

SA'DÎ'de TASAVVUF

M. Nazif ŞAHİNOĞLU

İran'ın dünyaca tanınmış en büyük edipleri arasında yer alan ve hatta kendisini bir düşünür, bir sosyolog ve hiç değilse bir ahlâkçı (1) olarak kabul ettiren Sa'dî, en doğru tahminlere göre hicrî 610, mîladî 1213 yılı civarında Şiraz'da dünyaya geldi. 691/1292'de yine orada hayata gözlerini kapadı. Çeşitli konularda kalem oynatan şâirin, tasavvuf hakkında da kendine has tutumu ve görüşleri vardır. Yalnız onun bu tutum ve görüşlerini ele almadan önce, konuya ışık tutması bakımından, yaşadığı VII. hicret asrında tasavvuf ve tasavvufî hayatın aldığı pozisyon ile toplum içindeki yerini, bir kaç cümle ile özetlemenin uygun düşeceği kanaatindeyiz.

Tasavvufun üçüncü inkişafı ve umdelerinin bir nevi ilmî ve felsefî tarzda teşekkül ettiği son devir, Sa'dî'nin yaşadığı çağda başlar. Bu devrin en hakim ekolü vahdet-i vücûd (varlık birliği) mektebidir. Ancak bu akîdenin köklerini çok daha eski devirlerde bulmak mümkündür. Gerçekte, hicrî üçüncü asırdan itibaren öne sürülmüş olan islâm irfânîliği (gnostisizm)'nin (2) «Nûr'u Muhammedî» si ile yeni-eflatunculuğun akıl, ruh, ecrâm v.s. nin ilâhî zattan zorunlu bir çıkışla fişkırması demek olan emanasyon nazariyesinin benzerlik ve yakınlığı, özellikle Bistâmî (ölm. 261/874), Hâllâc (ölm. 309/922) ve daha sonra °Ayn al-Kuzâd (ölm. 525/1131) v.b.nın sekr (cezbe sarhoşluğu) halinde söyledikleri kabûl edilen

-
- (1) Massé (Henri), Essai sur le poète Sa'dî, Paris 1919, s. 133-134; krş. ayn. esr., s. 157, 162 ve °Abd al- °Azîm Qarîb, Gulistân, önsöz, Tahran 1311 hş., s. 31.
 - (2) Christensen (A.), İrân dar zamân-ı Sâsâniyân, trc., Tahran, 1345 hş; s. 57-61.

aşırı dil taşkınlıkları, bu akidenin tohumlarını atmağa kâfi geldi. Filizlenmesine ise, şu üç husus yardım etti: 1 — Kur'an'ın ikinci sûresinin 54 ve 115'inci, 28. sûresinin 88'inci, 48. surenin 10'uncu ve 50. sûrenin 16 ve 37'inci âyetleri ile benzerlerinin nuzul sebeplerini hesaba katmaksızın te'vîli ve gramer kâidelerine uygun olmayan tefsiri (3). 2— Her rûhî olayı ve bütün manevî halları, doğrudan doğruya Allah'ın fiili imiş gibi telâkkî eden ilk eşârî kelâmı. 3— İbn Ruşd'un, Tahafut'unda, Tanrı'nın ilminin eşya varlığının en yüksek mertebesi olduğunu ve tek münfail aklın faâl akılla birleştiği gibi, ruhların da Tanrısal âlemde onunla birleşmek mecburiyetinde olduğunu iddia etmesi. Nihayet, Hakîm Tirmizî (ölm. 320/932 ile Gazzâlî (ölm. 505/1111)nin eserlerinden istifade edip (4) yeni-eflatunculuktan özel bir şekilde faydalanan, Hind'den gelen ve İran rûhundan sızan unsurları da (5) ihmal etmeyen ve bazı dinî kuralları özellikle yukarıda zikredilen âyetleri te'vîl ve serbestçe tefsir ederek, sekizinci sûrenin 17. ve elli yedinci sûrenin 3. âyetleri ile benzerlerini (6) daha çok zahirine hamlederek uygulayan Ibn'ül Arabî, bu varlık birliği akîdesini formüle edip sistemleştirdi (7).

Bu mektep, «yaratılmış şeylerin varlığı, yaratanın varlığından başka bir şey değildir.» esasından hareket eder (8). Bu tür inanç ve onunla ilgili meselelerle, ondan çıkan sonuçlar, kısa zamanda islâm dünyasına yayıldı. Tenkit edenlerin yanı sıra (9) onu benimseyenler ve müdafaa edenler de eksik olmadı; hatta sonuncular

(3) Câmî, Nafahât al-uns, Tahran 1336 hş., s. 489; İbn al- 'Arabî, Kitâb al-calâla, Konya, Yusuf Ağa Kütüp., no: 7838/2, varak 57b v.d.; krş. İA, mad. «Tasavvuf»; Arbery (A. J.), Le Soufism, trad., Gouillard (J.), Paris 1952, s. 108 v.d.

(4) Massignon, (L.) Lexique, Paris 1919, S. 257, 264.

(5) Christensen, ayn. esr. göst. yer ve s. 175, 181, krş. 208.

(6) Nafahât, s. 489-490; Kitâb al-calâla, göst. yer ve varak 61b v.dd.

(7) Lexique, göst. yerl. v.d. krş. İA, mad. tasavvuf.

(8) İbn al- 'Arabî, Futûhât, önsöz ve bab 148; krş. Köprülü, Türk Ed. İlk Mutasavvıflar, İstanbul, 1918-19, s. 252-254 ilgili not ve İA., mad. Tasavvuf.

(9) 'Alâ' ad-Davla as-Simmânî (ölm. 736/1336) İbn Taymîya (ölm. 738/1338) v.b.

çoğunluğu teşkil etti. İbn Farız (ölm. 632/1235) Mısır'da, Sadr ad-Dîn Konevî (ölm. 672/1273) Anadolu'da ve aslen Hemedan'lı olan Fahr ad-Dîn 'Irâkî (ölm. 686/1287) Ortadoğu'nun muhtelif ülkelerinde hep bu akîdeyi dile getirip terennüm ettiler. Özellikle İran'da ve Bağdad'da Kübrevî, Suhreverdi ve Kadiri gibi büyük tarikatların bulunmasına, islâm memleketlerinin çoğunun Mogollar tarafından istilâ edilip hâkimiyetin onlara geçmesinden sonra, sahneye çıkan yeni tarikatların ve müntesiplerinin alabildiğine çoğalmasına rağmen, vahdet-i vücûd nazariyesi tesirini sürdürmekte devam etti. Abû Sa'îd b. Abî'l- Hayr, 'Atttâr, Sanâî, Hâfız, Camî gibi İran mutasavvif şâirleri ile bizde Mevlânâ, Nesimî, Niyâzî v.b. sûfî ve ediplerin bir kısmı, bu akîdenin öncülüğünü yaptılar; diğerleri, hiç değilse onu basitleştirerek terennüm etme ihtiyacını hissettiler. Sa'd'ad-Dîn Muhammed al-Fargânî (ölm. 700/1301) ve Kutb ad-Dîn al-Cilî (ölm. 830/1428) gibilerin eserlerinde bu görüşle ilgili olarak teferruatta yaptıkları düzeltmeler; bu inancın lehinde bir davranış kabul edildiyse de, Cemâl ad-Dîn Yûsuf al-Kûrânî (ölm. 768/1367), 'Abd al-Ġanî an-Nâbulusî (ölm. 1143/1731) ve başkalarının; İslamın getirdiği tevhid akîdesinin bu akîdenin aynı olması gerektiğini ileri sürmeleri, sünnî müslümanların infialine sebep oldu (11). Bununla beraber, İbn Kemâl'in 941/1437'de, Muhyiddin Arabî'nin manevî şahsiyeti ile eserlerinin korunmasına ve aleyhinde bulunanların tecziye edileceğine dair vermiş olduğu fetvadan (12) sonra, varlık birliği akîdesi her tarafa yayıldı ve bu akîdeye bağlı çeşitli tarikatlar kuruldu (13). İşte bu tarihten sonradır ki, İbn'ül- Arabî her köşede «şeyhül ekber» unvanı ile anılır oldu.

