



***bitig* Edebiyat Fakóltesi Dergisi**

bitig Journal of Faculty of Letters

(Mevlevilik Geleneđi ve Vefatının 475. Yılında Muğlalı
İbrahim Şâhidî (1470-1550) Özel Sayısı, Nisan 2025)

Refi Cevad Ulunay'ın *Bir Başka Âlem* Romanında Tasavvufî Söylem, Mevlevilik ve Manevî Olgunlaşma

Özlem BAŞBOĞA

Öğr. Gör. Dr.

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

ozlem.basboga34@gmail.com

 ORCID 0000000349765218

Araştırma makalesi/Research article

Geliş Tarihi/Received: 03.02.2025

Kabul Tarihi/Accepted: 09.03.2025

Atıf/Citation

Başboğa, Özlem (2025), Refi Cevad Ulunay'ın *Bir Başka Âlem* Romanında Tasavvufî Söylem, Mevlevilik ve Manevî Olgunlaşma, *bitig Edebiyat Fakóltesi Dergisi*, Mevlevilik Geleneđi ve Vefatının 475. Yılında Muğlalı İbrahim Şâhidî (1470-1550) Özel Sayısı, Nisan/ April, 2025, 153-173.



Bu makale iThenticate, turnitin, intihal.net programlarından biriyle taranmıştır.
This article was checked by iThenticate, turnitin or intihal.net.

Öz

Gazeteci ve eleştirmen kimliği ile öne çıkan Mahmut Refi Cevad Ulunay'ın edebi yönü genellikle geri planda kalmıştır. Yazarın altı tane romanı vardır. Ulunay'ın 1964 yılında yayımladığı *Bir Başka Âlem* romanı bunlardan biridir. *Bir Başka Âlem* romanında başkışı Murat Birinci Dünya Savaşı'na katılmış ve esir düşmüştür. İngilizler tarafından Hindistan'a sürgüne gönderilen Murat, serbest kaldıktan sonra hemen İstanbul'a dönmek yerine Hindistan'ı gezmeye karar verir. "Mistik bir adam" olarak tanındığı için insanlar onu çeşitli şeyhlerle görüştürürler. Murat, Hindistan'da Şeyh Zindabad isimli bir şeyhe intisap eder. Şeyh Zindabad uzlete çekilmiş biridir ancak Murat'ın sosyal hayatına dönmesi gerektiğini ve Murat'ın tekâmülünün topluma karşı görevlerini yerine getirmekle olacağını dile getirir. Bunun üzerine Murat İstanbul'a döner. İstanbul'da Hacı Gaffar isimli bir tüccarla tanışır, aynı şeyhe bağlı olduklarını öğrenir. Hacı Gaffar'ın yardımıyla bir çiftlik kuran Murat yıllarca burada yaşar. Şeyhinden davet aldığı anda ise her şeyi geride bırakıp tekrar yollara düşer. Romanda Murat'ın Şeyh Zindabad ve Hacı Gaffar ile diyaloglarında tasavvufun pek çok meselesi tartışılır. Romanda Mevlevilik açıkça zikredilmez, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin ismi bir yerde anılır ancak gerek romanın kurgulanış biçimi gerekse romanda dile getirilen görüşler romandaki tasavvufi anlayışın Mevlevilik olduğunu göstermektedir. Romanın kurgulanışı Mevlânâ'nın *Mesnevî*'siyle benzerlik gösterir. Roman, bir eşekle öküzün konuşmalarıyla başlar. Ardından asıl konuya gelinir. Çiftliğin sahibi olan Murat'ın hikâyesi anlatılır. Roman yine bu hayvanların konuşmasıyla biter. Romandaki bu çerçeve hikâye tekniği *Mesnevî*'yle benzerlik göstermektedir. Romanda hikâyeler anlatılması da *Mesnevî*'yi akla getirmektedir. Romanda üzerinde durulan konulardan biri olan vahdet-i vücud fikrinin önemli temsilcileri Muhyiddin İbnü'l-Arabî ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'dir. Mevlânâ, hiçbir iş yapmayıp halvete çekilmeyi reddetmiştir. İncelediğimiz romanda Şeyh Zindabad'ın Murat'a İstanbul'a dönmesini, sıradan bir adam gibi çalışıp sosyal hayatını devam ettirmesini söylemesi Mevlânâ'nın bu konudaki görüşüyle aynıdır. Ayrıca Şeyh Zindabad'ın tabiata yaptığı vurgu Mevlânâ'nın tabiata yaklaşımına benzerdir. Romanda aşk konusunda dile getirilenler yine Mevlânâ'nın fikirleriyle paraleldir. *Bir Başka Âlem* romanında Mevlevilik insanı tekâmüle götüren, olgunlaştıran bir yol olarak ele alınmıştır. Ulunay anne tarafından Mevlânâ'nın soyundan gelmektedir. Yazar, tasavvuf ve Mevlevilik'le ilgili görüşlerini romanla dile getirmiştir. Bu çalışmada *Bir Başka Âlem* romanında ele alınan vahdet-i vücud, kesret, insan-ı kâmil, seyr-i sülûk, uzlet, aşk gibi tasavvufla ilgili meseleler Mevlevilik açısından tartışılacaktır.

Anahtar sözcükler: Refi Cevad Ulunay, *Bir Başka Âlem*, tasavvuf, Mevlânâ, Mevlevilik.

Sufi Discourse, Mevlevi Order and Spiritual Maturation in Refi Cevad Ulunay's Novel *Bir Başka Âlem*

Abstract

Mahmut Refi Cevad Ulunay, who is primarily known as a journalist and critic, generally had his literary side in the background. The author has six novels. *Bir Başka Âlem*, published by Ulunay in 1964, is one of them. In the novel *Bir Başka Âlem*, the protagonist Murat participated in World War I and was captured as a prisoner. Exiled to India by the British, Murat decides to travel around India instead of returning to Istanbul immediately after being released. Known as a 'mystical man,' people introduces him to various sheikhs. Murat becomes a disciple of a sheikh named Zindabad in India. Sheikh Zindabad is a recluse, but he emphasizes that Murat should return to social life and that his spiritual maturation will be achieved through fulfilling his duties to society. Upon this, Murat returns to Istanbul. He meets a merchant named Hacı Gaffar in Istanbul and learns that they are both devoted to the same sheikh. With Hacı Gaffar's help, Murat establishes a farm and lives there for years. When he receives an invitation from his sheikh, he leaves everything behind and sets off on the road once again. In the novel, many aspects of Sufism are discussed in Murat's dialogues with Sheikh Zindabad and Hacı Gaffar. Mevlevi Sufism is not explicitly mentioned and Mevlânâ Jalaluddin Rumi's name is referenced only once; however, both the structure of the novel and the ideas expressed in it indicate that the Sufi perspective presented aligns with Mevlevi teachings. The novel's composition resembles that of Rumi's *Masnavi*. The novel begins with a conversation between a donkey and an ox. Then, the main story unfolds, telling the tale of Murat, the owner of the farm. The novel concludes with another conversation between these animals. This framing narrative technique resembles that of the *Masnavi*. The inclusion of stories in the novel also evokes the *Masnavi*. The important representatives of the concept of *wahdat al-wujud*, which is one of the central themes in the novel are Muhyiddin Ibn Arabi and Mevlânâ Rumi. Mevlânâ rejected the idea of withdrawing into seclusion (halvet) without doing any work. In the novel we are examining, Sheikh Zindabad's telling Murat to return to Istanbul, work as an ordinary man and continue his social life is on the same line as Mevlânâ's views on this matter. Additionally, Sheikh Zindabad's emphasis on nature is similar to Mevlânâ's approach to nature. The discussions on love in the novel are also parallel to Mevlânâ's ideas. In the novel *Bir Başka Âlem*, Mevlevi tradition is portrayed as a path that leads to spiritual advancement and maturation. Ulunay is a descendant of Mevlânâ on his mother's side. The author has expressed his views on Sufism and Mevlevi tradition through the novel. In this study, the Sufi concepts addressed in *Bir Başka Âlem*,

such as wahdat al-wujud, kasrat, insan-ı kamil, seyr-i sülük, retreat and love, will be discussed from a Mevlevi perspective.

Keywords: Refi Cevad Ulunay, *Bir Başka Âlem*, Sufism, Mevlânâ, Mevlevi.

Giriş

Türk edebiyatının beslendiği kaynaklardan biri tasavvuftur. Özellikle Mevlânâ ve Mevlevilik, Türk edebiyatı üzerinde büyük bir etki oluşturmuştur. Klasik Türk edebiyatında olduğu gibi Batılılaşma Devri Türk edebiyatında da Mevlânâ ve Mevlevilik özel bir yere sahip olmuştur. Secaattin Tural, *Türk Romanında Mevlâna* isimli çalışmasında Mevlânâ ve Mevleviliğin Türk edebiyatındaki bu özellikli yerine işaret eder:

“Mevlâna yahut Mevlevilik yalnızca Osmanlı döneminde değil, tekke ve tarikatlara karşı olumsuz bir havanın estiği Cumhuriyet döneminin ilk yıllarında bile –diğerleri gibi kapatılmış olsa da- farklı muamele görmüştür. Bunda şüphesiz, Mevlâna’nın eserlerinde öne çıkan tasavvufi düşüncenin “aşk” ve “hoşgörü” temaları etrafında gelişmesi ve Mevlâna’nın kendi dönemi içinde ulemanın temsil ettiği dinî taassuba karşı çıkan erken dönem “modernist”i ya da “hümanist”i gibi algılanmasının rolü çok büyüktür” (Tural, 2011, s. 33).

