



Araştırma Makalesi/Research Article

KÜTAHYALI HEKİM SİNAN (ŞEYHÎ)'İN GAZELLERİNDE NASİHAT*

Didactic Elements in the Ghazals of Hekîm Sinan (Shaykhî) of Kütahya

Dr. Öğr. Üyesi Ömer Faruk GÜLER

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
ofarukguler07@gmail.com
Ağrı/TÜRKİYE

ORCID

Geliş Tarihi / Received Date: 06.07.2025
Kabul Tarihi / Accepted Date: 02.09.2025
Yayın Tarihi / Published Date: 25.10.2025

Atıf/Citation

Güler, Ömer Faruk. "Kütahyalı Hekîm Sinan (Şeyhî)'in Gazellerinde Nasihat". *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi [Journal of Academic Literature]* 11/23 (Güz 2025), 144-167.



10.28981/hikmet.1735858

Hakem Değerlendirmesi:

İki Dış Hakem / Çift Taraflı Kör Hakem

Çıkar Çatışması:

Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek:

Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Benzerlik Taraması:

Bu makale turnitin programında taranmıştır.

Etik beyan:

Bu çalışmanın hazırlanması sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.

Lisans:

CC BY-NC 4.0

Yayımlanan makalelerde Araştırma ve Yayın Etiğine riayet edilmiş; COPE (Committee on Publication Ethics)'un Editör ve Yazarlar için yayımlamış olduğu uluslararası standartlar dikkate alınmıştır.

* Bu makale 03-04 Mayıs 2025 tarihlerinde Dumlupınar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ev sahipliğinde düzenlenen "Şehir Değerlerini Tanıyor IV - Şair Şeyhî Sempozyumu"nda özet olarak sunulan bildirinin genişletilmiş tam metnidir.

ÖZ

Klasik Türk edebiyatı metinleri üzerine yapılan çalışmalar arttıkça çeşitli sebeplerle kötülenmeye çalışılan bir edebî geleneğin aslında ne kadar muhteşem olduğu anlaşılmaktadır. Halka yabancı gösterilme çabaları neticesinde bu edebiyata "yüksek zümre, saray, enderun" gibi isimler verilmeye çalışılmıştır. Hâlbuki metinlerin içerisine girildikçe klasik Türk edebiyatının bu türden isimlerle hiç de müsemma olmadığı tebarüz etmektedir. Metin çalışmaları yanında muhteva incelemeleri, bu anlamda önemlidir. Divan şairlerinin, eserlerinde sosyal yaşama dair pek çok unsuru kullandıkları, tahlil çalışmalarıyla ortaya konmaktadır. Bu çalışmada önde gelen divan şairlerinden Şeyhî'nin gazelleri, nasihat bağlamında değerlendirilmiştir. Bilindiği gibi tasavvuf, hikmet ve tıp alanında eğitim alan şair, "göz hekimi" olarak tanınmıştır. Osmanlı'daki hekimlerin siyaset, tarih, felsefe gibi alanlarda dahi söz sahibi oldukları ve bu konularda da halkı aydınlattıkları bilgisi, çalışmanın çıkış noktası olmuştur. Hekîm Sinan'ın gazelleri nasihat bağlamında incelenmiş, bu tür veriler içeren beyitler tarama yöntemiyle tespit edilmiştir. Neticede Şeyhî'nin dünyanın geçiciliği ve vefasızlığı, aşkın gerekleri, riyakârlık, kibir, mal-makam sevgisi, sabır, şükür, ihsan, gönül temizliği, tevekkül, tevbe, cömertlik, yetim malı gibi hususlarda nasihat içeren beyitler kaleme aldığı görülmüştür. Dolayısıyla şairin dinî, tasavvufî, ahlaki, sosyolojik ve psikolojik olarak halkı bilinçlendirmeye çalıştığı söylenmelidir. Çalışmada beyitler, ilgili başlıklar altında sınıflandırılıp dayanak noktalarıyla beraber açıklanmıştır. Böylece "hekim" bir şairin, gazellerinde nasihat ne derece kullandığı ortaya konmuştur.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk Edebiyatı, Şair, Şeyhî, Gazel, Nasihat.

ABSTRACT

As the number of studies on Classical Turkish literature increases, it becomes more evident how magnificent this literary tradition truly is, despite various attempts to disparage it. Efforts to portray it as disconnected from the common people have resulted in labels such as "literature of the elite," "court literature," or "enderun literature." However, closer engagement with the texts reveals that classical Turkish literature is far from being accurately characterized by such labels. Alongside philological studies, content analysis also plays a crucial role in this regard. Analyses demonstrate that divan poets frequently incorporated various elements of social life into their works. This study examines the ghazals of Shaykhî, one of the prominent divan poets, within the context of advice. Educated in sufism, wisdom, and medicine, Shaykhî is also recognized as an "eye physician." The fact that Ottoman physicians possessed knowledge of politics, history, and philosophy, and often enlightened the public in these areas as well, constitutes the starting point of this research. Shaykhî's ghazals were analyzed in terms of advisory content, and couplets containing such elements were identified through the scanning method. The findings indicate that Shaykhî composed couplets offering advice on the transience and futility of the world, the requirements of love, hypocrisy, arrogance, attachment to wealth and status, patience, gratitude, benevolence, purity of heart, trust in God, repentance, generosity, and the safeguarding of orphan's property. It can thus be argued that the poet sought to raise public awareness from religious, mystical, moral, sociological, and psychological perspectives. In the study, these couplets were classified under relevant thematic headings and explained along with their textual and conceptual foundations, thereby demonstrating the extent to which this "physician-poet" employed advice in his ghazals.

Keywords: Classical Turkish Literature, Poet, Şeyhî (Shaykhî), Ghazals, Advice/Didactic Elements.

Giriş

Türk edebiyatı tarihinin ilk yazılı metinleri olan *Orhun Kitabeleri*; Türk halkına, siyasetçilere ve gelecek nesillere yönelik ciddi öğütler barındırmaktadır. Bu nedenle bu yazıtlar aynı zamanda nasihatname ve siyasetname özellikleri de gösteren önemli metinlerdir. Zira “Bilge Kağan’ın Orhun Yazıtlarını yazdırışının en önemli sebeplerinden biri, gelecek nesilleri kendilerini bekleyen tehlikelere karşı uyarmak ve kazandıkları tecrübeleri onlara aktarmaktır.” (Canım, 2012, 180). Bu kitabelerde geçen doğrudan öğütler yanında atasözleri ve deyimlerin de kullanılması, bu metinleri nasihat bağlamında daha da kıymetli hâle getirmektedir (Tekin, 2003, 19-20).

Türk edebiyatının ilk yazılı kaynaklarından *Kutadgu Bilig* de “eski Türk ahlak ve devlet telakkisi ile İslâmî itikadı birleştiren nasihat-nâme ve siyaset-nâme mahiyetinde didaktik bir eserdir.” (Kartal, 2013, 252). Bununla beraber *Kutadgu Bilig*, “mansıp sahiplerine ahlâk dersi veren kuru bir öğüt kitabı değil, insan hayatının anlamını tahlil ederek onun cemiyet ve dolayısıyla devlet içindeki görevlerini belirleyen bir hayat felsefesi sistemidir.” (DİA, 2002, 26/478). Buradan hareketle Türk yazılı kaynaklarının, ilk devirlerden itibaren insanlara günlük hayatlarında ve gelecekte iyi, dürüst, âdil ve ahlaklı yaşam sürmeleri için öğüt verme yoluna gittikleri ve bunu dert edindikleri görülür.

Klasik Türk edebiyatı edebî metinleri, özellikle beslenmiş oldukları gelenek ve din dolayısıyla yalnızca estetik zevkin yahut şahsi bir kurmacanın ürünleri değildir. Bunlar aynı zamanda bireyin ve toplumun dinî, ahlaki, sosyolojik ve psikolojik olarak gelişimine katkı sağlamayı amaçlayan eserler olmuştur. Bilhassa ilk dönem metinlerinde dinî, tasavvufî, ahlaki, didaktik eserlerin yoğunlukta olduğu açıkça görülür. XIV. yüzyılda kaleme alınan mesneviler de bu konudaki eğilimin en önemli göstergeleridir (Kartal, 2013, 268-281). Öyle ki bu asırda “dinî, tasavvufî ve öğretici bir eser olan ve halkı eğitime amacıyla yazılan Garîb-nâme, Anadolu’da Türk tasavvuf edebiyatının en eski ve tesirli eserlerinden” (Kartal, 2013, 279) olmuştur. İşte yeni kurulan bir medeniyetin insanlarını her yönden daha üstün hâle getirme çabası neticesinde ortaya çıkan edebî eserler, *nasihatnâme* türünün doğmasına zemin hazırlamıştır.

Nasihat kelimesi, *öğüt*, *öğüt vermek*, *akıl öğretmek*, *pend*, *bir kişinin yapması ya da yapmaması gerekenlerin söylenmesi* (Ahterî Mustafa Efendi, 2011, 1084; Ayverdi, 2011, 915; Redhouse, 2016, 374) anlamlarına gelmektedir. İnsanların yaşamın çeşitli merhale ve konumlarında nasıl davranması gerektiğini söyleyip onların toplum içerisinde saygın ve başarılı olmalarını amaçlayan edebî eserlere ise *nasihatnâme* denmiştir (Pala, 2006, 32/409). “Nasihatnameler, islâmî temele dayanan ahlak ve adab kaidelerini veciz ifadeler ile dile getirerek, insanlara ve bilhassa genç nesillere öğüt vermek amacıyla kaleme alınan eserlerdir” (Arslan, 1994, 5).

Anadolu sahasında nasihatname türünden eserlere ilk olarak XIII. yüzyılda rastlanmaktadır. Bu anlamda Yunus Emre’nin *Risâletü’n-Nushiyye*’si ile Ahmed Fakih’in *Çarhnâme* adlı mesnevileri akla ilk gelenlerdendir (Pala, 2006, 32/409). Sonraki yüzyıllarda da Osmanlı edebiyatında nasihatnâme türünde çok sayıda kıymetli eser yazılmaya devam etmiştir. Özünde nasihat olan bir dinin kaynaklık ettiği bir edebiyatın nasihatle iç içe olmaması elbette ki düşünülemez. Nitekim Kur’an-ı Kerim’de nasihat kelimesinin farklı görevlerde kullanımına rastlanır (M. F. Abdülbâkî, 2010, 925). Pek çok hadisîşerifte de nasihatın önemine vurgu yapılmıştır. “Din nasihattir.” (A. Z. Gümüşhanevî, 1997, 97) meşhur hadisi bu

anlamda dikkat çekicidir. İslam âlimleri ise nasihatın farz-ı kifâye olduğunu ifade etmişlerdir (Çağrı, 2006, 32/408).

Klasik Türk edebiyatında müstakil olarak nasihatname türünden eser sayısı hayli fazladır. Nâbî'nin (öl. 1124/1712) *Hayriyye*'si (Pala, 2017), Sümbülzâde Vehbî'nin (öl. 1224/1809) *Lutfiyye*'si (Beyzadeoğlu, 2022), Güvâhî'nin (öl. ?) *Pend-nâme*'si (Hengirmen, 1990) Türk edebiyatında en bilindik nasihatnamelerdendir. Bu tarz nasihatnameler yanında, “divanlar içerisinde kişiyi çeşitli konularda uyarmak, ona ders vermek, kişinin ahlaklı olmasını sağlamak, çağın ve toplumun değer yargılarını sunmak amacıyla da bu türe örnek teşkil edecek şiir ya da beyitler yazılmıştır” (İspir, 2004, 113). Bu da klasik Türk edebiyatı şairlerinin okuyuculara nasihatname tarzında eserler dışında, diğer eser ve manzumelerinde de fırsat olması hâlinde öğüt vermeye çabaladıklarını gösterir. Nitekim Ahmet Paşa (öl. 902/1496-97) (İspir, 2004, 113), Eşrefoğlu Rûmî (öl. 874/1469) (Erbay, 2015), Taşlıcalı Yahyâ Bey (öl. 990/1582) (Gültekin, 2013), Trabzonlu Mehmet Emin Hilmî Efendi (öl. 1301/1884) (Yeşilbağ, 2022) gibi şairlerin divanlarında tespit edilen nasihat içerikli şiir ve beyitlere araştırmacılar tarafından dikkat çekilmiştir. Ayrıca bir çalışmada XVII. yüzyıldan seçilen bazı divan şairlerinin divanları nasihat bağlamında incelenmiştir (Polat, 2018).

