

## Günümüz Türk Romanlarında Sufizm Öğretilerinin Kullanılması

Filiz FERHATOĞLU<sup>1</sup> Esra AKPINAR<sup>2</sup>

<sup>1</sup>İstanbul Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul

<sup>2</sup>İstanbul Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul

\*Sorumlu Yazar

filizferhatoglu@gmail.com

### Özet

Batı; tarih boyunca kültürel, dinsel, siyasal olarak kendinden farklı gördüğü doğuyu “öteki” olarak konumlandırmış ve doğuyu incelenmesi gereken bir nesne olarak görmüştür. 19.yüzyılda “Oriental Studies”in (Doğu Araştırmaları) akademik bir disiplin olarak kabul edilmesiyle birlikte Doğulu halklar dil, din, inanç, kültür, edebiyat alanlarında Batılılar tarafından çeşitli incelemelere konu olmuştur.

Sufizm, doğu kültürü ile ilgili bir konu olarak Batılıların dikkatini çekmiş ve 20.yy başlarında sufi öğretilerine karşı bir merak doğmuştur. Batının sufilige duyduğu bu ilgiyle beraber günümüz Türk yazarları da romanlarında tasavvuf öğretilerini kullanmaya ve sufilikle tanışan, sufizme ilgi duyan batılı karakterler kurgulamaya başlamışlardır. Bu bildiride Ahmet Ümit’in *Bab-ı Esvrar* romanı ile Elif Şafak’ın *Aşk* romanı Batılı iki kadını İslam coğrafyasına getiren sufizm ve Mevlânâ ve Şems başta olmak üzere din, tasavvuf, aşk öğretilerini kullanmalarındaki benzerlikler ve farklılıklar bağlamında karşılaştırılacaktır. Böylece tasavvuf kavramlarının farklı yazarların elinden çıkan iki modern Türk romanında ne şekilde işlendiği göstermek ve bu iki romanın ortak ve farklı noktalarının belirlenmesi amaçlanmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Sufizm, Aşk, Mevlânâ, Şems

### The Use of The Doctrines of Sufism in Modern Turkish Novels

#### Abstract

The West had been recognising the East as “the other” in terms of culture, religion, politics and had been itemizing it as an object just need to be researched. East started to be different research topics for the West in the fields of language, religion, culture, literary after “Oriental Studies” accepted as an academic discipline in 19th century.

Sufism attracted the western people as an interesting topic of oriental culture at the beginning of 20th century. In parallel with the attention of west, today’s Turkish writers also allocate the elements of Sufism and western characters who interest in Sufism in their novels.

In this paper, two novels, *Bab- Esvrar* of Ahmet Ümit and *Aşk* of Elif Şafak, which are bringing two ladies into Islamic geography, will be compared in terms of the similarities and the differences in the use of religion, tasavvuf and love concepts as well as Sufism, Mevlânâ and Şems.

Consequently, it is subjected to demonstrate how tasavvuf is mentioned in these two modern Turkish novels of two different authors and to define the similar and different aspects of these two novels

**Key Words:** Sufism, Love, Rumi, Shams Tabriz

### GİRİŞ

#### Batının Gözü Doğunun Üzerinde

Coğrafi Keşiflerin başlamasıyla Batı elindeki teknolojik imkânları kullanarak yeni yerleşim yerleri keşfetmiş ve bu sayede yeryüzünde yaşayan diğer halkları yakından tanıma fırsatı bulmuştur. Yeni keşfedilen bu yerlerde bulunan yeraltı zenginliklerinden ve ücretsiz insan gücünden yararlanmak Batılı ülkelere cazip gelmiş ve Batı, Doğunun her şeyine el atma ihtiyacı hissetmiştir. 18.yüzyıldan itibaren Doğu ülkelerinin maddi unsurları dışında Doğulu halkların yaşayışı, kılık kıyafeti, dini inancı, kültürel değerleri gibi çeşitli konular da Batının Doğuyu inceleme noktalarını oluşturmaya başlamıştır. Oryantalizm olarak adlandırılan Doğu Çalışmaları (Oriental Studies) 19.yüzyıla geldiğinde “Doğu despotizmi, Doğu’nun göz alıcı güzelliği, Doğu’nun acımasızlığı,

Doğu’nun duyarlılığı gibi çelişkili kavramları, sayısız tarikat ve yolları, felsefe akımlarını, Avrupa’nın gündelik yaşamı içinde faydalanılmaya çalışılan Doğu hikmeti ve düşüncesi gibi konuları” (Said 1998: 15) ele alarak Doğu’yu üzerinde inceleme yapılacak bir nesne konumuna getirmiştir.

21. yüzyıla geldiğimizde Doğu’nun mistik düşünce ve inanç sistemi, dini öğretiler gibi konularda hala Batı’nın dikkatini çektiğini görürüz. 2007 yılı UNESCO tarafından Mevlânâ’nın doğumunun 800. Yılı olması sebebiyle “Mevlânâ Yılı” olarak ilan edilir. Mevlânâ Celaleddin Rumi ya da Batı’da bilinen adıyla Rumi’nin eserleri hızlı bir şekilde yabancı dillere çevrilir, yurtdışında onun doğruluk, hakikat, barış, hoşgörü temalarını içeren sözlerinin tanıtımı yapılır. Batı, bu kez Mevlânâ’nın sözlerinden yola çıkarak tasavvuf inancına merak sarar. Ülkemizde de Batı’nın yoğun bir ilgi göstermeye başladığı sufilik ile ilgili çeşitli türlerde eserler

yayımlanır. Araştırma-İnceleme kitaplarının dışında Mevlânâ ve Şems-i Tebrizi'nin hayatlarını kurgu içerisine oturtan belli başlı eserleri şöyle sıralayabiliriz:

Sinan Yağmur'un Aşkın Gözyaşları I-II(2011),

Melahat Kıyak Ürkmez'in Gönül Bahçesinde Mevlânâ (2007) ve Diyar-ı Aşk: İlahi Ulak Şems-i Tebrizi (2010),

Okan Tiryakioğlu'nun Mevlânâ Aşk Beni Sende Öldürür (2011),

Devrim Altay'ın Şems-i Tebrizi ve Mevlânâ Celaleddin-i Rumi(2009),

İbrahim Murat'ın Güneşin Gözyaşları: Şems-i Tebrizi (2010)

Yukarıda saydığımız eserlerin dışında bu bildirinin konusunu teşkil eden 2008 yılında çıkan Ahmet Ümit'in *Bab-ı Esrar* adlı romanı ile 2009 yılında çıkan Elif Şafak'ın *Aşk* adlı romanı da Mevlânâ ve Şems-i Tebrizi arasındaki gizemli ilişkiden yola çıkarak tasavvufun temellerini, tasavvuf kavramlarını, ilahi ve beşeri aşkı, Mevlevilik inancını işlemektedir. Ahmet Ümit bir röportajında "Tasavvuf ülkemizde gerçek manasıyla bilinmiyor, araştırılmıyor. Klişelerden kurtularak İslam'a bakmasını ne zaman öğreneceğiz?" diyerek romanın manevi bir amacının da olduğunu açıklamıştır.

### Sufizmin Esasları

Sufi, sözlük anlamı olarak suf ve kaba giyen demektir. Tasavvuf, gönlü saf kişi, eren, ermiş, nefisinden fâni, Hak ile bâkî; zâhîrde halk ile bîatında Hak ile olan; nefsinde ölen Hak ile diri kalan demektir (DİB 2009: 211). Sufizm diğer bir deyişle tasavvuf, sufilerin tuttukları yol olarak bilinmektedir. Sufi ve tasavvuf kelimelerinin menşei hakkında çeşitli görüşler vardır. İlk görüş; tasavvuf mesleğini seçenler, sof yani yün elbise giydiklerinden bu ismi almışlardır. Diğer bir görüşe göre bu kelime "saf"tan gelmektedir. Kendilerini Tanrı'ya adayanlar, manen, ümmetin ilk safında bulduklarından sufi adını almışlar, mesleklerine de tasavvuf denmiştir. Bir başka görüşe göre ise, Hz. Peygamber zamanında, mescidin sofasında yatıp kalkan yoksul sahabeye, sofa ehli anlamına gelen "Ashab-ı Suffâ" denir. Sufiler, bunlar gibi yokluğu, yoksulluğu benimsediklerinden bunlara nispetle kendilerine sufi, yollarına da tasavvuf adı verilmiştir (Gölpınarlı 1969: 7-8).

Tasavvuf aslında İslam dinini algılama ve yaşama biçimidir. Tasavvufun dinî bir düşünüş/yaşayış sistemi olarak ortaya çıkışının, Hz. Muhammed'in peygamberliği sırasındaki davranışları ile sonrasındaki Allah ve Kur'an-ı Kerim üzerine yapılan konuşmalar/tartışmalar ile başladığı yaygın bir görüştür. Din üzerine düşünceler, zamanla beraberinde sufi denen kişilerin ortaya çıkmasına ve bu kişilerin edindikleri müritlerle birlikte tekke, zaviye ya da dergâhlar kurmalarına yol açmıştır. Tasavvuf, insanın var oluş gerçeğini sorgulayan, Allah'a ulaşmayı amaç edinen, ruhen arınıp tatmin olmayı hedefleyen, dünyanın geçici olduğunu ifade eden bir anlayıştır (Şengül 2010: 646). Tasavvufun asıl amacı İslam dinine uygun yaşamak ve bu dinin ahlâkını geniş çevrelere duyurmaktır (Yavri 2010: 206).

Tasavvuf; insanı, onu yaratana, onun ortaya çıkışını anlamaya ve davranışlarını yönlendirmeye çalışır. Tasavvufa göre, tek ve mutlak güzellik olan Allah, güzelliğini görmek ve göstermek amacıyla boşluk olan evrene bakmış ve "Kün!"

emrini vererek kâinatı yaratmıştır. Mutasavvıflara göre, evrenin yaratılmasının sebebi "aşk"tır. Tasavvuf düşüncesine göre bu "aşk"la önce nur-ı Muhammed yaratılmış ve O'nu sırasıyla toprak, hava, ateş, su (Anasır-ı Erbaa) elementleri; maden, bitki, hayvan (Mevâlid-i Selâse) ve insan izlemiştir. Kâinatın yaratılmasından sonra ortaya çıkan bütün varlıkların tek olan Allah'ın dünyadaki yansımaları olarak düşünülmesi, beraberinde Vahdet-i Vücüd ilkesini getirmiştir. "Vahdet-i vücüd anlayışına göre, vücut birdir, o da Hak'ın vücududur. Onun vücudundan başka varlık yoktur, olması da mümkün değildir. Âlemde görünen çokluk ise, ancak görüntüş itibarıyledir, mecazîdir ve onun tecellisidir" (Üstüner 2007: 45).

Vahdet inancı, teklik fikri üzerine kuruludur ve ikilik kabul etmez. İkiliği ve çokluğu ifade eden "kesret"e tasavvufi inanışta yer yoktur. Çünkü tek varlık Allah'tır ve "insanın gözü, sözü, yüzü ve kendisi tamamen ondadır"(Üstüner 2007: 53). Vahdete ermek, ikiliği ortadan kaldırmak için ilk yapılacak olan nefsi öldürmek, benlik zannından vazgeçmektir. Sufiler, bu yolda nefsinin terbiye etmek, silmek değil bilmek için dünya kaydımdan kurtulup kalplerini yalnızca Allah aşkı ile doldururlar. Böylelikler nefsinin yenip Hak'ta Hak olup beka mertebesine ulaşabilirler.

Tasavvufta dört kapı mevcuttur. *Şeriat, tarikat, hakikat ve marifet*'tir. Bu kavramlar mutasavvıflar tarafından dervişlik yoluna yani "Seyr-i Uruc"a giden yol olarak nitelendirilmiş ve "Şeriat, cevizin ham ve yeşil olan kabuğuna; tarikat, sert olan iç kabuğuna; hakikat, yenilecek olan içine; marifet ise cevizin aslına ve mahiyetine" (Üstüner 2007: 123) benzetilmiştir. Şeriat, dinin kurallarını ve ona uygun yaşamının yollarını ihtiva eder. Bu yol ancak iman ile gerçekleştirilir. Tarikat, "şeriat" esaslarının uygulandığı bir kurumdur. Bu kurumda sohbet aracılığı ile tasavvufi düşünceler başkalarına iletilmiştir. Hakikat ise Allah'ı ve onun yarattığı âlemi bilmeye ve onların içini görmeye dayanır. "Hakikat, işin gerçeği ve mahiyeti demek olup bu üç kavram birlikte kullanıldığında hakikat, Allah'a ibadet (Şeriat) ve O'na ubudiyeti talep (tarikat) sonucunda O'nu müşahade etmeyi ifade eder" (Kara 2005: 32). Birlikte sıkça kullanılan bu üç kavramın dışında kalan "marifet" ise herhangi bir kaynağa başvurmadan sadece içsel bir bilgiyle Allah'ı bilmek ve O'nu tanımak esasına dayanır. Kuşkusuz mutlak varlık olan Allah'ın tam anlamıyla bilinmesi mümkün değildir. Bu nedenle bir insan O'nu tanımak için çaba sarf edip hiçbir şey elde edemeyeceğini anlayınca gerçek marifeti elde etmiş olur (Yavri 2010: 206).

