

Geleneğin Tanıklığında Klasik Türk Şiirinde “Cimri Tipi” ve Sosyal Bir Eleştiri Unsuru Olarak “Cimrilik”

“Stingy Type” in Classical Turkish Poetry and “Stinginess” As a Social Criticism in The Witness of Tradition

Selim GÖK 

Karabük Üniversitesi, Sosyal
Bilimler Meslek Yüksekokulu,
Karabük, Türkiye

Karabük University, Social Sciences
Vocational School, Karabük, Turkey

öz

“El açıklığı”, “cömertlik”, “paylaşmayı sevmek” gelenek ve toplumumuzda kabul gören erdemlerdir. Aksine “eli sıkılık”, “malını paylaşmamak” ve “metaperest olmak” ise kültürümüzde tasvip edilmemektedir. Zira “Maldan veren, candan verir.” düsturuna uymadığından cimrilik edenlerin samimiyetinden de şüphe duyulmaktadır. Bu çerçevede bu çalışmada klasik Türk şiirine yansıyan yönüyle “cimri/lik” kavramı örnekli olarak tanımlanmakta, “cimrilerin yaygın tipolojileri” hakkında bir detay sunulmaktadır. Hususen “cimri-cömert” kıyasıyla da toplumumuzdaki “kötü” ve “iyi” insan profillerinin izahı yapılmaktadır. Bu şekilde ana hatlarıyla toplumumuzdaki cimri ve cimrilğe dair söz varlığı tespit edilmekte; gelenek ve toplumun cimrilere bakışı klasik şiir perspektifiyle işlenmektedir. Erişilen metin örneklerinin tanıklığıyla da cimrilerin belirgin özellikleri; tarihî, dinî, edebî, psikolojik, sosyolojik kaynaklar, metaforlar gibi yazılı-yazısız kültür öğelerinin tanıklığında mukayeseli olarak tenkit edilmektedir. Böylece gelenek ve toplumumuzda cimrilere dair tespit edilen hâkim menfi bakışın sebepleri; buna bağlı olarak gelişen hiciv dili ve terminolojisinin de klasik Türk şiirine yansımaları işlenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk Şiiri, Eleştiri, Cömertlik, Pinti, Cimri

ABSTRACT

“Openhandedness”, “generosity”, “loving to share” are virtues accepted in our tradition and society. On the contrary, “stinginess”, “reluctancy of property sharing” and “greed for commodity” are not approved in our culture. As they do not comply with the “He who gives from the goods gives from the heart,” principle, there is also doubt about the sincerity of those who are stingy. Through this framework in the study, the concept of “stingy/being” as reflected in classical Turkish poetry is defined as an example, and detail is presented about “common typologies of misers”. In particular, the “bad” and “good” human profiles in our society are explained by the comparison of “stingy-generous”. In this way, the vocabulary relating to stingy and stinginess in our society is determined; tradition and society’s view of the stingy is handled with the perspective of classical poetry. With the evidence of the text examples accessed, the distinctive features of the stingy; historical, religious, literary, psychological, sociological sources, metaphors, etc., are criticized comparatively in the testimony of written and unwritten cultural elements. Along these lines, the reasons for the dominant negative view of the stingy in our tradition and society; the reflections of the satirical language and terminology that developed accordingly to the classical Turkish poetry are also discussed.

Keywords: Classical Turkish Poetry, Criticism, Generosity, Mean, Stingy

Geliş Tarihi/Received: 11.06.2021

Kabul Tarihi/Accepted: 29.09.2021

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:

Selim GÖK

E-posta: selim_gok@hotmail.com

Atıf: Gök, S. (2022) Geleneğin Tanıklığında Klasik Türk Şiirinde “Cimri Tipi” ve Sosyal Bir Eleştiri Unsuru Olarak “Cimrilik”. *Journal of Literature and Humanities*, 68, 17-28.

Cite this article: Gök, S. (2022). “Stingy Type” in Classical Turkish Poetry and “Stinginess” As a Social Criticism in The Witness of Tradition. *Journal of Literature and Humanities*, 68, 17-28.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

Giriş¹

Kültürümüzde ihtiyacı olana yardım etmek, aç olanı doyurmak ve çıplağı giydirmek sosyal sorumluluğun bir gereği kabul edilmektedir. Bu anlayışla kadim zamanlardan beri cemiyet hayatında ve topluma mâl olmuş eserlerde cömertlik erdemi yüceltilmekte; cimrilik davranışı ise yerilmektedir. Türk-İslam inanç sistemiyle desteklenen ve cömert olmanın faziletleri üzerine kurulan bu ittifak, toplumda cimrilik aleyhinde gelişen bir kanaati hâkim kılmaktadır.² Türk devlet geleneğinin kanunları vasıtasıyla adaleti tesis etmesi, eşit paylaşım ve zenginleşmeyi gözetmesi de bu düşünceyi pekiştirmektedir.³ Bu çerçe-

1 Çalışmada kullanılan şiir örnekleri (*divan ismi, gazel (g.), kaside (k.) numarası/beyit numarası*), (*mesnevi ismi, beyit numarası*) şeklinde alıntılanmış ayrıca sayfa numarası belirtilmemiştir. Başvurulan kısaltmalar şu şekildedir: adı geçen eser: age., adı geçen madde: agmd., bak: bk., cilt: C., çeviren: çev., editör: ed., hazırlayan (lar): haz., sayfa: s., tercüme: terc., terki-bent: tkb., Türkiye Diyanet Vakfı: TDV.

2 İnsanları paylaşmaya teşvik eden, cimrilikten uzak tutarak Allah'a yaklaştırmayı amaçlayan “kurban, fitre ve zekât” gibi ibadetler bu noktada zikredilebilir. Zira “Kuran-ı Kerim”de insan nefsinin mayasında cimriliğin olduğundan (Nisâ-128) ve olumsuz duyguların cimrilik davranışıyla olan ilişkisinden bahsedilmektedir.² Ayrıntılı izah, tespitler ve tanıklar için bk. (Çağrı, 1993, s. 4-5).

3 Konuyla ilgili detaylı izah için bk. (İnalçık, 1966, s. 263). Ayrıca Orhun Abideleri’nde Türk kağanının sosyal devlet, adalet ve cömertlik vurgusu yaptığı bölümleri bu hususta zikretmekte fayda vardır: “Tanrı buyurduğu için, devletim, kısmetim var olduğu için, ölecek milleti diriltip besledim. Çıplak milleti elbiseli kıldım. Fakir milleti zengin kıldım...” Ayrıca ayrıntılı örnek, tanık ve açıklamalar için bk. (Ergin 2009, s. 7, 15, 19, 43, 59). Uygurlar döneminde de toplum ve devlet işbirliğiyle kurulan yardımlaşma sistemi, İslamiyet öncesinde Türklerde görülen “devlet” ve “halk” dayanışmasının yadsınamaz varlığını ortaya koymaktadır. Bahaeddin Ögel’in nakliyle Türk diyarına gelen yabancı elçiye göre: “Uygur ülkesinde fakir insan yoktu. Yiyecekleri olmayanların imdadına da devlet ve halk koşardı. Birçok insan, böyle içtimai bir yardım düzeniyle yaşardı. Bu sebeple de genç yaşta ölmüş olanlara pek rastlanmazdı.” Bu örnek nezaretindeki detaylı izah için bk. (Ögel, 1992, s. 86).

vede “cimri(lik)” kavramının siyaset, din, inanış, içtimai ve iktisadi hayatın öğretilerine göre edebî camia ve eserlerdeki izdüşümü çok yönlü bir anlam dünyasıyla açıklanabilir. Bu nedenle klasik şiire yansımalarını daha iyi tetkik edebilmek amacıyla “metin-bağlam” irtibatından önce bu kavramın söz varlığı ve mana dünyasının ana hatlarıyla ortaya konulması gerekmektedir.