Bu veriler ışığında divanların öğüt anlamında zengin bir malzemeye sahip olduğu söylenebilir. Bu çalışma ile ele aldığımız *Şeyhî Divanı*'nın da nasihat içeren beyitler özelinde önemli bir yere sahip olduğu saptanmıştır. Bilindiği gibi XV. yüzyıl divan şairlerinden kabul edilen Şeyhî, ilk öğrenimine dünyaya geldiği Germiyanogulları sınırları içinde başlar ve genç yaşlarındayken İran'a gider. Şeyhî İran'da tasavvuf, hikmet ve tıp üzerine eğitim görür (Şentürk - Kartal, 2016, 229). Her ne kadar tasavvuf ve hikmet dersleri görse ve Hacı Bayrâm-ı Velî'ye intisap edip “Şeyhî” mahlasını alsa da Şeyhî'nin mutasavvıf bir şair kabul edilmesi doğru değildir. Bununla beraber o, şiirlerinde tasavvuf felsefesini ve sembollerini ustalıkla kullanmıştır (İsen - Kurnaz, 1990). Aynı zamanda bu çalışmayla görüleceği üzere Şeyhî, gazellerinde nasihat verici şekilde hikmetli söyleyişler içeren beyitlere de yer vermiştir.

Şeyhî'nin tasavvuf ve hikmet dersleri yanında tıp alanında da kendini yetiştirip zamanının ünlü hekimlerinden olduğu kaynaklarda verilen bilgiler arasındadır. Öyle ki şair “Hekim Sinan” olarak da bilinmektedir. Hekim (hakîm) kelimesi “tıp doktoru” anlamı dışında “âlim, bilgin, her şeyi bilen; felsefeci; akıllı, derin düşünceli hükümleri sağlam, basiret ve sağ duyu sâhibi kimse” (Ayverdi, 2011, 459; Devellioğlu, 2013, 360) manalarına da gelen kapsamlı bir kelimedir. Dolayısıyla “doğu kültüründe yetişen bir doktorun aynı zamanda siyasetçi, eğitimci, şair, tarihçi ve felsefeci” (Önal, 2007, 151) yani bütüncül bir âlim anlayışıyla insanlara faydalı olabilecek çeşitli ilimlerle donanımlı olması gerekirdi.

Bu çalışma ile dikkat çekildiği üzere Şeyhî, gazellerinde hikmetli söyleyişlere ve nasihat içeren beyitlere yer vermiştir. Tespit edilebildiği kadarıyla şair, şiirlerinde dünya hayatının kısıtlılığı ve geçiciliği, benliği terk etmek, sabır, şükür, tevekkül, riyakârlık, aşkın gerekleri, kanaat, tevbe, yetim malı yememe, iyilik ve cimrilik gibi konularda öğüt vermiştir. Beyitlerin tespiti için Şeyhî'nin *Divanı*'ndaki gazeller baştan sona taranmıştır. Giriş bölümünde Şeyhî'nin hayatı¹

¹ Şeyhî'nin hayatı hakkında müracaat edilebilecek bazı kaynaklar için bk.: (Biltekin, 2003; Biltekin, 2018; Bülbül, 2014; Canım, 2000, 309; İsen, 1998, 110; İsen - Kurnaz, 1990; Kılıç, 2010, 1/1453; Solmaz, 2019; Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, 2019, 114; Zavotçu, 2025).

hakkında kısaca bilgi verildiğinden, tekrara düşülmemek adına, bu konu için ayrı bir başlık açılmamıştır.

Çalışmanın ana bölümünde nasihat içeren beyitler, ilgili başlıklar altında tasnif edilmiştir. Daha sonra ilgili konu hakkında genel bilgi verilmiş, akabinde beyitlerin nasihat yönünden değerlendirilmesi yoluna gidilmiştir. Böylece *Şeyhî Divanı*'nda nasihatın ne derece yer aldığı ve “hekîm” bir şairin hangi konularda öğüt verme ihtiyacı hissettiği ortaya konmaya çalışılmıştır. Aynı zamanda bu tespitler, Şeyhî'nin hassasiyet gösterdiği hususların görülmesini de sağlayacaktır.

1. Şeyhî'nin Gazellerinde Nasihat

1.1. Dünya Hayatının Geçiciliği ve Dünyanın Vefasızlığı

Divan'da nasihat bağlamında değinilen konulardan birisi dünya ve dünya hayatının geçiciliğidir. Pek çok ayetikerimede de temas edildiği üzere (el-Mü'minûn, 23/113; en-Nisâ, 4/77; Yûnus, 10/24; Hûd, 11/16; er-Ra'd, 13/26...), dünya hayatı ahiret hayatı yanında gelip geçici, kısa bir hayattır ve bir oyundan, hayalden ibarettir. Allah, Kur'an-ı Kerim'deki bazı ayetlerde bu husus üzerinde durmuş ve insanları bu kısa hayat için, sonsuz olan ahiret hayatını feda etmemeleri konusunda uyarmıştır. Aynı şekilde hadisîşerifler ve din büyüklerinin sözlerinde de bu minvalde hayli nasihate rastlanır. Bu gelenekten beslenen divan şairleri de eserlerinde aynı doğrultuda öğütler vermiştir.

Şeyhî Divanı'nda dünya hayatının geçiciliğine yönelik öğüt içeren beyitler diğer konulara nispeten daha fazladır. Bu beyitlerde Şeyhî, İslami öğretiyle paralel bir şekilde dünya hayatının kısıtlılığı ve geçiciliği ile dünyanın vefasızlığı üzerinde durmuştur. Bir beyitte şair, gönlüne seslenmiş ve güle benzettiği dünyadan güzel bir koku beklememesini öğütlemiştir:

Gönül umma dünyâ gülinden kohu kim

Yüzi anun âh-ı hezârına degmez (G.85/3)²

Beyitte dünyanın güzelliklerinin yalnızca görüntüden ibaret olduğu, özünde ise çirkin oluşuna vurgu yapılmıştır. Nitekim dinî ve tasavvufî anlamda dünya; kendisini çeşitli süsler vasıtasıyla güzel gösteren, “nice erden arta kalmış” (Pala, 2014, 17) yaşlı bir kadından başka bir şey değildir. Ayrıca bir ayetikerimede dünyanın süsünün görüntüden ibaret olduğuna değinilmiştir (el-Bakara, 2/212). Beytin anlam çerçevesi “ahiret karşısında dünyanın; gerçek gül karşısındaki yapay bir gül gibi olduğu” şeklinde özetlenebilir. Beyitte dünya için yapılacakların bir kıymetinin olmadığı da ifade edilmiştir.

Dünya, kimsenin kalıcı olarak mutlu olabileceği bir yer değildir. Çünkü dünya sürekli dönme hâlinedir ve bir günü bir gününe uymaz. Bu anlamda şairler, dünyadaki sıkıntıları için tersine dönen feleği de sorumlu tutmuşlardır. Öyle ki divan şairleri sevgiliyle kavuştukları en mutlu anlarında bile, bu hâlin elbet son bulacağını düşünerek mutsuz olurlar. Şeyhî de dünyada hiç kimsenin huzur bulamayacağını bir beyitle belirtmiştir. Beyitte sevgilinin verdiği sözlerde duracağı yönündeki beklentinin de bu şekilde manasız olduğu hatırlatılmıştır:

² Beyit örneklerinin alındığı kaynak için bk.: Biltekin, H. (2018). *Şeyhî Dîvânı*. Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap. [61044,seyhi-divanipdf.pdf](https://www.kutubxane.gov.tr/61044,seyhi-divanipdf.pdf)

- Kaynakta gazel numaraları Romen rakamlarıyla verilse de bu çalışmada Latin rakamları tercih edilmiştir. Ayrıca beyit örneklerinin yazımında örneklerin alındığı kaynağın imlasına uyulmuştur.

Ahd ü karâr-ı yârdan Şeyhî tevakku' eyleme

Kes sözi dünyede safâ bulmamış ola hîç kes (G.87/7)

Bir beyitte kırk gönlüne seslenip dertleriyle barışık yaşamasını tavsiye eden şair, dünyada huzur ve şifanın hiçbir zaman gelmeyeceğini dile getirmiştir:

Hele iy şikeste gönlüm yine derdün ile hoş geç

Ki bu gam zemânesinde ferah u şifâ belürmez (G.84/4)

İslami terminolojide olumlu bir anlamı olan ve dünyadan elini eteğini çekip tamamen ahirete yönelen kişi (Cebecioğlu, 2014, 539) olarak anılan *zahit*, Osmanlı şiirinde genellikle kötü bir tip olarak yer almıştır (Şentürk, 1996). Klasik Türk edebiyatı metinlerinde *zahit*; ham/olgunlaşmamış sofu, dinin özünden haberi olmayan, şekilci (Uludağ, 2016, 389) bir kişi olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla *zahit*, her zaman âşıkların/şairlerin rekabet içerisinde olduğu, anlaşamadıkları bir tip olmuştur. Bir beyitte Şeyhî, dünyanın sıkıntılarından kurtulmanın formülünü vermiştir. Bu formül her daim dinin gösterişinde olan, ibadetlerini de cennet ve diğer ahiret nimetleri için yapan *zahidin* sözünü dinlememekle başlamaktadır. Formülün diğer ayağı ise şekilcilikten uzak olan ve dinî gereklilikleri araçsallaştırmayan, samimi aşkı kendisine şiar edinen şairin öğüdünü tutmaktır:

Zâhid sözün işitme vü tut pendümi benüm

Bend-i gam-ı zamânedan ister isen necât (G.16/6)

Tasavvufta asıl olan insanın öncelikle kendi benliğini terbiye ve inşa etmesidir. Bu yolda yapılması gereken ilk işlerden birisi “nefsini bilen Rabbini bilir” (Aliyyü'l-Karî, 2017, 266) sözü doğrultusunda, kişinin önce kendini tanıması, yaratılış amacını bilmesidir. Daha sonra insan, nefsin terbiye etmeli ve gerçek olgunluğa kavuşmalıdır. Bütün bunlar yapıldığı takdirde insan ruhu mamur hâle gelebilir. Bu kapsamda Şeyhî, beka düşüncesinde olan kişinin can evini, ruhunu imar etmesi gerektiğini belirtmiştir. Şair, bunun yerine dünyasını mamur etmeye çalışanları ise uyarmaktadır. Çünkü dünya ve dünya yapıları “hey!” bile demeden yıkılır gider:

Şeyhî bekâ diler isen cân haremîm imâret it

Kim bu cihân meremmeti hey dimedin harâb olur (G.24/5)

Beyitte insanoglunun “kalıcı olma” arzusuna atıfta bulunulmuştur. İnsan yaratıldığı günden itibaren ölümsüzlüğün sırrını araştırmış, bunun için çeşitli çareler aramıştır. Bugün dahi özellikle maddi anlamda dünyanın en zengini konumunda bulunan insanlar, daha uzun yaşamak hatta ölümden kurtulmak için akla hayale gelmeyen tedbirlere başvurmakta; yine de kaçınılmaz sondan kurtulamamaktadır. Oysa bir ayetikerimede ölümden kaçışın olmadığı (el-Ankebût, 29/57) biz insanlara bildirilmiştir. İşte Şeyhî, dünyada kalıcı olmak için dünyayı imar etmenin gereksizliğine bu beyitle vurgu yapmıştır.