### Bab-ı Esrar ve Aşk Romanlarının Konusu

Ahmet Ümit'in *Bab-ı Esrar* romanının üst hikâyesini Karen Kimya Greenwood isimli, annesi İngiliz, babası Türk olan bir kadının Konya'da yanan bir hotel için sigorta şirketinin ödemesi gereken 3 milyon poundla ilgili rapor hazırlama göreviyle Konya'ya gelmesiyle başlayan esrarengiz olaylar oluşturur. Biraz gerilim biraz polisiye unsurlarıyla harmanlanan ana hikâye, Karen'in bilincini kaybedip geçmişe, 13.yüzyıl Konya'sına, önce kendi bedeniyile daha sonra Şems'in bedeninde yaptığı yolculuklarla farklı bir boyut alır. Somut bir olay beraberinde akıl yoluyla açıklanması zor, ruhani boyutu olan bir başka hikâyeye bağlanır. Karen'in hikâyesi sadece ana hikâye ve rüyalarla geçiş yapılan Şems ve Mevlânâ'nın hikâyesiyile bağlanmaz. Aynı zamanda Karen'in

çocukluğu, Mevlevi olan babasından tasavvufufla ilgili duydukları, babasının Şeyh Nesimi adında biriyle Pakistan'a gitmesi gibi Karen'in geçmişine ait olaylar da anlatılır.

Karen ilk önceleri başına gelen bu ilginç geçmişe gidişlere kendince mantıklı açıklamalar getirmeye çalışır. Yorgunluk, halsizlik, duygusal olarak zor günler geçirmesi gibi sebeplerle kendini kandırmaya çalışırken birden bire bu gidişler kendi yaşamını sorgulama şekline dönüşür. Şems'in başına gelenler ve ona söylediği sözlerle Karen kendi geçmişine yüzleşir.

Romanda Şems ve Mevlânâ'nın hayatlarına dair anlatılanlar Ahmed Eflaki'nin *Ariflerin Menkıbeleri* adlı eserinden ve Şems-i Tebrizi'nin *Makalat* adlı eserinden alınmıştır. Romanın içerisinde anlatılan tasavvufi hikâyelerin bu kaynaklardan alındığı açıkça belirtilmektedir. Bunun dışında tasavvufteki mertebeler, insan-ı kâmil, ilahi aşk, sema, vahdet-i vücud, vecd, nefis gibi terimlerin açıklamaları yapılmıştır.

Şems'in Karen'in rüyalarına girmesi ve ona hakikati araması uyarısında bulunması kendi içinde bütünlüklü başka bir hikâyenin parçasıdır. Karen'in bir Mevlevi olan babası Poyraz Efendi ve Şah Nesim arasındaki dostluk Mevlânâ ve Şems'in dostluğuna benzemektedir. Poyraz Efendi tasavvuf mertebelerini tamamlayıp Hakk'a ulaşabilmek için dünyayla olan bütün bağlarını koparmak zorundadır. Ancak kızına duyduğu sevgi ve pişmanlık bunu engellemektedir. Karen, Şems ve Mevlânâ'nın dostluğunu anlamaya çalışırken ve tasavvuf inancını öğrenirken aslında babasının bu dünyada sıkışıp kalmış ruhunu da serbest bırakacak kişidir.

Elif Şafak'ın *Aşk* romanı iç içe geçmiş iki hikâyeden oluşmaktadır. Üst metinde Amerikalı Ella Rubinstein evli ve üç çocuk annesidir. Bir yayınevine editör olmasından sonra hayatında yepyeni bir dönem başlayacaktır. Yayınevindeki ilk işi Aziz Z. Zahara adlı bir yazarın Mevlânâ ve Şems'in manevi yolculuklarını anlatan *Aşk Şeriatı* adlı kitabın tashihini yapmaktır. Ella, başlangıçta kitaba tereddütlerle yaklaşırsa da kitabı okumaya başlayınca kendisini de hayrete düşüren bir çekime kapılmıştır. Kitabın yazarının kim olduğunu merak eder ve Aziz'e elektronik posta yollar, bu vesile ile Aziz'le dostlukları başlamış olur, sık sık mesajlaşırlar. Ella bu dönemde manevi bir boşluk içerisinde. Maddi anlamda her şeye sahiptir ancak hayatı rutin işlerle geçmektedir. Bu sıkıntılarını Aziz'le paylaşır. Aziz'in hayat hikâyesi onu etkiler. Kendi hayatında, Aziz'in hayatında olduğu gibi önemli değişiklikler yapma gücünü bulamaz. Aziz mesajlarında Ella'ya maneviyatını güçlendirecek telkinlerde bulunur, bir nevi Ella'nın mürşidi olmuştur. Ella onun sayesinde Mevlânâ ve Şems'e ilgi duymaya, her gece yatmadan Mesnevi'den birkaç sayfa okumaya başlar. Aralarındaki dostluk git gide aşka dönüşür ve Ella, eşini, çocuklarını bırakarak Aziz'le Konya'ya gider.

Alt metinde *-Aşk Şeriatı-* ise Mevlânâ ve Şems gibi iki ummanın kavuşması, manevi yolculuğa çıkması ve bu yolculuktaki seyrinin tamamlanması anlatılmaktadır. Mevlânâ ve Şems kavuşmadan önce Mevlânâ, Şems'i rüyasında görmüş, Şems de öte aleme yaptığı keşiflerde kendi ölümünden sonra Mevlânâ'nın çırpınışlarını duymuş ve her ikisi de birbirinin ruhdaşı, can yoldaşı olacağını anlamıştır. Şems, Bağdat'ta Baba Zaman'ın zaviyesinde iken Konya'da bulunan Şeyh Seyyid Burhaneddin'den gelen mektup onu Mevlânâ'ya kavuşturacak kapının anahtarı gibidir. Mektupta

Mevlânâ'nın her gece gördüğü rüyayı anlatan eski hocası, kendi deyimiyle şimdiki talebesi Seyyid Burhaneddin, Baba Zaman'dan zaviyesinde ona yoldaş olacak biri varsa Konya'ya göndermesini talep eder. Baba Zaman, geldiği ilk günden beri bu kişinin Şems olduğunu anlamıştır. Böylelikle Şems, can yoldaşına kavuşmak için Konya'ya gider. Orada her ikisi birbirinin hem müridi hem mürşidi olur, manevi yolculuklarını tamamlarlar.

Her iki romanda alt metin olarak Mevlânâ ile Şems'in birbirlerine kavuşması ve dostluklarının boyutu, Mevlânâ'nın ailesi yorum farklılıklarıyla anlatılmaktadır. Örneğin *Bab-ı Esrar*'da Şems ile Mevlânâ Konya'dan önce Şam'da karşılaşmıştır. *Aşk* da ise ilk olarak Konya'da karşılaştıkları belirtilir. Mevlânâ'nın Şems ile evlenen evlatlığı Kimya Hatun *Bab-ı Esrar*'da Şems tarafından öldürülür oysa *Aşk*'ta Şems'e duyduğu aşkın yüzünden hastalanır ve ölür. Ayrıca Mevlânâ'nın hanımın adı *Aşk*'ta Kerra, *Bab-ı Esrar*'da Kira olarak geçmektedir.

### **Bab-ı Esrar ve Aşk Romanlarında Tasavvuf Kavramlarının İncelenmesi**

Bu bölümde makalenin yazılış amacı olan tasavvuf kavramlarının modern Türk romanlarında hangi yönleriyle ve nasıl ele alındığı gösterilmeye çalışılacaktır. Yukarıda ana hatlarıyla verilmiş olan tasavvufufla ilgili kavramlar ayrı başlıklar altında ele alınacaktır.

#### **Tasavvufun Bâtınî Anlamı ve Tasavvuf Yolculuğu**

*Bab-ı Esrar* romanında ana hikâye olarak polisiye içerikli bir olay anlatılmasına rağmen romanın merkezinde sufilik öğretileri yer almaktadır. "İçsel bir yolculuk ve benlik arayışı olan tasavvuf, kişinin hayat ve tabiat karşısında yapıcı bir tutum takınmasını sağlamayı amaçlar" (Şengül 2010: 648). Bu yola çıkan kişi her şeyden önce nefisini kontrol etmeyi öğrenir. Tasavvuf yolu zorlu bir eğitimden geçmeyi gerektirir. Romanda bu yolun ne kadar meşakkatli olduğu şu şekilde ifade edilir:

Oysa bizim yolculuğumuzda esas olan hafifliktir; gönlümüz o ilahi aşktan başka yükü taşıyamaz. Ruhumuza pranga olacak her türlü bağı çözüp atmamak gerekir. Derviş odur ki, bedenden soyunsun, candan sıyrılsın, duygudan kurtulsun. Lakin bu iş kolay değildir, derviş düşe kalka yürür, gün gelir turna olur gökyüzünde kolayca uçar, gün gelir yalçın dağların arasında yolunu kaybeder, gün gelir güçlü nehirleri gibi gürül gürül akar, gün gelir susuz çöllerde sürünür (Ümit 2008: 380).

İnsan-ı kâmil olup Hakk'a ulaşmaya çalışan kişi varlık âleminden sıyrılmayı, akılla değil kalp ve gönül gözüyle görmeyi öğrenmelidir. Romanda iki çeşit âlem olduğundan ve tasavvufun ikinci yani mana âlemiyle ilişkili olduğu anlatılmaktadır: "İki âlem vardır: İlki varlık âlemi, ikincisi mana âlemi. Varlık âlemi gündüz gibidir, olanı biteni açıkça görürsün, kendini kolayca ele verir. Mana âlemi ise gece gibidir, onu bulmak için mutlaka gönül ışığını yakman gerekir" (Ümit 2008: 115).

Yazar Batının çalışmak ve rasyonel düşünce üzerine kurulu yaşamında manevi boşluk yaşayan kişilere bir çıkış kapısı olarak tasavvuf inancını göstermektedir. Tasavvufun barışçıl, hümanist, sevgi ve huzur dolu yapısı içinde manevi doyum sağlayacak engin bilgiler bulunmaktadır. Karen'in annesi Batının kendini tüketmiş kültürü içinde manevi doyum

için bir arayış içerisinde olan bir kadını yansıtmaktadır. Doğuya yaptığı yolculukların birinde Konya'ya da uğramış ve Karen'in babası derviş Poyraz Efendi'ye âşık olmuştur. Karen bu durumu şöyle ifade eder: "Oysa babama yıldırım aşkıyla vurulmasının nedeni, şimdi nefret ettiği ney ve semaydi. Otuz yıl önce, tükenmiş, ilginçliğini yitirmiş, kendi kendini tekrar eden Avrupa kültüründen kaçmak, kadim inançlardan yeni bir yaşama doğar mı sorusuna yanıt aramak için" (Ümit 2008: 124) bu yolculuğa çıkmıştır. Batılılar manevi dünyalarını doyuracak, yaşama tutunacak bir inanç ararlar. Tasavvuf yoluna baş koyan kişi de sonsuz bilgiyi, yaradani, Hakk'ı aramaktadır. Üstelik tasavvuf inancında ölüm bir son değil bir başlangıçtır. "Sema ölümü anlatmaz, yaşamı anlatır aslında. Yani yeniden doğuşu" (Ümit 2008: 60).

