



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Journal of Academic Language and Literature

[Cilt/Volume: 10, Sayı/Issue: 2, Temmuz/July 2026]

Nâ'ilî'nin Şiirlerine Hikemî ve Felsefî Bir Yaklaşım

A Philosophical and Philosophical Approach to Nâ'ilî's Poems

Aysun SUNGURHAN

Prof. Dr. • Kırıkkale Üniversitesi • İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi • Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
aysunsungurhan@hotmail.com • <https://orcid.org/0000-0003-1350-4075> • <https://ror.org/01zhwwf82>

Atıf | Citation: Sungurhan, A. (2026). Nâ'ilî'nin Şiirlerine Hikemî ve Felsefî Bir Yaklaşım. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 10(2), s. 631-649.
<https://doi.org/10.34083/akaded.1956091>
<https://izlik.org/JA73WG37DY>

Makale Bilgisi

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 21.05.2026

Kabul Tarihi: 24.06.2026

Yayın Tarihi: 30.07.2026

Değerlendirme: Çift kör hakemlik

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Fon Desteği: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Etik Kurul Belgesi: Bu makale için etik kurul belgesi gerekmemektedir.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulmuştur.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımı ile taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Telif Hakkı ve Lisans: Bu dergide yer alan makaleler [Creative Commons CC-BY-NC](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) lisansı altında yayımlanır.

Etik Bildirim: adeddergi@gmail.com

Article Information

Article Type: Research Article

Date Recieved: 21.05.2026

Date Accepted: 24.06.2026

Date Published: 30.07.2026

Review Reports: Double-blind peer review

Conflicts of Interest: The author has declared no conflict of interest.

Funding Support: The author has declared that no financial support was received for this study.

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval is not required for this article.

Ethics Statement: Scientific and ethical principles were followed during the preparation of this study.

Plagiarism: This article has been scanned with iThenticate software. No plagiarism was detected.

Copyright&License: Articles in this journal are published under the [Creative Commons CC-BY-NC](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) license.

Complaints: adeddergi@gmail.com

Öz

Klasik Türk şairleri, duygu ve düşüncelerini, çeşitli kaynaklardan beslenerek mensubu oldukları edebî geleneğin imkânları doğrultusunda sanatsal bir üslupla şiirlerinde dile getirmişlerdir. 17. yüzyıl şairlerinden Sebk-i Hindî'nin en önemli temsilcisi kabul edilen Nâ'îlî de çeşitli kaynakların yanı sıra İslâm hikmeti ve Antik Yunan felsefesinden beslenmiş; Osmanlı Devleti'nin her alanda karşılaştığı zorlukları, toplumsal bozulmayı ve kişisel sıkıntılarını, şiirlerinde dinî, tasavvufî, hikemî ve felsefî bir yaklaşımla sunmuştur. Nâ'îlî, klasik Türk şiirinde akıl ve mantığın timsali olarak anılan Antik Yunan filozofları Platon (Eflâtûn) ve Aristoteles (Aristô)'i özellikle kasidelerinde sadece bir benzetme unsuru olarak ele almamış; onların felsefî düşünce tarzlarını, kendi hikemî bakış açısını, belli ölçülerde şiirlerinde ifade etmiştir. Nâ'îlî, bazen de gazellerinde Platon ve Aristoteles üzerinden yaptığı benzetmelerle klasik Türk şiirinde alışlagelmiş sevgili ve âşık tipine farklı vasıflar yüklemiş, bilgi ve olgunluğu bir âşıklık sebebi olarak göstermiş; akla, bilgiye, bilgeliğe, erdeme verdiği değeri hissettirmiştir. Nâ'îlî, bu üslubuyla klasik Türk şiirine yeni bir söyleyiş tarzı, hikemî ve felsefî bir derinlik katmıştır. Bu çalışmada, *Nâ'îlî Divânı*'ndan hikmet ve felsefe kavramları, Antik Yunan filozofları Platon (Eflâtûn) ve Aristoteles (Aristô)'in geçtiği beyitler tespit edilerek temsili beyitler ışığında şairin, bu şahıslarla birlikte hikmet ve felsefe kavramlarını nasıl ele aldığı değerlendirilmiştir. Beyit değerlendirmelerinde klasik metin şerhi yöntemi uygulanmamıştır.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk Edebiyatı; Nâ'îlî; Platon; Aristoteles; Hikmet; Felsefe

Abstract

Classical Turkish poets expressed their feelings and thoughts in their poetry through an artistic style, drawing on various sources and working within the framework of the literary tradition to which they belonged. Nâ'îlî, considered the most important representative of the Sebk-i Hindî school among 17th-century poets, drew inspiration not only from various sources but also from Islamic wisdom and Ancient Greek philosophy; and presented the challenges faced by the Ottoman Empire in every sphere, social decay, and personal hardships in his poems through a religious, mystical, philosophical, and wisdom-based approach. Nâ'îlî did not merely treat the Ancient Greek philosophers Plato (Eflâtûn) and Aristotle (Aristô)—who are regarded as symbols of reason and logic in classical Turkish poetry—as mere metaphorical elements in his odes; rather, he expressed their philosophical modes of thought and his own philosophical perspective to a certain extent in his poetry. In his ghazals, Nâ'îlî sometimes employed metaphors drawn from Plato and Aristotle to imbue the traditional figures of the beloved and the lover in classical Turkish poetry with new qualities; he presented knowledge and maturity as reasons for falling in love, thereby conveying the value he placed on reason, knowledge, wisdom, and virtue. With this style, Nâ'îlî has introduced a new mode of expression and a philosophical depth to classical Turkish poetry. In this study, verses from the *Nâ'îlî Divan* that mention the concepts of wisdom and philosophy, as well as the Ancient Greek philosophers Plato (Eflâtûn) and Aristotle (Aristô), were identified; based on these representative verses, an assessment was made of how the poet addressed the concepts of wisdom and philosophy in conjunction with these figures. The classical method of textual commentary was not applied in the analysis of the verses.

Keywords: Classical Turkish Literature; Nâ'îlî; Plato; Aristotle; Wisdom; Philosophy

Giriş

Klasik Türk şairleri, kendi tarihi, kültürü ve edebiyatının yanı sıra Arap ve Acemlerin tarihi, kültürü ve edebiyatından, Yunan mitolojisinden, çeşitli dinî, tasavvufî kaynaklardan ve yerel malzemelerden vs. beslenerek şiirlerini kaleme almışlardır. Onlar, şiirlerinde duygu ve düşüncelerini, yaşadıkları dönemin siyasal, toplumsal ve ekonomik koşullarını, kültürel özelliklerini, mensubu oldukları edebî geleneğin kendilerine sunduğu imkânlar doğrultusunda sanatsal bir üslupla dile getirmişlerdir. 17. yüzyıl şairlerinden, hayatı zorluklarla geçen, Sebk-i Hindî'nin en önemli temsilcisi kabul edilen Nâ'îlî (d. 1608-1611? - ö. 1666), bütün bu hususiyetleri şiirlerinde yansıtmaktadır. Ayrıca Nâ'îlî, *Divân*'ında sadece kişisel sıkıntılarını değil Osmanlı Devleti'nin her alanda karşılaştığı sorunları, toplumsal bozulmayı dinî, tasavvufî, hikemî hatta felsefî bir bakışla ele almıştır. Nâ'îlî'nin yaşadığı 17. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde dokuz padişah saltanat sürmüş; çok sayıda sadrazam ve vezir değişmiş; devlet teşkilatında ve toplumda bozulma ve isyanlar kendini göstermiş; sorunları çözmek adına yapılan girişimler ise yeterli olmamıştır (İsen & Kurnaz, 1992, ss. 157-161).

17. yüzyılda çok sayıda şair yetişmiş olmakla birlikte şiire kattıkları yenilikler bakımından hicivde Nefî (d. 1572? - ö. 1635), Sebk-i Hindî'de Nâ'î (d. 1608/11? - ö. 1666), hikemî tarzda Nâbî (d. 1642 - ö. 1712) öne çıkmaktadır. Mutasavvıf bir şair olmamakla birlikte dinî, tasavvufî unsurları şiirlerinde kullanan Nâ'î'nin bazen övgü ve yergide Nefî'nin yolundan gittiğini (İpekten, 1991, s. 43), beşerî aşkı ele alış şekliyle Bakî (d. 1526 - ö. 1600) ve Şeyhülislam Yahyâ (d. 1561 - ö. 1644)'dan etkilendiğini söylemek mümkündür (Kutluk, 1963, s. 279). Nâbî'nin insan, hayat ve toplumla ilgili konulara yer veren; dünyayı, varlıkların oluşumundaki sır ve hikmeti anlamaya (Mengi, 1987, s. 131) çalışan tavrı, Nâ'î'nin şiirlerinde de hissedilmektedir. Nâ'î için İpekten,

“Nâ'î'nin gazellerinde karamsar bir dünya görüşünün izlerini taşıyan, zamanı, bahtını kötileyen ‘hakimâne sözler’in söylendiği beyitler de vardır. Bunlarda hikmet söyleme, dünyayı küçümseme, her şeyden yakınma, öğünme ve öğüt verme şekillerinde, daha sonraları Nâbî'nin derleyip topladığı bir tarzın ilk belirtilerini görmek mümkündür:

Şehd-i visâlden hazer eyle sakim isen

İncinme cevri-i kahr-ı cefâyâ hakim isen

matla'lı 214. gazel bütünüyle bu tarzın öncüsüdür.” (1991, s. 50)

demektedir. “*Naili Divanı Sözlüğü [Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlük]*” adlı doktora tezinde Şenödeyici (2011, s. 464), Nâ'î'nin şiirlerinde “azımsanmaması gereken yoğunlukta” hikmete yer verdiğini belirtmektedir. Yasin Şen (2024, s. 70) de “Türk şiirinin irfanî ve hikemî tarafı sadece belli başlı şairlere münhasır değildir. Aşkın yanı sıra irfan ve hikmet, Osmanlı asırlarında gelişen Türk şiirinin ana temasıdır. Nâ'î'nin şiiri yorumlanırken de bunun göz ardı edilmemesi gerekir.” diyerek Nâ'î'nin şiirinin ilahî olanla bir ilişkisi olduğuna dikkat çekmektedir. İbrahim Kutluk ise Nâ'î'nin iyi bir öğrenim görmüş, tarikat eğitimi almış biri için söylediklerinin bilindik şeylerden ibaret olduğunu

“Naili'nin dine inancı sağlam ve bütündür, sonra toplum da, böyle düşünenlerden başkasını uygun karşılamadığından, toplumda yer vermediğinden, hayatına kıymasa bile, arasında yaşamasına hak tanımadığından, davranışlarına göz yummadığından, başka türlü düşünülemezdi. İşte şair de kendisini kapsıyan bu kayıtlar arasında, kendine göre bir dünya görüşü veya felsefesine sahip olmuştur. Yaşayan her insan, dünya ve ötesi hakkında, iyi kötü, doğru yanlış bir fikre sahiptir. Bu fikirler ne vakit üstün bir nitelik taşır ve ne kadar beşerileşirse o kadar önem kazanır, biz de ancak o zaman, bunu bir felsefî görüş sayarız... Kısacası diyeceğiz ki, Naili, sanatının en gelişmiş devrinde, diğer şairler gibi, müseddes, muhammes, terci' ve terki'ler yazmıştır. Bunlarda umumiyetle mutasavvifane bir edası vardır. Birtakım yüksek fikirler parlar. Bunları, bu tarzın bir özelliği diye kabul etmek daha doğru olur kanısındayım.” (1963, ss. 271-278)

sözleriyle belirtmiş ve “Onun için bazı kimselerin sandığı gibi Nâilî felsefî şiirin öncüsü değildir. Öncülük şöyle dursun bu alanda ona bir önem vermek, ne yazık ki, mümkün değildir. Dediğimiz gibi, söyledikleri hep söylenmiş düşünce ve mazmunlardır. Bunlara yeni hiçbir düşünce ilâve etmemiştir.” (Kutluk, 1963, s. 278) diyerek onun düşünce bazında diğer şairlerden hiçbir farkının bulunmadığına kanaat getirmiştir.

Klasik Türk şiirinde, Arap ve Acem şahsiyetlerinin yanı sıra Yunanî şahsiyetler oldukça önemli bir yere sahiptir (Yekbaş, 2010, s. 281). Nâ'î -her ne kadar filozof olmasa da- şiirlerinde, özellikle övgülerinde, Arap ve Acem şahsiyetlerinin dışında klasik Türk şiirinde akıl ve mantığın timsali olarak anılan Antik Yunan filozofları Platon (Eflâtûn) (M.Ö. d. 427 - ö. 347) ve Aristoteles (Aristô) (M.Ö. d. 384 - ö. 322)'i sık sık zikretmekte; yaptığı benzetme, mecaz ve hayallerle kendi hikemî bakış açısını, onların felsefî düşünce tarzlarını kısmen de olsa sunmakta; felsefe ve özellikle hikmet kavramına fazlaca yer yermektedir. Nâ'î, bazen de gazellerinde Platon ve Aristoteles üzerinden yaptığı benzetmelerle klasik Türk şiirinde alışlagelmiş sevgili ve âşık tipine farklı vasıflar yükleyerek bilgi ve olgunluğu bir âşıklık sebebi olarak göstermektedir. Nâ'î'nin hikmet ve felsefe bilgisi şiir üslûbunda, kendisinin de şiirlerinde dile getirdiği gibi etkin bir rol oynamaktadır. Bu bakımdan Nâ'î'nin dil ve üslûp özelliğini, sadece Sebk-i Hindî'ye dayandırmak; onun hikemî, felsefî bilgisini görmezlikten gelmek demektir.

