



Divan Şiirinde Ahlak-1 Zemime Tasavvuru

Evil Morality Conception in Diwan Poetry

Dr. Öğr. Üyesi

Murat VANLI



Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

orcid.org/0000-0002-6516-9937

muradvanli@gmail.com

Atıf / Cite as

Vanlı, Murat. "Divan Şiirinde Ahlak-1 Zemime Tasavvuru". *Sufiyye*, 11 (Aralık/December 2021), 281-314.

Öz

Bu makalede güzel ahlak hakkında kısaca bilgi verildikten sonra “rezilet, mekârihü'l-ahlak, kötü huylar, fenâ hareketler, zemmedilen davranışlar” gibi ibarelerle de adlandırılan ahlak-ı zemime unsurları Divan şairlerinin şiirlerinden hareketle ana muhteva olarak ele alınmıştır. Bu suretle Türk şiirinin tekâmül etmeye başladığı 13. yüzyıl ile Modern şiirle tanıştığı 19. yüzyıla kadarki zaman diliminde şiir terennüm etmiş olan seçkin şairlerin divanları esas alınarak Divan şiirinde ahlak-ı zemime meselesinin nasıl değerlendirildiği ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bunun için Türk şiirinin temel taşı olarak nitelenen büyük şair Yunus Emre ve sonraki asırlarda yaşamış olan Ahmed-i Dâî, Şeyhî, Ahmet Paşa, Necâti Bey, Bâkî, Fuzûlî, Fehîm, Nâîlî, Ömer Nefî, Yusuf Nâbî, Nedîm, Şeyh Gâlib, Şeref Hanım, Laylâ Hanım gibi şairlerin divanları tetkik ve tahlil edilmiş, Divan şiirinde ahlak-ı zemimenin ne surette tezahür etmiş olduğu eserlerinde saptanmıştır. Zemmedilmiş ahlaki vasıfların dinimizde olduğu gibi şiirde ve dolayısıyla edebiyatta da ne kadar mühim bir yeri haiz olduğu kanısı divanlardan yapılan alıntılarla takviye edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Divan Şiiri, Divan, Şair, Ahlak, Ahlak-ı Zemime.

Abstract

In this article, after giving a brief information about good morals, the elements of morality, which are also called with phrases such as “disgrace, makârih al-ahlak, bad habits, bad actions, insulting behaviors”, are discussed as the main content based on the poems of Diwan poets. In this way, based on the diwans of distinguished poets who performed poetry in the 13th century, when Turkish poetry began to evolve, and until the 19th century, when it met modern poetry, it was tried to reveal how the issue of morality was evaluated in Diwan poetry. For this reason, the great poet Yunus Emre, who is considered the cornerstone of Turkish poetry, and diwans of the poets who lived in the following centuries such as Ahmed-i Dâî, Şeyhî, Ahmet Pasha, Necâti Bey, Bâkî, Fuzûlî, Fehîm, Nâîlî, Ömer Nefî, Yusuf Nâbî, Nedîm, Şeyh Gâlib, Şeref Hanım, Laylâ Hanım were examined and analyzed, and the manifestation of evil morality in Diwan poetry was determined in their works. The opinion that the implied moral qualities have an important place in poetry, and therefore in literature, as in our religion, is reinforced with quotations from the diwans.

Keywords: Diwan poetry, diwan, poet, morality, evil morality.

Giriş

Divan şiiri 13. yüzyılın sonlarından 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar nazarî ve estetik esaslarını İslam'ın ana umdelerinden alarak ömrünü altı yüzyıl boyunca devam ettirmiş varlığı kadim, tesiri kavi ve temsilcileri kabiliyetli bir şiir geleneğidir. Tarih, coğrafya ve astrolojiden mitolojiye; hat, minyatür, musiki, ebru gibi güzel sanatlardan ok, kılıç, hançer, testi, kalem vb. sosyal hayatta kullanılan çeşitli malzemelere; peygamberler, melekler, kutsal kitaplar, sahabiler ve din büyüklerinden tasavvuf felsefesinin vahdet, kesret, varlık ve devr gibi en ince meselelerine kadar çeşitli hususları bünyesinde eriterek yüzlerce yıl sağlam bir şekilde ayakta kalabilmiş bu köklü çınarı besleyen en mühim kaynak, hiç şüphesiz ki Allahu Teâla ve O'nun tüm insanlara sunarak kullarının manen yücelip kemâle ermesini, hem dünyada hem de ahirette saadete nail olabilesini sağlayan faziletler olmuştur. İslam'ın güzel ahlaka vermiş olduğu ehemmiyet, Divan şairlerinin gerek nasihat içerikli pendnâmelerinde gerekse şiiriyet kudretlerini ortaya koydukları divanlarında da büyük bir karşılık bulmuştur. Bu suretle iyiliği emretme ve kötülükten men etme mevzuu şairlerin hiçbir zaman vazgeçemedikleri temel hususların başında gelmiştir.

İslam ahlakının esası Kur'an-ı Kerim ve sünnet-i seniyyedir. Hz. Âişe, kendisine yöneltilen bir sual üzerine Hz. Muhammed'in ahlakının Kur'an ahlakı olduğunu belirtmiştir. Bu iki kaynak dünya ve ahiret hayatının genel çerçevesini çizerek amelî kurallarını tayin etmiş, daha sonra fakihler, muhaddisler, mutasavvıflar, kelamcılar ve hatta filozoflar tarafından bu kuralların tertip, tanzim ve tekâmül ettirilmesiyle İslam ahlak anlayışı, Kur'an ve sünnetin sağlam temelleri üzerinde yükseltilmiştir. İslam, Allah'ın yaratmış olduğu her canlıya karşı merhameti emretmiş, insani ilişkilerde samimiyet ve güveni, karşılıksız sevgi ve fedakârlığı, iyi davranışların teşvikini ve kötü düşünce, fiil ve davranışların tehziğini elzem görerek insanların kendi arasında belli hudutlar içerisinde muâşeretini buyurmuştur. İslami kaynaklarda bu muâşeret kuralları yapılması ve yapılmaması gereken davranışlar olarak tasnif edilmiş; güzel davranışlar ahlak-ı hamide, fazilet, mehâsinü'l-ahlak, iyi huylar, faziletli davranışlar çatısı altında zikredilirken kötü davranışlar ahlak-ı

zemime, rezilet, mekârihü'l-ahlak, kötü huylar, fena hareketler gibi isimler çerçevesinde işlenmiştir.¹

Müellif sufilerden Abdülkerim Kuşeyrî, tasavvufun güzel ahlaktan ibaret olduğunu ifade etmiş, kim güzel ahlakta ileride ise o kimsenin tasavvuf yolunda da yüce bir mertebede bulunduğunu belirtmiştir.² Sühreverdî, kime güzel ahlak verilmişse ona makamların en büyüğünün verilmiş olduğunu dile getirerek ahlakın tasavvuf yolunun yolcusu salıkların manevi derecelerinde belirleyici bir fonksiyonu olduğunu vurgulamıştır.³ Necmeddîn-i Dâye, nefis terbiyesinde işe kalbi tasfiye ederek başlamak gerektiğini söyleyerek⁴ temizlenmemiş, günah kirlerinden arınmamış hastalıklı kalbin zafiyetlerinden kurtulmadan nefsin hizaya gelmeyeceğinin altını çizmiştir.

Kişinin terakkisinde bu denli mühim olan ahlak, tedennisinde de hiç şüphesiz aynı ölçüde etkilidir. Kalbinde kibir, gıybet, kin, cehalet, riya, gurur, haset, dünya muhabbeti, makam sevgisi, şöhret, şikâyet gibi hastalıkları bulunan bir müminin doğru yolu bulup kurtuluşa erebilmesi, ancak bu hastalıklarına deva bulabilmesiyle mümkündür. Bu makalemizde, feyz ve ilhamını büyük ölçüde Kur'an ve sünnetten alan Divan şairlerinin ahlak-ı zemime çatısı altında değerlendirdikleri zemmolunan mekârihü'l-ahlak unsurlarını, şiirlerini cem ettikleri divanlarından hareketle nasıl telakki etmiş olduklarını tespit etmeye çalışacağız. Bu suretle 13. yüzyıl şairlerinden Yunus Emre (ö. (ö. 720/1320 ?), 14. yüzyıl şairlerinden Nesîmî (ö. 820/1417 ?) ve Ahmed-i Dâî (ö. 824/1421'den sonra), 15. yüzyıl şairlerinden Şeyhî (ö. 832/1429), Ahmet Paşa (ö. 902/1496-97) ve Necâtî Bey (ö. 914/1509), 16. yüzyıl şairlerinden Usûlî (ö. 945/1538-39), Fuzûlî (ö.

¹ Mustafa Çağrırcı, "Ahlâk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/1-3. Edep kavramı tarihi seyri içerisinde kazandığı "ahlaki-dini kurallar" anlamıyla Türk-İslam kültürüne girmiş ve edebiyat kavramı, Türkçede ahlaki kurullarla sıkı münasebeti olan "edep" kavramından neşet etmiştir. Nitekim günümüzde Arapçada edebiyat için "edep" tabiri kullanılmaktadır. Batı dillerindeki "literatüre"nin mukabili olarak 19. yüzyıla kadar "ilmü'l-edep" veya "ulûm-i edep" ibareleri görülürken bu yüzyılın sonlarından itibaren Türkçede "edebiyat" kelimesi kullanılmaya başlanmıştır. A.mlf., "Edep", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/412-414.

² Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi - Süfîlerin İnanç ve Ahlâkları*, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2011), 467.

³ Ebû Hafs Şehâbeddin Ömer Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif - Gerçek Tasavvuf*, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014), 299.

⁴ Necmeddîn-i Dâye, *Mirsâdü'l-ibâd - Tasavvuf Yolu*, çev. Halil Baltacı (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013), 174.

963/1556), Hayâlî Bey (ö. 964-1556-57) ve Bâkî (ö. 1008/1600), 17. yüzyıl şairlerinden Nefî (ö. 1044/1635), Şeyhülislâm Yahyâ (ö. 1053/1644), Fehîm-i Kadîm (ö. 1057/1647), Nâilî-i Kadîm (ö. 1077/1666) ve Nâbî (ö. 1124/1712), 18. yüzyıl şairlerinden Nedîm (ö. 1143/1730) ve Şeyh Gâlib (ö. 1213/1799), 19. yüzyıl şairlerinden Leylâ Hanım (ö. 1847), Şeref Hanım (ö. 1861) ve Karslı Süleymân Şâdî (ö. 1900) divanları⁵ taranmış ve ahlak-ı zemimeyi esas alan beyitler tespit edilmiştir. Bu beyitlerdeki ahlak-ı zemimeye dair kavramlar, alfabetik olarak sıralanmış ve günümüzde aynı hasleti karşılamak üzere telaffuz edilen benzer kavramlar alfabetik sıralama göz önünde bulundurulmadan aynı başlık altında değerlendirilmiştir. Ahlak-ı zemimenin bütün unsurlarının mahdut bir zeminde tetkik edilmesi imkân haricinde olduğundan beyitlerde münferiden zikredilmiş olan bazı kavramlar çalışmaya dahil edilmemiştir.