Tasavvufa girişin ilk aşaması şeriat kapısından geçmektir. Şeriat "İslam dininin zahiri hükümlerini" (Uludağ 2002: 328) kapsar. Mürit iyi bir din eğitime de sahip olmalıdır. Ancak şeriat kurallarını uygulayan din bilginleri ile sufiler arasında "yorumlama" farklılıkları bulunmaktadır. İslam dininin bätünü/gizli/içsel hükümleri "hakikat"ı oluşturur. (Uludağ 2002: 328) Tasavvuf yoluna giren kişi için şeriat kapısı yetersiz kalır. Mürit hakikat kapısına gelip büyük sırırmak, Allah'a ulaşmak, Hakk'tan gelip Hakk'a dönmek ister. Sufilere göre "yüce kitaptaki her harfin yüzlerce değişik anlamı, her sözcüğün binlerce manası vardır" (Ümit 2008: 351). Şems Konya'ya geldikten bir süre sonra devrin din adamları, ulemalar, saray erkânı Şems'ten nefret etmeye başlarlar. Onun tasavvufu yorumlayış şeklini tuhaf bulurlar. Mevlânâ'nın her şeyden elini eteğini çekip günlerce Şems ile sohbetlere çekilmesi çeşitli söylentileri beraberinde getirir. "Şems şeriat hükümlerinin sırrına eriştiği için softa sürüsünün kavrayamadığı derin anlamlar bulur Kuran'da" (Ümit 2008: 351). İzzet Efendi adındaki derviş Karen'a şeriatı yanlış yorumlayanların Şems'i anlayamadıkları için öldürdüklerini söyler. Ona göre "ne Şems Hazretleri'ni ne de Kuran'ı layıkıyla anladıkları için ona [Şems'e] düşman oldular. Onu günahkâr, sapkın ilan ettiler... Çünkü onların akılları ve yürekleri kararmıştı. Çünkü onların hepsi yobazdı." (Ümit 2008: 351). Yazar tasavvufun bätünü anlamlarına ulaşmış olan Şems'in dine körü körüne inanan kişiler tarafından öldürüldüğünü ısrarla vurgular. Böylece yazar dinin dış/şekli görüntüsünün altında gizli manalar da taşıdığını ancak tasavvuf ehli kişilerin bunu anlayabileceğini göstermeye çalışır. Kendisini anlamayan ve kendisinden korkan devrin din adamları Şems'in gözünde şeriat hükümlerini yanlış/eksik yorumlayan kişilerdir.

"Anlamadılar. Onlar anlamadıklarını kötü sayarlar... çünkü onların din diye bildikleri küfürdü. İbadet diye bildikleri günah. İnsan eti yiyorlardı, insan kanı içiyorlardı, üstelik bunu Allah adına yapıyorlardı. Din zannettikleri kitapta yazılanları harfiyen yerine getirmektir sanki yaradanın gönüllü kölelere ihtiyacı varmış gibi. İbadet zannettikleri hoşgörüsüzlüktü sanki Yaradan nefretten hoşlanırmış gibi. İnanç zannettikleri onların kurtuluş garantisiydi her iki cihanda tövbe tövbe sanki Yaradan tüccarmış gibi (Ümit 2008: 159).

Elif Şafak'ın eserinde tasavvufun dört ana kapısı, ilahî aşka ulaşmak için geçilmesi gereken birer basamak olarak değerlendirilir. Burada Şems, dört kapıdan bahsederken gerçek "âşık" ve "zahid" ayrımını da yapmış olur. Allah yoluna baş koyan sufilerin geçmesi gereken bu dört kapı; "şeriat, tarikat, marifet ve hakikat"tır. Şems, Baba Zaman'ın

tekkesine geldiği ilk gün orada misafir olan Bağdat baş kadısı ile bu konu üzerine tartışır. Kadı'nın şeriatın her kapıyı açan bir anahtar olduğunu söylemesi ve o anahtarı kullanacak kişinin kendisi olabileceğini iddia etmesi üzerine Şems de görüşlerini söylemeye başlar. Ona göre şeriat, Hak yolundaki insan için ilk basamaktır. İlahî aşka ulaşmak isteyen kişi için birkaç basamak daha vardır: "Şeriat kandil gibidir... Nuruyla aydınlatır. Ama unutmamalı ki kandil karanlıkta yürürken önünü görmeye yarar. Şeriatın sonra hakikat gelir. Tarikattan sonra marifet. Marifetten sonra hakikat! Şayet ana istikamet unutulur ve insan şeriatı araç değil amaç sayarsa, o kandilin ne faydası kalır?" (Şafak 2009: 74).

Dört kapı, yine Şems'in gözünden farklı bir biçimde nitelendirilir. İnsanların nefislerini yenemediklerini ve Mevlâ'ya ulaşmak için hiçbir şey yapmadıklarını ifade eden Şems, onların hakikate ulaşamadıklarını söyler. "Şeriat der ki: ...Senin, benimki benim. Tarikat der ki: Senin, benimki de benim. Marifet der ki: Ne benimki var ne seninki." Hakikat der ki: Ne sen varsın, ne ben" (Şafak 2009: 230).

*Bab-ı Esrar* romanında Şems, Mevlânâ'yı şeriatla helal ve haram olarak ayrılan noktalarda da sınava tabii tutar. Mevlânâ'dan "ihtiyaçlarını görmesi için Konya'nın en güzel kadını getirmesini, hizmetini göreceğ bir erkek çocuk bulmasını ve şarap bulup getirmesini" ister. Nikâhsız bir kadınla birlikte olmak dinen günah, şarap içmek ise haram sayılır. Mevlânâ şayet sadece şeriat kapısında takılmış bir âlim olsaydı Allah korkusundan dolayı bunları yerine getiremeyecektir. Ancak Mevlânâ, Şems'in isteklerini sorgulamadan yerine getirir. Şems, tasavvuf yolunda tüm mertebeleri atlayacağını düşündüğü kişiyi şöyle tanımlar: "Tanrı eri odur ki, aşkı için bütün müritlerini, bütün namusunu, bütün şerefini bir kadeh şaraba satabilmelidir" (Ümit 2008: 169). *Aşk'ta* ise aynı hadise şu şekilde anlatılır. Şems, Mevlânâ'nın nefisini tümüyle ortadan kaldırması için onu sınamaya karar verir. Bir gün meyhaneye gidip şarap almasını, bugün içinden sarhoş olmak geldiğini söyler. Biri kendisine, biri ona iki tane şarap almasını ister. Meyhane'ye varınca şişeleri alıp hemen gelmemesini, biraz orada vakit geçirmesini, insanlarla sohbet etmesini söyler. Mevlânâ hiç itiraz etmez ve bu zamana kadar ne meyhaneye gittiğini ne de içki içmediğini; ancak kendisinden böyle bir şey istiyorsa muhakkak görmesini arzu ettiği bir hakikatin olduğunu, bu sebeple her ne kadar nefisine ağır gelse de onun hatırı için yapacağını söyler (Şafak 2009: 293). Dostunun harikulade bir yoldaş olduğunu gören Şems, Mevlânâ odadan çıkınca secde eder, Allah'a ona böyle bir yoldaş verdiği için şükreder.

Şems, Mevlânâ'nın yüzü kendine gösterildiğinden beri yüce bir amaca hizmet etmek için Mevlânâ'yı bulması gerektiğinin bilincindedir. *Bab-ı Esrar*'da Şems'in başkaları tarafından yadırganan davranışlarının temelinde "kutsal bir görevin ağırlığı" olduğu fikri belirtilir. Şems'in "görevi... Muhammed Celeleddin adındaki ulemadan sözleri yüzyıllarca yaşayacak mucizevi bir derviş yaratmak, yani Belh doğumlu o din adamının ruhunun derinliklerinde gizlenen bildiğimiz Mevlânâ Celeleddin Rumi'yi çekip çıkarmak" tır (Ümit 2008: 351).

### Mürit, Mürşit ve Dergâh

Tasavvuf mertebelerinden geçerken müritler zorlu sınavlardan geçmek zorundadırlar. Nefisini terbiye etmek için



dergâhlarda çeşitli eğitimlere tabi tutulurlar. Müridi eğiten “Mürşit” veya “Şeyh” tasavvuf yolunun temel kurallarını ona öğretmekle yükümlüdür. “Mürit kendi iradesini şeyhinin iradesinde yok etmiştir” (Uludağ 2002: 260). Her iki romanda da “mürit ve mürşit” kavramları anlatılmış ve Şems ile Mevlânâ'nın ilişkisinde kimin mürit kimin mürşit olduğu tartışmasına açıklama getirilmeye çalışılmıştır. *Bab-ı Esrar*'da Şems için “Mevlânâ'yı Mevlânâ yapan adam” (Ümit 2008: 87) vurgusu yapılmıştır. Tasavvuftaki mürit-mürşit, âşık-maşuk ilişkisi anlatılırken Mevlânâ âşık; Şems maşuk olarak gösterilmiştir.

Her iki romanda da Şems'in Mevlânâ'yı çeşitli sınavlardan geçirdiği ve Mevlânâ'nın Şems ne isterse yaptığı anlatılmaktadır. Şems, Mevlânâ'dan Yahudi Mahallesi'ne gidip kendisine meyhaneden şarap getirmesini ister. Mevlânâ bu isteği de yerine getirir. Bunun üzerine Şems, Mevlânâ'nın vaktinin tamam olduğunu anlar (Ümit 2008: 168-169). Mevlânâ artık çevresindekilerin ne diyeceğinden korkmayan biri olmuş, yol göstericisinin iradesi altına girmiş, olgunlaşmıştır. Mevlânâ, Şems'in kendisi için ne ifade ettiğini şöyle belirtir: “Şeyh inanan değil, inandırandır, şeyh anlatan değil, gösterendir, öğreten değil, perdeyi kaldırandır. Sen benim gözümün önündeki perdeyi kaldırdın. Sen bana bendeki beni gösterdin. Şeyh sensin, pir sensin, hakiki dost sensin, hakikat sen...” (Ümit 2008: 169). Mevlânâ Şems ile tanışmadan çok önce iyi bir dini eğitimden geçmiştir, medresede hocalık yapmaktadır. Ancak Hakk'a ulaşmak için Şems gibi bir yol göstericiye ihtiyacı vardır.

Mürit-mürşit ilişkisi *Aşk* romanında da geniş çapta işlenmiştir. Şems, ne mürit ne de mürşit istemediğini sadece can yoldaşını aradığını sık sık dile getirir. Allah'tan dostunu bulması için ona bir yol göstermesini, can yoldaşının kim olduğunu bildirmesini ister. Bu hususta yazara göre Şems, Mevlânâ'nın ne müridi ne de mürşididir diyemeyiz, yalnızca Mevlânâ'nın içindeki boşluğu dolduracak, onu maddi kaygılardan uzaklaştıracak ve Hak'ta Hak olmasını sağlayacak bir can yoldaşı, ruhunun aynası olarak düşünebiliriz. Romanda Şems bunu şöyle ifade eder:

“Rumi'nin dönüşümü neredeyse tamam. Şiir sevmeyen katı bir âlimken, kendi sesinin akışında hızla ilerleyen bir hatipken, artık cümle suskunların hislerine tercüman olacak kadar iyi bir şair olma yolunda. Bana gelince ben de değiştim ve değişiyorum. Varlıktan hiçliğe gidiyorum. Bir mertebeden bir mertebeye, yaşamdan ölüme kayıyorum... Dostluğumuz ve ruhdışlığımız Allah'tan bir lütuf, eşiz bir armağandı. Yarenlikte büyüdük, şad olduk... Kimse tek başına hamlıktan olgunluğa geçemez. Seni kuş gibi bir makamdan bir makama uçuracak yol arkadaşını bulmalısın... Rumi ile bu dünyadaki zamanımızın sonuna varıyorum. Dostluğumuz süresince durmadan birbirini yansıtan iki ayna misali birbirimizde sonsuzluğu seyrettik (Şafak, 2009: 339-340).

*Aşk*'ta mürşit konumunda bulunan kişilerden Şeyh Seyyid Burhaneddin, Mevlânâ'nın önce hocası sonra mürşidi sonra da talebesi olmuştur. Mevlânâ, babasının vefatından sonra Seyyid Burhaneddin'in öğrencisi olmuştur. Baba Zaman, Bağdat'ta bulunan ve kendi adını taşıyan zaviyenin şeyhi, orada bulunan dervişlerin mürididir. Şems, gezgin abdal olup âlemi gezdiği sırada bir zaman Baba Zaman'ın tekkesinde kalır. Baba Samed de Bağdat'ta bir tekkenin şeyhidir. Aziz Z. Zahara, Mekke ve Medine'de fotoğraf çekimi yapmak ister; ancak kutsal topraklara Hıristiyan birinin girmesi yasaktır.

Baba Samed'in kendisine yardımcı olabileceğini öğrenen Aziz bir süre tekkede kalır ve bu esnada tekke hayatına alışır, sufizmle tanışır, Müslüman olup kendini insanlığa adamaya karar verir. Tıpkı Şems gibi gezgin abdal olup dünyanın pek çok yerini gezer.

Tasavvuf yoluna yalnız girilmeyeceği ve bu zor yolda kişinin mutlaka bir öğretmene ihtiyaç duyduğu inancı *Bab-ı Esrar*'da 13.yüzyılda Mevlânâ ve Şems üzerinden anlatılırken günümüz boyutunda Poyraz Efendi ve Şah Nesim ile anlatılmıştır: “Mevlânâ'ya kadar gitmeye gerek yok ki; babam da Şah Nesim için bizi bırakmadı mı? Evet gerçekten de ne kadar da benziyor babam ile Şah Nesim'in ilişkisi Mevlânâ ve Şems'inkine” (Ümit 2008: 184).



