

BİR İSLÂM MEDENİYETİ ŞAİRİ OLARAK SA'DÎ-Yİ ŞÎRÂZÎ'NİN POETİKASI

Musa BALCI (*)

Öz

Bir İslâm/insan medeniyeti şairi olan Sa'dî üzerine bugüne kadar çok sayıda çalışma yapılmıştır. Fakat bu çalışmalarda onun hem şiir hem de hikâye anlayışı üzerine poetik mada pek durulmamıştır. Oysa Sa'dî'nin Bostân ve Gülistân eserlerinin farklı yerlerinde, şairin şiir anlayışı, amacı, yöntemi, kaynakları, edebiyata ve şiire bakışı gibi birçok konuya dair önemli bilgiler yer alır. Hikâyeler üzerinden insanlara mesajını aktarmak Sa'dî'nin en bilinen özelliğidir. O, hikâyeyi “fikrimin gelini” diye tarif etmiştir. İnsanların hikâyelerini dinlemek için gerektiğinde uzun seyahatler yapan Sa'dî, eserlerinde okuyucuya daha etkin ulaşabilmek için kendini tenkit edebilecek kadar da samimi bir dil kullanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Sa'dî, Poetika, Gülistân, Bostân, Fars Şiiri.

Sa'dî-yi Şîrazi's Poetics as a Poet of the Islam Civilization

Abstract

A lot of studies on Sadi, a poet of the Islam / human civilization, have been carried out so far. However, his understanding of both poetry and story in these studies has not laid emphasis on in a poetic sense. But in different parts of Sadi's Bostan and Gulistan, there is important information about many subjects such as his understanding of poetry, his aim, his method, his sources and his attitude to literature and poetry. Transferring his messages through stories is the most known feature of him. He defines 'story' as 'bribe of my thought.' If necessary he made long journeys in order to listen to people's stories. In his works, he uses a language sincerely enough to criticise himself in order to reach his readers more effectively.

Keywords: Sadi, Poetry, Gulistan, Bostan, Persian Poetry.

*) Yrd. Doç. Dr., Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslâm Tarihi ve Sanatları Bölümü
(e-posta: musabalcı@hotmail.com)

آهنی را که مورچانه بخورد نتوان بُرد از او به صیقل زنگ
با سیه دل چه سود گفتن و عظ؟ نرود میخ آهنین در سنگ¹

“Pas yeniği demirin küfini cila vurup gideremezsin. Kara yürek-
liye öğüüt vermenin ne faydası var. Demir çivi taşa girmez ki...”

“Merhum Seyyid Celâleddîn Aştîyânî’ye, “İslâm felsefesi üzeri-
ne niçin bir kitap kaleme almıyorsun? Hep Batılılar bu konuda kitap
yazıyorlar” diye sordum. Şöyle cevap verdi: “Ben, yaşayan İslâm
felsefesinin kendisiyim, ben kendimden nasıl bahsedebilirim?”²

Giriş

“Şirazlı Sa’dî’nin bir poetikası var mı?” sorusu ve buna bağlı olarak Sa’dî’nin eser-
lerini kaleme alırken amacı, yöntemi, kaynakları, edebiyata ve şiire bakışı gibi hususlar
üzerinde pek durulmamış, daha çok Sa’dî’nin anlattığı hikâyelerle vermek istediği mesaj
üzerinde durulmuştur. “Eskilerin” bildiği bir büyük şahsiyeti, daha önce ihmal edilen
bir yönden değerlendirmek suretiyle, şairin de isteğine uyarak onu bugünün dünyasına
hatırlatmak bir vazifeyi yerine getirmek olacaktır. Bu çalışmanın amaçlarından bir diğeri
ise, dün olduğu gibi bugün de Sa’dî’yi ve eserlerini yediden yetmişe hayatımıza taşıyan
nedenleri anlamaya çalışmak ve bugünün şair ve yazarları için, bir edebî eser verirken
klasik edebiyatçılarımızın özelliklerinden yararlanmaları konusuna dikkatleri çekmektir.
Bu tür çabalar bize hem şairleri hem de eserlerini daha farklı bir gözle okuma imkânı
sağlayacaktır.

Bugünün şair ve yazarlarının yanı sıra, okuyuculara da bir model şahsiyet olarak
Sa’dî’yi hatırlatma ve tanııtma çabası başarılı olursa, özellikle “ilk gençlik kitapları ara-
sına” sıkıştırılmış olan *Gülistân*’ın, her yaşta okunması gereken bir eser olduğu yeniden
anlaşılabilecektir. Sa’dî’nin yazma yöntemi (poetikası) üzerinde yeterince durulmamış ol-
ması, belki de bizim Şark’ın izaha pek ihtiyaç duymaması ya da “yönteme karşı me-
safeli duruş”u olarak açıklanabilir. Fakat yönteme dair klasik eserlerin kendi içinde bir
karşılığın bulunduğunu ve bu çalışmada, daha ziyade “bir eserin ancak kendisiyle daha
iyi açıklanabileceği” düşüncesinden ilham alınarak Sa’dî’yi kendi eserleri ışığında değer-
lendirmeye çalıştığımızı söyleyebiliriz.

1. “Bizim Sa’dî” Kimdir?

Farsça yazmasına rağmen, bugünün kategorik ayrımıyla bir ulusun değil, İslâm mille-
tinin şairi olan Sa’dî-yi Şirazî (öl. h. 690/m.1292), İslâm coğrafyasının yanı sıra, sesinin

1) Sa’dî, *Gülistân* (Farsça basım), Hazırlayan ve Notlandıran: Gulamhuseyn Yûsufî, Tahran 1377 hş., s. 93.

2) Dâryûş Şâyegân, “Pedîdârşînâsî-yi Âgâhî-yi Îrânî”, *Rûznâme-yi Şark*, Sayı: 2141, 1393 hş., s. 7.

ulaştığı bütün dilleri de kuşatan bir şahsiyettir. Ziya Paşa, *Harabat* adlı ünlü antolojisinin girişinde Sa'dî'ye övgüler dizer ve onun için “*Vasf olunmaz anın kemâli/Bir kavme gelmedi misâli*” der.³

Hakkında birçok kaynakta bilgi bulunmakla birlikte, şiir anlayışının şekillenmesinde hayatının etkisini görebilmek açısından Sa'dî ile ilgili kısa da olsa bilgi vermek faydalı olacaktır. Şiirinde ve nesrinde her bir kelimeyi dikkatle seçen Sa'dî'yi, Mehmet Kanar “müjdecisi olduğu Şiraz'lı Hafız'ı bir yana bırakırsak, Fars edebiyatının en güçlü şairi, en büyük gazel üstadı, her sözü, her hikâyesi, her beyti bilgelik dolu”⁴ bir şair olarak tarif eder. İlim ve sanat merkezlerinden biri olan Şiraz'da (m. 1212-1219 yılları arasında) doğan ve çok küçük yaşta babasını kaybeden şair, m. 1292 yılında doğduğu topraklarda vefat etmiştir.

Şairlerin şiire yönelişlerini ve şiirlerinin yönünü, mizaçlarının yanı sıra bir bakıma çocukluk döneminde aldıkları eğitim, yetiştikleri çevre ve yaşam tecrübeleri belirler. Sa'dî'nin, kendisiyle ilgilenen ve onu ilme yönlendiren babasını çocukluk döneminde kaybetmiş olması, hayatını derinden etkilemiştir. Babasını erken yaşta kaybeden şair, bu acının ne demek olduğunu bilen biri olarak, yetimlerin gözetilip kollanmasını tavsiye eden şu beyitleri söylemiştir:

غبارش بيفشان و خارش بکن پدر مرده را سایه بر سر فکن
بود تازه بی بیخ هرگز درخت؟ ندانی چه بودش فرومانده سخت؟
که در طفلی از سر بر فتم پدر⁵ مرا باشد از دردِ طفلان خبر

“*Babasız çocuğu kanadının altına al, tozlarını silk, dikenini çıkar. Onun neden bu kadar zavallı kaldığını bilmiyor musun? Kökü bulunmayınca ağaç taze olur mu? ...Yetim çocukların derdini ben bilirim. Çünkü çocukluğumda babam başımdan gitmişti (ölmüştü).*”

Şirazlı bilge için, merhum Mehmed Âkif “*Sa'dî, o bizim Şark'ın rûh-ı kemâlî*”⁶ tabirini kullanır. Necip Fazıl'ın Yunus Emre için “bizim Yunus” deyişi, Âkif'in nitelemesini daha iyi anlamamızı sağlayacak bir ayrıntı olabilir. Sa'dî, Bağdat'ta dönemin zirve eğitim kurumu olan Nizâmiye Medresesi'nde eğitimini tamamlayıp uzun yıllar Hicaz, Hindistan, Türkistan, Kuzey Afrika gibi bölgelere seyahatlerde bulunmuştur.

3) İbrahim Olgun, “*Türkçe Sa'dî ve Hafız Çevirileri*”, *Türk Dili Dergisi*, Ankara 1978, S. 322, s. 117.

4) Mehmet Kanar, “*Sunuş*”, *Gülîstân*, Şule Yayınları, İstanbul 2013, s. 11.

5) Sa'dî, *Bostân* (Farsça basım), Hazırlayan ve Notlandıran: Gulamhuseyn Yûsufî, Tahran 1375 hş., s. 80. Çalışmamızda, *Gülîstân* (Farsça basım) Gulamhuseyn Yûsufî, Tahran 1377, *Bostan* (Farsça basım), Gulamhuseyn Yûsufî, Tahran 1375 hş. basımları; Türkçe çeviriler içinse, Sa'dî'nin Türkçe en iyi şerhi olan Bosnalı Sudî'den istifade eden Hikmet İlaydın (Gülîstân, İstanbul 1997, Bostan, İstanbul 2001 MEB Yay.) çevirileri esas alınmıştır.

6) Mehmed Âkif Ersoy, *Safahât*, (tıpkı basım) Hazırlayan: M. Ertuğrul Düzdağ, Çağrı Yay., İstanbul 2000, s. 79.

Şark İslâm edebiyatında eser sahiplerinin kendisi değil, eserleri hep ön plandadır. Şark edipleri kendi hayatlarını, bir bakıma eserlerinin satırlarına yaymıştır. Sa'dî'nin hayatına ilişkin bilgilerin “çok eksik ve kısmen menkıbelerden” oluşması durumunda başvurulması gereken ilk kaynaklar elbette eserleridir. Fakat İlaydın; Defrémery, Browne ve Massé gibi Batılı araştırmacılar tarafından verilen bilgileri yazarın kendi eserinden alınmış olması nedeniyle yanıltıcı bulur.⁷ *Gülistân*'ın yer yer kurgusal bir özellik de taşıdığı düşünüldüğünde, bu eserde verilen bilgilerin elbette tarihî birer bilgi olmaktan uzak duracağı açıktır.

Devletşah'ın *Tezkiretü's-Şuara* adlı eserinde Sa'dî hakkında, “Sa'dî'nin türbesi bugün Şiraz'da (Şiraz'ın kuzeydoğusundaki Sa'diyye Mahallesi) çok ferah bir yerdedir. Orada sefalı bir havuz ve eşi olmayan binalar vardır. Oranın ahalişi mezarına çok hürmet ve muhabbet gösterirler.”⁸ Günümüz İran'ında Sa'dî, büyük bir edebî şahsiyet olarak kabul edilmesinin yanı sıra, İranlılar tarafından türbesi ziyaret edilen bir ermiş konumundadır.⁹

Sa'dî, 1257 yılında *Bostân* (*Sa'dînâme*) kitabını yazdıktan bir yıl sonra; kendisinden önce kaleme alınmış kitaplardan değil, ayetlerden, hadislerden, söz ülkesinin güçlü insanlarından ve yaşanmış hikâyelerden alıntılar yaptığı *Gülistân*'ını kaleme aldı. Manzum ve mensur karışık bir eser niteliğindeki *Gülistân*, İran edebiyatında en önemli secili nesir (nesirde kafiye) örneği kabul edilir. Beyitlerinin yanı sıra, özellikle *Gülistân*'ın mensur kısımları bile ilgi duyanlarca bir zamanlar ezberlenmiştir.¹⁰

Ahlâkî muhtevalı *Bostân*¹¹ ve “makame” tarzının en güzel örneği *Gülistân*'ı yazmasından önceki dönemlerde Sa'dî, aşka dair şiirler söylediğini *Gülistân*'da açık olarak ifade eder.¹² Onun bütün manzum ve mensur eserleri *Külliyât-ı Sa'dî* adı altında bir araya getirilmiştir. Bu külliyyatta 16 kitap ve 6 risale bulunmaktadır. Sa'dî'nin Farsça manzum ve mensur eserlerinde yer yer Arapça ibare ve beyitlerin yanı sıra Arapça kasideler de vardır. Fars edebiyatının en önemli üç isminden (söz ülkesinin üç peygamberi: *Firdevsî*, *Sa'dî* ve *Hâfiz*) biri olan Sa'dî¹³ için bir tanımlama yapmak gerekirse, “fikri ve hayatı birleştiren bir ahlâkçı”¹⁴ olduğu söylenebilir.