⁵ Divanların şu neşirleri esas alınmıştır: Kenan Akyüz vd, *Fuzûlî Divanı* (Ankara: TTK Basımevi, 1958); Haluk İpekten, *Nâilî Divânı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1990); Mustafa İsen - Cemâl Kurnaz, *Şeyhî Divanı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1990); Mustafa İsen, *Usûlî Divanı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1990); Tahir Üzgör, *Fehîm-i Kadîm - Hayatı, Sanatı, Dîvân'ı ve Metnün Bugünkü Türkçesi* (Ankara: AKM Yayınları, 1991); Ali Nihat Tarlan, *Ahmet Paşa Divanı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1992); a.mlf., *Hayâlî Divanı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1992); a.mlf., *Necatî Beg Divanı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1992); Metin Akkuş, *Nefî Divanı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1993); Karslı Süleyman Şâdî, *Divan*, haz. Abdulkerim Abdulkadiroğlu - Ömer Demirbağ (Ankara: 1993); Muhsin Kalkışım, *Şeyh Gâlib Divânı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1994); Rekin Ertem, *Şeyhülislâm Yahyâ Divanı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1995); Ali Fuat Bilkan, *Nâbî Divânı* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1997); Muhsin Macit, *Nedîm Divanı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1997); Mehmet Özmen, *Ahmed-i Dâî Divanı* (Ankara: TDK Yayınları, 2001); Hüseyin Ayan, *Nesimî, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanının Tenkitli Metni* (Ankara: TDK Yayınları, 2002); Mehmet Arslan, *Şeref Hanım Divanı* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2002); a.mlf., *Leylâ Hanım Divanı* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2003); Mustafa Tatcı, *Yûnus Emre Külliyyâtı* (İstanbul: H Yayınları, 2008); Sabahattin Küçük, *Bâkî Divânı, Tenkitli Basım* (Ankara: TDK Yayınları, 2015). Beyitlerin izaha kavuşturulmasında ve kavramların temel anlamlarının verilmesinde Kubbealtı Neşriyatı'nın hazırlamış olduğu *Misallî Büyük Türkçe Sözlük* ve Ötüken Neşriyat'ın Türkçenin en büyük sözlüğü olarak bilim âleminin istifadesine sunduğu *Ötüken Türkçe Sözlük*'ten faydalanılmıştır. Bkz. İlhan Ayverdi, *Misallî Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2005); Yaşar Çağbayır, *Ötüken Türkçe Sözlük* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007). Şiirlerde Kur'an-ı Kerim'den yapılmış olan iktibaslar için Diyanet İşleri Başkanlığı'nca hazırlanmış olan meâlden istifade edilmiştir. Bkz. *Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012).

1. Cehalet

Bilgisizlik, cahillik, bilmezlik manalarına gelen cehalet, şairlerce aşktan nasipsizlik, marifetsizlik, allame de olursa Hakk'ı tanıyamama olarak telakki edilmiştir. Cahil, hiçbir şey bilmeyen demekse de Fuzûlî nezdinde cahil, aşktan bihaber olan kimseler için bir sıfat olmuştur. Şairin aşağıya aldığımız beyti bunu en güzel biçimde özetler mahiyettedir. Medresedeki fakih aşk ilmini inkâr etse mazurdur. Onun diğer ilimlerine şairin diyeceği yoktur lakin aşk ilmini bilmemektedir:

*Fakîh-i medrese mazûrdur inkâr-ı ışk itse
Yoh özge ilmîne inkârımız bu ilme câhildür (Fuzûlî/224)*

Yukarıdaki beyitte fakih tipi cahil olarak tavsif edilirken Nesîmî'nin aşağıdaki beytinde ise cahil, zahit tipi olmuştur. Her ikisinin de şiir dilindeki müşterek vasfı, dinin özüne inmeden yalnızca kabuğuyla meşgul olmaları, aşkı tenkit edip kuru, yapmacık ve sevgisizce yapılan ibadetleri tebci ediyor olmalarıdır. Beyitte Nesîmî, nefisini tanıyamadığı için Rabb'ini de tanıyamayan zahidin bu cehaletini ortadan kaldırmasını tavsiye etmektedir. Bu cehalet, dermanı mümkün olmayan büyük bir hastalıktır, bu hastalıktan kurtulmak gerekir:

*Cehlünü ref eyle iy zâhid ilâhı tanı kim
Cehl imiş cehl ol maraz kim kâbil-i dermân degül (Nesîmî/468)*

Arifi cahilden temyiz edici hususiyeti de haiz olup makam sevgisinin işlendiği aşağıdaki beyitte sürekli değişen, renkten renge giren, kararsız sebatsız olan cahil karşısına, temkin ehli arif yerleştirilmiştir. Şiirlerinin derinliklerinde tasavvufun izleri sürülebilen Nâilî arif, cahil, cah kelimelelerini de kullanarak beytin satır arasında tasavvufun en mühim iki kavramı olan telvin ve temkin⁶ mefhumlarını ve bu iki hâli haiz olan kimseleri değerlendirmekten geri kalmamıştır:

*Zîb-i elvân ile olmaz mütelevvin ârif
Heves-i câh ile câhil mütelâşî görünür (Nâilî/196)*

⁶ Tasavvuf literatüründe telvin, kulun hâllerinde değişiklik göstermesidir. Telvin, hâl sahiplerinin sıfatıdır. Hâl sahipleri, kalbin perdeleri altındadır. Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lüma', İslâm Tasavvufu*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz (İstanbul: Erkam Yayınları, 2012), 429. Temkin ise, manevi hâl ve makamları aşip kemale erme ve bu kemal noktasında karar kılma anlamına gelir. Sıfat,

Tevhit türündeki kasidesinde Nâbî, Allah Te'âlâ'nın kudretinden ve azametinden bahsederken ilmin ve cehaletin Allah vergisi olduğunu ifade etmiştir (Nâbî/4). Şeyhülislâm Yahyâ, aşağıdaki kıtasında akli çok olanların sükütu ihtiyar edip gerektiğinden fazla konuşmadığını, akli noksan kimselerin ise çok konuşup cehaletini izhar ettiğini ifade ederken cahil ve akil mukayesesi yapmıştır:

*Aklı çok olduğuna bir kişinin
Sözü az olduğu delâlet eder
Akli nâkıs olan kişi ammâ
Katı çok söyleyip cehâlet eder* (Yahyâ/275)

Diğer düşünceler şöyledir: “Yûnus’un sözlerini câhile (aşksızlara, aşktan anlamayanlara) söylemeyin, (incileri o cahil) pul eder (Yûnus/117). Ehillerden eksik olma, cahillerden kaç (Yûnus/173-2). Taştan türlü sular çıkar (da) cahilin gönlü taştan beter olduğundan cahil hiçbir işe yaramaz (Yûnus/173-4). Cahilin tabiatında kemal lezzeti yoktur (Fuzûlî/488). Nadan ve cahilden özünü sakın; kendini ona teslim etme (Usûlî/39). Tuz ekme hakkını unutan cahil, yarın (cennetteki) nimetleri nasıl ümit edebilecektir (Nâbî/8)? Makam ve mevki ile kaba cahiller gösteriş yapsın (Bâkî/30).”

2. Cimrilik ve İsrâf

Mala mülke aşırı bir tutkuyla ehemmiyet vererek elindeki olması gereken miktarda harcamama manasına gelen cimrilik, divanlarda sahavet, kerem ve cudun zıddı olarak birçok beyitte işlenip hisset, imsak ve hasis kelimeleriyle de değerlendirilmiştir. Bu mefhumu en çok kullanan, döneminin sosyal şartlarını iyi okuyan ve değerlendiren Nâbî olmuştur. Sosyal tenkit içeren şiirlerinden “gitmiş” redifli gazelinde ve diğer bazı beyitlerinde cimriliğin, cömertliğin yerine geçmesiyle şöhretinin kalmadığını hayıflanarak ifade etmiştir. Nâbî’ye göre halk, gösteriş, şeref

arzu ve iradelerini geçmiş kimseler ehl-i temkindir. Ebû Abdîrrahmân es-Sülemî, *Sülemî'nin Risaleleri - Tasavvufun Temel İlkeleri*, çev. Süleyman Ateş (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1981), 132. Bu durumda tasavvufi düşüncede temkin ehli telvin ehline göre daha ileride olmaktadır. Beyitte de tasavvufi bu düşünceden hareketle cehalet ve irfan, cahil ve arif mukayesesi yapılmış olmaktadır.

ve şevket derdinde olmasa, malı kendisi için dahi harcamayacak kadar cimri olmuştur. Yani yapılan kısmi cömertliğe de şöhret illeti karışmıştır:

*Kendü vücûdına bile kıymazdı mâlî halk
Kasd-i nümâyîş ü şeref ü şevket olmasa (Nâbî/1029-3).*

Beytin devamında şöhret elde etme maksadı olmasa dünyada hiç kimseden artık herhangi bir iyiliğin zuhur etmeyecek kadar cömertliğin rafa kaldırıldığı esfle belirtilerek cimriliğin 17. yüzyılda ne denli ileri boyutlara ulaştığını gözler önüne sermiştir (Nâbî/1029-6). Yine o dönemde halk arasında iyilik, ihsan ve cömertliğin unutulduğunu, alınıp verilen olarak sadece selamın kaldığını (Nâbî/567) üzülererek belirtmiştir. Cimriliğin cömertlik makamını işgal etmesi sebebiyle keremin şöhretinin unutulduğunu, cömertliğin yerini cimriliğin aldığını aşağı aldığımız beytinde dile getirmiştir:

*Kabz eylemiş imsâk makâmını 'atânun
Hisset yirin almış keremün şöhreti gitmiş (Nâbî/724)*

Cimriliğe son derece düşman kesilmiş olan Nâbî, cimrilik edip de malını dostları ve yakınlarıyla paylaşmayan kimsenin malını ve parasını düşmanlarından gelebilecek tehlikelere karşı harcamak zorunda kalacağını iddia etmiştir. Kişi, malını esas harcaması gereken yere harcamamak suretiyle ne kadar cimrilik ederse etsin akrabasına bezletmeye imtina ettiği o malını tatsız bir hadise neticesinde bir şekilde elinden çıkarmak zorunda kalacaktır:

*Emvâlini müdâfaa-i hasma saklasun
Ahbâbına müsâadededen imtinâ iden (Nâbî/878)*

Cimriliğin zıddı olarak işlenen israf, Nâbî'nin yanısıra Necâtî Bey ve Şeyhülislâm Yahyâ'nın mısralarında yer bulur. Heves sarhoşuna hitap ettiği bir beytinde Nâbî, şöhret için tasadduk eden kimsenin, cömertliğin namını ayaklar altına almamasını ister ve desinler diye yapılan yardımı israf olarak görür:

*Ey mest- i heves şöhret için eyleyüp isrâf
Rüsvâ-yı cihân eyleme nâmın keremün de (Nâbî/1032)*

Necâtî, elim açık diye daima övünenleri makbul tutmamayı; elini gül gibi (tamamen) açmamayı öğütler. Lüzumu hâlinde elde altın (para) bulunmalıdır. Kişi malından birazcık yiyip onun birazını saklamalı, birazını da Allah yolunda harcamalıdır (Necâtî/145). Şeyhülislâm Yahyâ da Necâtî tesiriyle yazmış olduğunu düşündüğümüz kıtalarında benzer duyguları dile getirmiştir:

*Sakın makbûl dutma anı sen kim
Elim açık deyü dâim öğüne
Elin gül gibi dâim açmagıl kim
Elinde istedikçe zer buluna* (Yahyâ/274)

