

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

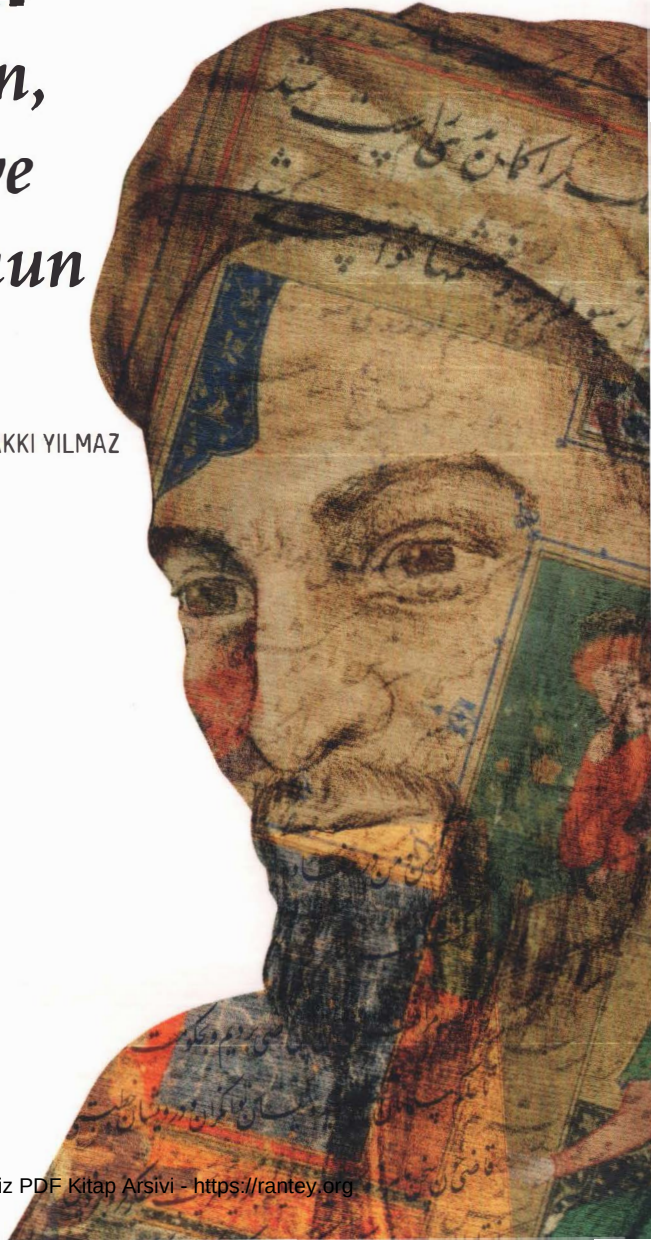
- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

HOMA KATOUZIAN

Sâdi: Hayatın, Aşkın ve Tutkunun Şairi

TÜRKÇESİ İSMAİL HAKKI YILMAZ

HOMA KATOUZIAN SÂDİ: HAYATIN, AŞKIN VE TUTKUNUN ŞAİRİ



vb.

TARİH

vb.
YATIRIM BANKA KÜLTÜR YATIRIMLARI

VakıfBank Kültür Yayınları: 0052

Tarih: 013

SÂDİ:

HAYATIN, AŞKIN VE

TUTKUNUN ŞAİRİ

HOMA KATOZIAN

Özgün adı

Sa'di

The Poet of Life, Love and

Compassion

Türkçesi

İsmail Hakkı Yılmaz

Genel Yayın Yönetmeni

Dr. Hüseyin Yorulmaz

Yayın Müdürü

Dr. Hasan Aksakal

Tasarım ve Yayın Kimliği

Bülent Erkmén

Kapak Görseli

Faruk Özcan

Kitap Editörü

Feyza Betül Aydın

Sayfa Uygulama

Faruk Özcan

Son Okuma

Mehmet Akif Koç

VakıfBank Kültür Yayınları

Büyükdere Caddesi

No: 97 – Kat 4

Şişli 34394 İstanbul

Telefon: 0 212 354 57 30

www.vbky.com.tr – info@vbky.com.tr

Sertifika No: 40141

© Vakıf Pazarlama San. ve Tic. A.Ş., 2020

© Homa Katouzian, 2006

ISBN 978-605-7947-20-8

Kitabın Türkçe yayın hakları AnatoliaLit

Telif Hakları Ajansı aracılığıyla

VakıfBank Kültür Yayınları'na aittir.

Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek

şartıyla yapılacak sınırlı alıntılar

dışında, yayıncının yazılı izni olmaksızın

hiçbir elektronik veya mekanik araçla

çoğaltılamaz. Eser sahiplerinin manevi ve

mali hakları saklıdır.

This translation of Sa'di The Poet of

Life, Love and Compassion is published

by VakıfBank Kultur Yayinlari by

arrangement with Oneworld Publications.

Baskı

Ofset Yapımevi

Şair Sokak No: 4, Çağlayan Mahallesi,

34403 Kağıthane, İstanbul

Telefon: 0 212 295 86 01

Sertifika No: 45354

1. Baskı: Haziran 2020

SÂDÎ:
HAYATIN,
AŞKIN VE
TUTKUNUN ŞAİRİ

HOMA KATOUZIAN

TÜRKÇESİ

İSMAİL HAKKI YILMAZ



HOMA KATOZIAN

İranlı tarihçi Homa Katouzian (doğum adıyla Hümayûn Katuzyan) 17 Kasım 1942'de Tahran'da doğdu. İktisat ve edebiyat alanında eğitim gördükten sonra Britanya'daki Kent Üniversitesinde ekonomi tarihi ve İraniyat Çalışmaları alanında on sekiz yıl boyunca ders verdi. 1990'lı yıllardan itibaren ilgi alanını klasik edebiyata yönelten Katouzian, başta Sâdi ve eserleri gelmek üzere, Fars edebiyatına ilişkin eserler kaleme aldı.

Katouzian uzun akademik kariyeri sırasında New Jersey'deki Institute for Advanced Studies'de, University of California'da; University of Leeds'te, Pehlevi Üniversitesi'nde ve McMaster University'de misafir akademisyen olarak bulundu. Halen Oxford Üniversitesi Şarkiyat Çalışmaları Fakültesinde öğretim üyesi olarak görev yapan yazarın genel İran tarihi, İran ekonomik tarihi, Sâdık Hidâyet, Musaddık dönemi gibi konularda onlarca eseri bulunmaktadır.

İSMAİL HAKKI YILMAZ

1961'de Ordu'da doğdu. Askeri okul ve üniversitenin ardından, başta *Güneş*, *Aktüel*, *Nokta*, *Radikal*, *NTV* ve *Milliyet* olmak üzere, çeşitli dergi, gazete ve televizyon kanallarında muhabir, editör ve yazar olarak çalıştı. Uzun zamandır *Yaprak*, *Haziran*, *Alfa*, *Boyut*, *Pinhan*, *İş Bankası Kültür Yayınları* ve *VakıfBank Kültür Yayınları* gibi yayınevlerine kitap çevirileri yapmaktadır.

İÇİNDEKİLER

Önsöz	III
008	Aşk Şarkıları ve Güzelliğe Methiyeler
I	059
Sâdi, Klasikler ve Modernler	Şiirin Evrimi
010	061
II	Sâdi, Hâfız, Rumî
Hayatı ve Eserleri	063
021	Kadınlar ve Gençler
Doğumu ve Ölümü	069
022	İnsani Aşk Üstüne Gazeller
Sâdi'nin Şiirlerinin	079
Altındaki İmza	IV
026	Hakikat ve Zâhir:
Sâdi'nin Seyahatleri	Tasavvuf ve Mantık
028	105
Okuldan Kaçış?	Genel Kabul Gören Fikirler
033	106
Sâdi'nin Münazaraları?	Sâdi Döneminde Tasavvuf
036	110
Sâdi ve Saraylar	Sâdi'nin Sufilik Anlayışı Üzerine
041	Değerlendirme
Eserleri	128
046	

V	Gücün ve Varlığın Geçiciliği
Davranış ve	183
Ahlak Dersleri	İdeal Yönetim
131	185
Eğitim ve Terbiye	Öbür Dünyayı Düşünmek
133	191
Ahlaki Değerler	Vezirler
139	202
VI	Sonuç
Padişahların ve	213
Vezirlerin Yolları	Seçilmiş Kaynakça
173	217
Padişahlar	Dizin
176	221

Seyyid Muhammed Ali Cemalzâde'nin anısına

ÖNSÖZ

*Derler ki, “Sâdi kadının aşkından pek bahsetmez”
Edeceğim... Ve yarın da onlar bahsedecek benden.*

Ben hem klasik hem modern İran edebiyatıyla büyüdüm. Okuduğum ilk klasik de Sâdi idi, nitekim sonraki yıllarda da Sâdi üzerine çalışmaktan asla vazgeçmedim. Başka işler ve ilgi alanları uzun bir süre beni –1990’daki bir konferans için hazırladığım yazı dışında– Sâdi üstüne bir şeyler karalamaktan alıkoymdu, ta ki bir şeyler yazmaya karar verip de Sâdi ve eserleri üstüne bir dizi Farsça makale kaleme alana kadar. Sonuçta ortaya on yedi makale çıktı, bunlar yayımlandı ve üçü de bu kitabın Seçilmiş Kaynakça bölümündeki listede yer alan *Iranshenasi* dergisinde yayımlanacak. Dizi tamamlandıktan sonra da makaleler İranlı yayıncım Neşr-i Merkez tarafından tek bir cilt halinde yayımlanacak.

İçeriğinden de görüleceği üzere, bu kitap sadece Sâdi’nin eserleri üzerine yapılan derin ve eleştirel araştırmalara değil, aynı zamanda klasik İran edebiyatının tarihine, biçim ve içeriklerine, tür ve üsluplarına, vezinlerine, konuşma biçimlerine ve kullandığı edebi araçlara dair bilgilere dayanmaktadır. Sâdi üstüne bir kitap yazma fırsatı, Patricia Crone’un editörlüğünü yaptığı Oneworld dizisinden gelen bir teklifle doğdu. Kitabın Sâdi’nin anısı-

na duyulan bir borcu ödemekte olup, konu hakkında bilgi sahibi olan veya olmayan bütün okurların ilgisini çekeceğini umut ediyorum.

HK

Oxford, Kasım 2005

I SÂDÎ, KLASİKLER VE MODERNLER

Sâdi hicri yedinci, miladi on üçüncü yüzyılda yaşamış bir şair ve yazar olup, gerek düzyazıda, gerekse şiirde en büyük klasik Fars dili yazarlarından biridir. Sâdi'nin *Gülîstan*'ı 1940'lı yıllara kadar okullarda mükemmel düzyazı örneği olarak öğretilirken, tıpkı Aristoteles'in *Etik*'inin Victoria Döneminin rehber kitabı olması gibi, *Bostan* da ahlaklı ve erdemli bir hayatın rehber kitabı olarak görülmekteydi. Ancak 20. yüzyılın ikinci yarısının İran'ında diğer alanlarda olduğu gibi Sâdi'ye bakış da bir anda ve kökten değişiverdi. Sâdi gözden düştü ve Sâdi kültünün yerini daha güçlü bir Hâfız kültü alıverdi. Jean-Jacques Rousseau'nun ifadesiyle söylersek; "Peki, bu nasıl oldu?"

Sâdi'nin kendisinden sonra gelen şair ve yazarlar üzerinde büyük etkisi olmuş ve yirminci yüzyılın başlarına kadar dünyada bütün zamanların en büyük İranlı şairi olarak görülmüştü. Sâdi ve ardından Hâfız, onuncu yüzyılda başlayıp 15. yüzyılda sona eren eski klasik Farsça şiir geleneğinin en büyük yıldızları arasındadır. O tarihten 18. yüzyılın sonlarına kadar yeni tür ve üsluplar ortaya çıktı ve bunlar o günkü adıyla Hint üslubu (*Sebk-i Hindî*) şiirle zirveye ulaştı. Karmaşık hayal ve mecazlara dayanan bu yeni

Üslup Şiire yeni bir soluk getirdi ve eski klasiklerle boy l- Őebilecek en az bir büyük Şair, yani Sâib-i Tebrizî'yi çıkardı, ama zaman bu üsluptan yana değildi. Üslup kendine taht- taki Safevi hanedanı içinden güçlü bir hami bulamadı. Do- layısıyla bu yeni edebi üslup 18. yüzyılın sonuna doğru Fars Şiirinde daha önce görülmemiŐ bir Şekilde gözden düştü. Bunun sonucunda klasik üsluplara dönüŐ başladı, “edebi restorasyon” olarak bilinen bu hareketle birlikte 19. yüzyılın neo-klasik üslupları ortaya ıktı. Sâdi Fars edebiyatındaki bu yeni dalgaya damgasını vurdu ve eserlerinin neredeyse hepsi restorasyonun Şair ve yazarları tarafından Şu veya bu Şekilde taklit edildi.

Böylece Sâdi, 19. yüzyılda bütün zamanların en b- yk Fars dilli Şairi ve Fars edebiyatının en büyük kahramanı haline geldi. James Morier 19. yüzyılın başlarında kaleme aldığı *Hajji Baba of Isfahan* [sfahanlı Hacı Baba] adlı ese- rinin bir dipnotunda Sâdi'yi “ran'ın milli Şairi” olarak ta- nımlamıŐtı. Morier ne bir edebiyat eleŐtirmeniydi ne de bir Fars edebiyatı araştırmacısı, ama bu tanımlama kuşkusuz Sâdi hakkında ran'da duyduklarını yansıtılmaktadır.

Klasik Şairler arasında en çok hayranlık duyulanlar- dan biri de Hâfız idi. Hayranları, Farsçada *fal-ı Hâfız* deni- len Hâfız falıyla önceden hazırladıkları soruların cevapları- nı bulmaya çalıŐırken *Hâfız Divanı*'ndaki Şiirleri okurlardı, bu âdet günümüzde de en az eski zamanlarda olduğu kadar yaygındır. Mevlana Celaleddin Rumî genellikle *Molla-i Rum* olarak anılırdı ve büyük bir Şair olmaktan ziyade bir sufi yıldıztı olarak bilinirdi. Bu nedenle Rumî'nin, yine tasavvufi

olmakla birlikte, salt şiir kitabı olarak bile çok değerli olan hacimli divanından (*Divan-ı Kebir*) ziyade *Mesnevi-i Ma-nevi*'siyle tanınması şaşırtıcı değildir. Firdevsî, sayılan üç isimle aynı düzeyde görülmemekle birlikte, kalabalık yerlerde *nakkâl* denilen hikâyeciler tarafından anlatılan *Şahnâme*'sindeki mitler ve efsanelerle ünlüydü. Zaman zaman bu şairlere Nizâmî Gencevî de eklenir. Örneğin bazı 19. ve 20. yüzyıl klasik dönem araştırmacıları, klasik Fars şiir yıldızları galaksisinde onu Firdevsî'den sonra beşinci sıraya koyar. Ömer Hayyam şiirleri, Fitzgerald tarafından çevrilmeden önce Batıda da İran'da da neredeyse hiç bilinmiyordu. Dolayısıyla klasik şairlerin başında gelen Üç Büyükler konusunda bir fikir ayrılığı yoktur. Birçok edebiyatçı buna Firdevsî'yi de ekleyerek Dört Büyüklerden söz ederken, bazıları da Nizâmî ile birlikte Beş Büyüklerden söz eder.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, en tepede Sâdi vardı ve Fars edebiyatı tarihinin *par excellence* kahramanı olarak görülüyordu. Rus İmparatorluğunun tebaası olan ve Gürcistan'da yaşayan İran Azerbaycanı kökenli Feth Ali Ahundzâde'nin (ö. 1878) Fars şiirini acımasızca eleştirirken Sâdi'ye de saldırmasının nedeni kuşkusuz buydu. Ahundzâde muhtemelen İran'ın ilk milliyetçi ve modernist aydınıydı, İslam sonrası İran kültürünü neredeyse külliyen reddederek romantik bir şekilde antik İran'ın mirasını yüceltiyor ve İran'ı bir gecede Batılı-Avrupalı bir ülkeye dönüştürmek istiyordu. Ahundzâde'nin hararetli kampanyaları, o zamanlar çok az kişinin dikkatini çekmiş, ancak 20. yüzyıl başlarındaki radikal milliyetçi-modernist aydınları

ve onlar üzerinden de Pehlevî döneminin resmi romantik milliyetçiliği ile sahte modernizmini giderek artan bir şekilde etkisi altına almıştı.

Ahundzâde, (“kritika”nın değiştirilmiş hali olan) *keretika* başlıklı makalesinde Fars şiirine saldırmak için –hiçbir şekilde büyük bir şair olmasa da– zamanının dikkat çeken bir şairi olan Sürûş-i İsfahanî divanının yayımlanmasını bahane etmişti. Ama özellikle de Sâdi’den bahsetmesi tesadüf değildi, çünkü en çok onun adı biliniyordu. Kendisinden sonraki Ahmed Kesrevî gibi Ahundzâde de Fars şairlerine yönelttiği reddiyeden bir tek Firdevsî’yi hariç tutmuştu, çünkü o antik İran’ın destan ve maceralar kitabı *Şahnâme*’yi yazmıştı. Diğer bir deyişle *Şahnâme*’yi onaylamalarının ardında tümüyle pratik nedenler yatıyordu, zira Ahundzâde’ye göre *Şahnâme* antik İran’ı yüceltiyordu; Kesrevî’ye göreysen, tamamen “tarihi” konuları ele alıyordu, aşkın ve tasavvufun aksine cesareti ve şövalyeliği teşvik ediyordu.¹

Buna rağmen Sâdi, 20. yüzyılın ortalarına kadar Fars şiirinin kahramanı olarak kaldı. Meşrutiyet Devriminden, özellikle de Birinci Dünya Savaşından sonra İran’a yayılan kaos ortamında ülkenin başına gelen kötülüklerin kaynaklarına dair çeşitli teşhisler konmaktaydı. 1920 yılında “Sâdi Ekolü” başlığını taşıyan bir makale yayımlandı. Makale ülkedeki sorunların kökeninde kötü eğitimin ve ahlaki yoz-

1. Ayrıca bkz. Homa Katouzian, “Risheh-ha-ye-Sa’di-koshi”, *Iranshenasi*, Sonbahar 2002; Sadeq Hedayet: *The Life and Legend of an Iranian Writer*, Londra ve New York: I. B. Tauris, 2002, böl. 1.

laşmanın yattığını savunuyor ve bundan dolayı da özellikle Sâdi'yi suçluyordu. Bir kez daha, Sâdi'yi bir numaralı suçlu ilan etmenin gerekçesi onun şöhreti ve eserlerinin, özellikle de *Gülüstan*'ın, okullarda standart Fars dili ve edebiyatı ders kitabı olarak okutulmasıydı. Klasikçi Saray Şairi Bahâr'ın çıkardığı, Tahran'da yayımlanan *Danışkede* ile modernist Taki Rafet'in çıkardığı, Tebriz'de yayımlanan *Teceddüd* dergisinde "edebi bir devrim"ın gerekliliği ve sonuçları üzerine geniş çaplı bir tartışma başlatıldı ki, burada kastedilen şiirde devrimdi. Rafet, nispeten daha makul görünen tezlerinden birinde, Sâdi'nin fikirlerinin zamanı için mükemmel olmakla birlikte çağın toplumsal sorunlarına çözüm bulmakta çok da işe yaramadığını söylüyordu. Sâdi karşıtı kampanya bir kez daha hızını yitirecekti.²

1920'li ve 1930'lu yıllar büyük ölçüde Firdevsî yıllarıydı. Antik İran hayranlığının resmi öğretinin bir parçası haline gelmesiyle Firdevsî de hiç olmadığı kadar övgülere boğulmuştu. Tus'ta yeniden inşa edilen türbesinin açılmasıyla son bulan geniş katılımlı uluslararası Firdevsî konferansıyla birlikte, Firdevsî hayranlığı 1934'te doruk noktasına ulaştı. Buna karşın, önde gelen İranlı araştırmacılar da *Gülüstan*'ın yayımlanmasının yedi yüzüncü yıldönümü nedeniyle, 1937 yılında Sâdi'yi ve eserlerini andı. Firdevsî'ye duyduğu nispî saygıya rağmen adına düzenlenen konferansa şiddetle karşı çıkan Kesrevî, pek ikna edici olmasa da, Sâdi adına da aynı büyüklükte bir uluslararası toplantı düzenlenmesinin dü-

2. Ayrıntılı bir anlatım ve tartışma için bkz. Katouzian, "Risheh-ha-ye-Sa'di-koshi"

şünüldüğünü, ama düzenlediği karşı kampanya sayesinde sadece ülke çapında bir konferansla yetinildiğini iddia etti.

Konferans, geleneksel Sâdi kültünün eskisi kadar güçlü olduğunu gösterdi. Önde gelen bir araştırmacı, “Sâdi demek Fars şiiri demektir” diye ilan etti. Firdevsî ile Hâfız da çok seviliyordu gerçi, ama Sâdi’nin şiirlerinin başka bir âleme ait olduğuna inanılıyordu. Başka bir araştırmacı da onu “şairlerin şairi” olarak niteledi. Bir diğeri, Firdevsî, Rumî ve Hâfız’ı andıktan sonra, “Ama Sâdi külliyyatı eşsiz ve paha biçilmez bir hazinedir,” dedi. Dördüncü bir konuşmacıysa onun “Kelimelerin Efendisi” olduğunu söyleyerek, “Onun için yapılabilecek tek değerlendirme adını anıp, başka da bir şey dememektir,” dedi. Sâdi’nin hem Doğuda hem Batıda tüm zamanların en büyük şairi olduğunu da ekledi. Bu diziye başkalarını da eklemek mümkündür.³

Ünlü araştırmacı, filozof ve politikacı Muhammed Ali Furuğî 1940 yılında herkesçe kabul gören Sâdi külliyyatını yayımladı. Külliyyatın giriş bölümünde Sâdi’ye ve eserlerine düzülen dizginsiz övgüler, o güne kadar seslendirilmiş en zarif, en anlamlı ve en kusursuz övgülerdi. Furuğî önemli bir araştırmacıydı, ancak bir araştırmacı olarak eserlerinde yakaladığı yüksek standarda rağmen değerlendirmelerinde modern bir eleştiri unsuru bulmak güçtür.

1950’li yıllarda başlayıp 1970’lerde doruğa çıktıktan sonra son yıllarda azalmaya başlayan Sâdi nefreti ve düş-

3. Konferansın ayrıntısı için bkz. Habib Yagma’i (ed.), *Sa’di-Name*, Tahran: Eğitim Bakanlığı, 1938.

manlığı işte bu yaltaklanma noktasına varan ve hiç eleştirilmeyen övgülerin ışığında değerlendirilmelidir. İranlıların edebi, siyasi veya sosyal konulardaki görüş ve değerlendirmelerinde pek de ölçülü, ihtiyatlı ve eleştirel olmadıkları hesaba katılacak olursa, bu durum özellikle önem taşımaktadır. Kesrevî'nin 1940'lı yıllarda Sâdi'ye karşı giriştiği saldırılar başlarda fazla etkili olmamakla birlikte, on yıl sonra başlayan ve giderek büyüyen Sâdi karşıtlığına bir şekilde katkıda bulunmuş olmalıdır. Kesrevî edebiyata toptan karşıydı, ama özellikle de lirik ve tasavvufi şiir ile kötümser olduğuna, ahlaki değerlere zarar verdiğine ve daha iyi bir hayat mücadelesini kösteklediğine inandığı her şeye karşıydı. Hatta bu kara listeye Hayyam bile dâhildi, bir tek Firdevsî –o da bir noktaya kadar– hariç tutulmuştu. Ama Kesrevî'ye göre, baş suçlular Fars dilinin üç büyük lirik şairiydi: Sâdi, Rumî ve Hâfız.⁴ Kesrevî'nin görüşleri klasik dönem araştırmacılarını kızdırmıştı, hatta Saray Şairi Bahar, Kesrevî hakkında birkaç taşlama kaleme almıştı. Fakat Kesrevî'nin görüşleri dolaylı yoldan da olsa modernistleri cesaretlendirmişti, ancak onların bu konudaki gerekçeleri Kesrevî'ninkilerden farklıydı; pek inandırıcı görünmemekle birlikte, dediklerine göre, 20. yüzyıldaki modernist şiirin kurucusu Nimâ Yuşic'ten evvel Fars şiiri diye bir şey olmadığını yavaş yavaş keşfetmeye başlamışlardı. Yuşic'ten önceki bin yılda yazılan şiirler en iyi ihtimalle manzum hale getirilmiş ifa-

4. Ayrıca bkz. Homa Katouzian, "Kasravi on Literature", *Iran-Name*, Ahmet Kesrevî, İlkbahar ve Yaz 2002, yeniden basım *Heşt Magale der Tarih ve Edeb-e Muassır*, Tahran: Neşr-i Merkez, 2006.

delerden, en kötü ihtimalle de değersiz saçmalıklardan ibaret.

Nimâ ve modernist şiir taraftarlarıyla karşıtları arasındaki savaş hatları 1950'li yıllarda iyice belirginleşti. Süreç içinde bir kez daha her iki tarafta da aşırılık ağır bastı ve epeyce kan döküldü. Modernistlerin çağdaş modern-olmayan şiire –yani klasik, neo-klasik ve modern (ama modernist olmayan) üsluplara– yönelttiği suçlamalar 1960'lı yılların başlarında Nimâ'nın Farsçanın ilk şairi olduğu inancına dönüşmeye başladı. Altmışlı yılların sonlarına doğru modernist-solcu aydın, şair ve yazarların tamamına bu bakış açısı hâkim oldu. Büyük klasik şairler arasında özellikle Sâdi ve Firdevsî, alay ve karalama kampanyalarının hedefi haline geldi.

Buna karşılık 1960'lı yıllarda Hâfız'ın insanlık tarihinin en büyük şairi değilse bile en büyük şairlerinden biri olduğunu savunan bir hareket ortaya çıktı. Hâfız kültü kendisinden önceki Sâdi kültünün de ötesine geçerken, modern emperyalist sistemin ideoloğu olduğu gerekçesiyle Firdevsî'nin yıldızı sönüp gitti. Fakat buradaki açık çelişkiye, yani 20. yüzyıla kadar başka tek bir şairin çıkmadığı bir ülkede 14. yüzyılda nasıl olup da Hâfız gibi büyük bir şairin ortaya çıkabildiğine cevap verilmedi. Hâfız'a tapan birçok yorumcu aslında reddedip yerin dibine soktukları Sâdi veya Firdevsî'den daha fazla okumamıştı onu. Yani her iki düşünce de özünde duygusaldı ve eleştirel olmaktan uzaktı.

Sâdi'nin popülerliğini hâlâ koruduğu 1940'lı yıllarda en büyük İranlı şairin Hâfız olup olmadığı konusunda bir

tartışma vardı. O dönemdeki Tudeh Partili eleştirmenler Sâdi'nin tarafını tutmuştu, çünkü Sâdi toplum üstüne yazılar yazmış ve toplumsal adaleti savunmuştu. Daha önce değindiğimiz gibi, bu tutum ellili ve altmışlı yıllarda, özellikle de diğer ülkeler gibi, İran'a da tam bir irrasyonelizmin hâkim olduğu yetmişli yıllarda değişti. Öyle ki, neredeyse tamamı şu veya bu sol ideolojiye bağlı olan genç öğretmenler ders kitaplarında sıra Sâdi'ye ait bir parçaya gelince sayfayı atlıyordu. Aslında bu büyük ölçüde akademik çevrelerdeki klasikçilerin Sâdi'ye duyduğu büyük saygıya bir tepkiydi; zira tıpkı Firdevsî'nin müesses siyasi nizamın sembolü olarak görülmesi gibi, Sâdi de giderek artan bir şekilde akademik çevrelerdeki müesses edebi nizamın bir sembolü olarak görülmekteydi. Her ne kadar sol ideolojilerin kökleri 19. yüzyıldaki rasyonalist düşünceye kadar uzanmış olsa da, bunda sol irrasyonelizmin ve duygusallığın yükselişinin de payı vardı.⁵ Her halükârda, salt araştırmadan ve/veya yüceltme ve kötülemeden farklı olarak edebi eleştirinin İran kültür ve tarihinde köklü bir geçmişi yoktu.

20. yüzyılın Batılı araştırmacıları arasında Sâdi'ye duyulan ilginin azalmasının bir nedeni modern dönem araştırmalarının artmasına karşılık klasik dönem araştırmalarının gerilemesiye, bir diğeri de Sâdi'nin İranlı modernler arasında gözden düşmüş olmasıydı. Avrupa, Sâdi'yi 17. yüzyılda *Gülistan*'ın Fransızca, Almanca ve Latinceye çevrilmesiyle keşfetmişti. 18. yüzyılda İngilizceye ve

5. Bkz. Katouzian, "Risheh-ha-ye-Sa'di-koshi"

diğer Batı dillerine yapılan çeviriler onu edebi çevrelere de tanıtmış, aydın ve edebi çevrelerde popölerleşmesini sağlamıştı. Sâdi'nin Voltaire ve Fransız Devriminin liderlerinden biri ve devrimin yabancı işgaline karşı savunmasını örgütleyen isim olan –aynı zamanda, sonradan dünya çapında bir matematikçi olan oğluna şairin adını veren– Carnot gibi Akıl ve Aydınlanma Çağının önde gelen simalarının takdирini kazanması şaşırtıcı değildir. Fakat Alman Karşı-Aydınlanma hareketinin ve felsefi romantizminin önderlerinden Herder dahi Sâdi'nin “sevimli ahlak öğretmeni” olduğunu düşünüyordu.

Bir süre önce Batıda yapılan bir araştırma Sâdi'yi İranlı bir hümanist olarak tanımlıyordu.⁶ Avrupa'daki dini ve dindışı hümanizmin şartlarının çok daha fazla olmasına rağmen, araştırma, Sâdi'nin dini hoşgörüsünü hümanizminin kanıtı olarak göstermektedir. Ayrıca daha önce de belirtildiği üzere, Sâdi hem 18. yüzyıl Aydınlanmasının (rasyonalist) hem de Karşı-Aydınlanma hareketinin (romantik) düşünürlerinin ilgisini çekmişti. Bu da Avrupa'da Sâdi'ye olan ilginin azalmasıyla Hâfız'a duyulan sempatinin artmasının 19. yüzyılda Romantizmin yükselişiyile başladığı görüşünü dengelemektedir: Daha önce gördüğümüz üzere, Sâdi aynı zamanda felsefi romantiklerin de ilgisini çekmekteydi. Hâfız'ın 19. yüzyıl düşünürleriyle edebi çevrelerinin gözündeki cazibesi o kadar da fazla değildi. Bunun büyük

6. Bkz. John D. Yohannan, *The Poet Sa'di, A Persian Humanist*, Boston: Bibliotheca Persica ve University Press of America, 1987.

istisnası Hâfız'a ilgi duymadan önce Romantizmden büyük ölçüde uzaklaşmış olan Goethe idi. Hâfız, ancak terimin en geniş anlamıyla, yani Romantizm derken 18. yüzyılda Avrupa'da başlayan ve 19. yüzyılda olgunluk çağına ulaşan felsefi ve edebi hareket kastediliyorsa eğer, bir romantik olarak görülebilir. Şayet Romantizmin bu geniş anlamında aşk önemli bir rol oynuyorsa, o zaman Sâdi de en az Hâfız kadar romantik kabul edilmelidir.

Ancak Sâdi'nin Avrupa'daki ününü neredeyse tamamen *Gülîstan* ve (çok daha az olarak da) *Bostan*'a borçlu olduğu ve büyük bir aşk şairi olarak fazla dikkat çekmediği doğrudur.⁷ 19. yüzyılda *Gülîstan*'ın yeni çevirileri yayımlandı ve Sâdi Oryantalistler arasında tanınan bir isim haline geldi. Batılıların Sâdi'ye ve eserlerine gösterdiği ilgi 20. yüzyılda büyük ölçüde azaldı, edebiyat tarihi kaynaklarında ve ders kitaplarında yapılan genel atıflar dışında sadece birkaç eleştirel çalışma ve çeviri yayımlandı.⁸

Tıpkı 19. yüzyılda Hayyam'ın olduğu gibi, bugün de Batı kamuoyunda Rumî'nin popüler olduğu ve Hâfız'ın klasik Fars edebiyatını inceleyen Batılı araştırmacıların hâlâ ilgisini çektiği bir dönemde, gelecekte neler olacağını şimdiden kestirmek zor görünmektedir. Ancak bu gerçeğe ve eski şanını yitirmiş olmasına karşın Sâdi, memleketinde ve genel olarak da dünyada hâlâ keşfedilmemiş bir hazine olma özelliğini korumaktadır.

7. Bkz. bu kitabın Seçilmiş Kaynakça kısmı.

8. Bkz. a.g.e.

II

HAYATI VE ESERLERİ

Sâdi'nin hayatı konusunda kesin olan birkaç şey var ki, o da miladi on üçüncü (*hicri* yedinci) yüzyılda yaşadığı, Bağdat'taki Nizamiye Medresesinde eğitim aldığı, uzun yolculuklar yaptığı ve uzun bir hayat yaşadığıdır. Yazdığı aşk şiirlerinden ateşli bir âşık olduğu ve birçok eserinden de tasavvufi düşüncelere değer verip efsanevi klasik mutasavvıflara hayranlık beslediği halde bir mutasavvıf olmadığı anlaşılmaktadır. Sâdi'nin hayatı hakkında aynı kesinlikte başka bir şey söylemek mümkün değildir.

Sâdi, *Bostan*'ın giriş bölümünde bazı tecrübelerinden söz etmekteydi. Buradan dünyanın dört bir yanına gittiğini ve her türden insanla karşılaştığını, ama samimiyet ve cömertlikte Şiraz'ın insanıyla âşık atacak biriyle karşılaşmadığını öğreniyoruz. Sâdi uzun yolculuklara çıkanların dönüşte hediye niyetine Mısır'dan şeker getirdiğini düşünüyordu. Eve döndüğünde şöyle yazmıştı:

Eğer şekerle dolu değilse de ellerim

Vardır şekerden daha tatlı sözlerim

Bu yüzden dönüşte hemşerilerine *Bostan*'ı hediye etti. *Bostan*'ın girişinden ve metnin genelinden Sâdi'nin uzun yıl-

larını seyahatlerde geçirip diyar diyar dolaştığı anlaşılmaktadır. *Gülistan*'da Sâdi'nin ziyaret ettiği ve çeşitli tecrübeler yaşadığı Bağdat'tan, Mekke, Şam, İskenderiye, Diyarbakır, Hemedan, İsfahan, Belh ve hatta bugün Çin topraklarında yer alan Kaşgar'dan söz eden birçok hikâye ve menkıbe bulunmaktadır. *Bostan*'da anlatıcının Hindistan'da Somnat'ı ziyaret ettiği ve bir Hindu tapınağındaki Brahmanla kavgaya ederek onu öldürdüğünü anlatan uzun bir hikâye vardır. Muhammed Hazeli, John Boyle ve Henri Massé gibi İranlı ve Batılı araştırmacılar genellikle bu tür hikâyelerin otobiyografik olduğunu düşünmektedir. Ama aşağıda da göreceğimiz üzere, bu konuda kesin bir şey söylemek mümkün olmadığı gibi, konunun iyice analiz edilmesi ve üzerinde uzun uzadıya düşünülmesi gerekmektedir.

Şurası kesindir ki Sâdi, Bağdat'taki Nizamiye Medresesine gitmişti. Bir beyitte açıkça şöyle der: "Nizamiye'de okuma şansına eriştim." *Gülistan*'daki bir anekdotta ise gençliğinde, 13. yüzyılın en önemli âlimlerinden biri ve *muhtesib*, yani Bağdat'ta ahlaki ve dini vecibelerin yerine getirilmesinden sorumlu devlet görevlisi olan Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin talebesi olduğunu söyler. İşte bu, Sâdi'nin doğum ve ölüm tarihlerini tartışmak için iyi bir başlangıç noktasıdır.

DOĞUMU VE ÖLÜMÜ

Uzun bir süre Sâdi'nin ölüm tarihinin 1291 ile 1294 (h. 691 ve 694) arasında bir tarih olduğu kabul edildiği –ki bu da

110 yıl yaşadığı anlamına gelmektedir– halde miladi 1184 (h. 580) yılında doğduğu düşünöldü. Hazeli ve Massé de son yıllara kadar ısrarla bu tarihleri savundu.⁹ İddiaları dört varsayıma dayanmaktadır: İlki, Sâdi'nin 1200 (h. 597) yılında Bağdat'ta ölen İbnü'l-Cevzî'nin kendi mürşidi olduğunu söylemesidir. İkincisi, *Bostan*'da dile getirdiği, gençliğinde Şahabeddin Sühreverdî ile birlikte yolculuk yaptığı şeklindeki sözlerdir. Üçüncüsü, (1257 yılında kaleme alınan) *Bostan*'daki şu sözlerdir: “Ey ömrü yetmişe varan, kimse /Acep uyur muydun ki bunca yılı ettin heba?” Sonuncusu da, *Gülîstan*'da anlatıcının Kaşgar'ı, Muhammed Harzemşah'ın burayı Hitay Krallığından aldığı yıl ziyaret ettiğini söylediği hikâyedir; bu olayın tarihi 1213'tür (h. 610).

Genç bir âlimin, anlatıcıya “Sâdi'nin şiirleri” hakkında neler bildiğini sorduğu renkli bir hikâyedir bu. Fakat Sâdi'nin, yirmi dokuz yaşında –1184 yılında doğmuş olması halinde olması gereken yaş budur– Kaşgar gibi uzak bir Doğu şehrinde ünlü olması mümkün değildir. Ayrıca Sâdi'nin Farsça konuşulan dünyanın doğusunda yer alan bu noktalara kadar gitmiş olması ihtimali de düşüktür: Sâdi'nin eserlerinde Kerman, Sistan, Nişabur, Herat ve Merv gibi önemli doğu şehirlerine dair hiçbir anekdot yoktur. İbnü'l-Cevzî'ye gelince, 1932 yılında anlaşıldı ki Sâdi'nin söz ettiği Cevzî, meşhur Cevzî'nin torunuydu. 1238 (h. 636) yılında ölen¹⁰ torun Cevzî ile Bağdat'ta büyük bir âlim olan

9. Bkz. Muhammed Hazeli, *Şerh-e Golestan*; Henri Massé, *Essai sur le Poete Saadi*.

10. İki Cevzî hakkında bilgi için bkz. Abbas İkbâl-i Aştîyânî, “Zaman-e Tavalloğ va Avayel-e Zendeği-ye Sa'di”, Habib Yagma'i (ed.), *Sa'di-Name*, Tahran: Eğitim Bakanlığı, 1938.

büyükbabasının nispet adı aynıydı. Ayrıca Şahabeddin Sühreverdîler de iki taneydi. Şayet Sâdi 1189'da ölen Büyük [ve meşhur] Sühreverdî'yle birlikte seyahat etmişse o zaman 1184'ten daha erken bir tarihte doğmuş olması gerekirdi. Dolayısıyla Sâdi'nin 1234 yılında ölen genç Sühreverdî ile karşılaşmış olma ihtimali daha fazladır. Yetmiş yaştan söz eden beytin kişisel değil genel bir sesleniş olduğu açıktır, zira Sâdi izleyen bir beyitte, "Nasıl da yitirdin elli yılı, elinden kaçtı/ Ganimet say beş günü ki ömürden arta kaldı" diye ekler.¹¹

Dolayısıyla Sâdi'nin 13. yüzyılın başlarında doğmuş olması kuvvetle muhtemeldir. *Gülistan*'ın giriş bölümünde besbelli kendine seslenirken "Be adam, elli yaş yaşadın, hâlâ uykudasın" (yani hayatın geçici olduğunu ve artık tövbe etmek gerektiğini anlayamadın) der. Sâdi, *Gülistan*'ı 1258'de (h. 656) yazmıştı. Bu dize o sıralarda elli yaşında veya biraz daha üstünde olduğuna, dolayısıyla 1208'de veya biraz daha erken bir tarihte doğduğuna işaret etmektedir. Öte yandan, 1250'li yıllarda yazdığı, çok az bilinen bir kasidede, Moğolların vatanı Fars'a geldiği tarihte memleketinden ayrılarak yabancı topraklara gittiğini söyler. Tarihi kaynaklardan bu olayın 1225 (h. 622) yılında meydana geldiğini biliyoruz. Yani Sâdi, Bağdat'a gittiğinde on yedi yaşında veya biraz üstündeydi. Nitekim bu, yukarıdaki anlatımla, yani delikanlılık çağında torun İbnü'l-Cevzî'nin daire-i irşadına girdiği yolundaki ifadeyle de örtüşmektedir.

11. Ayrıntılı bilgi için bkz. Homa Katouzian, "Safar-ha va Hazar-ha-ye Sa'di, Sa'di's Travels, 1", *Iranshenasi*, Sonbahar 2001; "Ma'ra dar Nezamiyeh Edrar Bud: Sa'di's Travels, 2", *Iranshenasi*, Kış 2001.

Özetle, Sâdi'nin 1208 yılında veya ondan birkaç yıl önce doğmuş olması kuvvetle muhtemeldir. Daha önce de belirtildiği üzere, ölüm tarihinin ısrarla 1291 ile 1294 arasında bir tarih olduğu söylenmektedir. Bu da en fazla seksen altı yıl yaşadığı anlamına gelir ki, bu o dönem için uzun –ama imkânsız olmayan– bir ömürdür. Bütün bunlara rağmen tarihler doğru da yanlış da olabilir. Zira Sâdi 1281 (h. 680) civarlarında kronolojik görüş alanımızdan çıkmaktadır.

İkisi de ünlü vezirlerden olan Şemseddin ve Ata Melik Cüveynî kardeşler 1280'li yıllarda trajik bir şekilde hayatlarını kaybetmişlerdi. Cüveynîler aynı zamanda büyük âlimlerdi. Şemseddin ayrıca bir şairdi, Hâfız'ın ünlü bir gazeli onun bir şiirinden yola çıkılarak yazılmıştı; Ata Melik Cüveynî aynı zamanda *Tarih-i Cihangüşâ'*nın¹² yazarıdır. Sâdi iki kardeşle de dostluk kurmuş ve onlara kasideler yazmıştı; ama kardeşlerin ölüm şeklini de göz önünde bulundurduğumuzda, Sâdi'nin eserlerinde onlara yazılmış tek bir mersiye bile bulunmaması ilginçtir. Acaba Sâdi de mi yetmişli yaşlarında olduğu 1280'li yılların başlarında ölmüştü?

Daha önce de belirtildiği gibi, Sâdi *Bostan*'ı Şiraz'a dönüşünde hemşerilerine armağan etmişti. Giriş bölümünde kitabın 1257 (h. 655) yılında yayımlandığını belirtiyordu:

Erişti hitama 655'inci yılında hicretin

İncilerle dolduruldu içi bu meşhur gencînenin

12. Dünya fatihinin, yani Cengiz Han'ın tarihi –çn.

Dolayısıyla Sâdi 1250'li yılların ortalarına doğru memleketine dönmüş olmalıdır. Buna göre, önce de belirtildiği üzere, 1220'li yıllarda Şiraz'dan ayrılmış ve hayatının otuz yılını uzak ülkelere seyahatle, öğrenmek, öğretmek ve gözlemlemekle geçirmişti. Sâdi'nin 1250'li yıllarda memleketine dönmüş olması otuz yıl boyunca hep uzaklarda olduğu anlamına gelmemektedir; 1220'li yıllarla 1250'li yıllar arasında birkaç kez memleketine gidip gelmiş olması muhtemeldir. Ancak başka bir yerden kanıt vardır. Sâdi yukarıda adı geçen kasidede sadece memleketi Fars'tan Sa'd bin Zengî'nin hüküm sürdüğü 1225 (h. 622) yılı civarlarında ayrıldığından değil, ayrıca oğlu Ebubekir bin Sa'd'ın saltanat döneminde geri döndüğünden ve (birinci) Moğol istilasında yaşanan dehşet ortamının yumuşayıp, “kurtların pençelerinin körleşip”, “leoparların leopar gibi davranmaktan vazgeçtiğinden” söz etmektedir.¹³

SÂDÎ'NİN ŞİİRLERİNİN ALTINDAKİ İMZA

Şairin mahlası ve şiirlerinin altına attığı imza bir aşamada “Sâdi” oldu. Şairin bu mahlası Ebubekir bin Sa'd'ın oğlu ve veliahdı olan genç hamisi Sa'd'dan aldığı konusunda araştırmacılar neredeyse tam bir fikir birliği içindedir. Özellikle de Muhammed Kazvinî 1930'lu yıllarda bu konu üzerinde uzun uzadıya durmuştur. Daha önce belirttiğimiz gibi, Sâdi küçük

13. Bkz. Muhammed Ali Furugi (ed.), *Külliyat-e Sa'di* (Bahaddin Hürremşahi tarafından yeniden düzenlenmiş hali), Tahran: Neşr-i Arvin, 1995, s. 755.

Sa'd'ın büyükbabasının hüküm sürdüğü dönemde Şiraz'dan ayrılmış ve babası Ebubekir'in döneminde, yani torun Sa'd'ın veliaht olduğu sırada geri dönmüştü. Aslında torun Sa'd da babasının 1260'ta (h. 658) ölümünden kısa bir süre sonra, bir yolculuk sırasında genç yaşta hayatını kaybetti.

Sâdi hamisinin ani ve beklenmedik ölümü üzerine dokunaklı iki mersiye kaleme aldı. Ondan iki yıl önce de, *Gülüstan*'ın giriş bölümünde Sa'd'ın bu kitabı “görüp takdir etmiş olmasını” çok istediğini belirterek kitabı bir ölçüde ona ithaf etmişti: “Alehusus heybetli ve de şevketli bir mukaddeme olsun diye/Ebubekir bin Sa'd bin Zengî'nin namını zikrettim.

Peki ama Sâdi mahlasını (*tahallüs*) bu Sa'd'dan mı, yoksa dedesinden mi almıştı? Genel kanaâtin tersine, kanıtlar onun bu mahlası dededen aldığını göstermektedir. İlk olarak, Sâdi on yedi ile yirmi yaş arasında bir dönemde Şiraz'dan ayrıldığında Fars hükümdarı büyük Sa'd idi. Sâdi çapında bir şairin edebi kariyerine çok genç bir yaşta başlamış olması ve on beş gibi bir yaşta sevilen eserler üretmiş olması gerekir. Zira bu dönemde on beş yaşındaki erkekler hem yasal hem de sosyal açıdan yetişkin kabul edilmekteydi. Dolayısıyla şairin sarayda şiir okumuş olması ve tahallüsünü Sa'd bin Zengî'den almış olması muhtemeldir.

İkinci olarak, aşka dair zengin tecrübeleri olduğunu gösteren, Sâdi mahlasıyla yazılmış birçok aşk şiiri vardır. Bütün bu aşk şiirlerinin, elli yaşından sonra yazılmış olduğunu düşünmek son derece güçtür. Son olarak da, Şiraz'a geldikten çok kısa bir süre sonra yazdığı bir kasidesi vardır.

Şöyle başlar kaside: “Sâdi ayakları üzerinde gitti, başının üstünde döndü.”¹⁴ Bu da Şiraz’a döndüğünde Sâdi mahlasını öteden beri kullandığını göstermektedir.