Bu çalışmada, *Nâ'î Divânı*'ndan hikmet ve felsefe kavramları, Antik Yunan filozofları Platon (Eflâtûn) ve Aristoteles (Aristô)'in geçtiği beyitler tespit edilerek temsili beyitler ışığında şairin, bu şahıslarla birlikte hikmet ve felsefe kavramlarını nasıl ele aldığı değerlendirilmiştir. Beyit değerlendirmelerinde klasik metin şerhi yöntemi uygulanmamıştır. Burada çalışmayla ilgili altı çizilmesi gereken önemli bir husus, beyit değerlendirmelerinde klasik metin şerhi yönteminin uygulanmamış olmasıdır. Çalışma, bu yönüyle klasik metin şerhi kapsamındaki çalışmalara dâhil değildir.

1. Hikmet ve Felsefe

“Hükm etmek, yargıda bulunmak, iyileştirmek amacıyla menetmek, düzeltmek, ilm ve hilmet” anlamındaki Arapça “hükm/hukm” (Kutluer, 1998, s. 503; Koç, & Tanrıverdi, 2015, s. 2031; Topaloğlu & Çelebi, 2022, s. 143) mastarından gelen hikmet, din ve felsefe alanında kullanılan bir terimdir. Sözlüklerde hikmet, “c. Hikem; akl; âkillik, hakîmlik, bilgelik, aklî ilim, felsefe, felsefiyet; hakîm âdemin hâli, düşünme melekesinin itidâl hâlinde olması; olanı olduğu gibi bilmek; uygulama ile birlikte olan bilgi, tecrübe ile kazanılan doğru bilgi; söz ve davranıştaki isabet; tam isabet, her şeyi yerli yerine koyma; her şeyi yerli yerince yapma, her şeyin en mükemmeli; Tanrı’nın insanlarca anlaşılmayan amacı; fizik; Hakk’a uygun düşen söz; sözü yerinde söyleme; hakikat ve ahlâka müte’allik kısa söz, âdâb ve ahlâka müte’allik muhtasar söz, özlü söz, vecize; sebep, gizli sebep; illet ve kavî-i sahih; akıl da demektir. Çünkü o sahibini bilgisizlikten alıkoyar; sır, illet-i gâ’ibe, hafî, ma’nâ-yı hafî, levn; tasavvufî şiirler; mü’minin gâib ettiği cevherdir ki kimde tesâdüf eder ise ahza çalışır” (Uludağ, 1977, s. 242; Devellioğlu, 1986, s. 440; Şemseddin Sami, 1987, s. 555; Muallim Naci, 1995, s. 358; Toparlı, 2000, s. 642; Kara, 2003, s. 238; Türkçe Sözlük, 2005, s. 891; Kırkkılıç & Sancak, 2009, s. 358; Topaloğlu & Çelebi, 2022, s. 143) olarak tanımlanmaktadır.

Tasavvufî bir terim olarak hikmet “Eşyanın sırlarını öğrenmek, sonuçların sebeplerle irtibatını anlamak, gereken şeyi gerekli şartlarıyla gerektiği gibi bilmek; insanın gücü oranında, dış âlemdeki (afâktaki) nesnelerin hakikatını olduğu gibi bilip, ona göre hareket etmesinden bahseden ilim; söz ve davranışta isâbetdir; ilmin tahkiki ve amelin itkânı, sağlamlaştırılmasıdır; bir şeyi yerli yerine koymanın, herşeye hakkını vermenin ismi”dir (Cebecioğlu, 1997, s. 360; Demirli, 2004, s. 222; Arpaguş, 2023, s. 380; Tek, 2025, s. 351).

Kur’ân-ı Kerîm’de hikmet sözcüğü, on yerde “kitap” kelimesiyle beraber olmak üzere yirmi kez, “mülk” kelimesiyle birlikte üç kez, “mev’iza, hayır, âyet” kelimeleriyle de birer kez geçmekte ve “Hikmetün bâliga” terkibiyle de bizzat *Kur’ân-ı Kerîm* kastedilmektedir. İslam düşünürleri hikmeti, *Kur’ân-ı Kerîm*’deki kullanılışından hareketle “Kur’ân-ı Kerîm’de emir ve nehiy kipleriyle geçen öğütler; anlayış ve ilim anlamında hüküm; nübüvvet; Kur’ân-ı Kerîm’in tefsiri ve Kur’ân-ı Kerîm” şeklinde anlamlandırmışlardır. Hikmet ile fıkıhî eşanlamlı gören bazı âlimler de olmuştur. Hadislerde hikmet, *Kur’ân-ı Kerîm*’deki anlamları doğrultusunda geçmekle birlikte Hz. Lokman’a ait olduğu düşünülen sözlerin veya özlü sözlerin ifadesi için de tercih edilmiştir (Kutluer, 1998, ss. 503-505).

İslam düşünürlerinden Fârâbî (d. 870 - ö. 950), hikmeti “En üstün ilimle en yüce şeyleri akletmek”; İbn Manzûr (d. 1232 - ö. 1311), “En değerli varlıkları en üstün bilgiyle bilmek”; Seyyid Şerif el-Cürcanî (d. 1340 - ö. 1413), “Hikmet insanın gücü ölçüsünde nesnelerin mahiyet ve hakikatlerini bilmesidir” (Kutluer, 1998, ss. 503-504) ve Hakîm et-Tirmizî (d. ? - ö. 932), “Kalbin ilâhî sırlara vâkıf olmasıdır” (Kara, 1998, s. 519) olarak tanımlamaktadırlar.

İslam dünyasında tercüme faaliyetlerinin etkisiyle hikmet, daha çok “felsefe, felsefî ilim, aklî ilimler” olarak anılmaya başlanmış ve ahlakın temel faziletleri (secaat, iffet, adalet) arasında yerini almıştır (Kutluer, 1998, s. 506; Kaya, 1995b, s. 312). Arapça bir isim olan felsefe sözcüğünün aslı, Yunanca “Philo=Sevgi” ile “Sophia=Hikmet” kelimelerinin birleşiminden oluşan “hikmet sevgisi, hikmet arayışı; Allah’ın ahlakıyla ahlâklanmak. Beşerî gücün imkan sağladığı oranda, sonsuz mutluluğu elde etmek için Tanrı’ya benzemek.” anlamlarına gelen “filasofia/philosophy/philosophie”dır (Cebecioğlu, 1997, s. 268; Cevizci, 1999, s. 332; Kaya, 1995b, s. 311). Sözlüklerde felsefe için “Hikmet, hikmet bilgisi, filozofi; ilm-i hikmet, hikmet ve mârifet sevgisi; bir ilmin esaslı düsturları, bir bilimin veya bilgi alanının temelini oluşturan ilkeler bütünü; varlığın ve bilginin bilimsel olarak araştırılması; ilahîyyât ve tabî’iyyât ve ri’yâziyyât ve ahlâk ve mantık vesâir şu’abâtı olan ulûm-ı âliye mecmû’i; meşhur bir feylesofa âit husûsî bir meslek; bir filozofun, bir felsefe okulunun, bir çağın öğretisi; dünya görüşü; bir konuda soyut düşünüş; tabiat, huy ve mizaç sakinliği, rahatlık; musibete, felâkete sabretme, dayanma ve -Allah’tan geldiğine inanarak- boyun eğme; herkesin fikr-i mahsûsı; ” (Devellioğlu, 1986, s. 306; Şemseddin Sami, 1987, s. 1003; Muallim Naci, 1995, s. 574; Türkçe Sözlük, 2005, s. 687) denilmektedir. Felsefeye dair çeşitli tanımlar yapılmış olmakla birlikte genel kanaat “Bir dünya görüşü ve varlık hakkında genel bir teori; insanın yaşamını, değerlerini ve amaçlarını sorgulayan, bu alanda insan yaşamının ve eylemlerinin kendilerine dayanacağı genel ilkelerin bilgisi, hikmet bilgisi” (Kaya, 1995b, s. 311; Cevizci, 1999, s. 333; Parlatur, 2014, s. 447) olduğu yönündedir.

Tasavvufî sözlüklerde felsefeye dair “Beşerî takatın el verdiği ölçüde ebedî mutluluğu kazanmak için Tanrı’ya benzemek. ‘Allah’ın ahlâkı ile ahlâklanmak’ demek: ‘Bilenleri ihâta ve maddiyattan sıyrılma yönüyle ona benzeyiniz’ anlamına gelir. Sûfiler felsefeyi sefihlik sayar, ilahîyât konusundaki fikirlerine, özellikle akılcı

filozofların görüşlerine güler geçerler; sevgi ve tasfiye yoluna önem verdikleri için; aklı, felsefeyi, hakikata ulaşma konusunda sınırlı ve olgun kabul etmezler.” (Uludağ, 1977, ss. 187-188; Cebecioğlu, 1997, s. 268) şeklinde bilgiler verilmektedir.

Aristoteles öğretisinin takipçiliğini, İslam dünyasında Kindî (d. ? - ö. 866) başlatmıştır (Küken, 2001, s. 208). İlk İslam filozofu Kindî'ye göre felsefe, “Hikmet sevgisidir; insanın gücü yettiği ölçüde yüce Allah'ın fiillerine benzemesidir; ölümü istemektir; sanatların sanatı ve hikmetlerin hikmetidir; insanın kendini bilmesidir; insanın gücü ölçüsünde ebedî ve küllî olan varlıkların hakikatini, mahiyet ve sebeplerini bilmesi”dir. Kindî'nin tariflerinden birincisi felsefe kelimesinin etimolojisine; iki, üç ve altıncı tarifleri Platon'a, dördüncüsü Aristoteles'e; beşincisi Sokrates'e dayandırılmıştır. İslami literatürde Aristoteles'in “Felsefe varlık olarak varlığın bilgisidir” şeklindeki ontolojik tarifi, Platon'un “Felsefe insanın gücü yettiği ölçüde Allah'a benzemesidir” şeklindeki teolojik tarifi geniş ölçüde yer almıştır (Kaya, 1995b, s. 311).

İslam dünyasında düşünce hareketleri kelâm, tasavvuf ve felsefe olmak üzere üç ana kolda gelişmeye başlayınca hikmet, kelâm ilminde daha çok “gâiyyet” çerçevesinde, fıkhîta “şer'i hükümlerin vazedilişinde şâriin gözettiği amaçları” doğrultusunda, tasavvufta ise ilham yoluyla verilmiş bâtın bilgisiyle veya marifetle özdeşleştirilmiş şekilde ele alınmıştır (Kaya, 1995b, s. 312; Kutluer, 1996, s. 292; Kutluer, 1998, s. 506). İslam dünyasında “Dehriye, Tabiatçılar, Meşşâilik, İhvân-ı Safâ, İsrâkîlik, Bağımsız Düşünürler” olmak üzere fikrî çeşitli felsefî akımlar ortaya çıkmış ve en yaygın etkiyi de Aristoteles doktriniyi esas alan Kindî, Fârâbî (d. 870 - ö. 950), İbn Sînâ (d. 980/81 - ö. 1037), İbn Rüşd (d. 1126 - ö. 1198) gibi ünlü filozofların yer aldığı Meşşâilik yapmıştır (Kaya, 1995b, ss. 312-315). Meşşâilik'in en önemli temsilcileri sayılan Fârâbî ve İbn Sînâ, İslam felsefesini geliştirip kurumlaştırmışlardır. İbn Sînâ, felsefe terimini metafiziğin karşılığı olarak ele almış ve “İlk felsefe, Tanrı ile ilgili ilim, ilâhiyyât, aşkın hikmet, hikmet, son amacın ilmi, tabiat ötesinin ilmi” şeklinde tanımlamıştır (Durusoy, 1999, ss. 322-326).

Felsefenin “İlahî kaynaktan geldiğini; nebevî hikmetin bir yansıması ve yorumundan ibaret olduğunu” düşünen bazı İslam düşünürleri, Sokrat'ı “Zâhid”, Eflatûn'u “İlâhî”, Aristo'yu da “Peygamber” seviyesine yükseltmişlerdir (Kaya, 1995b, s. 312).

Eskiler, âlim ve hikmet sahibi kişilere “hakîm” (Cebecioğlu, 1997, s. 312; Kara, 1998, s. 519; Koç, & Tanrıverdi, 2015, s. 2031; İnce, 2015, s. 164) demişler ve Allah'ı da ilk hikmet sahibi olarak görmüşlerdir. Hakîm, *İstîlâhât-ı İnsân-ı Kâmil*'de “Öyle Allâh ki, hikmet sâhibidir. Ya'nî, kemâl-i ilm ve ihsân ve itkândan ibârettir. Dahi öyle Allâh ki hakîmdir. İ'tâ ve men', emr ve nehy, tedbir ve takdîr ettiği şey'lerin cem'isinde dahi küll-i şey'i yerli yerine vaz' edicidir. Dahi cemî' eşyânın halkını muhkem edicidir. Kulun bundan nasîbi, kuvvet-i ilmiyyesi tekmilde ahlâk-ı zemîmeden, dünyâya meylden ictinâb eylemekdir. Dahi dünyânın zehârifine râğbetten nefsin tezkiye eylemekdir. Dahi Allâh Teâlâ'ya kurbîyyet icâb eden şey'lere iştigâl eyleye...” (Kara, 2003, s. 237) şeklinde geçmektedir. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*'nde “Sûfî, ârif. Dinî hükümleri uygulamada halka kolaylık gösterdiği hâlde kendisi titiz davranan âlim. Hakîmler peygamberlerin halefleridir. Nübüvvetten sonra hikmet gelir. Hikmet her hususta en mükemmeli ortaya koymaktır. Bazı mutasavvıflar hakîm unvanı ile anılırlar. Hakîm Tirmizî, Hakîm Ata gibi. Hakîm-i mutlak: Allah” (Uludağ, 1977, ss. 216-217) olarak ifade edilmektedir. Hakîm, “İşlerini sağlam yapan, işleri gereği gibi sağlam ve kusursuz yapan bilge kişi” (Kırkkılıç & Sancak, 2009, s. 280; Topaloğlu & Çelebi, 2022, s. 143) anlamına da gelmektedir.

