



***bitig* Edebiyat Fakóltesi Dergisi**

bitig Journal of Faculty of Letters

Mevlevilik Geleneęi ve Vefatının 475. Yılında Muğlalı
İbrahim Şâhidî (1470-1550) Özel Sayısı (Nisan/April 2025)

Muğlalı İbrahim Şâhidî'nin Gazellerinde Değerler

Tuęçe YAŞA TOPRAK

Dr.

Bağımsız Araştırmacı

tugceeyasa@gmail.com

 ORCID 0000-0003-1967-9386

Araştırma makalesi/Research article

Geliş Tarihi/Received: 03.02.2025

Kabul Tarihi/Accepted: 24.02.2025

Atıf/Citation

Yaşa Toprak, Tuęçe (2025). Muğlalı İbrahim Şâhidî'nin gazellerinde değerler. *bitig Edebiyat Fakóltesi Dergisi*,
Mevlevilik Geleneęi ve Vefatının 475. Yılında Muğlalı İbrahim Şâhidî (1470-1550) Özel Sayısı
(Nisan/April 2025), 174-199.



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

Öz

Değer kavramı, bireylerin ve toplumların tutum ve davranışlarını yönlendiren ahlâkî, kültürel ve sosyal bakımdan önemli ilke ve normları ifade eden temel unsurlardan biridir. Değerler, sadece bireysel kimliğin oluşumunda değil, aynı zamanda toplumsal yapının korunması ve devamlılığının sağlanmasında da belirleyici bir rol oynar. Toplumu bir arada tutarak kimliğini şekillendiren ve kolektif hafızasını besleyen bu değerler, yalnızca sosyal yaşamda değil, edebî eserlerde de kendisini gösterir ve kültürel aktarımın önemli unsurlarından biri hâline gelir. Bir milletin kültürel mirasını ve düşünce dünyasını anlamak için, edebî metinlerde işlenen değerlerin incelenmesi son derece önemlidir. Klâsik Türk edebiyatında, özellikle tasavvufî dünya görüşünü merkeze alan eserler, yalnızca estetik bir anlayışın ürünü olarak değil, aynı zamanda bireyin ahlâkî gelişimine katkıda bulunma ve toplumsal yapıyı şekillendirme amacına da hizmet eder. Bu bağlamda; Muğlalı İbrahim Şâhidî, tasavvufu merkeze alan ve bireyin içsel dönüşümünü teşvik eden, aynı zamanda toplumsal düzeni ve ahlâkî yapıyı güçlendiren değerleri işleyen mutasavvıf bir şairdir. Şâhidî'nin şiirlerinde tevhid, sabır, rıza, bilginin ve irfanın önemi, nefsin terbiyesi ve dünyevî tutkuların aşılması gibi, tasavvufun temel ilkeleri ön plana çıkar. Eserleri, bireyin manevî olgunluğa erişerek toplumun ahlâkî bir denge içinde gelişmesini amaçlayan bir öğreti niteliği taşır. Şâhidî'nin şiirleri yalnızca bir sanat eseri olarak değil, aynı zamanda bireyin hakikate ulaşma yolculuğunu anlamlandırmada bir rehber olarak görülebilir. Gazelleri, yaşadığı dönemin insanlarına hitap eden metinler olmanın yanı sıra günümüz bireyine de ahlâkî ve manevî yönden rehberlik eden evrensel değerler sunar.

Bu makalede, Şâhidî'nin gazellerinde işlenen değerler analiz edilerek onun eserleri aracılığıyla okuyucuya/dinleyiciye nasıl bir yön gösterdiği ele alınacaktır. Bu doğrultuda, şairin şiirlerinde yer alan değerlerin bireysel ve toplumsal düzeyde nasıl bir işlev gördüğü, tasavvufî düşüncenin bu metinler aracılığıyla nasıl şekillendiği ve insanın ruhsal gelişimine ne tür katkılar sağladığı incelenerek Şâhidî'nin gazellerinin; sadece geçmişin edebî bir mirası değil, aynı zamanda günümüz insanına da rehberlik edebilecek tasavvufî dünya görüşünü içeren bir muhtevaya sahip olduğu gözler önüne serilecektir.

Anahtar sözcükler: Klâsik Türk Edebiyatı, Muğlalı İbrahim Şâhidî, gazel, değer, değerler eğitimi.

Values in the Ghazals of Muğlalı İbrahim Şâhidî

Abstract

The concept of value is one of the fundamental elements that guide the attitudes and behaviors of individuals and societies, encompassing moral, cultural and social principles and norms of great

significance. Values play a crucial role not only in shaping individual identity but also in preserving social structures and ensuring their continuity. These values, which unite a society, shape its identity and nurture its collective memory, manifest themselves not only in social life but also in literary works, making them one of the most essential components of cultural transmission. Examining the values embedded in literary texts is of great importance for understanding a nation's cultural heritage and intellectual framework.

In Classical Turkish literature, particularly in works centered on the Sufi worldview, literary production is not merely driven by aesthetic concerns but also by the aim of contributing to the moral development of the individual and the formation of social structures. Within this context, Muğlalı İbrahim Şâhidî stands out as a sufi poet who places Sufism at the core of his works, encouraging individual spiritual transformation while also reinforcing social order and moral values. In Şâhidî's poetry, fundamental sufi principles such as tawhid (oneness of God), patience (sabr), submission (riza), the significance of knowledge and wisdom, the purification of the soul (nefs), and the transcendence of worldly desires are prominently featured. His works serve as a doctrinal framework aimed at fostering spiritual maturity in individuals and promoting a morally balanced society. Şâhidî's poetry should not be regarded merely as an artistic expression; rather, it can be seen as a guide for individuals in their journey toward divine truth. His ghazals, beyond addressing the people of his own time, offer universal values that serve as both moral and spiritual guidance for contemporary individuals.

This study will analyze the values reflected in Şâhidî's ghazals, examining the ways in which his works guide the reader/listener through their moral and spiritual implications. Accordingly, the research will explore the functions of these values at both individual and societal levels, the manner in which sufi thought is structured within these texts, and how they contribute to human spiritual development. Ultimately, it will be demonstrated that Şâhidî's ghazals are not merely a literary legacy of the past but also texts that encapsulate a sufi worldview capable of guiding contemporary individuals.

Keywords: Classical Turkish Literature, Muğlalı İbrahim Şâhidî, ghazal, value, education of values.

Giriş

Değer felsefe, sosyoloji, psikoloji ve diğer birçok disiplinin uzun yıllardır üzerinde çalıştığı, oldukça kapsamlı ve çok yönlü bir kavramdır. *Türkçe Sözlük*'e göre değer, “Bir şeyin önemini belirlemeye yarayan soyut ölçü, bir şeyin değdiği karşılık; fehamet, kadir, kıymet” (Akalın vd., 2005, s. 483) olarak tanımlanır. TDK'nın internet sitesinde yer alan *Güncel Türkçe Sözlük*'te ise değer kavramıyla ilgili olarak “Bir

ulusun sahip olduğu sosyal, kültürel, ekonomik ve bilimsel değerlerini kapsayan maddi ve manevi öğelerin bütünü” şeklinde bir tanımlama yer alır (Türk Dil Kurumu, t.y.). Bu tanımda yer alan *ulus* kelimesi, değerlerin evrenselliğinden ziyade, belirli bir topluma aidiyetini vurgulaması bakımından önemlidir. Ali Osman Gündoğan değerlerin tarihsel, toplumsal ve hatta çevresel faktörlere göre belirlenebileceğini; bu farklılıkların ilgi, ihtiyaç ve zihnî tutum farklılığına neden olarak varlıkların ve olguların anlamlandırılmasının toplumlara göre değişebileceğini ifade eder (Gündoğan, 2002, s.1). Bu farklılıklar sebebiyle değer kavramı, pek çok araştırmacı tarafından farklı şekillerde tanımlanarak sınıflandırılmıştır. R. M. Williams’a göre değerler; “...*bir kültürün üyelerinin neyin iyi veya kötü; neyin istenilen veya istenilmeyen; neyin güzel veya çirkin olduğunu belirlediği ve paylaştığı standartlardır*”. Milton Rokeach ise değerler üzerine yaptığı çalışmalar sonucunda değeri; “...*kişisel veya toplumsal olarak zıt ya da farklı bir davranış biçimi veya yaşam amacına karşı tercih edilen belirli bir davranış biçimi veya yaşam amacı şeklinde süregelen bir inançtır*” şeklinde tanımlar. Shalom H. Schwartz’ın değer tanımlaması; “*İnsanın yaşamında ona kılavuzluk etmeye hizmet eden, arzulanan, durumlar ötesi hedefler*” şeklindedir (Çalışkur vd., 2012, s. 221).

Değerlerin birçok işlevi bulunmaktadır. Değerler davranış ve hareketlere yön vererek tutumların uyumunu, gücünü ve ahlâkîliğini belirleyen prensip ve ölçünleri oluşturur (Hökelekli, 2011, s. 285). Değerler, kişilerin dikkatini istenilen, yararlı ve önemli görülen kültür nesnelere odaklayarak toplumda ideal düşünme ve davranma yollarını gösterir. Sosyal rollerin sevilmesi ve gerçekleştirilmesine rehberlik eder. Değerler, toplum düzenini sağlama ve kontrol etme bakımından güçlü bir etkiye sahiptir ve bazen de dayanışma aracı olarak kullanılır (Yazıcı, 2014, s. 213).

Bütün bu tanım ve tavsifler göz önüne alındığında değer kavramının, bireylerin ve toplumların yaşamlarını şekillendiren en temel unsurlar arasında yer aldığı söylenebilir. Toplumsal ilişkilere rehberlik eden değerler, belirli bir dönemde ve belirli bir coğrafyada yaşayan bireylerin “neyi önemli, neyi önemsiz; neyi iyi, neyi kötü; neyi doğru, neyi yanlış” olarak kabul ettiklerinin aynası konumundadır.

Türk kültüründe değerler hem birey hem de toplum için ahlâkî, dînî ve geleneksel çerçevede önemli bir yere sahiptir. Tarihsel süreç içinde şekillenen bu değerler, Türk milletinin kimliğini oluşturarak kuşaktan kuşağa aktarılıp günümüze kadar ulaşmıştır. Bir milleti millet yapan önemli öğelerden olan bu değerleri, o milletin kültürüne ait edebî eserlerde de bulmak mümkündür. Orhun Abideleri, Kutadgu Bilig, Atabetü'l-Hakâyık, Dîvânü Lugâtî't-Türk ve Dîvân-ı Hikmet gibi; Türkçenin bilinen en eski kaynaklarına bakıldığında da Türk milletine ait değerlerin izleri görülür.

