylaştıracağı söylenebilir. Astral seyahatte ise zikrin niteliği ve hayale bitişmesi gibi bir durum görülmemektedir.

Tasavvufta astral seyahatteki nefes teknikleri gibi özel yöntemler karşımıza çıkmamaktadır. Zira yapılan zikrin kendi içerisinde nefes kontrolünü tabii olarak sağladığını söyleyebiliriz. Böylelikle zikir aynı zamanda nefes kontrolünü sağlamasından dolayı bedeni gevşetmekte ve zihni rahatlatmakta böylelikle müşâhede için gerekli şartları oluşturmaktadır diyebiliriz.

Astral seyahatin gerçekleşmesi için bedenin sakinleşmesi ve hareketsizleştirilmesi mühimdir.³⁷¹ Astral seyahat yöntemlerinde düzenli gevşeme egzersizlerinin insan sağlığına etkisinin olumlu yönleri bulunmaktadır. Kas gerginliğinin azalması, canlılık ve enerji artışı, sakinlik ve dinginlik, farkındalık ve özgüven gibi birçok faydası görülmektedir. Tüm sistemleri kontrol eden ana merkez zihin olduğu için zihinsel rahatlıkta bedendeki tüm sistemlerin rahatlamasını sağlamaktadır. Bu nedenle zihnimiz son derece rahat ve endişesiz olmalıdır ki başarılı bir beden dışı deneyim yapılabilsin.³⁷² Ayrıca astral seyahatte gevşeme koşuluna her türlü zaman aciliyeti duygusundan kurtulma da dahil olmalıdır. Her türlü sabırsızlık astral seyahat yapabilme başarınızı azaltabilir.³⁷³ Bu bağlamda astral seyahatte bedenin gevşemesi, zihnin gevşemesi ve sakinlik önem arz etmektedir.

Astral seyahatte gevşemenin vermiş olduğu tüm bu olumlu yönler tasavvufta, namaz, oruç, zikir gibi ibadetlerle sağlandığını görmekteyiz. Zira daha önce açlığın ve zikrin önemine vurgu yapmıştık. Kanaatimize göre bu ibadetlerin başında gelen namazın,

³⁷⁰ Konevî, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 211.

³⁷¹ Rogo, *Astral Seyahat Teknikleri*, 59.

³⁷² Yılmaz, *Astral Seyahat Teknikleri*, 85,115.

³⁷³ Monroe, *Journeys Out of the Body*, 207.

kendi içerisinde secde edilen noktaya bakılmasıyla odaklanmayı sağladığını, fısıltıyla ayet okunmasıyla zihni rahatlattığını, Allah'ın huzurunda olma düşüncesiyle muhabbeti ve tevekkülü artırdığını, fiziksel hareketliliği nedeniyle bedeni rahatlattığını söylemek mümkündür. Bunlar ve daha fazla özelliği içinde barındıran namaz ibadetinin bu özellikleri sakinlik, canlılık, dinginlik, güven, farkındalık gibi birçok faydasıyla müşâhede için sağlanması gereken ön koşulu sağladığını söyleyebiliriz.

5.2. Düşünce

Astral seyahat için düşünce gücü önem arz etmektedir. Zira düşünce gücü, enerjiyi üreten, maddeyi biçime sokan, algı ve iletişim kanallarını sağlayan yaratıcı bir güçtür.³⁷⁴ Astral âlemde astral madde, fiziksel kuvvetlerle şekillenmez. Yalnızca o planda yaşayanların zihinlerinin düşünce ve hayal gücü ile şekillenir. Elbette bu astral sakinlerin sadece zihinde var olduğu anlamına gelmez.³⁷⁵ Astral bedenin organizasyonu ve kontrolü zihne aittir. Düşüncenin yaratıcı gücü olmadan astral beden organize edilemez. Zihnin fiziksel bedene gönderdiği her çeşit dürtü astral bedenden geçer ve onda büyük etkiler oluşturur. Kontrollü ve eğitilmiş bir zihin ise aynı zamanda astral bedeni kontrol altına alma eğilimindedir. Bir kişinin zihni boş bırakılırsa, başkalarının düşüncesi onu etkilemeye başlar. O düşünceye dikkat çekerse, zihni onu ele geçirir. Bu açıdan zihnine giren düşünce henüz onu bağlamaz. Ancak o düşüncenin üzerinde düşünür, yorum yapar ve başka şeylerde eklerse o düşünce onu etkilemeye başlar.³⁷⁶

Monroe'ye göre "Astral seyahatte bedenden ayrışmanın gerçekleşebilmesi için düşünce kontrolü önemli bir faktördür. Titreşim halindeyken aklınızdan, isteyerek veya istemeyerek geçen düşünlere maruz kalırsınız. Burada hiçbir şey düşünmemeye yakın olmalısınız."³⁷⁷ Buradan astral seyahat yapabilmek için düşüncelerin bir şekilde bastırılması gerektiği görülmektedir.

