



3023-5820

Sultan İlahiyat Araştırmaları Dergisi

Altı Aylık Hakemli Makale, Araştırma ve İnceleme Dergisi
Vol./Cilt: 3, Issue/Sayı: 2, ss. 141-166, December/Aralık 2025.

Şeyhülislâm Yahyâ Divanı'nda Tasavvufî Remizlerin Kullanılışı: Sâkînâme Örneği

The Use of Sufi Symbols in the Dīvān of Shaykh al-Islām Yahyā: The Example of the Sāqī-nāme



Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Arrival Date
28.10.2025

Kabul Tarihi / Accepted Date
08.12.2025

Son Revizyon Tarihi / Last Revision Date
22.12.2025

Yayın Tarihi / Publication Date
31.12.2025



Fatma ESEN

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler
Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Doktora
Öğrencisi, Diyanet İşleri Başkanlığı,
Ankara, TÜRKİYE.



Doç. Dr. Sevim YILMAZ

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
Temel İslam Bilimleri Tasavvuf Anabilim Dalı,
Eskişehir, TÜRKİYE.



Öz

XVII. yüzyıl şairlerinden Şeyhülislâm Yahyâ'nın (ö. 1053/1644) devrinin edebî zevkini yansıtan en önemli eserlerinden biri, Divan'ıdır. Divan'ında yer alan Sâkînâme, mesnevi nazım şekliyle yazılmış olup 77 beyitten oluşur ve diğer sâkînâmelerden farklı olarak bölümlere ayrılmaz. Şair, Sâkînâme'sini tasavvuf yolculuğunun dili olarak ele alır ve şiirine elestbezinin şarabıyla sarhoş olmuş kişiyi meyhâneye davet ederek başlar. Ardından kadehi, meyhâne kapısını ve kandilini betimler. Daha sonra şarabın niteliklerini sıralar. Ara beyitlerde sâkîye hitap eden dizeler yer alır. Eserin sonunda ise şair, mahlasını zikrederek bu şiirin sohbet meclislerinde coşku ve teğanniyle okunmasını tavsiye eder. Mutasavvıfların geliştirdikleri remizler, bir tür “sır yolculuğu” olarak nitelendirilebilecek seyrüsülûkun ifade aracı haline gelmiştir. Tasavvuf, bu remizler ve bazen de istilâhlar aracılığıyla mânevî dünyasını şiire taşımıştır. Bu çalışmada zikredilen remizler; ilahi aşk, seyrüsülûk, mürşid, tekke, manevî terbiye gibi tasavvufî karşılıklarıyla ilişkilendirilmiştir. Sâkînâme'de “şarap” iki yerde geçmekte olup aynı anlamı çağrıştıran mey, peymâne, câm ve bâde gibi kelimeler eserin anlam omurgasını oluşturur. Mezkûr kelimeler yirmi dokuz yerde; aşk üç; meykede, meyhâne beş, sâkî kelimesi ise on dört kez kullanılmıştır. Bu kavramlar, iç içe geçmiş anlamlar taşısa da kavram yakınlığı ve bütünlüğü bakımından “şarap”, “sâkî” ve “meyhâne” başlıkları altında sınıflandırılmıştır. Zira bu remizler, kendi içinde bir anlam bütünlüğü oluşturur. Böyle bir yaklaşım, şairin bu kavramlara yüklediği tasavvufî anlamı çözümlemede temel ölçüt olacaktır. Şeyhülislâm Yahyâ'nın Divan'ında genellikle dinî-tasavvufî konulara yer vermediği ifade edilmiş ve tasavvufî şiir alanındaki katkıları sınırlı sayıda akademik çalışma tarafından incelenmiştir. Bu çalışma, Sâkînâme'de şairin tasavvufî remizleri nasıl yorumladığını göstermesi ve Divan'ına da yansıyan poetik anlayışını kavrama açısından önemli bir katkı sağlamaktadır. Zira Sâkînâ me'de tespit edilen tasavvufî remizlerin Divan'ın genel poetik anlayışıyla kavramsal bir bütünlük arz etmesi, şairin dinî-tasavvufî konulara yer vermediği yönündeki yaygın kanının yeniden değerlendirilmesini

Citation Information/Kaynakça Bilgisi

Esen, Fatma - Yılmaz, Sevim. “Şeyhülislâm Yahyâ Divanı'nda Tasavvufî Remizlerin Kullanılışı: Sâkînâme Örneği”. *Sultan İlahiyat Araştırmaları Dergisi (SIAD)* 3/2 (Aralık 2025), 141-166.
<https://doi.org/10.5281/zenodo.18050243>

gerekli kılmaktadır. Ayrıca Sâkînâme, XVII. yüzyılın edebî zevkini ve tasavvuf merkezli şiir geleneğini dönemin estetik anlayışıyla değerlendirmede dikkate değer bir metin olarak öne çıkmaktadır. Metin boyunca kullanılan remizlerin sayısal yoğunluğu ve kavramsal bütünlüğü, eserin tematik bir incelemeye elverişli yapısını ortaya koymaktadır. Bu durum, mevcut çalışmayı yalnızca bir şarap-sâkî-meyhâne tasvirinin ötesine taşıyarak tasavvufî geleneğin sembolik dili hâline getirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Divan Edebiyatı, Remiz, Şeyhülislâm Yahyâ, Sâkînâme.

Öne Çıkanlar

- Çalışmanın Şeyhülislâm Yahyâ'ya dair tasavvuf alanında az sayıdaki araştırmalardan biri olması
- Çalışmada Şeyhülislâm Yahyâ'nın tasavvufî yaklaşımına dair bilgiler sunması
- Divan edebiyatı geleneğinde kullanılan remizlerin tasavvufî manalar sunması
- Sâkînâme'deki ana remiz kümelerinin (şarap, sâkî ve meyhâne vb.) tasavvufî ıstılahlarla karşılığının ilişkilendirilmesi
- Sâkînâme'de yer alan remizlerin yalnızca divan edebiyatı geleneğine ait bir malzeme olmaması; şairin tasavvufî yönelişi ve terbiyeyi sahneleyen bir anlam iskeleti kurması

Abstract

One of the most significant works of the seventeenth-century poet Shaykh al-Islâm Yahyâ (d. 1053/1644), whose literary taste reflects the characteristics of his period, is his *Dīvân*. The *Sâqî-nâme* included in the *Dīvân* is written in the *mathnawî* verse form and consists of seventy-seven couplets. Unlike other *sâqî-nâmes*, it is not divided into sections. The poet approaches his *Sâqî-nâme* as the language of the Sufi journey (*seyr u sulûk*) and begins the poem by inviting a person intoxicated with the wine of *bazm-i alast* to the tavern. He then describes the cup, the door of the tavern, and the lamp, followed by a detailed account of the qualities of the wine. Verses addressing the cupbearer (*sâqî*) appear in the interludes of the poem. At the conclusion of the work, the poet mentions his pen name and recommends that the poem be recited with enthusiasm and melody in social gatherings. The symbols developed by Sufis have functioned as a means of expression for *seyr u sulûk*, which may be described as a kind of "journey of secrets." Sufism has conveyed its spiritual worldview through poetry by means of these symbols and, at times, through technical terminology. The symbols examined in this study are associated with core Sufi concepts such as divine love, *seyr u sulûk*, the spiritual guide, the *tekke* (dervish lodge), and spiritual training. In the *Sâqî-nâme*, the word "wine" appears twice, while terms such as *mey*, *peymâne*, *jâm*, and *bâde*, which evoke similar meanings constitute the semantic backbone of the work. These words appear twenty-nine times in total. References to love occur three times; *mey-kede* and *tavern* appear five times; and the word *sâqî* (cupbearer) appears fourteen times. Although these concepts carry intertwined meanings, they have been classified under the headings of "wine," "cupbearer," and "tavern" based on conceptual proximity and semantic integrity. This classification is grounded in the fact that these symbols form coherent units of meaning within themselves. Such an approach constitutes the principal criterion for analyzing the mystical meanings that the poet attributes to these concepts. It has frequently been stated that Shaykh al-Islâm Yahyâ generally did not include religious or mystical themes in his *Dīvân*, and his contributions to mystical poetry have been examined in only a limited number of academic studies. This study makes a significant contribution by demonstrating how the poet interprets Sufi symbols in the *Sâqî-nâme* and by elucidating his poetic vision, which is likewise reflected throughout his *Dīvân*. Indeed, the fact that the Sufi symbols identified in the *Sâqî-nâme* form a conceptual unity with the general poetic approach of the *Dīvân* necessitates a reassessment of the widespread view that the poet did not engage with religious or Sufi themes. Moreover, the *Sâqî-nâme* emerges as a noteworthy text for evaluating both the literary taste of the seventeenth century and the Sufi-

centered poetic tradition within the aesthetic framework of the period. The numerical density and conceptual coherence of the symbols employed throughout the text reveal a structure that is particularly conducive to thematic analysis. Consequently, the present work transcends a mere depiction of wine, cupbearers, and taverns, transforming instead into a symbolic language deeply rooted in the Sufi tradition.

Keywords: Sufism, Dîvân Literature, Symbol (Remiz), Shaykh al-Islâm Yahyâ, Sâqî-nâme.

Highlights

- This study is one of the limited numbers of scholarly works addressing Sufism in relation to Shaykh al-Islâm Yahyâ.
- The study presents insights into Shaykh al-Islâm Yahyâ's Sufi perspective and mystical orientation
- The symbolic imagery employed within the tradition of Dîvân literature is shown to convey profound Sufi meanings
- The principal clusters of symbols in the Sâqî-nâme (such as wine, the cupbearer, and the tavern) are systematically associated with corresponding Sufi terminology
- The symbols featured in the Sâqî-nâme are not merely conventional elements of Dîvân literature; rather, they form a coherent semantic framework that reflects the poet's Sufi inclination and spiritual discipline

1. Giriş

Bu çalışma, divan edebiyatı geleneğinde kullanılan bazı remizlerin tasavvufî anlam ve karşılıklarının nasıl işlendiğini, Şeyhülislâm Yahyâ'nın (ö. 1053/1644) *Sâkînâmesi* örneğinde ele almaktadır. *Sâkînâme* şarap, sâkî, meyhâne gibi remizlerin yoğun biçimde işlendiği metinler içerir. Literatürde Yahyâ'nın *Sâkînâme*'sinde remiz-tasavvufî anlam ilişkisinin sistematik biçimde çözümlendiği çalışmalar sınırlıdır. Bu çalışma söz konusu boşluğu doldurmayı hedeflemektedir. Çalışmanın katkısı *Sâkînâme*'deki bu remizleri, tasavvufî karşılıklarıyla ilişkilendirerek klasik şiirin duygu dünyasını şairin tasavvufî düşüncesi çerçevesinde belirginleştirmektir.

Çalışmada Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi Ek, nr. 145'te kayıtlı *Divân* nüshası esas alınmıştır. Söz konusu yazma eser 354 gazel, 2 tarih, 9 kıt'a, 23 müfred, 1 tahmis, 5 kaside ve 1 sâkînâme içermektedir. Nüshanın 1041/1631 tarihli oluşu, eserin şair hayatıyken istinsah edildiğini göstermekte; derkenarlardaki çift nokta kontrol işaretleri ve yazmanın okunaklılığı ise metin tercihinine ilave gerekçeler sunmaktadır. *Sâkînâme*, mesnevî nazım şekliyle yazılmış 77 beyitten oluşmaktadır. Beyitler günümüz Türkçesi ile nesre çevrilmiş, nüsha farklar dipnotlarda gösterilmiş ve yorumlanmıştır. Yorumlamada klasik tasavvufî kaynaklarla birlikte divan edebiyatı sözlüklerinden de istifade edilmiştir.

Çalışma giriş, gelişme bölümünü oluşturan iki ana başlık ve bir sonuçtan meydana gelmektedir. Gelişme bölümü biri tasavvuf, şiir ve edebiyat arasındaki bağlantı ile yaşadığı dönem içerisinde şairi ve yaklaşımını tanıma diğeri ise beyitlerin anlam omurgasını oluşturan remiz taraması ile tasavvufî-bağlamsal yorumlama (şarap, sâkî, meyhâne ve eşdeğer kavramları aynı semantik çerçevede birleştirilerek açıklama) olmak üzere iki eksende ilerlemektedir. Metnin lügavî, edebî ve sanatsal ayrıntılı tahlili ve türler arası geniş karşılaştırmalar kapsam dışında bırakılmış, odak remizlerin tasavvufî anlam örgüsüyle sınırlandırılmıştır.

2. Tasavvuf, Şiir ve Edebiyat

Tasavvuf bu yolun sâlikleri tarafından içinde bulundukları hâl ve makamlara göre çeşitli şekillerde tanımlanmış, bu tanımlar devirden devire farklı anlamlar kazanmıştır. Üzerinde mutabık kalınan bir tanım yapı(a)mamakla¹ birlikte tasavvuf “temiz bir kalp, pak bir gönül sahibi olmak” şeklinde ifade edilebilir.² Sûfilerin manevî âlemde yahut bu ruhanî yolculukta görüp yaşadıklarını anlatmak istemeleri, mecazlara dayanan tasavvufî şiir dilini ortaya çıkarmıştır.³ Bu yolun sâlikleri, yaşadıkları derunî tecrübeleri ifade etmede tasavvufu şiir ve edebiyatta bir vasıta olarak kullanmışlardır.⁴ Böylece ortaya çıkan tasavvuf-tekke edebiyatı, satırlarla sadırlar arasında bir köprü kurarak edebiyat tarihine derinlik ve zenginlik kazandırmıştır.