Başlangıçta *kut* ve *töre* üzerinden topluma şekil veren bu değerler, süreç içinde İslâmî etkilerle dînî ve ahlâkî bir hüviyete bürünür. Türkün aktif mizacına ve hayat görüşüne uyan İslâmiyet, Türklerin

millî kabiliyetlerini geliştirerek maddî güçleri, manevî değerlerle donatır (Kaplan, 1983, s. 57). Kültürel kodlarımıza işlemiş tevekkül, sağduyu, hayâ, edep, tevâzu, istiğna, nefse boyun eğmemek, çıkarıcı olmamak, âdil ve vefâkar olmak, sadakat, öz konuşmak, diğergâm olmak gibi kendi değerlerimizin dikkate alınıp incelenmesi son derece önemlidir (Bayram, 2015a, s. 6). Bilhassa günümüzde insanlar ruhsal çöküntüler, kimlik karmaşaları ve tatminsizlik gibi maddî unsurların tetiklediği sorunlarla uğraşmaktadır. Huzur, mutluluk ve refah arayışındaki bireylere ortak bir zemin sunamayan somut olgular, toplumsal değerlerin sıradanlaşmasına ve milleti oluşturan temel unsurların yıpranmasına yol açmış; bu durum, insanları doğal olarak bir çözüm arayışı içinde “değer” kavramını yeniden değerlendirmeye yönlendirmiştir (Uludağ, 2019, s. 252). Bu bağlamda, Muğlalı İbrahim Şâhidî'nin eserlerinde kültürümüze mahsus değerleri tespit etmek ve bunları günümüz araştırmacı ve okuyucularının dikkatine sunmak yerinde olacaktır.

Bir Mevlânâ müntesibi olan Muğlalı İbrahim Şâhidî, (d. 875/1470 - öl. 957/ 1550) Muğla Mevlevihânesi Şeyhi Hüdâyî Dede'nin oğludur. İlk tahsilini ve Farsça'yı babasından öğrenen Şâhidî, 10 yaşındayken kendisini geliştirmek üzere İstanbul'da Fatih, Bursa'da Yıldırım Medresesi'nde tahsil görür. Muğla'ya dönen ve derviş olma arzusu ruhunda galip gelen Şâhidî; Muğla'da Şeyh Bedreddin'e, Lazkiye'de Mevlvî Şeyhi Fânî Dede'ye, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî soyundan Paşa Çelebi'ye ve en son da Mevlânâ soyundan gelen ve Karahisar'da (Afyonkarahisar) Mevlvî şeyhi olan Dîvâne Mehmed Çelebi'ye intisap eder. İyi bir tasavvufî terbiye alarak müfessir ve muhaddisliği yanında; Mesnevî şârihi olarak da yetişir. -Dîvâne Mehmed Çelebi'nin vefatından sonra- Muğla Mevlevihânesi'nin Şeyhliğini üstlenerek kalan ömrünü halkı irşadla geçirir ve bu doğrultuda bazı eserler verir (Çıpan, 2010, s. 273).

Muğlalı İbrahim Şâhidî; tasavvufî, hikemî ve âşıkâne şiirlere sahiptir. Bu şiirlerde insan karakterini zenginleştiren ve olgunlaştıran pek çok öğüt yer alır (Açık Önkaş, 2013, s.18). Şairin *Dîvân*'nda Mevlevîlik unsurlarının ustaca yansıtıldığı şiirleri bulunur. Ârif bir zât ve usta bir şair olduğu konusunda bütün kaynaklar hemfikirdir (Açık Önkaş, 2016, s. 265). Klâsik Türk şiirinin kelime, mazmun ve hayal dünyasını en iyi şekilde yansıtan Şâhidî, sanatı tasavvufî görüşlerini aktarma aracı olarak kullanmıştır. Didaktik yönü ağır basan şiirleriyle okurların iç huzuru yakalamalarını, toplumun gelişmesi ve iyileşmesini hedeflemiştir (Tanç, 2022). Bu çalışmada Şâhidî'nin gazelleri incelenerek değerlerin nasıl ele alındığı ve bu değerler vasıtasıyla şairin okuyucuya/dinleyiciye nasıl bir kılavuzluk ettiğine dikkat çekilecektir.

Şâhidî Gazellerinde Değerlerin Ele Alınışı

Gönlü Temiz Tutmak

Tasavvuf anlayışında insan ve onun manevî olgunlaşma süreci merkeze alınır. Sûfilere göre, bu tekâmül sürecinde düşünceler, sözler ve davranışların merkezi olarak kalp ön plândadır. Bu bağlamda, kemale ulaşmayı hedefleyen sûfiler, insan bedeninin bir nev'i merkezi olarak kabul edilen kalbin, her türlü kir ve lekeden arındırılmasını temel bir öncelik olarak görmüşlerdir. Bunun yanı sıra, arındırıldıktan sonra kalbin bu temiz hâlinin korunması da tasavvufî öğretilerde son derece önemli bir yer tutar. Bunun sebebi tasavvufta gönlün, 'Tanrı'nın tecelli ettiği yer (Uludağ, 2012 s. 107) olarak kabul edilmesidir. Mutasavvıflar; *"Yere göğe sığmadım, ancak mümin kululumun kalbine sığdım"* me'âlindeki bir Hadis-i Kudsî'den yola çıkarak gönlü; beytullâh (Allah'ın evi) olarak niteler (Şentürk, 2021, s. 237). Bu kabul doğrultusunda Şâhidî, kalbini temiz tutanların insan-ı kâmil olma yolundaki hakikatleri anlayabileceğini şu şekilde dile getirir:

"Her kim ola rûşen dil ü dâna-yı hakikat
Birdür ana peydâ vü nihân sûret-i ma'nâ" (G.1/7- s. 24)¹

Şair, hakikati bilenler ve gönlü aydınlık olanlar için sûret ve mânânın bir olduğunu ifade eder. Tasavvufta mânâ âlemi ve sûret âlemi olmak üzere iki âlem vardır. Misal ve rûhânîler âlemine mânâ âlemi, gözle görünen şekillerin teşkil ettiği âleme ise sûret âlemi denir (Uludağ, 2012, s. 236). Şâhidî'nin ifadesine göre mânâ ile sûret, gönlü temiz olanlar ve hakikati anlayanlar için bir bütün gibidir. Tasavvufta hakikat; *"...zâhirin ardındaki örtülü ve gizli mâna, dinî hayatın en yüksek seviyede yaşanarak İlâhî sırlara âşina olunması"*, *"Hakk'ın tecellilerini temaşa etmek"* gibi anlamlar ifade eder (Demirci, 1997, s. 178). Bu beyitle Şâhidî gönlünü parlak/aydınlık tutan âriflerin, 'Tanrı'nın her yerde ve her şeyde zâhir olduğunu kavrayabileceğini işaret eder. Beyitte peydâ ve nihân; sûret ve mânâ arasındaki *tezâat*, kâinattaki zıtlıkların/ikiliklerin birliğine işaret etmesi bakımından da mühimdir. Böylece kâinatta her şeyin zıddıyla kâim oluşuna da bir vurgu vardır. Şâhidî bir başka gazelinde:

"İtmeden zâhid-i huşk âyine-i kalbini sâf
Ne revâdur ki tecellî-i Hudâ'dan ura lâf" (G.42/1- s. 56).

diyerek ham sofu olan zâhidi eleştirir. Klâsik Türk şiirinde gönül, 'Tanrı'nın tecelli yeri olması bakımından ayna ile ilişkilendirilir (Pala, 1990, s.61). Şair beyitte; kuru kuru konuşan zâhidin, gönül aynasını saf ve temiz kılmadan, 'Tanrı'nın tecellisinden bahsetmesinin uygun olmayacağını ifade

¹ Buradan itibaren verilen örnekler Kaynakça'da da yer alan Mustafa Çıpan'ın; "Muğlalı İbrahim Şâhidî, Hayatı, Edebi Şahsiyeti, Eserleri, Divân ve Gülşen-i Vahdet (Tenkidli Metin)" adlı çalışmasından (Gazi Üniversitesi SBE TDE Bölümü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1985) alınmıştır. Parantez içindeki gazel nazım şeklinin kısaltması olan G harfinden sonra gelen ilk rakam gazelin numarasına, taksim işaretinden sonra gelen rakam beyit numarasına aittir ve tireden sonraki sayı metnin sayfa numarasını göstermektedir.

eder. Beyitte, tasavvufî bakış açısıyla Tanrı'ya ulaşmanın yolunun zâhidin yaptığı gibi kuru dindarlık veya şekilci ibadetten değil, kalbin saflaştırılmasından geçtiği ifade edilir. Kalbin “ayna”ya *teşbih*ine tasavvufî söylemde sıkça rastlanır. Yine Şâhidî:

“İsteyen zâtında pür evsâf u ahlâk-ı Hudâ
Evvel evsâf-ı beşerde kalbi pâk itmek gerek” (G.45/2- s. 58)

diyerek Tanrı'nın kendisinde tecelli etmesini isteyenlerin beşerî unsurlardan ve nefsin tahakkümünden kurtularak kalbi temiz tutması gerektiğini öğütler. Bunun yolu gönül aynasını parlatmaktan geçer:

“Ya'ni ki gönül âyinesin eyle mücellâ
Şayed ki Hudâ 'arz-ı Cemâl eyleye nâ-gâh” (G.63/3- s. 71)

Nitekim Tanrı'nın ansızın kalpte tecelli etmesi, ancak gönül aynasının temiz olmasıyla mümkündür. Şâhidî;

“Sûfî inüp makâm-ı tasavvufdan urma lâf
Sâf itmeden kudûret-i kalbi safâyıla” (G.71/4-s.76)

beytinde sûfî- tasavvuf-sâf ve safâ kelimelerinin müştaklığı üzerinden *ıştîkak* sanatıyla, Allah dostu sûfinin, kalbini saflaştırıp her türlü kir, pas ve kırktan kurtulmadıkça tasavvuf hakkında konuşmaması ve tasavvuf makamından inmesi gerektiğini vurgular. Sûfliğin sözde bir kimlik değil, bizzat yaşanarak kalbin saflaştırılmasını hedefleyen bir yolculuk olduğunu ifade eder. Şair, bu beyitte sûfilere öğüt vererek tasavvufun özünü ve amacını zarif bir dille ifade etmiştir. Kalbin saflaştırılması, tasavvufun hem başlangıcı hem de nihaî hedefidir ve bu yalnızca sözle değil, hâlis ameller ve samimi bir niyetle mümkün olabilir. Şairin şürlerinde *gönlü temiz tutmanın* kişinin İlâhî hakikatlere ve manevî olgunluğa ulaşabilmesi için vazgeçilmez bir *değer* olduğu açıkça görülür.

Tevâzu Göstermek (Şöhret ve Kibirden Uzak Durmak)

Mevlevîlikte tevâzu insanın kıymetini yükselten bir değer olarak görülür (İz, 2014, s. 85). Kişinin kendini üstün görmemesi, ölçülü ve ılımlı bir benlik algısına sahip olması bir tevâzu göstergesidir. Tevâzu sahibi bir insanın zenginlik, makam, yetenek, şöhret, güç, güzellik ve başarı gibi gelip geçici şeylere gereğinden fazla önem vermemesi; bunları kendisi ve başkalarının gelişmesi için hizmet ve yardım vasıtası olarak görmesi gerekir (Hökekleli, 2008, s. 118). Şâhidî, gazellerinde gösteriş ve kibirden uzak durulması gerektiğini şu ifadelerle dile getirir:

“Ârdur ‘uşşâk içinde nâm u nâmûs u vakâr
Hile vü sâlûs u zerk ü hod-fürûşî vü riyâ” (G.2/2- s.24)

Âşıklar için şan, şeref, kibir, hile, iki yüzlülük, riya ve kendini övmek gibi unsurlardan utanılması gerekir. Tasavvuf felsefesinde uşşâk kelimesi marifetu'llâha sahip olan ârifleri karşılar. Gönlü Allah sevgisiyle dolu olan bu kâmil insanlar için dünyaya dair maddî ve nefsanî arzulardan arınmak son

derece mühimdir. Şan, şöhrret ve vakar gibi beşerî unsurlar, onların nazarında değersizdir. Bir başka beyitte Şâhidî:

“Nâm u nengi neylesün ‘ışk ehline ‘ibret midür
Râh-ı ‘ışk içre ana hem-râh ola nâmûs u ‘âr” (G. 19/3- s.38).