-
- (10) Muhammed al-Harîrî, Tibyân vasâ'il, Sülaymeniye İbrahim Efendi, No. 430-432, III, yap. 37^b, 42^a 79^b-83^a; II, yap. 148.^b152^b, I, 20^a, 20^b krş. İA., md. Kubravîya, Kâdirîya ve İA, VI, 51/1.
- (11) Daha geniş bilgi için bk. İA., mad. Tasavvuf ve mad. İbnül Arabî, Nesimî, AbdülĠanî, Abdürrezzak; krş. Keklik (N.), Sadreddin Konevî Felsefesinde Allah-Kâinat ve İnsan, özellikle giriş kısmı.
- (12) Yavuz Selim tarafından tamir ettirilen türbesinin duvarına asılı olan fetva metni için bk. İbn. al-'Imâd, Şazarât, Maktab'at al-Kuds, 1351 h., V, 195.
- (13) al-Harîrî, Tibyân, I, yap. 68^a-101^a ve III, 264^a.

Zaten, gerçek sûfilere nisbetle çok azınlıkta olduğunu ortaya koyan Kuşayrî (ölm. 465/1072) (14), inkârcı sûfilere karşı şer'î kurallara uymanın gerekliliğini, gerçek tasavvufun şer'iattan ayrı bir şey olmadığını ve zahirî amellerin derûnleşmesiyle Allaha yaklaşılabileceğini çeşitli örneklerle belirtmiştir; hem imanda hem de amelde tasavvufun şer'iata yaklaşmasını, -cüzî de olsa sağlamış, aynı zamanda tasavvufun İslam'dan ayrılmaz ve onun için zorunlu olduğunu da müslümanlara benimsetmişti (15). Tasavvuf ile kelâm ve felsefe arasında, birleştirici bir sentez yapmasını iyi bilen Gazzalî'nin gayretleri ve müdafaası neticesi tasavvuf; varlığını kesin olarak kabul ettirmiş; bir süre şeriat ve tarikat birliği, daha çok şeriatın tarikata yaklaşmasıyla sağlanmış ve böylece tarikatların ve müntesiplerinin sayısı günden güne artarak resmî ve gayr-i resmî makamlarca tekke ve zaviyelerin kurulması, dinî ve millî görevler arasına girmişti.

Sa'dî; tasavvufun menşei, etimolojisi, felsefî izahı ve tarihi gelişimi üzerinde hemen hemen hiç durmaz. Onu ilgilendiren taraf, realitede var olan tasavvurun ve ona bağlı olarak teessüs etmiş bulunan tarikatların ve müntesiplerinin nasıl olması gerektiği ve ne olup olmadığı hususunun belirtilmesi meselesidir. Şâir, medreseyi de, tekkeyi de ve bunların mensuplarını da «Allah'a kulluk ve onun yaratıklarına hizmet» açısından değerlendirmeyi dener ve daha ileri giderek yapılan ibadetlerin faydasını, halka hizmete arar (17).

Tasavvufun varlığını münâkaşasız kabul eden Sa'dî, dervişli-

(14) Kuşayrî, Risâla, önsöz. Daha önce Güneyd (ölm. 297/910)'den başka as-Sarrâc at-Tüsî (ölm. 376/988), al-Kalâbâzî (ölm. 380/990) v.s. Sûfî yazarlar da eserlerinin ön sözlerinde ve muhtelif meselelerle sahte sufilerin varlığına dik-kati çekmişlerdi.

(15) Risâla; krş. İA., mad. Kuşeyrî.

(16) Gazzalî, al-Munkız min az-Zalâl; krş. İA, IV, 754; Goldziher, Le Dogme et la loi de l'İslam, trad., Felix Arin, Paris 1920, s. 147-148.

(17) Ku. 6., s. 189/4-12; B. s., 278/11-13, 317/5, 342/21; Kaşîda-i Fârsî, s. 433/son 5 krş. Ku. Tayyibât, s. 586/2-3; B., s. 344/7-8.

ğin zahidlikten daha üstün olduğuna da dikkati çeker (18). Tevhid denizinde ancak çalışan insanın arzusuna nail olacağını, bununla birlikte bir müşhidin arkasından gitmeyen insanın yolunu kaybedeceğini, şeyh olsun-mürid olsun Hz. Muhammed'in yolundan gitmeyenin asla menziline ulaşamayacağını, safa yolunun (Allah'a giden pür yolun) yalnız ve yalnız Peygamberimizin kapısından geçtiğini terennüm eder (19). Tarikat şeyhlerinin insanı Tanrı'ya götüren kılavuzlar olduğunu, pâdişahların bile, âbidlerin meclislerinden müstağni kalamıyacaklarını (20); devlet ileri gelenlerinin dervişlere tekke yaptırmakla ve onları himâye etmekle dahî yükümlü bulduklarını (21); dervişleri seven pâdişahın cennete, fakat padişaha yaklaşmak isteyen âbidin cehenneme gideceğini söyler (22). Daha ileri giderek temiz kalpli ve gerçek velilerin câhil ve sahte şeyhler arasına karıştıklarından, onları bulmak isteyen gönül sahiplerinin câhil şeyhlere bile hizmet etmeleri gerektiğine dikkati çeker (23) ve bir köşeye çekilip hakiki irfan elde etmeğe çalışan insanın, şanslı olduğunu ve gerçeğin sırrı kendilerine zâhir olan kimselerin, artık o gerçek üzerine hiçbir boş ve batıl şeyi tercih etmeyeceklerini ilave eder (24).

Sa'dî bu kabil açıklamaları ile, mutedil mutasavvıf yazarlarla aynı paralelde kalırsa da, gerçek veliyi bulmak için âlim ve câhil ayırımı yapmadan, şeyhlik taslayan herkese hizmet etmek gerektiğini söylemekle ifrata düşer ve ileride görüleceği gibi, bir biriyle çelişen fikirlere yer vermekten kendini alamaz. Bununla beraber, âbid, zâhid, mürid, müşhid v.s. için kendine has ölçüler koymayı görev sayar.