*El açıklığı gördü ki çmârın
Tutar elini ardına önüne
Birazcık ye birazcık dahi sakla
Birazcık dahi ver Tanrı yoluna* (Yahyâ/274)

3. Dalalet

Doğru yoldan çıkma, sapma, sapkınlık anlamlarına gelen bu ahlak-ı zemime kavramı, şairlerce çok fazla söz konusu edilmemiştir. Nâilî, kendi ahvalini anlattığı müseddesinin aşağı aldığımız mısralarında aşk yolunun seçilmiş yolcusu olan arifi, her an dalalete düşebileceği yönünde ikaz ederek attığı adımdan emin olması hususunda bilgilendirirken dalalet kavramına değinir:

*Ey râh-ı ışka sâlik olan ârif-i güzîn
Dâm-ı reh-i dalâletden olma sakın emîn (Nâilî/140-1)*

Süleymân Şâdî, bir münacatından aldığımız aşağıdaki beytinde gönlünü dalaletten muhafaza etmesini ve gönül aynasında kendisinin nurlarını parılatmasını Rabb'inden temenni eder. Kalp bu nurlarla tenvir olmaz ise dalaletin çirkefi ile kirlenecektir:

*Mir'ât-i dili mazhar-ı envâr-ı Hüdâ kıl
Âlûde-i çirkâb-ı dalâl eyleme yâ Rab* (Şâdî/9-2)

4. Fesat, Fitne

Hemen hemen aynı manaları ihtiva eden fesat ve fitne kelimeleri şiirde de kargaşa, bozgunculuk, fenalık, kötülük anlamlarına gelecek şekilde kullanılmıştır. Fesat kelimesini lügat manasına en uygun kullanan ve realist bir şekilde zikreden Şeref Hanım, mersiye türündeki terci-i bendinde Hz. Hüseyin'i katlettiren Yezid'i lanetlerken fesat kelimesini kullanır. Şayet Yezid'in akli, fikri, ünsiyeti olsa idi böyle fesat işlere cüret etmezdi:

*Olsaydı akl u fikr ile ünsiyyetin senin
Böyle fesâda olmaz idi cüretin senin (Şeref/299)*

Fesadı kötülük, çirkinlik ve günah anlamında zikreden Nâbî, fesat ve riyakâr tenasübüyle dışardan bakılınca dindar görünüp eline fırsat geçtiğinde günah işlemeye azmedebilecek kimseleri tenkit eder. İkiyüzlü kimselerin ellerini bir şeylerden çektikleri, kendilerini kısıtladıkları görülürse bu hâllerine aldanılmamalıdır; onlar sapıtmaya ve yoldan çıkmaya fırsat bulamadıkları için 'mecburen' nefislerini kısıtlamaktadırlar. Fırsatını ve aletini buldukları ilk anda fesatlarını icra etmenin yoluna bakacaklardır:

*Perhîz-i mürâiyânı gerçek sanma
İcrâ-yı fesâd itmege âlet bulamaz (Nâbî/1196)*

Nefî, fesattan ziyade fitne kelimesini kullanır ve bu kullanım kasidelerinde artar. Hangi devlet büyüğünü övüyor ise o kimsenin devrinde fitne kalmadığını, şayet kaldı ise de kargaşaya, karışıklığa sebep olabilecek kadar güzel olan kadınların güzellik unsurlarında gizlenmek suretiyle fitnenin gizlice devam ettiğini biraz gerçek biraz da fitnenin şiir dilinde kazanmış olduğu anlamı da göz önünde bulundurarak dile getirir. Nefî, Sultan Murat için yazdığı kasidelerde (Nefî/110, 112, 129); Genç Osman kasriyesinde (Nefî/89); Sadrazam Muhammet Paşa methiyesinde (Nefî/166); Sultan Ahmet Han bayramiyesinde (Nefî/73) fitneyi kargaşa, bozgunculuk anlamlarında kullanmış; fakat hemen akabinde zikrettiği çeşm, gamze, hal, hatt, kirpik, peykan, zülf gibi kelimelerle edebiyattaki telakkiye uygun şekilde işlemiştir. Nefî'nin, fitne, fesat ve fısk kelimelerini de zikrederek memduhlarını överken kullandığı ifadeler şöyledir:

“(Sultan Murat) zamanında fitne, sığınacak bir yer bulamamıştır; balsa dilberin gamzesinin ok gibi olan kirpiklerinin ucunda mesken edinmiştir (Nefî/112). (Sultan Murat'ın) adaletli döneminde, cihan adlinde

emniyettedir; fitne yoktur, varsa da dilberlerin yeni çıkmaya başlayan ayva tüyleridir (Nefî/110). Fitne, (Sadrazam Muhammet Paşa) devrinde pinhan olacak yer bulamaz; gizlense gizlense dilberin saçının ucu eteğinde, hatt ve ben içinde gizlenir (Nefî/166). Fitne (Sultan Osman) zamanında gizlenmeye yer bulamaz, yalnızca fettan güzellerin saçlarının kıvrımında barınabilir (Nefî/89). (Sultan Ahmet'in) memleketinde ararsan bir fitne bulunmaz; var ise fitne, put (gibi güzel)ların fitneli gamzeleridir (Nefî/73)."

5. Gıybet

Gıybet, bir kimsenin gıyabında kötü konuşma, duyacağı zaman üzülebileceği bir sözü arkasından söyleme, o kimseyi çekiştirme demektir. Aşağıdaki beytinde Nâbî, tariz sanatından da istifade ederek kendisini su ve sabun kullanmaya mecbur bırakmadan tertemiz eyledikleri için, gıybetini edenlere karşı minnettarlığını itiraf eder. Böylelikle gıybet edenin, gıybetini ettiği kişinin günahlarını üstlendiği inancına yer vermiş olur:

*Ne denlü halk beni gıybet itse memnûnum
Bilâ-tekellûf-i sâbun u âb pâk olurum* (Nâbî/855)

Züht ehli keşke (kendi hâllerinde olup da çok fazla ibadet taat yapamayan) rintleri (sevap işleyemedikleri yahut günaha daldıkları için) dillerine dolayıp da şarap kadehi misali (asıl kendileri) günaha batmamış olsalar:

*Lisâna almasa erbâb-ı zühhd rindânı
Misâl-i sâgar-ı sahbâ günaha batmasalar* (Nâbî/614)

Gıybet, buğz edilen kimseye rahmet, gıybeti edene ise günah olarak dönmektedir (Nâbî/1172). Haramdan elini, gıybetten de dilini kesmelisin (Yûnus/57). Biz filan böyledir deyip de kimsenin tasasını çekmeyiz (Usûlî/143). (Sen de) büyük bir öfkeye kapılıp da birilerinin neler yapmış olduğunu anlatıp durma. Ne diye birileri için cehennem ateşinde yanasın, buna değmez:

*Deme hışm eyleyip halka fülân kişi fülân etmiş
Cehennem oduna yanam fülân ibni fülân için* (Usûlî/199)

Ey dostunu (yanındayken gayet iyi geçinip de ayrıldıktan sonra arkasından kötülüklerini, fenalıklarını ve seni alakadar etmeyen hareketlerini

diline dolayıp da) düşman tutan! Gıybeti de yalanı da bırak. Bu dünyada gıybet eden, birilerinin lafını başkalarına taşıyan kimsenin yeri yarın (cehennemde) dar olacaktır:

*İy dostını düşmân dutan gaybet yalan söz söyleme
Bunda gammâzlık eyleyen anda yiri tar olısar (Yûnus/88)*

6. Gurur, Ucb, Kibir, Nahvet, Benlik, Enaniyet, Hodbinlik

Kendini beğenme, büyükleme, boş şeylerle övünme, kendini başkalarından üstün görme gibi anlamlara gelen gurur, şairlerce çok sık işlenen ahlak-ı zemime mefhumlarından biri olmuştur. Aralarında küçük nüanslar bulunsa da şairler ucb, kibir, nahvet, benlik, enaniyet, hodbinlik, hodpesentlik, hodfüruşluk, hodnümâlık gibi kavramaları da aynı bağlamda kullanmışlardır. Şairler gurur, kibir ve enaniyetin çıkış noktası olarak ibadet, amel, gençlik, güzellik, ilim, makam, dünya malı, saltanat⁷ gibi esasında yanlış yahut kötü bir şey olmayıp da sahip ve haiz olan bazı kimseleri uygulamadaki hataları yüzünden felakete götürmesi sebebiyle bu gibi çeşitli nimetlere işaret etmişlerdir.

İbadet etmek, amel defterini salih ve ihlaslı amellerle doldurmak ne güzeldir, lakin kötü olan bu ibadetlere bel bağlamak, bu ibadetleri yapmayanlara karşı üstünlük taslamaktır. Hayâlî Bey'in aşağı aldığımız ve asi olmadan evvel çok fazla ibadet ediyor olmaları paydasında buluşan iblis ve Bel'am bin Bâûrâ'ya⁸ telmihte bulunan beyti, ibadetlerle gururlanılmaması gerektiğini salık vermektedir:

*İbâdetine dayanma ki sana pend yeter
Hemîn hikâyet-i İblîs ü Bel'am-ı Bâ'ûr (Hayâlî/28)*

⁷ Muhâsibî, *Riâye*'sinde aslında iyi olup da gurur sebebi olabilecek bu hasletler hakkında malumat vererek iyi amellerle böbürlenme, ilimle böbürlenme, dünya ve nefle böbürlenme, soy sop ile böbürlenme, çokluk ile böbürlenme, güzellik ve mal çokluğu ile böbürlenme gibi hastalıklardan nasıl halas olunacağına dair kurtuluş reçetesi hazırlamıştır. Günümüz insanı için de oldukça elzem olan bu reçete için bk. Hâris el-Muhasibî, *Er-Riâye - Nefs Muhasebesinin Temelleri*, çev. Şahin Filiz - Hülya Küçük (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 431-459.

⁸ Önceleri ameli çok fazla olan bir mümin iken daha sonra dalaletle düştüğü, Hz. Mûsâ ve kavmi aleyhine işlere kalkıştığı için cezalandırılan kimse. Kur'an-ı Kerim'de hakkında kısmen bilgi verilmektedir. Bkz. el-A'râf 7/175-176.

Yûnus Emre, ilimle mağrur olunmamasını Nâilî de işlenilen amellerle övünülmemesini öğütlerken gururun ilim ve amel sebebiyle zuhura gelebileceği hususiyetine dikkat çekmişlerdir: İlm ü amele mağrur olma. Hak kefen soyanı(n tevbesini dahi) kabul etti. (Yeter ki günahlarında ısrar etme ve ilmin varsa bununla başkalarını küçük görme (Yûnus/372). Amellerinle övünme, Hakk’a tevekkül eyle:

*Ne girre-i a'mâl ü ne dil-gîr-i memât ol
Kıl Hakka tevekkül heves-âlûd-ı necât ol* (Nâilî/136)

Nâbî ise, “görmüşüz” redifli gazelinde makam ile gururlananların akıbetlerini tasvir etmiştir:

*Çok da mağrûr olma kim meyhâne-i ikbâlde
Biz hezârân mest-i mağrûrun humârın görmüşüz* (Nâbî/696-2)

Humar, içkiden sonraki baş ağrısıdır. Gurur sarhoşu, ne yaptığını bilemese de ayılıp kendine geldiğinde, büyük bir ızdırabın onu beklediğini bilmelidir.