şeklinde *ışk ehli* kelime grubuyla Allah aşkına talip olanları kasd ederek onların şan ve şöhrretle alakadar olmadığını, aşk yolculuğunda namus ve hayanın onlara yol arkadaşı olarak yeterli olacağını işaret eder. Şair şan ve şöhrret yerine edebî tercih edilmesi gerektiğini de böylece göstermiş olur. Mevlevîlik âdâbı içinde her türlü şöhretten kaçılır. Şâhidî:

“Şâhidî ‘ışk içinde bed-nâm ol
Olma vaz’ u vakârdan mahzûz” (G.38/5- s.53).

diyerek kendisini *tecrîd* ederek ilâhî aşk yolunda bulunduğu makamda sahip olduğu yer ve duruştan haz almayı bırakıp şöhretten kaçarak kınanma pahasına kendini unutturması gerektiğini öğütler. Kınayanların kınamasından çekinmeden doğru yolda ilerlemek olan melâmet, âşıkların istediği bir hâldir. Peygamberler ve velîlerin hep kınanmış olması, âşıkların da kötü şöhretli olmayı dilemelerine sebep olmuştur. Âşıklar aşkları uğruna her türlü kınanmayı ve hatta aşağılanmayı göze alırlar (Uludağ, 2012, s. 242). Bu bağlamda, Şâhidî'nin, kibre kapılarak şöhre aldandantansa, melâmet yolunu benimsemenin daha uygun bir tutum olacağını öğütlediği ifade edilebilir. Şair;

“Nâm u nâmûs u vefâ vü ‘ârdan men ‘âriyem
Zerk u sâlûs u riâ âlâyışinden sâdeyem” (G.55/2- s.65).

diyerek nefsin terbiye ve tezkiye ettiğini; şöhrret, utanma, hile ve iki yüzlülük gibi beşerî hasletten arındığını ifade eder. Tasavvufta bu arınma ve sadeleşme hâli, kâmil insan olma yolunda izlenilmesi gereken en önemli merhalelerdendir. Kulun beşerî vasıflardan ve aşağı arzularından sıyrılıp İlâhî vasıflarla donanmasına *fenâ’illâb* denir (Uludağ, 2012, s. 134). Bu aşamada sûfî, bütün varlığını yok ederek, her şeyi bırakıp her türlü dünya arzusundan geçerek Tanrı ile bir olmayı hedefler. Bir başka gazelde:

“Kevn ü fesâddur buna magrûr olmagıl
Zîrâ kemâli oldu mukârin zevâline” (G.66/4 - s.73):

diyerek kibri terk etmek gerektiğini işaret eder. Bu gelip geçici âlemde gururlanmayı bir kenara bırakıp olgunlukla hareket etmek lâzımdır.

Şair gazellerinde tevazu göstermenin; şan, şöhrret ve gösterişten uzak durmanın nefsi yenmede ve kemâle ermedeki önemini pek çok örnek üzerinden izah ederek okuyucularını/dinleyicilerini nefsin yönlendirmelerinden uzak durmaları konusunda uyarır. Tasavvuf, kendi isteklerini bırakıp, Tanrı'nın takdirine râzı olmaktır. İnsanın emellerinin sonu yoktur. Emeller terk edilince Hakk'a bağlanılmış olur (İz, 2014, s. 53). Şâhidî de bir Mevlevî şeyhi olarak bu değeri topluma şiiirleri aracılığı ile öğretmeyi amaçlar.

Riyâdan Uzak Durmak

Tasavvufta riyâ; *saygınlık kazanma, çıkar sağlama gibi dünyevî amaçlarla kendisinde üstün özellikler bulunduğu başkalarını inandıracak tarzda davranma* anlamına gelmektedir. Riyâ sahibi olanlar ibadeti Allah'tan başkası için yapar, ibadetleri kullanarak dünyevî çıkar peşinde olur ve Allah'ın emrini yerine getirmek maksadıyla değil, insanlara gösteriş olsun, diye iyilik yapar (Çağrı, 2008, s. 137). Şâhidî'nin gazellerinde riyâdan uzak durmak gerektiği sıkça vurgulanır. Bu konunun şair için büyük bir önem taşıdığı anlaşılmaktadır; *Mürâ'iler* redifli 19 beyitlik gazeli (G.27-s.44), Şâhidî'nin bu konuyu işleyen en uzun (*gazel-i mutavvel*) gazellerinden biri olarak dikkat çeker. Bu gazelde ikiyüzlü/mürâî kişiler üzerinden dönemin bir eleştirisini de bulmak mümkündür:

“Cihânı tutdılar riyâyıla mürâ'iler
Dirilip bükülüşler hûy u hâyıla mürâ'iler”
“Turup beklemeyüp nic' eylesünler çatlasunlar mı
Ki çok yirler ta'âmı iştihâyıla mürâ'iler”
“Mesâcid de bozuldu bu riyâyile
Hemân nûr olsa neft u bû riyâyıla mürâ'iler”
“Kaçan bir yirde lûta da'vet ola hurrem olurlar
Varurlar cem' olup cümle alâyıla mürâ'iler”
“Buluncak lûtu aç kurtlar gibi muhkem girüşürler
Kanâ'at eylemez azar gıdâyıla mürâ'iler”
“Düketdükde ta'âmı hep du'âyâ kaldurur el
Mükâfât itdiler ya'nî du'âyıla mürâ'iler”
“Tevâzûlar iderler agniyâyâ hürmet eylerler
Girişmezler karışmazlar gedâyıla mürâ'iler” (G.27/1-7- s.44-45).

Şair, yukarıdaki beyitlerde riyâ ve iki yüzlülüklerin dünyayı kuşattığını, iki yüzlülerin ibadetlerini Allah rızası için değil, dünyevî hazlara kolayca ulaşma amacıyla gerçekleştirdiklerini ifade eder. Söz konusu beyitlerde; riyâkâr kişilerin aşırı tüketim eğiliminde oldukları, dünya nimetlerine karşı doyumsuz bir tamah sergiledikleri ve fakirlerden ziyade zenginlere hürmet etmeyi tercih ettiklerini söyleyerek bu hususlarda onları eleştirilir. Gazelin devam eden beyitlerinde riyâkârların Allah'ın yasakladıkları hususunda halkı korkuttukları, ancak aynı yasaklara kendilerinin uymadıklarını (G.27/8-s.45) söyleyen şair, iki yüzlülerin halkı cehennem ateşiyle ürküttüklerini (G.27/10-s.45); halkın parasına göz dikerek dini kazanç kapısı hâline getirdiklerini (G.27/15-s.45.); hırs ve hevesle dini bozduklarını (G.27/16-17-s.45-46) ifade ederek eleştirir. Şair, bütün bu eleştirilerin nihayetinde izlenmesi gereken yolla ilgili olarak da:

“Olanlar sûfî-i sâfî bulardan nefret eylerler
Kaçan mahrem olur ehl-i safâyıla mürâ'iler” (G.27/18- s.46).

diyerek kendisini *tecrîd* eder ve Şâhidî'ye, yüreği saf ve Allah aşkıyla dolan sûfinin riyâdan ve riyâkârlardan uzak durması gerektiğini; Hak âşığının dünya malına tamah eden iki yüzlülerin safa ehliyle birlikte hareket edemeyeceğini söyler. Şâhidî bir başka gazelinde ham sofulara karşı açtığı savaşı şöyle dile getirir:

“Küffâr ile cihâd nasîb olmadı velî
Ehl-i riyâ ile iderem rûz u şeb cihâd” (G. 14/6- s.35).

Şair, “*Kâfirlerle savaşma imkânı bulamadım, lâkin riyâkârlarla sabah akşam mücadele içindeyim*” diyerek bu çatışma üzerinden okuyucuya/dinleyiciye, nefsanî çıkarlar uğruna Tanrı ve din yolunu tutmanın yanlış bir davranış olduğunu vurgular ve samimi bir Hak âşığı olmak gerektiğini öğütler. Yine:

“Âhir zamanda zerk ü riyâ ile Şâhidî
Toldı cihân sen idegör izhâr-ı Hak murâd” (G.14/7- s.35).

diyerek dönemin ahlâkî ve dinî açıdan yozlaşmasını eleştirir. Şair, bu olumsuzluklara rağmen, okuyucusuna/dinleyicisine Hak yolundan sapmamayı; Allah'ın muradını anlamayı ve samimiyetle O'nu anmayı tavsiye eder. Beyit, aynı zamanda Şâhidî'nin tasavvufî anlayışının bir özeti niteliğindedir. Şair, riyâkârlığın ve dünyevî tutkuların arttığı bir çağda, samimî bir Hak âşığı olarak yaşamanın ve Allah'ın rızasını aramanın gerekliliğini hatırlatarak hem bir öğüt vermekte hem de bir rol model sunmaktadır. Bu bağlamda beyit, tasavvufun bireysel ve toplumsal ahlâkî şekillendirme işlevine de işaret eder.

Nefsi Terbiye Etmek

Nefs, tasavvufî anlamda kulun kötü huyları ve çirkin vasıfları, kötü his ve huyların mahalli olan latife demektir. Bu mânâdaki nefis, kişinin en büyük düşmanı olması sebebiyle onu ezmek, kırmak ve mücâhede kılıcıyla katletmek gerekir (Uludağ, 2012, s. 274). Klâsik Türk şairlerince nefsin tehlikelerinin farkında olmak, nefsin oyununa gelmemek ve nefse boyun eğmemek gerekliliği bilhassa tasavvufî metinlerde sıklıkla işlenmiştir. Bu tür metinlerde mutluluğu maddî hazlarda aramak yerine, onun manevî bir hâl olduğunu anlamak gerektiği öğütlenir (Bayram, 2015b, s. 197). Bu bağlamda Şâhidî gazellerinde nefsi terbiye etmekle ilgili olarak şu ifadelerle yer verir:

“Hâlüm n'ola ki olmaya âlemde bir fesâd
Kim nefse uyup itmemişem ana irtikâb” (G. 4/2- s.26).

Şair Tanrı'yla hasbihâl ettiği dördüncü gazelinde bu dünyada fesat işlere karışmadığını ve nefsine uyarak kötü ameller peşinde koşmadığını ifade eder. Şairin samimi bir üslûpla kurduğu bu tür beyitlerde okuyucu/dinleyicisine bir örnek teşkil etme amacı içinde olduğu sezilmektedir. Şairin ifadesinin doğrudan oluşu da beyitlerin didaktik bir mahiyet taşıdığının bir göstergesidir. Yine:

“Cân ü dil âteş-i 'ışkıla ola mâl-a-mâl
Kalmaya 'akl-ı ma'âş u gide fehm ü gide hûş” (G.34/2- s.50).