Sa'dî'ye göre insan doğru değilse, ihlâsı yoksa, her işinde Allah rızasını gözetmiyorsa, Tanrı sevgisi ve korkusu gönlünde yer etmemişse, ibadeti sadece cennet ümidi ve cehennem korkusundan

(18) Ku. G., s. 96 ve 193-194; Tayyibât, s. 661/2; krş. ayn. esr., s. 581/11-15 ve Badâyi°, s. 746.

(19) Ku., s. 225/23-27.

(20) » B., s. 398; krş. ayn. esr., s. 399/5.

(21) » B., s. 251/18-19; krş. Naşihat, s. 51, mad. 75; Badâyi°, s. 746.

(22) » G., s. 118/9-12.

(23) » B., s. 289-290.

(24) » B., S. 346/3 v.d.

dolayı yapıyorsa, hulâsa yaptığı ibadetler onu değiştirmemiş ve halka yararlı bir hale getirmemişse, o ne âbidtir; ne de dervîştir (25). Halkın gözü önünde, ona sûfî görünmek için uzun uzadıya kılınan namaz, cehennem kapısının anaktarıdır (26) ve yine kendini halka sûfî göstermek üzere giyilen hırka, ateşperestlerin bellerine bağladığı zünnardan farksızdır (27). Şair, rindleri, kalenderleri, içi temiz olmadığı halde eski püskü elbise giyen, nefesine türlü türlü eziyetler veren ve kendine muhalif olan âşıkla kavgaya tutuşan zaihdleri, hele sahte dervîş ve şeyhleri hiç sevmez (28). Ona göre zahidlik, sadece yeni ve iyi elbise giymemek ve yalnız dünyadan el etek çekmek değildir; zahitlik sırf Allah rızası için dünyayı, şehveti ve hevesi terketmek ve aynı zamanda temiz bir kalbe, güzel bir davranışa sahip olmaktır. Böyle bir zahid; vakıf ekmeği, tekke yemeği ve cer lokması yemese de, hatta istediğini yiyerek ve giyerek atlaslara bürünse de yine zahiddir (29).

İnsanın dış görünüşü Sa'dî için hiç önemli değildir. Ona göre dervîşlik gönlün diri ve nefsin ölü olmasıdır. Dervîşlerin yolu ise, zikir, şükür, hizmet, ibadet, yoksul ve fakirlere karşılık beklemeden vermek, kanaat, mükemmel bir iman (tevhid), Allaha tevekkül ve teslimiyet, Hak'dan ve halktan gelen her şeye tahammülden ibarettir. Bu vasıfları taşıyan ve kötülükten uzak olan kimse, süslü püslü elbise giyse ve başına bir tatarî külâhı koysa da o yine dervîştir; fakat boş boğaz, beynamaz, arzularına tapan, istekleriyle oynayan, günlerini şehvet peşinde geceye ulaştırın, gecelerini gaflet uykusu içinde gündüze bağlayan, ortaya konanı yiyen, ağzına geleni söyleyen, halktan sık sık şikâyetinde bulunan ve kendine muhalif

(25) » Kaşida-i Fârsî, s. 533 (son 5; B., s. 342/21, 317/5-7, 395/11, 278/11-13; G., s. 105/1-6, 118/6-7, 189/10-12.

(26) Ku. B., s. 343-344; krş. Havâtım, s. 785/son 3.

(27) Ayn. esr. s. 343/1-2. Zunnar, mecusiler ve hristiyanlarca dinî bir kiske kabul edilen kemer.

(28) Ayn. esr. G., s. 113-114, 119, 122, 123/4-7, 128-129, 134, 207 209/9-10, 212-213; B., s. 299-300, 369/1-2; Tayyibât, s. 611/34. krş. İlaydın Hikmet, Gülistan trc., Ankara, 1946 bâb, 2, s. 130 ile 402, hikâye 40, not: 1 ve bab 2, s. 137, not, s. 407'de 7.

(29) Ayn. esrl. göst. yerl.

(30) Ku., G., s. 134, 118; krş. ayn. esr. s. 209, ve B. S. 248/10-13. Sa'dî'nin rınd'leri hiç sevmediğini yukarda zikretmiştik.

olanlarla derhal kavgaya tutuşan insan; cübbe, mest ve yünden dokunmuş yamalı hırka giyse ve başına kuzu derisinden bir külâh geçirse de o derviş değil, belki bir rind'tir. Tarikat ise, yetimleri ve öksüzleri himaye etmek, fakirleri doyurup misafirleri ağırlamak, hayır ve hasenatta bulunmak, halkın yararına para ve pul harcamak ve sonra da yaptıklarının anılmasından utanarak «övmeye ve anmaya değer ne yaptım? Ben Canab-ı Hakkın lutfuna dayanıyorum; zira insanın kendi işine dayanıp güvenmesi hatadır» demekten ibarettir (31). Bir Başka yerde ise, «tarikat ve dervişlik; tesbih, seccade ve hırka değildir; tarikat, halka hizmet etmektir» demektedir (32).

Sa'dî, «Arkadaş! zühde, takvaya, doğruluğa ve kalb temizliğine çalış; fakat Hz. Peygamberin yaptığından fazla yapmağa kalkışma» diyerek (33) ifrat derecedeki riyazet ve ibadetleri, adet yerini bulsun diye çıkarılan «çile» (arba'îniya) (34) ve özellikle insanın gönlünü Allah'a yaklaştırmayan, câhilce ve desinler diye yapılan halvet'leri (35) eleştirir ve «gönlüm senden her saat ayrılıp bir yana gidiyorsa, safâyı (Tanrı'ya varmağa vesile olan kalb temizliğini) bulamazsın; lâkin malın, mevkiin, çiftin-çubuğun ve ticaretin bulunsa dahi, gönlün Allah ile olduktan sonra, yine onunla başbaşa (halvette)sın» der. (36) Tarıkata giren her dervişin kendisini âciz görmesi ve alçak gönüllü olması lüzumunu (37); ibâdetlerinin kabûl edilmesinden önce, günahlarının affedilmesini istemesi gerektiğini (38), tarıkata girecek müridin kalb temizliğini elde edebilmesi için, bilinmesi zarurî olan ilimleri ve güzel ahlâkı tahsil etmesi icab ettiğini (39), vuslat elde etmek için dünya ile olan alâkasını

(31) Ku. B., s. 276-277.

(32) Ayn. esr. s. 246/3-9 (33) Ayn. esr. B., s. 317/4; krş. G. s. 138-9.

(34) Arba'îniya, bazı tarikatlarda 40 gün süre ile, özel yerlerde ve özel şartlar altında nefis terbiyesi için yapılan bir çeşit ibadet şekli.

(35) Ku. B., s. 278. Halk ve hemcinslerinden ayrılmak, Allah ile baş başa kalmak için değişik sürelerle uzlete çekilmek.

(36) Ku., G., s. 123/4-7.

(37) » B., s. 314/7-8.

(38) » G., s. 110-111.

(39) » R, 4, s. 41/12-14.

kesmesi gerektiğini terennüm eder (40).