Nâbî, sayısız itibar ve makam sarhoşunun, vaktiyle önlerinde (saygı ve hürmet eseri olarak) el bağlanırken devran dönüp de bu makam ve mevkillerini kaybettiklerinde, birilerinin zamanında kendileri için el bağladıkları yerleri kendilerine mekân edindiklerini, önlerinde el bağlanırken azledildikten sonra kendileri de itibar sahiplerinin huzûrunda el bağlar hâle geldiklerini görmüştür:

*Bir gün eyler dest-beste pâygâhı câygâh
Bî-aded mağrur-ı sadr-ı itibârı görmüşüz* (Nâbî/696-6)

Ahmed-i Dâî de gururun saltanat boyutuna değinerek tac u taht ile mağrur olunmaması gerektiği üzerinde durmuştur:

*Sultân-ı vakt isen demüni hoş geçür bugün
Mağrûr olma saltanatun taht u tâcına* (Dâî/83-4)

Makam mevki ile gururlanmamayı salık veren Şeyhülislâm Yahyâ da esas pehlivanlığın, Rüstemlik etmenin nefsi yenmek olduğunu bildirmiştir:

*Hasm-ı Yahyâ kuvvet-i câhına mağrûr olmasun
Merd ise nefsin zebûn itsün ki Rüstemlik budur* (Yahyâ/61)

Fuzûlî ise aşağıdaki beytinde mal ve mülk ile gururlanmayı bahis mevzuu ederek hâce şahsında malını yığıp çok malı olduğu düşüncesiyle gururlanan kimseleri tenkit etmektedir. Kişi dindar bir Müslüman dahi olsa altın ve gümüş toplama (hırsı) insanı gurur ehli yapacaktır:

*Çoh tefâhur kılma cem-i mâl ile ey hâce kim
Sîm ü zer cem'iyeti ehl-i gurûr eyler seni (Fuzûlî/495)*

Şeyhî, gururun güzellikten neşet eden veçhesine işaretle kişileştirmiş olduğu gül bahçesinin güzelliğiyle mağrur olmaması gerektiğini vurgulamaktadır. Nitekim gül bahçesi ilkbaharda her ne kadar bezenip donansa da kış eriştiğinde bu güzellikler yitip gitmeye mahkûm olacaktır:

*Gülzâra den ki hüsnüne mğrûr olmasın
Kış erişir bozar ne düzülse bahâr ile (Şeyhî/255)*

Güzellekle gururlanma üzerine diğer düşünceler şu şekildedir: *Hüsnüne mağrur olma sultanım, bu dünyadır (başına neler geleceğini bilemezsin) (Bâkî/132). Hüsnünle gurur etme (Gâlib/447). Hüsnüne mağrur olup cefa kılma (Dâî/211). Hüsnüne mağrur olma, devlete bel bağlama; bu tac u taht cihanda kimseye vefa kılmaz (Nesîmî/222). Güzellik metâna sonunda kesat gelir. Bu hüsn ü melâhatın revacına aldanma, bunlarla gururlanma:*

*Çün hûblığun metâna âhir kesâd irer
Aldanmagıl bu hüsn ü melâhat revâcına (Dâî/83-5)*

Kibir, insanın başkalarından büyük olduğunu zannetmesidir. Kibir, kendini beğenmekten doğar, kendini beğenmek de bütün güzelliklerin hakiki kaynağını bilmemekten ileri gelir.⁹ Dünyevi ve uhrevi bütün kemal sıfatlarının kendisinde toplandığı vehmine kapılan insan, kibre kapı aralamış olur. Kişi ilmi, ameli, ibadeti, asaleti, güzelliği, serveti, kuvvet ve şecaati, akrabası, yardımcısı ve talebesinin çokluğu ile kibirlenebilir.¹⁰ Kibrin ilk tezahürü ucbdur, kibrin çoğu ucbdan kaynaklanır ve ucb nihayetinde kibre dönüşür. Kibr, bizatihi ucb değildir. Böbürlenmede başkalarını tahkir etme yoktur. Şayet onları küçük görüp kendisinin daha

⁹ Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, 310.

¹⁰ Kibir ve kibrin bu hususiyetleri hakkında bk. Hüccetü'l-İslâm İmam Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, çev. Ahmet Serdaroglu (İstanbul: Bedir Yayınevi, 2012), 3/717-787.

iyi olduğunu iddia ederse ucub kibire dönüşmüş demektir.¹¹ Yûnus Emre, kibrin izalesinin aşk ile mümkün olacağını dile getirir: “*Aşk, nefis iline doğru akınlar düzenleyerek ne bulduysa yaktı, nihayetinde çok savaşlar eyleyerek kibir kalesini (de) yıktı (Yûnus/415-3). Neticede nefis ili harabeye döndü, kibir ise ayaklarda toprak oldu (Yûnus/414-5).*”

Nâbî, kibrin şeytan menşeli olduğuna dikkat çekerek kibirlenenlerin şeytanla ortaklaşa hareket ettiğini bildirmiş ve yine kibirlenen kişilerin aslında bu kibrinin kurbanı olacağını ifade etmiştir: *Kibirli davranıp da şeytani güzel işlerine alet (etmek suretiyle tüm iyiliklerini boşa çıkaranların) edenlerin bundan ne kazancı olduğunu bir türlü anlayamamaktayım (Nâbî/782). Nahvetinden başını kaldıran binlerce dalın boyunun (sonunda) daire gibi büküldüğünü görmüşüz (Nâbî/665). Nahvet ile toplanan gülü, içerisinde mezellet kokusu olduğu için koklamam (Nâbî/980).* Ey mutlulukla sarhoş olan, nahvetle şişip kabardın; ama senin bu kabarman kader kasabının kurban yerinde seni koyun gibi şişirip derini yüzmesiyle neticelenecektir:

*Ey mest-i se-rûze-i devlet-i pâ be-hevâ
Nehvetle aceb şişüp kabardun ammâ
Mânend-i ganem seni bu bismilgehde
Üfler şişürüp soymağa sallah-ı kazâ* (Nâbî/1172)

Şeyhülislâm Yahyâ, büyülenmemeyi öğütlediği aşağıdaki kıtasında büyülenen, enaniyet sahibi hodbin kimseyi Hakk’ın sevmediğini ve kibrin üzerine “*len terânî*” yazısının işlenmiş olduğunu dile getirmektedir. İlgili ayet-i kerimede Mûsâ Peygamber’in Allah’ı göremediği, görmeye güç yetiremediği ifade edilir.¹² Yahyâ elbette Hz. Mûsâ’ya kibir atfetmemiştir. Burada büyülenen, kibirli olup başkalarını hakir gören kimsele-
rin Hakk’a erişemeyeceğinin altını Kur’ani bir ifadeyle çizmek istemiştir:

*Gönül alçaklığın eyle ziyâde
Büyüklense kişi Hak sevmez anı
Konulmuşdur kibir üstünde bu levh
Yazılmış anda hatt-ı len terânî* (Yahyâ/273)

¹¹ Muhasibî, *Riâye*, 459.

¹² Bk. el-A’râf 7/206.

Benlik, hodbinlik, enaniyet de gurur, kibir ve nahvetle alakalı olarak yerilen, istenmeyen bir davranış olarak beyitlerde ele alınmıştır. Nâbî'nin aşağıdaki beytinde hodbinlik, insanların aynaya bakmaları alakasına dayandırılarak hüsn-i talil ile işlenmiştir. İnsanların aynaya bakmak istemeleri, orada kendilerini görüp övünebilme ümidiyledir:

*Bakmazdı kimse âyîne-i sâfa Nâbiyâ
Hod-bînlik alâkasına âlet olmasa (Nâbî/1029-9)*

Bu çarşıda hodfüruşluk kesada uğramıştır. Şayet dosdoğru isen itibar terazini elinden çıkar (Nâilî/247). Hodpesendin, kendini beğenenin âyîneden gayrısına meyli olmaz (Nâbî/677). Yalnız kendi mutluluğunu düşünenlerin elde edebilecekleri şey kederdir; bencilik aynasını kır da herkesi düşün (Nâbî/826).

Nâbî, hodbinliği toplumun tamamının yakalanmış olduğu bir veba hastalığı gibi değerlendirmiş; halkın çoğunluğunun Allah'ın adını değil de kendi adlarını andıklarında lezzet aldıkları yani 'bencilleştikleri' tespitini yapmıştır:

*Ekser görülen halk giriftâr-ı hodîdür
Nâdir bulunur nâm-ı Hudâ'dan müteleziz (Nâbî/500)*

Usûlî de kalbini temizlemeyenlere safâ ulaşmayacağını ve enaniyetlerinden ötürü sadece kendini görenlerin Hudâ'dan gelecek olan haberlerin (feyz ve manevi hediyelerin) zevkini alamayacaklarını vurgulamıştır:

*Sûfiyâ sâfi-dil olmazsan safâ gelmez sana
Hod-nümâsın zevk-i peygâm-ı Hudâ gelmez sana (Usûlî/99)*

7. Hırs, Tamah

Hırs, bir şeyi elde etme uğruna haram helal demeden, hak hukuk gözetmeden her türlü vasıtayı meşru görerek var gücüyle çalışması demektir.¹³ Hırsı besleyen gıda açgözlülük, hırsı tedavi edecek ilaçlar da kanaat, tevekküldür, sabır, ilim ve ameldir.¹⁴ Şairler bu reçeteye bir de aşkı ilave etmişlerdir. Aşk davasını kılan kişi hiç hırs ve hevâyı anmamalıdır

¹³ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kocabalçı Yayınları, 2005), "Hırs", 167.

¹⁴ Gazâlî, *İhyâ*, 3/534-540.

(Yûnus/22). Kimde aşk devleti olursa hırs ve hevâ o kimseye yol bulamaz (Yûnus/68). Aklın yâr ise hiç tamah eyleme (Yûnus/319-1). Düşman kişinin nefsidir; tamah ile hırsıdır. Tamah ile hırsa uyan gönüllerde yer eyleyemez (Yûnus/130). Hırs ve tamah benden ıraktır, ben onları arıma atmışım (Yûnus/238). Ey hace, bitmek tükenmek bilmeyen hazineyi elde etmeye bak. Yoksa hırs ile dünyayı toplasan sana zenginlik gelmez (Usûlî/99). Mutluluk elde edebilme adına alçalmamalıdır; dane hırsında olan ayaklar altındaki karınca gibi olunmamalıdır (Nâilî/292).