Türk edebiyatında roman türünün ilk örnekleri daha çok Batılılaşma ve sosyal meseleler etrafında şekillenmiştir. Yazarların çoğu, romanı, hayal ettikleri toplumu inşa etme aracı olarak görmüşlerdir. Romanların içerikleri de bu bağlamda şekillenmiştir. “Tanzimat’la başlayıp Cumhuriyet’le hız kazanan yeni kimlik inşalarında ideal bir isim olarak görülen Mevlânâ, dönemin konjonktürüne göre yazarlarımızca yeni bir kimlik çerçevesinde icat ve inşa edilerek bambaşka bir kimliğe bürünmüş ve romanlarda farklı görünüm biçimleriyle karşımıza çıkmıştır.” (Güllük, 2022, s. 167). İnci Enginün (1987) “Romancılarımız ve Mevlânâ” isimli çalışmasında Türk romanında Mevleviliğin “geniş olarak Halide Edib’in eserlerinde” görüldüğünü belirtir (Enginün, 1987, s. 27). Halide Edip Adıvar’ın *Sinekli Bakkal* romanında “Cumhuriyet’in ‘yobaz’ din adamı tasavvurunun karşısına yeni bir din adamı kimliği inşa etmek adına Mevlevi bir sufi kimliği ön plana çıkarılmıştır.” (Güllük, 2022, s. 167). Bazı romancılar Mevlânâ’nın hayatını romanın konusu yapmıştır. Nezihe Araz’ın *Aşk Peygamberi* isimli eserinde Mevlânâ ve yakın çevresi, biyografik veriler ışığında ele alınır. Bazı roman yazarları ise Mevlânâ ve Mevlevîliği kültürel yansımalarıyla romanlarında işlemiştir. Feride Müfit’in *Pervaneler’i*, Reşat Nuri Güntekin’in *Çalıkuşu* romanı ve Ahmet Hamdi Tanpınar’ın *Huzur*’u buna örnektir. Feride Müfit’in *Pervaneler’inde* bir sema ayini teferruatlı bir şekilde kendine yer bulur. Tanpınar’ın *Huzur* romanında da Mevlevî musikisi canlı bir şekilde işlenir. Peyami Safa’nın *Fatih-Harbiye* romanıyla *Matmazel Noraliya’nın Koltuğu* romanında da Mevlevîliğe kültürel bir unsur olarak yaklaşılır. Yine Tarık Buğra’nın *Dönemeç*’te romanında Mevlevilik kültürel bir motif olarak yer alır (Elgeren, 2017). Bunların yanında bazı yazarlar Mevlânâ ve Mevlevîliği manevî tekâmül işleviyle

romanlarına taşımışlardır. Bunlardan biri Sâmiha Ayverdi'dir. "Tasavvufi bir terbiyenin içinden gelen Ayverdi'nin birçok eserinde, aldığı bu irfanın yansımaları açıkça görülür." (Elgeren, 2018, s. 89). Ayverdi'nin *Yaşayan Ölü, Yolcu Nereye Gidiyorsun, Batmayan Gün* gibi romanlarında kişilerin manevi tekâmülü Mevlânâ ve Mevlevilik vasıtasıyla olur. Münevver Ayaşlı'nın romanlarında da benzer bir durum söz konusudur. Yazarın *Pertev Bey'in İki Kızı* romanında Selmin tasavvufi terbiyeye yatkındır ve okuduğu *Mesnevî* sayesinde manevi anlamda daha da ilerler (Elgeren, 2018, s. 89). Bazı yazarlar Mevlânâ ve Mevlevîliği yalnızca bir kurgu malzemesi olarak ele almıştır. Orhan Pamuk'un *Kara Kitap* romanı ve Yılmaz Karakoyunlu'nun *Çiçekli Mumlar Sokağı* buna örnek olarak verilebilir (Elgeren, 2017). Bunların dışında da Mevlânâ ve Mevlevilik birçok romanda kendine yer bulmuştur. Bu çalışmada incelenen *Bir Başka Âlem* romanında Mevlevilik insanı tekâmüle götüren, olgunlaştıran bir yol olarak ele alınmıştır. Refi Cevad Ulunay anne tarafından Mevlânâ'nın soyundan gelmektedir. Nitekim kendisi farklı zamanlarda Mevlânâ'nın soyundan geldiğini belirtmiştir (Mihçı, 2020, ss. 10-11). Dolayısıyla yazarın bu konular hakkındaki görüşlerini *Bir Başka Âlem* romanıyla ortaya koymak istediği düşünülebilir. Roman aynı zamanda biyografik öğeler taşımaktadır. M. Kayahan Özgül (2008), Ulunay'ın hayatı ile romanın başkışisi Murat'ın hayatı arasında birçok benzerlik bulunduğunu belirtir. Özgül ayrıca romanın tasavvufi içeriğine ve kurgulanma biçimine dikkat çeker (Özgül, 2008, ss. 94-95). Romanda Mevlevilik isim olarak zikredilmez. Ancak romanda yer alan tasavvufa dair görüşler Mevlânâ'nın fikirleriyle ve Mevlevilik'le örtüşmektedir. Ayrıca romanın kurgulanma biçimi de Mevlânâ'nın *Mesnevî*'siyle benzerlik göstermektedir. Romanda Şeyh Zindabad ile Hacı Gaffar'ın halvet, vahdet-i vücud, aşk, seyr-i süluk, insan-ı kâmil gibi tasavvufa dair konularda öne sürdükleri görüşler ve tabiata yaklaşımları Mevlânâ'nın görüşleriyle paraleldir. Romanda bazen Şeyh Zindabad bazen Hacı Gaffar Mevlânâ'nın sözcüsü gibidir. Romanda tartışılan konular tasavvufa dairdir. Dolayısıyla tasavvufun ne olduğuna bakmak gerekmektedir.

Tasavvuf ve sufi kelimelerinin menşei hakkında birçok görüş öne sürülmüştür. Bu kelimeler *Kur'an-ı Kerim*'de ve Hadislerde geçmemektedir. Bu tabirler İslam'ın ilk dönemlerinde kullanılmamıştır. Hz. Peygamber'i görenlere "sahâbî", sahabîlere yetişen ikinci nesle ise "tabiîn" ismi verilmiş, bunlar dışında bir kelime kullanılmamıştır. Ancak İslam'ın etki sahası genişledikçe ibadet ve zühd konularına yönelenler yeni isimlerle anılmaya başlanmıştır. Bunlardan biri de sufi kelimesidir. Hicri ikinci asrın ortalarından itibaren kullanılmaya başlanan sufi kelimesi giderek yaygınlaşmıştır. İslam dünyasında sufi lakabıyla anılan ilk kişi Câbir b. Hayyân, bir başka kaynağa göre ise Ebu Haşîm'dir. İki isim de Kufeli oldukları için sufi kelimesinin önce Kufe ve Basra'da ortaya çıktığı öne sürülmüştür (Yılmaz, 2011, s. 23). Tasavvuf ve sufi kelimelerinin kökeninin "ashâb-ı soffâ", "saff-ı

evvel”, “safeve”, “savf”, “sofos-sophia” olduğu öne sürülmüştür (İz, 2012, ss. 33-34). Bu görüşlerin yanı sıra kelimenin türediği kök ile ilgili olarak şunlar da öne sürülmüştür:

“1. Asr-ı saâdetteki ashâb-ı suffenin suffesinden, 2. Bir çöl bitkisi olan sufânenen, 3. Duruluk ve temizlik anlamına gelen safâ ve safvetten, 4. Saff-ı evvelden, 5. Kendilerini halka hizmete veren Ben’u-sûfeden, 6. Ense saçı ve kıl demek olan sûfetü’l-kafâdan, 7. Sıfat kelimesinden, 8. Yunanca hâkim ve filozof anlamına gelen sofıadan, 9. Yün anlamına gelen suftan” (Yılmaz, 2011, s. 24).

Kelimenin kökeni konusunda öne sürülen görüşler birbirinden farklı olsa da bu kelimelerin İslam dünyasında yaygınlaştığı ve kullanıldığı görülmektedir. Kelimenin kökeni kadar tasavvufun ne olduğu sorusu da konuyla ilgilenenlerin üzerinde durduğu bir meseledir. Ma’ruf el-Kerhî’ye göre tasavvuf gerçek olmayan şeylerden uzak durup ilahi gerçekleri almak, “mahlûkatın elinde olan şeylere gönül bağlamamak”, eşyanın mahiyetini, eşyanın neden yaratıldığını ve ondan nasıl istifade edeceğini düşündürmektir (İz, 2012, s. 46). Kerhî’nin tasavvuf anlayışında zühd öne çıkmaktadır. Zühd, insanın dünya ile ilgisini kesip sadece Allah’a yönelmesidir. Ancak zühd asıl gaye değildir, amaçlanan şey insanın ruhi olgunluğa erişmesidir (Yılmaz, 2011, ss. 29-30). Tasavvufun güzel ahlak olduğu bir diğer görüştür. Bu görüşün temelinde de *Kur’an-ı Kerim* ve Hadisler vardır (Tekeli, 2011, s. 32). Ebû Muhammed Cerîrî’nin tasavvuf için “her güzel huyu benimsemek ve her kötü huydan sıyrılmak” şeklinde bir tanım yapması; Ebû Muhammed Murtaîs’in “Tasavvuf güzel ahlaktır.” demesi bazı mutasavvıfların güzel ahlakı öne çıkardığını göstermektedir (Yılmaz, 2011, s. 32-33). Abdülkâdir Geylânî’ye göre tasavvuf “Dedi koduyu bırakmak”, işe yaramayan alışkanlıkları terk etmek ve yalnızca açlığı izale edecek kadar yemek yemektir (Karabulut, 1994, s. 12). Bîşr Hafî’nin “Sufî, kalbini Allah için tasfiye edip tertemiz yapan kimsedir.” demesi; Cüneyd-i Bağdâdî’nin ise “Tasavvuf Allah’ın safâyı sana has kılmasıdır. Allah’tan gayri herşeyden (mâsivâ) gönlü arındırılan kimse gerçek sûfidir.” demesi, bu isimlerin tasavvufta masiva anlayışını öne çıkardığını göstermektedir (Yılmaz, 2011, s. 34). Cüneyd-i Bağdâdî ayrıca sufînin yer gibi olduğunu, bütün kötü şeylerin onun üzerine atıldığını ancak ondan yalnızca güzel şeyler çıktığını söyler (Yılmaz, ty, s. 95). Gazalî’ye göre de tasavvuf “Kalbi Hakk’a bağlayıp masiva ile ilgiyi kesmektir.” (Kara, 2012, s. 29). Tasavvufun nefis ile mücadele ve tezkiye olduğu, ancak her tezkiyenin tasavvuf olmadığı belirtilmiştir (Tekeli, 2011, s. 32). Bunların yanında tasavvuf için yapılan tanımlarda tasavvufun *Kitap* ve *Sünnet*’e sarılmak olduğu dile getirilmiştir. Seriy Sakatî “Tasavvuf, Kitap ve Sünnet’in zâhirine ters bir bâtın ilminden bahsetmez.” diyerek bu durumu dile getirmiş, Cüneyd-i Bağdâdî de “Tasavvuf bir evdir, kapısı şeriattır.” demiştir (Yılmaz, 2011, ss. 36-37). Bunlar dışında da çeşitli tanımlar yapılmıştır.