Müridlerin gezip dolaşmasını hoş görmeyen Sa'di (41), evinde misafir kaldığı ve halka aş vermediğini gördüğü zengin bir şeyhi şiddetle yerer ve «O ibadet yüzünden, biz de açlık yüzünden uyuyamadık» der (42). Devrindeki tarikat mensuplarının perişan ve parçalanmış bir sınıf teşkil ettiklerine işaret eder ve bu konuda kendisine «Tasavvufun hakikati nedir?» diye sorulan bir şeyhin, «Bundan önce dünyada görünüşte dağınık fakat manâda toplu bir taife idiler; bu gün ise, dışta toplu, içte perişan bir kavimdirler» şeklinde cevap verdiğini nakleder (43).

Hemen hemen bütün mutasavvıf yazarlarca sahih kabul edilen, fakat İbn Hacer ve İbn Teymiye'ce tamamen batıl ve uydurma olduğu tesbit edilen «fakirlik benim iftihar vesilemdir; onunla övünüyorum» (al-fakru fahrî va bihi aftahiru) rivayetine, (44) Sa'di de sahih hadis gözü ile bakar; ancak ona diğerlerinden daha özel bir anlam vermeğe çalışır ve «Peygamber efendimizin işaret buyurdıkları şey, bir taifenin fakirliğidir ki, onlar rıza meydanının erleridir ve kaza oklarına teslim olmuşlardır; yoksa iyilerin hırkasını giyip yiyecekleri lokmayı satıp para biriktirenler değildir.»der (45). Bir başka yerde dervişlik hırkasının rıza elbisesi olduğunu ve onu giyen kimsenin her şeye tahammül etmesi gerektiğini ilâve eder (46) ve akli olanların, zahiren derviş görünen müraîlerden korkup kaçmalarını, zira onların insan değil, insan kılığında şeytan olduklarını söyler (47). Hak aşıkları, halkın içinde gizli azizlerdir. On-

(40) » B., 310/9.

(41) » G., s. 148, 150.

(42) » B., 284/1-4.

(43) » G., s. 123/4-5. Burada tarikatların ve mensuplarının çoğaldığına ve tekkelerde bir araya geldiklerine, fakat gerçekte ise dağınık ve ayrı ayrı yolda olduklarına dikkati çekmek ister.

(44) al- 'Aclünî, Kaşf ul-hafâ' ve muzîl al-ilibâs, Mısır, 1351 h., II, 87.

(45) Ku. G., s. 193-194.

(46) Ku. G., s. 131-132.

(47) Kilisli Rıfat, Bostan Tercümesi, st. 1962, s. 85; krş. Ku. B., s. 299-300.

lar sırtarlarına hırka giyip gizli zünnar taşıyanlardan değildirler. Bu gibiler kendilerini halkın beğenmesini değil, Hakkın beğenmesini isterler; asma gibi meyveli ve gölgelidirler. Onlar dışı derviş ve içi riya ile dolu değildirler (48). Asıl erler ve gerçek şeyhler gönlü öldüğü halde geceyi diri tutanlar değildir ve böylelerinin Moğol bekçilerinden ne farkı vardır (49)? Gerçek şeyh, bütün gece ibadet eder; seher vakti olunca; kimse görmesin diye seccadesini dürer, kaldırır (5). Tarıkatta konuşmak değil, ilerlemek yani görevi yerine getirmeye hakkıyla çalışmak ve vücûdu ibadete hasretmek lazımdır; kalb temizliğine sahip olan büyükler, kaftanın altına böyle bir ibadet hırkası giyerler (51). Evliya, Allah'dan Allahı ister; başka birşey istemeleri, tarikat usûlüne aykırıdır (52).

Bostan'ının bir yerinde (53) bazı kimselerin gerçekleri ve bir kısım sırları bilebileceklerine işaret eden şâir, özellikle Gülistan'ın da Allah'ın zatının bilinemeyeceğini, gereği gibi tarif dahi edilemeyeceğini, ona hakkıyla ibadet etmenin imkânsızlığını ve hayal, kıyas, zan ve vehimden, hatta hakkında söylenen, duyulan ve okunan her şeyden yüce ve münezzeh olduğunu ve celâl perdesine kadar bile akılla değil, aşk ve muhabetle gidilebileceğini beyan eder. Çünkü Sa'dî'ye göre âşık, maşûku tarafından öldürülen kimsedir; ölü ise konuşmaz. Feryad-u figan edenler, ne istediklerini bilmeyenlerdir. Gerçeği bilen âşıklardan ve hakîkatten âşık olanlardan ise, ses çıkmaz ve bildiklerini haber bile vermezler yanar kavurulur, fakat sâdece onlar bilir kendi hallerini (54). Bununla beraber şâir, insan oğlunun Tanrı'dan başka kimsenin bilemeyeceği bir makama erişebileceğini de kabul eder (55).

Kerametın varlığını kabul eden Sa'dî, onu da temel görüşü üzerine oturtur ve hayatla ilgili yönü ile onu tanımlar. Şaire göre keramet, cömertlik etmek, ve ekmek vermektir. Bu olmadıktan son-

(48) Ku. B., s. 299-300; krş. ayn. esr. s. 290.

(49) Ayn. esr. s. 248/10-13.

(50) Ayn. esr. s. 277/4.

(51) Ayn. esr. s. 246/3-9.

(52) Ayn. esr. s. 305/7, 14-15.

(53) Ku. B., s. 258/3.

(54) » G., s. 72/12 v.d.; krş. B., s. 225. Macâlis-i pancgâna, Meclis 5, s. 36.

(55) » Tayyibât, s. 563/9.

ra o, boş sözler ve manasız davul sesleri gibidir (56). Keramete bu şekilde hayatiyet vermeğe çalışan şâir; beri yandan kuru davacıların, velilerin suyun üzerinde yürüyebileceklerine ve ateşte yanmıyacaklarına inanmamalarını hayretle karşılar. Bir çocuğu şefkatli annesinin koruduğu gibi, müstağrek ve vecd hâlinde olan gerçek sûfilerin de gece gündüz Allah'ın muhafazası altında bulduklarını dile getirir (57).

Sa'dî, Mecâlis-i pencâne adlı risalesinde ve yer yer diğer eserlerinde tarikat mensuplarından bir gurubu «ârif» olarak niteler ve ârifi tanımlarken gerçek mürid ve özellikle gerçek şeyh için, verdiği ölçü ve vasıflara çok az şey ilâve eder. Meselâ ona göre «ârif»; gücünmeyen, kin beslemeyen, kimse ile kavga etmeyen, kendi nefsinden hürs ve tamâı kaldıran, halka dilencilik elini uzatmayan, değil yalnız günahlarından, kulluğundaki noksanlıktan bile tövbe eden kimsedir. Gerçek ârif, dağden yuvarlanan koca taşın yolundan çekilip kaçmaz ve Allah'dan başka bir varlık bilmez (58). Şâir âriflerin menziline hayret dairesi olduğunu; hep aynı menzilde kaldıklarını (59); dünyanın her tarafında sahv'ın yani akıllılık ve uyanıklık hâlinin daha iyi olduğunu söylenmesine karşılık, âriflere sarhoşluk (sekir) halinin daha hoş geldiğini söyler (60) ve sekir eshabının sahv eshabından daha üstün olduğu kanaatine sâhip bulunduğunu gösterecek ip uçları verir (61).

Sa'dî, vahdet-i vücûd nazariyesinden de dem vurur. Fakat o,

(56) Ku. B., s. 284/10-13.