Cihânın mihneti erbâb-ı hırsa ayn-ı râhatdur
Degül âsûde bâre girmeyince dûştü hammâlun (Nâbî/772)

Yukarıdaki beyitte Nâbî, haris olan kimseler ile dünya ve içindekileri elde etme uğruna çektikleri meşakkatlerle yükün altına girmeyince kendisini huzurlu hissetmeyen hamalın durumunu bir görmektedir. Nâilî de aşağıı dercettiğimiz beytinde istiare yoluyla haris kimseyi kastederek dünyaya dört elle sarılmış hırslı kuşun yiyeceği danesini çabucak tükettiğini, yine aynı kuşun benzer çabayı tek sermayesi olan hayatının telef olmaması için gösteremediğini ifade eder:

Dânesin tîz dükedür murg-ı hâris ehl-i fenâ
Telef-i nakd-i hayât etmede imsâk edemez (Nâilî/227-4)

Hırs ülkesinin isteğini, kanaat âleminin temasında bulabilmek mümkündür (NB. G. 585/8). Yücelerde özgürce uçan gönül kuşunu, gam tuzağına düşüren hırs ve şegâbdır (NB. G. 175/2). Rıza kapısı aza ve çoğa açılmadıkça hırs ve kanaat birbirleriyle barış içinde olmamışlardır (Nâbî/960). Rızık sofrası, yerle gök arasında her yere serilmişken hırs deryasında koşuşturmaca beyhudedir, gereksizdir:

Mebûsût iken sahâif-i âfâka hân-ı rızık
Deryâ-yı hırsda zenîş-i dest ü pâ galat (Nâbî/731)

8. Kalp Kırmak, Gönül İncitmek

Ka'be kul yapısı, kalp ise Hak binası olarak düşünüldüğünden edebiyatta da kültürümüzde de kalp kırmak çok büyük günahlardan adedilmiş, kalp kıranın Ka'beyi yıkmaktan daha beter bir zulüm yaptığına



inanılmıştır. Kalp Allah'ın arşı olduğundan, tahrip olduğunda onu hiçbir beşerin onarmasının mümkün olamayacağı ifade edilmiştir:

*Dil arş-ı İllâhî'dür anı eyleme tahrîb
Dest-i beşer ol hâneyi termîm ne mümkün (Nâbî/922)*

Kimseye hor bakmamalı, asla gönül yıkmamalıdır (Yûnus/160). Şeyh, danışmend, fakih her kim olursa olsun gönül yapan Hakk'ı bulur. Lakin gönül yıkan kimse yüz yıl dahi okusa bir manası olmaz (Yûnus/431). Kişi hac farızasını yerine getirip bin defa gaza da kılmış olsa bile bir gönlü (sadece bir defa dahi olsa) kırmış ise yüz yıl yol gitse beyhudedir (Yûnus/387). Aksakallı pirlere, mertebesi yüksek kimseler şayet bir gönül yıkmış ise hacca gitmek için boş yere emek harcamasın (Yûnus/318-3). Gönül Hakk'ın taht kurup hüküm sürdüğü bir mekândır, Allah'ın nazargâhıdır. Her kim gönül yıkarsa iki cihanda en bahtsız kimse o olur:

*Gönül Çalab'un tahtı gönüle Çalab bahtı
İki cihân bed-bahtı kim gönül yıkarısa (Yûnus/318-5)*

Gönül incitme hususunda en fazla söz söylemiş olan Yûnus Emre'nin veciz ifadelerinin yanı sıra Leylâ Hanım'ın sehl-i mümteni addolunabilecek aşağı almış olduğumuz beyti de kalp kırmamanın önemine vurgu yapmaktadır:

*İncitme sen ahhâbını incinmeye senden
Bu âlem-i fânîde zarâfet budur işte (Leylâ/297)*

9. Kıskançlık, Haset

Kıskançlık, başkasının sahip olduğu üstünlüğü çekememe, onda olan bir şeyin kendisinde de olmasını istemek demektir. Bunun bir derecesi olan haset ise, kendisinde olsun yahut olmasın, karşısındakinin elinde bulunan nimeti çekemeyerek o nimetin elinden alınmasını istemektir. Nesîmî hırs ve haset sıfatını mahveylemeyi, onlardan kurtulmayı salık vererek haset ve hırsı terk edenlerin kurtuluşa ereceklerini ifade eder (Nesîmî/592). Kıskançlığı bir maraz olarak gören Nâbî (Nâbî/1065),

hasete çare olarak kişinin kendisinden aşağıda olanları görüp kendisinde olana şükretmeyi tavsiyesinde bulunur:

*Senden ednâyı görüp şükr ile dem-sâz olmak
Senden a'lâlara reşk eylemenün merhemidür* (Nâbî/546)

Nesîmî ve Nâbî'de bu bilinen manası ile kalp hastalığı olarak kullanılan kıskançlık ve haset mefhumları Nef'î'de şairliğini kıskanan kişiler için sıfat olur. O, hüner ve fazilet davası eden bir taifenin kendisine daima reşk etmesini devlet (Nefî/79); sühan erbabının kendisinin söz söyleme kudretine reşk etmelerini de saadet (Nefî/314) olarak görür ve bu gibi kimselerin kendisine reşk ettiğini her fırsatta dillendirir. Reşki umumiyetle haset kavramı ile birlikte kullanan Nef'î'nin kıskançlık anlayışı, umumiyetle bu doğrultudadır. Haset de Nef'î'de aynı çerçevede olup ekseriyetle kasidelerinin fahriye kısımlarında söz konusu edilir. Bu beyitlerinde, gönlünde haset olmaması sebebiyle nazımın selis olduğunu, bu yüzden diğer şairler tarafından kendisine haset edilmesine şaşmamak gerektiğini ifade eder. Anlatımı anlatımı saf, nefesi misk kokan şair olduğu için kendisine haset eylememenin yadırganacak bir durum olduğunu iddia eder:

*Benim ol şâir-i müşgîn-dem-i pâkîze-edâ
Ki olur reşk ü hased eylememek emr-i muhâl* (Nefî/167)

Hasetle alakalı aşağı dercettiğimiz diğer beytinde pervâsız gönlünde reşk ve haset düğümü bulunmadığını, bu yüzden âhenkli ve akıcı şiirlerinin gayet anlaşılır olmasının kimseyi şaşırtmayacağını altını çizer:

*Ukde-i reşk ü hased yok dil-i bî-bâkümde
Olmasa nazm-ı selîsimde aceb mi ta'kîd* (Nefî/233)

10. Kin

Kin gizli düşmanlık, garaz, nefret manalarına gelir. Özünde, yapılan kötülüğü unutmayıp kalpte ve zihinde sürekli canlı tutarak intikam alma hırsı yatar. Bâkî, gönül ehli kimselere deve kininin yakışmayacağını belirtir (Bâkî/287). Nâbî, tabiatında nur olanın kalbinde kin olamayacağını ifade eder (Nâbî/684). Allah'ın rızasını gözetmekte olan bir kimsenin hasetçilerin kin kılıcı bilemesine aldırış etmeyeceğini bildirip (Nâbî/1219)

kendisini de Hakk'ın rızasını gözetmekte bir kul hüviyetinde görerek kinin inleyen gönlünün düsturu olamayacağını dile getirir (Nâbî/827). Yûnus Emre miskin olup (fenaya ulaşır) kibir ve kinin kalpten sökülüp atılmasını telkin eder:

*Miskîn ol yâre miskin gide senden kibr ü kîn
Rûzîgâr gelir geçer pes kime kalasıdur (Yûnus/89)*

Kin mefhumu ile en çok Yûnus Emre alakadar olmuş, bu kavramı birçok beyitte kibir ile birlikte istenmeyen, kalpte olmaması gereken bir haslet olarak zikretmiştir. Gönlünden kini giderdiğini, kin tutanın dini olmayacağını ulu bir kimseden işitmiş olan (Yûnus/420) bu yüce gönüllü şair, gerçek âşık olanların kalplerini kibir ve kinden arındırmaları gerektiğini vurgular:

*Gerçek âşık olanların hemen dostı sever câmi
Unıdur kibr ü kinini ma'sâka terk ider câni (Yûnus/400)*

Kini âşıklarda hiçbir suretle olmaması gereken ahlaki bir tutum olarak gören Yûnus (Yûnus/422), bu düşüncesine gönlünde kin tutanın imanının gideceği (Yûnus/434) görüşünü de ekler. Bir başka beytinde kibr ü kini terk edip hırkaya girerek derviş olunmasını (Yûnus/423) öğütler. Nesîmî de Yûnus gibi kibri aşkın safiyetine ve âşığın sadakatine yakıştıramaz. Aşkın gönül tahtında sultân bilinmesini ve kibr ü kinin âşığın katına getirilmemesini (Nesîmî/448) istirham eder. Aşağı aldığımız beytinde kini yine kibirle birlikte ele alarak nefisle mücadelede ortadan kaldırılması gereken ilk ve en mühim düşma olarak görür ve himmet atına binip nefisle savaşılarak kibr ve kinin öldürülmesini salık verir:

*Himmet atma süvar ol gey saâdet cevşenin
Sür aradan kibr ü kîni eyle nefsinle kitâl (Nesîmî/476)*

11. Makam, Dünya ve Mal Sevgisi

Mutasavvıflar, bir insanın nefsinden en son ve en zor şekilde çıkan hastalığın baş olma tutkusu olduğunu ifade etmişlerdir.¹⁵ Necmeddîn-i

¹⁵ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (Ankara: Otto Yayınları, 2014), "Şöhret", 464.

Dâye, dünyada elde edilen yüksek bir mevkinin yükseklere çıkararak aynı zamanda aşağılara da indirebilen bir merdiven gibi olduğunu söyleyerek onunla cennetin katlarına çıkılabileceği gibi cehennemin çukurlarına da düşülebileceği tehlikesini dile getirmiştir.¹⁶ Kuşeyrî, tasavvufun gönülden makam ve itibar sevgisini söküp atmak, insanın yüzünü dünya ve ahirette kara edecek hareketlerden uzaklaşmak olduğunu açıklamıştır.¹⁷ Ebû Tâlib el-Mekkî, makam ve mevki sevgisini Hakk'a giden yolda kulun önünü kesen büyük bir engel olarak görmüş, itibar beklentisinin ve makam sevgisinin (kalbi manen) öldürücü bir zehir olduğunu iddia etmiştir.¹⁸ Mekkî, zühdün en faziletli çeşitleri arasında insanlara liderlik etme hırsına kapılıp da onların arasında bir makam edinme arzusundan gönlü çekmeyi zikretmiştir.¹⁹

Şairler de yukarıda dünya sevgisi hakkında görüşlerine yer verdiğimiz müellif sufiler gibi makam ve mevki sevgisini kınamış, oturduğu koltuktan güç devşirenleri her daim tenkit etmişlerdir. Halkın itibarı hep makam ve mevkiyedir (Nâbî/559). Makam mevki arzusunda olup da bu arzusuyla vakitlerini, ömürlerini heba edenlerin aklı yoktur (Nâbî/781). Makam mevki düşkününü kimseleri temizlemek için misk kokulu sabun ve gümüşten leğenle ibrik gerekir (başka türlü kalplerini arındıramazlar) (Nâbî/776). Makam ve mevki kapılarının cahillere, hak etmeyenlere açılması, eşeğin atların önüne geçirilmesi gibi bir haksızlığa göz yumup zulme kapı aralamak demektir:

Câhillerün tefevvukı câh ile ârife

Olmak gibi hâr esblerin ser-tavîlesi

(Nâbî/1090)

Sahipleri ızdırapların esiri olmuş iken makamın uzun ömürlü olması için dua etmek, beddua etmekten farksızdır:

Esîr-i keşmekeş-i ıztırâb iken ehli

Bekâ-yı câha duâ bedduâ değil de nedir (Nâbî/544)

¹⁶ Dâye, *Mirsâdü'l-ibâd*, 364.

¹⁷ Kuşeyrî, *Risâle*, 532.

¹⁸ Kuşeyrî, *Risâle*, 729.

¹⁹ Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü'l-kulûb, Kalplerin Aziği*, çev. Yakup Çiçek - Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014), 2/507.