Tasavvufî düşünce XI. yüzyıldan itibaren yaygınlaşarak edebiyatta hâkim bakış tarzı halinde kendisini hissettirmiş ve bilhassa gazel, tasavvufî dokuyu en çok barındıran nazım şekli olmuştur. Divan şiirinin dili, genel olarak dinî-tasavvufî bir özellik taşısa da zamanla dinî-tasavvufî ve lâ-dinî/profane şeklinde bir tasnife tabi tutulmuş ve buna bağlı olarak şairler çeşitli şekillerde sınıflandırılmıştır. Ancak burada ölçünün genellikle şairin, kaynaklar vasıtasıyla intikal eden, gerçek hayattaki tutumu olduğunu ifade etmek yerinde olacaktır.⁵

Şiirle tasavvuf arasındaki bağlantı üç farklı tarzda tasnif edilebilir:

1. **İçeriden içeriye:** Sûfilerin, sûfilere yönelik yazdığı yoğun ıstılah ve remiz içeren şiirler (şathiyeler, devriyeler vb.).
2. **İçeriden dışarıya:** Sûfilerce tasavvufî öğretiyi anlatmak amacıyla yazılan ve daha sınırlı remiz içeren şiirler.
3. **Dışarıdan dışarıya:** Tasavvufu bir ilham, sanat ve estetik kaynağı olarak kullanan şiirler. Bu şiirlerde şairin mutasavvıf olması zorunlu değildir.⁶

Kanaatimizce Şeyhülislâm Yahyâ'nın şiirleri edebî gelenek ve estetik değerlerle öne çıksa da *Sâkinâmesi*'nde tasavvufî düşüncesini yansıttığı söylenebilir. Şiirleri her ne kadar “dışarıdan dışarıya” bir tarz gibi görünse de “dışarıdan içeriye” sayılabilecek başka bir tarzda da yazılmış olabilir. Şeyhülislâm Yahyâ, her ne kadar bir tekke şeyhi olmasa da tasavvufî düşünceden büsbütün uzak değildir. Şairin edebî kişiliği ve eserlerindeki tasavvufî izler, onun hayat tecrübesiyle de yakından ilişkilidir. Bu bağlamda Şeyhülislâm Yahyâ'nın hayatına, dönemine,

1 Azmi Bilgin, “Tasavvuf ve Tekke Edebiyatı”, *İlmî Araştırmalar* 1 (1995), 61.

2 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012), “Tasavvuf”, 345.

3 Kaplan Üstüner, “Divan Şiirinde Tasavvuf (14. ve 15. yy. Divanlarına Göre)”, 38. ICANAS: Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi Bildiriler IV (2008), 1759.

4 Muhsin Macit -Uğur Soldan, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri El Kitabı* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2004), 76.

5 Ahmet Arı, “Divan Edebiyatı'nda Dinî-Tasavvufî Şiir Tasnifi ve Şeyhülislâm Yahyâ'nın Şiiri”, *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 8 (2003), 114, 115.

6 Ömür Ceylan, “Tasavvufî Şiirin Poetikasına Doğru: Tasavvufî İstılah ve Remizlerin Poetik Değeri Üzerine”, *Dîvân Toplantıları-I: Mazmûndan Poetikaya* (2020), 101.

tasavvufî kişiliğine ve yakın çevresinin kendisi hakkında söylediklerine göz atmak, eserlerinin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

2.1. Zekeriyyâzâde Yahyâ Efendi

Doğum tarihi bazı eserlerde 960/1552⁷ bazılarında ise 969/1561'dir.⁸ Çağdaşı kaynakların ifadesine göre 1561 tarihinin daha doğruya yakın olduğu kanaati hâsıldır.⁹ İlk eğitimini babası Şeyhülislâm Bayramzâde Zekeriyyâ Efendi'den (ö. 1001/1593) alır. Abdülcebbarzâde Derviş Mehmed Efendi'den (ö. 1023/1614-1615) aldığı tahsil hayatından sonra¹⁰ Mâlûlzâde Seyyid Mehmed Efendi'nin (ö. 993/1585) şeyhülislâmlığı zamanında 988/1580'de mülâzemetini icra eder. İlk görevi Unkapanı civarındaki Hoca Hayrettin medresesi müderrisliğidir. Atik Ali Paşa, Haseki Sultan, Sahn-ı Seman, Şehzâde Medresesi, Üsküdar Atik Valide Sultan Medreselerinde de görev alır.¹¹ 1004/1595'te Halep, 1005/1596'da Şam, 1006/1597'de Mısır, sonra Bursa, 1010/1601'de Edirne ve 1012/1603'te İstanbul'da kadılık yapar. 1013/1604'te Anadolu, 6 ay sonra da Rumeli Kazaskerliğine görevlendirilir.¹² Bu görevini 1015/1606'ya kadar sürdürür. Bu tarihte Sadrazam Derviş Paşa (ö. 1015/1606) ile aralarındaki anlaşmazlık sebebiyle azledilir.¹³ 1018/1609'da ikinci defa Rumeli Kazaskeri olur. 1019/1611'de ise emekli olur ancak emekliliği uzun sürmez. 1026/1617'de üçüncü kez Rumeli Kazaskerliğine atanır, 1028/1618'de kendi isteğiyle tekrar emekliye ayrılır. II. Osman'ın şehit edilmesi (1031/1622) üzerine ortaya çıkan olayların sonunda Mehmed Es'ad Efendi'nin yerine şeyhülislâmlığa getirilir. IV. Murad tahta geçişinin ardına sadrazam Kemankeş Ali Paşa'nın (ö. 1033/1624) sergilediği oyunlar sebebiyle Yahyâ Efendi, bir yıl görev yaptığı şeyhülislâmlık makamından azledilerek (1032/1623) yerine Mehmed Esad Efendi yeniden atanır.¹⁴ Mehmed Esad Efendi'nin kısa bir müddet sonra ölümü üzerine boşalan makama 1034/1625 tarihinde ikinci kez atanır¹⁵ ve vazifesini 1040/1631'deki yenîçerilerin ayaklanması neticesinde meydana gelen olaylarla IV. Murad tarafından görevden alınana kadar sürdürür.¹⁶ Yerine atanan Şeyhülislâm Hüseyin Efendi'nin idamı ile neticelenen

⁷ Mehmed Süreyya, "Yahya Efendi (Zekeriyya-Zâde)", *Sicill-i Osmanî Yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye* haz. Orhan Hülagü, Mustafa Ekincikli- Hamdi Savaş (İstanbul: Sebil Yayinevi, 1998), IV/2: 238; Şeyhi Mehmed Efendi, *Vekâyî'ul-fuzalâ Şeyhi'nin Şakâ'ik Zeyli*, haz. Ramazan Ekinci, ed. Derya Örs (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018), 440; Muallim Naci, *Osmanlı Şairleri*, haz. Cemal Kurnaz (İstanbul: MEB Yayınları, 1995), 53; İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal, *Divân-ı Yahya* (İstanbul: Matbaî Âmire, 1334), 3; Murat Uraz, *Şeyhülislâm Yahya* (İstanbul: Tefeyyüz Kitabhanesi, 1944), 3; Rekin Ertem, *Şeyhülislâm Yahyâ Divanı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1995), I; Ağâh Sırrı Levend, *Edebiyat Tarihi Dersleri* (İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1938), 247; Abdülkadir Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislâmları* (Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1972), 60.

⁸ Lütfi Bayraktutan, *Şeyhülislâm Yahya Divanından Seçmeler* (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990), 1.

⁹ Hasan Kavruk, "Şeyhülislâm Yahya", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü* (Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi-Kültür Turizm Bakanlığı, 2022), 18/349.

¹⁰ Hasan Kavruk, *Şeyhülislâm YahyâDivânı* (Ankara: MEB Yayınları, 2023), XIII.

¹¹ İnal, *Divân-ı Yahya*, 4; Bayraktutan, *Şeyhülislâm Yahya Divanından Seçmeler*, 2; H. Necati Demirtaş, *Şeyhülislâm Yahyâ Efendi Divânı Şerhi* (İstanbul: Akıl Fikir Yayınları, 2016), 15.

¹² Kavruk, *Şeyhülislâm Yahyâ Divânı*, XIII; Süleyman Solmaz, *Şeyhülislâm Yahya Efendi Hayatı, Sanatı, Eserleri* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2018), 9; Demirtaş, *Şeyhülislâm Yahyâ Efendi Divânı Şerhi*, 15.

¹³ Muhammed b. Fazlullah ed-Dımaşkî el-Muhıbbî, *Hülâsatü'l-eser fi a'yânî'l-karni'l-hâdî 'aşer* (Beyrut: Dâru's- sadır, t.y.), 4/469; İnal, *Divân-ı Yahya*, 5-6.

¹⁴ İnal, *Divân-ı Yahya*, 6-7; Kavruk, *Şeyhülislâm Yahyâ Divânı*, XV.

¹⁵ M. Münir Aktepe, "Kemankeş Ali Paşa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/248.

¹⁶ Muhıbbî, *Hülâsatü'l-eser*, 4/469.

meselelerin akabine¹⁷ 1043/1634'te üçüncü defa bu makama atanır ve görevini ölünceye kadar devam ettirir.¹⁸ 1053/1644 tarihinde Zilhiccenin onsekizinci cumartesi gecesi dâr-i bekâya irtihal eyler.¹⁹ Kabri İstanbul'da Sultan Selim civarında Kavgacı Dede Türbesi içerisinde. Onsekiz yıl iki ay yirmibeş gün süre ile üç defa şeyhülislâmlık makamında bulunmuş, edebiyat ve şiirle uğraşmış divan sahibi şeyhülislâmlardandır.²⁰

2.2. Yaşadığı Dönem, Şiirinin Özellikleri ve Tasavvufi Kişiliği

XVII. yüzyıl, Osmanlı Devleti'nde siyasi, ekonomik ve kültürel yönden özel bir yere sahiptir. Bu dönemdeki bazı tarihi hadiseler, devletin geleceğini belirlemiş ve yeni bir anlayışın hâkim olmasına zemin hazırlamıştır.²¹ Bunlardan biri tekke- medrese tartışmaları şeklinde tezahür eden Kadızâdelilerle Sivâsîler arasındaki görüş ayrılıklarıdır. İstanbul merkezli olarak ortaya çıkan bu hareket, dinî-siyasî bir nitelik taşır. Hareketin ortaya çıkış sebeplerini siyasî, sosyal, ekonomik ve dinî etkenler çerçevesinde değerlendirmek mümkündür.²² Bu bağlamda her ne kadar dinî bir hareket hüviyetinde görünse de aslında farklı sâiklerle ortaya çıkmış olduğu anlaşılmaktadır.

Kadızâdelilerin iktidar üzerinde varlıklarını hissettirmeleriyle mutasavvıflara karşı cephe açılmış, mutasavvıflar küfürle itham edilmiş, tekke ve medreseler karşı karşıya gelmiştir. Şeyhülislâm Yahyâ'nın bir devlet adamı duruşuyla taraflar arasında denge sağlamaya siyasi çekişmelerin dışında durmaya çalıştığı ancak yaşanan tartışmalarda genellikle mutasavvıflardan yana bir tavır sergilediği de kaydedilmiştir. Fakat bu tavrı çok açık değil de uzlaştırmacı nitelikte ortaya koyduğu, yine şairin Halvetî ve Mevlevîlere sempati duyduğu ve bu tarikat erbabının da kendisine karşı hürmetkâr olduğu da kaydedilir.²³

Dönemin tartışma konuları içerisinde sema ve devran gibi zikirlerin raks olarak nitelendirilmesi de yer alır. Yahyâ Efendi'nin Mevlevîlerin sema zikrinde dönmelerini ve musiki aletlerini kullanmalarını terk edip şeriata uygun olarak Mesnevîhâne'nin hadis nakli gibi vaaz ve nasihatlerle ilgili okumalar yapmalarına dair²⁴ menfî fetvasını vermeye zorlandığı ve dönemin tartışma ortamında mutasavvıflardan yana bir tavır takındığı kaydedilir. Yine dönemin pek çok şairinin tekke erbabının yanında yer almasının esas itibarıyla dinî esasların yaşanmasında

¹⁷ Ertuğrul Akın, *Şeyhülislâm Zekeriyâzâde Yahya Efendi'nin (ö. 1053/1644) Fetvaları ve Fıkhî Analizi (İbadetler, Aile ve Ceza Hukuku Özetinde Bir İnceleme)* (Çanakkale: Çanakkale OnSekiz Mart Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023), 11; Ziya Yılmaz, "IV. Murad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/79-180.

¹⁸ Naimâ Mustafa Efendi, *Târîh-i Nâimâ*, haz. Mehmet İpşirli (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014) IV/991; Muhibbî, *Hülâsatü'l-eser*, 4/469; İnal, *Divân-ı Yahya*, 7.

¹⁹ Pervin Çapan, *Mustafa Safâî Efendi Tezkire-i Safâî* (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayını, 2005) 731; Ruhsar Zübeyiroğlu, *Mecmau't-teracim Mehmet Tevfik Efendi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1989), 118.

²⁰ İnal, *Divân-ı Yahya*, 22; Ertem, *Şeyhülislâm Yahya Divanı*, VII.

²¹ Ali Fuat Bilkan, *Fakihler ve Sofuların Kavgası* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 21.

²² Ali Durmuş, "XVII. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Kadızâdeliler Sivâsîler Arasında Musâfaha-İnhinâ Tartışmaları", *Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi* 5/1 (Nisan 2021), 46.

²³ Kenan Bozkurt, "Şeyhülislam Yahya'nın Şiirlerinde Püritenizm Eleştirisi", *Euroasia Journal of Social Sciences, Sosyal Bilimler Kongresi Kitabı*, ed. Abdulsemet Aydın (Diyarbakır: Ubak Yayınevi, 2019), 560, 563, 572.

²⁴ Aydın Tonga, *Osmanlı'nın Paralel Devleti Kadızâdeliler* (İstanbul: Doğu Kitabevi, 2017), 156.

