



***bitig* Edebiyat Fakültesi Dergisi**

bitig Journal of Faculty of Letters

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

Hangi Şâhidî? Şâhidî'yi Kendi Dilinden ve Kaynaklardan Yeniden Okumak

Bilge İLHAN TOKER

Dr. Öğr. Üyesi

Artvin Çoruh Üniversitesi

bilgeilhan@artvin.edu.tr

 [0000-0002-4328-6059](https://orcid.org/0000-0002-4328-6059)

Araştırma makalesi/Research article

Geliş Tarihi/Received: 03.02.2025

Kabul Tarihi/Accepted: 21.02.2025

Atıf/Citation

İlhan Toker, Bilge (2025), Hangi Şâhidî?: Şâhidî'yi Kendi Dilinden ve Kaynaklardan Yeniden Okumak, *bitig Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Mevlevilik Geleneği ve Vefatının 475. Yılında Muğlalı İbrahim Şâhidî (1470-1550) Özel Sayısı, Nisan 2025, 1-28.



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

Öz

İbrahim Şâhidî (ö. 957/1550) XVI. asrın meşhur Mevlevî isimlerinden olup günümüzde adı, tekkesini kurduğu Muğla ile birlikte anılan bir isimdir. Şuara tezkirelerinde şairliği genellikle sözlükçülüğünün gölgesinde kalan İbrahim Şâhidî'nin temsil ettiği derviş tipi hakkında, biyografi kaynaklarında farklı bilgiler verilmiştir. Şâhidî'nin, şeyhi Dîvâne Mehmed Çelebi'nin (ö. 1544 sonrası) izinde, Mevlevîliğin Şems kolunun inşa ettiği gelenek içerisinde rindâne bir hayat mı sürdürdüğü yoksa Veled kolunun kurallı ve mütebedeyyin doktrinine uygun mu yaşadığı konusunda netlik yoktur. XVI. asır tezkirecileri Şâhidî'nin Mevlevî muhitindeki yerine değinmezler. Şâhidî'yi genellikle *Gülşen-i Terhûdî* ve *Tuhfe-i Şâhidî*'si odağında değerlendirirler. XVIII. asırda Mevlevî muhitinde yazılan *Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîyân* ve *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye* ise şair hakkında daha detaylı bilgiler sunar. Ancak bu metinlerde de Şâhidî'ye ayrılan kısımlarda onun Mevlevî muhitinde dâhil olduğu neşveye değinilmez. Bu konuda yalnızca şairin kendisi birtakım bilgiler verir. İbrahim Şâhidî'nin *Gülşen-i Esrâr*'ında şeyhiyle karşılaştığı anları aktardığı anlatıda, dâhil olduğu mecliste yaşananlar klasik İslam anlayışına uygun olmayan motifler içerir. *Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîyân*'da ve *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*'de de Şâhidî'nin etrafındaki isimlerin, Mevlevî muhitinde taşkın ruh hâlleriyle dikkat çeken isimler olduğu görülür. Şâhidî'ye yer veren ve Osmanlı'nın Sünnî politikasından uzak bir coğrafyada yazılan bir eser, onunla ilgili bambaşka bilgiler verir. Şâhidî'nin yetiştirdiği isimlerden olan Garîbî tezkiresinde, Şâhidî hakkında Osmanlı sahasında yazılan tezkirelerdeki bilgilerden farklı bir kanaat belirtir ve onu Osmanlı'nın resmî devlet ideolojisi dışında kalan gruplar içerisinde yer alan bir şair olarak niteler. Çalışmada, Şâhidî hakkında biyografi kaynaklarının verdiği bilgilerle şairin, derviş tipi çerçevesinde kendisini nasıl anlattığı, zahide karşı kendini nasıl konumlandığı ele alınacak ve Şâhidî'nin yaşadığı dönemde nasıl bir Mevlevî dervîşi kimliğine sahip olduğu ortaya koyulacaktır. Şâhidî'nin hayatı hakkında bilgi veren bir girişin ardından ilk iki başlıkta, tezkirelerde Şâhidî'yle ilgili biyografik bilgilerde öne çıkan detaylar karşılaştırılacaktır. İkinci bölümde, Şâhidî'nin eserlerinde kendini bir derviş olarak nasıl ifade ettiği ele alınacaktır. Üçüncü kısımda Osmanlı'nın XVI. ve XVIII. asırlarda Safevîlerle ve Mevlevîlerle olan ilişkisine değinilecek, bu ilişkilerin Şâhidî'nin biyografisinin yazımına etkisi değerlendirilecektir. Son bölümde ise Şâhidî'nin mezhebi ve bir derviş olarak kendini nasıl konumlandığı şüirlerinden örneklerle açıklanacaktır. Çalışmada, Şâhidî'nin Mevlevî gelenekte Şems kolu olarak adlandırılan, daha çok rindâne tavırlarıyla meşhur dervişlerin inşa ettiği gelenek içerisinde yer aldığı, ancak Osmanlı'nın resmî ideolojisinden de uzaklaşmadığı iddia edilmektedir.

Anahtar sözcükler: Mevlevîlik, Şems Kolu, Muğlalı Şâhidî, Tezkire.

Which Şahidi? Reexamining Şahidi Through His Own Words and Sources

Abstract

Ibrahim Şahidi (d. 957/1550) was a prominent 16th-century Mevlevi figure whose name is now associated with Muğla, where he established his lodge. While tezkires generally overshadow his poetic abilities with his lexicographical work, biographical sources and studies about Şahidi sometimes provide conflicting information about the type of dervish he represented. There is no clarity whether Şahidi, following his sheikh Divane Mehmed Çelebi (d. after 951/1544), lived a libertine life within the tradition constructed by the Şems branch of Mevleviyya or adhered to the more regulated and pious doctrine of the Veled branch.

Sixteenth-century tezkire writers do not address Şahidi's position in the Mevlevi milieu. They generally evaluate him through his works *Gülşen-i Tevhid* and *Tuhfe-i Şahidi*. The eighteenth-century Mevlevi texts *Sefine-i Nefise-i Mevleviyan* and *Tezkire-i Şu'ara-yı Mevleviyye* provide more detailed information about the poet. However, these texts do not mention his spiritual disposition/temperament within the Mevlevi circle. Only the poet himself provides certain information on this matter. In Ibrahim Şahidi's *Gülşen-i Esrar*, his narrative describing his encounters with his sheikh contains motifs that are not quite compatible with classical Islamic understanding. In *Sefine-i Nefise-i Mevleviyan* and *Tezkire-i Şu'ara-yı Mevleviyye*, the figures surrounding Şahidi appear to be individuals known for their ecstatic spiritual states in the contemporary Mevlevi milieu. A work written in a geography distant from Ottoman Sunni politics provides entirely different information about him. Garibi, a tezkire writer educated by Şahidi, expresses a different opinion about him compared to Ottoman tezkires and characterizes Şahidi as a Shiite poet. This study will examine the biographical information about Şahidi from various sources, how he described himself within the framework of dervish typology, how he positioned himself against the ascetic and reveal what kind of Mevlevi dervish identity he possessed during his lifetime. Following an introductory section providing information about Şahidi's life, the first two sections will compare prominent details in biographical information about Şahidi in tezkires. The second part will discuss how Şahidi expressed himself as a dervish in his works. The third section will address the Ottoman Empire's relationship with the Safavids and Mevlevi in the sixteenth and eighteenth centuries and evaluate how these relationships affected the writing of Şahidi's biography. The final section will examine Şahidi's sectarian affiliation and his self-positioning as a dervish through examples from his poetry. This study argues that while Şahidi belonged to the tradition built by dervishes known as the Şems branch in the Mevlevi tradition, famous for their more libertine attitudes, he did not deviate from the Ottoman official ideology.

Keywords: Mevleviyya, Şems Branch, Şahidi of Muğla, Tezkire.

Giriş

Esrar Dede'nin kayıtlarına göre h. 875/m. 1470'de doğan ve asıl adı İbrahim olan Şâhidî (2000: 250), XVI. asırda yaşamış meşhur Mevlevîlerdendir. Muğlalı Şâhidî olarak da bilinen şair, Muğla'da Mevlevîliğin temsilinde önemli rol oynamıştır. İbrahim Şâhidî'nin Mevlevî tarikatı ile ilgili bağlarının, babası Hüdâyî'den (ö. 885/1480-1481) miras kaldığı bilinmekle birlikte her iki ismin de bin bir günlük Mevlevî çilesini tamamlayıp dede olduklarına dair kesin bir kayıt yoktur (Gölpınarlı, 2015, s. 132). Gölpınarlı Şâhidî'nin, babası Hüdâyî'nin Mevlevî olduğu ile ilgili net bir bilgi vermediğini, ancak *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*'da kayıtlı bir gazelinden yola çıkarak onun Mevlevî muhibbi olabileceğini kaydetmektedir. Hüdâyî'yi Mevlevî gelenek içerisinde önemli bir yere taşıyan asıl nokta ise onun, Osmanlı siyasal elitleri ile kurduğu iletişimidir. Hüdâyî'nin, İstanbul'un Osmanlı başkenti olduktan sonra Fâtih Sultan Mehmed'in (ö. 886/1481) sarayına ulaşan ilk Mevlevîlerden olduğu bilinmektedir (İlhan Toker, 2022, s. 123). Fâtih'in sarayına gelmeden önce Seyyid Kemal'den ve Fars âlimlerden ders alan Hüdâyî, devrin veziri Mahmut Paşa'nın (ö. 878/1474)¹ tavsiyesi ile sultanın huzuruna çıkmış ve kendisine Muğla'daki Seyyid Kemal Zaviyesi bir Mevlevî dergâhı olması için çeşitli vakıf destekleri ile birlikte ihsan edilmiştir (Esrar Dede, 2000, s. 152). Bu yönü ile Şâhidî'yi yetiştiren ilk ortamın, Osmanlı siyasal elitlerinin meşru gördüğü ve destekledikleri bir ortam olduğu söylenebilir. Şâhidî ile ilgili detaylı bilgi veren kaynaklardan biri olan *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'den alıntılanan bu bilgiler, şairin hayatının ana hatlarını ve daha çok yetiştiği ortamı betimleyici bilgiler içerir. Mevlevî şairleri bir araya getirmek amacıyla şekillenen bu tezkire ve onun kaynaklarından olan *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân* haricinde, şairin hayatı hakkında özellikle şuara tezkirelerinde detaylı bilgiler yer almaz. Şair ve çevresindeki isimler hakkındaki detayların pek çoğu, Şâhidî'nin kendi kaleminden çıkan anlatımlara dayanmaktadır. Şâhidî, ömrünün sonlarına doğru (1544) kaleme aldığı *Gülşen-i Esrâr* adlı mesnevisinde babası, kendisi ve hayatının dönüm noktalarından biri olan şeyhi Dîvâne Mehmed Çelebi (ö. 1544 sonrası) ile tanışması ve sonrasında başından geçenlerin kısa bilgisini verir (Şimşekler, 1998, s. 137-142).

Şâhidî, Mevlevî geleneğini bilen, tarikatın kaynaklarını okuyan ve aynı zamanda bu tarikatı, bölgede temsil edebilen Mevlevî bir babanın terbiyesinde yetişmiştir (Şimşekler, 1998, s. 15). *Gülşen-i Esrâr*'da kendisi, babası ve şeyhi Dîvâne Mehmed Çelebi hakkında bilgi verirken babası Hüdâyî'nin hem kendisine hem de çevresindekilere şiirler okuttuğunu kaydetmesi, şairin yetiştiği ortamda yalnızca ilmî toplantıların değil; aynı zamanda şiir meclislerinin de düzenlendiğini göstermektedir

¹ Adnî mahlası ile şiirler yazan Mahmut Paşa, şairleri koruyan ve kendi adına yazılmış eserleri bin düka altını ile ödüllendirmiştir (İpekten, 1996, s. 31). Hüdâyî'nin Mahmut Paşa vasıtasıyla Fâtih'in huzuruna çıkması, onun Osmanlı saray çevresi ile etkileşime girmiş bir isim olabileceğini ve sultan ile görüşmeden önce İstanbul'daki edebî çevrelerde yer almış olabileceğini akla getirmektedir.