Dünya, insan için nihayi varış mekânı değil yalnızca konaklama yeridir. Dolayısıyla kişi, hep bu dünyada kalacakmış gibi davranmak yerine, daima bir gün gideceğini düşünerek hareket etmelidir. Şeyhî, edebî metinlerde çokça karşılaştığı üzere, dünyayı bir hana/kervansaraya benzetmiş ve insanın buradan bir gün göçüp gideceğini ifade etmiştir:

Dünye ribâtında çün yolcu konuksın bu gün***Tanla göçüp gidicek kala yirinde ribât*** (G.91/6)

Şeyhî'nin bir nasihati de elinde güç bulunduranlaradır. Öteden beri bir şekilde maddi olarak refaha ulaşan yahut makam-mevkii açısından yüksek kademelere gelen kimi insanlar, kendilerinden aşağıda olanlara zulmetmeye, haksızlık yapmaya başlamışlardır. Şair, bu şekilde bir fırsatı elinde bulunduranları bunu güzel bir biçimde kullanma konusunda uyarmıştır. Çünkü ele geçen bu nimetler elbet bir gün yok olup gidecektir. Beyitte bu durum, dünya hayatının geçiciliğine ve feleğin dönüşüne bağlanmıştır:

Sür'at itme siteme devletüne gırre olup***Fursatun fevti yakındur felegün seyri serî'*** (G.92/6)

Zira Batlamyus'a dayandırılan görüşe göre “ay ve güneş dahil yedi seyyare ve bunların oluşturdıkları yedi kat felekler, merkezde bulunan dünyanın etrafında durmadan dönmekte” (Şentürk, 1994, 136)'dir. Kopernik nazariyesine göre ise dünya ve diğer felekler güneş etrafında dönerler (Şentürk, 1994, 137). Feleklerin dönüşü diğer yıldızları ve onların konumlarını da etkilemekte, bu da insanların hayatları üzerinde tesirli olmaktadır. Çünkü “insanlar yıldızların hareket, durum ve cinslerine göre gelecekte haber veren kâhin, falcı, müneccim v.b. kimselere itibar ederek çok eski zamanlardan beri kaderin yıldızlardan kaynaklanan bir güçle teşekkül ettiğine inanmışlardır” (Şentürk, 1994, 149-150). Netice olarak Şeyhî, feleğin bugün iyi konumda olanları yarın kötü hâle düşürebileceğini, bu yüzden ele geçen fırsatın kötüye değil iyiye kullanılması gerektiğini öğütlemiştir.

Kur'an-ı Kerim'de “gerçek hayat” olan ahiret karşısında dünya, bir oyun ve eğlence olarak tasvir edilmiştir (el-Ankebût, 29/64). Şeyhî de bir beyitte bu ayetle paralel bir şekilde dünya ve içindeki her şeyi “hayal” olarak tanımlamıştır. Bilindiği gibi hayal kelimesi “aslı olmadığı halde zihinde kurulan şey, düş” (Ayverdi, 2011, 486) anlamına gelmektedir. Bu bağlamda edebî metinlerde kullanılıp *hayâlifener* de denilen “camları resimli ve renkli olan ve içindeki ışık yanınca bu resimleri aksettiren bir çeşit fener” (Ayverdi, 2011, 487) olan *fânûs-ı hayâl* (Şentürk, 2020, 4/332) akla gelmektedir. Zira Burhân-ı Katı tercümesinde bu fenerin *dünyadan kinaye* (M. Âsım Efendi, 2009, 238) olduğu da ifade edilir. Çünkü dünya da işte bu fener gibi yalnızca bir yanılsama, bir yansıma ve bir hayalden ibarettir. Şair, bu durumu daha da pekiştirip vurgulamak için beytin başında “gerçekten, hakikaten, şüphe yok ki” demek olan “hakkâ” ifadesini kullanmıştır. Beyitte hakikati bu olan bir mekâna/varlığa insanların aşırı derecede sevgi ve bağlılık göstermelerinin faydasız olduğu da belirtilmiştir:

Hakkâ cihân içindeki cümle hayâldür***Bâtıl hayâle bunca mahabbet ne fâyide*** (G.154/6)

Ecel, hayat sahiplerinin dünya hayatının bitişini ifade eden ölüm zamanıdır. Ecel yalnızca Allah katında malumdur ve insanlar bu vaktin ne zaman geleceğini asla bilemezler. Bir ayette belirtildiğine göre ecelin gecikmesi yahut erken gelmesi diye bir mefhum da söz konusu değildir (el-A'râf, 7/34). Şeyhî, dünya hayatının kısa oluşundan dolayı ne zaman geleceği belli olmayan ve uzakmış gibi algılanan ecelin âdetâ “ha” deyince yani birdenbire gelebileceğini ifade etmiştir. Beyitte insanların bu hususta bilinçli olmaları ve *tûl-i emele* kapılmayıp ecelin her an kapıyı çalabileceği ihtimalini göz ardı etmeden yaşamaları öğütlenmiştir:

Ömrüm bigi geçer bana hey va 'deler virtür

Âh ol ecel didükleri irer diyince hâ (G.1/6)

Yanılıcı bir şekilde dünya hayatı insanlara oldukça uzun bir süreymiş gibi gelmektedir. Bu nedenle insan, umumiyetle kaç yaşında olursa olsun ölümü hiç aklına getirmeden âdeta hiç ölmeyecekmiş gibi dünya için uğraşır durur. Dinî ıstılahta bu durum *tûl-i emel* (Karagöz vd., 2017, 662) ifadesiyle karşılanmaktadır. Hâlbuki geriye dönülüp bakıldığında bu uzun zannedilen hayatın ne kadar kısa olduğunu belli bir yaşa ve olgunluğa gelenler idrak edebilir. Nitekim dünya hayatının kısa oluşu Kur'an-ı Kerim'de "bir gün, ya da bir günden daha az bir süre" (el-Mü'minûn, 23/113) şeklinde vurgulanmıştır. Şeyhî, aynı doğrultuda dünya hayatının "bir nefeslik" süreye sahip olduğunu şu beyitle ortaya koymuştur:

Sâz u şarâb u şâhid ile Şeyhî hoş geçür

Bu bir nefes hayâtını kim yok ana sebât (G.16/7)

Bu beyitte Şeyhî, diğer beyitlerden farklı olarak rintlîği de öğütlemiş, dünyadan kam alma tavsiyesinde bulunmuştur.

Dünyanın güzel zamanları olduğu gibi kötü vakitleri de olur. İnsan bazen mutlu bazen üzgün olur. Fakat şöyle bir bakıldığında genellikle dünyanın üzüntülü yahut kötü olarak nitelendirilebilecek zamanı, mutlu günlere nazaran çok daha fazladır. Bu nedenle Şeyhî, bir beyitte dünyadaki sevinç ve safanın oradaki sıkıntılara karşılık gelmeyeceğini yani değmeyeceğini belirtmiştir:

Safâ suffesiyle sarây-ı sürûrî

Yirün hücre-i teng ü târına degmez (G.85/2)

Tasavvufta *ibnü'l-vakt* (zamanın oğlu) ifadesi "geçmiş ve gelecek endişesinden kurtulmuş şimdiki anı yaşayan sufi" (Cebecioğlu, 2014, 229)'ler için kullanılmıştır. Zira "derviş ne geçmiş ne gelecekle ilgilenir; yalnızca hali değerlendirir" (Uludağ, 2016, 179). Yani tasavvuf yoluna girmiş olan salık, geçmişin üzüntüsü yahut özlemi; geleceğin ise kaygısında olmayıp içinde bulunduğu an neyi gerektiriyorsa onu en güzel şekilde değerlendirmeye çalışandır. Bu bağlamdaki diğer bir ifade ise *ebu'l-vakt* (vaktin babası). "Haline ve vaktine hâkim olana *ebu'l-vakt*, mahkûm olana *ibnü'l-vakt* denir" (Uludağ, 2016, 180). Bir kimse ancak vaktin oğlu olursa onun babası olmayı yani ona hükmetmeyi başarabilir. Klasik Türk edebiyatı şairleri de genellikle *ibn-i vakt* olmayı seçerler. Onlar, bilhassa zahit ve diğer kaba sofuların "âhirette cehennem azabını tadacaksın!" gibi uyarılarına kesinlikle kulak asmazlar. Bu noktada Hayretî'nin;

Harâbât ehline dûzah azâbın anma ey zâhid

*Ki bunlar **ibn-i vakt** oldu gam-ı ferdâyı bilmezler* (Tarlan, 1945, 126)

beyti misal olarak zikredilmelidir. Şeyhî'nin gazellerinde de ele geçen zamanın en güzel şekilde değerlendirilmesi noktasında nasihat içeren beyitlere rastlanmıştır. Şair, yaz veya kış düşüncesinden vazgeçilip içinde bulunulan ve geçip gidecek olan vaktin/ dünya hayatının güzel bilinip elden gitmeden verimli değerlendirilmesini öğütlemiştir:

*Yaz u kış fikrini **ko vakti safâ bil** Şeyhî*

Her bahârın sonı hod fasl-ı hazân olsa gerek (G.102/6)

Gerçi gaddâr durur devr-i zamân gel iy dost

Hoş sürelüm demi çün devr zamân virdi bu gün (G.135/3)

Kandasın iy aşk eri anla ser-encâmını

Ömri yile virmeden hoş geçür eyyâmını (G.180/1)

1.2. Aşk ve Aşkın Gerekleri

Arapça *sarmaşık ot* anlamına gelen *aşaka* (Ahterî Mustafa Efendi, 2011, 673) ile aynı kökten olan *aşk/ışık*, sevgide ifrat derecesinde ileri gitmek (Redhouse, 2016, 162) olarak tanımlanabilir. Nasıl ki sarmaşık bitkisi, yanındaki ağaç vb. bir nesneye tutunarak tırmanıyor ve onun her yerini kaplıyorsa aşk da bir insanın bütün bedenine ve varlığına nüfuz eder. Dolayısıyla aşk duygusu insanın normal bir sevgi hâlini aşarak bu konuda haddi aşması, ileri gitmesi şeklinde ortaya çıkar. Aşk, beşerî (mecâzî) ve ilâhî (hakîkî) olmak üzere temelde iki kısımda ele alınmaktadır. İlahi aşk kısaca *insanların yüce yaratıcıyı yani Allah'ı sevmeye durumu* (M. İbn Arabî, 2024, 53) olarak açıklanabilir. İlahi aşka bir köprü olduğu düşünülen beşerî aşk ise insanların birbirleri arasında yaşadıkları aşktır. Bir başka ifadeyle beşerî aşk, insanın Allah dışındaki bir varlığa beslediği aşırı sevgidir. Klasik Türk şiirinde aşkın bu iki çeşidi üzerinde de durulmuş, şairler hem beşerî hem de ilahi aşkı şiirlerinde işleye gelmişlerdir. Kimi araştırmacılar tarafından beşerî aşk beden zevki, yüzeysel haz yahut cinselliğe hapsedilse de bu durum klasik Türk şiiri için oldukça “kaba ve çirkin bir tanımlamadır” (Karaismailoğlu, 2001, 90).

Aşkın ilk ortaya çıkışı *bezm-i eleste* yani ruhlar âlemine dayandırılmaktadır. İnsan, mutlak güzellikle ilk defa orada karşılaşmıştır. Yaygın bir inanışa göre “insanların dünyaya beden olarak gönderilişlerinden sonra ilgi ve sevgi duydukları yahut daha da ileri giderek âşık oldukları her güzellik, o ilk yaşadıkları zevk hâline duyulan özlemin bir uzantısıdır” (Şentürk, 2007, 1/361). Divan şiirinin ana konusunu da aşk oluşturmaktadır. Şairler ister beşerî olsun ister ilahi, şiirlerinde temel olarak aşktan bahsetmişler, yeri geldikçe aşkın kanunlarını yani aşk yolunun gereklerini de vurgulamışlardır. Bu konuda yapılan bir araştırma, şairlerin dilinden *aşk/muhabbet kanunlarını* (Alıcı, 2008) kapsamlı bir şekilde ortaya koymuştur.