***Bir Başka Âlem* Romanında Mevlânâ ve Mevlevilik**

Refi Cevad Ulunay'ın 1964'te yayımladığı *Bir Başka Âlem* romanı İstanbul yakınlarındaki bir çiftliğin ahırındaki eşekle öküzün konuşmalarıyla başlar. Öküzün geviş getirmediğini gören eşek ona hasta mısın diye sorar. Öküz sapan çekmekten çok yorulduğundan, artık yaşlandığından söz eder. “Bana eş ettikleri alaca öküz genç, ben ise yaşlıyım. Onun gibi çevik değilim, biraz ağır alıyorum üvendire iğnesinden budlarım delik deşik...” (Ulunay, 1964, s. 3) diye cevap verir. Ahırdaki diğer hayvanlar da konuşmaya dâhil olurlar. Eşek, öküzle bir kurnazlık öğreteceğini, böylece öküzün birkaç gün dinlenebileceğini söyler. Bu konuşmanın ardından çiftliğin sahibi Murat anlatılmaya başlanır. Murat Birinci Dünya Savaşı'na katılmış ve esir düşmüştür. İngilizler tarafından Hindistan'a sürgüne gönderilen Murat, serbest kaldıktan sonra hemen İstanbul'a dönmek yerine Hindistan'ı gezmeye karar verir. “Mistik bir adam” olarak tanındığı için insanlar onu çeşitli şeyhlerle görüştürürler. Murat, adını duyduğu Şeyh Zindabad¹ ile tanışmak ister ancak bu şeyhle görüşebilmek çok az insana nasip olmuştur. Murat şansını dener ve Şeyh tarafından hüsn-ü kabulle karşılanır. Şeyh'e intisap eden Murat bir süre Zindabad'la zaman geçirdikten sonra Zindabad ona memleketine gitmesini ve sosyal hayatına devam etmesini söyler. Murat İstanbul'a geldiğinde kendi meşrebinden Hacı Gaffar'la tanışır, onun yardımıyla bir çiftlik kurar ve bu çiftlikte yıllarca emek verir. Şeyh'inden gelen davete icabet etmek için hazırlık yapar. Romanın sonunda Hacı Gaffar baştaki hikâyenin devamını anlatır. Eşekle öküzün konuşmaları sonuca bağlanır. Roman, Murat'ın şeyhini görmek için her şeyi bırakıp tekrar yola çıkmasıyla biter. Roman “ramazan gecelerinde Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin *Mesnevî*'sini müridlerine okuyup şerhet”tiği bilinen Şemseddin Sivasî'nin “Canân elinin bülbülünün bâğı göründü” mısraı ile son bulur (Aksoy, TDV İslâm Ansiklopedisi, 2010).

Romanın bu kurgusu akla Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sini getirmektedir. Roman *Mesnevî* gibi çerçeve hikâye tekniğiyle yazılmış ve romanda hayvan hikâyelerinden faydalanılmıştır. Bunların yanında romanda Hacı Gaffar bazı konular hakkında konuşurken küçük hikâyeler anlatır. Mevlânâ *Mesnevî*'de bu tekniği kullanmıştır. Yine *Mesnevî*'de olduğu gibi şiirlerden örnekler verilmiştir. Nasıl ki Şems-i Tebrizî Mevlânâ'nın sohbet şeyhi ise aynı şekilde Hacı Gaffar da Murat'ın sohbet şeyhidir. Şems ile Mevlânâ'nın tanışmasındaki rüya motifi romanda da vardır. Murat İstanbul'da nasıl bir yol izleyeceğini bilemediği için yatmadan önce Zindabad'ın kendisine bir işaret göndermesi için dua eder. Kaldığı otele sabah bir adam gelerek Hacı Gaffar'ın kendisini beklediğini söyler. Romanda Hacı Gaffar sarraftır. Bazı kaynaklara göre Şems-i Tebrizî “altın işlemeciliğini öğrenmiş ve Tebriz'de ‘zerdûz’ lakabıyla meşhur olmuştur.” Bu görüş bazı araştırmacılar tarafından reddedilse de Mevlânâ'nın Şems'i gördüğünde “Ey dünya sarrafı beni anla!” dediği rivayet edilmiştir. Ayrıca

¹ Romanda ismi Zindabad, Zindabâd, Sindabad gibi farklı şekillerde yazılmış, bu çalışmada tutarlılık açısından çalışma boyunca Zindabad ismi kullanılmıştır.

Şems Anadolu'ya geldiğinde bir handa kalmıştır. Romanda Hacı Gaffar'ın dükkânı Asmalı Han'dadır. Şems nasıl Mevlânâ'yı aramışsa Murat Şeyh Zindabad'ı, Hacı Gaffar da Murat'ı arayıp bumuştur. Romanda Hacı Gaffar Murat'a hitaben “Seni Hindistan'a götüren, orada hazrete koşturan, oradan aldığın ateşle beni, seni aramağa sevkeden âmil, hep sendeki istidadın kuvvetidir.” (Ulunay, 1964, s. 115) demektedir. Romanda Hacı Gaffar'ın andığı bazı isimler Şems'in intisap ettiği mutasavvıflardır. Bunlar gibi pek çok benzerlik söz konusudur (Ceyhan, TDV İslâm Ansiklopedisi, 2010). Roman boyunca Zindabad'ın ve Hacı Gaffar'ın öne sürdükleri fikirler Mevlânâ'nın görüşleriyle paraleldir. Dolayısıyla roman kurgu tekniğiyle *Mesnevî*'yle; içeriğiyle Mevlânâ'nın tasavvufi anlayışıyla örtüşmektedir.

***Bir Başka Âlem* Romanında Halvet Uzlet ve Tabiata Yaklaşım**

Bir Başka Âlem romanında halvet, uzlet, çalışma hayatı ve sosyal hayat konusunda dile getirilenler Mevlânâ'nın görüşleriyle aynıdır. Halvet ve uzlet meselesi Şeyh Zindabad, Murat ve Hacı Gaffar tarafından tartışılır. Türk Dil Kurumu sözlüğünde halvet “İssız yerde yalnız kalma.” (TDK Güncel Türkçe Sözlük, t.y.); uzlet ise “Toplum yaşayışından kaçıp tek başına yaşama; Görünüşte halkla olduğu hâlde gerçekte kalben onlardan ayrı olma.” (TDK Güncel Türkçe Sözlük, t.y.) olarak tanımlanmıştır. Halvet, bireyin kendini kendinde bulma deneyimidir. Tasavvufa göre bilgi çalışılarak elde edilmez, bilgi kişinin kendisinde mahfuzdur, kişinin bilgiyi kendinde bulması gerekir (Kılıç, 2012, s. 102). Halvet ve uzlet konusunda farklı yaklaşımlar söz konusudur. Bazı mutasavvıflar تنها bir yerde yaşayarak halkın içine karışmamayı, bazıları ise halk ile münasebet hâlinde olup içinden Hak ile meşgul olmayı tercih etmiştir (Karabulut, 1994, ss. 286-287). Zünnun Mısırî, Cüneyd-i Bağdâdî, Şiblî, Bâyezid Bistâmî gibi pek çok mutasavvıf halvet ve uzleti tavsiye etmiştir (Kara 2012, s. 79). Mahir İz'e göre uzlet halktan uzaklaşmak değildir, iş zamanında halkın arasında onlara faydalı olmak, iş zamanı dışındaysa “heva vu heves’ peşinde koşanların arasında bulunmamak için” ailesinin yanında olmak ve onlara faydalı olmaktır. İz'e göre herkes uzlete çekilecek olursa “emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l münker” vazifesini yapacak kimse kalmaz (İz, 2012, s. 116).

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî “gerçeğe ulaşmak için zikir, esmâ ve halveti (...) kabul etmez.” Mevlânâ'ya göre “sülûk, kendini unutmak değil, kendine gelmek, kendini bulmaktır.” (Gölpınarlı, 1999, s. 172). Abdülbaki Gölpınarlı'ya (1990) göre “Mevlânâ'nın tasavvufu mistik bir tasavvuf değil, realist ve dinamik bir tasavvuftur.” (s. X). *Mesnevî*'de bir avcı ile kuş arasında bir konuşma geçer. Bir avcı kuşlar için tuzak hazırlayıp kendi başına da ot ve çiçeklerden bir kamuflaj yapar ancak kuşlardan biri onun insan olduğunu fark eder, avcıya neden böyle oturduğunu sorar. Avcı, kendisinin zahit olduğunu, halktan ayrı yaşamak için orada olduğunu söyler. Kuş “Azizim, halvette

oturma. Ahmed'in dininde rahiplik iyi değildir." diye cevap verir (*Mesnevî VI/ 478*. Beyit, İzbudak Çev., 1990, s. 41). Mevlânâ'nın halvete yaklaşımı kendinden önceki mutasavvıflardan farklıdır. Mevlânâ'dan önceki "eski zühdi tasavvufta dünyayı tamamiyle terk etmek, kendini riyazata vermek" söz konusudur ancak Mevlânâ bunu reddetmiştir (Gölpınarlı, 1999, s. 187).