*Bab-ı Esrar*'da Şems ile Mevlânâ'nın karşılaşmalarının ilahi bir güç tarafından istendiği belirtilir. Şems, dua ederken “Ey göğü ve yeri yaratan, ey olmazı olur kılan... Kendi gizli sevgililerinden birinin adını bana söyler misin?” (Ümit 2008: 56) diye yalvarır. Güçlü bir ses Şems'in yakarışına şöyle cevap verir: “İstedğin can, herkesin gözünden saklı, güzel ve mağfirete nail olmuş, Belhli Sultanü'l Ulema Baha Veled'in oğlu Muhammed Celeleddin'dir” (Ümit 2008: 56). Hikâyenin bundan sonrasında Şems, Mevlânâ'nın yüzünü görebilmek için başını vereceğini söyler. Yaradan bunun üzerine Şems'e “Mana budur işte. Aşk budur. Aşkın tek bedeli vardır, o da candır. Ölümle kutsanmayan aşk, aşk değildir. Bundan böyle Baha Veled'in oğlu Muhammed Celeleddin sana helaldir. Git ve onu bul, ama bize verdiğin sözü de unutma.” der (Ümit 2008: 133). Şems'in öldürülmesi bir anlamda yaradana verdiği sözü tutması anlamına da gelmektedir.

Hakka kavuşmak için birbirlerine sınıksız tutunan Şems ve Mevlânâ'nın birlikteliği Mevlânâ'nın artık olgunluk mertebesine ermesiyle sonlanmak zorundadır. Mevlânâ Hakk yolunda Mürşidin önemini şöyle belirtir: “Mürşit, müridi Hakk'a götüren kapıdır” (Ümit 2008: 264). Yine aynı romanda Şems, müridin bir süre mürşit gözetiminde yoluna devam ettiğini ama sonrasında tek başına kalması gerektiğini şöyle açıklar: “Aşk yolculuğu tek kişilik başlar, maşukunu bulunca bir müddet iki kişiyle sürer ama yolun sonunda yine tek başımıza kalırız. Bizde başlayan, bizde sona erer” (Ümit 2008: 309). *Bab-ı Esrar*'da Mevlânâ ve Şems ile ilişkilendirilen Poyraz Efendi ve Şah Nesim için de aynı şey geçerlidir. Poyraz Efendi dergâhtan ayrıldıktan bir süre sonra pişmanlık duyar ve tekrar bu zorlu yola dönmek ister. Karşısına Pakistanlı Şah Nesim çıkar. Onu tekrar Hakk yoluna sokan kişi Şah Nesim'dir. Ancak belli bir süre sonra mürit, mürşidinden ayrılmak ve bu yolda tek başına kalmak zorundadır. Karen'in annesi bu durumu şöyle özetler: “Şah Nesim, onu Tanrı'ya götüreceği kapıyı temsil ediyordu. Baban bir süre sonra iyice olgunlaşacak, artık Şah Nesim'e de ihtiyacı

duymayacaktı” (Ümit 2008: 299). Tasavvuf yoluna giren kişi eğer yeterli donanıma sahip değilse yolunu şaşırabilir. Bu yüzden de bir yol göstericiye ihtiyaç duyulur: “Lakin arayış tek başına olmaz; bize bir öğretmen, bir mürşit başka deyişle bir maşuk gerekir. Çünkü kimse kıldan ince, kılıçtan keskin, o sevda köprüsünden tek başına geçemez” (Ümit 2008: 350).

Tasavvuf terbiyesi almak için bir şeyhin hizmetine girmek ve bir dergâha kabul edilmek gerekmektedir. “Dergâh, tamamen kendine has ritüeller çerçevesinde işleyen bir yapıya sahiptir” (Şengül 2010: 662). Poyraz Efendi bebekten dergâhın kapısına bırakılmış ve orada büyümüştür. Dergâha kabul edilirken çeşitli sınavlara tabi tutulmak gibi dergâhtan ayrılmak için de şeyhin izni gerekmektedir. Yazar Poyraz Efendi’nin Susan adlı İngiliz’e âşık olunca şeyhi Hikmet Efendi’den dergâhtan ayrılmak üzere destur istediğini belirtir (Ümit 2008: 263). Dergâhta sema ettikleri dışında dergâhın işleyişi ile ilgili bilgiler verilmemektedir. Mertebeleri aşmak için yapılması gerekenlerden çok “Mürit ve mürşit kimdir? Aralarında nasıl bir bağ vardır? Tasavvufun mertebeleri nelerdir?” gibi tanımlara ve açıklamalara yer verilmiştir. Karen çocukken babasından duyduğu dergâh kelimesinin ne anlama geldiğini sorar. Poyraz Efendi dergâhi şu şekilde tanımlar: “İnsanın olgunlaştığı, güzelleştiği, arındığı bir yer” (Ümit 2008: 48).

*Aşk* romanında Mevlevilikteki tekke adabı da verilmiştir. Derviş olmak için tekkeye gelip bir şeyhe intisap eden salık, belli aşamalardan geçmek zorundadır. Öncelikle nefsini köreltmek için belli bir süre tekkede hizmete bakar. Eserde Çömez, Bağdat’ta bulunan Baba Zaman’ın tekkesine talip olmuştur. Öncelikli yapması gereken çile çekmektir. “Bir şeyh nezaretinde derviş, karanlık bir hücrede yalnız başına kırk gün süre ile az uyumak, az yemek, az içmek ve mümkün mertebe sürekli ibadetle meşgul olur ki bu olaya, “çile” denir. Bu, nefsi eğitmek için belirli bir süre halktan uzak kalıp olgunlaşmayı elde etmek için yapılır. Tasavvuftaki çile, ömür boyu değildir, sadece kırk gündür. Mevlevî dervişleri, çileyi mutfak hizmetleriyle çıkarırlardı. Yemekle beraber dervişler de pişirdi” (Cebecioğlu 2009: 55).

Çömez tekkede çile çekmenin zorluğunu şu şekilde dile getirir:

“Bu zaviyedeki ilk kırk günümü ufacak, basık ve karanlık bir hücrede geçirdim. Ne yayılabilir, ne doğrulabilirsin. Ne sağına ne soluna dönebilirsin. Sürekli dizüstü hazır vaziyette oturmak durumundasın. Sıkı sıkı tembihlediler: Olur da karanlıktan korkarsan, açlıktan miden kazınrsa, ya da maazallah, ıslak rüyalar görür bir kadın vücudu arzularsan, hemen tavandaki çanı çal, manevî destek ara! Kırk gün kaldım o hücrede. Bir kez olsun çanı çalmadım. Aklıma fena fikirler gelmediğinden değil... Çilehaneden kurtulunca bu kez de Sertarik geldi, “eti senin, kemiği benim” diyerek Aşçı Dede’ye teslim etti beni. Meğer mutfakta çekilen çile en beteriymiş... Ta ki Şems-i Tebrizî gelene dek. Onun geldiği gece mutfaktan sıvıştım diye Aşçı Dede feci bir dayak attı... Sonra ayakkabılarımı aldı, uçları dışarı bakacak şekilde kapının önüne koydu. Böylece tekke adabına uygun biçimde “evlat, gitme vaktin geldi” diyordu (Şafak 2009: 114).

Ayakkabıları çevirmek de erkândan sayılır. Bir kişinin ayakkabısının ucunun kapıya bakacak şekilde konması git bir daha gelme, demektir.

Şems diğer sufilere farklı bir kişiliğe sahiptir. Yazar Şems’in konuşmaları, düşünceleri ve davranışlarıyla için

diğer kişiler tarafından sevilmediğini anlatır. Şems, dinin kurallarını yeri getirmek adına yapılan yobazlıkları her fırsatta eleştirir. Devrin ileri gelen sofuları da bu işten hoşlanmazlar. Karen, Şah Nesim’den bahsederken “sanki o bizden biri değildi, başka bir dünyadan gelmiş gibi hareketlerimize, alışkanlıklarımıza, davranışlarımıza, hissettirmemeye çalışsa da küçümseyerek bakardı... Şah Nesim de Şems-i Tebrizi gibi biriydi ya da öyle olmaya çalışıyordu” (Ümit 2008: 118) diyerek bir kez daha Şah ile Şems’i kişilik olarak da özdeşleştirir. Karen rüyasında Şems ile konuşurken Şems kendisinin diğerlerinden farklı olduğunu şöyle anlatır:

“Herkes kalenteri sayar bizi ama benim meşrebim zordur. Toprağım kıraç yerden alınmıştır, her bitki büyümez üzerimde, suyum ekşimiş şarap gibi tatsızdır, soluğum yalçın kayaları parçalayan rüzgârlar gibi delidir. Umuttan çok kuşku vardır yüreğimde, hoşgöründen çok öfke vardır, nedensiz düşmanlık gütmesem de, olur olmaz şeye sevgi beslemem ben. Haktan yanayımdır ve de hakikatten” (Ümit 2008: 160).

Bununla birlikte Şems’in keramet sahibi olduğuna inanılır. Kerametini Hakk’ın velisine bir ikramı olduğu düşüncesinin yanında su üzerinde yürüme, ateşe yanmama, uzun yolu kısa sürede alma gibi çeşitli kerametlerin fazlalığının sufiler tarafından makbul kabul edilmediği de düşünülür (Uludağ 2002: 209). *Bab-ı Esrar*’da *Ariflerin Menkabeleri* adlı eseri açan Mennan oradan Şems ile ilgili hikâyeler okumaya başlar. Onun sıradan bir derviş olmadığını dile getirir (Ümit 2008: 191). Şems ile ilgili hikâyelerin ortak özelliği Şems’e kötü davranan kişilerin başına bir felaket gelmesidir. Kayseri’den Aksaray’a geldiğinde bir mescitte konaklar. Onu oradan kovan müezzine “dilin şişsin” der. Müezzinin dili şişer ve boğularak ölür (Ümit 2008: 192). Poyraz Efendi kızına “aynı anda hem Konya’da hem Bağdat’ta hem de Kâbe’de öğle namazı kılan bir derviş söz eder” (Ümit 2008: 51). Batı ile Doğunun temel çatışma noktası kabul edilen akıl ile kalp noktasında Karen bunun akıldışı olduğunu düşünür. Poyraz Efendi mucizelerin akılla kavranmayacağını söyler (Ümit 2008: 51). Tasavvuf inancında her şeyi akılla kavramak değil önce inanmak sonra da yaşamak gerekir. Şems için Mevlânâ ile karşılaşmak bir dönüm noktasıdır. Şems büyük hayatını “arayışla” geçirir (Ümit 2008: 119).

### Kendinden Geçme Hali

Tasavvuf inancında kişi Hakk’a ulaşmaya çalışırken tüm dünya nimetlerinden arınır. Gözü çevresini görmez olur. Bir dini ibadet olan zikir anında da kişilerin kendinden geçtiği sıkça rastlanan bir durumdur. “Zikirde zikreden, zikredilenden başka her şeyden geçer, zakir zikirde mezkürden başkasını hatırlamaz, kendisini kaybeder, yaptığı zikrin bile farkında olmaz” (Uludağ 2002: 385). Tasavvufta sema da bir çeşit zikir sayılır. Zikir dışında Hakk’a kendini adayan tasavvuf ehli bazı kişilerin günler boyunca bir vecd hali içinde kaldıkları kabul edilir.

Kendinden geçme ve istiğrak manasında kullanılan (Uludağ 2002: 369) vecd kelimesi ilahi bir duyguyla kişinin Allah’ı bulması halini karşılayan tasavvufi bir terimdir. Hakk’ı arayan kişi mertebeler arasında yükselirken vecd halini yaşar. Mevlânâ ve Şems’in karşılaşmalarında da bir tür kendinden geçme yaşanır: “Onun [Mevlânâ] hali Şems’ten daha beterdî; bir tür kendinden geçmişlik, bir tür esriklik yaşıyordu. İki adamın birbirine hissettiği bu güçlü duyguyu nasıl adlandırmalıydı?” (Ümit 2008: 156) Poyraz Efendi

ile Şah Nesim de günlerce odalarına çekilip sohbet ederler. Poyraz Efendi “bazen hiç kıpırdamadan geceler boyunca oturur, bazen de kendi kendine fısıf fısıf konuşur, bazen de sadece ney üfler. Kapandığı odadan çıktığındaysa iri kara gözleri nemlenir, yüzünde derin, tuhaf bir dinginlik olur” (Ümit 2008: 34). Uzun ibadetlerin sonunda aradığına bir adım yaklaşmak huzur ve dinginlik duygusu getirir.