(Şimşekler, 1998, s. 15). Ancak şairin babasını henüz on yaşında iken kaybetmesi, onun on dokuz yaşına kadar kaldığı Muğla'dan kendisini geliştirmek amacıyla İstanbul ve Bursa'ya gitmesine ve kente dönüşünde Vefâî dervişleriyle etkileşime girmesine neden olmuştur. Şâhidî, Dîvâne Mehmed Çelebi ile karşılaşana dek Şeyh Bedreddin'den tefsir ve Farsça okumuştur (Şimşekler, 1998, s. 18). Şairin hayatı hakkındaki bu detay, Hüdâyî'nin vefatından sonra Şâhidî'nin Dîvâne Mehmed Çelebi'yle tanışıp Muğla'ya dönüşüne kadar, bölgede Mevlevîliği temsil edecek meşhur bir ismin kalmadığına da işaret etmekte ve Mevlevîliğin, Şâhidî ile birlikte Menteşe yöresinde tam olarak temsil bulunduğunu göstermektedir. Ancak Şâhidî'nin Muğla'ya dönüp burada bir dergâh kurması ve irşat faaliyetlerinde bulunması biraz zaman almıştır. Hem yaşının küçük oluşu hem de kendisini yetiştirecek âlim bir kimsenin bulunmayışı Şâhidî'nin, az önce de belirtildiği gibi İstanbul ve Bursa'ya giderek ilim tahsiline başlamasına sebebiyet vermiştir. Ancak Şâhidî, Osmanlı'nın önemli kültür ve ilim merkezleri olan bu şehirlerde aradığını bulamamış ve Muğla'ya geri dönmüştür. Annesine de derviş olmak istediğini söylemiştir (Açıkgöz, 2008, s. 14; Gölpınarlı, 2015, s. 132-133; Şimşekler, 1998, s. 16-18). Şâhidî'nin hayatının ilk evresi olarak adlandırılabilir bu yıllar, şairin çocukken babasından duyduğu, ancak onu erken kaybetmesi dolayısıyla tam olarak vâkıf olamadığı Mevlevîliği aradığı yıllar olarak da nitelenebilir. Şâhidî, arayış içerisinde olduğu bu dönemde Vefâî dervişlerinden bir tekkesi olup aynı zamanda devrin siyasal elitleriyle de iletişimi olan Şeyh Bedreddin'e intisap etmiş ve ondan tefsir dersi almıştır (Açıkgöz, 2008, s. 14). Şairin hem ilim hem de şeyh arayışında olduğu bu dönemde gittiği merkezlerin kurallı, çevresine göre nispeten kurumsal ve organize mekânlar olması, Şâhidî'nin Dîvâne Mehmed Çelebi'ye ulaşana kadar, kurallı bir eğitim arayışında olduğunu da gösterir. Ancak Şeyh Bedreddin'den özellikle Farsça konusunda istediği verimi alamayan Şâhidî, ailesinin bütçesine katkı sağlamak amacıyla Mevlevî dervîşi Fânî'yi de yanına alarak seyahatlere çıkar. Bu seyahatlerde verdiği vaazların karşılığında hayır sahiplerinin yapacağı yardımlarla ailesine yardım edebileceğini düşünen şair, Afyon, Denizli, Burdur ve Isparta yöresindeki köylerde vaazlarla halka hitap eder, bölgenin zenginlerinin çocuklarına para karşılığı eğitim verir. Şâhidî, hayatının ve kaynaklarda onunla ilgili bilgilerin yazılış seyrini ve tarzını etkileyecek olan Dîvâne Mehmed Çelebi'nin adını bu yıllarda, Afyon'da Paşa Çelebi'nin oğlu Emir Âdil Çelebi'ye ders verirken sık sık duyar. Kardeşinin vefatı üzerine Paşa Çelebi'nin yanından ayrılıp Muğla'ya dönen şair, burada geçirdiği zamanlarda sürekli Dîvâne Mehmed Çelebi'yi düşünür, rüyasında Çelebi'nin, kendisini seyahat etmesi için uyarması üzerine, Baba Acem (ö.?) adlı bir dervişle Muğla çevresindeki pek çok yere seyahat etmeye ve Dîvâne Mehmed Çelebi'yi aramaya başlar. Nihayet, şeyhiyle daha önce müridi olduğu Paşa Çelebi'nin evinde karşılaşılır. Bu mecliste önce kendinden geçen Şâhidî, ardından şeyhi ile yalnız kalmak ister. Dîvâne Mehmed Çelebi'nin emriyle mecliste önce esrar dağıtılır, meclistekiler bu ikramı aldıktan sonra dağılırlar ve Şâhidî şeyhi

ile baş başa kalır. Bu esnada Dîvâne Mehmed Çelebi şatahat tarzında cümleler kurar (Şimşekler, 1998, s. 18-24).

Dîvâne Mehmed Çelebi'ye ulaşması ve ona bağlanması ise Şâhidî'nin, kendisini Mevlevî gelenek içerisinde konumlandığı ve meşrep olarak bir tercihte bulunup buna göre bir söylem geliştirdiği dönemdir. Şairin, şeyhiyle karşılaştığında anlattığı sahnenin detaylarında yer alan esrar kullanma, bu esnada şatahâta benzer sözlerin söylenmesi gibi unsurlar, Şâhidî'nin Dîvâne Mehmed Çelebi ile ilk karşılaştığı meclisin şer'î kaidelere pek de uymayan bir ortam olduğunu gösterir. Şâhidî ise şeyhinin bu hâlinin, onun makamının zâhir ehli tarafından anlaşılmaması için olduğunu beyan eder (Şimşekler, 1998, s. 24-26).

Hayatının son demlerine yakın bir zamanda, Sahîh Ahmed Dede'nin belirttiğine göre hicri 942 yılında yetmiş yaşında iken kaleme aldığı *Gülşen-i Esrâr*'da² (Sahih Ahmed Dede, 2011, s. 263), Şâhidî bir Mevlevî olana kadar başından geçenleri detaylı bir şekilde anlatır. Bursevî (ö. 1725) sufilerin, eşyanın ardındaki hakikate vâkıf olma ya da kemal mertebesine ulaştıklarında elde ettikleri manaları, bu mertebelere ulaşması mümkün olmayanlara yazıyla aktarabildiklerini ve bunu da hayatlarının sonlarına doğru gerçekleştirdiklerini belirtir (Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce*, s. 388-389'dan akt. Şahin Soylu, 2024, s. 107). Şâhidî de hayatının son demlerinde kaleme aldığı *Gülşen-i Esrâr*'da, içine doğduğu Mevlevî gelenekte derviş olma sürecinde başından geçenleri, şeyhiyle karşılaşmasını ve sonrasında yaşadıklarını anlatırken muhtemelen Bursevî'nin belirttiğine benzer bir ruh hâlinin etkisindedir. Onun kendisine dair bu detayları kaleme alması ise Ahmed Eflâkî'nin (ö. 1360) Ulu Ârif Çelebi'nin menkıbelerini kaydetmesine benzer bir tarz olarak yorumlanmıştır (Gölpınarlı, 2015, s. 107). Gölpınarlı'nın belirttiğine göre şairin kendisi hakkında verdiği bu bilgiler, onun biyografisinin yazımında ve hatta şeyhinin tanınmasında önemli rol oynamıştır, zira tezkirelerde şairin hayatıyla ilgili detaylı kayıtlar bulunmamaktadır (Gölpınarlı, 2015, s. 130). Bu çalışmanın odağını, Gölpınarlı'nın dikkat çektiği bu husus oluşturmaktadır. Özellikle XVI. asır tezkire yazarları Şâhidî'nin yaşadığı dönemde eserlerini tamamlamış olmalarına rağmen neden biyografisinden detaylı bir şekilde bahsetmemişler, özellikle de şeyhi Dîvâne Mehmed Çelebi, Farsça ve Türkçe *Dîvân*'ı ile *Gülşen-i Esrâr*'ına hiç değinmemişlerdir sorusu, çalışmanın temel problemidir. Makalede öncelikle XVI. ve XVIII. asırda yazılan ve Şâhidî hakkında bilgi veren şuarâ tezkireleri ele alınmış ve şair hakkında verdikleri bilgiler karşılaştırılmıştır. Çalışmada ele alınan kaynaklar, XVI. asırda Şâhidî hakkında yazılanların genel seyrini belirleyen Latîfî ve Âşık Çelebi tezkireleri, aynı asırda

² Sahih Ahmed Dede'nin Mevlevîlerin Tarihi başlığı ile yayına hazırlanan *Mecmûatü't-Tevârîhü'l-Mevlevîyye*'sinin 2011'de yapılan ikinci baskısında eserin adı *Gülşen-i Tevhid* olarak belirtilmiş ve Türkçe yazıldığı kaydedilmişse de bunun sehven yapıldığı anlaşılmaktadır.

bunlardaki bilgilerden faydalanarak yazılan diğer tezkireler; XVIII. asır ve sonrasında şair hakkında yazılanların içeriğini tayin eden *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîye* ve *Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîyân*'la sınırlandırılmıştır. *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîye*'den sonra kaleme alınan eserler kapsam dışı bırakılmıştır. Bu kısımda amaç, Şâhidî hakkında tezkire yazarlarının oluşturduğu şair kimliğini tespit etmektir. Ardından, tezkirelerin yazıldıkları dönem ile Şâhidî'nin yaşadığı yıllarda Mevlevîliğin Osmanlı Devleti'ndeki görünümü birlikte değerlendirilmiş ve tezkire yazarlarının oluşturdukları Şâhidî kimliğinin nasıl şekillendiği ortaya koyulmuştur. Son kısımda ise Türkçe *Dîvân*'ındaki şiirleri kapsamında Şâhidî'nin kendisini nasıl bir derviş olarak resmettiği tespit edilmiştir. Böylece tezkire yazarlarının, eserlerini kaleme aldıkları dönemin sosyal ve siyasi gelişmeleri ışığında bir Şâhidî biyografisi şekillendirdikleri; ancak şairin, tezkirelerde tasvir edilen Şâhidî'den daha farklı, daha rind-meşrep bir şair-derviş portresi çizdiği iddia edilmiştir.

Şâh ve Sultân Bendelerinin Kaleminden Şâhidî'yi Okumak: 16. Asır Tezkire Yazarlarının İnşa Ettiği Şâhidî Algısı

Şâhidî hakkında, hem klasik Türk edebiyatının biyografi yazarları hem de günümüze yakın dönemde yaşamış araştırmacılar bilgi verirler. Şair hakkında bilgi veren ve özellikle XIX. asır ve sonrasında yazılan bilgilere kaynaklık eden eserler iki temel grupta toplanabilir. Bunlar, XVI. ve XVIII. asır kaynaklarıdır. XVII. asrın antoloji tipi tezkirelerinde ise Şâhidî'ye hiç yer verilmemiştir; XIX. asır ve sonrasında ise Şâhidî biyografileri önceki asırda yazılan bilgilerin özeti ya da tekrarı mahiyetindedir. Şair ile ilgili bilgi veren isimler şunlardır; Garîbî (ö. 935/1529'dan sonra), Âşık Çelebi (ö. 979/1572), Latîfî, (ö. 990/1582), Beyânî (1006/1597/-1598), Gelibolulu Mustafa Âlî (ö. 1008/1600), Kınalızâde Hasan Çelebi (ö. 1012/1604), Sâkîb Dede (ö. 1148/1735-1736), Hüseyin Ayvansarâyî (ö. 1787), Müstakimzâde Süleyman Sadeddin (ö. 1787), Esrâr Dede (ö. 1211/1796), Sahîh Ahmed Dede (ö. 1229/1813), Şinâsî (ö. 1288/1871), Ahmet Rıfat (ö. 1312/1895), Şemseddin Sâmî (ö. 1904), Mehmed Süreyyâ (ö. 1909), Ali Enver (ö. 1920), Bursalı Mehmed Tahir (ö. 1925), Hüseyin Vassâf (ö. 1929) ve Nail Tuman (ö. 1958). Bu isimlerden, Sâkîb Dede, Ayvansarâyî, Müstakimzâde, Esrar Dede, Sahîh Ahmed Dede, Ahmet Rıfat ve Ali Enver dışında kalan isimler, Farsça-Türkçe manzum bir sözlük olan *Tuhfe-i Şâhidî*'yi öne çıkarırlar ve şairin Mevlevî olduğu üzerinde dururlar. Sâkîb Dede, Esrar Dede ve Sahîh Ahmed Dede ise eserlerinin amacına uygun bir şekilde, Şâhidî'nin şairliğine ek olarak Mevlevîlik içerisinde sahip olduğu önemden, kerametlerinden ve şiirlerinden bahsederler. Ali Enver Şâhidî hakkındaki kayıtlarına, seleflerinin verdiği bilgilerden farklı bir detay eklemeyiz. Zikredilen bu kaynaklardan özellikle XVI. asırda Anadolu sahasında yazılanlarda, Şâhidî'nin meşrebi ya da mezhebi üzerinde duran, bu konuda detaylı bilgiler veren bir kaynak neredeyse yoktur.

XVI. asırda yazılan *Garîbî Tezkîresi* ise Şâhidî hakkında, bu kaynaklardan farklı bazı bilgiler verir. Anadolu sahası dışında yazılan fakat Anadolu şairleri hakkında bilgi veren bir kaynak olan *Garîbî Tezkîresi*³ ne göre Şâhidî, sufi/Şâh İsmâîl'e bağlı³ bir isimdir. Bu sebeple Osmanlı yönetimi, şair şeyhe hak ettiği değeri vermemektedir. Şâhidî de kıymetinin bilinmemesi dolayısıyla kanaat köşesine çekilmiştir (Garîbî, 2010, s. 95). Garîbî'nin şair hakkında verdiği bu bilgi, diğer tezkire yazarlarının kayıtlarından tamamen farklıdır ve tektir. Şüphesiz tezkire yazarının bu tavrı, Tebriz'de yaşaması ve Şîî olması ile alakalı olup taraflı bir bilgidir (Garîbî, 2010, s. 15). Ancak Garîbî'nin, Şâhidî'nin sûfî/Şâh İsmâîl'e bağlı olduğunu belirtmesi ya da 1745-46'da tamamlandığı tahmin edilen *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*'da (Odunkıran, 2020, s. 81) Şâhidî ve çevresindekilerin şer'î kuralların dışında kalan bazı davranışlarına yer verilmesi, şairin Türkçe *Dvân*'ındaki rind-zahid çekişmesinde taraf olduğu rindliğin, iki tip arasındaki klasik çekişmeden ziyade şair için bir kimlik tanımlamasına dönüşmesi, onun biyografisine yer veren ilk kaynaklarda bazı bilgilerin gizlendiğini ya da deforme edildiğini de akla getirmektedir. Bu kaynakların en önemlileri, Latîfî ve Âşık Çelebi tezkirelerdir. Şâhidî'nin muasır olan Latîfî ve Âşık Çelebi, onun hakkında bilgi verirken hayatının dönüm noktalarından bahsetmeden kısa bilgiler vermişler ve aynı asırda yazılan diğer tezkirelerde de Şâhidî ile ilgili benzer bilgilerin ve tavrın yer almasına zemin hazırlamışlardır. XVI. asrın tezkire yazımının seyrinde önemli iki isim olan Latîfî ve Âşık Çelebi hakkında Mustafa İsen'in yaptığı aşağıdaki değerlendirme, Şâhidî hakkında yazılan biyografilerin neden bu iki ismin çizdiği çerçevede ilerlediğini açıklar:

“Osmanlı tezkireciliğinde, -Âşık Çelebi ve antoloji tipi tezkireler hariç- tezkirelerde şairin adı, memleketi, akrabalık ilişkileri, eğitim hayatı, mesleği, görev yaptığı bölgeler, sosyal çevresi, becerileri, hayatı ile ilgili bazı detaylar, ölüm tarihi, mezarı, eserleri ve eserlerinden örneklerin yorumlanması şeklinde gelişen üslubun şekillenmesinde, Latîfî'nin bu yöntemi kullanması etkili olmuştur.” (...) (İsen, 2010b, s. 18) .