2. Nâ'îlî'nin Şiirlerinde Hikmet ve Felsefe

Şiirlerinde sıklıkla “bîmâr, ham-şude, hüzá, nizâr, za'f, zâr, zerd” (Şenödeyici, 2011, s. 12) sözcükleriyle kendisini niteleyen Nâ'îlî, döneminden, hayatın acılarından, yaşadıklarından, çaresizliğinden sıklıkla söz etse de hikmet ve felsefeye dair düşüncelerini sanatsal bir üslupla dile getirmiştir. Nâ'îlî'nin şiirlerini anlayabilmek için bir bilgi birikimine sahip olmak gerekmektedir. Bu bakımdan beyitlerde geçen kavramlar üzerinde durmalıdır. “Ey Nâ'îlî, susmak hikmetin özüdür ama üstat (şair) söyleyince de böyle (güzel) söylüyor.” diyen Nâ'îlî, şairlik gücüne vurgu yaparken susmayı “hikmetin özü” olarak değerlendirmektedir. Nâ'îlî'nin hikmeti, “sessizlik, susma” olarak ifade etmesi Yûsuf bin Hüseyin er-Râzî (d. ? - ö. 916)'nin “Hikmet amelle kazanılır ve hikmet sahibi olmanın alameti de sükût etmek, gerektiği kadar konuşmaktır” (Kara, 1998, s. 519) tanımıyla örtüşmektedir. Nâ'îlî'nin hikmeti, Yûsuf bin Hüseyin er-Râzî gibi tanımlaması İslam hikmetini bildiğinin bir göstergesidir.

Ey Nâ'îlî hâmuşî mahz-ı hikemdür ammâ
Eş'ârî böyle söyler üstâd söyleyince (İpekten, 2019, s. 532)

Nâ'îlî, bir başka beytinde “Bizim düşüncemiz mantık, astronomi, matematik ve geometrinin ötesinde baştan ayağa hikmet ve adaptan ibarettir.” derken düşüncesinin tamamen hikmet ve edepten oluştuğuna, öteki âlemle ilgili olduğuna dikkat çekmektedir.

Mâverây-ı mantık u hey'et hisâb u hendese
Pây-tâ-ser hikmet ü âdâbdur endişemiz (İpekten, 2019, s. 401)

Tasavvufî anlayışa göre “Vücûd-ı Mutlak” olan Allah, “Kemâl-i Mutlak, Cemâl-i Mutlak, Hüsn-i Mutlak”tır. Allah’ın “aşk-ı zâtî” nedeniyle kendini görmek, göstermek isteyip âlemi yaratması, “Ben gizli bir hazine idim, bilinmeyi sevdim ve bu sebeple âlemi yarattım” (Öngören, 2011, s. 122) kutsî hadisine dayandırılmaktadır. İnsanın duyu organlarıyla ve akılla kavrayamayacağı varlıklara “gayb”, akıl ve duyularla anlayabileceği varlıklara “şehâdet” (Uludağ, 1977, s. 39; Cebecioğlu, 1997, s. 289) denilmiştir. Nâ'îlî de Kemâl-i Mutlak, Cemâl-i Mutlak, Hüsn-i Mutlak olan Allah’ın bir düzen içerisinde her yerde, her şeyde varlığını, birliğini, güzelliğini gösterdiğini, sevgilinin güzelliğini tasvir ederken “Allah, güzellik parçalarını yerli yerine koyup tertip etmiş; (fakat) hikmet şu ki nazın bedenine sığmamış” sözleriyle ifade etmekte ve Allah’ı hakîm olarak nitelendirmektedir. Tasavvufî anlayışta, Allah’ın isim ve sıfatlarıyla tecelli edip görünmesi “kesret”, görünenlerin hakiki bir varlığı olmadığını kavrayıp sadece Allah’ı görmeye “vahdet” denilmektedir. Allah, ezeli, ebedî; âlem ise fânîdir. Bütün âlemi kuşatan Allah’ın eşi, benzeri yoktur ve Allah’ı bir mekâna sığdırmak mümkün değildir.

Eczây-ı hüsnî ta'biye kılmış hakîm-i sun'
Hikmet budur ki kâlbüd-i nâza sığmamış (İpekten, 2019, s. 414)

“Ey Nâ'îlî, bu dünya panayırında hikmet, yedi mavi renkli gök kubbenin hangi hırkanın altından çıktığını bilmektir.” diye kendisine seslenen Nâ'îlî'ye göre insan; bir panayır yerinden farksız olan bu dünyada zaman geçirirken, yedi kat mavi renkli gök kubbenin altında yatan sır veya hikmeti çözmeye çalışmalı ve sorgulamalıdır. Nâ'îlî, bir panayır yerine benzettiği bu fânî dünyada insanın, kâinatın nasıl ve niçin yaratıldığını anlamasını, bilmesini, hikmet olarak değerlendirmektedir. Eskiye göre felek, iç içe girmiş dokuz çadır, kâse veya iç içe sıralanmış soğan kabukları gibidir (Şentürk, 1994, s. 135; Şentürk, 2020, s. 360). Batlamyus sistemine göre, kâinatın merkezi, dünyadır ve dünyayı da dokuz felek çevrelemektedir. İlk yedi felekte Ay, Utarit (Tîr, Debîr-i Felek, Münâfık), Zühre (Nâhid), Güneş (Mihr, Şems), Merih (Behrâm), Müşteri (Bercîs, Kâdî-i Felek, Hatîb-i Felek), Zühâl (Keyvân) olmak üzere yedi gezegen bulunmaktadır. Hükemâ felsefesine göre sekizinci felek, Kürsi, dokuzuncu felek Arş'tır. Bütün felekleri saran dokuzuncu feleğe “Felek-i atlas, felekü'l-atlas, felek-i a'zam” (Pala, 1989, ss. 315-316; Şentürk, 1994, ss. 152-173) da denilmektedir. Nâ'îlî “heft tâs-ı nîl-gûn” ifadesiyle iç içe geçmiş yedi kat feleği ve “lu'bed-gâh, hırka” tabirleriyle de hokkabâzları/tasbâzları hatırlatmaktadır.

Bu lu'bed-gâhda ey Nâ'îlî bilmekdedür hikmet
Ne zir-i hırkadandur heft tâs-ı nîl-gûn peydâ (İpekten, 2019, s. 275)

Nâ'îlî, “Berây-ı Sultân Murâd Fâtih-i Bagdâd” başlıklı kasidesinde “Ey padişah, bir avuç toprağa hikmetle can verip adını insan koyan (Allah), padişah hazretlerini âlemin ruhu yapıp saltanat bedeninde ona adaletle can vermiş,” sözleriyle Sultan Murâd’ı överken insanın bir avuç topraktan yaratılmasını hatırlatmakta; Allah’ın hikmetinin her şeyi yapabilecek güç ve kudrette olduğunu belirtmektedir. Kur’ân-ı Kerîm’de ilk insan olarak kabul edilen Hz. Âdem ile ilgili olarak zikredilen ayetlerde Allah’ın onu “iki eliyle” topraktan yarattığı ve “ruhum” dediği varlık ilkesinden bir soluk üflediği “isimlerin tamamını” öğrettiği ve ona meleklerin secde etmesini istediği ifade edilmektedir (Kutluer, 2000a, s. 320).

Pâdişâhâ bir avuc hâki o kim hikmet ile
Eyleyüp kâbil-i cân nâmını insân etmiş
‘Âlemün rûhî edüp Hazret-i şâhenşâhı
Kâleb-i saltanata ma'deletin cân etmiş (İpekten, 2019, s. 87)

Nâ'îlî; zahitlerin görüntüde kaldıklarını, arifler gibi aşk ile hareket etmediklerini “Zâhid, sırtında kabiliyetin şerefendirilmiş kaftanı olan sofuların hırkasını görmesek hikmetini anlamazdık” diyerek dile getirirken gönlün hikmet sırlarıyla dolu olması gerektiğine, bu aşk yolunun zorlu bir yolculuk olduğuna dikkat çekmekte ve zahitleri görüntüde kaldıkları için eleştirmektedir. Tasavvufî anlayışa göre, Allah’ın insanda tecelli edeceği yer gönlüdür. Allah’ın insanın gönlünde yer edebilmesi için gönlün masivadan arınması, terbiye edilmesi gerekmektedir. Mutasavvıflara göre bilgi, “ilm-i zâhir” ve “ilm-i bâtın (ilm-i hakikat, irfân)”

olmak üzere ikiye ayrılmakta; birisi akıl ile kitaplardan, diğeri gönül ile irfanla (sezgiyle) elde edilmektedir. “İlm-i bâtın” sahibi “ehl-i irfân, ehl-i hâl, ârif”; “ilm-i zâhir” sahibi “ehl-i şerî’at, ehl-i kâl”dir (Mengi, 2005, s. 32). Mutasavvıflar, Allah’a aşk ile ulaşılabilceğini düşündüklerinden “ehl-i kâl” olmanın karşısındadırlar. Onlara göre “kâlde kalmak” ilahî hakikati kavrayamamak demektir. Klasik Türk şiirinde kâl ehli “zâhid”, hâl ehli “rind”dir. Vahdet yolunda ilerleyebilmek adına gam çekmek, sabretmek, nefsi yok etmek, iyi veya kötü başa gelen her şeye rıza göstermek, görüntüde kalmamak gerekmektedir.

Görmesek düşünce zâhid anlamazduk hikmetin
Hil’at-ı teşrif-i isti’dâd olan peşmînenün (İpekten, 2019, s. 442)

Tasavvufta mecazdan hakikate giden bir yol olsa da Nâ’îlî, “Her gönlü saf olan kişi, mecaz güzelliğinin hakikatinden Allah’ın hikmetinin yaratıcılığını, kudretini mi anlasın” diyerek her saf, temiz gönlün Allah’ın hikmetini anlamasının mümkün olmadığını belirtmektedir.

Her sâde-dil hakikat-ı hüsn-i mecâzdan
İdrâk-i sun’-ı hikmet-i Hâlık mı eylesün (İpekten, 2019, s. 475)

İlahî sırlara vakıf olmak ancak idrâk ile mümkündür. Bu doğrultuda İbn Sînâ, bilmeyi “idrâk” olarak tanımlamış ve bilmenin “zihnin soyutlama yapmasıyla başladığını” belirtmiştir (Durusoy, 1999, s. 323). Zihnin soyutlama yapması, dünya nimetlerinden uzaklaşmak demektir. Baştan ayağa tek düşüncesi “hikmet” ve “âdâb” olan Nâ’îlî de dünya nimetlerinden, makam ve mevkiden kendisini soyutlayamayanları “câhil” olarak nitelendirmekte; makam veya mevki ile övünmeyi doğru bulmamakta ve bunların hata yaptıklarını düşünmektedir.

Sen neşve-i idrâkûn ser-mâye-i ‘izzet bil
Câh ile ko câhiller âlemde vakûr olsun (İpekten, 2019, s. 477)

Kader, “Allah’ın bütün nesne ve olayları ezeli ilmiyle bilip belirlemesi; kaza, Allah’ın nesne ve olaylara ilişkin ezeli planını” (Yavuz, 2001, s. 58) gerçekleştirmesidir. Nâ’îlî’ye göre “Kader, ilahî hikmeti gizleyen bir perdedir ve bu perdenin ne perdecisi ne de arkasındakiler görünmektedir.” Tasavvufta Allah ile kul arasındaki engel olarak değerlendirilen zulmet (karanlık) ve nurdan binlerce perde vardır. Zulmânî perdeler, “Madde, menfaat, mal, mülk, nefis, şehvet”; nûrânî perdeler de “Allah’ın tecellileri”dir (Uludağ, 1977, ss. 419-420; Cebecioğlu, 1997, s. 577). Perde, görünen ile görünmeyeni ayıran, hakikati örten bir unsurdur ve kaza ilahî planın tecellisidir. İnsanların perdelenmiş hikmeti açık bir şekilde görebilmeleri oldukça zordur. Şaire göre, bu perdelerin ardındakileri kavrayabilmek, masivadan uzaklaşmaktan, Allah’tan başka her şeyi yok saymaktan, bilgelikle manevî olgunluğa erişmekten geçmektedir.

Kader ki perde-i halvet-serây-ı hikmetdür
Ne mâverâsî hüveydâ ne perde-dârî bedid (İpekten, 2019, s. 73)

Nâ’îlî, “Kavuşma nevrusunun zamanı olan güzellik gününün baharı, gönül Platon’unu deliliğin kıskanacağı zorluklarla dolu bir hâle sokar.” sözleriyle de temelde âşığın sevgilinin güzelliği karşısındaki acizliğini anlatmak istemekte ve bu olağanüstü güzelliğin, tıpkı Platon gibi pek çok müşkülü çözme kabiliyeti olan gönlü, cinnet çıkmazına soktuğunu; kavuşmanın âşık için bahar gibi algılandığını dile getirmektedir. Beyte dinî-tasavvufî açıdan bakıldığında “hüsn” ile Hüsn-i Mutlak olan Allah’ın kastedildiğini, “dem-i nevrûz-ı vuslat” (kavuşma nevrusunun zamanı) tamlamasıyla da tekrar Allah’a dönüleceğinin hatırlatıldığını söylemek imkân dâhilindedir.