“kalbî hayat” ve “estetik algı”nın gözetilmesinden kaynaklandığı da söylenmiştir.²⁵ Onun bu tutumunu dönemin yoğun sosyo-kültürel ve siyasi tartışmalarını şiddete varmayan uzlaşmacı ve birleştirici bir yaklaşımla çözme gayretinin bir yansıması olarak yorumlamak gerektiği kanaatindeyiz. Nitekim şairin bu tasavvufî düşüncesi ve uzlaşmacı karakteri, söz konusu çalışma açısından büyük önem taşımaktadır. Bu düşüncüyü tespitte yakın arkadaşları ve hakkında söylenenler de bize rehber olacaktır. Şairin tasavvufî kişiliği hakkında en fazla söz söyleyen şair Fâizî (ö. 1031/1622)²⁶ onun bazen büyük yerlerde âlimlere reislik yaptığını, bazen tasavvuf ehli ile bir köşeye çekildiğini zikretmiş ve *Divan*'ında şöyle demiştir: *Bâyezîd-i vera vü zühhd Cüneyd-i ulema / Peyrev-i fahr-ı rüsulpişrev-i ehl-i afaf* (K. 10/19) *Koyup evrâdını olırdı du'âya meşgûl/ Olsa takvâsı eğer gûş-zed-i mürşid-i hâf* (K. 10/34)²⁷ Mehmed Zuhûrî Efendi (ö. 1042/1633) Yahyâ'nın eşyanın hakikatlerinin sırrını tecrübe etmeye hazırlandığını söyler. Ona göre Yahyâ Efendi, gizli nükteleri keşfeden, ilimlerin gizli hususlarını inceden inceye araştıran, Allah'ın feyiz ve lütfuna mazhar olmuş bir kimsedir. Yahyâ'nın kalbi, cilalanmış bir aynadır, kalbi âlemlerin, varlıkların sırlarını göstermektedir.²⁸

Mısır'da görev yaptığı yıllarda tarikatlarla iyi ilişkiler içinde olduğuna dair kayıtlar mevcuttur. Bu kayıtlara göre Şeyh Abdülkadir b. Muhammed Kadib b. Elban (ö. 1040/1630-1?) Yahyâ Efendinin iletişimde bulunduğu kişilerden biridir. Suriye'nin Hama şehrinde doğan İbn Kadib b. Elban, henüz çocukken babasıyla birlikte Halep'e yerleşmiş, daha sonra Yahyâ Efendi'nin kadılığı sırasında Kahire'ye taşınmıştır. Onların ilişkisi Yahyâ Efendi'nin dinî kimliğini ve sûfilerle olan yakınlığını göstermesi bakımından önemlidir. Onun ileride Şeyhülislâm olacağını müjdelediği, Kahire'deyken Yahyâ Efendi'nin Nakşibendiyye, Kâdiriyye ve Halvetiyye tarikatlarının esaslarını öğrendiği, şeyhin ona kalbî zikri tavsiye ettiği ve seyrüsülûkünde Nakşibendiyye tarikatını takip etmesini önerdiği kaydedilir.²⁹ Yahyâ Efendi hakkında Muhibbî'nin (ö. 1111/1699) babasından naklen söylediği şu sözler de bu konuda fikir vermektedir: “Yahyâ Efendi, ulema-yı meşrık ve mağribin sultanı, ulûm-i cüziye ve külliyyede şeyh-i kül idi. Vâhidü'z-zaman sâni'n-Numan, mekârim-i ahlâk ile mevsûf, devlet-i Osmaniyye'nin bereketi, 'umdetü'l-mülûk, mürşid-i ehli't-tarîk ve's-sülûk, bahr-i me'ârif, bedr-i letâif, muhî't-i rihâl-i 'âmâl, kâbe-i erbâb-ı kemâl idi.”³⁰ Kanaatimizce *mürşid-i ehli't-tarîk ve's-sülûk* ifadesi, Şeyhülislâm'ın tasavvuf ehli oluşunun dışarıdan bir gözle ifade edilışıdır.

²⁵ Bilkan, *Fakihler ve Sofuların Kavgası*, 176, 16.

²⁶ Fâizî, hayatının sonuna doğru Celvetiyye tarikatına intisap etmiştir. Şeyhülislâm Yahyâ aynı zamanda Fâizî'nin amiridir. O Selanik kadısı iken Yahyâ Efendi, Rumeli Kazaskeridir. Fâizî, Şeyhülislâm Yahyâ'ya üç kaside sunmuş, gazellerinden ikisinde de yine ondan bahsetmiştir. Bk. Halil İbrahim Okatan, *Kafzade Fâizî Hayatı Eserleri Sanatı - Tenkitli Divan Metni* (İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995), 8, 66.

²⁷ Kafzade Fâizî, *Divân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Koleksiyonu, 3888-002), 75a; İlyas Kayaokay, “Şeyhülislam Yahya İçin Yazılan Kasideler”, *Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD)* 1/2 (Aralık 2017), 151.

²⁸ İlyas Kayaokay, “Şeyhülislam Yahya İçin Yazılan Kasideler”, 152.

²⁹ Muhibbî, *Hülâsatü'l-eser*, 2/465; Abdulkadir b. Muhammed b. Kadib El Ban, *el-Mevâkıfu'l-ilahiyeye*, ed: Asım İbrahim el-Keyyâlî (Lübnan: Kitabu Naşirun, 1424/2016), 8; Ercan Akyol-Ali Benli, “Odesto a Rûmî Qâdî in Greater Syriaand Egypt: Literary Networks Surrounding Zekeriyâzâde Yahyâ Efendi (1561-1644)” *Der Islam* 102/1 (2025), 225.

³⁰ Muhibbî, *Hülâsatü'l-eser*, 4/467.

Çağdaşı İsmâil Rusûhî Ankaravî'nin (ö. 1041/1631) Yahyâ Efendi ile sıkı münasebetlerde bulunduğu,³¹ İstanbul Mevlevîhânelerinde yetişmiş şairler arasında onunla birlikte Şeyhülislâm Bahâyî'nin (ö. 1064/1654) de zikredilmesi³² ve her ikisinin Mevlevîliğinin meşhur olduğu bilgilerine yer verilir.³³ Galata Mevlevîhânesi Şeyhi Âdem Dede'ye (ö. 1063/1653) bağlandığı³⁴ Bahâyî'nin onun hakkındaki "Sûrasitân-ı Hazret-i Mollâya rûyunu / Mahlas olursa sana o dergâhdan olur" mısraları da ona olan övgüsünü gösterir.³⁵ Tüm bu bilgiler ışığında şairin tasavvufa sempatisi olabileceği, muhtelif tarikatların tekkelerine devam ederek zaman zaman ünsiyet kurduğu, tarikat erbabı dostları içinde bulunma isteği, şeyhülislâm kimliği ile toplumsal hayatın bir tercihi olan tasavvufî çevrelere yakın olma arzusu ya da önce Nakşibendiyye, Kâdiriyye, Halvetiyye tarikatlarına intisabı ve Nakşibendiyye'de istikrarı daha sonra ise Mevlevîliğe intisabı veya en azından muhibbi olabileceği söylenebilir. Bu bilgiler ışığında tarafımızca şiirlerine anlam verilirken onun bulunduğu şeyhülislâmlık makamı, ilmi ve bu düşünce dünyası üzerinden bir perspektif ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Şeyhülislâm Yahyâ, şiirlerinde kullandığı şarap, kadeh, sarhoşluk, mey, meyhâne vb. kavramlar sebebiyle Kadızâdeliler tarafından eleştirilmiş hatta tekfir edilmiştir.³⁶ Gazellerinin okunduğu zaman bir şeyhülislâmın yazamayacağı derecede rindane ve âşıkane bir eda hissedildiği³⁷ şeklindeki yargılar genel olarak divan şiiri hakkında da zikredilir.³⁸ Aslında bu tarz kavramların kullanımı hem edebiyat terminolojisinin hem de şiir geleneğinin bir gereğidir. Öyle ki bir şeyhülislâmın haram olan şarap, sarhoşluk, mey gibi unsurlarızâhir anlamı ile kullanması ve teşvik etmesi ihtimal dışıdır. Bununla birlikte salt şiir geleneğinin bir yansıması olarak da niteleyemeyiz. Yahyâ Efendi'nin âşıkâne ve rindâne, hakîmâne veya mutasavvîfâne bir üslup benimseyerek tasavvufî düşüncelerini divan edebiyatı geleneği içinde yansıttığını söylemek daha isabetli olacaktır.

3. Remiz ve Tasavvufî Bağlamsal Yorumlama

Bir terim olarak remiz, ilk dönem sûfîlerinden Ebû Nasr es-Serrac'ın (ö. 378/988) ifadesi ile "sözün zâhîrinin altında yatan, ehlinde başkasının anlayamadığı gizli mana"dır.³⁹ Hücûirî, sûfîlerin remizli ifadeler kullanmalarının sebebini iki sebep ile izah eder. Biri müridin anlamasını kolaylaştırmak ve diğeri de bu ilmin ehli olmayan kimselerden sırları gizli

³¹ Semih Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005), 178.

³² Safi Arpaguş, "Galata Mevlevîhanesi", *Büyük İstanbul Tarihi* (İstanbul: İBB Kültür A.Ş., 2015), V/287.

³³ Hür Mahmut Yücer, "Eyüp'te Medfun Kadızade Mehmet Tahir Efendi ve Bir Eseri", *Eyüp Sultan Sempozyumu VIII Tebliğler* (İstanbul: Eyüp Belediyesi Kültür Yayınları, 2004), 51,61. 10. Dipnottaki bilgiye göre "Şeyhülislâm Yahyâ Efendi (ö.1053/1644) ve Bahâyî Efendi (ö.1064/1654) Galata Mevlevîhânesi postnişini Âdem Dede'nin bağlılarındandır."

³⁴ Adem Ceyhan, "17. Asır Mevlevî Edebiyatından Bir Portre: Antalyalı Âdem Dede (1591-1653)", *Türkiyat Mecmuası* (Bahar 2011), 21/150.

³⁵ Muhtet Toprak, *Şeyhülislâm Bahâyî Divanı Şerhi* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 303; Erdoğan Uludağ, "Şeyhülislâm Bahâyî Divânı'nda Şahsiyetler", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 5/3, (Aralık 2022), 1250. Uludağ'a göre Hazreti Molla ifadesi ile Şeyhülislâm Yahyâ kastedebileceği gibi Hz. Mevlânâ da kastedilmiş olabilir.

³⁶ Bayram Ali Kaya, "Yahyâ Efendi, Zekerîyyâzâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/245.

³⁷ Levend, *Edebiyat Tarihi Dersleri*, 248; Ertem, *Şeyhülislâm Yahyâ Divanı*, XIII.

³⁸ Ahmet Arı, "Divan Edebiyatı'nda Dinî-Tasavvufî Şiir Tasnifi ve Şeyhülislâm Yahyâ'nın Şiiri", 117.

³⁹ Ebû Nasr Serrac, *el-Lüma'*, thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr (Mısır: Daru'l-kütübi'l-hadis, 1380/1960), 414.

tutmaktır.⁴⁰ Kuşeyrî'ye (ö. 465/1072) göre her ilim zümresinde olduğu gibi sûfilerin de kullandığı ıstılahlar söz konusudur. Bunun amacı ise kendilerine has manaları birbirlerine anlatmak, kendilerine yabancı olanlardan ise bu manaları gizlemektir. Sûfiler, ehil olmayan kişilerden bu manaları saklamayı tercih etmişlerdir.⁴¹ Niyâzî-i Mısırî'nin (ö. 1105/1694) *Risâle-i Tasavvuf ve İman-ı Taklidî ve Takhikî* adlı eserinde yer verdiği bilgiler ışığında “Şaraptan murad marifetullahtır ki neticesi muhabbetullahtır. Şarabın neticesi aşktır. Aşkla muhabbet aynı anlamdadır. Meyhâne ise mürşidi kâmilin gönlüdür, muhabbetullah hazinesidir. Kadeh, mürşidin talibe telkin eylediği Allah ismidir. Yahud marifet-i ilâhiye ile sudur eden kelimâttır ki Sâlike geldikçe zevkiyle mest olur, aklı başından gider. Mahbubdanmuradmürşid-i kâmilidir.”⁴² Yine Gibb'e (ö. 1901) göre mutasavvıflar yaşadıkları zamandaki şairlerin kullandıkları aşk, şarap gibi kavramları almışlar ve benimsedikleri bu terimlere sırrî manalar izafe ederek bir nev'îremizli bir dil vücuda getirmişlerdir. Mesela bu dilde şarap, tasavvufî aşkı; meyhâne bu aşkın öğrenildiği yeri, meyhâneci bu aşkın mürşidini temsil eder.⁴³ Çalışmaya esas olan ve edebiyat tarihçilerimiz tarafından Türkçe yazılmış sâkinâmeler arasında nitelikli kabul edilen bu eser, mutasavvîfâne⁴⁴ bir karakter taşımaktadır. Şu beyitlerde

“Ne sahbâ ki mest-i müdâmı suheyb/Ne mey kim anı içmemek ola ayb.” (S. 10)

(O öyle bir şaraptır ki Süheyb onun müdavimi oldu. Onu içmemek ayıp olurdu.)

İlk Müslüman sahabe arasında zikredilen ve çeşitli eziyete dini uğruna maruz kalmış Süheyb b. Sinan'ı (ö. 38/659) şarabın müdavimi olarak zikretmesi zâhir mana ile örtüşmez.

“Ne humdur o hum yâ ne müldür o mül / Ola mühr-dâr ana hatm-i rûsul.” (S. 28)

(O küp nasıl bir küptür, o şarap nasıl bir şaraptır? Peygamberlerin sonuncusu ona mühürdar olsun) anlamıyla Hz. Peygamber, ilahî aşk küpünün mühürdarıdır. O küpün mührü onun elindedir. Zira bütün tarikatların silsilesi Hz. Peygamber'de son bulur.⁴⁵ Burada zikredilen şarap kelimesinin zâhirî anlamıyla kullanılmış olması, onun Hz. Peygamber ile aynı poetik bağlamda anılmasını imkânsız kılar. Nitekim şiirdeki bu ifadenin tasavvufî bir mecaz olarak ilahî aşkı sembolize eden manevî bir içki anlamını taşıdığı açıktır.