*Bab-ı Esrar*'da Karen'in Şems ile konuşmaları ve onun peşinden 13.yüzyıla dönmesi genellikle uykuya dalma ile kendini gösterir. Birden bire başka bir boyuta gider ancak tüm bu gezintileri sırasında gerçek hayat devam etmektedir ve gezinti son bulduğunda Karen birden bire kendine gelir. Yazar Karen'in yaşadıkları ile tasavvufi terim olan kendinden geçme halini bir anlamda ayırır. Mevlânâ ve Şems ibadet ederek Hakk'ı bulurken yaşadıkları kendinden geçme ile Karen'in Şems haline bürünmesi farklıdır. Biri vecd anı diğeri ise rüya olarak ifade edilebilir. Romanda Karen'in her gizemli yolculuğundan sonra birden bire kendine geldiği veya uyandığı belirtilir. Karen yaşadıklarının sadece bir rüya olduğunu düşünerek kendini teskin etmeye çalışır: “Kabaran yüreğimi yatıştırmaya çalışırken kendi kendime söyledim. “Rüya... Rüyaymış...”(Ümit 2008: 57).

### Halvet

*Bab-ı Esrar*'da Mevlânâ ve Şems'in ilk karşılaşmalarından sonra “dünyanın kirinden, gürültüsünden, zulmünden ışıksız bir odanın ıssızlığına sığındıkları, günler, haftalar, aylar boyunca bir odada iki kişilik yalnızlığı yaşadıkları, günler sonra kapı açılıp ikisi de dünyaya merhaba dediğinde ne Şems'in eski Şems ne de Celaleddin'in eski Celaleddin olduğu” anlatılır (Ümit 2008: 157). Günlerce küçük bir odaya kapanmaları herkesin dikkatini çeker. Mevlânâ'nın eşi Kira Hatun (birçok eserde Kerrra olarak geçer) kapıdan odanın içini gözetler ve ne yaptıklarını öğrenmeye çalışır. Mevlânâ ve Şems konuşmadan oturuyorlar ve adeta kendilerinden geçmiş bir haldedirler:

“Bakar ki Mevlânâ Hazretleri ile Şems-i Tebrizi Hazretleri karşılıklı oturuyorlar. Ne bir ses, ne bir söz, çıt çıkmıyor aralarında. Yüzlerinde derin bir sükûnet, derin bir huzur, derin bir mutluluk. İki bedende saklı iki ruh, dilsiz, dudaksız, işaretli sadece bakışarak konuşuyorlar... O sessizlikte, hiç kıpırdamadan, hiç soru sormadan, hiç cevap vermeden öylece oturmuş kendilerini arıyorlardı. Ama kendileri diye aradıkları Cenab-ı Hak'tan başkası değildi” (Ümit 2008: 348-349).

*Aşk'ta* ise Mevlânâ ile Şems'in karşılaşmalarından sonra Şems, Mevlânâ'nın evine yerleşir. Kütüphaneye kapanıp 40 gün boyunca halvete çekilirler (Şafak 2009: 206). Bu süre boyunca her gün Şems'e ait olduğu söylenen “Gönlü Geniş ve Ruhü Gezzin Sufi Meşreplilerin 40 Kuralı”ndan bir tanesini tefekkür ederler. 40.gün kuralları tamamlayınca odadan değişmiş bir şekilde çıkarlar.

### Vahdet, Vahdet-i Vücut, Tevhid İnancı

Vahdet kelime manası ile “birlik” anlamına gelir. Tasavvufi bir terim olarak da “hakiki anlamda bir olan Hak'tır” (Uludağ 2002: 363). Vahdet- i vücut ise “Allah'tan başka varlık olmadığının idrak ve şuuruна sahip olmak.”tır (Uludağ 2002: 364). Bütün varlıklar tek bir varlıktan gelmişler ve sürelerini tamamladıkları zaman o tek varlığa geri döneceklerdir. Bir olan varlığın her şeyin toplamından daha büyük bir şey olduğu düşüncesi tasavvuf düşüncesinin temel noktalarından

biri olarak gösterilir. Buna göre: “Tanrı merhametten de şefkatten de daha büyüktür. Tabii, şiddet ve cezadan da. O'nda hepsi vardır, O'nda hepsi birdir. Bir olmak demek, çok olanı görünümde toplamak demektir, ama farklılıklarını silmeden, aynılaştırmadan, birbirine benzetmeden. Çünkü her varoluşun bir anlamı, bir gereği vardır” (Ümit 2008: 33).

*Aşk* romanının odağında vahdet-i vücut anlayışı vardır. O yüzden yazar, “o kadar çok değişmelisin ki, sen sen olmaktan çıkmalısın” (Şafak 2009: 339) diyerek, vahdet-i vücut anlayışının başlangıcının nasıl olması gerektiğini ifade eder. Vahdet-i vücut, “başlangıçta varlıktan hiçliğe gitme biçiminde ele alınır” (Şengül 2010: 656). Vahdet-i vücut anlayışı mutasavvıflar ya da Şems'in ifadesi ile sufi meşrepliler penceresinden verilmiştir. Mevlânâ, Şems, Baba Samed, Şeyh Seyyid Burhaneddin üzerinden vahdet-i vücut anlayışı işlenir. Yazar, Şems karakteri üzerinden vahdet-i vücut anlayışını aktarırken, sufi dünyanın doğruları ile reel dünyanın doğrularının çeliştiğini de ifade eder. Şems, reel dünyanın kazanımları için gayret göstermez. İnsanların mutlak güzellik olan Allah'a kavuşmaları için hiçbir sınıfsal ayrımı kabul etmez (Şengül 2010: 657). Sufinin hayata bakışındaki vahdet, kötülük kavramını kendinden kabul eden daha duyarlı bireylerden kurulu bir bütünlük tasavvuruyla vardır. Mevlânâ'nın vaazını, erkek kıyafeti giyerek dinlemeye giden ve düşkün bir kadın olan “Çöl Güllü”, kalabalık tarafından tanınınca linç edilmek istenir. Şems, kadını linç edilmekten kurtarır. Sonra “Çöl Güllü, kalabalık için ‘onlar’ deyince Şems, “zira ‘onlar’ diye bir varlık yok, tıpkı ‘ben’ diye bir şey olmadığı gibi. Aklından bunu çıkarma: Kâinatta ne varsa birbirine bağlı. İnsan, hayvan, nebat, cemad... Yüzlerce, binlerce farklı ve ayrı mahlûk değiliz. Hepimiz Tek'iz” (Şafak 2009: 176) diyerek, vahdet-i vücut anlayışını, karşısındaki anılayacağı sadelikte anlatır (Şengül 2010: 657-658).

*Bab-ı Esrar*'da tüm mutasavvıfların bir arayış içinde olduklarından, büyük bir sırı inandıklarından bahsedilir. Karen bu sırrın ve arayışın ne olduğuna dair cevaplar arar. “Allah, Hazreti Âdem'in burnuna yaşam nefesini verirken, kendi ruhundan bir parçayı da onun canına katmıştır. Yani Allah aynı zamanda içimizdedir” (Ümit 2008: 362). Tasavvuf ehli kimseler ile kelam bilginleri arasında “birlik” kavramı kabul edilmiş ancak yorumlamada farklılıklara gidilmiştir. Kelam bilginlerine göre “Allah birdir demek, O'nun zâtta, sıfatta ve fiillerinde bir olduğunu ifade etmek demektir” (Güzel 2001: 195). Oysa “sufiler, tevhid'i dille ifade edilebilen önermeler ve bu önermelerin içten, samimi kabulü ve tasdiki olarak değil, daha ziyade, bir yaşantı, bir bilinç ve hal olarak anlamışlardır” (Güzel 2001: 196). “Sufilerin, Allah'ın birliğini yaşayarak ve tadarak bilmelerine ‘tevhid-i sufiye’ denir (Uludağ 2002: 354).

*Bab-ı Esrar*'da Karen sırrın ne olduğunu tam olarak kavrayamaz çünkü sorduğu kişilerden farklı cevaplar alır. Neticede tasavvuf ehli kişilerin tüm çabasının “Cenabı Hak olmak” (Ümit 2008: 362) olduğuna karar verir. Yazar bu noktada Karen'in annesini devreye sokar ve yanlış bir anlaşılıma meydan vermemeye çalışır. Sufilerin inandıkları sır ya da mutlak hakikate ulaşmak kavramlarının herkesin anlayabileceği bir şey olmadığını, söylenenleri yanlış anlayabileceklerini belirtir (Ümit 2008: 363). Hatta Hallac-ı Mansur'un ilahi aşkından sarhoş olduğu bir anda Ene'l Hak diye bağırıldığını örnek olarak gösterir (Ümit 2008:

363). “Sufi'nin nihai idraki ve nihai hedefi konumunda olan vahdet bilinci, ona zaman zaman kendini inkâr ettirmiş, ama bu durum bazen, sufünün ferdi ben'inden kurtulup, onu aşığı şeklinde anlaşılacak yerine, ittihat ve hulûl olarak değerlendirilmiştir”(Güzel 2001: 197).

### İnsan-ı Kâmil

İnsan-ı kâmil vahdet'e, sırta eren kişidir. Tasavvufun şeriat, tarikat, marifet ve hakikat kapılarından geçmiş ve Hakk'a ulaşmış kişidir. İnsan-ı kâmil “Allah'ın zat, sıfat ve isimlerinin aynasıdır... Allah'ın sureti, Allah da onun ruhu gibidir” (Uludağ 2002: 186–187). *Bab-ı Esrar*'da bir resimde gördüğü semazenlerle ilgili bilgi almak isteyen Karen'a Mennan tarafından semanın aşamaları ve semaya ait kavramlar hakkında bilgi verilir. Mennan semanın “insan-ı kâmil olmaya doğru yol almak” (Ümit 2008: 61) gibi mistik bir anlamı olduğunu söylemesi üzerine Karen “insan-ı kâmil” kavramını açıklamasını ister. Yazar bu noktada teorik bilgi verme ihtiyacı hisseder. Bu tür tanımlamalarla okuyucunun tasavvufa karşı bir ilgi duymasını sağlamaya çalışır. Semadaki her hareket ile bütünleştirilerek “İnsan-ı Kâmil” terimi şu şekilde tanımlanır:

“Hakk'a ulaşmış insan demek. Yani Allah'la bütünleşmiş kişi... İnsan dört ayrı mertebeden geçmek zorundadır. İşte semazenler sema boyunca bu dört ayrı mertebeden geçişi canlandırır... İlk kapı, şeriat kapısıdır... İkinci kapı tarikat kapısıdır... Üçüncü kapı marifet kapısıdır yani ilahi gerçeği kavradığımız an... Dördüncü kapı ise hakikat kapısıdır. Artık insan-ı kâmil olan dervişin bilgilerini öğreteceği aşama”(Ümit 2008: 61).

Bununla birlikte bu mertebeye ulaşmanın ne kadar zor olduğundan da bahsedilir: “Kâmil insan olmak o kadar kolay değil. Çile doldurmak, hak derdinin taşıyıcısı, ilahi aşkın yolculuğu yolcusu olmak gerek...” (Ümit 2008: 236).

*Aşk'ta doğrudan doğruya bir insan-ı kâmil tanımı yapılmaz. Ancak Mevlânâ, Şems'in katkısıyla eksik yönlerini tamamlar ve kemal mertebesine ulaşır. Şems'in “Gönlü Geniş ve Ruhu Gezgin Sufi Meşreplilerin 40 Kuralı”ndan 35.sinde İnsan-ı kâmil mertebesine varıncaya kadar nefsini temizlemiş olan kişinin adım adım ilerleyeceğini ve ancak tezatları kavrayabildiği ve kucaklayabildiği olgunlaşacağını ifadesi yer alır. (Şafak 2009: 374).*

### Sema

Mevlânâ ve sufilik ile ilgili olan bir eserde “sema” kavramının geçmemesi pek olası gözükmemektedir. Kelime olarak “dinleme, işitme, kulak verme” anlamına gelen sema, sufilere göre “Hak'tan gelen ve insanları Hakk'a çağıran bir mesajdır. Onu iyi niyetle dinleyen, maksada erer” (Uludağ 2002: 308). *Bab-ı Esrar*'da semanın tasavvufi anlamı detaylı bir şekilde açıklanır:

Sema ölümü anlatmaz, yaşamı anlatır aslında. Yani yeniden doğuşu. Günahlardan arınmayı, suretler âleminden hakikatler âlemine geçmeyi... Sema için meydana çıkan semazenler tennurelerinin üzerine siyah bir hırka giyerler. İşte o hırka, semazenlerin mezarıdır aslında... semazen önce siyah hırkasını çıkarır. Yani mezarından çıkar, sonra semaya başlar... semaya başlayınca da yeniden insan-ı kâmil olmaya doğru yol alır” (Ümit 2008: 60–61).