Felâtûn-ı dili pür-’ukde-i reşk-i cünûn eyler
Bahâr-ı rûz-ı hüsnün kim dem-i nevrûz-ı vuslatdur (İpekten, 2019, s. 355)

Nâ’îlî, “Der-medh-i Vezîr-i a’zam Sâlih Paşa” ve “Der-medh-i Vezîr-i a’zam Ahmed Paşa” başlıklı kasidelerinde Sâlih Paşa’yı ve Fâzıl Ahmed Paşa’yı överken “hakîm-i zât” olarak nitelendirdiği Sâlih Paşa’nın vasıflarının şiirinde sihir etkisi yarattığını, bu duruma da filozofların ve şairlerin tanıklık ettiklerini “Senin varlığının vasıflarını anlatmanın nasıl bir büyü olduğunu aklın filozofları, ilimlerin mucize ustaları/şairler bile tanıklık etmektedir” sözleriyle belirtmektedir. Şair, Fâzıl Ahmed Paşa’nın kendisine yaptığı ihsanlardan, onun bilgeliliğinden ve vasıflarından söz ederken akılla hareket eden filozoflarla birlikte manaların filozofları olan usta şairlerin bu vasıfları yazmaya başlayacaklarını “Bundan sonra senin vasıflarını, anlam filozofları ve usta şairler yazmaya başlasın.” diyerek dile getirmektedir. Nâ’îlî’nin vahdet-kesret tezatlığı ve birlikteliği gibi aklın ve gönlün timsali olan kişileri bir arada anması ve söz konusu vasıfların herkes tarafından yazılacağını

ifade etmesi, asıl övülenin Allah olduğunu düşündürmektedir. Allah'ın "aşk-ı zâtî" nedeniyle yarattığı âlem de vahdet-kesret tezatlığını barındırmaktadır. Ayrıca Nâ'î'nin devlet adamlarını överken "feylesofân" sözcüğünü kullanması, akla, bilgelige vurgu yapması, Platon'un bireyde "aklın hâkim ve yönlendirici güç olduğu" (Cevizci, 1999, ss. 351-352) düşüncesini hatırlatmaktadır.

Vasf-ı zâtunda ne sihr etdüğüne şahiddür
Feylesofân-ı hıred mu'cize-kârân-ı fûnûn (İpekten, 2019, s. 142)

Başlasun yazmaga evsâfunı şimden sonra
Feylesofân-ı ma'ânî şu'arây-ı kümmel (İpekten, 2019, s. 154)

Şair, "Ben de hikmetin karşısında hayranım ki yokluk, derviş-tabiatlı ile geçim derdinde olanları bir araya toplamış." diyerek filozofları aklın, şairleri de gönlün timsali olarak birlikte anmaktadır. "Akl-ı ma'âş", düşünce ile ölçülen bir nurdur. Bu idrak, alet ve vasıta ile olmaktadır ve küllî akla ait idrak şekillerinden sadece biriyle söz konusudur. Akl-ı evvelin (ilk akıl) yolu ise ona kapalıdır (Uludağ, 1977, s. 37). Bu bakımdan "Aşk ile zühdün kumaşı, bir yere gelmedikçe, hikmetin dokunduğu yerin nakşının anlaşılması mümkün değildir." Nâ'î'ye göre Allah'ın hikmeti ancak bu şekilde anlaşılabilir:

Hikmetinde ben de hayrânım ki yok cem' eylemiş
Meşreb-i 'irfân ile 'akl-ı ma'âş bir yere
Kâr-gâh-ı hikmetün nakşı bilinmez Nâ'îli
Gelmedükçe 'ışk ile zühdün kumâş bir yere (İpekten, 2019, s. 534)

"Söz, Allah'ın ilhamıdır. Arifin konuşması, hikmetin özüdür; o, ne İlhanlıların astronomi kitabından ne de usturlaptan söz eder." diyen Nâ'îli, maddeyle bağlarını koparan arifin sadece hikmetle ilgilendiğini ve sözlerinin hikmetin özünü barındırdığını söyler. Söz konusu beyitte usturlap aklı ilmi, ilham ise nakli ilmi temsil etmektedir. Aklı ilimler; fen, matematik ve felsefe gibi konuları kapsamaktadır (Kutluer, 2000b, s. 113). İlham ise Allah'tan kalbe doğmaktadır (Yavuz, 2000, s. 99). Bu bakımdan usturlap, sadece yıldızların yeryüzüne yükseklik derecesini ölçmek için kullanılan bir alettir ve bu alet, hikmete dair bir bilgiye sahip değildir. Böylece Nâ'îli şiirlerinin alt yapısında ilahî aşkın, vahdetin yattığını ve şiirlerinde bilinmeyen âlemin sırlarını anlattığını dile getirir ve kendisine şiirlerinin Allah tarafından ilham yoluyla söyletildiğini belirtir.

Suhen ilhâm-ı Hakdur nutk-ı 'ârif lubb-ı hikmetdür
Ne zîc-i İlhanîden ne usturlâbdan söyler (İpekten, 2019, s. 336)

Nâ'îli, düşünce dünyasının vasıflarını, şiirlerinde hikmetin olduğunu "Düşüncemiz, mananın (ve) gizli sırların özü, halis hikmetten oluşan çok acayip (bir) mecmua"dır diyerek ifade ederken hikmete, adalete, erdemli insan olmaya önem veren Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin "*Magz-ı Kur'ân*" olarak da bilinen "*Mesnevî-i Ma'nevî*"sini "*magz-ı esrâr-ı nihân*" tabiriyle hatırlatmaktadır.

Lubb-ı ma'nî mahz-ı hikmet magz-ı esrâr-ı nihân
Bü'l-'aceb mecmû'a-i kem-yâbdur endişemüz (İpekten, 2019, s. 401)

Nâ'îli, "Der-medh-i Defterdâr İsmâ'il Paşa" başlıklı kasidesinde "Zamanında, Nâ'îli gibi ilimlerin tümünü kuşatan bir bilgeydi; onun hünerleri/sanatları ise hikmetli sözlerin özünden ibaretti." sözleriyle İsmâ'il Paşa'yı överken kendisini tüm ilimlere hâkim bir bilge, ârif; şiirlerini de "hikmetli sözlerin özü" olarak nitelemektedir. Ayrıca "Sözün baştanbaşa hikmetlerin özülle dolu bile olsa, sakın safsatanın büyüyle oynayan/laf kalabalığı yapan bir hokkabaz olma." diyen Nâ'îli, bu ifadesiyle şiir üslubu hakkında bilgi vermektedir. Ona göre söz/şiir söylerken laf kalabalığı yapmaktan kaçınmalı, sihirli söylemlerde bulunan bir laf cambazı gibi davranmamalıdır. Şairlik gücünü, yeteneğini Allah'a dayandıran, şiirlerinin alt yapısında ilahî aşkı işlediğini belirten Nâ'îli'nin bu düşünce tarzı, Sebk-i Hindî'yle de uyumludur.

'Ahdünde Nâ'îli gibi bir câmi'-i fûnûn
Kim lubb-ı lâyhât-ı hikemdür hünerleri (İpekten, 2019, s. 158)

Ser-â-ser olsa sözün lubb-ı lâyhât-ı hikem
Sakın müşâ'biz-i nîreng-i kıl ü kâl olma (İpekten, 2019, s. 515)

3. Platon/Eflâtûn (M.Ö. d. 427 - ö. 347)

Düşünce tarihinin ilk ve en büyük sistemin kurucusu olarak anılan Antik Yunan filozofu Atinalı Platon/Eflâtûn/Aristoklis, kaynaklarda “Gözü ideal dünyada olan, ebedî saadete ermenin aşk ve heyecanıyla yaşayan, bu dünyanın geçici değerlerine fazla önem vermeyen mistik biri” olarak tarif edilmektedir (Onay, 1992, s. 138; Olguner, 1994, s. 469; Cevizci, 1999, s. 686). Sokrates (M. Ö. d. ? - ö. 399)’in öğrencisi, Aristoteles’in hocası olan Platon, Mısır’da eğitim almış ve Yunanistan’a döndükten sonra “Akademi”yi kurmuştur (Olguner, 1994, s. 469; Cevizci, 1999, s. 28).

Bu dünyanın gerçek olmadığını, sadece görüşlerden ibaret olduğunu düşünen Platon, insanların bu dünyada görüşlerden hareket ederek, hatta zıtlarını görerek onların asıllarını, özlerini aradıklarını ve onlar hakkındaki gerçek bilgiyi hatırlamaya çalıştıklarını belirtmiştir (Olguner, 1994, s. 470; Cevizci, 1999, s. 687; Topakkaya, 2014, s. 281). İnsanın saadetine sınırlarını keşfetmeyi amaçlayan Platon’a göre, duyular aldatıcıdır ve hatırlamadan hareket ederek bilginin özünü tespit etmek gereklidir. Platon, bilgi bir hatırlama olayı ise önceden yaşanmış bir âlem olduğuna kanaat getirmiş ve buna “akledilir âlem, ideler âlemi”, yaşanan âleme de “duyulur âlem” demiş; meşhur mağara istiaresi ile açıklamıştır. Bu “ideler âlemi”ne ulaşmak, “ruhun bakışlarını” varlığın ve gerçeğin aydınlatıldığı yöne çevirmekten, ruhu bedenden ve bedenine sebebiyet verdiği engellerden korumaktan geçmektedir (Olguner, 1994, ss. 469-470; Cevizci, 1999, s. 688; Topakkaya, 2014, ss. 280-282). Platon’a göre ruhun iki unsuru vardır ve biri aşağıya, bu dünyaya; diğeri yukarıya, ideal âleme bakmaktadır. Ruhun ideal âleme bakan kısmı, kendi âlemine dönmek istemektedir ancak bu dünyaya dönük bulunan ruh, bu isteğe engel olmaktadır. Ruh, dünyanın ve dünyaya ait şeylerin aldatıcı birer gölgeden ibaret olduğunu bildiğinde ilahî âleme; iyilerin, kahramanların ve ilahî varlıkların mutluluk dolu âlemine dönecektir (Olguner, 1994, s. 472; Topakkaya & Karakaya, 2014, s. 246). Platon’un bu düşünce tarzı, İslam dünyasında oldukça etki yaratmıştır (Olguner, 1994, s. 474; Zavotçu, 2006, s. 149). Türk şiirinde Eflâtûn, Felâtûn olarak anılan Platon, aklı, hikmeti, isabetli görüşü temsil etmiştir (Pala, 1989, s. 286; Tökel, 2000, s. 423; Şentürk, 2020, s. 30; Onay, 1992, s. 138).

4. Nâ'îlî'nin Şiirlerinde Platon/Eflâtûn

“Der-sitâyîş-i nihâl-i sebze-zâr-ı siyâdet serv-i cûybâr-ı saâdet umde-i zümre-i evlâd-ı Nebî zübde-i âl-i Resûl-i izzî serîr-i izz ü şerefî emîr-i ser-bülendi Hazret-i Sun’î-zâde” başlıklı kasidede kalemi çeşitli şekillerde tarif ederken Nâ'îlî, Platon’u anmaktadır. Beyitte Platon’a, hikmet sahibi olmanın alametlerinden sayılan “suskunluk” vasfı yüklenmekte; özellikle aklın bir çözümsüzlük ve belirsizlik karşısında, susmak zorunda kalışı ifade edilmektedir. Tasavvufta, zaruret bulunmadıkça konuşmamak, az konuşmak, susarak hakikati kavramaya çalışmak, düşünmek için susmak esastır ve bundan dolayı da başlangıçta müritlere sükût dersleri verilmiştir (Uludağ, 1977, s. 481). Bu suskunluk dersini tamamlayıp hâl diliyle konuşmaya başlayan Hak âşığının artık söze de ihtiyacı kalmadığı için aşkını, suskunluğun diliyle bütün dünyaya haykıracaktır. Suskunluğu felsefî bir söylem biçimi olarak ele alan Taşdelen, özellikle metafizik konular söz konusu olduğunda felsefenin “derin susku sularına gömüldüğünü”

“Susku, sözü bitirir mi yoksa yeni bir konuşma mı başlatır? Sustuğumuz zaman, konuşmayı bitirmiş mi oluruz, yoksa asıl konuşma o zaman mı başlar? Eğer susku da bir konuşma tarzıysa, felsefî bir söylem biçimi olarak ortaya çıkma durumu söz konusu olabilir... ‘Varlık yoktur, varsa da bile bilinemez, bilinse de başkalarına bildirilemez’... Platon felsefesinde de suskunun engin kıyıları görünmeye başlar. Soru, cevap bulamadan geri döndüğünde, düşünme sözü bitirdiğinde, susku, yeni yolları, yeni yolculukları esinler.” (2016, ss. 75-78)