Şeyh Zindabad uzlete çekilmiştir ancak Murat, şeyhi ile birlikte uzlete çekilmek istediğinde bu isteği reddedilir. Bu konuyla ilgili olarak Şeyh Zindabad "İnziva, hakikata vasıl olmak için değil, vasıl olduktan sonra ruhun eşyaya karşı olan istighnasıdır." demektedir (Ulunay, 1964, s. 13). Bu yaklaşım ve Murat'tan İstanbul'a dönüp cemiyete karşı vazifelerini yerine getirmesini istemesi, halvet ve uzleti toplumdan somut anlamda uzaklaşmak olarak görmemesi Mevlânâ'nın görüşleriyle benzerdir. Zindabad'a göre "İnsan, insan olabilirse her şeyden müstağni olur. Fakat bunun cemiyete faidesi değil zararı vardır. Çünkü o zaman hayatta gaye kalmaz ve dünya, dünya olmaz. Hâlbuki dünyanın böyle olması lâzımdır." (Ulunay, 1964, s. 17). Murat, "insanlık vazifesi[nin] tekâmül" olduğunu düşünür. Murat "Her insan ona vasıl olmakla insan olmaz mı?" diye sorduğunda Zindabad "Şimdiki halde senin için tekâmül cemiyete karşı olan vazifelerini hakkiyle yapmaktır. Mükemmel bir adam olarak tabiatın, hayatın icaplarını yerine getirmelisin." (Ulunay, 1964, s. 19) diyerek Murat'ın tekâmülünün cemiyete karşı vazifelerini yapmak olduğunu belirtir. Nitekim Mevlânâ'nın "Talimlerinde gerçeğe ulaşmak için evlenmemek gibi insan tabiatına aykırı şeyler hiç yoktur." (Gölpınarlı, 1999, s. 172). Murat, daha önce kendisine tekâmülün dünya sevgisini kalpten çıkarmakla mümkün olacağını söylediğini anlatır. Zindabad bu fikri reddeder. Burada Zindabad bir anlamda Mevlânâ'nın sözcüsü gibidir:

"Mevlânâ, sebeplere yapışmadan, çalışıp çabalamadan Tanrıya dayanmayı kabul etmez. Tanrıya dayanmak, işe giriştikten sonra başarı temin eden mânevî bir müeyyidedir onca. Halbuki eski zühdi tasavvufta dünyayı tamamiyle terk etmek, kendini riyazata vermek, Tanrıya dayanıp dağlara, çöllere dalmak olduğu gibi sülûkte esmayı esas tutan tasavvufî yollarından da sebeplerden geçmek, bir umdedir." (Gölpınarlı, 1999, s. 187)

Zindabad'a göre "Dünyayı sevmemek Allaha karşı nankörlüktür." (Ulunay, 1964, s. 19). Zindabad, doğadaki güzelliklerden söz ederek ağaçlardan taşlara kadar tabiattaki her bir unsurun, renklerin, seslerin insana Allah'ı anlattığını söyler. Ona göre herkes bunları görmemekte, duymamaktadır.

"Şeyh Zindabad, tabiatı kucaklayacakmış gibi iki kollarını açtı: Bak! dedi; şu güzelliğe bak... Şu renklerin âhengine bak... Şu taşlardaki, kayalardaki, ağaçlardaki, sulardaki, hattâ "kara" dedikleri topraktaki hayatîyete bak. Tabiatı dinle... Hepsi sana onu söylüyor. Ama bunu göremiyenlere, işitemiyenlere, duyamayanlara ne demeli?" (Ulunay, 1964, s. 19)

Romanda tabiata yönelik bu yaklaşım Mevlânâ'nın tabiat yaklaşımıyla aynıdır. Mevlânâ da tabiattaki her varlığa bir ibret nazarıyla bakmıştır.

"Bütün kuvvetini "Contemplation: Temaşaya" ve s. diği için, Mevlâna'da ahlâkla beraber estetik vasıf da göze çarpmaktadır. Mevlâna'nın bilhassa şiirlerine hususiyet veren bâriz

vasıflardan birisi muhakkak ki son derece şiddetli olan tabiat duygusudur. Mevlâna için tabiat Allah'ın bir tecelligâhından başka bir şey değildir ki; Vahdet-i Şuhûdun bu derece ifrata vardırılması hemen hemen ona kadar gelen pekçok Müslüman şâir ve mutasavvıfında görülmemiş bir keyfiyettir” (Yaylalı, 1975, s. 133).

Zindabad “Dünyayı sevmeli. Onu sevmekle Allaha şükran borcu ödenmiş olur. Dünyayı sevmemek Cenab-ı-Hakkın ihsanını beğenmemektir.” (Ulunay, 1964, s. 20) demektedir. Zindabad'ın gerek dünya hayatı için söyledikleri gerekse tabiata bir ibret nazarıyla bakması Mevlânâ'nın görüşleriyle paraleldir.

Mevlânâ çalışmayı “kutsi bir vazife” kabul etmiş ve müritlerine “Elinizin emeğiyle, alnınızın teriyle kazanın, yeyin. Dostlarımız bir iş yapsınlar, alış-verişte bulunsunlar, kâtiplik etsinler, kazanıp yesinler.” (Gölpınarlı 1999, s. 188) demiştir. Zindabad da Murat'a benzer tavsiyelerde bulunur: “Basit bir insan gibi çalışacaksın; ev bark, iş güç sahibi olacaksın, hayatta muvaffakiyetlerinle memnun olacak, güçlükler karşısında elem duyacaksın, hicranlar, hüsrânlar göreceksin, ıztıraplar çekeceksin, mücadele edeceksin...” (Ulunay, 1964, ss. 20-21). Murat İstanbul'a döndükten sonra Hacı Gaffar'la tanışmış ve dost olmuştur. Bir sohbette Hacı Gaffar'ın Murat'a hitaben “Ben de cemiyete karşı olan vazifesini ifa eden bir adamım. Ticarethanem, evim, barkım, çoluğum, çocuğum var. Bunlar benim hakikatla meşgûl olmaklığıma mâni oluyor mu?” (Ulunay, 1964, s. 115) der. Gerek Şeyh Zindabad'ın Murat'a tavsiyeleri gerekse Hacı Gaffar'ın söyledikleri, romanda cemiyet içinde yaşarken Allah'la olma fikrinin benimsendiğini göstermektedir. Nitekim Hacı Gaffar sosyal yaşamın Allah sevgisinin önüne geçmemesi gerektiğini de belirtir: “İnsanî vazifelerini yapacaksın, fakat Allah muhabbeti bunların hepsinin üstünde olacak.” (Ulunay, 1964, s. 264). Hacı Gaffar'ın ticaretle uğraşması, Murat'ın bir çiftlik kurup orada yıllarca emek vermesi halvet konusunda Mevlânâ'nın görüşlerinin benimsendiği ve uygulandığı görülmektedir.

***Bir Başka Âlem* Romanında Vahdet-i Vücut**

Bir Başka Âlem romanında tatışılan konulardan biri de vahdet-i vücuttur. Vahdet-i vücut, her şeyi bir bilmek ve Allah'tan başka bir varlık olmadığını kabul etmektir (Uludağ, 2012, s. 371). Vahdet-i vücut meselesinin ilk nüveleri Mansur-u Hallâc ve Cüneyd-i Bağdâdî'de olmasına karşın ilk olarak Muhyiddin İbn'ül-Arabî tarafından sistemleştirilmiştir (Bayrakdar Çev., 2012, s. 56). Vahdet-i vücut anlayışına göre “mahlûkatın varlığı, yaratanın varlığından başka bir şey değildir.” Denizdeki dalgaların denizin aslından farklı olmaması veya aynalarla dolu bir odada hareket eden birinin tüm görüntülerinin tek bir görüntü olması gibi “asıl vücut ve hareket tek”tir ancak “bunun tezahürü ve tecellisi binlercedir.” Bu görüntülerin hiçbirisi tek başına bir varlığa sahip değildir (Kırkılıç, 1996, s. 180). Vahdet-i vücut fikrinin en önemli temsilcileri Muhyiddin İbnü'l-Arabî ve Mevlânâ'dır (İz, 2012, s. 16). Muhyiddin İbn'ül-Arabî bu konuyla ilgili olarak *el-Fütûhât el Mekkiyye* isimli eserinde

“Varlık’da ancak Bir vardır: Su’yun rengi kab’ın rengidir....” demiş; “..... Muhakkak vücûd’ta ancak Allah vardır. Ondan başkası ise, hayâlî vücûd’dur. Hakk, bu hayâlî vücûd’ta zâhir olduğu zaman, orada ancak kendi hakikat’ı hasebiyle zahir olur, hakikî vücudu olan zât’ıyla değil....” görüşünü öne sürmüştür (Keklik Haz., 1980, s. 305). Muhyiddin İbn’ül-Arabî’nin tasavvuf anlayışının merkezinde vahdet-i vücud vardır. “Vahdet-i vücud hal ve düşüncesine göre görülen ve görülmeyen kâinatta, bütün büyüklük, küçüklük, şekil ve nitelikleriyle yer alan varlıklar Allah’ın varlığından ibârettir, O’ndan başka mevcut yoktur.” İmâm-ı Rabbânî ise bu görüşü reddetmiş ve bunun bir yanılgıdan ibaret olduğunu dile getirmiştir (Karaman, ty, s. 35). İmâm-ı Rabbânî, vahdet-i vücudun vecd ve manevi sarhoşluk durumunda dış âlem ve Allah’ı bir görme hâli olduğunu söylemiştir. Ancak “Manevi sarhoşluk hâli geçtikten sonra Allah’la âlemin birbirlerinden ayrı oldukları meydana çıkar ve âlem, vücud’unda her ne kadar Allah’a bağlı ise de varlığında hakikîdir yani, reeldir.” (Sunar, 1960, s. 79). Mevlânâ “mutasavvıfların vahdet-i vücud (Varlık birliği ki) herşeyi Haktan ibaret bilmek fikrini; ‘vahdet-i şuhûd: (görüş birliği ki) herşeyi Hak’dan ibaret görmek’ mertebesine yüceltmıştır. Onun nazarında bilgi bilinmekten çıkmış, gözle görünür bir hale gelmiştir.” (Yaylalı, 1975, s. 133). Mevlânâ “Varlığını o varlığı meydana getirenin varlığında bakırı kimya içinde eritir, yok eder gibi erit, yok et (de altın ol!) Sen, sıkı sıkıya ben’e, yapışmış (yokluğu ve birliğe ulaşmış) sın. Bütün bozuk düzen işler, bütün bu perişanlıklar, ikilikten meydana çıkıyor.” (*Mesnevî I* / 3011-3012. Beyit; İzbudak Çev., 1990, s. 242) demektedir.