11 ila 19. yüzyıl klasik eserlerinde, cimriler için farklı dil ve bağlamlarda kullanılan ifadeler rastlanmaktadır. Bunlardan başlıcaları *bahîl*, *nâkes*, *hasîs* ve *cimrî*'dir. *Bahîl*; “hasis, cimri, tamahkâr, pinti” (Devellioğlu, 2016, s. 73)⁴ anlamında kullanılmaktadır. *Nâkes*; “cimri, pinti, insaniyetsiz, alçak” (Devellioğlu, 2016, s. 939), “adamlıktan uzak kişi” (Ergin, 1997, s. 219); “hor, hakir” (Yüce, 2014, s. 61) manasındadır ve olumsuzluk eki *nâ* ile “kişi” manasına gelen *kes*'ten mürekkeptir. *Hasîs* ise “nekes, cimri, pinti; alçak, değersiz, kıymetsiz; insanı küçülten” (Devellioğlu, 2016, s. 386) anlamlarını taşımaktadır. *Bahîl* ve *hasîs* Arapça, *nâkes* Farsçadır. Bu kelimeleri Türkçede anlam bakımından *kısınç*, *saran*, *berklig*, *kıvrıga*, *korin*, *kısın*, *kısırkan*, *yarlıg* gibi bazı sözcükler karşılamaktadır.⁵ Kadim metinlerde rastlanan bu kelimelerin yanında günümüzde bilinirliği ve kullanımı daha yaygın olan *cimrî* (عَمْرِي) kelimesinin dilimize Farsçadan geçtiği görülmektedir. “Yoksul” (Steingass, 1998, s. 371); “cömert olmayan” (Özkırımlı (tarihsiz), s. 207, 2011); “pinti” (Johnson, 1852, s. 437); “*miserabilis*, *pauper* (zavallı, pe-rişan.)” (Meninski, 1680, s. 1650); “*misikin*” (Şemseddin Sami, 1317: 481); “*sefi*h, *dilenci*” (Öztürk & Örs, 2000, s. 121); “*hasis*, *hafif meşrep olan*” (Toparlı ve ark., 2016, s. 60); “*buhlün gayet pinti olanı*” (Toparlı, 2000, s. 80) olarak anlamlandırılan *cimrî*'ye *Tarama Sözlüğü*'nde “soysuz, adi, değersiz, sefil, ayak takımı, baldırı çıplak; züğürt” (Tarama 2009, 2, s. 774-775); *Derleme Sözlüğü*'nde “genç ve bilgisiz; görgüsüz, geliş-memiş, büyümemiş; atılgan, yaramaz; tüysüz, çıplak; iri yapılı bir cins tavuk” (Derleme, 2009, s. 974); *Güncel Türkçe Sözlük*'te ise “elindeki parayı harcamaya kıyamayan, bitli, eli sıkı, ekti, kısmık, kibritçi, mihşiciti, nekes, sıkı, varyemez” (Türk Dil Kurumu) manaları verilmiştir. Do-layısıyla cimrilere dair adlandırmalar, tanımlar, özellikler ve tipolojik tariflerin farklı dillerdeki değişik kişilik özelliklerini kapsayan bir kelime dünyasıyla açıklandığı görülmektedir. Bu nedenle bahsi geçen kelimelere ek olarak Arap ve Fars dillerinde cimrileri karşılayan bazı kelime-lerin özet bir derleme şeklinde sunulması, geniş perspektifte “cimri(lik)” merkezli söz varlığının tespitine katkı sağlayacaktır. Bu kelimeler “*ahrad* (pek tamahkâr, çok pinti); *ahseb* (çok hasis, cimri); *aslâd* (cimri, hasis, pinti); *azmend* (haris, tamahkâr); *âzûr/âzver* (haris, tamahkâr, pinti); *bahhal* (pek cimri; çok alçak adam); *bî-zer* (hasis, cimri, pinti); *câmidü'l-keff* (cimri, tamahkâr, eli sıkı); *denkes* (nâkes); *dest-beste* (eli bağlı, mec. cimri); *giran-kîse* (hasis, cimri, pinti); *gürisne-çeşm* (aç gözlü, cimri); *harîs* (tama'kâr, pek ziyade arzu ile talip); *hisabî* (hesabını iyi bilen; eli sıkı); *jekûz* (bahil ve hasis); *juft* (bahil ve mümsik); *kâse-fîs* (çanak yalayıcı, ekti ve cimri); *kem-kâse* (hasis ve bahil); *kenûd* (nan-kör, iyilik bilmez; asi, günahkâr; pinti, tamahkâr); *kuhen-kîse* (hasis ve bahil); *kûteh-dest* (kısık eli; keremsiz, hasis); *leîm* (alçak, aşağılık, cimri [kimse]); *liâm* (alçak, aşağılık, pinti [kimseler]); *lûkme-şumâr* (herkesin lokmasını sayan mec. hasis, pinti); *milzab/melâzib* (çok cimri, çok tamahkâr olan[lar]); *mesik* (bahil, hasis); *missik*; (çok cimri); *mubahhal* (cimri, pinti); *mümsik* (cimri, eli sıkı); *müzened* (tamahkâr, eli sıkı); *nâ-cüvân-merd* (tamahkâr, pinti, cimri, eli sıkı); *nahham* (tamahkâr, cimri, pinti); *siyeh-kâse* (bahil ve hasis; kara çanaklı); *şahh* (bahil); *siyâh-dest* (haris, cimri, tamahkâr); *şahîh* (nâkes); *tamahkâr* (aç gözlü; tamahkâr, cimri); *teng-dest* (eli sıkı, cimri); *vagd* (alçak, adi, deni; hasis, tamahkâr); *zanîn* (bahil); *zerdost* (hasis, cimri, tamahkâr, pinti)”⁶ şeklinde sıralanabilir. Cimrilerin hüviyetlerini ortaya koyan bu söz varlığını zenginleştirmek mümkündür. Özetle bu çalışmada; başlangıcı bilinmeyen devirlerden bu yana sahip olunan varlıkların yönetimiyle ilgili kaygıların bir sonucu olarak ortaya çıkan cimrilik davranışının -edebiyat ve sosyal hayat bağlamında- klasik şiirlerdeki varlığı tespit ve tenkit edilmektedir. Elde edilen verilerle klasik şiirlerde işlenen cimri tipi üzerine örnekli ve mukayeseli bir değerlendirme yapılacaktır.

Toplum ve Şiirde “Cimri” Tipolojisi ve “Cömert” Algısı

“Cimri(lik)” teması, klasik şiirlerde olumsuz bir sosyal eleştiriyle işlenmektedir. Özellikle nasihatname türündeki eserlerde; güvenilir ve kötü mizaçlı kişiler olarak tarif edilen cimrilerin “el açıklığı, yardımseverlik, ikram etme” gibi geleneğimizdeki başat değerlere riayet etmediklerinden cemiyet hayatındaki saygınlıkları da tasvip edilmemektedir. Toplumsal kimlikleri dikkate alındığında cimrilerin bu davranışlarının altında yatan nedenler, bazı psikolojik ve sosyolojik unsurlarla açıklanabilir: Temelde bu davranış biçimi, “az harcamak” ve “çok biriktirmek” felsefesi üzerine kurulmuştur (Bal, 2019, s. 312). Sahip oldukları eşya, mal ve parayla kurdukları duygusal bağ da içinde buldukları güvensizlik hissiyle birleşerek cimrileri kişilik zafiyetine sürüklemektedir (Doğan Bulut ve ark., 2015, s. 324). Neticede onları, paylaşma erdeminden uzaklaştırarak biriktirmeye yönelten bu tutum; kişinin kendi maharetiyle elindeki varlıklardan mahrum kalması olarak açıklanmaktadır:

“Diyem sana bahîlün neyidügin
Sakınur kendüden kendü yidügin
Kazancın kendünün kendüye virmez
Eli baglu durur yimege irmez”
[Yûnus Emre. *Risâletü'n-Nushiyye*] (Tatçı, 1991, s. 88-89).

Bu noktada *Atabetü'l-Hakâyık*'ta cömertliğin övüldüğü ve cimriliğin yerildiği bölümdeki cimri tasvirini de zikretmekte fayda vardır. Zira cimri; “varlığını toplar, yemez içmez, sıkıca tutar. Sağ salimken (hayattayken) dostuna tuz tattırmaz (küçük bir şey bile ikram etmez), öldüğünde onun biriktirdikleri düşmanına kalır”:

“Bahıl nâ-kes otun tavar pasbanı
Yıgar yimez içmez tutar berk anı
Taturmaz eseninde tuz dostına
Ölür kalur âhir yiyür düşmanı”
[Edib Ahmed. *Atabetü'l-Hakâyık*] (Arat, 1992, s. 61).