“Nefs-i hod-bîn ki bu hâlâtı göre bî-hod ola

Bile mikdârını vü sâkin olup ola hâmuş” (G.34/3 s.50).

diyerek nefsi terbiye etme yolunda izlenilmesi gereken yolu gösterir. Tasavvufta *akl-ı meaşla* kastedilen kıyas ve mantık esasları ile faaliyet gösteren akıldır (Uludağ, 2012, s. 34). Tanrı akılla idrak edilemez, O ancak gönülle kavranabilir. Bu sebeple Şâhidî yukarıdaki ilk beyitte gönlünün aşk ateşiyle dolarak aklın, anlayışın ve şuurun ortadan kalkmasını ister. Diğer beyitte ise kibirli nefsin bu vaziyeti görerek seviyesini bilip durgunlaşması ve susması hedeflenir. Nefsin *hâmûş* olması, tasavvuf düşüncesinde nefsin öldürülmesi anlamına gelmektedir. İnsan-ı kâmil olma sürecinin önemli aşamalarından biri olan bu durum, âşıkların dünyevî meşgalelerden arınarak gönüllerini İlahî aşk ile doldurmalarına ve böylece aklın sınırlayıcı yönlendirmelerinden sıyrılarak Tanrı'yı kalp yoluyla idrak etmelerine imkân tanıyan önemli bir merhale olarak değerlendirilir. Şâhidî bu beyitlerin işaret ettiği anlamlarla nefsin ve aklın sınırlayıcılığından kurtulmak gerektiğini öğütlemiştir. Bu amaca giden yolla ilgili şair şunları söyler:

“Tasavvufıla musaffâ olur küdür-i dil
Riyâzetile olur tâze bâg-ı dilde riyâz” (G.36/2- s.52).

Yukarıdaki beyitte gönül bulanıklığının tasavvufla arındırılabilceği vurgulanır. Ayrıca gönülde taze bahçelerin açması isteniyorsa bunun için az yiyip-içip az uyumak ve nefsin arzuladığı şeylerin aksini yapmak gerektiği öğütlenir. Nefse karşı girişilen ve barışı olmayan bir savaş olarak tanımlanan tasavvuf, baştan başa bir edep yolu olup kötü huyları terk ederek güzel huylar edinmektir (Uludağ, 2012, s. 345). Şâhidî de eğer manevî bir olgunluk isteniyorsa izlenilmesi gereken yolun tasavvuf yolu olduğunu böylece vurgulamaktadır.

“Dîv-i nefsi tîg-i ışkıla helâk itmek gerek
Tâlib-i vuslat hicâb-ı ‘aklı çâk itmek gerek” (G.45/1- s.58).

“İy Şâhidî-i bende-i rindân-ı harâbât
Ko gafleti geç cümleden ol nefsüne âgâh” (G.62/5- s.70).

Yukarıdaki beyitte Şâhidî nefsi bir “dev” e *teşbih* ederek onu aşk kılıcıyla öldürmek gerektiğini söyler. Vuslata erip Tanrı'ya kavuşmak için akıl perdesini yırtmak lazımdır, çünkü Tanrı akılla değil gönülle kavranabilir. Yine kendisine seslendiği beyitte rind bir sarhoş âşık olarak gafleti bırakıp nefesine karşı teyakkuz hâlinde bulunması gerektiğini ifade eder.

Şâhidî'nin şiirlerinde nefsi terbiye etmek, bireyin manevî olgunluğa erişmesini sağlayan ve tasavvuf felsefesinde mühim bir yer tutan ahlâkî bir değer olarak ele alınmıştır. Kişinin dünyevî arzularını dizginleyerek ruhunu saflaştırması ve hakikate ulaşması için gönülle hareket etmesi gerektiği yönünde öğütlerle bu değer, şairin şiirlerinde bireyin manevî gelişiminin önemli bir aşaması olarak sunulmuştur.

Sabır ve Katlanma

İnsan, yaşamı boyunca her zaman arzu ettiği durumlarla karşılaşamayabilir. Beklenmedik ve istenmeyen olaylar karşısında sabır göstermek, tasavvuf felsefesinde önemli bir yer tutmaktadır. Bu bağlamda; bireyin başına gelen her şeyi İlâhî iradenin bir tecellisi olarak kabul etmesi ve “*Kabrın da boş, lutfun da boş*” anlayışıyla metanet göstermesi gerekmektedir. Tasavvufta; Tanrı’ya ulaşma yolunda ilerleyen âşîğın sabrı esas unsurlardan biri olarak değerlendirilir. Zira sabır göstermeyen kimsenin himmete erişmesi mümkün değildir (Demir, 2018, s. 189). Klâsik Türk şairlerinin beyitlerinde sabırlı olmanın erdemi ile bir işte sebât etmenin ve tahammül göstermenin önemini anlatan örneklerle de sıkça rastlanır. Sabrın ele alındığı beyitlerde bu değerlerin benimsenmesi, davranış hâline getirilmesi ve başkalarına tanıtılması hususunda yararlı olabilecek içerik ve söyleyiş güzelliği bulunmaktadır (Bayram, 2015b, s. 57). Şâhidî de gazellerinde sabır değeriyle ilgili şu ifadelerle yer verir:

“Dündür bu dünyâ kılma nazâr ‘izz ü mecdine
Sabr eyle fakra virme gönül mâl u câhına” (G.66/3- s.73).

Şair bu alçak dünyanın büyüklüğüne ve görkemine aldanmayıp fakirliğe sabretmeyi; mal, mülk ve makama gönül vermeyip manevî yokluğu tercih etmeyi öğütler. Burada anlatılan fakr, sadece maddî yoksulluk değil, nefsi her türlü dünya sevgisinden ve bağımlılığından arındırma hâlidir. Tasavvufta fakr, sâlikin hiçbir şeye sahip olmayıp her şeyin gerçek sahibinin Allah olduğunun şuurunda olmasıdır (Uludağ, 2012, s. 131). Fakr, sâlikin Allah’a yönelmesini ve tam bir tevekkül içinde olmasını sağlar. Fakîr ise Allah’tan başka hiçbir şeye ihtiyacı olmayandır. Bu nedenle, beytin ikinci mısraında sabır kavramı öne çıkarılmıştır. Tasavvufta sabır, insanın dünya nimetlerinden mahrum kaldığında şikâyet etmemesi, aksine bunu bir arınma vesilesi olarak görmesi anlamına gelir. Mal ve makam sevgisi, insanın gönlünü Allah’tan uzaklaştırır. Gönlünü dünya nimetlerine kaptırmak, tasavvufta fakr kavramının zıddıdır. Şair bu beyitle nefsi terbiye etmenin bir yolu olarak sabrı önerir. Yine:

“Râzi olan cefasına bulur vefâsını
Sabr eyleyen fırâkına irer visâline” (G. 66/7- s.73).

diyerek “*Sabreden dervîş muradına ermiş.*” mânâsını işaret eden bir söyleme yer verir. Bu beyitte tasavvufta önemli iki kavram olan rıza ve sabır ön plana çıkar. İlk mısrada Allah’ın takdirine razı olan kişinin, çektiği sıkıntılar karşısında vefâyı bulacağı ifade edilmektedir. Tasavvufta rıza, kulun başına gelen her türlü musibeti ve nimeti Allah’tan bilerek şikâyetsiz bir şekilde karşılamasıdır. (Uludağ, 2012, s. 295). Bu, nefsin terbiye edilmesi ve insanın Allah’ın iradesine tam bir teslimiyet içinde olması anlamına gelir. Cefa, dünya hayatında karşılaşılan sıkıntılar ve nefsin eğitilmesi sürecinde çekilen zahmetleri temsil eder. Buna razı olan kişi, hakikatte Allah’ın vefasına ve İlâhî rahmete ve dostluğa ulaşır. Vefâ tasavvufî mânâda ezeli inayettir. Kur’ân-ı Kerîm’de; “*Bana verdiğinizi*

*abde vefa edin ki size verdiğim abde vefâ edeyim buyurulmuştur*² (Uludağ, 2012, s. 377). Bu bağlamda “*Cefalar karşısında rıza gösterenler Tanrı’nın vefasına mazhar olacaktır.*” denilir. İkinci mısradaki sabır kavramı dikkat çeker. Burada fırak (ayrılık), tasavvufta kulun Allah’tan uzak düşmesi (Uludağ, 2012, s. 138), mecazen dünyadaki imtihan süreci olarak yorumlanır. Sabır ise bu ayrılığa tahammül ederek vahdete ulaşma sürecidir. Mutasavvıflar için sabır, aşkın en büyük göstergelerinden biridir ve vuslata giden yol, ancak sabırla aşılabılır. Tasavvufta Allah aşkına erişmek için çekilen sıkıntılar, vuslatın ön şartıdır. Bu beyitte de şair, sabreden kişinin sonunda Allah’a yakınlığa erişeceğini vurgulayarak manevî yolculuğun zorluklarını aşmak için sabır ve rızanın kaçınılmaz olduğunu anlatmaktadır. Aynı görüş başka beyitlerde de şu şekilde ele alınır:

“Dilersen k’iresin vaşl u likâya
Tahammül it kamu derd ü belâya” (G.84/1- s.86).

“Kaçan şabr itmeyüp cevri ü cefâdan
Kaçan lâıyk olur lutf u vefâya” (G.84/2- s.86).

Dünyada başa gelen eziyetlere karşı tahammül göstermek Tanrı’ya ulaşmaya giden yolun önemli bir merhalesidir. Şair yukarıdaki beyitlerde Tanrı’nın lütfuna mazhar olmak için cevri ve cefaya, dert ve belâya sabretmek gerekliliğini işaret eder.

“Evvel düşüben derde giryân ol ü nâlân ol
Dermâna iriş âhir şâdân ol ü handân ol” (G.52/1- s. 63).

diyen Şâhidî yukarıdaki beyitte, kâmil insanın ruhunu olgunlaştırmak için çile ve dert çekmesi gerektiğine bir göndermede bulunur. Tasavvufta dert çekmek, âşıklar için sıradan bir sıkıntı değil, kulun Allah aşkıyla yanması, nefsin dünyaya olan bağlılığından kurtulması ve hakikate ulaşmak için geçirdiği zorlu safhalardır. Beyitte ağlayıp inlemek gerektiğinin söylenmesi İlahî aşkla yanmanın, içsel arınma sürecinin ve sabırla geçmesi gereken bir imtihanın göstergesidir. İkinci mısradaki bu çileli yolculuğun sonunda kişinin İlahî huzura erişeceği, hakikî mutluluğa kavuşacağı belirtilir. Beyitte dermâna erişmekle kastedilen Allah’a ulaşmak, nefsin yok olması (fenâ) ve İlahî aşk içinde huzur bulmaktır. Allah aşkıyla yanan âşıkların aşk için döktükleri göz yaşı ve bu yolda gösterdiği sabır, sonunda İlahî bir vuslatı getirecektir. Beyitteki “şâdân ol ü handân ol” ifadesi, kişinin sabrının karşılığını alarak manevî kurtuluş ve huzura erişeceğini anlatır. Bu anlayış, kültürümüzdeki, “*Her sıkıntının sonunda bir ferahlık vardır.*” düsturuyula örtüşür ve dert çekmenin aslında insanı hakikate ulaştıran bir değer olduğu vurgulanır. Sabır ve katlanmanın güzelliği ile ilgili olarak şair başka gazellerinde de şu ifadelerle yer verir:

“Telhdür agyâr elinden bana kand
Yâr elinden sîneme hançer lezîz” (G.16/3- s.36).