SÂDÎ’NİN SEYAHATLERİ

Sâdi’nin seyahatleri konusu, özellikle Hazeli, Massé ve Boyle gibi birçok araştırmacının sandığından çok daha tartışmalı ve belirsizliklerle doludur.¹⁵ Sorun *Gülistan*’daki birinci tekil şahısla anlatılan her (ve *Bostan*’daki birkaç) hikâyenin ille de Sâdi’nin başından geçtiğine inanılmasından kaynaklanır. Hattâ Hazeli, aksi takdirde büyük şeyhin iflah olmaz bir yalancı ilan edilmesi gerekeceğini düşünür. Oysa gerçekte bunların çoğu muhtemelen birinci ağızdan anlatılmış hayâli hikâyelerden ibarettir. Zaman zaman yanlış anlamadan kaynaklanan kafa karışıklıkları yaşanmaktadır. Örneğin *Bostan*’ın üçüncü bölümünde, “Aşk, Muhabbet ve Tarikat” üstüne bir şiir vardır ki bundan biraz söz etmekte yarar var. Burada anlatıcı bir mürşit (*pir*) ile birlikte “*mağrip* topraklarında” denize ulaştıklarını söyler. Anlatıcının on dirhemi varmış, bunu vermiş ve tekneye binmiş. Fakat pirin parası olmadığı için tekneye alınmamış. Pir de seccadesini serip onun üstünde yolculuk etmiş.

14. Sâdi, Kaside nu.: 15, 1. mısra. —ed.n.

15. Bkz. Muhammed Hazeli, *Şerh-e Golestan*, Tahran, yayıncısı belli değil, 1969; Henri Massé, *Essai sur le Poete Saadi*, Paris; Paul Geutner, 1919; John Andrew Boyle, “The Chronology of Sa’di’s Years of Travel”, R. Gramlich (ed.).

Tesadüfen Faryâblı bir pîr ile
Varmıştık su kenarına mağrip elinde
Bende bir dirhem vardı, aldılar gemiye
Dervîşi bıraktılar geride
Seyyahlar gemiyi hareket ettirdiler
Yoktu çünkü Allah korkusu kaptanda
Refikim kalınca arkada ağladım hüznümden
Ama o kahkaha ile mukabele etti gözyaşıma
Ve dedi, üzülme benim için ey bilge
Götürür beni de gemiyi yüzdüren kimse
Seccadesini serdi suyun yüzüne
Hayal miydi bu gördüğüm ya rüya
Hayretimden girmediydi uyku gözüme
Seher vakti, baktı bana ve dedi,
Sen tahta üzerinde geldin ben ayakta
Gemi götürdü seni, beni ise Hüda.

[Külliyat, s. 289.]

Suyun üstünde yürüdüğü söylenen tek kişi İsa değildi, Ortadoğu’da birçok evliya ve şeyh de yürümüştü. İran mitolojisinde Feridun ve onun ardından Keyhüsrev, ilahi lütfu mazhar olmuş, geniş ve coşkulu akan nehirlerden yürüyerek geçmişlerdi.

İşin bu yönü bir tarafa, hikâye, olayın “Mağrip”te geçtiğine inanan yukarıdaki yazarların iddia ettiği gibi Sâdi’nin Fas’a kadar gittiğinin bir kanıtı olamaz. Zira Sâdi başka yerlerde olduğu gibi, burada da “mağrip” terimini genel olarak Batı ve özel olarak da Doğu Akdeniz çevresindeki topraklar

için kullanmaktadır. Örneğin *Gülistan*’ın “Kanaatin Faziletleri Üstüne” başlığını taşıyan üçüncü bölümünde, (İran Körfezindeki) Kiş Adasında bütün gece uyumayan çok zengin bir tüccarın hikâyesini anlatır. Hikâyeye göre bu bezirgân anlatıcıya sahip olduğu mal ve mülkün bir listesini verir ve ticaret yapmak üzere çıkacağı inanılmaz yolculuğun planlarını anlatır. Bu yolculuk bitince artık dükkânına çekilecek ve memleket memleket gezmeyi bırakacaktır. Bezirgân nihayet konuşmaktan bitap düşer ve anlatıcıdan bir şeyler söylemesini ister. Şöyle der Sâdi:

Duydun mu bir zamanlar

Bineğinden Gûr çölüne düşen tacirin dediğini[?]

“Dünyaya râm olanın gözünü

Ya kanaat doyurur ya kara toprak”

[*Külliyat*, s. 109.]

Bezirgân böbürlene böbürlene seyahat planlarını anlatırken, “bazen, havası güzel olan İskenderiye’yi özledim, diyor, sonra dönüp, “hayır, gitmeyeceğim, çünkü Mağrip Denizi karışıktır,” diyordu. Bu göndermelerden “Mağrip”le Fas’ın değil, Doğu Akdeniz’in kastedildiği açıktır. *Gülistan*’ın “Dervişlerin Ahlakı” başlıklı ikinci bölümündeki hikâyelerin birinde, Şam’da bir dereye düşen ve boğulmaktan son anda kurtulan bir dervişin başından geçenler anlatılır. Bir müridi, bir defasında şeyhin “Mağrip Denizi”nde suyun üstünde yürüdüğünü gördüğünü belirterek, şimdi nasıl olup da dereye boğulmanın eşiğine geldiğine şaşırdığını söyler. Şeyh de dolaylı bir anlatımla evliyalarla şeyh-

lerin her daim vecd halinde olmadığını ifade eder. Burada bir kez daha “Mağrip” ile Fas değil, besbelli Doğu Akdeniz kastedilmektedir.

Dolayısıyla, yukarıda belirtilen nedenlerle Sâdi’nin 1213 (h. 610) yılında Kaşgar’da bulunmuş olması sadece kurgudan ibarettir. Sâdi, *Gülistan*’ın “Terbiye Hakkında” başlıklı yedinci bölümünde, çok güçlü kuvvetli ama tecrübesi olmayan bir muhafızla birlikte Belh’e ve (günümüzde Afganistan topraklarında bulunan) Bamiyan’a yaptığı bir yolculuktan bahseder. Muhafız yol boyunca gücüyle kuvvetiyle övünüp duruyormuş ki, karşılarına iki haydut çıkıvermiş. Haydutları gören muhafız tir tir titremeye başlamış ve diğerleri de canlarını kurtarmak için ellerinde ne var ne yok vermişler. Sâdi’nin eserlerinde gerek İran, gerekse Arap toprakları içinde Batıya yapılan yolculuklara dair birçok hikâye bulunmakla birlikte, Doğu İran’a ve Farsça konuşulan topraklara dair sadece iki hikâye bulunmaktadır. Ayrıca, daha önce de belirtildiği gibi, doğuya giden yol üzerinde bulunan Nişabur, Kerman ve Herat gibi ünlü Fars şehirlerinden bahseden herhangi bir hikâye de yoktur. Dolayısıyla bu da yukarıda anlatılan hikâyelerin kurgudan ibaret olduğunu ve Sâdi’nin doğuya hiç gitmediğini göstermektedir.

Somnat’a yapılan seyahatin ve orada işlenen bir cinayetin hikâyesi o kadar fantastiktir ki, insan –Boyle ile Mas-sé de dâhil– bunca araştırmacının nasıl olup böyle bir şeye inanabildiğine şaşırmadan edemiyor. Anlatıcı –Hinduların kutsal şehri olan ve iki yüzyıl önce Gazneli Mahmut tarafından basılıp yağmalanan– Somnat’a gider ve büyük Hin-

du tapınağında saklanır. Bu sırada Brahmanın perdenin arkasındaki bir ipi çektiğini ve fildişinden putun ellerinin tapınağa gelenlerin hayret ve korku dolu bakışları arasında yukarı kalktığını görür. Brahman anlatıcıyı fark eder ve sırrının ortaya çıktığını anlar. Boğuşmaya başlarlar ve anlatıcı Brahmanı öldürür. *Bostan*'ın "Şükür Hakkında" başlıklı sekizinci bölümünde bulunan bu şiir sanatsal ve teknik açıdan kitabın en zayıf hikâyelerinden biridir. Lafı çok uzatır, içerik ve yargı itibarıyla sığdır, sadece bazı tasvirler az buçuk bir şey ifade etmektedir. Sâdi bu uzun ve sıkıcı hikâyeden, tıpkı putun ellerinin Brahman tarafından çekilerek havaya kaldırılması gibi, insan davranışlarının ardında da Allah'ın iradesi olduğu sonucuna varır. Hikâye neredeyse tamamen hayalidir.

Peki, o zaman Sâdi gerçekte nerelere gitti? Bu soruya kesin bir cevap vermek mümkün olmamakla birlikte, Sâdi'nin eserlerinden bir çıkarımda bulunabiliriz. Bağdat'a gittiğinden eminiz, çünkü Nizamiye Medresesinde eğitim görmüştü, ayrıca Şam ve Mekke'yi ziyaret etmiş olması da kuvvetle muhtemeldir. Sâdi'nin eserlerinde Mekke'ye neredeyse kesinlikle ve muhtemelen de birden fazla kez gittiğine dair yeterli kanıt bulunmakla birlikte, tam on dört kez yaya olarak Hicaz'a gittiğini iddia eden Câmî ve Devletşah Semerkandî gibi isimlere inanmak için bir neden yoktur. Yine, Suriye'de özellikle de zamanın önemli bir İslam şehri ve eğitim merkezi olan Şam'da bir süre kaldığına dair de kanıt mevcuttur. Filistin'e ve daha zayıf bir ihtimalle Mısır'a ve İskenderiye'ye de gitmiş olması mümkündür. Memleketine

dönerken hikâyelerinde adı geçen Diyarbakır'dan da geçmiş olabilir, ama eserlerinde hiç söz etmediği Anadolu'dan geçmemiştir. Şayet Hemedan'a ve İsfahan'a gittiye bile, bunu anlatıcının anlattığı hikâyelerden anlamak mümkün değildir, zira hikâyeler kesinlikle hayalidir: Hikâyelerden birinde zamanlama sorunu vardır, bir diğeryse fantastiktir. Azerbaycan'a gitmiş ve orada Moğol İmparatoru Abaka Han'ın vezirliğini yapmış olan Cüveynî kardeşlerle tanışmış olma ihtimali de zayıftır. *Gülüstan*'da veya *Bostan*'daki hikâyelerde böyle bir şeyden bahsedilmemektedir, ancak Sâdi'nin eserlerinin ilk elyazmalarından birinde, otantikliğine dair güven veren bir dil ve ifadeyle yapılmış bir alıntı mevcuttur.¹⁶

OKULDAN KAÇIŞ?

Birinci tekil şahısla anlatılan hikâyelerde Şam ve Suriye, Bağdat'tan daha fazla geçmektedir. Suriye'deki tecrübe-lerinden bahseden iki hikâye bulunmaktadır. Bunlar kısmen veya tamamen uydurma olsa bile Sâdi'nin düşüncel ve ruhsal gelişimi konusunda bir fikir vermektedir. Hayatıyla ilgili çok az sorulan bir soruya, yani dünyanın bu bölgesinin en saygın eğitim kurumu olan böyle ortodoks bir medresenin şeyhi ve âlimi nasıl olur da şair ve yazar olmak için akademik hayattan vazgeçer, sorusuna kısmen cevap getirmek-

16. Bkz. Katouzian, "Safar-ha va Hazar-ha-ye Sa'di, Sa'di's Travels, 1", *Iranshenasi*, Sonbahar 2001; "Mara dar Nezamiyeh Edrar Bud: Sa'di's Travels, 2", *Iranshenasi*, Kış 2001.

tedir. Sâdi, *Gülistan*'ın ikinci bölümünde, bir ara (bugün Lübnan topraklarında bulunan) Baalbek Camiinde vaaz verdiğini, cemaatin miskin, gönülleri ölmüş, zihinsel ve ruhsal derinlikten yoksun olduğunu anlatır. Nefesinin onlara etki etmediğini görünce, “hayvanları terbiye ediyormuş ve körler mahallesinde ayna taşıyormuş” gibi hissetmiş. Ama buna rağmen Kur'an'ın “Biz insana şah damarından daha yakınız” ayetini tefsir etmeye devam etmiş. Sâdi bunu beyitlerinde şöyle anlatır:

*Dost bana benden daha yakın olandır
Ama gel gör ki ben ondan uzağım
Kime anlatabilir, nasıl söyleyebilirim
Benim yanımdayken o, ben hasretindeyim*

Bu sözler cevap bulur, ama cemaatten değil de yoldan geçen aydınlanmış birinden gelir bu cevap. Cemaati sarsıp kendine getiren de işte bu adamın tutkulu tepkisi olur.¹⁷

Sâdi, resmi skolastik ortamı, özellikle de skolastik olmayan bir düşünce yapısıyla kıyaslamak suretiyle adeta yerin dibine sokup çıkarmıştı. *Gülistan*'ın aynı bölümünde dikkat çekici olduğu kadar önemli de olan renkli bir hikâye anlatır Sâdi. Şam'daki arkadaşlarıyla düşüp kalkmaktan bıkkınlık gelir ve Kudüs çöllerine doğru yola düşer. Hayvanlarla birlikte yatıp kalkar ve bu durum Haçlılara esir düşünceye kadar sürer. Haçlılar kendisini Trablusşam'a götürür. Halep'in önde gelenlerinden biri geçerken kendisini tanır ve

17. Külliyyat, s. 75-76.

on altın vererek onu Frenklerin elinden kurtarır. Ayrıca yüz altın mehirle kızını da ona nikâhlar. Evlilikleri iyi gitmez. Kadın bir defasında ona, “Sen babamın on altına satın alarak Frenklerin elinden kurtardığı adam değil misin zaten,” der. O da cevap verir: “Evet, on altına Frenk esaretinden kurtarıp yüz altına sana esir etti.”¹⁸

Bütün bu olayların hepsi veya bir kısmı Sâdi’nin başından gerçekten geçmiş olabilir, tabii tamamen veya kısmen hayali de olabilir. Hangisi doğru olursa olsun, burada önemli olan, –Sâdi veya değil– anlatıcının, kendini en ufak bir beklenti olmadan çöllere vurup Haçlıların eline düşme riskine girecek kadar Şam’daki dost ve meslektaşlarına yabancılaşan seçkin bir âlim olmasıdır. Burada bir kez daha resmi skolastik ortamdan uzaklaşma durumuyla karşı karşıya kalıyoruz. Bu noktada okura, Sâdi’den iki yüzyıl önce Ebu Hamid Gazâlî’nin de Nizamiye Medresesini ve Bağdat’ı gizlice terk ederek (el-Halil’deki) “İbrahim’in (a.s.) türbesinde” resmi skolastik diyalektiğe bir daha dönmeyeceğine dair ant içtiğini hatırlatmakta yarar var. Doğru veya değil, bu örnekler Gazâlî’nin yaşadığı tecrübenin yanında çok hafif kalmaktadır. Yine de Sâdi’nin sessiz sedasız medreseden ayrılıp kendini şiire, aşka ve nihayet ilme verdiğine işaret etmektedirler.¹⁹

18. Külliyyat, s. 87-88.

19. Ayrıca bkz. Homa Katouzian, “Farar-e Sa’di az Madreseh?”, *Iranshenasi*, İlkbahar 2001.

Sâdi, *Bostan*'daki bir hikâyede –tabii bu da kurmaca olabilir– kendisini anlatıcı olarak niteler ve kimliğini gizleyerek katıldığı resmi bir münazara topluluğunu eleştirir. Kitabın “Tevazu Hakkında” başlığını taşıyan dördüncü bölümünde, hırpani kılıklı bir âlimin kadı efendinin divanhanesinde ulema sırasına oturduğunu anlatır. Kadı adama ters ters bakmış ve bunun üzerine kâtip fakir adama “kalk” demiş: “Bilmez misin ki meclisin yukarı tarafı senin yerin değildir. Sen, ya aşağı otur yahut savuş git.” Âlim küçük düşer, ama yerinden kalkmaz.

Bunun üzerine fakihler arasında bir münazara başlar, kadı da başlarındadır. Âlimler adeta birbirine girer, ama şiddetli tartışmalara rağmen bir sonuca varamazlar. Derken hırpani kılıklı âlim araya girer. “Boyun damarlarını şişirmek” yerine akılcı savlar getirmelerini söyler ve sorunu çözer. Bunun üzerine âlimler kendisine iltifatlar eder, ama o, meclisi terk eder. Fakihler her yerde onu arar, ama kime sordularsa şu cevabı alırlar: “Bu şehirde bu tatlı dilden/Yoktur Sâdi'den başkasında.” Son beyitte pek tevazu yoktur, ama âlimlerin iltifatlarını geri çevirirken, şayet bu iltifatların cazibesine kapılacak olursa kendisine de onlar gibi kibir geleceğini söyler. Hikâyenin bütünü değilse bile en azından ayrıntıları büyük ihtimalle hayalidir, ama bir kez daha Sâdi'nin resmi skolastik düzene olumlu bakmadığını gösterir.²⁰

20. *Külliyat*, s. 301-303.

Gayriresmi bir mecliste geçen bir tartışmayı anlatan ve kesinlikle hayali olan bir hikâye Sâdi'nin hayat tarzı hakkında çok şey söyler. *Gülistan*'ın en uzun hikâyelerinden biri olan bu şiir terbiyenin etkileriyle ilgili bölümde yer alır. Anlatıcı bir mecliste “görüntüsüyle dervişi andıran, ama hal ve tavırlarıyla dervişlere hiç benzemeyen” biriyle karşılaşır. Derviş zenginlere verip veriştirir ve “Fakirlerin ellerinde bir şey yok, zenginlerin ise kudreti var, fakat iyilik semtine ayak atmazlar, istek ayakları kırıktır,” der. Anlatıcı ise, “büyüklerin nimetleriyle beslenmiş olduğu için o dervişin zenginlere bu şekilde hücum etmesinden” rahatsız olur. Uzun uzun zenginleri savunur ve onların iki cihanda da huzur bulacağını söyler.

Bu cihandaki huzurun tek nedeni hayat standartlarının yüksek olması değildir. Zenginler fakirlerin iradıdır, geliridir. Köşede oturan zahitlerin kileridir. İlden ile dolaşanların varacakları, yolcuların sığınacakları yerdir. Zenginler vakıf yapar, misafir besler. Ramazanda fitre verir. Köle azat eder. Ayrıca zenginler temiz kıyafetler giyer, güzel yemekler yer, geçim derdiyle endişe etmez. Âkiller bilir ki, ibadet kuvveti güzel yemekle, ibadetin sahih olması da temiz giymekle olur. Dolayısıyla zenginler iki cihanda da huzur-u kalp içinde olur. Fakirlik ile feragat, kalp rahatlığı bir araya gelmez. El darlığında gönül rahatlığı bulunmaz. Bir hadis-i şerifte ise “Fakir iki cihanda yüz karasıdır” denilmiştir.

Derviş bu noktada araya girer ve “Sen Peygamber Efendimizin (s.a.v.) ‘fukaralık benim kendisiyle iftihar ettiğim bir şeydir’ hadis-i şerifini işitmemiş misin?” der:

Cevaben şöyle dedim: Sus, o hadis-i şerifteki fakirlik senin anladığın mânâda değildir. Belki o hadis-i şerif ile bir taife-nin fakirine işaret buyurmuştur ki, onlar rıza meydanının erleri, kaza okuna teslim olmuş mertlerdir. Onlar evliya hırkası giyip vasıftan kendilerine verilen erzakı tamahla-rından satanlar değildir... Görmez misin ki, Cenâbıhak, Kur'an-ı Kerim'de cennet ehlinin nimetlerinden haber verirken, "Onların rızık-ı malûmları var, onlar naim cen-netinde izzet ve ikram içindedirler", buyuruyor. Şunu da bilmiş olasın ki, yiyecek tedariki ile uğraşan didinen kimse iffet saadetinden mahrum olur, haram da irtikap eder.

"Sonunda dervişin tahammülü kalmadı, der anlatıcı ve dil kılıcını çekip zenginlere saldırarak şöyle dedi: "Zenginler bir avuç mütekebbir, mağrur, kendini beğenmiş, malıyla, parasıyla meşgul, servetine kapılmış kimselerdir, ulemâyı dilenci, fakiri değersiz görürler; malik oldukları mallarına, bir şey sandıkları mansıplarına bakıp kendile-rini herkesten üstün tutarlar. Kimseye baş eğmeyi kafala-rına sığdıramazlar." Tartışma döner dolaşır, zenginlerle fakirlerin cinsel ilişkiden aldığı zevke gelir. Anlatıcı zen-ginlerin –isterlerse birden fazla kez– evlenebileceğini ve cinsel arzularını tatmin edebileceğini ve dolayısıyla zinaya tevessül edip günaha girmeyeceğini söyler. Züğürtlükten evlenmeyen bir kimsenin zinayı irtikap etmesi ve gün-a-ha girmesinin de bu fakirlik yüzünden olduğu belirtilir: Çünkü yemek ve cinsel ilişki ikiz kardeş gibidir, biri tat-min edilince öteki yükselir.

Dervişin biriyle yanındaki gencin suç işledikleri için hapse atıldığını duydum. Derviş yaşadığı utancın dışında bir de taşlanarak öldürülecekti. “Ey Müslümanlar,” dedi, “Evlenecek param yok, beklemeye de tahammülüm yok, ne yapabilirim [?], İslamda bekârlık yok.”

Tartışma devam eder:

Nihayet adamın delili kalmadı, onu mağlup ettim. Sözde mağlup olunca tecavüze, saçma sapan konuşmaya başladı. Ve zaten cahillerin âdetidir, hasma karşı delilce aciz kaldıkları zaman düşmanca davranmaya başlarlar.. Bana sövmeye başladı, ben de ona fena söyledim. O benim yakama yapıştı, ben de onun sakalından tuttum...

Bunun üzerine kadının huzuruna giderler ve vereceği âdillane hükme razı olurlar. Kadı anlatıcıya döner:

Ey zenginleri öven, fakirlere cefayı reva gören zat. Bilmiş ol ki, gül bulunan yerde diken, şarap bulunan yerde sarhoşluk, define bulunan yerde yılan, inci bulunan yerde adam yiyen timsah bulunur... Bakmaz mısın, bostanda salkımsöğüt bulunduğu gibi, kuru çubuklar da vardır. İşte bunlar gibi, zenginler zümresinde şükredenler bulunduğu gibi küfran-ı nimet edenler de bulunur. Keza, fakirler içinde sabredenler bulunacağı gibi, sabretmeyen, usananlar da vardır.

Sonra kadı, dervişe döndü ve bu sefer aynı şeyleri tersten söyledi. Bir tek, bazı zenginlerin himmetlerinin dûn olması

ve Allah'ın verdiği nimetin hakkını bilmediklerine dair uyarısı bu kez daha uzun ve daha vurguluydu.²¹

Gerek bu hikâyeden, gerekse eserlerinin genelinde dile getirdiği görüşlerden Sâdi'nin kendi bakış açısının kadınıkiyle örtüştüğü açıktır: Hayata ve topluma karşı âdil, cömert, soğukkanlı ve iyimser bir bakış açısıdır bu. Sâdi bu örnekte insanları bulundukları zümreye veya mevkie değil, kişisel özelliklerine ve davranışlarına göre değerlendirdiğini gösterir. *Gülîstan*'ın "Sohbetin Adabı Üstüne" başlıklı sekizinci bölümünde, Yahudiler gibi Müslümanların doğruluk iddialarının da izafi olduğunu ima ederek zındıklıkla suçlanma riskini göze alacak kadar ileri gider:

*Bir Yahudiyle bir Müslüman tartışıyorlardı
Bu atışmanın sözleri beni güldürüyordu
Şöyle dedi öfkeyle Müslüman,
Doğru değilse amellerim, Allah'a Yahudi olarak döneyim
Yahudi dedi, Tevrat'a yemin ederim
Yalansa eğer söylediklerim ben de onun gibi öleyim
Yeryüzünde akıl denen şey büsbütün yok olsa bile
Kimse düşünmez cahil ben miyim, diye*

[Külliyat, s. 177.]

Sâdi bir şair, bir âşık, görmüş geçirmiş bir adam olduğu kadar, aynı zamanda doğruluğa ve sosyal adalete inanan da biriydi. Hoşgörülü, ılımlı, zeki, sağduyulu, sıradışı sanat-

21. Külliyyat, s. 164-170. Ayrıca bkz. Homa Katouzian, "Jadal-ha-ye Sa'di", *Iranshenasi*, Sonbahar 2000.

sal yeteneğinin dışında zamanının bütün şairlerinden daha ünlü ve daha sevilen bir şair olacak kadar yetenekli biriydi. Eserlerinde bazen açıkça bazen de ima yoluyla ününün, zamanın Farsça konuşulan uçsuz bucaksız topraklarına yayıldığından bahseder. Nitekim bunun objektif kanıtları da vardır. Örneğin aynı dönemde Anadolu'da yazılan (ve Muhammed Kazvinî tarafından bulunan) bir mektup Sâdi'den kısa bir dörtlükle başlar ki, bu da özel olarak o dörtlüğün ve genel olarak da Sâdi'nin eserlerinin dünyanın bu kısmında bilindiğini göstermektedir.

Firdevsî, Rumî ve Hâfız'la birlikte Sâdi'nin ünü Fars kültür bölgesinin hemen her yanına yayılmış, şiirleri yüzyıllar boyunca ezberden okunmuş, hatta okuma yazma bilmeyen İranlıların bile dilinden düşmemiştir. Sıradan insanların bile hakkında hikâyeler ve efsaneler ürettiği tek İran şairi olması bakımından Sâdi benzersiz bir üne sahip olup efsane olan kızının da ünlü babasının zekâsını aldığı söylenmektedir.

SÂDÎ VE SARAYLAR

Sâdi'nin hayatının elli yılında Fars bölgesine Sa'd bin Zengî ile oğlu Ebubekir hükmetti. Elli yaşında Şiraz'a döndükten sonra da Ebubekir'in oğlu Sa'd hamisi oldu. Bu sürenin otuz yılında Sâdi yabancı topraklarda dolaştı ve altmış yaşına geldiğinde Fars toprakları doğrudan İlhanlı Moğollarının yönetimine geçti. Ama gerek kullandığı mahlas ve gerekse eserlerinde sık sık Zengîlerden bahsetmesi, onlara

yönelik övgüleri ve öğütleri nedeniyle Sâdi'nin adı daha çok Zengîlerle birlikte anılmaktadır. Daha önce de belirtildiği gibi, Sâdi *Gülistan*'ı küçük Sa'd'a ithaf etmişti. Hükümdarlara yönelik övgüleri, öğüt ve uyarılarla harmanlanmıştır. Nitekim başka birkaç hükümdar ve önemli isme düzülen övgüler de aynı şekilde öğüt ve uyarılarla iç içe geçmiştir. Hem Ebubekir hem de Sa'd 1260 yılında öldüler ama hanedanları, Fars topraklarında iktidarın fiilen İlhanlı Moğol imparatorlarına ve onların bölgeye gönderdiği emirlere geçtiği 1280'li yıllara kadar sürdü.

20. yüzyılın Batılı burjuva ahlakının etkisinde kalan modern İran aydınları klasik İran saray şairlerine genellikle olumlu bakmazdı. Bu konuda iki noktaya kısaca değinmekte yarar var. İlk olarak, nispeten son zamanlara kadar birçok kültürde sanatçıların büyük bir bölümü zengin ve yardımsever kişilerin hamiliğine bağımlıydı, bu sayede zamanlarını sanatsal yaratılara ayırabiliyorlardı. 19. yüzyıla kadar Avrupalı ressam ve müzisyenlerin çoğu bu durumdaydı. Ayrıca, tıpkı Allah'a ve önemli isimlere yazılan klasik Farsça kasideler gibi, Rönesans tablolarında da figürler idealize edilirdi. Örneğin dini tablolarda kutsal figürlerin başlarına haleler yerleştirilirdi. Hatta bundan da öte, 19. yüzyıla kadar (Napoléon ve generallerininkiler de dâhil) birçok portrede figürler idealize edilirdi. Dolayısıyla, ister İranlı olsun isterse Avrupalı, birkaç istisna dışında bütün bu yaratıcı sanatçılar dilenci olmadıkları gibi, içinde bulundukları zaman ve şartlara göre fazla abartılı davranmakla da suçlanamazlar. Tamamen farklı sosyal ve kültürel şartlara, çağdaş değerle-

rin merceğinden bakmak yersiz tarih çarpıtmasından başka bir şey değildir.

İkinci nokta ise, bütün klasik İran şairlerini saray şairi olarak nitelemek doğru olmayabilir, nitekim Sâdi de saraya girip çıkmasına ve zaman zaman kasideler yazmasına karşın bu azınlıktan biri olarak görülmelidir. Örneğin Unsurî, Fer-ruhî, Manuçehrî gibi isimler, şair olarak temel işlevleri şiirle-rinde hamilerine övgüler düzüp onların savaşlarını, şöenle-rini ve benzeri faaliyetlerini anlatmak olan saray şairlerinin *par excellence* örnekleriydi. Bu şairlerin saray için yazdıkları şiirler, kusursuz formlarının, normalde kasidelerinin baş kıs-mında yer alan coşkulu aşk ve doğa tasvirlerinin yanında ger-çek heyecan ve duygularla yüklüdür. Tabii zaman zaman tıp-kı Enverî'nin bazı şiirlerinde olduğu gibi, duygudan yoksun saray şiirlerine de rastlamak mümkündür. Bunların dışında, Attar ve Rumî gibi sarayla ve hamilerle hiçbir ilişkisi olmayan gerçek tasavvuf şairleri de vardı, ama bunlar ya zengindi ya da müritleri tarafından destekleniyordu.

Sâdi, saraylarla olan ilişkisine karşın iki nedenden dolayı bir saray şairi değildi. Birincisi, eserlerinin toplamıyla karşılaştırıldığında Sâdi'nin önemli kişilere (ve Salgurlu hanedanından Terken Hatun ile kızı Abiş Hatun'a) ithaf edilmiş şiirlerinin sayısı yok denecek kadar azdır. İkinci ola-rak da, Sâdi'nin övgüleri bile kudretli kişilere yapılan adalet ve cömertlik uyarı ve öğütleriyle harmanlanmıştır. Örneğin zamanın hükümdarı Ebubekir'e dolaylı uyarılarda bulun-duğu *Bostan*'da, lafını esirgememe konusunda fazla ileri gittiğini düşünür, ama sonra da zaten böyle olması gerekti-

ğini söyler, çünkü gözü tok ve rüşvet almayan biri doğruyu söylemelidir:

*Sâdi, sen söz söylemede cesursun
Çal elindeyken kılıcı, aç kapılarını adalet ikliminin
Söyle bildiğini zira hak olan söylenmeli
Ne rüşvet alır ne de dalkavukluk edersin.
Eğer tamaha teslim olacaksan
Vazgeç erdemden
Konuşabilirsin ancak
Azat olduğunda tamahtan*

Fars bölgesi toprakları 1268 ile 1271 veya 1272 tarihleri arasında güçlü Moğol Emiri Angiyanu'nun idaresi altındaydı. Bu kısa dönem bir kaostan sonra yaşanan tipik bir güçlü adam dönemi idi: Emir, demir yumrukla istikrar ve hâkimiyet sağlamıştı. Önde gelen bazı İranlılar Moğol imparatoruna Angiyanu'nun yöntemlerinden yakınmış ve bunun üzerine emir, başkente geri çekilmişti. Sâdi bu emire üç kaside yazmıştı. Sâdi külliyyatında bu şiirler methiye olarak geçmektedir, ama aslında bunlar öğütlerdir, hatta bazılarında sert uyarılar vardır. Sâdi en uzun ve en ünlü kasidesine dünyanın geçici olduğunu ve akıllı insanların ona yapışıp kalmadığını söyleyerek başlar. Rüstem ile İsfendiyar gibilerin menkıbelerini anlatmaktan murat, hükümdarlara bu dünyadan kendileri gibi nicelelerinin geçtiğini hatırlatmak ve dünyanın faniliği hakkında ders vermektir. Sonra sert bir uyarıda bulunur Sâdi:

*Bir vakitler bihaber bir nutfе idin
Sonra meme emen çocuk oldun*

Derken büyüdüñ, buluğa erdin
Servi boylu, gümüş çehreli oldun
Meşhur olana kadar devam etti bu böyle
Meydanlarda cengaver ve avcılıkta mahir oldun
Gördün, olan olduğı gibi kalmadı
Ne kalacak olduğı gibi olan
Önce toprak, sonra toz olacak...
Er ya da geç bu nazenin beden
İnsandan geriye iyi bir nam kalmalı
Ondan sonra kalır saray altından
Hükümdarlara düzerler methiye
Derviş gibi öğüt veriyorum sana, bense
[Külliyat, s. 724-725]

Angiyanu'ya ithaf edilen başka bir kasidede neredeyse aynı mısraları yazar ve benzer uyarılarda bulunur:

Nadanların ayakları altındaki toprak ki
Kazmaya kalksan eldir ve bilektir içindeki

İnsanın toprağını çevirirler tuğlaya
Ama titremez ademoğullarının kalpleri

Sonra bir tek Sâdi'nin bu kadar açık ve sert konuşabileceğini söyleyecek kadar ileri gider:

Yoktur kimsenin hakkı söylemeye cesurca
Söz bir memlekettir ki Sâdi'ye emanettir

[Külliyat, s. 732-733]

Ve nihayet Angiyanu'ya yazılan üçüncü kasidede:

*Değmez bir gönlü perişan etmeye dünya
Zinhar kötülük yapma, değildir âkilin işi*

*Onca mal mülk ve hazinelerden
götürmedi mezara kimse bir dirhemini bile*

*Ölüm uzak değil senden, velev ki öyle olsun
Her gün bir adım daha yaklaşırsın menziline*

[Külliyat, s. 755-757]

Tabii Sâdi'nin kudretlilere yazdığı methiye ve seslenişlerin hepsinde bu kadar çok öğüt ve uyarı yoktur, ama neredeyse tümünde şu veya bu şekilde bir öğüt veya uyarıya rastlamak mümkündür. Ancak bu tür şiirler Sâdi'nin eserleri arasında çok az yer tutar. Dolayısıyla Sâdi kesinlikle bir dalkavuk olmadığı gibi, saray şairi de değildi.²²

ESERLERİ

Sâdi'nin eserleri esas olarak *Bostan* ve *Gülistan* kitaplarıyla dört gazel kitabından, Farsça ve Arapça kasidelerden, dörtlüklerden ve kısa parçalardan ve birkaç manzum ve mensur eserden oluşmaktadır. Özellikle ilk iki kitabı gerek İran'da,

22. Ayrıca bkz. Homa Katouzian, "Dorugh-e Maslahat-amiz-e Sa'di", *Iranshenasi*, Yaz 2002.

gerekse başka yerlerde tanınmakta olup, diğer eserleri ve özellikle de sayıları epeyce fazla olan ve (tasavvufi aşktan tamamen farklı olan) insani aşkı eşsiz bir şekilde dile getiren gazelleri bu kitapların gölgesinde kalmıştır.

BOSTAN

Bu kitap 1257 (h. 655) yılında tamamlanmıştı. O tarihte Sâdi elli yaşında veya biraz üstündeydi ve çoğu İslam topraklarında geçen otuz yıllık zihinsel ve manevi yolculuğundan dönmüştü. *Bostan*, mesnevi formunda kaleme alınmıştır. Mesnevi AA, BB, CC vb. şeklinde kafiyeleyen beyitlerden meydana gelmiş, kısa vezinli şiiirdir. Örneğin “Tevazu Hakkında” başlığını taşıyan dördüncü bölümdeki şiiirler bu formdadır:

*Adamın biri ki sarhoş, omzundaki kopuzunu
Kırdı, gece bir ârifin kafasına vuruverince
Gün doğunca o aklı selim, iyi yürekli bilge
Götürdü bir avuç gümüş o taş kalpliye
“Dün gece sarhoş idin, mazur görülmeli
Hem kopuzun kırıldı hem benim kafa,
Geçti benim yaram, korku gitti
Ama düzelmez seninkisi olmayınca para”*

[Külliyat, s. 318.]

İslamda “keşiş” veya “rahip” gibi kavramlar olmadığı açıktır. Dolayısıyla bu terimler şiiirin anlamını bozmadan ölçüyü tutturmak için kullanılmıştır.

Mesnevi en yaygın anlatı şiiiri formu olup, epik, romantik, mistik ve didaktik şiiirde yaygın olarak kullanılıyordu. Ge-

rek *Bostan*, gerekse Firdevsî'nin *Şahnâme*'si mesnevi formunda yazılmıştır ve her ikisinin vezinleri de aynıdır. Senaî'nin, Attar'ın ve Rûmî'nin mistik anlatılarıyla Gûrganî ve Nizamî'nin romantik anlatıları da bu formdadır, fakat vezinleri kendi aralarında farklılıklar gösterdiği gibi, Nizamî'nin bir kitabı dışında *Bostan* ve *Şahnâme*'den de farklıdır. Kaside ve gazele göre kısa vezinler ve farklı kafiyelerin kullanımı, bir veya birden fazla hikâyenin anlatıldığı uzun ve kesintisiz şiir yazımında mesneviyi ideal bir klasik form haline getirmektedir.

Modernist İran aydınları arasında *Şahnâme*'yi, *Bostan*'ı ve Rumî'nin *Mesnevi*'sini şiir tanımını hak etmeyen kuru nazım şekli diye küçümseme tavrı baş gösterdi. Oysa aynı aydınlar Shakespeare, Racine, Corneille veya Goethe gibi yazarların öykülemeci şiirlerini yalnız manzumlaştırma olarak görmüyorlardı. Şu var ki *Bostan*'ın şiirsel formları oldukça gelişmiştir. Eserde vezin ve kafiyenin neredeyse mükemmellik noktasına ulaşmış olması bir yana, anlatıya şiirsel zenginlik katan bir konuşmacı –ya da modern şekilcilerin deyişiyle “edebi araç”– bolluğu vardır. Diğer klasik Fars şair ve yazarlarından farklı olarak Sâdî'nin göze çarpan bir özelliği de hem şiirde hem de düzyazıda kendini olağanüstü özlü bir şekilde ifade etme yeteneğidir. Şiirsel anlatımlar ve tasvirler başka formlarda olabileceğinden çok daha az kelimeyle, çok daha açık ve güçlü bir şekilde dile getirilmektedir. Klasik Fars dili eleştirisinde buna “kolay ve imkânsız”ın sanatı (*sehl-i mümteni*) denmektedir.

Bostan didaktik, ahlakçı ve mistik bir eser olarak nitelenmektedir. Ahlak değerlerini, davranış kurallarını ve

mistik kavram ve tecrübeleri ele alsa da, *Bostan*'ı bu kategorilerden birine sokmak kolay değildir. Bu bakış açısından *Bostan*, Fars edebiyatında benzeri olmayan bir eserdir. Feth Ali Han Saba (*Nasihatnâme*) gibi yazarlar tarafından taklit ve kopya edilmiş, ancak hiçbir eser onunla mukayese edilebilecek düzeye ulaşmamıştır. 12. yüzyılda, *Bostan*'dan önce kaleme alınan Senaî'nin *Hadikatü'l-hakika*'sı (Doğruluk Bahçesi) çoğu zaman sanıldığı gibi aynı türde bir kitap değildir; Attar'ın kimi eserlerini ve bir ölçüye kadar da Rumî'nin eserlerini çağrıştıran kriptomistik bir kitaptır. Bazı Batılı araştırmacıların yaptığı gibi, (her ikisi de 15. yüzyılda yazılmış mensur eserler olan) Keykavus bin İskender'in *Kâbusnâme*'si ile Nizamülmülk'ün *Siyasetnâme*'si gibi “siyasetnâmeler”le yapılan mukayeseler çok zorlama karşılaştırmalardır. Yine, *Bostan* ile Gazâlî'nin (12. yüzyılın başında yazılan) *Nasihatü'l Mülûk*'u arasında bir benzerlik varsa eğer, bu da sadece *Bostan*'ın birinci bölümüyle sınırlıdır. *Gülistan*'dan farklı olarak, *Bostan* –her ne kadar gerçek insan hayatına ve davranışlarına dair konuları ele alıyor olsa da– esas olarak ideal olanı anlatan teorik bir kitaptır. Dolaşısıyla Sâdi'nin eserlerinin “pratik bilgeliğin” ürünü olduğu şeklindeki sıkça tekrarlanan görüş *Gülistan* için bir ölçüde doğru olsa bile *Bostan* için geçerli değildir.

Özellikle –beşinci bölümde– birkaç sayfa vardır ki, şair makûl bir destan üslubu kullanmaya çalışır ama başarılı olamaz. Sâdi, birinin kendisine ahlaki konularda mükemmel bir şair olduğunu ama (muhtemelen Firdevsî'yi kastederek) “başkalarının mükemmel olduğu” destan şiirlerinde

o denli mahir olmadığı söylediğini anlatırken haklıdır. Bunun üzerine o da destansı bir ifadeyle cevap verir:

*Bilmez ki biz cenk etme arzusunda değiliz
Yoksa, vardır sözümüzün takati
İstersem kelimelerime kılıç kuşandırır
Söz cihanına çekerim kalemi
Gel böylece cenk edelim
Yastık yapalım hısımlarımızın başlarını*

[Külliyat, s. 322]

Ama umut veren bu başlangıcı, içeriği kısır ve hatta üslubu zayıf ve Sâdi'nin diğer eserlerine benzemeyen iki hikâye izler. Bu iki hikâye ile onları izleyen diğer hikâyelerden, Sâdi'nin, adamın meydan okumasını şartlı olarak kabul etmesine rağmen destansı şiirler yazmaya ve destansı erdemleri anlatan hikâyeler anlatmaya cesareti olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim bunu "Terbiye Hakkında" başlığını taşıyan yedinci bölümün ilk beyitlerinde açık ve güçlü bir şekilde ortaya koyar.

*Bu fasıl söz, salahı hal, tedbir, hüsnü ahlak hakkındadır
Attan, meydandan, toptan, çevgândan bahsedecek değilim
Sen kendin ile başa çıkamayınca
Kim verir ehemmiyet senin gibi düşmana
Nefsinin dizginini haramdan çekenler
Mertlikte Rüstem'i, Sam'ı geçmiştirler²³*

[Külliyat, s. 342.]

23. Ayrıca bkz. Homa Katouzian, "Hemaseh-sara'i-ye Sa'di?", *Iranshenasi*, Kış 2002.

Kitap giriş kısımları dışında on bölümdür; her bölümde birkaç masal, menkıbe veya hikâye bulunur. Daha önce de belirtildiği gibi, kitap Şiraz'ın halkına adandığını belirten bir giriş ile başlar. Ayrıca beyitlerden oluşan on bölümün bir listesi mevcuttur: Birinci bölüm “Adalet, Ahaliyi Hüsnü Muhafaza ve Cenâbıhak’tan Korkmak” hakkındadır; ikinci bölüm “İhsan”; üçüncü bölüm “Aşk, Aşk Sarhoşluğu ve Cezbe”; dördüncü bölüm “Tevazu”; beşinci bölüm “Rıza”; altıncı bölüm “Kanaat Edenler”; yedinci bölüm “Edep, Terbiye”; sekizinci bölüm “Sihhat ve Afiyete Şükretmek”; dokuzuncu bölüm “Tövbe ve Doğru Yol” hakkındadır; onuncu bölüm ise “Münacaat ile Hatime” dir.

GÜLİSTAN

Sâdi'nin eserlerinden en ünlüsü ve en sevilenidir. Onun eserleri arasında bir “pratik bilgelik” kaynağı olarak tanımlanabilecek bir kitap varsa o da *Gülüstan*'dır ki aslında kitabın üslubu ve kapsamı bunun çok daha ötesine geçer. Kitap esas olarak manzum biçimde yazılmış olup bir giriş bölümüyle sekiz bölümden oluşur. Birinci bölüm “Padişahların Güzel Âdetleri”; ikinci bölüm “Dervişlerin Ahlakı”; üçüncü bölüm “Kanaatin Fazileti”; dördüncü bölüm “Sükûtun Faydaları”; beşinci bölüm “Gençlik”; altıncı bölüm “İhtiyarlık ve Acizlik”; yedinci bölüm “Terbiyenin Etkisi” ve sekizinci bölüm “Sohbet Adabı” üzerinedir. Bir yıl önce yayımlanan *Bostan*'daki bölümler gibi bu bölümler de zaman zaman birinci tekil şahısla anlatılan masal, menkıbe ve hikâyelerden oluşur.

Bu bölümler mensur şiir tarzında kaleme alınmakla beraber, anlatılan şeylerin kısa ve nükteli bir üslupla tekrar dile getirildiği beyitlerle süslenmiştir. Bazı yerlerde hikâyenin tamamı on iki beyitten fazla olmayan, hatta çoğunlukla daha da kısa olan kısa bir şiirden oluşur. Örneğin ikinci bölümden alınan şu şiir özlülükle derinlik ve güzelliği bir araya getirir:

*Birisi o çocuğunu kaybeden Yakub'a sordu
Ey parlak cevherli, akıllı ihtiyar
Mısır'dan Yusuf'un gömleğinin kokusunu aldın
Kenan kuyusunda iken onu niçin görmedin?
Yakup şöyle cevap verdi:
Bizim ahvalimiz çakan şimşeğe benzer
Bir an görünür, bir an ortadan kaybolur
Bazen felek-i âlânın üstünde otururum
Bazense ayağımın arkasını göremem
Eğer derviş daim bir hal üzere kalsaydı
İki âlemden de elini çekerti.*

[Külliyat, s. 75.]

Zaman zaman kısa ölçülerle ve kafiye veya yarım kafiye-lerle bezenen bu süslü mensur şiir tarzına yahut türüne *müseccî* denilmektedir. İşte A. J. Arberry'nin, *Padişahlar ve Dilenciler* başlığıyla çevirdiği kitabın ilk iki bölümünden birkaç örnek:

*İnsanın başı büyümekle insan büyümmez. Su kabağı da büyüktür, fakat beyinsizdir.
Koyun paktır, fil murdardır.*

Ey padişah, şu maddi dünyada ihtişamdan yana senden geriyiz, ama mutlulukta daha ileriyiz; ölüm gelince şahlık, bendelik farkı zail olur, ama kıyamette biz daha iyi oluruz.

Ve Sâdi'den başka birkaç örnek daha:

Kendi kanı ile el yıkayan kalbindekini söyler.

Her kim halkın gönlünü elde etmek için Cenâbıhakk'ı gücendirirse, Cenâbıhak o halkı üzerine musallat eder.

Kendi ekmeğini yiyip oturmak, altın kemer bağlayıp hizmet için bir mahlukun karşısında ayakta durmaktan hayırlıdır.

Bu tarzın iki zayıf yanı vardır: İlki, süslemeler fazla yapay durmaktadır; ikincisi de, biçim özü gölgede bırakmaktadır. Bu tarz, belki de bu yüzden ender olarak kullanılmıştır. Bu arada hiç kimse bu tarzı Sâdi kadar maharetle kullanamamış, dolayısıyla bu zayıflıkların üstesinden onun kadar rahat gelememiştir. Öyle ki, bir mensur şiir ancak Sâdi'nin ellerinde hem bu kadar süslü hem de akıcı ve anlaşılır olabilir. *Bostan*'da şiir olarak karşımıza çıkan akıcılık ve incelik birleşmiş özlülük –yani “kolay ve imkânsız” sanatı– *Gülistan*'da mensur şiir olarak belirir. 20. yüzyılın başlarında yaşamış olan şair İrec Mirza eserlerinde bunu bir ölçüye kadar başarır.