Bu iki tezkire yazarının şair hakkındaki kayıtları, bu kayıtları esas alarak tezkirelerini yazan Kınalızâde Hasan Çelebi'yi, Gelibolulu Âlî'yi ve Beyânî'yi de etkilemiştir. Şâhidî 'yle ilgili bilgi veren ilk kaynaklar, bir nevi onun hakkında daha sonra yazılacak olan bilgileri de şekillendirmiştir.

³ Garîbî, tezkiresinde Şâhidî'nin “sûfî” olması dolayısıyla Osmanlılar tarafından takibata uğradığını ima eder. Babacan, tezkire yazarının “sûfî”den kastının Şâh İsmâîl'e bağlı olanlar ya da Alevî-Bektâşîler olduğunu belirtmektedir (Garîbî, 2010, s. 33-34). Tezkirede “sûfî” kelimesinin kullanımına bakıldığında ise Garîbî'nin bu tabiri, Alevî-Bektâşî'lerden ziyade, Şâh İsmâîl'e bağlı olan kişiler/gruplar anlamında kullandığı görülür. Örneğin Karaman bölgesinde yaşayan ve çevresinde sözü dinlenen bir âlim olan İslâm Oğlu Süleymân Big hakkında bilgi verirken de kelimeyi benzer şekilde kullanır. “Ammâ Rum vilâyetinde sûfî hurûc itdükce ekser anların oymaklarından zâhir olduğu sebebden Osmanlı tayifesi (...) ocaklarını külsüz koymışlardır” (Garîbî, 2010, s. 92). Benzer kullanımlar için bk. (Garîbî, 2010, s. 79, 83, 93, 95). Burada tezkire yazarı, Karaman-Kayseri bölgesinde yaşayan ve Şâh İsmâîl'e bağlılıkları dolayısıyla zaman zaman isyan çıkarp, Osmanlı için sorun teşkil eden aşiretlerden bahsetmektedir. Osmanlı Safevî ilişkilerinin, Garîbî'nin belirttiği bağlamdaki süreci hakkında bilgi için bkz. (Gülten, 2022, s. 40-41, 81-82.). Makalede, bu bilgilerden yola çıkılarak Garîbî'nin Şâhidî için kullandığı “sûfî” ifadesi, “Şâh İsmâîl'e bağlı olan” şeklinde kullanılmıştır.

Şâhidî'nin biyografisine ve eserlerine yer verilen kaynaklar, aslında daha şair hayatta iken kaleme alınmaya başlamıştır. Şairle ilgili bilgi veren ilk kaynak 1546'da tamamlanıp Kânûnî'ye (ö. 1566) sunulan (Latîfî, 2000, s. 84) Latîfî'nin *Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ* sıdır. Şâhidî'nin çağdaşı olan Latîfî, şair hakkında bilgi verirken onun Muğlalı olduğundan bahseder ve “Bir merd-i müfessir ü muhaddis dervîş-i Mevlevî ve şârih-i metn-i kitab-ı *Mesnevî* idi.” (Latîfî, 2000, s. 320) ifadeleriyle onun müfessir, muhaddis olduğu bilgisini verip ardından Mevlevîliğine vurgu yapar. Latîfî'nin şair hakkındaki bu vurgusu dikkat çekicidir, zira Şâhidî ile ilgili anlatılara yer veren *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân* ya da *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, onun bu yönünü öne çıkarmazlar, yalnızca küçük yaşta pek çok ilme vâkıf olduğunu belirtirler (Esrar Dede, 2000, s. 251). Şâhidî, kendisini ilmî anlamda yetiştirmiş ancak İstanbul'a ve Bursa'ya ilim tahsili için gittiği süreçleri tamamlayamadan Muğla'ya dönmüştür (Şimşekler, 1998, s. 15-18). Şairin eğitimiyle ilgili *Gülşen-i Esrâr*'da verdiği bu bilgilerden yola çıkarak muhaddis ve müfessir olabilecek kadar ilmî anlamda kendisini yetiştirdiğinden bahsetmek mümkün değildir. Ayrıca Şâhidî'nin meclislerinde bulunup öğrencisi olduğunu belirten Garîbî de ondan *Mesnevî* okuduğunu, sarf ve nahiv dersleri aldığını belirtir (Garîbî, 2010, s. 95) ve şairin, Latîfî'nin belirttiği muhaddis ve müfessir yönlerine değinmez. Bu bilgilerden yola çıkarak Latîfî'nin, şairin hayatıyla ilgili bazı detayları bildiği anlaşılır ve söz konusu kavramları, literal anlamlarından ziyade, Kuran ve hadisi okuyup anlayabilen ve bunlardan bilgi aktaran kişi anlamında kullandığı anlaşılır. Kısacası tezkire yazarı, Şâhidî'nin halka vaazlar veren ve devrinde Kuran'ı ve hadisleri bilip bunları aktarabilen biri olduğu bilgisine vâkıf olmalıdır. Bu bilgiye vâkıf olan Latîfî, muhtemelen şairin şeyhinin Dîvâne Mehmed Çelebi olduğunu da bilmektedir. Ancak metninde bu bilgiye hiç değinmez, yalnızca “Dervîş-i Mevlevî ve şârih-i metn-i kitâb-ı *Mesnevî* idi.” (Latîfî, 2000, s. 320) ifadeleriyle tarikat bağını belirtir. Aslında, tezkire yazarının şairlerin tarikat bağlarıyla ilgili detaylı bilgiler vermediği ve tezkirede Şâhidî'nin, tarikatına değinilen nadir isimlerden olduğu bilinmektedir (Canım, 2011, s. 182-183). Bu sebeple tezkire yazarının, Şâhidî'nin Mevleviyye müntesibi olmasını, onun hayatıyla ilgili önemli bir detay olarak gördüğü aşıkârdır. Şairin tarikat bağına değinip şeyhinin adını zikretmemesi ise Latîfî'nin tezkiresinde benimsediği üslûba ve vermeyi gerekli gördüğü biyografik bilgilerin kapsamına uygun bir tavır olarak görülebilir.

Latîfî'nin şairin biyografisinde değinmediği hususlardan birisi de eserlerinin tamamıdır. Tezkire yazarı Şâhidî'nin yalnızca *Mesnevî*'den seçilen beyitlerin beşer beyitle şerh edilmesinden oluşan *Gülşen-i Tevhîd*'e ve *Tuhfe-i Şâhidî*'ye değinir, şiirde ise pek hünerli olmadığını kaydeder (Latîfî, 2000, s. 320-321). Latîfî'nin tezkiresini kaleme aldığı dönemde (1546) Şâhidî'nin kendisi ve şeyhi hakkında bilgi verdiği *Gülşen-i Esrâr* da (1544) tamamlanmıştır. Gölpınarlı'nın belirttiğine göre Mevlevî muhitinde bile gizlenen ve yayılması engellenen (Gölpınarlı, 2015, s. 132) bu metnin, tezkire yazarı

tarafından görülmemiş olması ihtimal dahilindedir. Ancak Latîfî'nin, Şâhidî ile ilgili bilgi verirken kullandığı “Bu devirde nakl itdi” (Latîfî, 2000, s. 320) kaydı önemlidir.

Esasen Şâhidî hakkında bilgi veren ilk kaynak olan *Latîfî Tezkiresi*'nin istinsah kaydı belli olmayan ancak içeriğinden ve tertip şeklinden tezkirenin taslaklarından biri olduğu düşünülen en eski nüshasında (Okal, 2024, s. 39) şairin adı yer almaz. Ancak Canım'ın yayına hazırladığı tezkirenin, 1574 istinsah kayıtlı Nuruosmaniye nüshasında Şâhidî'nin adı geçer ve bu devirde öldüğü ifade edilir. Şimşekler, tezkirenin 1546'da tamamlandığını göz önünde bulundurarak bu bilginin hatalı olabileceğini belirtmiş olsa da (Şimşekler, 1998, s. 37) vefat kaydı, muhtemelen Latîfî'nin tezkiresini gözden geçirdiği yeni versiyonuna (Andrews & Dalyan, 2019, s. 54; Latîfî, 2000, s. 20) sonradan dâhil edilmiş olmalıdır. Tezkireye, Latîfî tarafından sonradan eklendiği düşünülen “bu devirde nakl itdi” ifadesinin metne ne zaman eklendiği ile ilgili yapılan araştırmada, tezkirenin istinsah kaydı en erken tarihli (955/1548) nüshası olan Sermet Çifter Kütüphanesi no. 45'de kayıtlı versiyonda da bu ifadenin yer aldığı tespit edilmiştir (Latîfî, 955, s. 95a) . Bu nüshanın Şâhidî'nin vefatından iki yıl önce istinsah edilmiş olması, şair hakkında aslında tezkire yazarının en baştan beri bu ifadeyi kaydettiğini ya da bu varlığın sonradan eklendiğini düşündürür. Fakat tezkirenin erken tarihli bu nüshasında, vefat ettiği bilgisi dışında, diğer nüshalardan farklı bir durum daha mevcuttur. 957/1550 temellük tarihli Kayseri Raşit Efendi Kütüphanesi 1160'da kayıtlı tezkire nüshasında (Latîfî, 957, s. 92a) ve sonraki nüshalarda da bulunan, Şâhidî'nin *Tuhfe-i Şâhidî*'si ile ilgili övgü dolu ifadelerin yer aldığı ve şairliğinin ise tezkire yazarı tarafından çok fazla beğenilmediğinin geçtiği kısmın eksik olduğu tespit edilmiştir.⁴ Bu da Latîfî'nin, Şâhidî'nin sözlükçülüğüyle ilgili bilgileri daha sonra tezkiresine almış olabileceğini göstermektedir. Şairin vefat ettiğine dair kayıt, tezkire yazarının onunla ilgili son durumdan haberdar olduğunu ya da en başından beri şairin vefatıyla ilgili yanlış bir bilgiye sahip olduğunu akla getirmekle birlikte, Latîfî'nin daha sonraları *Tuhfe-i Şâhidî*'nin Osmanlı coğrafyasındaki yayılımının dikkatini çektiği ve bu sebeple söz konusu bilgiyi tezkiresine eklediği söylenebilir. *Gülşen-i Esrâr*'ın yazmalarının nadir olması, tezkire yazarının bu esere rastlamadığını düşündürmekle birlikte, bir divan oluşturacak hacme sahip şiirlerini duymamış olması pek mümkün değildir. Zira Latîfî, *Tuhfe-i Şâhidî*'den haberdardır. Ancak tezkirenin geç istinsah kayıtlı (1574) nüshasında da Latîfî'nin “ammâ fenn-i şî' re ol kadar müdâvemet ü isti' mâl ü mûmâseret itmemişdür.” (Latîfî, 2000, s. 321) kaydını değiştirmedeği görülür. Bu değerlendirmeler ışığında Latîfî'nin Şâhidî ile ilgili bazı gelişmeleri bildiği, takip ettiği ve şairliğini pek beğenmemesine rağmen

⁴ Latîfî Tezkiresi'nin Şâhidî ile ilgili kısa bilgi verdiği bu versiyon, daha sonraları Osmanlı dönemindeki matbu nüshalarda da devam ettirilmiştir. Bkz. (Latîfî, 1314, s. 201)

Gülşen-i Tevhîd ve *Tuhfe-i Şâhidî*'nin şöhreti dolayısıyla tezkiresine aldığı söylenebilir.⁵ Latîfî'nin, Şâhidî'nin eserleri ya da hayatı ile ilgili diğer detayları tezkiresine almamayı tercih etmesi/almayışı, ondan sonra yazılacak olan Şâhidî biyografilerinin yazımında etkili olmuştur.