² Kur’ân-ı Kerîm, Bakara 2/40.

“Vefâdur âşîka cevîr ü cefâ itse güzel dirler
Cefâdan hazz ider ‘âşîk belâ-keşdür güzel dirler” (G.17/1-s.37).

“İsterisen olasın sen dahî ‘îşkun eri
Pûte-i derde düşüp âteş-i gamda eri” (G.74/4- s.78).

Şâhidî örneklenen ilk beyitte yabancıнын elinden şekerin acı olmasına karşın, sevilen kişinin elinden hançerin bile leziz olduğunu işaret eder. Tasavvufta âğyâr mâsivâdır. Dünyevî bir lezzet kâmil insan için son derece zehirli bir gıda gibidir. Tanrı yolunda çekilen eziyetler ise bir hançer gibi zorlayıcı olmasına karşın, istenilen bir hâldir ve lezzetlidir. Şair, ikinci beyitte de bu görüşe paralel olarak aşk yolunda çekilen cefanın haz verdiğini işaret eder. Yine üçüncü beyitte aşkın eri olmak için dert potasına düşüp gam ateşinde erimek gerektiği söylenir.

Tasavvufta sabır, aşk yolunun en temel değerlerinden biridir ve hakikî aşka ulaşmanın vazgeçilmez bir şartıdır. Şâhidî'nin beyitlerinde de görüldüğü gibi, dünya nimetleri geçici ve aldatıcıdır; gerçek lezzet, aşk yolunda çekilen sıkıntılardadır. Seven kişi, aşk çemberinde yanarak olgunlaşır ve gamın ateşiyle arınır. Sabır, bu sürecin en önemli dayanağıdır. Çünkü sabreden kişi, aşkın getirdiği cefayı lezzet hâline dönüştürür ve Allah’a yakınlaşma yolunda ilerler. Böylece sabır, sadece bir katlanma değil, aşk yolcusunun ruhunu güçlendiren ve onu hakikate ulaştıran bir nimet hâline gelir.

Bir Değer Olarak Aşk

Tasavvufta “Ben gizli bir hazineydim (küntü kenzen mahfiyyen), bilinmekliği sevdim (ahbabtu), bunun üzerine kâinatı yarattım” Hadîs-i Kudûsî’nden yola çıkılarak varoluşun bir aşk neticesinde peydâ olduğu düşünülür (Kılıç, 2014, s. 96). Bu bakımdan Klâsik Türk şairlerince aşk vazgeçilmez bir değerdir. “Aşk”ın ahlâk alanında en doğru tutum ve yöntem olduğunu belirten Mevlânâ felsefesini benimseyen Şâhidî de Tanrı’nın sırrı ve insanî yaşamın mahiyetini çoğu zaman “aşk”a bağlı terimlerle açıklamaktadır (Uçan Eke, 2016, s. 16). Şâhidî şiirlerinde aşkı, bir değer olarak şöyle ele alır:

“Zâhid salâh u zühidile ta’lîm ider ‘âkillere
Şûride-i ‘îşk olmayan ‘uşşâka irşâd eylemez” (G.28/3- s.46).

“İşka mürid olmaksızın ‘uşşâka mürşid olmaz
Üstâda şâgird olmayan şâgirdi üstâd eylemez” (G. 28/4- s.46).

“Pîr-i harâbât isteyen gel Şâhidî’ye ol mürid
‘İşkîla vîrân olmayan dil mülkin âbâd eylemez” (G.28/5-s.46).

28. gazelde zâhîde yöneltilen eleştiri üzerinden aşk değeri yüceltilir. Zâhid, bilgi ile Tanrı’yı kavrayacağını düşünen ham sofudur. Rind/harâbât ehli ise Tanrı’yı gönülle anlamayı seçer. Şair Klâsik Türk şiirindeki rind-zâhid çatışması üzerinden, âşîk olmadan gönül ülkesinin mamur edilemeyeceğini söyler. Yine:

“Hak katında zikre tesbîh ü senâ hoşdur velî

Yegdür andan mihnet ü derd ü belâsı ‘âşıkun” (G.44/2- s.58).

Tanrı katında zikrin, tesbih çekmenin ona hamd ü sena etmenin güzel olduğu, fakat bunlardan da evlâ olanın aşk derdini çekmek olduğu ifade edilir. Klâsik Türk şiirinde âşık aşk derdiyle gam çekmeyi sever. Gamla sızlayan yüreği onu her daim Tanrı’yı anmaya sevk eder. Bu aşk derdiyle ölmek son derece yüce bir davranıştır. Hatta bir beyitte:

“Şâhidî ‘ışk içre gel cânun fidâ kıl ol şehîd
Vasl-ı ma’şûk oldu çünkim hûn-behâsı ‘âşıkun” (G. 44/5- s.58).

denilerek aşk için canın feda edilmesiyle şehitlik mertebesine erişileceğine dair olan inanışa da bir gönderme yapılır. Tanrı yolunda canı feda etmek bir başka ifadeyle ölmeden önce ölmek ona kavuşmanın bir yolu olarak görülmüştür. Şairin muhabbete duyduğu saygı şu beyitle daha iyi anlaşılacaktır:

“Şâhidî şi’rünü bî- ‘ışk kaçan fehmi idiser
Nağme-i bülbül-i bostânı kaçan işide mûş” (G.34/5- s.51).

diyen Şâhidî şayet onun şiirini âşık olmayan kişiler okuyup anlayacak olursa, bu durumun bahçede öten hoş sesli bülbülün nağmesinin fare tarafından işitilmesine benzeyeceğini söyler. Şiir aşk ehline hitap eden bir ilham kaynağıdır. Beyitteki *teşbih*ler, Klâsik Türk edebiyatının anlam derinliğini ve estetik değerini gözler önüne sererken, şiirin tasavvufî bir katmana taşınmasına da yardımcı olur. Bu bağlamda beyitte fare ile nefsi kendisine kılavuz edenler kastedilirken, şair ise kendisini hoş ve anlamlı sözler söylemesi hasebiyle bülbülle özdeşleştirmiştir. Yine:

“Mukbil kul olan ol şehe makbul-i Hudâ’dur
Mahbûb-ı Hak olur ana olan hubbı ziyâde” (G.64/3- s.71).

diyen Şâhidî, gönüldeki aşkı fazla olanların Tanrı katında makbul olacağını söyleyerek insanın manevî yolculuğunun temel unsurlarından biri olan aşk değerini yüceltir.

İbadetin Önemi

İbadet, bireyin manevî dünyasını inşa eden, toplumun ahlâkî yapısını güçlendiren ve insanın Allah ile olan bağını pekiştiren değerlerden biridir. İslâmiyet’te ibadet yalnızca şeklî bir uygulama değil, insanın ruhunu arındıran, ahlâkî gelişimine katkıda bulunan ve toplumsal düzeni sağlayan bir yapıya da sahiptir. Kur’ân-ı Kerîm’de ibadetin insanın yaratılış gayesi olduğu vurgulanırken “*Ben cinleri ve insanları, ancak bana ibadet etsinler diye yarattım*”³, (Özek & Karaman, 1991) buyrulur.

Tasavvuf ise İslâmiyet’in iman, ibadet ve ahlâk esaslarını titizlikle uygulama çabası ile insanın bireysel ve toplumsal yaşantısında söz, tutum ve davranışlarını söz konusu esaslara uygun hâle getirme faaliyetidir (Kızıler, 2019, s. 325). Tasavvufta ibadet ahlâkî bir disiplin ve kalbin arınma süreci olarak kabul edilir. İbadet eden kişi, yalnızca bireysel bir tatmin veya dünyevî bir karşılık

³ Kur’ân-ı Kerîm, Zâriyât, 51/56.

beklemez; aksine İlahî huzura ulaşma gayesiyle bu eylemi gerçekleştirir. Namaz, oruç, zikir ve dua gibi ibadetler, insanın iç dünyasında bir dönüşüm meydana getirerek sabır, rıza ve teslimiyet gibi erdemlerin gelişmesine katkı sağlar. Mutasavvıflar, ibadeti nefsi eğiterek insanı bencillikten, kibirden ve dünyevî tutkuların esaretinden kurtaran bir değer olarak ele alır.

Toplumsal açıdan bakıldığında ibadet, bireyler arasında yardımlaşma, dayanışma ve merhamet gibi erdemlerin yayılmasını sağlar. Zekât ve sadaka, toplumsal eşitliği gözeterek bireyler arasında kardeşlik duygusunu güçlendirirken cemaatle namaz kılmak da toplumsal birlikteliği pekiştirir. Bu bağlamda ibadet, sadece bireysel bir kulluk vazifesi değil, aynı zamanda toplumda ahlâkî bir düzenin tesis edilmesine katkıda bulunan bir değer olarak görülür.

İbadet insanın kendini aşmasını, ahlâkî anlamda olgunlaşmasını ve İlahî iradeye teslim olmasını sağlayan temel bir değer olarak Şâhidî'nin şiirlerinde şöyle yer alır:

“Takva vü zühd ü savm u ibâdet egerçi kim
Sûz u niyâz u taleb bendede ziyâd” (G. 14/2- s.35).

Bu beyitte, tasavvufta önemli bir yere sahip olan takvâ, zühd, oruç ve ibadet kavramları ele alınmakta ve bunların gerçek anlamda nasıl yaşanması gerektiği vurgulanmaktadır. Takvâ, kulun Allah’a karşı sorumluluk bilinciyle yaşaması ve nefsinin günahlardan korumasıdır (Uludağ, 2012, s. 342); zühd, dünya nimetlerine gereğinden fazla değer vermemek ve onları bir araç olarak görmek (Uludağ, 2012, s. 397); savm (oruç) ise nefsin arzularını dizginleyen, insanın iç dünyasında bir disiplin oluşturan ibadetlerden biridir. Beyitte, bunların yalnızca şeklî yönüyle yetinilmemesi gerektiği ima edilmektedir. Şair, ikinci mısradaki “*Benim içimde yakarış, dua ve taleb daha fazladır.*” diyerek ibadetlerin sadece emredilenlerin yerine getirilmesi olmadığını, bunların kalpten gelen bir aşk ve yakarışla desteklenmesi gerektiğini ifade eder. Tasavvufta, ibadetin yalnızca bedensel bir alışkanlığa dönüşmesi eleştirilmiş; ibadetin, gönülden gelen bir yanı ve İlahî aşkla bütünleşen bir hâl olduğu vurgulanmıştır. Bu bağlamda beyit, ibadetin biçimsel olmaktan çıkarılarak derin bir içsel dönüşüm ve ihlâsla yapılması gerektiği fikrini ortaya koymaktadır. Aynı görüşün ele alındığı bir diğer beyit ise şöyledir:

“Gerçi takvâ vü salâhla gönül ma’mûr olur
Genc-i ‘ışkun mahzeni lâkin dil-i virânedür” (G. 20/3- s.39).