Şeyhî Divanı’nda aşkla ilgili çok sayıda beyit vardır ancak burada nasihatle bağlantılı olan beyitler ele alınmıştır. Şeyhî de aşkın gereklerini bazı beyitlerle ifade etmiştir. Ona göre elbette aşk yolu kolay bir yol değildir. Bu yola giren kişileri katlanılması zor sıkıntılar beklemektedir. Şeyhî, bir beyitte aşk yolunun eziyet ve sabırdan ibaret olduğunu belirtmiştir. Şaire göre bu yolda eziyetlere katlanamayan yahut eziyet sevmeyen kişiler münâfık olur. Yani hem aşk yolunda olup hem de cefa sevmeyen kişilerin aşkı samimi değildir ve gösterişten öteye geçemez:

Mahabbet yolu Şeyhî tahammülle cefâdur

Cefâ sevmeyen olur bu mahfilde münâfık (G.96/7)

Divan şairleri zaman zaman gerçek âşık ile sahte âşık ayrımına da gitmişler, gerçek bir âşığın sahip olması gereken özellikleri vurgulamışlardır. Bir beyitte Şeyhî, hakiki bir âşığın tek düşüncesinin Allah olması icap ettiğini ifade etmiştir. Âşıklık adı altında görünüşe ve şekle yani dünyadaki güzellere/güzelliklere kapılanlar ise şairin gözünde âşık değil kâfir yahut putperesttir. Bilindiği gibi putperestler, heykelleri ilah edinip onların önünde secdeye kapanırlar. Bilhassa Hristiyanlıkta ise kilise duvarlarında Hz. İsa ve Hz. Meryem ile melek ikonaları,

resimleri bulunur. Şeyhî bu duruma işaret ederek asıl âşığın görünüşe, şekle, resme, surete yani bir kadına/ dünyalığa takılmayıp yok olmayana, kalıcı olana âşık olan kişi olduğunu belirtmiştir. Beyitte Allah dışındaki her güzelliğin yok olup gidici olması karşısında Allah'ın ezeli ve ebedî olma vasfından ötürü “Lem-yezel” (kalıcı olan) ifadesi bilinçli olarak kullanılmıştır:

Sûret ü nakş gözleyen kâfir ü büt-perest olur

Âşık-ı sâdik olanun fikri o Lem-yezeldedir (G.41/4)

Bu beyit, Şeyhî'nin aşk anlayışının tespit edilmesi açısından da önemlidir. Beyitteki anlam çerçevesine göre şair, gerçek aşkın Allah'a duyulan aşk olduğunu vurgulayarak kendi fikrinin de beşerî değil ilahi aşktan yana olduğunu ortaya koymuştur. O hâlde şairin diğer beyitlerini yorumlarken bu beyitteki ifadeleri de dikkate almak gerekir.

Divan şiiri sonuç itibarıyla ve tabii olarak bir sanat ve kurgu ürünü olduğu için edebî metinlere dikkatli yaklaşmak gerekir. Edebî sanatlar ve mazmunlar bilhassa şiir metinlerinde anlam katmanları oluşturulmasına olanak sağlayarak bir beytin pek çok anlama gelmesine zemin hazırlamaktadır. Tasavvuf da işin içine girdiğinde bir şiiri doğru anlamak ya da şairin kastettiği anlama yaklaşmak için ciddi bir çaba sarf edip yeterli bir birikime sahip olmak elzemdır. Kelimelerin ikinci, üçüncü yahut mecaz anlamları ile tasavvufî karşılıkları, şiirdeki mananın tamamen değişmesine neden olmaktadır. Dolayısıyla bir şairi şiirindeki ifadelerden dolayı belli bir kalıba sokmak, onu yaftalamak en hafif tabiriyle iftira ya da haksızlık olacaktır. Nitekim şairlerin “ilim ve irfandan nasibi olmayan ve edebî metinlerin mana inceliklerini anlayamayan kaba sofuları kızdırıp çileden çıkaracak” (Şentürk, 2006, 43) sözleri bilinçli olarak kullandıkları bilinen bir gerçektir. Bu noktada örnek olması açısından Bâkî'nin şu beyti hatırlanmalıdır:

“Sakin mey dirsem ey zâhid mey-i engûrı fehm itme

Hüner esrâr-ı ma'nâ anlamakdur lafz-ı muğlakdan” (Küçük, 2011, 327).

Şairlerin şiirlerinden ötürü insanların ayıplamalarına, suçlamalarına, iftiralarına hatta eşcinsellikle bağdaştırmalarına ve dahi tekfirlerine maruz kalması yalnızca bugün olan bir mesele değildir. Söz gelimi Edremitli Mustafa Aczî Ağa (öl. 1283/1866), şiirlerinin yanlış anlaşılıp dinden çıkmakla suçlanmaması için bir gazelini şerh etmiş ve diğer gazellerinin bu şerh doğrultusunda yorumlanmasını istemiştir (Ceylan, 2015, 119). Şairince şerh edilen eserlerin sebep-i teşrihleri yalnızca yanlış anlaşılma korkusundan ibaret değildir. Bazı şairler şiirlerinin daha iyi anlaşılması için de kendi eserlerini şerh etmişlerdir (Nayman Demir, 2023). Şeyhî'nin de aşktan ne anlaşılması icap ettiğini bu beyitle net olarak belirttiği söylenebilir.

İnananlar ahirette Allah'ın müminlere mükâfat olarak vadettiği cennete gitmeyi canıgönülden isterler. İnançlı insanların işledikleri amellerde yahut kaçındıkları yasaklarda temel motivasyonları, çok şiddetli bir azap olan cehenneme girmekten korunmak ve türlü nimetlerle bezenmiş cennete varmaktır. Cennete girebilmek için de kaynaklarda “kıldan ince kılıçtan keskin” biçiminde tasvir edilen sırat köprüsünden geçebilmek gerekir. Şeyhî, “cennet cennet” diye devamlı dua edenlere yahut cenneti arzulayanlara bir beyitle yol göstermiştir. Şaire göre cennete varmanın yolu aşktan geçmektedir. Ancak aşk yolunda olanlar sırat köprüsünden rahat bir şekilde geçip cennete girebilirler. Elbette ki sırat köprüsünün yol vereceği

âşık, beşerî aşkıta takılıp kalarak hakiki aşka geçememiş olan bir âşık olmasa gerektir:

Bülbül-i cennet misin aşk tarîkin gözet

Tâ ki sana yol vire uçmaga yarın sırât (G.91/5)

Aşkın sevgide ileriye gitmek olduğu daha önce ifade edilmişti. Âşık, hakiki olarak aşk duygusunu yaşayan kişidir. İşin içerisine samimiyezsizlik girdiği anda artık orada aşktan söz etmek mümkün değildir. Dolayısıyla aşkın özünde samimiyet ve ihlas vardır. Âşıklığın gereklerinden biri de aklı ve mantığı bir kenara bırakarak tamamen gönlün devreye girmesidir. Şeyhî, kendisinde âşıklık olmayan bir kişinin yaptığı ibadetlerin huzur ve mutluluk vermeyeceğini ifade etmiştir. Çünkü samimiyetle ihlasla yapılan ibadetler önce bu dünyada kişiye mutluluk ve huzur verecek, ahirette ise onu Allah'ın rızası ile nimetlerine kavuşturacaktır. Aksi takdirde aşk ile yapılmayan ibadetler; sayısı, süresi, zorluğu ne olursa olsun failine bir fayda sağlamayacaktır. Aşağıdaki beyitte Şeyhî, her eylemin aşk ve ihlasla yapılmasının önemine vurgu yapmıştır:

Kangî dimâg içinde ki ıskun hevâsı yok

Bin hacc iderse Merve hakîcün Safâsı yok (G.95/1)

Divan şairleri genellikle zahit tipinden dolayı zühde karşı menfî bir tavır takınmışlardır. Özellikle zahit, vaiz, müftü gibi isimlerle karşımıza çıkan kaba sofular, umumi olarak dinin özüne değil, şekline itibar eden kişilerdir. Dolayısıyla dinin en önemli ve ilk şartlarından birinin samimiyet olduğunu bilen âşıklar, zâhidlere ve zühde mesafeli olmuşlardır. Şeyhî ise bir beyitte “ahirete yönelmek için dünyadan el etek çekmek” (Uludağ, 2016, 397) biçiminde tanımlanan *zühde* genel kabulün aksine yok saymamıştır. Şair, kendisine seslenerek aslında insanlara züht ile aşkı bir arada yaşayıp bu hususta bir denge gözetmelerini öğütlemiştir:

Zühde meyl eyle velî ışk ile hoş geç Şeyhî

Belki dâyim bunı ol rahmet-i evkât idelüm (G.124/7)

Temel hedefi insanın hem ruhen hem de bedenen daha rahat, sağlıklı ve refah bir şekilde yaşamasını sağlamak olan akıl, aşk karşısında çaresiz kalır. Akıl, insanı fiziki ve ruhi bakımdan kötü bir hâle sokan aşkı istemez. Bu nedenle aşk ve aklın bir arada bulunması tenakuz oluşturacağından aşk yolunda ilk vazgeçileceklerden birisi akıl olmalıdır. Zira insanın hayatını kolaylaştıran ve yaşaması için elzem olan akıl, aşk yolunda tamamen işlevsiz olmakta hatta engel teşkil etmektedir. Dolayısıyla akıl, aşkı idare etmekte yetersizdir (Alıcı, 2008, 130). “Akıl, aşkı çözüp idrâk edemediği için akla dayalı (...) bütün kitâbî ilimler de aşkı anlama konusunda aciz kalırlar. Bu sebeple şairler her fırsatta (...) ilim erbâbını hafife alırlar.” (Şentürk, 2016, 1/381).

Şeyhî, aşk yolunda aklın yanında can ve gönlün de feda edilmesinin gereğinden bahsetmiştir. Âşığın hayatta canından başka bir mal varlığı yoktur. Buna rağmen âşık sevgilinin küçük bir tebessümüne bile hayatta sahip olduğu tek şey olan canından tereddüt etmeden vazgeçer:

Ol cevân-bahtun yolına akl u cân u dil fedâ

İşk yolunda nasîhat böyle kıldı pîrimüz (G.82/3)

Âşıklığın gereklerinden birisi de benliği terk etmek yani aşkıta karşılık yahut bir menfaat beklememektir. Seven sevdiğini yalnızca sevdiği için sevmelidir.

Aksi hâlde en ufak da olsa bir karşılık beklenen sevgi, aşk olmaktan çıkar ve menfaat ilişkisine dönüşür. Divan şiirinde sevgiliye kavuşmaktan çok, sevgili uğruna çekilen çileler âşık için kıymetli olmaktadır. Bunun en güzel örneklerinden birine Fuzûlî'nin *Leylâ vü Mecnûn* mesnevisinde rastlanmaktadır. Bilindiği üzere mesnevîde Kays'ın tekrar aklını başına alıp normalleşmesi hâlinde Leylâ ile kavuşacağı söylense de Kays bunu kabul etmez. Kays'ın Kâbe'de ettiği dua da bu anlamda dikkat çekicidir. O, duasında akıllanıp kederlerden uzaklaşmayı dileyeceği yerde bunun tam tersini istemiştir:

Her kanda ki 'âlem içre gam var

Kıl gönlümü ol gama giriftâr

Endîşe-i 'akldan cüdâ kıl

Aşk ile hemîşe âşinâ kıl (Ayan, 2014, 169).

Şeyhî, gelenekle paralel olarak âşığın kendi arzu ve menfaatlerinden vazgeçmesi gerektiği üzerinde durmuştur:

Yârâ rızân ol ise ki ben bî-rızâ olam

Âşık hemîşe terk-i rızâyile hoş geçer (G.52/6)

Şeyhî'ye göre âşıklığın şartlarından bir başkası ise aşkıta sadakat ve sebatır. Aşk yolunda karşılaşılan başta insanların ayıplamaları, rezillik, itibarsızlık, zayıflık, aşağılanma, eziyet, gam, keder gibi sıkıntılar âşığı yolundan döndürmemelidir. Gerçek âşık bütün bu olumsuzluklara göğüs gerip yolundan dönmemeli ve aşkına sadakatle bağlı kalmaya devam etmelidir:

Âşık gerek ki sıdk ile sâbit-kadem dura

Yoksa hezâr bâr bu âlem gelür gider (G.38/4)

1.3. Riyakârlık

Göstermek, gösteriş yapmak anlamlarına gelen riya kelimesi, dinî terminolojide “sırf Allah rızası için yapılması gereken ibadetleri ve güzel davranışları kendini beğendirmek ve insanlara göstermek amacıyla yapmak demektir” (Karagöz vd., 2017, 559). Riyakâr insan yani *mürâ'î*; iki yüzlü, söz ve eylemi çelişen bir kişidir. Riyakârlık, münafıklıkta bir seviye olarak değerlendirilmiştir. Hatta riyanın şirk olduğunu ifade eden hadisîşerifler de vardır.³ Riya, dinî olarak hoş görülmediği gibi sosyal yaşamda da oldukça çirkin ve ahlak dışı bir davranıştır. İnsanın sevmeyişi birini seviyormuş gibi davranması yahut düşünceleri ile davranışlarının tamamen birbirinin tersi olması en başta erdemli bir tutum değildir. Kur'an-ı Kerim'de de gösteriş için ibadet edenler zemmedilmiştir: “Yazıklar olsun o namaz kılanlara ki, onlar namazlarını ciddiye almazlar. Onlar (namazlarıyla) gösteriş yaparlar.” (el-Maûn, 107/4-6). Riyanın zıttı ise ihlas ve samimiyettir (Kılıç, 2017, 38).