Müşâhede açısından ise bu durum, sâlikin Hakk'ı tefekkürden dolayı oluşan sarhoşluğundan sonra Allah ile ve aynı anda dünyayla olmasına imkân sağlamaktadır.³⁷⁸

³⁷⁴ Monroe, *Journeys Out of the Body*, 74.

³⁷⁵ Atkinson, *Astral Âlem-Manzaraları, Sakinleri ve Yasaları*, 53.

³⁷⁶ E. Powell, *Astral Beden ve Diğer Astral Fenomenler*, 68, 100.

³⁷⁷ Monroe, *Journeys Out of the Body*, 216.

³⁷⁸ Michon-Gaetani, *Aşk ve Hikmet Yolu*, 89.

Bu tefekkürün neticesinde rabbine olan muhabbeti kişide aşk sarhoşluğunu da beraberinde getirdiği görülmektedir. Düşünmenin sonunda muhabbetten doğan bir düşünmeme hali söz konusudur. Tefekkürden sonra oluşan Hakk’a muhabbetin fenâ hali oluşturduğu ve bununda düşünceleri bastırdığını ifade edilebiliriz. Neticede astral seyahatte doğrudan düşüncelerin bastırılması ön plandadır. Müşâhedede ise Allah’ın yüceliğini düşünmeyle oluşan muhabbetin vermiş olduğu düşünmeme hali söz konusu olduğu görülmektedir.

Konevî, düşünce ve fikirlerin bastırılmasıyla alakalı olarak “Gayb âlemi ancak fikir ve his gibi vasıtalarla soyutlanan kimse müşâhede edebilir,”³⁷⁹ demektedir. Beden temizliği kir ve necislerden, zihnin temizliği gereksiz düşüncelerden, organların temizliği ise akla uygun olarak şer’î hükümlerin, uyarı ve nasihatler haricinde kalan tasarruflardan arınmakla olur.³⁸⁰ Bu temizlenme ancak irade dışı zihne gelen kötü düşüncelerden, kaygı, kuruntu ve kuşkulardan kurtulmak için tam bir ciddiyetle çaba sarf etmelidir. Düşünceler engellendikçe ve vesveseler gizlendikçe perdeler kalkmaya başlar.³⁸¹ Burada ifade edilen fikirden soyutlanma, hiç düşünmeme anlamına gelmemektedir. Görüldüğü gibi gereksiz düşüncelerden kurtulma manasındadır. Neticede bütün bunlara göre gereksiz düşünceler yerine Allah’a muhabbete götürecek düşüncelerin müşâhede yolunda engel teşkil etmediğini, bilakis fenâyâ götürdüğünü dolayısıyla müşâhedeyi kolaylaştırdığını söyleyebiliriz. Ayrıca tasavvufî yolla nefsi terbiye etmenin akla gelen kötü düşünceleri engellediğini ifade edebiliriz.

5.3. Benlikten Sıyrılma

Müşâhede ve astral seyahat için benlikten sıyrılma önem arz etmektedir. Bunu astral seyahat açısından ele alacak olursak, ‘bilincin astral boyuta geçme sürecinde ve sonrasında bir şuur kaybı yaşanmaktadır. Bu diğer ucunda ılık olan karanlık tünelden geçmek gibidir.’³⁸² Bu ifadenin tasavvuftaki fenâ kavramı ile örtüştüğünü söyleyebiliriz. Tasavvufta fenâ, Hakk’ın varlığının zuhurunun, bâtına galip gelmesi nedeniyle, Hakk’tan başkasına şüurun kalmamasıdır.³⁸³ Varlık fânî olunca ve mâhiyeti itibariyle bâkî kalınca,

³⁷⁹ Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, 11.

³⁸⁰ Güre, *Molla Fenârî’nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 388.

³⁸¹ Molla Câmî, *Levâiyih*, 64.

³⁸² Yılmaz, *Astral Seyahat Teknikleri*, 81.

³⁸³ Molla Câmî, *Levâiyih*, 66.

o vakit gözler kendisini apaçık müşâhede etsin diye mutlak yücelme vukû bulur.³⁸⁴ Kulun nefsinden eser kaldığı yani benliğinden sıyrılmadığı müddetçe müşâhede gerçekleşmez.³⁸⁵ Bu konuda müşâhede ve astral seyahatin birbiriyle bağdaştığını söylemek mümkündür.