XVI. asırda yazılan tezkireler içerisinde, Şâhidî'nin daha sonraki eserlerde yer alan biyografisinin yazımını etkileyen bir diğer isim ise daha önce de belirtildiği gibi Âşık Çelebi'dir. Âşık Çelebi, 1568-1569'da tamamlayıp II. Selim'e (ö. 1574) sunduğu *Meşâ'irü's-Su'arâ*'sında, Şâhidî hakkında bilgi verirken onun Mevlevî olduğunu belirtir, ancak şeyhi ya da Muğla'da kurduğu dergâhıyla ilgili bir bilgi vermez. Latîfî'nin müfessir ve muhaddis olarak tanımladığı şairin ilmî yönünü, "Merhûm evvelâ ilm-i zâhirîye sarf-ı evkât ve bezl-i himmet eylemişdür." ifadelerinde dile getirir (Âşık Çelebi, 2010, s. 1410). Tezkire yazarı, şairin muasırı olmasına rağmen Şâhidî'nin şeyhi Dîvâne Mehmed Çelebi hakkında bilgi vermez. Ancak Âşık Çelebi'nin şu ifadeleri, "(...) Mevlevî olup Konya'da Monlâ âstânesinde gâh nokta gibi bî-ser ü sâ mânlık ve gâh pergâr gibi semâ'hâne etrâfın gerd-â-gerd pâ-yı şevkle devr idüp kesb-i şühûd u hâlet eylemişdür. Ba' dehû vatanında pâ-yı seyâhati dâmen-i 'uzlete çeküp kûşe-i bî-tûşede ferâgat u ba' z-ı müfid ü nâfi' te'lîflerle eglenüp bakiyye-i 'ömri hasr-ı tâ'ât ü 'ibâdât eylemişdür" (Âşık Çelebi, 2010, s. 1410) onun, Şâhidî hakkında detaylı bilgilere sahip olduğunu gösterir.

Bu bilgiler içerisinde, Âşık Çelebi'nin özellikle Şâhidî'nin seyahat etmeyi terk edip memleketine döndüğünü ve burada eserler kaleme aldığını belirtmiş olması, Şâhidî'nin *Gülşen-i Esrâr*'da Dîvâne Mehmed Çelebi ile tanışmadan önce ve sonra Menteşe yöresinde yaptığı seyahatler hakkında verdiği bilgilerle örtüşmektedir. Bu bilgiler, şair hakkında her ne kadar isabetli ve detaylı kayıtlar olsa da Şâhidî'nin Konya'da bulunduğunu belirtmesi, Âşık Çelebi'nin verdiği hatalı bir bilgidir ve bu bilgiyi neden kaydettiği şüphelidir. Zira Şâhidî'nin seyahatlerini ve ardından memleketine gidip burada eserler kaleme aldığını bildiren Âşık Çelebi'nin, Şâhidî hakkında bu kadar önemli bir detayı bilerek mi yoksa, şairin Mevlevî olması dolayısıyla mı Konya ile ilişkilendirdiğini anlamak şimdilik güçtür. Tezkire yazarı, Latîfî gibi şairin Türkçe ve Farsça *Dîvân*'larından, *Gülşen-i Esrâr*'ından bahsetmez yalnızca *Tuhfe-i Şâhidî*'siyle ilgili bilgi verir, *Gülistan Şerhi* olduğunu belirtir. Ancak bu da Âşık Çelebi'nin yanlış bir kaydı olsa gerektir. Çünkü bu kaynak dışında -Âşık Çelebi'den alıntı yapanlar hariç- başka bir yerde söz konusu eserin Şâhidî'ye ait olduğuna dair bir bilgi yoktur. Âşık Çelebi, *Tuhfe-i Şâhidî*'nin ise çocuklara Farsçayı öğreten önemli bir sözlük olduğunu belirtir (Âşık Çelebi, 2010, s. 1410). Latîfî'nin aksine tezkire yazarı, onun şairliği hakkında bir değerlendirmede bulunmamıştır.

⁵ *Tuhfe-i Şâhidî*'ye Osmanlı döneminde pek çok şerh yazılmış olması, eserin devrinde ve sonrasında meşhur olduğunu göstermektedir. Eser hakkında yapılan çalışmalar için bk. (İmamoğlu, 2005; Öz, 1999)

XVI. asrın önemli tanıklarından Kınalızâde Hasan Çelebi de 1586'da tamamladığı ve Hoca Sadeddin'e (ö. 1008/1599) ithaf ettiği (Kınalızâde Hasan Çelebi, 2017, s. 9) tezkiresinde, önceki biyografi yazarları gibi Şâhidî'nin Dîvâne Mehmed Çelebi ile olan bağına değinmez ve Konya'da Mevlevîliğe intisap ettiğini kaydeder. *Gülşen-i Tevhîd*, *Gülîstan Şerhi* ve *Tuhfe-i Şâhidî* hakkında bilgi verir ve Latîfî gibi Şâhidî'nin şairliğini beğenmez, fakat bir beytini kaydedip bu şiiri güzel bulduğunu belirtir. Âşık Çelebi'nin de kaydettiği, şairin seyahatten vazgeçip ömrünü ibadete ve irşada adanmış olduğunu tekrar eder (Kınalî-zâde Hasan Çelebi, 2014, s. 510). Latîfî ya da Âşık Çelebi'nin aksine, Şâhidî'nin eserlerini tamamlamasından çok sonra tezkiresini kaleme alan Kınalızâde'nin, şair hakkında önceki yazarlardan farklı bir bilgiye yer vermemesi, onun Şâhidî hakkında, ağır ifadelerle eleştirdiği Latîfî ve Âşık Çelebi'den (İsen, 2010a, s. 96) alıntılar yaptığını, bu iki tezkire yazarının kayıtlarını birleştirdiğini ve şair hakkında ayrıca bir araştırma yapmadığını gösterir. Kınalızâde'nin Şâhidî hakkındaki kayıtları, büyük oranda Âşık Çelebi'nin verdiği kayıtlardan alınmış görünmektedir.

Bu asrın önemli tanıklarından olan Gelibolulu Âlî, *Künhü'l-Abbâr*'ın tezkire kısmında, temel kaynaklarından biri olan *Latîfî Tezkiresi*'nde Şâhidî ile ilgili verilen bilgilerin hemen hemen aynısını tekrar etmiştir. Tezkire yazarı Şâhidî'nin, Muğlalı muhaddis, müfessir ve *Mesnevî* şârihi olarak tanınan bir isim olduğunu belirtir. *Gülşen-i Tevhîd*'inden ve özellikle çocukların eğitiminde kullanılan ve beğenilen bir materyal olan sözlüğünden bahseder (Gelibolulu Mustafa Ali, 1994, s. 323). Gelibolulu Âlî'nin *Künhü'l-Abbâr*'ın tezkire kısmında şairlerle ilgili alıntılanan bilgilerin doğruluğunu araştırdığı, yanlış olanları ise kaynak göstererek reddettiği bilinmektedir (Gelibolulu Mustafa Ali, 1994, s. 61). Yazarın Latîfî'den aktardığı bilgilerde çok büyük hatalar olmamakla birlikte, şairin hayatı ve eserleriyle ilgili detaylı bilgiler vermemiştir.

XVI. yüzyılın meşhur tezkirelerinden Latîfî ve Âlî, Şâhidî'nin muhaddis ve müfessir bir isim olup Mevlevîliğe intisap ettiğini, *Gülşen-i Tevhîd*'i ve *Tuhfe-i Şâhidî*'yi yazdığını belirtip şair hakkında kısıtlı ama doğru bilgiler verirken; Âşık Çelebi ve Kınalızâde'nin şairin Konya Dergâhı'nda Mevlevî olduğundan, önceki yazarlardan farklı olarak *Gülîstan Şerhi*'nden bahsetmeleri ve şairliğini beğenmemeleri, onları diğerlerinden ayırır.

XVI. asrın yukarıda bahsedilen meşhur tezkirelerinin yanı sıra bu yüzyılda pek fazla öne çıkmayan iki kaynak, Şâhidî hakkında farklı bilgiler verir. Bunlardan ilki, *Kınalızâde Tezkiresi*'nin bir özeti olan ve 1597-1598'de tamamlanan (Mustafa (Cârullahzâde), 2017, s. 6) *Beyânî Tezkiresi*'dir. Beyânî, bu eseri kaleme alırken başkaları okusun diye değil de kendi okuyup keyif almak ve şairlere dua etmek amacındadır. Yazar, Kınalızâde tezkiresini bir dostundan ödünç alıp kısa sürede özetleyerek tezkireyi oluşturmuştur (Beyânî Mustafa b. Carullah, 1997, s. 5). Ancak bu özetlemenin Şâhidî

maddesinde tam olarak yapılmadığı ve Beyânî'nin, Kınalızâde'den farklı bazı bilgileri tezkireye eklediği görülür. Beyânî, Kınalızâde'nin de belirttiği gibi Şâhidî'nin Muğla'dan olduğunu, *Lugat-i Şâhidî*'yi kaleme aldığını, *Gülîstan* ve *Mesnevî* şerhleri olduğunu belirtmiştir. Bu bilgilerin yanı sıra *Leylâ ve Mecnûn*'u olduğunu, ayrıca *Lügat-i Şâhidî*'yi şehzâdelere yolladığını (Beyânî Mustafa b. Carullah, 1997, s. 135) kaydeden Beyânî'nin, bu bilgileri nereden aldığına dair bir ip ucu yoktur. Ancak Beyânî'den sonra yazılan *Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîyân*'da Sâkib Dede, şairin *Sohbetnâme* adlı bir eseri olduğundan ve bunu Manisa'daki şehzâdelerin duyup beğendiğinden bahseder (Odunkıran, 2020, s. 1274). Beyânî ile Sâkib Dede aynı eserden bahsetmemekle birlikte, Şâhidî'nin eserlerinden birini şehzâdelere sunduğu ya da şehzade meclislerinde okunduğu anlaşılmaktadır.⁶ Beyânî'nin kayıtlarında yer alan *Leylâ ve Mecnûn* ise tezkire yazarının yanlış bir kayıt olmalıdır. Zira bu kayıt, Şâhidî'yle ilgili bilgi veren başka hiçbir kaynaktan geçmemektedir. Beyânî'nin şairin eserini şehzâdelere yolladığı bilgisini vermesi, tezkirenin yazıldığı yıllarda Şâhidî ile ilgili önceki kaynaklarda geçen bilgilerden farklı -muhtemelen Mevlevî mahfillerinde bilinen- bazı kayıtların dolaşımında olduğunu gösterir.

XVI. asırda yazılan tezkireler içerisinde Şâhidî hakkında farklı bilgiler veren bir başka kaynak ise -daha önce de belirtildiği gibi- Anadolu sahası dışında yazılan ancak bu coğrafyanın şairleri hakkında bilgi veren *Garîbî Tezkiresi*'dir. Tebriz'de Şah Tahmasb'ın (ö. 1576) sarayında yaşamış ve ona pek çok eser sunmuş olan (Babacan, 2020) Garîbî'nin şair hakkında verdiği bilgiler, daha önce ele alınan tezkirelerdeki bilgilerden radikal farklılıklar içermektedir. Öncelikle Şâhidî ile birebir iletişime geçip bilgi veren tek kaynak Garîbî'dir. Tezkire yazarının “Ben de ol vilâyetde iken ki henüz cehl âleminde idüm ekser evkâtta nazarına varup Mesnevî-i Mollâ-yı Rum'dan ve nahv ü sarf kitâblarından ders ohurdum.” (Garîbî, 2010, s. 95) cümlelerinden, Şâhidî'nin öğrencilerinden biri olduğu anlaşılmaktadır. Şâhidî'den eğitim alan Garîbî, şairi “Fânî-sıfât ve şevk-engîz nâ-murâd kişi idi. Ammâ Osmanlı tayifesi sûfilik isnâdı ile ol nâ-murâd evkâtına hayli eziyyet virdükleri sebebeden kendözini uzlet ü ferâgat gûşesine çeküp ...” (Garîbî, 2010, s. 95) ifadelerinde şeyhinin, sufi/Şâh İsmâîl'e bağlı olduğu iddiasıyla Osmanlı yönetimi tarafından baskıya uğradığını ve bu sebeple uzlete çekildiğini belirtir. Tezkire yazarının Şâhidî ile ilgili tanıklığı kuvvetli olmakla birlikte özellikle onun, Osmanlı tarafından baskıya uğradığını belirtmesi, tarafgir tavrıyla alakalı görünmektedir. Zira, Faroqhi'nin Şâhidî'nin yaşadığı dönemde Muğla Mevlevîhanesi'nin zengin vakıflara sahip olduğunu, bölgedeki zengin isimlerin de dergâha desteklerde bulunduğunu belirtmesi (Faroqhi, 1993, s. 27-28'den akt. Öngören, 2016, s. 214) Garîbî'nin, Osmanlı'nın Şâhidî'ye eziyet ettiği şeklindeki ifadesinin tam olarak gerçekleri yansıtmadığını gösterir. Ancak Faroqhi'nin zengin vakıflarına

⁶ Gölpınarlı ise Şâhidî'nin *Sohbet-nâme*'si ile ilgili bu bilgiyi verir ancak ifadelerinden, Sâkib Dede'nin kayıtlarına pek güvenmediği anlaşılır. Bkz. (Gölpınarlı, 2015, s. 138)

rağmen, dergâha ait binaların ve bağların harap hâlde bulunduğu noktasındaki tespiti ve bu durumu, Mevlevîhane'ye ait vakıfları yönetenlerin XVI. asır ortalarında bazı güçlüklerle karşılaşmış olmalarıyla ilişkilendirmesi (Faroqhi, 1993, s. 27-28'den akt. Öngören, 2016, s. 214) ise 1550'de vefat eden Şâhidî'nin yaşadığı dönemde çok da rahat bir hareket alanına sahip olmadığı şeklinde yorumlanabilir. Şâhidî'nin dergâhının sahip olduğu vakıflar hakkındaki bilgilerden ve Garîbî'nin şairin baskı gördüğü şeklindeki notlarından yola çıkılarak; Osmanlı yönetiminin Şâhidî'yi ciddi bir denetime tabi tutmadığı, vakıflarının devam ettirildiği, ancak şairin fazlasıyla rahat bir ortamda da şeyhlik yapmasına izin verilmediği söylenebilir. Faroqhi'nin tespitleriyle Garîbî'nin kayıtları karşılaştırıldığında, Şâhidî hakkında XVI. yüzyılda kayda geçen bilgilerde temel bir kırılganlık olduğu anlaşılır. Garîbî'nin şair hakkındaki tutumunun tam bir objektiflik içermediği; ancak Anadolu sahası tezkirecilerinin de Şâhidî hakkında en azından bazı bilgileri kaydetmemeyi tercih ettikleri söylenebilir.