Tasavvufta kalbin viran olması, dünyevî bağılıklardan arınarak yalnızca Allah’a yönelmesi anlamına gelir. Hoş görülmesi gereken derbeder dervişe virâne denir. Altınlar ve kıymetli madenler kimsenin ummadığı viranelerde bulunur (Uludağ, 2012, s. 381). Beyte göre aşkın hazinesi ve İlahî aşkın gerçek kaynağı, ancak dünyevî endişelerden arınmış bir kalpte bulunabilir. Beyitte dünyadan el etek çekip doğruluğun benimsenmesinin manevî gelişim için gerekli olduğu vurgulanırken hakikî aşkın ise

nefsî varlıktan sıyrılmış, maddî arzuların terk edildiği bir gönülde ortaya çıkacağı fikri işlenmiştir. Şâhidî ibadetle ilgili bir başka gazelde şöyle der:

“Şu kim ‘ibâdetine mukterin ola ihlâs
Olur ‘azâb-ı cehennemden ol emîn ü halâs” (G.35/1- s.51).

“Şu kim ‘ibâdetine ‘ışk-ı Hak mukârin ola
Visâle irişür ol Hak katında olur hâs” (G.35/2- s.51).

“Şu kim ‘ibâdetüne zerkıla riyâ karışa
‘Azâb-ı nâr-ı cehennem olısar ana kısâs” (G.35/3- s.51).

İhlâsla yapılan ibadetin insanı cehennem azabından kurtaracağı belirtilerek, ibadetin kurtuluş vesilesi olması için onun içtenlikle yerine getirilmesi gerektiği ifade edilir. Tasavvufta aşkla yapılan ibadet, kulun Allah’a olan yakınlığını artıran, fenâ ve bekâ mertebelerine ulaştırır bir yoldur. Bu yüzden, İlahî aşkla yapılan ibadet insanı yalnızca cezadan kurtarmaz, aynı zamanda visâle ve Allah ile manevî birliğe ulaştırır. Şair, kişinin ibadetini insanlar görsün, takdir etsin veya dünyevî bir çıkar elde etmek için yapmasının ibadeti anlamsız hâlâ getireceğini sezdirir. Riyâ, tasavvufta ibadeti bozan en büyük manevî hastalıklardan biri olarak görülür. Şair, riyâ ile yapılan ibadetin insanı cehennem azabından kurtarmak yerine, tam tersine azaba sürükleyeceğini ifade eder.

Şâhidî başka bir gazelinde okuyucusunu/dinleyicisini ibadete ve dua etmeye davet eder:

“Gel imdi eyle tazarrû du’aya meşgûl ol
Hidâyet eyle Hudâ’dan zi renci it ilhâh” (G. 11/8- s.33).

“Ki rüzgâr-ı muhâlifde rûy-ı deryâda
Tazarrû eyleyüben Hakk’a yalvarur mellâh” (G. 11/9- s.33).

“Görür müsün ki döküp hırmeni tınâs idicek
Savurmağa yeliçün nice yalvarur fellâh” (G.11/10- s.33).

“Pes ol Rahîm’e niyâz eyle Şâhidî yalvar
Hidâyet eylesin güm-rehe tarîk-i felâh” (G.11/11- s.33).

Bu beyitlerde dua, tazarrû (yalvarış), hidâyet (doğru yolu bulma) ve İlahî yardım kavramları tasavvufî açıdan ele alınmaktadır. İlk beyitte insanın Allah’a yönelmesi ve dua ile meşgul olması gerektiği vurgulanır. Tasavvufta dua, sadece bir talep aracı değil, aynı zamanda kulun acziyetini idrak etmesi ve İlahî iradeye teslim olmasıdır. Şair, kişinin dünya meşakkatlerinden kurtulmak ve doğru yolu bulmak için Allah’tan hidâyet dilemesi gerektiğini belirtmektedir. Dua, tasavvufta bir manevî sığınak ve İlahî rahmet kapısını açan bir anahtar niteliğindedir. Bu bağlamda Şâhidî, beyitlerde Allah’a yakarışın örneklerini verir. Şair kaptanın fırtınalı bir denizde rüzgârın dinmesini, çiftçinin ise harman savurmak için rüzgârın esmesini dilemesi gibi zıt söylemler üzerinden, insanın her koşulda İlahî iradeye bağımlı olduğunu ve ibadetin yalnızca bolluk anlarında başvurulmuş bir uygulama değil, zorluklar karşısında da bir sığınak niteliği taşıdığını ortaya koyar.

Dünyanın Gelip Geçiciliği

Tasavvufta varlık fânîdir. Bu sebeple *adem* meselesi önemli bir yer tutar. Adem yokluk mânâsındadır ve bütün mevcûdâtı ve meşhûdâtı yok bilme hâlidir. Buna göre varlık izâfîdir. Var olan ancak Allah'tır. Geri kalan her şey fânîdir. Buna “*Yeryüzünde bulunan her şey fânîdir; ancak Yüce ve Kerim olan Rabbinin varlığı bâkîdir.*” ve “*Allah'tan başka her şey yok olacaktır.*”⁴ (Özek & Karaman, 1991) meâlindeki âyetler delil olarak gösterilir (İz, 2014, s. 71). Tasavvuf düşüncesinde, dünyanın faniliği esas alınarak, insanın asıl yönelmesi gerekenin ahiret hayatı olduğu vurgulanır. Şâhidî bu çerçevede şunları söyler:

“Çünkü dünyâ cîfedür tâlibleri oldı kilâb
Tâlib-i Allah olan bu cîfeden bîzâr olur” (G.18 /2- s.38).

“Bu cîfe-i dünyâyâ tâlib çü kilâb oldı
Terk eyle bu murdârı gel tâlib-i ‘îrfân ol” (G.52/4- s.63).

Dünya, sözlüklerde içinde yaşadığımız âlem olarak tanımlanmakla birlikte *dünyâ-yı dîn* terkihi ile alçak ve sefil dünya olarak da ele alınır (Devellioğlu, 2010, s. 220). Şâhidî de yukarıdaki beyitlerde dünyayı bir cîfe/leş olarak görmektedir. Leşe talip olanlar ise şairin gözünde kilâb olarak anılır. Tasavvufî metinlerde köpek metaforu daha çok, yaratıcısını tanımayan, nefsinin heva ve hevesine takılıp kalmış, dinî ve manevî değerlere saldıran insan tipini karakterize etmek için kullanılmıştır. Bu tür kişiler, nefislerinin esiri olmuştur (Uçan Eke, 2016, s. 22). Şair, dünya malına tamah edenlerin leşe talip olan bir köpeğe benzediğini ifade ederek Allah yolunda ilerleyenlerin bu leşten rahatsız olacağını söyler. Onların gözü, dünya malından çoktan geçmiştir. Nitekim şair:

“Dünye çün murdârdur her kim ki perhiz eylemez
Lâ-cerem âlâyîş-i murdâr ile murdâr olur” (G. 18/3- s.38).

diyerek dünyaya ait her şeyden perhiz etmek gerektiğini işaret eder. Murdar, lügatte, *kirli, pis.; dinen uygun kesilmemiş hayvan* olarak tanımlanmaktadır (Devellioğlu, 2010, s. 799). Şâhidî, dünyayı kirli gördüğü gibi dünyalık işlerle uğraşanların da aynı ölçüde murdar olacağını işaret eder. Yine bir başka beyitte:

“Zâgveş cîfe-i dünyaya kaçan râgıb olur
Oldı sîmurg-ı ma’ânî ana câ kulle-i Kâf” (G.42/6- s.56).

denilerek dünyaya rağbet etmenin insanı hakikatten uzaklaştırdığı ve manevî yükselişin ancak dünyevî bağlılıklardan sıyrılmakla mümkün olduğu fikri işlenir. Şair nefsi arzuların peşine düşen, dünya malına meyleden insanları kargaya *teşbih* eder. Alçak bir leş olan dünyaya, ancak leş kargaları düşkün olur. Dünya leşine rağbet eden kişi, nefsinin esiri olup hakikatten uzaklaşır. Böyle kimseler için asıl mânâyâ ulaşmak Kaf Dağı'nın zirvesine ulaşmak kadar zordur. Yine şair:

⁴ Kur’ân-ı Kerîm, Rahmân, 27/26-27.

“Gurredür vîrâne-i dünyâya hâk-dân-ı cihân
Neylerem vîrânı Sîmurgam ki geldüm Kâf’dan” (G.60/2- s.68).

diyerek hakikati idrak etmiş ve İlahî aşka erişmiş bir kişi için dünyanın artık bir harabe hükmünde olduğunu ifade eder. Asıl yurdun Tanrı’nın katı olduğunu işaret ederek kendisini bu yolda olan Kaf Dağı’ndaki bir Sîmurg olarak görür. Şair okuyucusunu/dinleyicisini dünyanın aldattıcılığına karşı uyarır:

“Mekkârdur sakın aldanma ‘âline
İbret göziyle nazar eyle me’âline” (G.66/2- s.72).

Şaire göre dünya bir hile yeridir. Her an âşığı aldattıcı bir şey ortaya koyarak onu hakikate erişme yolunda oyar. İbretle bakarak bu anlamları görmek gerekir. Şâhidî:

“Bir âşık-ı âzâde k’ola himmet-i ‘âli
Bu dâr-ı fenâda dileme mansıb u câhı” (G.76/7- s.80).

diyerek bu gelip geçici âlemde makam ve mevkiyi dilemekten vaz geçip yüksek manevî ideallere yönelmek gerektiğini işaret eder. Şair bazen de dünyanın gelip geçiciliğini ömrün geçiciliği ile ilişkilendirir:

“Gül-i ruhsâra iy dil-ber konar bir gün gubâr-ı hat
Bekâsı yok-durur ömrün gelir âhir ecel dirler” (G.17/3- s.37).

Şâhidî, gençlik ve güzelliğinin zamanla solacağını, insanın kaçınılmaz olarak faniliğin etkisine gireceğini söyler. Beyitte aynı zamanda hayatın bir imtihan olduğu ve nefsin geçici güzelliklere aldanmaması gerektiği de işaret edilir. Şair dünyanın ve ömrün gelip geçiciliğini işaret ettiği bu tür beyitlerde insanın faniliğini idrak ederek asıl olan ahiret hayatına hazırlanması gerektiği mesajını verir ve böylece okuyucusuna/dinleyicisine rehberlik eder.

Cehâleti Terk Etmek

Cehl “bilmemek, bilgi ve görgüden yoksun olmak” anlamında bir masdar olup isim olarak da kullanılır. Kur’ân-ı Kerîm’de cehaletten bahseden ayetlerde genellikle cehâletin fenalığı, cahillerin yanlışları, kötülük ve zararları üzerinde durulmuştur. Kur’ân-ı Kerîm’de ilim ve hikmetin Allah’ın sıfatları arasında yer alması, ayrıca Hz. Âdem’den itibaren bütün peygamberlere verilen meziyetler içinde ilim ve hikmetin zikredilmesi dolaylı olarak cehâletin insan için başta gelen kusur ve tehlikelerden biri olduğunu göstermektedir (Çağrı, 1993, s. 218).