Benlikten sıyrılmayı anlamak için bir misal verecek olursak uykuya dalma anını hiçbirimiz hatırlamayız. Tam uyumak üzere kendimize dönecek olursak uykuya dalamayız. Neticede uykuya dalmak için kendi benliğimizden sıyrılmamız gerekir. İşte bu duruma benzer bir hal, tasavvufta fenâ olarak karşımıza çıkmaktadır. Müşâhede ve astral seyahat içinde önemli bir ön koşuldur denilebilir. Astral seyahat için bu durum bilinç kaybı şeklinde tarif edilse de tasavvufun önemli terimlerinden fenânın tasavvufta deruni bir şekilde ele alındığı görülmektedir.

Konuyla alakalı olarak Fenârî, müşâhede'yi, "Hakkı görüyormuşçasına ibadet etme" usûlüyle birleştirir. Ona göre ihsanın ilk mertebesi, Hakk'ın emirlerine uyup yasaklarından kaçarak şeriatın esaslarına uymaktır. İkinci mertebesi Hakk'ı görüyormuşçasına yaşamak, üçüncü mertebesi ise Hakk'ı "Görür gibi olmaksızın" müşâhede etmektir.³⁸⁶ Görüldüğü gibi müşâhede evvela Allah'ın emir ve yasaklarına riayet edilerek meydana gelmektedir. Diğer aşamalarında ise Allah'ın gördüğünü bilerek yaşamak ve artık fenâ ile kendinden geçip eşyayı Allah ile görmek söz konusudur. İlk bölümde müşâhede için fenânın öneminden bahsetmiştik.

Astral seyahatte uyuma esnasında arzunun etkisini artırmak ve böylelikle benlikten sıyrılmak için bir işe niyetlenme önem arz etmektedir. Bununla alakalı olarak Powell şöyle demektedir: "Bir işi yapma niyetiyle uyuyakalan kimse fiziksel bedenden kurtulup niyetini gerçekleştirmeye çalışacaktır. Ancak yeni hareket alanı oluşturmaya alışamazsa kendi ben merkezli düşünce bulutu astral bedenini bir kez daha kaplayacaktır."³⁸⁷ 'Ben merkezli düşünce bulutunu' kişinin benlikten sıyrılamayıp kendine dönmesi şeklinde ifade edebiliriz. Bu durumu müşâhede ile mukayese edecek olursak, yapılan ibadetlerin müşâhedeye ulaşmada doğrudan veya dolaylı etkisinin

³⁸⁴ İbnü'l Arabî, *Fenâ Risâlesi*, 34.

³⁸⁵ Uludağ, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, 170.

³⁸⁶ Güreler, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 385.

³⁸⁷ E. Powell, *Astral Beden ve Diğer Astral Fenomenler*, 111.

olduğunu söylemek mümkündür. İbadetlerini yerine getiren müslüman bir kişi, gece yatarken sabah namazına kalkmaya niyetlenerek uyumaktadır. Bu bağlamda bu odak noktanın kişiyi ben merkezli düşünceden yani benlikten sıyrılmak için güzel bir hareket alanı oluşturduğunu söyleyebiliriz.

Müşâhedenin önündeki en büyük engel insanın muhtaç olduğunu unutarak kendine varlık izafesidir.³⁸⁸ Allah’a ulaşmak isteyen insan kendi benliğinden tamamen sıyrılmalıdır. Çünkü Allah’a benliğiyle değil, ona onunla kavuşabilir.³⁸⁹ Kulun bu yolda ne kendine şuûru kalmalı ne de kendi şuûrunun olmadığına şuûru kalmalıdır.³⁹⁰ Neticede Allah’a ulaşmak ve müşâhede edebilmek için benlikten sıyrılmak mühimdir. Bu açıdan tasavvufta benlikten sıyrılmamanın amacında, Allah’a ulaşma ve ilâhî hakikatleri seyretme isteği yattığı görülmektedir. Astral seyahatte ise bunun sadece bir ön koşul olduğunu söyleyebiliriz.

5.4. Korku ve Endişeyi Giderme

Astral seyahatte beden dışı deneyim yeteneğini engelleyen faktörlerden birisi de korkudur. Bilinmeyene karşı içgüdüsel olarak çekingenlik ve endişe duyarız. Korku bariyerini aşmak için ağır ağır aşinalık kazanmaktan ve bilgi edinmekten başka yapacak fazla bir şey bulunmamaktadır. Sonuca ulaşmak konusunda şüpheyi düşmemek lazımdır. Kişi umudunu hiçbir zaman kaybetmemelidir. Astral âlem düşünce ile şekillenebilen bir yapıya sahiptir. İnanç ve duygularla şekillenebilen bu enerji belli bir yoğunluğa ulaştığında tezahür etme açığa çıkma davranışı sergiler. Heyecan ve korku gibi durumlarda fizik bedenine sert dönüşler yaşanmaktadır.³⁹¹ Bunun olmaması için temel sakinliğin ön koşul olduğu görülmektedir.³⁹²

Konumuzla alakalı olarak Robert A. Monroe deneyimini şu ifadelerle paylaşmaktadır. “Astral âlem, yakından uzaktan tüm bastırılmış duygusal kalıpları ve ayrıca varlığından haberdar olmadığım birçok duyguyu ortaya çıkardı. Hareketlerime o kadar hâkim oldular ki, onların büyüklüğünden ötürü ve onları kontrol edememem

³⁸⁸ Demirli, *İbnü’l-Arabî Metafizîği*, 260.