Gülistan, insanoğlunun karşılaştığı hemen her önemli konuyu aydınlatıcı, nükteli ve eğlenceli hikâyeler, menkıbeler ve özlü sözlerle ele alır. Kitapta çokça –kaba değil ince– sözlü ve dramatik hiciv unsuruna yer verilir. Sâdi adeta mükemmelliğe ulaştığı bu sanatın Fars edebiyatında-

ki ilk ustalarından biridir. Burada mükemmellikten uzak bir dünyada iyiliğe ve güzelliğe giden yollar anlatılır. Benzer örnekler *Bostan*'da da rastlanır aslında, ama bunlar *Gülistan*'da daha ağırlıklı bir yer tutar. Her iki kitaptan arta kalan izlenim şudur: Yazar dünyaya iyimser değilse bile pozitif bakmakta, hayatın yaşanmaya değer olduğunu düşünmekte ve üzerinde yaşayan insanların birbirine saygılı ve merhametli olmaları halinde dünyanın çok daha iyi bir yer olacağına inanmaktadır. *Gülistan*'dan alınan şu kıta çok ünlüdür:

*Âdemoğulları bir vücudun azaları gibidir
Çünkü hepsi aynı cevherden yaratılmıştır
Vücudun bir yerinde bir ağrı hasıl olursa
Diğer azanın kararı kalmaz, onlar da rahatsız olur
Sen ki başkalarının mihnetinden keder duymuyorsan
Sana insan adını vermek yakışmaz*

[Külliyat, s. 47.]

Gülistan'ın giriş bölümü başlı başına edebi bir mücevherdir. Burada kitabın nasıl ortaya çıktığı, bugüne kadar gözden kaçan çarpıcı imalarla anlatılır. Sâdi her zamanki kısa ve özlü ifadeleriyle bir gece, geçen günlerini düşündüğünü ve “telef olan” ömrüne acıdığını anlatır. Ve sonra manzum üslupla elli yılı geride bıraktığını ama “elinin hâlâ boş” olduğunu söyler:

*Be adam, elli yaş yaşadın, hâlâ uykudasın
Bu kalan beş günün mü kıymetini idrak edeceksin...
Ömür, Temmuz güneşine maruz kalan kardır*

*Bu kar erimiş, pek az kalmış
Halbuki efendinin işten haberi yok
Ey pazara eli boş giden kimse
Korkarım ki mendilini dolu getiremezsin*

O kadar hüzne boğulur ki yanaklarından gözyaşları sel olup akar, “gönül sarayının taşı gözyaşının elması ile delinir.” Sonra bir köşeye çekilir ve görüşmekten, konuşmaktan el etek çeker, ta ki bir arkadaşı kapıdan içeri girinceye kadar. Arkadaşı ilk başta ne kadar uğraştıysa şairin dikkatini çekemez, ondan cevap alamaz. Hane halkından biri durumu açıklar ve Sâdi’nin inziva kararını anlatır, ama arkadaşı vazgeçmez ve sonunda onu birlikte dışarı çıkmaya ikna eder. Tarih tam olarak 1258 yılının Nisan ayının yirmi biridir, hava ve doğa nefes kesecek kadar güzeldir:

*Celâleddin Melikşah tarihince Nisanın iptidaları idi
Dalların mimberlerinde bülbüller hutbeler okuyordu
Kızıl gül üzerinde çiğlerden inciler düşmüştü
Öfkelenmiş dilberin yanağındaki ter tanelerini andırıyordu*

O geceyi bahçede geçirirler. Sabah olup da eve dönerken arkadaşı şehre götürmek üzere bir demet çiçek toplar. Sâdi ona şöyle der: “Bilirsin ki gülün ömrü az olur. Çok sürmez, bu *gülistan* bozulur. Ben *Gülistan* adlı bir kitap yazayım, sonbahar rüzgârı onun yaprağına ilişmesin. Feleğin dönüşü, onun baharını hazana çevirmesin.” Ve manzum üslûpla ekler:

*Bir deste gül ne işine yarar
Onun yerine gel, benim gülistanımdan bir yaprak al
Gül ancak beş altı gün yaşar
Bu gülistan daima ter-ü taze durur*

Bunun üzerine dostu, “Haydi bakayım, kişizâde verdiği sözü yerine getirir,” demiş. Sâdi aynı gün yazmaya koyulmuş ve gül mevsimi bitmeden, dallar üzerinde hâlâ güller gülerken kitabı bitirmiş.²⁴

Bu hikâyeden ne çıkarabiliriz? Anlatılanların bir hayalden ibaret olması elbette imkânsız değil, ama muhtemelen böyle değildir, çünkü Sâdi burada tam olarak eserin nasıl ortaya çıktığını anlatmaktadır. Dolayısıyla böyle bir hikâye uydurması için bir neden yoktur. Sâdi’nin sonsuza kadar yaşayacak ve tamamlandıktan sonra, tıpkı bir yıl önce *Bostan*’ın hemşerilerine ithaf edilmesi gibi, dönemin veliahdına ithaf edilen böyle bir kitap yazmak için herhangi bir gerekçeye ihtiyacı yoktu. Muhtemelen o dönemde Sâdi gerçekten bunalıma girmişti ve belki de bir sanat eserinin tamamlanıp sanatçının eserinden “ayrılmasından” sonra zaman zaman olduğu gibi, *Bostan*’ın yayımlanmasının ardından bir tür “doğum sonrası bunalımı” yaşıyordu. Bu sırada bir dost ya da dostlar yardımına gelip, moralini yerine getirmiş ve kırlarda yapılan bir gezintinin ardından iyileşmeye başlamıştı. Sonra da ruhundaki boşluğu yeni bir kitapla doldurmaya karar vermiş ve o ruh haliyle kita-

24. Külliyyat, s. 31-33.

bı beş-altı ay gibi kısa bir zamanda tamamlamıştı. Bu olay yazarlarının geçirdiği bunalım döneminin ardından ortaya çıkan birçok eseri akla getirmektedir. Şayet Sâdi'nin hikâyesi tümünden kurgu değilse o zaman bu analiz, özellikle de kitabın şaşırtıcı denecek kadar kısa bir zamanda tamamlanmasını da izah etmesi yönüyle kesinlikle doğrudur.²⁵

GAZELLER

Gazel gerek dünyevî, gerekse tasavvufi aşkıta sevgili için yazılan, aşkı konu alan lirik nazım biçimidir. Uzunluğu beş ile on beş arasında değişen ve AA, BA, CA, vb. şeklinde değişik ölçü ve kafiyelerdeki beyitlerden oluşan tek kafiye bir şiidir. Sâdi bir gazel üstadıdır ve Hâfız ve Rumî ile birlikte Fars şiirinin üç büyük gazel yazarından biridir. Sâdi'nin tümüyle kendine özgü bir üslubu vardır ve bu üslup en az kendisi kadar benzersiz ve özgün olan Hâfız'ı da etkilemiştir. Sâdi'nin gazellerini Üçüncü Bölümde ele alacağız.

KASİDELER

Kaside genellikle on altı beyitten fazla ve çoğu zaman da çok daha uzun olan bir nazım türüdür. Kaside de Farsça vezin kurallarıyla hemen her ölçüde yazılabilen tek kafiye bir şiir olup kafiye düzeni gazelle aynıdır. Klasik Fars şiirinde en formal tür kasidedir; on birinci ve on ikinci yüzyıllarda Ferruhî, Menuçehrî, Enverî ve Hakanî gibi ustaların ellerinde geliş-

25. Ayrıca bkz., Homa Katouzian, "Golestan va Afsordegi-ye Sa'di?", *Iranshenasi*, Yaz 2001.

miştir. Naat, mersiye, üsluplaştırılmış doğa tasvirleri gibi resmi, dini ve seyrek de olsa ahlaki ve düşünsel konuları ele alan bir şiir türüdür. Sâdi'nin döneminde kasidenin parlak günleri artık gerilerde kalmış ve temel şiir formları olarak onun yerini gazel ve mesnevi almıştı ki, bu aynı zamanda şiirin içerik ve özünün lirizme, romantik, ahlaki ve tasavvufi menkıbe ve hikâyelere kaydığına işaret etmektedir.

Sâdi muhtemelen (10. yüzyıldan 16. yüzyıla kadar ki) eski ustaların gelenek ve tarzlarının yeniden canlandırıldığı 19. yüzyıla kadar çıkan son büyük kaside yazarıydı. Sâdi'nin kasideleri biçim olarak kusursuz olmakla birlikte, kendinden öncekilerin verdiği eserlerin sayısı ve tanrısal ağırbaşlılığıyla karşılaştırıldığında kısır kalmaktadır. Kasidelerin konusunu naat, mersiye, ağıt, doğa tasviri, tefekkür ve öğütler oluşturmaktadır.

DİĞER ESERLER

Sâdi'nin çok sayıda rubaisi, kısa şiiri, mesnevi ve tekli beyiti mevcuttur. Ayrıca bir çift terci-i bendi, yani bir nakarat beyitle birbirine bağlanan bir dizi dörtlükten oluşan uzun şiirleri de vardır. Bunun dışında, Arapça yazılmış kasideler, birkaç Farsça ve Arapça karışımı kaside; Farsça, Arapça ve dönemin Şiraz lehçesiyle kaleme alınan bir mesnevisi bulunmaktadır. Bunlara külliyattaki altı risale ile yine muhtemelen Sâdi'nin kaleminden çıkan birkaç risaleyi eklemek mümkündür.

Bu kitapta birkaç istisna dışında kasidelerin üstünde durmayacağız.

III

AŞK ŞARKILARI VE GÜZELLİĞE METHİYELER

Klasik Fars dilli şairler arasında Sâdi kadar muhteşem ve tutkulu bir âşık daha yoktur. Hatta daha ileri giderek, Sâdi'nin klasik Fars şiirindeki en büyük âşık ve kesinlikle insan aşkını anlatan en muhteşem lirik şair olduğunu söylemek mümkündür. Ama *Bostan* ve *Gülistan*'ın büyük etkisi Sâdi'nin aşk şarkılarının şairi olarak ürettiği eserlerini gölgede bırakmıştır. Bu şiirler iki kitaba ve özellikle de *Gülistan*'a kıyasla Batı dillerine çok az çevrildiği gibi, geleneksel İran şarkıları dışında Sâdi'nin gazelleri İran'da bile hak ettikleri ilgiyi görmemiştir. Sâdi, Hâfız ve Rumî ile birlikte tüm zamanların en büyük üç Farsça gazel yazarından da biridir.

Sâdi insani aşkı, tensel aşkı anlatır; Rumî tasavvufi aşkı, dervişin tüm varoluşun kökenine dönerek onunla bir olma arzusunu anlatır. Hâfız ise bu iki aşkı birleştirir ve bunlar tek bir bütünün içinde eşit bir şekilde dile getirilir yahut birinin ifade edilişi diğerrinin varlığını da ima eder, dolayısıyla aynı şiirin içinde iki anlam katmanı vardır. Gerek İranlı, gerekse Batılı birçok klasik dönem eleştirmeni ve araştırmacısı Sâdi'nin aşk şiirlerini tasavvufi aşk olarak nitelendirir.

Örneğin İngiliz araştırmacı Reynold Nicholson bu görüşte olmakla birlikte, beklendiği gibi Sâdi'nin lirizminin muhteşem, mistisizminin ise sığ olduğunu söylemişti.²⁶ İranlı araştırmacı ve şair Reşid Yâasemî de Sâdi'nin gazellerini mistik ve ezoterik olarak nitelemiş, fakat Nicholson'dan farklı olarak bu gazelleri içten ve cerbezeli bulmuştu.²⁷

Anlaşıldığı kadarıyla, bu tür görüşler bütün lirik Fars şiirinin altında gizli bir mistik anlam bulunduğu şeklindeki geleneksel yanlış anlamaya dayanmaktadır. Dahası, 19. yüzyılın ve erken 20. yüzyılın İranlı araştırmacıları büyük Fars klasiklerinin tamamının iffetli, cinsiyetsiz ve dünyevi işlerden tamamen uzak olduğunu ve her türlü dünyevi ilgi ve tutkunun onların âli duruşunun altında kaldığını düşünme eğilimindeydiler. Birçok Batılı araştırmacı bu kadar ileri gitmemekle beraber, büyük klasiklerin lirizminin temel mistik niteliği konusunda genel olarak İranlı araştırmacılar gibi düşünmekteydi.

Bu bakış açısı şimdi göreceğimiz gibi gazellerinin büyük bölümü her iki cinse dair ve tensel aşkla ilgili olan Sâdi'nin durumuyla kesinlikle örtüşmemektedir. Sâdi'nin yazdığı yedi yüzden fazla gazelin yaklaşık yüzde onu mistik ve ahlaki kategoriye girmektedir. Geri kalanı ise Sâdi'nin insanı kışkırtan zengin aşk tecrübesine dayanmaktadır. Ama nasıl ki mistik gazeller ille de mistik tecrübenin bir ürünü değilse, bu parçalar da mutlaka Sâdi'nin hayatını an-

26. Bkz. Sir Lucas White King, *Bedayi, The Odes of Sheikh Muslihud-Din Sa'di of Shiraz*, ed. ve çev. R. A. Nicholson, Berlin: Kaviani Art Printing Press, 1925.

27. Bkz. Reşid-i Yasemi, Habib Yagma'i (ed.), *Sa'di-Name*, Tahran: Eğitim Bakanlığı, 1938.

latmamakta ve ille de somut bir sevgiliyle beraberlik veya ayrılık tecrübesini yansıtmamaktadır.

Aşk soyut bir ruh hali olabileceği gibi somut bir tecrübe de olabilir. Sâdi'nin insani aşk üstüne yazdığı gazeller, böyle bir tecrübenin kesin biyografik ayrıntılarından ziyade, büyük ihtimalle genel anlamda kendi fiziksel ve zihinsel tecrübelerini yansıtmaktadır. Tabii biyografik ayrıntıların da pekâlâ doğru olabileceği ihtimalini göz ardı etmemek gerekir. Şiir kısmen ya da tamamen birden fazla anlam tabakasından oluşur. Bu anlam tabakaları ancak içerdiği mecazların, sembolizmlerin, metafor ve imgelerin ayrıntılı biçimde incelenmesiyle keşfedilebilir ya da tahmin edilebilir. Bu çalışmada, Sâdi'nin gazelleri üzerinde böyle ayrıntılı bir çözümleme düşünülmemektedir. Biz Sâdi'nin aşk şiirlerini bir bütün olarak ele alacağız.

ŞİİRİN EVRİMİ

Sâdi'ye, yani 13. yüzyıla gelene kadar (kaside, gazel, mesnevi ve rubailer dâhil olmak üzere) Fars şiirindeki bütün formlar çoktan gelişmiş, (metafor, imge, teşbih ve cinas gibi) her türlü anlatım biçimi çoktan uygulanmış ve (methiye, aşk hikâyesi, destan ve tasavvuf dâhil) bütün konular denenmişti. Yine de sürekli bir evrim hali söz konusuydu; yani bütün bu formlar, teknikler ve konular önemli değişimlere uğramıştı. 13. yüzyılın Rumî'sinin tasavvuf şiiriyle 12. yüzyıl Senaî'sinin ve Attar'ının tasavvuf şiirlerinin biçim

ve içerikleri aynı değildi. Aynısı diğer biçim ve konular ve özellikle de gazel ve aşk şiiri için de geçerlidir. Sâdi gazeli kusursuzluk noktasına ulaştırmıştı, öyle ki, bugüne kadar hiçbir şair Sâdi'nin stilinin ötesine geçememiştir. Gazelin içeriği zaman içinde –yani 10. yüzyıldan 13. yüzyıla kadar– çeşitli değişimlerden geçmişti, çünkü bizzat aşk kavramı ve onun içeriği değişmişti.

Örneğin 11. yüzyıl şairlerinin aşk lirizminde sevilen kişi ya sevene ve şaire tâbidir ya da onlarla eşittir. Ferruhî lirik bir şiirine, “Uzun bir mücadeleden sonra sulh ettim sevgiliyle” diyerek başlar. Başka bir şiirde de sevgilinin kendisine boyun eğdiğini söylerken, sonraki dönemlerde şair ve âşık, toplumsal konumu daha yüksek olsa bile, ilişkide kesinlikle sevgiliye tâbi hale gelmiştir. Sâdi bir gazeline “Benim cevherim ne ki talep edeyim seni” diye başlarken, Hâfız da (14. yüzyılda) bir şiirinde “Sevgili seni umursamıyorsa daha fazla vaatle bulun” demektedir.

Aynı farkı kişisel olmaktan çok efsanevi aşk hikâyelerini ele alan şiirlerde de görmek mümkündür. Örneğin Hüsrev ile Şirin'in hikâyesini hem (10. yüzyıldan 11. yüzyıla kadar) Firdevsî hem de (12. yüzyılda) Nizâmî anlatmıştır. Ama Nizâmî'nin hikâyesi, daha çok tarihsel bir anlatıma benzeyen Firdevsî'ninkinden çok daha görkemli ve çok daha renklidir. Nizâmî'nin anlatımında bile âşıklar hâlâ eşittir ve aşkları henüz Ferhat'ın toplumsal statüsü kendisinden çok daha düşük olan Şirin'e duyduğu aşk kadar romantik değildir.

Bu gelişmenin önemli nedenlerinden biri 12. ve özellikle de 13. yüzyılda tasavvufun gelişmesi olmalıdır, zira

tasavvufi aşk, tanımını gereği gururunu ayaklar altına almak pahasına, yüceltilen ve neredeyse ulaşılmaz olan sevgiliyle bir olmayı arzulayan âşîğın aşkıdır. Başka bir deyişle, mistik şiirin dili ve tutkusu aşkın dilini etkilemiş olmalıdır. Hatta bazıları insani aşk ifadesinin aslında tasavvufi sevgiliye duyulan arzunun dünyevi bir dille ifadesinden başka bir şey olmadığını ya da insani aşk gibi görünen şeydeki sevgilinin aslında mistik sevgi nesnesinin bir sembolü olduğunu iddia edecek kadar ileri gitmiştir. Ama bu pek mümkün görünmemektedir ve sadece bir spekülasyondan ibarettir.

SÂDÎ, HÂFİZ, RUMÎ

Sâdi'nin insani aşktan duyduğu coşku ve tutku aşk şiirlerinin içinden akar, ama bu Rumî'nin tasavvufi sevgiliyle özdeşleştirilen Şems'e seslenen gazellerinde zaman zaman gözlenen coşku patlamaları kadar güçlü değildir. Daha önce de belirtildiği gibi, Sâdi'nin, Rumî'nin ve Hâfız'ın gazelleri birbirinden bir miktar farklıdır, birçok şairi etkilemiş olsalar da her birinin kendine özgü bir üslubu vardır. Farsça gazel onların ellerinde zirveye çıkar. Rumî'nin eserlerinde tutkulu bir ton ve müzikal bir vezin vardır ki bu da şiirlerin çoğunun, bir sütunun etrafında dönen şair tarafından söylenip müritleri tarafından yazıldığı rivayetlerini doğrulamaktadır. Sâdi'nin şiirleri biçim ve teknik açısından kulsursuzdur. Bu kadar üst düzeyde yazılan ilk şiirler olan bu eserlerde aşkın verdiği haz, sevgiliyle bir olmanın getirdiği

mest hali ve ayrılığın hüznü anlatılır. Çeşitli anlatım biçimleri veya edebi araçlar o kadar ustaca kullanılır ki, kelime ve anlamlar en yüce ve en sanatsal düzeylere ulaşır. Ancak Sâdi'nin gazelleri teknik açıdan son derece yüksek seviyeli olmasının yanında, biçim olarak yumuşak, içerik olarak basittir. Dolayısıyla kolay anlaşılırdır ve okuması zevk verir.

Hâfız'ın gazeli de biçim olarak kusursuzdur, ama genelde birden fazla tema içerir; yani tek bir parçanın içinde hem tasavvufi hem insani sevgi ve hem de önemli bir kişiye –ama özellikle de Şah Şücâ'ya– methiye bulunabilir. Hâfız tasavvufi ve insani aşkı o kadar güzel birleştirir ki hangisinin tasavvufi, hangisinin insani aşk olduğunu anlamak kolay değildir. Nihayet, Hâfız'ın gazelinde kullanılan –ve “Hint Üslubu” ile yazan şairler tarafından daha da geliştirilen– karmaşık ama usta işi metafor ve imgeler gazele muğlak ve hatta bazen gizemli bir karakter verir. Hâfız'ın şiirlerinin okuru bu kadar büyülemesinin ve fal metinlerinde devamlı kullanılmasının nedeni işte bu karakterdir.

Aşağıda Sâdi'nin, Rumî'nin ve Hâfız'ın gazellerinden birer örnek verilmektedir. Bu karşılaştırma kaçınılmaz olarak kısmi ve eksik olacaktır, o yüzden bölümün ilerleyen sayfalarında Sâdi'nin gazellerinden başka örnekler vereceğiz.

Sâdi

*Şu sarhoşluktan ömür boyu kurtulamayacağım
Zira ben doğmadan önce yerleşmiştin gönlüme
Sen güneş gibi değilsin, o bir var bir yok*

Ötekiler bir geliyor, bir gidiyor, sen hep varsın
Ne acılar çektim bu ayrılıktan
Açtın yüzünü ve bu maceraya son verdin
Git buradan âlim hekim, bırak bizi Allah'ın eline
Biz âşık ve sarhoş, sen ise dua ve takvasın

[Külliyat, s. 606.]

Hâfız

Güzelliğin, ezelde tecelli edince
Aşk meydana geldi, bütün âlemi ateşlere saldı.
Akıl da o şuleden çerâğ uyandırmak istedi
Ama şimşeği parladı, cihanı birbirine kattı,
Başkaları huzur ve istirahat kurasını çektiler,
Kismetleri buymuş,
Bizim gamlı gönlümüz de gam ve cefa kurasını çekti...
Kadri yüce can, çene çukurundaki derinliğe heveslendi de
O büklüm büklüm saçlara yapıştı

[Hâfız Divanı]²⁸

Rumî

Ölüydüm dirildim, gözyaşları içindeydim sevindim
Aşkın sultanlığı geldi ve ebediyen canlandım
Bende aslanın gözü var, kahramanın yüreği
Aslanın cesareti var, parıldayan Zühre yıldızıyım ben
Sen buradan değilsin, dedi, divane değilsin

28. Hafız, *Hafız Divanı*, çev. Abdulbaki Gölpınarlı, İstanbul: MEB, 1992 çevirisinden alınmıştır. —çn.

Uzaklara gittim, oldum divane ve zincirledim kendimi
Sen sarhoş değilsin, dedi, o kadar değil
Gittim ve sarhoş oldum, zevk-ü safa içinde boğuldum...

[Divân-ı Şems]

Sâdi'nin ahlakı ve tasavvufu konu alan gazellerinin mesajı, içeriği ve özü, tasavvufi ve ahlaki düşüncelerin, öğüt ve uyarıların bir karışımıdır, ama gazel yazarı önemli mutasavvıfların derinliğiyle, coşku ve tutkusuyla kesinlikle aşık atamaz. Bu gazeller Sâdi'nin gerçek tasavvufi düşünce ve duygu hakkındaki bilgisini, o duygu ve düşünceye duyduğu saygıyı ve ilgiyi yansıtır; ama aynı zamanda tasavvufi tecrübeyle şahsen yaşamadığını gösterir. Sâdi'nin diğer şiiirleri gibi gazelleri de biçim olarak kusursuz, içerik olarak zengin ve çarpıcıdır, fakat coşkulu okuru insani aşkın tutkusuyla yazılan şiiirlerinde olduğu gibi zevkin ve tutkunun doruklarına çıkarmazlar. Aşağıdaki örnekler, yukarıda şiiirinden alıntı yaptığımız Rumî de dâhil olmak üzere bazı mutasavvıfların gazelleriyle karşılaştırılabilecek düzeydedir.

İnsanlığın meleklerin katına ulaşma gücünü anlatan aşağıdaki gazelde (özellikle de Farsça özgün metinde) vakur bir ifadeyle dile getirilen tasavvufi dersler ve uyarılar vardır: “Bir insan nasıl esir olur şeytana?/Ki melekten bile yoktur insandaki güç.”

İnsanlığın yeri

İnsan bedenini asil kılan ruhudur

Omuza güzel bir şal atmakla insan olunmaz

Gözle, ağızla, kulakla ve burunla insan olunsaydı

İnsanla duvardaki resim arasında ne fark olurdu?
Yemek, uyumak, gazap, tutku karanlık ve cehalettir
Hayvanlar bilmez insanlığın dünyasını
Sen gerçekten insan olmaya çalış, yoksa bir papağan bile
Etkileyebilir insanın dilini, konuşmasını ve hitabetini
Bir insan nasıl esir olur şeytana?
Ki meleklerde bile yoktur insandaki güç
Yeter ki içindeki yamyamı öldürüp yok et sen
O zaman insanın ruhunda yaşarsın hep
İnsan Allah'tan başkasını görmez olur
Bak, insanın yeri ne yücedir ve yüksektir
Uçar kuşlar, kurtar kendini şehvetin zincirlerinden
Kurtar ki görebilesin insanın nasıl da onlar gibi uçuşunu
[Külliyat, s. 789-790.]

Dilenciler sultanlığını anlatan aşağıdaki gazel insanı mistik gelişime ve kurtuluşa götüren ahlaki değerlere, tutum ve davranışlara işaret etmesi bakımından oldukça tanıdık görünmekle birlikte daha özgündür. Bu gazel tasavvufi yolun içinden geçmesi gereken dini ve ahlaki bağlamı daha doğru-
dan göstermektedir: “Bu dünyada çıplak ve süsten ari olan/
Kıyamet gününde giyinik olacak.”

Dilenciler sultanlığı

*Dilencilerinki kadar asil bir hayat yoktur
Hiçbir sultanlık kanaatten önemli değildir
Gerçekten saygıdeğer olan kişi
Başkalarının gözünde saygı görmeyen kişidir
Herkesin bir mizacı vardır, bir rengi, bir mezhebi*

Terk et hepsini, budur en iyisi
Bu dünyada çıplak ve süsten ari olan
Kıyamet gününde giyinik olacak
Çok bilen kişi nedir ki?
Hiçbir kimseyi bilmeyendir kendine yeten kişi
Azıcık işe yarayan taş ve sebze bile
Hiçbir işini tamamlayamayandan iyidir, bil ki
Ne kadar şanslısın, bilmiyorsun, ey derviş
Sevin ki malın mülkün yok; budur senin iyiliğin
Mâşuktan şikâyet eden âşık değildir
Mâşukun döktüğü kanın yoktur bedeli
Sâdi öğretir sadece iyiyi ve güzeli
Dinlersen onu, yoktur başka terbiyeye ihtiyacın
[Külliyat, s. 789.]

Şu gazel her iki kategoriye de, yani hem tasavvufi hem de insani aşka girebilir, zira her iki unsur iç içe geçmiştir. Gerek bu nedenle, gerekse birden fazla tema içermesinden dolayı on yıllar sonra Hâfız tarafından yazılan birçok benzer şiirin habercisi gibidir: “Ramazan günü çalgıyı men edenler/Çiçeklerin meltemini duyunca tövbe bozdular.”

İlkbaharda aşk

Ağaçlar çiçekleniyor, bülbüller ise sarhoş
Dünya gençleşti, dostlarsa neşe içinde
Nedimemin cazibesi hiç eksik değildi
Şimdiyse süslenmiş, her zamankinden daha cerbezeli
Ramazan günü çalgıyı men edenler

Çiçeklerin meltemini duyunca tövbe bozdular
Dervişin ve derviş olmayanın neşeli dansıyla
Ayaklar tatlı tatlı çimenleri dövdü
Bir zaman ayrılan, sonra arzuyla geri döndü
Ayık olan derviş hânkâhından ayrılıp da
Muhtesibe gidip dervişler sarhoş olmuş demez
Bizim mekânımızda çiçekli bir ağaç vardır
Selviden daha biçimli
Bütün dünya düşman olsa, yemin ederim
Sevdiğimin üstüne, tanımayacağım hiçbirini
Yükünü kaybedip kendi sağ kalan
Denizciye benzer aşkın öldürdüğü kişi
Selviye sormuşlar, niye meyven yok
Hür olanın eli ve ayağı boş olur, demiş öteki
Birçoğu Akıl yolunu tuttu, ey Sâdi
Çünkü bilmiyorlardı Delilik yolunu

[Külliyat, s. 606.]

Sâdi'nin tasavvufa bakışını ve tutumunu, daha ayrıntılı olarak ele alacağımız bir sonraki bölüme bırakıyoruz.

KADINLAR VE GENÇLER

Sâdi'nin tensel aşkı anlatan lirik şiirlerini dört gruba ayırabiliriz: Sevgiliye duyulan aşkı anlatanlar, sevgiliyi anlatanlar, ona kavuşmanın mutluluğunu anlatanlar ve ayrılık hüznünü anlatanlar.

Âşık olunan kişi bir kadın olabileceği gibi genç bir erkek de olabilir. Farsçada erkek-dişi ayrımı olmadığından, yani kadın ve erkekler için aynı üçüncü şahıs zamiri kullanıldığından, şairin “kadını” mı, yoksa “erkeği” mi kastettiği her zaman kolayca anlaşılmamaktadır. Ama çoğu zaman sevgilinin cinsiyetini belirten bazı göstergeler vardır. Kadın kastedilmişse en belirgin işaret şairin örtüden (burka, nikab, perde, hicab) söz etmesidir, ancak bundan başka göstergelerin olması da mümkündür.

Aşağıdaki beyitte sevgili, Hüsrev’in âşık olduğu Ermeni eşi, Şirin’e benzetilmektedir:

Doğrusu, sensin zamane Şirin’i

Bense zamanın Hüsrev’inin kölesi

[Külliyat, s. 566.]

Burada âşık ancak sevgilinin peçesini takması halinde duracağını söyler:

Sen yüzünü örtüp de bu fitneyi kaldırmadıkça

Niyetim yok hiç gözlerimi senden ayırmaya

[Külliyat, s. 560.]

Burada ise âşık sevgilinin peçe takmasına, hatta kisve giymesine bile figan eder:

Hayıftır böyle bir tenin örtülmesi

Zulümdür böyle bir yüze peçe çekilmesi

[Külliyat, s. 421.]

Şair şu beyitte sevgilinin yüzünün yansımalarını seher yeliyle mukayese eder:

*Bilir misin neden severim sabahın hoş kokularını
Çünkü kalmıştır yârin yüzünde çıkarmak için nikâbı*

[Külliyat, s. 604.]

Aşağıdaki beyitte sevgilinin yüzü öyle ısl ıslıdır ki, peçesini açarsa gün ışığında bile parıldayacaktır:

*Öyle bir yüz ki, peçesi düşerse gün ışığında
Yıldız gibi parlayacak gece karanlığında*

[Külliyat, s. 617.]

Burada sevgili, peçesini açarak insanları avlar ve büyüler:

*İnsanları avlaman için kemende hacet yok
Sen tek peçeni düşür, yeter*

[Külliyat, s. 636.]

Burada da sevgili yüzünü örtmelidir, yoksa dünya üstünde bir tek zâhid kalmayacaktır:

*Eğer örtmezsen bu güzellikte ve letafetteki çehreni
Artık bulamazsın Fars'ta tek bir zahidi*

[Külliyat, s. 419.]

Burada ise, Allah'ın yarattığı esere herkes hayran kalsın diye sevgiliye peçesini açması için yalvarılır:

*Allah rızası için yüzünü kadın ve erkekten saklama
Kaldır örtüyü ki hayran kalsınlar Allah'ın eserine*

[Külliyat, s. 428.]

Bu beyitte de aynı tema işlenir:

*Keşke düşseydi peçe o güzelliğin önünden
Ve görseydi herkes o resim gibi sahneyi*

[Külliyat, s. 417.]

Ve nihayet peçe bile sevgilinin güzelliğini fazla gizleyemez:

*Saklanmaz bakışlarsan o peri çehre
Örtse de nikâb ile yüz kere*

[Külliyat, s. 604.]

Genç erkeklere âşık olmak ya da hayranlık duymak yalnızca Sâdi'ye özgü bir durum değildir, bütün klasik Fars edebiyatında görülür. Burada aynı cinsten birine duyulan aşk söz konusu olmakla birlikte, Batıdaki erkek eşcinselliğine benzer kişisel, toplumsal ve kültürel özellikler görülmez. İki tip aşk söz konusudur burada. Biri, dervişlerin ve diğer mutasavvıfların –Allah'ın güzelliğinin sembolü olduğu söylenen– genç erkeklere duyduğu aşk ile talebelere, müritlere ve her yaştan mutasavvıflara duyulan ve genellikle tutkulu bir dille ifade edilen aşktır. Rumî'nin Şems'e olan aşkı ünlüdür. Hatta Rumî'nin gazellerinin çok büyük bir bölümü Şems'e seslenir ve ona duyduğu aşkı dile getirir. Ama Rumî *Mesnevi*'de ve gazellerinde aynı zamanda diğer erkek dostlarına ve hayranlarına olan tutkulu aşkını da ifade eder. Bunun en coşkulu ve açık örneği, dostu ve talebesi olan Hüsametdin Çelebi'ye olan aşkını dile getirdiği gazeldir:

*Halimi hatırımı sormuyorsun, a Çelebi beni kızdırıyorsun
Daha ne kadar acı çekeyim, a Çelebi beni kızdırıyorsun*

A Çelebi beni kızdırıyorsun, seni sopalamak istiyorum
Eyvah, mahmur gözlerin, a Çelebi beni kızdırıyorsun
Senin gönlün başka yerde, benim yanımda alevler saçıyorsun
Haşarı ve küstahsın sen, a Çelebi beni kızdırıyorsun
Çok aldattın beni, terk ettin ve gittin
Kanımı döktün; a Çelebi beni kızdırıyorsun...

[Divan-ı Şems]

Genç erkeklere duyulan diğer aşk tipi, şair ve filozofun rehber, öğretmen, talebe ve genç refakatçi olarak ilişkide olduğu genç erkeklerin güzelliğine, körpeliğine, dinçliğine ve zekâsına duyduğu aşk ve hayranlıktır. İlkinde olduğu gibi burada da genellikle kadınlara duyulan aşkın dili kullanılır, ama cinsel ilişki söz konusu değildir. Klasik Yunan geleneğindeki aşka benzer olup, çağdaş Batıdaki eşcinsellikle veya erkek pedofilisiyle bir alakası yoktur; kadınlara duyulan aşktan daha yüksek bir aşk tipi olarak görülen, akademik talebelere duyulan ve genellikle fiziksel ilişki içermeyen bir aşk ve hayranlık söz konusudur. Tabii bu, fiziksel ilişkinin hiç olmadığı anlamına gelmez; ancak şair ve filozofların dile getirdiği aşk normalde bu tür tecrübeleri içermemektedir. Sâdi, *Bostan*'da genç erkeklerle ilişkiye giren bazı kişilerin yüce bir aşk yaşadıklarını iddia ettiklerini söyler. Yaptığı bir benzetmeyle, bu kişilerin aslında kadınlarla ilişkiye girmeyi tercih edeceklerini, ama onlara ulaşamayınca erkeklerle ilişkiye girdikleri gerçeğini gizlediklerini belirtir: "Yağcı öküzü sokar kafasını saman çuvalına/Zira kısadır yuları yetişemez susama."

Cinsiyetlere göre farklı zamirler bulunmadığı için aşk şiirlerinde de hangi cinsin kastedildiği belli değildir, ancak bazı şiirlerdeki ifadeler sevgilinin genç bir erkek olduğuna işaret eder. Bu ifadelerden biri, esas olarak çizgi anlamına gelen, ama erişkinlikte bıyığa dönüşecek olan genç erkeğin dudaklarının üstündeki ayva tüyleri ifade eden *hat*'tır. Ayva tüylerin koyu rengine atfen bazen "*hatt-ı sebz*" (yeşil hat) olur, bazen de "*sebze-i hat*" (hat çimeni). Sâdi bir şiirinde *hat*'tı mürekkep yerine toz kullanan bir kalemle çizilen bir çizgiye benzetir.²⁹

Sıkça kullanılan diğer bir terim, gizli güzelliğe tanıklık eden veya onun yanında bulunan anlamında kullanılan *şahit*'tir; *şahitbâzi* ise "*şahitle* oynamak", yani genç erkeklerle aşk ve muhabbet beslemek anlamına gelir. Bu çerçevede kullanılan başka bir terim ise *nazar* ve *nazarbâzi*'dir. *Nazar* "bakmak", *nazarbâzi* "bakma-oyunu"dur; *şahidbâz* gibi *nazarbâz* da genç erkeklerle ilişki kuran ya da onlara ilgi duyan anlamına gelir. *Sahip-nazar* "bakan kişi" demek olup, *nazarbâz* ve *şahidbâz* ile aynı anlamda kullanılır. Her üç terim de genç erkeklere duyulan aşkı ifade eder; daha önce de belirtildiği üzere burada kastedilen üstü kapalı cinsel tutkudan çok aşk dolu bir hayranlıktır. Tabii bu, cinsel tutkunun hiç olmadığı anlamına da gelmemektedir. Bu terimlere, büyük klasikler içinde özellikle Sâdi ile Hâfız'da rastlanmaktadır.

29. Hat sanatında alışılmış boyutlardan daha küçük harflerle yazılan yazılara *hurde*, gözle kolay seçilemeyecek boyuttaki yazılara da *gubari* (toz) denilirdi. Böylece sevgilinin dudağının üstündeki ayva tüyleri inceliğinden dolayı *gubârî* yazı çeşidine teşbih edilmiş oluyor –ed.n.

HAT

Aşağıdaki beyitte “hat çimeni” ifadesiyle sevgilinin yeni yeni çıkan *hat*’tı kastedilmektedir:

*Herkes bilir ki sebze-i hat severim ben
Sahra otlarını seven hayvanların aksine*

[Külliyat, s. 418.]

“*Hatt-ı sebz*” bu beyitte sevgilinin güzelliğini övmek için kullanılmıştır:

*Bir hatt-ı sebze âşıktır Sâdi
Erguvanî bir yanağın etrafındaki*

[Külliyat, s. 638.]

Hat aynı zamanda “el yazısı” anlamına gelir ve kimi şiirlerde görünüşte “el yazısı” anlamında kullanılmakla birlikte aslında genç erkeğin “ayva tüyü”nü kastetmek suretiyle cinas yapmak için de kullanılır:

*Bir meziyetin de güzel hattındır senin
Vasıflarından tatlılıkse kitaptaki bir harftir*

[Külliyat, s. 603.]

Ve bir cinas örneği daha:

*Eğilmiş başları Fars’ın mutasavvıflarının hattının önünde
Yoksa Sâdi’den bir beyit mi yazmıştın?*

[Külliyat, s. 594.]

Aşağıdaki beyitte sevgilinin lâl dudaklarıyla yeşil *hattı âb-ı hayata* benzetilir:

Yeşil hattınla lâl dudaklarını neye teşbih edersin?

Ben onları âb-ı hayatın kıyısına benzettim

[Külliyat, s. 491.]

Bu beyitte sevgilinin ağzının sağ yanında bir ben vardır; burada Farsçanın sağdan sola doğru yazıldığını hatırlatalım:

Senin misk kokulu hattın ve o benin sanki

Hareket ederken bir damla düşürmüş toz kalemi gibi

[Külliyat, s. 632.]

ŞAHİT, NAZAR, NAZARBÂZİ VE

SAHİP-NAZAR

Aşağıdaki beyitte şair kendi şahidbâziliğiyle, yani yakışıklı ve zeki genç erkeklere muhabbet ve hayranlık duymasıyla iftihar etmektedir:

Sâdi her yerde şahidbâziliğiyle meşhurdur

Bizim mezhebimizde bu bir övünçtür değil kusur

[Külliyat, s. 458.]

Burada da kendine hem inzivaya çekilmeyi hem de şahidbâz olmayı öğütler:

Hem münzevi ol hem şahidbâz, ey Sâdi

Münzeviyi ziyaret eden de bir şahiddir

[Külliyat, s. 476.]

Aşağıdaki beyitte “Türk” sözcüğüyle açık ve beyaz tenliler kastedilirken, Frenk de Avrupalı demektir:

Benim sevgili Türküm kadar güleç yüzlü şahid yoktur
Frenk halkası onun kıvrıcık saçları kadar güzel değildir
[Külliyat, s. 458.]

Bu beyitte kusursuz bir hayalgücü vardır:
Kandili elinde bir şahid fitne olsa gerek
Üstelik mahmur ve sarhoş olsa gerek
[Külliyat, s. 421.]

Buradaki beyitte *muhtesib*, yani şer'i hukukun icrasından
sorumlu memurun adı bile genç erkek düşkünleriyle anılır:
Muhtesib rindlerin peşine düşmüş
Bîhaber *şahidbâz* Sûfilerden
[Külliyat, s. 525.]

Şu dizelerde âşık muhtemel bir rekabetten endişe etmek-
tedir:

Bu gece bezm-i ârifân
Senin yüzünün ışıyla aydınlanacak
Sessiz ol ki *şahidbâz* rindlerin
Olmasın bu bezmden haberi
[Külliyat, s. 415.]

Aşağıda *nazar* ve *şahid* terimleri aynı şiir içinde kullanıl-
maktadır:

Nazarıma gelen işvelilerden tek bir *şahid*
Kalbime giremedi çünkü orası sana ait
[Külliyat, s. 433.]

Bu beyitte âşık sevgiliyle *nazarbâzi* halinde yakalanmamak için bir yandan da kendilerine bakan eleştirel bakışları kullandığını söylemektedir. Burada bir kelime oyunu vardır, zira *nazarbâzi*, bakmak veya birbirine işveli bakışlar atmanın ötesinde, daha ileri ilişki anlamına da gelmektedir:

Müddeilerden ayırmıyorum nazarımı

Ki diyemesinler seninle nazarbâzi yaptığımı

[Külliyat, s. 558.]

Alttaki beyitte de ilk dize genç erkeklere duyulan aşktan söz ederken, ikinci dize sevgiliye bakan âşıkla ilgilidir:

Ben hayatta nazardan kendimi alamam

Sen de nazarını ayırma benden ey güzeller güzeli

[Külliyat, s. 524.]

Bu beyitte de benzer bir kelime oyunu görülür:

Nazar günahsa eğer binlerce günah işledim

Nazar etmeden mümkün değil duramam ben

[Külliyat, s. 556.]

Aşağıdaki beyitte “insan kanı dökmek” sevgilinin kalbini kırmak anlamında bir metafordur:

Onlar nazar haramdır derler

Nazar haram oldu, kan dökmekse helal

[Külliyat, s. 539.]

Şu beyitte *sahip-nazar* birleşik kelimesi çoğul biçimde kullanılmakta olup genç erkeklere muhabbet duyan anlamına gelir:

Sahip-nazarânın gözlerindeki uykuyu çaldın
Korktun rüyada suretini görecekler diye

[Külliyat, s. 603.]

Aynı terim aşağıda da kullanılır:

Alay etme, ey yar, sahip-nazarân var,
Bilen bilmeyen, seni seyreyliyor önden ve arkadan

[Külliyat, s. 500.]

Sevgilinin cinsiyetini belli eden terimlere dair daha birçok örnek verilebilir. Aşağıdaki şiirde şair genç erkeklere duyulan aşkın nereye kadar gidebileceğini anlatılır:

Herkes sahip-nazar denilmez
Aşk başka şeydir, nefse uyma başka
Her kim aşkının ateşine takat getiremezse
De ki, kanatlardır pervaneyi mahveden de...
Nefsin arzularını bırakırsa eğer insan olur insan,
Olamaz hayvandan farkı yoksa
Ben bu zincirden istemem kurtulmak ömrümce
Senin taktığın bu zincir taçtır insanın başına

[Külliyat, s. 436.]

İNSANİ AŞK ÜSTÜNE GAZELLER

Daha önce belirtildiği üzere, Sâdi'nin gazellerinin yüzde onunu oluşturan ahlaki-tasavvufi gazellerin dışında kalan gazelleri dört kategoriye ayırmak mümkündür: Sevgiliye

duyulan aşkı anlatanlar, sevgiliyi anlatanlar, sevgiliye kavuşmanın mutluluğunu anlatanlar ve ayrılık hüznünü anlatanlar. Bu kategoriler kaçınılmaz olarak zaman zaman örtüşmektedir. Ancak bir gruplandırmaya gidebilecek kadar farklılık olduğu da doğrudur.

İster aşkın dile getirilmesi olsun, isterse sevgiliyi anlatan yahut herhangi bir insana yazılmış başka bir aşk şiiri kategorisi, yukarıda bahsi geçen idealizmi sadece Sâdi'de değil, 12. yüzyıldan ve özellikle de Sâdi'nin yaşadığı 13. yüzyıldan itibaren bütün klasik İranlı şairlerde görmek mümkündür. Hatta Sâdi'nin insani aşkla ilgili şiirlerinin bu klasik türü mükemmellik noktasına ulaştırdığını ve kendisinden sonra gelen bazı çok iyi şairler tarafından daha da üst noktalara taşındığını söylemek pekâlâ mümkündür.

Aslında aşk tek taraflıdır, âşık sevgilinin karşısında egosunu ayaklar altına alır ya da sevgilinin varlığı karşısında kendini inkâr ve yok eder. Tabii zaman zaman sevgilinin tutum ve davranışından şikâyet edildiği de vakidir: Örneğin sevgili âşığın yakarışlarını karşılıksız bırakır; âşığın çektiği acı ve ıstıraba bigâne kalır. Ama bütün bu şikâyetler bazen aynı şiirin içinde bastırılır, hafifletilir ve hatta dile getirildiği için pişmanlık duyulur.

Daha önce ifade edildiği gibi, tasavvufun ve tasavvufi aşkın aşk nesnesinin ve âşığın gururunu ayaklar altına almasının romantik biçimde idealize edilmesindeki etkisini görmemek ya da en azından tahmin etmemek mümkün değildir. Ama en azından Sâdi'nin aşk şiirlerinde iş bununla sınırlı değildir. Şair ve âşığın bazen dünyevî tutkusu içinde

görmekten zevk aldığı insan doğası vardır. Sâdi'nin sevgiliye kavuşmak üstüne yazdığı şiirlerini okurken bu konuyu ayrıntılı olarak ele alacağız.

AŞKIN İFADE EDİLİŞİ

Sâdi'nin bu gruptaki gazelleri âşğın hissettiği aşkın ve sevgiliye karşı duyduğu arzunun büyüklüğünü ve derinliğini anlatır ve tarif eder, sıkça olmamakla birlikte bazen de sevgilinin bazı özelliklerini ve sevgiliden ayrı düşen âşğın bazı duygularını dile getirir.

“Kıyamet şafağında aşk”

Bu gazelde âşğın sevgiliye duyduğu aşkın yüceliğini ifade etmek için ilginç bir tema kullanılmıştır. Âşğın o anda duyduğu aşktan hiç söz edilmez. Burada âşğın sevgiliye öldükten sonra ve ardından da kıyametin şafağında ve öteki dünyada duyduğu hisler anlatılır. Böylece âşğın bu dünyada gösterdiği adanmışlık ve teslimiyeti ima eder ve doğal karşılar, dolayısıyla bu sevgiliye karşı o anda sergilediği özveriyi göstermenin gerçek bir yoludur.