Makam ile bu âlemde ancak cahiller vakur olur (Nâilî/270). Kimsenin gücü makam zehrini tiryak etmeye yetmeyeceğinden, kibirli olanlar ve makama kıymet veren mevki sahipleri uzun bir ömür süremezler:

*Nâilî nahvet ü câh ehli muammer olamaz
Kimse zehri bu şifâ-hânedede tiryâk edemez* (Nâilî/227-5)

Ahmed-i Dâî, cah ve mânsiba mağrur olanın sonunda (zamanında yapmış olduğu bu gurur yüzünden) utanacağını belirtir (Dâî/112). Şeyhülislâm Yahyâ, hasmının makam kuvvetine bel bağlamaması gerektiğini söyler (Yahyâ/61). Bâkî, dünyada kalbin bir nefeslik huzurunun binlerce mülk, mal ve makamdan yeğ olduğunu dile getirir (Bâkî/418). (Bu yüzden) makamın altınla bezeli koltuğuna sığınıp bel bağlamadığını; sırtını dayadığı şeyin sadece Hakk'ın lütfunun yüceliği olduğunu iddia eder:

*Biz müttekâ-yi zer-keş-i câha tayanmazuz
Hakkun kemâl-i lutfinadur istinâdumuz* (Bâkî/218)

Şairler, makam sevgisi kadar dünya sevgisini de yermiştir: “Dünya bağlarından kurtulmuş divane âşîğüz (Fehîm/482). Değil dünya, cennete dahi meylersem Allah bana sevdiğimin yüzünü göstermesin (Necâtî/324). Devlet, kendini dünya (sevgisine) kaptırmayanındır (Necâtî/125). Cihan mülkünün sohbetini bir nefesliğine (dahi) ağzıma alma (Şeyhî/196). Usûlî, dinini dünyaya sakın satma (Usûlî/199). Dünya geçer ömür dükenür mal gider (Dâî/14). Dünyanın gussası çoktur, onu terk et (Dâî/192). (Madem) çarh benim muradımca (hiç) bir kere dönmedi, ben de bu dünyaya yaranmaya çalışmayayım (Leylâ/173). Ahiretin güvenli durağına erişmek için dünya sevgisini terk etmek gibi bir doğru yol olmaz (Bâkî/91). Ey Bâkî, cihan bir efsanedir, onun rüyaya benzeyen (geçici) hüznün ve mutluluğuna aldanma (Bâkî/173).”

Gönül ehli kimseler aşâğılık dünyanın taliplilerinden vefa beklemezler. Nitekim akıllı olanlar (semeresi olmayan) söğüt ağacının dallarından meyve alabileceklerini zannetmezler:

*Tâlib-i dünyâ-yu dündan ehl-i dil ummaz vefâ
Meyve ümmîd eylemez âkil nihâl-i bidden* (Hayâlî/247)

Dünyevi sebeplerden kurtulmaya evvela mal sevgisinden başlanmalıdır. Çünkü hubb-ı mal kalbi Allah'tan uzaklaştırabilecek bir sevgidir.²⁰ Dünyalık servet ve mal, cepte bulunmalı ve harcanacaksa Allah için harcanmalıdır. Cekte ve elde bulunan servetin sevgisi kalbe girmeye başladığında bu zemmolunan bir sevgiye dönüşecektir. Zira geminin içindeki su gemiyi batırır, altındaki su ise gemiyi kaldırır, sırtında taşır.²¹ Mal bir merdivene benzer. Kimi bu merdivenle kuyuya iner, kimi de saraylara ve köşklere çıkar.²² Dünya malı ve servet iksir için bakır ölçüsündedir. Kimya ilmini bilen bir kimsenin elinde ne kadar çok bakır varsa iksirinin ufak bir dokunuşu ile elde edeceği altını da o kadar çok olur. Servet Allah yolunda sarf edildiğinde çokluğunun faydası dahi vardır.²³

Mal sevgisi de dünya ve makam sevgisi gibi zemmedilen sevgilerden biri olmuştur. Burada yerilen dünya malı değil, dünya malı ile övünme, gurura kapılıp da ölümü unutarak gafletle yaşamaktır. Aşağıdaki beytinde Nesîmî dünya, mülk ve mal ile aldanılmamasını öğütleyerek dünya malını tahkir eder:

*Dünyâ vü mülk ü mâl ile aldanma iy melik
Kim dünyenün metâi be-gâyet hakîrdür (Nesîmî/338)*

Şeyhülislâm Yahyâ, elinden her an çıkabilir endişesiyle mal ehlinin sürekli telaş içinde olduklarını (Yahyâ/248) ifade ederken Fuzûlî dünya mülküne itibar edilmemesini (Fuzûlî/174-5), evden barktan geçilip malın mülkün bir kenara bırakılmasını salık vermektedir (Fuzûlî/174-3). Necâtî Bey, dünyayı viraneye teşbih ettiği aşağı aldığımız beytinde hâce şahsında mala mülke bel bağlanılmamasını nasihat etmektedir:

*Mâla mağrûr olma ey hâce ki bu dünyâ diyen
Sencileyin nice baykuş uçuran viranedir (Necâtî/177)*

Bir beytinde Fuzûlî de Necâtî gibi hâce şahsında mal toplamakla övünülmemesini belirterek toplanılan bu servetin kişiyi gurura sürükleyebileceği tehlikesine dikkat çeker (Fuzûlî/495). Bâkî, akıl tanımını yaparken

²⁰ Kuşeyrî, *Risâle*, 728.

²¹ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî Tercümesi*, çev. Şefik Can (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2006), 1-2/83.

²² Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-Nüfûs*, haz. Abdullah Uçman (İstanbul: İnsan Yayınları, 2007), 104.

²³ Dâye, *Mîrsâdü'l-İbâd*, 365.

akıllı insanı ‘dünya malının kendisine gurur vesilesi olmadığı kimse’ olarak tavsif eder (Bâkî/229). Aşağı aldığımız beytinde ise dünya malına düşkün kimseler ile servetiyle yerin dibine geçmiş olan Kârûn münasebeti kurarak Kârûn’un malına da sahip olursa nihayetinde varılacak yerin toprağın altı olduğu hakikatini dile getirir:

*Zîr-i hâk olsa gerek menzîlün âhir n’idelüm
Mâline mâlik imişsin tutalum Kârûn’un (Bâkî/270)*

Necâtî de mala mülke heves edenleri Kârûn ile özdeşleştirerek mala mülke tamah edilmemesi gerektiğini vurgular. Necâtî, ifadesini kuvvetlendirmek için Kârûn’un yanına bir de ilahlık davasına kalkıştığı için Allah’ın gazabına uğrayarak helâk olup gitmiş Şeddâd’ı ilave eder:

*İşitiriz gam-ı Şeddâd ü mâl-ı Kârûn’u
Nedir bu mülke heves yâ nedir bu mâle tamâ (Necâtî/269)*

12. Riya, İkiyüzlülük

Riya, olduğundan farklı görünme, ikiyüzlülük; yapılan işte Allah’tan başkasının rızasını gözetme demektir. Zıddı olan ihlas ile mukayese edilince riyanın, ihlası yok edebilecek tek amil olduğu görülür:

*Katı hâlîliği var bâdiye-i ihlâsun
Tokunur yok nazâra gerd-i riyadan gayrı (Nâbî/1107)*

Riya, kulun Allah’a ibadet ederken kullara yaranmak istemesidir. İbadet ederken Allah’tan başkasına gönül vermek, yaratılmışları irade etmektir.²⁴ Şairlerce riyanın faili, amellerini Allah için değil de yaratılmış olanlar için işleyen zahit tipidir. Nâilî, riya kirinden arınmak için cehen-neme gitmeyi niyet eden zahide orada da yer verilmeyeceğini belirtir (Nâilî/209). Fuzûlî, ibadetlerine riya karıştıran kimseleri tenkit ederken cami halısı da bu tenkitten nasibini alır. Şair “bûriyâ” (hasır) ve “bû-yı riyâ” kelimeleriyle de cinas yaparak mescitlere devam eden kimselere orada riya kokusundan başka bir şey bulup bulmadığını sorar. Burada

²⁴ Muhasibî, *Riâye*, 294-295.

Fuzûlî'nin eleştiri oklarının muhatabı namazını gösteriş olsun diye kılan sahte dindarlardır:

*Ey olan sâkin-i mescid ne bulubsan bilmen
Bûriyâsında anun bû-yi riyâdan gayrı (Fuzûlî/396-2)*

Benzer bir cinasla Hayâlî Bey de riyakâr dindarları eleştirir. Ona göre budala vaizin sohbeti hoştur güzeldir lakin yalnız kaldığında üzerine oturmuş olduğu hasırdan riya kokusu yayılmaktadır. Bu beyitte de hedefte riyakâr dindarlar şahsında vaiz vardır. Şairlerin rindleri temiz, pak, saf gönüllü; zahit, vaiz, sufi, hace gibi tipleri de mürâi olarak tavsiye etmeleri rintlerin göründükleri gibi olmaları, diğerlerinin ise dindar görünüp insanların kendilerini göremeyecekleri yerlerde Hakk'ı akıldan çıkarmalarıdır:

*Vâ'iz-i ebleh-firîbin sohbeti hoşdur velî
Halvetinde bûriyâsından gelir bû-yi riyâ (Hayâlî/95)*

Kalp, nefsin övülme ve yerilmesini ayırt etmez ve Allah'tan gayrı şeylerden (masiva) temizlenirse riyadan kurtulunabilir.²⁵ Nâbî, riya çirkefinden kalbi arındırmanın gönül ehli kimselerle meykedede tertemiz bade içmekle mümkün olabileceğini ifade eder. Nâbî'ye göre, dergâhta bir müşid-i kâmilin eline el vermek ve onun vesilesiyle Allah aşkına ulaşmakla, bu hastalığın tedavisi hasıl olacaktır:

*Ehl-i dillerle içüp meykedede bâde-i nâb
Gelünüz çirk-i riyâdan dilimiz pâk idelüm (Nâbî/847)*

Nedîm'in aşağıda belirtmiş olduğu gibi riyadan azade olanlar ancak varlığın özünü kavramış olan tevhit ehli kimselerdir. Muvahhitlerin gönül ve canı riyadan müberradır:

*Çerâğ-ı kurb-ı akdes şem'-i fânûs-ı hayâl olmaz
Müberrâdur riyâdan ehl-i tevhitin dil ü cânı (Nedîm/118)*

²⁵ Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, 1/261. Muhasibî, Riâye'nin geniş bir kısmını riyaya ayırmıştır. Bu cihetle riyanın ne olduğunu, riyanın ortaya çıkışını, riyaya götüren sebepleri, riyanın ortaya çıkardığı kötü ahlaki, riyanın çeşitleri, riyadan kurtuluşun nasıl olacağını derinlemesine ve in ince ayrıntısına varıncaya kadar ele almış ve açıklamıştır. Muhasibî, *Riâye*, 289-402.