³⁸⁹ Bardakçı, *İslam Tasavvuf Düşüncesinin Teşekkülü*, 520.

³⁹⁰ Molla Câmî, *Levâiyih*, 64.

³⁹¹ Yılmaz, *Astral Seyahat Teknikleri*, 84,101.

³⁹² Monroe, *Journeys Out of the Body*, 244-245.

yüzünden tamamen utanmış olarak geri döndüm. Korku baskın temaydı. Bilinmeyenden, yani ölümden, Tanrı'dan, kuralları çiğnemekten, keşiften ve acıdan duyulan korku bunlardan sadece birkaçıydı.”³⁹³ Burada görüldüğü gibi Allah korkusu ve Allah'a tevekkül edemeyişinden dolayı Monroe'nin bu denemesinde astral seyahatten dönmek durumunda kaldığı görülmektedir.

Tasavvufî açıdan değerlendirecek olursak korkuları yenmek için Allah'a tevekkül mühimdir. Allah'ı seven, O'na tam bir yöneliş ile bağlanan, akleden insanları Allah bilgisine ulaştırmaktadır. Tam teslim olmak birçok manevi kapıyı açacağı gibi keşf yolunda düşünce bölünmesini engellemektedir.³⁹⁴ Kalbi arındırmak, korku ve endişeleri bastırmak için tasavvufta tasfiye, mücahede, riyazet ile Hakk'a tam bir teslimiyet önem arz etmektedir. Bunun nihayetinde o kimse Hakk'ı müşâhede etmektedir.³⁹⁵ Zikir ve ibadetlerle beraber Hakk'a duyulan muhabbetin kulu, korkunun ötesine geçirdiğini, böylelikle tasavvuf yolunun nihayetinde korku ve endişenin yerine güven ve teslimiyetin hâkim olduğunu söyleyebiliriz.

6. MANEVİ TESİRLERİ

Müşâhedenin tabii yolla fitrata uygun bir şekilde Allah'a duyulan muhabbetle ve ona ulaşma arzusuyla gerçekleştiği görülürken, astral seyahatin birtakım tekniklerle çaba sarf edilerek elde edildiği görülmektedir. Dolayısıyla amaçları ve yöntemleri birbirinden farklı olan müşâhede ve astral seyahatin tasavvufî açıdan insanda bıraktığı tesirleri de birbirinden farklı olabilmektedir.

Konevî, müşâhede ve astral seyahat arasındaki farkı ‘temiz ve kirli olarak hakikate ulaşanlar’ şeklinde izah etmektedir. Ona göre “Kalbiyle yönelen kimse bilgiye keşf yoluyla, tertemiz mahalle zahmetsizce ulaşır. Böylelikle gelen mananın saflığı aslı üzerinde kalır. Kendi düşüncesiyle çaba sarfederek ulaşmak isteyen perdeli kimse ise temiz olmayan bir hal ile bilgiyi alır. Bu nedenle kalbini kir ve kisve kaplar.”³⁹⁶ Buradan Konevî'nin ifade ettiği ‘kalbiyle yönelen kimseyi’, ‘eşyanın hakikatine tasavvufî yolla

³⁹³ Monroe, *Journeys Out of the Body*, 77.

³⁹⁴ Konevî, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 72.

³⁹⁵ Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 102.

³⁹⁶ Konevî, *Miftâhu Gaybi'l-Cem Ve'l-Vücûd*, 37; Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, 49, 188; Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 85.

ulaşan kimse’ olarak anlayabiliriz. Dolayısıyla bu kimseler müşâhede ehli olarak anlaşılmaktadır. Buna göre görünen hakikatler müşâhede ehline temiz bir hal ile tabii yolla gelmektedir. Böylelikle gelen hakikatin aslı bozulmamaktadır. ‘Kendi düşüncesiyle çaba sarf ederek ulaşanlar’ şeklindeki tabiri ise ‘astral seyahat teknikleriyle beden dışı deneyim elde edenler’ olarak ifade edebiliriz. Bu kimseler tabii olmayan bir halde eşyanın hakikatine ulaştığı için kendisine gelen fizikötesi deneyim temiz olmamaktadır. Bu nedenle kalbinde manevi problemler meydana geldiği görülmektedir.