Teorik olarak verilen bu bilgi aslında *Bab-ı Esrar*'ın sonunda yaşanan gelişmeye hizmet etmek içindir. Olay

örgüsü içerisinde “sema” önemli bir yere sahiptir. Kurgunun içerisinde “Karen-Kanayan Yüzük-Sema-Poyraz Efendi” şeklinde bir denklem kurulmuştur. Annesi, Poyraz Efendi'yi sema ederken görür ve âşık olur. Karen Konya'ya geldiği zaman “tepeden tırnağa siyahlar giyinmiş, ince, uzun boylu, saçları sakalı birbirine karışmış, gözleri doğuştan sürmeli” (Ümit 2008: 35–36) (sonradan Şems olduğu anlaşılan) bir adam tarafından kendisine “kanayan bir yüzük” verilir. Karen bir resimde gördüğü semazenden yola çıkarak önce semanın tasavvuf mertebesindeki yerini ve hizmetini öğrenir (Ümit 2008: 60–61). Karen bu yüzüğün hikâyesini Şems'in *Makalat* adlı eserinde bulur. Hikâye semaya çıkmadığı için kalbi düğümlenen ve ölen bir dervişle ilgilidir (Ümit 2008: 287). Konya'da kaldığı sürece Şems onu “hakikati görmeye çağırır”. Aslında Karen'in Konya'da aradığı babasıdır ancak bunun kendisi bile farkında değildir: “Onu bulmak istiyordun, işte buldun... Sen bu şehre onu bulmak için geldin” (Ümit 2008: 380). Poyraz Efendi'nin kalbi kızına duyduğu sevgiyle bağlanmıştı ve semaya kalkmamaktadır (Ümit 2008: 381). Poyraz Efendi'yi semaya kalkması, yeniden doğması, sırta erişmesi için kalbindeki düğümün çözülmesi gerekmektedir (Ümit 2008: 381). Düğümün çözülmesi için yüzüğün Poyraz Efendi'ye verilmesi gerekmektedir. Bu durum, Karen'in babasını bağışlaması anlamına gelmektedir ve romanın sonunda Poyraz Efendi nihai amacına ulaşmıştır (Ümit 2008: 383).

Görüldüğü gibi olay örgüsüne yerleştirilen sema, tasavvufteki anlamına hizmet edilecek şekilde kurgulanmıştır. Tasavvufteki dört mertebeden geçişi anlatan semanın sonunda yeniden doğuş tamamlanmış olur. Hakikat kapısına ermek isteyen müridin tek gayesi de vahdette yok olmaktır. “Ölüm yok oluş değildir. Ölüm sevgiliye kavuşma anıdır” (Ümit 2008: 302). Poyraz Efendi kızını ve karısını tasavvuf yolculuğunu tamamlamak ve ilahi aşka kavuşmak için terk etmiştir. Semaya kalkmak bu aşka ermek demektir. Varlık âlemiyle bağı koparmak için kızı tarafından affedilmesi gerekmektedir. Romanda ayrıca sema sırasında yapılan figürlerin ne anlama geldikleri de açıklanmıştır: “Semazenler sema boyunca bu dört ayrı mertebeden geçişi canlandırır... Böylece semazenin yukarı açılan sağ eli Hak'tan alır, yere açılan sol eli ise halka verir. Ve böylece semazen yeniden doğumunu tamamlamış olur. Tabii ilahi bir doğuş” (Ümit 2008: 61).

Sema aynı zamanda “dinlenen ilahinin veya bir müziğin etkisiyle coşup dönme” (Cebecioğlu 2009: 233) anlamına da gelir. Bu bağlamda sema ve ney birbiriyle alakalı kavramlardır. Ney aynı zamanda ruhlar âleminden ayrılarak bu dünyaya düşen insanı da simgeler (Uludağ 2002: 274). Ney çalmak bir tür ibadet etmektir. Karen'in babası da odasına kapandığı günlerde bazen sadece ney çalmaktadır. *Bab-ı Esrar*'da neyin tasavvuf öğretisindeki önemi şu şekilde açıklanmıştır: “Babam için ney, sadece bir müzik aleti değil, şancının ayrılmaz bir parçasıydı. Neyin ilk insana, Âdem'e benzediğini söylerdi babam... Tıpkı içindeki Tanrı ruhunu keşfeden insan gibi” (Ümit 2008: 124).

*Aşk* romanında ayin olarak belirtilen sema'yı Şems ve Sultan Veled'in anlatımıyla öğreniriz. *Bab-ı Esrar*'dan farklı olarak yazar semanın nasıl ortaya çıktığı, zaman içinde ayin halini alması ve insanlarda bıraktığı manevi tesir üzerinde ayrıntılı olarak durur. Semanın her bir evresinin anlamına dair teorik bilgi de verir. Sultan Veled, ilk sema ayinini dervişlerin



meydana çıkışından itibaren şu şekilde anlatır:

“...dikkatli adımlarla yaklaştı; usulca eğilip gelenlere selâm verdi. Onun peşi sıra, hepsi de babamın eski müridi olan altı derviş görüldü; sikkeler, tennureler, deste güller kuşanmış olarak. Ellerini göğüslerinde kavuşturup destur almak için babamın önünde eğildiler. Üç kere meydanı devrettiler... Yeniden yükselen müzikle beraber dervişler tek tek dönmeye başladılar. Önce ağır ağırdı dönüşleri. Döndükçe hızlandılar... Dervişler aralarda dört selâm edip döndü... Ne kadar döndüler bilemiyorum. En nihayetinde musiki yavaşladı. Dervişler bir bir dönmeye son verip içlerine kapandı. Zarif hareketlerle ellerini çaprazlama kavuşturup meydandaki herkesi selâmladılar...” (Şafak 2009: 330).

Yine aynı romanda Şems ise Semaya çıkmadan önce Mevlânâ ve semaya çıkacak diğer altı dervişle tefekküre dalmak için odaya çekildiklerini, sonra abdest alıp namaz kıldıklarını söyler. Sema esnasında giyilen Mevlevîliğe has kıyafetler ve Mevlevîlikteki karşılıkları da anlatılmıştır:

“Sonra tennurelerimize bürünüp, elifi kuşaklarımızı kuşandık. Bal rengi sikke mezar taşımızdı, uzun beyaz tennure nefsimize biçtiğimiz kefen, hırka ise ölmeden evvel ölenin mezarı. “Onlar ayaktaiken, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah’ı zikrederler; göklerin ve yerin yaratılışı üzerine düşünürler...” Bizler hâl ehliyiz. Kalp ehliyiz. Aşk ehliyiz. Biz pergel gibiyiz. Bir ayağımız şeriat üste sabit, bir ayağımızla yetmiş iki milleti devrederiz” (Şafak 2009: 338–339).

Önce ney çalınmaya başlar. Ardından dervişler meydana çıkar. Mevlânâ semazenbaşı sıfatıyla bulunacaktır. Son çıkan Şeyh olacaktır ki Mevlânâ’nın isteği üzerine bu makam Şems’e verilir. Daha sonra ilk derviş dönmeye başlar:

“İlk derviş semaya başladı, tennuresinin eteği inceden hışırdarken seyircilerin gözü önünde bu âlemden uzaklaştı. Derken hepimiz semaya katıldık. Vahdetten gayrisi kalmayana dek dönmeye durduk. Gökten ne aldysak toprağa, Hak’tan ne aldysak halka. Her birimiz Âşık ile Maşuk arasına ağ olduk. Musiki sonlanınca evrenin başat unsurlarına selâm durduk: Ateş, hava, toprak, su ve beşinci unsur, boşluk...” (Şafak 2009: 338–339).

Yukarıda anlatılan ilk ayinden sonra Mevlânâ bir gün çarşıda dolaşırken Selahattin Zerkubi adında bir zatın demir döverken çıkardığı sestten etkilenerek sema dönmeye başlar ve Şems’in başlattığı semaya son halini vermiş olur (Şafak 2009: 404).

### Nefis Terbiyesi

Tasavvuf inancına göre “nefs kişinin en büyük düşmanı[dır]. Onu ezmek, kırmak ve mücâhede kılıcıyla katletmek gerekir” (Uludağ 2002: 271). Dinî istilah olarak, şerîata yâni dîne uymayan isteklerin kaynağı. Ruh, can, akıl, insanın şahsı, bir şeyin varlığı, zâtı, içi, hakikati, beden; ceset, kan, azamet, izzet, kötü söz, bir şeyin cevheri, arzu ve istek demektir (DİB 2009: 159).

Nefis insanı dünyevi zevklere bağlı kalması konusunda zorlar. Manevi zenginliğin önündeki engeldir. Tasavvuf yoluna girecek olan kişinin nefsinin arındırılması, bedenî zevklerden, paradan, mülkten, kötü duygulardan vazgeçmesi gerekir. Nefsi terbiye etmek hem duyguların kontrolü hem de maddî şeylerden vazgeçmek demektir. *Bab-ı Esrar*’da nefsin kontrol altına alınması gerektiği şu şekilde anlatılır:

“Yeri, göğü yaratan, dört iklim, yedi kıtanın, dokuz katlı göğün hâkimi olan Allah aynı zamanda içimizdedir. Ama nefsimizin istekleri bizi yanlış yola sürükler, yemeye, uykuya, şehvete duyduğumuz açlık, kabaran benliğimiz o kutsal parçayı ruhumuzun en derin kuyusuna iter ki, çoğu insan kendi içindeki bu cevherin farkına bile varmaz” (Ümit 2008: 350).

*Bab-ı Esrar*’da Mevlânâ’nın “Her gün bir yerden göçmek ne iyi/her gün bir yere konmak ne güzel/bulanmadan donmadan akmak ne hoş” dizeleri nefsin arındırılması gerektiği ile ilişkilendirilerek açıklanmıştır. Yazara göre Mevlânâ bu şiirde insanın özünün aslında temiz olduğunu ancak dünyevi zevklerin insanın nefsini cezbedtiğini ve doğru yoldan ayırdığını söylemektedir:

“Suyun özü temizdir... insanın özü de. Önemli olan bunca kötülüğe, bunca zalimliğe, açgözlülüğe karşı özümüzü koruyabilmek. Dünyanın en zor işi bu. Gündelik hayat acımasızlık çarkı üzerinde dönüyor. Bizi o masum özümüzden uzaklaştırmak için hayat birbirinden parıltılı ilişkiler sunuyor: Yalanla, sahtekârlıkla, bencilikle cilalanmış ilişkiler. Nefsimizin iştahını kabartacak renkli oyuncaklar. Ruhumuzu köle edip aklımızı bedenimizin emrine sokmak için. İşte buna karşı uyarıyor bizi Mevlânâ Hazretleri. Ve kirlenmemiş olana, bulanmayana, donmayana övgü düzüyor” (Ümit 2008: 109–110).

Sabır ve uyumlu olmak nefsin terbiyesinde önemli bir role sahiptir. Tasavvuf yolu zorlu bir süreçten geçmeyi gerektirdiği için kişinin sabırlı olmayı öğrenmesi gerekir. Sabırsız kişi nefsinin yenilir. “Sabırlı ol. Büyük sırlara ermek için sabır denizinde yüzmeyi öğrenmen lazım. Çünkü sırlar, sabır denizinin dibinde saklıdır” (Ümit 2008: 129). Sabır gösteren kişi ödülünü alır. Mertebeleri yavaş yavaş aşar ve aradığını bulur. Dünyadaki her şey bir denge, uyum ve düzen içerisindedir. Tasavvufun tüm mertebeleri de birbirine bağlıdır. Bir aşamayı geçmeden diğerine geçilmez: “Uyum güzeldir. Uyum suyun özelliğidir. Su, sabrın simgesi, istirdiyenin yurdudur. Su olmasaydı, inci de olmazdı. Sabırlı ol ki istirdiye gibi inciler yapasın” (Ümit 2008: 129). Nefsi kötü şeyler yapmaya iten kin, nefret, öfke, kıskançlık gibi duygulardan da arındırmak gerekir. “Aklını öfkenin hükmünden kurtar. Öfke, aklın gözlerini kör eder, gönlünü yılanların çöreklediği taşlı bir tarlaya çevirir” (Ümit 2008: 260).

*Bab-ı Esrar*’da nefis terbiyesi ile ilgili olarak birkaç kez tekrar edilen bir kavram da “ölmeden önce ölüünüz/ölmeden önce ölmek gerek”tir. Karen bu sözün manasını öğrenmeye çalışır. Bir hadis olmasıyla beraber ilk bakışta insanı tedirgin eden bir ifadedir. Oysa tasavvufta “bu sözler Allah’ın gerçek sevgilileri nasıl olmalıdır, onu anlatır. Manası şudur: Bu görünür dünyaya dair ne varsa hepsinden vazgeçin. Ama sadece maldan, mülkten, sevdiklerinizden, sevinçten ve mutluluktan değil, aynı zamanda acıdan, kederden, yastan ve üzüntüden de vazgeçin” (Ümit 2008: 260).