Riya hakkında şairlerin umumi kanaatleri şöyledir: “*Riya ehline çok itiraz etmek de (bir nevi) riya dandır (Fuzûlî/212). Hâkim odur ki işle- rinde ve hareketlerinde riya bulunmasın (Fuzûlî/75). Aşk, gönlümü riya erbabından soğutmuştur (Fuzûlî/334). Bu riya halkın başma ne beladır böyle? Müptelasını her iki âlemde de safadan mahrum bırakır (Nâbî/850). Riya ve zerk, aşkta yapılmaması gereken en büyük hatalardır (Şeyhî/188). Ey riyalı ameli faydalı bilen kaba dindar kişi, imana ziyan getiren bu kötü filini bir an evvel terk et (Şeyhî/215). Mecazi aşk (bile) salık için zerk ve riya dan daha yeğdir (Nesîmî/521). Birileri ariflerin ortasında sufilik sat- masın; bu aşk ve ihlâsa riya bulaştırmasın (Yûnus/81). Biz bu yola riya ile girmedik; melamet elbisesini bizimle giyen gelsin (Yûnus/260). Ya Rab, amellerime riya bulaştırma, füllerimi hüsrân ve heba eyleme (Şâdî/9). Ey Şeyhî, riya ve zerk amel defterini ateşlere yakmıştır (Şeyhî/198). İstersen Dâvûd Peygamber diliyle Zebur oku, riya erbabının kulakları bunu işitmez (Nâilî/271). Riya çirki elbisenin ucunu (dahi) kirletmesin. Meye (Hak aşkı- na) bulanmış dilenci hırkası gibi tertemiz ol (Nâilî/316). Ben zerk ü salus u riya alayışından arınmışım (Gâlib/200). Biz tecridi terk ederek kabayı terk etmişiz. Hakk’ın kuluyuz, riya dan geçmişiz (Usûlî/144).”*

13. Şehvet

Şehvet kısaca süfli arzu, karşı cinse duyulan bastırılmaz istek anla- mına gelse de genel olarak nefsin hoşlandığı her şey şehvetin kapsamına dahil edilebilir. Nâilî’nin aşağıdaki beyti, bu bağlamda olup şehvet mev- zuundadır. Beyitten de anlaşılacağı üzere Nâilî’nin, şehveti ‘karşı cinse duyulan şiddetli arzu, cinsel istek’ olarak değil de daha umumi manasını göz önünde bulundurarak ‘bir şeye karşı duyulan aşırı ve şiddetli istek’ şeklinde tasavvur ettiği görülmektedir:

*Girsen de cennete yine şehvet zebûnısın
Dil-dâde-i tenaum-ı bâg-ı naîm isen (Nâilî/248)*

Usûlî, aşağıdaki beytinin ilk mısraında akıllı olanın, akli başında ola- mayacak kadar sarhoş kimseye sınırlarını açmamasını salık verir. İkinci mısraında ise şehvetine düşkün kimselere yakın olmamayı ihtar eder.

Dikkat edilecek olursa mest, şehvetperestten daha az zararlı görülmektedir. Nitekim birine sır vermeme, diğerine ise hiç yaklaşmama tavsiye edilmiştir:

*Deme usluysan râzını meste
Yakın olma sakın şehvet-pereste* (Usûlî/39)

Şeyhî, tasavvuf yoluna adım atmış olan mürit ve talibin süfli arzulara boyun eğmemesi ve yalan söylememesi gerektiğini belirtir. Her kim sevgilinin rızasını talep ederek yola koyulmuşsa, o kimse kendi muradını göz önünde bulundurmayıp sadece yârinin (Hakk'ın) rızasını elde etmenin gayreti içinde olmalıdır:

*Şehvest-perest kâzib olmaz mürîd ü tâlib
Anmaz murâdın ol kim yârim rızâsın ister* (Şeyhî/113)

14. Şikâyet

Şikâyet sızlanma, yakınma, içini dökme anlamlarına gelir. Şeyhülislâm Yahyâ, âşıkların dünyada rahat etmediklerini, yaralı âşğın en küçük bir iniltisinin dahi sızlanma ve hoşnutsuzluk belirtisi olabileceği endişesiyle sükûtu tercih edişini ikinci mısraı berceste mısra hâline gelmiş olan aşğıdaki beytinde dile getirir:

*Cihânda âşık-ı mehcûra sanma râhat olur
Neler çeker bu gönül söylesem şikâyet olur* (Yahyâ/55)

Şikâyet kula yapılmaz, Hz. Ya'kûb'un yaptığı gibi yine belayı, dert ve elemi veren Allah'a yapılır.²⁶ Bu manada şikâyet, bir nevi kulun içini Allah'a dökmesi olmaktadır.²⁷ Bu bağlamda Nâilî, kulların şikâyete tevessül ettiği nispette rıza makamından uzaklaşacağını ifade eder:

*Ne denlü râh-neverd-i şikâyet olsa ibâd
Makâm-ı kurb-ı rızâdan olur o denlü baîd* (Nâilî/44)

²⁶ "Yakub: 'Ben tasa ve üzüntümü ancak Allah'a arz ederim. Ben, Allah tarafından sizin bilmediğiniz şeyleri bilirim.'" Bk. Yûsuf 12/86.

²⁷ Cebecioğlu, "Şikâyet", 464.

Nâbî de, nakıştan şikâyet nakkaştan şikâyet olarak addolunacağından hiçbir yaratılmıştan şikâyet etmemeyi tavsiye eder:

*Bir âferîdeden itme leb-i şikâyeti bâz
Ki nakşdan gile nakkâşdan şikâyetdür (Nâbî/524)*

15. Şöhret

Ün, nam manasına gelen şöhret öne çıkma tutkusu, makam sevgisi ve baş olma hırsı olarak tezahür eder. Şöhret, hiçbir zaman ve hiçbir surette hoş karşılanmamış, bilakis afet olarak görülmüştür. O derece ki, bir kimsenin ibadet ve taatlarıyla tanınıp parmakla gösterilen bir kişi olması kibir ve gururuna yol açacağı endişesiyle o kimse tehlikenin eşliğinde adedilmiştir.²⁸ Nâbî, şöhretin gösteriş manasına dikkat çekmiş ve aslında cimri olup da sırf desinler diye infak edenlerin maksadının gösteriş olduğunu; böyle kimselerin cimriliklerinin günahı yanında bir de gösteriş yapma günahını işlemiş olacaklarını vurgulamıştır:

*İmsak-ı bârı ehline bir kat günâh olur
Şöhret olursa maksadı ihsân idenlerün (Nâbî/784)*

Sosyal tenkit içerikli bir gazelinde Nâbî, insanların gösteriş, şeref ve şevket derdinde olmasa, malı kendisi için dahi harcamayacak kadar cimri olduğunu ifade etmiştir (Nâbî/1029-3). Yani yapılan bu kısmî cömertliğe de şöhret illeti karışmıştır. Aynı gazelin aşağı dercettiğimiz beytinde ise hedefinde şöhret elde etme arzusu olmasa dünyada hiçbir kimseden bir iyiliğin zuhur etmeyeceğini iddia ederek şöhret afetinin yaşadığı asırda ne denli ileri boyutlara ulaştığını gözler önüne sermiştir:

*İtmez zuhûr asrda bir kimseden kerem
Zımında kasd-ı dâiye-i şöhret olmasa (Nâbî/1029-6)*

Nesîmî, her ne kadar yerde ve gökte şöhret bulmuşsa da şöhretin afet olduğunun farkındadır ve âlemin şöhretinden bıkmış usanmış bir hâledir (Nesîmî/495). Usûlî de şöhretin afet olduğunu ifade ederek (geçici)

²⁸ Uludağ, “Şöhret”, 336-337.

nam u nişan için gönlü bela oklarına hedef tahtası hâline getirmeye değmeyeceğini dile getirir:

*Bilirsin şöhret âfetdir dil ü cânı hedef kılma
Belâlar tîrine karşı bu bir nâm u nişân için (Usûlî/199)*

Fuzîlî dünya mülküne itibar edilmemesi gerektiğini belirterek şöhretin itibarının terk edilmesi gerektiğini söyler (Fuzûlî/174-5). Süleymân Şâdî, bir beytinde kendisini nam ve şanı terk etmiş bir derviş kisvesine büründürerek ezelde yârin aşkıyla rüsva olanların şan ve şöhrete aldırış etmeyeceklerini (Şâdî/44-3) belirtir. Devamındaki beyitte de didar devletini bulanların Dârâ'nın saltanatına bakmayacağını, yârin kapısında kul olanların paye ve unvana meyletmeyeceklerini sözlerine ekler (Şâdî/44-4).

16. Tezvir, Kovculuk, Gammazlık

Tezvir yalan söyleme, arabozuculuk, iki kişi arasında laf taşıma, dedikoduculuk manalarına gelir. Divanlarda bu işi yapanlar tezvir ehli ve müzevvir olarak vasıflandırılır. Fehîm'in aşağı aldığımız beytinde müzevvir olarak tavsif edilen sufi, kalbini riya pasından arındırmadan Allah'ın vechinden dem vuran bir kişilik olarak karşımıza çıkar:

*Sâf eylemeden âyînesin jeng-i riyâdan
Sûfî-i müzevvir dem urur vech-i Hudâ'dan (Fehîm/604)*

Fehîm'de tezvirin faili olarak 'sufi tipi' tenkit edilirken Nâilî'nin aşağı aldığımız beytinde müzevvir olarak 'zahit tipi' eleştirilir. Omuzunda riya ve tezvir taşımasaydı tüm kusurlarına rağmen zahidin ağırlığına ve verdiği meşakkate katlanılabilirdi. 'Dûş' kelimesindeki mecaz-ı mürseli açacak olursak, bu beytinden yola çıkarak Nâilî'nin giyenlerde dini bir yaşantıya sahip imajı veren aba, hırka, kaba, suf gibi kıyafetlerin de amacı dışında kullanımına karşı çıktığı kanaatini elde edebiliriz:

*Zâhidün sıkletine rûh sıkılmazdı eger
Olmasa hırka-i tezvîr ü riyâ dûşında (Nâilî/295)*

Düşmandan dostuna söz taşıyan, düşmanın destekçisi konumundadır. Kavga iki kişi arasında yanıp sönmeye yüz tutmuş bir alevdir. Kovcu ise

ateşi söndürmemek için sürekli odun taşıyan kimse gibidir.²⁹ Laf taşıyan kimse, düşmanının dostu için attığı fakat dostuna isabet ettiremediği okları yerden alıp tekrar dostunun gövdesine saplayan kişi olmaktadır. O, bu şekilde yaparak dostunu, düşmanından daha çok yaralamakta, dostuna istemeden de olsa düşmanının veremediği zararı vermektedir.³⁰ Söz taşıma hakkında en fazla sözü söylemiş olan Yûnus Emre, Hakk'ın didarını bu dünyada görmemesini temenni ederek haşin olanı (dikçi), arkadan çekiştireni (kovcu) ve söz taşıyanı (gammaz) lanetlemiştir (Yûnus/310). Yine o, bu dünyada gammazlık edenin yarın (cehennemde) yerinin dar olacağını iddia etmiştir (Yûnus/88). Bir kişinin fena bir sözünü koşturup da bir başkasına yetiştirmek doğru değildir. Nitekim böyle yapan gammazların domuzdan beter olduğu ululardan işitilmiştir:

*Bir kişinin yatlu sözün varuban kimseye dime
Biz uludan işitmişüz hınzırdan girüdür gammâz (Yûnus/128)*

Şeyhülislâm Yahyâ, tarizli bir üslupla devlet büyüklerine yakın olmak isteyenine ya maskara yahut da gammaz olması gerektiğini dile getirerek döneminin sosyal bir problemini de ortaya koymuş olur:

*Bu cihânda âşinâ olmak dilersen beylere
Âşinâ ol evvelâ kapularında seglere
Ger sana izzet kıla dersen eger mîr u sipâh
Yâ ki dilin eyle gammâz ol yâ mashara (Yahyâ/276)*

17. Yalan

Yalan hakkında en müessir ifadeleri, yalanla ilgili çeşitli mülahazalarda bulunduğu “dürûğ” redifli yek-ahenk gazelinde (Gazel/378) çağının sosyal ve ahlaki yaşantısına ışık tutmuş bulunan Nâbî kullanmıştır: “Yalan, dünyaya öyle sirayet etti ki yalanın karanlığı aydınlığa üstün geldi. Alınır verilen selam yalancıktan oldu; yalan söz salah, sıdk ve sedadın yerini elinden aldı. Sadakat hakir kaldı, salah fakir düştü; yalanın ihtişamı dünyayı kapladı. Yalan o kadar şöhret buldu ki sıdkın suretine girerek namını unutturdu; artık doğruluk suretinde varlığını devam ettirmektedir

²⁹ Sa'dî-i Şîrâzî, *Bostan*, çev. Azmi Bilgin (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013), 245.