Garîbî'nin iddialarıyla çağdaşı Latîfî, Kınalızâde Hasan Çelebi, Âşık Çelebi ve Gelibolulu Âlî'nin Şâhidî hakkındaki görüşleri arasında ciddi bir farklılık vardır. Özellikle Anadolu sahasında yazılan tezkirelerde şairin muhaddis ve müfessir olduğunun belirtilmesi, Mevlevî geleneğinde taşkın tavırları dolayısıyla Şems kolunun temsilcileri arasında sayılan Dîvâne Mehmed Çelebi'den (Gölpınarlı, 2015, s. 197) bahsedilmemesi, Şîî olan Garîbî'nin ise Şâhidî'yi kendi mezhebinden göstermiş olması dikkat çekicidir. Bu farklılıkların oluşmasında söz konusu tezkire yazarlarının yaşadıkları coğrafyada hâkim olan mezhebin ya da dinî anlayışın ciddi bir etkisi olmuş olmalıdır. Zira Şâhidî'den bahseden ve onun İslami ilimlere vâkıf bir isim olduğunu ya da Şâh İsmâîl'e bağlı bir şair olduğu için Osmanlı'nın gadrine uğradığını söyleyen tezkirecilerin büyük bir kısmı, eserlerini yaşadıkları dönemin sultanına ya da devrin önemli bir otoritesine sunmuşlardır. Bu sebeple XVI. asır tezkirelerinde Şâhidî ile ilgili verilen bilgileri, tezkirelerin sunulduğu isimlerin Mevlevîlere, daha özelde ise Dîvâne Mehmed Çelebi'nin de temsilcilerinden olduğu Şems neşvesine/koluna bakış açılarıyla birlikte değerlendirmek gerekmektedir. Zira bu yüzyıl, Osmanlı'nın Şîî Safevîlerle çatışmasının yoğun olduğu bir dönem olup, Dîvâne Mehmed Çelebi ve çevresindeki isimler, Mevlevîler arasında Şîî-Bâtınî bir neşve içerisinde değerlendirilmişlerdir (Gölpınarlı, 2015, s. 118). Şâhidî'nin de Dîvâne Mehmed Çelebi'nin dervişlerinden olması, onun XVI. yüzyıl tezkirelerinde yer alan ancak tüm yönleriyle değerlendirilmeyen bir isim olmasına neden olmuş görünmektedir. XVI. asırda Şâhidî'nin biyografisini kaleme alan tezkirecilerin eserlerini sundukları patronlar ve bu patronların Şîî ve Mevlevîlerle olan ilişkisine değinmeden önce şairin hayatını kaydeden XVIII. asır yazarlarının kayıtlarını ele almak yerinde olacaktır. Çünkü XVIII. asırdan itibaren Şâhidî'nin

biyografisinin yazımında hem Mevlevî muhitinde üretilen biyografilerde bir artış olmuş hem de tezkirelerin yazıldığı dönemde Osmanlı-Safevî ilişkileri ciddi bir değişime uğramıştır.

Şâhidî'yi Muhitinden Dinlemek: 18. Asır Kaynaklarında Şâhidî'nin Detaylı Biyografisi

XVIII. asra gelindiğinde, Şâhidî'nin biyografisinin önceki asırlara göre oldukça uzadığı ve detaylarıyla anlatıldığı görülür. Bunda kuşkusuz, XVII. asrın antoloji tipi tezkirelerinde kısalan biyografilere ve uzayan şiir örneklerine tepki niteliğinde bir tezkire yazımının başlatılmasının yanı sıra, XVI. asrın mükemmel örneklerine yaklaşılmak istenmesi (Mustafa Safâyî Efendi, 2005, s. 45, 54, 62) etkili olmuştur. Şâhidî'nin bu yüzyılda yazılan metinlerde görünürlüğünün artması ve biyografisindeki detayların yazılması ise tezkirecilerin XVI. asırdaki tezkirelerin verdiği geniş biyografik bilgiye ulaşma idealiyle ilgili olmasının yanı sıra, Esrar Dede'nin bir Mevlevî tezkiresi oluşturma gayreti ve yine aynı asırda, Esrar Dede'den önce Kütahya Mevlevîhanesi şeyhi Sâkîb Dede'nin, Mevlevî menâkıplarına bir zeyl yazmasıyla alakalıdır.

XVIII. asırda Şâhidî ile ilgili Mevlevîlerce yazılmış kaynaklara geçmeden önce bir isim dikkat çeker. Müstakimzâde Süleyman Sadeddin Efendi, 1762'de tamamladığı *Mecelletü'n-Nisâb*'da Şâhidî'nin Dîvâne Mehmed Çelebi vasıtasıyla Mevlevî olduğunu, bu sebeple onun Karahisar'daki dergâhına defnedildiğini söyler, ayrıca anne ve babası hakkında da bilgi verir. Müstakimzâde'nin kayıtlarında en çok göze çarpan detay ise şairin vefat tarihiyle ilgilidir. Müstakimzâde, Şâhidî'nin vefatını, onun *Tuhfe*'sinde yer alan “Ez çi neden çün nite niçün çirâ” (A. Kılıç, 2007, s. 522) beytinin ebced karşılığı olan 957'ye denk geldiğini söyler. Kendisi de aynı tarihi “fevt-i âşık” ifadesiyle düşürür (Müstakimzâde Süleyman Sa'deddin, 1210, s. 270b). Esrar Dede, Şâhidî'nin vefat tarihini -muhtemelen- 1210'da istinsah edilip Hâlet Efendi (ö. 1822) tarafından Galata Mevlevîhanesi'ne bağışlanan Müstakimzâde'nin yukarıdaki bilgileri içeren eserinden almış olmalıdır. Zira Sâkîb Dede, Şâhidî'nin vefat tarihini kaydetmemiştir.

Esrar Dede'den önce Şâhidî'nin biyografisi Sâkîb Dede tarafından özellikle Dîvâne Mehmed Çelebi ile olan ilişkisi odağında gelişen keramet anlatılarıyla birlikte kaleme alınmıştır (Odunkıran, 2020, s. 1256-1265). Gölpınarlı'ya göre Sâkîb Dede'nin bu kayıtları şair hakkında net bilgiler vermeyen bir yığın sözden ibarettir (Gölpınarlı, 2015, s. 131). Sâkîb Dede'nin eserde, objektif bilgilerden ziyade Şâhidî ve Dîvâne Mehmed Çelebi arasındaki ilişkiyi tasvir ederken keramet anlatılarına yer vermesi, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*'ın bir tezkire olmaktan çok menâkıpname olmasıyla ilgilidir. Şairin gerçek hayatına dair objektif kayıtlardan ziyade menkıbeleri içeren eser, Şâhidî'nin daha önceki kaynaklarda geçmeyen eserlerini zikretmesi dolayısıyla önemlidir. Şairin şeyhiyle karşılaşana kadar başından geçenleri net ifadelerle anlatmayan Sâkîb Dede, Şâhidî'ye ayırdığı kısımda, yalnızca babasının izinden giden ve Dîvâne Mehmed Çelebi'ye intisap edene kadar kimsenin muhibbi olmayan bir Şâhidî tablosu çizer (Odunkıran, 2020, s. 1256-1257). *Tuhfe, Gülşen-i Tevhîd ve Gülşen-i Esrâr*'ı

olduğunu belirten Sâkıb Dede, özellikle Şâhidî'nin *Müşâbedât-ı Şâhidîyye*'sini nasıl yazdığı üzerinde detaylı bir şekilde durur. *Sefîne* kayıtlarına göre eser, Şâhidî'nin yalnızca mana âleminde izin vermesiyle çoğaltılabilmıştır ve bu sebeple nüshalarının nadirdir. (Odunkıran, 2020, s. 1257-1258). *Sohbetnâme* ise Şâhidî'nin derviş ve müritlerin aralarındaki iletişimin nasıl olması gerektiğine dair kaleme aldığı bir eserdir ve meşhur olması hasebiyle Manisa'da şehzadelerin meclisine ulaşan bu eser, Sâkıb Dede'nin belirttiğine göre şairin buraya davet edilmesine ve adı bilinmeyen bu şehzadeyi saltanatla müjdelemesine vesile olmuştur. Şehzadenin bu müjdenin gerçekleşmesi karşılığında Şâhidî'nin tekkesine ve dervişânına vakıflarla ihsanda bulunduğunu belirten Sâkıb Dede, şehzadenin kimliğine dair bir şey söylemez. Ancak eserin yazıldığı dönemde, Şâhidî'nin dergâhının durumu hakkında bilgiler verir. Sâkıb Dede'nin Şâhidî'nin eserlerinin yanı sıra dergâhının vakıflarının 1720'li yıllarda başkalarının eline geçtiğini, buradaki Mevlevî dervişlerinin dağıldığını belirtmesi (Odunkıran, 2020, s. 1261-1262), Şâhidî'den sonra dergâhının devam ettirilemediğini gösteren önemli kayıtlardır. Sâkıb Dede'nin verdiği bu bilgi, XVI. asrın ikinci yarısından itibaren vakıflarının harap olduğu belirtilen (Öngören, 2016, s. 214) Muğla Mevlevîhanesi'nin, sonrasında da toparlanamadığını gösterir. Şâhidî'nin vakıflarıyla ilgili bu detaylar, onun edebî kişiliğiyle ilgili bir durum olmamakla birlikte, XVI. asırda Garîbî'nin kaydettiği, Osmanlı yöneticilerinin şaire karşı şüpheli bir yaklaşım sergiledikleri bilgisinin (Garîbî, 2010, s. 95) doğru olabileceğini akla getirmektedir. Vakıf gelirlerinin azaldığı ve harap olduğu bilgisi, Garîbî'nin kayıtları birlikte değerlendirildiğinde, Şâhidî ve muhitindeki isimlerin Osmanlı'nın Sünnîlik politikasının -nispeten- dışına çıkan kişiler olması ile alakalı olmalıdır. Zira hem *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*'da hem de *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*'de Şâhidî ile birlikte anılan isimlerin neredeyse tamamı, "vahdet-i vücud"cu, Hurûfî ya da taşkın tavırlarıyla tanınan Mevlevîlerdir. Örneğin Sâkıb Dede'nin, XVIII. asırda Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhliği yapan ve Melâmî kimliğiyle tanınan Sabûhî Ahmed Dede'nin (ö. 1647) (Kızılkaya, 2019, s. 45) garip hâllerine yer verdiği anlatıda onu, Dîvâne Mehmed Çelebi, Mevlânâ ve Şems-i Tebrîzî'nin yanı sıra Şâhidî'ye de benzetmesi (Odunkıran, 2020, s. 1469), Şâhidî'nin Mevlevî muhitinde tarikatın Şems kolunu temsil eden isimlerden biri olduğunu göstermektedir.

Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân'da Şâhidî'nin, tarikatın Şems kolundan olan Mevlevîlerle birlikte anılmasına benzer durum *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*'de de görülür. Esrar Dede, Şâhidî'nin biyografisine yer verirken büyük oranda *Gülşen-i Esrâr*'daki otobiyografisinden faydalanmış; keramet anlatıları için Sâkıb Dede'yi işaret etmiştir. *Gülşen-i Esrâr*, *Gülşen-i Tevhîd*, *Gülşen-i Vahdet* ve mürettep *Dîvân*'ının yanı sıra başka eserleri de olduğunu belirten tezkire yazarı (Esrar Dede, 2000, s. 250-251) onun Mevlevî geleneğinin Şems kolundan oluşundan ya da Melâmî ve Hurûfî çevrelerden isimlerle olan

temaslarından, şairin biyografisine yer ayırdığı kısımda bahsetmemiştir. Esrar Dede'nin net olarak dile getirmediği bu durum, tezkirede Şâhidî ile ilgisi olan, onunla aynı muhitte yetişen ya da Dîvâne Mehmed Çelebi ile seyahatlere çıkan müritlerinden bahsettiği anlatılarda, fazla öne çıkarılmayan ancak mutlaka belirtilen bilgiler olarak yer alır. Esrar Dede, başta Şâhidî'nin müridi olduğunu belirttiği oğlu Şuhûdî'yi (ö. 1591) anlatırken Şâhidî'nin meşrebinden ya da mezhebinden bahsetmez. Şuhûdî hakkında “(...) galebe-i meşreb-i tevhiidden nâşi ekser kemer-bestegân-ı Hayderî unvânları bî-kayd-i levme-i lâyim hırka-pûş-ı melâmet ve medhûş-ı câm-ı hakikat olup (...)” (Esrar Dede, 2000, s. 253) ifadeleri ise Şâhidî'nin meclislerinde yetişen oğlunun meşrebini net bir şekilde göstermesi açısından önemlidir. Bu ifadelerden, şairin oğlunun Mevlevî çevrelerde Melâmî-meşrep biri olarak tanındığı anlaşılır. Şâhidî'nin şiirlerine nazireleri olan Za'fî (ö. ?) de yine, Esrar Dede'nin kalender-meşrep olduğunu özellikle zikrettiği isimlerden olup oğlu Şuhûdî'nin döneminde de Muğla Mevlevîhanesi'nde bulunmuştur (Esrar Dede, 2000, s. 315). Esrar Dede, Hayâlî Bey'in (ö. 1557) çevresindeki şairlerden olan Arşî'nin (ö. 1591) de Mevlevî olduktan sonra bir süre Muğla Mevlevîhanesi'nde Şâhidî ve Şuhûdî'nin hizmetinde bulunan bir “rind-i ayyâş ve bir dervîş-i kallâş” olduğunu belirtir (Esrar Dede, 2000, s. 359) Yine Mevlevî muhitinde ve tezkirelerde sıra dışı dervişlerinin yanı sıra, özellikle vefatının sene-i devriyesinde yapılan töreniyle meşhur olan Yûsuf Sîneçâk'ın (ö. 1546) (Âşık Çelebi, 2010, ss. 292-293) dervişlerinden Fevrî (ö. 1571) de Şâhidî'nin yakınında bulunan isimlerdendir. Esrar Dede'nin şaire ait şiir örneği olarak verdiği muhammeste geçen aşağıdaki mısralar, Fevrî'nin meşrebini göstermesi açısından önemlidir.