4 Konuyla ilgili tanık eserler ve ayrıntılı örnekler için bk. (Arat, 1992, s. 61; Ata, 1998: s. 42-43; Eckmann ve ark., tarihsiz, s. 76, 173, 176, 200, 280; Yüce, 2014, s. 36).

5 Ayrıntılı bilgi, açıklama ve tanımlar için bk. (Clouston, 1972, s. 363, 529, 587, 661, 668-669, 853-854, 906-907; Ercilasun & Akkoyunlu 2014, s. 715, 805, 954; Kaçalın, s. 57, 80, 94, 97, 114, 127, 162, 238, 271, 333; Yüce, 2014, s. 36).

6 Konuyla ilgili lügat manaları; açıklama ve tanımlar için bk. (Çatıkbaş, 2009, 1, s. 433; 3, s. 460; Devellioğlu, 2016, s. 20, 49, 66-67, 73, 126, 140, 334, 344, 386, 427, 499, 584, 610, 629, 634, 637, 704, 724, 727, 760, 769, 846, 928, 932, 935, 939, 960, 1202, 1319, 1376; Doktor Hüseyin Remzî, 1305, s. 540, 713; Düzenli, 2015, s. 64, 122; Yılmaz, 2019, s. 274, 310, 325, 1740, 2100, 2113, 2905).

Cimrilerin bu hâlinin aksine kadim geleneğin fert, aile ve cemiyete dair kabulleri ve insanları cömertliğe teşvik eden öğretileri, paylaşmanın toplumdaki önemini vurgulamaktadır. Çünkü toplumumuzdaki paylaşma kültürü, sözlü/yazılı kaynaklar ve dinî kurallarda da belirtilmiş üzere bu dünyada paylaşılanların ahrette bir karşılık bulacağı esasına dayanmaktadır.⁷ Hususen “*Ne verirken elinle o gelir seninle.*”; “*Az veren candan çok veren maldan.*” (Atasözleri-Online) gibi sık kullanılan atasözlerinin varlığı da bu anlayışın izlerine işaret etmektedir. Bu nedenle kültürümüzde eve gelen misafirin nasibiyle geleceği ve lokmayı paylaşmanın evdeki bereketi arttıracığı üzerine yaygın bir görüş ve inanış da bulunmaktadır:

“Cânib-i Hakdan konuk gelse sana
Kudretince edegör ikrâm ana
Sanma kendüden verirsin sen aş
Bu felekde kismetin yer her kişi
Kismetiyle hep gelir cümle gelen
Berekâtı yetişir sana kalan
Zâg gibi sofraña yalnız konmagıl
Hem konuksuz lokmaya el sunmagıl”
[Zarîfî. *Pendnâme*] (Arslan, 1994, s. 62).

Benzer şekilde *Divan-ı Lügati't-Türk*'te konuğun devlet ve uğur sayıldığı, misafir ağırlamakta yarışıldığı ve misafiri kötü ağırlamanın lanetli bir davranış olduğunu belirten ilgili kısımlar (Ercilasun & Akkoyunlu, 2014, s. 40, 123, 308) da bu kültürün bir tanığı kabul edilebilir:

“bardı eren konuk körüp kutka sakar
kaldı yawuz oyuk körüp ewni yıkar”⁸
[Kaşgârlı Mahmud. *Divan-ı Lügati't Türk*] (Ercilasun & Akkoyunlu, 2014, 40).

“kolsa kalı ugrapan birgil takı azukluk
kargış kılur ümeler yunçig körüp konukluk”⁹
[Kaşgârlı Mahmud. *Divan-ı Lügati't Türk*] (Ercilasun & Akkoyunlu, 2014, 123).

Dede Korkut Kitabı'nda ise “...oldur ki yazıdan yabandan ive konuk gelse, er adam ivde olmasa ol anı yidürür içürür ağırlar azizler gönderür. Ol 'Âyişe Fâtıma soyudur hânım.” (Ergin, 2008, s. 76) denilerek kocası yokken eve gelen misafiri ağırlayan kadınların övülmesi ise bu te-lakkıyı tescillemektedir. Günümüzde de bakiyelerine rastlanan bu anlayış ve uygulamaların varlığını; eli/sofrayı açık tutmak, cimrilikten kaçınmak öğütleriyle kadim eserlerden *Kitâb-ı Bostân-ı Nasâyih* ve *Fâl-ı Murgân*'da görmek mümkündür.¹⁰

“Sofrañ açuk ellerüñ açuk gerek
Gel hasıs olma yidür nân u nemek”
[Za'îfî. *Kitâb-ı Bostân-ı Nasâyih*] (Tokatlı, 1996, s. 27).

“Harc-ı mâl it olmagıl nâ-kes gibi
Gizleme yire anı âhes gibi”
[Za'îfî. *Fâl-ı Murgan*] (Kurnaz, 1997, s. 195).

Bahsi geçen bu “iyi ve cömert insan profili”nin dışında kalan hasis, cimri ve himmetten yoksun kişiler de sert eleştirilerin hedefindedir. Cimriliklerinden ötürü onların evlerinin önü boştur, şöretleri (tanınmışlıkları) yoktur ve kimse onları anmaz:

“Hasıs ü cimri vü dîn-himmet ola
Kapusı hâli vü bî-şöhret ola”
[Güvahî. *Pend-nâme*] (Hengirmen, 1990, s. 106-107).

Hatta bu şekilde kendilerini toplumdan uzaklaştıran cimrilerin para ve maddeye sahiplikle duydukları kısmi mutlulukları, zamanla sadece maddi varlıklardan mutlu olma anlayışına dönüşmektedir. Ahmet Rifat (öl. 1895), *Tasvîr-i Ahlâk* isimli eserinde bu durumun izahını yaparken cimrileri ipek böceğine benzetir. Kendi nefsinin muhafaza etmek için kıymetli bir koza oluşturan ipek böceğinin zaten kısa olan hayatı bu kozayı yapmak için geçer ve öldüğünde bütün varlığı (kozası) başkasına kalır (Algül, 1975, s. 35). *Atabetü'l-Hakâyik*'taki cimri tipinin tarifile benzer bir özellik taşıyan bu metaforik izah, din ve inanç merkezli kaynaklarla da desteklenebilir. Bu hususta Âl-i İmrân Sûresi 180. ayet de şu şekildedir: “*Allah'ın kendilerine lütfundan verdiği nimetlerde cimrilik edenler, bunun, kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar. Hayır! O kendileri için bir şerdir. Cimrilik ettikleri şey kıyamet gününde boyunlarına dolanacaktır...*” Ayrıca *Kur'an-ı Kerim*'deki başka ayetlerde cimrileri bekleyen akıbetlerden ve cömertlere verilecek mükâfatlardan sıklıkla bahsedildiği görülmektedir.¹¹ Çünkü “*cömertlik, dalları dünyaya uzanan cennet ağaçlarından bir ağaçtır. Kim onun dallarından birine tutunursa bu onu cennete götürür. Cimrilik ise dalları dünyaya uzanmış cehennem ağaçlarından bir ağaçtır. Kim de onun dallarından birine tutunursa bu da onu cehenneme sürükler!*” (Bey-

7 Bu konuda Zilzâl Sûresi 7 ve 8. ayetlere bk. “*Artık kim zerre ağırlığına bir hayır işlerse, onun mükâfatını görecektir. Kim de zerre ağırlığına bir kötülük işlerse, onun cezasını görecektir.*” Ayrıntılı bilgi için bk. (Altuntaş & Şahin, 2011).

8 “*Bir misafir bulunca onu devlet ve uğur sayanlar gitti, çölde bir işaret taşı veya korkuluk görünce, kendilerine misafir inmesin diye korkularından çadırlarını yıkanlar kaldı.*” (Ercilasun & Akkoyunlu, 2014, s. 40).

9 “*Eğer bir misafir senden yiyecek isterse ve onun için sana gelirse ona ver, çünkü ağırlama kötü ise misafir ev sahibine lanet eder.*” (Ercilasun & Akkoyunlu, 2014, s. 123).