Tasavvuf felsefesinde cehaleti terk etmek, insanın hakikate ulaşma yolculuğunda temel bir aşamadır. Cehalet yalnızca bilgi eksikliği olarak değil, aynı zamanda manevî körlük, nefsin esaretinde kalma ve hakikatten uzak olma hâli olarak da ele alınmaktadır. Bu bağlamda bilgi, yalnızca aklî ve zahirî bir olgu olarak değil, gönülle idrak edilen ve yaşantıya dönüştürülen bir hakikat olarak düşünülür. Şâhidî gazellerinde cehaleti terk edip bilgi ve anlayışa yönelmeyi bir değer olarak şöyle işler:

“Zâhid-i huşkı muvahhid sanuram söyleşerek

Görürüm gâfilimiş bâtılımış câhilimiş” (G.33/3- s.50).

Şair, zahidi eleştirerek asıl bilginin akılla değil, gönülle kavranabileceğine işaret eder. Zahid, Klâsik Türk şiirinde dinî kurallara sıkı sıkıya bağlı; zahire aşırı önem veren, sık sık ahiret hayatını anan, kendi fikirlerine uymayan bir şey gördüğünde tenkitte tereddüt etmeyen, derhal küfürle itham eden, bu yüzden ara sıra gülünç durumlara düşen, fazla zeki sayılamayacak bir tipi temsil eder (Şentürk, 1996, s.3). Şair, beyitte zahidle yaptığı sohbet sonucunda, onun tevhid düşüncesini yalnızca sözde benimsediğini; bunu kalben ve fiilen içselleştiremediğini gözlemler. Burada, zahidin yalnızca lafzî bir dindarlık sergilediği, ancak hakikate dair derin bir idrakten yoksun olduğu eleştirilmektedir. Tasavvuf felsefesinde *kâlden çok hâl* (sözden çok yaşantı) ilkesi temel kabul edildiğinden, Şâhidî bu beyitte de zahirî dindarlık ile gerçek irfan arasındaki farkı ortaya koyar. Bu bağlamda şair, tevhidin yalnızca dilde kalan bir söylem değil, gönülde kökleşerek bireyin yaşamına yansımaları gereken bir hakikat olduğunu vurgular. Yine bir başka beyitte de;

“Sırr-ı tevhidi direm fehm idemez halk-ı cihân
Zâga tûtî dimesi şerh-i şeker müşkilimiş” (G.33/4- s.50).

ifadelerine yer vererek insan idrakinin sınırlılığı ve hakikatin herkes tarafından anlaşılamayacağını söyler. Tasavvufî mânâda zâğ/karga, insanın dünyaya açılan tarafını; şehvet, arzu ve hırsı temsil eden nefse karşılık gelir (Tanç, 2017, s. 124). Papağansa nefis-i kâmilin sembolüdür. Bu makamın özelliği ise ruhaniyet ve letafetin artmasıdır. Kişi aslını sorgular ve gerçeğin sırrına ermeye çalıştığı için kendini bilir (Tan, 2015, s. 179). Beyitte kargaya papağan denilemeyeceği söylenir. Bu iki kuş görsel olarak da tabiat olarak da birbirinden farklıdır. Karganın sesine tahammül edilemezken papağanın konuşması insanlarda hayret uyandırır. Karganın besini leş iken papağan şekerle beslenir. Tasavvufî olarak biri nefis iken diğeri kemâlâtı işaret eder. Tıpkı bu farklılıklar sebebiyle nasıl ki kargaya papağan demek müşkül bir işse şekerî şerh etmek de bir o kadar zordur. Şekerle kastedilen tevhidi izah eden sözlerdir. Şair tevhid sırrının insanlar tarafından kolaylıkla anlaşılamayacağı düşüncesini bu benzetmeler üzerinden ifade eder. Şâhidî'nin bu sırları çözmek için âriflere tavsiyesi şöyledir:

“Tahkîk ider sırr-ı ene'l Hakk'ı muhakkak
‘İrfânile ‘ârif çü ide keşf-i hakâyık” (G.43/3- s.57).

Ârifler *Ene'l Hakk* sırrını çözmek için irfan ile gerçekleri araştırmalı ve tahkik etmelidir. Beyitte bu ifade ile Hallâc-ı Mansûr'a *telmih* vardır. Tasavvuf tarihinin en bilindik simalarından olan Hallâc-ı Mansûr'un tasavvufî mânâda pek çok sırra vâkıf olduğu, şathiyat derecesinde aşırı bâtınî söylemlerinden dolayı etrafı tarafından tekfir ile itham edildiği söylenmektedir. *Ene'l Hakk* (Ben Hakkım) sözü ile en ileri düzeye varan aleyhindeki propagandalar ayyuka çıkmış, devrin kadısı ve Halifenin de onayı ile idam edilmiştir (Canım, 2016, s. 276). Hallâc hakkında ileri sürülen iddiaların

en yaygını, en etkili ve en sürekli olanı, onun tevhid ve fenâ görüşünü ifade eden *Ene'l Hakk* sözü ile hulûl ve ittihâdî çağrıştıran ifadeleridir. Hallâc'ın kâfir ve zındık olduğunu iddia edenler *Ene'l Hakk* sözü ile tanrılık iddiasında bulunduğunu ileri sürerken onu büyük bir velî olarak tanıyanlar ise bu sözü diğer sûfilerin şâhiyeleri gibi görüp çeşitli şekillerde yorumlar. Bu söz aslında kalbinde Allah'ın tecelli ettiğini gören bir velînin bazan tecellî mahalli olan kalbi göremeyip sadece burada tecelli eden Hakk'ı görmesi ve o zaman *Ene'l Hakk* demesiyle ilgilidir. Bundan maksat, velînin kendi varlığını yok sayarak Hakk'ın varlığını dile getirmesidir (Uludağ, 1997, s. 379). Şâhidî de ârifler tarafından bu bilgilerin tahkik edilerek asıl mânâsının kavranmasını ister. Zira Mansûr bu mânâyı kavrayamayanlar sebebiyle zındıklıkla suçlanarak idam edilir. Şair, bu beyitte bilgiyi ve irfanı bir değer olarak ele alarak aynı zamanda toplumun cehaletinin nelere yol açtığına dair açık bir eleştiride de bulunur. Yine:

“Kanda âşık ki gele pûş ola vü pend dutar
Eyleye hazret-i Mevlâ ana lutfıyla nigâh” (G.69/4- s.75).

diyerek öğüt dinleyen akıllı uslu davranan Hak âşığının Tanrı'nın nazarına mazhar olacağını işaret eder. Şair bilgisizliği, cehaleti zahid üzerinden şöyle eleştirir:

“Yararsun karnını kara elif yok bir kara câhil
Sanurlar şeyh olar ancak karayla mürâ'iler” (G.27/14- s.45).

“Sûfiler mescide dâim nefy ü isbât içredür
Ehl-i dil meyhânede vecd oldı Çalap içredür” (G. 23/1- s.41).

“Zâhid ister yandukun tedricîle ferzîn ide
Anda geçdi nevbeti bilmez ki şeh mat içredür” (G. 23/2- s. 41).

Yukarıdaki beyitlerde rind (âşık, ârif) ve zahid arasındaki çatışmalar üzerinden hakikat ile cehalet arasındaki ayrımı ele alan şair, ilk beyitte, zahirî dindarlıkla yetinen, dolayısıyla hakikate ulaşamayan cahil kişilere yönelik bir eleştiriye yer verir. Dış görünüşüyle ibadet eder görünen, ancak hakikatten uzak kalan kişileri *kara câhil* olarak niteler ve onların gösterişçi bir dindarlıkla yetinerek irfan ve marifetten yoksun kaldıklarını vurgular. İkinci beyitte sûfilerin mescitte sürekli *nefy ü isbât* (Lâ ilâhe illallah tefekkürüne dayalı zikir) ile meşgul olduğu belirtilirken, aşk ehlinin ise Allah'ı yalnızca mescitte değil, her yerde bulduğunu ifade eder. Son beyitte ise zahidin tedricî olarak ham/tecrübesiz bir satranç oyuncusu gibi hareket ettiğini, asıl oyunun hakikati bilmek ve İlahî aşkla yoğrulmak olduğunu belirtir. Hakikatin hesap kitap yapmak yerine, İlahî aşkta yok olmak olduğu fikri, bu beyitte ön plana çıkar. Genel olarak beyitler, gösteriş için dini çıkarlarına alet eden zahidler ile derûnî idrak arasındaki farkı, hakikatin sadece kurallar içinde değil, gerçek aşk ve teslimiyetle bulunabileceğini ele alan tasavvufî bir eleştiriyi içerir. Bunun haricine inanmayı cehaletle ilişkilendiren Şâhidî, bunların tercih edilmemesi gereken bir yol olduğunu okuyucusuna/dinleyicisine sunar.

Sembol İsimlerin Değeri

Edebî metinlerde bazı isimlere, belirli bir düşünceyi, inancı veya ahlâkî değeri temsil eden güçlü simgeler olarak *telmih* bulunabilir. Toplumun ortak kültürel hafızasında derin izler bırakan bu şahsiyetler aracılığıyla metinlerde bazen bireylere ideal bir yaşam örneği sunma, rehberlik etme ve değerleri kuşaktan kuşağa aktarma işlevi sağlanır. Mevlânâ, Yunus Emre, Hacı Bektaş-ı Velî gibi isimler, sadece tarihî şahsiyetler olarak değil, aynı zamanda sevgi, hoşgörü, tevazu, irfan, sabır ve adalet gibi evrensel değerlerin taşıyıcıları olarak da kabul edilir. Bu bağlamda, sembol isimler ve onların eserleri yahut hayat hikâyelerindeki örnekler üzerinden değerlerin aktarımı, bireyin ve toplumun manevî gelişiminde önemli bir rol oynar. Şâhidî de gazellerinde bu isimlerin taşıdığı değerlere şu ifadelerle yer verir:

“Mesnevî’den keşf idüp esrâr-ı ‘ilm-i min-ledün
Pişvâ şem’-i cemâl-i Mustafâ kıl yâ Mugîs” (G.8/2- s.30).

“Keşf it demidür Şâhidî esrâr-ı harâbât
Cûş itdi yine Kulzüm-i Mevlânâ disünler” (G.24/6- s.42).

“Şâhidîyem Mevlâvî-yi ‘ârifem gelsün bana
İsteyen sırr-ı Hüdâ’yı men Hüdâ’î-zâdeyem” (G.55/5- s.6).

“Her kim ki ide Şemse vü Mollâ’ya mahabbet
‘Afv ola ne denlü çok ise cürm ü günâhı” (G.76/6- s.80).

Mevlânâ ârif insan, şair ve mütefekkir bir şahsiyet olarak, fikir ve eserleriyle Türk kültürünün temel unsurları ve vazgeçilmezleri arasındadır. Mevlânâ’nın barışçı ve birleştirici söylemi, sadece devrinde değil, çağımızda da en çok ihtiyaç duyulan değerleri sembolize etmektedir (Çapan, 2007, s. 41). Şâhidî bir Mevlânâ müntesibi olarak şiirlerinde onu sıklıkla anar. Yukarıdaki beyitlerde Mevlânâ, içinde taşıdığı irfân ve aşk coşkusu sebebiyle bir deniz olarak düşünülmüştür. Tasavvufî ilmin bütün sırlarını Mesnevî’den keşfedebileceğini işaret eden Şâhidî, kendisini ârif bir Mevlevî olarak tanımlar. Allah’ın sırrını öğrenmek isteyen kendisine başvurmasını ister. Beyitlerde şairin tasavvufa ilişkin sırları Mevlânâ’dan öğrendiğine dair bir vurgu vardır. Kendi ifadeleri kapsamında Şâhidî’nin insanlara öğretmek istediği değerler bütününü Mevlânâ’dan ve babası Hüdâî’den öğrendiği söylenebilir. Şair Şems-i Tebrizî’ye ve Mevlânâ’ya sevgi besleyenlerin günahlarının affedileceğini söyleyerek bu iki şahsiyetin bir değer olarak toplum için önemine dikkat çeker. Şâhidî’nin gazellerinde Attâr ve onun eserine de önemli bir değer olarak *telmih* vardır:

“Her lisandan nutk iden ma’nîde bir nâtık-durur
Mantiku’t-Tayr öğrenen gelsün berü ‘Attâr’dan” (G.57/3- s. 66).