3.1.Şarap

Sâkinâme'de şarap, tespit edebildiğimiz kadarıyla müdam, râh, bade, mey, dem, mül, hum, sahbâ, şarâb-ı tahûr olarak geçer. İslamiyet'in kabulü ile birlikte haram kılınan şarap, zamanlatasavvufî bir hüviyete bürünmüş ve şiirlerde var olmayı devam ettirmiş, farklı anlam daireleri içerisinde edebiyatın konularından biri haline gelmiştir. İslam toplumu içinde yaşayan

⁴⁰ Ali b. Osman Hücvârî, *Keşfü'l-mahcûb*, çev. Mahmud Ahmed-Mâdî Ebû'l-Azâim, thk. Ahmed Abdurrahim Es Sayih- Tevfik Ali Vehbe (Kahire: Mektebetü's-sekafeti'd-diniyye, 1428/2007), 407.

⁴¹ Abdülkerim el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-kuşeyriyye fî ilmi't-tasavvuf*, thk. Maruf Mustafa Zeyruk (Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 1461/2001), 130.

⁴² Niyâzî-i Mısırî, *Risâle-i tasavvuf ve iman-ı taklidî ve takhikî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa, 00261M-003), 13b.

⁴³ E. J. W. Gibb, *Osmanlı Şiir Tarihi* (İstanbul: Bürhaneddin Matbaası, 1943), 1/22.

⁴⁴ Yavuz Demir, “Şeyhülislâm Yahyâ Efendi ve Sâkinâmesi”, *Millî Kültür* 62 (Eylül 1988), 34.

⁴⁵ Demirtaş, *Şeyhülislâm Yahyâ Efendi Divânı Şerhi*, 104.

ve şarap içme ihtimali zayıf olan şairlerin bu motifi sıklıkla kullanması, onun zâhirî anlamından ziyade mecazî veya tasavvufî anlamıyla kullanılmış olabileceği ihtimalini gündeme getirir.⁴⁶ Tasavvufta şarap; aşkı, muhabbeti, şevki ve vecdi temsil eder.⁴⁷ Şarap, insanı maddî âlemin sıkıntılarından kurtaran ve onu ebedî varlık makamına ulaştıran mecazî bir simgedir.⁴⁸ Aşk ve şarap her ikisi de kişiyi kendinden geçirir, akli mantığı kullanmaya engel olur. Bu itibarla aralarında benzerlik kurulmuştur.⁴⁹

Şarabın mana değişimi ıstılahların ve genel anlamda tasavvuf dilinin teşekkül sürecine yani h. III-IV. yüzyıllara kadar uzanmaktadır. Bu kelime ilk dönemlerde “sekr” ıstılahıyla ilişkilendirilmiştir. Sûfilere göre sekr, tıpkı sarhoşluğun etkisi gibi insanın da Yaradan’a olan sevgisinin galebe çalmasıyla ortaya çıkan ve ayırt etme yetisini yok eden bir haldir.⁵⁰ Hücvîrî’nin yer verdiği bilgilere göre sekr, Allah Teâlâ’ya muhabbetin galebesini ifade etmesi için mana ehli tarafından ortaya konulmuş bir tabirdir. Şiirde şöyle yer bulur: “Şarabı, kadeh kadeh içtim, ne şarap bitti ne de ben kandım”. Yine Yahyâ b. Muaz’ın (ö. 258/872) Bayezid-i Bistâmî’ye (ö. 234/848?) “Muhabbet denizinin tek bir damlasıyla sarhoş olan kimseye ne dersin? dediği, buna karşılık onun da “Yeryüzünün denizleri muhabbet şarabına dönüştüğü halde hepsini içip de hala susuzluktan kavrulan (benim gibi) kimse için ne dersin?”⁵¹ cevabını verdiği kaydedilir. Şarap, Allah’a ulaşmada coşkunluğu arttırmak için kullanılan bir araç olarak görülür.⁵² Yahyâ Efendi, elest bezminin şarabıyla sarhoş olan kişiyi meyhâneye çağırarak ilk beyte başlar.

3.1.1. Elest Şarabı ile İlahi Aşkın Coşkusu

“Gel ey neşve-dâr-ı şarâb-ı elest/ Belâ gûşesi içre evkâr⁵³ mest.” (S. 1)

(Gel ey elest şarabının sarhoşu/ Bela köşesi içinde kuş yuvaları sarhoştur)⁵⁴

A'râf Sûresinin ilgili âyetine⁵⁵ telmihle elest bezminde Allah'ın insanlardan aldığı ahde işaret eder. Ruhlar bu hitap karşısında Allah'a karşı duydukları aşkla kendilerinden geçmiş ve sarhoş olmuşlardır. Şair, bu ilahi zevke “elest şarabı” der ve kendinden geçişi şarap mestliğine benzetir. Bu, öyle bir diyalogdur ki üzerinden çokzaman geçmiş olmasına rağmen ruhlardan hiç

⁴⁶ Özlem Çayıldak - Hasan Kavruk, “Sâkî-Nâmelerde Şarap Tasvirleri”, *TurkishStudies* 13/5 (Aralık 2017), 84.

⁴⁷ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012), “Şarap”, 327.

⁴⁸ Erdoğan Uludağ, “Divan Edebiyatı Türlerinden Sâkinameler ve Şeyhülislam Bahayî'nin Sâkinamesi”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 9, (1998), 52.

⁴⁹ Üstüner, *Divan Şiirinde Tasavvuf*, 245.

⁵⁰ Nasrullah Pürcevâdî, *Can Esintisi İslamda Şiir Metafiziği*, çev. Hicabi Kırılancık (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), 288.

⁵¹ Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 212, 216.

⁵² Yeliz Yasak, *Şeyhülislam Yahyâ Divân'ında Aşk* (Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 62.

⁵³ Evkar: Kuş yuvaları demektir. Bela köşesi içinde bütün kuş yuvaları sarhoştur. Bk. Solmaz, *Şeyhülislam Yahya Efendi Hayatı, Sanatı, Eserleri*, 34. Farklı nüshalarda ‘efkâr’ olarak da geçer. ‘Fikirler sarhoştur kendinden geçmiştir’ anlamındadır. İnal, *Divân-ı Yahya*, 74; Ertem, *Şeyhülislam Yahyâ Divanı*, 15; Kavruk, *Şeyhülislam Yahyâ Divânı*, 8.

⁵⁴ Solmaz, *Şeyhülislam Yahya Efendi Hayatı, Sanatı, Eserleri*, 34.

⁵⁵ A'raf, 7/172.

silinmemiştir.⁵⁶ Mezkûr âyet bütün insanların nefislerinin derinliklerinde Allah'ın rabliğine şahitlik ettiklerine işaret etmektedir. İşte bu misaktan hareketle insanlığın kollektif bir muhayyile taşıdığına ve insanın fitraten Allah'a dönük olduğuna dikkat çekilir.⁵⁷ İşte o zaman söz vermiş olan insan, dünya hayatına geldiği zaman bu verdiği söze sadık kalmalıdır. Şairler sevgililerine elest bezminde âşık olduklarını, aşklarının o zamandan bu yana devam ettiğini söyler.⁵⁸ Gibb'e göre sûfîler için zaman teaddüs edilmeden evvel oluşan ve hiçbir zaman unutulmayan bu akdin yansıması, ruhu aramaya sevk eder ve ruh vecd hali ile kendinden geçerek elest şarabı ile mest olur.⁵⁹ Nitekim Mevlânâ Celaleddin-i Rûmî (ö. 672/1273) âlemde her şeyin her an elestin muhatabı olduğunu ifade eder.⁶⁰ İlahî aşk ezelden ebede bir yolculuk ve yolda arayıştır.

3.1.2. Hakk'ın Sırları ile Âb-ı Hayat Arayışı

Şaire göre şarap, kevser havuzunun suyu gibi devadır, ferahlatıcıdır (S. 9). Sarhoşluk yaratmaz, kırmızıdır. İçine Hakk'ın sırları katılmıştır. Onu içen Hak âşıkları sarhoş olur (S. 11). Bu şarabı içen mürid seyrüsülûkta ilerledikçe birtakım hakikatlere muttali olur.⁶¹ Cem ve İskender de o şarabın müdavimi olmuştur.

"Cem ol bâde-i nâbunefgendesi / Sikender o mey-hânenünbendesî." (S. 13)

(Cem o saf şarabın düşkünü, İskender de o meyhânenin bendesi olmuştur)

Cem'in kimliği, yaşadığı yer ve zaman, seyahatleri, peygamber olup olmadığı ve İskender'le bağlantısı noktasında ittifak yoktur.⁶² Cem, Divan şiirinde şarap, kadeh ve eğlence meclisi ile anılır.⁶³ Edebiyatta iktidar ve ululuğu temsil eder aynı zamanda zevk ve eğlence sembolüdür. İran mitolojisine göre Nuh Peygamber zamanında 700 ya da 1000 yıl yaşadığı söylenen Cem'in şarabı bulduğu rivayet edilir. Cem dünyayı dolaşırken Azerbeycan'a gelir ve burayı beğenir. Gün doğunca yüksek bir yere taht koydurur. Kaftanını giyip bu tahta oturur. Güneş doğunca taht, tac ve kaftan parlamaya başlar. İnsanlar bunu görünce ona Cem-şid (ışık şahı) derler. Yine efsaneye göre İdris Peygamberin şeriatına tabi olmuş, sonra tanrılık iddiasında bulununca halk ondan yüz çevirmiştir. Bazılarına göre ise Cemşid, Süleyman Peygamberdir. Ayna ile anılırsa İskender kişiliğine bürünür.⁶⁴ İskender hakkında ise iki söylem vardır. Biri İskender-i Zülkarneyn; diğeri ise İskender-i Yunanî'dir. Birbirinin yerine kullanılarak karıştırılan bu iki şahsiyet aslında birbirlerinden farklı kişilerdir. Büyük İskender'in M.Ö. 356-323 yıllarında yaşadığı, içki içen, adam öldüren, çok tanrılı bir dine inandığı; İskender-i Zülkarneyn'in ise bir

⁵⁶ Demirtaş, Şeyhülislâm Yahyâ Efendi Divânı Şerhi, 80.

⁵⁷ Mahmud Erol Kılıç, Hayatın Satır Araları (İstanbul: Sûfî Kitap, 2013), 32-33; William C. Chittick – Sachiko Murata, İslâm'ın Vizyonu, çev. Turan Koç (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 218-220.

⁵⁸ İskender Pala, Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü (Ankara: Kapı Yayınları, 2005), "Bezm-i Elest", 85.

⁵⁹ Gibb, Osmanlı Şiir Tarihi, 1/22.

⁶⁰ Ahmed Avni Konuk, Mesnevî-i Şerîf Şerhi, haz. Mustafa Tahrallı-Selçuk Eraydın (İstanbul: Kitabevi, 2011) II/ 67.

⁶¹ Demirtaş, Şeyhülislâm Yahyâ Efendi Divânı Şerhi, 88.

⁶² Ömür Ceylan, Tasavvufî Şiir Şerhleri (İstanbul: Kapı Yayınları, 2007) 382.

⁶³ Gencay Zavotçu, Klasik Türk Edebiyatı Sözlüğü (İstanbul: Kesit Yayınları, 2013), "Cem", 154.

⁶⁴ Pala, Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü, "Cem", 86.

peygamber veya salih kul olduğu rivayet edilir. Kur'an-ı Kerim'de⁶⁵ zikredilen İskender hakkında da rivayetler muhtelifdir. Edebiyatta İskender söz konusu edilince âb-ı hayat araması, Hızır ile olan yakınlığı, yolculukları, ordusunun çokluğu vs. yönleri zikredilir.⁶⁶ Şair bu beyitte ilahi aşk yolunda mesafeler kat etmiş mürid-i kâmil ile ilahi aşkı öğrenmeye çalışan, mâsivâ kayıtlarından arınmış müridleri kastetmektedir. Zira müridler Allah'a/sevgiliye kavuşmayı arayan, bir nevi sonsuzluğu arayan kimselerdir. Bu arayış aşk şarabının dönüştürücü etkisini büyütür. Onlar ilahi aşk meyhânesinin bendesi olabildikleri ölçüde terakki edebilirler.

3.1.3. Karanlığın Boyasından Aşk Küpüne

Şair ilahî aşk şarabı ile dolu kadehi, parıltısı ile gecenin karanlığını aydınlatan bir çerağa ya da mücevhere teşbih eder (S. 16).⁶⁷ Allah'ın rızasını isteyen de o şaraptan içmelidir. Onun aslı Allah rızasının habbesidir, özüdür. Fenâfillah bu aşktan zuhur eder (S.21). Allah'ın zatı, aşk şarabında Sina Dağı'ndakine benzer bir şekilde ortaya çıkmıştır. Bu yönüyle aşk kadehi, içindeki âb-ı hayatla bir aynaya benzemektedir (S. 23-25). O şaraptan ne kadar içilirse içilsin onun lezzet ve zevkine doyum olmaz (S. 26). Koyu ve parlak renkli mavi küpün dolup dolup boşalması istenir (S. 27).⁶⁸

"Tehî anlayan anı gümrâhdur / O hum menbâ-ı sıbgatu'llâhdur." (S. 29)

(Onu boşzannedenler yolunu şaşırmıştır. O küp, sıbgatullahın kaynağıdır.)

Şiirdeki "sıbgatullah" Allah'ın dini⁶⁹ anlamındadır. Bu ifade ile⁷⁰ âyete telmihte bulunularak Allah'a ulaşmak isteyenlerin ilahi aşkın yani Allah'ın dininin yolunu tutması gerektiği ifade edilir.⁷¹ Şiire göre ilahi aşk, dinin özü ve kaynağıdır. Şeraitsiz bir ilerleme kaydedilemez

O, şarap/aşk küpü, Cenâb-ı Hakk'ın feyzinin kaynağıdır. Bahar bulutları onun buharından meydana gelir (S. 30). O küpün sızıntıları havayı mutedilleştirir. O şarap öyle bir feyizdir ki ilaç ya da tabip o feyzi sağlayamaz. Aşka düşmüş gönüllerde derman için ilaç ve tabibe gerek yoktur. Aşk, kuru fidanlara yani aşksız gönüllere feyz verir. Onları aydınlatır. Kuruluktan kurtarır (S.32).