10 Bu konudaki ayrıntılı izah ve benzer tanımlar için bk. (Bice, 2009: s. 63-65, 156, 299-300, 329; Çağrıncı, 2005, s. 171-172; Gölpınarlı, 1990: s. 424).

11 Bu konuyla ilgili *Kur'an-ı Kerim Meâlî*'ndeki ayetler şu şekildedir: “*Bunlar cimrilik eden, insanlara da cimriliği emreden ve Allah'ın, lütfundan kendilerine verdiği nimeti gizleyen kimselerdir. Biz de o nankörlere alçaltıcı bir azap hazırlamışızdır* (Nisâ-37)”; “*Eli sıkı olma, büsbütün eli açık da olma. Sonra kınanır ve çaresiz kalırsın.* (İsrâ-17)”; “*Kim nefsinin cimriliğinden, hırsından korunursa, işte onlar kurtuluşu erenlerin ta kendileridir.*” (Haşr-9); “*Hayır olarak her ne harcarsanız -hiç hakkınız yenmeden- karşılığı size tastamam ödenir.*” (Bakara-272); Benzer tanımlar için bk. (Tevbe-75, 76); (İsrâ-100); (Furkân-67, 68); (Ahzâb-18,19); (Muhammed-37, 38); (Necm-33, 34); (Hadîd-24); (Teğâbun-16); (Tekvîr-24); (Leyl-8, 9, 10), (Bakara-215, 273, 274). Ayrıca tanık hadisler için bk. (Kândehevî, 1987, s. 194-285).

hakî, 2003a, s. 307). Sunulan bu tanıklardaki gibi edebî metinlerde de cömertler cennetle müjdelenmekte; cimrilerinse boyunlarındaki ateşli zincirlerle cehennemde olacakları bilgisi verilmektedir:

“Cân viren üftâdenüñ kûyuñdur âhir menzili
Kimse takdîm olmadı cennetde cömerd üstine”
[Revânî. *Divan*] (Avşar, 2017, s. 382).

“Hayır u sehâ kılğanlar yetim köñlin alğanlar
Çehar-yârlar hemrâhı Kevser lebinde gördüm”
[H. Ahmed Yesevî. *Divan-ı Hikmet*] (Tatçı, 2017, s. 142).

“Sen dahi hayrâta sa'y eyle müdâm
Cennet ola meskenin rûz-ı kıyâm”
[Zarîfî. *Pendnâme*] (Arslan, 1994, s. 25).

“Duzah aytur: “Men artuk bahil kullar mende bar
Bahillerning boynıda otluğ zencir-kışen bar”
[H. Ahmed Yesevî. *Divan-ı Hikmet*] (Tatçı, 2017, s. 283).

Bu nedenle inanç perspektifinin toplumsal kanaatlerle aynı zeminde bulunduğu; cömert olmayı ve sosyal adaleti sağlamayı teşvik ettiği söylenebilir. Bu noktada *Nehcü'l-Ferâdîs*'ten alınan aşağıdaki nakil de “*baylardan* (zenginlerden) *alıp dervişlere* (fakirlere) *vermeyi*” öğütleyen bir cömertlik kıtası kabul edilebilir:

“*Bir yolculuk esnasında Abdullah ibni Abbas'a misafir olduğu yerde bir dervişin sahip olduğu tek varlığı olan koyununu boğazlayıp ikram etmesi üzerine Abdullah ibni Abbas, dervişe beş yüz altın (o anda yanlarında olan altınların hepsini) vermek ister. Hizmetçisinin 'Ona iki koyun bahası versek yetmez mi, bu derviş bizim için bir koyun boğazladı.' demesi üzerine Abdullah ibni Abbas: 'Ey nacömert (cömert olmayan) neden bahillik (cimrilik) edersin? Bu miskin derviş bizden cömerttir. Bize kendine gerek olan bütün varını getirdi. Biz buna malımızdan bazısını vererek mi darlıktan kurtulacağız.' der ve dervişe beş yüz altın verirler.*”¹²

Bu nakle göre cömertliğin derecesi, ihtiyacı olana verilen mal veya paranın niceliğinden ziyade sahip olunan varlıkların ne kadarından feragat edildiğiyle ilgilidir. Dolayısıyla paylaşma esasına dayanan ve toplumumuzda bir erdem olarak görülen bu vasfın, giriş kısmında belirtilen ahret anlayışıyla da yakinen irtibatlı olduğu söylenebilir. Bu çerçevede nasihatnamelerde cömertliğin; cennete erişmek, iyi ad kazanmak ve hayr ile yâd edilmek için bir gereklilik olduğu da sıklıkla vurgulanmaktadır (Karaismailoğlu, 2019, s. 99):

“Fevt olunca nâmını hoş koyasın
Olmaya tutar yerin boş koyasın
Rahmet ile yâd edeler adını
Tâ kıyâmet haşre dek ecdâdını
Çok zamân unutmaya âlem seni
Anılasın hayr ile dinle beni”
[Zarîfî. *Pendnâme*] (Arslan, 1994, s. 25).

Buna rağmen hasisler, -nicelik hesabı yaparak- varlıklarını başkalarıyla paylaştıklarında onlardan eksileceğini düşünmektedir. Aksine Türk-İslam medeniyetindeki dinî kabuller, siyasi teamüller ve gelenek, varlıkların vermekle bereketleneceğini savunmaktadır. Bu dayanaklara göre toplumumuzda, hasislerin harcadıklarının (varlıklarından eksilenlerin) cömertlere göre daha fazla olduğuna inanılmakta; sahî yani cömertlerinse varlıklarına noksan gelmeyeceği ifade edilmektedir:

“Dîni İslâm kendüsi cömerd âdem
Yohsula etmek verür her dem be-dem”
[Şeyyâd Hamza. *Yûsuf ve Zelîhâ*] (Taş, s. 85).

“Hemîşe mâlına gelmez sahîleriñ noksân
Cihânda harcı hasîsiñ dahı ziyâde gider”
[Mîrzâ-zâde Mehmed Sâlim. *Divan*] (İnce, 1994, s. 312).

Görüldüğü üzere “*Veren el, alandan üstündür.*” (Türk Dil Kurumu, Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü) anlayışı toplumda cömertliği teşvik eden bir kanaatin bakiyesidir. Bu vasıftan ötürü cömertler yüceltilmekte; cimriler ise sadece mallarını sakladıkları için değil Yaratıcı'nın emirlerine muhalif davranışlar sergiledikleri için de tenkit edilmektedir. Bahsi geçen bu ön kabuller ve cimriler hakkında toplumda oluşan intiba çerçevesinde edebî eserlerdeki cimri tipolojisine dair bazı tespitler ortaya konulabilir: Öncelikle cimrilerin hâlini maddi varlıkları “biriktirmek” ve “harcamamak” irtibatıyla davranış yönünden, “maddiyatı çok sevmek” ve “ihtirasa kapılarak insani değerleri yok saymak” şeklinde tutum odaklı olarak izah etmek mümkündür. Ahlak terminolojisinde *buhl* ve *şuhh* kelimelerinin mukayesesıyla açıklanan bu durum, cimriliğin seviyesini ortaya koymaktadır. *Buhl*, kişinin sahip olduğu varlıkları paylaşmaktan kaçınmasıdır ve daha davranışsaldır.¹³ *Şuhh* ise *buhl*'a göre daha şiddetli bir cimrilik hâlidir; sahip olunmayan varlıklar için bile cimrilik duymak, başkasının malına göz dikmek ve bunu bir huy haline getirmek olarak açıklanmaktadır (Çağrı, 1993, s. 4-5). Dolayısıyla taşıdıkları bu özelliklerle toplumda olumsuz bir

12 Ayrıntılı izah için bk. (Eckmann ve ark., tarihsiz: s. 172-175).

13 Cimriliğin dereceleriyle ilgili dinî izah ve kaynak eserler için bk. (Kurtubî, 1988, s. 187; Nair, 2002, s. 6-7).

intiba bırakan cimrilerin “metaperest, çıkarıcı, ruhi maraz yaşayan, alçak şahsiyetli, güvenilmez, hainlik eden, riyakâr, kötü mizaçlı ve kötü şöhretli...vb.” gibi hem davranış hem de tutum terkipli bazı sıfatlarla anıldıkları söylenebilir. Cimri tipinin bahsi geçen bu özelliklerine dair tafsilat şu şekildedir: Metaperestlik, cimrilerin bilinen en tipik özelliğidir. Para ve varlıklara erişme, onları muhafaza etme, onlarla övünme çabaları ihtiras boyutuna ulaştığından toplumda eleştirilerin hedefindedirler. “*Hamamcıya kirini, berbere saçını bırakmaz.*” (Yılmaz, 2019, s. 2481) denilerek eleştirilen cimrilerin çıkarıcı tutum ve davranışlar sergilemelerinin temel nedeni de bu metaperest dünya görüşleridir:

“Ya bu mâl eksilince ben öleyim
Gözüm görüriken niçe döyeyim (vireyim)
[Yûnus Emre *Risâletü'n-Nushiyye*] (Tatcı, 1991, s. 98).