(57) Ayn. esr., s. 305-306; krş. G. s. 115-116.

(58) Ku., G., s. 131-132; B., s. 331/1-8, 332/son 3, 347/16-18; G., s. 111, 134/son 6.

(59) Ku. Macâlis-i pancâne, Maclis- 5, s. 32/11-12 Ancak Sa'dî hayret makamında olanların hep aynı yerde kaldıklarını söylediği halde (bk. göst. yer.); 'Atţâr, bu makamda olanların git gide Tanrı'ya yaklaştıklarını ve yaklaştıkça da hayretlerinin arttığını anlatır (Tazkira, Tahran 1346 hş., s. 150-151).

(60) Ku., Tayyibât, s. 543/son 7.

(61) Çünkü, sekir eshabının başı sayılan Bâyezîd-i Bistâmî'yi âriflerin tavûsu ve sultanı olarak kabul eder (bk. Ku., Macâlis-i pancâne, maclis 3 ve 5).

(62) Ku. Macâlis-i pancâne, maclis- 3, s. 21-23 ve maclis- 5.

bu nazariyenin ilmî ve felsefî yönünü değil, daha çok topluma mal edilen ve pratikte uygulanan tarafını dile getirir (62); Sûfînin kafasından varlık hastalığının gitmesini ister (63). Akıl yolunun kıvrım kıvrım, karma karışık ve pek dolaşık olduğu görüşüne iştirâk eder. «Cenâb-ı Hak'dan başka hiç bir varlık yoktur» sözünün akıl yolu ile halledilemeyeceğini beyan eder (64). Bir aşkın maşûkuna «sen var iken benim varlığım bitmiştir; yalnız sen var-sın, var olan sâdece sensin. Eğer benden bir günah sâdır oldu ise, onu yapan ben değilim; sensin. Çünkü ben sen olmuşumdur. Yakamdan baş gösteren ben değilim; sensin...» dediğini nakleder (65). Bu görüşe karşı olmadığını ve Tanrı ile kâinat, özellikle Tanrı ile gerçek ârif arasındaki ilginin, naklettiği bu aşık ile maşûku arasındaki münasebetin benzeri olduğunu açıklamak üzere örnekler verir (66). Ancak Sa'dî'nin sahih hadisler arasında yer almayan ve hem lâfız, hem de mana yönünden tamamen uydurma olduğu açıkça anlaşılan bu konu ile ilgili bir sözü halka, hadis diye sunması, onun kıymetini düşürür. Bağdad'da hadis tahsil ettiğini ve hadis ilminde arkadaşlarından ileri bir seviyede bulunduğunu söylemesine rağmen (68), zayıf ve hatta uydurma hadisleri sahih ve doğru olanlarından ayırmadığı veya ayırabildiği halde, bu gibi sözleri hadis olarak söylemek ve kullanmakta bir mahzur görmediği açıkça ortaya çıkar.

Okuduğu, duyduğu şeyleri genel olarak tenkide tabi tutmadan gördüğü şeylermiş gibi anlatmağa çalışan şair, bir taraftan gönül sahiplerinin (69) kalblerinin güzellerle düşüp kalkmağa meylettini onlarla sohbeti ganimet bildiklerini, bu gibilerinin hizmetini

(63) » Tayyibât, s. 658/son 3; Macâlis-i pancgâna, göst. yerl.

(64) » B., s. 306/12 21; krş. ayn. esr., s. 255/son 5.

(65) » B., s. 298/22 v.d.

(66) Ku., Macâlis-i pancgâna, maclis 3, göst. yer.; B., s. 305-306; 297/20-21; G., s. 132/5, 171/7; Havâtım, s. 785/son 5-6.

(67) **Ammâ ana fa lâ akül ana** = «Bana gelince ben, «ben» (varım) demiyorum» (bk. Ku., Macâlis-i pancgâna, meclis- 3, s. 26.

Oysa ki Peygamberimizin «ana», «annî», innî ve kuntu = ben, «benidim» tabirlerini kullandığı, hem de çok fazla kullandığı Kur'an'da ve hadiste sayılamıyacak kadar çoktur.

minnetle karşıladıklarını ve güzelin, hasta gönüller için merhem ve kilitli kapılar için anahtar olduğunu söylediklerini zikreder. Âşıkların ve manâ ehlinin güzel sesliler ile konuşmağa can attıklarını ve ruhun gıdası olan güzel sesin, nefsin hazzı olan güzelden daha üstün tutulduğunu dile getirir. Diğre taraftan Sa'dî, genç delikanlılarla bir arada oturup «Biz temiz kalbliyiz ve sadece Cemâl âşıkı (sâhib mazar)yız» diyen bir takım insanların; esasında şehvetlerini tatmin için onlarla beraber oturduklarına, bu gibilerin sapık ve sözlerinin de sahta olduğuna işaret eder. Daha ileri giderek «benim gönlümü kapan o güzelin yüzünün nakışı değil, o nakışı işleyip bağlayan nakkaştır» şeklinde beyanda bulunanların bile sözlerini yerinde bulmaz ve şüphe ile karşılar. Ayrıca, böyle bir iddiada bulunan bir dervişe ve o gibilere hemencecik inanıveren halka, Sokrat'ın; «... Fakat o nakkâşın nakışı, yalnız bu dervişin gönlünü yağma eden bu gördüğü nakıştan mı ibarettir? Neden bu gibilerin gönlünü, aklını ve fikrini bir günlük çocuk yağma etmiyor? Tanrı'nın kudretini göstermede, bir günlük çocuk ile 14-15 yaşındaki güzel genç arasında ne fark vardır» dediğini de nakleder (70). Sa'dîye göre hakîkati gerçekten görenlerin Çin'in ve Çengel'in ay yüzlü güzellerinde sun'i İlahî nâmına ne görürlerse, dede de aynı şeyi görürler (71).

Sa'dî, semâ (musikî) hakkında da fikir beyan etmeyi ihmal etmez ve bu husustaki kanaatlerini ilk bakışta Gazzâlî (72) ve

Ayrıca Sa'dî'den makamına lâıyk olmayan, sözlerin, beyan ve ifadelerin zuhur ettiği de bir gerçektir. (Karîb, Gülistan, önsöz, s. 29-30). Bunlardan bir kısmının kendisini kıskananlar tarafından eserlerine sokulduğu düşünülse bile, diğere bir kısmının ona ait olduğu da şüphesizdir (bk. göst. yer.).

(68) Ku., B., s. 362/1-3.

(69) Sa'dî, gönül sahipleri, büyükler, gerçekleri bilen, manâ ehli, mâna erbâbı v.b. kelime ve deyimlerini; daha çok gönül erleri, tarikat büyükleri, gerçek mürşid, veli âşık, ârif v.s. anlamlarında kullanırsa da (bk.Ku., G., s. 138-139, 149, 219; B., s. 231, 258/3, 274/275), ârif kelimesini daha ziyade kendini tamamen kadere teslim eden, Allah'dan başka varlık

(70) Ku. B., s. 370.

(71) Ayn. esr. göst. yer. v.d.

(72) İhya, Mısır 1933, II, 236-269.