Divan şairleri riya konusunda çok sayıda beyit kaleme almışlardır. Zaten âşıklar ile zahitler arasındaki çekişmenin temel sebebi de riya'dır. Rintliği benimseyerek amellerini tüm samimiyetiyle gösterişten uzak bir şekilde icra eden âşık, bilhassa dinî hususlarda yaptıklarını teşhirciliğe varırcasına göstermeye gayret eden ve kendileri gibi olmayanları zemmedip ayıplayan zahitle her zaman mücadele

³ Riyanın şirk olduğunu belirten bazı hadisîşerifler için bk.: (A. Z. Gümüştanevî, 1997, 110-113-134).

içerisinde olmuştur. Bu hususta Şeyhülislam Yahyâ'nın şu beyti diğer pek çok örnek gibi dikkat çekicidir:

“Mescidde riya-pîşeler itsün ko riyaı

Mey-hâneye gel kim ne riya var ne mürâyî” (Kavruk, 2023, 459)

Zahidin ister dünyalık olsun ister ahiretlik, çeşitli menfaatler elde etmek adına samimiyetten uzak eylemleri karşısında âşık, ibadetlerini riyaya kaçmadan samimi bir şekilde yapma uğraşındadır. Çünkü âşıkların “gerçek sevgili”den başka birisine kendilerini beğendirme gibi bir çabası yoktur. Âşıklar o “sevgili”nin kendilerinden, kendilerinin de ondan razı olmasını sağlamaya çalışırlar. Bu durum nefsin “râziyye” ve “marziyye” (Cebecioğlu, 2014, 365-366) tabakaları olarak isimlendirilmiştir.

Şeyhî Divanı'nda riya ve hile üzerine bazı beyitlere rastlanmaktadır. Şair, bu konuda da hem kendi zamanındaki hem de gelecekteki insanlara nasihatte bulunmuştur. Zira riya, her devirde üzerinde hassasiyetle durulması gereken bir husustur. Aşağıdaki beyitte Şeyhî, riyanın amel defterini yakacağını ifade etmiştir. Bir hadisîşerifte gösteriş için ibadet yapan birisine Allah'ın “Bu amelini kimin için yaptısan karşılığını ondan iste” diyeceği ve o kişinin yaptıklarının boşa gideceği belirtilmiştir. Beyitteki anlam, bu hadisle bağlantı kurulduğunda belirgin hâle gelmektedir:

Amel defterlerin Şeyhî riya vü zerk oda yakdı

Ne denlü su saça ana kuru söz ile dîvânun (G.100/7)

Amel defteri Kur'an-ı Kerim'de bazı ayetlerle (el-İsrâ, 17/13; el-İnşikâk, 84/7-8) sabit olup Mutezile ulemasına karşın özellikle ehlisünnet âlimleri tarafından varlığı savunulan bir defterdir. Bu defterde insanların işlediği iyi ve kötü her şeyin yazıldığına inanılır. Beyitte gösteriş için yapılan ibadetlerin bu defterde iyilik olarak kaydedilmeyeceğine vurgu yapılmıştır. Şeyhî riya karışan ibadetlerin yanıp yok olmasına, kuru kalan sözlerin çare olmayacağını belirtmiştir. Kuru sözler yerine samimi ameller insanlara fayda sağlayacaktır.

İçerisine riya yahut hile karışan ameller aşk yolunda da doğru görülmez. Hakiki aşk, gösteriş endişesinden tamamen arınan aşktır. Bir beyitte sufiye seslenen Şeyhî, riyanın aşk yolundaki hatalardan biri olduğunu belirtmiş ve onu samimiyete davet etmiştir:

Sûfi safâ vü sohbe it şugli dâyimâ

K'oldı riya vü zerk ayân bil hatâ-yı ışk (G.97/6)

Daha önce de ifade edildiği üzere riya, Allah'a ortak koşmak olarak kabul edilmiştir. Yani işlenebilecek en büyük günahlardan birisi riya'dır. Dolayısıyla gösterişe düşen birisinin imandan çıkma tehlikesi vardır. Kısa vadede riya ile yapılan amellerin faydasını gören ve bunu devam ettiren sufiye bir ikaz daha yapan Şeyhî, riya ile yapılan eylemlerin bir faydasının olmadığını, hatta imana zarar verdiğini vurgulamıştır. Elbette bu sözler sufi nezdinde bütün insanlar için bir nasihattir:

İy riya lu ameli assılı bilen sûfi

Gider ol fikri ki imâna ziyândur bilürem (G.126/6)

Bir beyitte Şeyhî'nin, “riyayı terk et!” şeklindeki sözleri nedeniyle pîr-i muganî vaiz yahut hatibe benzetmesi dikkat çekici olmuştur:

Riyâ vü zerki kogıl didi pîr-i mey-hâne

Mevâ'izin işidicek hatibe benzetdüm (G.125/6)

Şeyhî'nin riya konusunda tespit edilen diğer beyitleri ise şunlardır:

Nasîbün var ise sûfî safâdan

Mey-i sâfî içüp sâf ol riyâdan (G.140/1)

Şeyhî ko hânkâhı harâbâta kasd kıl

Ki ashâb-ı zevk ü şevk ile sıdkun yakîn ola (G.2/7)

İlm ü amelde hâsıl olan sa'ydür abes

Zühd ü riyâda fâ'ide yok cüz kuru ta'ab (G.9/4)

1.4. Benlik, Kibir ve Gurur

Arapça karşılığı “ene” olan “ben” yahut “benlik”, tasavvufi ıstılahta terimleşerek kibrin, gururun ve egonun bir ifadesi hâline gelmiştir (Uludağ, 2016, 71). Dinde ve bilhassa tasavvufta aslolan insanın kendi benliğinden sıyrılıp nefsini emmâre tabakasından mutmainne, oradan da raziyye ve marziyye derecelerine ulaştırmasıdır. Ancak bu şekilde insan kemâl sahibi olabilir. Tasavvufta benlik hoş görülmez. “Bunun için benlikten vazgeçmeyen, nefsini terbiye etmeyen, hep ‘ben’ diyen, bu yolda manevi mesafe alamaz” (Cebecioğlu, 2014, 76). Nitekim benlik ya da kibir, tasavvuf yoluna giren salikin en başta kurtulması gereken davranışlardan birisidir (Tek, 2008, 73). Benliğin sınırı da yoktur. Kişi bu hastalığa kapıldığında hiçbir zaman azla yetinmez. Öyle ki kibre kapılanlar Allah’a kafa tutabilir yahut kendini ilah ilan edebilir. Bununla alakalı şeytanın büyülenerek Allah’a isyanda bulunduğu (Sâd, 38/76); Firavun’un da kendisinin “en yüce Rab” olduğunu iddia ettiğine dair (en-Nâziât, 79/46) ayetikerimler örnek olarak gösterilebilir. Bu misaller kibir tehlikesinin boyutlarının görülmesi açısından önemlidir.

Elbette bu hoş olmayan davranışı -kibri- yalnızca tasavvuf ya da din eksenine sıkıştırmak doğru değildir. Kendini beğenme ve kibir, sosyal hayatta da çirkin bulunan *ahlâk-ı zemîmeler*dendir.⁴ En başta insan olma hasebiyle bu davranıştan kaçınmak gereklidir. Dolayısıyla kadim Türk medeniyeti edebî metinlerinde benliğin olabildiğince törpülenmesi üzerine öğütlere rastlanması olağandır.

Şeyhî Divanı’nda ilgili konuda öğüt içeren beyitler tespit edilmiştir. Yine beka konusuna işaret eden şair, kalıcı olma hevesinde olan kişinin öncelikle kendinden vazgeçmesi gerektiğine değinmiştir. Zira insan gerçekten var olmak istiyorsa evvela geçici olan kendi benliğinden sıyrılıp kalıcı olanda yani Allah’ta yok olmalıdır. Bu nazariye üzerine pek çok tasavvufi ekol meydana gelmiş, çok sayıda edebî eser kaleme alınmıştır. Klasik Türk edebiyatının en önemli sembolik mesnevi konularından olan *Şem ü Pervâne*, bu anlayış temeline dayanmaktadır. İşte Şeyhî, beka isteyen kişinin kendinden geçip “ben ve biz” fikrinden kurtulması gerektiğini şu beyitte ifade etmiştir:

⁴ Klasik Türk şiirinde ahlâk-ı zemîme tasavvuru konusu için bk.: (Vanlı, 2021, 281-314).

Al Şeyhî pendî benden cân gözle geç bedenden

Kurtıldı mâ vü menden şol kim bekâsın ister (G.39/7)

Daha önce de ifade edildiği üzere hakiki aşkta âşık herhangi bir menfaat gözetmemelidir. Yalnızca aşk özelinde değil, yapılan her işte amaç ve araç karmaşası yaşanıyorsa orada samimiyetten, gerçeklikten söz etmek imkânsız hâle gelir. Söz gelimi herhangi bir karşılık beklenen iyilik, yardım, dostluk, arkadaşlık, sevgi, aşk gibi her türlü eylem ya da duygu, ifade ettikleri anlam dairesinden uzaklaşır. Bu durum, eylem yahut duyguların içinin boşalmasına, âdeta “tefecilik”e dönüşmelerine neden olur. İbadetlerde ve diğer dinî eylemlerde de bu husus geçerlidir. Şeyhî, aşkta da benlikten uzaklaşmanın gerekliliğine vurgu yapmıştır. Şair aşkta aslolanın keyif, zevk, vuslat olmadığını; aksine eziyet ve sıkıntılarla iyi geçinmek, hatta onları arzulamak olduğunu bilincindedir. Ona göre aşkta kendi iyiliğini kovalayan kötü iken; zahmetlere katlanan iyi bir kişidir:

Nâ-hoşdur ol ki ışkuna kendi hoşın kovar

Ne hoşdur ol ki renc ü ‘anâyile hoş geçer (G.52/5)

Başka bir beyitte Şeyhî, kendisine benliğinden vazgeçip diğer herkesi gözetmesi hususunda nasihatte bulunmuştur. Bu noktada *egoizm* yahut bencilliğin karşısında yer alan özgecilik/ diğerkâmlık kavramı ortaya çıkmaktadır. Kısaca “hiçbir çıkar düşüncesine dayanmayan duygu” (Hançerlioğlu, 1989, 322) olarak tanımlanan *özgecilik*, felsefi bir terim hâlini almıştır ve “ahlâk alanında, en yüksek değerlerin ferdin kendini başkalarına adanması olduğunu benimseyen doktrin” (Ayverdi, 2011, 281) şeklinde açıklanmaktadır. Toplumu oluşturan bireylerin diğerkâmlık noktasındaki hassasiyet seviyeleri, içinde bulundukları toplumun huzur ve mutluluğuyla da bağlantılıdır. Topyekûn bir şekilde egosunu öncelemekten vazgeçen insanlar diğer kişilerin iyiliği ve mutluluğu adına uğraştıklarında aslında dolaylı olarak -böyle bir beklentileri olmasa da- kendilerine de yarar sağlamış olurlar. Şeyhî, bu davranış biçimini tavsiye etmiş ve bunu benimsemenin çok da kolay olmadığını “budur erde hüner” ifadesiyle vurgulamıştır:

Kamuyu gör görm’özün Şeyhî budur erde hüner

Ol hünerde dür döker her dem nişâmı çeşmümün (G.101/9)

Bir beyitte Şeyhî, güzelliği ile övünüp kibre kapılan gül bahçesine seslenmiş ve tekrar kış ayları geldiğinde o gururlandığı güzelliklerin yok olup gideceği konusunda uyarıda bulunmuştur. Şair, “gülistan” metaforuyla insanları ibret almaya yönlendirmiştir. İnsan tıpkı bitkiler gibi mevsimine göre önce filizlenir, sonra serpilip güzelleşir, zamanla olgunlaşır, sararıp solar ve nihayetinde toprağa karışır. Elinde bulundurduğu gençliği, güzelliği ve zenginliği hiç kaybetmeyeceğini düşünen insan, bir gün bunlara mutlaka veda etmek zorunda kalır. Beyitte şair “...Tıpkı bir yağmur gibi ki bitirdikleri çiftçileri imrendirir, sonra kurumaya yüz tutar, bir de bakarsın ki sararmıştır, ardından da çerçöp haline gelmiştir.” (el-Hadîd, 57/20) ayetine telmihte bulunmuştur:

Gülzâra din ki hüsnine mağrûr olmasun

Kış irişür bozar ne düzilse bahâr ile (G.155/5)

İnsan, ibadetlerinin yahut amellerinin güzelliğine, çokluğuna vs. güvenerek ve bunların gururuna kapılarak bir karşılık alacağı beklentisine girmemelidir. Zira ibadette kibre kapılmak, bir “ücret” beklemek amellerin yok olmasına sebep olur.