Bu hususta Fars mitolojisinde “bûtimâr” kuşuna benzetmeyle yapılan cimri tarifini anmakta fayda vardır. Öyle ki “*bûtimâr, su kenarında bekler ve suyun tükeneceği korkusunu taşıdığından -susadığı halde- suyu içmeye korkarak kederlenir*” (Yılmaz, 2019, s. 2643). Bu örnek, hasislerin görünürde fark edilemeyen fakat iç dünyalarında saplantıya dönüşmüş bir ruhi hastalığa yakalandıklarının da delilidir:

“Buhûl bir kişidür her demde rencûr
Vücudı sag yürürken renc ile pür”
[Yûnus Emre. *Risâletü'n-Nushiyye*] (Tatcı, 1991, s. 87).

Maddeye olan tamahlarından ötürü çıkarları uğruna yalvarmaktan ve ağlamaktan da çekinmeyen bu kişiler, alçak şahsiyetli kimseler olarak tasvir edilmektedir:

“Ağlaya irdi buldı kadir her denî hasîs
Hâke atıldı kanda ki var cevheri dirîg”
[Rumelili Za'îfî. *Divan*] (Akarsu, 2011, s. 183)

Ayrıca *Maârif-nâme*'de Sinan Paşa (öl. 1486) cimrilerin riyakâr olduklarından bahseder. Onlar, cömert kimse görüntüsüne bürünmekte ve aslanan taraflarını toplumdaki gizlemektedir. Bu nedenle insanlar onların “*hiyânetini* (hainliğini) *görmezler, sanırlar ki emînedir* (güvenilirdir); *zâhirde cevâd* (cömert) *gözükür, ammâ bahîle* (nekes) *vü hasîse* (cimri) *vü zanînedir* (eli sıkıdır).¹⁴ Bu vasıflarından ötürü cimrilerin cemiyet hayatına dahil olmaları da istenmemektedir. “İpek böceği” metaforundaki gibi kendi varlığını koruma saplantısı olan ve ruhi bir açmazda kapılan cimrilerin kötü mizaçlı oluşları üzerine de bir eleştiri yapılmaktadır. Zira onların yaradılışları iyilik yapmalarına manidir ve onlardan iyilik beklemek nafiledir:

“Kimse eyelük görmedi 'âlemde nâ-kesden Belîg
Hâsıl olmaz mîve-i şîrîn nihâl-i mîşeden”
[Belîğ Mehmed Emin. *Divan*] (Demirel, 2005, s. 269).

“Edip sarf âb-ı rûyuñ umma lutf erbâb-ı hissetten
Ne denlü âb virseñ nahl-i huşke mîve-dâr olmaz”
[Fitnat Hanım. *Divan*] (Çeçen, 1996, s. 332).

Bu örnekler çerçevesinde; gelenek, inanış ve insana bakış biçimlerine olan muhalefetleri sebebiyle cimrilerin eleştirildikleri ve toplumdan doğal bir ayırışma yaşadıkları da söylenebilir. Bunların yanında zaman içinde cimrilere yönelik eleştiriler, onlara **kötü** bir **şöhret** de kazandırmıştır. Örneğin cimriliğiyle ünlenmiş olan Pinti Hamîd bu kişilerden biridir. “*16. yüzyıldan itibaren Türkçe edebî metinlerde adına rastlanan Pinti Hamîd; mal biriktiren, cimri, kimseyi görüp gözetmeyen bencil bir tiptir*” (Kurtoğlu, 2019, s. 737). Bu yönüyle ona “cimrilerin üstadı” dense yeridir. Hatta bu özelliğinden ötürü Cinânî'nin (öl.1595) *Cilâ'ü'l-kulûb* adlı mesnevisinden alınan aşağıdaki beyitlerde bir kişinin cimriliği sebebiyle eleştirildiği ve Pinti Hamîd ile kıyaslandığı görülmektedir:

“Meger var idi bir hasîs-i cihân
Ki olmuşdı meşhûr-ı devr-i zamân
Denâ'etde aña sagîr ü kebîr
Tutarlardı Pinti Hamîd'i nazîr
Olup buhl-ile nâdir-i rûzigâr
Hasâsetde olmuşdı gûyâ himâr
Hudâvend-i esbâb u eskâl-idi
Hâr-ı bâr-ı emlâk ü emvâl-idi
Revâdur eger ana dîrsen eşek
Eşekden dahı bedter idi ne şek”
[Cinânî. *Cilâ'ü'l-kulûb*] (Özkan, 1990, s. 108-109).

Özetle elde edilen bilgiler, cimrilere dair bir kişilik haritası ortaya koymaktadır. Bu kişilik özelliklerine göre edebî metinlerdeki cimri eleştirilerinin kimi zaman tehzil üslubuyla kimi zaman da tahkire varan bir söylemle yapıldığı sonucuna ulaşılabılır.

Cömertlere Övgü, Cimrilere Sövgü

Tanrı'ya Yakınlık/Uzaklık Bağlamında Cimri(lik): Cimriliğin ve cimrilerin Türk-İslam toplumunda kabul görmemesinin bazı temel sebepleri vardır. Öncelikle toplumumuzda; Tanrı, varlıkların en cömerti kabul edilmekte ve insanlara verilen nimetlerin ilahî bir kaynaktan gelen hediyeler olduğuna inanılmaktadır (Gömeç, 2011, s. 61). Bu noktada tarihsel köklerine inildiğinde ilkçağlardan bu yana ritüele dayalı

inaniş sistemlerinde üstün sayılan güçlere sunulan kurban veya hediyelerin -Tanrı'nın verdiği nimetlere karşılık- birer minnet göstergesi olduğu görülür.¹⁵ Ayrıca İslamiyet'in kabullerine göre cömertliğin kaynağı ve en cömert varlık Yaratıcı'dır. Bu inanişba bağlı olarak toplumumuzda -Hak'tan halka doğru yayılan- bir "cömertlik hiyerarşisi"nden bahsetmek de mümkündür. Çünkü "Allah, cevâd'dır; yani cömerttir ve ihsan sahibidir, bu sebeple cömertliği ve güzel ahlakı sever" (Beyhakî, 2003b, s. 322). Dinî literatürdeki bu varlığına benzer şekilde edebî metinlerde de Yaratıcı'nın yüceliğı ve cömertliğinden sıklıkla bahsedildiğı görülmektedir:

"Dün ü gün kaygular yirsin n'ideyin yohsulın dirsin
Ol cömerddür rızkun virür kaygu yimek nendür senün"
[Yûnus Emre. *Divan*] (Timurtaş, 1972, s. 92).

"Yücelerden yücesin
Kimse bilmez nicesin
Görklü Tanrı"
(...)
"İmaratlar yapam senün için
Aç görsem toyurayım senün için
Yalıncağ görsem tonadayım senün için
(...)
Keremi çok kâdir Tanrı"
(...)
"...cömerdler cömerdi ganî Tanrı..."
[*Dede Korkut Kitabı- I*] (Ergin, 2008, s. 184, 190).

"Heç 'iyâlüm yok-durur 'iyâl dile
Tañrı cömerddür sözüñ kabûl kıla"
[Şeyyâd Hamza. *Yûsuf ve Zelihâ*] (Taş, 2017, s. 39).