Bir Başka Âlem romanında Şeyh Zindabad “Ben öyle bir başka âlem içindeyim ki, bütün mevcudiyetim erimiş, bende hiçbir benlik kalmamıştır.” (Ulunay, 1964, s. 13) diyerek kendi benliğinin yok olduğunu belirtir. Bu anlayış Mevlânâ’nın *Mesnevî*’de dile getirdiği “Tevhid hulûl değildir. Senin yok olmaklığındır.” (Akt: Yaylalı, 1975, s. 138) görüşüyle aynıdır. Zindabad’ın romanın devamında “her şey odur” (Ulunay, 1964, s. 14) demesi, onun vahdet-i vücud anlayışını benimsediğini göstermektedir. Hacı Gaffar, Şeyh Zindabad’ın “vahdette kesreti seyertmekten zevk al”dığını ancak kendisinin “kesrette vahdeti görmekten zevk al”dığını dile getirir. Hacı Gaffar bu konu hakkında konuşurken Fuzulî’nin *Leylâ vü Mecnûn* mesnevisinde yer alan “Öyle sermestem ki idrak itmezem dünya nedir? / Ben kimem, saki olan kimdir, mey ü sahbâ nedir?” beytini okur (Ulunay, 1964, s. 115). Bu beyitte dile getirilen görüşle Zindabad’ın daha önce Murat’a söylediği sözler birbirine benzemektedir. Fuzulî’nin bu beytinde dile getirdiği görüşler tasavvufla ilgilidir. Fuzulî “ilahi güzelliği Leyla, perde ardından ortaya çıkan bu güzelliğe âşık olan insan ruhunu da Mecnun ile sembolize etmiştir.” çünkü “Mutasavvıflar, normal dilin imkânlarıyla ifade edilmesi mümkün olmayan manaları birer işaret ve remizle anlatmak ve ilahi hakikatlere somut isimlerle işaret etmek yolunu tercih etmişlerdir.” (Kaçar ve Koşık, 2012, s. 161).

Hacı Gaffar kesret diye bir şey olmadığı görüşünü savunur. “Çokluğun ne olduğunu bilenler onun sadece birlikten ibaret olduğunu anlarlar. Kesrette vahdet bence bir tâbirden ibarettir, kesret yoktur, bilmeyenlerin kesret dedikleri, vahdetin tenevvüüdür.” (Ulunay, 1964, s. 125). Hacı Gaffar’a göre, denizin yüzeyine güneş vurduğunda ortaya çıkan pırıltılar veya rüzgârda, fırtınada meydana gelen dalgalar denizin kendisi olduğu gibi yaratılmış her şey de “vahdete dayanır.” Hacı Gaffar, sufi bir şair olan Aziz Mahmud Hidâyî’nin (Afşar, 2022) “Hüdâi! Vahdete bak, kim anâ mânî' değil kesret / Olâmi âfitâba hiç vücûdu zerrenin hâil?” mısralarıyla konuşmasını sürdürür (Ulunay, 1964, s. 125). Hacı Gaffar, Murat’a Allah’a karşı duyduğu muhabbeti insani görevlerinin üstünde tutmasını tavsiye eder. Murat, bunu ihmal etmediğini söylediğinde Hacı Gaffar “Olabilir, fakat sendeki muhabbetullah, kalbinde fasılalı bir surette tezahür ediyordu, sen her şeyde ‘O’nu göremiyordun, her şeyin ‘O’ olduğunu, her şeyin ‘O’nun olduğunu unutuyordun” (Ulunay, 1964, s. 264) diye cevap verir. Bu sözler de vahdet-i vücud anlayışının bir yansımasıdır. Hacı Gaffar, tanınmış mutasavvıf şairlerden Niyâzi Mısrî’nin (Ülgen, 2013) vahdet-i vücud anlayışını dile getirdiği

“Ben bilmez idim gizli iyân hep sen imişsin.

Dillerde vü canlarda nihân hep sen imişsin.

Senden bu cihân içre nişân ister idim ben

Ahir bunu bildim ki cihân hep sen imişsin” (Ulunay, 1964, s. 264).

mısralarını okur. Şeyh Zindabad’ın ve Hacı Gaffar’ın fikirleri romanda vahdet-i vücud anlayışının benimsendiğini açıkça göstermektedir.

Bir Başka Âlem Romanında Aşk

Tasavvufta hakikate akılla değil kalp ile vakıf olunabileceği görüşü vardır. Bu aşk elbette Allah aşkıdır. Romanda da aşka özel bir önem atfedilir. Hacı Gaffar’a göre “‘Şeyh-ül-Ekber’i mütemadiyen dolup taştan bir ilim sahrancı yapan, Abdülkadir Geylânî’ye bir nazarla cinsiyet değiştirecek kadar kuvvet ve kudret veren, Mansuru kendi kanı ile abdest aldırın, Mevlâna’ya ebedî saltanatı bahşeden hep (...) aşktır.” (Ulunay, 1964, s. 114). Ona göre insanlar olayların ardındaki gerçeği araştırmak yerine daha önce söylenenleri taklit etmeyi sever. Onlar aşkı dile getiren güzel sözlerin mahiyetini anlamazlar. Şairler aşk şiirlerini çok açık şekilde söyledikleri hâlde anlaşılmamaları da bu yüzdendir. Nedim’in “Ey âlem-i-misâlin Seyyâh-ı-Hûşyârı. / Hiç Kasr sûretinde gördün mü nevbahârı?” beyitini okuyanların, şiirde geçen “akıllı seyyah”ın kim olduğunu merak etmediklerini söyler. Ardından Nedim’in “Kız oğlan nâzı nâzın, şehlevend âğazı âğazın / Şaşırdım, ben de bilmem, kız mısın oğlan mısın kâfir” beytini okur ve aşkın gerçek mahiyetini bilmeyen insanların “Bu mutavassıf şaire sefahet, hattâ rezalet isnad” ettiklerini söyler (Ulunay,

1964, s. 114). Ona göre şair burada ruhu tasvir etmektedir.² Ayrıca Hz. Peygamber'in miraca çıkarken kendisine eşlik edenin aşk olduğunu söyler.

“Evvelâ şunu bil ki akıl ve mantık insanı hakikat yolunda bir noktaya kadar götürür, ve orada bırakır. Eğer Cebrael Aleyhisselâmı akıl olarak remz edersek o da mi'rac'da Peygamberimizle bir noktaya kadar geldi ve oradan ileri gitmeğe mezun olmadığını söyledi. Oradan ileriye götüren refreftir, yâni aşktır” (Ulunay, 1964, s. 129).

Mevlânâ da “aklı inkâr etmemekle beraber kuru bir akıl, mantık re'y ve kıyas ile iktifanın ruhsuzluğunu dile getir”miştir (Yaylalı, 1975, s. 61). Hacı Gaffar başka konulardaki görüşlerini açıklarken yaptığı gibi yine şiirlerden örnekler okur. Hacı Gaffar “Ko aklını ver elini, aşk eline / Kim ilete vâdi-i- eymen iline”³ mısralarını okur. Şiirde geçen Vadi-i Eymen “Mûsâ peygamberin Tur dağında Cenâb-ı Hakk'ın tecellisine mazhar olduğu yer”dir (Kubbealtı Lugatı, t.y.). Vadi-i Eymen

“Arapça, sağdaki vadi demektir. Kalbin ilâhî tecelliyi kabul edecek şekilde arındırılması. Mutlak vahdet ki bundan "innî enallah (Ben Allah'ım)" hitabı gelir. Vâdî; peygamber, âlim ve velilerin kalpleridir. Tur dağından, yani feyz kaynağından fışkıran marifet suları ve nefis mükâsefe halleri, bu vadilerde akar. Bu ibare Kasas suresinin 30. âyetinde geçer: "Oraya geldiği zaman sağdaki vadinin kenarından seslenildi..." Hz. Musa, o vadiden nasıl İlâhî hitaba muhatab oldu ise, nefisini arındıranlar da bir takım ilâhî tecellilere mazhar olurlar” (Cebecioğlu 2009, s. 681).

Hacı Gaffar'a göre Vadi-i Eymen'e varmanın yolu akıl değil aşktır. Murat, tekamül etmemiş insanın zayıf olduğunu, Vadi-i Eymen'e “hem aşk ile hem de (...) bir rehberle gidil”eceğini dile getirir (Ulunay, 1964, s. 129). Murat'ın bu sözleri Mevlânâ'nın “Pîri bul ki bu yolculuk, Pîrsiz pek tehlikeli, pek korkuludur, âfetlerle doludur. / Bildiğin ve defalarca gittiğin yolda bile kılavuz olmazsa şaşırırsın.” (*Mesnevî I* / 2943-2944. Beyit, İzbudak Çev., 1990, s. 236) beyitinde dile getirilenlerle benzerdir. Hacı Gaffar, rehberin yol gösteren olduğunu ancak aşk olmazsa salikin yolda kalacağını söyler. Ona göre her şeyden önce mürşid samimi bir aşkla yola çıkmalıdır (Ulunay, 1964, s. 130).