Şıhab ad-Dın, Suhravardî (ölm. 632/1234) (73) ninkilere uygun olarak ortaya koyar. Bu konuda mutlak olarak hüküm vermenin doğru olmayacağına işaret eder ve «Kardeş bana, semâ' nedir, diye soracak olursan; dinleyen kimdir, ne kabilden ve ne kâbiliyetten bir adamdır? Bunu anlamadıkça bir şey söyleyemem. Eğer musikîyi dinleyen insanın, rûhu mana burclarına uçuyorsa, melekler bile onun yükseldiği yere çıkamaz. Eğer bu dinleyen eğlence, oyun ve maskaralık adamı ise; semâ' ile, onun dimağında oturan şeytanı (nefsi) kuvvet kazanır. Hayvan gibi şehvete tapan insan semâ' eri olamaz; ona semâ' haramdır. Güzel sesle, uyuyan insan uyanır; kör kandil sarhoş olan değil.» der (74). Cihânın güzel ses, hoş seda, aşk ve sarhoşluk ile dolu olduğunu; fakat körlerin, aynada bir şey göremeyeceğini; kendinde aşk olan herkes için, hayvan ayaklarının sesinin, bir sinek vızıltısının, bir kuş ötüşünün, bir dolap gıcırdsının v.s. kâfi geleceğini ilâve eder ve «Güzel ses ile develer neşelendiği halde insan neşelenmiyorsa, o insan değil, eşektir» demekten kendini alamaz (75). Aşk sarhoşlarının, dostu yâd ederek yaptıkları semâ' ve raksın helâl olduğunu; ellerini çırpıralarının ise, dünyayı terk anlamına geldiğini (76); gönül ehli semâ'nın kendinin (Sa'dî'nin) feryat eden avazından ibaret olduğunu ve Gazzalî ile Suhreverdi'den daha ileri giderek, böyle bir semâ'da bütün sakilerin güzel yüzlü olduklarını ve böyle bir şerap üzerine bütün sûfilerin durd (77) içtiklerini terennüm eder (78).

Acaba Sa'dî gerçekten bir şeyh mi di (79)? Veya hic değilse, gerçek bir mürid mi idi? Sathî de olsa şâir, tasavvufun bir çok meselesini ele almış ve ele aldığı her mevzu üzerinde sadece söylenenleri nakletmekle yetinmiyerek kendi kanaatlerini de belirtmeyi denemiştir. Ondan aktardıklarımız ve hakkında söylediklerimiz gözönüne getirilirse, Şairin belli bir prensip üzerinde durmadığı, tek bir fikre saplanıp ona angaje olmadığı ve baştarafı adlarını sıraladığımız tarikatlardan her hangi birinin umdelerine

(73) °Avârif al-ma°arif, bab 22; krs ayn. esr. bâb 23 ve 24, 25.

(74) Ku., B., s. 309/10 v.d.

(75) Ku., B., s. 309.

(76) Ayn. esr. s. 310/3-5; krş. Tayyibât, s. 648/8.

(77) Durd, tortu, dipe çökmüş şarap tortusu.

(78) Ku., Gazalîyat-ı Kadîm, s. 813-2 v.d.

(79) Çünkü çoğunlukla «Şeyh Sa'dî» diye anılır.

tamamen bağlanıp kalmadığı anlaşılır. Gerçi Allah'ın bilinemezliği, zatının erişilemez, idrâk ve ihata edilemezliği husûsu ile; ona yaklaşmaktaki kemal dereceyi, şeriata uymakta ve şeriat yolundan uzaklaşmamakta araması tarikatı yüce Tanrıya kulluk ve halka hizmet esasları üzerine oturtması; Allah'ı hâlik, kâinat ve insanın onun tarafından yoktan var edildiğini kabul etmesi (80); semâ' ve raks hakkında mutedil bir yol tutması; Ahmed Gazzâlî (ölm. 520/1126), Fahr ad-Dîn-ı 'Irâkî (ölm. 688/1289) ve Evhad ad-Dîn-i Kirmânî (ölm. 635/1237)'nin hılâfına, güzelin sûretini Allah'ın mazharı olarak tanımaması ve mecâzî aşkın, insanı gerçek aşka götürdüğü görüşünü benimsememesi gibi esaslarda Şihâb ad-Dîn Suhravardî'nin yolunda (81) gittiği ve onun bir müridi imiş gibi hareket ettiği düşünülebilir. Bu hususta tarihen de hiç bir engel yoktur. Çünkü Sa'dî ile Suhreverdî çağdaş idiler. Bağdad'da bir araya gelip görüşmüşlerdi. Ayrıca Sa'dî, ona «şeyhim» diye hitap ettiğini ve ondan bazı öğütler aldığını da kaydeder (82). Fakat bütün bunlara rağmen, şâir ile Suhreverdî arasındaki münasebet, hâkim kanaate göre tasavvuf kitaplarında belirtildiği gibi şeyh-mürîd mânasebeti değildir; yani Sa'dî, Suhreverdî'nin tarikatına girmiş, dünyaya ve âhirete taallûk eden en büyüğünden en küçüğüne kadar bütün işlerinde ona tâbi olmuş, ve onun emirlerine harfiyyen riâyet etmiş değildir. Aksine bu ilgi, daha çok olgun iki mühim şahsiyetin bir birine karşı gösterdikleri bir dostluk, bir bağlılık ve temel prensiplerde veya asgarî müştereklerde beraber olma arzusundan veyahut gerçeği arayan ve bilgiyi seven talebelerin, bilgi ve hür karakterli hocalarında buldukları insanlık sevgisi ve hürmet aşkından ileri gelen bir yakınlık ve bir fikir birliği ilgisidir.

Hiç şüphe yok ki, Sa'dî, teknik anlamda Suhreverdî'nin müridi olmamıştır. Çünkü o, bazı ahlâk prensipleri ve hayat anlayışı bakımından Suhreverdî'nin inancına aykırı hareket etmiştir: Meselâ Sa'dî, bir taraftan yukarıda belirtildiği gibi güzele bakmanın uygun düşmeyeceğini ve güzelin yüzünün mazhar-ı ilâhî olamayacağını ileri sürerek Suhreverdî'nin görüşünü (83) benimser gözü-kür (84). Diğer taraftan muhtemelen Bostan ve Gülistan'dan sonra

(80) Ku., B. s. 224-225.

(81) Suhravardî, 'Avâril al-ma'ârif.

(82) Ku., B., s. 277.