Kaynağı Tanrı'ya dayandırılan cömertlik vasfının toplumdaki kişilerin şahsiyet özelliklerinden bir tanesi olması, cemiyette takdir görme ve içinde bulunulan topluma aidiyet duymanın bir ön koşulu sayılmaktadır. *Larousse Semboller Sözlüğü*'nde ifade edilen kutsi dayanaklara göre de Kâbil ve Hâbil kıyasıyla açıklanan bu durum, cömertliğin niteliğine bağlı olarak gelişen iyi ve kötü insan profillerini ortaya koymaktadır (Gardin ve ark., 2014, s. 312). Aynı zamanda *Pend-i Attâr*'da geçen "Kişi cömertlikle yücelik bulur, şükür nimeti fazlalaştırır."; "Cömertlikte kararlı olan, yüce olur; nimeti şükürle daha tam olur."; "Kimin âdeti cömertlik ve kerem olursa, halkın arasında muhterem olur." (Karaismailoğlu, 2019, s. 72) öğütleri, cömert ve cimri algısını içtimai hayat ve edebiyatta belirginleştirmektedir. Hususen meseleye "Yaratıcı'ya veya şeytan'a yakınlık" kıyasıyla da bir açıklık getirmek mümkündür. Zira *Cemşîd ü Hurşîd* mesnevisinin tevhit bölümünde olumsuz pek çok vasfı karşılayan nâkesliğin, şeytanın bir sıfatı olduğu bilgisi verilmektedir. Onun fitratındaki bu özellik, bir kıstas kabul edildiğinde "cömert ve mert" in Yaratıcı'ya yakın kimseler; "cimri ve namert" in ise şeytana yakın kişiler için kullanılan sıfatlar olduğu sonucuna ulaşılabilir. Bu sıfatlar bağlamında cimrilik hakkında *Risâletü'n-Nushiyye*'de belirtilen kanaat de cimriliğin insanı Hak'tan ayırdığı yönündedir:

"Sücûd eylemeyen şeytânı bes
Ki dîv idi ol u aslıyla nâ-kes"
[Ahmedî. *Cemşîd ü Hurşîd*] (Akalın, 1975, s. 56).

"Bahîl olmak seni Hak'dan ayırdı
Kanı gayret hamiyet kanda vardı"
[Yûnus Emre. *Risâletü'n-Nushiyye*] (Tatcı, 1991, s. 90).

Mert/Nâmert Zıtlığında Cimri(lik): *Tuhfe-i Se-zebân*'da cömertlerin ihsan eden yüce bir şahsiyet olarak tarif edilirken nâkeslerden hicivle bahsedilmesinin bir sebebi de yukarıda bahsi geçen toplumsal kabuller ve içtimai hayatın öğretileridir. Buna bağlı olarak bu eserde de "cimri(lik)" kavramının "mert-nâmert" zıtlığında bir terminolojiyle açıklandığı görülmektedir:

"Cimri nâ-merd imiş öyle künbûs
De cevân-merd ü kerîme dühmûs"
[Hayret Mehmed Efendi. *Tuhfe-i Se-zebân*] (Düzenli, 2015, s. 60).

"Bil cömerd âdem cevân-merd ü cevâd
Nâ-kese dendi hasîs öyle şahîh"
[Hayret Mehmed Efendi. *Tuhfe-i Se-zebân*] (Düzenli, 2015, s. 64).

"Bil cömerd âdem cevân-merd ü cevâd
Buhlîla meşhûr olan nâ-kes zanîn"
[Hayret Mehmed Efendi. *Tuhfe-i Se-zebân*] (Düzenli, 2015, s. 122).

Yukarıdaki beyitlere ek olarak Yûnus Emre'nin (öl. 1320-21) ehil insanlarla birlikte olmayı, Tanrı'nın hüsn-i nazarından nasip alamamış cimri ve cahil kişilerden uzak durmayı öğütlediğı aşağıdaki beyti; insan nefsinin olumsuz kabul edilen bir odağa yönelmesinden demurmaktadır. Zira ona göre cimri kişi, maddeden başka kıymetleri görme yetisini kaybetmiş ve kalbî görüşten uzaklaşmıştır:

15 Konunun tarihi gelişimiyle ilgili tafsilat için bk. (Bekki, 1996, s. 17-18; Gömeç, 2011, s. 61-70).

“Eksük olman ehillerden kaçā görün câhillerden
Tanrı bîzâr bahillerden bahil dîdâr görür degül”
[Yûnus Emre. *Divan*] (Timurtaş, 1972, s. 98).

Yaratıcı'nın en cömert varlık kabul edilmesi esasına dayanan bir cömertlik hiyerarşisinin varlığından bahsedilmişti. Bu nedenle “cömert olma” ve “Yaratıcı'ya yakınlık” arasında kurulan irtibatla Hz. Peygamber'in cömertliği de -Yaratıcı'ya kurbiyetinden ötürü- sıklıkla zikredilmektedir. Çünkü dinî kabullere göre bahsi geçen bu hiyerarşinin Yaratıcı'dan sonraki bir alt basamağında Hz. Peygamber vardır. Onun ahrette şefaet etmesi için de cömert kimselere benzemek ve hasislerin sözüne uymamak gerektiği öğütlenmektedir:

“Her hasîsüñ sözine olsañ mutî”
Kanda olısar Rasûl saña şefî”
[Şeyh Eşref B. Ahmed. *Nasihât-nâme*] (Pehlivan, 2001, s. 39).

Siyasi Bir Eleştiri Unsuru Olarak Cimri(lik): Tanrısal bir kaynakla irtibatlandırılan cömertlik hiyerarşisinin siyasi ayağında ise cömert olma çabasını öncelikle sultanlar ve devlet adamlarında görmek mümkündür.¹⁶ Bu çaba, temelde İslamiyet'ten önceki devirlerde “kut”; Osmanlı hükümrancılığında da “hanedan soyunun kutsiyeti” ile açıklanan inanca dayandırılabilir (Roux, 2015, s. 90). Cömert olma ve cimrilikten sakınma isteğinin ilahî yönünü ortaya koyan bu inanç, edebî eserlerde de sıklıkla varlığını hissettirmektedir. Bu sebepten ötürü sultanlara sunulan kasidelerin hemen hepsinde onların ilahî lütfına mazhar olması, -Tanrı'dan aldıkları güçle- halkına karşı cömert ve adil davranması temennilerine yer verilmektedir:

“Lutf-ı Hakk ile bugün oldı eyâ kân-ı kerem
Bir nice fazl senüñ şân-ı şerîfüñde ‘ayân”
[Bâkî. *Divan*] (Küçük, s. 7).

“Cihân-ı ma'delet kân-ı mürüvvet Hân Murâd ol kim
Vücûdı sâye-i lutf-ı îlâhîdür cihân üzre”
[Bâkî. *Divan*] (Küçük, s. 19).

Ayrıca Yaratıcı'nın dünyadaki hâkim gücünü temsil eden sultanların bu erdemleriyle nam salmaları ve tebaaya ihsanda bulunmaları, takdir edilme ve övülme sebebidir. Zira *Ferheng-i Şu'urî*'de belirtildiği üzere “*padişah dağıtıcı olmalıdır, cimri değil! Padişahlık hasleti ancak budur.*” (Yılmaz, 2019, s. 1553). Özellikle de mesleği şairlik olan kişiler için bu hasletin ayrı bir yeri vardır. Çünkü şairlerin sultandan aldıkları caizeler, sultanın cömertliği ve devletin gücünün bir tescili olmasının yanında ona sunulan methiyelerle şan ve şöhreti arttıran çok yönlü bir ihsan göstergesi hâline de gelmektedir:

“Sevindür ırgür ol mahzûnı şâhum 'îd-i maksûda
Kelâmın diñle vâfir iltifât it pâdişâhâne”
[Gelibolulu Mustafa Âlî. *Divanlar*] (Aksoyak, 2018, s. 173).