*Son nefesimde seni arzulayacak
Senin bastığın toprak olma ümidiyle can vereceğim
Kıyametin şafağında gözlerimiz açılınca
Gözlerim seni arayacak, seninle konuşacağım
İki cihanın güzellikleri orada toplandığında
Senin kölen olarak sana bakıyor olacağım
Yokluk dünyasında bin yıl uyusam da
Senin saçlarının kokusuyla uyanacağım*

Ne cennetten bahsedecek ne gülünü koklayacağım
Hurilerin cemaline değil senin yanına koşacağım
İçmeyeceğim cennet sakilerinin sunduğu kevserden
Bâdeye hacet yok, senin yüzünün mesti olacağım

[Külliyat, s. 560.]

“Kendini silen âşık”

Aşağıdaki gazel âşığın sevgili karşısında gururunu ayaklar altına almasının mükemmel bir örneğidir. Âşık, sevgilinin âşığı olamayacak kadar hakir ve zavallı olduğunu, yahut da sevgilinin aşk itiraflarına kulak asmayacak kadar yüce olduğunu söyler. Kendisi sevgilinin gülünde basit bir dikendir, sevgilinin düzeyine ancak o “teveccüh lütfederse” çıkabilir. Lâkin âşığın içindeki şair, sevgili karşısındaki mütevazı duruşuna rağmen kendi sanatsal değerinin de farkındadır, zira ilham kaynağı sevgili olsa da insanların şiirlerini sevdiğini söyler.

Ben haddimi bilmeyeyim ki seni arzu edeyim
Ben senin yârin olmaya muktedir değilim
Ta ki sen teveccüh lütfedene kadar
Senin katına çıkacak mertebede değilim
Bağlanmayacağım sana, zira hoşlanmam kendimden
Ne sen gonca ol bana ne de ben sana diken
Nasıl olur da ahali sevmez beni dinlemeyi
Ben seni görmeyi bu kadar severken?
Sen bana teveccüh etmesen de devam edeceğim ben
Ve bu yolda ölüp senden alacaklı olacağım
Sevmezsen onun bedenini, toprak olsun Sâdi

“Bu gece esenlikle gel”

Burada âşık abayı yakmamak için çok direnmiştir, ama sevgiliyi görünce yelkenleri suya iner. Sevgilinin karşısında –şiirin başında dediği gibi– sadece “aklını” kaybetmekle kalmaz aşkını gizlemeyi de beceremez: “Ateşin içinde yanmamak mümkün değildi.” Şiir kusursuzdur, ama âşığın sevgiliye gece gelip kendisini görmeyi teklif etmesiyle etkinin zirvesine varılır: “Gel bugün, bu gece esenlikle beni görmeye.” Esenlikle gelmesini söyler ki, bu da arzusunu tatmin etmek için gelmesi demektir. “Bugün”ü, “bu gece”yi de kapsayan “gün” anlamında kullanır. Başka bir deyişle “Bu gün gece yarısı gel bana.”

Aşk ve arzu sırrımı saklamak için çok uğraştım
Ateşin üstünde kalıp da kaymamak mümkün mü?
Aşka düşmemek için tetikteydin başından beri
Ama yüzünü görünce yitti fikir, akıl duruverdi
Ağzından ruhumun kulaklarına bir hikâye ulaşınca
Ahalinin nasihatleri laf u güzaf oldu şimdi
Bu kargaşayı sen durdurabilirsin yüzünü saklayarak
Zira vazgeçemem senden, çeviremem yüzümü
Gel bugün, bu gece esenlikle beni görmeye
Senin intizarından uyuyamadım bütün gece
Benden hiç uğruna vazgeçtin ama kararlıyım ben
Saçının bir telini dünyalara değişmem
Benim acımı ancak çeken anlar

*Salim kimse ancak küçümser, aşağılar
Sakın “Sâdi vazgeç aşk yolundan” deme
Öğüt vermenin faydası yok dinlemeyene
Çöle düşmek daha iyidir çaresiz beklemekten
Çaresiz beklemeyeceğim muradıma ulaşamasam da*

[Külliyat, s. 560-561.]

“Aşk ve yaşama sevinci”

Bu şiir aşk acısını anlatmakla birlikte aynı zamanda âşık olmanın ve âştan dolayı ıstırap çekmenin sevincinden, zira bu ıstırapın bir ilacı olmadığından söz eder. Biri ötekini gerektirir, yani acıyı bilmeyen sevinci de bilemez. Âşık sevgilinin kemendine yakalanmış bir av hayvanı gibidir. Bu kementten kurtulmak –yani âşık olmaktan vazgeçmek– neredeyse imkânsızken, esaret altında ölmek gayet normaldir.

*Aşk bir derttir ki yoktur tabibi
Garip değil acı çekenin ıstıraptan inlemesi
Âkilleri bilirler âşıkların deliliğini
Bilir ne öğüt ne vaaz dinlemeyeceğini
Aşk ve ıstırap şarabını içmemiş olan
Ne bilir aşkı ve yaşama sevincini...
Avin kemendinden kurtulması gariptir
Ama kement boyunda ölmek alelâdedir
Sevgili bilseydi başıma geleni
Kaldırmak mümkündü rakibin ve düşmanın eziyetini
Kaderimi görünce düşmanın bile gözleri yaşardı
Anladı da ağyâr beni, dostlar bir türlü anlamadı*

[Külliyat, s. 453.]

SEVGİLİNİN TASVİRLERİ

Tıpkı aşk gibi, sevgilinin fiziksel özellikleri de idealize edilir. Sevgilinin fiziksel görünümü kusursuzdur ve dönemin estetik değerleriyle uyumludur. Sureti genellikle orantılı bir söğüt ağacına, ağzı çiçek tomurcuğuna, bedeni ipek ve gümüşe, saçları uzun bir zincire vb. benzetilir.

“Ruh ve beden”

Sevgilinin yüzü ay gibi parlar, sureti de söğüt gibi orantılıdır. Dolayısıyla ikisinden de güzeldir. Dudakları tatlıdır, konuşması da şeker gibidir. Yüzü kusursuz bir resim gibidir, peçesi kaldırılınca görenlerin gözü gönlü açılır. Âşığa ağzına geleni söylemek cömert bir davranıştır, çünkü böylece sevgili âşığın adını ağzına almış olur.

*Ruham ve bedenim sana feda olsun ey sevgili
Değişmem cihan mülküne saçının bir tek telini
İşitmedim dudaklardan daha tatlısını
Kendin şekersin de ağzın bal mı?
Bir gün merhamet et ve fırlat oku
Şükürler olsun ki elin ve okun acıtacak
İster dön yolundan, istersen ört yüzünü
Göreceğim peşinden gelirken gözünün bir ucunu
Mehtaplı yüzünün söğüt ağacı yanında hiç kalır
Senin söğüt ağacı zarafetin ayı gölgede bırakır
Kim ki seni sevdiğim için küçümserse beni
Pişman olur bundan görünce seni
Örtmen yazıktır o nakış gibi yüzünü*

Aç ki miskinlerin kârı olsun, ne zararı var
Geri dön, gözlerimde kaldı hayalin
Otur, yâdîma kazındı bütün izin...
Kibarca sövüp saydın bana, beni ünlü ettin
Sâdi şimdi mutlu, çünkü sen ondan söz ettin

[Külliyat, s. 464-465.]

“Kâbe mahallî”

Sevgili, Hac ritüelinde tavaf edilen Kâbe’ye benzetilir. O, bedeni kelimelerle anlatılamayacak bir çiçektir, sadece giysileriyle tarif edilebilir; güneş gözlerini onun üstüne dikmekten utanır. Onun sureti, konuşması ve hareketleri hakkında övgüye değmeyen tek bir şey yoktur.

Bana hiç merhamet etmeyen sen
Ruhun ve bedenın çok yaşasın
O servi boyundan mı bahsedeyim,
Tatlı sözünden, yoksa salınışımdan mı?
Utanmalı senin yüzünden
Şafakta doğan güneş
Lüzum yok anlatmaya endamını
Elbisen anlatıyor kendi hikâyesini
Ey sen ki çiçeksin baştan ayağı
Merhamet et, dilenciye ver birazını
Güzelliğın gibi müşfik olmaya bak
Ey Kâbe’nin cemâli göster yüzünü
Göster de tavaf edeyim seni
Şu üç günlük dünyada elimi tut
Tut ki, öbür dünyada Hakk’a vermeyeyim seni

Azmettim seni kalbimden atmak için

Ve yerine ruhumda bir yer açmak istiyorum...

[Külliyat, s. 463.]

“Çıplak endamın”

Sevgilinin bedeni çiçek tarhına benzetilir, böylelikle âşık o bedeni gördüğünü ima eder. Bedeni, üstünü örten giysinin içine gizlenmiş bir ruh gibidir. O kadar güzeldir ki, kendi güzelliğini aynada görecekt olursa muhtemelen bir daha âşığın yüzüne bakmayacaktır. Âşık çaresizdir, aşk acısından bir deri bir kemik kalmıştır, bir rüzgâr esse uçurup götürür.

Servi boylu bir kişi

İyidir bir çok serviden bahçedeki

Cahil olmalı yârin sohbetinden uzak duran

temaşa için lale ve yasemini

Ah aynada görmemişsindir hiç

Kendin kadar güzel bir cemâli

Mümkün mü bakmak istemen bana

Görünce aynada kendi mislini

Ağzından bahis açmayacağım

Ki tek kelime bile tutamaz o

Bedenin içindeki bir ruha benziyor

Giysiyle sarmalanmış bedenin

Eğer görecekt olursa çıplak bedenini

Ya Rabbi der, çiçek dolu bu elbisenin içi

Rüzgâr değse uçurup götürür beni

Zira yok artık bu giysinin içinde bedeni

VUSLAT

Klasik gazelde en çok kullanılan temalar vuslat ve hicrandır, biri ötekini ima eder. *Vasl*'ın kelime anlamı birleşmek veya bağlanmak, yani âşığın sevgiliyle bir araya gelmesidir. Anlamı oldukça geniştir, zira ayrıca sevgili tarafından kabul edilmek ve onaylanmak, bir küskünlük döneminden sonra tekrar bir araya gelmek, fiziki ayrılıktan, özellikle bir yolculuktan sonra birbirini tekrar görmek ve hatta âşıkların kavuşması gibi anlamlara da gelmektedir. *Şeb-i vasl*, yani kavuşma gecesi, aşk bağıyla bir araya gelme gecesi demektir, ancak bir ayrılık döneminden sonra sevgiliyi tekrar görmek anlamına da gelebilir.

Hangi konu olursa olsun, normalde olumlu düşünce ve olayları anlatmak, olumsuz düşünce ve olayları anlatmaktan daha zordur, tıpkı yıkmanın yapmaktan daha kolay olması gibi. Klasik Fars şiirinde bu, özellikle de klasik aşk ve sevginin içinde geliştiği romantik ve oldukça öznel bağlam çerçevesinde, umutsuz aşktan veya ayrılıktan çok mutlu aşk veya kavuşma için geçerlidir. Sâdi salt insani aşk üstüne yazılan gazeller konusunda tartışmasız bir biçimde en büyük ustadır. Ama Sâdi'nin dehası özellikle de âşığın sevgiliyle kavuşmasını yazmak gibi zorlu bir işi yaparken daha da parlamaktadır ki, bu da zengin bir kişisel tecrübenin ürünüdür.

“Sevgilinin kucağında”

Bu gazel bir mücevherdir. Muhtemelen Sâdi'nin kavuşma üstüne yazdığı en güzel şiir olduğu gibi, klasik Fars şiirinde de bu konu üzerine yazılmış en güzel şiir olmalıdır. Hayal-gücünün ve diğer edebî araçların zenginliği bir yana, kusursuzun peşinde olmasına rağmen sevgiliyle geçirilen geceyi yine de son derece canlı bir dille anlatmayı başarır. Âşık, arzuları tatmin olduktan sonra ölmeye hazırdır. Susuz adam suyu görünce canlanır; suyun içine dalar ama susuzluğu yine de geçmez. Bahçede aşk yapmayı tercih eder, ama yabancılar veya komşular tarafından yakalanmaktan ve ele verilmekten çekinir: “Eğer olmasa idi seher bülbülünün teşvişi.” Başkalarına söylemesin diye mumun “dilini keserek” ışığı söndürmek için kurnazca bir bahaneye başvurur. Yine, giysilerini çıkarmak için de “aramıza girmesin” şeklinde bir bahane uydurur.

*Bir gece tatlı şahidimin aguşunda
Ateşe verseler beni iz bırakmaz
İltimasa mazhar olunca helâk mı kalır geriye
Siperim ben, söyle gelsin bela oku neredeyse
Ey gökyüzü, kapat sabahın penceresini şu güneşe
Bu gece ben mutluyum parıldayan ayın altında
Sabah yıldızı mı bu, yoksa Kadir gecesi mi
Şu karşımda duran sen misin, yoksa hayalin mi
Ah ne hoştur gülistanın havası, uyku çimen üzerinde
Eğer olmasa idi seher bülbülünün teşvişi
Bu gece seni gören bu iki göz var ya
Bakarsa yazık olsun yarın başkasına*

Diner susuzluğu ruhun Fırat'ın kenarında
Ama ben Fırat'a gömüldüm yine de yanıyor içim
Anlat hadi! Mumdan başka yabancı yok burada
Onun da şimdi keseceğim dilini
Bu esvap dışında hiçbir şey bizi ayıramayacak
Girerse aramıza, onu da yırtıp atarım
Sâdi'nin canı bu aşka dayanamaz, demeyesin sakın
Sen aşkının kederini nasıl atabileceğimi anlat

[Külliyat, s. 553-554.]

“Muhteşem saadet”

Bu gazel de sevgiliyle vuslat gecesini anlatır. Hayalgücü ve metafor bakımından en az yukarıdaki gazel kadar zengindir ve sevgiliyle beraber olma şansına ulaşmış olmaktan dolayı yine onun kadar mest olmuş durumdadır. Âşık o kadar mutludur ki şansına inanamaz, sık sık gerçek olup olmadığını sorgular. Ve gerçek olduğuna inandığı an, bu sefer de bu saadeti hak etmek için ne yaptığını sorgular.

Sevgilinin yüzünü görecektir kadar talihli miyim, Allah'ım
Ve berrak suretinin üstündeki zarif çiçeği?
Cennet ağacı benim ruhumun bahçesinde mi büyüdü ki
Her dalında şakıyan bir kuş görüyorum?
Kıyamet mi koptu, dünya mı yıkıldı ki
Cennette bâde içiyor, dikensiz güller buluyorum?
Şaşıyorum talihime ve şüphe ediyorum
Sarhoş muyum, yoksa yârin cemâli mi gördüğüm?
Önünde diz çöküp binlerce kez taptığımı

Mâşukun cemâlini görüyor, dudaklarını öpüyorum
Böyle bir ödülü hak etmek için ne yaptım ben, söyle
Bu kadar yücelmek için neye boyun eğdim, söyle
O mahmur halde bana koşan sen misin, sevgili?
Böylesi talihli olan ben miyim, Allah'ım?
Baş başayız ya ben artık mum istemem
Sana bakıyorum ya Cennet'e temennâ etmem
Hangi lâledir bu başımı döndüren?
Hangi çiçeği toplayayım dünya gülzâra dönmüşken
Bir nara duymaktayım, diyor ne büyük saadet
Sâdi'nin sevgiliyle vuslatı

[Külliyat, s. 568-569.]

“Aşk yuvasındaki tutku”

Yine bu şiir de vuslat gecesi ve mutlu aşk üstünedir. Açıkça tutkudan söz etmesi ve hatta tutkuyu aşkın da üzerine koymasıyla bir adım daha ileri gider. Aşk ve tutku arasında ilginç ve muhtemelen de gerçekçi bir tezat vardır; ikisi arasında bir bağlantı olmakla birlikte aşk ideal sevgi anlamına gelirken, tutku tensel arzuyu temsil eder: “Tutku gelince aşk boyun eğdi/İki cambaz bir ipte oynar mı?” Artık ayrılık acısından şikâyet edemez, çünkü şimdi kavuşmanın hazzını yaşamaktadır ve sevgiliyle tamamen baş başa olup hiçbir şeyin aralarına girmemesini istemetedir. Hüsrev'e, sevgili eşi Şirin'e ve gözdesi Şeker'e yapılan metaforik göndermede, aşk ziyafetine katılmak için Şeker de olsa üçüncü bir kişiye ihtiyaçları olmadığını söyler.

Bu gece aramıza hiç kimse giremeyecek
Ayağının tozunun yanında tek bir tüy bile olamayacak
Çıkar başındaki naz örtüsünü, belindeki kibir bağını
Yok öyle bir servi elbiseler içinde salınacak
Vuslat gecesinde söz etme bana hicrandan
Bu mutlulukta yer yok şikâyete
Meclisimize katma şeker ve çiçek karıştırma
Hüsrev'le olan Şirin'in ihtiyacı yok şekere
Aşk gelince akıl yitti
İki sultan sığar mı bir memlekete
Sâdi'nin başı müzik, nağmeyle dolu ve mutlulukla
Yer yok şimdi töreye, zühde ve ahlaka
[Külliyat, s. 469.]

AYRILIK

Yukarıda belirttiğimiz gibi, âşıkların ayrılığı üzerine yazmak vuslat üstüne yazmaktan daha kolaydır. Nitekim klasik dönem aşk şiirlerinin çoğu vuslattan çok hicran üstünedir; çünkü bu daha çok yaşanan bir tecrübedir, ama bir diğer nedeni de başarının zevkini tarif etmenin çok daha zor olmasıdır. Sâdi'nin birçok aşk şiiri tamamen ayrılık acısından ibaret değildir; hatta aksine, onun şiirlerinde umutsuzluk ve trajedi diğer birçok şairinkinden daha az yer tutar. Örneğin Vahşî-i Bâfki'nin aşırı duygusal ve hatta yürek paralayan “bunalım” ve “kendini kaybetme” hallerini anlattığı şiirleri böyledir. Sâdi'nin ayrılık şiirlerinde bir hüznün, bir yalnızlık duygusu ve bazen de bir soğuma vardır, ama umutsuzluğa ve bunalıma çok az rastlanır. Sâdi'nin aşk şiirlerini aynı

tema üzerine yazan diğerk şairlerden ayıran bir özellik de işte budur.

“Yalnız bir gece”

Burada sevgilinin yokluğunda sadece onunla ve onun muhtemel sadakatsizliğiyle meşgul ve tamamen onunla dolu bir zihinle geçirilen bir gece gerçekçi bir anlatımla dile getirilir. Melankolik, endişeli ve kontrolsüz düşüncelerin uçuştığı bir gecedir bu, dolayısıyla âşık sabaha kadar gözünü bile kırpamaz. Gece uzundur, bir türlü sabah olup da karanlığı aydınlatmaz, horozlarla müezzinin gecenin sessizliğini bölmesine fırsat vermez. Şiir kötümser bir notla biter: Taş mı senin şu gönlün ey sevgili, yoktur tesiri eşkin/Döndürür halbuki dönmez değirmeni gözyaşları Sâdi'nin

*Güneş doğmaya tenezzül etmiyor bu gece
Ne hayaller gelip geçti ama uğramaz uyku bu tarafa
Niçin geç kaldın ey sabah, can vermek üzereyim
Günah işledin ama müezzinler çağıramadı sevaba
Kesilmiş horozun nefesi, ötemez istese de
Ölmüş bütün bülbüller, kuzgunlar kaldı geriye
Bilir misin neden severim sabahın hoş kokularını
Çünkü kalmıştır yârin yüzünde çıkarmak için nikâbı
Başım yalvarıyor Allah'a, serilmek için yârin ayaklarına
Çünkü boğulmak daha iyidir teşne olmaktan suya
Ben nasıl bir günahkârım ki beni düşmana verirsin
Azap ise arzun, işkenceyse, senin elinden gelsin
Taş mı senin şu gönlün ey sevgili, yoktur tesiri eşkin
Döndürür halbuki dönmez değirmeni gözyaşları Sâdi'nin*

*Defol ey miskin dilenci, dilen başka kapıda
Bin kere dilendin burada, alamadın bir kere*

[Külliyat, s. 518.]

“Sevgiliye veda”

Bu gazel fiziki ayrılık, kervana katılarak geri dönme umudu olmayan uzun bir ortaçağ seyahatine çıkan sevgiliye veda üzerinedir. Bunalıma girmeden yaşanan derin bir kederin anlatımına örnektir. Sonunda, ne denli uzun olursa olsun, ayrılık duygusunun eninde sonunda unutulacağını söyleyen gerçekçi bir not vardır. Dostlara veda etmek taşları bile hüngür hüngür ağlatır. Âşık, bir bahar bulutu gibi öyle hıçkırır hıçkırır ağlar ki, deveci yağmur suyunun yerine onun gözyaşlarını biriktirir. Zorlu ve uzun bir ayrılık olacaktır, ama nihayetinde bitecektir: “Yıllar kalbinin derinliklerine öyle muhabbet gömdü ki/Onları kalbinden yine ancak yıllar sökebilir Sâdi.”

*Bırak, bahar bulutları gibi hıçkırır hıçkırır ağlayayım
Dostlara veda günüdür, inler dağlar taşlar
Ayrılık şarabını bir kez tadan
Umudun ve arzunun kaybının acısını çok iyi bilir
Deveciye gözlerimdeki yaşları söylersen eğer
Yağmurlu günde su tulumunu artık içeriye bırakır
Terk ettiler bizi, gözler hasret sularıyla doldu
Günahkârların gözlerine benzer, Kıyamet gününde
Ey gecenin sakinleri, yok artık takatim
Oruçlunun geç kalan iftarı gibisiniz siz de
Aşk hikâyenizi o kadar çok anlattım ki*

*Bu gönlümdeki keder ve elemenden biri sadece
Yıllar kalbinin derinliklerine öyle muhabbet gömdü ki
Onları kalbinden yine ancak yıllar sökebilir Sâdi
Yeterince anlattım size, konuşmayacağım artık
Gerisini anlatacağım sadece hemdertlerime*

[Külliyat, s. 578-579.]

“Yeter ki ayrılık olmasın”

Burada sevgili sözünden caymış ve âşığı yarı yolda bırakmıştır, ama hâlâ bir umut vardır ve her halûkârda onun dünyası aşktan ve sevgiden uzak durmasını söyleyenlerinden ayırır. Her şeyini vermeye hazırdır, yeter ki ayrılık olmasın. Hatta dilenci kisvesi altında sevgilinin evinin etrafında dolanmaya bile hazırdır: “Aşk, fakirlik, ayıplanmak ve aşağılanmak/Hicran olmasın da kolay bunlara katlanmak.”

*Bilmezdim bîvefâ ve zalim olduğunu senin
Seni sevip ayrılmaktansa hiç sevmemek daha iyidir
Ey zamane güzellerinin peşine düşme diyen sen
Bu ayrılık denizinde biz neredeyiz ya onlar nerede
Bir ben değil sadece, bir çene, zülfü perişan
Çaldı gönlünü nazar ehlinin, nasılı Allah'ın sırrıdır
Çıkart o peçeyi, bigâne görmez yüzünü
Sen büyüksün ve görülmezsün küçücük aynanın içinde
Ağyâr yüzünden çalamıyorum kapını
Ama gelebilirim mahallene bir dilenci gibi
“Aşk, fakirlik, ayıplanmak ve aşağılanmak
Hicran olmasın da kolay bunlara katlanmak
Söz vermiştim sana anlatacağım diye derdimi*

*Ama sen gelince dert mi kalır, keder mi
Muma gerek yok artık, koyulsun bir yana
Koyulsun ki, konu komşu bilmesin geldiğini
Sâdi'nin senin zincirlerinden kaçmaya niyeti yok
Bilir ki daha iyidir acıyla hür olmaktansa senin esirin olmak*
[Külliyat, s. 600.]

AŞK ŞİİRLERİNİN BAZI ÖZELLİKLERİ

Aşağıda Sâdi'nin gazellerinin bazı özelliklerini kısaca ele alacağız. Sâdi'nin şiirlerinde sıkça karşımıza çıkan bu özellikler sadece ona özgüdür.

Fitne, kışkırtma ve isyan anlamına gelir. Sâdi sevgiliyi ve onun davranışlarını sık sık fitnecilikle suçlar. Bazen de kışkırtmanın kaynağı olduğunu anlatmak için bizzat sevgiliyi fitne olarak niteler: “Otur bir dakika ey fitne, kıyamet başladı/Sen kıyamda oldukça nadirdir bunun bitmesi.” Ve başka bir şiirden: “Bil ki bir fitne olmalı çatısında/Vuruyorsa biri kafasını sarayın duvarına. Çatıdaki sevgilidir, âşık da başını onun evinin duvarına vurmaktadır.

Sık sık sevgilinin kalkmasıyla isyanın başladığına ve oturmasıyla bittiğine işaret eder: “ey aziz dostların tecemmu ateşi/Sön artık, çünkü bin fitne çıktı.” Başka bir şiirde sevgilinin ayağa kalkmasıyla patlak veren kargaşaya işaret eder ve “kargaşa” için aynı zamanda isyan anlamına gelen *kıyamet* kelimesini kullanır: “Dün gönülsüzce Sâdi'nin yanına oturdu/Fitne duruldu— o kalkınca *kıyamet* koptu.” Diğer bir beyitte, anavatanı Fars'ta patlak veren fitnenin tek nedeninin sevgilinin fettan gözleri olduğunu söyler:

“Fars memleketinde çıkmaz fitne/Senin fattan gözlerin ol-
masa.” Şair bu dizelerde sevgilinin uykudan uyanmasıyla
binlerce kıyamet koptuğunu söyler: “Senin mahmur göz-
lerin açılınca/Her yanda binlerce fitne uyanır Kıyamete
ve fitneye, kıyamet koparmaya ve fitne çıkarmaya birkaç
örnek verelim:

*Senin yüzüne öyle âşığım ki kendimi unuttum
Kendi fitneliğine öyle gark olmuşsun ki bizi unuttun*
[Külliyat, s. 545.]

*Gözlerin kadim büyü
Sense ebedi fitnesin*
[Külliyat, s. 638.]

*Kıyametten kaçamam artık
Çünkü senin fitne endamına tutuldum*
[Külliyat, s. 464.]

*Görmemiştik fitnenin böylesini
Evden çıkıp da karıştıran pazarı*
[Külliyat, s. 428.]

*Bu şah devrinde fitne kalmadı Sâdi dışında
Fitne senin yüzünde, halksa peşinde onun*
[Külliyat, s. 531.]

Sâdi’nin aşk liriklerinin diğer bir özelliği de sık sık ayna
kavramının kullanılmasıdır:

“Çıkart o peçeyi, bigâne görmez yüzünü/Sen büyüksün ve görülmezsin küçücük aynanın içinde.” Sık sık sevgilinin kendini aynada görmesinden söz edilir: “Hadi getirt ayna yüzünü görebilmen için/Çünkü görünce kendi cemâlini açık kalacak ağzın.” Aşağıdaki dizelerde âşık, sevgilinin aynadaki yansıması kadar güzel birini görmediğini söyler; o yansımayı görünce bir daha âşışın yüzüne bakmayacaktır:

*Görmedin asla bir başka güzel yüzü
Aynada gördüğün cemâlinden başka
Görünce aynada kendi mislini
Mümkün mü bakmak istemen bana*

[Külliyat, s. 637.]

Bu şiir de aynı tema üzerinedir:

*Âfâkı hayran bırakmışsın garip mi bu?
Görünce hüsnünü aynada sen de büyüledin
Hayran kaldın kendi güzel yüzüne
Doğrudur artık bize nazar etmeyeceğin*

[Külliyat, s. 637.]

Ve Sâdi'nin aşk şiirlerindeki ayna kavramına dair birkaç örnek daha:

*Mümkün mü varlığını, hüsnünün kemalini anlatmak?
Ayna anlatabilir bu hikâyeyi olduğu gibi ancak.*

[Külliyat, s. 467.]

*Kimsede senin güzelliğin yok ki gönül veresin
Aynada görülür ancak benzerin*

[Külliyat, s. 267.]

*Kendi yüzünü görseydin
Zarafetine hayran kalırdın*

[Külliyat, s. 467.]

*Aynadaki suret kalbine saplanırsa eğer
Sen de benim gibi dermansız derde tutulursun*

[Külliyat, s. 642.]

Şiirlerin diğer bir özelliği, aşk ile akıl arasındaki tezat ve çelişkidir. Bu, mistik şiirden aşına olduğumuz bir temadır, ancak insani aşk bağlamında çok nadir kullanılmıştır: “Âşık olmaktan kaçınan daim tetiktedir, fakat/Benim tabiatımın akılla işi olmaz. Aşk galebe çaldığı zaman akla hiç yer kalmaz/İki cambaz bir ipte oynayabilir mi hiç?” Birkaç örnek daha verelim:

*Sâdi, aşk ordusu akli talan etti,
Bahsetme kendin artık âkilim diye*

[Külliyat, s. 561.]

*Cemâlin akli bir kenara attığına göre
Korkarım Sâdi'nin aşkı deliliğe döner diye*

[Külliyat, s. 509.]

*O akıl ki bin çeşit delil getirse de
Aşkın bahsi kâdirdir hepsini çürütmeye*

[Külliyat, s. 532.]

*Akıl, biçâre, aşk hapishanesinde
Sanki bir Müslüman düşmüş kâfirin eline*

[Külliyat, s. 614.]

*Akıllı adam mütefekkir ve mütedebbir olur
Aşka inanır ama ondan uzak durur*

[Külliyat, s. 606.]

*Aşka aklın hikâyesini sordum
Dedi, azledildi yoktur hükmü fermanı*

[Külliyat, s. 455.]

*Bir yerde ya aklın, ya aşkın fermanı geçer
İki baş olursa orada fesat çıkar
Aşk ortalığı talana koyulunca
Akıl çaresiz kaldı elbette*

[Külliyat, s. 609.]

Aşk şiirlerinin göze çarpan başka bir özelliği, âşıkla sevgili arasındaki kavgalardır. Ama buna “kavga” demek yanıltıcı olur, zira –ilk klasiklerin aksine– burada âşıkla sevgili eşit değildir. Kızan, terk eden, kavga çıkaran taraf sevgilidir; âşık ise tamamen savunmasız ve teslim olmaya hazır, sevmeye devam eder:

Mademki ona âşık olmak kaderdir, Sâdi
Teslim ol o vakit, kendini kaderin eline bırak
O kılıçla gelirse üstüne, sen kalkan ol
Bela bile okusa sen onun için dua et

[Külliyat, s. 585.]

Kılıç savurursan kalkan olurum
Sulh var öte tarafında savaşın

[Külliyat, s. 644.]

Sen kılıç çekip, ok savurunca
Çaremiz yok kalkanları indirmekten başka

[Külliyat, s. 581.]

Mecbursun kalkanı indirmeye
Bir okçuya gönül verince

[Külliyat, s. 525.]

Yârin yay kaşlarına âşık olmanın şartıdır
O oklar yağdırırken can, kalkan olmalıdır

[Külliyat, s. 531.]

Kalkanı indirmekten başka yok çare
Düşmanın elinde taş varken ve bizde billur şişe

[Külliyat, s. 595.]

Bazen sevgili “öfkeyle çekip gider” ve âşık dönmesi için ona yalvarır, hatta isterse kendisini öldürebilir de:

*Bu mesajı öfkeyle çekip gidene götür
Geri dön, eğer savaşa bu indirdik kalkanı
Dilediğin gibi öldür, zira seni görmezsek
Dar gelir bize bu engin cihan*

[Külliyat, s. 438.]

*Öfkeyle çekip giden geri döner inşallah
Umut dolu gözlerim yollarda kaldı*

[Külliyat, s. 435.]

Diğer örneklerde doğrudan savaşa ve barışa atıf yapılır:

*Zulüm kılıcını çektin bize, halbuki
Barış bizim niyetimiz, savaşmak değil seninle*

[Külliyat, s. 457.]

*İster savaş ister barış, sana kalmış
Kendi irademizle teslim olduk biz*

[Külliyat, s. 416.]

*Hatırlıyor musun, savaş açmıştın bana?
İrade senin, ister barış yap ister gir savaşa
Ne istersen onu yap, bizim savaşa niyetimiz yok
Başlar eğilir senin kılıcının kalktığı yerde*

[Külliyat, s. 608.]

Akıllara Hâfız'ı getiren bir diğer özellik de, idealdeki mutasavvıflara karşı “gerçekte var olanlar” ve âşıkların davranışlarıyla bunların davranışları arasındaki zıtlıklar üstüne

sarf edilen eleştirel sözlerdir. Hâfız bu konuda meşhurdur, ancak bunun temelinde Sâdi'nin aşk şiirlerinin yattığı pek bilinmemektedir. Hatta Hâfız'ın gazellerinin alâmeti fârikası olan *rind* terimine dahi ünlü selefinin aşk liriklerinde rastlamak mümkündür:

*Keyf edenlerin ve rindlerin hizmetkârıyım ben
Seni gizli gizli anan zahidlerin değil*

[Külliyat, s. 465.]

*Sevgilinin muhabbetiyle kendine düşman olan
Rindlerin ve diğerkâmların hizmetçisiyim ben*

[Külliyat, s. 497.]

*Sevgilim bir berduş, bir serkeş, bir rind
Gel gör ki hem kendine hem bana zahidlik taslar*

[Külliyat, s. 499.]

Aşağıdaki dizelerde dervişlere, hânkâhlara, hanlara ve rindlere yapılan atıflar, akla Hâfız'ı getirir:

*Nasihat dinlemek benden geçti dostum
Git başımdan kadı, bize zahidlik satma*

[Külliyat, s. 599.]

*Git başımdan bilge fakih, bırak Allah'ı bize
Ben âşık ve mest, sen zühd ve takva,*

[Külliyat, s. 606.]

*Muhtesib rindlerin peşine düşmüş
Bihaber şahidbaz Sûfilerden*

[Külliyat, s. 525.]

*Kalmaz takatim güzeller yüzünden
Sûfî bile ikrar eder bu aczimi
Biçâre, güzel yüzlere bakmaya
Etse de bin kere tövbe, bakar yine*

[Külliyat, s. 498.]

*Kâmil olmak için uzun yol tepmek gerek
Derviş arınamaz şarap içmedikçe*

[Külliyat, s. 634.]

Sâdi'nin gerçek kapsamı epeyce geniş, oldukça sanatsal ve son derece neşeli olan insani aşkına dair bir örnek de işte böyledir.³⁰ Ama Sâdi aynı zamanda –ahlaki ve mistik gazeller dışında– yukarıda söz edilen mistik aşktan da bahseder, onu akıl ve ilmin gereklilikleriyle karşılaştırır ve birbirlerine tamamen zıt olduklarını söyler. Ayrıca *Bostan*'da, *Gülistan*'da ve diğer yerlerde hakiki ve sahte dervişleri ve derviş davranışlarını anlatır. İşte sonraki bölümün konusu budur.

30. Sâdi'nin aşk şiirleriyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Huma Katouzian, "Sa'di dar Shab-e Nejr", *Iranshenasi*, İlkbahar 2006; "Sa'di dar Shab-e Vasl", *Iranshenasi*, Kış 2006; "Vojuh-e Ghazal-e Sa'di", 2, *Iranshenasi*, Sonbahar 2005; "Vojuh-e Ghazal-e Sa'di", 1, *Iranshenasi*, Yaz 2005; "Ghazal-e Sa'di," *Iranshenasi*, İlkbahar 2005; "Asheqiha-ye Sa'di," *Iranshenasi*, Kış 2005.

IV

HAKİKAT VE ZÂHİR:

TASAVVUF VE MANTIK³¹

Herkesçe takdir edilen anlatım gücüne ve ifade berraklığına rağmen, Sâdi'nin fikirleri, tutum ve düşünceleri farklı ve sıkça da birbiriyle çelişen terimlerle anlatılagelmiştir. Kimi ona şüpheci derken, kimileri pragmatist, insan dostu, ahlakçı, etikdışı yazar, dini vaiz ya da mutasavvıf demiştir. Genellikle de bu tür sıfat ve unvanlar bazı yazar ve eleştirmenler tarafından bir arada kullanılmıştır. Bu çelişkinin temel nedeni, Sâdi'nin fikirlerini tek bir sistemin, paradigmanın, kavramsal çerçeve veya düşünce ekolünün içine oturtmanın; belli bir klasik Fars dilli şairler kategorisine yerleştirmenin neredeyse imkânsız olmasıdır. Bu bölümde, önemli Sâdi araştırmacılarının görüşlerinden yola çıkarak öncelikle Sâdi'nin tasavvufla ilişkisini ve kendi şiirleriyle mensur eserlerine dayanarak tasavvuf ve mutasavvıflar hakkındaki görüşlerini ele alacağız.

31. Bu bölüm aşağıdaki makalenin yeniden gözden geçirilerek geliştirilmiş versiyonudur: "Sûfism in Sa'di, and Sa'di on Sûfism", Leonard Lewisohn (ed.), *The Legacy of Medieval Persian Sûfism* (içinde), Londra ve New York: Khaneqahi Nimetullahi Publications, 1992.

Sâdi'nin tasavvuf ve mutasavvıflar hakkındaki düşünceleri oldukça karmaşık görünmektedir, fakat konunun bütün boyutları derinlemesine incelendiğinde bu karmaşıklık ortadan kalkacaktır. Reuben Levy, Sâdi'nin "Celaledin Rumî'den oldukça farklı bir kalıba döküldüğünü, felsefesinin çok daha gerçekçi, basit ve metafizikten uzak olduğunu, genellikle Hristiyan değerleri olarak adlandırılan tevazu, yardımseverlik, nezaket ve benzeri şeylerde mükemmellik noktasına ulaştığını (...) ama asla bir münzevi olmadığını, kendisinin keyif aldığı belli olan dünyevi zevkleri başkalarından esirgemeye kalkışmadığını" yazmıştı.³² Levy, Sâdi'nin derviş kılığında dolaştığını ve hatta bir tarikata katıldığını iddia eder, ama sonra da ekler: "Sâdi asla tasavvufi öğreti üzerine uzun uzadıya tartışmalara girmeye yanaşmaz, o yüzden anlatım dili daha berrak ve genellikle de anlaşılırdır."³³ Levy başka bir yerde de Rumî'nin "hayatın gizemleri ve kâinatın tekliği üzerine tefekkür etmesine karşılık, şair Sâdi'nin uzun yolculuklarından edindiği dünyevî tecrübeleri şiirin içinde damıttığını" belirtir.³⁴ Bu da Sâdi'nin maddi dünya ve ahiret hakkındaki fikirlerinin karmaşıklığının bir göstergesidir. Levy, *Bostan*'ın "mistik-ahla-

32. Bkz. Reuben Levy, *Persian Literature, an Introduction*, Londra: Oxford University Press, 1923, s. 60.

33. A.g.e., s. 61.

34. Bkz. Reuben Levy, *An Introduction to Persian Literature*, New York: Columbia University Press, 1969, s. 116.

ki ilim alanına bir giriş olduğunu”³⁵ söyler ve “*Gülîstan*’da da olduğu gibi verilen başlıca ders amaca uygunluktur” diye ekler. Ama sonra şöyle devam eder: “Saf ahlaki bir ruh da yok değildir, geniş ve insani hoşgörüyü onay verilir.”³⁶

Jan Rypka’nın görüşleri de aynı çerçevede olmakla beraber, *Bostan*’ı Keykavus bin İskender’in *Kâbusnâme*’siyle karşılaştıracak kadar ileri giderek okuru şaşırtır. Sâdi’nin “soyut mistik düşünceden çok gündelik hayatın işlerine, ahlaka ve öğretme sanatına ilgi duyduğunu” söyler.³⁷ Buna rağmen *Bostan*’ın aynı türdeki 20. yüzyıl kitaplarından daha az didaktik olduğunu ve daha ziyade *Kâbusnâme*’ye benzediğini savunur ki, mevcut kanıtlar ışığında bunu kabul etmek kolay değildir. Edward Browne, Sâdi’nin tasavvufî ilişkisi üzerinde durmaz. O, Sâdi’yi “ahlakçı” bir şair olarak niteler, ama sonra da “eserlerinde her türlü zevke yer var” diye de ekler.³⁸

Nispeten yeni sayılabilecek eleştirmenlerden biri olan Annemarie Schimmel, Herder’in Sâdi için “sevimli ahlak hocası” dediğini, Joseph von Hammer-Purgstall’ın ise Sâdi’nin “dehasının Batıya ötekilerden daha yakın geldiğinden ve muhteşem bir hayalgücüne sahip olduğundan” bahsettiğini aktarır. Schimmel’in kendi Sâdi yorumuna gelince:

35. A.g.e., s. 117.

36. A.g.e.

37. Bkz. Jon Rypka, *History of Iranian Literature*, Dordrecht, Hollanda: D. Rydal Publishing Company, 1968, s. 251.

38. Bkz. E. G. Browne, *A Literary History of Persia*, Cilt II, Cambridge: Cambridge University Press, 1923, s. 532.

“Basit ama zarif tarzı, pratik zekâsı, ilgi çekici kıssaları Avrupalılara daha cazip gelmekte olup doğal olarak Batılıların en rahat anlayabildiği İranlı şair olarak görülmektedir.”³⁹

Önemli İranlı eleştirmenlerden biri olan Bediüzzaman Fûrûzanfer, Şahabeddin (Ebu Hafs Ömer bin Muhammed) Sühreverdî'nin, Sâdi'nin düşüncelerine muhtemel etkisi üzerine bir yazı kaleme almıştı. Fûrûzanfer beş muhtemel etkidenden söz etmektedir ki konumuz açısından bunlardan ikisi özellikle önemlidir. Birincisi; hedefini, çabalarını ve tecrübelerini hâlâ anlatabilen bir mistik olarak henüz Yol'da olduğu, çünkü Hedefe ulaşan mistiğin maddi dünya ile ilişkisini kesip kaybolduğu şeklindeki görüştür. Fûrûzanfer'e göre Sühreverdî'nin Sâdi üzerindeki ikinci etkisi; “kemâlin Şeriat'ı takip etmekte”, yani dini çerçeve dışında gerçek bir mistik tecrübenin mümkün olmadığı şeklindeki anlayıştır. Fûrûzanfer daha ileri giderek, son tahlilde Sâdi'nin bazı konularda filozoflara ve siyaset adamlarına olan yakınlığından ve bazı yönlerden de dini konulara öncelik tanımasından dolayı “tasavvufi öğreti” yolundan giden biri olarak görülemeyeceğini söyler.⁴⁰

Zebihullah Safa da Fûrûzanfer ile aynı görüştedir. Hatta Sâdi'nin Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'den “tasavvuf değil dini ilim” eğitimi almış olması gerektiğini belirtir.⁴¹ Öte

39. Bkz. Annemarie Schimmel, “The Genius of Shiraz: Sa'di and Hafiz”, Ehasan Yarshater (ed.) *Persian Literature*, New York: The Persian Language Foundation, 1988, s. 214-215.

40. Bkz. Bediüzzaman Fûrûzanfer, “Sa'di ve Sühreverdî”, Habib Yagma'i (ed.), *Sa'di-Name*, Tahran: Eğitim Bakanlığı, 1938.

41. Bkz. Zebibullah Sefa, *Tarih-e Edebiyat der İran*, Cilt III, Tahran: Tahran Üniversitesi Yay., 1974, kısım 1, s. 594-595.

yandan Reşid Yasemi, Sâdi'nin aşk şiirlerinin –gazellerinin– tamamının Bâtını anlamları olduğunu ve bütünüyle tasavvufi nitelik taşıdığını iddia eder ki –Üçüncü Bölümde de belirtildiği gibi– kanıtların birçoğuna itiraz etmek çok güçtür.⁴² Ali Deşti ise neredeyse tam tersini düşünür: Sâdi'ye ve eserlerine en küçük bir mistik anlam yüklemenin bir hata olduğunu savunur ve bu hatanın kısmen Sâdi'nin adının bir-iki mutasavvıf ile birlikte anılmasından ve kısmen de gazelleri arasında bulunan birkaç mistik şiirden kaynaklandığını söyler. Fakat *Gülüstan* ve özellikle *Bostan*'da geçen tasavvuf ve mutasavvıflar hakkındaki hatırı sayılır miktardaki malzemeye değinmez.⁴³

Nihayet, İhsan Yarşater'in bir yorumu geleneksel görüşü tutarlı bir şekilde sentezler. *Bostan*'dan söz ederken şöyle der:

İçerik olarak didaktik, ton olarak lirik, terkip olarak hikâye tarzında olan bu şiir, Fars edebiyatının başyapıtlarından biridir. İslam İran'ındaki aydınlanmış vaizlerin hayatına ve ahlaki yanlarına dönük insani bakışın muhtemelen en iyi ifade edilmiş hali ve dini kavramlarla tasavvufi öğretilerin karşılıklı etkileşiminin bir ürünüdür; ılımlılığı, adaleti, kanaati, tevazuu, nesnelliği ve zayıflara merhameti vurgulayan bir ahlak felsefesine sahip olup, mutasavvıfların ahlâki erdem konusundaki söz ve davranışlarına dikkat çeker. Fakat onun insanseverliği kimi heterodoks sûfî-

42. Bkz. Reşid-i Yasemi, "Sa'di ve Aşk", Yagma'i (ed.) *Sa'di-Name*.

43. Bkz. Ali Deşti, *Kalemro ve Sa'di*, Tahran: Keyhan, 1959.

lerin panteist ve çileci aşırılıklarına karşı mesafeli durur. Gündelik şartlara ve sorunlara ahlaki ve itikadi ilkeler üzerinden yaklaşılmasını önerir.⁴⁴

SÂDÎ DÖNEMİNDE TASAVVUF

İslamda tasavvuf İslamın kendisi kadar eskidir. Tasavvufi ve bâtını yorumlar daha İslamın yükselişinin ilk asrında ortaya çıkmaya başlamıştı. Tasavvuf İran'da Arap ve İslam fethinin ilk yüzyıllarına kadar giderken, klasik Fars edebiyatında tasavvufi öğeler ilk kez 10 (hicri dördüncü) ve özellikle de 11. (hicri beşinci) yüzyıllarda ortaya çıkmaya başlar. Tasavvufun hızla yayılmasına ve hatta Nizamî gibi şairlerin bundan hiç etkilenmemiş olmasına karşın, 12. yüzyıl iki büyük tasavvuf şairi, yani Senâî Gaznevî ile Attar Nişaburî'yi yetiştirmiştir. Tasavvuf 13. yüzyılda aydın çevrelerde ve her toplumsal düzeyden birçok insanın hayatında başlıca davranış ve düşünce kalıbı haline gelmiştir.