"O meyden gülün sâgarıtolımül / Konulmuş ana bir avuç berg-i gül." (S.34)

(Gülün kadehinin içi şarapla doludur. İçine de bir avuç gül yaprağı konulmuştur)

Yukarıdaki beyitte kadeh anlamına gelen "sağar" gibi kelimeler tasavvufî mecaz olarak şu anlamları temsil etmektedir: Âşık, arif ve müridin gönlü; içinde gayb nurlarının temaşa edildiği

⁶⁵ Kehf, 18/83-99.

⁶⁶ Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, "İskender", 236.

⁶⁷ Demirtaş, *Şeyhülislâm Yahyâ Efendi Divânı Şerhi*, 88, 91.

⁶⁸ Yasak, *Şeyhülislâm Yahyâ Divân'ında Aşk*, 63.

⁶⁹ Muhammed b. Ebi Bekr b. Abdilkadir er-Râzî, *Muhtârû's-sihâh*, haz. Yusuf Muhammed (Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 1418/1997), 173.

⁷⁰ Bakara, 2/138; Mehmet Yılmaz, *Edebiyatımızda İslamî Kaynaklı Sözler Ansiklopedik Sözlük* (İstanbul: Enderun Kitabevi 1992), "Sıbgata'llâh", 144.

⁷¹ Demirtaş, *Şeyhülislâm Yahyâ Efendi Divânı Şerhi*, 104.

şey, sülûk halindeki sâlikî mest eden vahdet şarabının kadehi; Allah ile en yakın olunan vakit, haller ve davranışlar. Ayrıca âlemdeki her zerrenin gönlünün bir kadeh olduğu, ârifin de bu kadehlerden marifet şarabını içtiği söylenmiştir.⁷² Gül ise gönülde meydana gelen bilginin neticesi kesret, ilahî güzellik ve Hz. Peygamberi temsil anlamında kullanılır.⁷³ Şaire göre mürşidin gönül kadehi, ilahî aşk şarabıyla doludur. İçine de Hz. Peygamber'den yayılan ilim ve hikmet serpiştirilmiştir.

3.1.4. Sâlikin Rehberi ve Aşkın Kısalttığı Yolda İrade

“Olan sâlik-i râhkanzil gerek / O rahşilekat'-ı menâzilgerek.” (S. 40)

(Yola girene kandil gerek, o atla menzilleri kat etmek gerek)

Aşk şarabının sâlikî olan müride bir mürşidin rehberliği gereklidir ve o vasıta ile menzilleri kat etmelidir. Hakikî mürşid, Hz. Peygamber'dir. Diğerleri onun manevî vârisleridir. Mürşid, müridi irşad edip dini konularda nasihatle bulunarak manevî ilerlemesine vesile olur. Sonraki beyitte ise bu yolun 100 merhalesinden bahseder. Bu yol ne kadar uzun ise de yolda varid olan aşk, coşku ve cezbe ile yol kısalmış (S. 41). İlahî aşk; hevâdan arındırır, nefsanî kirlilikleri temizler, kesrete düşmüş âşıkları doğru yola çeker, solgun yüzleri neşelendirir (S. 44).

Şair, yaşadığı toplumun ahlâkî yapısı ve kendi nefis muhasebesi ışığında bir değerlendirme yaparak güzelliklerin yok olduğunu, eskiyi özlediğini (S. 46) ve hayattan neredeyse hiç zevk almadığını, dost meclislerinin ise artık eski tadını kaybettiğini (S. 47) dile getirir. Ayrıca makam, servet sahibi ve kibirli kimselerin ilahî aşk zannettikleri birtakım duygulara kanarak yanılgı içinde olduklarını (S. 48); fakir ve kimsesizlerin ise hakikî aşk ile mest oldukları vehmiyle yaşadıklarını zikreder (S. 49). Yani ilahî aşkın zenginlik fakirlik ya da statü işi olmadığını, samimiyet ve rızaya teslimiyetle söz konusu olabileceğini, zerre kadar gayreti olanın emeğinin karşılığını göreceğini belirtir (S. 57). Şaire göre ilahî aşk şarabı şöyledir:

“O berk-i cihân-sûz ola tâbdâr/ Yana hürmen-i töhmet-i ihtiyâr.” (S.62)

(O cihanı yakan şimşek çok parıltılı olsun, bir töhmet olan irade harmanını yakıp kül etsin)

Tasavvufta irade, sâliklerin yolunun başlangıcıdır. Aynı kökten türeyen mürid ise tasavvufta iradesi bulunmayan kimse için kullanılır. Zira iradesinden sıyrılmayan kimse mürid olamaz.⁷⁴ Şiirde işaret edilen müridin tüm benliğinden arınarak nefsanî arzularını terbiye edip Cenâb-ı Hakk'ı irade etmesidir.

Şair, ilahîaşk şarabını hazmı kolay bir suya benzetmekte ve mürşidinden onu talep ederek âb-ı hayatın dahi ondan hicab duyduğunu ifade eder (S.63). Zira aşk şarabı, âb-ı hayattan üstündür; ebedî hayatın kaynağıdır. İnsanı ebedileştirir ve dağınık olan gönülleri pejmürdelikten kurtarır (S.64).Mezkûr beyitlerde ilahî aşk şarabının nitelikleri ortaya konulmuştur. Bir sonraki aşamada

⁷² Kaplan Üstüner, *Divan Şiirinde Tasavvuf* (Ankara: Birleşik Yayınları, 2007), 249.

⁷³ Üstüner, *Divan Şiirinde Tasavvuf*, 299.

⁷⁴ Kuşeyrî, *Risâle*, 350.

ise bu hayat verici kaynağı müride ulaştıran kişi konumundaki sâkî figürünü incelemek yerinde olacaktır.

3.2. Sâkî

Sâkî kelimesi Arapça “سقى” kökünden gelir: Sulamak manasındadır. Sâkî de su veren, su dağıtan; kadeh, içki sunandır.⁷⁵ Yine bezm-i işrette içilen şarap vs. diğer içecekleri kadehlere döküp dağıtan, kadeh sunan⁷⁶ şeklinde de geçer. Sâkî hakikatleri beyan etmek, remizleri açıklamakla ariflerin gönlünü Allah aşkıyla doldurur. O mürşid-i kâmilidir. Hak Teâlâ, sâkî sıfatlıdır. Kendisine âşık olanlara aşk ve muhabbet şarabı sunar.⁷⁷ Sâkî, şiirlerde içki sunar, meclise canlılık verir.⁷⁸ Şair onbeyite “Kanı sâkîyâ” çağrılarını ile başlar. Bu çağrılar istek ve yönelişi anlatır. Aşağıda bu ifadeler çerçevesinde beyitler bir araya getirilerek anlamlandırılmıştır.

3.2.1. Zıtların Uyumundaki Âhenk

Şair şöyle der:

“Odur sâkîyâ âteş-i âb-sûz / Odur sâkîyâ âb-ı âteş-fürûz.” (S. 19)

(Ey Sâkî! Suyu kaynatan ateş, ateşi tutuşturan su ilahi aşktır)

Ateş ve su bir arada bulunmaz. Birbirine iki zıt bu iki kavram bir araya gelerek çarpıcı bir imaj oluşur. Elementleri itibariyle yapısal benzerlik de içerir. Ateş nasıl ki yakıcı özelliğe sahipse aşkın da gönlü yakıcılığı söz konusudur. Âşık gönlündeki ateşi söndürmek için de gözyaşı döker. Dökülen gözyaşı da aynı zamanda gönlü yakar. Zıtlıkları bir araya getiren de ilahî aşktır. Ateş uzun süre yanarak suyu ısıtır. Su ise bir lahza da ateşi söndürür. İlahî aşk da yavaş yavaş uzun sürede meyvesini verir. Geline makamdan ise düşmek bir anda söz konusu olabilir. Bu anlamda da ilahî aşk her an teyakkuz gerektirir. İlahî aşk ile vecd hali ile coşan sâkî, kendi yapısal özelliklerinin dışına çıkar bir hale bürünür ki su, yakıcı; ateş, yanıcı bir hal alır.

3.2.2. Şarab-ı Tahûrunîskası Altındaki Sâlik

“Kanı sâkîyâ ol mey-i rûh-bahş / Odur sâlik-i râha gül-gûnrahş.” (S. 39)

(Ruh bahşeden bu şarap, tarikat yoluna girenleri maksuda ulaştıran gül renkli attır)

Gül-gûn, edebi metinlerde daha çok şarap ve rengi kıvılcı çalan atlar için isim veya sıfat olarak kullanılır.⁷⁹ Şarap, ilahi aşkın ortaya çıkardığı etki ile sâlike ruh bahşeder, can verir. Gönüldeki masivâyı yok eder. Onu aydınlatır.

“Kanı sâkîyâ ol şarâb-ı tahûr / O feyz-i Hudâ çeşme-i deşt-i nûr.” (S. 43)

Beyitte İnsan Sûresi 21. âyetteki cennetliklerin rableri tarafından “şarab-ı tahûr” ile iska edileceğine telmih yapılır. Ey sâkî diye mürşid-i kâmile seslenilir ki hani nerde o Hüdâ’nın o

⁷⁵ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat* (Ankara: Aydın Kitabevi, 2017), “Sâkî”, 1069.

⁷⁶ Şemseddin Sami, *Kâmûs-u Türkî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2010), “Sâkî”, 700.

⁷⁷ Erdoğan Uludağ, “Divan edebiyatı Türlerinden Sâkinameler ve Şeyhülislam Bahayî’nin Sâkinamesi”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 9, (1998), 49.

⁷⁸ Ağah Sırrı Levend, *Divan Edebiyatı Kelimeler Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015), 305.

⁷⁹ Ahmet Atilla Şentürk, *Osmanlı Şiiri Kılavuzu* (İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları, 2021), “Gül-gûn”, V/424.

tertemiz içeni temizleyen şarabıdır.⁸⁰ İlahî aşk, insanı kirli huylarından temizleyip temiz vasıfları yerleştirir. Kanaatimizce şarap zâhir anlamı ile olsa idi Cenâb-ı Hakk'ın feyz ve bereketine nail kılması anlamındaki bu mısralarda zikredilen “Hüdâ” lafzının dahi bir araya gelmesi söz konusu olmazdı. Bu beyitler gösterir ki Yahyâ Efendi, kelimelere tasavvufî manalar yükler. Şarabın kendisine sunulmasını ister (S.53) ki iradeyi yok edip fenâyâ ulaşsın.

“Getür sâkiyâ ol mey-i sâdeyi / Boyumca bana câme kıl bâdeyi.” (S. 60)

(Ey mürşid-i kâmil! O sade içkiyi getir ki boyumca elbise olsun)

Mürşid-i kâmile seslenerek aşk şarabını tüm vücudunu kaplayan bir elbise kılmasını ister.

“Kanı sâkiyâ ol dırâşende berk / Ki cân âlemin eyleye nûra gark.” (S. 61)

(Ey sâkî hani nerde o şimşek gibi parlayan kadeh? Ki can âlemini nura gark etsin)

Aşk can âlemini nura gark eden parıltılı ve göz alıcı bir şimşek gibidir. İnsanın akıl yetisini elinden alarak menfi nefsanî sıfatları yok etmelidir. Bu şekilde yol olan sâlikmâsivâyı ve kesreti gönlünden uzaklaştırmalıdır.

“Kanı sâkiyâ ol güvârendeâb / Ki âb-ı hayât eyler andan hicâb.” (S. 63)

(Ey sâkî! Ab-ı hayatın dahi kendisinden utandığı o hazmı kolay su nerede?)

Âb-ı hayatın nasıl ölümsüzlük sunduğuna inanılırsa aslında ilahi aşk şarabı da ondan ziyade sonsuzluk bahşeder. Şiirde Cemşid'in elindeki içinde bütün kadehi gösteren yedi köşeli bir kadehe atfedilerek “câm-ı gît-i nümâ” ifadesi ile mürşidi kâmil aranır (S.65). Cem'in efsanevî kadehi bulunmazsa da kırık, incinmiş gönlünün ele alınıp mürşidden iyi ve hoş muamele ile yardım ve lütuf istenir (S. 66).

Aşağıdaki başlıkta meyhâne remzi ile kastedilen ilahî aşkın sunulduğu yerdir. Bir nevi sonsuzluk vadeden şarabın özlemi içindeki müridin, “câm-ı gît-i nümâ” ile aradığı mürşidine ulaştığında bu aşkı tadacağı mekânın adı meyhâne olur.

3.3. Meyhâne

Meyhâne anlamında meykede de kullanılır. Meyhâne ilahi aşkın sunulduğu tekke, her çeşit ihtirastan uzak aşk dolu bir âlem; Allah sevgisi ile dolu aşığın gönlü, sâlikin aşk ve şevkle Hakk'a münacat yeri, Hakk'ın tecellisi karşısında fani olmak gibi manalara gelir.⁸¹ Şair meyhânenin kendisi, kapısı, meclisi ve meyın özelliklerini Sâkînâme'nin tamamına yayarak anlatır.

“Der-i meykedebâzdur kıl şitâb / Bi-hamdi'llâh irdi dem-i feth-i bâb.” (S. 2)

(Meyhâne kapısı açıktır, acele et. Hamd olsun kapının açılma zamanı geldi)

Şair âşığı tekkeye, dergâha davet ederek meyhâne kapısının açılma zamanı geldiğini, buraya gelmek için acele edilmesi gerektiğini belirtir. Yine sonraki beyitte ilahî aşkın öğrenildiği

⁸⁰ Demirtaş, Şeyhülislâm Yahyâ Efendi Divânı Şerhi, 111.