şeklinde dile getirmektedir. Platon, dilin ötesinde şekillenmiş bir bilgidен bahsetmiştir. Bu bilgi ise idealize edilmiş felsefî bilgidir ve dilsiz, varlığın özüne ait bir bilgidir (Topakkaya, 2014, s. 208). Platon, hakikati bulmaya yönelik olmayan her türlü konuşmayı da yersiz görmüş ve retoriğe açıkça karşı çıkmıştır (Topakkaya, 2014, s. 214). Platon’a göre üslûp niteliksel bir özellik olduğu için bazı eserlerde vardır, bazılarında ise yoktur (Babacan, 2012, s. 21). Nâ'îlî, “Der-sitâyîş-i Nihâl-i Sebze-zâr-ı Siyâdet Serv-i Cûybâr-ı Saâdet ‘Umde-i Zümre-i Evlâd-ı Nebî Zübde-i Âl-i Resûl-i ‘İzzî Serîr-i ‘İzz ü Şerefün Emîr-i Ser-bülendi Hazret-i Sun’î-zâde” başlıklı kasidesinde kalemi, çeşitli şekillerde tarif ederken “Konuşmasan da divitin hokkasının içindeki Eflâtun’sun; suskunsun ama sessizliğin bile dünyada etki yaratıyor.” diyerek Platon’u “hum-ı devât” tamlamasıyla divit hokkasının içinde henüz yazmaya başlamamış suskun bir kalem ile birlikte anmakta ve her ikisi arasında ilgi kurmaktadır. Şair, “bî-nutk, hâmûş, lâl” sözcükleriyle Platon’un dil konusundaki çizdiği felsefî tavrı, tarzı; “ideler âlemi”ne ulaşma arzusunu; İslam dünyasında sûfî gibi algılandığını da düşündürmektedir. Ayrıca Nâ'îlî, küp anlamına gelen “hum” (Onay, 1992, s. 208) ile şekil

itibariyle hokka ve Arap alfabesinin “nûn” harfi arasında ilgi kurmaktadır. “Nun” ve kalemin birlikte anılması da *Kur’ân-ı Kerîm*’in Kalem suresini hatırlatmaktadır. Bu surenin ilk yedi ayetinde “Nûn. Kaleme ve (kalem tutanların) yazdıklarına andolsun ki (Resûlüm), sen -Rabbinin nimeti sayesinde- mecnûn değilsin. Hiç şüphesiz senin için bitip tükenmeyen bir mükâfat vardır. Ve sen elbette yüce bir ahlâk üzeresin. Hanginizde delilik olduğunu yakında sen de göreceksin, onlar da. Doğrusu Rabbin, kendi yolundan sapan kişiyi en iyi bilendir, hidayete erenleri de en iyi bilen O’dur.” denilmektedir. Tasavvufta “Mahlukata ait suretlerin, hal ve vasıflarıyla, özet olarak nakşolunmuş haline” (Cebecioğlu, 1997, s. 562) “nûn” denir. Kaşanî “nûn” harfi için “özet bilgi” (Demirli, 2004, s. 562) der. “Kalem” ise ayrıntılı ilim demektir (Uludağ, 1977, s. 298, s. 413; Demirli, 2004, s. 562). Platon da ruhunu kuşatan beden içinde zaman zaman suskuyu tercih etmiştir. Günümüz araştırmacıları tarafından klasik Türk şairlerinin Platon’u küp anlamına gelen “hum” sözcüğü ile birlikte anarken Diyojen ile karıştırdıkları ileri sürülse de bu doğrultuda yapılan benzetmelerin Platon’un mistik kişiliğinden, görüşlerinden kaynaklandığı düşünülmektedir.

Bî-nutk velî humm-ı devât içre Felâtûn
Hâmûş velî velvele-endâz-ı cihânsın (İpekten, 2019, s. 182)

“Der-medh-i Sâhib-i fazîlet Şeyhü’l-islâm Mehmed Bahâyî Efendi” başlıklı kasidesinde Nâ’îlî, “Onun meclisinde bir kez sessizlik dersi alan Eflâtûn gibi şuurlu ve Aristo gibi iş bilir olur.” derken “Kavrama, anlama, anlayış, hissetme, duyma, bilinç” (Devellioğlu, 1986, s. 1201; Türkçe Sözlük, 2005, s. 1875; Kırkkılıç & Sancak, 2009, s. 942; Parlatır, 2014, s. 1588) anlamlarına gelen “şu’ûr” sözcüğüyle Platon’u; “iş bilir, işinin ehli” (Kanar, 2000, s. 887) anlamlarına gelen “kâr-dân” sözcüğüyle birlikte Aristoteles’i zikretmekte ve bu tanımlamalarıyla onların felsefi yaklaşımlarını düşündürmektedir.

Bir kerre meclisünde alan ders-i hâmûş
Ristôy-ı kâr-dân u Felâtûn-şu’ûr olur (İpekten, 2019, s. 179)

Klasik Türk şiirinde Eflâtûn; sıklıkla aklın, bilginin timsali olarak anılsa da Nâ’îlî, aklın aşk karşısındaki çaresizliğini “Lüzumsuz akıl, aşk Eflatun’unun meclisine vardığında binlerce utanç ve mahcubiyetle (sana) suskunluk gelmedi mi?” diyerek ifade ederken bu geleneğin dışına çıkmakta ve Platon’u “Felâtûn-ı aşk” tabiriyle anmaktadır.

Varınca bezm-i Felâtûn-ı ‘ışka ‘akl-ı fuzûl
Hezâr şerm ü hacâletle lâl gelmedi mi (İpekten, 2019, s. 548)

Nâ’îlî, “Biz, aşk hikmetini, bilgisini, Eflâtûn mektebinden/felsefesinden öğrenmiş divaneleriz; aşk, kabiliyetsiz gönlümüzün ve aklımızın belasıdır.” sözleriyle Platon’un Yunanistan’da kurduğu Akademi’sini hatırlatmakta; kendisini onun mektebinde okumuş bir âşığa benzetmekte; aşkı, akla ve gönle dert ve bela getiren, perişanlığa sebebiyet veren bir duygu olarak nitelendirmektedir. Buradaki aşk, ilahî aşktır. Tasavvufta vahdete giden yol, akıl ve zahiri bilgiden değil gönül ve aşktan, bâtinî bilgiden geçmektedir. Aklın perişan olmasının sebebi de budur. Nâ’îlî, perişanlığa aklı dâhil ederek Platon’un felsefi anlayışına gönderme yapmaktadır. Platonâ göre, “Delilik Tanrı sayesinde, akıllılık ise insan sayesinde açığa çıkar” ve delilik, “Birisini insani olan ve sebebi yine insandan kaynaklanan, diğeri ise Tanrı’nın sebep olduğu delilikle insanın normal durumdan çıkması hali”dir. Platon, Tanrı’nın sebep olduğu deliliği “görenin büyülenmesi, rahibin büyülenmesi, şairin büyülenmesi, âşğın büyülenmesi” olmak üzere dörde ayırmış ancak bu ayrımların tanrısal olana yolculuğu kolaylaştırmadığını da belirtmiştir (Topakkaya, 2014, s. 127).

Mecnûn-ı Felâtûn-sebak-ı hikmet-i ‘ışkız
‘İşk âfet-i ‘akl u dil-i nâ-kâbilümüzdür (İpekten, 2019, s. 180)

Platon, “ousia” olarak tanımladığı gerçek varlığa, algıyla değil akılla ulaşılabileceğini düşünmüş (Topakkaya & Soyak, 2014, s. 14) fakat bunu akılla, bilgiyle gerçekleştirememiş; çözümsüzlük içerisinde kalmıştır. Nâ’îlî de vahdet-kesret arasında geliş gidiş yaşadığını; dünya ile bağını koparamadığını, hep akıl ve gönül arasında kaldığını dile getirirken vahdet yolundaki başarısızlığını “Eflâtûn mektebinden aşk dersi” almaya bağlamakta ve aşk özellikle ilahî aşk söz konusu olduğunda kendisi ile Platon arasında bir ilgi kurmaktadır. Nâ’îlî’nin bu ifadelerinden Platon felsefesini okuduğunu, bildiğini, etkilendiğini söylemek mümkündür. Nâ’îlî, vahdet yolunda divane âşık iken birdenbire kesrete düştüğünde, masivaya kapıldığında, aklın Platon’u kendisine “kabiliyetsiz bir öğrenci” olarak vermesinden incindiğini “Ben kendimden habersiz bir deli, divane âşık iken akıl, Eflatun’u bana kabiliyetsiz bir öğrenci olarak vermekle beni incitti.” diyerek söylemektedir.

Ben özümden bi-haber mecnûn iken virdi hırâş
'Akl edüp şâgird-i nâ-kâbil Felâtûnî bana (İpekten, 2019, s. 278)

Nâ'îlî, "Kendilerine mürşit arayanlar aşk ile dehşete düşmüş görünsün; Eflâtûn'u arayanlar ise suskun görünsün." diyerek tekrar Platon'u suskunluk ile anmakta; tasavvufta bir mürşidin yol göstericiliğiyle müritlerin aşk ile ilerlediklerini; akıl ile hareket edenlerin ise bu yolda çaresizlik içinde suskun kaldıklarını dile getirmektedir. Sözlük anlamı itibariyle dehşet, "şaşkınlık hâli, donakalma" demektir. Tasavvufta dehşet, aniden görülen maşukun heybetinden âşığın aklının başından gitmesi, ne yapacağını bilmez bir hâlde kalmasıdır. Bu hâlde kendinden geçmiş kimseye de "medhûş" (Uludağ, 1977, s. 138) denilmiştir.

Mürşid-talebân 'ışk ile medhûş görünsün
Cûyây-ı Felâtûn ise hâmûş görünsün (İpekten, 2019, s. 480)

Platon, çocuk ve gençlerin eğitime oldukça önem vermiş ve çocukların eğitim sürecini yaşına ve sahip oldukları özelliklere göre üç döneme ayırmıştır. Birinci dönem temel eğitim jimnastik, müzik vs. ilgilidir ve bu temel eğitim çocuklara, gençlere verilmektedir. İkinci dönem mantık, matematik gibi entelektüel yeteneklerle ilgilidir ve yaş aralığı 20-30'dur. Son dönemde diyalektik eğitim söz konusudur ve yaş aralığı 30-35'dir. Birinci dönemde aklı eğitmek ve nefsi terbiye etmek amaçlanmıştır. Çocuk ruhu henüz olgunlaşmadığından onda zevk, coşku, sevinç gibi duygular ön plandadır. Bireyin yapması gereken ise duygularını akıl ile kontrol etmek, doğru ahlaki erdemlere ulaşmak ve aklın hâkimiyetini ruha yaymaktır. Platon çocuk eğitiminde şımarıklığa ve lakaytlığa asla yer vermemiştir (Topakkaya, 2014, ss. 230-231). Nâ'îlî, "Akıl, o Eflâtûn olgunluğundaki çocuğu görünce onun yaradılışındaki yeteneğe, kabiliyete, anlayışlılığa, zekiliğe hayran (âşık) olmuş." derken sevgiliye, "olgunluk, kabiliyet, yetenek, anlayışlılık, zekilik" gibi vasıflar yüklemekte ve âşıklığın akıl tarafından gerçekleştiğini dile getirmektedir. Nâ'îlî'nin bu söylemi, klasik Türk şiirinin alışlagelmiş aşk anlayışına, sevgili, âşık tipine, beğeni ölçütlerine uymamaktadır. Klasik Türk şiirinde sevgilinin her türlü güzelliğine hatta cefasına tutulup kalan gönüldür ve âşıklık söz konusuyken akıl devre dışı kalır. Nâ'îlî'nin aklın sevgilinin saçına, kaşına, gözüne, yanağına değil de olgunluğuna, bilgeliğine, zekiliğine âşık olduğunu dile getirmesi bilgiye, bilgeliğe, olgunluğa, erdeme verdiği değeri göstermekte ve bu düşünce tarzıyla da diğer şairlerden ayrılmaktadır.

Hired meftûn-ı isti'dadı olmuş
Görüp ol tufl-ı Eflâtûn-kemâli (İpekten, 2019, s. 563)

Nâ'îlî, beşerî aşkı anlattığı şiirlerinin alt yapısında sıklıkla ilahî aşkı, vahdet-i vücûd anlayışına dayandırarak vahdet-kesret boyutunda işler. Tasavvuf söz konusuyken sevgilinin güzellik unsuru olan saç, kesreti (masiva), yanağı vahdeti temsil eder. Ancak vahdeti temsil eden yanağa yaklaşmak kesreti temsil eden saç ile mümkündür. Kısacası vahdete giden yol kesretten geçmekte ve âşık kesretin altında yatan vahdete yaklaştıkça kendinden geçmektedir. Nâ'îlî, "Akıl, senin saçınla aklı karıştırıcı bir yakınlık kurdu; deliliğin meziyetleri Felâtûn'u perişan etti." derken kesretin timsali saç ile Platon'un dünyayı sadece görünüşlerden ibaret olarak algıladığı "duyulur âlemi"ni ve "Deliliğin meziyetleri Felâtûn'u perişan etti" ifadesiyle asıl âlem olarak adlandırdığı "ideler âlemi"ne bir Hak âşığı gibi ulaşma çabasını, çözümsüzlük içinde kalışını hatırlattığını söylemek bile ihtimal dâhilindedir. Tasavvufta delilik, Hak âşıklarının Allah'tan başka bir şey düşünmemeleri, ilahî aşk ile kendilerinden geçmeleri; mecnûn, divâne, meczûb görünmeleridir (Uludağ, 1977, s. 124).

Oldı zülfüne hired hire-dimâg-ı ülfet
Kıldı âşüfte Felâtûnî mezâyây-ı cünûn (İpekten, 2019, s. 468)

Nâ'îlî, Yahyâ Efendi'ye yazdığı "Der-medh-i Yahyâ Efendi" başlıklı kasidesinde, "Ey adaletsiz işler yapan/zâlim, âlemin bir böyle Platon tabiatlı üstadı varken sana da minnet etmek neden?" diye sorarken bir önceki beyitten hareketle "bîdâd-kâr" sözcüğüyle devlet idaresinde gücünü sofuluktan yana kullanıp adaletten yana olmayanlara seslendiğini söylemek mümkündür. Bilindiği gibi adalet, İslam tasavvufunda ahlakın dört temel faziletlerinden biridir. Ayrıca bu dünyanın Platon tabiatlı Şeyhülislam Yahyâ gibi bir üstadı varken zalimlere, adaletsizlere minnet etmeye değmeyeceğini düşünen Nâ'îlî, "Ey zamanın tabibi, bir gün şarabın meziyeti, sofuluk hastalığı illetine çare bulmaz mı?" diyerek bu durumun son bulmasını istemektedir. Beyitte Platon'un gerçek görmediği ve "duyulur âlem" diye adlandırdığı dünya algısına, gerçek kabul ettiği "ideler âlemi"ne, devlet idaresindeki kişilerin adaletli, bilgili, zeki olması gerektiği konusundaki görüşlerine bir çağrışım da söz konusudur. Platon, Akademi okulunu iyi devlet adamları yetiştirmek amacıyla kurmuştur. O, ahlaki ve iyi kılan bilginin eğitimle açığa çıkarılabileceğine inanmış ve ahlaki açıdan iyi

eğitilmiş insanlarla devletin, herkesin mutluluğu arasında bir bağ olduğunu düşünmüş; *Devlet* diyalogunda da “adalet” kavramının devlet ve toplumda nasıl uygulanabileceğine dair görüşlerini açıklamıştır. Ona göre iyi bir eğitim bireyin kendinde adaleti sağlaması demektir. Adaletsizliği ortadan kaldıracak tek şey eğitimidir (Topakkaya, 2014, ss. 228-229; Topakkaya & Şahin, 2014, ss. 160-161).