7) Hikmet İlaydın, “Önsöz”, *Gülistân*, MEB Yayınları, İstanbul 1997, s. VI.

8) Devletşah, *Şair Tezkireleri*, Çev., Necati Lugal, Pinhan Yayınları, İstanbul 2011, s. 276.

9) Dâryûş Şâyegân, İranlıların şairlerinin mezarlarını birer ermiş mesabesinde ziyaret etmelerini, bir bakıma onlarla birlikte yaşıyor olmaları ve onları kendi çağdaşları gibi hayatlarıyla iç içe görmeleriyle açıklar. Bkz.: Dâryûş Şâyegân, “Pedîârşînâsî-yi Âgâhî-yi İrânî”, *Rûznâme-yi Şark*, S. 2141, 1393 hş., s. 7-8.

10) Kanar, s. 12.

11) *Bostân* eseri, bazı araştırmacılar tarafından Sa'dî'nin ideal devleti (*medine-yi fâzılâ*) olarak değerlendirilmektedir. Bkz.: Gulamhuseyn Yûsufî, “Cihan-i Matlûb-i Sa'dî der Bûstân”, *Bostan (Farsça Basım)*, Tahran 1359 hş., s.17.

12) “Perişan sözleri defterden silip artık perişan söylememeye karar verdim.” Sa'dî, *Gülistân (Farsça basım)*, s. 53.

13) Mustafa Çiçekler, “Sa'dî”, *DİA*, C.XXXV, TDV Yayınları, Ankara 2008, s. 405.

14) Hikmet İlaydın, “Önsöz”, *Gülistân*, s. III.

2. Hikmetin Hikâyesi Peşinde Bir Ömür İlim ve Seyahat

İslâmî edebiyatta şair ve yazarlar eser kaleme alırken “*Şiirde hikmet vardır*”¹⁵ hadis-i şerifinden büyük bir ilham almışlardır. Hikâye ve beyitlerden eserler vücuda getiren Sa’dî, edebî yönü güçlü olma özelliğiyle yüzyıllarca İslâm coğrafyasında çok okunmuş, örnek alınmış, üzerine şerhler yazılmış¹⁶ ve eserleri eğitim-öğretimde ders kitabı olarak okutulmuş bir şahsiyettir.¹⁷ Onun şöhreti sadece İslâm dünyasıyla sınırlı kalmamıştır. Eserlerinin başlıkları bile ayrı birer çalışma konusu yapılmıştır.¹⁸ Dünyada neredeyse bütün kütüphanelerde özellikle *Gülistân*’ın yazma nüshalarının bulunuyor olmasından dolayı, Cemil Meriç’in *Kelile ve Dimne* için kullandığı “dünyayı fetheden kitap”²⁰ tabirini *Gülistân* için de kullanabiliriz.

Dönemin en zirve eğitim kurumu olan Nizamiye Medresesi’nde eğitim alan Sa’dî’nin hayatında seyahat etmek büyük bir anlam taşır. Onun seyahatleri bir amaç içindir. Şair, bu seyahatlerinde hayatı daha iyi anlamak ve aradığı hakikat bilgisine ulaşmak için memleket memleket dolaşıp durmuştur. Özellikle *Gülistân* kitabını incelediğimizde, eserin yazarı “dünya görmüş” bir kişi olarak zihnimizde canlanır.²¹ Zerrinküb’un tabiriyle Sa’dî, özellikle *Gülistân* eserinde, insanı ayıpları ve sevaplarıyla, tutarlılığı ve çelişkileriyle yani nasılsa olduğu gibi anlatan bir yazardır. *Gülistân*’da anlatılan dünya, bazı ahlâkçıların tarif ettiği ütöpik bir âlemin tasviri değildir.²² Hayatı acısıyla tatlısıyla, iniş ve çıkışlarıyla anlatan Sa’dî’nin eserlerini başarılı kılan, bir hikâyeci olarak yaşadığı hayatı derinden kavramasıyla açıklanabilir. Zira “hikâyeci hayatı ne kadar derinden kavrarsa, eseri de o kadar zengin muhtevalı ve güzel olur.”²³

Sa’dî, bu seyahatleri sırasında, tıpkı ihtiyacı olan şeylerin farkındaki bir öğrenci gibidir. Biraz nücum bilen bir öğrencinin, alanın ustası karşısındaki halini tasvir ettiği hikâyesinde, şair kendi mizacına ilişkin ipuçları da verir bize:

15) Buhari, Edeb 90; Ebu Davud, Edeb 95, (5010); Tirmizi, Edeb 69,

16) “Bizde Farsça öğrenmek isteyenler umumiyetle *Gülistân* veya *Bostân*’dan başladıkları için bu kitaplar çok şerh edilmiştir.” Hikmet İlaydın, “Önsöz”, *Bostân*, s. VII. Avrupa’daki ilk baskısı Latince tercümesiyle birlikte Amsterdam’da 1651’de G. Gentius tarafından yapılan *Gülistân*’ın, Bosnalı Südf tarafından 1595’te tamamlanan şerhi için Bkz. *Gülistân Şerhi*, Hazırlayan: Ozan Yılmaz, Çamlıca Yay., İstanbul 2012.

17) Hicabi Kırılgaç, “Sunuş”, *Gülistân*, Kapı Yayınları, İstanbul 2012, s. 1.

18) Hasan Çiftçi, *Klasik Fars Edebiyatında Hiciv ve Sosyal Eleştiri*, Kültür Bak. Yay., Ankara, 2002, s. 259-260.

19) Tahsin Yazıcı, “Sa’dî” İslam Ansiklopedisi, MEB Yayınları, Ankara 1997, s. 38.

20) Cemil Meriç, *Bir Dünyanın Eşiğinde*, İletişim Yayınları, İstanbul 1998, s. 232

21) Gulamhuseyn Yûsufî, “Ostâd-i Sohen”, *Gülistân* (Farsça Basım), Tahran 1377 hş., s. 24.

22) Yûsufî, “Ostâd-i Sohen”, s. 30.

23) Mehmet Kaplan, *Hikâye Tahlilleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2004, s. 11.

تو خود را گمان برده ای پُر خرد انائی که پُر شد دگر چون برَد؟
 زدعوی پُری زان تهی می روی تهی آ تا پُر معانی شوی
 ز هستی در آفاق سعدی صفت تهی گرد و باز آ پُر معرفت²⁴

“*Sen kendini bilgiyle dolu sanmışsın. Dolu bir kaba başka şey konur mu? İddia ile dolu olduğun için şimdi boş dönüyorsun. Boş gel ki bilgilerle dolasın. Ufuklara Sa’dî gibi varlıksız açıl ve marifetlerle dolu olarak dön.*”

Hayatının üçte birini seyahatle geçirmiş olan Sa’dî’nin, on dört on beş defa Hacca gittiği söylenir.²⁵ Son derece geniş bir coğrafyada inandığı dervişlik adabıyla seyahat eden Sa’dî, bulmak için yola çıktığı hikâyeleri “bir Cönk ya da Keşkül’e benzeyen *Gülistân*”ına²⁶ ve *Bostân*’ına almıştır. Yaşadığı coğrafyanın düşman tehdidi altında olması da bu uzun seyahatler yapmasına sebep olmuştur: “*Bilmez misin, ben gurbet iklimlerinde bir zaman niçin eğlendim kaldım? Dünyayı karmakarışık görünce, Harzemlilerden çekinerek dışarı çıktım.*”²⁷

Uzak ya da yakın, nerede olursa olsun bir hal ehlinin bilgisini alan Sa’dî için, derviş taifesiyle birlikte, o bilgi kişiyi ziyaret etmek ve ondan bir şeyler öğrenmek, sohbetinin feyzinden istifade etmek son derece önemliydi. *Bostân* eserinde bunu şöyle ifade eder:

شناسا و رهرو در اقصای روم شنیدم که مردی است پاکیزه بوم
 من و چند سالوک صحرا نورد برقتیم قاصد به دیدارِ مرد²⁸

“*Rum ülkesinin temiz bir memleketinde tarikat ehlinde, anlayışlı bir zat bulunduğunu işittim. Ben ve birkaç gezgin derviş, mahsus onu görmeye gittik.*”

Sa’dî, seyahatleri sırasında karşılaştığı bilgelere, cevabını aradığı soruları yöneltme fırsatını kaçırmamış ve kazandığı tecrübeleri dağarcığına eklemiştir. *Bostân* eserinin sebeb-i telif kısmında bu manada şu beyitler yer alır:

در اقصای گیتی بگشتم بسی بسر بردم ایام با هر کسی
 تمتع به هر گوشه ای یافتم ز هر خرمنی خوشه ای یافتم²⁹

24) Sa’dî, *Bostân* (Farsça basım), s. 128.

25) İlaydın, “Önsöz, *Gülistân*, s. IV.

26) Yûsufî, “Ostâd-i Sohen”, s. 29.

27) Sa’dî, *Gülistân*, Çev., Hikmet İlaydın, MEB, İstanbul 1997, s. 9.

28) Sa’dî, *Bostân* (Farsça basım), s. 89.

29) Sa’dî, *Bostân* (Farsça basım), s. 37.

“Dünyanın etrafında çok dolaştım. Birçok kimselerle günler geçirdim. Her köşede faydalar buldum, her harmandan bir başak aldım.”

Kişinin seyahatten eli boş dönmesi çoğunlukla hoş karşılanmaz. Seyahate giden kişinin geride onu bekleyenler için, uğradığı yerlerden küçük de olsa bir hediye getirmesi âdettir. Bir yönüyle hikâye avcılığı yapmak için seyahatlere çıkan Sa'dî de, *Bostân*'da bu hali şöyle ifade eder:

تهیدست رفتن سوی دوستان	دریغ آمدم زان همه بوستان
بر دوستان ارمغانی برند	بدل گفتم از مصر قند آورند
سخنهای شیرین تر از قند هست	مرا گر تهی بود از ان قند دست
که ارباب معنی به کاغذ برند ³⁰	نه قندی که مردم بصورت خورند

“Mısır'dan gelenler şeker getirirler, dostlarına bir armağan verirler” dedim ve gezdiğim bahçelerden dostların yanına eli boş dönmek bana acı geldi. Elimde o şekerden yoksa bile şekerden daha tatlı sözlerim vardı. Bu halkın ağızla yediği değil, mânadan anlayanların kâğıt üstünde taşıdıkları şekerdi.”

Gülüstân ve *Bostân*'ın önemli bir kısmının seyahatlerden getirilen hediyelerin (hikâyelerin) bir araya getirilmesinden oluştuğunu söyleyebiliriz. Nitekim şair *Bostân*'a kendisi bir isim vermemiş fakat sonraları, yukarıda seyahatlerini tarif ederken kullandığı «زان همه بوستان» ibaresinde geçen “bütün o bahçelerden” hareketle, eser *Bostân* ismiyle meşhur olmuştur.³¹

Basra'ya giden Sa'dî, oradan dönüşünde en güzel armağan olarak hikâye getirdiğini şu beyitlerle ifade eder:

حدیثی که شیرین ترست از رُطب ³²	چه آوردم از بصره دانی عجب
---	---------------------------

“Sana Basra'dan ne getirdim, biliyor musun? Adeta taze hurmadan daha tatlı bir hikâyeyi.”

Dervişliğin bir gereği olan seyahate çıkmakla dervişler hem kendi nefislerini eğitir, hem de uğradıkları yerlerde insanlara hal ve hareketleriyle örneklik ederler. Sa'dî, seyahate hiç çıkmayan bir dervişin düşünülmemeyeceğini *Bostân* kitabında özellikle vurgulamıştır:

30) Sa'dî, *Bostân* (Farsça basım), s. 37.

31) Hikmet İlaydın, “Notlar ve Açıklamalar”, *Bostân*, s. 356.

32) Sa'dî, *Bostân* (Farsça basım), s. 147.

اگر پارسایی سیاحت نکرد سفر کردگانش نخوانند مرد

که نارفته بیرون ز آغوش زن کدامش هنر باشد و رای و فن؟³³

“Seyahat etmemiş bir âbidi, gezmiş olan arkadaşları adam yerine koymazlar; “Karısı-
nın kucakından ayrılmamış. Onda hüner, bilgi, düşünce ne gezer?” derler.”