“Gel sehâ ıssı keremler kânı ol
Kâ'inâtın cânı ol cânânı ol
Halk içinde nâmın a'lâ eyleye
Eyliğini cümle âlem söyleye
Erdigince kudretin eyle sehâ
Rütben âlî eyleye Bârî Hudâ”
[Zarîfî. *Pendnâme*] (Arslan, 1994, s. 73).

Bunun aksine şairlerin; makam, mevki ve varlık gücünü elinde tutan fakat cömertlik vasfı taşımayan kimseleri işaret ederek siyasal ve toplumsal eleştiri yaptıkları da gözden kaçmamalıdır:

“Yaraşmaz saltanat mümsik herîfe
Yaluñuz kerkese degmez bu cîfe”
[Şeyhî. *Hüsrev ü Şîrin*] (Tülübaş, 2017, s. 481).

Bu eleştiriyle ilintili olarak Belîğ (öl. 1760-61) ve Yetîm'in (öl. 1553) yaşadıkları devirde ihtiyaç için başvurulacak ve hâlden anlayan bir kimse olmadığının yakındıkları görülmektedir:

“Asrımızda eylemiş her sadra bir nâ-kes ku'ûd
'Arz-ı hâcât idecek ehl-i sehâvet bulmadık”
[Belîğ Mehmed Emin. *Divan*] (Demirel, 2005, s. 243).

“Zelîl idüp niçe sâhib-vücûdı
Niçe nâ-keslere 'izzet virildi”
[Yetîm. *Divan*] (Aktaş, 1996, s. 478).

Bu nedenle nâkesler; mallarını paylaşmak bir yana arz olunan ihtiyacın giderilmesi noktasında da kayıtsız kalan, insaniyetli olma ve ihsan etme vasıflarını taşımayan kimseler olarak tasvir edilmektedir:

16 Bu bahiste Mesnevî'den alınan bölümü bir kıstas olarak paylaşmakta fayda vardır: “Gökyüzünün ekmeğinden de mahrum sofrasından da; Tanrı önüne bir kemik bile atmamış. Oysa sofraya yadım, Tanrı naibiyim, halife oğluyum diye bar bar bağırır. A kıvranıp duran gönülleri saf kişiler, haydın, gelin; gelin de cömertlik soframdaki hiçten doyaya yiye. (2285-2287)” (Gölpınarlı, 1990, s. 424).

“Pâye-yi ‘izzetde görseñ nâ-kesi
Hâcete varma aña dime kesi”
[Za’îfî. *Kitâb-ı Bostân-ı Nasâyih*] (Tokatlı, 1996, s. 43).

“Rahîmî her hasîse ihtiyâc ‘arz itme ‘âlemde
Ne bir ehl-i mürüvvet var ne bir kân-ı kerem kaldı”
[Kütahyalı Rahîmî. *Divan*] (Mermer, 2004, s. 350).

“Kef geçerse fakr ile her nâ-kese açmaz kefin
Nev’iyâ kâf-ı kanâ’atde ferâgat gözleyen”
[Nev’î. *Divan*] (Tulum & Tanyeri, 1977, s. 435).

“Künc-i gamda dimezem kimseye kat’â keselüm
Rahm idüp tâ ki dutmaya nâ-kes elüm”
[Mostarlı Hasan Ziyâ’î. *Divan*] (Gürgendereli, 2017, s. 155).

Bu eleştirilerin yanında Karamanlı Aynî (öl. 1490-94), “yuf” redifli beytiyle toplum ve siyaset eleştirisini yüksek perdeden yapmaktadır. Zira devletin kaynağının hasislere akmasına razı olmayan Aynî, bu durumdan duyduğu rahatsızlığı tahkire varan bir üslupla dile getirmektedir:

“Âb-ı devletden hayâtın her hasîsüñ tâzeler
Rîsmânına anuñ delvine vü çâhına yuf”
[Karamanlı Aynî. *Divan*] (Mermer, s. 435).

Bağdatlı Rûhî (öl. 1605-06) ise Aynî’nin eleştirisine farklı bir pencereden bakmaktadır. O, eleştirilerini nâkesteden ziyade ondan lütf, ihsan ve iltimas bekleyen kişilere yönelmekte ve onları yuhalamaktadır. Ona göre bu kişiler, nâkeslere minnet ettikleri için acınacak halindedir ve onlardan bir farkları yoktur:

“Vay aña kim eyleye lâşeyden istimdâd-ı lutf
Yûf aña kim eyleye nâ-kesden ihsân iltimas”
[Bağdatlı Rûhî. *Divan*] (Ak, 2001, s. 657).

İstiğna Duygusu Bağlamında Cimri(lik): Tahkir diliyle yazılan yukarıdaki beyitlerin yanında istiğna duygusunu yansıtan tenkit beyitlerine de rastlamak mümkündür. Mesela Hayretî (öl.1534) aşağıdaki beytinde hasis (eli sıkı) kimselerin sofralarından nasip almayı tasvip etmez ve bu durumdaki kişileri sofrâ üzerinde uçuşan sineklere benzetir. Benzer bir hayal, *Kütahyalı Rahîmî Divanı*’nda da bulunmaktadır. Her iki şairin beytinde de “sofra-sinek” irtibatıyla hasislere minnet edenler eleştirilmekte ve kanaat etmenin yüceliğinden bahsedilmektedir:

“Gel hümâ gibi geçin bir üstühân-ı huşg ile
Her hasîsüñ hânına düşme mekes-vâr ey gönül”
[Hayretî. *Divan*] (Çavuşoğlu & Tanyeri, 1981, s. 285).

“Her hasîsüñ hânına olma meges gibi tufeyl
Ey gönül kâf-ı gınâda kâni’ ol ‘ankâ gibi”
[Kütahyalı Rahîmî. *Divan*] (Mermer, 2004, s. 337).

İstiğna tavrını yücelten bu beyitlere benzer şekilde aşağıdaki beyitlerde cimrilerin “ayağına kapanarak, alçalırcasına yalvarma”nın (Tanyeri, 1999, s. 33) onurlu bir davranış olmadığı ifade edilmektedir. Zira nâmerde muhtaç olmak, kanıksanacak bir hâl olarak kabul edilmez. Dolayısıyla nâkesteden yardım ummak hoş karşılanmadığı gibi ona insanlık etmek ve ihsanda bulunmak da tasvip edilmez. Çünkü o, iyilikten anlayacak fitratta değildir; namerttir ve mizacı bozuktur:

“Her hasîsüñ koma sen rızk için ‘ayağına baş
Saña pâyuñ yetişür sunma yüri kimseye el”
[Zâtî. *Divan*] (Tarlan, 1970, 2, s. 332).

“Herkes ü nâ-kese ‘arz etme merâm-ı dilini
Kılma bî-hûde yere şîşe-i nâmusı şikest”
[Osman Nuri Paşa. *Divan*] (Kocabey, 2014, s. 176).

“Umma insâniyeti her nâ-kes ü bî-gânededen
İtmege merdümligi çün âşinâ eyler dirîg”
[Karamanlı Aynî. *Divan*] (Mermer, s. 432).

“Nâ-kese Sâlim mürüvvet eylemek bî-hûdedir
Eyligin zâyî’ eder nâ-merde ihsân eyleyen”
[Mîrzâ-zâde Mehmed Sâlim. *Divan*] (İnce, 1994, s. 381).

Hatta bu hususta *Hüsrev ü Şîrin*’de ifrada varan tespitler yapılmakta, utanması olan aç kişinin muhtaç bir vaziyette hasise el açmaktansa ölmeyi tercih edeceği belirtilmektedir:

“Ölümi yig görür ‘ârı olan ac
El açmaktan hasise h’âr u muhtâc”
[Şeyhî. *Hüsrev ü Şîrin*] (Tülübaş, 2017, s. 448).

Bu örnekler çerçevesinde “nâkes-ehl-i kerem” zıtlığında cemiyetteki “iyi” ve “kötü” kavramlarının tanımlandığını; cimrilerinse olumsuz temenni ve beddualarla anılan bir profil çizdiklerini söylemek mümkündür:

“Medh olur ehl-i kerem nâ-kese nefrîn virilür
Yaramaz dirler anuñ birine birine eyü”
[Rumelili Za'îfi. *Divan*] (Akarsu, 2011, s. 265).