Bazen tasavvufun bu kadar yayılmasının altında felakete varan Moğol istilalarının, özellikle de Cengiz Han'ın liderliğinde gerçekleşen ve yüzyılın büyük bir bölümünde ülkeyi kasıp kavuran ilk dalganın yattığı düşünülür. İkinci Bölümde belirtildiği üzere, Sâdi de Moğol istilasını nedeniyle Batıya gitmişti. Daha sonra şöyle demişti bir şiirinde:

44. Bkz. İhsan Yarşater, "The Developmet of Persian Literatures", İhsan Yarşater (ed.) *Persian Literature*, s. 26.

Modern tarihçiler İran tarih kaynaklarıyla diğer kaynakların katliam ve yıkımın boyutlarıyla ilgili ifadelerine kuşkuyla yaklaşırsa da, Moğol istilalarının 13. yüzyıl İran'ına olağanüstü bir yıkım tecrübesi yaşattığı aşîkârdır. Tasavvufun kişisel ve toplumsal bir trajediyle, güvensizlik ve istikrarsızlık duygusuyla sarsılmış olan birçok insana bir sığınak sağlamış olması muhtemeldir. Hatta Ahmed Kesrevî gibi kimi modern eleştirmenler toplumsal bir olgu olarak tasavvufun, Moğol istilalarının bir sonucu ve dolayısıyla kargaşaya ve felakete verilen ürkek ve kaba bir tepki olduğuna neredeyse inanmaktaydı. Toplumsal ve psikolojik açıdan farklı düşünenlerse bu tepkiyi pekâlâ bireysel cesaretin genel duruma fazla bir katkıda bulunmasının mümkün olmadığı bir dönemde, tasavvufun olumlu bir işlevi olarak görebilir ve mistik inanç ve değerlerin, karşılaşılan bireysel ve toplumsal afetlerin yükünü hafiflettiğini düşünebilir.

Tasavvuf, sıradan halk arasında yayılmasının yanı sıra seçkinler, düşünürler, yazar ve şairler, hatta bazen sufi birey ve toplulukların hâmisî rolüne soyunan hükümdarlarla vezirler arasında da rağbet gören bir konu ve öğretî haline gelmişti. 13. yüzyılın Fars dilli şairlerinden Rumî ile Irakî, Sâdi'nin çağdaşlarıdır; ancak mistisizm şair ve edebiyatçıların ötesinde, seçkinler arasında da yayılmıştır.

Dolayısıyla Sâdi gibi önemli bir yazar, şair, düşünür ve sosyal yorumcunun, 20. yüzyılın ideolojilerinden fark-

lı olarak her türden seçkinin ve aydının dikkatini çekerek olumlu veya olumsuz ya da ikili bir tavır geliştirmek zorunda kaldığı zamanının bu en büyük çağrısına kulak kabartıp tepki göstermesi kaçınılmazdır. Aslında Sâdi, sufi kelimesini çok nadir kullanır. Önceki bölümde belirtildiği gibi, Sâdi'nin aşk şiirlerinde sufi kelimesine arada bir rastlanır, ama pek de öyle iltifatkâr bir yaklaşımı yoktur. Bu durum, Hâfız'ın sufizmin ortodoks bir gelenek haline gelmese bile iyice yerleştiği ve daha özgürlükçü yaklaşım ve davranışların giderek filizlenmeye başladığı bir dönemde sufilere karşı takındığı açıktan olumsuz tutumun adeta öncülü gibidir.

SÂDÎ VE TASAVVUF

Sâdi'nin en önemli eserleri *Bostan* ve *Gülîstan* ile gazelleridir. *Bostan*'ın "Aşk, Sarhoşluk ve Cezbe" başlıklı üçüncü bölümü ile *Gülîstan*'ın "Dervişlerin Ahlakı" başlığını taşıyan ikinci bölümü neredeyse sadece tasavvufu ve mutasavvıfları ele alır. Ayrıca Üçüncü Bölümde Sâdi'nin gazellerinin büyük bölümünün dünyevî, tensel aşkla ilgili olduğunu da görmüştük. Gazellerin sadece yaklaşık onda biri aleni olarak mistik veya didaktiktir, ancak Rumî'ninkilere benzer yoğunlukta bir mistik içeriğe bunlarda bile rastlayamayız.

GÜLÎSTAN'DA TASAVVUF

Gülîstan'ın ikinci bölümü, mistik temaların teorik olarak ele alındığı *Bostan*'ın üçüncü bölümünün daha ampirik karşılığıdır. Bu açıdan bakıldığında, tasavvufa ve sufilere karşı

Gülistan'da alınan tutumla *Bostan*'daki tutum birbiriyle çelişiyor gibi görünecektir. İki kitabın art arda yazılmasından dolayı bu tip çelişkilerin fikir değişikliğinden kaynaklanması mümkün değildir. Zaten iki kitap arasında bir çelişki de yoktur. İkinci Bölümde belirtildiği üzere *Bostan*'da ideal tipler daha çok teorik olarak ele alınmakta, anlatılmakta ve savunulmaktadır. Hatta “Adalet, Ahaliyi Hüsnü Muhafaza ve Cenâbıhak'tan Korkmak” başlıklı ikinci bölümde bile memleketin idaresi hakkında öğüt ve uyarılar bulunmaktadır. Yine, dikkat edileceği üzere, sufilik ve sufiler ele alınırken, ideal sufilik kavramı, büyük sufilerin tutum ve davranışları gibi konular, yani mistisizmin ve mistiklerin nasıl olması gerektiği ele alınmaktadır.

Öte yandan *Gülistan* daha dünyevi ve daha gerçekçidir; benzer konuları genellikle gerçek, mükemmellikten uzak ve hatta bazen acayip bir dünyadaki oldukları halleriyle ele alır. Ancak “Dervişlerin Ahlakı” başlıklı bölümde tasavvufi uygulamaların hem olumlu hem olumsuz yanları ele alınır, gerçek ve saf tasavvufi uygulamalar övülürken, kirli değer ve davranışlar reddedilir. Tasavvuf en kısa, en özlü ve en etkili ifadesini şu sözlerde bulmaktadır: Dervişlerin görünüşte kisveleri yamalı ve saçları tıraşlıdır. Hakikatte gönülleri diri, nefisleri ölmüştür.⁴⁵

Ama sonra bunu, kişinin görünüşü nasıl olursa olsun, gerçek bir dervişliğin ölçüsünün takva, zühd ve teslimiyet olduğu şeklindeki hatırlatma izler, böylelikle mistik

45. *Külliyat*, s. 96.

inancı hafifmeşrep ve sefiî hayatlarının bir bahanesi olarak kullananlara kaşlar çatılır.

Yaptığı açık ve özlü “dervişlik” tanımına rağmen, Sâdi derviş terimini oldukça geniş bir yelpazede kullanır; şu veya bu şekilde inzivaya çekilen veya çekilmiş gibi yapan kişiler için kullanılan *zahid*, *âbid*, *parsa*, *salih*, *ârif* ve *şeyh* terimlerinin yerini zaman zaman derviş kelimesi alır. *Gülistan*’ın bıraktığı genel izlenim şudur: Sâdi geçmişin büyük sufilerinin mirasına büyük değer verirken, kendi zamanının biçimselleşmiş mistisizmine kuşkuyla yaklaşır. Şöyle der: “Suriyeli bir şeyhe tasavvufun hakiki anlamını sormuşlar. O da ‘Eskiden deli gibi görünen akıllılar varmış; şimdiyse akıllı gibi görünen deliler var,’ demiş.”⁴⁶ *Gülistan*’da saygıdeğer sufilerin yüce ahlakına dair örneklerden çok, sahte ve kirli tasavvuf örnekleri görülür.

Bir *âbidi* bir padişah davet etmiş. *Âbid* düşünmüş: Padişahın yanına gitmeden bir ilaç içeyim de zayıflayayım. Bu sayede padişahın hakkımdaki hüsnüzannını daha ziyade celbetmiş olurum, demiş ve bir ilaç içmiş. Ama *âbidin* içtiği ilaç öldürücü imiş. Zavallı *âbid* ölmüş.

*Fıstık görüp içi dolu sandığım kimse
Soğan gibi kabuk üstüne kabuk imiş
Yüzlerini mahluka dönen âbidler
Kıbleye sırt çevirip namaz kılarlarmış*

[Külliyat, s. 79.]

46. Külliyat, s. 84.

Diğer bir âbid akşamları tıka basa yemek yer ve seher vak-
tine kadar ibadetle meşgul olurmuş. Âriflerden biri bunu
işitmiş ve “Eğer yarım ekmek yiyip de uyusaydı şimdiki ha-
linden daha faziletli olurdu,” demiş.

Bir zahid bir padişaha misafir olmuş. Sofraya otur-
dukları zaman, onun iyiliği hakkında daha ziyade hüs-
nüzanda bulunsunlar diye mutadından daha az yemiş.
Namaza kalktıkları zaman gerekenden çok kılmış ki âdeti
zannolunsun.

*Korkarım Kabe'ye varamayacaksın diye ey Arap
Zira bu tuttuğun yol Türkistan'adır*

Evine döndüğü zaman sofrayı hazırlamalarını emretmiş.
Ferasetli bir oğlu varmış. “Baba, padişahın davetinde bir şey
yemedin mi?” diye sormuş. Babası, “Onların nazarında işe
yarayan bir şey yemedim. Pek az yedim,” demiş. Çocuğu,
“Baba, öyleyse namazı da kaza et ki, kabul edilecek bir iba-
det olsun,” demiş.

*Ey hünerlerini avucunun ortasında tutup
Ayıplarını koltuğu altında saklayan kimse
Ey mağrur,
İhtiyaç günü geldiğinde
Geçmez akçe ile
Ne almak istersin?*

[Külliyat, s. 73]

Padişahın biri vezirine, iki taifeye, yani âlimlerle zahitlere
büyük saygı duyduğunu söylemiş. Dünya görmüş, feylesof

vezir (ki bu vezir sanki Sâdi'nin kendisidir) cevap vermiş: “Padişahım, onlara saygı duymanın iki şartı var: Şartı odur ki her iki taifeye iyilik etmelisin; bunun için âlimlere altın ver, ta ki başka ilimleri de okusunlar; zahitlere bir şey verme, ta ki zahit kalsınlar.”

Öte yandan gerçek sufilere ve dervişlere derin saygı duyulur ve kodamanlarla zenginlerden daha üstün tutulurlar. İkinci bölümde belirtildiği gibi, dervişin şikâyet ettiği hayali tartışmada anlatıcının, zenginin tarafını tuttuğu doğrudur. Ama orada dahi her grupta iyilerin de kötülerin de olabileceğini söyleyen kadının üzerinden Sâdi'nin sesi duyulur. Ayrıca Sâdi, dervişin padişahın karşısındaki duruşunu anlattığı muhteşem hikâyede şöyle der:

Bir padişah dervişler taifesine kıymet vermezdi. Dervişlerden birisi feraset ile anladı, şöyle dedi: “Ey padişah, biz bu dünyada askerce senden çok azız, fakat yaşamımız senden daha iyidir. Ölüm hususunda müsavi, Kıyamette senden daha iyiyiz.”

[Külliyat, s. 96.]

Padişahlardan birisi bir parsaya sormuş: “Hiç bizi hatırladığın var mı?” Parsa, “Evet, ne zaman Cenâbıhakk'ı unutursam o zaman hatırlarım,” demiş.

Cenâbıhak birisini kapısından sürerse, o zavallı her tarafa koşar; fakat Cenâbıhak birisini çağırırsa, onu kimsenin kapısına koşturmaz.

[Külliyat, s. 78.]

Gülistan'ın "Kanaatin Fazileti" başlıklı üçüncü bölümündeki başka bir hikâyede aynı tema biraz daha genişletilir:

Bir derviş işittim ki fakirlik ateşi içinde kavruluyor, ama üstüne yama diyor, gönlünü de şu beyit ile avutuyormuş: Kuru ekmekle, yamalı hırka ile kanaat etmek iyidir Kendi mihnetin, halkın mihnetini çekmekten yeğdir Biri ona demiş ki: "Bu şehirde oturan filanca zat iyi tabiatlıdır, keremi boldur, ömrünü fakirlere yardıma vakfetmiş, herkesin sevgisini kazanmıştır (...) Eğer senin haline vâkıf olursa, sizin gibi aziz insanın hatırını gözetmeyi canına minnet bilir." Derviş, "Sus," demiş, "fakirlikten ölmek bir başkasına arz-ı ihtiyaç etmekten daha iyidir."

[Külliyat, s. 100.]

BOSTAN'DA MİSTİSİZM

Buna rağmen Bostan'ın sufilere ve tasavvufa yaklaşımı çok daha pozitiftir. Genel hatlarıyla daha entelektüel bir bakış açısına sahip olan Bostan'ın üçüncü bölümünde tasavvuf hayatı ve aşk, arayışa girenler ve arayış üstüne daha derin yorumlara rastlanır. Aynı kitabın başka bir yerinde hepsi de tarz olarak son derece pozitif olan efsanevi klasik dervişlerin yaklaşımlarına, tutum ve davranışlarına dair örnekler verilir. Şiblî'nin uzun bir yoldan getirdiği bir buğday çuvalının içinde bulduğu karıncayı yerine götürüp bıraktığı söylenir. Bâyezid-i Bistâmî'nin hamamdan çıktıktan sonra üstüne bir kova kül döken kişiye minnettar kaldığı ve "Ey nefis, ben ateşe layıktım, başıma kül döküldü diye kızarmıyım, dediği rivayet edilir. Cüneyd'in ağızını dişleri dökülmüş bir

köpeklerle paylaştığı ve “Bilmem ki Cenâbıhakk’ın gözünde hangimiz daha iyiyiz,” dediği yine rivayettendir. Sâdi yine böyle birinden, yani bir “*abdâl*”dan söz ederken şöyle der:

*İşittim ki eski zamanda,
Abdalın elinde taş, gümüş olmuş
Bu sözü mânâsız zannetmeyesin
Hakkın takdirine razı olunca, bir olur gümüş ile taş*
[Külliyat, s. 339.]

Ancak tasavvufi düşüncelerin güçlü ve benzer bir özgünlükle dile getirildiği asıl yer *Bostan*’ın “Aşk, Sarhoşluk ve Cezbe” başlığını taşıyan üçüncü bölümüdür:

*Ne hoştur aşk gamıyla perişan olanlara
İster yara olsun ister merhem onlara
Dilenci saltanat talebinde bulunmaz
O’nun arzusuyla sabredilir, rencide olunmaz*

İnsanın kendine benzeyen birine duyduğu aşk sevgiliden başka her şeyi unutacak kadar büyük olabiliyorsa, Yara-dan’a duyacağı aşk kim bilir nasıl olacaktır:

*Esası arzu olan aşk-ı beşerî seni
Bu derece meftun edip, böyle hükmünü geçiriyorsa
Mümkün mü taaccüb etmek
Mana denizine gark olan sâliklerin haline*
[Külliyat, s. 279-280.]

Güzellik, sevgili, arayış, dost, hakikat, mum ve pervane gibi sık sık tekrarlanan tasavvufi ve bâtinî kavram ve tasvirlerle

ilave olarak, *Bostan*'ın bu bölümünün hemen hemen tamamı, Sâdi'nin tasavvufi kavram ve kategorilere aşına olduğunun ve hayatının bir parçası yapmasa bile bu kavramlara büyük sempati duyduğunun bir kanıtıdır. Fakat Sâdi aklın karşısına aşkı koyup bilgiye akılla yaklaşmanın “kıvrım kıvrım dönmekten başka bir şey olmadığını söyleyerek kendini bile aşar:

*Akıl yolu kıvrım kıvrım, pek karmaşıktır
Âriflere cenâbıhak'tan gayrı bir şey yoktur
Bunu söylenebilir hakikate ermişlere
Fakat akli önce tutan ehli kıyas bu söze itiraz ile;
[“Allah'tan başka bir şey yoksa, bu gökler, bu yerler, insanlar,
Kuşlar, yırtıcılar ... nedir?” derler]*

[Külliyat, s. 290.]

Sâdi'nin tasavvufi bilgiyi zihinsel keşif mantığının çok üstüne koymak suretiyle kendisini aştığını söylemek kanıtlara karşı çıkmak değil, Sâdi'nin aklî bilgiye duyduğu genel saygıyı ve bazı yerlerde aklî bilginin tasavvufi bilgiyle çelişmekten ziyade onu tamamladığını göz önünde bulundurmak demektir. Ancak her mutasavvıfın tasavvufi keşfin nihai hedefine varamayacağını ve dahası varanların da bunu kanıtlamayacağını düşündüğünü belirtmek gerekir:

*O'nu talepten bîhaber bu müddeiler
O'ndan haberi olanlar ise kaybolup gittiler*

[Külliyat, s. 30.]

Diğer bir deyişle, sufilerin çoğu hakikate ulaşamaz, ulaşmayı başaran gerçek sufileri ise bilmek mümkün değildir. Kimi de bildiğini söylemez:

*Mâşuk katilidir âşıkların
Konuşması ise beklenmez katilden*

[Külliyat, s. 29.]

Gerçek bir sufi sadece dünyevî ve cismanî zevklerden vazgeçmekle kalmayıp aynı zamanda bunun karşılığında bir şey de istemez. Sıradan bir müminle bir mutasavvıfın amaç ve hedefleri arasında açık bir çelişki vardır, mutasavvıf her hal ve şartta hem bedenini, hem ruhunu hem de tüm varlığını yok etmeye hazırdır. “Vuslat şarabını yudumlayacak olan o kişidir ki yüz çevirmiştir her iki dünyadan.”

*Aşk ehlindeyim diyorsan eğer, kibirlenme
Değil isen de tut önünde uzanan afiyet yolunu
Korkma bu muhabbet beni küle çevirir diye
Baki kalırsın nasılsa helak ederse*

*Benliğinin elinden kurtaracak zata
Cenâbıhak aşına kılsın seni
Zira sen sende oldukça yolu bulamazsın
Ancak kendinden geçmiş olanlar anlar bunu
Âşık isen ve mest müzik gelir sana
Hayvanların ayak sesi, niyaz yok mutribe
Çırpmasın kanadını sinek coşkun gönlün yanında
Yoksa âşıklar vecde gelir, başlarlar kafalarına vurmaya*

*Âşık için sazın lüzumu yoktur, inler bir kuşun ötüşüyle de
Âlem saz ile doludur, fakat duymaz kulaklar, ne çare*

Bu dizeler tuhaf bir şekilde (Sâdi'nin çağdaşı olan ama Sâdi onu tanımamakla birlikte kendisinin Sâdi'nin adını duymuş olması muhtemel olan) Rumî'nin "Neyin Şarkısı" şiirini hatırlatır:

*Benim sırrım inleyişimden uzak değildir
Ancak ne gözlerde ne de kulaklarda onu bilecek nur vardır*

Bunu derviş müziğinin ve dansının, kendilerinden geçinceye kadar dönüşlerinin anlatılması izler:

*Aşk şarabını içip sarhoş olan âşıklar
Dolap sesiyle de cûş u hurûşa gelirler
Dolap gibi döner, dolap gibi ağlarlar
Tevazu ile gömülürler kendilerine
Yırtıp çıkarlar elbiselerini takat getiremeyince
Mest olmuş dervişi ayıplama
Boğuluyor, eli ayağı onun için çırpınır*

Bu noktada Sâdi ister istemez gerçek sufi derviş ile sahte derviş sufi arasında bir ayrıma gider:

*Anlatamam sana semânın ne olduğunu
Bilmedikçe kimin dinlediğini
Eğer Mânâ Burcu'ndan uçan bir kuşsa
Ve melekler bile yetişemiyorsa ona
Eğer bu dinleyen eğlence, oyun, maskaralık adamı ise
Semâ ile onun ruhunda oturmuş olan şeytan kuvvet bulur*

*Cihan, güzel ses, güzel saz, sarhoşluk, aşk ile doludur
Fakat kör olanlar aynada ne görebilir?*

[Külliyat, s. 292-293.]

Yukarıdaki dizeler Sâdi'nin tasavvufun hedeflerini ve bu hedeflere yaklaşma yöntemlerini yakından bildiğinin küçük bir örneğidir. Sâdi temel tasavvufi geleneklerden daha fazlasını bilmektedir, hatta bu dizeler –yanıltıcı bir şekilde– Sâdi'nin bu ideali sadece el üstünde tutmakla kalmayıp sanki tasavvuf tecrübesini de yaşamış olduğu izlenimi yaratmaktadır:

*Sadık âşık canından vazgeçendir
Korkaklarsa kendilerine âşık olanlar
Nasıl olsa ecel pusu kuracak bir gün
Öyleyse nazlı yârim beni öldürsün
Mademki ölüm başa yazılmıştır
Canân elinde ölmek daha güzel değil midir?*

[Külliyat, s. 295.]

Mum ve pervane hikâyesi nispeten kısa olmasına karşın muhteşem bir şiir olup tasavvufi aşk ve kendini yok etme muhteşem bir şekilde tasvir edilmektedir. Attâr Nişaburî'nin de aynı konuyu ele alan bir gazeli vardır, Sâdi'nin bu gazelden haberdar olup olmadığı meçhuldür,⁴⁷ ama *Bostan*'daki mesnevi gerçek bir şaheser olup aynı zamanda ki-

47. Ayrıntı için bkz. Homa Katouzian, "Man Estadeh-am ta Besuzam Tamam: Mysticism in Sa'di, 1", *Iranshenasi*, Yaz 2003.

taptaki en iyi şiidir. Anlatıcı bir gece pervaneyle mumun konuşmasına kulak kesilir, Pervane muma âşık olduğunu ve dolayısıyla yanmak pahasına etrafında uçuşmasının tuhaf olmadığını söyler. Ama mumun, yani sevgilinin niçin yanıp gözyaşı döktüğünü merak eder.

Mum “bal tatlısı sevgiliden” (çünkü o dönemde mum doğal baldan elde edilen bal mumundan elde edilmekteydi) ayrıldığı için ağladığını söyler. Yaptığı büyük fedakârlığı görmediği için pervaneye sitem eder, senin aşkın kuru davadan ibarettir, der. Çünkü aşk ateşiyle tamamen eriyip tükenen kendisidir: “Sen bir kıvılcım görsen kaçarsın/Ben ise dururum küle dönünceye kadar”:

*Hatırımdadır, bir gece uyku girmede gözüme
O sırada işittim, söylediğini pervanenin muma:
Âşığım ben, benim yanmam revadır da,
Sen niye ağlamakta, yanmaktasın?
Mum şöyle cevap verdi: A benim zavallı âşığım,
Benim şirin balım vardı, beni ondan ayırdılar
Zavallı mum bir taraftan böyle söylüyor
Bir taraftan da sararmış yanağından sel gibi gözyaşı döküyordu
Mum tekrar pervaneye döndü ve
Senin aşkın kuru davadan ibarettir, aşk senin için değildir
Sende ne sabır var ne metanet
Sen bir kıvılcım görsen kaçarsın
Ben ise dururum küle dönünceye kadar
Aşk ateşi yalnız senin kanadını yakmışsa eğer
Yakmıştır beni baştan ayağa kadar
Mum konuştu böyle tüm gece*

Sohbet neşe veriyordu meclise
Derken bir peri çehre muma yaklaştı
Üfledi, söndürdü
Zavallı mumun dumanı tepesinden çıkarken
Ey dost, sonu budur aşkın, dedi
Âşıklığın ne demek olduğunu mu sorarsın?
Öl ki kurtul yanmaktan.
Bir âşığı sevgilisi öldürecek olursa
Sakın mezarına gidip de ağlama
Ne saadet, sevgili onu yanına aldı dost diye
[Külliyat, s. 295-296.]

DİĞER ESERLERDE TASAVVUF

Beş Öğüt'te akıl ve aşk, tasavvuf ve mantık ele alınmıştır. Ancak bu Öğütler'in Sâdi'ye mi ait olduğu, yoksa külliyata sonradan mı eklendiği konusunda şüpheler vardır. Bunun nedeni Öğütler'in daha önceki elyazmalarında bulunmamasıdır. Düzyazı şeklinde kaleme alınan bu öğütler, *Gülüstan*'ın müseccî tarzında olmamakla birlikte dili Sâdi'nin yazılarına çok benzemektedir. Aynı ikili bakış açısı vardır, yani tasavvufi adanmayla dindarlığı bilgiye ve kurtuluşa giden alternatif ve aynı zamanda birbirini tamamlayıcı yaklaşımlar olarak görür. Dolayısıyla ikinci öğütte şöyle der:

Bil ki dindarlık iki türlüdür: Salihânın dindarlığı ve ârifânın dindarlığı. Salihânın dindarlığı gelecekteki kıyamet günü endişesinden gelir (...) Arifânın dindarlığı ise şimdiki İki Dünyanın Efendisinden utanmaktan gelir...

[Külliyat, s. 899.]

Ve kendini bilmenin Allah'ı bilmek olduğunu söyler. Mistik kurtuluşun ve modern psikanalizde zihinsel hastalığın hedefi kendini bilmektir:

Kendini bilmek Allah bilgisi çatısına tırmanan merdivendir. Kendini bilmeyen kişi İhtişam Denizinin bilgisine nasıl ulaşabilir... Kendini bildiğin zaman Allah'ı da bilirsin. Allah'ı bilmenin anahtarı kendini bilmektir.

Kur'an'da Allah, Hz. Muhammed'e müminlere dünyayı keşfetmelerini söylemesini emretmiştir, fakat âlimler bunu kendi dünyalarını keşfetmek şeklinde anlamıştır, "çünkü hayal etmek suretiyle kendi varlık dünyasının etrafında dolaşmak bütün dünyayı yürüyerek dolaşmaktan daha iyidir."

Sâdi üçüncü öğütte, Bâyezid'in "vuslat şarabı"nı içmek için Allah'a dua ederken şöyle bir ses duyduğunu yazar:

Bâyezid, hâlâ nefsinle berabersin. Bana ulaşmak istiyorsan nefsini kapıda bırak ve öyle gir içeri.

Dördüncü öğütte kendini tasavvufa vererek tahttan feragat eden İbrahim Edhem'in sarayına giden bir dervişin hikâyesini anlatır:

Bir gün, Allah nur içinde yatırsın, İbrahim Edhem sarayının kapısında oturuyormuş, yanında da muhafızları varmış. Aniden elinde bir bohça ve değnekle paçavralar içinde bir derviş belirmiş ve saraya girmeye çalışmış. Muhafızlar, "İhtiyar, nereye gidiyorsun?" demiş. O da, "Kervansaraya giriyorum," demiş. Muhafızlar, "Burası Belh hükümdarının saraydır," diye cevap vermiş. O da, "Burası kervan-

saray,” diye ısrar etmiş. İbrahim ihtiyarı huzuruna getirtmiş. “Ey derviş, burası kervansaray değil, benim sarayım,” demiş. Derviş de, “Ey İbrahim, burası daha önce kimin sarayıydı?” diye sormuş. İbrahim de, “Büyükbabamın,” demiş. “Peki, o öldükten sonra?” diye sormuş derviş. İbrahim, “Babama aitti,” demiş. Derviş bu kez, “Peki, baban ölünce kimin oldu?” diye sormuş. “Benim oldu,” demiş İbrahim. Derviş tekrar sormuş: “Peki, sen ölünce kimin olacak?” İbrahim: “Oğluma geçecek.” Derviş bunun üzerine şöyle demiş: “Ey İbrahim, birisinin girip ötekinin çıktığı yere saray değil kervansaray denir.”

[Külliyat, s. 907-908.]

Sâdi beşinci öğütte, adamın birinin Bâyezid’e giderek yaptıklarını bir bir anlattıktan sonra Hedef’e ulaşip ulaşamayacağını sorduğunu yazar. Bâyezid şöyle cevap verir:

Burada iki adım var. Biri insanlara doğru atılan adım; öteki Allah’a doğru. Allah’a ulaşmak için insanlardan bir adım uzaklaş.

[Külliyat, s. 910.]

Öğütler’in Sâdi’ye ait olup olmadığı konusunda bir şüphe varsa bile, Akıl ve Aşk risalesi hakkında hiçbir şüphe yoktur. Sâdi bu risaleyi, bilgiye ulaşmanın hangi yolunun daha öncelikli olduğunu soran bir müridinin isteği üzerine yazmıştı. Düzyazıyla şöyle cevap vermişti:

Allah Resulü, Allah’ın rızası onun üzerine olsun, Cenâbı-hakk’ın yarattığı ilk şeyin akıl olduğunu söyledi... Dolay-

sıyla aklın aşktan önce gelmesi ve Allah'a yaklaşmanın bir aracı olarak görülmesi tamamen doğrudur.

Ama sonra şunu ekler:

Akıl birçok bakımdan üstün olmakla beraber Yolun kendisi değil, ancak o Yolu gösteren ışıktır... Doğru yolu bulmak, iyiyi kötüden, dostu düşmandan ayırt etmek ancak bu ışıkla mümkündür. Ama elinde fener olan kimse yola çıkmadığı sürece hedefine varamaz.

Sâdi, büyük sufilere göre bir tasavvuf talebesinin sonunda aklî bilgiden gizlenen bir noktaya varacağını anlatır. Aklî bilginin bizzat hedefe değil de arzulanan hedefe ulaşmanın bir yolu olduğunu açıkça belirtmek gerekir. Yolu arayan talebe aklın kendisini arındırmasına yardımcı olması sayesinde iyi ahlak sahibi olabilir. Kendini arındıran kişi etrafından uzaklaşır, derunî bilgiye ulaşır ve iradesine boyun eğdirir. Bu süreç Allah'ın adının sürekli zikredilmesiyle başlar, vecd haline girilir “ve aşk adı verilen, ebedi bir son aşamaya geçilir.”

Aşk, Mükemmellik ve Hakikat büyük bir hazineye benzer. Ve tıpkı padişahların, hazinelerinin yerini bilenleri öldürmesi gibi, “Ezelin ve Ebedin Efendisi” de Hazinenin hikâyesinin anlatılmaması için kendisinin hakikatine varan kişinin “kanını döker”:

Bu ziyafette bir kâse içen kişi

Önce kendinden geçer; böylece Allah'ın zatının sırrı gizli kalır.

[Külliyat, s. 889.]

Dolayısıyla talebeyi doğru yola sokmak için akıl gerekliyse de çoğu talebe yine de başarılı olamaz, çünkü bu zorlu bir çabadır ve güçlü bir kararlılık gerektirir; Hedef'e varanlarsa insanlıktan uzaklaşır, çünkü mâşuk tarafından "öldürülür."

Bu noktada, Sâdi'nin *Gülistan*'da yaptığı hakikate giden iki farklı yol karşılaştırması dikkat çekicidir. Bir şiirde adamın birinin *hânkâhtan* (sufilerin inzivaya çekildiği yer) çıkıp *medreseye* gittiğini, böylece Yolun Müdâvimlerine verdiği sözden döndüğünü söyler. Sâdi adama mutasavvıf olmakla âlim olmak arasındaki farkı ve neden âlimliği seçtiğini sorar. Adam şöyle cevap verir: Mutasavvıf kendini kurtarmaya çalışır, âlim başkalarını. Diğer bir deyişle, tasavvufi bilginin hedefi kişisel ve bireyselken, aklî bilginin hedefi halk ve toplumdur.

SÂDÎ'NİN SUFİLİK ANLAYIŞI ÜZERİNE DEĞERLENDİRME

Sâdi, Bağdat'taki Nizamiye Medresesinde okumuştı, dolayısıyla eğitilmiş bir fıkıh adamıydı, ama medresede kalmadı. İkinci bölümde belirtildiği gibi, katı, kendini tekrarlamaktan başka bir şey yapmayan ve ruhsuz entelektüel ortamda gelişen skolastisizmden kaçmıştı. Sâdi bir ahlak teorisyeni ve tecrübe adamıydı, bu teorik ve pratik bilgileri birleştirerek Fars edebiyatında bilinen en didaktik edebiyat örneklerinden bazılarını üretmişti. Aynı zamanda hükümdarlara, yöneticilere ve memurlara âdil yönetim ve dindar hayat ko-

nularında öğütler veren ve zaman zaman onları şiirleriyle –adalet ve hoşgörü konularında uyarılarla karışık olarak ılımlı bir şekilde– öven bir toplum adamıydı. Üçüncü Bölümde belirtildiği gibi, lirik şiirlerine bakıldığında gençliğe ve güzelliğe büyük bir hayranlık duyuyor, insan sevgilinin varlığından mutlu olurken yokluğundan üzüntü duyuyordu. *Bostan* ve *Gülistan*’ın büyük bir bölümünde ahlaki ve sosyal davranışlar ele alınır. *Bostan*’daki, yukarıda belirtilen bir istisna dışında Sâdi hakikate ulaşmanın bir aracı olan akla büyük saygı duyar ve akli tasavvufi aşka giden yolu aydınlatan bir ışık olarak görür.

Öte yandan, tasavvufi şiirler –özellikle de *Bostan*’ın üçüncü bölümündeki şiirler– sufi ideallere bağlılık ve derinlik bakımından olağanüstü niteliktedir. Hatta modern okura Sâdi’nin eserlerinin sadece bu bölümü ulaşmış olsaydı, klasik bir tasavvuf şairi olarak görülmesi iştenden bile olmazdı. Bunun dışında, Sâdi eski büyük sufilerin mirasına, anısına ve onlarla ilgili efsanelere evlialık ölçüsünde saygı duyar ve birkaç seçkin mutasavvıfın sıradan ölümlülerin ulaşamayacağı mertebelere ulaşmış olabileceğine inanır. Buna karşılık zamanının organize tasavvufi hayat tarzına eleştirel bir gözle bakar.

Sâdi’nin eserleri bütün olarak değerlendirildiğinde o, hakikatin bilgisine sadece akılla veya sadece duyguyla ulaşamayacağına inanır. Bu yanıla katı akılcı olmadıkları gibi salt mistik de olmayan Sokratesçi gerçekçilere yakındır, bilgiye farklı yollardan ulaşabileceğini düşünür. Bir defasında şöyle demişti bir gazelde:

*Bütün ceddim din âlimiydi
Ama senin aşkın bana şiirler yazdırdı*

[Külliyat, s. 423.]

Rumî şair ve mutasavvıf olmak için medreseyi bırakmıştı, Sâdi ise şair ve âşık olmak için. Sâdi'nin eserlerinde, bu alanlardaki derin bilgisine ve saygı duymasına rağmen, ister aklî olsun ister mistik, ideolojik bir bakış açısı yoktur. O her şeyden önce bir şair ve âşık olmuştur.⁴⁸

48. Sâdi ve mistisizm üzerine daha ayrıntılı bilgi için bkz. Homa Katouzian, "Man Estadeh-am ta Besuzam Tamam: Mysticism in Sa'di, 1"; "Dar Akhlak-e Darvishan: Mysticism in Sa'di, 2"; *Iranshenasi*, Kış 2004.

Sâdi hayatın hemen her alanına el atar. *Bostan* ve *Gülistan*’ın dışında kişisel ve sosyal tutum ve davranış üstüne öğütlerde ve uyarılarda bulunduğu bazı gazel, kaside ve diğer parçalarda ahlak ve davranış tarzları üstüne dersler verir; kişiye bu dünyada sağlıklı, kanaatkâr ve sosyal açıdan yararlı bir yer sağlarken, öbür dünyada iyi bir yer edinmesine imkân veren iyi, temiz, dürüst ve ölçülü bir davranış modeli önerir.

Sâdi’nin öğretilerini ele alırken iki noktayı akıldan çıkarmamak gerekir. Biri, olağanüstü zengin ve renkli kişiliği ve tecrübeleridir: Bir âşık; bir mistik değer âşığı; fıkıh, kalam ve felsefenin de dâhil olduğu bir çağdaş ilimler uzmanı; o zamanki İslam dünyasının büyük bir bölümünü gezmiş bir seyyah; hükümdarlarla ve vezirlerle oturup kalkan bir kişi ve nihayet sadece Şiraz’ın değil, bütün İran topraklarının ve ötesinin de saygısını kazanmış bir bilge. Sâdi’nin ölümünden birkaç on yıl sonra dünyaya gelen Tunuslu seyyah İbn Battuta da onun ününe şahit olmuştu. Hatta Sâdi’nin bir gazelinin Çin’de –Çin şivesiyle– dizelerden birinde “Çinli bir portre sanatçısına” yapılan bir atıf dışında anlamından bîhaber bir şekilde söylendiğine tanık olmuştu.

Diğer nokta Sâdi’nin yaşadığı zaman ve yerdir. 13. yüzyıl bizimkinden oldukça farklı bir çağdı, hatta o zaman

bile İslam dünyasıyla Hıristiyan dünya ve feodal Avrupa arasında büyük farklılıklar vardı. “Tarihsel görelilik” sorunu o çağda da ideolojik, siyasi ve ahlaki tartışma konusuydu. Aslında konu salt bilimsel ve felsefi alanı ilgilendirmesine karşın, zaman zaman bilim insanlarıyla felsefeciler arasında bile duygusal tepkilere yol açabilmektedir. Bunun günümüzdeki karşılığı, çok daha yoğun duygulara yol açan “kültürel görelilik” kavramıdır. Örneğin bir Üçüncü Dünya ülkesinde insan haklarının o ülkenin kendine özgü kültürel ve dini normları çerçevesinde mi, yoksa İnsan Hakları Evrensel Bildirgesine göre mi değerlendirilmesi gerektiği sorusu böyle bir sorudur.

Bu tür sosyal ve siyasi ihtilafların çözümü ne olursa olsun, ortaçağda dünyanın herhangi bir yerindeki fikir ve olayları çağdaş norm ve değerlerle açıklamak mümkün değildir. Vico’yla aynı görüşleri dile getiren Isaiah Berlin, antik ve klasik kültür ve uygarlıkları doğru bir şekilde anlamanın imkânsız değilse bile son derece güç olduğunu söyleyecek kadar ileri gitmiştir. Berlin, “tarihsel görelilik” kavramının yerine “kültürel çoğulculuk” kavramını önermiştir.⁴⁹

13. yüzyılda İslam ülkelerinde yaşayan ve ölen her şeyin içinde bulunduğu dini ve manevi çerçevenin merkezinde, çeşitli ekol ve mezhepleriyle İslam bulunmaktaydı. Yönetim sadece mutlak değil, aynı zamanda keyfiydi, antik İran’dan beri hükümdarın ağzından çıkan her söz kanun-

49. Bkz. Isaiah Berlin, *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas*, ed. Henry Hardy, Londra: John Murray, 1990.

du. Hülâgu Han'ın liderliğindeki İkinci Moğol İstilasası dalgası yüzyılın ortalarında İranlı İsmailîlerden geri kalanlarla Bağdat'taki Abbasi halifeliğini ortadan kaldırmıştı. Bağdat'taki halifeliğin yıkıldığı yıl, aynı zamanda Sâdi'nin *Gülüstan*'ı yazdığı yıldır. Başkenti Sâdi'nin yaşadığı Şiraz olan bağımsız İran, kısa bir süre sonra merkezi Azerbaycan'da bulunan Moğol İlhanlı İmparatorluğunun hâkimiyetine girmişti. Önceki bölümde belirtildiği gibi, bu dönem tasavvufun sıradan halk arasında yayıldığı ve seçkinler arasında da merak ve tartışma konusu olduğu bir yüzyıldı.

İçinde bulunulan zamanı ve mekânı, toplumsal ve kültürel bağlamı düşündüğümüzde, Sâdi'nin bugünün şartlarında dahi oldukça uygar bir kişi olduğu görülür. Her ne kadar örnekler fazla ve duygular güçlü olmasa da, Sâdi'nin İslamın Musevîlik ve Hıristiyanlıktan daha üstün olduğunu düşünmemesi şaşırtıcı olurdu. Burada sıradışı olan Sâdi'nin göreliliği değilse bile, örneğin ikinci bölümde anlatılan ve bugün bile ortodoks bir ortamda yazarı aforoz edilme riskiyle karşı karşıya bırakan Yahudi ile Müslüman arasındaki hikâyede gördüğümüz dini hoşgörüsüdür.

EĞİTİM VE TERBİYE

Hem *Bostan*'da hem de *Gülüstan*'da sıkça geçen temalardan biri de geniş anlamda eğitim kavramıdır. *Bostan*'ın yedinci bölümünün başlığı "Edep, Terbiye", *Gülüstan*'ın yedinci bölümünün başlığıysa "Terbiyenin Etkisi"dir. Ancak bu tema

her iki kitabın diğ er bölümlerinde de ele alınmaktadır. Hatta *Gülistan*’ın “Padi ahların Güzel  detleri” başlıklı birinci bölümünde eğitimnin muhtemel etkilerini ele alan bir hikâye vardır.

Hikâye bir dağın tepesini tutmuş, aşağıdan geçen kervanları soyan bir grup harami hakkındadır. Haramilerin ini askerlerin ulaşamayacağı, sarp bir yerdedir. Nihayet birkaç asker soyguncuların bir kervanı yağmaladığı sırada içeri sızmayı ba arır ve mağaraya saklanır. Hırsızlar mağaraya döner ve “hücum eden ilk düşman uyku olur.” Askerler tepelerinde biter ve onları padişahın huzuruna çıkarırlar. Padişah hepsinin katline ferman buyurur. Fakat aralarında henüz gençliğinin başında olan bir delikanlı vardır, çetenin liderinin oğludur bu. Vezirlerden biri “padişahın tahtının ayağını  per” ve çocuğun kanının bağı lanması için  efaatte bulunur. Ancak bu padişahın hoşuna gitmez ve bu çocuğu değiştirmeye çalışmanın kubbe üzerinde ceviz durdurmaya çalışmak kadar nafile bir çaba olduğunu söyler:

Bunların çoluk çocuklarını, kavim ve kabilesini kesmek daha makul; köklerini, temellerini söküp çıkarmak daha iyidir; çünkü ateşi söndürüp korunu bırakmak, yılanı öldürüp yavrusunu muhafaza etmek akıllıların içi değildir:

*Bulutlar  b-ı hayat yağdırsa dahi
Söğüt dalı asla meyve vermez*

Vezir padişahın sözlerini “itaatk r bir şekilde ama gönülsüzce” dinler ve çocuğun hırsızlarla birlikte yaşamaya de-

vam edeceğini düşünmekte haklı olduğunu söyler, lakin çocuğun iyilerle bir arada bulunarak güzel bir terbiye almasının ve akıllı insanların ahlakını benimsemesinin mümkün olduğunu belirtir:

*Hazreti Lut'un zevcesi kötülerle arkadaş oldu
Hanedân-ı nübüvvetten olmak şerefini kaybetti
Halbuki Ashâab-ı Kehf'in köpeği iyilerin arasına düştü
İnsan şerefi kazandı*

Vezir bunu söyler ve padişahın nedimlerinden bir kısmı da şefaath konusunda ona destek olur. Vezir çocuğu alır ve evine götürür. Naz ve nimetle besler, terbiyesi için bir üstat tayin eder. Çocuk çok iyi yetişir ve herkes artık onu çok beğenir. Bir gün vezir padişahın huzurunda çocuğun ahlakından, evsafından bahseder. Ama padişah gülümser ve şöyle der:

*Büyüse de insanlar arasında
Kurt olur sonunda kurt yavrusu*

Aradan birkaç yıl geçer ve çocuk bir serseri çetesiyle bir olup veziri ve iki oğlunu öldürür, evini soyar ve aynı mağarada babasının yerine çete lideri olur. Padişah bunu duyunca şöyle der:

*İnsan kötü demirden nasıl iyi kılıç yapar?
Ey akıllı kişi, bilmiş ol ki alçak kimse terbiye ile adam olmaz
Misal istersen yağmura bak,
Latif tabiatlı, temiz olduğunda ihtilaf yoktur
Lakin bahçede lâle, çorak yerde çerçöp bitirir*

Ve yine:

Çorak yerde sümbül bitmez

Boş yere orada ümit tohumu ekip zâyi etme

Kötülere iyilik etmek

Kötülük gibidir iyilere

[Külliyat, s. 40-42.]

Yüzeysel olarak bakıldığında sorun “terbiyeye karşı insan tabiatı”dır, kıssadan hisse ise iyiliğin doğuştan geldiği ve terbiyeyle sonradan elde edilemeyeceğidir. Aslında sorun daha da karmaşıktır. Hikâye formel eğitimin etkisini reddetmez, çünkü çocuk formel olarak öğretilbilecek her şeyi öğrenmiş ve görgülü bir insan olmuştur. Sonradan suça tevessül etmesinin nedeniyse ya kalıtımsaldır yahut da suçlularla birlikte büyüyerek onlar gibi olmuştur. Hikâyeden çocuğun neden eski günlere geri döndüğünü anlamak mümkün değildir.

Öte yandan formel eğitimin etkisi, kişinin zekâ düzeyine ve bir noktaya kadar kalıtımsal olan zihinsel potansiyele bağlıdır. *Gülistan*’ın “Terbiye Hakkında” başlıklı yedinci bölümünde vezirin birinin “zeki olmayan bir oğlunun” olduğunu öğreniyoruz. Vezir oğlunu bir âlime gönderir ve onu yetiştirmesini ister. Fakat talim ve terbiye çocuğa hiçbir yarar sağlamaz ve âlim, çocuğun akıllanmadığı gibi kendisini de deli ettiğini söyler:

Eğer bir şeyin aslı, cevheri kabiliyetli olursa

Terbiyenin etkisi olur

Cevheri kötü bir demiri

*Hiçbir cıla iyi yapamaz
Köpeği yedi denizin suyu ile yıkasan
Islandıkça daha pis olur
İsa'nın eşeğini Mekke'ye götürseler
Döndüğünde yine eşek olur*

[Külliyat, s. 153.]

Aynı bölümde bulunan benzer bir hikâye de, oğlunu bir âlime göndererek onun oğullarıyla birlikte yetişmesini isteyen bir padişahı anlatır. Âlim çocuğu yetiştirmeyi kabul eder, ama ne kadar uğraşırsa uğraşsın adam edemez, oysa kendi oğulları ilim irfan sahibi olmuştur. Padişah oğlunun yeterince talim ve terbiye görmediğinden yakınınca âlim şöyle cevap verir: “Terbiye aynı fakat tabiatlar farklı.”⁵⁰

İşin özeti şudur: İster kalıtsal, isterse çevresel koşullarla oluşmuş ve hatta ikisinin karışımı olsun, formel eğitim bir kişinin karakterini değiştiremez. Ayrıca eğitimle ne kadar ilim ve irfan sahibi olunabileceği öğrencinin zekâsına bağlıdır, bunu belirleyen de “kan” değildir, yoksa padişahın oğlu da en az âlimin oğulları kadar başarılı olurdu.

Ama ilim irfan sahibi olmak, bunların yararlı bir amaç için kullanılacağını garanti etmez. Sâdi'den yüz yıl önce Senâî Gaznevî, ilim sahibi bir sahtekârı lamba kullanan bir hırsıza benzetmişti: “Hırsız elinde lambayla gelince en iyi eşyaları seçer.” Sâdi de şöyle der:

50. Külliyyat, s. 157.

İki taifenin çabaları nafiledir: Biriktirip yemeyenler ve öğrenip hayata geçirmeyenler.

Sonra da “İlim sahibi olup da kötü davranan kişinin, elinde fenerle dolaşan bir köre benzediğini” ekler. Ayrıca; “Üç şey çabuk biter: Ticarete kullanılmayan servet, tartışılmayan ilim ve cezalandırma gücü olmayan yönetim”:

*Âvamdan cahil bir günahkâr
Günahtan sakınmayan âlimden daha iyidir
Çünkü âvam cahilliğinden gün görmemişken
Âlim ise iki gözü görürken kuyuya düşmüştür*

*Bir zata sormuşlar: “Amelsiz âlim neye benzer?”
“Balsız arıya benzer” demiş:*

*Söyleyin çirkin yabanarısına
Mademki bal yapamıyor
Kimseyi sokmasın artık*

*“İki taife pişmanlıklar içinde ölür: Serveti olup da yemeyen
ve ilim sahibi olup da onu kullanmayan.”⁵¹*

51. Külliyyat, s. 172-186. Ayrıca bkz. Homa Katouzian, “Baran keh dar Letafat-e Tab’ash Khalaf Nist...”: *Sa’di on Education, Iranshenasi*, Sonbahar 2004.