İbadette asıl olan adı üstünde “kulluk”tur. Bir hadisîşerifte Hz. Peygamber kendisinin bile ibadetleriyle değil, Allah’ın rahmeti sayesinde cennete gireceğini ifade etmiştir (Buhârî, 2011, Rikak, 18). Bunun bilincinde olan Şeyhî, ibadetlerin gururuyla ücret/ karşılık ummanın doğru olmadığını vurgulamıştır:

Amelden ücret umınca gurûr-ı tâ’at ile

Günehde muntazır-ı rahmet-i Huzâ olalım (120/6)

Şeyhî; şan, şöret, utanma, namus gibi düşüncelerin bir kenara bırakılması gerektiği hususunda da beyitler kaleme almıştır. Şair; âkil ve ârif olmanın yolunun bundan geçtiğini ifade etmiştir. Bu sözler rintliği ve kalenderiliği hatırlatmaktadır. “Onlar kınayıcıların kınamasından korkmazlar” (el-Mâide, 5/54) ayetikerimesinden hareketle ortaya çıktığına inanılan kalenderlik akımına mensup olan kalenderîler “dünyayı kaale almaya değer görmeyen ve bu düşünce tarzını günlük hayat ve davranışlarıyla açığa vuran” (Ocak, 2016, 56) kişilerdir. Divan şiirinde de âşıklar, aşk yolunda başkalarının ayıplamalarına, azarlamalarına yahut cehennem azabıyla korkutmalarına aldırış etmeden yaşantılarını sürdürürler. Aşağıdaki beyitlerde Şeyhî’nin kalenderiliği de hatırlattığı söylenebilir. Beyitlerde şairin mahalle baskısına boyun eğmeden, içten geldiği gibi ve samimi bir şekilde yaşanması gerektiğini vurguladığı da görülür:

Âkil isen tut sözüm nâm ile nâmûsı ko

Ârif olan itmez ol kimseneden ihtiyât (G.91/4)

Ârif isen yırtagör âr u hayâ perdesin

Âkil isen yire sal nengüni vü nâmunu (G.180/3)

1.5. Dünya, Mal ve Makam Hevesi

Divan’da dünyanın geçici oluşu yanında dünya malına heves etmeme hakkında da nasihat içeren beyitler tespit edilmiştir. İnsanın dünyalık mal, mülk yahut makam gibi şeylere aşırı derecede bağlanması hoş görülen bir davranış değildir. Bilhassa başta din ve tasavvufta bu durum derhal terk edilmesi gereken *ahlâk-ı zemîmelerden* görülmüştür. Bu tür aşırı bağlılık *hırs*la da açıklanabilir. “Gayeye varmak için her vasıtayı meşru ve mubah görme, hedefe ulaşmak için haram-helal dememek, hak-hukuk gözetmemek” (Uludağ, 2016, 167) şeklinde açıklanan hırsın çaresi ise kanaatkâr olmaktır. İnsan ancak elindekilerle yetinip daha fazlası için aşırı bir tutkuya kapılmazsa hırs girdabından kurtulabilir.

Şeyhî, bu dünyada mutluluğun mal ve mülk ile değil, sevgiliyle dost olunduğunda gerçekleşeceğini ifade etmiştir. Şair, bu durumu zenginlik konusunda meşhur olan Kârûn ve Fağfur isimli efsanevi şahsiyetleri örnek göstererek sözünün etkisini artırmak istemiştir. Bilindiği gibi Kârûn, kimya ilmini öğrenmiş ve çok zengin olmuş bir şahıskan “Hz. Musâ’nın istediği binde bir zekâtı vermediğinden servetiyle yere batmıştır” (Onay, 2007, 230). Fağfur ise “bütün Asya’yı hükümdarlığı altına alan, altmış iki yıl padişahlık etmiş” (Tökel, 2016, 131) bir kişidir. O da bunca gücüne ve zenginliğine rağmen en nihayetinde ölüp gitmiştir:

Yâr ile olan hem-nefes ‘iş ol sürer ‘âlemde bes

Mâl ile mülke itme heves Kârûn’a bak Fağfur’ı gör (G.60/6)

Diğer beyitlerde Şeyhî, yine dünya mülküne karşı bir an bile rağbet gösterilmemesi tavsiyesinde bulunmuştur. Ayrıca şaire göre “kullar”ın altın, gümüş

gibi dünyalıklarla işi olmamalıdır. Onlar için gerekli olan tek şey “sultan” yani sevgilidir:

Alma cihân mülkini sohbetüne bir nefes

Virme iki âleme câm-ı dil-ârâmını (G.180/2)

Kullar n'ider bu sîm ü zer ü mâl ü milketi

Sultânımız gerek bize sultânımız gerek (G.104/2)

Dünya hayatının, ahiret yanında hiçbir değerinin olmadığı daha önce ifade edilmişti. Aşağıdaki beyitte Şeyhî, bu durumu sivrisinek – doğan metaforuyla çarpıcı şekilde ortaya koymuştur. Şair, sivrisineğin kanadıyla uğraşılmaktansa doğan kuşu avlanması tavsiyesinde bulunur. Ona göre gerçek hayatı arzulayanlar için, geçici olan dünya sinekten farksızdır. Dolayısıyla dünyaya aşırı rağbet göstermek sinek avlamaya çalışmak gibidir:

Şeyhî ko perr-i peşşe(y)i şeh-bâz kıl şikâr

Sî-murg-himmet olana 'âlem meges gelür (G.28/7)

Şeyhî, asıl hazine sahiplerinin kanaat edenler olduğunu belirten bir beyit de kaleme almıştır:

Künc-i halvetde şu kim geydi kanâ'at hil'atin

Tut etegin kim cihânun genci ol serverdedür (G.63/5)

1.6. Sabır

Sabır “başa gelen musibetlerden dolayı Allah’tan başka kimseye şikayetçi olmamak; nefse ağır gelen ve hoşla gitmeyen şeyler karşısında dünya ve âhiret yararını düşünerek” (Karagöz vd., 2017, 566) insanın kendine hâkim olmasıdır. Hatta kimi âlimler sabrı, her hâl ve şartta şikâyetten/ yakınmaktan uzak durmak olarak tanımlamışlardır (İ. Kayyim El-Cevziyye, 2022, 16). Kur’an-ı Kerim (M. F. Abdülbâkî, 2010, 639-640) ve hadisîşeriflerde sabretmenin önemi defalarca kez vurgulanmıştır. Türk edebiyatı edebî metinlerinde de sabır üzerine çok sayıda nasihat yer almaktadır.

Şeyhî, gazellerinde birkaç beyitle sabır hususunda öğütlerde bulunmuştur. “Dev”e benzettiği dünyanın eziyetlerine sabır gösterilmesi gerektiğini belirten şair, bu sıkıntılara bütün insan ve cinlerin maruz kaldığını, yani bunlardan kurtuluşun olmadığını ifade etmiştir:

Şeyhî bu dîv-i dehr cefâsın tahammül it

Bir kıssadır bu gussa her ins ü cân çeker (G.20/7)

Ayetikerimeler ve hadisîşerifler göz önüne alındığında beytin anlamı daha da tebellür etmektedir. Zira bir ayette “Sizi bir imtihan olarak hayır ile de şer ile de deniyoruz.” (el-Enbiyâ, 21/35); bir hadiste ise “Dünyada rahat yoktur.” (Yılmaz, 2013, 412) buyrulmaktadır. Dolayısıyla inançlı insanlara düşen dünyadaki sıkıntılara sabretmektir.

Başka bir beyitte Şeyhî, kırık gönlüne seslenerek dertleriyle iyi geçinmesini, yani onlara sabretmesini söylemiştir. Çünkü ona göre bu keder dünyasında hiçbir zaman rahatlık olmayacaktır:

Hele iy şikeste gönlüm yine derdün ile hoş geç

Ki bu gam zemânesinde ferah u şifâ belürmez (G.84/4)

Şaire göre aşk yolunda sıkıntı ve eziyetlere de sabır göstermek bir zorunluluktur:

Mahabbet yolu Şeyhî tahammülle cefâdur

Cefâ sevmeyen olur bu mahfilde münâfık (G.96/7)

1.7. Şükür

Ahlaki bir kavram olarak şükür “yapılan iyiliğin kadir ve kıymetini bilip makbule geçtiğini dile getirmek, iyilik edenî övmek; nankör olmamak” (Karagöz vd., 2017, 621) biçiminde açıklanır. Sabır ile şükür, dinî ve tasavvufî bakımdan da oldukça önemli bir erdemdir. “Şükrederseniz and olsun ki, size karşılığını artıracağım; nankörlük ederseniz bilin ki azabım pek çetindir” (İbrâhîm, 14/7) gibi ayetikerimelerde şükürün önemine vurgu yapılmıştır. Bir hadisîşerifte ise imanın iki eşit parçasından birinin sabır, diğersinin şükür olduğu ifade edilmiştir. Âlimler de sabır ve şükürün hangisinin daha üstün olduğuna dair ilmî tartışmalarda bulunmuştur (İ. Kayyim El-Cevziyye, 2022, 106). Şükür hem dinî hem de ahlaki açıdan oldukça önemli bir yere sahiptir. Dinî bakımdan Allah’a şükretmek nasıl gerekliyse günlük hayatta iyiliği dokunan insanlara “teşekkür” etmek aynı oranda elzemdir. Zira bir hadiste “insanlara teşekkür etmeyen Allah’a da şükretmemiş olur.” buyrulmuştur.

Şeyhî’nin gazellerinde şükürün tavsiye edildiği beyitlere de rastlanır. Âşığın acı çektiği durumlardan biri sevgiliden ayrı olmaktır. Şeyhî’ye göre bu ayrılık zehrinin panzehri “şükür” şekeridir:

Hele sen şükri öküş eyle eyâ Şeyhî bu gün

Ki firâk agusını def’ ide şükürün şekeri (G.206/7)

Bu beyitle şükür konusunda az önce zikredilen ayet (İbrâhîm, 14/7) hatıra gelir. Zira ayette şükürün, mevcut durumu daha iyiye dönüştüreceğine dair açık bir vaat söz konusudur.

Şükretmeyi bilmemek aslında verilen nimetleri görmezden gelmek yani bir anlamda nankörlük demektir. Dolayısıyla şaire göre şükürsüzlük, beraberinde sıkıntıları getirecektir. Aynı zamanda “şükür yakınmamaktır. Şükür sevap, şekvâ (yakınmak) günahıdır.” (Uludağ, 2016, 338). Bu nedenle Şeyhî, şikâyeti edebe aykırı bir davranış olarak zikretmiştir:

Bî-şükür kula nişe belâ nûşını sunar

Şeyhî şikâyet itse edeb ola mı şehâ (G.1/7)

1.8. İyilik/ İhsan

Lügatte “iyilik etme, lütuf, iyilik” (Erkan, 2013, 56) anlamına gelen ihsan, dinî ve tasavvufî istilahta insanın ibadet ve eylemlerinde kendisinin Allah’ı, Allah’ın da kendisini gördüğü bilincine sahip olması biçiminde açıklanır (Cebecioğlu, 2014, 233; Karagöz vd., 2017, 300; Uludağ, 2016, 181). Dolayısıyla ihsan, dinî yahut sosyal bakımdan işlenen her türlü fiilde başta samimiyeti, iyiyi, doğruyu, güzeli, ahlaki olanı beraberinde getirir. Zira bir insan Allah’la beraber olduğunu hiçbir zaman aklından çıkarmazsa bilerek yanlış bir davranışta bulunamaz. Bu da -herkes ihsan yolunu gözettiği takdirde- günlük hayatta yaşanan pek çok sıkıntının ortadan kalkması anlamına gelir. İhsan, dinin İslâm ve imandan

sonraki üçüncü mertebesidir (Çağrı, 2000, 21/545). Aynı zamanda ihsan, tasavvufta bir mertebe olup sufilerin seyr ü sülûkunda “aşılması gereken vâdiler” (Tek, 2008, 201) arasında zikredilir.