Bir Başka Âlem romanında Hacı Gaffar'ın aşk hakkında konuşurken şiirlerden örnek vermesi de Mevlânâ ile ilgili görünmektedir. Mevlânâ, rübailerinde aşkın kendisini şair ettiğini söyler:

“Aşkın gönlüme dolduğundan beri

Aşkından başka neyim varsa hep yandı

² Klasik Türk şiirinde pek çok mutasavvıf şair ve tasavvufi mahiyette çok sayıda şiir olmasına rağmen Nedim'in “Kız oğlan nâzın, şehlevend âğazı âğazın / Şaşırdım, ben de bilmem, kız mısın oğlan mısın kâfir” beytinin seçilmesi dikkate değerdir. Bilindiği üzere Mevlana ile Şems arasındaki münasebetin mahiyeti tartışma konusu olmuş, Mevlânâ'ya da benzer ithamlar yöneltilmiştir. Ulunay bu konu hakkındaki görüşlerini Hacı Gaffar üzerinden dile getirmiştir.

³ Bu beyit Elvân-ı Şîrâzî'nin *Gülşen-i Râz Tercümesi* eserinde yer almaktadır. Bakınız, s. Büşra Karasu, 15. Yüzyıl Tekke Şiirinde Tasavvuf Terimleri, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi 2018, 372. Söz konusu eser Mahmud Şebusteri'nin Gülşen-i Raz isimli eserinin tercümelerinden biridir. Gülşen-i Raz'da tasavvufa ve felsefeye dair sorular ve cevaplar vardır. *Gülşen-i Râz*, “yazıldığı tarihten itibaren tasavvuf yoluna girmiş veya tasavvufa meylenmiş pek çok kimse tarafından beğenilmiş ve şerhedilmiştir.” Bkz. (Ülken, 2002, s. 17).

Aklı, dersi, kitabı hepsini rafa kaldırdım

Ama şiirler, gazeller, rubâiler öğrendim” (Akt: Kılıç, 2014, s. 70).

Mevlânâ'ya göre “Evliyâlığın yüksek kerâmetlerinin ilki şiirdir sonu ise varlığı değiştirebilme ilmi olan kîmyâ”dır. Mevlânâ “seyr-i sülûkun basamaklarında ilerleyen kişinin ilk olarak şiire sahip olacağını” belirtmiştir (Kılıç, 2014, s. 71). Hacı Gaffar'ın şiir okumasına mukabil Şeyh Zindabad'ın şiir okumaması, genel olarak az konuşup suskunluğu tercih etmesi de bu sebeptir. Mevlânâ “seyr-i sülûkunun sonunda (...) suskunluğu (hâmuş) tercih et”miştir (Kılıç, 2014, s. 73). Mevlânâ *Divan-ı Kebîr*'de “Hayır artık söylemeyeyim, onu susarak anlatayım, o anlatışa sığmıyor.” demiştir. (Akt: Kılıç, 2014, s. 73).

***Bir Başka Âlem* Romanında İnsan-ı Kâmil ve Manevî Olgunlaşma**

Bir Başka Âlem romanında Murat'ın şahsında insan-ı kâmil anlatılmakta, onun özellikleri ve terbiyesinin nasıl olması gerektiği gösterilmektedir. Romanda Mevlevilik, başkışı Murat'ın olgunlaşmasını sağlayan bir yol olarak ele alınmıştır. Roman boyunca Murat'ın adım adım olgunlaşması işlenmektedir. Murat'ın hayatının ve görüşlerinin Şeyh Zindabad ve Hacı Gaffar'ın fikirleri doğrultusunda değişmesi önemlidir. Daha romanın başında Murat'ın seçilmiş bir insan olduğu ve kâmil bir insan olacağı sezdirilir. Romanın başkışısının isminin Murat olması tesadüf değildir. Murat isminin tasavvufta özel bir anlamı vardır. Bazı mutasavvıflara göre hakikate ulaşmanın iki türlü yolu vardır. Bunlardan birincisi Allah'ın kuluna bizzat feyiz, inayet, rahmet ve hidayet verdiği yoldur. Bu yolun yolcularına “murad” ismi verilir ve bunların “terbiyecisi Hakk'dır.” (Karabulut, 1994, s. 81) Cüneyd-i Bağdâdî'ye göre mürid “yürümekte” murat ise “uçmaktadır.” Abdülkâdir Geylânî de mürid ile murad arasında fark olduğunu söylemiş, “mürid tâlip (isteyici), murâd ise matlubdur istenendir” demiştir (Karabulut, 1994, s. 84). Muradî seyir, “kulu Allah seçerek kendine ulaştıracak yolda yürütmesi” demektir. Bu durum aslında peygamberlere mahsus olmakla beraber ümmetin içindeki bazı kimselerin de peygamberlere tabi olarak bundan nasipleri olduğu iddia edilmiştir (Karaman, ty, s. 29).

Romanda Murat'ın seçilmiş bir kişi olduğu sık sık dile getirilir. Murat'ın başkalarından farklı olduğu daha romanın başlarında belli olur. Şeyh Zindabad'dan bahsedenler kimsenin onun hayatına eşlik edemediğini hatta çoğu insanın onun ziyaretine dahi gidemediğini, gidenlerin onu göremediğini söylerler. Murat şansını denemek istediğini belirterek yola çıkar. Murat, Şeyh'in yaşadığı yere gittiğinde hiçbir sınama ve zorluk yaşamadan Şeyh Zindabad onu karşılar ve ne istediğini sorar. Zindabad, Murat'ı mürit olarak kabul eder ve ona görünür. Murat Şeyh Zindabad ile zaman geçirdikçe olgunlaşmaya başlar. Bir süre sonra Şeyh, Murat'a hitaben “Senin, dedi; şu anda vasıl

olduğun mertebeye erişebilmek için senelerce çalışanlar var. Oldukları yerden bir karış ileriye gidememişlerdir.” (Ulunay, 1964, s. 20) der. Bu durum Murat'ın tekâmüle olan istidadının fazlalığıyla ilgilidir.

Tasavvufta seyri sülûk önemli bir yer tutmaktadır. Manevi gelişim gösterme istidadı olan ruh, vicdan, akıl, sır gibi unsurlar kulun Allah'a yakınlaşmasında ona yardımcıdırlar. İnsandaki bu manevi unsurların temizlenip vazifelerine dönmeleri için geliştirilmeleri gerekmektedir. İnsanın gerçek bir kul ve güzel ahlaklı olması bu gelişime bağlıdır. Bu gelişime tasavvufta “seyri sülûk” denilir. İnsanın manevi cevherlerinin eğitimi olan seyri sülûkun amacı insanın kendini ve Rabbini tanımasıdır. Bu eğitimin ilk adımı “gafletten uyanmaktır.” İkinci adımı ise “hakiki anlamda insan olmak için insanlık yoluna adım atmak ve hedefe doğru yol almaktır.” Amaç, insan-ı kâmil olmaktır (Selvi, 2012, ss. 57-58). Bazı mutasavvıflara göre seyri sülûk tasavvuf yoluna giren sâlikin ilmini, eylemlerini, tutumunu şeyhinin gösterdiği şekilde düzenlemesidir. Mürşidinin gösterdiği zikir ve ibadetlere devam eden sâlikte bazı hâller meydana çıkar. Salikin ilerlemesi vecd, zevk ve hâl ile olur. Bursalı İsmail Hakkı sülûk için “cehilden ilme, kötü huylardan güzel huylara, kendi varlığından gerçek Hakk'ın varlığına doğru hareket” şeklinde bir tanım yapmıştır (Karabulut, 1994, s. 87).

Bütün yaratılmışlar içinde en kıymetlisi insan kabul edilmektedir çünkü bütün âlemler insanda toplanmıştır. Hz. Peygamber'in “Nefsini bilen Rabbini bilir.” Hadisi insanın mertebesini göstermesi bakımından önemlidir. Hakeza Hz. Ali'nin “Sen kendini küçük bir şey sanırsın. Hâlbuki sen bütün âlemleri kapsamışsın, fakat kendinden haberin yoktur. Görünen ve görünmeyen, bilinen ve bilinmeyen hiçbir âlem yoktur ki, insan o âlemi kapsamış olmasın.” dediği nakledilmiştir. (Arslantürkoglu Ter., ty, s. 63). İnsan-ı kâmil tabiri *Kur'an-ı Kerim*'de yer almamaktadır, ayrıca ilk sufiler tarafından da kullanılmamıştır. Muhyiddin İbn'ül-Arabî tarafından sistemleşmeye başlayan ve Abdülkerim Cilî'nin *el-İnsanu'l-kâmil* isimli eseriyle olgunlaşan bu anlayışa göre insan Allah'ın halifesidir ve O'nun “zat, sıfat ve fiillerinin en mükemmel şekliyle tecelli ettiği varlıktır.” (Kara, 2012, s. 107). Mevlâna kâmil insan için “Merd-i Hak (Hak eri)” demektedir. Ona göre Hak eri “haktan oluşmuştur.” Hak eri ilmi “kitaplardan öğrenmemiştir. Hak eri inkâr ve imanın ötesine geçmiştir.” (Öztürk, 2011, s. 116) Mevlânâ insan-ı kâmilî “aşk felsefesi” içinde ele almıştır. (Yakıt, 2013, s. 42) Mevlana'ya göre insan-ı kâmil Allah'ın yeryüzündeki halifesidir. İnsan-ı kâmil “Tanrı usturlabıdır.” (Yakıt, 2013, s. 49).