“Eger asılma basılma medâr-ı kurb ise yâ Rab
Dile Seyyid Nesîmî kıl dile Mansûr-ı Hallâc it” (Esrar Dede, 2000, s. 348).

Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye, Şâhidî odağında okunduğunda şairin çevresinde, özellikle Muğla'ya döndükten sonra Mevlevîlerin Şems kolu içerisinde yer alan ve taşkın hâllerleriyle dikkat çeken bazı kimselerin yer aldığı anlaşılır. Esrar Dede, şairin biyografisini ele alırken bu yönü üzerinde fazla durmaz. Ancak tezkirede Şâhidî ile etkileşime giren kişiler bir arada değerlendirildiğinde bu isimlerin, Yûsuf Sîneçâk ve Günâhî gibi Melâmî-meşrep isimlerle birlikte anılan kişiler ya da doğrudan Şâhidî'nin dervişlerinden oldukları anlaşılır. Bu durumda Garîbî'nin, Şâhidî'nin sûfî/Şâh İsmâil'e bağlı olduğuna dair yorumu, şairin çevresindeki isimlerle bir arada değerlendirildiğinde; Şâhidî'nin muhitinde Melâmî-meşrep isimlerin yer alması, XVI. asır tezkire yazarları tarafından Osmanlı'nın resmî devlet ideolojisine aykırı bir isim olarak yorumlanmasına neden olmuş olabilir. Şâhidî'nin çevresinde Melâmî-meşrep isimler yer almakla birlikte, Esrar Dede'nin kayıtlarından bu çevrenin şairin Muğla'ya döndükten sonra şekillendiği anlaşılmaktadır, zira Dîvâne Mehmed Çelebi ile tanışmadan önce şairin seyahatlerinde yanında olan Fedâyî (ö. 1577?) (Demirel, 2005, s. 323), Denizli Mevlevîhanânesi şeyhi Fânî (ö. 1504?) ve dervîşi Şeydâ (ö. 1529) (Esrar Dede, 2000, s. 413-

414, 419, 263) hakkında *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*'de Melâmî-meşrep olup olmadıklarına dair bir kayıt yoktur. Muhtemelen Dîvâne Mehmed Çelebi ile çıktığı seyahatlerde, şeyhinin çevresindeki marjinal sufilerle tanışan Şâhidî, Muğla'ya döndükten sonra Burdur ve Denizli bölgesindeki Mevlevîlerden ziyade Dîvâne Mehmed Çelebi'nin meclislerine devam eden, onunla aynı meşrepten olan isimlerle etkileşimini sürdürmüştür.

XVIII. asırda Şâhidî ile ilgili bilgi veren temel kaynaklar her ne kadar Mevlevî muhitinde yazılan, dolayısıyla tarafsız olması beklenmeyen eserler olsa da hem Sâkîb Dede'nin hem de Esrar Dede'nin şairin çevresindeki isimlerle ilgili verilerde daha açık davranmasının nedeni, Şâhidî'nin yaşadığı dönemin üzerinden uzun zaman geçmesi ve Osmanlı'nın Kalenderîlere, Hurûfilere ya da Şîlilere, XVI. asırdaki kadar şüpheyile yaklaşmamalarıyla alakalıdır.

Şâhidî'nin Biyografilerinin Yazıldığı Dönemde Osmanlı-Safevî ve Osmanlı-Mevlevî İlişkilerine Kısa Bir Bakış

Şâhidî'nin biyografisinin kaleme alındığı 1500'lü yılların ilk çeyreği ve ikinci yarısı, Şah İsmail'in (ö. 1524) hem devleti hem de tarikatı kendi temsilinde topladığı bir dönemdir. Safevîler'in, Osmanlı ile çatışmasını yalnızca askerî alanda değil, tasavvufî remizlerle iç içe geçmiş bir ideoloji üzerinden de yürütmeleri, Osmanlı'nın özellikle II. Bayezid (ö. 1512), Yavuz Sultan Selim (ö. 1520) ve Kânûnî dönemlerinde hem Kızılbaşlar'a hem de Işıklar gibi farklı inanç örüntüleri olan tasavvufî gruplara (Kalenderîler, Hamzavîler) karşı dikkatli bir politika izlemelerine neden olmuştur. Bu süreçte Osmanlı, resmî İslam ile devleti eşdeğer tutmuş ve resmî İslam'a/Sünnîliğe aykırı olan her şeyi aynı zamanda devlet için de tehlikeli görmüştür. Tarikatların Sünnîlik/şeriat dışı hareketlerine karşı daha hassaslaşan Osmanlı yöneticileri, özellikle Ehl-i Sünnet geleneği dışına çıkan söylem ve tavırları olan grupları takibe almışlardır (Gölpınarlı, 2015, s. 119; Işık, 2015, s. 78-79; Latîfî, 2000, s. 202). Şâhidî, muhtemelen hem şeyhi Dîvâne Mehmed Çelebi hem de Muğla'ya döndükten sonra çevresinde toplanan isimlerin Şî'î olmasalar bile Kalenderî ya da Hurûfî gruplarla etkileşim hâlinde olan kişiler olmaları dolayısıyla Osmanlı'nın dikkatini çekmiş olmalıdır. Zira Şâhidî'nin Mevlevîlik içerisinde meşhur bir isim olması ve eserleriyle bu tarikatı yayan kişiler arasında sayılmasına (Gölpınarlı, 2015, s. 138) rağmen dergâhının, oğlu Şuhûdî'nin şeyhliğinden sonra Mevlevî dervişlerinin ve muhibbânının bir araya geldiği bir merkez olarak devam ettirilememesi, en azından bu dergâhta Mevlevîliği temsil eden kişilerin Osmanlı yöneticileriyle olumlu ilişkiler sürdüremediklerini akla getirmektedir. Şâhidî'nin babası Hüdâyî döneminde, Fatih Sultan Mehmed'in desteğiyle Mevlevîhane hâline gelen Seyyid Kemal Zaviyesi'nin aradan çok uzun zaman geçmeden torunu Şuhûdî döneminden sonra kaynaklarda kayda geçmiş bir faaliyetin olmaması, Şâhidî döneminde ve sonrasında dergâha Osmanlı'nın şüphanini çekebilecek meşrepte ve mezhepte kişilerin gelmesi ile

alakalı görünmektedir.⁷ Oysa bu asırda tarikatın resmî temsil makamı olan ve dergâhlara atanacak şeyhleri tayin eden Konya Mevlevîhanesi, Osmanlı ile iyi ilişkiler içerisindeydi. Tanrıkorur'a göre II. Bayezid döneminde Ehl-i Sünnet tarikatların merkezlerini güçlendirmek adına Mevlânâ Türbesi ve çevresi yenilenmiştir. Yavuz Sultan Selim, Mısır seferine giderken Konya'da konakladığı sırada dergâhın su sorununu halletmiş, vakıflarını arttırmıştır. Kanûnî döneminde de Konya Mevlevîhanesi'ne zengin vakıflar tahsis edilmiş, dergâhta bazı tamiratlar yaptırılmıştır. II. Selim'in saltanat yıllarında da dergâha çeşitli ihsanlarda bulunulmuştur (Tanrıkorur, 2000, s. 14-15). Ancak Mevlevîlerin Veled kolunu temsil eden bu merkezin, Osmanlı yönetimi tarafından vakıflarla ve farklı imkânlarla desteklenmesine rağmen Şâhidî'nin ardından Muğla'da Mevlevîliği temsil edebilecek güçlü bir Mevlevî varlığının devam ettirilmemesi, Dîvâne Mehmed Çelebi'nin Osmanlı resmî ideolojisiyle ters düşebilecek uygulama/söylemlerinin olması ve Şâhidî'nin de onun yakınları arasında yer almasıyla ilişkili görünmektedir. Şâhidî hem XVI. asırda tarikat dışındaki isimlerin kayıtlarında hem de Esrar Dede'nin anlatılarında marjinal bir sufi olarak betimlenmese de *Gülşen-i Esrar*'da Dîvâne Mehmed Çelebi'nin saçlarını, kaşlarını, sakalını ve bıyığını tıraş ettirmesi, şarap içip rînt ve kallâş görünerek halktan kendini gizlemesinin anlatıldığı kısımda, Şâhidî kendisinin de şeyhi gibi tıraş olduğundan, rûsva bir âşık olup onunla seyahatlere gittiğinden bahsetmesi (*Gülşen-i Esrar*'dan akt. (Gölpınarlı, 2015, s. 109) onun da çevresinde şeyhi gibi tanınmak istediğini göstermektedir. Devrin siyasal elitleri muhtemelen Şâhidî'nin şeyhinden etkilenecek girdiği bu hâlleri dolayısıyla ona, Veled kolunun şeriata bağlı doktrinine göre yaşayan diğer Mevlevîlere yaklaştıkları gibi yaklaşmamışlardır. Esasen Şâhidî'nin yaşadığı yıllarda Mevlevîlik içerisinde farklı uygulamaları olan bir kol olmasa da Şems-i Tebrîzî'ye atfedilen ve vecde önem verip zaman zaman şariat dışına çıkan söylem ve uygulamaları olan bazı grupların varlığı bilinmektedir. Karamustafa, Vâhidî'nin (ö. 16. asır) 1522'de tamamladığı *Menâkıb-ı Hoca-i Cihân*'da verdiği bilgilere dayanarak özellikle XVI. asrın ilk yarısında ortaya çıkan denetimsiz, vecde aşırı önem atfeden bir grup Mevlevî'nin varlığından bahseder. Şariat dışı uygulamaların özellikle Yusuf Sîneçâk, Dîvâne Mehmed Çelebi ve Şâhidî'nin kişilikleri etrafında iyice belirgin hâle geldiğini belirtir (Karamustafa, 2020, s. 100). Şâhidî'nin marjinal sufiler arasında zikredilmesi ve çevresindeki isimlerin de Mevlevî kaynaklarında sıra dışı hâlleriyle betimlenmeleri, ondan sonra dergâhının neden uzun yıllar varlığını güçlü bir şekilde sürdüremediğini daha anlaşılır kılmaktadır. Şâhidî'nin yaşadığı dönemde Mevlevîliğin Şems kolunu/neşvesini temsil eden isimlerden biri olduğu bilindiğine göre sapkın dervişleri şeytanın dostları olarak niteleyen Latîfî (Latîfî, 2000, s. 201) ve Hurûfî şairlere pek de iyi

⁷ Şâhidî'nin hem babasının faaliyete geçirdiği Seyyid Kemal Zaviyesi'ni hem de Şemseddin Zaviyesi'ni faaliyete geçirdiği belirtilmektedir. Şemseddin Zaviyesi'nin bu isimle anılmasında ise Şâhidî'nin Şems-i Tebrîzî yolundan giden Mevlevîlerden olması etkili olmuştur (Öngören, 2016, s. 213).

bir gözle bakmayan Âşık Çelebi (Şihyeva, 2011, s. 569), tezkirelerinde neden Şâhidî ile ilgili bilgi verirken onun hakkında olumsuz bir görüş bildirmeyip Mevlevî kimliğini öne çıkarmışlardır?