Ahlaki değer ve davranışlar öğrenilebilir, ama ille de formel eğitimle öğrenilmeleri gerekmez. Bu daha çok, geniş anlamda terbiyeyle, bireyin kişiliğiyle ve toplumsal normlarla alakalı bir şeydir. *Gülîstan* ve *Bostan* doğruluk, ölçülülük, kanaatkârlık, yardımseverlik, alçakgönüllülük; kıskançlıktan, dedikodudan, cimrilikten ve hizipçilikten uzak durmak, yani “iyi huy ve ahlaki davranış” olarak tanımlanabilecek konular üstüne dersler ve uyarılarla doludur. O zamanın ideal tutum ve davranışlarıyla günümüzde vaaz edilen tutum ve davranışlar arasında neredeyse hiçbir fark yoktur, tek fark Sâdi’nin bu tutum ve davranışlar için verdiği doğrudan veya dolaylı örneklerin modasının geçmiş ve eskimiş olmasıdır.

YARDIMSEVERLİK

Bostan’ın bölümlerinden biri tamamen “iḥsan” üstünedir, ancak Sâdi’nin yardımseverlik anlayışı ihtiyaç duyanlara maddi yardım yapılmasını tavsiye etmekten daha ileridir. Aynı zamanda kişinin çevresine karşı derin bir ahlaki ve manevi cömertlik, hatta fedakârlık göstermesini gerektirir. Tay aşiretinin efsanevi reisi Hatim et-Taî için iki menkıbe anlatılır. Hatim et-Taî’nin İslamın doğuşundan hemen önce yaşadığı ve olağanüstü yardımseverliğinden ve cömertliğinden dolayı Muhammed Peygamber’in övgülerine mazhar olduğu anlatılır. Birinci menkıbeye göre; Hatim’in güçte, dayanıklılık ve süratte eşi benzeri olmayan bir Arap aygırı varmış:

İşittim ki Hatim-i Taî'nin atları içinde
Rüzgâr ayaklı, duman gibi siyah bir at vardı
Bu at koşmada sabâ yeli, kışnemedede gök gürültüsü idi
Siyahtı, şimşek ile yarışa çıksa şimşeği geçerdi
Koşarken ovalara, dağlara dolu yağdırırdı
Görsen, oralardan Nisan bulutu geçmiş sanırdın
Bu at sel yürüyüşlü idi, ovalar, sahralar aşardı
Rüzgâr ona yetişmez; toz gibi onun gerisinde kalırdı

Hatim'in evsafından bir parçasını Rum kayserine söylemişler: Atının koşmada, cengaverlikte eşi olmadığı gibi, kendisinin de cömertlikte eşi olmadığını. Sultan ondan atını isteyecek bir heyet gönderip, efsanenin doğruluğunu sınamak istemiş:

Padişah âlim vezirine şöyle dedi:
Şahitsiz dava insana utanç getirir
Ben Hatem et-Taî'den o Arap atını isteyeceğim
Verecek olursa, bilirim ki onda büyüklük şerefi var
Şayet vermeyecek olursa, anlarım ki
Kurudur şöhreti, içi boş davul sesidir.
Heyet gece yarısı Hatim'in menziline varır. Hatim heyeti kabul ile bir at keser ve şeker döker. Her birine avuç avuç altın verir. Sabah olunca heyetin reisi olan vezir padişahın ricasını anlatır.
Hatim at meselesini duyunca şaşkın, sarhoşa döndü
Hasret dişıyla elini ısırıldı
Ey hünerli, şanlı Rum serveri
Bu haberi bana niçin gelir gelmez söylemediniz

O yel yürüyüşlü, düldül koşuşlu atı dün gece kestim
Size etinden kebab yaptım
Çünkü o sırada yağmurlar yağıyor, seller akıyordu
Yilkıların otlağına kadar gidip at getirmek korkulu işti
Size ziyafet için başka vasıtam da yoktu

[Külliyat, s. 267-268.]

Burada Hatim'in cömertliğinin sıradan yardımseverliğin çok ötesine geçtiğini görüyoruz. Onlara sadece atı vermiş olsaydı, bu önemli bir fedakârlık olacaktı, ama bu fedakârlığı herkes öğrenecekti. Dahası çok sevdiği eşsiz at da artık başka birine ait olsa bile yaşıyor olacaktı. Ama o talep edilmediği halde misafirlerini doyurabilmek için atını feda etmişti.

Diğer menkıbe, Sâdi'nin deyişiyle Hatim'in manevi cömertliğinin daha da ileri gitmesi hakkındaydı. Yemen'de padişahın biri benzersiz cömertliğiyle nam salmış: "Ona kerem bulutu dense yeridir/Çünkü eli yağmur gibi para saçar." Padişah bir kere şahane bir ziyafet vermiş. Ziyafette bulunanlardan biri Hatim'in adını anmış, diğer biri de Hatim'i övmeye başlamış. Padişah kıskançlığından o kadar kızmış, Hatim'e o kadar kin tutmuş ki, bu Hatim dünyadan kalkmadıkça benim cömertliğim birinciliği kazanamayacak, demiş ve bir caniyi Hatim'i öldürmeye memur etmiş. Hatim'i öldürmeye memur edilen zalim, Tay obasına gelince, yolda sevimli ve cana yakın bir genç görmüş. Yemen'den gelen o yolcuğu, bu gece benim misafiriniz, diye almış, konağında misafir etmiş. Seher

vakti olunca misafir kalkıp yoluna devam etmek istemiş, ama ev sahibi onu bırakmak istememiş. Ne olur, birkaç gün daha kalınız, diye ricada bulunmuş. Misafir ise kalamayacağını, çünkü çok mühim bir işi olduğunu söylemiş. Ev sahibiyse misafire, işini benden saklamayacak, söyleyecek olursan, birlikte düşünür, can ile çalışırım, demiş. Misafir şöyle cevap vermiş:

*Buralarda Hatim denilen biri varmış
Güzel fikirli, iyi huylu, muhterem bir zat imiş
Onu tanır mısın?
Padişahım Yemen sultanıyla
Onun arasında ne geçmiş bilmem
Padişahım ona pek kızmış
Başını kesip götürmek için beni memur etti
Bana kılavuz olur, Hatim'in bulunduğu yeri gösterirsen
Lütfuna minnettar olurum*

Ve hikâye burada doruk noktasına çıkar:

*Genç Hatim güldü ve dedi, Hatim benim,
İşte başım, haydi kılıcını çal, başımı gövdemden ayır
Sabah olup ortalık ağarmadan bu işi bitir
Çünkü gecikirsen kabilemden sana zarar gelir*

Genç misafir, Hatim'den bu sözleri işitince, bu teslimi görünce, içinden kaynayıp gelen bir çığlık kopmuş, yere yıkılmış, sonra kalkmış. Kılıcını bırakmış. Şöyle demiş: "Eğer sana gül yaprağıyla vuracak olursam, erler yanında er değil, kahpeyim." Sonra misafir Yemen'in yolunu tutmuş, padişahın hu-

zuruna çıkmış. Görevi yerine getirmediği için padişahın yüzü öfkeden kıpkırmızı imiş. Adam hikâyeyi anlatmış. Hatim'e hayran kalan padişah memura bir kese akça vermiş.⁵²

Gülistan'da Hatim ile ilgili farklı bir menkıbe anlatılır: Hatim et-Taî'ye sormuşlar: "Cihanda kendinden daha gönlü büyük birisini gördün veya işittin mi?" Hatim şöyle cevap vermiş: "Bir gün kırk deve kestirmiş, Arap şeyhleri davet etmiştim. Sahranın bir tarafına gezmeye gittim. Baktım ki, bir kimse dikenleri kırmış bir yığın yapmış. Yaklaştım: "Arkadaş, niçin Hatim'in ziyafetine gitmiyorsun? Halk onun sofrasında toplanmış," dedim. Oduncu şöyle dedi:

Her kim elinin emeğiyle yerse
Hatim-i Tai'nin minnetini çekmez
İşte ben onu, himmet ve şerefini muhafaza hususunda
Kendimden daha yüksek gördüm

[Külliyat, s. 105.]

Bostan'da sıradan cömertliğin ötesine geçen ve Batıda dini hoşgörü örneği olarak görülen İbrahim'in hikâyesi anlatılır. Bu hikâye ilk kez Batı diline çevrildiğinde büyük yankı yaratmış ve Sâdi'nin "hümanizminin" bir kanıtı olarak değerlendirilmişti.⁵³ Bir defasında İbrahim'in (a.s.) "misafirhanesine", yani evine bir hafta misafir gelmemiş. O mübarek zat, belki bir misafir gelir diye bek-

52. Külliyat, s. 268-269.

53. Bkz. John D. Yohannan, *The Poet Sa'di, A Persian Humanist*, Boston: Bibliotheca Persica ve University Press of America, 1987.

lemiş ve yemeğin vaktini geçirmiş. Misafir gelmediğini görünce evinden çıkmış, derelere tepelere, yollara, her tarafa bakmış. Kırdı saç sakalı kar gibi ağarmış, söğüt gibi bir ihtiyar görmüş. İhtiyara iltifat gösterip yemeğe davet etmiş. İhtiyar daveti kabul etmiş. Fakat yemeğe başlarken mevcut cemaat besmele çektiği halde ihtiyardan ses çıkmamış. Sonunda ihtiyarın Mecusî olduğu anlaşılmış. İbrahim (a.s.) İslamiyete yabancı olduğu ve temizler içinde münkir, murdar addedildiği için ihtiyarı kovmuş. Bu hadise üzerine:

*Cebrail aleyhisselam, Cenâbıhak tarafından gelip
İbrahim'e heybetle hitap etmiş
"Ya İbrahim, ben o ihtiyarı yüz senedir
Yaşatıyorum ve rızkını veriyorum
O ateşe tapıyorsa sana ne?
Sen ondan kerem elini niçin çektin?"*

Hikâye nezaket ve yardımseverliğin karşılıksız olması ve karşılığında hiçbir şart koşulmaması gerektiğini anlatır.⁵⁴

Aşağıdaki hikâye *Gülistan*'ın "Dervişlerin Ahlakı" başlıklı ikinci bölümünden alınmıştır:

Bir hırsız bir âbidin evine girmiş. Ne kadar aradıysa da hiçbir şey bulamamış. Canı sıkılmış. Âbid işi anlamış, hırsızın eli boş dönmemesi için üzerine yattığı kilimi sezdirmeden hırsızın geçeceği yere bırakmış:

54. Külliyyat, s. 255-256.

İşittim ki Hak yolunun erleri
Düşmanların gönüllerini bile incitmemişlerdir
Bu makam sana nasıl müyesser olur ki
Dostlarınla zıtlaşmada, çekişmedesin?

Kalbi temiz olanların muhabbeti her zaman aynıdır. Onlar insanları yüzlerine karşı gıyaben olsun severler. Öyle arkadan bin türlü ayıbını nakledip, yüzüne karşı kul kurban olmazlar.

Bazı kimseler var ki, yüze karşı yumuşak koyun
Arkadan insan yiyici kurt gibidir

Her kim başkasının ayıbını senin yanında sayar dökerse
Şüphesiz senin ayıbını da başkalarının yanında söyler
[Külliyat, s. 71.]

Yine *Gülistan*'da bir dervişin evinden eşya çalan bir hırsızın hikâyesi anlatılır. Kadı, hırsızın elinin kesilmesine hükmeder. Derviş şefaet eder ve “Ben ona helal ettim,” der. Kadı, hırsızın yine de suçlu olduğunu ve cezalandırılması gerektiğini söyler. Derviş, kadıya hitaben; “Doğruyu buyurdunuz, fakat o ferdin malını değil, vakfın malını çalmıştır. Vakıftan bir şey çalmak ise el kesilmesini mu-
cip olmaz,” der. Kadı sonunda hırsız serbest bırakır ve “Dünya başına dar mı geldi de böyle bir dostun evinden çaldın?” diye azarlar. Hırsız şöyle cevap verir: “Efendim,

anlaşılan işitmemişsin ki, hükemâ şöyle demişler: Dostların hanesini sil süpür, ne varsa al, fakat düşmanların kapısını çalma.”⁵⁵

Bostan’ın “İhsan” başlıklı ikinci bölümünde yer alan şu hikâye, başkalarına sadece maddi yardım yapmanın ötesine geçen yüce gönüllülüğün diğer bir örneğidir:

*Bir vakit bir kadın kocasına şikâyet etmiş
Ekmeği bir daha bu mahallenin bakkalından alma
Buğday ekmeği satın alanlardan al
Buğday gösterip satıyor arpa
Dükkânına müşteri yerine sinekler üşüşüyor
Sineklerden dolayı bir hafta yüzünü kimse görmüyor
Kocası haremının hatırını kırmamak için
Mülayim cevap vermiş
Gözümün nuru hanımım, rica ederim
Bu bakkalın ekmeğiyle kanaat edelim
Başka yerden almayalım, çünkü bu adam
Bu mahallede bulunan insanlara güvenerek bu dükkânı
tutmuştur
Onu istifadesinden mahrum etmek mürüvvete münâfidir
Ey âlicenap dost, iyi insanların yolunu tut
Sen ki ayaktasın, düşmüş insanı kaldırmak için elini tut
Tanrı erleri, daha ziyade kimsenin uğramadığı
Alışveriş etmediği dükkândan alışveriş ederler*

[Külliyat, s. 259.]

55. Külliyyat, s. 77.

Yüce gönüllü, cömert bir adamın fazla parası yokmuş. Biri borcunu ödeyemediği için hapse düşmüş ve hapisten çıkmak için ondan küçük bir miktar para istemiş. Ama iyi adamın parası olmadığından, alacaklılara ona kefil olduğunu söyleyerek, onu serbest bırakmalarını istemiş. Onlar da kabul etmiş ve adam hapisten çıkmış. İyi adam gitmiş ve hapisten çıkan adama memleketten kaçmasını söylemiş:

*Hapishaneden çıkan borçluya geldi:
Arkadaş, şimdi kalk, bu memleketten kaç, dedi
Borçlu, kafesini açık gören kuş gibi
Bir nefes dinlenmedi, şehirden çıktı
Sabah yeli esti
Öyle koşuyordu ki rüzgâr onun tozuna yetişemiyordu
Borçlunun kaçtığını duyan alacaklılar
Derhal kefil bulunan cömert kimseyi yakaladılar
Ya kaçan borçlumuzu bul, teslim et
Yahut parayı ver, diye yakasına sarıldılar
Kafesten kaçan kuşu tutmak kabil olmadığı gibi
Parası da olmadığından hapsedilmeyi kabul etti
Hapiste bir zaman kaldı
Fakat bu müddet zarfında ne feryat etti
Ne de alacaklılara rica yollu bir kâğıt gönderdi
Hiç rahatı, huzuru yoktu, geceleri uyuyamıyordu
Bir gün bir âbid, o mahpusa uğradı
Ey mübarek adam, sen insanların parasını yiyecek
Hapse girecek kimselerden değilsin
Ne oldu ki böyle hapse girdin, dedi.*

Cömert adam cevap verdi,
“Ey mübarek dost, kimsenin parasını yemedim
Bir mahpus bana hapisten şikâyet etti
Benden yardım istedi
Onun yerine kendimin hapse girmesinden başka çare bulamadım
Kendimin rahat yaşamasını, ötekinin hapishanede bulunmasını
Hoş görmedim, dedi

[Külliyat, s. 261.]

Sâdi yine *Bostan*’ın aynı bölümünde, yolda karşısına bir genç çıktığını anlatır. Gencin arkasında bir koyun koşuyormuş. Gence, “Bu iple bu tasmadır ki koyunu senin arkandan koşturuyor, eğer bunlar olmasaydı koyun senin arkandan gelmeyecekti,” demiş. O öyle deyince genç hemen ipi bırakmış, tasmayı çıkarmış, sağa sola koşmaya başlamış. O hangi tarafa koşarsa koyun da arkasından koşmuş. Koşmuş, çünkü koyun gencin elinden arpa, ot yemiş. Genç epey koştuktan, koyunu da arkasından onu takip ettikten sonra yanına gelmiş: “Ey akıllı adam. Gördün ki koyunu arkamdan koşturan ip değilmiş. Onu koşturan, benim ona karşı olan ihsanım, onu besleyişimdir. Şu halde ihsanım onun boynunda bir kement olmuştur,” demiş. Anlatıcı buradan, kötü insanlara bile iyilik yapmak gerektiği sonucuna varır:

*Ey iyi adam, merhametli ol kötülere
Çünkü köpek bile ekmeği yediği takdirde
Beslediğin için minnettar olur*

*Pars denilen hayvan, dilini bir iki gün
Sahibinin peynirine süreceksin olursa
Sahibine karşı dişi kesmez olur*

[Külliyat, s. 265.]

Çölde gece kum fırtınası eserken bir kişinin eşiği çamura batmış. Eşiğin sahibi öfkeyle küfürler savurmuş, dilinden ne dost kurtulmuş ne düşman, ne ahali kurtulmuş ne de sultan. Olacak ya, o sırada oradan padişah geçiyormuş, adamın küfürlerini duymuş. Maiyetindekilerden biri padişaha adamın boynunu vurmasını söylemiş. Büyük padişah düşünmüş taşınmış, bakmış görmüş ki adam mihnet içinde bunalmış, adamın haline acımış, tutmuş ona armağanlar vermiş:

*Bir kişinin eşiği çamura batmış
Bu kaygu ile adamcağız çok müteessir olmuş
Eşiğin çamura battığı yer bir sahra imiş
Yağmurlar yağıyor, seller basıyor, soğuk yeller esiyormuş
Karanlık âfâkın her yerini sarmış
Eşiğin sahibi bu tasa içinde sabaha dek kötü sözler söylemiş
Dilinden ne dost kurtulmuş ne düşman
Ne ahali kurtulmuş ne de sultan
Olacak ya, o sırada padişah oradan geçmiş
Adamın sözlerini iştince ne dinleyebilmiş
Ne de cevap verebilmiş, sadece kızmış
Eşiği çamura batmışsa benim suçum ne
Ben batırmadım ya, bana niçin sövüyor, demiş
Maiyetindekilerden biri padişaha*

Padişahım, boynunu vurdurun,
Dünyadan nam ve nişanı kalksın, demiş
Büyük padişah düşünmüş, taşınmış, bakmış
Görmüş ki adam mihnet içinde bunalmış
Eşeği çamura batmış
Zavallının haline acımış
Uygunsuz, yolsuz sözlerinden kabaran öfkesini yutmuş
Tutmuş, ona altın vermiş, at vermiş, kürklü kaftan vermiş
Öfke zamanında merhamet ne güzel şeydir
Birisi o ihtiyara, "Ey akılsız ihtiyar
Ölümünden nasıl kurtuldun, hayretteyim" demiş
İhtiyar şöyle cevap vermiş
Sus, ben o sırada dertli idim, kendime malik değildim
Bana yakışan şeyi yaptım. Padişah gelince
O da kendisine yakışan ihsan ve in'âmı yaptı
Kötülüğe kötülükle mukabele kolay bir şeydir
Mert isen kötülük edene iyilik yap

[Külliyat, s. 271.]

Adamın biri çölde susuzluktan ölmek üzere olan bir köpek görmüş. Başındaki külahı çıkarıp kova yapmış, bir kuyudan su doldurup köpeğe içirmiş. Peygamber olan biteni duymuş ve Cenâbıhakk'ın adamın bütün günahlarını affettiğini söylemiş. Burada, İslamda köpeklerin murdar kabul edildiğini hatırlatmakta yarar var:

Biri çölde susamış bir köpek buldu
Susuzluktan o dem can vermek üzereydi
Köpeği o halde gören güzel huylu adam

Başından külahını çıkardı, kova yaptı
Sarığını çözdü, ip yaptı, kollarını sıvadı
Orada bulunan bir kuyudan su çekti
Köpeğe verdi, köpek suyu içti, canlandı
Peygamber Efendimiz bu işi duyunca
Cenâbîhak o kimsenin günahlarını
Af buyurmuştur, diye haber verdi
Arkadaş, eğer zalim isen sonunu düşün, zulmünden geç
Vefakâr ol, iyiliği âdet edin
Bir köpeğe yapılan iyilik Allah indinde zâyi olmayınca
İyi kimseye yapılan iyilik nasıl zâyi olur?
Elinden ne kadar gelirse o kadar iyilik et
Çünkü Cenâbîhak kimseye iyilik kapısını kapamamıştır...
Şunu da unutma ki, ne sultanlar kudretlerini yitirmiş
Ve ne de düşkünler arzularına ulaşmıştır
Kırma kalbini düşkünlerin zira
Sen de bir gün bulabilirsin kendini onların safında
[Külliyat, s. 262.]

TEVAZU

Sâdi'nin öğütlediği iyi huy ve doğru davranış ilkeleri arasında tevazu en başta gelir. Sâdi'nin eserlerinde tevazu, kalenderlik ve ılımlılık insanlarla iyi ilişki kurmanın temel ilkeleri arasında yer alır. Sâdi bu ilkenin önemini ve hatta gerekliliğini anlatabilmek adına sözünü sakınmaz, her türlü kıssa veya hikâyeden yararlanır. O tevazuun ahlaken ve toplumsal açıdan zorunlu olduğuna inanmakla kalmaz, bazı vesilelerle tevazuun hem onu gösterene hem de muha-

taplarına iyilik getireceğini de savunur. Ama zorbaların gözünde zayıflık olarak görülebileceğini belirterek aşırı tevazudan kaçınılması gerektiğini eklemekten de geri durmaz.

Gerek *Bostan*'da, gerekse *Gülistan*'da çeşitli vesilelerle ele alınmış olmakla birlikte, *Bostan*'da bu konuya “Tevazu Hakkında” başlığı altında uzun bir bölüm ayrılmıştır. Bölüm şu sözlerle başlar:

*Ey insan, Allah seni topraktan yarattı, tertemiz
Sen de toprak gibi gönülsüz, mütevazı ol
Ateş gibi haris, cihanı yakıcı, inatçı olma
Korkunç ateş baş çekti, yükseldi, sivrildi
Toprak ise tevazu gösterdi, eğildi
Ateş yükseldiği için ondan şeytan yaratıldı
Toprak tevazu gösterdiği için ondan Âdem yaratıldı*

*Bir buluttan bir damla damladı
Denizin genişliğini görünce utandı
Kendi kendine, “Deniz varken şurada ben de kimim
Eğer o var ise, doğrusu ben yok sayılırım” dedi
Damla kendini hakir gördüğü için
Sedef onu bağına bastı, naz ile besledi
Felek o damlayı öyle yükseltti ki
Padişahların taçlarına layık inci oldu
Damla kendini alçak gördüğü için yücelik buldu
Yokluk kapısını dövdüğü için var oldu*

[Külliyat, s. 297.]

Gülistan’da perdeyle sancak arasında geçen mecazi bir hikâye anlatılır. Sancak perdeye sitem etmiş, ikisi de sultanın hizmetinde olduğu halde, perdenin ay yüzlü kölelerle yasemin kokulu cariyelerin yanında olduğunu söyleyip, “Bense ayağım bağlı, başım dönmüş olarak birtakım hizmetkârlar elindeyim,” demiş. “Ben hizmetten bir nefes dinlenemiyorum, vakitli vakitsiz seferlerde bulunuyorum. Sen ise ne eziyet, ne hisar, ne çöl, ne kasırga ne de toz görüyorsun. Çalışmak noktasından ben daha üstün olduğum halde sen niçin benden daha aziz addediliyorsun?” diye eklemiş. Perde cevap vermiş:

*Ben başımı aşığı eğiyorum
Kaldırmıyorum senin gibi göğe
Her kim beyhude yere kaldırırsa başını
Bulur kendini başının altında*

[Külliyat, s. 94.]

Bir kişi hata yapsa bile ona hoşgörüyle yaklaşmak ve bağıışlamak gerekir. Bu belki de en bilinen Hıristiyan erdemidir, ancak Sâdi bu erdemın kaynağını büyük bir ihtimalle klasik mistik öğretilerde bulmuş olmalıdır. Ama bu arada Sâdi’nin bu görüşe her zaman katılmadığını da belirtmek gerekir. Gülistan’da şöyle der Sâdi:

Meşâyihden birisine şikâyet ettim: “Fılanca benim hakkımda fenadır diye şahadette bulunmuştur,” dedim. Şöyle dedi: “Sen iyi ol, onu utandır”:

*Sen iyi harekette bulun ki
Fena düşünen kimse senin noksanını*

Söylemeye mecal bulamasın

Kopuzun düzeni doğru ise

Sâzende akort etmek için onun kulağını bükerek mi?

[Külliyat, s. 83.]

Bostan'da da aynı tema üzerine hikâyeler vardır. Örneğin sarhoşun biri temiz yürekli bir adama saldırır. Biri temiz yürekli adama karşılık vermesini, çünkü "böyle cahil bir adama tahammül etmek zorunda olmadığını" söyler. Akıllı adam ise bir sarhoşun insanlara saldırabileceğini, ama bilge ve akıllı bir insanın cahil bir sarhoşa el kaldıramayacağını söyler:

Hünerli insanlar öyle yaşarlar ki,

Cefa görseler bile iyilikle mukabele ederler

[Külliyat, s. 306-307.]

Daha sonra çölde yaşayan bir adamın ayağını ısırarak bir köpeğin hikâyesi anlatılır, burada konu insandan hayvana kayar. Bacağı ısırılan adam bütün gece acıyla bağırp inler. Küçük kızı azarlar bir ifadeyle, "Senin dişin yok muydu? Sen de onun bacağını ısırıydın," der. Adam kendisinin de dişi olduğunu ama dişinin köpeğe dokunmaya gönlünün razı olmadığını söyler:

Birisi, eline kılıç alıp şu köpeğin ayağını ısıracaksın

Yoksa başını keserim, dese yine de o işi yapamam

[Külliyat, s. 307.]

Bostan'ın dördüncü bölümünde, İsa Peygamber zamanında yaşayan cahil ve azgın bir adamı anlatan ve Sâdi'nin

“hümanizm anlayışı”nın güçlü bir kanıtı olarak görülen uzun bir hikâye vardır. “O kadar pisti ki şeytan bile ondan utanır, ona sahip çıkmazdı. Bu günahkâr kimse kötü arzuları o kadar yerine getirdi ki, kötülüğe ait amel defterinde yazılacak yer kalmadı. Bir gece İsa (a.s.) sahradan döndüğü zaman yolda bir zâhidin hücreğine uğradı. Bedbaht günahkâr uzaktan bunu görüyor, içi yanıyor, dudak altında gaflet içinde geçirdiği günler için bağışlanma diliyordu. “Ey cihanı yaratan Tanrı! Günahımı sen bağışla, bağışlamazsan bu günahlar bana ne fena yoldaştır,” diyor, utançtan baş aşağı eğilmiş gözyaşları döküyordu. Zâhid ise günahkâra bakıp öfkeyle kaşlarını çatıyor ve “Bu bedbaht uğursuz neden bizi süzüyor, yanımıza mı gelmek istiyor? O bizim yanımıza gelecek adam mıdır?” diye söylüyor:

Onun murdar şahsından ne iyilik gelmiştir ki

Benimle ve Hazreti İsa ile konuşmak istiyor?

(...)

Onun çirkin suratından öğreniyorum

Belki ateşi bana da sirâyet eder

Yarabbi, yarın mahşer kurulunca

Beni bu adamlarla birlikte haşretme

Onlar bu haldeyken İsa’ya (a.s.) vahiy geliyor ve zâhidin davranışını hiç beğenmediğini ifade ediyor. Bu bedbaht günahkâr ömrünü telef etmiş ise de inleyerek, yanarak, bana yalvardı. Onun günahlarını bağışladım. Onu in’âm ve ikram ile cennete alırım, diyor:

*Mademki cennette utanırmış zâhid
Günahkâr kul ile beraber bulunmaktan
Ona söyle üzülmessin. Günahkârı cennete
Kendisini de cehenneme gönderirim*

[Külliyat, s. 299-301.]

Zâhidin tevazu noksanlığının bedeli işte bu oldu.

KANAATKÂRLIK

Sâdi hep zâhidâne bir hayattan yana değildir, zâhidliği sadece seçilmiş birkaç kişinin, gerçek mistiklerin yaşayabileceği bir ideal durum olarak görür. Kanaatkârlık anlayışı da kişinin hayatını kazanma çabasını reddetmez, o sadece maddi varlık hırsına ve takıntısına ve bir de daha iyi bir maddi hayat uğruna başkalarına boyun eğmeye karşı çıkar. *Bostan*'ın "Kanaat Hakkında" başlıklı altıncı bölümü şu dizelerle başlar:

*Hakk'ın verdiği bahta, rızka kanaat etmeyen kimse
Allah'ı bilmemiş, O'na itaat etmemiş sayılır
Hırs ile dünyayı dolaşan kimseye de ki,
Zengin eden kanaattir insanı.*

[Külliyat, s. 333.]

Hotan emiri erenlerden birine bir ipek hil'at vermiş. Eren emire bol bol teşekkür etmiş, ama arkasından da kendi hırkasının daha iyi olduğunu eklemiştir:

*Erenlerden gönlü nurlu birine
Hotan emiri bir ipek hilat verdi*

O zat sevindi, gönlü gül gibi açıldı
Hil'atı giydi, emirin elini öptü, şu sözü söyledi
Hotan şahının hil'atı ne kadar hoştur
Fakat insana kendi hırkası daha güzeldir

[Külliyat, s. 337.]

Dördüncü bölümde büyük klasik mutasavvıfların taşı altına çevirdiğini anlatan ve ardından bunun imkânsız olmadığını, çünkü kanaatkâr biri için taş ile altın arasında bir fark olmadığını vurgulayan bir şiirden söz edilmişti. Şiir şu dizelerle devam eder:

Padişaha pereştiş eden fakire haber ver,
De ki, sultan fakirden daha muhtaçtır
Bir fakiri bir dirhem gümüş doyurur ama
Feridun tek mil Acem mülküne
Malik olduğu halde yarı aç yarı toktur
Bir melik, bir devlet reisi olmak ne beladır
Asıl dilenci padişaktır, adı dilencidir
Hatırı bir kayıt ile mukayyet olmayan fakir
Kanaatkâr olmayan padişahlardan daha iyidir
Bir köylü ile zevcesi o kadar tatlı uyurlar ki
Padişah saltanat sarayında öyle uyuyamaz
İster padişah olsun, ister tamirci
Uyudukları vakitte her ikisinin de gece olur gündüzleri
Uyku halinde gönül teşevvüşünden kurtulurlar
Uyku seli bastığı zaman her ikisini de alır götürür
Taht üstünde uyuyan sultan ile
Ovada uyuyan Kürdün farkı olmaz

*Ey fakir, bir zengini kibir ile sermest gördüğün zaman
Başkasını incitecek iktidara malik olmadığın için
Hakk'a şükret*

[Külliyat, s. 339.]

Sâdi'nin eserlerinde insanın başkalarına zarar verme kudretinden yoksun olmasının Allah'ın bir lütfu olduğundan da söz edilir. *Gülistan*'ın "Kanaatin Faziletleri Hakkında" başlıklı üçüncü bölümünde, biri hükümdar, öteki âlim olan iki prensin hikâyesi anlatılır. Hükümdar olan âlimi küçümser ve kendisi mülkün sahibi olduğu halde âlimin yoksulluk içinde yaşadığını söyler. Âlim kendisine, firavunların mirasını, yani Mısır krallığını değil de peygamberlerin mirasını, yani ilmi verdiği için Allah'a şükrettiğini söyler:

*Ben ayak altında çiğnenen bir karıncayım
İğnemle herkesi inciten arı değilim
Bana insanları incitecek bir kudret vermediği için
Cenâbıhakk'a nasıl şükredeceğimi bilemiyorum*

[Külliyat, s. 99.]

Gülistan'ın aynı bölümünde görünüşe göre kişisel bir tecrübe de kısaca söz edilir:

Yaşadığım müddetçe zamanın ahvâlinden müteessir olmamış, feleğin, muradımın aksine dönüşünden ıstırap duymamıştım. Yalnız bir kere, pabuç alacak param olmadığı için yalınayak Kûfe Camiine girdiğim zaman derin bir teessür duydum. Fakat orada ayaksız birini görünce Hakk'ın lütfuna şükürler kıldım, yalınayaklığıma sabrettim:

*Sofrada kızarmış tavuk tok adamın gözünde
Tere yaprağından daha adi görünür
Fakat parasız pulsuz fakire
Pişmiş şalgam kızarmış tavuk görünür*

[Külliyat, s. 107.]

Yine aynı bölümde:

*Bir şişman ahmağı gördüm, sırtına ağır bir hil'at giymiş,
başına Mısır abanisi bağlamış.
Birisi bana sordu: "Sâdi, şu işlemeli kumaşı şu cahil hay-
vanın üstünde nasıl buluyorsun?"
Ben de; "Altın suyu ile yazılmış çirkin bir yazıya benziyor,"
dedim:*

*O insana benzeyen bir eşek
Yahut böğüren bir öküzdür*

Bir güzel yaradılış bin tane ipekli elbiseye müreccahtır:

*Başında sarığı, sırtında kaftanı, zâhirî süsü olmasa
Bu hayvanın insana benzer yeri yoktur.
Onun bütün varlığı, mülkü sahasında dolaş
Kanından başka helal bir şeyi yoktur.*

[Külliyat, s. 112.]

Kanaatkârlıktan yana olmak tembelliği veya miskinliği özendirmek anlamına gelmez. *Bostan* ve *Gülistan*'ın çeşitli yerlerinde bunun altı özellikle çizilir. *Bostan*'da sakat bir til-

kinin nasıl yiyecek bulduğunun ve bunu gören bir kişinin nasıl hata yaptığıının hikâyesi anlatılır:

*Bir derviş bir tilki gördü, ne eli vardı ne ayağı
Derviş bu elsiz ayaksız tilkinin yaşadığını görünce
Cenâbıhakk'ın lütfuna hayran oldu
“Hem eli yok, hem ayağı yokken nasıl besler kendisini?” dedi.
Derviş bu düşünceye dalmışken
Gördü ki çakal avlamış olan bir aslan gelmekte
Yedi bir kısmını çakalın aslan, doydu ve gitti
Tilki yedi çakaldan arta kalanları*

Derviş ertesi gün tilkinin yiyeceğini yine mucizevi bir şekilde bulduğunu gördü. Ve:

*Tilkinin rızkının ayağına gelişi dervişin gözünü açtı
“Mademki Cenâbıhakk tilkinin rızkını ayağına gönderiyor
Benim rızkımı da gönderir. Çalışmama ne gerek var?
Karınca gibi oturayım. Çünkü Cenâbıhakk nasip etmezse
Aslan bile kuvvetine güvenerek yiyecek bulamaz,” dedi
Bir köşeye çekildi:*

*“Rızkım Cenâbıhakk'ın gâip hazinesinden
Kendiliğinden gelir” diye oturdu, murâkabeye vardı
Zavallı derviş bekledikçe bekledi.
Yanına ne dost geldi ne düşman,
Yiyecek de zuhur etmedi bir taraftan
Adamcağız bir deri bir kemik kaldı
Zayıf düştü, akli fikri şaştı
Bu halde iken, bulunduğu mescidin mihrabından bir ses geldi*

“Hey, kalk, tembel adam!

Ne oturursun elsiz ayaksız tilki gibi

Artığını bırakan aslan ol tembel tilkidense

Karnını doyurmak için düşkün gibi davranan aslan

Başkasından yiyecek bekleyenden, köpek daha iyidir

Haydi çalış, rızkını tedarik et, paylaş başkalarıyla

Başkasının artığına göz koyma

[Külliyat, s. 265-266.]

Kıskançlık ve dedikodu

Kıskançlık ve dedikodu Bostan ve Gülistan’da çeşitli hikâye ve beyanlar üzerinden etraflıca ele alınır: “Şehvet, hırs, kin ve kıskançlık/Damarlarındaki kan ve bedenindeki ruhtur.” Sâdi Bostan’ın yedinci bölümünde muhtemelen kendi başından geçen şu hikâyeyi anlatır. Hikâyede kıskançlık ve dedikodu aynı metaforunda ustaca bir araya getirilir:

Nizamiye Medresesinde vazifem vardı

Gece gündüz ders verir tekrar yapardım

Bir gün üstadıma: “Fılan dostum bana haset ediyor

Ben hadis-i şerifin mânâsını hakkıyla verdiğim zaman

O habisin içi karmakarışık oluyor,” dedim

Çok edepli bir insan olan üstadım benden bu sözü işitince kızdı:

“Demek öyle,” dedi,

“Dostunun hasetliği hoşuna gitmedi

Pekâlâ! Gıybetin iyi bir şey olduğunu sana kim haber verdi?

Eğer o kıskançlık cihetinden cehennem yolunu tuttu ise

Sen de başka bir yoldan ona yetişeceksin,” dedi

[Külliyat, s. 350.]

Bunu Irak ve İran'ın zalim Emevî valisi Haccac bin Yusuf hakkında dedikodu yapılmasını yasaklayan başka bir şiir izler:

Bir genç, Haccac hakkında, "Kan arzusu duyan bu herifin
Taşa dönmüştür kalbi
Halkın ahından feryadından korkmaz, Yarabbi
Al bundan halkın hakkını," dedi
Gün görmüş yaşlı bir ihtiyar bunu işitince
O gence ihtiyarca şöyle bir nasihat verdi
"Evet oğlum, Haccac'tan mazlumların haklarını
Başkalarından da gıybetini ettikleri için
Onun hakkını soracaklar
Sen ondan, el çek
Çünkü zaman onu mağlup edecektir
Bana gelince, ben ne onun zulmünü beğenirim
Ne de senin gıybetini."

[Külliyat, s. 350.]

Gülistan'da yine kişisel tecrübeden yola çıkarak dedikoduyu kınayan başka bir hikâye anlatılır:

Hatırımdadır. Çocukluğumda ibadet etmeye heveslenirdim. Geceleri kalkardım; zühde takvaya düşkün idim. Bir gece babamla oturmuş, gözlerimi yummamış, Kur'an'ı Kerim'i kucağımda tutmuş idim. Ev halkı ise yanımda uyuyordu. Babama şöyle dedim: "Ne olur, şunlardan birisi kalkıp da iki rekât namaz kılsa, ölü gibi uyuyorlar." Babam şöyle dedi: "Canım oğul, halkı çekiştireceğine keşke sen de uyuyaydın."

*Hodbin kimse kendisinden başkasını görmez
Çünkü onun gözünün önünde gurur perdesi var
Eğer ona Cenâbıhakk'ı görecektir bir göz bağışlasalardı
Kendinden aciz bir kimseyi göremezdi*

[Külliyat, s. 74.]

Bostan'da çocukluk dönemine dair başka bir hikâye daha vardır. Sâdi çocukluğunda oruç tutmaya heveslendiğini anlatır. Takva ehli bir komşusu ona el-yüz yıkamayı ve abdest almayı ayrıntılı bir şekilde öğretir ve ayrıca oruçluyken misvak kullanmak caiz olmadığı için, başparmağıyla dişlerini ovmasını söyler. Sonra da mahallenin artık bunadığını düşündüğü eski hocası dâhil bu usulü kendisinden daha iyi bilen olmadığını söyleyip övünür. Adamın bu sözlerini işiten hoca kızar ve şöyle der: “Ey habîs! Sen oruçlu iken misvak kullanmak caiz değildir, dedin. Peki ölmüş insan eti yemek (yani dedikodu yapmak) caiz midir?”

Bu sözleri aşağıdaki dizeler izler:

Arkadaş! Kimin adı zikredilse

Bahset ondan mümkün olan en güzel şekilde

Sen ise muttasıl: “İnsanlar eşektir” diyorsun

Senin adını insana yaraşır sıfatla anarlar sanma

Mahallede benim ahlak ve ahvalimden öyle bahset ki

Çekinmesen söyleyebilesin yüzüme

*Eğer bakan gözden çekinerek yüze başka, arkadan başka
söylersen*

Bilmiş ol ki gaybı bilen Allah hâzırdır

Karşısındaki adamdan sıkıldığın halde

O'ndan sıkılmaz mısın?

Bu ciheti düşünüp de kendinden utanmaz mısın?

[Külliyat, s. 351-352.]

Yukarıdaki hikâyeden sonra bir grup dervişin hikâyesi anlatılır. Dervişlerden biri o sırada orada olmayan biri hakkında dedikodu yapmaya başlar. Başka biri ona mukaddes topraklarda Haçlılarla savaşıp savaşmadığını sorar. O da hayatında hiç evinden dışarı adım atmadığını söyler. Öteki derviş bunun üzerine şaşkınlıkla, kâfirlere bulaşmamışken, Müslümanlar kurtulmuyor elinden, der.

Ey hayırlı kimse, bir arkadaş gitmiş ise

Ona karşı iki vazifen var

Biri onun malını nâhak yere yememek

Öteki gıybetini etmemek

Biri sana gelir de gıybet ederse

Onun senden şükranla bahsedeceğini

İyiliğini anlatacağını zannetme

Bu cihanda bence akıllı insan

Kendisiyle meşgul olan,

Cihandan gafil bulunan insandır

[Külliyat, s. 352.]

Sâdi ayrıca iki kişi arasında laf taşımanın, bu kişilerin arasını açabileceğini ve fitneye yol vereceğini belirterek uyarır: “Kavga iki kişi arasında yanmış bir ateştir/Söz taşıyan ise o ateşe odun taşıyan oduncuya benzer”:

Gönlü saf, temiz bir zâhide birisi
“Haberin var mı, filan kimse arkandan ne söylüyor?” dedi
Zâhid, “Aman kardeşim, sus söyleme
Düşmanın ne dediğini bilmemek daha iyidir,” dedi
Düşmanın sözünü alıp getirenler
Düşmandan daha ziyade düşmandırlar
Düşmanın sözünü ancak
Düşmana yar olan kimse taşır
Söz taşıyanlar eski cenkleri tazelerler
En yumuşak insanları coştururlar
Uyuyan fitneye, “Ne yatiyorsun, haydi kalk!” diyen
Arkadaştan kaçabildiğin kadar kaç
Bir yerden bir yere söz taşıyarak fitneye sebep olmaktansa
Ayakları bukağılı olmak daha iyidir
Kavgâ iki kişi arasında yanmış bir ateştir
Söz taşıyan ise o ateşe odun taşıyan oduncuya benzer
[Külliyat, s. 353.]

Sâdi'nin eserlerinde kıskançlık da şiddetle lanetlenir. Sâdi kıskançlığı dedikodu ve laf taşımayla birlikte insanın en kötü huylarından biri olarak görür. Şair, ününden ve başarılarından dolayı doğal olarak kıskanç kişilerin hedefi haline geldiğini ima eder. *Gülîstan*'da oldukça parlak ve zeki, genç bir saray görevlisinin hikâyesi anlatılır: “Öyle yüksek idi ki fetâneti/başını saran yıldızlardı bunun alâmeti.” Padişah genç olmasına rağmen çocuğa büyük ilgi gösterirmiş, “çünkü surette cemâli, hakikatte kemâli var” imiş. Hükemâ şöyle demiş: “Zenginlik hüner iledir mal ile değil, büyüklük akıl iledir yaş ile değil”:

Akran ve emsâli o çocuğu kıskandılar, onu bir hıyanet ile itham ettiler, idam edilmesi için boş yere çalıştılar: Dost dostu hakikaten severse düşman ne yapabilir? Padişah çocuğa sordu: “Bunların sana düşman olmalarına sebep nedendir?” Çocuk cevaben; “Sâye-i devletinizde herkesi memnun ettim; fakat hasudu memnun edemiyorum! Çünkü o ancak benim saadetimin ve efendimin ikbal ve devletinin zevâliyle memnun olur,” dedi.

Kimsekin gönlünü incitmemek elimden gelir
Fakat hasuda ne yapayım ki o kendiliğinden ıstırap içindedir
Hey kıskanç, sana diyorum, sen öl ki kurtulasın
Çünkü haset öyle bir hastalıktır ki
Ölümden başka bir şeyle ondan kurtulmak mümkün değildir
(...)

Bedbahtlar bahtiyarların saadetinin
Mevkiinin zevâlini arzu ederler
Yarasa gözlü kimse gündüz görmezse
Güneşin ne günahı var?
Doğrusunu ister misin?
Güneşin kararmasından ise
Öyle bin gözün kör olması daha iyidir

[Külliyat, s. 43.]

Bostan'ın “Adalet, Ahaliyi Hüsnü Muhafaza ve Cenâbı-hak'tan Korkmak” başlıklı birinci bölümünde yer alan uzun bir şiirde benzer bir hikâyeye anlatılır. Günün birinde bir memlekete bilge ve tecrübeli bir seyyah gelir ve kısa zaman-

da padişahın takdirini kazanır. Padişah seyyahı vezir yapmak ister, ama ondan önce bir süre denemeye karar verir:

*Bu suretle padişah seyyahın ahlakını tetkike, teftişe koyuldu
Neticede onu âkil, iyi ahlaklı, edip ve
İnsanların değerini ölçmekte mahir buldu
Bu suretle seyyahın büyük memurlarına
Faik bulunduğunu anlayan padişah, seyyaha
Vezir-i âzamdan dahi üstün bir salâhiyet verdi*

Seyyah memleketi öyle akıl, hikmet ve marifet ile idare ediyordu ki, emr ü nehyde kimsenin kalbini incitmiyordu; dürüst hareketleriyle kusur ve fenalık arayanların dillerini bağladı. Eski vezir yenisinin bu faaliyeti sayesinde padişahın huzur ve rahat içinde yaşadığını, onun iyiliği sayesinde devletin yükseldiğini görünce üzülmeye başladı. Eleştirecek hiçbir nokta bulamıyordu. Derken seyyahın, padişahın iki güzel kölesine gönül verdiğini fark etti ve hemen onu padişahın kölelerine göz koymakla suçladı. Bu haberi duyan padişah çok içerledi, ama aklıyla vicdanı ağır bastı ve gerçeği bizzat öğrenmeye karar verdi. Bir gün yeni vezirle güzel kölelerden birinin birbirlerine gülümsediğini gördü. Bu hal padişahın kanına dokundu, gazabı arttı. Ama gazabına yenilmeyip yine âkilane davrandı ve yeni vezirin karşısına dikilerek eski vezirin söylediklerini aktardı:

*Yeni vezir parmağını dudağına götürüp gülümsedi ve şöyle dedi
“Eski vezir benim hakkımda ne söylese taaccüp edilmez
Beni kendi yerinde gören bir hasud
Benim fenalığımdan başka ne söyler?*

*Efendim beni ona tercih edince tabiidir ki
O benim düşmanım olmuştur
O beni kıyamete kadar sevemez
Nasıl sevebilir ki?
Ben aziz oldukça o zelil yaşayacaktır”*

Hikâye bir süre böyle devam eder ve nihayet yeni vezir artık gönül ilişkilerine giremeyecek kadar yaşlı olduğunu söyler. Kendisinin genç bir kölenin güzelliğine iç çekmesi, fakir bir adamın zengin birinin ihtişamına iç çekmesi gibidir. O sadece geride kalan gençliğine ve artık telef olan ömrüne iç çekmektedir.