3. Sa‘dî’nin Şiir ve Hikâye Poetikası

Poetika, bir kavram olarak ilk defa Aristo tarafından kullanılmıştır. “Poetik” kavramı daha önceleri sadece şiir için değil, bütün güzel sanatlar hakkında kullanılmışken, sonraki dönemlerde bu kavram umumiyetle şiir alanıyla ilgili kullanılmaya başlanmıştır.³⁴

İster şair ve ister başkaları tarafından yapılan poetik çalışmalarda ortaya konan fikirler, o şiirin o dilinin ötesine sahip olan sınırları belirlemeye muktedir olamaz. Zaten poetikadan maksat da kural koymak değil, anlamayı kolaylaştırmaktır. Poetik unsurlar şairin şiirinde kendisini sorgulayan, irdeleyen, yargılayan ve savunan bir görüntü de verebilir. Poetik çalışmalar ya da eserin herhangi bir yerinde ortaya konan poetik görüşler, farklı yerlerde ve dönemlerde aynı şair tarafından söylenen başka şiirleri bağlayacak güçte de olmayabilir. Zira şiir, zaten bir kalıba sığamayan düşüncenin dışı taşıması olduğundan, poetika bireysel olmakla birlikte, kendi bireyselliğinde de ayrıca bağlayıcı olmayabilir.³⁵

Orhan Okay, klasik edebiyatımızda poetikaya ilişkin müstakil bir eserin olmayışını “yaptıklarımız üzerinde konuşmayan ve yazmayan bir millet olduğumuz muhakkak”³⁶ şeklinde ifade eder. Poetikaya ilişkin müstakil eserlerimizin olmayışı, klasik edebiyatımızda şiir üzerine söz söylenmediği anlamını taşımaz. İslâmî edebiyatta şair ve yazarlar, çoğunlukla eserlerinin girişlerinde veya muhtelif kısımlarda parça parça poetik bir çerçeveye ilişkin vurgular yapmıştır. Şairin poetikası eserin haricinde ya da kendi içinde ortaya koyması, onun tercihiyle bağlıdır. Zaten “şair, poetik düşüncesini büründüreceği biçimi seçme hususunda özgürdür.”³⁷ Sa‘dî de, *Gülîstân* ve *Bostân*’ın sebep-i telif³⁸ ile

33) Sa‘dî, *Bostân* (Farsça basım), s. 169. Seyahat etmenin kadim anlamına dair önemli bir anekdot: “Biri Anaksagoras’a, “Seyahat etmek, bulunduğunuz yerden başka bir yere gitmek midir?” diye sorar. Filozof, “Seyahat etmek, düşüncelerinizi değiştirmek, önyargılarınızdan kurtulmaktır” der.” Cevdet Kılıç, *Bilgelik Kitabı*, İnsan Yay., İstanbul 2012, s. 76.

34) Orhan Okay, *Poetika Dersleri*, Hece Yayınları, Ankara 2004, s. 17.

35) Hakan Sazyek, “Poetika Kavramı ve Yeni Türk Edebiyatında Manzum Poetik Ön Sözler”, *Türk Dili*, S. 577, Ankara 2000, s. 10-12.

36) Okay, s. 20. Daryûş Şâyegân, İslâm toplumunda Müslümanların kendileri üzerine kitap kaleme almaktan imtina etmeleri konusunda şu ilgi çekici hatırasını aktarır: “Merhum Seyyid Celâleddîn Aştîyânî’ye İslâm felsefesi üzerine niçin bir kitap kaleme almıyorsun? Batılılar hep bu konuda kitap yazıyorlar” diye sordum. Cevap olarak şöyle dedi: “Ben, İslâm felsefesinin kendisiyim, ben kendimden nasıl bahsedebilirim?” Dâryûş Şâyegân, “Pedîdârşînâsî-yi Âgâhî-yi İrânî”, *Rûznâme-yi Şark*, S. 2141, 1393 hş., s. 7.

37) Sazyek, s. 12.

Gülistân'ın hatime kısmı ve her iki eserin farklı hikâyelerinde, şiir ve edebiyata yüklediği anlama ilişkin, bize poetik tarzda önemli bilgilere ulaşma imkânı verir.

Bir edebî eseri ilk okuyuşta tam olarak anlamak ve poetik unsurların ayırımına varmak mümkün olmayabilir. Hele hele klasik eser niteliğindeki eserlerin “çeşitli katlardan, karmaşık unsurlardan” oluştuğunu düşünecek olursak ilk okuyuşta bu eserlerin ayrıntılarını görmek imkânsızdır. Bu sebeple edebî bir eserin daha iyi anlaşılabilmesi için tekrar tekrar okunması ve hikâye karşısında saygılı bir tavır alınması gerekir.³⁹

Sa'dî, *Gülistân*'ın hatime kısmında kendisinin, yazarların eskilerin şiirlerinden ödünç alma âdetini tercih etmediğini söyler. Sa'dî'nin bu tercihi hem eserin orijinallliğini ifade eder hem de “beyitler hikâyelerini arar” şeklinde ifade edebileceğimiz bir düşüncenin doğrulanabilmesine katkı sağlar. Eserine malzeme olan hikâyeleri eskilerden ve yaşanmış hadiselerden alan Sa'dî, bir yazar olarak orijinal eser yazabilmek için kendi ustalığını ortaya koyduğunu şöyle ekler:

کهن خرقه خویش پیراستن به از جامه عاریت خواستن⁴⁰

“Kendi eski hurkasını yapıp yakıştırmak, ödünç giysi istemekten daha iyidir.”

3.1. Sa'dî'nin Kaynakları, Hikâye ve Beyitlerde Yaptığı Atıflar

Sa'dî'nin eserlerinin felsefesini oluşturan temel kaynaklar Kur'an-ı Kerim ve hadis-i şeriflerdir. *Gülistân*'ın son kısmında İncil'den de bir alıntı yapmış olan Sa'dî'de peygamber ve sahabelerin başından geçen hadiseler azımsanmayacak kadar çoktur. Ayrıca Ashab-ı Kehf kıssası, Hz. İsa, Hz. Lut, Hz. Muhammed, Hz. Salih, Hz. Süleyman, Hz. Yahya, Hz. Yunus ve Hz. Yusuf kıssalarının yanı sıra, sahabelerden Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Ebu Hureyre ile ilgili hadiseleri de aktarır.

Sa'dî'nin eserlerinde, Müslüman olsun ya da olmasın birçok bilge şahsiyete gönderme yapılır. Bu göndermelerde ve yapılan aktarmalarda bilge bir şahsiyet olarak, bizzat kendisinin beslendiği ve etkilendiği kaynakları görme imkânı buluruz. Bilge şahsiyetlerin bazen hikâyeleri, bazen de sözleri aktarılır. Ek olarak yaşanmış tecrübelerden bahsederken bilgelikleriyle tanınmış filozof, şair ve bilginlerden Calinus (Galien), Ebubekr-i Şiblî, Eflatun, Enverî, Firdevsî, Hipokrat, İbn Cevzi, İhvan-ı Safa, Lokman Hekim, Muhammed Gazali, Mütenebbi, Sühreverdî, Unsûrî ve Zemahşerî gibi isimlere göndermeler de yer alır.

İslâm öncesi dönemin padişah ve yöneticileri olarak bilinen, çoğunluğu Fars Behram-i Gur, Bozorgmihr, Cemşid (Cem), Dârâ, Efrâsyâb, Erdeşir-i Babekân, Feridûn, Hürmüz,

38) “İbn Arabî, yazılarında bütün anlatmak istediği şeylerin bir özeti eserinin en başına koyduğu bir şiirde topladığını söylerdi.” Mahmut Erol Kılıç, *Sufi ve Şiir (Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası)*, İnsan Yayınları, İstanbul 2004, s.10.

39) Kaplan, s. 11-12.

40) Sa'dî, *Gülistân* (Farsça basım), s. 191.

İsfendiyâr, İskender-i Rûmî, Keyhusrev, Keykûbâd, Nuşîrevân ve Zaloğlu Rüstem'in yanı sıra İslâm sonrası yöneticilerinden Alp Aslan, Kızıl Aslan, Sultan Mahmut, Me'mun, Oğulmuş, Ömer b. Abdulaziz, Harun Reşit ve Haccac farklı yerlerde karışımıza çıkar.

Kendisi de bir yönüyle mutasavvıf şahsiyet olarak kabul edilen Sa'dî'nin eserlerinde mutasavvıfların en tanınmış isimlerinden Abdulkadir Geylani, Behlül, Cüneyd-i Bağdâdî, Davud-i Tâî, Ebubekir-i Şiblî, Hatem-i Tâî, İbrahim Edhem, Ma'ruf-ı Kerhî ve Mısırlı Zünnun'un isimleri de geçer.

Örnek alınacak davranış ve sözlerin sahibi karakterlerin yanı sıra, Firavun, Haman, Karun ve Lut'un karısı gibi yaşadıkları acı sonla insanlara ibret olan kişilere göndermeler yapan Sa'dî, Leylâ ile Mecnun ve Yusuf ile Züleyha gibi bilinen hikâyelere de yer vermiştir. Şairin anlattığı diğer hikâyeler Leyla ile Mecnun kadar yaygın değilse de, daha önce hiç duyulmamış hikâyeler de değildir. Sa'dî bütün bu hikâyeleri kendine has üslubu ile adeta yeniden yorumlar ve bir sanatkârın penceresinden okumaya çalışır.⁴¹

Farklı zamanlarda yaşamış olan bilgelerin sözlerini ve insanların yaşadığı tecrübeleri hikâyeler aracılığıyla tarihin hafızasına taşımayı başaran Sa'dî'nin çok sayıda sözü ve beyti birer darb-ı mesel olarak Fars kültürünü ayrıca zenginleştirmiştir. Sadece *Gülistân* kitabında bu anlamda dört yüz civarında söz tespit edilmiştir.⁴² İngiliz edebiyatını derinden etkileyen ve dört yüz ellinin üzerinde sözü İngilizcede darb-ı mesel olarak kullanılan Shakespeare'den farklı olarak, Sa'dî'nin Farsça konuşan coğrafyaların dışında da özellikle halk kitlesine ulaşma konusundaki başarısı, onun edebiyattaki değerini daha iyi anlamamızı sağlar.⁴³

3.2. Fikrin Gelini Olarak Hikâye

İslâmî edebiyatta edipler için “hikâye anlatmak bir tercih değil, görevdir” denilse abartı olmaz. İslâm'ın yüce kitabı *Kur'an-ı Kerim*'de insanlara hakikatler, geçmiş ümetlerin yaşadıkları örnekler üzerinden de anlatılır. Hz. Âdem, Hz. Nuh, Hz. Yusuf, Hz. Musa, Hz. Salih ve Hz. İsa gibi birçok peygambere ait kıssanın yanı sıra, bazen de farklı örnekler (bahçe sahipleri kıssası) bir hikâye üslubuyla örnek verilir. Zira her düzeyde insanın hikâye ile anlaması, hatırlaması ve aktarması en etkili yöntemdir. Bu hikâye metni *Bostân*'daki gibi şiir olarak kaleme alınmışsa, hikâyenin etkinliği daha da artacaktır.

Araf Suresinin 176. ayetinde, kıssaların/hikâyelerin anlatılma amacı konusunda şöyle buyrulur: “...*Bu kıssayı (onlara) anlat, umulur ki düşünürler.*”⁴⁴ Bir şeyi hikâye etmek, onu karşı tarafın zihin dünyasında eşişe koymakla eşdeğerdir. Hikâye edilen şey hayat

41) “Dostoyevski'nin *Suç ve Ceza* romanının konusunu bir gazete haberinden aldığını biliyoruz. Aynı gazete haberini ondan başka daha kim bilir kimler okudu. Ama onu roman formatına oturtan bir o çıktı.” Rasim Özdenören, *Yazı, İmge ve Gerçeklik*, İz Yayınları, İstanbul 2006, s. 36.

42) Yûsufî, “Ostâd-i Sohen”, s. 38.

43) Nimet Yıldırım, *Sa'dî-yi Şîrâzî'nin Bostân ve Gülistân'ında Sözdizimi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Erzurum 1996, s. XVII-XVIII.

44) *Kur'an-ı Kerim ve Muhtasar Meâlî*, Hayrat Neşriyat, İstanbul 2001, s. 172.

gibi anlaşılması güç bir konuya ilişkinse, Mehmet Kaplan'ın ifadesiyle “hikâye, anlaşılması son derece güç olan hayatın ve insanın içine adeta bir pencere açar. Günlük hayatta biz hayatı ve insanı dıştan görürüz ve pek az anını biliriz. Hikâyeci bu dış görünüşün arkasındaki gerçekleri keşfeder.”⁴⁵ Sadi'nin özellikle *Gülîstân* kitabında duası kabul olan derviş, adaletsiz hükümdar, adi hırsız, riyakâr zahit, dilenci ve sert mizaçlı öğretmen gibi toplumun hemen her tabakasından insanın farklı halleriyle karşılaşırız.⁴⁶ Bir ahlâk öğretmeni olarak tarif edilen Sa'dî, bugünkü anlamıyla sadece bir hikâyeci değil, aynı zamanda bir sosyolog ve psikolog gözüyle toplumu değerlendirir ve çözüm yollarını işaretlerle, “yemeğin tuzu” tadında öğüdünü verir.⁴⁷

İslâmî edebiyatta şairler, hikâyeyi sadece hikâye anlatmak için anlatmazlar. Hikâyeyi, içinde kıymetli bir ikramı taşıyan “sunum kabı” olarak düşünürler. Sunulan şey değerli olduğu gibi, onu içinde taşıyan şey ve sunumun kendisi de önemsenir. Bu noktada Doğuda ediplerin hikâyeyi “bir anlatım tarzı değil, sadece insanlara ulaşmanın en etkili yolu olarak tercih ettiklerini”⁴⁸ söylemek eksik kalabilir. Bu edebiyatta bir hikâye kuramından bahsedebiliyorsak, anlatım tarzının kendisi zaten tek başına maksadın önemli bir kısmını ifade ettiği için, bugün adına “kuram” ya da “poetika” denilen şeyden şairlerimizin mahrum olmadıklarını, fakat şarkta metodun hikâyeyle bütünlük içerisinde olmasından dolayı ön plana çıkmadığını söyleyebiliriz.