Nefsin, rûhânî bir cevher ve gözle görülmeyen latif bir varlık olduğunu, nur ve ziyadan yaratıldığını söyleyenlerin yanında latif bir cisim, kan ve araz olduğunu söyleyenler de olmuştur. Bilginlerin çoğunluğuna göre ruh ile nefis ayrı şeylerdir. Ruh ve nefsin aynı şeyler olduğu görüşünde olanlar da vardır. Nefis, hem insanın maddî varlığını ve hem de insanda var olan fakat gözle görülmeyen, iyi ve kötüyü arzu eden manevî varlığını ifade eder: Tasavvufta nefis kavramı,

kendisinde irâdî hareket, duygu ve hayat kuvveti bulunan latîf bir cevher şeklinde tanımlanmaktadır. Kötülüğü emreden anlamına geldiği gibi, Allah tarafından insana üflenen ve ruh-i Rahmanî, ilâhî ben anlamında da kullanılmıştır. Mutasavvıflar nefsi; nefsi-i emmâre, nefsi-i levvame, nefsi-i kâmile, nefsi-i râziye, nefsi-i merdıyye, nefsi-i mutmainne, nefsi-i mülhime kısımlarına ayırmışlardır (Cebecioğlu 2009: 199).

İlahi aşk'ta nefsi köreltmek, çığlıktan kurtulup tamlığa ulaşmak, olmak, pişmek için gerekli bir aşamadır. *Bab-ı Esrar*'dan farklı olarak *Aşk* romanında Mevlânâ, nefsin çeşitleri olduğunu, dervişin bu yedi mertebeyi aşarak olgunluğa ulaşabileceğini ifade eder (Şafak 2009: 210). Bu yedi mertebe kaynaklarda farklı sıralanmıştır: Aşağıda *Aşk* romanında bahsedilen Hz. Mevlânâ'nın sıralaması esas alınarak açıklama yapılacaktır.

**Nefs-i emmare:** Kötülüğü emr eden nefis. İnsanın bütün kötülükleri nefsi-i emmare'de toplanmıştır. Nefs-i emmare hiç iyilik yapmak istemez. Kendisine ve başkalarına zararlı olan şeyleri sever. Kötülüğü ve şerri şiddetle emreden nefis demektir. Gerçekte insan nefsi tek bir şeydir. Ancak o bulunduğu duruma göre çeşitli sıfatlarla nitelenebilmektedir. Ancak Allah'ın emir ve yasaklarına riâyet ederek, ilahi rahmetin gölgesi altına sığınanlar, nefsin arzuluğu haram şeyleri işlemekten kaçınırlar. İyiliğe yönelen kimselerin üzerinde nefsin yaptırım gücü azalır.

“...Nefsimiz buralardan bir bir geçmeden, kendini ayrı bir varlık sanmaktan vazgeçmeden yolculuğunu tamamlayıp Hak ile bütünleşemez. İnsan yaladadır, ziyandadır, zandadır. Yedi basamağı çıkmadıkça hakikate eremez. İlk mertebenin adı Nefs-i Emmare. Yoz, Ham ve Daima Başkalarını Suçlayan Nefs merhalesi... Dünyevi işlerden gayrisini düşünmeyen, paraya iktidara makama tamah eden, şişkin ve semiz bir “Ben” zannıyla yaşayan insan bu makamdadır. Buraya demir atmış kişileri hemen tanırsın. Hep başkalarını suçlar, eleştirir, çekiştirir; nefes alır gibi doğallıkla dedikodu ve iftira eder; katiyen kendilerinde kusur bulmaz; başkalarını yargılar; şüphe, kuşku ve kibir ikliminde yaşarlar. Bilirsin onları. Kendinden bilirsin. Çünkü mademki insanız ve mademki beşer dediğin şaşar, Nefs-i Emmare'ye düşmeyenimiz yoktur. Önemli olan o çukurdan çabuk çıkabilmek. Ol kişi ne zaman ki nefsinin arızalarını, takıntılarını, hatalarını ayırt eder ve düzeltmeye niyetlenir, işte o zaman içsel bir yolculuğa çıkar. Bundan böyle gözleri dışarıya değil, kendi içine çevrilir. Böyle böyle adım adım bir sonraki makama varır” (Şafak 2009: 210).

**Nefs-i levvame:** Kınayıcı nefis anlamına gelen Arapça bir ifadedir. Tasavvufi olarak, bir parça kalbin nuru ile nurlanmış, o nur ölçüsünde uyanıklık kazanmış nefistir. Levvâme sıfatını alan nefis, yaptığı kötü işlerin farkındadır, yani, gaffletten bir parça sıyrılmıştır. Bu yüzden kendisini kınar, onları yapmak istemez. Ancak yeterince olgunlaşmadığı için onları yapmaya devam eder. Namaz, oruç, sadaka vermek gibi salih amellerde fazlalaşma görülür. Amellerini Allah için yapar, ancak bunun böyle olduğunu, halkın da bilmesini ister. Artık nefis bu vasfıyla tevbekârdır” (Cebecioğlu 2009: 199). Eğer bu nefis, süfli arzulara karşı gelir ve kötülük yaptığı zaman sahibini kınarsa nefsi-i levvame adını alır:

“Bu makam bir bakıma öncekinin tam tersidir. Burada kişi hep başkalarını suçlayacağına, sürekli kendinde kusur bulur. Olan biten her şeyde kendini didik didik inceleyerek eleştirir.

“Âlem güzel, ben çirkin” aşamasıdır bu. İşte bu safhada nefis, Nefs-i Levvame olur. Yani Suçlanan yahut Kınanan Nefs” (Şafak 2009: 211).

**Nefs-i mülhime:** İlham ve keşfe nail olan nefis. İyiyi kötüden ayıran iradeye, nefsi-i mülhime denir. Bu, nefsin ulaştığı üçüncü makamdır. Bu, bir iyileşme derecesidir. Artık nefis, sevabını ve günahını Allah'ın yardımı ile bilmektedir; bu sebeple, Allah'tan gayrı her şeyden uzaklaşır. “Ruhlar âlemine yönelen bu nefis, aşk hali içindedir, ilmi sever, cömerttir, kanaatkâr ve mütevazidir. Sabır ve tahammül gücü artmıştır. Müsamahakârdır, zahmete ve işkenceye katlanır. Kâinatın sırrına hayran kalır, halkı terk edip Hakk'a yaklaşır. Sözü güzel ve hikmetli olur” (Cebecioğlu 2009: 199).

“Üçüncü mertebede kişi biraz daha pişer. Nefs-i Mülhime'ye erişir. Bu noktada, insanın nefsi, İlham alan olduğundan, kişi dünyada gördüğü her şeyden ve herkesten esinlenir. Teslimiyet denilen hâlin nasıl bir özgürlük olduğunu kıyısından köşesinden hissetmeye başlar. Nasibiye İlim Şehri'ne adımını atar. Zaman zaman kabz, yani sıkılma ve daralma yaratsa da, ekseriya bast, yani genişleme ve ferahlama getirdiğinden gönle hoşluk verecek kadar güzeldir bu makam. Fakat cazibesi aynı zamanda en büyük tehlikesidir. Zira bu aşamaya gelenlerden çoğu buradan çıkmak istemez. Zanneder ki yolun sonuna gelindi. Oysa yol daha uzun ve çetindir... Bu nedenledir ki üçüncü makam her ne kadar cennet bahçesi kadar latifse olsa da, yüceleri hedefleyenler için bir tuzaktır” (Şafak 2009: 211).

**Nefs-i mutmaine:** İmân etmiş nefis. Allahü teâlâyı anmakla huzura eren, İslâmiyet'in emirlerini yapmak kendisine zor, ağır gelmeyen nefis. Nefs-i mutmaine'ye kavuşmuş olan insan sabırlıdır. Bir insan vilâyete kavuşup velî olunca nefsi-i emmâresi nefsi-i mutmaine olmuş, küfürden, inkârdan kurtulup, Rabbinden râzî olmuştur. Rabbi de ondan râzîdir. Yaratılışında bulunan kötülük, azgınlık yok olmuştur. (İmâm-ı Rabbânî) iman eden, İslâm'ın emir ve yasaklarına uyan, bu konularda hiçbir şüphe ve tereddütü olmayan, neticede Allah ile manevî bir bağ kuran ve bunun lezzetine ulaşan nefis demektir. Bu niteliğe kavuşan nefis, cömertlik, doğruluk, alçak gönüllülük, güler yüzlülük, tatlı dillilik gibi güzel huy ve sıfatları kazanmıştır. Daima tevekkül, tefviz, teslim, sabır ve rıza halleri içindedir. Allah'a doğru giden bu nefis sahibinin kalbi, tam ve gerçek bir inanışa sahiptir. Şeriatın bazı sıralarını elde etmiş, kalbi, her an huzur ve sükûn içinde, şükür ve sena eder, kusurları örter, hataları bağışlar, Hz. Peygamberin ahlâkını güzel bir şekilde yaşar ve bundan zevk alır. Allah'ın izniyle, bir takım keşif ve ilhamlara sahiptir (Cebecioğlu 2009: 199).

“Buradan öteye geçmeyi başaran kişi İlim Şehri'ni kat eder ve Nefs-i Mutmaine safhasına ulaşır. Artık nefis eskisi gibi değildir, tamamıyla değişmiştir. Bu sebepten ona Tatmin Olmuş Nefs adı verilir. Kişi artık çok daha üstün bir şuurda sahiptir. Gözü doymuş, gönlü genişlemiştir. Para pul, ad san, mal mülk makam derdinde değildir. Başkalarıyla iyi geçinir, sadece seccade üstünde namaz kılarken değil, her zaman huzurdadır. Daimi namazdadır. Kalp kırmaz, kul hakkı yemekten gözü gibi sakınır ve kimsenin kusuruna bakmaz, hatta başkalarının kusurlarını örter. Malı ve mülkü, Mâlik-ül mülk olan Allah'a teslim eder” (Şafak 2009: 211).

**Nefs-i raziye:** Rabbinden râzî ve hoşnûd olan nefis. Her yönüyle Hakk'a yönelen, Allah'tan gafil olmama şuuruna

eren ve O'ndan razı olan nefis demektir. Bu mertebedeki nefis, kendi iradesinden vazgeçip Hakk'ın iradesine tabi olur. Hiçbir şeyden şikâyetçi olmaz. Nefs-i radiye, Allah için ibadet, zikir ve tâat ile meşgul olarak dünyaya gönül vermeyen, hayvâni nefsin arzu ve isteklerini terk eden, Allah'ın sevgi ve rızası dışında bütün arzu ve isteklerini bırakan kâmil kimsenin ruhudur. Bu makama erişmiş olan kimse, şüpheli şeylerden uzak durur, keşif ve keramet sahibi olur (DİB 2009: 160). Nefs yerilmiş, beşerî özelliklerden kurtulup, fenâ'ya ulaşmıştır. Artık o, emir ve yasaklara tam olarak uyar. Kendinde güzel ahlaklar zuhur eder. Zaman zaman, Allah'ın isimleri ve sıfatlarının tecellisine mazhar olur. İyilikler onun şahsiyetidir, Hakka'l-yakîn mertebesine ulaşmıştır (Cebecioğlu 2009: 199).

“Buradan ötesi Tevhid Şehri'dir. Son üç mertebeye kemal mertebeleri denir. Oraya ulaşabilen insan hakikaten çok azdır. Ve onlar, Allah kendilerini hangi hale sokarsa soksun, mesut, munis ve müteşekkirdir. Son üç safhadan ilkinde Nefs-i Raziye'ye erdiklerinden dünyevi meselelere aldırılmaz, aldanmazlar” (Şafak 2009: 212).

**Nefs-i marziye/mardiyye:** Kusurlarını bilen, kendisinden razı olunan nefis. Nefs-i mardiyeye kavuşan kimse, verdiği her sözü yerine getirir. Tasavvufta, bütün benliği ile Hakk'a teslim olan, Allah'ın kendisinden razı olduğu nefis demektir. Bu niteliğe kavuşan nefis, insanları sırf Allah rızası için sever, onların kusurlarını affeder, şefkat ve merhamet sahibidir, nefis muhasebesini en iyi şekilde yapar, cömert, hassas ve ince düşünceli bir yapıya sahiptir (DİB 2009: 159).

“Sonraki makam, Nefs-i Marziye'dir. Bu safhadan Allah razı olduğu için ona Razı Olunmuş Nefs de denir. Buraya ulaşan kişi başkalarına deniz feneri olur. Işığını kime isterse ona tutar, hakiki bir kutüb, sönmeyen bir kandil gibi aydınlatır. Bazen şifa dahi dağıtabilir. Davranışlarında ifrat ve tefritten kaçınır. Hiçbir konuda aşırılık sergilemez; tam tersine ayrı düşenleri buluşturur, düşmanları uzlaştırır. Ortamları yumuşatır; en hırçın iklimlerde esen ılık bir yel gibidir” (Şafak 2009: 212).