Ey tabîb-i rûzgâr olmaz mı bir gün çâre-sâz

‘İllet-i bîmâr-ı zühde bâdenün hâsiyyeti

Sana da minnet neden var iken ey bidâd-kâr

‘Âlemin bir böyle üstâd-ı Felâtûn-fitnatı (İpekten, 2019, s. 226)

5. Aristoteles/Aristô (M. Ö. d. 384 - 322)

Stagiralı Aristoteles, İslam dünyasında en önemli etkileri olan Antik Yunan filozoflarından (Cevizci, 1999, s. 74; Topakkaya & Soyali, 2014, s. 21; Zavotçu, 2006, s. 30). Müslümanlar, fonetik zaruretlerden kaynaklı Aristoteles’i “Aristûtâlîs, Aristâtâlîs, Aristâlîs, Aristû, Aristô, Ristô” gibi farklı imlalarla yazıp okumuşlar; şöhretinden, mantık disiplininin kurucusu olmasından, ilimleri sistematize etmesinden, Makedonya Kralı Filip’in oğlu İskender’i yetiştirmesinden dolayı “El-hakîm, el-feylesûf, sâhibü’l-mantık, el-muallimü’l-evvel, cihan imparatorunu yetiştiren üstat” türünden ünvan ve sıfatlarla anılmışlardır (Kaya, 1991, ss. 375-376; Tökel, 2000, ss. 415-420; Şentürk, 2016, s. 348).

Aristoteles, Atina’ya tahsile giderek Platon’un Akademi’sine katılmış, onun en seçkin öğrencisi olmuş, zamanla onu felsefî anlayışı bakımından da eleştirmiş; sonraları Atina’da “Lykeion” (lise) adını verdiği okulunu kurmuştur (Kaya, 1991, s. 375; Cevizci, 1999, s. 75). Derslerini öğrencileri arasında dolaşarak verdiğinden onun felsefe ekolüne Peripatos (el-meşşâî: yürüyen) adı verilmiştir (Kaya, 1991, s. 375). İslam felsefesinde Aristocu felsefeye “yürüyerek ders verenler” manasında “Meşşâilîk” denilmiştir (Cevizci, 1999, s. 587).

Keskin zekâsı ve eleştirici karakteriyle çağının bilinen bütün ilimlerini sistemleştiren Aristoteles, başta mantık olmak üzere ilmin bütün disiplinleriyle ilgilenmiş ve birçok eser kaleme almıştır (Kaya, 1991, s. 375; Cevizci, 1999, s. 74). Aristoteles’in mantığı, akıl yürütmelere, kanıtlamaya ve kıyasa dayanmaktadır (Çiçekdağı, 2016, s. 57). Aristoteles, klasik Türk edebiyatında aklın temsilcisi olarak anılmaktadır (Zavotçu, 2006, s. 30; Şentürk, 2016, s. 348).

6. Nâ’îlî’nin Şiirlerinde Aristoteles/Aristô

Fârâbî’ye göre âlemi kuşattığı farz edilen en dıştaki felekten en aşağıda yer alan dört unsura kadar kâinatta boşluğa yer yoktur (Kaya, 1995a, s. 149). Nâ’îlî de Fârâbî’nin bu görüşüne ve sudûr teorisine telmih yaparak maddeden arınan hâlis kişilerin bu yükselişi sezgiyle gerçekleştirerek fenâ makamına ulaşabildiklerini; buna karşın heyûlânın bir madde olmasından kaynaklı bunu yapabilmemesinin mümkün olmadığını “Bunda yokluk makamının samimi kişisi, Allah’tan başka her şeyi yok sayar; felsefenin bilgeliği, görünümeleri (heyûlâyı) ispat etmeye yetmez.” sözleriyle dile getirmektedir. Kâşânî’ye göre heyûlâ, “Bir şeyin kendisinde ortaya çıkan şeye göre adı”dır (Demirli, 23004, s. 571). Aristo felsefesinin İslam dünyasına geçmesinden sonra Arapçaya giren ve kullanılmaya başlanan felsefî bir terim olarak “heyûlâ”, genellikle Aristo’nun “madde-sûret” teorisi doğrultusunda kullanılmış ve âlemin yaratılışına ilişkin tartışmalara sebebiyet vermiştir (Karadeniz, 1998, s. 294; Yavuz, 1998, s. 296). Aristoteles, heyûlâyı “Tamamen belirsiz, cisme ârız olan değişmeyi kabul edici kuvve hâlinde bir cevher” olarak tanımlamış ve bu cevherin var oluşuna da “sûret” demiştir. Aristocu ve Yeni Eflâtûncu anlamıyla heyûlâ, İslam felsefesinde Kindî’yle birlikte ele alınmaya başlanmıştır. Heyûlâyı “Sûretleri taşıyan, edilgin, cevherî güç” olarak tanımlayan Kindî, özellikle duyulur (mahsûs) âlemi temellendirirken başvurmuş ve metafizik âlemi, duyularla algılanmayan, heyûlâsı olmayan varlıklar alanı olarak değerlendirmiş; bunun da ancak akıl ile bilinebileceğini ifade etmiştir. Fârâbî de Tanrı-varlık ilişkisini sudûr teorisiyle yorumlamış ve bütün kâinatı hiyerarşik bir düzen içerisinde ele almıştır. Sudûr teorisinde ilk varlık olan Allah, her şeyin kaynağıdır. Allah hem akıl hem akleden hem de akledilendir. Allah’ın kendi zatını bilmesi, varlığın ondan çıkmasına sebep olmuştur ve ondan “ilk akıl” çıkmıştır. “İlk akıl”ın Allah’ı düşünmesinden “ikinci akıl”, ortaya çıkmıştır. “İkinci akıl” da özü dolayısıyla mümkün varlıktır. Bu iniş güneş sistemindeki gezegenlerin sayısınca devam etmiş ve ay küresinin akli olan “faal akıl”da son bulmuştur. Onuncu “faal akıl”, ay altı âlemindeki her türlü oluş ve bozuluşun sebebi sayılmıştır. Fârâbî varlıkları sınıflandırırken en üstte bulunan en mükemmel olan Allah’tan başlayarak basitlik ve mükemmelliğin en alt seviyesinde bulunan heyûlâyı (ilk madde) kadar inmiştir (Kaya, 1995a, ss. 150-151). Fârâbî’ye göre heyûlâ,

“Sûretleri kabul etme istidadıdır; bilfiil var olmak için sûrete muhtaç”tır. Sûretler de heyûlâdan bağımsız var olmadıkları gibi bunlar birbirlerinin de varlık sebebi değildirler. Heyûlâ, “Sûreti kabul edip cismani cevher hâline gelince sıcaklık, soğukluk, kuruluk ve yaşlık gibi tabii keyfiyetleri” kabul etmekte; böylece “ustukussât” denilen dört basit unsuru kendisinde gerçekleştirmekte ve bunlardan da madenler, bitkiler ve hayvanlar meydana gelmektedir (Karadeniz, 1998, s. 294). Kaynağını Plotin’den alan ve Farâbî tarafından sistemleştirilen sudûr teorisi, İslam ve Latin Orta Çağ filozofları üzerinde etkili olmuştur. Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd anlayışında varlık mertebelerinin nazariyesini oluştururken Fârâbî'nin sudûr teorisinden esinlendiği düşünülmüştür (Yakıt, 1993, ss. 46-47; Kaya, 1995a, s. 157; Taş, 2021, s. 332). Tasavvufta gerçek bilgiye, hakikate, fenâ (yokluk) makamına ulaşmak Allah’tan başka her şeyi yok saymaktan, maddeden arınmaktan, manevî bilgidен geçmektedir. Bu makama ulaşmış kişilerde benlik yok olmakta sadece Allah kalmaktadır. Aristo felsefesi, maddî âlemin temellerini esas almakta ve maddeden hareket ederek varlığı ispat etmeye çalışmaktadır. Tasavvufî açıdan bu durum masivadan, kesretten kopamayışın bir göstergesidir. Nâ'îlî, felsefenin varlık ispatı çabasıyla fenâ makamına erişemeyeceğini söylerken felsefenin varlığı açıklamaya, İslam tasavvufunun ise masivadan sıyrılarak hakikate ulaşmaya çalışmasına dikkat çekmekte; felsefeciler ile sûfiler arasındaki farkı dile getirmektedir. Nâ'îlî, “felsefe, heyûlâ, isbât” sözcükleriyle İslam felsefesini, Aristo’nun “madde-sûret” teorisini bildiğini hissettirmektedir.

Muhlis-i ehl-i fenâ nefy-i sivâdur bunda
Hikmet-i felsefe isbât-ı heyûlâ sığmaz (İpekten, 2019, s. 373)

Nâ'îlî, “Ben, şiirin mühendisi Nâ'îlî'yim; divit kuyusu (hokkası), Aristo'ya benzeyen şairlik tabiatıma uyanışın gözlem yeridir” derken şairlik tabiatını Aristo'ya, kendisini nazım mühendisine, hokkasını da rasat kuyusuna benzetmektedir.

Ben Nâ'îlî mühendis-i nazmam çeh-i devât
Ristô-yı tab'ıma rasad-ı intibâhdır (İpekten, 2019, s. 327)

Küken'in, Farâbî'nin üslubu ve düşünce yapısı hakkında

“Farâbî'nin Aristoteles'in felsefe metodu ve öğretimi ile ilgili bir eser kaleme alması onun yöntemini benimsemesi anlamına da gelir. Bu bağlamda felsefenin herkese değil ancak felsefe öğrenmeye layık olanlara öğretilmesini sağlamak amacıyla Aristoteles'in üslubu gibi kapalı yani zor anlaşılabilir bir tarzda anlatılması gerektiğini bildirir. Bu metot sayesinde öğrencinin öğrenmeye yetenekli olup olmadığı anlaşılacağı gibi aynı zamanda öğrencilerin zihinleri yorularak onların zor olan konuları daha iyi anlamaları gerçekleştirilmiş olur. Bir başka ifadeyle söyleyecek olursak felsefe bir düşünce disiplini gerektirdiğinden öğrencilere bu özelliğin kazandırılmasını amaçlamaktadır.” (2001, s. 251)

şeklinde verdiği bilgiler, Nâ'îlî'nin kendisini neden “Aristo tabiatlı” bir şair olarak nitelendirdiği konusuna bir nevi açıklık getirmektedir. Nâ'îlî'nin şiirlerini, ilk bakışta anlamak, altta yatan manaları çözmek oldukça zordur. Nâ'îlî'nin kapalı söyleyişi, temsil ettiği Sebk-i Hindî'nin de bir özelliğidir. Ancak felsefeci, akılcı Aristoteles ile kendi üslubu arasındaki benzerliklere dikkat çeken Nâ'îlî, kapalı söyleyişini ve bunun nedenini Aristoteles'e, hikmet ve felsefe bilgisine dayandırmakta; okuyuculara şiirlerine nasıl yaklaşılması gerektiği konusuna dair bilgi vermektedir. Nâ'îlî, “Şiirin mühendisi Nâ'îlî'yim” derken Aristo gibi akıl ve mantıkla hareket ederek büyük bir titizlikle, simgelerle, ölçüp biçerek şiirlerini kaleme aldığını belirtmektedir. Sözlük anlamı itibarıyla “mühendis”, “Her nesneyi endaze ile mesâha eden bennâ ve kârîz. Mecârisin takdir eden kişiye mühendiz derler; hendese (geometri bilen)” (Devellioğlu, 1986, s. 853; Kırkılıç & Sancak, 2009, s. 689) demektir. Hendese, “Riyâzî ilimlerin şekil ve cisimler arasındaki ilişkileri inceleyen dalı, geometri”dir ve kelimenin aslı ölçme anlamına gelen “endâze”dir. Zamanla uygulamalı geometriye “misâhâ”, kuramsal geometriye de “hendese” denilmiştir (Süveysî, 1998, s. 196). Fazlhoğlu, Osmanlı medreselerinde Teftâzânî (d. 1322 - ö. 1390)'nin *Şerhu'l-Makâsîd*, Cürçânî (d. 1340 - ö. 1413)'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*, Ali Kuşçu (d. ? - ö. 1474)'nin *Şerhu't-Tecrîd* gibi kelâma dair okutulan eserlerin önemli geometrik bilgiler içerdiğini ve bu eserlerin