İslâmî edebiyatta suret ve mana birbirinden ayrılmaz bir bütün olarak telakki edilir. Nitekim Fuzulî, *Farsça Divan Mukaddimesi*'nde “*cân sözdür eğer bilirse insan/sözdür ki diyerler özgedir cân*” (Eğer insan bilirse, ruh sözden ibarettir. Ruhun başka bir şey olduğunu söyleyenler boş bir söz söylemiş olurlar). Söz manadan, mana da sözden ayrı değildir. Tıpkı tenin ruhtan ayrı olmadığı gibi.”⁴⁹

İnsanı derin bir bakışla tanıyan ve onun zaaflarını ve üstün taraflarını bilen Sa'dî, hayata ilişkin meseleleri bir hikâye elbisesi içerisinde anlatır. Hikâye hatırlandıkça vermek istediği ders zihinlerde yenilenir ve çoğalır.⁵⁰ *Gülîstân ve Bostân*'ın hikâyeleri adeta birbiriyle bağlanmış gibi bir önceki anlatılan hikâyede meselenin eksik kalan bir yanı varsa, başka bir hikâyede bu husus vurgulanır. Böylelikle her iki eserde de bir bütünlük sağlamayı başarır Sa'dî. Zira “her edebî eser kendi içinde organik bir bütündür. Onun güzelliği de buna dayanır. Mükemmeliyet, eseri oluşturan unsurlar arasında kurulan ahenkten ibarettir.”⁵¹

45) Kaplan, s. 11.

46) Yûsufî, “*Ostâd-i Sohen*”, s. 31-32.

47) Hasan Çiftçi, “Sa'dî-yi Şîrâzî'de Medrese İmajı”, *Medrese Gelenegi Ve Modernleşme Sürecinde Medreseler Sempozyumu*, II, Muş Alparslan Üniversitesi Yay. 2012, 307-320.

48) Necip Tosun, *Doğu'nun Hikâye Kuramı*, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2014, s. 7-8.

49) Muhammet Nur Doğan, *Fuzulî'nin Poetikası*, Yelkenli Yayınları, İstanbul 2009, s. 57-58.

50) Yûsufî, “*Ostâd-i Sohen*”, s. 27.

51) Kaplan, s. 9.

Sa’dî, anlattığı her hikâyede bazı dersler vermeyi hedefler. Onun eserlerinde yer alan ve içerisinde bir ders olmayan hikâye düşünmek mümkün değildir. Bazen bir yağmur damlasını bile konuşturur bu amaç için.⁵² Verilmek istenen ders, hikâyenin muhtelif yerlerinde beyitler sayesinde daha da vurgulanır. Kitabın padişaha arz bölümünde, Sa’dî kendisinin bir köşeye çekilme sebebinin açıklarken, Bozorgmîhr ve Lokman Hekim üzerinden iki hikâyeye başvurur. Bazen de “Baytarın İlacı” hikâyesinde olduğu gibi “Bu hikâyeden maksat şudur”⁵³ şeklinde alınması gereken dersi daha da açık bir ifadeyle ortaya koyar. Eserde seçilen hikâyeler “fikir ve nasihatlerin kuruluşunu”⁵⁴ gidermeyi de hedefler.

“*Fikrimin gelini / عروس فکر من*”⁵⁵ olarak değerlendirdiği *Gülistân* kitabını hangi düşünceyle ve ne şekilde yazdığını Sa’dî şöyle ifade eder: “*Kulların ayıplarına göz yuman ve küçüklerin suçları üstünde durmayan büyüklerin müsamahalı ahlâkına güvenerek, bu kitaba nadir şeylerden, mesellerden, hikâyelerden, şiirlerden ve geçmiş hükümdarların yaşayışlarından kısaltma yoluyla birkaç kelime topladık. Kıymetli ömrün birazını da ona sarf eyledik. Gülistân kitabının telifine sebep bu oldu.*”⁵⁶

Gelin «عروس», kusursuz güzelliğin ve eksiksiz mutluluğun ifadesidir. Gelin, sahip olduğu süs ve güzellikle, sadece kendisi mutlu olmakla kalmaz, etrafında toplanan insanlara da hayata ve mutluluğa dair telkinlerde bulunur. Herkes ona hizmet eder ve gözlemini ondan alamaz. Gelin, aynı zamanda neslin devamını sağlayacak doğurgan annedir. Sa’dî’nin *Gülistân* kitabını “fikrimin gelini” diye nitelendirmesi, eserin yazıldığı dönemde, insanların hikâyeye tıpkı bir gelin gibi gösterdiği hürmet ve hikâyenin insanlara telkiniyle de izah edilebilir. O dönemde, insanlar meclislerde hikâye dinlemek için toplanır, bir hikâye anlatıldığında can kulağıyla dinler ve onun mesajını hayatlarına taşırlardı. Gelinin nesli koruma ve yenilemedeki rolü gibi, hikâye de hakikatin kılıfı ve taşıyıcısıdır. Bu açıdan *Gülistân*, “Sa’dî’nin diğer eserlerinden de izler taşıması ve onun türlü alanlardaki kabiliyetlerini serbestçe denemesine imkân vermesi bakımından Sa’dî’yi en iyi temsil eden bir sentez mahiyetindedir.”⁵⁷

Şiir ve hikâye arasındaki anlatım farkı, “ben” ile “başkası”nı anlatmak şeklinde ifade edilebilir. Zira “hikâyeciler, şairlerin aksine kendi “ben”lerinden çok, başkalarından bahsederler.”⁵⁸ Cemil Meriç’in ifadesiyle, “klasik edebiyatın bir başka özelliği de sanatçının, kişiliğini sergilememesidir. Pascal’ın sözü malum: “ben, iğrenç şey.”⁵⁹ Sa’dî ise

52) Yûsufî, “Cihan-i Matlûb-i Sa’dî der Bûstân”, s.18.

53) Sa’dî, *Gülistân (Türkçe basım)*, Çev., Hikmet İlaydın, MEB, İstanbul 1997, s. 231.

54) Yazıcı, s. 39.

55) Sa’dî, *Gülistân* (Farsça basım), s. 55. Devletşâh, *Tezkire* eserinin girişinde: “Ârif ve fâzıl kimseler garib mânâları ve latîf bilgileri bir gelin gibi tasavvur etmişlerdir. Bunların nazma çekilmesini de fikir gelinlerinin süsü olarak görmüşlerdir. ...Fikir gelinlerinin süsleyicileri ve nefis sırların sarrafları büyük şairlerdir.” Mahmut Erol Kılıç, s. 30.

56) Sa’dî, *Gülistân (Türkçe basım)*, s. 19.

57) Hikmet İlaydın, “Önsöz, *Gülistân*, s. X.

58) Kaplan, s. 10.

sadece başkasını hikâye etmekle yetinmez. Sa'dî'nin *Gülîstân*'ı hikâye ve şiirin birlikte kullanıldığı bir eser olmakla birlikte şair, başkasını hikâye ederken “ben”ini de katar. Bu özelliğiyle Sa'dî, “ben”i veya “başkası”nı anlatmayı değil, “biz”in hikâyesine ulaşmayı hedefler.

Sa'dî, eserini insanda “neşe uyandıran tatlı şeyler”le inşa ettiğini, dar görüşlü insanların bu sebepten dolayı kitabıyla ilgili olumsuz eleştiriler yapabileceklerini fakat kendisinin bu eseri dar görüşlü insanlar için değil, gönül erleri için kaleme aldığını söyler:

“Ama gönül erlerinin -bizim sözümüz de onlar içindir- aydın görüşlerine kapalı kalmaz ki, Sa'dî şifalı öğütleri söz ipliğine inci gibi dizmiş, acı öğüt ilacını zarafet balıyla karıştırmıştır, ta ki okuyan usanmasın, eser de makbul olma saadetinden yoksun kalmasın.”⁶⁰

Namık Kemal, hakikatin insanlar tarafından kabul görmek için hikâye elbisesine bürünmesiyle ilgili bir hikâye nakleder. Bu hikâye, bize Sa'dî'nin hikâye üzerinden söylemek istediklerini daha iyi kavrama imkânı verir: “İşte eğlenceyi dahi bir medâr-ı istifâde etmek müttâla'asına mebnidir ki Hindliler, Yunanîler, Romalılar, Arablar, Acemler, Avrupalılar dâima hakîmâne nasihatleri şathiyyât kabilinde bir takım hikâyeler içinde setr edegelmişlerdir. Hattâ Hind'den Garb'a geçmiş bir hikâyedir ki: “Hakikat” bir kız imiş, fakat çıplak gezermiş, nereye gittiye kabul etmemişler, nihâyet bir kuyuda saklanmağa mecbur olmuş. “Hikâye” ise dişleri dökülmüş, suratı buruşmuş, elleri çolak, ayakları paytak, beli kambur, ağzı kokar, burnu akar, bir koca karı imiş. Lâkin yüzünü düzgünler, eğreti dişler, vücûdunu gâyet zînetli libaslarla tezyîn ettiğinden dâima görenlerin makbûlu olurmuş. Âkîbet, hakîkate bir gün kuyuda rast gelmiş, kendi elbise vesâire tezyînâtını vermiş. Ondan sonra “hakikat” de gittiği yerde kabul olunmağa başlamış.”⁶¹

Bir İslâm medeniyeti şairi olarak Sa'dî, yaşamı boyunca tecrübe ettiklerini ve öğrendiklerini insanlara aktarmayı bir görev bilmıştır. Ona göre verdiği öğütlerin ve anlattığı hakikatin insanlar tarafından kabul görüp görmemesi söyleyeni değil, sözün muhataplarını ilgilendirir:

روزگاری در این بسر بردیم ما نصیحت به جای خود کردیم
بر رسولان پیام باشد و بس⁶² گر نیاید به گوشِ رغبتِ کس

“Biz öğüdümüzü yerinde verdik ve bu maksat için zaman harcadık. Sözümüz kimsenin rağbet kulağına girmese bile, elçiye düşen şey sadece haber götürmektir.”

59) Cemil Meriç, *Kırk Ambar I*, İletişim Yay., İstanbul 2008, s. 76.

60) Sa'dî, *Gülîstân* (Türkçe basım), s. 292.

61) Kâzım Yetiş, *Namık Kemal'in Türk Dili ve Edebiyatı Üzerine Görüşleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1989, s. 65.

62) Sa'dî, *Gülîstân*, (Farsça basım), s. 191.

Anlattığı hikâyelerle vermek isteği dersi muhatabına tam iletebilmek için kendi tecrübelerinden söz etmek, Sa'dî'nin bir yazar olarak ayırıcı özelliklerinin başında gelir. *Bostân*'da dervişlerin gönlünün alınması hakkında öğütler verdikten sonra, kendi başından geçen bir olayı aktarmadan geçemeyeceğini şu beyitlerle ifade eder:

بر اینت بگویم یکی سرگذشت که سستی بود زین سخن در گذشت⁶³

“Sevgili okuyucu, sana bu konuda bir vaka anlatayım. Vaktiyle başımdan geçmiş olan bu hikâyeyi atlayıvermek adamlık olmayacak.”

Anlatıcı bir bakıma kendi kemâline varmak için anlatır hikâyeleri. Anlatıcı olarak Sa'dî, başkasından bir hikâyeyi dinlerken ya da bizzat yaşadığı bir tecrübeyi başkasına aktarırken beyitleri doğuran hikâyelerle yeniden öğrenir. Farklı şehirlerde farklı mesleklere ve inanışlara mensup kişilerle karşılaşan Sa'dî, fildişi kulesinde yaşamak yerine, “tükenmez tecessüsüyle her şeye dikkat etmekten, her yere girmekten, karşısına çıkan her türlü insanla konuşmaktan, münakaşa, hatta kavga etmekten çekinmeyen, bilmediklerini soran ve inceleyen, aklının yatmadığı şeylere itiraz eden”⁶⁴ bir karakter olarak toplumun merkezinde yer almıştır. Bazen hikâyelerde geçen olayları müşahede eden şair, bazen de kendisini hikâyeye dâhil etmiştir.