Hikâyenin ortasında bir yerinde, rüyasında şeytanı gören birinden söz açılır. Adamın biri şeytanı rüyasında görmüş, bakmış ki selvi gibi boyu, huri gibi çehresi var. Adam şeytana resimlerdeki çirkin halinden hiç eser kalmadığını söyler. Şeytan şöyle cevap verir: “Çünkü kalem düşmanın elinde de ondan”:

*Bilmem hangi kitapta gördüm
Birisi şeytanı rüyasında görmüş
Bakmış ki selvi gibi boyu, huri gibi çehresi var
Yanına gitmiş, demiş: “Bu ne hal
Melek bile güzel olamaz bu kadar
Mehtap kadar güzel bir yüzün varken
Niçin çirkinlikte dillere destansın?
Herkes seni korkunç sanır
Hamam kapılarında seni çirkin resmederler
Hatta sarayın nakkaşı saray divanhanesinde*

Nakşetmiştir seni asık, ekşi, iğrenç bir surette”
Bu sözleri işitince bedbaht şeytan inlemiş
Feryat etmiş, şöyle demiş:
“Hey Âdemoğlu, benim için yapılan resimler
Benim hakiki resmim değildir
Ben hakikatte gördüğün gibi güzelim
Fakat ne çare ki, kalem düşman elindedir”

[Külliyat, s. 215-220.]

Nihayet Sâdi, Bostan'ın yedinci bölümünde asıl hikâyenin ardından birkaç dizede de kendi eserini değerlendirir:

Bu kitabımın her satırı gönülçelen bir yanak
Üzerine sarkıtılmış bir nikaptır
Her siyah harfin altında perde ardındaki güzel
Bulut içindeki ay gibi nice mânâlar vardır
Sâdi'nin sözlerini okuyan sıkılmaz
Zira perde arkasında bu kadar
Cemâl sahibi güzellere rast gelir
Meclisleri aydınlatan bu sözlerim ateş gibidir ki
Onda hem nur hem nâr vardır
Hasımlarım mustarip, bâhuzur olurlarsa canım sıkılmaz
Çünkü onlar bu İranî ateşten sıtmaya tutulmuşlardır

Bu dizelerle kendi eserini değerlendirip düşmanlarının kıs-kançlığından söz eden Sâdi, sonra da uzun uzun âvamın başkalarının hatalarını bulma merakına değinir. Bu bölüm kendi çapında bir başyapıttır: Muhteşem bir dil kullanılmış, insan davranışının ve olumsuz tutumun neredeyse her

türlüsü ele alınmıştır. Şiir sadece toplumdan uzak duranların başkalarının kıskançlığından ve kötü niyetinden sakınabileceğini söyleyen dizelerle başlar. İster takva sahibi olsun ister hafifmeşrep karakterli, hiç kimse başkalarının dille açtığı yaralardan kurtulamaz:

Melek gibi göğe uçacak olsan da
Suizan sahibi kimse bırakmaz eteğini.
Çalışıp Dicle'nin önünü kapamak mümkündür
Ama mümkün değildir kapamak kötü fikirli insanın dilini
İster arslan ol, ister tilki
Ne mertlik ile ne hile ile insanlardan kurtulamazsın
“Bunun yaptığı riya'dır, hiledir
Şeytan insandan nasıl kaçarsa öyle kaçıyor” derler
Halvet köşesini ihtiyar edip kimse ile görüşmeyecek olsan
Birisi güzel yüzlü, munis olursa
“İffetsiz, takvasız, şuhmeşrep, açık, yüzsüz” derler
Birisi zengin ise gıybetle derisini yüzer
“Öyle kibirlidir ki, âlemde Firavun varsa odur” derler
Yanıp yıkılıyorsa birisi fakr-u zarureten
“Bedbaht, uğursuz, kara günlü” derler
Bir fakir sıkıntı çekiyorsa
“Uğursuzluğundan, beceriksizliğindendir” derler
Safa süren bir zengin felakete uğrarsa
Onu ganimet bilir, “Malına mansıbına
Güvenerek kibirli idi. Her saadetin arkasından
Felaket geleceğini düşünmüyordu. Oh! Çok şükür
Allah ne güzel yaptı, layığını verdi” derler
Eli yufka bir fakirin işi yoluna girer

Hali vakti iyileşirse, zehirli dişlerini gıcırdatır
“Bu alçak felek hep alçakların tarafındadır” derler
Elinde bir iş görseler, “Ne kadar hırslı
Ne kadar dünyaperest adamdır, durmadan çalışıyor” derler
İş tutmayıp boş duracak olsan, “Dilenci huylu
Pişmiş yiyen, hazıra konan” derler
Güzel sözler söyleyerek konuşacak olsan
“Hezeyanla dolu davul”
Susacak olsan “hamamdaki nakış” derler
Tahammül edenlere “Biçare,
Korkudan başkaldıramıyor” derler
Birisi cesaret bulur, kahramanca hareket ederse
Onu görünce kaçıştır, “Ne deli adam” derler
Birisi az yiyecek olsa, “Malı başkasına
Nasip olacaktır, mal yığıyor” derler
Güzel yiyecek olsa, “Tenperver,
Karnının kölesi, obur, pisboğaz” derler
Birisi zengin olsa fakat süse ehemmiyet vermeyen
Feylesoflar gibi süssüz gezse, “Bedbaht adam!
Parasını kendinden esirgiyor” diye kılıç gibi dil kullanırlar
Birisi saray, kâşane, köşk yaptırır
Nakışlatır, yaldızlatır, güzel elbiseler giyerse
“Şeddâdî binalar yaptırıyor, kadın gibi süsleniyor”
Diye teşniat ile onu canından bezdirirler
Birisi seyahate çıkmamış ise, seyahat yapmış olanlar
“Karısının kucağından ayrılmamış insanın ne hüneri
Ne fenni olur” diye zemmeder, ona adam demezler
Birisi seyyah ise, serseri bedbaht, bir ayak üstüne

Dünyayı dolaşıyor, âvâre, diye onun derisini yüzerler
Ve “Azıcık ikbali, serveti olsaydı yurdundan çıkmaz
Şehirden şehre koyulmaz, sürülmezdi” derler
Birisi bekâr ise, her şeyi inceden inceye görenler
“Bunun vücudu yer üzerinde bir sıklettir
Yer onun yatıp kalkmasından inciniyor” derler
Birisi evlenecek olsa, “Gönlünün elinden
Boynu üstüne çamura çöken eşeğe benzedi” derler...
İnsanların elinden kurtuluş mümkün değildir
Dile düşen insanlara çare ancak sabırdır

[Külliyat, s. 360-362.]

VI PADİŞAHLARIN VE VEZİRLERİN YOLLARI

Tıpkı mistik olmayan diğer klasik İranlı şairlerin tamamı gibi (gerçi Hâfız gibi bazı mistik şairler de sarayla ilişkiliydi) Sâdi de yöneticilerle ve ileri gelenlerle temas halindeydi. Sarayla ve saray halkıyla ilişkilerine ve az sayıda da olsa kasideler yazmış olmasına rağmen, Sâdi'nin niçin bir saray şairi sayılamayacağı İkinci Bölümde anlatılmıştı. Bu kasideler genellikle önemli kişilerin tebaalarına âdil ve doğru davranmalarına dair öğüt ve uyarılardan oluşmaktaydı.

Fars Salgurlularıyla (ya da atabeyleriyle) vezir ve başvezirleri dışında en önemlileri Cüveynî Kardeşler olan büyük İlhanlı vezirlerinden de hâimleri vardı. Eski elyazması eserlerinde geçen bir hikâyeye göre Sâdi bir ara Tebriz'e giderek Cüveynî Kardeşleri ziyaret etmiş ve onlar da kendisini İmparator Abaka Han'a gururla "manevi babaları" olarak tanıtmışlardı.⁵⁶ Yine eski elyazmalarında geçen bir hikâyeye göre ağabey Şemseddin Cüveynî, Sâdi'ye bir mektup yazarak üç soru sormuş ve bir istekte bulunmuştu.

İlk soru şuydu: (Kızı Fatıma ve damadı Ali vasıtasıyla Muhammed Peygamber'in soyundan gelen) Alevi-

56. Külliyyat, s. 919-921.

ler mi, yoksa Alevi olmayanlar mı daha iyidir? Sâdi buna diplomatik bir cevap vermişti. Yazdığı kısa şiirde hiç alkol alıp kumar oynayan bir Alevi görmediğini söylemişti. Dolayısıyla kıyamet gününde Peygamber, Alevilere şefaathetmekten Alevi olmayanları savunmaya zaman bulamaz gibi bir endişesi yoktu. Böylelikle Alevilerin daha iyi olduğunu söylemiş olmuyor; sadece kendi tecrübelerine göre, zikrolunan iki günahı işlemediklerini söylemiş oluyordu.

Sonraki soru; hacıların mı, yoksa hacı olmayanların mı iyi olduğuydu. Sâdi burada soruya doğrudan cevap vermek yerine hacılar hakkında iğnelemede bulunur:

*Merdüm-gezâ hacıya söyleyin
Hacı sen değilsin, devedir
Çünkü o biçâre hem yük çeker
Hem de yediği dikendir*

Hali vakti yerinde olanlar çölü geçip Mekke'ye gidebilmek için yük hayvanı olarak deve kullanıyordu. Aynı dizeler *Gülistan*'daki bir hikâyede de geçmektedir, ancak bu olağandışı bir şey değildir, zira Sâdi'nin bazı dizeleri farklı bağlamlarda zaman zaman tekrarlamak gibi bir âdeti vardır.

Son soru, Cüveynî'nin düşmanına ne yapması gerektiği üzerinedir. Sâdi bu soruya manzum tarzda ve her zamanki gibi âdil ve gerçekçi bir cevapla karşılık verir:

*Birincisi öğüt ve uyarıdır
İkincisi ev hapsi ve hücredir
Üçüncüsü tövbe ve pişmanlıktır*

*Dördüncüsü yemin ve akittir
Beşincisi başını belaya sokmak isteyen
Fesatçının başının kesilmesidir*

Son olarak vezir bir istekte bulunur. Şairden mektupla birlikte gönderdiği 500 dinarlık (gümüş sikke) armağanı kabul etmesini ister. Nezaket gereği mektupta gönderilen paranın miktarından söz edilmez, sadece “tavukları beslemek için” gönderilen bir miktar denir. Mektubu Tebriz’den Şiraz’a götüreren kurye tavukların arasına kendisini de ekler ve 150 dinarını İsfahan’da harcar, zira Sâdi daha önce para türü armağanları geri çevirmişti. Sâdi eline geçen 350 dinarın eksik olduğunu fark eder, ama yine de armağanı kabul eder ve teşekkür için aşağıdaki şiiri yazar:

*Efendimiz bana hediye ve para göndermişsin
Dua ederim ki paranın bereketi artsın
Ve düşmanların yerle bir olsun
Gönderdiğin her dinar için bir yıl ömrün olsun
Ki böylece üç yüz elli yıl yaşayasın*

Kurye Sâdi’nin cevabını Şemseddin’e götürünce, vezir kuryeye parayı ne yaptığını sorar ve o da niçin yaptığını anlatır. Şemseddin’in kardeşi ve vezir Alaüddin Ata Melik de oradadır. Şiraz’daki (adı metinde belirtilen) birine bir teminat mektubu göndererek Sâdi’ye 10.000 dinar ödemesini söyler. Mektup Şiraz’a ulaştığında o kişi ölmüştür. Sâdi nazım bir mektupla vezire bol bol şükranlarını iletip bankerin öldü-

ğünü bildirir ve parayı bankerin mirasından tahsil etmeyeceğini, dolayısıyla ailesine kaldığını belirtir. Şairin mektubunu okuyan vezir bunun üzerine kendisine 50.000 drahmi (altın sikke) gönderilmesini emreder ve Sâdi'ye bu parayı alıp şehre gelenler için bir misafirhane yapmasını rica eder. Sâdi parayı kabul eder ve adı ve yeri metinde belirtilen bir misafirhane yaptırır.⁵⁷

Soru ve cevaplar oldukça gerçek gibidir ama her ne kadar Sâdi'nin Cüveynî Kardeşlerden para armağanları aldığına kuşku yoksa da armağan hikâyesi masalla iç içe geçmiş görünmektedir.

PADİŞAHLAR

Bostan'ın “Adalet, Ahaliyi Hüsnü Muhafaza ve Cenâbı-hak'tan Korkmak” başlıklı birinci bölümüyle *Gülistan*'ın “Padişahların Güzel Âdetleri” başlığını taşıyan birinci bâbı genel olarak hükmetmeyi, adaleti ve padişahların tutum ve davranışlarıyla vezirlerin ve diğer yöneticilerin zorlu rollerini ele alır. *Bostan*'daki bölüm daha çok gerçek hayat tecrübelerinden oluşan *Gülistan*'dakinden daha soyut ve daha didaktiktir. Fakat hükümdar ve vezirlerle ilgili kıssa ve uyarılar sadece bu iki bölümle sınırlı değildir, her iki kitabın başka bölümlerinde de benzer kıssa ve uyarılara rastlanabilmektedir.

57. *Külliyat*, s. 917-919.

İkinci bölümde ne bu kitapların, hatta ne de yukarıda sözü edilen konuyla ilgili özel bölümlerin “hükümdarlara ayna tuttuğunu” söylemek gerçekçi olmaz. Mülkü başarılı bir şekilde idare etme sanatı, vezirlerin, makam ve mevki sahiplerinin ve saray ve devletle bağlantılı veya bunların hizmetinde bulunan diğer yöneticilerin âdil veya âdil olmayan bir şekilde cezalandırılması gibi konular dışında *siyasetle* de ilgili değildir.

Hükümdarı da bağlayan uzun vadeli ve ihlal edilemez bir kurallar veya gelenekler bütünü anlamında bir kanun yoktur. Hükümdarın arzu ve iradesi kanundur, bir el çırpmasıyla hepsini değiştirebilir. Fıkhî veya *şer’i* kanun ancak devletin iradesiyle çelişmediği takdirde uygulanır. Yukarıdaki anlamda kanun diye bir şey olmadığı gibi siyaset de yoktu. Daha doğrusu, “siyaset” denilen şey aile fertlerinin, reisin keyfi bir şekilde koyduğu kurallar dâhilinde büyük çıkar ve az maliyet mücadelesi vermesinden başka bir şey değildi. Sâdî’yi veya diğer Fars dili klasiklerini okurken, o dönemde yönetimin tamamen keyfi ve mutlak olduğunu akıldan çıkarmamamız gerekir; ayrıca bu keyfi yönetim 16. yüzyıl ile 20. yüzyıl arasında Avrupa’da hüküm süren despotik yönetimlerden bile farklıydı.

Özetle, o çağda keyfi yönetim doğal kabul ediliyordu, insanlar başka türlü bir yönetim biçimi olabileceğini düşünemiyordu, dolayısıyla kimse alternatif bir yönetim biçimi önermiyor veya gündeme getirmiyordu. 19. yüzyılda Avrupa’da farklı yönetim modelleri ortaya çıkıncaya ve dolayısıyla reformcu aydınların yasaya dayalı bir yönetim

biçimini tartışmaya açmasına kadar kimse keyfi yönetimin tek yönetim biçimi olmadığını aklına getirmiyordu. Ondan önce, antik ve klasik dönemlerde bütün yönetimler keyfi idi, dolayısıyla bir yönetimin iyi sayılmasının tek ölçütü âdil olup olmamasıydı. Adalet ise neredeyse sadece hükümdarın karakterine ve tutumuna bağlıydı.⁵⁸

Sâdi bir hükümdarın nasıl olması gerektiğini anlatır ve hükümdarlara özellikle de halkı ve onun kaderini doğrudan ilgilendiren kararlarında âdil, doğru, sabırlı olmasını, mülkü korumak için elinden geleni yapmasını ve tutum ve davranışlarıyla kendini halka sevdirmesini öğütler. Klasik İran örfünde âdil olmak demek, tebaaya ve hizmetkârlara eşit davranmak, barış ve istikrarı sağlamak ve dolayısıyla halkın müreffeh ve istikrar içinde yaşamasını sağlamak demektir. Sâdi “hükümdarlara ayna” tutan öteki yazarlar gibi sadece nasıl iktidar olacaklarını ve onu nasıl sağlamlaştıırıp geliştireceklerini öğütlemeyiz. Daha çok hikâyeler, kıssalar, menkıbeler, metaforlar, aforizmalar ve meseller üzerinden hükümdarları tebaalarına karşı âdil ve öbür dünyada Yaratıcı’nın huzuruna çıktıklarında utanç verici duruma düşmeyecek şekilde davranmaya teşvik eder. Hatta sık sık halkın lanet ve isyanıyla karşı karşıya kalmakla ve kıyamet gününde cezalandırılmakla tehdit eder.

Kendisinden önceki ve sonraki yazar ve düşünürlerden farklı olarak, Sâdi yönetimi gayrimeşru bir şey olarak

58. İran tarihinin sosyolojisiyle ilgili ayrıntılı bilgi ve analiz için bkz. Homa Katouzian, *Iranian History and Politics*, Londra ve New York: Routledge Curzon, 2003.

görmediği gibi, bir zahit veya dervişin ille de bir hükümdardan daha iyi olacağını da düşünmez. Diğer bir deyişle, zenginlerle yoksulların tartışıldığı İkinci Bölümde belirtildiği gibi, insanları toplumsal sınıf veya mevkilerine göre değil, kişisel tutum ve davranışlarına göre yargılar. Bir hükümdar iyi ve âdil olabileceği gibi bir derviş de kötü veya gayriâdil ya da tam tersi olabilir. Bunun en iyi dile getirildiği yer *Bostan*'daki, hükümdarın tahttan vazgeçerek derviş olmaya karar verdiği hikâyedir. Ancak hükümdar bilge ve âdil bir adama danışınca şöyle bir cevap alır: “Taht üzerindeyken sultan ol/Ama ahlakınla pâkize derviş gibi ol”:

*Eski padişahların menkıbelerinde
Tahta geçen Tikle'nin zamanında
kimsenin kimseden incinmediği rivayet edilir
Bu padişahın başka meziyeti olmayıp da
Yalnız bu meziyeti olsa kâfidir
Bir gün Tikle evliyadan bir zata şöyle demiş,
“Ömrüm boş yere geçti,
Bu saltanat, bu taht hep geçip gider
Asıl saltanatı kazanan fakirlerdir
İstiyorum ki saltanattan vazgeçeyim
Bir tarikata intisap ile bir köşeye çekilip
İbadet ile meşgul olayım
Hiç olmazsa şu kalan beş günlük ömrümü
Boş yere geçirmeyeyim”
Muhatabı olan bilge zat Tikle'den
Bu sözü işitince kızmış ve şöyle cevap vermiş
“Ey şah, ne diyorsun? Vazgeç bu fikirden*

*İbadet tespîh, seccade, hırka demek değildir
Hakkıyla halka hizmettir
Tahtında otur, padişahlık eyle
Fakat ahlakın, tevazuun fakirler gibi olsun”*

[Külliyat, s. 225.]

Gülistan’ın ilk hikâyesi birçok bakımdan ilginçtir, (Birinci Bölümde kısaca söz edildiği üzere) 12. yüzyılın ikinci yarısında Sâdi’yi küçümsemeye kalkan İranlılar tarafından bağlamı dışında kullanılarak şairin yalanı teşvik ettiği iddia edilmiştir:

İşittim ki bir padişah bir masumun öldürülmesini emretmiş. Zavallı, canından ümidi kesince kendi diliyle padişaha sövmeye, hakkında fena sözler söylemeye başlamış. Çünkü hükemâ; “Her kim canıyla imtihan olsa gönlünde olanı söyler,” demişler.

*Zaruret vaktinde kaçmaya imkânı olmayan
Tut at ucundan en keskin kılıcın*

*Mağlup kedinin köpeğe hücum etmesi gibi
İnsan da yeise düşünce ağzına geleni söyler*

Padişah esirin söylendiğini görünce sormuş: “Bu ne söylüyor?” İyi huylu vezirlerden birisi: “Cennet, öfkesini tutanlar,

suçlunun suçundan geçenler için hazırlanmıştır,”⁵⁹ demiş. Bu söz üzerine padişah acımış, onun kanının sevdasından vazgeçmiş. Birinci vezirin zıddı başka bir vezir işe karışmış ve “Bizim gibilere padişah huzurunda yalan söylemek yakışmaz. Padişahım, o size sövdü, fena sözler söyledi,” demiş. Bu ikinci vezirin sözünden padişahın canı sıkılmış ve “Bana onun yalanı, senin doğru sözünden daha makbul geldi,” demiş, “çünkü onun sözü iyiliğe müteveccihken, seninki ise kötülüğe mebnidir.” Hükemâ “İş bitiren yalan, fitne koparan doğrudan iyidir,” demişler.

Her kim ki padişah onun sözünü dinler, dediğini yaparsa
O adam iyilikten başka bir şey söylemesin
Söyleyecek olursa ona yazıklar olsun

Feridun’un sofasının duvarında şu mazmunda beyitler yazılmıştı:

Kardeş, dünya kimseye kalmaz
Gönlünü cihanı yaratan Yaratıcı’ya bağla, işte o kadar
Dünya mülküne itimat etme, çünkü dünya
Senin gibi çok kimseyi beslemiş, sonunda öldürmüştür
(...)

Mademki pak olan can çıkıp gidecektir
Ha taht üstünde ölmüşsün, ha toprak üzerinde

[Külliyat, s. 37-38.]

59. Tırnak içindeki ifade doğrudan Kur’an’dan Arapça olarak alınmıştır –y.n.

Özetle, kendisini küçük düşürmeye çalışanların iddialarının aksine, Sâdi yalanı savunmaz. Sadece padişahın, iyi niyetli vezirin mahkûmun hayatını kurtarma çabasını takdire değer bulduğunu söyler. Nitekim bu bakış modern ahlak anlayışıyla da çelişmez. Ayrıca bütün bu hikâyenin keyfi bir yönetimin hüküm sürdüğü bir yerde geçtiğini hatırdan çıkarmamak gerekir. Padişah nasıl adamın kafasının kesilmesine hükmetmişse, farklı bir ruh haliyle de canını bağışlamıştır. İran tarihinde saray mensuplarının veya yüksek mevkideki yöneticilerin hükümdarların gazabına veya aceleci kararlarına kurban onların hayatlarını kurtardığına zaman zaman tanık olunmuştur, zira o durumda bu kurbanların yardımına koşabilecek herhangi bir yasa veya kural yoktur.

Aynı bölümde yer alan başka bir menkıbede de benzer bir konu işlenir: Padişah masum bir adamın kafasının kesilmesini emreder. Adam padişaha, öfkeyle hareket ederek aslında kendisine zarar vereceğini söyler. Kendi idamının sadece bir dakika süreceğini, ama padişahın suçluluk duygusunun sonsuza kadar geçmeyeceğini ekler:

*Bu hayat sahra rüzgârı gibi eser geçer
Acılık, tatlılık, yakışıklılık, çirkinlik, hepsi geçer gider
Zalim sanır ki bize zulmediyor
Hayır, bize olan o zulüm durmaz geçer
Fakat onun boynunda ebedi kalır*

[Külliyat, s. 63-64.]

Sâdi'nin üzerinde en fazla durduğu konulardan biri de hayatın ve hayatın zevklerinin geçiciliğidir. Sâdi burada özellikle de kudret sahiplerine seslenir, hayatın mal mülk hırsına, güç zehirlenmesine ve zayıflara zarar vermek gibi adaletsizliklere başvurmaya değmediğini hatırlatır. Aşağıdaki hikâye hem içeriği hem de üslubuyla ve Sâdi'nin manzum ve nesirlerinin tipik bir özelliği olan özlü oluşuyla tam bir başyapıttır:

Horasan padişahlarından biri Sebük Tegin'in oğlu Sultan Mahmut Gaznevî'yi vefatından yüz sene sonra rüyada, tek-mil vücudu dökülmüş, toprak olmuş, yalnız gözleri gözevinde dönüyor ve bakıyor bir halde görmüş. Yetmiş hükemâ bu rüyanın tabirinden aciz kalmış. Yalnız bir derviş padişaha arzı tazimat ettikten sonra tabir edip demiş ki: "Hasret çekiyor, mülküm ne oldu, kimlerin elindedir diye bakıyor":

*Nice adlı sanlı kimseleri toprağın altına gömmüşler
Bugün onların varlığından yer üzerinde bir nişan kalmamıştır
O zayıf, naif ihtiyarı toprak altına teslim ettiler
Toprak onu öyle yedi ki ondan kemik bile kalmadı
Nûşirevân öldüğü ve çok zaman geçtiği halde
Adaleti sebebiyle mübarek adı diridir
Arkadaş, "filan öldü" diye tellallar nida etmeden
İyilik yap ve ömrü ganimet bil*

[Külliyat, s. 38.]

Şu menkıbe de genel hatlarıyla aynı şeyleri anlatır:

Birisi Nûşîrevân Âdil Nûşîrevân'a şu müjdeyi verdi: Yüce Tanrı filan düşmanını dünyadan kaldırdı. Bunu üzerine Nûşîrevân, "Peki beni dünyada bâki bırakacağımı da işittin mi?" dedi.

*Düşmanın ölmesiyle benim için sevinmek olmaz
Çünkü bizim hayatımız da ebedi değildir*

[Külliyat, s. 67.]

Gücün ve varlığın geçiciliğine dair bir hikâye de *Gülistan*'da, ölüm döşegindeki bir Arap hükümdarını anlatır:

Arap meliklerinden birisi hem ihtiyar hem de hasta idi. Hayatından ümidini kesmişti. Derken bir atlı geldi, huzura girdi, müjde verdi: "Efendimin devleti sayesinde filan kaleyi fethettik. Düşmanlar esir oldular; o tarafından tekmil ahali ve askerleri efendimizin fermanına muti oldular," dedi. Melik bu sözü işitince içini çekti: "Bu müjde bana değil, düşmanlarıma, yani benden sonra tahta kimler geçecek ise onlarıdır," dedi:

*Gönlümden bir türlü çıkmak bilmeyen bir muradım vardı
Yazık ki kıymetli ömrüm
Ona ulaşmayı beklemekle geçti
O muradım hâsıl oldu, fakat ne fayda
Gelmeyecek geçen ömrüm geri
(...)
Ecel göç davulunu çaldı
Her iki gözüüm, başa veda ediniz*

Ayaklarım, bileklerim, kollarım
Hep birbirinize veda ediniz
Düşmanların benim için istedikleri
Ölüm geldi, başıma kondu
Ey dostlarım, bakınız, hayatım cahillikle geçti
Ben bir gün gelip de öleceğimi düşünmedim
Ve layığı veçhile günahlardan sakınmadım
İbret alın halimden

[Külliyat, s. 46.]

İDEAL YÖNETİM

Bostan'ın "Adalet, Ahaliyi Hüsnü Muhafaza ve Cenâbı-hak'tan Korkmak" başlığını taşıyan birinci bölümünün girişinde ideal yönetime dair oldukça kapsamlı bir talimatlar listesi bulunmaktadır. Bu talimatların ölüm döşeginde oğlu Hürmüz'le konuşan Nûşirevân Âdil Nûşirevân'a ait olduğu rivayet edilir:

İşittim ki, Nûşirevân ihtizar halinde iken
Oğlu Hürmüz'e şu öğütleri vermiş:
Fakirlerin gönüllerini gözet
Yalnız kendi rahatını düşünme
Eğer sen yalnız rahatını düşünecek olursan
Kimse rahat edemez senin ilinde
Çoban uyumuş, kurt sürüye dalmış..
Bunu akıllı insan kabul edemez
Fukara takımını muhafaza et, unutma

Şah ahali sayesinde o tacı taşımakta
Padişah bir ağaca benzer, kökü ahalidir
Ağaç ise kökünden kuvvet alır
Elinden geldiği kadar halkın gönlünü yaralama
Eğer yaralarsan kendi kökünü baltalamış olursun
Bir padişah memleket ahalisinin gönlünü yıkarsa eğer
O memleketin mâmur olmasını ancak rüyada görür
Bir memleketin harap, padişahınsa bednâm
Olması zulümden ileri gelir
Bu sözün hakikatini bulur
Ancak ince, derin Düşünen kimse
Hangi bir işe niyetlenirsen
O işte ahalinin iyiliğini düşün
Eğer herkesin sana muti olmasını istersen
Daima âdilane ve âkilane hareket et
Ahali zalim padişahtan kaçır
Ve onun çirkin adını cihana yayar
Onu dillere destan eder
Bir kocakarının ahının yaptığı tahribatı
Kılıç çalan bir yiğit yapamaz
İyilik kötülük, ikisi de geçer
İyisi odur ki adını iyilikle yad etsinler

[Külliyat, s. 211-212.]

Gülistan'da da hükümdarların tebaalarına karşı âdil olması-
na dair birkaç menkıbe ve hikâye anlatılır. Bazen Nûşirevân
bazen de başka hükümdarlar adalet ve iyi yönetici örneği
olur. Kimi zaman da büyük Abbasi halifeleri Harun Reşid

ile oğlu Me'mun model oluverir. Adaletsizliği kınamak ve hem bu dünyada hem de ahirette yol açacağı sonuçları anlatmak için bazen de hayali hükümdarlara başvurulur. Bir hikâyede Nûşirevân'ın ağzından, padişahın tebaanın malına mülküne zarar vermesi halinde askeriyle hizmetkârlarının da daha beterini yapacağı söylenir:

Nûşirevân için bir av yerinde bir avı kebab edeceklermiş, fakat tuz yokmuş. Bir parça tuz getirmek üzere uşaklardan birini köye göndermişler. Nûşirevân uşağı çağırıp, tuzu para ile al, ta ki köyden tuz almak hükümetçe bir âdet olup köy harap olmasın, diye tembih etmiş. Nûşirevân'ın yanında bulunanlar; "Bir parça tuzdan ne fenalık çıkar?" demişler. Nûşirevân; "Zulmün esası cihanda evvela az imiş. Sonra her gelen bir parça artırmakla bugünkü dereceyi bulmuşlar," demiş.

*Eğer tebaasının bahçesinden padişah bir elma yer ise
Uşakları ağacı kökünden çıkarırlar
Birisinden yarım yumurta almak suretiyle
Padişah zulmü reva görecekt olursa
Padişahın askerleri bin tavuğu şişe geçirirler*

[Külliyat, s. 55-56.]

Bir de bu hikâyenin tersi, yani oduncunun odununu ucuz alıp pazarda yüksek fiyata satan zalim bir hükümdarın hikâyesi anlatılır. Sâdi burada, yönetimin tekel durumunda bir alıcı olarak koyduğu kuraldışı bir vergi olan *tarh* terimini kullanır. Burada tekel konumunda olan devlet, üreticinin

ürününü keyfi bir şekilde düşük bir fiyata satın alarak pazarda yüksek fiyata satar, böylece alış ve satış fiyatları arasındaki fark “vergi” olur. Sâdi birçok yönetimin uyguladığı bu mali politikayı eleştirir:

Zalim bir meliki hikâye ederler, derler ki, fakirlerin odunlarını zorla ucuza alıp zenginlere tarh olarak satarmış. Âriflerden bir zat o zalim melike tesadüf edip şöyle demiş:

*Sen bir yılansın, kimi görsen sokarsın
Yahut baykuşsun, nerede otursan viran edersin
(...)
Senin gücün bize yeterse
Gaybı bilen Cenâbıhakk’a yetmez
Yer ehline cebretme ki
Göğe beddua akmasın*

Zalim melik bu sözden incinmiş, suratını asmış. Ona iltifat etmemiş, böbürlenmiş. Arası çok geçmeden, bir gece o zalim melikin odun ambarı tutuşmuş. Yalnız odunları değil, konağı, nesi var nesi yoksa hepsi yanmış. Zalim yumuşak döşekten külün üzerine düşmüş. Tesadüf ya, evvelce ona nasihat eden zat oradan geçerken ona rastlamış. Bakmış ki ahbablarını, hempalarını toplamış, onlarla hasbihal ederek, “Bilmiyorum, bu ateş benim sarayıma nereden sıçradı,” diyormuş. O zat; “Fakirlerin gönüllerinde yanan ateşin dumanından,” demiş.

*Keyhüsrev’in tacında şu kıtanın mazmunu yazılıydı:
Nice yıllar, asırlar boyunca
Yürüyecek insanlar üzerimizde yeryüzünde*

*Saltanat denilen şey elden bize kadar geldiği gibi
Bizden sonra da geçecektir başkalarının eline*

[Külliyat, s. 60-61]

Gülistan'daki küçük bir kıssada zalim bir melik, âbidin birine Allah'a en iyi ibadet yolunun hangisi olduğunu sorar. Âbid cevap verir: "Senin için öğleye kadar uyumak efdaldır, çünkü uyuduğun müddetçe halkı incitmezsin."

İnsafsız meliklerden birisi bir âbide sordu:

"İbadetlerden hangisi efdaldır?"

*Âbid cevap verdi: "Senin için öğleye kadar uyumak efdaldır
Çünkü uyuduğun müddetçe halkı incitmezsin."*

[Külliyat, s. 47-48.]

Her iki kitap en geniş anlamıyla savunulan adalet, cömertlik, iyilik, hoşgörü ve bağışlayıcılık gibi kavramları da kapsar. Hükümdarlar refahı artırmalı, askerlerini kollamalı, öfkelerinin üstesinden gelmeli, her gazaba geldiklerinde insanları öldürmemeli ve suçlulara sabır ve tahammülle yaklaşmalıdır. *Bostan*'da yer alan aşağıdaki dizeler, hükümdara suç işlediğinden kuşku duyulan kişiye karşı sabırlı olmayı ve hemen idam yoluna başvurmamayı telkin eder:

Bir suçlu "Unuttum da yaptım"

Diye özür dilerse özrünü kabul eyle

Aman diyenlere aman ver

Bir suçlu dehalet edecek olursa

Onu hemen öldürme

Edilen tembihi, edilen nasihati dinlemezse
Kulağını çekmek, hapsetmek
Ellerini kollarını bağlamak lazımdır
Nasihatten anlamayan, zindandan mütenebbih
Olmayan kimse ise çürümüş bir ağaçtır
O zaman onun kökünü koparmak lazımdır
Bir kimseye kızdığın zaman mücâzât için
Acele etme, düşün. Çünkü Bedahşan lâlini
Kırmak kolay ise de kırılan parçaları toplayıp
Eski haline getirmek mümkün değildir
[Külliyat, s. 214-215.]

Yine aynı kitapta, aynı temayı ele alırken, özellikle de idam cezasında acele edilmemesi konusunda Fars hükümdarına şöyle seslenir:

Birisini öldürmeden evvel zindana atmak muvafıktır
Çünkü kesilen başı bitiştirmek mümkün değildir
Tahammülden boş, gurur ile dolu başa
Padişahlık tacı haramdır
Aklı olan her kimse tahammül eder
Fakat maksat hışma mağlup olmayan akıldır
Öfke ile askerini pusudan hücum ettirince
Ortada ne insaf ne Tanrı korkusu ne din kalır
[Külliyat, s. 220.]

Gülistan'da, Harun Reşid'le ilgili bir hikâye üzerinden, hükümdarın kendisine yapılan hakaretlere hoşgörüyü yaklaşmasını öğütler:

Harun Reşid'in oğullarından biri pek öfkeli olarak babasının huzuruna geldi; "Filan çavuşun oğlu anneme sövdü," dedi. Harun devlet erkânına sordu: "Ona ne ceza vermek lazımdır?" Erkânın birisi, "Onu katletmek lazımdır," öteki "Dilini kesmek lazımdır", başka biri de "Malını müsadere ve kendini nefyetmek lazımdır," dedi. Bu sözleri dinledikten sonra Harun şöyle dedi: "Çocuğum! Onu affetmek daha kerimâne bir hareket olur. Eğer affetmezsen, sen de onun annesine, amma o nasıl söyledi ise öyle söyle, sakın fazla söyleme, çünkü o zaman intikam haddini geçmiş ve senin tarafından zulüm yapılmış olur":

Kükremiş fil ile cenk eden kimse
Ukalaya göre mert değildir
Asıl mert odur ki, öfkelenmediği
Vakit dahi hakikatten ayrılmaz

[Külliyat, s. 65-66.]

ÖBÜR DÜNYAYI DÜŞÜNMEK

Sâdi, *Bostan*'daki bir hikâyede yine bu dünyanın geçiciliği konusunu gündeme getirir. Bu kez konu, hükümdarın öfkelenerek masum bir kişiyi haksız bir şekilde cezalandırmasıyla ilgilidir. Ama adalet ve ahlakla ilgili yazıların hepsinde değilse bile çoğunda geçen öbür dünya anlayışı bu kez daha yüksek sesle dile getirilir. Hükümdarın birinin bir adamı haksız yere hapse attığını, adamın bu cezadan yılmaması

üzerine dilini kestirdiğini anlatır. Ama adam önemli olanın
öbür dünya olduğunu söyler ve geri adım atmaz:

İşittim ki bir fakir, bir padişah huzurunda
Doğru bir söz söylemiş
Bu söz o büyük padişaha dokunmuş, incinmiş
Azametini, kudretini göstermek için
Fakiri zindana attırmış
Fakir hapisanede iken, dostlarından biri
Fakire gizlice: “A kardeş, demiş
Sen de o sözü söylememeliydin.”
Buna karşı fakir: “Cenâbıhakk’ın
Emrini tebliğ etmek ibadettir.
Zindandan korkmam, çünkü zindan
Bir saatlik iştir” cevabını vermiş
Fakir ile dostunun bu konuştuklarını
Birisi duymuş ve padişaha yetiştirmiş
Padişah gülmüş: “Zavallı, yanlış düşünüyor
Zindan bir saatlik iştir, diyor.
Bilmiyor ki o hapisanede ölecek” demiş

Bu noktada öbür dünyayı düşünmenin faziletine vurgu yapılır:

Bu söz de padişahın kölelerinden biri tarafından
Fakirin kulağına fısıldanmış
Fakir o köleye şöyle demiş:
“Taraftımdan padişaha söyle
De ki hiç müteessir değilim
Bence zaten dünyanın kendisi bir saatliktir
Ziyade değil. Beni elimden tutup

Hapisten çıkaracak olsan sevinmem
Başımı kesecek olsan ona da gam yemem
Senin hazinen varsa, buyruğun her yerde yürüyorsa
Ben de aile derdi, mahrumiyet ve ıstırap içinde
Korku ve mihnet içinde bunalmış kalmışsam
Ölüm kapısından içeri girdiğimiz zaman
Bir hafta içinde müsâvi oluruz
Şu beş günlük dünya devletine gönül verme
Halkın gönlünün dumanıyla kendini yıkma
Öyle yaşa ki öldüğün vakit seni tahsin etsinler
İyilikle ansınlar, mezarına lanet savurmasınlar...
Padişah ihtiyarın sözlerine kızdı,
“Şu ihtiyarın dilini ensesinden çıkarın” dedi
Hakikatleri bilen ihtiyar cevap verdi:
“Padişahım, senin bu sözlerinden de korkmam
Dilsizlikten de gam yemem. Çünkü Cenâbıhakk
Gönülden geçen şeyleri de bilir
Gerek zaruret çekeyim, gerek zulüm göreyim
Sonum hayır olsun, ikisinin de ehemmiyeti yoktur”
[Külliyat, s. 244-245.]

Sâdi, Bostan'ın başka bir yerinde konuya bir hikâye üzerinden değinmek yerine bu kez hükümdara doğrudan öğüt verir ve uyarıda bulunur. Âdil olmayan hükümdarların Allah tarafından hem bu dünyada hem de öbür dünyada cezalandırılacağını söyler:

Eli altındaki ahâliye zulmeden
Acem şahlarından haberin var mı?

Ne o şevket ne o şahlık kaldı
Ne o köylülere yapılan zulüm kaldı
Bir hükümdar zulmetse bile
O da zulmü de gider ama dünya kalır geriye
Âdil insana ne mutlu! Mahşer günü
Arşı Âlâ'nın gölgesinde rahat edecektir..
Hangi bir kavme Cenâbıhakk lütfedecek olsa
Onlara akıllı, fikirli, adaletli padişah verir
Bilakis, hangi ülkeyi viran etmek istese
Saltanatı bir zalimin eline bırakır
Bir memlekette zayıf kavim eziyet görüyorsa
Oranın padişahına uyku haramdır
Halkı bir hardal tanesi kadar incitme
Çünkü halk sürü, padişah çobandır
Eğer halk padişaktan zulüm, tecavüz görürse
O padişah çoban değil, kurttur
Ahâliye zulmeden padişah
Fena bir akıbete duçar olur
Arkandan lanet edilmesini istemezsen iyi ol
Ta ki sana kimse kötü demesin

[Külliyat, s. 230.]

Aynı kitapta çok geniş ve müreffeh bir imparatorluğa hükmeden Emevî halifesi Ömer bin Abdülaziz'den de bir hikâye vardır: Bir vakitler memlekette kuraklık baş göstermiş. Halifenin sarayı Şam'da olduğuna göre bu memleket Suriye olmalıdır. Halife açlıkla baş etmek için yüzüğündeki paha biçilmez taşı satmış:

Akıl ve irfan sahibi büyüklerden biri
Ömer bin Abdülaziz'e dair bir hikâyeye nakletmiştir
Hikâyeye şudur: Ömer'in parmağında bir yüzük taşı vardı ki
Cevahirciler ona kıymet takdirinde aciz kalmıştır
O dünyayı aydınlatan yıldızı geceleyin görsen
Gündüz aydınlığından yapılmış bir inci zannedersin
Bir sene kuraklık oldu, insanların bedir gibi yüzleri hilale döndü
Ömer insanlarda rahat, kuvvet kalmadığını görünce
Kendisinin rahat içinde olmasını mürüvvete münâfi gördü
Evet, halkın ağızında zehir gören bir insanın
Boğazından nasıl tatlı su geçer?
Ömer gariplere, yetimlere acıdı
O yüzüğü gümüş para ile sattırdı
Parasını fakirlere, muhtaçlara verdiler
O para onları bir hafta idare etti
Yüzüğün satıldığını duyanlar, "Böyle bir şey bir daha ele
geçmez, niçin sattırdın?" diye itiraz edince:
İşittim ki, Ömer ağlamış ve gözyaşları balmumu gibi
Sararmış yanağından akarken şöyle demiş:
"Fakr-u zaruret ile bir şehrin gönlü yaralı iken
Padişahın süs hevesinde olması çirkin bir şeydir
Ben taşsız bir yüzük taksam olur
Fakat gönlünün mağmum, mahzun olması münasip değildir."
Erlerin, kadınların rahatını kendi rahatına
Tercih eden kimseye ne mutlu, ne saadet

[Külliyat, s. 224.]

Bir de bu durumun tam tersini, yani ahalinin eşeklerini ellerinden zor kullanarak alan bir hükümdarı anlatan bir hikâye vardır: Hükümdar bir gün yolunu kaybetmiş ve geceyi tebdil-i kıyafet halde bir köyde geçirmiş. O sırada bir köylünün oğluna ertesi sabah eşiği kasabaya götürmemesini tembih ettiğini duymuş, çünkü zalim hükümdarın hayvanı elinden almasından korkuyormuş. Adam bir yandan da hükümdara küfredip lanetler yağdırıyormuş. Ertesi sabah muhafızları hükümdarı köyde bulmuş. Hükümdar muhafızlara o köylüyü getirip idam etmelerini emretmiş. İhtiyar hükümdar hakkında böyle düşünen tek kişinin kendisi olmadığını söylemiş:

*Mademki zulmediyorsun, adının ileride
İyilikle anılacağını umma
Zulümden uzaktır, yoksa
Biçare insanı öldürmek sayılmaz çare
Ömrü kötülükle geçire zalimden kalmaz bir şey geriye
Fakat üzerindeki laneti ebedi olarak kalır*

[Külliyat, s. 239-243.]

Takva sahibi tebaanın padişah ve hükümdarlara karşı davranışlarına dair sadece birkaç hikâye mevcuttur. Dördüncü bölümde bir grup dervişi hor gören bir padişahın hikâyesi anlatılır. Dervişlerden biri şöyle der: “Ey padişah, şu maddi dünyada ihtişamdan yana senden geriyiz, ama mutlulukta daha ileriyiz; ölüm gelince şahlık bendelik farkı zâil olur, ama kıyamette biz daha iyi oluruz.” Yine *Gülistan*’da, padişahı görmezden gelerek onu kızdıran bir dervişin hikâyesi anlatılır:

Tek başına yaşayan bir derviş bir sahra köşesinde oturuyormuş. Tesadüfen padişah oraya uğramış. Derviş kanaat mülkünde dünyadan el etek çekmiş olduğu cihetle başını kaldırmamış ve padişaha göz ucu ile olsun bakmamış. Padişah saltanatın taşkınlığı icabı olarak kızmış ve “Bu hırka giyen insanlar hayvanlar gibidirler, kabiliyet ve insanlık onlarda yoktur,” demiş. Vezir, dervişin yanına gelip; “Derviş, bana bak, yeryüzünün padişahı senin önünden geçti. Niçin hürmet etmedin, niçin adap şartını yerine getirmedi?” demiş. Derviş şöyle cevap vermiş: “Padişaha söyle ki, hizmeti, hürmeti, kendisinden para pul uman kimseden beklesin. Bir de şunu söyle; padişahlar ahâlinin muhafazası için o mevkie gelirler, yoksa ahâli padişahlara tapınmak için yaratılmış değildir”:

Her ne kadar devlet, saltanat sayesinde
Mal, mülk, para padişahların elinde ise de
Onlar fakirlerin bekçisidirler
Koyun, çoban için değildir
Çoban, koyunlara hizmet içindir...

Dervişin sözü padişaha doğru ve sağlam gelmiş ve “Dile benden ne dilersen,” demiş. Derviş, “Senden onu isterim ki bir daha buraya gelip de beni rahatsız etme,” demiş. Padişah ise dervişe, “Bana nasihat et,” demiş. Derviş şöyle cevap vermiş:

Bugün elinde nimetin varken fırsat bil
Çünkü bu devlet, bu mülk elden ele gider

[Külliyat, s. 62-63.]

Fakat Bostan'daki, Haccâc bin Yusuf'a hürmet göstermeyen
adam o kadar şanslı değildi:

Naklederler ki bir ihtiyar adam
Haccâc bin Yusuf'a hürmet etmedi
Haccâc kızdı, celladına emretti
Tez yay deriyi yere
Şunun boynunu vur, dök kanını dedi
Adam evvela güldü, sonra ağladı
Haccâc adamın haline şaşı
“Neye güldün, niçin ağladın?” dedi
Adam şöyle cevap verdi:
“Güldüm, çünkü toprağa zalim değil
Mazlum olarak gireceğim
Ağladım, çünkü dört tane küçük çocuğum var”
Birisi Haccâc'a şöyle dedi:
“Ya emir, şu ihtiyardan ne istiyorsun? Vazgeç
Büyüklik yap, bağışla, kerem göster
Kendisine acımazsan yavrucaklarına acı”
Haccâc nasihat dinlemedi, adamcağızın kanını döktü
(Cenâbıhakk'ın fermanından kim kaçabilir?)
Bir büyük zat bu acıklı hadiseden müteessir olup
O geceyi ıstırap içinde geçirdi
Ve o gece maktulü rüyasında gördü
“Nasılsın, nasıl can verdin?” dedi

Maktul şöyle dedi:

“Celladın işi bir dakika içinde bitti

Fakat Haccâc kıyamete kadar cezasını çekecek”

[Külliyat, s. 234.]