(83) 'Avârif, bab, 9 ve 21.

terennüm ettiği gazellerinde bu görüşün aksini savunur ve «Eğer sen dünyada güzele bakmayı inkâr etsen bile ben, göz bakmak için yaratılmıştır» diyorum; güzelin yüzüne bakmanın günah olduğunu kim söyledi? Güzelin yüzüne bakmamak günahtır. Aziz dostum, âşığı bilmeden yeren kimse, tüyü bitmemiş güzel yüzü görmeyen kimsedir» der (85). Başka bir yerde bir güzele bakıp ta ona gönül vermiyenin duvara nakşedilmiş bir heykelden farksız olduğunu söyler (86). Bir güzele gönül vermiyen ve gözünü matlûbuna ulaştırmayan kimseyi kör ve insanlıktan nasipsiz kabûl eder ve «... Ey dost, eğer insansan Sa'dî'yi ayıplama; zira güzel yüzlü periye meyletmeyen kimse insan değildir» der (87). Ayrıca bu konu ve aşk hakkında birbiriyle uzlaştırılması çok güç fikirler ileri sürer (88). Yine yukarıda değinildiği gibi Allah'ın hakkıyla bilinemeyeceğini söyleyen şâir; Farsça kasidelerinin birinde «âlim, âbid ve sûfi hepsi yol çocuklarıdır; eğer mert var ise o, ârif-i Rabbanî (Allahı bilen ve onun ahlâkını kendisine ahlâk edinen)den başkası değildir (89)» diyerek Tanrı'nın bilinebileceğine işaret eder. Bütün bunların dışında Sa'dî; Attar, Hâkânî, Hâfız (90) ve diğerleri gibi şaraptan sık sık dem vurur ve «Takva ile zuhd hırkası Sa'dî'ye lâyük değildir. Ey sakî bir kadeh sun ve bu hırkayı sırtımdan çıkarıp at» ve «ben, helâlî haramdan ayıramıyacak adam değilim; seninle şarap içmek helâl, sensiz su içmek bile haramdır» gibi te'vili oldukça güç beyanlarda bulunur (91). Eğer Sa'dî Suhreverdi'den el almış ve gerçekten onun müridi olmuş olsaydı, müridliğin ilk ve temel şartı olan «emre itaat»ı yerine getirecek, şeyhine hiç bir noktada muhalefet etmeyecek -ve ayrıca bu ekolün zikrediş tarzından ve müridlerin

(84) yk-bb.

(85) Ku., Tayyibât, s. 523/16 v.d., 539/son 4; krş. s. 685/son 4.

(86) Ku., Kaşîda-i Fârsî, s. 445/20.

(87) » Havâtım, s. 778/2, 797; Rubâ'iyât, s. 888/7-8.

(88) » G., s. 151, 159-160, 161, 162, 167, 170, 177; Kaşîda-i Fârsî, s. 444-445; Badâyîc, s. 744/son 4; Tayyibât, s. 544-545, 658, 684, 685, 688; B., s. 296, 297, 301, 302, 311-313, 328/2-3

(89) Ku., Kaşîda-i Fârsî, s. 433/son 3b.

(90) İA, Mad. Senâî, Attar, Hakânî, Hâfız ve Hamr.

(91) Ku., Tayyibât, s. 608/3-4; krş. ayn. esr. s. 598/10-11, 600/son kabul etmeyen ve onun varlığında yok olduklarını iddia edenler için kullanır (yk-bk). Aslında Sa'dî'nin bazan kelime ve deyimlerinin manâca nüanslarına dahî dikkat ettiği

yapmakla görevli oldukları evraddan da bahsedecekti.

Sa'dî, her ne kadar herkesle sulh ve selamet içinde yaşamak, bütün canlıları incitmemek, onlara sevgi ve şefkat göstermek, iyiye de kötüye de ihsanda bulunmak, mütevazî ve alçak gönüllü olmak gibi birçok ahlâkî meselelerde sûfilerle beraber olmuş; gazellerinde tasavvufî zevke ve latifelere işaret etmiş ve onlara sarahat getirerek bir çoğundan daha iyi açıklamış; üstelik Bostan ve Gülistan'inde derviş, şeyh ve benzerî kelimelerin geçmediği çok az hikâyeye yer vermiş; Şeyhin ve tarikatın lüzûmuna, vuslat için dünya alâkalarının kesilmesi gerektiğine dikkati çekmiş (92); zahir ilminden çok mana ilmine önem vermiş (93) ve sûfiler gibi «zâhir ehli», «mana ehli» v.s. ayırımı yapmış ise de, bütün bunlar onun tamı tamına tasavvufî ayinlere bağlanmayı ve bir tarîkate tabi olmayı farz kıldığını değil, aksine çağının hayat görüşünü ve realitesini yansıtır. Çünkü aynı zamanda bir çok meselelerde akıl sahiplerine, filozoflara ve siyasî düşünörlere yaklaşmış, bir çok hususlarda da dinî ve şer'î tarafı tercih etmiş, özellikle emr-i bil marûf ve nehy an'îl münker (iyiliği emir ve kötölükten alıkoyma) de ve cezaların infazı konusunda sahip olduğu mezhebe uygun söz söylemiş ve hüküm vermiştir. Şâyet tevazu, kanaat, rıza, ihsan, susmanın faydaları tövbe ve şükür gibi bir kaç bâb tertiplemiş ise de, onun bunları tertiplemekteki maksadının, sûfiler arasında olduğu ve anlaşıldığı şekil ve manada, mezkûr konuları şerh ve izah etmekten ibaret olduğu sanılmamalıdır. Zira çok az bir malûmat ile dahî mutasavvıfların bu gibi kelime ve tabirleri tanımlama, inceleme ve değerlendirme tarzları (94) ile Sa'dî'ninki arasında büyük bir görüş farkı olduğu herkesçe anlaşılır. Ahlakçı şâirin; sıraladığımız rıza, ihsan, kanaat, ve sâireyi; sâliklerin makamlarının ve hak yolcularının konak yerlerinin bir kısmı oldukları açısından inceleme konusu yapmadığı ve halkı tasavvufa davet etme hayali peşinde koşmadığı şüphe götürmez bir gerçektir. Eğer Ma'rûf Kerhî, Cüneyd-i Bağdadî, Dâvûd-i Tâ'î, Hâtem-i Esam, Bâyezîd-i Bisâmî, Abdülkâdir Geylânî ve diğerlerini misal göstermiş ve örnek

halde, çoğunlukla bu esasa riâyet etmediği görülür. Meselâ: Havâtım, s. 800/6-9.

5, 602/7 v.d., 610611, 679/8; Gazaliyât-ı kadîm, s. 814.

(92) yk-bk.

(93) Ku., Sâhibîya, s. 842/9-10.

(94) » Bb, 306/son 4.

kabul etmiş ise, bu, o büyüklerin ahlâk ve terbiye husûsunda sivilmiş kimseler olmalarından ve onların hayat hikâyelerinin bir çok bakımdan kendininkine uygun düşmesinden ileri gelmiştir. Yoksa onların kendi tarikat silsilesinde yer aldıklarından, onun pîri ve manevî terbiyecisi olduklarından değil, tıpkı Şam devlet reislerinden hükümdar Sâlih ile Gazneli Mahmûd'u, Sâsânî pâdişahı Enûşrvan'ı v.b. sık sık zikrettiği ve hikâyelerinde bunlara da yer verdiği gibi.