Başta Latîfî olmak üzere XVI. asır tezkire yazarlarının -Sehî ve Ahdî hariç- eserlerinde Şâhidî'nin biyografisine, şeyhi ve *Gülşen-i Esrâr*'ındaki anlatılarına değinmeksizin yer vermelerinde, 1514'te tamamladığı *Tuhfe-i Şâhidî*'nin ve şairin kendisinin de belirttiğine göre 1530'da tamamlanan ve devrinde çok sevilip okunan bir metin hâline gelen *Gülşen-i Tevhîd*'in şöhreti etkili olmuş olmalıdır (Şimşekler, 1998, s. 44). Zira başta Latîfî ve Âşık Çelebi olmak üzere Şâhidî hakkında bilgi veren tüm kaynaklar bu iki eserden bahsetmiştir. Özellikle *Tuhfe-i Şâhidî*, çocukların aruzu öğrenmesinde önemli bir eserdir (Âşık Çelebi, 2010, s. 1410). Yazıldığı dönemden itibaren ilgi gören *Tuhfe-i Şâhidî*'nin, hemen her yazma eser koleksiyonunda bir nüshası bulunmaktadır ve "Osmanlı telif geleneğinin kanonik metinleri arasında yer almaya elverişli bir dolaşıma sahiptir." (Yazar, 2020, s. 99). Eserin 1514'teki telifinden Latîfî'nin 1546'da tezkiresini tamamlayana kadar geçen otuz iki yıllık sürede muhtemelen *Tuhfe-i Şâhidî* yalnızca Mevlevî muhitinde değil İstanbul'da ve Osmanlı'nın diğer merkezlerinde de bilinen meşhur bir eser hâline gelmiştir. Tezkire yazarı, Şâhidî'nin Osmanlı coğrafyasında sözlüğü sayesinde sahip olduğu üne binaen onu tezkiresine almış olmalıdır. Sözlüğüyle meşhur olan ve Mevlevî kimliğiyle tanınan Şâhidî'nin hayatında onunla ilgili şüphe oluşturabilecek detaylara girilmemesi ise Latîfî'nin, eserini sunduğu Kânûnî'nin -en azından- Konya'daki Mevlevîleri desteklemesiyle ilgili olmalıdır. Zira hem sözlüğü geniş bir ağ içerisinde okunan ve dolaşan hem de sultanın desteklediği bir tarikatın mensubu olan bir ismin, şüpheli kişilerle olan ilişkileri hakkında detay vermek tezkirenin, muhatabına iyi ve meşru şairi göstermek (Andrews, 2006, s. 118) amacıyla yazıldığı bağlama ters düşecektir. Âşık Çelebi de Latîfî ile benzer sebeplerle Şâhidî'yi tezkiresine almış olmalıdır. Ancak Âşık Çelebi'nin Şâhidî'nin Konya'da bulunduğu ve burada Mevlevîliğe intisap ettiğine dair kaydı (Âşık Çelebi, 2010, s. 1410), yanlış bir bilgi olabileceği gibi tezkire yazarının bilinçli bir tercihi de olabilir. Şairin doğrudan Osmanlı'nın onayladığı bir merkezle ilişki kurduğunu ve buradan icazet aldığını belirtme ihtiyacı da duymuş olması muhtemeldir. Âşık Çelebi'nin eserini sunduğu isim her ne kadar II. Selim olsa da Kânûnî'nin 1566'daki vefatı üzerinden çok uzun zaman geçmemiş ve Osmanlı'nın şeriat dışı söylemlerde bulunan isimlere bakışı değişmemiştir.

Yukarıdaki verilere göre XVI. asırda Şâhidî'nin biyografik kayıtlarına yön veren Latîfî ve Âşık Çelebi'nin, şairin Osmanlı resmî ideolojisine uygun olmayan kişilerle etkileşim hâlinde olduklarını bilmelerine rağmen, *Gülşen-i Tevhîd*'in ve *Tuhfe-i Şâhidî*'nin şöhreti, şairin Mevlevî bir isim olarak meşhur olması ve devrin sultanlarının da Mevlevîlerle iyi ilişkiler içerisinde olmaları dolayısıyla eserlerinde Şâhidî'ye de yer verdikleri anlaşılmaktadır.

XVII. ve XVIII. asırlara gelindiğinde ise Osmanlı'nın Safevîlerle önceki asırlara göre daha az sorunlu ilişkilerinin olduğu görülür. Bu asırda Osmanlı, Safevîlerin doğusunda güçlü Sünnî hanedanlıkların kurulmasıyla hilafeti Sünnî temelli başka bir hanedanla paylaşmamak adına Safevîleri, onları bu tehlikeden koruyabilecek tampon bir bölge olarak görmektedir (Saçmal, 2024, s. 23). Dolayısıyla Şâhidî ve çevresindeki isimlerin meşrepleri hakkında bilgiler vermek bu asırda, önceki dönemler kadar riskli değildir. Ayrıca Osmanlı'nın Mevlevîlerle olan ilişkisinin mahiyeti de değişmiştir. Sâkib Dede'nin *Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîyân*'ı (1725) kaleme aldığı dönemde Osmanlı-Mevlevî ilişkileri XVI. asırda olduğu gibi olumlu bir zeminde ilerlemekle (Ocak, 2016, s. 154-155) birlikte özellikle *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*'nin yazıldığı dönemde tahtta olan III. Selim (ö. 1808), Mevlevîleri yapmayı planladığı ıslahatların meşruiyetini sağlayıcı gruplardan biri olarak görmüş; İstanbul Mevlevîleriyle iyi ilişkiler geliştirmiştir (Dilçin, 2011, s. 490-501). *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*'nin yazılmasına öncülük eden Şeyh Gâlib (ö. 1799), bu asırda III. Selim'in ve ailesinden isimlerin yaptırdıkları mimari eserlere yazdığı manzumelerle tarikatın siyasetle olan yakın ilişkisinin tesisinde aktif rol almıştır (İlhan Toker, 2023; Usluer, 2008). Şâhidî'nin biyografisinin Mevlevî muhitinde yazılan kaynaklarda geniş bir şekilde yer alması ve çevresindeki isimlerin kimler olduğunun, meşrepleri vurgulanarak belirtilmesi Osmanlı'nın Safevîlerle ve Mevlevîlerle olan ilişkisinin XVI. asra göre farklı olmasıyla yakından ilgilidir. Ayrıca Şâhidî'nin yaşadığı dönemle Mevlevî muhitinde yazılan kaynaklar arasındaki zaman farkı da şair hakkında verilen bilgilerde özel bir tasarrufta bulunulmamasında etkili olmuş olmalıdır. Şâhidî'nin söylemlerinin ya da temsil ettiği Mevlevî tipinin, yaşadığı devirdeki etkisi ile Şeyh Gâlib'in yetişirken okuduğu *Tuhfe-i Şâhidî*'deki (Esrar Dede, 2000, s. 374) etkisi, aradan geçen zaman dolayısıyla aynı değildir. Şâhidî ve temsil ettiği Şems neşvesi, Osmanlı için şüpheli bir zeminden ziyade Mevlevîlik içinde devam eden neşvelerden biridir (Esrar Dede, 2000, s. 276).

Şâhidî'nin Kaleminden Şairin Temsil Ettiği Derviş Tipinin Tespiti

XVI. asırda, Garîbî dışındaki tezkire yazarlarının şairin meşrebi hakkında bir bilgi vermedikleri, ancak onu “zahit” tipine yakın bir Mevlevî dervişi olarak tasvir ettikleri söylenebilir. XVIII. asırda Mevlevîlerce kaleme alınan eserlerde de esasen XVI. asır tezkire yazarlarının çizdiği derviş portresine yakın bir Şâhidî tasviri yapılmıştır. Esrar Dede, şairin biyografisine ayırdığı kısımda onun Şems koluna olan yakınlığına dair bir imada bulunmamıştır. Ancak özellikle Şâhidî'nin çevresindeki isimlerle ilgili verdiği detaylar, şairin rind meşrep isimlerle iletişim kurduğunu, dergâhına bu kimselerin devam ettiklerini göstermektedir. Vâhidî'nin Şemsîler olarak gösterdiği grubun içerisinde zikredilen Şâhidî'nin, şeyhine olan yakınlığını göstermek için çârdarb olduğunu belirtmesi, şairin temsil ettiği derviş tipinin tezkirelerdekinin aksine rind meşrep bir Mevlevî dervişi olduğunu gösterir. Ancak bu rindâne tavır, Garîbî'ye şairin Şâh İsmâîl'e bağlı olduğunu söyletecek kadar

keskin bir söylem içermez. Şairin na'tından alıntılanan aşağıdaki beyitlerde dört halifeyi birden zikretmesi onun Şîi olmadığını gösteren söylemlerinden biridir.

“Saâdetlü cânlar sahâbın kirâm
Kamu buldılar sohbetünle safâ

Ebû Bekr u Fârûk u Osmân u Alî
Buzurgân-ı dîn asfîyâ etkîyâ” (Çıpan, 1985, s. 4)⁸

Hiz. Peygamber’in ashabını sevmeyenlerin Hiz. Ali’yi de sevmediğini, Hiz. Ali’yi sevenlerin ise ashaba kin beslemeyeceğini belirterek özellikle Şîiler arasında Hiz. Ayşe, Hiz. Ebubekir ve Hiz. Ömer’e karşı geliştirilen olumsuz tavrın yanlışlığına işaret eder.

“Ashâba muhibb olmayan olmadı Alî-dost
Buğz eylemez ashâba seven Hazret-i Şâh’ı” (Çıpan, 1985, s. 80)

Sünnî kaynaklarda, Hiz. Ali’yi sevenlerin müminlerden, ona buğz edenlerin ise münafıklardan olduğu rivayetinin yer alması (Topgöl, 2019, s. 48), yukarıdaki beyitte Şâhidî’nin, Şîi söylemden uzak bir tavır takındığını gösterir. Yine şairin özellikle Râfızîlere ve Hâricîlere karşı tavrının nasıl olduğu, aşağıdaki beyitlerden anlaşılır;

“Men cümle-i evlâda vü ashâba muhibbem
Ursun başını Hâricî vü Râfızî taşa (Çıpan, 1985, s. 76)

Ancak Ehl-i Sünnet’e yakın olduğunu beyan ettiği bu ifadelerine rağmen aynı manzumenin

“Kimi dirilür Sünnî göçer kimi İmâmî
Düşmiş bu cihân halkı hemân ceng ü savaşa” (Çıpan, 1985, s. 76)

mısralarından şairin yaşadığı dönemdeki mezhep problemlerinden pek de memnun olmadığı anlaşılmaktadır. Ehl-i Sünnet yolundan gittiğini belirten Şâhidî’nin aşağıdaki mısraları onun, bu gelenek içerisinde yer almakla birlikte; zâhid olmaktan da imtina ettiğini ve daima rindliği seçtiğine işaret eder,

“Gerçi takvâ vü salâhıla gönül mamûr olur
Genc-i işkun mahzeni lâkin dil-i vîrânedür

Marifet esrâr-ı ışk u nükte-i tevhiiddür
İzz için tahsîl olan fazl u hüner efsânedür

Şâhidî zühd ü salâhı gerçi idindi şiâr
Âşık-ı şûrîdedür eşârı hep rindânedür” (Çıpan, 1985, s. 39).

Âşık ve rindliği seçen şair zahidi, şeytana benzetir; âşığı yanmakla korkutan bir ahmak olarak niteler. Ancak Şâhidî’ye göre zahidin yanmakla korktuğu sûfiler/rindler, vecdle vahdet-i vücuda

⁸ Çalışmada kullanılan beyitler, Mustafa Çıpan’ın 1985 yılında tamamladığı, Muğlalı İbrahim Şâhidî -Hayâtı, Edebî Şahsiyeti, Eserleri Divan ve Gülşen-i Vahdet (Tenkidli Metin) başlıklı yüksek lisans tezinden alıntılanmıştır. Alıntılama yapılırken yalnızca uzun sesler gösterilmiştir.

erişmişlerdir. Şair şiirlerinde açıktan açığa söylediği “ene’l-Hak” hâlini, Hallâc-ı Mansûr’un tavrına benzetir. O ateşi ve dar ağacına çekilmeyi Mansur gibi ister.

“Zâhid-i bî-marifet âşığı kâfir sanur
Kendüni şeytân gibi mukbil ü berter sanur

Âşık-ı dîvâneyi yanmağla korkudur
Kendüye izz ü şeref anda mukarrer kalur

Sûfiler mescitte daim nefy ü isbât içredür
Ehl-i dil meyhânede vecd oldı Çalap içredür” (Çıpan, 1985, s. 40-41)

“Şâhidî Mansûr-vâr ider hevâ-yı dâr u nâr
Kim **انا الحق** sırrını iş’âr eder eş’ârdan” (Çıpan, 1985, s. 67)

Şâhidî’nin yukarıdaki beyitlerdeki tavrı, dergahına devam eden Mevlevîlerden Fevrî’nin aşk yolunda Mansur gibi olmak istemesine (Esrar Dede, 2000, s. 250) benzerdir. Şair, seçtiği bu yolda kendisini ayıplayanların tavırlarından rahatsız değildir. Aşağıdaki söylemleri, yaşadığı dönemde Dîvâne Mehmed Çelebi’ye ve çevresindekilere, halkın bakışının ne olduğunun farkında olan bir dervişin sözleri gibidir;

“Erbâb-ı cünun şî’rini mestâne disünler
Dîvânlarına defter-i dîvâne disünler

Şeytân didiler zâhid-i hod-bîne gücendi
Dirsün **انا خير** sana dîvâne disünler

Halk içre bize rûbeh-i takvâ dimesünler
Cehd eyleyelim kim seg-i meyhâne disünler” (Çıpan, 1985, s. 42)

Şâhidî, zahidi ya da kendisini ayıplayanları mürâi olarak niteler. Yirmi beyitlik mürailer redifli gazeli (Çıpan, 1985, s. 43-44), kendisini ve kendisi gibi olan dervişleri ayıplayan ancak türlü ahlaksızlıkları yapan zahidlere hitaben yazılmış bir hicviyedir. Şâhidî, Latîfî’nin muhaddis ve müfessir olarak nitelediği bir isim olmasına rağmen aşağıdaki

“Ehl-i akla reh-nümâdur fıkıh u tefsîr ü hadîs
Şûle-i nâr-ı Hüdâ’dur reh-nümâsı âşıkun” (Çıpan, 1985, s. 58).