Konevî’nin bu ifadesi diğer bir açıdan şöyle izah edilebilir: Hakikat birdir fakat kalbi arınmış kimse hakikati olduğu gibi müşâhede etmiş iken kalbi ve idrak vasıtası temiz olmayan kimse hakikati kirletmiş olur. Hakikatin kişiye görünmesi, idrak mahalline göre belirlenir. Sureti bulunmayan saf hakikate idrak mahalli, kendi kabiliyetince suret giydirir. Sûfî bu ilkeden hareketle hakikati olabildiğince bulunduğu hal üzere idrak etmeye çalışırken, kendi çabasıyla akılcı bir yolla telakki etmek isteyen kimse kendi inanç, düşünce, algı, eğilim vs. durumlarından kaynaklanan suretler giydirerek idrak eder. Her iki durumda da ilâhî ikram dairesinin genişliği sebebiyle önü açıktır fakat neticesi ve genişliği farklıdır.³⁹⁷

Konevî, bu ilâhî bilgiye ve makama ulaşanların istemsizce hayrete düştüklerini ifade eder. Bu hayretin irade dışı gerçekleşmesi de önemlidir. Çünkü sûfî tam anlamıyla fenâ mertebesine ulaştığı için bilinci ve iradesi söz konusu değildir. Kişi bu esasları, akılcı yolla, kendi çabasıyla değil de keşf vasıtasıyla öğrenirse ortadan kalkmayan bir hayretle karşılaşır. Bu bilgiden kuşku duymaz ve onu kendinden uzaklaştırması da söz konusu olamaz. Kişi bu hayreti bulamazsa bu türde bir zevk sahibi değildir. Diğer bir açıdan hakikati çaba ile elde eden akılcı kimse müşâhedesini bilgisizlik ve cehaletten doğan yolla elde ettiğinden, eşyanın hakikatine ulaşmaya başladığında, beklediğiyle çelişen bir şey elde etmiştir. Bu ise kötü bir durumdur. Kişi tam bir hüsrân ve şaşkınlık içinde kalır.³⁹⁸

Molla Fenârî de Konevî’nin ifadesine benzer bir şekilde şöyle demektedir: “Kalbiyle yönelen kimse bu bilgileri keşfle, çaba sarf etmeksizin tertemiz mahalle alır. Bu nedenle de gelen bilgi aslî temizliği üzere kalır. Kendi düşüncesiyle yönelen kimse

³⁹⁷ Demirli, *Sadreddin Konevî’de Bilgi ve Varlık*, 86.

³⁹⁸ Demirli, *Sadreddin Konevî’de Bilgi ve Varlık*, 180-181.

ise bu bilgileri beşerî fikrî perdesinin ardından çaba sarf ederek temiz olmayan bir mahalle alır. Bu nedenle ona kir ve kisve bürünür.”³⁹⁹ Molla Fenârî’ye göre eşyanın hakikatine kalp ile yönelen kimse o manaya tertemiz olarak keşfen ulaşmıştır. Perdeli kimse ise çabayla kisveli bir mahal ile elde etmiştir. Beşeriyet perdesi arkasından alınan ma’rifet, mahallin kirli olmasından ötürü şüphe ve kir kisvesine bürünür. Neticede nazar ve hakikat ehline gelen bilgi birbirinin aynısı gibi gözükse de birbirinden farklıdır. Hakikat ehli bu bilgiyi Allah dışındaki şeylere karşı sevgi ve yöneliştten uzak olarak bu bilgiyi almıştır.⁴⁰⁰ Görüldüğü gibi nazar ehli olarak tabir edilen astral seyahatle deneyim elde edenlerin ve hakikat ehli olarak tabir edilen müşâhede ehlinin gördüklerinin birbirinden farklı olduğu ifade edilmektedir. Aralarındaki önemli farkın ‘Allah’ın sevgi ve muhabbeti ile meydana gelip gelmemesi’ olduğunu söylemek mümkündür. Astral sehayatte ulaşılan hakikat manevî bir kir olarak tarif edilirken, müşâhede ile hakikati elde edenlerin temiz bir halde elde ettiği ve bundan keyif aldığı söylenebilir.

Bununla birlikte eşyanın hakikatine tasavvufî yolla değil de astral seyahat yoluyla ulaşan kimselerin astral âlemde aklî çabayla ilerledikleri için gördükleri ortamlarla alakalı birtakım problemler yaşayabilmektedir. Bununla alakalı olarak İbnü’l Arabî şöyle demektedir: “Bunlar çok yüksek düzeyde bir ilimdir. Bunların altında öyle derin tehlikeler vardır ki şayet bu hallerde ehil kişi değil ise telef olabilir. Eşyanın hakikati bilgisine sahip olmayan kimse aralarındaki sonsuz küçük evrensel bağlantıların inceliklerini bilmezse büyük sorunlar yaşaması kaçınılmazdır.”⁴⁰¹ Buna göre astral ortamlarda düşünce gücü ile ilerleyen kimseler bu konuda ileri düzeyde bilgi sahibi değilse önemli sorunlarla karşılaşabilmektedir. Dolayısıyla bu problemler kalpte ve akılda olumsuz etkiler meydana getirebilmektedir.