“Öklid geometrisinin problemleri teoremlerinin farklı kelâmî iddiaları ispatlamak için kullanılması geometrinin felsefî kelâm açısından ele alınmasını sağlamıştır. Ayrıca isbât-ı vâcib gibi diğer kelâmî-felsefî çalışmalarla mantıkî-tasavvufî metinlerin açıklanmasında da geometrik bilgilerden faydalanılmıştır. Bunların yanında ‘enmûzec’ türü eserlerin hendese bölümlerinde önemli bazı geometrik teoremlerin incelendiği görülmektedir... Semerkant okulu mensubu Ali Kuşçu'nun er-Risâletü'l-fethiyye fi'l-hey'e, Cemşid el-Kâşî'nin Süllemü's-semâ' ve Bahâeddin Âmilî'nin Teşrihu'l-eflâk adlı eserleri, içerdikleri

astronomi bilgileri yanında geometri ve trigonometri konularını da işlemişlerdir. Ayrıca Osmanlı döneminde kullanılan Zic-i İlhânî, Zic-i Uluğ Bey, Zicü İbnî's-Şâtır vb. ziclerin mukaddimelerindeki geometrik-trigonometrik bilgiler ve bu ziclere Osmanlı âlimlerinin yazdığı şerhler konuya olan ilginin devamını sağlamıştır.” (1998, s. 201)

“Enmûzec türü kitaplarda bu ilmin bazı meselelerinin ele alınması yanında kelâm kitaplarının kategori bahislerinde de mesâhanın dayandığı temel kavramlar hakkında felsefi tahliller yapılır. Mesâhaya dair eserlerde verilen kurallarla örnekler hevâî ve Hindî hesap sistemlerinde daha çok lafzî/sözel yahut harfî/rakamî çerçevede açıklanmakta, bunların çizimleri de metinlerin içerisinde veya sayfa kenarlarında verilmekteydi. Özellikle Osmanlı döneminde muhasebe ve divan kâtiplerinin kaleme aldığı eserlerde gittikçe notasyon ve sembolleştirmenin geliştiği ve XVIII. yüzyılda belirli bir seviyeye ulaştığı söylenebilir.” (2004, s. 262)

şeklinde nerelerde, ne amaçla ve nasıl kullanıldığına dair önemli bilgiler vermektedir. Bu bağlamda maden kâtipliği yapan Nâ'îlî'nin mesleği gereği bu bilgilere vâkıf olduğu düşünülmektedir. Ayrıca Nâ'îlî, şiir âlemini Aristo'nun yetiştirdiği ülkeleri fetheden İskender gibi ele geçirdiğini, Aristo'nun ruhunun da kendisini desteklediğini, doğruladığını “Ben o şiir âleminin ülkeler açan İskender'iyim ki Aristo'nun ruhu, dikkatle teyit etmiştir.” diyerek karalara, denizlere hükmeden büyük hükümdar İskender ve Aristo ile kendisi arasında ilgi kurmakta; şairlik alanındaki başarısıyla, bilgisiyle övünmektedir. Yedi yaşından itibaren Aristoteles'in ilmi terbiyesiyle yetişen, on beş yaşında tahta çıkan İskender, dönem filozoflarının düşüncelerine daima önem vermiştir (Pala, 1989, s. 507). Nâ'îlî, Aristoteles'in İskender'e hocalık yaptığını hatırlatırken kendisine de şairlik alanında yol gösterdiğini söylemektedir.

Ben ol İskender-i kişver-güşây-ı âlem-i nazmam
Ki te'yîdinde olmuş ruh-ı Ristô ihtimâm üzre (İpekten, 2019, s. 174)

Nâ'îlî, “Ben o sözün yüceleşinin Hürmüz'üyüm ki sözlerim, anlam bilgeliğinde aklın timsali olan Aristo'yu bile susturur.” sözleriyle akıllı, bilgiyi temsil eden, retorik'in temellerini atan Aristo'yu bile susturduğunu belirtme, şairlik alanındaki kudretiyle övünmekte, kendisini Hürmüs'e benzetmektedir. Yunanlılarda “Zeus”, Romalılarda “Jüpiter”, İslam geleneklerinde İdris Peygamber olarak adlandırılan Hürmüs/Hermes, “Bircis/Bercis, Erendiz, Sakıt, Müşteri” olarak da bilinen altıncı felekteki gezegendir. Batı'da Olimp dağında oturarak tabiat olaylarına hükmeden güçlü bir tanrı olarak kabul edilmiş ve tahtının önünde hayır ve şerri içinden çıkardığı iki fiçinin bulunduğu bir insan suretinde tasvir edilmiştir. Doğu'da ise feleğin kadısı, hatibi anlamına gelen “Kâdî-i Felek, Hatîb-i Felek”tir. Minyatürlerde sağ elinde kılıç, sol elinde yay tutan, ata binmiş veya rengarenk kumaşlardan elbise giymiş bir erkek suretinde betimlenmiştir. Hürmüs, en parlak yıldızlardan biridir. Sarı renkte bir yıldız olmasından ötürü hararetli, kuru, sıcak, mutedil tabiatlı kabul edilmiş ve “Sa'd-ı Ekber” (büyük uğurlu) sayılmıştır. Hürmüs'ün etkisi altında doğanların terbiyeli, utangaç, iyi ve yumuşak huylu, zarif, alçak gönüllü, cömert, düzgün ve güzel söz söyleme yeteneğine sahip, talihli ve mesut kişiler olduklarına inanılmıştır (Şentürk, 1994, s. 164; Şentürk, 2023, s. 92). Göğe yükselerek bütün ilimleri oradan aldığı kabul edilen Hürmüs'ün felsefenin kurucusu olduğu düşünülmektedir (Şentürk, 2023, s. 92). Nuh Tufanı'ndan sonra Hürmüs'ün gökten aldığı bilgilerle Babil şehrini yeniden kurduğu ve bir mağaraya gizlediği ilimlerin Belinus tarafından Aristoteles'e, ondan da Büyük İskender'e verildiği rivayet edilmektedir (Şentürk, 2023, s. 92). Nâ'îlî de Aristoteles'i anarak bunları hatırlatmakta; kendisini Hürmüs'e benzeterek bütün bu vasıflara sahip olduğunu, felsefe bildiğini ifade etmektedir.

Ol Hürmüs-i me'âric-i nutkum ki sözlerüm
Ristoy-ı akıllı hikmet-i ma'nîde lâl eder (İpekten, 2019, s. 32)

Nâ'îlî, “Kasîde-i Sûriyye Der-sitâyiş-i Vezîr-i A'zam Hezâr-pâre Ahmed Paşa” başlıklı kasidesinde Hezâr-pâre Ahmed Paşa'yı överken Aristoteles ile onun arasında zekâ ve bilgi bakımından bir kıyaslama yapmakta ve “Eğer fesahat ilminde Aristo (bile) olsaydı; tahmini yanlış, düşüncesi sakat, görüşü hatalı olurdu.” sözleriyle mantığın kurucusu, her konuda eser kaleme alan, Retorik'i yazan Aristo'yu yetersiz göstermektedir.

Olursa eger fenn-i fesâhatde Aristo
Tahmîni galat fikri sakat re'yi hatâdur (İpekten, 2019, s. 120)

“Der-medh-i Vezîr-i a'zam Ahmed Paşa” başlıklı kasidesinde Nâ'îlî, “Sen Aristo gibi yönetmesini bilen komutanların doğru halefisin; ilk aklın soyunun haremının ışık saçanı, kılavuzusun.” sözleriyle Ahmed Paşa'yı, Köprülü ailesini, Aristo gibi isabetli, sağlam görüş ve fikirleri olan iyi yöneticiler olarak yüceltmekte; “Sen de onların” halefesin tabiriyle Fâzıl Ahmed Paşa'nın babası Köprülüzâde Mehmed Paşa'ya işaret

etmekte; “akl-ı evvel” ibaresiyle de Ahmed Paşa’nın bu ailenin devam ettiricisi olduğuna değinmektedir. Ayrıca Nâ’îlî, “şebçerâğ” benzetmesiyle ölümsüzlük suyunu zulumat ülkesinde aramaya giden İskender’in karanlığı aydınlatması için Hızır’a verdiği mücevher veya bayrağı (Pala, 1989, s. 5) hatırlatmaktadır.

Halefû’s-sıdk-ı müşîrân-ı Aristo-tedbîr
Şeb-çerâğ-ı harem-i dûde-i ‘akl-ı evvel (İpekten, 2019, s. 153)

Nâ’îlî, Veziriazam Mehmed Paşa’yı bir kasidesinde överken onu “Aristo tabiatlı” olarak nitelendirmektedir. “Kalemiyye der-medh-i Defterdâr Hattât Mehmed Paşa” başlıklı kasidesinde kalem ile Aristo’nun aynı dili konuştuklarını söyleyerek Aristo için “hikmeti süsleyen” tabirini kullanmakta; “Der-medh-i Vezîr-i a’zam Fâzıl Ahmed Paşa İbn-i Köprülü” başlıklı kasidesinde Fâzıl Ahmed Paşa’yı överken Aristo ve İskender’i “iş bilir, işten anlar; İskender’e yakın, İskender gibi” ifadelerle zikretmektedir.

Zihî vezîr-i Aristo-meniş ki sözlerinin
Nizâm-ı devlete her harfi bir kitâb olmuş (İpekten, 2019, s. 147)

“Ne hoş ne güzel Aristo tabiatlı vezir, devlet düzenine her harfi bir kitap olmuş.”

Sezâ degil mi husûsâ bu denlü ta’rife
Ki hem-zebân-ı Aristo-yı hikmet-ârâdur (İpekten, 2019, s. 161)

“Bilhassa hikmeti süsleyen Aristo ile aynı dili konuşan (kalemi), böyle tarif etmek yakışmaz mı?”

Gösterdi halka şevket-i Dârâyı rûzgâr
Ristoy-ı kâr-dân u Sikender-rehîn ile (İpekten, 2019, s. 201)

“Zaman, halka Dârâ’nın ihtişamını, işi bilen Aristo ve İskender’in rehberliğiyle gösterdi.”

“Der-sitâyiş-i nihâl-i sebze-zâr-ı siyâdet serv-i cûybâr-ı sa’âdet umde-i zümre-i evlâd-ı Nebî zübde-i âl-i Resûl-i izzî serîr-i izz ü Şerefî emîr-i ser-bülendi Hazret-i Sun’î-zâde” başlıklı kasidesinde Nâ’îlî, kaleme hitaben “Âriflerin meclisine gelsen Bercis ve Aristo’sun, ehil olmayanlara yakın olsan hiçbir şey bilmezsin.” diyerek kalemin, cahillerin elinde bir anlam ifade etmeyeceğine sadece bilgi ile anlam kazanacağına vurgu yapmaktadır.

Gelsen ‘urefâ bezmine Bercîs ü Aristo
Nâ-ehle karîn olsan eger hiç ne-dânsın (İpekten, 2019, s. 182)

“Der-sitâyiş-i Re’isü’l-küttâb Şâmîzâde” başlıklı kasidede Şâmîzâde’nin devlet makamındaki gerekliliğine “Tıpkı İskender’in yüceliği için Aristo’nun gerekliliği gibi o şerefli kişi devletin olmazsa olmaz sebebidir.” diyerek dikkat çeken Nâ’îlî, Aristo’nun büyük hükümdar İskender’in hocası olduğunu ve yüceliğinin Aristoteles sayesinde gerçekleştiğini dile getirmektedir. Fârâbî’ye göre varlık hakkında, “zorunludur, mümkündür” şeklinde sadece iki ifade kullanılabilir. Özü itibarıyla zorunlu varlığın (vâcibü’l-vücûd) bir an için yok sayılması mantıkî bir imkânsızlığa yol açmakta ve varlığın oluşumunu, genel varlık planındaki düzen ve meydana gelen birçok olayı izah edilemez hâle getirmektedir. Mümkün varlık ise özü itibarıyla zorunlu olmayandır ve onun yokluğu genel varlık düzenini bozmamaktadır. Ancak mümkün varlıkların da bir sebebi bulunmakta ve bunlar da varlıklarını başkasından almaktadırlar (Kaya, 1995a, s. 154). Nâ’îlî de Fârâbî’nin bu görüşünü, İskender-Aristoteles benzetmesiyle vermektedir.

Devletün elzem-i esbâbıdur ol zât-ı şerîf
Lâzım-ı şevket-i İskender ise Ristâlîs (İpekten, 2019, s. 223)

Sonuç

17. yüzyıl şairlerinden ve Sebk-i Hindî’nin en önemli temsilcilerinden olan Nâ’îlî, öncelikle Arap ve Acemlerin tarihî, kültürü ve edebiyatından, çeşitli dinî, tasavvufî kaynaklardan ve yerel malzemelerden faydalanmakla birlikte özellikle duygu ve düşüncelerini, yaşadıklarını, döneminin siyasal, toplumsal ve ekonomik koşullarını, kültürel özelliklerini, İslam’ın hikmet ve felsefesinden, Antik Yunan filozoflarının felsefî görüşlerinden beslenerek şiirlerinde kendi hikemî bakış açısıyla işlemiştir. Nâ’îlî, klasik Türk şiirinde akıl ve mantığın timsali olarak anılan Antik Yunan filozofları Platon (Eflâtûn) ve Aristoteles (Aristô)’i, övgü veya yergilerinde sadece bir

benzetme ve mecaz unsuru olarak ele almamış; onların felsefî düşünce tarzlarını yaptığı farklı benzetme, mecaz ve hayallerle belli ölçülerde ifade etmiştir.

İslam dünyasının hikmet anlayışı üzerinde, Antik Yunan felsefesinin etkili olduğu bilinmektedir. Nâ'îlî de *Dîvân*'ında Yunan felsefesinden beslendiğini, şiiirlerinin alt zemininde Antik Yunan filozoflarının düşünce tarzlarının yattığını özel ad ve kavramları kullanarak hissettirmiştir.