Her iki kitapta hükümdarların, seleflerinin hatırasına haksızca zarar vermemesi de öğütlenir. *Gülistan*’da İskender’den bir hikâye aktarılır:

İskender-i Rumî’ye “Maşrık ile Mağrip diyarını nasıl fethettin?” demişler; “halbuki senden evvelki hükümdarların hazineleri, malları, ömürleri, askerleri seninkinden daha çoktu. Böyle iken bu kadar fütuhat müyesser olmadı.” İskender şöyle cevap vermiş: “Tanrı’nın yardımıyla fethettiğim hiçbir memleketin reâyâsını incitmedim ve geçmiş padişahların adlarını iyilikten başka bir şeyle anmadım”:

Büyüklerin adlarına saygı göstermeyenlere

Âlimler büyük demez

[Külliyat, s. 69.]

Bostan’da, görünüşe göre devrin hükümdarına, aşağıdaki dizelerle doğrudan öğütte bulunulur:

Adının ebedi olmasını istersen

Büyükleri hürmetle yad et

Senden evvelki padişahlar ne yapmışlar

Ne gibi iyilikle yad olunmuşlarsa

Sen de kendi zamanında böyle yap

Bilirsin ki geçen padişahlar naz ile yaşadılar

*Murat sürdüler, zevk ve safa ettiler
Sonra hepsini bırakıp gittiler
Geride kalan iyi ad oldu kimisinde
Kötü nam kimisindeyse*

[Külliyat, s. 214.]

Yukarıdaki hikâye Sâdi'nin *Gülistan* ve *Bostan*'da padişah ve hükümdar üzerine kaleme aldığı yazılardan biridir. Bunun dışında Sâdi'nin sadece hükümdarlara yönelik 151 öğütten oluşan küçük bir kitabı veya uzun bir risâlesi bulunmaktadır. Bu öğütler külliyat içinde yer almakla beraber çok fazla bilinmemekte ve dolayısıyla fazla gündeme gelmemektedir. Tıpkı Gazâlî'nin eseri gibi bu da *Nasîhatü'l Mülûk*, yani "Hükümdarlara Öğütler" başlığını taşımakta olup, muhtemelen Gazâlî'nin eserinden ilhamla bu başlığı almıştır. Öğütlerin çoğu *Bostan* ve *Gülistan*'da dile getirilenlerle aynı veya benzerdir, fakat bu kitapçıktakiler doğrudan ve kısa cümlelerle ifade edilmiştir. Sâdi kitapçığın giriş bölümünde kitapçığı "bir sevgili dostunun" ricası üzerine kaleme aldığını söyler. Öğütler hükümdarın hem bu dünyada hem de öbür dünyada nasıl başarılı olacağını anlatır. 13. yüzyılın şartlarında değerlendirildiğinde, kitapta adalet, doğruluk, iyi yönetim, refah, barış ve güvenlikle ilgili değinilmeyen hemen hiçbir konu yok gibidir:

Padişahlara düşen görevlerden biri gündüzleri halka hükmedip, geceleri Cenâbıhakk'ın huzurunda dua etmektir.

Aşağıdaki örnekten de görüleceği üzere, bu öğütlerin ahlaki yanları dışında en önemli özellikleri idealist değil gerçekçi olmalarıdır, dolayısıyla ılımlılığa özel bir vurgu yapılır:

Cömertlik iyidir, ama hükümeti zaafa uğratma ve darlıkla karşı karşıya bırakma noktasına varmamalıdır; tasarruf iyidir, ama askerden ve benzerlerinden tasarruf noktasına varmamalıdır.

Yargılama ve cezalandırma konusunda da şöyle der:

Kâfir olan Âdil Nûşîrevân'ın güzel bir çiçek bahçesinde mışıl mışıl uyuduğunu görenler kendisine sormuşlar: "Böyle rahat bir yeri nasıl buldun?" O da cevap vermiş: "Suçlulara acımadım, masumlara dokunmadım."

Padişah kuvvetli bir düşmanla savaşmamalıdır, çünkü kendi hayrına olmaz; mazlumlara kötü davranmamalıdır, çünkü âdil olmaz:

İyi bir padişah olmanın şartlarından biri kuvvetli bir düşmanla savaşmamak ve zayıflara kötülük etmemektir, çünkü kudretli bir düşmanla savaşmak akılsızlık, mazluma kötü davranmak adaletsizlik olur.

Padişaha verdiği öğütleri, bunlara kulak vermesini öğütleyerek bitirir. Bu da Sâdi'nin o dönemdeki mevkiini ve etkisini gösterir:

Padişah, Sâdi'nin öğütlerini can kulağıyla ve samimiyetle dinlemeli ki, Allah'ın izniyle mülkü ve kaderi bela görme-

sin, kendisi ve çocukları hem bu dünyada hem öbür dünyada saadet içinde olsun, diledikleri gibi bir hayat sürsün...

[Külliyat, s. 871-887.]

VEZİRLER

Sâdi *Gülistan*'da şöyle der: "Padişaha nedim olan kimse bir gün hazinelere mazhar olup bir gün de celladı karşısında bulur." Bu söz vezirlerin ve saray mensuplarının keyfi yönetim sistemindeki durumunu güzelce özetlemektedir. Bu sistemle Avrupa'daki sistem arasındaki başlıca fark şuydu: Burada toplumsal konumu ve mevkii ne olursa olsun herkes vezir, yani mülkün en kudretli ikinci adamı olabilir, hatta şehzadelerin bile üstüne çıkabilirdi. Ama aynı mantığa göre bir vezir ne kadar yetenekli ve kudretli olursa olsun, padişahın bir el hareketiyle kellesini de kaybedebilir, hatta kendi kellesiyle birlikte ailesini, soyunu ve malını mülkünü de kaybedebilirdi.

Vezirlerle önemli kişilerin cezalandırılması konusunda Avrupa geleneğine göre birbiriyle bağlantılı iki farklılık söz konusuydu. Birincisi, kellenin gitmesi için sadece şüpheden kaynaklanan bir öfke bile yeterliydi. İkincisi de, hükümdar bir kez karar verdikten sonra bağımsız bir makama veya mahkemeye başvurarak kararı düzeltmek diye bir şey yoktu. Ayrıca, daha önce belirtildiği gibi, bu vezir veya önemli kişiyle birlikte ailesi ve soyu da yok edilebilir, malına mülküne el koyulabilirdi: "Dokuz yıl darağacında sallansa da/Kimse vezirin kaderine aldırılmaz."

Bakanların ve üst düzey yetkililerin liyakat esasına göre seçildiği sistem ölçü alınacak olursa, genelde bu kişilerin de yetenekli ve zeki insanlar olduğu söylenebilir. Dolayısıyla bu kişiler ne kadar yetenekli iseler o kadar kudret sahibi oluyor, ama ironik bir şekilde kelleyi kaybetme riskiyle de o kadar fazla karşı karşıya kalıyorlardı. 10. yüzyıl ile 20. yüzyıl arasında gözden düşerek makamından ve sonra da genellikle canından olan vezirlerden en büyükleri şunlardı: Ebü'l-Fazl-ı Bel'amî, Ebü'l-Feth-i Büstî, Ebü'l-Abbâs-ı İsferayînî, Hasan Meymendî'nin oğlu Ahmed, Vezir Hasenek, Amîdü'l-Mülk Kündürî, Nizamülmülk Tusî, Ahmed Ziyaü'l-Mülk, Şemseddin el-Cüveynî, Reşidüddin Fazlullah, İmam Kuli Han, Hacı İbrahim Kalenter, Kâim-i Makâm, Emir Kebir, Ağa Han Nuri, Timurtaş, Serdar-ı Esed ve Nusretü'l Devlet (Firuz).

Vezir ve hükümdar katli İslam öncesi Fars kültürünün de bir parçası olup hem *Şahnâme*'de hem de Yunan ve Roma kaynaklarında geçmektedir. Firdevsî'nin *Şahnâme*'sine göre, babası Nûşîrevân'ın yerine geçen Hürmüz, babasının bütün vezir ve danışmanlarını öldürtmüştü. Sâdi ise hapse attırdığını söylemektedir. Ona göre vezir ve danışmanlar Hürmüz'den korktuğu için, o da onlardan korkuyordu:

Hürmüz'e, "Babanın vezirlerinden ne fenalık gördün ki, hepsini bağlattın, zindana gönderdin?" dediler. Cevap verdi: "Hapsi mucip olacak bir fenalık görmedim; fakat baktım ki benden son derece korkuyorlar ve kendilerine karşı verdiğim söze katiyen itimat etmiyorlar; kendi zararlarından korkarak canıma kastederler diye korktum."

[Külliyat, s. 45.]

Aslında hem vezir hem de hükümdar katlinin en temel gerekçesi ihanet, hırs, kuşku ve paranoyadan kaynaklanan bu korku diyalektiği idi. 19. yüzyılda, Nâsıreddin Şah, sırf kimi meçhul şahısların kendisini tahttan indirip yerine kardeşini geçirebileceği kuşkusuyla, on üç yaşındaki erkek kardeşinin gözlerini oyduurmaya kalkmıştı. İngiliz ve Rus elçiler müdahale ederek çocuğu kurtarmıştı. İngiliz elçiye bu olayın mantığını açıklayan vezir, İran adaletinde en küçük bir kuşku veya zannın harekete geçmek için yeterli olduğunu söylemişti. Bu mantığa göre, eğer bir taraf yeterince hızlı davranmadığı takdirde, öteki taraf daha hızlı davranabilirdi. Bu da esas olarak sistemin keyfiliğinden kaynaklanıyordu, tahtın ilk doğana ait olması kuralı yoktu, yani becerebildiği takdirde ilk erkek çocuk dışındaki kardeşler de tahtı ele geçirebilirdi.⁶⁰

Dahası, keyfi yönetim sadece padişahın hakkı değildi, onun adına hükmeden herhangi bir vezir, vali veya yüksek rütbeli bir yetkili de padişahın veya bağlı olduğu yetkilinin arzusuyla çelişmemek kaydıyla hâkimiyet alanında keyfi kararlar alabilirdi. Vezirlerin ve diğer ileri gelenlerin yaptıkları keyfi haksızlıkların ve genellikle halk tarafından sevilmemelerinin altında işte bu yatmaktadır. Sâdi, *Gülüstan*'ın son bölümünde şöyle der:

İhtiyar orospu fahişelikten, azledilmiş subaşı insanı incitmekten tövbe etmeyip de ne yapacak?

[Külliyat, s. 192.]

60. Ayrıca bkz. Homa Katouzian, *Iranian History and Politics*, Londra ve New York: Routledge Curzon, 2003.

Sâdi'nin, padişahlarla vezirlerin ve vezirlerle halkın ilişkilerine dair hikâye ve yorumları bu arka planda ve çerçevede değerlendirilmelidir.

Gülistan'da vezirlerin hayatlarıyla, mal ve mülklerinin nasıl tehlikede olduğuna dair bir hikâye vardır:

Vezirlerden birisi azledilince dervişlere katıldı. Dervişlerin sohbetinin bereketi ona tesir etti; gönül perişanlığından kurtuldu. Bir müddet sonra padişahın tekrar teveccühüne mazhar oldu. Yine onu iş başına çağırdı. Fakat vezir kabul etmedi ve "Âkillerin indinde mâzul olmak, meşgul olmaktan daha iyidir," dedi:

*Çekilip selamet köşesinde oturanlar
Köpeklerin çenesini, insanların ağızlarını kapattılar
Kâğıdı yırttılar, kalemi kırdılar
Kusur bulan insanların dillerinden kurtuldular*

Padişah eski vezire memleketi yönetecek akıllı bir adama ihtiyaç duyduğunu söyler. Vezir ise şöyle cevap verir: "Akıllı fikirli insan kendisini böyle bir işe atmayandır."

*Hüma kuşu kemik yediği ve canlı mahluku
İncitmediği için tek mil kuşlardan eşreftir*

Ardından, hikâye içinde başka bir hikâye gelişir:

Vaşağa demişler ki: "Niçin arslanın peşinde dolaşıp duruyorsun?" Vaşak şöyle cevap vermiş: "Onun avının fazlasını yiyorum ve onun şevketi sayesinde düşmanların şerlerinden emin olarak yaşıyorum." Bunun üzerine, "Pekâlâ,"

demişler, “Onun himayesine girdiğini ve onun nimetiyle geçindiğini ikrar ediyorsun, niçin ona daha fazla yaklaşmıyorsun? Eğer fazla yaklaşacak olursan seni has bölüğüne alır ve halis muhlis bendelerinden sayar.” Vaşak cevap vermiş: “Evet, onun nimetiyle besleniyor, sayesinde düşmanlarımdan emin olarak yaşıyorum. Bununla beraber onun hırçınlığından emin değilim.”

Ve bunu muhteşem bir beyit izler:

*Bir Zerdüşt yüz yıl söndürmeden yaksa da ateş
İçine düştüğü dakikada ateş onu yakar*

Padişaha nedim olan kimse bazen altın bulur, bazen de başı gider. Hükemâ demişler ki: “Padişahların günü gününe uymaz. Tabiatları daima değişir. Bundan sakınmak lazımdır. Bazen selam versen incinirler, bazen sövsen hil’at verirler...

[Külliyat, s. 50.]

Nûşirevân ile uzun süre zindanda kalan efsanevî veziri Bozorgmihr’in hikâyesinde gerçekçi bir yan vardır:

Nûşirevân’ın vezirleri memleket işlerinden mühim bir iş hususunda istişare ediyorlardı. Her birisi kendi bilgisine göre birer rey beyan ediyordu. Bu hususta padişah da düştü, bir fikir söyledi. Bozorgmihr padişahın reyini bütün reylere tercih etti. Vezirler tenhada Bozorgmihr’e sordu: “Padişahın reyinde ne meziyet gördün ki, bu kadar hâkim zatların fikirlerine tercih ettin?” dediler. Bozorgmihr şöyle

cevap verdi: “İşin sonu belli değil, herkesin reyi Cenâbı-hakk’ın iradesine bağlıdır. Bir reyin doğruluğu yanlışlığı ancak neticede anlaşılacak. Şu halde padişahın reyine uymak münasiptir, çünkü eğer yanlış çıkarsa biz de ona uymuş olduğumuzdan, onun itâbından emin olmuş oluruz.”

Padişahın reyine muhalif rey aramak
Kendi kanı ile el yıkamak olur
Eğer padişah gündüz vakti “Şimdi gecedir” derse
“Evet efendim, doğru söylediniz
İşte Ay işte Ülker” demek lazımdır

[Külliyat, s. 62.]

Burada kesinlikle vezirlere ikiyüzlülük veya ihanet öğüdü yoktur, amaç hükümdarın fikirleriyle çelişmenin getireceği riske dikkat çekmek ve daha genel olarak da keyfi bir sistemde devlet hizmetinde bulunmanın hassas ve riskli bir iş olduğunu anlatmaktır. Sâdi, başka bir uzun hikâyede bir saray mensubunun yükselişini, düşüşünü ve yeniden eski günlere dönüşünü anlatır. Ama burada asıl önemli olan, hikâyenin kendisinden çok anlatıcıyla adam arasında geçen konuşmadır:

Arkadaşlarımdan birisi kendisine yar olmayan talihinden şikâyet etti ve dedi ki: “Ailem çok, kazancım az, zaruret yüküne tahammül edemiyorum. Ne vakittir düşünüyorum, başka iklimlere gideyim; orada kimsenin benim iyiliğimden ya da kötülüğümden haberi olmaz”:

Gurbet ilde nice kimseler aç yatar da kimse bilmez
Çok canlar ağza gelir de kimse ona ağlamaz

“Bununla beraber gitmek de istemiyorum; çünkü düşmanlarım arkamdan gülecek, namusumla oynayacak; ailem için bir şey kazanmak ümidiyle gidişimi mürüvvetten yoksun oluşuma, hamiyetsizliğime hamledecekler... Muhasebe ilminde, sana malûm olduğu üzere bir şeyler bilirim. Eğer senin yüksek mevkiin sebebiyle ve tavsiyenle kalbimin rahatlığını mucip olacak bir vazifeye geçecek olursam, ömrüm oldukça sana minnettar olurum.” Onun bu teklifine karşı ben, “Dostum,” dedim, “Padişah işinde iki şey var: Birisi ekmek ümidi, diğeri can korkusu. Bu ümit ile o korkuya düşmek ise akıllı işi değildir”:

Arazinin, bahçenin harcını ver
Kimse uğramaz fakirin evine
Ya perişan bir gönüle, kedere razı ol
Yahut böbreğini koy alacakarganın önüne

Refikim dedi ki: “Bu söz benim halime muvafık değildir ve benim sualime cevap olamaz. Her kim hıyanete çalışırsa hesapta eli titrer, dediklerini duymadın mı?”
Doğruluk Allah’ın rızasını muciptir
Doğru yolda gidenlerden azanları görmedim

Hükemâ demiştir ki: “Dört kimse dört kimseden korkar ve canı yürekten incinir. Harami padişaktan, hırsız bekçiden,

fâsık gammazdan, fahişe muhtesipten. Hesabı temiz olanın teftiş ve murâkabeden ne korkusu olur?”

Bu noktada tilkiyle devenin hikâyesi anlatılır ki, bu da İran’da devlet hizmetinde çalışmanın riskleri hakkında çok şey söyler. Bu hikâye daha önce Ragıb-ı Isfahanî ve Enverî Abiverdî gibi isimler tarafından da anlatılmakla birlikte en güzeli ve en zarifi Sâdi’ninkidir:

Ona dedim ki: “Şu tilkinin hikâyesi senin haline münasiptir: Bakmışlar ki tilkinin birisi düşe kalka kaçıyor. Birisi ona sormuş: “Ne afet, ne felaket var ki bu kadar korkuya sebep oldu?” Tilki demiş ki: “Develeri angaryaya tutuyorlarmış diye işittim.” Tilkiye demişler: “Ahmak! Senin deve ile ne münasebetin, deveye ne müşabehetin var?” Tilki cevap vermiş: “Susunuz. Eğer hasutlar, garezkârlar benim için, bu devedir, derler de yakalanırsam benim deve olmadığımı anlatarak beni kurtarmak için kim çalışır? Irak’tan tiryak gelinceye kadar, yılan sokan ölür gider.” Sen de hakikaten faziletli ve dindarsın; fakat hasutlar pusuya girer; haksız davacılar bir bucakta oturur, gözetirler. Eğer bunlar senin güzel ahlakının hilâfını anlatırlar ve sen padişahın divanına çıkarılarak suale, itaba maruz kalırsan, o sırada senin lehinde kim söz söyleyebilir? Binaenaleyh, ben onu münasip görüyorum ki kanaat mülkünü bekleyesin, bü-yüklük fikrini bırakasın:

*Denizden istifade çoktur, fakat selamet istersen
O denizin içinde değil kenarındadır*

Sâdi'nin arkadaşının keyfi kaçır ve kendisine yardım etmek istemediğini düşünür: “Dostlar zindanda işe yararlar, dostlukları o zaman anlaşılır; yoksa sofrı başında teknil düşman dost görünür”:

*Sen servet, saadet içinde iken dostluktan bahsedeneri
Kardeşimsin diyenleri hakiki dost sanma
Hakiki dost, perişanlık, zaruret
Felaket zamanında elinden tutan kimsedir*

Arkadaşının üzüntüsünü gören Sâdi yardım etmeye karar verir. *Sahib-i divan*'ın, yani vezirin yanına gider. O sırada Cüveynî kardeşlerin ikisi de vezirdir, dolayısıyla bu hikâyeye gerçek ise olay Tebriz'de geçmiş olmalıdır. Vezirler arkadaşına küçük bir görev verirler, ama aradan bir süre geçince işi iyi idare ettiğini görüp beğenirler ve vezirlik makamına kadar yükseltirler, o kadar ki padişahın en yakınlarından biri olur:

O sırada tesadüfen birtakım dostlar ile Mekke'ye sefer ettim. Mekke'yi ziyaretten dönüşümde o dostum iki konaklık yerden karşıladı. Halini perişan gördüm. Azledildiğini anladım. Onu böyle fakir ve perişan bir halde görünce, “Bu ne haldir?” dedim. Dedi ki: “Senin vaktiyle söylediğin çıktı. Birtakım insanlar bana hasetle bir hıyanet isnat ettiler. Padişah işi etrafıyla tahkik etmedi. Eski dostlarım, merhametli arkadaşlarım hakkı müdafaa etmediler, sustular, eski arkadaşlık hukukunu unuttular.”

Görmez misin ki mansıp ve ikbal ve rütbe sahibinin
Karşısında herkes onu överek el bağlar durur
Eğer zaman bir mansıp ve ikbal sahibini yıkacak olursa
Herkes ayağını onun başı üstüne koyar

“Sözü kısa keseyim; türlü ukubete giriftar oldum. Nihayet bu hafta hacılar geliyor diye müjde gelince bu müjde şerefine beni ağır zincirden çıkardılar. Fakat kendime mahsus olan malımı mülkümü hazine namına zapt ettiler.” Dedim ki: “Benim nasihatimi kabul etmedin. Ben demiştim ki, padişah işi deniz seferi gibidir. Hem faydalı hem korkuludur. O, tılsımlı hazineyi açmak için uğraşmaya benzer ki, ya hazineyi elde edersin yahut tılsımın tesiriyle ölürsün.

Bilemedin ki
kulağına insan nasihati girmezse
Ayağında zincir de görürsün
Şimdi sana bir nasihat daha edeyim
Eğer iğne acısına dayanamazsan
Parmağını akrebin deliğine sokma

[Külliyat, s. 51-54.]

Son olarak, Sâdi'nin devlet hizmetinin olumlu ve olumsuz yanları üzerine düşüncelerini bu küçük hikâyede toplamak mümkün görünmektedir:

İki kardeş vardı. Birisi padişah hizmetinde idi, zengin olmuştu; öteki elinin emeğiyle ekmek yerdi, fakir kalmıştı. Bir keresinde zengin fakire dedi ki: “Niçin padişah hizme-

tine girmezsin ki bu eziyetten kurtulasın?” Fakir zengine cevap verdi: “Sen niçin iş güç tutmuyorsun ki, padişah hizmetinde bulunmak zilletinden kurtulasın?” Hükemâ demişler ki: “Kendi ekmeğini yiyip oturmak, altın kemer bağlayıp hizmet için bir mahlukun karşısında ayakta durmaktan hayırlıdır”

Kızgın demiri el ile yoğurup hamur etmek

Beyler önünde el bağlamaktan daha iyidir

[Külliyat, s. 66-67.]

İran’da keyfi yönetim biçimi, Avrupalı toplumları gözlemleyen İranlı seçkinlerin hukuka dayalı sistemi keşfettiği 19. yüzyıla kadar doğal bir yönetim biçimi olarak görülmekteydi. Bundan önce keyfi yönetimin tek alternatifi kargaşaydı. Sâdi gibi kişilerin hükümdarlara ve onların vezirlerine iktidarlarını kullanırken âdil ve sabırlı olmayı öğütlemesinin ve yöneticileri her an keyfi hükümdarların kaprislerine kurban gidebilecekleri konusunda uyarmasının nedeni işte budur.

SONUÇ

Sâdi kelimenin olumlu anlamıyla bir eklektikti. Zamanın edebi ve düşünce yapılarının çoğundan haberdardı, fakat birçok düşünür ve edebiyat adamı gibi o da tek bir yapıda eser vermemişti, dolayısıyla eserlerinin tek bir yapıya indirgenmesi mümkün değildir. Sâdi bir akılcı değildir, ama akla ve zekâyâ büyük önem vermiş ve aklî bilgiyi insani gelişimin yeterli değilse bile gerekli bir unsur olarak görmüştür. Bir mistik olarak da görülemez, buna karşılık tasavvuf teorisi ve pratiğini çok iyi biliyor ve efsane olmuş sufilere hayranlık duyuyordu. Sâdi'nin kişisel ve sosyal hayatı için kullanılabilecek en yakın modern terim –Sokratesçi bilgiğe yakın bir kavram olan– felsefi gerçekçiliktir, ama kesinlikle bir pragmatist ve araçsalcı değildir.

Eserlerine göre değerlendirilecek olursa, hoşgörüyü, ılımlılığı ve sağduyuyu savunan bir fikir adamı, bir *hakîm* idi. Kusursuz hayata değil; iyi, temiz bir hayata inanıyordu, o yüzden de hayata nispeten iyimser bakıyordu ve başkalarına karşı fazla eleştirel değildi. Yeryüzünde bir cennet vaat etmediği gibi böyle bir cenneti savunmuyor veya bunun için dua da etmiyordu. Kusursuz olmayan bir dünyanın yaşamaya değmeyeceğini de düşünmüyordu. Daha iyi olmak

için çaba göstermekten yanaydı, ama mükemmellik gibi bir özlemi yoktu. Sâdi ancak geniş anlamda Rönesans döneminin Rotterdamlı Erasmus gibi Hıristiyan hümanistlerine benzetilebilir. Ancak farklı dönem ve bölgelerin kültürleri arasında karşılaştırma yaparken çok dikkatli olmalıdır.

Sâdi sadece bir fikir adamı değildir, daha da önemlisi o bir şair ve bir yazardır. Tıpkı Rumî'nin İslam mistikleri arasındaki o benzersiz konumunu aynı zamanda bir şair olmasına, mistik aşkını gazellerle, mistik düşüncelerini mesneviyle anlatmasına borçlu olması gibi, aslında ona olan ilgimiz de esas olarak bu yönünden kaynaklanmaktadır. Temel düşünceleri birkaç sayfada basit düzyazıyla dile getirilmiş olsaydı, *Gülüstan*'ın İran ve Avrupa'daki etkisi bu kadar büyük olmazdı. Aynı şey *Bostan* için de geçerlidir, tek farkla ki şiir diliyle yazıldığı için diğer dillere çevrildiğinde büyük ölçüde etkisini yitirmektedir. *Gülüstan*'ın İran dışında çok daha popüler olmasında bu da önemli bir etken olmalıdır. Ama *Gülüstan* İran'da da daha fazla beğeni toplamıştır, bunun bir nedeni daha eğlenceli ve daha basit bir dili olması ise, diğer bir nedeni de gerçekte hayali olanı, kıssayla bilgeliği, takdirle uyarıyı zekice, en açık ve en basit bir şekilde birleştirmiş olmasıdır. Bu bağlamda bir kez daha kültürel, zamansal ve mekânsal farklılıklar ışığında, okura kendisinden çok sonra yaşayan Montaigne, Voltaire ve Samuel Johnson gibi Avrupalı yazarları hatırlatır.

Bazı Batılı araştırmacıların yaptığı gibi, *Gülüstan*'ı kendisinden önce Keykavus bin İskender ve Nizamülmülk tarafından yazılan “siyasetnâmeler”le veya “yönetme sanatı

kitaplarıyla” karşılaştırmak pek mümkün değildir. Zira zaman zaman padişahlardan ve vezirlerden bahsetmiş olsa da *Gülistan* ne bir siyasetnâmedir ne de bir yönetme sanatı kitabıdır. *Gülistan* daha özlü olmasına rağmen bu iki öğretici kitaptan çok daha fazlasıdır. Kıssalarının bütün klasik Fars edebiyatında bir benzeri daha yoktur.

Klasik Fars şiirinin büyük hazineleri arasında *Bostan*’ın da bir benzeri yoktur. Sâdi’nin “pratik bilgeliğini” kanıtlayan satırlara *Gülistan*’ın kimi sayfalarında rastlansa bile, *Bostan*’da buna dair çok az işaret vardır. Zira *Bostan*, *Gülistan*’ın teorik ve entelektüel karşılığıdır; *Bostan*’da teorik ve entelektüel açıdan üzerinde durulan konular daha sonra kaleme alınan *Gülistan*’da uygulamalı olarak ele alınır. Buna karşılık *Bostan* insan ruhunun yücelme ve arınma yol ve araçlarını daha geniş ve daha ayrıntılı bir şekilde inceler. Anlatı şiiri olarak gelmiş geçmiş en iyi Fars dilli mesnevilerden biridir: Kolay anlaşılırdır, özlüdür; akıcı ve rahat okunabilir.

Şairin zengin bir aşk tecrübesi olmasaydı, insani aşkı konu alan lirik şiirler, mistik aşkın aksine, duygusal açıdan bundan daha derin, daha içten olamazdı. Tabii bu Sâdi’nin kaleme aldığı her gazelin somut bir tecrübenin ürünü olduğu anlamına gelmemektedir. Gazeller eşsiz bir ustalık gerektiren ve insani aşkı konu alan klasik İranlı şairler arasında muhtemelen bir benzeri daha olmayan kişisel tecrübeleri yansıtan yüksek bir şiirsel dille kaleme alınmıştır.

Şayet “romantizm” ile ilk kez 18. yüzyılda Almanya’da ortaya çıkıp daha sonra öteki Avrupa ülkelerine yayılan ve 19. yüzyılda doruk noktasına ulaşan felsefi ve edebi akımı

kastediyorsak, bunu Sâdi'nin, Hâfız'ın, Rumî'nin ve diğer klasik İranlı şairlerin lirik şiirlerine uygulamak kuşkusuz zamansal olarak ilgisiz ve yersiz olacaktır. Ama terimi daha geniş anlamda, yani ruh halini ve duyguları yansıtan bir terim olarak alırsak, o zaman Sâdi'nin lirik şiirlerini ortak bir insani ve sanatsal tecrübe olarak Byron'ın, Keats'in, Hugo'nun ve diğerlerinin şiirleriyle karşılaştırmak pekâlâ mümkündür. 16. yüzyılın sonlarıyla 17. yüzyılın başlarında yaşamış olan ve bazı lirik şiirlerinin açıklığı ve cüretkârlığıyla Sâdi'nin şiirlerini andıran bir İngiliz şair vardır. Metafizik Şairler olarak tanınan bir grubun üyesi olan John Donne adlı bu şair, zengin ama her zaman mutlu olmayan aşk hayatını Aziz Paul Katedralinin başpapaazlığı unvanıyla birleştirmişti.

Sâdi bir 13. yüzyıl şair ve yazarıydı ve en büyük klasik İranlı şairlerden biriydi. Dolayısıyla klasik bir şair olarak eşsiz ve evrensel bir yere sahiptir. Sâdi'nin *Gülistan*'ıyla *Bostan*'ında anlatılan iyi ve kötü hayat belli bir zaman dilimiyle sınırlı değildir, bu da onları ahlaki inanç, kişisel ve sosyal davranış gibi sorunların entelektüel söylemin önemli bir parçasını oluşturduğu zaman ve mekândan bağımsız hale getirmektedir. Sâdi, aşk şiirlerini okuyan her âşığı derinden etkilemeye devam edecektir.

SEÇİLMİŞ KAYNAKÇA

**SADİ ÜZERİNE FARŞÇA
ESERLER**

- Muhammed Ali Furugi
(ed.), *Külliyat-ı Sa'di*,
Tahran: Amir Kabir,
ikinci baskı, 1977.
- Muhammed Ali Furugi
(ed.), *Külliyat-ı Sa'di*
(Bahaddin Hürremşahi
tarafından yeniden
düzenlenmiştir),
Tahran: Neşr-i Arvin,
1995.
- Gulam Hüseyin Yusefi
(ed.), *Gülistan-ı Sa'di*,
Tahran: Harezmi, 1987.
- Gulam Hüseyin Yusefi
(ed.), *Bostan-ı Sa'di*,
Tahran: Harezmi,
2002.
- Muhammed Hazeli,
Şerh-i Bostan, Tahran:
Cavidan, tarih yok.
- Muhammed Hazeli,
Şerh-i Gülistan, Tahran,
1969.
- Mirza İbrahim ve Mirza
Kerim Muzafferi
(ed.), *Külliyat-ı Sa'di*,
Bombay: Muzafferi,
1917.

**SADİ ÜZERİNE AVRUPA
DİLLERİNDEKİ ESERLER**

- R. M. Alieva, *Gulistan*,
Kriticheskii Tekst
Predislovie I
Primechaniia, Moskova:
Izdatel'stvovostochnoi
literatury, 1959.
- A. J. Arberry, *Kings*

- and Beggars*, Londra:
Luzac&Co., 1945.
- E. Arnold, Sir, *The*
Gulistan, *Being the*
Rose-Garden of Shaikh
Sâdi, the first four Babs,
or "Gateways," Londra,
1899.
- *With Sa'di in the*
Garden: Or, the Book of
Love, Londra, 1888.
- K. Chaykin, *Bustan*,
Moskova, 1935.
- L. Cranmer-Byng, *The*
Rose-Garden of Sa'di,
Selected and Rendered
with Introduction,
Londra: J. Murray,
1905.
- Andrè Du Ryer, *Gulistan*
ou L'Empire des Roses,
Paris, 1634.
- Edward Eastwick, *The*
Rose-Garden of Sheikh
Muslihu'd-din Sa'di
of Shiraz, Londra:
Octagon Press, 1974.
- Georgius Gentius,
Musladin Sâdi Rosarium
Politicum, sive Amoenum
Sortis Humanae
Theatrum in Lat.
versum, Necessariisque
Notis Illustr. A. G.
Gentio, Amsterdam,
1651.
- Francis Gladwin, *The*
Gulistan or Rose-Garden
by Muslehu'ddeen Shaikh
Sâdy of Sheeraz, Londra;
Kingsbury, Parbury

- and Allen*, 1822.
- Lucas White King, Sir,
Badayi, The Odes of
Sheikh Muslihu'd-din
Sa'di of Shiraz, ed. ve
çev. R. A. Nicholson,
Berlin: Kaviani Art
Printing Press, 1925.
- *Tayyibat: the Odes of*
Sheikh Muslihu'd-din
Sa'di Shirazi, çev. Sir
Lucas White King, giriş
Reynold A. Nicholson,
Londra: Luzac&Co,
1926.
- Reuben Levy, *Stories*
from the Bustan of
Sheikh Sa'di, Londra:
Chapman and Hall,
1928.
- C. A. Barbier de
Meynard, *Le Bousthan*
ou Verger, Paris: Ernest
Leroux, 1880.
- Adam Olearius,
Persianischer Rosenthal,
von A. Oleario in
hochdeutscher Sprache
mit historien, notis
vnd fi guren vermehret
vnd verbessert heraus
gegeben, Schlesswig,
1660.
- John Platts, *The Gulistan*
of Shaikh Muslihu'd-din
Sa'di of Shiraz, Londra:
Kegan Paul, Trench,
Trubner & Co., 1874.
- Edward Rehatsek, *Persian*
and English Gulistan,
Tahran, 1988.

James Ross, *The Gulistan or Flower Garden of Shaikh Sa'di of Shiraz*, Londra: J. M. Robinson, 1823.

Friedrich Rückert, *Sa'di's Bostan*, Leipzig: S. Hirzel, 1882.

Sa'di, *L'argento di un povero cuore: centouno ghazal di Sa'di Shirazi / a cura di Setrag Manoukian*, Roma: Istituto culturale della repubblica islamica dell'Iran in Italia, 1991 (seçilmiş şiirler, İtalyanca ve Farsça).

— *Select Fables from Gulistan or the Bed of Roses*, Farsça özgün metinden çeviri, Londra, 1773.

Charles Sayle, *Gulistan or Flower-Garden, Sâdi*, Londra: Walter Scott, 1890.

Arthur Scholey, *The Discontented Dervishes and other Persian Tales, Retold from Sa'di*, çizimler William Rushton, Londra: Deutsch, 1977.

Stephen Sullivan Esq., *Select Fables from Gulistan or the Bed of Roses*, Farsça özgün metinden çeviri, Londra: J. Ridley, 1774.

G. M. Wickens, *The*

Bustan of Sa'di, J. A. Brill: Leiden, 1974

ÖNEMLİ ARAŞTIRMALAR

A. J. Arberry, *Classical Persian Literature*, Oxford: Clarendon Press, 1958.

— (ed.), *The Legacy of Persia*, Oxford: Clarendon Press, 1953.

John Andrew Boyle, "The Chronology of Sa'di's Years of Travel", R. Gramlich (ed.), *Islamwissenschaftliche Abhandlungen Friz Meier zum Sachzigsten Geburtstag*, Weisbaden, 1974.

Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, Cilt II, Cambridge: Cambridge University Press, 1923.

Ali Deşti, *Qalmro-e, Sa'di*, Tahran: Keyhan, 1959.

Abbas İkbâl-i Aştiyânî, "Zaman-ı Tevellod ve Avayıl-i Zendeği-ye Sa'di", Habib Yagma'i (ed.), *Sa'di-Name*, Tahran: Eğitim Bakanlığı, 1938.

Homa Katouzian, "Sûfism in Sa'di, and Sa'di on Sûfism", Leonard Lewisohn (ed.), *The Legacy of Medieval Persian*

Sûfism, Londra ve New York: Khaneqahi Nimatullahi Publications, 1992.

— "Jadal-ha-ye Sa'di", *Iranshenasi*, Sonbahar 2000.

— "Farar-e Sa'di az Madreseh?", *Iranshenasi*, İlkbahar 2001.

— "Golestan va Afsordegi-ye Sa'di?", *Iranshenasi*, Yaz 2001.

— "Safar-ha va Hazar-ha-ye Sa'di, Sa'di's Travels, 1", *Iranshenasi*, Sonbahar 2001.

— "Mara dar Nezamiyeh Edrar Bud': Sa'di's Travels, 2", *Iranshenasi*, Kış 2001.

— *Sadeq Hedayat: The Life and Legend of an Iranian Writer*, karton kapak, Londra ve New York: I. B. Tauris, 2002.

— "Kasravi on Literature", *Iran Nameh*, Ahmed Kesrevi özel sayısı, İlkbahar ve Yaz 2002.

— "Dorugh-e Maslahat-amiz-e Sa'di", *Iranshenasi*, Yaz 2002.

— "Risheh-ha-ye Sa'di-koshi", *Iranshenasi*, Sonbahar 2002.

— "Hemaseh-sara'i-ye Sa'di?", *Iranshenasi*, Kış 2002.

- *Iranian History and Politics*, Londra ve New York: Routledge Curzon, 2003.
- “Man Estadeh-am ta Besuzam Tamam: Mysticism in Sa’di, 1”, *Iranshenasi*, Yaz 2003.
- “Sa’di va Padshahan”, *Iranshenasi*, İlkbahar 2004.
- “Sa’di va Vaziran”, *Iranshenasi*, Yaz 2004
- “Baran keh dar Letafat-e Tab’ash Khalaf Nist...”: Sa’di on Education, *Iranshenasi*, Yaz 2004.
- “Dar Akhlaq-e Darvishan: Mysticism in Sa’di, 2”, *Iranshenasi*, Kış 2005.
- “Ghazal-e Sa’di”, *Iranshenasi*, İlkbahar 2005.
- “Vojuh-e Ghazal-e Sa’di”, 1, *Iranshenasi*, Yaz 2005.
- “Vojuh-e Ghazal-e Sa’di”, 2, *Iranshenasi*, Sonbahar 2005.
- “Asheqi-ha-ye Sa’di”, *Iranshenasi*, Kış 2005.
- “Sa’di dar Shab-e Hejr”, *Iranshenasi*, İlkbahar 2006.
- “Sa’di dar Shab-e Vasil”, *Iranshenasi*, Kış 2006.
- Ruben Levy, *Persian Literature: An Introduction*, Londra: Oxford University Press, 1923.
- *An Introduction to Persian Literature*, New York: Columbia University Press, 1969.
- Henri Massé, *Essai sur le Poète Saadi*, Paris: Paul Geutner, 1919.
- *Tahqiq darbarez-ye Sa’di*, çev. Gulam Hüseyin Yusefi ve Muhammed Hasan Mehdevi Erdebili, Tahran: Tus, 1970.
- Sa’id Nefisi, “Tarikh-e Dorost-e Dargozasht-e Sa’di”, *Mecelle-yi Danışkede-yi Edebiyat-ı Tahran*, 1958.
- Jan Rypka, *History of Iranian Literature*, Dordrecht Hollanda: D. Rydal Publishing Company, 1968.
- Zebihullah Sefa, *Tarih-i Edebiyat der İran*, Cilt III, Tahran: Tehran University Press, 1974.
- Annemarie Schimmel, “The Genius of Shiraz: Sa’di and Hafez”, İhsan Yarşater (ed.), *Persian Literature*: Albany: Bibliotheca Persica, 1988.
- Habib Yagma’i (ed.), *Sa’di-Name*, Tahran: Eğitim Bakanlığı, 1938.
- İhsan Yarşater, “The Development of Persian Literatures”, İhsan Yarşater (ed.), *Persian Literature*. John D. Yohannan, *The Poet Sa’di, A Persian Humanist*, Boston: Bibliotheca Persica and University Press of America, 1987.

DİZİN

- Âdil Nûşîrevân 184, 185, 201
 Abaka Han 033, 173
 Abiş Hatun 043
 Ahmed, Hasan
 Meymendi'nin oğlu 013, 111, 203, 220
 Angiyanu, Emir 044, 045, 046
 Arberry, A. J. 052, 219, 220
 aşk şiiri 027, 062, 080, 092
 Attar Nişaburî 110
 bahar 094
 Bâyezid 117, 125, 126
 Berlin, Isaiah 060, 132, 219
 Bostan 010, 020-023, 025, 028, 032, 033, 036, 043, 046-049, 051, 053, 054, 056, 059, 073, 104, 106, 107, 109, 112, 113, 117-119, 122, 129, 131, 133, 139, 143, 146, 148, 152, 154, 156, 159, 161, 163, 166, 169, 176, 179, 185, 189, 191, 193, 198, 199, 200, 214-216, 219, 220
 Boyle, John 022, 028, 031, 220
 Bozorgmihr 206
 Browne, Edward 107, 220
 Büstî, Ebü'l-Feth 203
 Carnot, Lazare 019
 Çelebi, Hüsamettin 072, 073
 Cüneyd 117
 Cüveynî, Alaeddin Ata Melik 025, 033, 173, 174, 176, 203, 210
 Cüveynî, Şemseddin 025, 033, 173, 174, 176, 203, 210
 dalkavukluk 044
 Danişkede 014, 221
 Deşti, Ali 109, 220
 Devlet, Nusretü'l 203
 dini hoşgörü 143
 divan 210
 Donne, John 216
 eleştiri 015
 Emir Kebir 203
 Enverî Abiverdî 209
 Erasmus, Desiderius 214
 Fars şiiri 015, 016
 Fazlullah, Raşidüddin 203
 Feridun 029, 157, 181
 Ferruhî 043, 057, 062
 Firdevsî 012-018, 041, 048, 049, 062, 203
 Fitzgerald, Edward 012
 Gazâlî, Ebu Hamid 035, 049, 200
 gazel 046, 057-059, 061-063, 066-068, 082, 089, 090, 094, 131
 Goethe, Johann Wolfgang von 020, 048
 Gülistan 010, 014, 018, 020, 022-024, 027, 028, 030, 031, 033, 034, 037, 040, 042, 046, 049, 051, 053, -055, 059, 104, 107, 109, 112-114, 117, 124, 128, 129, 131, 133, 134, 136, 139, 143-145, 152, 153, 158, 159, 161, 162, 165, 174, 176, 180, 184, 186, 189, 190, 196, 199, 200, 202, 204, 205, 214, 215, 216, 219
 Gürzanî 048
 Haccâc bin Yusuf 198
 Hâfız 005, 010, 011, 015-017, 019, 020, 025, 041, 057, 059, 062-065, 068, 074, 102, 103, 112, 173, 216
 Hakanî 057
 Hatem et-Taî 140
 Hayyam, Ömer 012, 016, 020
 Herder, Johann Gottfried 019, 107
 Hint üslubu 010
 Hülâgu Han 133
 hümanizm 155
 Hürmüz, Âdil
 Nûşîrevân'ın oğlu 185, 203
 İbn Battuta 131
 İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec 022, 023, 024, 108
 İmam Kuli Han 203
 Irakî 111
 İsferyânî, Ebü'l Abbas 203
 Kâbusnâme 049, 107
 Kâim-i Makâm 203
 Kalenter, Hacı İbrahim 203
 kaside 028, 044, 058, 061, 131
 Kazvinî, Muhammed 026, 041
 keretika 013
 Kesrevî, Ahmed 013, 014, 016, 111
 Keyhüsrev 029, 188

- Keykavus bin İskender 049, 107, 214
klasikler 010, 074
- Levy, Reuben 106, 219, 221
- Manuḡehrî 043
Massé, Henri 022, 023, 028, 031, 221
Me'mun 187
mesnevi 047, 048, 058, 061, 122
Mesnevi-i Manevi 012
methiye 044-046, 061, 064
Mirzâ, İrec 053, 219
mistisizm 111, 117, 130
Morie, James 011
müsecc 052, 124
mutasavvıf, bkz. sûfi 021, 105, 109, 120, 128, 130
- Nasihatnâme 049
Nasihatü'l Mülûk 049
Nâsireddin Şah 204
nazım 048, 057, 175
Nicholson, Reynold 060, 219
Nimâ Yuşic 016
Nizâmî Gencevî 012
Nizamülmülk 049, 203, 214
Nuri, Ağa Han 203
- öğütler 058, 076, 124, 129, 178, 190, 200
- Rafet, Taki 014
Ragıb-ı İsfahanî 209
romantizm 215
rubailer 061
Rumî, Cemaleddin 005, 011, 015, 016, 020, 041, 043, 048, 049, 057, 059, 061, 063, 064-066, 072, 106, 111, 112, 121, 130, 199, 214, 216
Rypka, Jan 107, 221
- Saba, Feth Ali Han 049
Sa'd bin Zengî 026, 027, 041
Sâdi 001, 003-005, 008, 010-037, 040-051, 053-064, 066, 068, 069, 072-076, 079-082, 084, 086, 088-099, 101, 103-112, 114, 116, 118, 119, 121, 122, 124-131, 133, 137, 139, 141, 143, 148, 151, 153, 154, 156, 158, 159, 161, 163-165, 169, 173-178, 180, 182, 183, 187, 188, 191, 193, 200-205, 207, 209-216, 219, 220
Şahnâme 012, 013, 048, 203
Schimmel, Annemarie 107, 108, 221
Semerkandî, Devletşah 032
Şemseddin 025, 173, 175, 203
Senâî Gaznevî 110, 137
Siyasetnâme 049
Sühreverdî, Şahabeddin 023, 024, 108
- tahallüs 027
Tarih-i Cihangüşâ 025
tasavvuf 043, 061, 105, 106, 108-110, 112, 114, 117, 122, 124, 127, 129, 213
Tebrizî, Sâib-i 011
Teceddüd 014
Terken Hatun 043
Timurtaş 203
Tusî, Nizamülmülk 203
- Unsurî 043
uyarılar 044, 066, 113, 176
- vaaz 034, 084, 139
Vezir Hasenek 203
Voltaire 019, 214
von Hammer-Purgstall, Joseph 107
- Yarşater, İhsan 109, 110, 221

Fars dilinin ve düşüncesinin en büyük dehalarından biri olan Sâdi Şirâzî hem yaşadığı on üçüncü yüzyılda hem de sonraki yüzyıllar boyunca sevginin ve bilgeliğin timsali olarak görülmüştür.

İslam medeniyetinin edebiyat alanındaki birikiminden söz edilirken akla ilk gelen isimlerden biri olan Sâdi, insanlığa *Bostan* ve *Gülistan* gibi iki büyük abide eser bırakmıştır.

Oxford Üniversitesi Şarkiyat Çalışmaları Fakültesi öğretim üyesi İranlı tarihçi Homa Katouzian bu küçük ama içgörülü eserde Sâdi'yi bütün yönleriyle ele alıyor ve Türkiye'deki okurlar için Sâdi'ye ve çağına yepyeni, capcanlı bir bakış açısı sunuyor.