Şeyhî, baki olmanın şartlarından biri olarak ihsan yolunun tutulması gerektiğini belirtmiştir. Ona göre bir insan ancak ihsan ile bekaya kavuşabilir. Şair, insan ölse de insanlığın ölmeyeceğine yani bir insan eğer hayatı boyunca iyiliği benimsemişse öldüğünde bile unutulmayacağına işaret etmiştir. Başka bir beyitte yine iyiliği kalıcı olmakla ilişkilendiren Şeyhî, iyilik edenlerin kokusunun ebedî olarak kalacağını vurgulamıştır:

Ömr-i bekâ diler isen ihsân yolın gözet

Çün kalur âdemîliğ u âdem gelür gider (G.38/5)

Bâğ-ı sa'âdet isteyen eylük ide k'eyüleriün

Hoş kohusu ebed kalur gül bigi kim gül-âb olur (G.24/4)

1.9. Gönül/ Kalp Temizliği

Biyolojik manada insanın en önemli organlarından biri olan kalp, dinî ve tasavvufî bakımdan bir organdan çok daha fazla anlam taşımaktadır. Çünkü kalp/gönül Allah'ın evi olarak bilinir. Bir hadîs-i kudsîde Allah'ın, yerlere ve göklere sığmadığını ancak mümin kulunun kalbine sığdığını ifade ettiği, rivayet edilmiştir (Eşrefoğlu Rûmî, 2013, 417; Yılmaz, 2013, 441-486). Tasavvufta “marifet, müşâhede ve yakînî bilginin kaynağı olup, Hakk'ın kuluna tecellî ettiği ve onunla kulunu sevdiği rabbânî bir latîfe” (Tek, 2008, 34) olarak açıklanan gönül, bir anlamda *beytullah* yani Allah'ın evidir. Böyle bir mekânın da arzu, şehvet, isyan, kibir, benlik duygusu, cahillik gibi bütün kirlerden arındırılması, tertemiz bir hâle getirilmesi gerekir. Bir aynaya da teşbih edilen kalp, yalnızca dünyalık kirlerden temizlendiğinde “gayb ve ilahî âleme ait hususları” (Uludağ, 2016, 205) gösterir duruma gelebilir. Ayrıca “tasavvufun konusu, kalp temizliğidir” (Karagöz vd., 2017, 357).

Şeyhî, gönül temizliğinin önemine bir beyitle işaret etmiştir. Gönül aynaya teşbih eden şair, onun gaybı gösteren bir aynaya dönüşebilmesi için, şarap kadehi ile arındırılması tavsiyesinde bulunmuştur:

Jengâr-ı gamdan it dil ü cân gözgüsini pâk

Câm-ı mey ile k'âyîne-i gayb-bîn ola (G.2/2)

1.10. Tevekkül, Tevbe, Cömertlik, Yetim Malı Yememe, Namerde Muhtaç Olmama, Sükût

Şeyhî, birer beyitle bu konularda da nasihatte bulunmuştur. Maksada ulaşmak için elden gelen tüm tedbirleri aldıktan sonra, gerisini Allah'a havale etmek anlamına gelen **tevekkül** (Cebecioğlu, 2014, 494; Karagöz vd., 2017, 656) ile ilgili çok sayıda ayetikerime vardır (M. F. Abdülbâkî, 2010, 396). Divan'da şu beyitte tevekkül öğütlenmiştir:

*Didiler **tevekkül** eyle eleme tahammül eyle*

Bu söze te'emmül eyle ki geçen belâ belürmez (G.84/3)

Temeli pişmanlığa dayanan **tevbe**, kulun işlemiş olduğu günahlardan dolayı nedamet duyup onları terk etmesi ve Allah'tan af dilemesi şeklinde gerçekleşir. Gerçek tevbe ise bir daha dönmek üzere yapılan tevbe yani *tevbe-i*

nasuhtur. Nasuh tevbe samimidir ve aynı günahı bir daha işlememe azmini ve kararlılığını barındırır. Bir ayetikerimede nasuh tevbe tavsiye edilmiştir (et-Tahrîm, 66/8). Tasavvufta tevbe, salikin aşması gereken ilk mertebelerdendir (Tek, 2008, 51).

Bir beyitte Şeyhî de tevbe-i nasuhu öğütlemiştir. Tecrid edebî sanatını kullanarak kendine seslenen Şeyhî, bu konuda Allah'ın yardımını da arzulayarak samimi bir şekilde tevbe etmenin gerekliliğine vurgu yapmıştır:

Şeyhiyâ Hak'dan iricek tevfik

Varalum tevbe-i nasûh idelüm (G.131/5)

Şeyhî'nin değindiği hususlardan birisi cimriliktir. İmkânı olduğu hâlde diğer insanlarla paylaşımda bulunmaktan kaçınarak cimriliği huy edinmek dinî, ahlaki, sosyolojik ve psikolojik açıdan hoş bir davranış değildir. Cimrilik hastalığının çaresi ise **cömertlik**dir. Bir beyitte Şeyhî bazı ayetlere (en-Nisâ, 4/37; el-Haşr, 59/9) telmihte bulunarak cimri kişilerin cennete girmesinin imkânsız oluşunu dile getirmiştir:

Gözüm visâlün umar yaşın itmedin deryâ

Muhâldür ki gire cennete hasîs ü bahîl (G.108/3)

Arapça “yalnız, tek, eşsiz” gibi anlamlara gelen yetim kelimesi ıstılahi olarak daha çok akıl bâliğ olmadan babasını kaybetmiş çocuklar için kullanılmıştır. Henüz kendi geçimini sürdürebilecek yaşa gelmeden babası vefat eden çocuklar yetim olarak adlandırılır. İslam dininde yetimlerin hakkı özel bir statüyle korunmaya alınmıştır (Ertuç, 2009). Bilhassa cahiliye döneminde güçsüz ve savunmasız bulunan yetimlerin hakkı insanlar tarafından gasp edilmiştir. Bu durum İslam'la beraber kontrol altına alınmıştır. Kur'an-ı Kerim'de **yetim malı yenmemesi**yle ilgili açık ayetler yer alır. Yetim malını haksız şekilde yiyenlerin kalplerine ateş doldurduğunu ve şiddetli bir azaba uğrayacaklarını bildiren ayet (en-Nisâ, 4/10), bunlardan biridir.

Şeyhî, yetim malı konusundaki hassasiyetini aşağıdaki beyitle ortaya koymuştur. Şaire göre yetim malının helal olduğunu savunup onu rahatça yemekten haram olan içkiyi açıkça içmek daha evladır. Bu beyitte Şeyhî, yetim malının yenmesinin ne derece kötü bir eylem olduğunun daha rahat anlaşılması için böyle bir kıyasa başvurmuştur:

Yetim mâlını Şeyhî helâl bilmekden

Yig ol ki mu'terif olup mey-i harâm içeler (G.77/7)

Bir beyitte Şeyhî, başa gelen sıkıntılardan dolayı “nâ-merd” insanlardan medet umulmaması hususuna değinmiştir. Ona göre bir şey istenecekse “merdâne”den yani yiğit ve Allah adamı (Uludağ, 2016, 244) olan kişilerden istenmelidir. Sosyal hayata bakıldığında gerçekten de ahlaki bakımdan belli bir olgunlukta olmayan insanlar, yaptıkları iyilik karşısında elbet bir karşılık umarlar yahut bu karşılığı zorla almaya çalışırlar. Hiçbir karşılık almasalar da yaptıkları iyiliği devamlı dile getirerek yardım isteyen kişiyi zor duruma düşürürler, hatta pişman ederler. Bu beyitle Şeyhî'nin gündelik yaşam noktasında bir öğüt verdiği görülür.

Beyte tasavvuf zaviyesinden bakıldığında ise aslında şairin “istiğnâ”yı öğütlediği söylenebilir. Tasavvuta *Allah'la istiğna* olarak geçen terim “sâlikin

Allah'ın kendisine kâfi olduğuna inanarak ondan başkasına ihtiyaç duymaması ve tenezzül etmemesi” (Uludağ, 2016, 192-193) anlamına gelir. Bu şekilde şairin bir derman istenecekse Allah'tan istenilmesi gerektiğini tavsiye ettiği düşünülebilir:

Derdüine devâyı nice nâ-merde sorarsın

Dermân gerek ise yine merdânenen iste (G.169/3)

Şeyhî, **sükutu** salık veren bir beyit de kaleme almıştır. Arapça “sessizlik” anlamına gelen sükût ifadesi, bilhassa tasavvufta önemli bir yere sahiptir. Zira “tasavvufta sükût (killet-i kelam) esastır.” (Uludağ, 2016, 324). Tasavvuf yolunda sufiler yahut arifler daha çok dilleriyle değil, hâlleriyle konuşurlar. Ayrıca “âşık susarsa, arif konuşursa helak olur” (Cebecioğlu, 2014, 447) şeklinde de bir görüş söz konusudur. İster tasavvufî ister gündelik yaşamda olsun konuşmaktan çok susmanın fazileti üzerinde durulmuştur. “Söz gümüşse sükut altındır” (Aksoy, 1993, 1/431) atasözü bunun göstergelerindendir. Bir insan devamlı konuşma gayretinde olmamalı susup dinleme, bilgi edinme ve tefekkür etme konusunda çaba sarf etmelidir. Bununla birlikte hâl dilinin kâl dilinden daha tesirli olduğu da unutulmamalıdır.

Klasik Türk şiirinin önemli sanatçılarından olan ve *Divan*'ı dışında da kıymetli eserler veren Şeyhî gibi bir şairin sükutun önemini vurgulayan bir beyit kaleme alması elbette ki mühimdir. Şair, kendisini muhatap alarak artık faydasız gördüğü şiir ve gazel yazmaktan sıkılıp sıkılmadığını sorgulamış ve ardından defterini/ *Divanı*'nı yakıp sükût etmesini tavsiye etmiştir:

Şeyhî bu defteri oda yak var sükût kıl

Usanmadun mı şi'r ü gazelden ne fâyide (G.160/5)

Sonuç

Klasik Türk edebiyatı olarak adlandırılan dönemde, manzum-mensur çok sayıda kıymetli eser kaleme alınmıştır. Bu dönemde mesneviler, mecmualar, seyahatnameler, şerhler, inşa metinleri gibi eserler yanında divanlar, başta gelen edebî ürünler olmuştur. O kadar ki bu edebiyata daha çok “divan edebiyatı” denmiştir. Dolayısıyla klasik Türk edebiyatı incelemelerinde divanların rolü büyüktür.

Bu çalışmayla ele alınan eser, klasik Türk şiirinin kurucu şairlerinden kabul edilen Şeyhî mahlaslı Kütahyalı Hekim Sinan'ın *Divanı*'dır. Şeyhî'nin oldukça meşhur olan *Hüsrev ü Şîrin* ve *Harnâme* eserleri yanında *Divan*'ı üzerine de çok sayıda akademik çalışma kaleme alınmıştır. Bu makalede ise *Şeyhî Divanı*, nasihat kapsamında incelenmiştir.

Bilindiği üzere Türk edebiyatı tarihi boyunca tercüme yahut telif olarak ortaya konan eserlere bakıldığında, didaktik unsurların ön plana çıktığı gözlemlenir. Bilhassa ilk dönem metinlerinde yeni bir medenî anlayışla beraber dinî öğretilerin halka aktarılması noktasında şairler, sorumluluk bilinciyle öğretici metinlere ağırlık vermiştir. Bu kapsamda müstakil olarak nasihatname türünde eserler verildiği gibi başka türden eserlerde de yeri geldikçe insanlara öğütler verildiği rahatlıkla tespit edilebilir. Bu durum -her ne kadar “halktan kopuk” olarak gösterilmeye çalışılmış olsa da- klasik edebiyatın aslında halkla iç içe olduğunun, halkın sorunları ve gelişimi noktasında üzerine düşeni yaptığının göstergelerindendir.