Hülâsa, eğer Sa'dî'yi mutasavvıf göstermek için, onun sûfi-meşreb olduğu, tasavvufî zevke sahip bulunduğu; bizzat kendisinin nefsini arıtıp ıslah etmek ve ahlâk tasfiyesi yapmak için, zaman zaman halktan uzaklaşıp inzivaya çekilmek istediği; Allah'a kuluk yolunda eski ve büyük şeyhleri örnek tanıdığı; tasavvufun muhtelif konularında fikir beyan ettiği; zamanındaki tarikatların ve mensuplarının bozulmuş olduğunu ve onlardan dert yandığını tekrarlamasına rağmen, tarikat mensuplarının himaye edilmesi, onlara yardım elinin uzatılması ve gerektiğinde gönül erbabının himmetlerine baş vurulması, hatta türbelerinin bile ziyaret edilmesi (96) gibi hususlarda ısrarla durduğu ve ömrünün son günlerini özel ibadet hanesinde geçirdiği düşünülür ve ileri sürülürse, bu doğrudur ve gerçeğin ifâdesidir. Fakat onun, devrindeki şeyhlerin her hangi birinin müridi ve devamlı olarak bir tarikatın mensubu bulunduğu ve hele şâirin nafakalarını temin ve ahlâken eğitimlerini sağlamak üzere etrafında devriş kılıklı yoksul bir kaç kişinin toplandığını zikretmesine rağmen (97), Câmî (98), Sûdî (99) ve başkalarının iddia ettiği gibi onun bir tarikat şeyhi olduğu düşünülür ve savunulursa, bunun delilini ve kesin belgesini istemek hakkımızdır. Şâyet böyle bir delil ve belge yoksa; o zaman Sa'dî'nin bir çok bilgin, büyük şahsiyetler ve tarikat şeyhleri ile temas kurup görüştüğünü ve her birinden gereği kadar istifade ettiği halde, hiç birinin ıstılâhî anlamda müridi olmadığını kabuletmek daha isa-

(95) Al-Kâlâbazî, at-Ta'arruf li mazhab ahl at-taşavvuf; as-Sarrâc -al-Luma' fi't-taşavvuf; al-Hucvîrî, Kaşf al-Mahcûb; Kuşayrî, Risâla; Suhravardî, °Avârif al-Ma'ârif ve Attar, Tazkirat al-avlîya v.s.

(96) Ku., G., s. 89.

(97) Ayn. esr. s. 96-97.

(98) Nafahât al-uns, s., s. 600-601.

(99) Gülistan şerhi, özellikle not 97'deki sayfaların şerhinde.

betli olur. Zaten şâirin eserleri, onun her gül bahçesinden bir gül ve her harmandan bir başak aldığını gösterir (100). Onda göze çarpan değişik yönlerin ve hatta birbiri ile tezat teşkil eden ifadelerin (101) kaynağını da burada ve edindiği malzemeyi çoğu zaman akıl ve mantık süzgecinden geçirmediğinde aramak lâzım gelir.

Son sözü söylemeden önce şunu da ilâve etmeliyiz ki, istilâhî manâda bir şeyh, hatta bir mürid olmadığı anlaşılan Sa'dî'nin; bir ahlakçı ve bir terbiyeci olarak tasavvufî hayata uygun bir yön vermeyi plânladığı, fert ve toplumun iki dünya mutluluğunu temin edecek ölçüler içinde onu dile getirmeğe çalıştığı inkâr kabul etmez bir gerçektir.

Müellif bütün görüşlerini Allah'a kulluk ve yaratıklarına hizmet esası üzerine oturttuğu için, onun istediği hayat ve bu hayatı devam ettirecek saadet, sadece maddî hayat, sadece maddî saadet ve yalnızca vücûdumuzun huzuru değildir. Dünyada elde edildikten sonra ölümle sona ermeyen ve ölümün ötesinde de devam edecek olan bir saadettir; yani vücûdumuzun ve ruhumuzun saadetidir. Rûhumuz ten kafesinden kurtulup hür ve serbest olarak yoluna devam ederken bile, gene mesud kalabilmeli ve saadeti, edebiyete kadar tadabilmelidir. Böyle bir saadet ancak dünyada ve hayat içinde elde edilir. Onun tek ve biricik şartı, aşırı ihtirasları ve on-

(100)

بهر بوم ایام با هر کسی
زهر خوضی خوشه ای یاقتم

در اقصای عالم بگشتم بسی
تضم بهر گوشه ای یاقتم

(کلیات - س. ۲۲۷)

- (101) Yukarda şâirin bazı konularda değişik kanaatleri olduğuna işaret etmiştik. Mesela bir taraftan kalenderleri ve rindleri şiddetle yererken, (yk-bk) diğer taraftan «sa'dî, senin kadar güzel yüzlerin gamını çeken görmedim. Âfâkın bütün sûfilerini gördüm fakat senin gibi bir kalenderi görmedim.» ve «dostum muhabbetinden kendilerinin düşmanı olan rindlerin ve zahidlerinin himmetinin kölesiyim.» der. (bk. Tayyibât, s. 581, 621-622, Havâtım, s. 777 Kilisli Rifat, Bostan terc, Ist. 1962, s. 154. Fazla malûmât için bk. Furûzâfar (Badî'uz-zaman), «Sa'dî ve Suhravardî», (Macalla-i ta'lîm u tarbiyat, yıl 1316 hş., sayı 11 ve 12, s. 688-706).

ları doğuran ve besleyen nefsi yenmek, onu aklın kumandası ve baskısı altında tutup başıboş bırakmaktır. Nefsini yenen insan, kendini bileceği, hatta kendini aşacağı için, yaratıcısına kulluk, milletine, hem cinsine hizmet eder ve faydalı olur. Kulluk, iyilik ve hizmet yaptığı ölçüde de zevk alır.

Görülüyor ki, Sa'dî'nin tasavvuf anlayışı, sosyal, terbiyevî ve ahlâkî olmak amacını taşımaktadır. Çünkü o, muhtelif vesilelerle belirttiğimiz gibi hiç bir zaman bir lokma ve bir hırkayı tavsiye eden, ısrarla insanları dünyadan, dünya hayatından uzaklaştıran ve «dinin amacı sırf öteki dünya saadetini temin etmektir» şeklinde tanımlar yapan bâzı mistikler veya onların savunucuları gibi davranmamıştır. Birkaç nokta hâric hep hayatın içinde kalmış; tasavvuf ve tekkeleri, ahlâka, hayata ve topluma hizmet ettikleri sürece faydalı kabul etmiştir. Diğer bir deyişle Sa'dî, İslâmın adâlet, yardımlaşma ve sosyal dayanışma prensiplerini, özellikle onun hayatiyetini iyi bir şekilde kavrayan, yaşayan ve hayattan ayrılmanın İslâm'da yeri olmadığını terennüm eden bir şâir, bu ilkeleri öğretmeyi amaç edinen bir ahlakçı ve İslâmın «fertler insan oldukları için hür, fakat toplum halinde yaşamak zorunda oldukları için hem birbirlerine, hem de topluma karşı yükümlüdürler» prensibinin bilhassa son cümlesine sadık kalan bir cemiyet adamıdır.

Doç. Dr. M. Nazif ŞAHİNOĞLU

KISALTMALAR

Ayn. esr	—Aynı eser.
bk.	—bakınız.
B.	—Bostan.
d.	—devamı.
dd.	—devamının devamı.
göst. yer	— gösterilen yer.
G.	—Gülistan.
IA.	—İslam Ansiklopedisi
Ku.	—Külliyat-ı Şeyh Sa'dî, nşr. Muh. Hasan İlmî, intişârat-ı Gâvîdan ts. 900 s.
R.	—Risâla
yk-bk.	—Yukarıya bakınız.
v.b.	—ve başkalarının.