Sa'dî, hikâyelerinde olumsuz karakterler tasvir ederken kimi zaman sözü çok uzatmamak gerektiğini söyler. “*İskenderiye'deki Kuraklık*” başlıklı hikâyesinde muhtaçlara kayıtsız kalan servet sahibini anlatırken, bu kötü karakterin uzun uzun anlatılmasının doğru olmayacağını fakat anlatıcının bunu görmezden de gelmemesi gerektiğini vurgular: “*Böyle bir yılda, dostlardan uzak, bir alçak vardı ki, onun hakkında söz söylemek –hele büyüklerin huzurunda- terbiyesizlik olur; ihmal edip geçivermek de yakışık almaz; çünkü bazı kimseler, bunu anlatanın acizliğine verirler.*”

بر این دو بیت اختصار کردم که اندکی دلیل بسیاری است و مشتی نمودارِ خرواری.⁶⁵

O halde şu iki beyitle kısa keselim; çünkü azıcık bir şey çoğun delili, bir avuç nesne de bir hayvan yükiünün örneği olur.”

Hikâyenin anlaşılması ve hak ettiği değeri bulması dinleyen kulağa bağlıdır. Sa'dî, anlatıcı konumundaki kişilere, anlatımlarını yaparken dinleyenlerin durumunu dikkate almaları gerektiğini şu beyitlerle ifade eder:

63) Sa'dî, *Bostân* (Farsça basım), s. 58.

64) Hikmet İlaydın, “Önsöz”, *Gülîstân*, s. VIII.

65) Sa'dî, *Gülîstân* (Farsça basım), s.113.

حکایت بر مزاج مستمع گوی
اگر دانی که دارد با تو میلی
هر آن عاقل که با مجنون نشیند
نباید کردنش جز ذکر لیلی⁶⁶

“Hikâyeyi, sana meyli olduğunu biliyorsan, dinleyenin mizacına göre söyle. Mecnun’la birlikte oturan akıllı, Leyla’nın yüziinden başka şey konuşmaz.”

Sa’dî’nin eserlerinde yer alan hikâyelerin tadı birbirinden farklıdır. Bazı hikâyeler müjdeleyici, bazı hikâyeler uyarıcı, bazı hikâyeler de hatırlatıcı manalar telkin eder. Onun hikâyeleri, birçok edebî eserde olduğu gibi estetik olarak baştan sona birbiriyle aynı değerde değildir. Şairin kendisi de bu durumun farkındadır ve okuyucusundan bunu hoş görmesini ister:

که در بحر لؤلؤ صدف نیز هست
درخت بلندست در باغ و پست⁶⁷

“Fakat denizde inciyle beraber sedef de olur. Bahçede ağaçların kimi uzun, kimi kısadır!”

Bostân’da yer alan aşağıdaki beyit, her ne kadar hikâyenin hakikatin katılığını anlaşılabılır kılmak için araç kılındığını anlatmayı hedefliyorsa da, şairin burada hikâyelerin doğurganlığını ifade ettiği de düşünülebilir:

چو خرما به شیرینی اندوده پوست
چو بازش کنی استخوانی در اوست⁶⁸

“Bu eser hurma gibi dışı tatlı bir kabukla sarılmıştır, ama içini açtın mı çekirdek çıkar.”

Meyvelerin çekirdeği doğurgandır. Bir çekirdek, çok sayıda meyve verecek bir ağacın özünü oluşturur ve meyvelerin devamı çekirdeklerine bağlıdır. Bir hikâye de tıpkı bir çekirdek gibi içerisinde bir özü yani meyveler verecek bir hakikati taşır.

Gülîstân’ın başında, sözünün gücü hakkında övgülerde bulunan şairin yerini, eserinin sonunda onu okuyan ve ondan istifade eden insanlardan Arapça olarak dua isteğinde bulunan bir şair alır. Bu, İslâmî edebiyatta birçok şairde görülebilen bir özelliktir: “Ey kitabı okuyan kimse! Yazarına, kâtibine Yaraticıdan rahmet dile. Kendin için arzu ettiğin hayrı rica et; sahibi için de mağfiret iste.”⁶⁹

Sa’dî, toplumda var olanı yansıtmakla iktifa etmez, ideal olana ilişkin de derinlikli bir yaklaşım ortaya koyar. Şair, edebî bir metinde, “ideal, gerçeğe (değerce) üstündür”⁷⁰ an-

66) Sa’dî, *Gülîstân* (Farsça basım), s. 185.

67) Sa’dî, *Bostân* (Farsça basım), s. 37.

68) Sa’dî, *Bostân* (Farsça basım), s. 38.

69) Sa’dî, *Gülîstân* (Türkçe basım), s. 293. Bu dua ifadesi Arapça olarak söylenmiştir.

70) Aristoteles, *Poetika*, Çev.: İsmail Tunalı, Remzi Kitabevi, Haziran 2002, s. 82.

layışının idrakindedir. “Bu dünyadakilerin kusurlarını silmek ve onları olduğu gibi değil, olmaları gerektiği gibi yansıtmak”la nesnelerin özünü vermek mümkün olabilir.⁷¹ Berna Moran’ın ifadesiyle “idealleştiriciler aşkın (*transcendental*) bir gerçekliği düşündüklerinden, “idealleştirmek gerçekliğe yaklaşmak demektir.”⁷² Kaldı ki Sa’dî’nin mensubu olduğu ve büyük katkı sağladığı İslâmî edebiyatta, şair ve yazarların insanlara hakikati anlatmak gibi bir görevi de vardır. Zaten Sa’dî de, “anlatmaya, hikâye etmeye değil, fikirlerini hikâyeleştirmeye çalışmıştır. Onca hikâyenin değeri, vakasından ziyade canlandırdığı, uyandırdığı fikirlerdedir.”⁷³ Sa’dî’nin okuruna seslendiği aşağıdaki beyit bunu ifade eder:

اگر شربتی بایدت سودمند ز سعدی ستان تلخداروی پند
به پرویزن معرفت بیخته به شهید عبارت بر آمیخته⁷⁴

“Eğer faydalı bir şerbet istiyorsan, Sa’dî’den acı nasihat ilacı al. Bu ilaç, marifet eleğiyle elenmiş, söz balıyla karıştırılmıştır.”

3.3. Şairin Görevi ya da Bir Eserin Yazılma Gerekçesi

Müslümanların tarihi boyunca, şiir söyleyenlerin sayısı ve şiirlerinin niteliği dikkate alındığında, *Kur’an-ı Kerim*’in şiire ve şaire karşı olumsuz bir yaklaşım ortaya koyduğu yönündeki düşüncelerin kasıtlı ya da yanlış bir anlamının eseri olduğu ortaya çıkar. “Biraz müphem ve hayale yaslanan yapısıyla bilgiden daha aşağı bir konumda olan şiir” ve şairler için “Kur’an’ın yaklaşımı, şiirin bütünüyle ret ve inkârı anlamına gelmez. Bu ret Kur’an’ın bir şiir olmadığını tam tersine ilâhî bir kelam olduğunu vurgulamak içindir. Nitekim her bir ayet bir vahiy eseri iken, şiir duygu, düşünce ve ilhamın buluşmasından bir terkiptir.”⁷⁵

Kâinatta bütün varlıklar, kendilerine yüce yaratıcı tarafından verilen görevi yerine getirirken, şairin bir görevi olmayacak mı? Bir şair olarak Sa’dî, eserinin hemen başına koyduğu satırlarla, hem kendi görevini hem de sonraki ediplere bir eserin kaleme alınma gerekçesini açıkça ifade eder: “*Bulut, rüzgâr, ay, güneş ve gök, sen eline bir lokma ekmek alasın da gaflatle yemeyesin diye çalışmaktalar. Senin yolunda hepsi dönerek, dolaşarak Yaratıcının buyruğunu yerine getirirken, sen emre uymayasın, insafa sığmaz.*”⁷⁶

71) Berna Moran, *Edebiyat Kuramları ve Eleştirisi*, İletişim Yay., İstanbul 2008, s. 36.

72) Moran, s. 35.

73) Hikmet İlaydın, “Önsöz”, *Bostân*, s. IV.

74) Sa’dî, *Bostân* (Farsça basım), s. 70.

75) Turan Koç, *İslâm Estetiği*, İsam Yayınları, İstanbul 2009, s. 163. “Fuzulî *Kur’an-ı Kerim*’in şiir ve şairler hakkındaki beyanına bütünü ile katılmakta ve şiirin insanî, imanî ve ahlâkî gayeler doğrultusunda (illellezine âmenû) yazılması gerektiğini ifade etmektedir.” Muhammet Nur Doğan, *Fuzulî’nin Poetikası*, Yelkenli Yayınları, İstanbul 2009, s. 19.

76) Sa’dî, *Gülîstân* (Türkçe basım), s. 4.

İslâmî edebiyatta şairler, “özelde milletlerinin, genelde ümmetin sözcüsü, savunucusu, yorumcusu ve gerektiği durumlarda yol göstericisi”⁷⁷ olarak görülürler. Onların eser vermelerindeki asıl amaç, ideal topluma ulaşmaya katkı sağlamaktır. Ömrün geçiciliği ve hayatın son derece kısa olduğu hakikatini gören bir şair olarak Sa'dî, *Gülîstân* kitabının niçin yazıldığını ifade ettiği bölümde, eli boş gitmemek gerektiğini hem kendine hem de muhataplarına şöyle ifade eder:

اندىكى ماند و خواجه غره هنوز عمر برف است و آفتاب تموز
ترسمت پُر نياورى دستار اى تهى دست رفته در بازار
وقتِ خرمنش خوشه بايد چيد⁷⁸ هر که مزرع خود بخورد به خويد

“Ömür, Temmuz⁷⁹ güneşi karşısında kardır, pek azı kalmışken bile sahibi gaflet içinde. Ey çarşıya eli boş giden, korkarım, mendilini dolu getiremezsin. Ekinini tazeyken yiyen, harman vaktinde başak⁸⁰ toplar.”

Devletşah, “misli olmayan büyük şeyh” olarak tavsif ettiği Sa'dî'yi anlatırken, “yüz iki yıl ömür sürmüş, bunun otuz yılı ilim tahsilinde, otuz yılı seyahatte, otuz yılını taat ve ibadette geçirmiş; tarikat erlerinin yolunu tutarak on iki yıl da sakalık yapmıştır”⁸¹ ifadelerine yer verir. *Şair Tezkireleri*'nde, *Divan*'ı için “*Nemekdân-ı Şir*” (*Saltcellar of Poets*)⁸² tabirinin kullanıldığı aktarılan Sa'dî, *Gülîstân*'ı niçin yazdığını şu sözlerle ifade eder: “*Bir geceydi... Geçmiş günleri düşünüyor, heder olan ömrüme acıyordum. Gönül evinin taşını göz yaşıyla elmasıyla delerek, kendi halime uygun şu beyitleri söylüyordum.*”

Şair, derinlemesine idrakine vardığı dünyanın geçiciliği ve insanın bir yolcu olduğu hakikatini muhataplarına haber vermeyi bir “şair görevi” telakki eder:

77) Koç, s. 164.

78) Sa'dî, *Gülîstân* (Farsça basım), s. 52.

79) Temmuz ayı Rumî aylardan onuncusudur. Temmuz (Tirmâh) çabuk geçen bir aydır. G. H. Yusufî, s. 214.

80) Ekin biçildikten sonra tarlada kalan tek tük parçaları/kırıntıları toplamak.

81) Devletşah, s.268. Nazif Şahinoğlu, Sa'dî'nin ıstilahî manada bir şeyh ve mürit olmadığını, bir ahlâkçı ve bir terbiyeci olarak tasavvufî hayata yön vermeye çalıştığını, tek bir fikre saplanıp ona angaje olmadığını ve tarikatlardan her hangi birinin umdelerine tamamen bağlanıp kalmadığını ifade eder. M. Nazif Şahinoğlu, “Sadî-i Şîrâzî'de Tasavvuf”, *Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyet Fakültesi Atıştırma Dergisi* (Ahmet Caferoğlu Özel Sayısı), Fasikül: I, S. 10, C. 15, Ankara 1979.

82) James Ross, “An Essay on the Life and Genius of Sheik Saadi”, *The Gulistan or Rose Garden*, Saadi, Translated: Francis Gladwin, Boston 1865, s. 44. Nemekdân: tuzluk. mecazî anlamı: sevgilinin dudakları.

هر دم از عمر می رود نَفَسی چون نگه می کنم نماند بسی
ای که پنجاه رفت و در خوابی مگر این پنج روز دریابی⁸³

“Her lahza ömürden bir nefes gidiyor. Bakıyorum: çok şey de kalmamış. Ey elli yılı gitmişken hâlâ uyuyan, bari şu beş günün kıymetini bil.”