İlk öğrenimini tamamladıktan sonra İran'a giden Şeyhî, burada kendini tıp, tasavvuf ve hikmet gibi ilimlerle teçhiz ederek geri dönmüştür. Özellikle göz

hastalıkları konusunda uzmanlaşan Şeyhî, insanları tedavi için ilaçlar tertip etmiş, Hekîm Sinan olarak şöhret bulmuştur. *Hekîm* kelimesinin aynı zamanda “hikmet sahibi” anlamı taşımasıyla beraber, Osmanlı dönemindeki hekimlerin tıp yanında diğer ilimlerle de donanımlı olmaları hususu, bu çalışmanın çıkış noktası olmuştur.

Tarafımızca yapılan tarama neticesinde Şeyhî'nin gazellerinde çok sayıda nasihat içeren beyit tespit edilmiştir. Bu beyitler ilgili başlıklar altında toplanarak sınıflandırılmıştır. Her ne kadar mutasavvıf şairler arasında kabul edilmese de Şeyhî'nin, bilhassa nasihat ve hikmet ihtiva eden beyitlerinde tasavvufi birikimini güçlü bir şekilde yansıttığı görülmüştür.

Bu çalışmayla Şeyhî'nin hekimlik sıfatının gereğini ne derece yerine getirdiği ortaya konmuştur. Buna göre şair, insanlara dinî-tasavvufî, ahlaki, psikolojik ve sosyolojik bakımdan yol göstermeye çabalamış, sorumluluk bilinciyle hareket etmiştir. Bu ve bunun gibi çalışmalar -artık yıkılmış olsa da- klasik Türk edebiyatına yakıştırılmak istenen *halktan uzak* imajının gerçeği yansıtmadığını göstermesi açısından önemlidir. Zira burada da görüldüğü gibi şairler bizzat halkın çeşitli yönlerden daha üstün hâle gelmesi yönünde uğraş içerisinde olmuşlardır. Divan şairlerinin öne çıkan özellikleri hakkında eserlerinden yola çıkılarak yapılacak diğer çalışmaların, onların bu niteliklerini eserlerine ne derece yansıttığının görülmesi açısından önemli olacağı bu vesileyle ifade edilmelidir.

Kaynakça

- A. Z. Gümüştanevî. *Ramûz el-Ehâdis (Hadisler Deryası)*. 2 Cilt. İstanbul: Gonca Yayınevi, 1997.
- Ahterî Mustafa Efendi. *Ahterî-i Kebîr*. İstanbul: Nadir Eserler Kitaplığı, 2011.
- Akkuş, Metin. *Klasik Türk Şiirinin Anlam Dünyası, Edebi Türler ve Tarzlar*. Erzurum: Fenomen Yayınları, 4. Basım, 2014.
- Aksoy, Ömer Asım. *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*. 2 Cilt. İstanbul: İnkılâb Yayınları, 7. Basım, 1993.
- Alıcı, Lütfî. “Klasik Türk Şiirinde Muhabbet Kanunları”. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi* 19 (2008), 119-142.
- Aliyyü'l-Karî. *Uydurma Olduğunda İttifak Edilen Hadisler*. çev. Halil İbrahim Kutlay. İstanbul: İnkılâb Yayınları, 7. Basım, 2017.
- Arslan, Mehmet. *Pendnâme-i Zarîfî*. Sivas: Dilek Matbaacılık, 1994.
- Ayan, Hüseyin. *Leylâ vü Mecnûn, Fuzûlî*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 6. Basım, 2014.
- Ayverdi, İlhan. *Kubbealtı Lugatı, Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2011.
- Beyzadeoğlu, Süreyya A. *Lutfiyye, Metin Tespiti, Sünbülzâde Vehbî*. Ankara: MEB Yayınları, 3. Basım, 2022.
- Biltekin, Halit. *Şeyhî Dîvânı*. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2018.
- Biltekin, Halit. *Şeyhî Dîvânı (İnceleme-Tenkitli Metin-Dizin)*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Doktora, 2003.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhim Cu'fî. *el-Câmi'u's-Sahîh*. I-V Cilt. Beyrut: er-Risâletü'l-Âlemiyye, 2011.

- Bülbül, Tuncay. “Şeyhî, Yûsuf Sinâneddîn”. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. Ahmet Yesevi Üniversitesi, 2014.
- Canım, Rıdvan. *Divan Edebiyatında Türler*. Ankara: Grafiker Yayınları, 3. Basım, 2012.
- Canım, Rıdvan. *Latîfî, Tezkiretü’ş-şu’arâ ve Tabsıratü’n-nüzemâ (İnceleme-Metin)*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2000.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Otto Yayınları, 6. Basım, 2014.
- Ceylan, Ömür. *Böyle Buyurdu Sûfî*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2015.
- Çağrııcı, Mustafa. “İhsan”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 21/544-546. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Çağrııcı, Mustafa. “Nasihat”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 32/408-409. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca – Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi, 30. Basım, 2013.
- DİA. “Kutadgu Bilig”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 26/478-480. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- Erbay, Nazire. “Eşrefoğlu Rûmî’nin Gazellerinde Nasihat ve Nefis Muhasebesi”. *Doğu Esintileri Dergisi* 3 (2015), 295-315.
- Erkan, Arif. *El-Beyân*. İstanbul: Huzur Yayınevi, 2013.
- Ertuç, Hüseyin. “İslamda Yetimlerin Hukuki Statüsü”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2009), 127-150.
- Eşrefoğlu Rûmî. *Müzekki’n-Nüfûs*. İstanbul: İnsan Yayınları, 5. Basım, 2013.
- Gültekin, İbrahim. “Taşlıcalı Yahyâ Bey’in Divanı’nda Nasihatname Türünde Yazılmış Şiirler ve Bu Şiirlerin Konuları, Dili ve Üslubuna Dair Bazı Hususiyetler”. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 8/9 Summer (2013), 1525-1552.
- Hançerlioğlu, Orhan. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 7. Basım, 1989.
- Hengirmen, Mehmet. *Öğütler ve Atasözleri, Güvâhî, Pend-nâme*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.
- İ. Kayyim El-Cevziyye. *Sabredenler ve Şükredenler*. çev. Enes Akhan - Abdullah Özdemir. İstanbul: Ehil Yayıncılık, 1. Basım, 2022.
- İsen, Mustafa. *Sehî Bey Tezkiresi, Heşt Behişt*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1. Basım, 1998.
- İsen, Mustafa - Kurnaz, Cemal. *Şeyhî Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1. Basım, 1990.
- İspir, Mehmeddin. “Ahmet Paşa Divanı’nda Türler”. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 26 (2004), 103-117.
- Karagöz, İsmail vd. *Dinî Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 7. Basım, 2017.

- Karaismailoğlu, Adnan. *Klasik Dönem Türk Şiiri İncelemeleri*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1. Basım, 2001.
- Kartal, Ahmet. *Doğunun Uzun Hikâyesi, Türk Edebiyatında Mesnevi*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yayınları, 1. Basım, 2013.
- Kavruk, Hasan. *Şeyhülislâm Yahyâ Divânı*. Ankara: MEB Yayınları, 3. Basım, 2023.
- Kılıç, Filiz. *Âşık Çelebi, Meşâ'irü's-Şu'arâ, İnceleme Metin*. 3 Cilt. İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, 1. Basım, 2010.
- Kılıç, Mahmut Erol. *Tasavvufa Giriş, Disiplinler Arası Bir Bakış*. İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 9. Basım, 2017.
- Küçük, Sabahattin. *Bâkî Dîvânı, Tenkitli Basım*. Ankara: TDK Yayınları, 2. Basım, 2011.
- M. Âsım Efendi. *Burhân-ı Katı*. İstanbul: TDK Yayınları, 2. Basım, 2009.
- M. F. Abdülbâkî. *el-Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Beyrut: Dârülmârifet, 8. Basım, 2010.
- M. İbn Arabî. *İlâhî Aşk*. çev. Mahmut Kanık. İstanbul: İnsan Yayınları, 23. Basım, 2024.
- Nayman Demir, Meral. “Hem Şair Hem Şârih: Dânişî'nin Kendi Gazellerine Yazdığı Şerhler”. *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi [Journal of Academic Literature]* 9/18 (2023), 148-190.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik, Kalenderîler, XIV - XVII. Yüzyıllar*. İstanbul: Timaş Yayınları, 3. Basım, 2016.
- Onay, Ahmet Talât. *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*. Ankara: Birleşik Yayınevi, 1. Basım, 2007.
- Önal, Mehmet. “İslam Hikmet Anlayışına Dayalı Bir Tıp Felsefesi Önerisi”. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 3 (2007), 145-154.
- Pala, İskender. *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları, 24. Basım, 2014.
- Pala, İskender. “Nasihatnâme”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 32/409-410. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Pala, İskender. *Yusuf Nâbî, Hayriyye*. İstanbul: Kapı Yayınları, 6. Basım, 2017.
- Polat, Esmâ. *XVII. Yüzyıl Divanlarında Nasihat*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Doktora, 2018.
- Redhouse, James W. *Müntehabât-ı Lügât-i Osmâniyye*. Ankara: TDK Yayınları, 2016.
- Solmaz, Süleyman. *Şeyhî, Hayatı-Sanatı-Eserleri-Bazı Şiirlerinin Açıklamaları*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Şentürk, Ahmet Atilla. *Klasik Osmanlı Edebiyatı Tiplerinden Sûfî yahut Zâhid Hakkında*. İstanbul: Enderun Kitabevi, 1996.
- Şentürk, Ahmet Atilla. “Klasik Şiir Estetiği”. *Türk Edebiyatı Tarihi*. ed. Talat Sait Halman. İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2. Basım, 2007.

- Şentürk, Ahmet Atilla. “Osmanlı Edebiyatında Felekler, Seyyare ve Sabiteler (Burçlar)”. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi* 90 (1994), 131-180.
- Şentürk, Ahmet Atilla. *Osmanlı Şiiri Antolojisi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 3. Basım, 2006.
- Şentürk, Ahmet Atilla. *Osmanlı Şiiri Kılavuzu*. İstanbul: Osmanlı Edebiyatı Araştırmaları Merkezi, 1. Basım, 2016.
- Şentürk, Ahmet Atilla. *Osmanlı Şiiri Kılavuzu*. İstanbul: Osmanlı Edebiyatı Araştırmaları Merkezi, 1. Basım, 2020.
- Şentürk, Ahmet Atilla - Kartal, Ahmet. *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 11. Basım, 2016.
- Tarlan, Ali Nihat. *Hayâlî Bey Dîvânı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1. Basım, 1945.
- Taşköprülüzâde Ahmed Efendi. *Osmanlı Bilginleri-eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fi ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*. çev. Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2019.
- Tek, Abdurrezzak. *Tasavvufî Mertebeler, Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî Örneği*. İstanbul: Emin Yayınları, 1. Basım, 2008.
- Tekin, Talat. *Orhon Yazıtları Kül Tigin, Bilge Kağan, Tunyukuk*. İstanbul: Yıldız Dil ve Edebiyat Yayınları, 3. Basım, 2003.
- Tökel, Dursun Ali. *Divan Şiirinde Şahıslar Mitolojisi*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2. Basım, 2016.
- Vanlı, Murat. “Divân Şiirinde Ahlâk-ı Zemîme Tasavvuru”. *Sufiyye Dergisi* 11 (2021), 281-314.
- Yeşilbağ, Semih. “Trabzonlu Mehmed Emin Efendi Divanı'nda Nasihat”. *Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla Trabzon Sempozyumu-I*. 1315-1347. Trabzon, 2022.
- Yılmaz, Mehmet. *Kültürümüzde Ayet ve Hadisler*. İstanbul: Kesit Yayınları, 1. Basım, 2013.
- Zavotçu, Gencay. *Şeyhî-Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri, Bazı Şiirlerinin Nesre Çeviri ve Açıklamaları*. Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları, 1. Basım, 2025.