Neticede keşfe ve müşâhedeye dayalı saf birlik tecrübesi, ayrışma kabul etmeyen, kavramların kılıfına bürünmemiş, Allah kul ayrımını öne çıkarmayan, hakikatin özünü âleme sunduğu haliyledir.⁴⁰² Dolayısıyla ilâhî hakikatlere aslî saflığı üzere tasavvuf yoluyla nefsinin arındırarak Allah’a muhabbetle ve tam bir yöneliş ile ulaşan kimselerin

³⁹⁹ İskenderoğlu, *Molla Fenârî’de Tasavvuf Metafiziği*, 37.

⁴⁰⁰ Güre, *Molla Fenârî’nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 381-384.

⁴⁰¹ İbnü’l Arabî, *Fenâ Risâlesi*, 37.

⁴⁰² Bardakçı, *İslam Tasavvuf Düşüncesinin Teşekkülü*, 540.

bunu temiz bir hal ile aldığı ve manevi bir keyif ile tecrübe ettiğini, bunun aksine çaba sarf ederek, akılcı yolla yani astral seyahat yoluyla eşyanın bilgisine temiz olmayan bir hal ile ulaşanların kalplerinde manevi sorunlar yaşadıkları görülmektedir. Kalplerde oluşan manevi problemlerin, kalp-ruh-beden ilişkisi bağlamında fiziksel ve ruhsal problemleri de beraberinde getirdiğini söylemek mümkündür.



SONUÇ VE ÖNERİLER

Müşâhede ehli, ibadetlerdeki gayretleri neticesinde Allah'a muhabbet duymaktadır. Muhabbetteki samimiyet ise tam bir teslimiyet içerisinde sabır ve azimle Allah'a kulluğa götürmektedir. Böylelikle bu kimseler müşâhede ile eşyanın hakikatini temaşa edebilmektedir. Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellisini seyreden müşâhede ehli bundan manevi keyif ve zevk almaktadır. Müşâhede ehli, temaşa ettikleri ilâhî hakikatlerin hayret veren görüntüleri ile rablerinin yüceliğine şahit olmaktadır. Bu ise Allah'a karşı daha fazla muhabbetin oluşmasına neden olmaktadır. Böylelikle müşâhede ehli Allah katında mertebelerinin yükselmesini arzu etmektedir. Nihayetinde kâmil bir insan olma yolunda ilerlediği görülmektedir.

Müşâhedeye ulaşmak, çokluk zincirlerinden kurtulup tevhîde doğru yol almak ve perdelerin kalkmasıyla Allah'a mertebe olarak yakınlaşmak olduğunu göre salih bir kulun eşyanın hakikatini görmeyi arzu etmesi tabii bir istektir. Zira peygamberimizde Allah'tan eşyanın hakikatini görmeyi istemiştir. Fakat Allah'a duyulan her muhabbetin ve çabanın nihayetinde müşâhedeye ulaşılacak söz konusu olmayabilir. Bununla alakalı tavsiyemiz şudur ki şayet müşâhedeyi arzulayan bir kimseye Allah nasip etmediyse kişi bundan ötürü mihnete düşmemelidir. Şöyle ki Allah kendisine hakikati keşf yoluyla bildirmemişse bunun ona bir zararı bulunmamaktadır. Elbette hakikati ölümden sonra zaten görecektir. Allah'ın rızasını arzulayan kul için her şeyden önce mühim olanın henüz dünyada iken Allah için sâlih ameller yapması, onun emirlerine uyması ve yasaklarından kaçınması olmalıdır. Çünkü onun için huzur kaynağı rabbinin hoşnutluğudur.

Bununla beraber tasavvuf yolunu benimsemiş, yalnızca Allah'ın rızasını gözetken, yaratılan her şeye onun muhabbetiyle bakan kullar için mesele sadece müşâhede ile eşyanın hakikatini keşfetmek değildir. Bu arayış, tevhîdin gereklerini tam manasıyla idrak etme arayışıdır. Kul, eşyanın hakikatini keşfetmekle beraber hakikatin feyzini ve nurunu bütün düşüncelere yansıtarak davranış haline getirmelidir. Müşâhede de gördüğü hakikatler ile Allah'ın istediği bir kul haline bürünebilmelidir.

Müşâhede yönteminde her şey Allah ile irtibatlandırılmakta iken astral seyahatte ise bu durum farklıdır. Astral seyahat yapmaya niyetlenen bir kimsenin amacı fizik bedeninin vermiş olduğu sınırların ötesine geçmeye çalışmaktır. Bunun için belirli

teknikler uygulamaktadır. Astral seyahat, müşâhede olduğu gibi Allah’a duyulan muhabbetin ve ibadetlerdeki çabanın neticesinde meydana gelmemektedir. Ayrıca astral seyahat, kalpte manevi hastalıkların doğmasına neden olabilmektedir.