Bir Başka Âlem romanında insan-ı kâmil konusu ilk olarak Şeyh Zindabad tarafından dile getirilir. Ona göre “İnsan bir nüsha-i kübradır, fakat insanların çoğu kendi kendilerinin ne cevher olduklarını bilmezler.” (Ulunay, 1964, s. 17). Zindabad'a göre “Dünya insan kadar büyük değildir.” (Ulunay, 1964, s. 61) Bu görüşler Mevlânâ'nın görüşleriyle benzerdir. Mevlânâ'nın *Mesnevî*'lerinde “insan-ı

kâmil (...) kâinatın kalbi olarak ele alınmıştır.”(Yakıt, 2013, s. 45). Şeyh Zindabad’a göre insana akıl verildiği için insan “Mahlûkatın en kuvvetlisi”dir. İnsan aklını kullanarak kendinden çok daha yırtıcı ve güçlü hayvanları yenebilmektedir. Zindabad, kendi yanına gelen aç kurt sürülerinden bahseder. Bu yırtıcı hayvanların kendi gözlerine baktıktan sonra munisleştiklerini, ondan ilgi beklediklerini anlatır (Ulunay, 1964, s. 24).

Murat İstanbul’a döndükten sonra kız kardeşini ve eniştesini ziyaret eder. Onların oturdukları ev Murat’a aittir. Kız kardeşi ve eniştesi Murat’ın evi kendilerinden almasından korkarlar ve ona karşı mesafeli davranıp durumlarının fenalığından bahsederler. Murat durumu anladığı için onları sakinleştirir, evi istemediğini söyler. Ancak kardeşiyle eniştesinin bu davranışı onu üzer. Rüyasında Şeyh’ini görür. Zindabad tüm insanların bir olmadığını, herkesin mertebesinin farklı olduğunu anlatır.

“Murad! İnsanlıktan bahsediyorsun, insan şeklinde olan mahlûkat üç kısımdır: Birisi için “İnsan ve Kur’ân tev’emdir, yani ikizdir.” deniliyor, bunların, ne kanuna ne nizama ihtiyaçları vardır çünkü tekâmül etmişlerdir. İkincisi benî âdemdir, bunlar beşerdir, kâh iyi kâh kötüdür. Üçüncüsü hakkında Kur’anda âyet vardır. “Bunlar hayvanlar gibidir. Hayvanlardan daha dalâlettedirler.” deniliyor. Mütেকâmil bir insanın bunlarla ne alâkası olabilir?” (Ulunay, 1964, s. 60)

Hacı Gaffar mütেকâmil insanların, sosyal hayatın içinde günlük yaşamını sürdürürken bile başka âlemlerde olduklarını söyler. Onlar mahlûk derecesinde kalanların idrak edemeyecekleri pek çok şeyi bu günlük hayatın içindeyken görür ve anlarlar. Murat, bunları söyleyen Hacı Gaffar’ın da mütেকâmil insanlardan biri olduğunu düşünür. Hacı Gaffar’a göre insanın tekâmülü için Allah ona her şeyi ihsan etmiştir ancak “beni âdem denilen mahlûk, bunu bilmiyor, nefsinin tabiat çirkâbından kurtaramıyor, kendisinin mahlûkatın ekmeli olduğunu takdir etmiyor, hayvanlık hududunda kalıyor.” Ona göre bu insanların hayvanlardan bir farkı kalmamaktadır. Tekâmül edemeyen insan, yiyip içer, bedeninin ihtiyaçlarını karşılar, ancak nereden gelip nereye gittiğini bilmez (Ulunay, 1964, ss. 112-113).

Bazı mutasavvıflar âlemin yaratılışının beş merhalede olduğunu öne sürmüş, bunların her birine hazret demişlerdir. Birinci merhaleye hazret-i gayb-ı mutlak, ikinci merhaleye âlem-i ceberut, üçüncü merhaleye âlem-i melekût, dördüncü merhaleye âlem-i şehâdet ve beşinci merhaleye ise âlem-i insan-ı kâmil demişlerdir. Beşinci merhale olan insan-ı kâmil “Bütün âlemlerin sırrını ve özünü kendinde toplamıştır. İlim dünyasından ayrıldığından beri her bir mertebeden geçmiş ve hepsinden birer emanet almıştır.” (Kırkkılıç, 1996, ss. 105- 106). Romanda Hacı Gaffar da benzer görüşler öne sürer:

“Ruh, vatan-ı aslisi olan ehadiyet mertebesinden ayrıldıktan sonra ikinci mertebeye gelir. Bu mertebeye gayb-i sâni, berzahların berzahu, kab-ı kavşeyn de derler. Muhiddin Arabî A’yan-ı-

sâbite demiş. Hepsi bir... Bu mertebede mevcudatın hakayıkı, nisbet itibariyle çokluktur. Fakat haricen ma'dumdur, yâni haricen bir varlıkları yoktur. Oradan üçüncü mertebeye gelir. Buna hakayıkın zuhur mertebesi, melekût âlemi, âlem-i-emr de denilir, bu mertebede hakayık birbirlerinden temeyyüz ederler, işte ervah bu mertebede halikini bilir. Dördüncü mertebeye âlem-i-misal derler, rüyada görünen sûretler bu âlemdendir. Oradan beşinci mertebeye gelir ki buna da âlem-i-şühud denilir[.] (...) Bu beşinci merite, anasır-ı-erbaa denilen toprak, su, hava, ateş ile mevalid-i-selâse denilen cemad, nebat ve hayvan merhalelerini ihtiva eder” (Ulunay, 1964, s. 113).

Hacı Gaffar’a göre yaratılmış varlıklar her an hareket hâlinde ve sürekli bir değişim vardır. Zaman ve mekân tekâmül ve inkılap için ölçü değildir. Tohum ekilebilmesi için kayanın yumuşayıp ufalması, toprak olması gerekir. Bu değişim olmazsa tohum ekilemez, ondan herhangi bir mahsul alınamaz. Bu değişim istidattır. İnsanın tekâmül edebilmesi için buna istidadı olması gerekir. Hacı Gaffar, mahlûkların, saydığı beş merhaleden geçme sürelerinin farklı olduğunu belirtir. Bazı seçkin kimselerin bu merhaleleri en kısa yoldan geçebildiklerini, bazılarının binlerce yılda geçebildiklerini, ancak burada da bir tekâmüle ihtiyaçları olduğunu söyler. Tekâmül edemeyenler ise bu dünyaya neden geldiklerini ve nereye gideceklerini hiçbir zaman öğrenemeyeceklerdir (Ulunay, 1964, s. 113). Hacı Gaffar insanın tekâmüle olan istidadından bahsettiği zaman Murat’ın istidadının fazlalığını anlatır ve “biz onu beklemiyoruz, istidat gelir bizi bulur. Seni Hindistan’a götüren, orada hazrete koşturan, oradan aldığın ateşle beni, seni aramağa sevkeden âmil, hep sendeki istidadın kuvvetidir.” der (Ulunay, 1964, s. 115). Ona göre “ruh tekâmül için mevâlid-i-selâseden geçer ve (.....) bâzan yine nebata avdet eder.” (Ulunay, 1964, s. 262). Murat, kendisinde özel bir kabiliyet olup olmadığını sorduğunda Hacı Gaffar şöyle cevap verir:

“Sana bir şey söyleyeyim: Eğer efendimiz bana göz ucu ile bir iltifat etsen ben burada her şeyi terkeder, hattâ kasanın kapısını dahi ardına kadar açık bırakarak koşardım. Lûtfediyorlar, kalb yolu ile bana hitab ediyorlar. İradelerini telâkki ediyorum, mertebemi günden güne yükseltiyorlar, fakta daha bir defa didar-ı-ilâhilerini görmek imkânını ihsan etmediler. Sen Allahın ne bahtiyar kulusun ki onu ziyarete gittin, seni geri çevirmedi, hattâ sana ufak bir lûtufta da bulundu. Sonra seni benim vasıtamla potasında eritti, tahlil etti, sana servet ve refah verdi. Şimdi birden emrediyor: “Hepsini bırak, bana gel.” Ve sen ufak bir elem duymadan bütün varlığından tecerrüd ederek ona koşuyorsun. Oğlum Murad! Tekâmülün en çetin imtihanını kazandın” (Ulunay, 1964, s. 280).

Hacı Gaffar’ın bu sözleri, Murat’ın insan-ı kâmil olma yolunda yaşadıklarının özeti gibidir. Murat bir seyri sülûk yaşamış, mertebeleri geçip insan-ı kâmil olmuştur. İnsan-ı kâmil tam olgun insan demektir. Onun bu olgunlaşması Mevlevilik sayesinde gerçekleşir.

Kâmil insanın üstün özellikleri sayılırken beden üzerinde çok durulmamakla beraber onun “özellikle duyu organlarıyla diğer insanlardan farklı olduğunu” öne sürenler olmuştur. Şah Velîyullah Dehlevî’ye göre “kâmil insanın üstünlüğünün bir belirtisi (...), ondaki beş duyunun fevkaladelîğidir.” (Öztürk, 2011, s. 53). *Bir Başka Âlem* romanında Şeyh Zindabad, Hacı Gaffar ve Murat’ın özel yetenekleri olduğu görülür. Şeyh Zindabad hayvanların dilinden anlamakta ve onlarla

konuşabilmektedir. Aynı şekilde Murat da hayvanların dilinden anlamaktadır. Murat'a başka hiçbir insana verilmemiş bir yetenek "hiçbir insanın mâlik olamadığı bir hassa" (Ulunay, 1964, s. 20) bahşedilmiştir.

Sonuç

Refi'i Cevad Ulunay'ın 1964'te yayımladığı *Bir Başka Âlem* romanında tasavvuf yoluna giren başkişi Murat üzerinden tasavvufa dair görüşler dile getirilir. Murat Birinci Dünya Savaşı'nda esir düştükten sonra Hindistan'a gönderilmiş, serbest bırakıldıktan sonra orada şeyhlerle görüşmüş ve Şeyh Zindabad'a intisap etmiştir. Şeyh'inin isteğine uyarak İstanbul'a dönmüş ve bir çiftlik kurmuştur. Uzun yıllar bu çiftlikte yaşadıkten Şeyh'inin davetine icabet etmek için Murat'ın tekrar yola çıkmasıyla roman bitmektedir.