⁸¹ Üstüner, Divan Şiirinde Tasavvuf, 256.

meyhâne o kadar yüce bir mekândır ki gökteki hilal o meyhânenin kapısının altından halkası, meleklerin kanatları da o meyhânenin süpürgesi olsa yeridir. Çünkü orada her gün zikir meclisi kurulmakta ve Allah adı anılmaktadır.⁸² Şair, bu dergâhta yapılan manevî arınmayı sonraki beyitlerde somut bir imgeyle anlatmak üzere “lâ süpürgesi” ve “miftâhı illâ” kavramına başvurur.

3.3.1. Lâ Süpürgesi ile Arınma

“İder ferşini pâk cârûb-ı lâ / Komaz zerrece anda gerd-ı sivâ.”⁸³ (S. 4)

(Lâ süpürgesi zemini pak eder. Zerrece sivâ bırakmaz onda)

“Açık dest-yârî-i mevlâ ile / Anunkuflımiftâh-ı illâ ile.” (S. 6)

(Mevla’nın dost eli ile açılır. Onun kilidi illâ anahtarı ile)

Yukarıdaki beyitler, tasavvufî bir terim olan mahv/nefyüisbat ve fenâ-bekâ kavramlarını aklı getirir. Mahv, nefse ait vasıfları izale etmek; isbat ise coşkun muhabbetin tesiriyle her şeyi Hakk’tan görmektir.⁸⁴ Kuşeyrî’de kaydedilen bilgiye göre mahv alışılan sıfatları ortadan kaldırmak, isbat ise ibadetin ahkâmını ikame etmektir. Kişi kendi ahvalinden, zemmedilen hasletleri uzaklaştırır, onun yerine övülen hal ve fiilleri koyarsa, o kimse mahv ve isbat sahibidir.⁸⁵ Abdürrezzâk Kâşânî (ö. 736/1335) ayrıca sır ehlinin mahvından da söz eder ki ona göre mahv nefsanî hastalık ve afetleri ortadan kaldırmak, isbat ise sırlardan hastalıklar silinince yerine alan Hakk’a ulaştıran şeylerdir. Bu iki durum kulluk şartına bağlıdır. Burada kulun kendi nefsinden de fani olması nedeniyle amellerin şekillerinin silinmesi söz konusudur. O, kendisi ile değil Hak iledir. Çünkü Hak, onu kendi niteliklerinden fani ettikten sonra kendisini baki kılmıştır.⁸⁶ Şiirde kavram olarak yer verilen cârûb-i lâ, yani lâ süpürgesi, varlıklar üzerinde Allah’tan başka hiçbir varlığın müessir olmadığına (lâ müessir fi’l-vücûd illallah ve lâ ilâhe illallah) Kelime-i Tevhidi’ne işaret eder.⁸⁷ Kelime-i tevhid’deki lâ, olumsuzluk edatı, illâ isbat içindir. “Yoktur ilâh, ancak Allah vardır.” Lâ ile masivânın ve ağyârın yokluğuna illa sözüyle de Allah’ın varlığına hükmedilir. Dervişler bu ibareyi okurken bu mananın vurgulanarak okunmasına özen gösterirler.⁸⁸ Bu kavram, Hakk’ın irade ve ihtiyarını ispat etmek suretiyle kulun irade de ihtiyarını nefyetmektir.⁸⁹ Şair “lâ süpürgesi” ile kalbin temizleneceğini,

⁸² Demirtaş, Şeyhülislâm Yahyâ Efendi Divânı Şerhi, 80.

⁸³ Heva şeklinde İnal, Divân-ı Yahya, 75; Ertem, Şeyhülislâm Yahyâ Divânı, 15.

⁸⁴ Ebû Hafs Şehâbeddin Ömer Sühreverdi, Avârifü’l-meârif (Mısır: el-Mektebetü’l-allamiyye, 1358/1939), 368.

⁸⁵ Kuşeyrî, Risâle, 73.

⁸⁶ Abdürrezzâk Kâşânî, İstılâhâtü’s-sûfiyye, thk. Muhammed Kemal İbrahim Cafer (Kum: İntişârât-ı Bîdâr, 1370), 79.

⁸⁷ Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, “Cârûb-i Lâ”, 83.

⁸⁸ Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, “Lâ – illâ”, 226.

⁸⁹ Hücvîrî, Keşfü’l-Mahcûb, 421.

mâsivâdan bir zerre bile kalmayacağını, mürşidden el alan⁹⁰ müridin illâ anahtarı ile manevî terakkisinin gerçekleşeceğine işaret eder.⁹¹

3.3.2. Sâkînin Meyi

“Şu mey-hâne kim ola sâkîsi yâr / Anun virdügi meyde olmaz humâr.” (S. 7)

(Şu meyhâne ki sâkîsi ola yar, onun verdiği meyde olmaz humar)

Sâkî, burada mürşid-i kâmilidir. Tekkede şeyhin sunduğu aşk şarabı bedene de ruha da ağırlık vermez. O, şifadır.

“Pür it sâkiyâ câmı rindâne sun / Gözet⁹² ahd u peymânı peymâne sun.” (S. 8)

(Ey sâkî (mürşid)! Kadehi (gönlü) doldur, rindâne (pervasızca, neşeyle) sun! Ahdi ve peymânı (verilen sözü ve yemini) gözeterek (kadehi) sun!)

Peymâne yani manevî hâl, cezbe, ruhî zevk, şevk, vecd anlamlarına gelmektedir.⁹³ Sâkînin sunduğu aşk, müride vecd ve cezbe gibi manevî haller verir. Bununla birlikte asıl terakki, mürşidin nazarı ile gerçekleşir. Zira aşağıdaki beyitte belirtildiği gibi hakikatte etkiyi yaratan o büyüleyici bakışın sarhoşluğudur.

3.3.3. Sâkînin Nazarı ile Terakkî

“Anun mestidür gamze-i fitne⁹⁴-sâz / Anı bilmeyenler sanur mest-i nâz.” (S. 12)

(O büyüleyici bakışın sarhoşudur. Onu bilmeyenler, haberdar olmayanlar naz sarhoşu zanneder)

Gamze, süzgün bakış, göz süzme, sevgilinin manalı yan bakışı, insanı mest eden hareket anlamındadır. Sevgilinin gamzesi büyücüdür.⁹⁵ Mest, kendinden geçme, ileri derecede sarhoş olup ne söylediğini ve yaptığını bilmeme halidir.⁹⁶ Osmanlı Şiiri Kılavuzu adlı eserde insanın konuşmasa da ruh halinin yüze yansıdığı, göz ve kaş çevresinde ifade oluşturan mimiklere Arapçada “gamz” denildiği, sözlüklerdeki “süzgün, sitem dolu bakış” ifadelerin edebî metinlerdeki zenginliği karşılamada yetersiz kaldığı, Farsça’da kazandığı anlama dair şu benzetmenin kelimeyi manalandırmada bir ipucu olabileceği belirtilir. Balık tutmak için olta suya salınırken ipe bir tahta parçası bağlanır. Oltaya gelen balığın dokunuşu ile bu tahta parçası suyun üstüne çıkarak hareketlenir. İşte bu parçanın hareketine “gammaze” denir. Mezkûr benzetmenin kavramın anlamını genişlettiğini belirtir.⁹⁷ Tasavvuf düşüncesinde nazar,

⁹⁰ Herhangi bir mürşide intisab etmeye «El almak» denir. Abdülkâki Gölpınarlı, *Tasavvuftan Dilimiz Geçen Deyimler ve Atasözleri* (İstanbul: İnkılap Kitapevi, 2004), 112.

⁹¹ Demirtaş, *Şeyhülislâm Yahyâ Efendi Divânı Şerhi*, 80.

⁹² Görüp şeklinde İnal, *Divân-ı Yahya*, 75; Ertem, *Şeyhülislâm Yahyâ Divanı*, 15.

⁹³ Savaşkan Cem Bahadır, “Şeyhülislam Bir Şairde “Şarap” Kavramı: Şeyhülislam Yahyâ Bey’in “Disünler” Redifli Gazeli”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research* 7/30, (2014), 51.

⁹⁴ Sine şeklinde İnal, *Divân-ı Yahya*, 76; Ertem, *Şeyhülislâm Yahyâ Divanı*, 15.

⁹⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, “Gamze”, 142; Mehtap Erdoğan Taş, *Güzellik Unsurlarıyla Divan Şiirinde Sevgili* (İstanbul: Kitabevi, 2018), 74.

⁹⁶ Zavotçu, *Klasik Türk Edebiyatı Sözlüğü*, “Mest”, 487.

⁹⁷ Şentürk, *Osmanlı Şiiri Kılavuzu*, “Gamze”, V/52,54.

mürşidin müridine manevî yolla bakışıdır. Bu bakış, mürşidden müride feyzin intikaline sebeptir. Tasavvuf erbabı “ben”, “sen” yerine “fakir” ifadelerini kullandıkları gibi “nazarım”, “nazarlarım” gibi kelimeleri de kullanırlar. Yine gamze ilahî tecellilerin âşğın gönlünde oluşturduğu heyecanları temsil eder.⁹⁸

Mürşidin nazarından mahrum kalmaya “nazardan düşmek”, evliyâullahtan birinin nazarına, manevi ilgi ve himayesine ermeye “nazara uğramak”, birisini nazarla hâl ehli yapmaya “nazar etmek”, bakışıyla insanı olgunluğa eriştiren mürşide “sâhib-i nazar” ifadeleri kullanılır.⁹⁹ Mürşidin nazarının tesiri anlatılırken “Nazarı sana fayda vermeyenin sözü de fayda sağlamaz” denilmiştir. Mürşid, sadık bir hak talibine nazar ettiğinde onun kalbi açılır. Allah Teâlâ’nın özel ihsanlarını almaya kabiliyet ve ehliyet kazanır.¹⁰⁰ Âşık için sevgilinin kendisine bakması, bu bakışlara gönlünün muhatap olması âlemde eşsiz bir nimettir. Aksi ise yani sevgilinin bakmaması, yönünü başka tarafa dönmesi telafisi mümkün olmayan bir ziyandır.¹⁰¹ Nazarla eğitim, sadece gözle bakmaktan öte bir anlam taşır. Şeyhin teveccühü ruha tesir eder ve müridin manevî ilerlemesine vesile olur. Mürşidin bakışları, şarap gibi sarhoş edici niteliktedir. Bu yolu bilmeyenler, sarhoşluğu başka sebeplerden kaynaklı zanneder.

Sevgili, gamzesiyle yani nazarıyla kesretteki âşğsı sırda davet ederek onun maddi unsurlarından kurtulması için çeşitli güzellik unsurlarını harekete geçirir, böylece âşğın manevî yolculuğunu başlatır. Bu yolculuk âşğın sevgilinin varlığında yok olmasıyla yani fenâfillah ile sonuçlanır.¹⁰²

3.3.4. Müridin Mürşidinden Beklediği Söz ve Cefası

“Şu `â`ı ki her yana rahşân olur / Nümûdâr-ı mühr-i Süleymân olur.” (S.14)

(Onun şuaları her yana parıltılar saçar, böylece Süleyman’ın mührü ortaya çıkar.)

Tasavvufta mühr-i Süleyman sevgilinin dudaklarıdır. İlahî aşkın talipleri olan mürid de o iki dudak arasından çıkacak mutluluk verici bir sözün, bir yakınlık kelimesinin muhatapı olmak için büyük bir iştiaak içinde bulunur.¹⁰³ Dudak yuvarlak oluşu sebebiyle mühre benzetilir. O dudak ki cemel hazinesinin kapısına vurulmuş bir Süleyman mührüdür. Dudak ve ağzın sır olarak tahayyülü, onun açılmamasına dayanır. Sır, saklanan ve gizli tutulan bir şeydir. Sevgilinin sır olan dudağının âşık için açılması hemen hemen muhal bir şeydir. Sırrın yokluk ile de çok yakın bir muhteviyatı mevcuttur. Bu yokluk da fenâyâ tekabül eder.¹⁰⁴ Aşk yolunda fenânın zorluğunu yaşayan âşık, aradığı safa ve vefayı câmde bulur. Aşağıdaki beyitte bu aşk şarabının sevinç, gönül hoşluğu ve sadakat kaynağı olduğu söylenir.

⁹⁸ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Anka Yayınları, 2004), “Nazar”, 467.

⁹⁹ Abdülhak Gölpinarlı, *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, 234.

¹⁰⁰ Sühreverdî, *Avârifu’l-meârif*, 86-87.

¹⁰¹ Alper Ay, “Bir Bakışın Serencâmı: Edebiyatta Gamze Tasavvufta Nazar”, *İstem* 21/42 (2023), 166.

¹⁰² Özlem Şahin, “Bâkî Divanı’nda Gamze”, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 6/1 (Mart 2023), 174.

¹⁰³ Demirtaş, *Şeyhülislâm Yahyâ Efendi Divânı Şerhi*, 71, 90.

¹⁰⁴ Seybetullah Yüce, *Tasavvuf Kültüründe Hz. Süleyman* (İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 71; Lütfi Bayraktutan, “Divan Şiirinde Sevgiliye Mahsus Estetik Motifler-III”, *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakülteleri Dergisi* VII/2 (1992), 89.

“O câmun mey-i nâbı mihr-i safâ / Anun her habâbisipîhr-i vefâ.”¹⁰⁵ (S. 15)

(O kadehin içindeki saf şarap bir eğlence güneşidir. Üzerindeki her kabarcık da bir vefa semasıdır)

Cem'in elinde bulunan câm adı verilen kadeh ile bütün dünyayı seyrettiği rivayet edilir.¹⁰⁶ İlahî aşk şarabı ile dolu bir kadeh ancak safâ (gönül hoşluğu huzur) verir. O şarap üzerindeki her kabarcık, bir vefa göğüsüdür. Vefa, sadakat, verilen söze bağlılık, müridler için vazgeçilmesi mümkün olmayan hasletlerdir.¹⁰⁷ Güneşin kâinatı aydınlatması gibi ilahi aşk, müridin kalbini arındırıp, parlatır ve ona sevin ve huzur verir.