Şair için söz söylemenin ve eser ortaya koymanın en uygun vakti “zor zamanda konuşmak”tır. Hayatı ve insanı anlamış bir düşünürün susması bir etken eylemdir fakat edilgen bir eylem olarak şairin konuşmaması düşünülemez. Düşünürün bir hakikati anlatması için bazı sebepler yeterlidir. Uzun yıllar ilimle meşgul olan ve seyahatlerde farklı kimselerle tanışıp sorularına cevap aradıktan sonra uzlet köşesinde yaşamaya karar veren Sa’dî’yi, bir dostunun söyledikleri çok etkiler:

کنونت که امکان گفتار هست بگوی، ای برادر، به لطف و خوشی
که فردا چو پیکِ اجل در رسد بحکم ضرورت زبان در کشی⁸⁴

“Şimdi konuşabilirken lütfet de tatlı tatlı konuş, kardeşim! Yarın ölüm habercisi geldiği zaman istesen de istemesen de sesini kesersin.”

Yazarın eserini kaleme alırken taşıdığı niyet, insanların esere bakışını belirlemede etkilidir. Zira bir eserin klasik hale gelmesinde, işlenen konunun orijinalliği ve yazarın kabiliyeti kadar taşıdığı niyet de belirleyici olmaktadır. Hem eseri vücuda getirirken yazarı motive etmesi hem de insanların esere bakışı noktasında bu durum yüzyıllar boyu eserlerin muhafazası olmaktadır. *Gülistân*’ı yazmadan önce uzlet köşesine çekilmek isteyen Sa’dî’yi arkadaşının sözleri caydırır. Ona eser yazması gerektiğini şu sözlerle anlatır: “*Ali’nin Zülfikar’ı kınında, Sa’dî’nin dili damağında kalsın, bu iş doğru yola da, akıllı kişilerin görüşlerine de aykırıdır.*”⁸⁵

Sa’dî’nin uzleti ya da suskunluğu pasif bir hal değildir. O, sözü gerektiğinde, muhatabı kulak verdiğinde ya da konuşmanın zorunlu olduğu hallerde söyleyebilmek için beklemiştir. Şair bu özelliğinden dolayı bazen çevresindekiler tarafından kınanma pahasına da olsa bunu ilke edinmiştir.

زبان در دهان ای خردمند، چیست؟ کلید در گنج صاحب هنر
چو در بسته باشد چه داند کسی که جوهر فروش است یا پیله ور⁸⁶

83) Sa’dî, *Gülistân* (Farsça basım), s. 52.

84) Sa’dî, *Gülistân* (Farsça basım), s. 53.

85) Sa’dî, *Gülistân* (Türkçe basım), s. 11-12.

86) Sa’dî, *Gülistân* (Farsça basım), s. 52.

“Ağızda dil nedir, a akıl sahibi? Hünerli kimsenin hazine anahtarı değil mi? İçerdeki kuyumcu mudur, çerçî midir, kapı kapalı iken kim ne bilecek?”

Eserlerinde çoğunlukla başkalarının yaşadığı tecrübeleri hikâye ya da vecize üzerinden aktaran Sa'dî, arkadaşının telkini sonucu, söz bilen bir kişi olarak eser yazmasını bir zorunluluk gibi anlar:

اگر چه پیش خردمند، خاموشی ادب است به وقتِ مصلحت آن به که در سخن کوشی

دو چیز طیره عقل است: دم فرو بستن به وقتِ گفتن و، گفتن به وقتِ خاموشی⁸⁷

“Akılının önünde susmak terbiye gereği ise de, sen yeri gelince söylemeye bak. İki şey akla ziyandır: Söyleyecek yerde ağız açmamak, susacak yerde lakırdı etmek.”

Sa'dî, yolculukları sırasında hep yakınında olan bir arkadaşıyla birlikte, bir gece, bir dostlarının bahçesinde kalır. Ağaçları ve çiçekleriyle çok hoş ve şen bir yerdir kaldıkları bahçe. Bu etkileyici bahçenin farklı çiçeklerinden bir demet toplayan arkadaşına, Sa'dî şöyle der:

از گلستان من بیر ورقى

به چه کار آیدت ز گل طبقى؟

وین گلستان همیشه خوش باشد⁸⁸

گل همین پنج روز و شش باشد

“Bilirsin ya dedim, bahçenin gülünde beka ve gül mevsiminde vefa yoktur. Zaten bil-geler, “Kalıcı olmayan şey gönül bağlamaya değmez!” demişler. “Peki, ne yapayım?” diye sordu. “Ben bir Gülistân kitabı yazabilirim ki, dedim, okuyanlar ferahlasın, gönülleri açıl-sın. Üstünde çiçekler gülen bir bahçe, altında ırmaklar çağlayan bir cennet...”

Sen bir sepet gülü ne yapacaksın ki? Benim Gülistân’ımdan bir yaprak götür. Gülün ömrü beş altı günlüktür. Bu Gülistân’ısa daima hoştur.”

Ülkesinde fitne çıkmasını diye dua eden şair, bütün eleştirmenlerin çok katmanlı bir anlam dünyasına sahip eser olarak değerlendirdiği Gülistân’ını, “üstünde çiçekler açan bir bahçe, altında ırmaklar çağlayan bir cennet” biçiminde tavsif eder ve eserini koruması için Yüce Allah’a ayrıca niyazda bulunur.⁸⁹

Sa'dî, yüzyıllardır yediden yetmişe⁹⁰ okuyan herkesi büyüleyen Gülistân kitabını birkaç ay gibi kısa bir sürede kaleme almıştır. Eser, dolu dolu yaşanan uzun bir ömrün meyvesi

87) Sa'dî, Gülistân (Farsça basım), s. 53.

88) Sa'dî, Gülistân (Farsça basım), s. 54.

89) Sa'dî, Gülistân (Türkçe basım), s. 13.

90) Kanar'ın aktardığı “Gülistân yedisinde okunmaya başlanır, ama ancak yetmişinde anlaşılır” sözü, eserin karakteristiği konusunda da ipuçları veren ve üzerinde düşünülmesi gereken bir tespittir. Kanar, “Sunuş”, Gülistân, s. 13. Gülistân ve sembolik özellikler taşıyan benzer eserler, bizde çocukluk döneminden itibaren basitleştirilerek ya da özetlenerek okutulur. Bu tür eserlerin erken yaşlarda okutulmaları bu gıdaya zihnin alışması beklentisinden kaynaklanır. Bu durum bugün için bu tarza ait

gibidir. Nitekim “Birkaç gün içinde kitabın geçim güzelliği ve konuşma adabı” konusundaki iki bölümü, konuşanların işine yarayacak, yazarların belagatını artıracak bir üslupla yazılıp temize çekildi. Velhasıl bahçenin güllerinden az bir şey kalmıştı ki Gülistân kitabı Yaratanın inayetiyle tamam oldu.”⁹¹

Genel olarak yazarlar, bedenlerinin ölümüyle birlikte belki de tümüyle unutulmak istemedikleri için eser verirler. Müslüman yazarlar içinse geride bir eser bırakmak, “sada-ka-yı câriye” inancına dayanır. Sa’dî de bunu anlatmak için şu beyitleri söyler:

غرض نقشی است کز ما باز ماند که گیتی را نمی بینم بقایی
مگر صاحب‌دلی روزی برحمت کند در کارِ درویشان دعایی⁹²

“Maksadımız bizden bir nişane kalmasıdır. Çünkü dünya varlığında bir beka görmüyoruz. Bir gün olur, belki bir gönül eri esirger de, dervişler için bir dua eder.”

3.4. Sa’dî’nin Üslûbu: Edebiyat Hakikati Vazetmek İçindir

İslâmî edebiyatta kısa ve veciz ifade etme tercihinin, *Kur’an-ı Kerim*’in ve Peygamberimizin hadislerinin kaynaklık ettiği, Sa’dî’nin hikâyelerinin ya da beyitlerinin uygun düşen yerlerinde bu kaynaklara yaptığı göndermelerden de açıktır. İslâmî edebiyatta şairler için Kur’an ve peygamberin hadislerinin işlevini Turan Koç şöyle ifade eder: “Bütün İslâm dünyasında söz, yani kelâmın her zaman çok önemli ve öncelikli bir yeri olmuştur. Bunun kelâm-ı kadîm olan *Kur’an* ile doğrudan bir ilgisi vardır. Öyle ki şairler *Kur’an*’ın dil ve üslûbunu, *Kur’an*’ı sanat için salt bir model yerine koymamakla birlikte, ideal bir ifade biçimi olarak görmüşlerdir. Zira *Kur’an*’ın dil açısından temel özelliği, eşi benzeri olmayan ifade tarzıdır. *Kur’an*’ın mucize olmasının bir anlamı da onun, az sözle çok şey ifade etme anlamına gelen bu “i‘caz”ıdır.”⁹³

İslâmî edebiyatta şair ve yazarlar, yetiştikleri kültür ve dönem itibarıyla aynı zamanda âlim birer kişilik olarak telakki edilmiştir. Bu özellik kimi zaman, onların eserlerinin ve edebî yeterliklerinin arka planda kalmasına sebep olabilmektedir. Sa’dî’nin edebî gücünün ifade edilmesi, bu manada gölgede kalmıştır. Yani okuyucunun, onun anlatmaya çalıştığı hakikat üzerine yoğunlaşması, şairin kabiliyetinin ifade edilmesini eksik bırakmıştır. Sa’dî, eserinde açık olarak ifade ettiği üzere, bir camide vaaz da vermiştir. Bu özelliği, edebî bakımından onun sahip olduğu yetenek ve dehaya gölge düşürecek bir durum değildir. “Baalbek Camii’inde” başlığını taşıyan hikâyesinde, sohbetinden etkilenecek bir cemaate konuşuyor olmanın acısıyla, “Hayvanları terbiye ediyorum, körler

eserleri kimilerinin zihninde birer “ilk gençlik kitabı” dönemine hapsedmiştir. Hâlbuki hayatın her döneminde okunabilecek bu tür edebî eserlerin sayısı oldukça azdır.

91) Sa’dî, *Gülistân* (Türkçe basım), s. 14.

92) Sa’dî, *Gülistân* (Farsça basım), s. 57.

93) Koç, s. 162.

mahallesinde ayna tutuyorum” der. Sohbet ettiği sırada cemaatin yanından geçen bir kişi, cemaatte bulunanlardan daha ziyade söylenen sözlerden etkilenir. Hatta onun etkilenmesi, hissini kaybetmiş gibi oturan topluluğu aşka getirir. Bu durumdan Sa’dî’nin kendisi de etkilenir ve şu beyitleri söyler:

فهم سخن چون نکند مستمع قوت طبع از متکلم مجوی
فُسحتِ میدانِ ارادت بیار تا بزند مردِ سخنگوی گوی⁹⁴

“Eğer dinleyici söz anlamıyorsa söyleyenin ruhunda kuvvet arama. Sen istek meydanına genişlik ver ki, konuşan fırsat bulsun.”

Sa’dî’nin *Gülîstân* kitabını sekiz bölümden oluşturması da bilinçli bir tercihtir. Bu durum, Müslüman şair ve yazarların eserlerini vücuda getirirken *Kur’an-ı Kerim*’den sadece üslup bakımından değil, şekil ve muhteva bakımından da ilham aldıklarına güzel bir örnektir: “*Bu sık dallı güzel bahçe, cennet gibi sekiz bölüme ayrılmış oldu ve okuyanlar usanmasın diye kısa yazıldı.*”⁹⁵

Eserini kaleme alırken gerçekçiliği esas alan Sa’dî, dil olarak daha kavrayıcı bir tercihte bulunmuş ve Arapça kelimeleri kullanmaktan imtina etmemiştir. Bahâuddîn Hürremşâhî, Sa’dî’nin Hâfız’a göre daha fazla Arapça kökenli kelime kullandığını fakat Sa’dî’nin düşünsel, zihinsel ve dil bakımından bugünün dünyasına daha yakın bulunduğunu söyler. Hâfız’ın, Sa’dî’den etkiler taşıdığı konusunda çalışmalar yapan Hürremşâhî, “«من از آن روز که در بند توام آزادم»»، «جز این قدر نتوان گفت در جمال تو»، «عیب» beyitlerini Hâfız’ın birebir Sa’dî’den aldığını da aktarır.⁹⁶

Üslup olarak mükemmel olmasının yanı sıra, bölümlerin sıralanması, birbirleriyle olan bağlantıları, mensur ve manzum kısımlar arasında sağlanan nispet ve şairin vermek istediği fikri kısa ve veciz bir biçimde söylemesi⁹⁷ bakımından da Sa’dî’nin *Gülîstân* kitabı orijinal bir özellik taşır.

94) Sa’dî, *Gülîstân* (Farsça basım), s. 91.