Neticede fizikötesi deneyime ulaşmanın iki yolu bulunmaktadır. Bunlardan birisi şer’î hükümler çerçevesinde mücahede, fenâ, zikir, açlık gibi tasavvuf yollarıyla nefsi terbiye ederek ve Allah’a muhabbet besleyerek fitrata uygun haliyle eşyanın hakikatine ulaştırmaktadır. Allah’ın birliğinin tecrübe edildiği ve görünenin parlak ve latif olduğu bu hakikat hem bu dünyada manevi bir keyif sunmakta hem de ahiretini kazanmaya götürmektedir. Diğer ise gevşeme ve nefes egzersizleri gibi tekniklerle beden dışı deneyimin elde edildiği bir yoldur. Kalpte manevi sorunları beraberinde getiren bu teknik, insana dünyada gördüklerinden daha şaşırtıcı görüntü alanları sunmaktadır. Fakat Allah’ın rızasını ve ahireti kazanma amacı taşımamaktadır.

Hangi yöntemi tercih edecekleri elbette muhataplarının kararıdır. Bizim tavsiyemiz nefse ağır gelse de tasavvufta müşâhede yolunun benimsenmesidir. Nihayetinde insanın varacağı yer Allah’ın huzurudur. Mühim olan görünmeyeni görmek, bilinmeyene ulaşmak değildir. Mühim olan görünen ve görünmeyen her şeyin Allah’tan geldiğini idrak etmek ve kalbini arındırıp onun huzuruna kalbi selim bir halde çıkmak dolayısıyla Allah’ın rızasını kazanmaktır.

KAYNAKLAR

- Arıkdal, Ergün. *Metapsişik Terimler Sözlüğü*. İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 3. Basım, 1989.
- Aşkar, Mustafa. *Molla Fenârî ve Vahdet-I Vücûd Anlayışı*. Ankara: Muradiye Kültür Vakfı Yayınları, 1993.
- Atkinson, William Walker. *Astral Âlem-Manzaraları, Sakinleri ve Yasaları*. çev. Deniz Sezer. İstanbul: Hermes Yayınları, 2. Basım, 2022.
- Aziz Mahmut Hüdayî. *İlim-Amel Seyr-u Sülûk*. ed. H. Kâmil Yılmaz. İstanbul: Erkam Yayınları, 2015.
- Bahâeddinzâde. *Vahdet-i Vücûd Risalesi*. çev. M. Fatih Demirci- Mehmet Tabakoğlu. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2022.
- Baker, Douglas M. *Pratik Astral Seyahat Teknikleri*. çev. Erol Konyalıoğlu. İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 1987.
- Bardakçı, Mehmet Necmettin. *İslam Tasavvuf Düşüncesinin Teşekkülü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2020.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Seyr-ü Sülûk Üç Tuhfe*. ed. Şeyda Öztürk. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- Chittick, William C. *Kozmos'un Hakikati*. çev. Ömer Çolakoğlu. İstanbul: İnsan Yayınları, 2017.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Rehber Yayınları, 1997.
- Chittick, William C. *Varolmanın Boyutları*. çev. Turan Koç. İstanbul: İnsan Yayınları, 2020.
- Crookall, Robert. *The Study and Practice of Astral Projection*. Secaucus, New Jersey: The Citadel Press, 1960.
- Demirci, Mehmet. *Hakikat*. İstanbul: DİA, 1997.
- Demirli, Ekrem. *İbnü'l-Arabî Metafizigi*. İstanbul: Sufi Kitap, 2017.
- Demirli, Ekrem. *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*. İstanbul: İz yayıncılık, 2005.
- E. Powell, Arthur. *Astral Beden ve Diğer Astral Fenomenler*. çev. Avni Onur Sevinç. İstanbul: Hermes Yayınları, 2. Basım, 2022.