Mantiku’t-Tayr, Feridüddîn Attâr’ın meşhur sembolik/temsili mesnevisidir. Eserde kuşların Sîmurg’a ulaşmak için çıktıkları manevî yolculuk üzerinden tasavvuftaki hakikat yolculuğu ele alınır (Canım, 2016, s. 399). Yukarıdaki beyitte sadece lafız ile konuşmaktan ziyade sözün özüne ve

hakikatine nüfuz edebilmenin esas kabul edilmesi gerektiği vurgulanır. Her dilden konuşabilmek anlamlı olsa da şair kuş dilinin (hakikate ulaşmak için rehber niteliğinde olan aşk dilinin) Attâr'dan öğrenilmesi gerektiğini işaret eder. Şâhidî'nin şiirlerinde doğru bildiğinden şaşmayan Hallâc-ı Mansûr da davasına sadık olması ve sözünün arkasında durması sebebiyle önemli bir değer olarak şöyle ele alınır:

“Sıddîkdur ol k’ide anun sıdkına tasdîk
Mansûr bu da’vâda niçün olmaya sâdık” (G.43/4- s. 57).

“Şâhidî Mansûr-vâr ider hevâ-yı dâr u nâr
Kim ene’l Hak sırrını iş’âr ider eş’ârdan” (G.57/5- s. 67).

Şâhidî yukarıdaki beyitlerde sadakat değerini Hallâc-ı Mansûr’a telmihen ele alır. Vahdet-i vücûd anlayışını temsil eden, insanın Tanrı’nın bir yansıması olduğunu ifade eden *Ene’l Hak* sözleriyle bilinen Hallâc-ı Mansûr’un yolunu takip ettiğini, gerekirse hakikati konuşma yolunda ateşlerde yanıp dâra çekilmeyi de münasip bulduğunu ifade eder.

Şâhidî kültürel belleğimizde önemli izler bırakan bu tür şahsiyetlere telmihen şiirlerinde onların hayat hikâyelerini ya da eserlerini örnek olarak gösterip hoşgörü, ilim, irfan, sabır ve inanç gibi değerlerin gelecek kuşaklara aktarılmasına olanak sağlar.

Sonuç

Şâhidî’nin şiirleri, tasavvufun yalnızca teorik bir düşünce sistemi olmadığını, bireyin yaşamına yön veren, onu ruhen olgunlaştıran ve toplumsal yapıyı şekillendiren güçlü bir manevî disiplin sunduğunu göstermektedir. Eserlerinde nefsin arındırılması, dünyevî arzuların terk edilmesi ve İlahî aşkla olgunlaşma sürecini merkeze alarak insanın hakikate ulaşması için gerekli olan ahlakî değerleri edebî ve didaktik bir üslupla aktarır. Şâhidî, yalnızca kavramsal bir öğretinin savunucusu değil, bizzat bu değerleri hayatına tatbik eden bir mutasavvıf olarak, tasavvuf felsefesinin sözden öte yaşantı temelli bir yaklaşım gerektirdiğini ortaya koyar. Şiirlerinde yer alan öğütler, bireysel bir olgunlaşmanın yanı sıra, toplumsal huzur, birlik ve insanî değerlerin korunmasını da esas alır. Şairin şiirlerinde ele aldığı şekliyle gönlü temiz tutmak, sabır, tevazu, rıza göstermek, nefis terbiyesi, cehaleti terk edip bilgiye erişmek ve aşk gibi değerler, sadece bireyin ruhsal yükselişini sağlayan erdemler olarak değil, aynı zamanda bugün de ihtiyaç duyulan toplumsal ilişkilerde barış ve dayanışmanın sağlanması için bir örnek de teşkil eder. Şâhidî’nin şiirlerinde işlenen bu değerler, insanın yalnızca maddî dünyaya yönelmek yerine kalıcı olana ve İlahî hakikate ulaşması gereğini vurgulamakta; dünya hayatının geçiciliği karşısında manevî değerlerin esas alınmasını öğütlemektedir.

Şairin şiirlerinde ifade edilen değerler, yalnızca onun yaşadığı döneme özgü fikirler olarak değil, günümüzde de bireysel ve toplumsal ahlâk gelişimine katkı sağlayabilecek evrensel ilkeler



çerçevesinde değerlendirilmeye uygundur. Şâhidî'nin tasavvufî bakış açısı, insanın dünyevî kaygılardan sıyrılarak hakikate ulaşmasını sağlayan bir yol haritası sunmakta ve bireyin manevî olgunluğa erişmesinde yol gösterici bir kaynak işlevi görmektedir. Bu bağlamda onun şiirlerinde bir mürşid sıfatıyla ortaya koyduğu fikirlerden, bugün de değerler eğitiminde istifade edilmesi son derece faydalı ve yerinde olacaktır.

Kaynaklar

- Açık Önkaş, N. (2013). *Mevlânâ okyanusundan Muğlalı Şâhidî denizine "Şâhidî şiirleri ve açıklamaları"*. Muğla Belediyesi Kültür Yay.
- Açık, Önkaş, N. (2016). *Klasik Türk edebiyatında Mevlevîlik kültürü ve Mevlevî şâirler*. Gece Kitaplığı.
- Akalın, Ş. H. vd. (Haz.) (2005). *Türkçe sözlük*. TDK.
- Bayram, Y. (2015a). *Edebnâme 'divan şiiriyle değerler eğitimi-sosyal ve kültürel değerler'*. İlkadım Belediyesi Yay.
- Bayram, Y. (2015b) *Ebednâme 'divan şiiriyle değerler eğitimi-dinî ve ahlâkî değerler'*. İlkadım Belediyesi Yay.
- Canım, R. (2016). *Dîvân edebiyatının kaynakları*. Akıl Fikir Yay.
- Çağrıçı, M. (1993). Cehâlet. İçinde *TDV İslâm ansiklopedisi* (Cilt 7, ss. 218-219). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çağrıçı, M. (2008). Riyâ. İçinde *TDV İslâm ansiklopedisi* (Cilt 35, ss. 137-138). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çalışkur A., Demirhan A. & Bozkurt S. (2012). Değerlerin belirli meslek alanları ve demografik değişkenlere göre incelenmesi. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 17(1), 219-236.
- Çapan, P. (2007). Recâî-zâde İbrahim Şefik Dîvânî'nda Mevlânâ ve Mevlevîlik, İçinde *Türk Kültürü, Edebiyatı ve Sanatında Mevlânâ ve Mevlevîlik- Ulusal Sempozyumu Bildiriler (14-16 Aralık 2006 Konya)* (ss. 41-86). Selçuk Üniversitesi Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi Yay.
- Çıpan, M. (1985). *Muğlalı İbrahim Şâhidî, hayatı, edebî şahsiyeti, eserleri 'Dîvan ve Gülşen-i Vahdet (tenkidli metin)'* [Yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Çıpan, M. (2010). Şâhidî, İbrâhim. İçinde *TDV. İslâm ansiklopedisi* (Cilt 38, ss. 273-274). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Demir, R. (2018). Yunus Emre Divanı'nda değerler eğitime dair motifler, İçinde H. Meydan (Ed.), *Toplumsal Bütünleşmede Değerler ve Eğitimi III. Uluslararası Değerler Eğitimi Kongresi (Bildiriler Kitabı)* (ss.181-193). Bülent Ecevit Üniversitesi Yay.
- Demirci, M. (1997). Hakikat. İçinde *TDV. İslâm ansiklopedisi* (Cilt 15, ss. 178-179). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Devellioğlu, F. (2010). *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lûgat*. Aydın Kitabevi .
- Gündoğan, A. O. (2002). Çoğulculuk ve değer bunalımı. *Muğla Üniversitesi SBE Dergisi*, 8, 1-9.
- Hökelekli, H. (2007). Tevazu. *Dem Dergi*, 1(2), 115-119.
- İz, M. (2014). *Tasavvuf 'mâhiyeti, büyükleri ve tarikatler'*. Kitabevi Yay.
- Kaplan, M. (1983) *Kültür ve dil*. Dergâh Yay.
- Kılıç, M. E. (2014). *Sûfî ve şiir 'Osmanlı tasavvuf şiirinin poetikası'*. İnsan Yay.
- Kızıler, H. (2019). Hayatı algılamada değerleri uygulama yöntemi: tasavvuf. *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 3(2), 320-338.
- Özek, A. & Karaman H. vd. (1991). *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*. Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Pala, İ. (1990). *Ansiklopedik dîvân şiiri sözlüğü*. Akçağ Yay.
- Şentürk, A. A. (1996). *Klasik Osmanlı edebiyatı tiplerinden sûfî yahut zâhîd hakkında*. Enderun Kitabevi.

- Şentürk, A. A. (2021). *Osmanlı şiiri kılavuzu* (Cilt 5). DBY.
- Tan, B. (2015). Alâaddîn Ali Çelebi'nin münâzara türünde bir eseri: Dâsitân-ı Tûtî vü Karga-i 'Alâaddîn. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 14(14), 167-190.
- Tanç, N. (2017). Klâsik Türk şiirinde “öteki”nin görüntüsü: çirkin kuşlar. içinde E. Gürsoy Naskali ve Ayşe Şeker (Haz.), *Kuş Dili, Dilde, Edebiyatta ve Sanatta Kuşlar*. Dergâh Yay.
- Tanç, N. (2022). Dîvân (Şâhidî). İçinde *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*. 15.01.2025'de <http://tecs.yesevi.edu.tr/madde-detay/divan-sahidi-tecs-1770> adresinden alındı.
- Türk Dil Kurumu. (t.y.). değer. İçinde *Güncel Türkçe Sözlük*. 15.01.2025'de <https://sozluk.gov.tr/> adresinden alındı.
- Uçan Eke, N. (2016). Şâhidî'nin şiirlerinde tasavvufî metaforlar, *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi (OMAD)*, 3(5), 12-24.
- Uludağ, E. (2019). Lâmi'î Çelebi'nin Salâmân u Absâl mesnevîsinde aktarılan değerler. *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [Journal Of Old Turkish Literature Researches]*, 2(1), 250-278.
- Uludağ, S. (1997). Hallâc-ı Mansûr. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 15, ss. 377-381). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Uludağ, S. (2012). *Tasavvuf terimleri sözlüğü*. Kabalcı Yay.
- Yazıcı, M. (2014). Değerler ve toplumsal yapıda sosyal değerlerin yeri. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 24(1) 209-223.