mısralarında tefsir, hadis ve fıkıh; akli öne çıkaran kimselerin kılavuzu olarak görür. Kendi gibi âşıklar ise Allah’a duyulan aşkın ateşinin yaydığı aydınlıkla yollarını tayin eder. Aşk ehlinden olmayı tercih eden Şâhidî, vahdet-i vücuda erişmek için yalnızca Allah’a olan aşkın, yolunu aydınlatması ile bu yolda ilerlemez. Aynı zamanda şeyhi de onu murada erdirecek, isteğine kavuşturacak kişidir. Aşağıdaki beyitler, şairin gençlik yıllarında şeyhi Dîvâne Mehmed Çelebi’yi aradığı ve bir araya geldikleri ilk mecliste yaşadıklarının özeti gibidir;

“Eyyâm-ı şebâb içre şu kim içmeye bâde

Evrâk-ı gül-i ömridürür cehlile yâda

Bir pîr-i harâbâta mürîdem kim elinden
Bir cür'a içen kişi irer cümle murâda" (Çıpan, 1985, s. 71)

Gençlik yıllarında yıllarca arayıp yirmi dört yaşında kavuştuğu şeyhi Dîvâne Mehmed Çelebi'yi, Hz. Ali'yi ve Şems-i Tebrizi'yi anan şair, şeyhiyle birlikte bu isimleri sayarak Mevlevî geleneğinde kendisini hangi neşve içerisinde konumlandığını da belirtir;

"Men bende-i Kerrârem u abdâl-ı Muhammed
Cûyende-i esrârem u ahvâl-i Muhammed

Mevlâ-yı muallâ bana hadîdür ü vâfî
Şemsü'l-Hak-ı Tebrîz bana meserr ü maksad

Men kûçek-i ân pîrem u ân mîr-i cüvân-baht
K'o cümle cihân râ şude est yâver-i mesned" (Çıpan, 1985, s. 34)

Sonuç

XVI. asırda yaşayan ve *Tuhfe-i Şâhidî*'si ile Türk edebiyatının meşhurlarından sayılan Şâhidî'yi özellikle şuaara tezkireleri Osmanlı'nın resmî ideolojisi çerçevesinde değerlendirmiş ve şairin şeyhi Dîvâne Mehmed Çelebi ve kendini Mevlevîlik içerisinde konumlandığı gelenek hakkında bir bilgi vermemişlerdir. Bu asırda Latîfî'nin ve Âşık Çelebi'nin Şâhidî hakkında verdiği bilgiler, sonraki tezkire yazarlarını da etkilemiştir. XVI. asırda Anadolu'da yazılan tezkirelerdeki bu tutuma karşılık, Şîî bir şair olan Garîbî, şairin sûfî/Şâh İsmâîl'e bağlı olduğunu iddia etmiş ve Şâhidî hakkında başka bir portre çizmiştir. XVIII. asırda Mevlevî muhitinde yazılan *Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîyân* ve *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye* ise şair hakkında daha detaylı bilgiler vermişler, özellikle onun yakınındaki isimlerin biyografilerindeki detaylarda Şâhidî'nin çevresinde oluşan muhitin meşrebi hakkında okuyucuları bilgilendirmişlerdir. XVI. asır ile XVIII. asır kaynaklarındaki bu farkların iki temel sebepten kaynaklandığı tespit edilmiştir. Birincisi, XVI. asırda yazılan tezkirelerin büyük bir kısmı, dönemin siyasilerine sunulmuştur. Bu asırda Şâhidî'nin dâhil olduğu çevre, Osmanlı'nın Sünnî yapısına nispeten ters düştüğü için şair hakkında yalnızca iki meşhur eseri odağında tezkireciler değerlendirme yapmakla yetinmişlerdir. İkinci neden ise XVIII. asırda hem Osmanlı'nın Safevîler karşısındaki tavrı değişmiş hem de Şâhidî hakkında bilgi veren kaynaklar doğrudan Mevlevî muhiti içerisinde kaleme alınmış ve dolaşıma girmiştir. Şairin şiiirlerinden ise XVI. asır tezkire yazarlarının değinmedikleri, XVIII. asır Mevlevî tezkirecilerinin ise dolaylı olarak ortaya koydukları bazı detaylar elde edilmiştir. Şâhidî Dîvâne Mehmet Çelebi ile tanıştıktan sonra, Mevlevî dervişi kimliğini, devletin onayladığı temel dinî söylemden nispeten uzaklaşıp rindâne bir söylem odağında

geliştirmiştir. Ancak bu uzaklaşma, Osmanlı mezhep politikasının denetim alanına girip kısıtlanacak kadar radikal olmamakla birlikte Mevlevîliğin Veled kolu tarafından sürdürülen ve şeriata bağlı olan gelenekten de uzaktır. Şâhidî'nin şiirlerinde rind-zahit arasındaki mücadelede, kendisini daima rind olarak tanımlaması, onun klasik Türk şiirinde, şairlerin kendilerini her zaman rind olarak görmesinden biraz daha farklı bir anlam içermektedir. Şairin bu tercihten, onun Mevlevî gelenekte Şems koluna/meşrebine dâhil olduğu anlaşılır. Şâhidî, öğrencisi Garîbî'nin belirttiğinin aksine Sünnî bir şairdir; ancak Sünnîliğin Osmanlı uleması tarafından çizilen sınırları dışında kalan bir çevrede yaşamış ve çevresinde de böyle isimler yer almıştır.

Kaynaklar

- Açıkgöz, N. (2008). *Şâhidî ve Muğla'da Mevlevîlik* (1. bs). Renk Matbaası.
- Andrews, W. G. (2006). Osmanlı şair biyografileri (tezkiireler) ve Osmanlı edebiyat eleştirisi. İçinde *Türk edebiyatı tarihi* (1. bs, C. 2, ss. 117-120). Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Andrews, W. G., & Dalyan, A. (2019). İki farklı Latîfî tezkiresi ve nüshaları. *Belleten*, 68, 49-68.
- Âşık Çelebi. (2010). *Meşâ'irü's-Şu'arâ* (1. bs, C. 3). İstanbul Araştırmaları Enstitüsü.
- Babacan, İ. (2020). Garîbî. İçinde *Türk edebiyatında isimler sözlüğü*. Ahmet Yesevi Üniversitesi. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/garibi>
- Beyânî Mustafa b. Carullah. (1997). *Tezkiretü's-Şuara* (1. bs). Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Canım, R. (2011). Lâtîfî Tezkiresi'nde biyografik bilginin mahiyeti ve veriliş biçimi üzerine bazı değerlendirmeler. İçinde F. Kılıç (Ed.), *Prof. Dr. Mustafa İsen adına klasik Türk edebiyatında biyografi sempozyum bildirileri* (1. bs, ss. 153-190). Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Çıpan, M. (1985). *Muğlalı İbrahim Şâhidî - hayatı, edebî şahsiyeti, eserleri- dîvan ve Gülşen-i Vahdet (tenkidli metin)* [Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi].
- Demirel, Ş. (2005). Mevlevîlik ve 16. yüzyılda Burdur'da yetişmiş iki Mevlevî şair: Fedâyî Dede ve Servî Dede. *I. Burdur sempozyumu bildiriler kitabı*, I, 322-330.
- Dilçin, C. (2011). Şeyh Galip'in şiirlerinde III. Selim ve Nizam-ı cedit. İçinde *Divan şîri ve şairleri üzerine incelemeler* (1. bs, ss. 490-501). Kabalcı.
- Esrar Dede. (2000). *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*. Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Garîbî. (2010). *Tezkire-i Mecâlis-i Şu'arâ-yı Rum -Garîbî Tezkiresi-* (1. bs). Vizyon Yayınevi.
- Gelibolulu Mustafa Ali. (1994). *Künhü'l-Abbâr'ın tezkire kısmı* (1. bs). Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Gölpınarlı, A. (2015). *Mevlana'dan sonra Mevlevîlik*. İnkılap.
- Gülten, S. (2022). *Osmanlı-Safevî kaskacında kızılbaşlar -Açılın kapılar Şah'a gidelim-* (1. bs). TİMAŞ Yay.
- Işık, Z. (2015). *Şehler ve şahlar -Osmanlı toplumunda devlet-tarikat ilişkilerinin gelişim ve değişim süreçleri-* (1. bs). Çizgi Kitabevi.
- İlhan Toker, B. (2022). *Edebî bir muhit olarak tekkeler (15-19. asır İstanbul Mevlevîhaneleri örneği)* [Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi].
- İlhan Toker, B. (2023). Şeyh ve sultanın meşruiyet inşası: Mîhrîşah Valide Sultan ve Beyhan Sultan'ın baniliğinde yapılan mimari eserlerde Şeyh Galib imzası. İçinde A. Zıyo, A. O. Karatay, M. ISOQOVA, & A. Balcı (Ed.), *Tarih sahnesinde Türk dünyası kadını uluslararası sempozyumu bildiriler kitabı* (ss. 173-184). Ege Üniversitesi Yayınları.
- İmamoğlu, A. H. (2005). *Farsça-Türkçe manzum sözlükler Şâhidî'nin sözlüğü (inceleme-metin)* [Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi].
- İpekten, H. (1996). *Divan edebiyatında edebî muhitler* (1. bs). Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

- İsen, M. (2010a). Hasan Çelebi Tezkiresi üzerine. İçinde *Tezkireden biyografiye* (1. bs, ss. 93-100). Kapı Yay.
- İsen, M. (2010b). XVI. yüzyılın sonuna kadar Osmanlılarda biyografi geleneği. İçinde *Tezkireden biyografiye* (ss. 3-24). Kapı Yay.
- Karamustafa, A. T. (2020). *Tanrının kural tanımaz kulları -İslam dünyasında derviş toplulukları (1200-1550)* (10. bs). Yapı Kredi Yayınları.
- Kılıç, A. (2007). Türkçe-Farsça manzum sözlüklerden Tuhfe-i Şâhidî (metin). *Turkish Studies*, 2(4), 516-548.
- Kınalı-zâde Hasan Çelebi. (2014). *Tezkiretü's-Su'arâ* (3. bs, C. 1). Türk Tarih Kurumu.
- Kınalı-zâde Hasan Çelebi. (2017). *Tezkiretü's-Su'arâ* (1. bs). Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Kızılkaya, M. (2019). *Sabûhî Ahmed Dede'nin hayatı, eserleri ve tasavvufî görüşleri* [Doktora Tezi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi].
- Latîfî. (955). *Tezkiretü's-Su'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ* (45). Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi.
- Latîfî. (957). *Tezkiretü's-Su'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ* (1160). Kayseri Raşit Efendi Kütüphanesi.
- Latîfî. (1314). *Tezkiretü's-Su'arâ* (00061). İkdâm Matbaası; Süleymaniye Kütüphanesi.
- Latîfî. (2000). *Tezkiretü's-Su'arâ ve Tabsiratu'n-Nuzamâ (İnceleme-Metin)* (1. bs). Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Mustafa (Cârullahzâde). (2017). *Beyânî Tezkiresi (Tezkiretü's-Su'arâ)* (1. bs). Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Mustafa Safâyî Efendi. (2005). *Tezkire-i Safâyî (Nubbetü'l-Âsâr min Fevâ'idü'l-Eş'âr)* (1. bs). Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Müstakim-zâde Süleyman Sa'deddin. (1210). *Mecelletü'n-Nisâb fi'n-Nisebi ve'l-Künâ ve'l-Elkâb* (Halet Efendi). Süleymaniye Kütüphanesi.
- Ocak, A. Y. (2016). Türkiye tarihinde merkezi iktidar ve Mevlevîler (XIII-XVIII. yüzyıllar). İçinde *Türk sufiliğine bakışlar* (2. bs, ss. 145-156). İletişim Yayınları.
- Odunkıran, F. (2020). *Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (inceleme-metin)* [Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi].
- Öngören, R. (2016). *Osmanlılar'da tasavvuf -Anadolu'da sûfîler, devlet ve ulemâ (XVI. yüzyıl)-* (4. bs). İz Yayıncılık.
- Öz, Y. (1999). *Tuhfe-i Şâhidî şerhleri*. Selçuk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Saçmal, H. (2024). The Safavid buffer: Co-sectarian rivalry in early modern Ottoman diplomacy with Sunni Asia. *Journal of Early Modern History*, 28(5), 392-414.
- Sahih Ahmed Dede. (2011). *Mevlevilerin tarihi -Mecmuatü't-tevarihü'l-Mevleviyye-* (2. bs). İnsan Yayınları.
- Şahin Soylu, N. (2024). Sûfî pratiklerde kendilik inşası bağlamında yazının yeri ve İsmail Hakkî Bursevî (1653-1725). *Ceride*, 2(1), 98-123.
- Şihyeva, S. (2011). Nesimî'nin biyografisinin yazılmasında metodolojik ilkeler. İçinde *Klasik Türk edebiyatında biyografi bildiriler* (1. bs, ss. 565-602). Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

- Şimşekler, N. (1998). *Şâhidî İbrâhim Dede'nin Gülşen-i Esrâr'ı - tenkitli metin-tablîl-* [Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi].
- Tanrıkorur, Ş. B. (2000). *Türkiye Mevlevîhanelerinin mimarî özellikleri* [Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi].
- Topgöl, M. E. (2019). Sünnî-Şîî ikilemine farklı bir bakış: Yeniden inşa edilen hadis bağlamları. *İslam Araştırmaları Dergisi*, 41, 45-83.
- Usluer, F. (2008). Şeyh Galib'in Baruthâne şiirleri. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1(3), 411-473.
- Yazar, S. (2020). Tuhfe-i Şâhidî'nin Osmanlı telif geleneğindeki etkisine farklı bir örnek: Hâtib'in Hibetü'l-Vehhâb'ı. *Kültürk*, 2, 97-131.