Bir Başka Âlem romanının kurgulanışı *Mesnevî*'yle benzerlik göstermektedir. Yazar romanını yazarken çerçeve hikâye tekniğini kullanmıştır. Bu tekniğin en güzel kullanıldığı örnek *Mesnevî*'dir. Bunun yanında Ulunay, tıpkı Mevlânâ gibi eserinde hayvan hikâyelerine, kısa hikâyelere ve şiirlere yer vermiştir. Romandaki mekânlar, kullanılan motifler Mevlânâ ve Şems'in biyografileriyle benzerlikler taşımaktadır. Biçimin yanında roman içeriğiyle de Mevlevilik'le ilgilidir. Romanda tasavvufa dair öne sürülen görüşler Mevlânâ'nın fikirleri ve Mevlevilik'le örtüşmektedir. Romanda savunulan konulardan biri olan vahdet-i vücud görüşünü savunan isimlerden biri Mevlânâ'dır. Romanda halvet, çalışma hayatı ve sosyal hayat konusunda savunulan görüşler Mevlânâ'nın görüşleridir. Mevlânâ her şeyi bırakıp kendini çöllere vurmaya reddetmiş, müritlerine bir iş yapmalarını tavsiye etmiştir. Bu görüşler romanda açıkça ve birkaç defa dile getirilir. Şeyh Zindabad Murat'a İstanbul'a dönmesini ve sıradan bir insan gibi çalışmasını, sosyal hayattan kopmamasını söyler. Şeyh Zindabad'ın tabiata yaptığı vurgu da yine Mevlânâ'dan gelmektedir. Romanda aşk konusuna da özel bir vurgu vardır. Bunların yanında Şeyh Zindabad tıpkı Mevlânâ gibi tabiata ibret nazarıyla bakar.

Bir Başka Âlem romanında Murat'ın şahsında insan-ı kâmil anlatılmakta, onun özellikleri ve terbiyesinin nasıl olması gerektiği gösterilmektedir. Romanda Mevlevilik, başkişi Murat'ın olgunlaşmasını sağlayan bir yol olarak ele alınmıştır. Roman boyunca Murat'ın adım adım olgunlaşması işlenmektedir. Ulunay anne tarafından Mevlevî'dir. Dolayısıyla Mevlevî bir yazarın Mevlevilik ve Mevlânâ ile ilgili görüşlerini dile getirmek için bu romanı yazdığını söylemek mümkündür.

Kaynaklar

- Afşar, H. N. (2022). *Tasavvufî Açından Üftâde ve Hüdayî Divanlarının Mukayesesi*. [Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi].
- Cebecioğlu, E. (2009). “Vâdî-i Eymen”, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ağaç Kitabevi Yayınları.
- Dâvûd el-Kayserî (2012). *Vahdet-i Vücûd Felsefesi (Felsefî ve Tasavvufî Risâleler)*. (M. Bayrakdar Çev.). M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları. (Orijinal çalışmanın 1335'ten önce tamamlandığı tahmin edilmektedir.)
- Elgeren, F. Ş. (2017). *Türk Romanında Mevlânâ ve Yakın Çevresi (2000-2015)*. [Yayınlanmamış Doktora Tezi, Manisa Celal Bayar Üniversitesi].
- Elgeren, F. Ş. (2018). “Türk Edebiyatında Mevlânâ ve Mevlevîliği Manevî Tekâmül İşleviyle Ele Alan Romanlar Üzerine Bir Değerlendirme”. *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi (OMAD)*, 5 (11), ss. 87-101.
- Enginün, İ. (1987). “Romancılarımız ve Mevlânâ”, 2. *Millî Mevlâna Kongresi (Tebliğler)*, 3-5 Mayıs 1986. Selçuk Üniversitesi Basımevi, ss. 27-36.
- Gölpınarlı, A. (t.y). *Mevlânâ Celâleddin Hayatı, Eserleri, Felsefesi*. İnkılâp Kitabevi.
- Güllük, D. (2022). “Türk Romanında Mevlâna ve Mevleviliğin Görünüm Biçimleri”. *Mevlevilik, Mevlâna ve Şeyh Galip Üzerine İncelemeler*. (M. Kaçar; Ö. Arslan; Y. Karakuş Ed.). İstanbul Üniversitesi Yayınevi, ss. 161-187.
- İz, M. (2012). *Tasavvuf-Mâbiyeti, Büyüklere ve Tarikatlar*, (M. E. Düzdağ Haz.). Med Yayınları.
- Kaçar, M. - Koşık, H. S. (2014). Fuzulî'nin Leylâ vü Mecnûn Mesnevisinin Dibacesi Hakkında Bazı Mülâhazalar. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi* Sayı: 3 (2), ss. 154-166.
- Kara, M. (2012). *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. Dergâh Yayınları.
- Karabulut, O. (1994). *İslâm'da Gerçek Tasavvuf ve Edepleri*. Şems Yayını.
- Karaman, H. (ty). *İmam-ı Rabbânî ve İslâm Tasavvufu* (2. Baskı). İklim Yayınları.
- Karasu, B. (2018). *15. Yüzyıl Tekke Şiirinde Tasavvuf Terimleri*. [Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi].
- Kılıç, M. E. (2014). *Sûfî ve Şiir, Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası*. İnsan Yayınları.
- Kılıç, M. E. (2012). *Tasavvuf Giriş*. Sufi Kitap.
- Kırkkılıç, A. (1996). *Başlangıçtan Günümüze Tasavvuf*. Timaş Yayınları.
- Mevlâna (1990). *Mesnevî I*. (V. İzbudak Çev.). Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları. (Orijinal çalışmanın 1263-1264'te tamamlandığı tahmin edilmektedir.)

- Mevlâna (1990). *Mesnevî VI*. (V. İzbudak Çev.). Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları. (Orijinal çalışmanın 1268'de tamamlandığı tahmin edilmektedir.)
- Mıhçı, S. (2020). *Refi Cevat Ulunay ve Alemdar Gazetesi*. [Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi].
- Muhyiddin-i İbn-i Arabî (1980). *İbn'ül Arabî'nin Eserleri ve Kaynakları İçin Misdak Olarak el-Fütûhât el Mekkiyye, Cild II, Bölüm B* (N. Keklik Haz.). İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları. (Orijinal çalışma olan *el-Fütûhât el Mekkiyye*'nin 1238'de tamamlandığı tahmin edilmektedir.)
- Muhyiddin-i İbn-i Arabî (ty). *Muhyiddin-i İbn-i Arabî ve Fütûhat'ı Mekke'ye'den Tavsiyeler* (A. F. Arslantürkoglu Terc.). Yasin Yayınevi. (Orijinal çalışma olan *el-Fütûhât el Mekkiyye*'nin 1238'de tamamlandığı tahmin edilmektedir.)
- Özgül, M. K. (2008). *Seke Seke Ben Geldim Sekmeler – II*. Hece Yayınları.
- Öztürk, Y. N. (2011). *Mevlâna Celâleddin Râimî ve İnsan*. Yeni Boyut Yayınları.
- Selvi, D. (2012). *Kaynaklarıyla Tasavvuf [Adâb-Mürşid-Hizmet]*. Semerkand Yayınları.
- Sunar, C. (1960). *İmam Rabbanî-İbn Arabî – Vahdet'i Şuhûd-Vahdet'i Vücûd Meselesi*. Resimli Posta Matbaası.
- Tekeli, H. (2011). *Tasavvuf Kültürüne Giriş*. Uludağ Yayınları.
- Tural, S. (2011). *Türk Romanında Mevlâna*. Ötüken Neşriyat.
- Uludağ, S. (2012). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. Kabalcı Yayıncılık.
- Ulunay, R.C. (1964). *Bir Başka Âlem*. Ak Kitabevi.
- TDV İslâm Ansiklopedisi, (2010). Şemseddin Sivasî (H. Aksoy Müellif). (Erişim Tarihi: 11 Aralık 2024) <https://islamansiklopedisi.org.tr/semseddin-sivasi>
- TDV İslâm Ansiklopedisi, (2010). Şems-i Tebrîzî (S. Ceyhan, Müellif). (Erişim Tarihi: 5 Ocak 2025) <https://islamansiklopedisi.org.tr/sems-i-tebrizi>
- TDK Güncel Türkçe Sözlük (t.y.). Halvet. (Erişim Tarihi: 10 Ekim 2024) <https://sozluk.gov.tr/>
- TDK Güncel Türkçe Sözlük (t.y.). Uzlet. (Erişim Tarihi: 10 Ekim 2024) <https://sozluk.gov.tr/>
- Kubbealtı Lugatı (t.y.). Vadi-i Eymen. (Erişim Tarihi: 20 Aralık 2024) <https://www.lugatim.com/s/eyme>
- Ülgen, M. (2013). *Niyâzî-i Mısrî Dîvân'nda Tasavvufî Istılâhlar*. [Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi].
- Ülken, F. (2002). *Elvân-ı Şîrâzî'nin Gülşen-i Râzî Tercümesi İnceleme-Metin*. [Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ege Üniversitesi].
- Yakıt, İ. (2013). *Batı Düşüncesi ve Mevlâna*. Ötüken Neşriyat.



- Yaylalı, K. (1975). *Mevlânâ'da İnanç Sistemi, Tasavvuf ve Hakîkî Veçhesiyle Mevlânâ*. İrfan Matbaası.
- Yılmaz, F. (ty.). *Yunus Emre ve Tasavvuf Felsefesi*. Berikan Yayınevi.
- Yılmaz, H. K. (2011). *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. Ensar Yayınları.