³⁰ Şîrâzî, *Bostan*, 185.

(Nâbî/742-743).” Tüm bu mülahazalarla birlikte bir başka beytinde Nâbî, her ne sebeple olursa olsun yalana tevessül etmeyeceğini ifade ederek yalan bilmediğini dile getirmiştir:

*Kurs-ı mihr ü mehini bezl itse
Râstdur bu sözüm yalân bilmem* (Nâbî/861)

Yûnus Emre, her ne sebeple olursa olsun yalan söylememeyi (Yûnus/88); irfan sahibi kimsenin sevdiği için cân verirken, yalancının malına dahi kıymayacak kadar fedakârlık edemeyeceğini (Yûnus/82) belirtir. Şeyh Gâlib dine yalan sığmayacağını dile getirir (Gâlib/356). Nesîmî bir tuyuğunda yalancının Hakk'ı bilemeyeceğini ve kurtuluşa eremeyeceğini ifade eder:

*Ol bilür Hakk'ı ki yalancı degül
Her ki yalan söyler ol nâcî degül
Hacca togrı varmayan hâcî degül
Toğrı söz toğrılara acı degül* (Nesîmî/835)

Sonuç

Divan şairleri cehalet, cimrilik, israf, dalalet, fesat, fitne, gıybet, gurur, ucb, kibir, enaniyet, hırs, kalp kırma, kıskançlık, haset, kin, makam sevgisi, dünya sevgisi, mal mülk sevgisi, riya, şehvet, şikâyet, şöhet, tezvir, kovculuk, yalan olmak üzere ahlak-ı zemimeye dair birçok kavramı şiirlerinde ele alarak insanları bu kötü huylara karşı sürekli uyarıp bu tür çirkin davranışlara temayül göstermemeleri hususunda onlara nasihat etmişlerdir.

Divanları tetkik edilen şairler arasında ahlak-ı zemimeye dair en fazla sözü siyasi ve ictimai olarak büyük bir krizin yaşanıp ahlakın zaafa uğradığı ve Müslümanların parça parça olduğu bir dönemde yaşamış olan 13. yüzyıl şairi Yûnus Emre ve Osmanlı Devleti'nin en buhranlı bir zaman diliminde ömür sürüp çağının sosyal meselelerine kayıtsız kalamayan 17. yüzyılın büyük şairi Nâbî'nin söylediği tespit edilmiştir. Şiirleriyle yaşadığı toplumun ahlakını müspet manada şekillendirmeye çalışan Nâbî'nin, şiirlerini ahlaki bir zemine oturtarak beyitlerinde toplumu ve fertleri felakete sürükleyen çirkin huylardan ve nefsin meylettirdiği gayr-ı ahlaki düşüncelerden kalbi tasfiye etmeyi öğütlediği müşahede edilmiştir. Döneminin ahlaki çöküntüsünden her fırsatta dert yanıp



ızdırabını kalemiyle tecessüm ettirmeye muvaffak olabilen Nâbî'nin nefsi kötü huylardan arındırarak ıslah etme, kalbi ahlak-ı mekârihten tasfiye ederek tenvir etme diye özetlenebilecek şiirlerinin epey yekûn teşkil etmesi onu bu hususta farklı kılmıştır.

Tam anlamıyla Divan şiirin bir temsilcisi olduğu söylenemese de divan sahibi olması dolayısıyla şiirleri incelemeye tabi tutulmuş olan Yunus Emre, her fırsatta gönüller yapmaya geldiğini dile getirmiş, kalp kırmanın vebali üzerinde durarak kimseyi incitmemeyi ve kimseden incinmemeyi salık vermiştir. Yunus, bir yandan Moğol saldırıları, diğer yandan Haçlı istilaları arasında tarihinin en kötü dönemlerinden birini yaşayan Anadolu halkına kardeşliği, birlik beraberliği, insan olmanın şerefini anlatırken esas düşman olarak nefsi işaret etmiş ve ondan sadır olan kötü fiillerin izale edilerek yerine güzel ahlakın ikame edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Kasidelerinin methiye kısımlarında memduhlarının adalet ve cömertliğine atıfta bulunmuş olan Ahmed Paşa'nın ise ahlak-ı zemimeye dair herhangi bir beyit terennüm etmediği tespit edilmiştir. Şairlerin en fazla üzerinde durduğu münkerat gurur, cehalet, cimrilik, riya, haset, makam sevgisi, dünya sevgisi ve gybet olmuştur.

Yunus Emre'den Süleymân Şâdî'ye kadar incelemeye alınan şairler, tertip etmiş oldukları divanlarında iyiliği tavsiye ve kötülüğü men vazifesini bilinçli bir şekilde ifa etmiş, kaynakları arasında Kur'an ve sünnet gibi iki büyük ve mühim temel kaynağı barındıran Divan şiirinin, zemedilmiş ahlak hususunda oldukça parlak ve seçkin fikirler ihtiva ettiğini ortaya koymuşlardır. Ahlak-ı zemime hususunda kadim Türk şiirinin diğer temel kolları olan Âşık Tarzı Türk şiiri ve Tekke şiiri alanlarında ve Tanzimat sonrası teşekkül etmeye başlayan Modern Türk şiiri sahasında da yapılacak bütüncül çalışmalarla İslami Türk şiirinin mekârihü'l-ahlak hususundaki umumi kanaati husule gelebilecektir.

Çıkar Çatışması / Conflict of Interest: Yazarlar çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. / The authors declared that there is no conflict of interest.

Finansal Destek / Grant Support: Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The authors declared that this study has received no financial support.

Kaynakça

- Akkuş, Metin. *Nef'i Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1993.
- Akyüz, Kenan vd. *Fuzûlî Divanı*. Ankara: TTK Basımevi, 1958.
- Arslan, Mehmet. *Leylâ Hanım Divanı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2003.
- Arslan, Mehmet. *Şeref Hanım Divanı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2002.
- Ayan, Hüseyin. *Nesimî, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanının Tenkitli Metni*. 2 Cilt. Ankara: TDK Yayınları, 2002.
- Ayverdi, İlhan. *Misallî Büyük Türkçe Sözlük*. 3 Cilt. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2005.
- Bilkan, Ali Fuat. *Nâbî Divânı*. 2 Cilt. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1997.
- Cebecioglu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Otto Yayınları, 6. Basım, 2014.
- Çağbayır, Yaşar. *Ötügen Türkçe Sözlük*. 5 Cilt. İstanbul: Ötügen Neşriyat, 2007.
- Çağrıncı, Mustafa. "Ahlâk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/1-9. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Çağrıncı, Mustafa. "Edep". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/412-414. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- el-Mekki, Ebû Tâlib. *Kütü'l-kulûb, Kalplerin Azığı*. 4 Cilt. çev. Yakup Çiçek - Dilâver Selvi. İstanbul: Semerkand Yayınları, 5. Basım, 2014.
- el-Muhasibî, Hâris. *er-Riâye - Nefs Muhasebesinin Temelleri*. çev. Şahin Filiz - Hülya Küçük. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.
- Ertem, Rekin. *Şeyhülislâm Yahyâ Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1995.
- es-Sülemî, Ebû Abdîrahmân. *Sülemî'nin Risaleleri - Tasavvufun Temel İlkeleri*. çev. Süleyman Ateş. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1981.
- Eşrefoğlu Rûmî. *Müzekki'n-Nüfûs*. haz. Abdullah Uçman. İstanbul: İnsan Yayınları, 3. Basım, 2007.
- İmam Gazâlî, Hüccetü'l-İslâm. *İhyâ Ulûmi'd-Dîn*. 4 Cilt. çev. Ahmet Serdaroğlu. İstanbul: Bedir Yayınevi, 2012.
- İpekten, Haluk. *Nâilî Divânı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1990.
- İsen, Mustafa - Kurnaz, Cemâl. *Şeyhî Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1990.
- İsen, Mustafa. *Usûlî Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1990.
- Kalkışım, Muhsin. *Şeyh Gâlib Divânı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1994.
- Kur'an-ı Kerim Meâlî*. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 9. Basım, 2012.
- Kuşeyri, Abdülkerim. *Kuşeyri Risâlesi, Süflerin İnanç ve Ahlâkları*. çev. Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkand Yayınları, 7. Basım, 2011.
- Küçük, Sabahattin. *Bâkî Divânı. Tenkitli Basım*. Ankara: TDK Yayınları, 2015.
- Macit, Muhsin. *Nedim Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1997.
- Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî. *Mesnevî Tercümesi*. çev. Şefik Can. 6 Cilt. İstanbul: Ötügen Neşriyat, 8. Basım, 2006.
- Necmeddîn-i Dâye. *Mirsâdü'l-ibâd - Tasavvuf Yolu*. çev. Halil Baltacı. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013.
- Özmen, Mehmet. *Ahmed-i Dâ'î Divanı (I-II)*. Ankara: TDK Yayınları, 2001.

Murat VANLI

- Sa'dî-i Şîrâzî. *Bostan*. çev. Azmi Bilgin. İstanbul: Semerkand Yayınları, 6. Basım, 2013.
- Serrâc Tûsî, Ebû Nasr. *el- Lüma', İslâm Tasavvufu*. çev. Hasan Kâmil Yılmaz. İstanbul: Erkam Yayınları, 2. Basım, 2012.
- Sühreverdî, Ebû Hafs Şehâbeddin Ömer. *Avârifü'l-maârif- Gerçek Tasavvuf*. çev. Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkand Yayınları, 10. Basım, 2014.
- Şâdî, Karşî Süleyman. *Dîvan*. haz. Abdulkerim Abdulkadiroğlu - Ömer Demirbağ. Ankara: 1993.
- Tarlan, Ali Nihat. *Ahmet Paşa Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1992.
- Tarlan, Ali Nihat. *Hayâlî Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1992.
- Tarlan, Ali Nihat. *Necatî Beg Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1992.
- Tatcı, Mustafa. *Yûnus Emre Külliyyâtı*. 6 Cilt. İstanbul: H Yayınları, 2008.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2. Basım, 2005.
- Üzgör, Tahir. *Fehîm-i Kadîm - Hayatı, Sanatı, Divân'ı ve Metnin Bugünkü Türkçesi*. Ankara: AKM Yayınları, 1991.