95) Sa’dî, *Gülîstân* (Türkçe basım), s. 19. Aristoteles şöyle der: “Sıkıştırılmış olan, uzun bir süre içine yayılmış olandan daha hoş etki yapar” Aristoteles, *Poetika*, s. 85. Edgar Allan Poe, hikâyenin kısa olmasının yazar için sağlayacağı imkânı ifade etmek için şunları söyler: “kısa hikâyede yazara amacını bütünüyle anlatma yetkisi tanınmıştır. Okuma sırasında okurun ruhu yazarın denetimindedir. Yorgunluk veya ke-sintiler sonucu dışardan gelen etkiler söz konusu değildir.” James Cooper Lawrence, “Bir kısa Hikâye Kuramı”, Çev.: Lâle Demirtürk, Türk Dili Dergisi, S. 454, Ankara 1989, s. 206.

96) Bahaüddîn Hürremşâhî, “Bâ Sâ’dî İhsâs-i Muâsırbuden Dârîm”, *Rûznâme-yi Şark*, S. 2209, 1393 hş., s. 10-11. Sa’dî hakkında yazılan makaleleri içeren bir eser için Bkz.: *Ferheng-i Sa’dîpejûhî*, Dr. Kâvûs Hassenlî, Merkez-i Sa’dîşinâsî, Şiraz 1381 hş.

97) Yazıcı, s. 38.

3.5. Söz Kime Söylenir?

Söz, değer bakımından her şeyin üstündedir. Zira onu yaratan Yüce Allah, insanlara hakikati bu yolla ulaştırmıştır. İslâmî edebiyatta şair ve yazarlarımızın sözü değerli kabul etmelerinin sebebi de budur. Eserlerinde sözün değerine ilişkin çok sık vurgular yapan Sa’dî, bu anlamda *Bostân* kitabının ilk beytinde şunları söyler:

به نام خدایی که جان آفرید سخن گفتن اندر زبان آفرید⁹⁸

“Hayatı var eden Yaratanın, dilde söz yaratan o bilgenin adıyla başlıyorum.”

Bilgelik denilince, adı ilk akla gelen Lokman Hekim’le ilgili anlattığı bir hikâye, Sa’dî’nin söz söyleme ve öğüt verme felsefesinin ipuçlarını da barındırır. Yunan memleketinde soyulan bir kervanın sahipleri, belki hırsızları insafa getirir ve hiç olmazsa mallarının bir kısmını bırakmalarına vesile olur düşüncesiyle, Lokman Hekim’den haramilere birkaç söz söylemesi ricasında bulunurlar. Bu talep üzerine Sa’dî’nin nakliyle Lokman Hekim’den şu cevabı alırlar:

دریغ کلمه حکمت باشد با ایشان گفتن⁹⁹ / Asıl onlara söylenecek hikmetli söze yazık olur. «Lokman Hekim’in cevabından sonra Sa’dî’nin söylediği beyitler, bir şair olarak söze verdiği değer de ifadesidir:

آهنی را که مورچانه بخورد نتوان بُرد از او به صیقل زنگ

با سیه دل چه سود گفتن و عظ؟ نرود میخ آهنین در سنگ¹⁰⁰

“Pas yeniği demirin küfinü cila vurup gideremezsin. Kara yürekiye öğüt vermenin ne faydası var. Demir çivi taşa girmez ki...” Sa’dî ek olarak hikâyenin sonunda, malını sadece kendisi için saklamanın ve yoksulları gözetmemenin, bu tür belaları getirebileceğini ya da zenginlik elden kayıp gidince, artık düşünülen iyi şeylerin de yapılamayacağını ima eder:

به روزگار سلامت شکستگان دریاب که جبرِ خاطرِ مسکین بلا بگرداند

چو سیل از تو بزاری طلب کند چیزی بده و گر نه ستمگر بزور بستاند¹⁰¹

“Esenlik günlerinde düşkünleri bırakma. Yoksul gönlü almak belayı savar. Dilenci yalvara yakara bir şey isteyince ona ver. Aksi halde zalim zorla alır.”

Sözün boşa gitmemesi için zamanında ve uygun muhataba söylenmesini ilke edinen Sa’dî, *Bostân*’da öğüdün ancak sözü söyleyene kayıtsız şartsız kulak veren kişilere fayda vereceğini şu beyitle ifade eder:

98) Sa’dî, *Bostân* (Farsça basım), s. 33.

99) Sa’dî, *Gülistân* (Farsça basım), s. 49.

100) Sa’dî, *Gülistân* (Farsça basım), s. 93.

101) Sa’dî, *Gülistân* (Farsça basım), s. 93.

نصیحت کسی سودمند آیدش که گفتارِ سعدی پسند آیدش¹⁰²

“Nasihat, ancak Sa’dî’nin sözlerinden hoşlanan kimsenin işine yarar.”

3.6. Şair ve Patron

نصیحتِ پادشاهان گفتن کسی را (مسلم) است که بیم سر ندارد یا امید زر.¹⁰³

“Padişahlara öğüt vermek, can korkusu ve para umudu taşımayan kimseye mahsus-tur.”

Bugün “Şair ve Patron” ilişkisi olarak tanımlanan hamilik kurumu, klasik edebiyatımız-
nın gelişmesine büyük katkı sağlamıştır. Felsefemizin ifadesi olan şiirin hamiliğinin padi-
şahlarca üstlenildiğini eserlerin hemen başında, şairlerin iltifat dolu sözlerinde görebiliriz.
Her ne kadar hamilik kurumu “padişahların iktidarlarını koruma ve kitleleri yönlendirme
beklentisi” biçiminde tenkit edilse de, asıl amaç düşüncenin korunup desteklenmesidir.
Kaldı ki, “edebî ve ilmî eserlerin, yazarına geçimi için yeterince gelir sağladığı dönem ge-
linceye kadar, bilgin ve sanatkar, hükümdar ve seçkin sınıfın desteğine muhtaç idi.”¹⁰⁴

Müslümanların edebiyatında yöneticilerin, şair ve bilginleri himaye etmesi aynı za-
manda ilme ve hikmetin ifadesi olan şiire verilen değeri de kapsar. Hamilik kurumu, bir
tarafтан ilmi korurken diğer tarafтан yöneticilere, Sa’dî’nin aşağıda yer alan beyitlerinde
“devlet topunu kapma” olarak ifade ettiği gücü koruma imkânını vermiştir.

دو تن، پرور ای شاه کشور گشای یکی اهل بازو، دوم اهل رای
زنم آوران گوی دولت برند که دانا و شمشیرزن پرورند
هر آن کو قلم را نورزید و تیغ بر او گر بمیرد مگو ای دریغ
قلم زن نکودار و شمشیرزن نه مطرب که مردی نیاید ز زن¹⁰⁵

“Ey ülkeler zapt eden padişah! Sen iki türlü insana bak: Askerlerine ve akıllı kimsele-
re. Bilginlerle kılıç erlerini besleyen bir hükümdar, ünlü kimselerin elinden devlet topunu
kapar.”

Kalemle yahut kılıçla meşgul olmamış bir kimse öldüğü zaman esef etme. Çalgıcıları
değil –çünkü kadından erlik gelmez- kalem ve kılıç kullananları hoş tut.”

102) Sa’dî, *Bostân* (Farsça basım), s. 41.

103) Sa’dî, *Gülîstân* (Farsça basım), s. 189.

104) Halil İnalçık, *Şair ve Patron*, Doğu Batı Yay., Ankara 2005, s. 9.

105) Sa’dî, *Bostân* (Farsça basım), s. 76.

Sa'dî yöneticilere yakınlık kazanmayı hedefleyen bir şahsiyet değildir. Fakat dönemin yöneticilerine çok değer verdiği sözü ulaştırabilmek için, onları muhatap almaktan uzak durmamıştır. Nitekim *Bostân*'da Sa'd b. Zengî'den bahsettiği bölümde şunları söyler:

مرا طبع از این نوع خواهان نبود سرِ مدحتِ پادشاهان نبود
ولی نظم کردم به نام فلان مگر بازگویند صاحبِ دلان
که سعدی که گویِ بلاغت ربود در ایامِ یوبکر بن سعد بود¹⁰⁶

“Benim mizacım bu çeşit yazılara karşı istekli değildi; içimde padişahları methetme fikri yoktu. Lakin gönül erleri: “Belagat topunu çelen Sa’dî, Ebubekir’in devrinde yaşadı...” desinler diye kitabı onun namına nazmettim.”

Sa’dî, *Gülistân*'da kendi adının dillere destan oluşunu, kendi sözünün gücü yanında hamisi Sa'd b. Zengî'nin hamiliğine bağlar. Kendi kaleminin gücünü dile getirdikten sonra, eserini takdim ettiği ve adını mahlas olarak kullandığı Sa'd b. Zengî'nin esere olan ilgisini ifade eder:

زانکه که تو را بر من مسکین نظرست آثارم از آفتاب مشهورترست¹⁰⁷

“Ben âcize nazar buyurduğun zamandan beri, eserlerim güneşten daha üstündür.”

Kullandığı kalem, şeker gibi çiğnenen şeker kamışına¹⁰⁸ benzetir ve seçkin olsun, avamdan olsun halkın ona duyduğu muhabbeti,¹⁰⁹ «الْأَسُّ عَلَى دِينَ مُلُوكِهِمْ»¹⁰⁹ “Çünkü insanlar padişahlarının yoluna uyarlar» sözüyle ifade eder.¹¹⁰

Yazarın eserini hem takdim ettiği yönetici/hami için, hem de bu vesileyle eserin korunarak ulaştırılacağı okuyucular için bir hediye (şeker kamışı/tatlı bir ikram) olarak tanımlaması dikkat çekicidir. Hamilik kurumunun Sa'dî'nin yaşadığı dönem açısından anlaşılabilir bir yanı da vardır. “Max Weber’in belirttiğine göre, ortaçağda, Doğu’da ve Batı’da, monarşilerde devlet, patrimonial yapıda olup egemenlik gücü, mülk ve tebaa, mutlak biçimde hükümdar ailesine ait sayılırdı ve yalnız onun lütuf ve inayetine erenler toplumun en şerefli ve zengin tabakasını oluştururdu.”¹¹¹

106) Sa’dî, *Bostân* (Farsça basım), s. 38.

107) Sa’dî, *Gülistân* (Farsça basım), s. 51.

108) “Bu tabir, Sûdî’ye göre, hediye için eşe dosta verilen şeker kamışıdır. Eskiler, şeker kamışını halka halka kesip soyduktan sonra bir tabağa koyarlar, üzerine gül suyu serperek dostlarına gönderirlermiş (Şerh, 22). Kalem de bilindiği gibi kamıştan yapılırdı.” İlaydın, “Notlar ve Açıklamalar”, *Gülistân* (Türkçe basım), s. 303.

109) Sa’dî, *Gülistân* (Farsça basım), s. 51.

110) “Meşhur Arap kelâm-ı kibar olan “Halk, padişahlarının dininde olur” sözünün daha geniş bir manada çevirisidir. Hikmet İlaydın, “Notlar ve Açıklamalar”, Sa’dî, *Gülistân*, s. 304-305. Mevlana da Mesnevi’de şöyle demiştir: «خوی شاهان در رعیت جا کند». G. H. Yusufi, s. 210.

111) İnalçık, s.10.

3.7. Kendini Tenkit Edebilmek

Kelimelerin sözlüklerde karşıladıkları anlam, bir cümleye girdiklerinde ifade ettikleri anlamla aynı değildir. Sözün sahibi, bir özne olarak kelimelerin anlam dünyasına bütün içtenliğiyle kendini ve hikâyesini kattığı oranda sözün gücü artar. Sa'dî'nin sözünün gücü buna güzel bir örnek olarak verilebilir. Anlattığı hikâye ve söylediği şiirlerle muhataplarına iyi hasletler kazandırmayı hedefleyen Sa'dî'nin amacı, başkalarını hikâye malzemesi yapmak değildir. Hikâyelerde kişilerin şahsiyetleri değil, davranışları eleştirilir. Şair, insanlara bir hakikati ifade etmek için kimi yerlerde kendi çocukluk ve gençlik döneminden örnekler vermekten de kaçınmaz. Anne hakkından bahsettiği bir anlatımda şair, kendi başından geçen bir olayı nakletmekten kaçınmamıştır:

وقتی به جهلِ جوانی بانگ بر مادر زدم، دل آزرده به کنجی نشست و
گریان همی گفت: مگر خُردی فراموش کردی که درشتی می کنی؟¹¹²

“Bir gün toylukla anama bağırdım. Gönlü incinerek bir köşeye oturdu. Ağlıya ağlıya: “Galiba çocukluğumu unuttun ki bana hoyratlık ediyorsun” diyordu.”

Gülistân kitabında, hayatın geçiciliğini ve insanın geride iyi şeyler bırakması gerektiğini anlattığı kısımda Sa'dî, önceleri yazdığı kimi şiirlerini eleştirir. Bir şair olarak kendi şiirini tartıya vurur ve önceki dönemlerde söylediklerini artık beğenmediği için silme cihtine gittiğini de ¹¹³ «دفتر از گفته های پریشان بشویم» “*defteri, perişan sözlerden temizleyeyim*” şeklinde ifade eder.