“İde erre-i mihnet-i `aşk-ı saht / Der-i mey-kede gibi sînemdülaht.” (S. 56)

(Bu zorlu aşkın meşakkat testeresi, meyhâne kapısı gibi gönlümü iki parça yaptı)

Şair aşk yükü ile gönlünün parçalandığını söyler. Zira ilahî aşk yolu kolay değildir. Gönül meyhâneye, aşkın sıkıntısı da testereye benzetilmiştir. Bıçağın bir kapıyı kesip parçalara ayırması gibi aşk da meyhâne kapısı gibi olan aşığın kalbini keser ve paramparça eder. Aşkın meyhânesini tekke olarak düşünürsek bu meyhâneye girenin dünyevî hevesleri ve şehvî duyguları kalpten çıkarması gerekir. Meyhânede sâkînin verdiği şarapla sarhoş olan rinde aşk yolunda lazım olan şey, paramparça olmuş bir gönüldür.¹⁰⁸

“Kanı sâkiyâ himmet-i bî-dirîg / Niyâm-ı tegâfûlde neyler o tîg.” (S.67)

(Ey Sâkî! Hani nerde esirgemediğin himmet? Gaflet uykusuna dalanları sen yine kılıcınla ikaz et)

Şeyhe celal ile gaflet içerisindeki müridleri ikaz ve terbiye etmesi ve gönül mülkünü ağıyardan kurtararak aşkın padişahına tahsis etmesi söylenir. Zira müridlerin halleri çok iç açıcı değildir. (s.69)

“Adûdan gönül mülkün ide halâs / Anı eyleye hüsrev-i `aşka hâs.” (S. 70)

(Gönül mülkünü düşmandan kurtarıp onu aşk Hüsrev'ine has kıl)

Hüsrev'in manalarından biri padişaktır.¹⁰⁹ Şair gönlü bir ülkeye benzetip aşkı da Hüsrev yani padişah manasına kullanır. Aşk da padişah gibi yüce bir makamı temsil eder. Gönülden düşmanları yani mâsivâ hevesini, dertleri ve arzuları çıkaracak olan da ilahi aşk şarabıdır. Şeyh müridlerin gönüllerini marifeti ilahiye ile doldurup nefsanî düşmanlardan arındırır. Kalp saf hale gelerek aşkın padişahına has kılınır. Zira aşkın padişahı rastgele bir gönle gelmez. Onun temizlenip arındırılması gerek. Bu şekildeki kalp aşka layık olur. Bu beyit Şemseddîn-i Sivâsî'nin

¹⁰⁵ Dü-ta şeklinde inâl, *Divân-ı Yahya*, 76; Ertem, *Şeyhülislâm Yahyâ Divanı*, 16.

¹⁰⁶ Ömür Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2007), 302.

¹⁰⁷ Demirtaş, *Şeyhülislâm Yahyâ Efendi Divânı Şerhi*, 91.

¹⁰⁸ Ali Eynir, *Şeyhülislam Yahya Divanında Soyut Unsurlar* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 38.

¹⁰⁹ Pala, *Divan Şiiri Sözlüğü*, “Hüsrev”, 220.

“Sür çıkar gayrı dilden tâ tecelli kıla Hak / Pâdişâh konmaz sarâyahânema’mûr olmadan”¹¹⁰ şeklindeki beytini hatırlatır.¹¹¹

Son beyitlere yaklaşırken ilahî tecellî ve kemâl zamanının geldiğini (S.71) zikreder. “Yahyâ” mahlasını zikrederek şiirinin yüksek sesle musikî eşliğinde söylenmesini tavsiye eder (S. 76). Zira eseri melekleri ve feleği coşturacak kadar güzeldir.¹¹² Şairin mahlasının Yahyâ olduğu, gazelinde yer alan şu beyitten anlaşılıyor.¹¹³

“Hemân dünyâda bî-nâm ü nişân ol / Budur dünyâda Yahyâ sana mahlas.” (G.129)

Sonuç ve Öneriler

Bu çalışmada yer verilen Şeyhülislâm Yahyâ’nın edebî yönünün yanı sıra tasavvuf düşüncesi ve hayatına ilişkin ulaşılan bulgular, şiirine yeni bir bakış açısı ve derinlik kazandırmıştır. Tasavvuf, divan şiirinin kaynaklarından biridir. Tasavvufun bir hâl ilmi oluşu ıstılah, mecaz ve remizlerle yazıya dökülen tarafı, divan şiiri estetiği çerçevesinde iç içe bir üslup ile gelişimine katkı sağladığı söylenebilir. Bir şiir incelenirken, eserin derinlemesine anlaşılması için şairin hayatı, düşünce yapısı ve dönemin sosyo-kültürel bilgileriyle birlikte açıklanması gerekmektedir. Şiirlerin hedef kitesince de makes bulması ayrıca ehemmiyetlidir. Hisler ötesinde gidip gelen şiir, çeşitli anlam katmanları içeren çok parçalı bir bütün gibidir. Dolayısıyla anlamlardan biri veya birkaçı daha belirgin olabilir. Bu katmanların yoğun ve baskın olanı eserin kimliğini belirler. Çeşitli okumalar sayesinde her okuyucu, kendi dünyasındaki anlam çağrışımlarıyla şiiri değerlendirebilir; ancak bu süreçte bilimsel, edebi ve toplumsal gerçekliklere de sadık kalınmalıdır. Elimizdeki veriler çerçevesinde incelediğimiz sûfî bir toplumda dinî bir kimliğe sahip olan Şeyhülislâm Yahyâ’nın şiirlerinde kullandığı remizler, edebî bir geleneğin ürünü olmasının yanı sıra tasavvufî manaları da ihtiva eder. Onun deneyimi dinî bir tecrübedir ve şiirinde dinî muhtevalı kelimelerin yer alması da doğaldır. Elbette divan edebiyatı dilinin değer sisteminden de haberdardır. Şiir adına günah sayılabilecek şeyleri edebî kaygılarla yazacak ve övecek değildir. Yine şair, şiirini yalnızca edebî bir gelenek çerçevesinde şekillendirmekle kalmamış, tasavvufu da salt bir araç olarak kullanmamıştır. Bu sebeple onun hakkında yapılan tüm değerlendirmelerin eserin bütünsel anlamını ortaya koyan eksiksiz bir yorum sağlaması güçtür. Şiirlerinin zâhirî ve tasavvufî anlamlarını kesin çizgilerle ayırmak her ne kadar kolay olmasa da kanaatimizce söz konusu beyitlerde ilahî aşk ve mutasavvıfane mana yoğun olarak kendini hissettirmektedir. Şairin bu kelimelere yüklediği anlam büyük önem taşımaktadır; zira tüm bu kavramlar, makalede yer verilen şekillerde yorumlansa da şair bunlara gerçekte çok daha farklı manalar da yüklemiş olabilir.

Tasavvuf edebiyatı büyük ölçüde remiz ve mecazlarla örülü sembolik bir dile dayanır. Şarap, sâkî ve meyhâne gibi kavramlar, doğrudan tasavvufa ait ıstılahlar olmamakla birlikte şiirlerde

¹¹⁰ Müstakimzâde Süleyman Sadeddin, *Şerh-i Dîvân-ı Aliyy-i'l-Murtazâ* (Kahire: Bulak Matbaası, 1255). 241.

¹¹¹ Fatih Ramazan Süer, *Sivâsîlerin Piri Şemseddin Sivâsî* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2018), 60.

¹¹² Ertem, *Şeyhülislâm Yahyâ Divanı*, XXVI.

¹¹³ Zeynep Dinçer Berdibek, *Şeyhülislâm Yahyâ Divânı’nın Bağlamı Dizini ve İşlevsel Sözlüğü* (Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 34.

tasavvufi terminoloji ile ilişkilendirilerek karşımıza çıkar. Bu durum, dinî ve ahlâkî açıdan olumsuz görülen bu kelimelere, tasavvufî şiir bağlamında olumlu bir değer biçilmesi anlamına gelir. Şarabın insanda yarattığı etki ile aşkın ortaya çıkardığı etkinin müşterek oluşu ve hakikat-mecaz ilişkisi sayesinde şairler, şarabı ilahî aşk olarak şiirlerine konu etmişlerdir. Yine sâkî remzi yol gösteren mürşid işlevini üstlenirken; meyhâne ise sohbeti, zikir halkasını veya tekkeyi işaret eder. Tıpkı meyhânenin içki içmek için insanların toplandığı bir yer olması gibi, tekke de ilahî aşk şarabı içen müridlerin aşk ile sekr hali yaşadıkları bir mekân niteliği kazanmıştır.

Şair şarabı övmüş, ilk beyitlerden itibaren onun elest meclisi kadar kadim olduğunu, neşe ve sevinç verdiğini ve içiminin hoş olduğunu vurgulamıştır. Aynı zamanda cârûb-i lâ, menba-ı sıbgatu'llah ve miftâh-ı illâ gibi ifadelerle şiire belirgin bir tasavvufî renk katmıştır. Şairin sık sık kanı sâkîya diyerek sâkîden talep ettiği şarabın, hakiki aşka ulaştıran ilahî aşk şarabı olduğu görülmektedir. Zira şairin kâinata bakış açısı mutasavvıflarınkiyle örtüşmektedir. İşlediği bu tasavvufi terimlerden ve ulaşabildiğimiz kaynaklardan hareketle şairin bu ıstılahları şiirinde anlamlı kılacak derecede tasavvufa vâkıf olduğunu söyleyebiliriz. Bu vukûfiyet, onun hayatı boyunca hem ilmî hem de manevî alanda derinleşmesinin neticesi olup özellikle Mısır'da yaşadığı yıllardaki tasavvufî eğitimi ve sonrasında da tasavvuf çevreleriyle kurduğu yakın ilişkilerle pekişmiştir. Tüm bu birikim, onun gönül adamı ve mutasavvıf kimliğine de işaret eder. Şiirlerindeki âhenk ve zenginlik, her ne kadar edebi geleneğin bir ürünü olsa da kanaatimizce tasavvufi anlamlarıyla birlikte bütüncül bir mana dâhilinde düşünülmelidir. Sonuç olarak bu eser, insan-ı kâmil olma yolunda ilerlemeyi murad eden sâlikî, manevî bir yolculuğa davet eden bir söylem kurar.

Şeyhülislâm Yahyâ hakkında bütüncül bir bakış açısına ulaşmak, onun tasavvufî kimliğini daha ayrıntılı ortaya çıkaracak araştırmaların ve bu yeni bulgularla şiirlerinin yeniden değerlendirilmesinin sonucunda mümkün olacaktır.

Kaynakça / References

- Akın, Ertuğrul. *Şeyhülislâm Zekeriyâzâde Yahyâ Efendi'nin (ö. 1053/1644) Fetvaları ve Fıkhî Analizi (İbadetler, Aile ve Ceza Hukuku Özelinde Bir İnceleme)*. Çanakkale: Çanakkale OnSekiz Mart Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Aktepe, M. Münir. "Kemankeş Ali Paşa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25/248. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Akyol, Ercan – Benli, Ali. "Odesto a Rûmî Qâdî in Greater Syria and Egypt: Literary Networks Surrounding Zekeriyâzâde Yahyâ Efendi (1561-1644)". *Der Islam* 102/1 (2025), 211-248. <https://doi.org/10.1515/islam-2025-0007>
- Altunsu, Abdülkadir. *Osmanlı Şeyhülislâmları*. Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1. Basım 1972.
- Arı, Ahmet. "Divan Edebiyatı'nda Dinî-Tasavvufî Şiir Tasnifi ve Şeyhülislâm Yahyâ'nın Şiiri". *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*/8 (2003), 113-126.
- Arpaguş, Safi. "Galata Mevlevîhanesi", *Büyük İstanbul Tarihi*. İstanbul: İBB Kültür A.Ş., 2015, V/287-293.
- Ay, Alper. "Bir Bakışın Serencâmı: Edebiyatta Gamze Tasavvufta Nazar". *İstem* 21/42 (2023), 165-184.
- Bahadır, Savaşkan Cem. "Şeyhülislam Bir Şairde "Şarap" Kavramı: Şeyhülislâm Yahyâ Bey'in "Disünler" Redifli Gazeli". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research* 7/30, (2014), 44-54.
- Bayraktutan, Lütfi. "Divan Şiirinde Sevgiliye Mahsus Estetik Motifler-III". *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakülteleri Dergisi* VII/2 (1992), 83-92.
- Bayraktutan, Lütfi. *Şeyhülislâm Yahyâ Divanından Seçmeler*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1. Basım, 1990.
- Bilgin, Azmi. "Tasavvuf ve Tekke Edebiyatı". *İlmî Araştırmalar* 1 (1995), 61-82.
- Bilkan, Ali Fuat. *Fakihler ve Sofuların Kavgası*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1. Basım, 2016.
- Bozkurt, Kenan. "Şeyhülislâm Yahyâ'nın Şiirlerinde Püritenizm Eleştirisi". *Euroasia Journal of Social Sciences, Sosyal Bilimler Kongresi Kitabı*. ed. Abdülsemet Aydın. 560-575. Diyarbakır: Ubak Yayınevi, 2019.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Anka Yayınları, 2. Basım, 2004.
- Ceyhan, Adem. "17. Asır Mevlevî Edebiyatından Bir Portre: Antalyalı Âdem Dede (1591-1653)". *Türkiyat Mecmuası* (Bahar 2011), 141-166.
- Ceyhan, Semih. *İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.
- Ceylan, Ömür. "Tasavvufî Şiirin Poetikasına Doğru: Tasavvufî İstilah ve Remizlerin Poetik Değeri Üzerine". *Dîvân Toplantıları-I: Mazmûndan Poetikaya*. (2020), 98-101.
- Ceylan, Ömür. *Tasavvufî Şiir Şerhleri*. İstanbul: Kapı Yayınları, 3. Basım, 2007.
- Chittick, William C. -Murata, Sachiko. *İslâm'ın Vizyonu*. çev. Turan Koç. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Çapan, Pervin. *Mustafa Safâyî Efendi Tezkire-i Safâyî*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayını, 2005.
- Çayıldak, Özlem - Kavruk, Hasan. "Sâkî-Nâmelerde Şarap Tasvirleri". *Turkish Studies* 13/5 (Aralık 2017), 79-109. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.12781>.
- Demir, Yavuz. "Şeyhülislâm Yahyâ Efendi ve Sâkinâmesi". *Millî Kültür* 62 (Eylül 1988), 34-38.
- Demirtaş, H. Necati. *Şeyhülislâm Yahyâ Efendi Divânı Şerhi*. İstanbul: Akıl Fikir Yayınları, 2016.
- Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*. Ankara: Aydın Kitabevi, 33. Basım, 2017.