- El-Mekkî, Ebu Talib. *Kalplerin Azığı "Kütü'l-Kulûb"*. çev. Yakup Çiçek-Dilâver Selvî. İstanbul: Semerkand Yayıncılık, 2003.
- Erkaya, Mahmud Esad. *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*. Ankara: Otto Yayınları, 2017.
- Güngör, Erol. *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1993.
- Gürer, Betül. *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- El-Hâkim, Suad. *El-Mûcemu's-Sûfî El-Hikmetû fî Hudûdi'l-Kelime (İbnü'l Arabî Sözlüğü)*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Alfa Yayınları, 2017.
- Haksever, Ahmet Cahid. *Günümüz Tasavvuf Meseleleri*. İstanbul: KDY Akademi, 2021.
- Hücvirî, Ali b. Osman Cüllâbî. *Keşfu'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 4. Basım, 2014.
- İbn Sînâ. *İşaretler ve Tenbihler*. çev. Muhittin Macit vd. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013.
- İbnü'l Arabî. *Fenâ Risâlesi*. çev. Mahmut Kanık. İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.
- İbnü'l Arabî. *Fusûsu'l Hikem*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Alfa Yayınları, 2019.
- İmâm-ı Rabbânî. *Mektûbât*. çev. Hüseyin Hilmi Işık. İstanbul: Hakikat Kitabevi Yayınları, 2017.
- İskenderoğlu, Muammer. *Molla Fenârî'de Tasavvuf Metafiziği: Misbâhu'l-Üns Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: Değişim Yayınları, 2016.
- İzutsu, Toshihiko. *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*. çev. Ahmed Yüksel Özemre. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 6. Basım, 1994.
- Kelleci, Samet. *Menâzil Şerhi Bağlamında İbn Kayyım el-Cevziyye'ye Göre Mükâşefe ve Müşâhede*. Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 10/19 (2023), 313-332.
- Kızılkaya, Müzekkir. *Sabûhî Ahmed Dede'nin Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*. Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Konevî, Sadreddin. *Esma-i Hüsnâ Şerhi*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kapı Yayınları, 2014.
- Konevî, Sadreddin. *Fatiha Suresi Tefsiri*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kapı Yayınları, 2014.
- Konevî, Sadreddin. *İlâhî Nefhalar: En-Nefehatü'l-İlahiyye*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz yayıncılık, 3. Basım, 2000.
- Konevî, Sadreddin. *Konevî ile Tüsi Arasında Metafizik Üzerine Mektuplaşmalar*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kapı yayıncılık, 2014.

- Konevî, Sadreddin. *Tasavvuf Metafiziği: Miftâhu Gaybi'l-Cem Ve'l-Vücûd*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz yayıncılık, 2013.
- Kutluer, İlhan. *Metafizik*. Ankara: Tdv İslâm Ansiklopedisi, Ankara. <https://islamansiklopedisi.org.tr/metafizik>
- Mevlânâ, Celâleddîn-i Rûmî. *Mesnevî'den Seçmeler: Cevâhir-İ Mesneviyye*. çev. Şefik Can. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2005.
- Michon, Jean-Louis- Gaetani, Roger. *Aşk ve Hikmet Yolu: Tasavvuf*. çev. Nurullah Koltaş. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.
- Molla Câmî. *Levâhih*. ed. Abdulrahman Acer. çev. Şemseddîn Sivâsi. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021.
- Monroe, Robert A. *Journeys Out of the Body*. New York: Harmony, 2001.
- Özcan, Hanifi. *İslam Ahlâk Sisteminin Mistik Boyutu*. Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Özköse, Kadir. *Tasavvuf El Kitabı*. ed. Kadir Özköse. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Rogo, D. Scott. *Astral Seyahat Teknikleri*. İzmir: Ege Meta Yayınları, 1998.
- Sadrâ, Molla. *Kitâbü'l-Meşâ'ir: Metafiziğe Giriş*. çev. Salih Yalın-Fevzi Yiğit. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2021.
- Serhendî, Ahmet Farukî. *Mektûbat-ı İmâm-ı Rabbânî*. çev. Kasım Yayla. 2 Cilt. İstanbul: Merve Yayınları, 2013.
- Serrâc, Ebu Nasr. *el-Luma*. ed. Abdulhalim Mahmud-Taha Abdulbaki Surur,. Mısır: Daru'l-Kütübi'l-Hadîse, 1960.
- Sühreverdî, Ebû Hafs Şihâbüddîn. *Avârifü'l-Meârif, Gerçek Tasavvuf*. çev. Dilâver Selvî. Ankara: Semerkand Yayıncılık, 1999.
- Şuayb el-Ensârî, Ebu Medyen. *Tasavvufî Hikmet ve Risaleler*. çev. Kadir Özköse. Konya: Ensar Yayıncılık, 2008.
- Tenik, Ali-Göktaş, Vahit. *Tasavvuf Bilgisi: Allah'ı Allah'la Bilmek İlmine Giriş*. *Kader Kelam Araştırmaları Dergisi* 14/1 (2016), 177-202.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2016.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvufun Dili*. ed. Hüseyin Kahraman. İstanbul: Ensar Yayınları, 2016.

- Yılmaz, H. Kâmil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2015.
- Yılmaz, Nusret Sefa. *Astral seyahat teknikleri*. İstanbul: Meta Yayınları, 2012.
- Yılmaztürk, Asude. *Yazıcızâde Kardeşler ve İsmail Hakkı Bursevî’de Tasavvuf Metafiziği*. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.