Bostân'da, şairlerin çoğunlukla tercih ettikleri sevgilinin övgüsü tarzıyla kendi arasına bilinçli olarak mesafe koyar. Sa'dî gibi bir şairin aşka karşı olması zaten düşünülemez. Hem *Gülistân*'da hem de *Bostân* kitabında aşka dair ayrı birer bölüm koymuş olan şairin gazellerinde benzersiz mazmunlar yer alır:

گرت عقل و رای است و تدبیر و هوش بعزت کنی پندِ سعدی بگوش
که اغلب در این شیوه دارد مقال نه در چشم و زلف و بناگوش و خال¹¹⁴

112) Sa'dî, *Gülistân* (Farsça basım), s. 152.

113) Sa'dî, *Gülistân* (Farsça basım), s. 53. Birçok şairde, hayata bakışının değişmesiyle birlikte şiirine yeni bir gözle bakma teması işlenir. Fars edebiyatında, Sa'dî'yi örnek alarak *Baharistân*'ı yazan Câmi'de de şiirini gözden geçirme temasıyla karşılaşırız: “O sihirden birkaç kez [el çekip] dilimi bağladım/O az bulunur efsundan tövbe-kâr oldum/Fakat o benim tabiatımda olduğundan/O alın yazısının harfı başımdan gitmedi.” Hicabi Kırılancı, “Câmi'nin Şiir Görüşü”, *Nüsha*, S. 1, Ankara 2001, s. 23.

114) Sa'dî, *Bostân* (Farsça basım), s. 82.

“Eğer aklın, fikrin, tedbir ve temyizîn varsa Sa’dî’nin öğütlerini saygıyla dinlersin. O hep gözden, saçtan, yanaktan, ben’den bahsetmez, çok zaman nasihat yolunda konuşur.”

Başkalarının dedikodusunu yapmamak bahsinde Sa’dî, Nizamiye Medresesi’nde ilim tahsil ederken bizzat yaşadığı bir tecrübeyi, tenkit edilme ve küçük düşme endişesine kapılmadan, insanlara öğüt vermek için şöyle nakleder:

فلان یار بر من حسد می برد	مر استاد را گفتم ای پُر خرد
بتندی بر آشفت و گفت ای عجب!	شنید این سخن پیشوای ادب
که معلوم کردت که غیبت نکوست؟	حسودی پسند نیامد ز دوست
از این راه دیگر تو در وی رسی ¹¹⁵	گر او راه دوزخ گرفت از خسی

“Bir gün üstadıma: Aziz hocam, dedim, filanca arkadaşım beni kıskanıyor. Ben hadislerin manasını hakkıyla verdiğim zaman o habisin camı sıkılıyor. Terbiyede örnek olan üstadım bu sözleri duyunca kızdı, köpürdü: “Acayip! Dedi, bak dostunun kıskançlığı hoşuna gitmiyor ama dedikodunun da iyi olduğunu kim öğretti sana? O arkadaş yaptığı bir bayağılıkla cehennemini yolunu tutmuş, gidiyor. Sen de başka bir yoldan yürütiyip ona yetişmeye çalışıyorsun.”

Kendini bulmak için başkalarının hikâyesini dinleyen ve aktaran Sa’dî, kendi kendini eleştiri konusu yapma pahasına, yaşadığı tecrübeleri başkalarının hikâyelerinin arasına katar. “Uyuyanlar”¹¹⁶ başlığını taşıyan hikâye buna örnektir. Çocukluğunda yaşadığı bir olayı içeren hikâyede şair, aynı odada onunla birlikte uyuyanların geceleyin kalkıp namaz kılmamalarını eleştirince, babasından: “Elalemin dedikodusunu yapacağına keşke sen de uyusaydın” cevabını aldığını aktarır.

Sa’dî’nin sözünü yüzyıllardır okunmaya ve sahiplenmeye değer kılan en önemli şey, inancını söze ve sözünü inancına dönüştürme özelliğidir. Sa’dî, sözlerinde son derece ölçülü, gerçekçi ve samimidir. Onun şiirinin tesiri bu sebeple hâlâ etkisini korur.¹¹⁷ Sa’dî eserlerinde, sahip olduğu bilgiyle amel etme konusu üzerinde de çok durur:

115) Sa’dî, *Bostân (Farsça basım)*, s. 159.

116) Sa’dî, *Gülistân (Türkçe basım)*, s. 85.

117) Yûsufî, “*Cihan-i Matlûb-i Sa’dî der Bûstân*”, s. 29.

علم چندان که بیشتر خوانی چون عمل در تو نیست نادانی
نه محقق بود، نه دانشمند چار پایی بر او کتابی چند
آن تهی مغز را چه علم و خبر که بر او هیزم است یا دفتر¹¹⁸

“Ne kadar ilim öğrenirsen öğren, bildiğini yapmazsan cahilsin demek. Birkaç kitabı yüklenen hayvan, ne muhakkik olur, ne de danışman. Sırtındaki odun mu, yoksa kitap mı, o boş kafalının haberi yoktur ki...”

Sonuç

Sa'dî'nin öğüt konusuna önem vermesi ve *Gülistân* ve *Bostân* eserlerini bu amaçla kaleme almasının üzerindeki ilk etken İslâm inancıdır. Bunun yanı sıra, gerek İslâm öncesi Fars kültüründe son derece önem verilen pend¹¹⁹ geleneği, gerekse şairin bizzat babasının ona son nefesinde bile öğüt verdiğini satır aralarında aktarması, şairin tercihini anlamamıza yardım eder:

پدر چون دُور عمرش منقضی گشت مرا این یک نصیحت کرد و بگذشت¹²⁰

“Ömrünün son deminde, babam bana bir öğüt verdi ve geçip gitti.”

Kalemlerini Sa'dî gibi yüce bir maksat uğruna kullanan şahsiyetler için edebiyat ve şiir amaç değil bir araçtır. Turan Koç'un ifadesiyle “temsil edici konumda olan şairlerden hiçbirisi şiiri aslî bir gaye olarak telakki etmemiş; tam tersine onu, her şeyden önce Allah'ın birliği ve övgüsünün dile getirildiği, hikmete tâlip ve onu ifşa etmeye çalışan bir araç olarak görmüşlerdir.”¹²¹

Sa'dî, *Gülistân*'ın sebeb-i telif kısmını şöyle diyerek sonlandırır:

مرادِ ما نصیحت بود و گفتیم حوالت با خدا کردیم و رفتیم¹²²

“Amacımız nasihat ermektir ve söyledik, Allah'a ısmarlayıp söylediklerimizi çekilip gittik.”

118) Sa'dî, *Gülistân* (Farsça basım), s. 170.

119) Bkz., Musa Balcı, *Taş Kazınmış Sözler: İslâm Öncesi Fars Öğüt Edebiyatı*, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2016.

120) Sa'dî, *Gülistân* (Farsça basım), s. 176.

121) Turan Koç, *İslâm Estetiği*, s. 163.

122) Sa'dî, *Gülistân* (Farsça basım), s. 57.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: “Çok gezen mi bilir, çok okuyan mı?” sorusunun üçüncü cevabı: Sa’dî bilir. Çünkü Sa’dî, bilmediğini bilerek, öğrenmek için seyahatlere çıkmış, karşılaştığı ve öğrendiği şeyler üzerinde tefekkür etmiş, sadece kitapları değil, hayatı ve daha önemlisi kendini okumayı başarmış ve kendi ben’inin şiiri yerine başkasının hikâyesine kendini de katarak, anlatımda biz’e ulaşmayı başarmıştır.

Kaynakça

- Aristoteles, *Poetika*, Çev.: İsmail Tunali, Remzi Kitabevi, Haziran 2002.
- Balci, Musa, *Taşa Kazınmış Sözler: İslâm Öncesi Fars Öğüt Edebiyatı*, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2016.
- Çiçekler, Mustafa, “Sa’dî”, *DİA*, TDV Yayınları, Ankara 2008, C. XXXV, s.407.
- Çiftçi, Hasan, *Klasik Fars Edebiyatında Hiciv ve Sosyal Eleştiri*, Kültür Bak. Yay., Ankara 2002.
- _____, “Sa’dî-yi Şîrâzî’de Medrese İmajı”, *Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler Sempozyumu II*, Muş Alparslan Üniversitesi Yay. 2012.
- Devletşah, *Şair Tezkireleri*, Çev., Necati Lugal, Pinhan Yayınları, İstanbul 2011, s.276.
- Doğan, Muhammet Nur, *Fuzulî’nin Poetikası*, Yelkenli Yayınları, İstanbul 2009.
- Ersoy, Mehmed Âkif, *Safahat*, (tıpkı basım) Hazırlayan: M. Ertuğrul Düzdağ, Çağrı Yay., İstanbul 2000.
- Hürremşâhî, Bahauddîn, “Bâ Sâ’dî İhsâs-i Muâsırbuden Dârîm”, *Râznâme-yi Şerk*, S. 2209, 1393 hş,
- İlaydın, Hikmet, “Önsöz”, *Bostân*, , MEB Yayınları, İstanbul 2001.
- _____, “Önsöz”, *Gülistân*, MEB Yayınları, İstanbul 1997.
- İnalcık, Halil, *Şair ve Patron*, Doğu Batı Yay., Ankara 2005.
- Kanar, Mehmet, “Sunuş”, *Gülistân*, Şule Yayınları, İstanbul 2013.
- Kaplan, Mehmet, *Hikâye Tahlilleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2004.
- Kılıç, Mahmut Erol, *Sufi ve Şiir (Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası)*, İnsan Yayınları, İstanbul 2004.
- Kırlangıç, Hicabi, “Câmî’nin Şiir Görüşü”, *Nüsha*, S.1, Ankara 2001.
- _____, “Sunuş”, *Gülistân*, Kapı Yayınları, İstanbul 2012, s. 19-33.
- Koç, Turan, *İslâm Estetiği*, İsam Yayınları, İstanbul 2009.
- Kur’ân-ı Kerim ve Muhtasar Meâli*, Hayrat Neşriyat, İstanbul 2001.
- Lawrence, James Cooper, “Bir Kısa Hikâye Kuramı”, Çev.: Lâle Demirtürk, Türk Dili Dergisi, S. 454, Ankara 1989.
- Meriç, Cemil, *Bir Dünyanın Eşiğinde*, İletişim Yayınları, İstanbul 1998.

_____, *Kırk Ambar I*, İletişim Yay., İstanbul 2008.

Moran, Berna, *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, İletişim Yay., İstanbul 2008.

Okay, Orhan, *Poetika Dersleri*, Hece Yayınları, Ankara 2004.

Olgun, İbrahim, “*Türkçe Sadi ve Hafız Çevirileri*”, *Türk Dili Dergisi*, S. 322, Ankara 1978.

Özdenören, Rasim, *Yazı, İmge ve Gerçeklik*, İz Yayınları, İstanbul 2006.

Ross, James, “An Essay on the Life and Genius of Sheik Saadi”, *The Gulistan or Rose Garden*, Saadi, Tarnslated: Francis Gladwin, Boston 1865.

Sazyek, Hakan, “Poetika Kavramı ve Yeni Türk Edebiyatında Manzum Poetik Ön Sözler”, *Türk Dili*, S. 577, Ocak 2000, s. 10-22.

Şâyeğân, Dâryûş, “Pedîdârşinâsî-yi Âgâhî-yi Îrânî”, *Rûznâme-yi Şerk*, Sayı: 2141, 1393 hş.

Şîrâzî, Sa'dî-yi, *Bostân* (Farsça basım), Hazırlayan ve Notlandıran: Gulamhuseyn Yûsufî, Tahran 1375 hş

_____, *Bostân*, Çeviren: Hikmet İlaydın, MEB, İstanbul 2001.

_____, *Gülistân* (Farsça basım), Hazırlayan ve Notlandıran: Gulamhuseyn Yûsufî, Tahran 1377, hş.

_____, *Gülistân*, Çeviren: Hikmet İlaydın, MEB, İstanbul 1997.

Tosun, Necip, *Doğu'nun Hikâye Kuramı*, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2014.

Yazıcı, Tahsin, “Sadi” İslam Ansiklopedisi, MEB Yayınları, Ankara 1997.

Yetiş, Kâzım, *Nâmık Kemal'in Türk Dili ve Edebiyatı Üzerine Görüşleri*, İst. Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1989.

Yûsufî, Gulamhuseyn, “Cihan-e Matlûb-e Sa'dî Der Bûstân”, *Bostan* (Farsça Basım), Tahran 1359 hş.

_____, “Ustâd-e Sohen”, *Gülistân* (Farsça Basım), Tahran 1377 hş.

Şahinoğlu, M. Nazif, “Sad'i-i Şîrâzî'de Tasavvuf”, *Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyet Fakültesi Atatürk Dergisi* (Ahmet Caferoğlu Özel Sayısı), Fasikül: I, Ankara 1979, C. 15, S. 10.

Yıldırım, Nimet, *Sa'dî-yi Şîrâzî'nin Bostân ve Gülistân'ında Sözdizimi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Erzurum 1996.