- Dinçer Berdibek, Zeynep. *Şeyhülislâm Yahyâ Divânı'nın Bağlamı Dizini ve İşlevsel Sözlüğü*. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2018.
- Durmuş, Ali. "XVII. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Kadızâdeliler Sivasîler Arasında Musâfaha-İnhinâ Tartışmaları". Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi 5/1 (Nisan 2021), 44-60. <https://doi.org/10.52115/apjir.889517>.
- Erdoğan Taş, Mehtap. *Güzellik Unsurlarıyla Divan Şiirinde Sevgili*. İstanbul: Kitabevi, 2. Basım, 2018.
- Ertem, Rekin. *Şeyhülislâm Yahyâ Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1995.
- Eynir, Ali. *Şeyhülislâm Yahyâ Divanında Soyut Unsurlar*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Fâizî, Kafzâde. *Divân*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Fatih Koleksiyonu, 3888-002, 75a. <https://portal.yek.gov.tr/works/detail/242238>.
- Gıbb, E.J. W. *Osmanlı Şiir Tarihi*. İstanbul: Bürhaneddin Matbaası, 1943.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Tasavvufî Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2004.
- Güzel, Abdurrahman. *Dini-Tasavvufî Türk Edebiyatı El Kitabı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 8. Basım 2015.
- Hücvîrî, Ali b. Osman. *Keşfü'l-Mahcûb*. çev. Mahmud Ahmed Mâdî Ebû'l-Azâim, thk. Ahmed Abdurrahim Es Sayih - Tefik Ali Vehbe. Kahire: Mektebetü's-sekafet'd-diniyye, 1428/2007.
- İbn Kazib b. ElBan. *el-Mevâkıfu'l-ilahiyye*. ed. Asım İbrahim el-Keyyâlî. Lübnan: KitabuNaşirun, 1. Basım, 1424/2016.
- İnal, İbnü'l-Emin Mahmud Kemal. *Divân-ı Yahyâ*. İstanbul: Matbai Âmire, 1334.
- Kâşânî, Abdürrezzâk. *İstılâhâtü's-sûfiyye*. thk. Muhammed Kemal İbrahim Cafer. Kum: İntişârât-ı Bîdâr, 1370.
- Kavruk, Hasan. "Şeyhülislâm Yahya". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. 18/349-355. Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi-Kültür Turizm Bakanlığı, 2022.
- Kavruk, Hasan. *Şeyhülislâm Yahyâ Divanı*. Ankara: MEB Yayınları, 3. Basım, 2023.
- Kaya, Bayram Ali. "Yahyâ Efendi, Zekeriyâyâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/245-246. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Kayaokay, İlyas. "Şeyhülislâm Yahyâ İçin Yazılan Kasideler". *Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD)* 1/2 (Aralık 2017), 108-159.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Hayatın Satır Araları*. İstanbul: Sûfî Kitap, 1. Basım, 2013.
- Konuk, Ahmed Avni. *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*. haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın. İstanbul: Kitabevi, 2011, I-XIII.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *er-Risâletü'l-kuşeyriyye fî ilmi'tasavvuf*. thk. Maruf Mustafa Zeyruk. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1. Basım, 1461/2001.
- Levend, Ağâh Sırrı. *Edebiyat Tarihi Dersleri*. İstanbul: Kanaat Kitabevi, 4. Basım, 1938.
- Levend, Ağâh Sırrı. *Divan Edebiyatı Kelimeler Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1. Basım, 2015.
- Macit, Muhsin - Soldan, Uğur. *Edebiyat Bilgi ve Teorileri El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2004.
- Mehmed Süreyya. "Yahya Efendi (Zekeriyâ-Zâde)". *Sicill-i Osmanî Yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye*. Haz. Orhan Hülagü- Mustafa Ekincikli- Hamdi Savaş, I-V/2: 238-239. İstanbul: Sebil Yayınevi, 1998.
- Mısrî, Niyâzî. *Risâle-i tasavvuf ve imanî taklidî ve takhikî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa, 00261M-003, 13b. <https://portal.yek.gov.tr/works/detail/318789>

- Muhibbî, Muhammed b. Fazlullahed-Dımaşki. *Hülâsatü'l-eser fi a'yanî'l-karnî'l-hadi aşer*. Beyrut: Dâru Sadır, ts.
- Naci, Muallim. *Osmanlı Şairleri*. haz. Cemal Kurnaz, İstanbul: MEB Yayınları, 1995.
- Naimâ Mustafa Efendi. *Târîh-i Nâimâ*. haz. Mehmet İpşirli. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014.
- Okatan, Halil İbrahim. *Kafzade Fâizî Hayatı Eserleri Sanatı - Tenkitli Divan Metni*. İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995.
- Pala, İskender. *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. Ankara: Kapı Yayınları, 14. Basım, 2005.
- Pürcevâdî, Nasrullah. *Can Esintisi İslamda Şiir Metafiziği*. çev. Hicabi Kırılancık. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.
- Râzî, Muhammed b. EbîBekr b. Abdilkadir. *Muhtârû's-sihâh*. haz. Yusuf Muhammed. Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 3. Basım, 1418/1997.
- Sami, Şemseddin. *Kâmûs-u Türkî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2010.
- Solmaz, Süleyman. *Şeyhülislâm Yahyâ Efendi Hayatı, Sanatı, Eserleri*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Süer, Fatih Ramazan. *Sivâsîlerin Piri Şemseddin Sivâsî*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Sühreverdi, Ebû Hafs Şehâbeddin Ömer. *Avârifü'l-meârif*. Mısır: el-Mektebetü'l-allamiyye, 1358/1939.
- Şahin, Özlem. "Bâkî Divanı'nda Gamze". *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 6/1 (Mart 2023), 170-205. <https://doi.org/10.58659/estad.1257959>
- Şentürk, Ahmet Atillâ. *Osmanlı Şiiri Kılavuzu*. İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Şeyhi Mehmed Efendi. *Vekâyî'ul-fuzalâ Şeyhi'nin Şakâ'ik Zeyli*. haz. Ramazan Ekinci. ed: Derya Örs. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Basım, 2018.
- Tonga, Aydın. *Osmanlı'nın Paralel Devleti Kadızadeliler*. İstanbul: Doğu Kitabevi, 2017.
- Toprak, Muhbet. *Şeyhülislâm Bahayî Divanı Şerhi*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Uludağ, Erdoğan. "Divan edebiyatı Türlerinden Sâkinâmeler ve Şeyhülislâm Bahayî'nin Sâkinâmesi". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 9 (1998), 49-64.
- Uludağ, Erdoğan. "Şeyhülislâm Bahâyî Divânı'nda Şahsiyetler". *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 5/3 (Aralık 2022), 1200-1259.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 1. Basım, 2012.
- Uraz, Murat. *Şeyhülislâm Yahyâ*. İstanbul: Tefeyyüz Kitabhanesi, 1944.
- Üstüner, Kaplan. "Divan Şiirinde Tasavvuf (14. ve 15. yy. Divanlarına Göre)". 38. *ICANAS: Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi Bildiriler IV* (2008), 1759-1776.
- Üstüner, Kaplan. *Divan Şiirinde Tasavvuf*. Ankara: Birleşik Yayınları, 1. Basım, 2007.
- Yasak, Yeliz. *Şeyhülislâm Yahyâ Divânı'nda Aşk*. Edirne: Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Yılmaz, Mehmet. *Edebiyatımızda İslamî Kaynaklı Sözlere-Ansiklopedik Sözlük*. İstanbul: Enderun Kitabevi 1992.
- Yılmaz, Ziya. "Murad IV". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/79-180. Ankara: TDV Yay., 2020.
- Yüce, Seybetullah. *Tasavvuf Kültüründe Hz. Süleyman*. İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Yücer, Hür Mahmut. "Eyüp'te Medfun Kadızâde Mehmet Tahir Efendi ve Bir Eseri". *Eyüp Sultan Sempozyumu VIII Tebliğler*, İstanbul: Eyüp Belediyesi Kültür Yayınları. 2004, 50-63.
- Zavotçu, Gencay. *Klasik Türk Edebiyatı Sözlüğü*. İstanbul: Kesit Yayınları, 1. Basım, 2013.
- Zübeyiroğlu, Ruhsar. *Mecmau't-teracim Mehmet Tevfik Efendi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1989.

Orijinallik Beyanı / Declaration of Authenticity

Bu çalışma, İntihal.net programı aracılığıyla değerlendirilmiş olup, intihal tespit edilmemiştir. / The study was evaluated through the İntihal.net program and no plagiarism was detected.

Akademik Etik Beyanı / Academic Ethics Statement

Bu çalışma Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tasavvuf Anabilim Dalında 2022 yılından bu yana Doç. Dr. Sevim YILMAZ danışmanlığında hazırlanan “Şeyhülislam Yahya Efendi'nin Divan'ındaki Tasavvufî Kavramlar” başlıklı Doktora tezinden üretilmiştir. Çalışmada cümle tashihlerinde zaman zaman yapay zekâdan istifade edilmiştir.

This study was conducted at Eskişehir Osmangazi University Social Sciences Institute Sufism Department of 2022 in This study is a product of the Doctoral thesis titled “The Sufi Concepts in the Divan of Sheikh al-Islam Yahya Efendi” prepared under the supervision of Assoc. Prof. Sevim YILMAZ. In this study, artificial intelligence was occasionally utilized for sentence editing and corrections.

Çatışma Beyanı / Conflict Statement

“Şeyhülislâm Yahyâ Divan'ında Tasavvufî Remizlerin Kullanılışı: Sâkînâme Örneği” başlıklı makaleyle ilgili olarak diğer kişi veya kurumlarla herhangi bir çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

No conflict of interest has been reported with any other person or institution regarding the article titled “The Use of Sufi Symbols in the Dīvān of Shaykh al-Islām Yahyā: The Example of the Sāqī-nāme.”

İTHAF / DEDICATION / إهداء

Bu makale, İsrail'in Gazze'deki üniversitelere, okullara, hastanelere, mülteci kamplarına, evlere, camilere ve kiliselere düzenlediği vahşi, barbar, insanlık ve hukuk dışı saldırıları nedeniyle hayatını kaybeden bilim insanları, öğrenciler, sağlık çalışanları, din adamları, gazeteciler, bebekler, çocuklar ve masum sivillere ithaf edilmiştir. İsrail'in iki milyondan fazla Gazzeliyi evlerinden ve topraklarından sürgün etmek istemesi insanlık dışıdır. İsrail'in uluslararası hukuka, insan hak ve hürriyetlerine aykırılık içeren tüm işgal ve saldırıları suçtur ve bu nedenle yargılanması gerekmektedir.

This article is dedicated to the scientists, students, health workers, religious officials, journalists, babies, children and innocent civilians who lost their lives as a result of Israel's brutal, barbaric, inhumane and illegal attacks on universities, schools, hospitals, refugee camps, homes, mosques and churches in Gaza. Israel's attempt to expel more than two million Gazans from their homes and lands is inhumane. All Israeli occupations and attacks that violate international law, human rights and freedoms are crimes and therefore Israel must be prosecuted.

هذه المقالة موجهة إلى العلماء والطلاب وعاملين في مجال الصحة ورجال الدين والصحفيين والرضع والأطفال والمدنيين الأبرياء الذين فقدوا حياتهم بسبب الهجمات الوحشية واللاإنسانية وغير القانونية التي شنتها إسرائيل على الجامعات والمدارس والمستشفيات ومخيمات اللاجئين والمنازل والجوامع والكنائس الموجودة في غزة. فما تريده إسرائيل من نفي وتهجير أكثر من مليوني فلسطيني من أراضيهم ومنازلهم هو أمر غير إنساني. إن كافة ما تفعله إسرائيل من هجمات تتنافى مع حقوق الإنسان والحريات والقانون الدولي هي جرائم ولهذا السبب يجب محاكماته

Yazarlık Katkısı / Authorship Contribution

Birinci yazar (Fatma Esen) makalenin yazılmasında % 60 oranında katkı sağlamıştır. Makalenin yazılması öncesinde araştırma yöntemi çerçevesinde literatür taraması ve belgesel tarama metotlarıyla alan araştırması yapmış ve makalenin yazım aşamasına geçilmesi adına veri toplama işlemlerini gerçekleştirmiştir. İkinci yazar (Sevim Yılmaz) makalenin yazılmasında % 40 oranında katkı sağlamıştır. Makalenin kavramsal çerçevesinin çizilmesi ve makalenin üzerinde şekilleneceği genel şablonun

oluşmasında ve izlenecek yol ve yöntemlerin netleştirilmesinde katkılar sunarak makale yazımının önemli bir aşamasını ortaya koymuştur.

The first author (Fatma Esen) contributed 60% to the preparation of the article. She conducted field research through literature review and documentary analysis methods within the framework of the research methodology and carried out data collection for the writing stage. The second author (Sevim Yılmaz) contributed 40% to the preparation of the article. She contributed to defining the conceptual framework, developing the general structure of the study, and clarifying the methods and approaches to be followed, thus playing a key role in the writing process.