**Nefs-i kâmile:** Tasavvufta, bütün olgunluk özelliklerini elde etmiş, irşâd durumuna geçmiş nefis demektir. Buna nefis-i kudsiyye, nefis-i sâfiyye ve nefis-i zekiyye de denilir. *Aşk* romanında şu şekilde anlatılmaktadır:

“Yedinci ve sonuncu makamda kişi Nefs-i Kâmile'ye ulaşır. Burada ayrı bir “benlik” zannı toz duman olur. Ama bu makamı bilen, bilse de hakkında konuşan olmadığından oradan bakınca âlemin nasıl görüldüğüne dair malumatımız sınırlıdır. Hak Yolu'ndaki makamları tek tek sıralamak kolay, yaşamak ise zordur. Güzergâhın kendine has engebeleri yetmezmiş gibi, dümdüz bir çizgi hâlinde ilerlemek de mümkün değildir.

İlkinden sonuncusuna makamlara giden yol doğrudan değil, dolambaçlıdır. Üstelik üst makamlara varan kişinin orada kalacağına garantisizdir. Hatta “artık piştim, erdim, ben bu yolları çözdüm” zannedip de yukarıdan aşağılara tepetaklak yuvarlananlar vardır. Hâl böyle olunca, geçmiş ve gelecek, yaşamış ve yaşayacak bunca insan arasında çok azı, o da ancak her asırda bir, en nihai makama kadar varabilir” (Şafak 2009: 212).

## Aşk

Aşırı sevgi anlamına gelen aşk maddi ve manevi olmak

üzere iki türdür. Maddi aşk beşeri, bir insana duyulan sevgi iken manevi olan hakiki aşk ise, Allah aşkıdır. “Cenab-ı Hak bir kutsi hadiste, “Ben gizli bir hazineydim, bilinmeyi arzu ettim, âlemi yarattım” buyurmaktadır ki ilâhî aşkın kaynağı budur.” Çünkü Allah'ı bilmek, tanımak ancak aşk ile olur. Allah'ı gerçekten seven kişi O'nun yarattıklarını da aynı şekilde sever” (Cebecioğlu 2009: 24).

Tasavvufta aşk, varlığın aslı ve yaratılış sebebi, sevenin kendisini sevgilisinde yok etmesi, aşkın yok yalnızca maşukun var olması, her şeyin ondan ibaret olması halidir (Uludağ 2002: 50). Hakiki aşk, Allah'ın kulu sevmesi ve kulun Allah'ı sevmesi şeklinde iki türlü olur. Vahdet-i vücud felsefesinde Allah'ı bilmek ve tanımak aşk yoluyla gerçekleşir.

*Bab-ı Esrar*'da tasavvuf yolundaki arayışın “aşk” olarak adlandırıldığını görüyoruz: “İşte bu parçayı fark ederek aramaya başlayan kişiye âşık deriz. Aramanın kendisine de aşk. Yani aslolan aramaktır” (Ümit 2008: 350). Mevlânâ ve Şems bir araya geldiklerinden itibaren aşk yoluna girerler. Şems'ten önce Mevlânâ, Mevlânâ'dan önce de Şems eksiktir. İkisi de büyük bir arayış içerisindedir. Dini kurallarının görünen yüzü onlara yetmemektedir. Hakk'a gitmek için büyük bir aşk duymak gerektiğine inanırlar: “Kendileri diye aradıkları Cenabı Hak'tan başkası değildi. Bu yüzden biri âşık oldu, öteki maşuk. Çünkü aşk olmadan Hakk'a ulaşamayacaklarını biliyorlardı” (Ümit 2008: 349). Mevlânâ ve Şems'in yaşadığı dönemde kimse onların arasındaki muhabbetin ne olduğunu çözemez. Karen da ısrarla “iki adamın birbirine hissettiği bu güçlü duyguyu nasıl adlandırmalıydı?” (Ümit 2008: 156) diye sorar. Bunun bir kadına duyulan aşk gibi mi olduğunu merak eder. Ancak Mevlânâ ve Şems arasındaki, Poyraz Efendi ile Şah Nesim arasındaki bağ “aşk”ı yani “hakikat/Vahdet/Cenab-ı Hak”ı ararken yarenlik etmektedir. Birbirleri arasında hem tamamlayıcı hem de usta-çırak/mürit-mürşit ilişkisi vardır.

Beşeri aşkı tatmayanın ondan daha büyük, daha aşkın, daha ilahi olan aşkı anlayamayacağı inancı vardır. “Küllî aşka ulaşmak için cüzi olanı yaşıyorsun. Yaşamadan aşkı nasıl bileceksin?” (Ümit 2008: 264). Varlığın tek bir yaratıcısı olduğuna göre beşeri aşk da yaratanın varlıklarından biridir. Poyraz Efendi, Susan'a âşık olunca dergâhtan ayrılır. Bir kez daha tasavvuf yolunun katı kurallarla yönetildiğini değil de her şeyi Allah'a varma yolunda aşamalar olarak görüldüğünü örnekleyen cümleler görürüz. Dergâhtan ayrılmak istediği için kimse Poyraz Efendi'ye kızmaz. Şeyhi izin verir. “Allah aşkına ulaşmak için insanın aşkını yaşar” (Ümit 2008: 264). Beşeri aşkın bir özelliği de ilahi aşkın boyutunun ne kadar büyük olabileceğini tasavvur etmeye yardımcı olmasıdır. “İnsana duyulan aşk ölümlüdür, tıpkı beden gibi. Ölümsüz bir aşk için ölümsüz bir varlığı sevmek gerek. Hiçbir zaman senin olmayacak, hiçbir zaman anlayamayacağın, hiçbir zaman doyamayacağın, hiçbir zaman kavuşamayacağın, hiçbir zaman terk edemeyeceğin bir varlığı” (Ümit 2008: 263).

*Aşk* adı itibarıyla aşk temalı bir romandır. Roman genel itibarıyla aşk, hoşgörü kavramlarından ve tasavvuf anlayışından bahseder. Başından sonuna kadar hem beşerî aşk hem de ilâhî aşk işlenmiştir. Alt metin olarak Aziz Z. Zahara'nın yazdığı Mevlânâ ve Şems'in hikâyesini anlatan romanın ismi *Aşk Şeriatı*'dır ve kitabına eklediği notta aşkın hayatın özü ve esas gayesi olduğunu, Mevlânâ'nın dediği gibi gün gelip herkes ondan kaçsa bile aşkın insanı kıskıvrak

yakalayacağını yazmıştır. Notunu “*meramınız aşk, aşkınız bakî olsun*” diye tamamlar (Şafak 2009: 31). Kitabın kapağına Mesnevi’den aldığı şu dizeleri eklemiştir:

“... Biz dile söze bakmayız. Gönle hâle bakarız,

...

*Aşk şeriatı bütün dinlerden ayırır.*

*Âşıkların şeriatı da Allah’tır, mezhebi de*” (Şafak 2009: 35).  
*Mevlânâ Celaleddin Rumi (Mesnevi, cilt2, sayfa 133)*

Şems, Semerkant’ta bir kervansaraya konaklamak için gittiğinde hancı ile sohbet eder. Hancı, Allah’ın kendisini görmediği, duymadığından yakındır. Bunun üzerine Şems, kırk kuralından birisini söyler. Şems’e göre Allah’ı nasıl tanımlıyorsak, kendimizi nasıl gördüğümüze de ayna tutmuş oluruz. Eğer Tanrı deyince korkulacak, utanılacak bir varlık tasavvur ediyorsak, bizde korku ve utanç içindeyiz demektir. Şayet Tanrı dendi mi evvela aşk, merhamet anlıyorsak bizde de bu vasıflardan bolca mevcuttur (Şafak 2009: 51).

## SONUÇ

Bu çalışmada Ahmet Ümit’in *Bab-ı Esrar* (2008) ve Elif Şafak’ın *Aşk* (2009) adlı romanları konu ve kurgu itibarıyla benzerlik taşımamasından dolayı incelemeye alınmıştır. Her ikisinde de yabancı uyruklu, manevi boşluktaki iki kadının tasavvuf felsefesiyle tanışması, kendini bilmesi ve manevi doyuma ulaşmaları ve bu yolculuğa mürşit konumundaki bir erkeğin aracı olması söz konusu edilmiştir. Kendini tüketen ve çalışma üzerine kurulu Batı kültüründen uzaklaşan Ella ile Karen vasıtasıyla 13.yüzyıl Konya’sına geri dönüp Şems ve Mevlânâ ilişkisi, tasavvuf kavramları, aşk gibi konularda ayrıntılı bilgi sahibi oluruz. Aynı kavramların benzer şekilde açıklamaları verilir. Sadece bu kavramları kurguda söyleyen kişiler farklılık gösterir. Ayrıca Mevlânâ ve Şems’in hayatına dair bazı hadiseler farklı şekilde hikâye edilir.

İki eserde de tasavvuf felsefesinin temelini teşkil eden unsurlar açıklanmıştır. Kimi zaman tanımlamaları yapılan bu kavramlar kimi zamanda Mevlânâ veya Şems’in ağzından hikâye şeklinde örneklenmiştir. Tasavvuf, bir anlamda İslam’ın bâtinî yorumlanmış biçimidir. Bu yola girecek olan kişi zorlu bir eğitimden geçer. Temel amaç nefsi öldürmektir. Bu yolculuk esnasında evvela kendisine bir mürşit edinmesi gerekir. Mürşidi onun olgunlaşmasına, gönül gözünün açılmasına, tüm varlıkların Allah’ın bir zuhuru olduğunu kabul edip onlara hoşgörüyü yaklaşmasına vesile olur. Mürşidi sayesinde belli bir olgunluğa erişen kişi kendini Hak’ta yok etmek ister. Bu sebeple tüm vaktini ibadetle geçirir. Yaptığı her şeyde Allah’a bir adım daha yaklaşmak ister. *Aşk* ve *Bab-ı Esrar*’da bu yolculuğun mertebeleri ve nihai amacı olan vahdete ulaşmak ayrıntılarıyla işlenmiştir. Şems ve Mevlânâ birbirlerinin hem müridi hem mürşidi olmuş, gönül aynalarındaki eksiklerini birbirleriyle kapatmış ve insan-ı kâmil mertebesine ulaşmışlardır. Şems ve Mevlânâ’nın arasındaki bu manevi dostluk halk tarafından anlaşılmamış ve çeşitli söylentilere sebep olmuştur. Her iki romanda da bu yanlış anlamının üzerine gidilerek aralarındaki dostluğun tasavvufi açıdan önemi ortaya konulmuştur.

## KAYNAKÇA

- [1] Cebecioğlu, Ethem (2009), Ağaç Kitabevi Yayınları.
- [2] *Dini Terimler Sözlüğü*, İhlâs Yayınları.
- [3] Gölpınarlı, Abdülhakî (1969), *Yüz Soruda Tasavvuf*, İstanbul: Gerçek Yayınları.
- [4] Güngör, Erol (2004), *İslam Tasavvufunun Ana Meseleleri*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- [5] Güzel, Abdurrahim (2001), “Kelam ve Tasavvuf Açısından Tevhid”, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, S.11.
- [6] Kara, Mustafa (2005), *Dervişin Hayatı Süfînin Kelamı-Hal Tercümelere, Tarikatlar, İstihlaklar*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- [7] Özköse, Kadir (2007), *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi*, Ankara: Nasihat Yayınları.
- [8] Pala, İskender (2005), *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- [9] Said, Edward (1998), *Oryantalizm*, 4.bs, İstanbul: İrfan yayınevi.
- [10] Şengül, Mehmet Bakır (2010), “Elif Şafak’ın *Aşk* Romanında Tasavvuf”, Turkish Studies, Volume 5/2, Spring.
- [11] Diyanet İşleri Başkanlığı (2009), *Dini Kavramlar Sözlüğü*, İstanbul: Yeni Şafak Yayınları.
- [12] Uludağ, Süleyman (2002), *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabcacı.
- [13] Ümit, Ahmet (2008), *Bab-ı Esrar*, İstanbul: Doğan Kitap.
- [14] Üstüner, Kaplan (2007), *Divan Şiirinde Tasavvuf*, Ankara: Birleşik Yay.
- [15] Yavru, Güneş (2010), *Elif Şafak’ın Romanlarında Sosyal Problemler Üzerine Bir İnceleme*, Erzincan: Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- [16] [http://dosyalar.semazen.net/e\\_kitap/TASAVVUF\\_TERIMLERI\\_VE\\_DEYIMLERI\\_SOZLUGU.pdf](http://dosyalar.semazen.net/e_kitap/TASAVVUF_TERIMLERI_VE_DEYIMLERI_SOZLUGU.pdf)