Mutasavvıf bir şair olmamakla birlikte dinî, tasavvufî unsurlara şiiirlerinde yer veren Nâ'îlî, özellikle ilahî aşk yolundaki başarısızlığını, vahdet-kesret arasındaki geliş gidişini anlatırken suskunluğu tercih eden, Tanrısal şiiiri ve deliliği üstün tutan, bu dünyanın gerçek olmadığını düşünen Platon ile kendisi arasında ilgi kurmuştur. Şairlik alanındaki başarısından, kudretinden, dil ve üslup özelliklerinden söz ederken ise Nâ'îlî, genellikle aklı, bilgiyi, mantığı esas alan, retoriğin kurallarını belirleyen Aristoteles ile kendisi arasında benzerlik olduğuna vurgu yapmıştır.

Nâ'îlî şiiirlerinde sıklıkla Platon'u "akl, aşk, âşüfte, bezm, bî-nutk, cünûn, dil, fitnat, hikmet, hâmûş, hum, isti'dâd, kemâl, lâl, meclis, mecnûn, meftûn, rüşd, sadr, sebak, şâgird, şu'ûr, tıfl, üstâd, zamîr-süz" sözcükleriyle tenasüp oluşturacak şekilde sadece aklın timsali olarak değil bir aşk, gönül ehli gibi ele almış ve özellikle onun mistik kişiliğine dikkat çekmiştir. Ayrıca Nâ'îlî, şiiirlerinde Platon'un ruh, varlık, mekân, eğitim, dil ve siyaset ile ilgili felsefî görüşlerine yer vermiştir.

Nâ'îlî, Aristoteles'i şiiirlerinde sıklıkla "akl, fıkır, fenn, fesâhat, hikmet, İskender, istidlâl, kâr-dân, kitâb, meniş, nutk, reşid, re'y, söz, suhen, tahmîn, te'yid, zebân" sözcükleriyle anarak aklın, bilginin, ileri görüşün, tedbirin, retoriğin, mantığın timsali olarak söz konusu etmiş; İskender'in hocası olmasını, kapalı üslubunu, madde-suret teorisini hatırlatmıştır.

Nâ'îlî, akıl ve mantıkla hareket ederek anlaşılması zor, kapalı bir üslupla hikmet barındıran mantıkî-tasavvufî şiiirler kaleme aldığını, simgesel dil kullandığını; bu üslup özelliğinin de Aristoteles, hikmet ve felsefe bilgisinden kaynaklandığını dolaylı olarak dile getirmiş; şiiirlerindeki manaların sembollerden yola çıkılarak çözülebileceğini, şiiirlerinin mantıkî-tasavvufî nitelikte olmasından ötürü felsefî yaklaşılması gerektiğini ima etmiştir.

Geçmişte ve günümüzde Nâ'îlî'ye dair yapılmış bazı çalışmalar dışında genellikle Nâ'îlî'nin hikemî, felsefî söyleyiş tarzı göz ardı edilmiş; şairliği ve şiiir özellikleri sadece Sebk-i Hindî'ye dayandırılmış; diğer Sebk-i Hindî şairleri veya klasik Türk şairleri gibi değerlendirilmiş; şiiirlerinde hikmet ve felsefeye dair bir alamet bulunmadığı, bilindik şeyleri tekrardan öteye gidemediği, bir yenilik katmadığı belirtilmiştir. Oysaki Nâ'îlî, hikmet ve felsefeye İslam düşünürleri gibi yaklaşmış; *Dîvân*'ında sadece kişisel sıkıntılarını değil Osmanlı Devleti'nin her alanda karşılaştığı zorlukları ve toplumsal bozulmayı, dinî, tasavvufî, hikemî hatta felsefî bir bakış ile ele almış; İslam düşünürlerinin, Platon ve Aristoteles'in görüşlerini, kendi hikemî bakış açısıyla birleştirerek şiiirlerinin derinliğinde işlemiş; dünyayı, dönemi, hayatı, insanı bir hakim ve felsefeci edasıyla sorgulamıştır.

Nâ'îlî, az olmakla birlikte gazellerinde Platon ve Aristoteles üzerinden yaptığı benzetmelerle klasik Türk şiiirinde alışlagelmiş sevgili ve âşık tipine farklı vasıflar yüklemiş; bilgi ve olgunluğu, bir âşıklık sebebi olarak göstermiş; bir nevi akla, bilgiye, bilgeliğe, erdeme verdiği değere dikkat çekmiştir.

Nâ'îlî, bütün bu dil ve üslup özellikleriyle kendi döneminde klasik Türk şiiirine yeni bir söyleyiş tarzı; kısmen de olsa hikemî, felsefî bir derinlik katmıştır.

Kaynaklar | References

- Arpaguş, S. (2023). *İsmâîl Rusûhî Ankaravî minhâcû'l-fukarâ mevlevî âdâb ve erkânı & tasavvufî istilâhları*. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Babacan, İ. (2012). *Klâsik Türk şiirinde sebk-i Hindî (Hint üslûbu)*. Akçağ Yayınları.
- Cebecioğlu, E. (1997). *Tasavvuf terimleri ve deyimleri sözlüğü*. Rehber Yayınları.
- Cevizci, A. (1999). *Felsefe sözlüğü*. Paradigma Yayınları.
- Çiçekdağı, C. (2016). Aristoteles'te mantık kavramı ve temel akıl yürütme çeşitleri. *MSKU Eğitim Fakültesi Dergisi MSKU Journal of Education*, 3(1), 55-63.
- Demirli, E. (2004). *Abdürrezzak Kâşânî tasavvuf sözlüğü letâifü'l-a'lâm fî îşarâtı ehli'l-ilhâm*. İz Yayıncılık.
- Devellioğlu, F. (1986). *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lûgat*. Aydın Kitabevi.
- Durusoy, A. (1999). İbn Sinâ (felsefesi). *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (20. Cilt, ss. 322-331) içinde. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Fazlıoğlu, İ. (1998). Hendese (Osmanlı dönemi). *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (17. Cilt, ss. 199-208) içinde. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Fazlıoğlu, İ. (2004). Mesâha. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (29. Cilt, ss. 261-264) içinde. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- İnce, A. (2015). *Ni'metullâh Ahmed lûgat-i Ni'metu'llâh*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- İpekten, H. (2019). *Nâ'îlî-i Kadîm Divânı*. 28 Şubat 2026 tarihinde <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/67155,naili-i-kadim-divanipdf.pdf?0> adresinden erişildi.
- İpekten, H. (1991). *Nâilî hayatı sanatı eserleri*. Akçağ Yayınları.
- İsen, M. & Kurnaz, C. (1992). XVII. yüzyıl divan edebiyatı. *Türk Dünyası El Kitabı*. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Kanar, M. (2000). *Farsça – Türkçe sözlük*. Deniz Kitabevi.
- Kara, İ. (2003). *Tasavvuf İstilâhları literatürü ve Seyyid Mustafa Râsim Efendi'nin ıstılâhât-ı insân-ı kâmil'i*. (Yayınlanmış Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kara, M. (1998). Hikmet (tasavvuf). *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (17. Cilt, ss. 518-519) içinde. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Karadeniz, O. (1998). Heyûlâ. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (17. Cilt, ss. 294-295) içinde. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kaya, M. (1991). Aristo. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (3. Cilt, ss. 375-378) içinde. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kaya, M. (1995a). Fârâbî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (12. Cilt, ss. 145-162) içinde. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kaya, M. (1995b). Felsefe. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (12. Cilt, ss. 311-319) içinde. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kırkkılıç, A. & Sancak, Y. (2009). *Ahterî-i kebir Ahterî Mustafa efendi*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Koç, M. & Tanrıverdi, E. (2015). Hukm. *Vankulu lûgati Vankulu Mehmed Efendi*. (2. Cilt, s. 2031) içinde. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

- Koç, M. & Tanrıverdi, E. (2015). El-hakîm. *Vankulu lügati Vankulu Mehmed Efendi*. (2. Cilt, s. 2031) içinde. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Kur'ân-ı Kerîm ve açıklamalı meâlî* (1993). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kutluer, İ. (1996). Gâiyyet. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (13. Cilt, ss. 292-295) içinde. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kutluer, İ. (1998). Hikmet. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (17. Cilt, ss. 503-511) içinde. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kutluer, İ. (2000a). İnsan. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (22. Cilt, ss. 320-323) içinde. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kutluer, İ. (2000b). İlim. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (22. Cilt, ss.109-114) içinde. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kutluk, İ. (1963). Nâilî-i Kadîm'in sanatı ve kişiliği. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, (20), 269-305.
- Küken, G. (2001). *Ortaçağ'da eğitim felsefesi*. Alfa Yayınları.
- Mengi, M. (1987). *Divan şiirinde hikemî tarzın büyük temsilcisi Nâbî*. Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Mengi, M. (2005). *Eski Türk edebiyatı tarihi*. Akçağ Yayınları.
- Muallim Naci (1995). *Lugat-ı Naci*. Çağrı Yayınları.
- Olguner, F. (1994). Eflâtun. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (10. Cilt, ss. 469-476) içinde. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Onay, A. T. (1992). *Eski Türk edebiyatında mazmunlar ve izahı* (Haz. Cemal Kurnaz). Akçağ Yayınları.
- Öngören, R. (2011). Tasavvuf. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (40. Cilt, ss. 119-126) içinde. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Pala, İ. (1989). *Ansiklopedik divan şiiri sözlüğü*. (II Cilt). Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Parlatır, İ. (2014). *Osmanlı Türkçesi sözlüğü*. Yargı YŞayınevi.
- Süveysî, M. (1998). Hendese. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (17. Cilt, ss. 196-199) içinde. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Şemseddin Sami (1987). *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Şen, Y. (2024). *Şiiri böyle söyler üstâd Türk edebiyatında Nâ'îlî-i Kadîm mektebi*. DBY Yayınları.
- Şenödeyici, Ö. (2011). *Naili divanı sözlüğü [bağlamli dizin ve işlevsel sözlük]*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Şentürk, A. A. (2016). Aristo. *Osmanlı şiiri kılavuzu*. (1. Cilt, s. 348) içinde. DBY Yayınları.
- Şentürk, A. A. (2020). Felek. *Osmanlı şiiri kılavuzu*. (4. Cilt, s. 360) içinde. DBY Yayınları.
- Şentürk, A. A. (2020). Eflâtun. *Osmanlı şiiri kılavuzu*. (4. Cilt, s. 31) içinde. DBY Yayınları.
- Şentürk, A. A. (2023). Hürmüs. *Osmanlı şiiri kılavuzu*. (7. Cilt, s. 92) içinde. DBY Yayınları.
- Şentürk, A. A. (1994). Osmanlı edebiyatında felekler, seyyare ve sabiteler (burçlar). *Türk Dünyası Araştırmaları*, 90, 131-180.
- Taş, N. (2021). Sudûr nazariyesini savunan ilk dönem İslam filozoflarının kötülük problemi bağlamında

- başvurdukları temel kavramlar. *Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi*, 5(2), 327-350.
<https://doi.org/10.52115/apjir.948264>
- Taşdelen, V. (2016). Felsefî bir söylem biçimi olarak susku. *Erdem İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, (70), 75-84.
- Tek, A. (2025). *Tasvufî terbiyenin mertebeleri menâzilü's-sâirîn şerhi Abdürrezzak Kâşânî*. Dergâh Yayınları.
- Topakkaya, A. & Karakaya, E. (2014). Ruh kavramı bağlamında Platon-Aristoteles karşılaştırması. *SistematiK Felsefe Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması*. Nobel Akademik Yayıncılık.
- Topakkaya, A. & Soyalı, F. (2014). Varlık felsefesi bağlamında Platon-Aristoteles mukayesesi. *SistematiK Felsefe Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması*. Nobel Akademik Yayıncılık.
- Topakkaya, A. & Şahin, Ö. (2014). Siyaset felsefesi bağlamında Platon-Aristoteles karşılaştırması. *SistematiK Felsefe Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması*. Nobel Akademik Yayıncılık.
- Topakkaya, A. (2014). Dil felsefesi bağlamında Platon-Aristoteles karşılaştırması. *SistematiK Felsefe Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması*. Nobel Akademik Yayıncılık.
- Topakkaya, A. (2014). Eğitim felsefesi bağlamında Platon-Aristoteles karşılaştırması. *SistematiK Felsefe Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması*. Nobel Akademik Yayıncılık.
- Topakkaya, A. (2014). Estetik ve sanat felsefesi bağlamında Platon-Aristoteles karşılaştırması. *SistematiK Felsefe Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması*. Nobel Akademik Yayıncılık.
- Topakkaya, A. (2014). Mekân kavramı bağlamında Platon-Aristoteles karşılaştırması. *SistematiK Felsefe Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması*. Nobel Akademik Yayıncılık.
- Topaloğlu, B. & Çelebi, İ. (2022). *Kelâm terimleri sözlüğü*. İSAM Yayınları.
- Toparlı, R. (2000). *Ahmet Vefik Paşa lehce-i Osmânî*. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tökel, D. A. (2000). *Divan şiirinde mitolojik unsurlar*. Akçağ Yayınları.
- Türkçe sözlük* (2005). Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Uludağ, S. (1977). *Tasavvuf terimleri sözlüğü*. Marifet Yayınları.
- Yakıt, İ. (1993). *İbn Sînâ felsefesi ve ortaçağ Avrupasındaki etkileri*. Ötüken Yayınları.
- Yavuz, Y. Ş. (1998). Heyûlâ (kelâm). *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (17. Cilt, ss. 295-296) içinde. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yavuz, Y. Ş. (2000). İlham. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (22. Cilt, ss. 98-100) içinde. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yavuz, Y. Ş. (2001). Kader. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (24. Cilt, ss. 58-63) içinde. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yekbaş, H. (2010). Divan şiirinde Yunanî şahsiyetler. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3(15), 281-300.
- Zavotçu, G. (2006). *Divan edebiyatı kişiler – kişilikler sözlüğü*. Aydın Kitabevi Yayınları.