Cimriliğiyle Meşhur Bazı Cimriler: Çalışmamızın bu bahsinde “Toplum ve Şiirde ‘Cimri’ Tipolojisi ve ‘Cömert’ Algısı” başlıklı bölümde anılan Pinti Hamîd hakkında Pala 2007, Kurtoğlu 2019 ve Kayaokay 2018’de bulunan bilgilere binaen cimriliği sebebiyle ağır eleştirilerin hedefi olan şair ve devlet adamlarından bazılarının adını zikretmek yerinde olacaktır. Bu kişilerden ilki şair Nâbî’dir (öl. 1712). Sükûnî (öl. 1690), onu cimrilikle itham etmekte ve sövgüye varan bir üslupla eleştirmektedir. Hatta Sükûnî’ye göre Nâbî’nin cimriliği, meşhur Pinti Hamîd’i bile geçmiştir:

“Merhabâ ey Nâbî-i çingâne-i âbist-gulâm
Ey rezâletle be-nâm u v’ey mezellet-ihtişâm
Râfizî-mezheb katırcı-meşreb ü kıbtî-revîş
Fâsık-ı bî-dîn erazîl-tab’ u nikbet-irtisâm
(...)
Şöhret-i Pinti Hamîd’i mahv kıldı hissetin
Habbezâ kim mel’anetde eylediñ tahsîl-i tâm” (Güzel, 2012, s. 318-319).

Cimrilikle itham edilen bir diğer şair ise Revânî’dir (öl. 1523). Onun Basîrî (öl. 1535) ile olan münakaşası da bu bahiste zikredilmelidir. Basîrî’ye göre “Revânî ile Pinti Hamîd’in ruhları bir arada yaratılmıştır. Pinti Hamîd’in ekmeği ne ise Revânî’nin suyu da öyledir”:

“Revânîyle meger Pinti Hamîd’ün
Bir aradan yaratılmış revânî
Velî Pinti Hamîd’ün nânı yine
İki ol denlidür âb-ı Revânî” (Sungurhan Eydurhan, s. 237).

Meşhur cimri hicivyelerinden biri de Taşlıcalı Yahyâ Bey (ö.1582) tarafından Sadrazam Rüstem Paşa’nın şahsına yazılmıştır. Ağır hakaretler içeren bu hicivyede Paşa’nın, “bir akçe için bile canını verebileceği, Pinti Hamîd’in ise ona göre daha cömert olduğu” ifade edilmektedir¹⁷:

“Oldı agzında zebânı ‘alev-i nâr-ı cahîm
Yüzi kutsuz sözi tatsuz ne halîm ü ne selfîm
(...)
Ol ugursuz olalı sadr-ı vezâretde mukim
Hiç bir ugurlı gazâ idemedi şâh-ı kerîm
(...)
Câyiz idi ola bir akçanun üstine şehîd
Bir sahî kimse idi ana göre Pinti Hamîd”
[Taşlıcalı Yahyâ Bey. *Divan*] (Çavuşoğlu, 1977, s. 171).

Nihai olarak cömertlerin methedilmesi, cimrilerinse tahkirini konu alan *Cömertlere Övgü, Cimrilere Sövgü* başlıklı bu bölümde cömertliğin yüce bir erdem olduğu ve tanrısal bir kaynağa dayandığı inancı, bazı temel sonuçlar ortaya koymaktadır: Öncelikle cömert ve iyi olarak tanımlanan kişiler “ehl-i kanaat, ehl-i mürüvvet ve ehl-i sehâvet...vb.”; cimri ve kötüler ise “nâkes, hasis, izzetten yoksun, hodbin...vb.” kimseler olarak tasvir edilmektedir. İkinci olarak makam, mevki ve varlık gücüne sahip olan kişilerin konumları gereği cömertlik vasfını en üst seviyede taşımaları beklenmekte, aksi davranışta bulunanların da tahkire varan bir dille eleştirildikleri görülmektedir.

“Cimri(lik)” Kelimesinin Günümüzde Kullanılan Yaygın Anlamı Dışındaki Anamlarına Dair Birkaç Değerlendirme

Metinlerin taranması esnasında “cimri” kelimesinin günümüzde kullanılan yaygın manası dışındaki anlamları barındıran birkaç tanığı da paylaşmak yerinde olacaktır. Çünkü günümüzde cimri; “istifçi, varlığını biriktiren, harcamayan ve paylaşmak istemeyen kimse” manalarını taşıyarak olumsuz bir anlamda kullanılmaktadır. Bunun aksine Mercimek Ahmet’in (öl. 1431-32) *Kâbusnâme* tercümesinde; “...ey oğul, eğer rızkımdan birine emanet bırakacaksan cömert kişiye bırakma, emanetini cimri olana bırak, çünkü cimri olan kişi tutumlu olur, saklar.” (Özkırımlı, s. 211) ifadelerinde geçen cimrinin; “kendisine emanet bırakılması tavsiye edilen, eli sıkı ve emaneti muhafaza eden biri” olduğu anlaşılmaktadır. Yine aynı eserde “...akçeyi çok kişi kazanır ancak saklamadığı için yine de cimrilikten kurtulmaz.” (Özkırımlı (tarihsiz), s. 207) ifadesinde geçen cimrilik kelimesi ise “yoksulluk, fakirlik” manasındadır. Benzer şekilde *Gülşen-i Envâr*’ın hatime bölümünde “harami-cimri” irtibatıyla işlenen; *Ahmed-i Dâî Divanı*’nda da “bir pulu yok” sıfatıyla pekiştirilen cimri kelimesinin ilk beyitte “yoksul kişileri” ikincisinde de “yoksul (derviş, derbeder)” sıfatını karşıladığı görülmektedir:

“Ben bu harâmîlere hiç uymadum
Cimrilerün eskilerin soymadum”
[Taşlıcalı Yahyâ. *Gülşen-i Envâr*] (Doğanyığıt, 1992, s. 187).

“Câm-ı cimşîd içene genc-i ferîdûn yitmez
Yâ anı bir pulı yok cimri yalınca mı içer”
[Ahmed-i Dâî. *Divan*] (Özmen, 2001, s. 191).

17 Bu konuda ayrıntılı örnek ve izahlar için (Pala, 2007), (Kurtoğlu, 2019) ve (Kayaokay, 2018)’e müracaat ediniz.

Bu beyitlerden yola çıkarak Osmanlı toplumundaki “fakir, yoksul” algısı irdelendiğinde, içtimai hayatta “fakir/fukara” tabirlerinin tebaadan ziyade çoğunlukla “yoksul, evsiz barsız yaşayan derbederler ve gezici dervişlerden oluşan taife” için kullanıldığı bilgisine ulaşılabılır (Yüce, 2014, s. 79). Ayrıca din ve inanç merkezli olarak fakir kavramı, mistik bir içeriğe de kavuşmuştur. Hatta “ilk sufiler “yoksulluk” anlamına gelen ‘fakr’ ile ‘Allah’a muhtaç olma’ anlamına gelen ‘fakr’ı birleştirerek bunu kendi meslekleri ve gayeleri hâline getirmişlerdir” (Uludağ, 1995, s. 133). Fakat bu dervişlerin bazıları istisnâ ve pejmürde bir hâlde yaşarken bazısının da toplumda tahrife neden olduğu bilinmektedir.

Farklı dönemlerde bu derviş meşrepli kişilerden oluşan gruplar; düzenli askerî birliklerin yanında, sınıra yakın yerlerde Osmanlı ordusuna insan kaynağı da sağlamaktaydı. Geçimlerini, himaye edildikleri beyler vasıtasıyla ve genellikle savaş ganimetiyle sağlayan bu akıncı grupları ise önemli bir askerî gücü ellerinde bulundurmaktaydı (İsen, 2009, s. 56-62). Fakat kendi muhitlerinde aykırı bir yaşantı süren bu birliklerden bazılarının sosyo-ekonomik durumları da oldukça vasattı. Bu nedenle yükselme döneminde fırsat hâline gelen bu asker gücünün bir kısmı, çöküş döneminde orduda ciddi bir zafiyet doğurmuştur (İlgürel, 2003, s. 149-150). Hatta halk arasında “baldırı çıplak” olarak da anılan “ayaktakımından, işsiz ve serseri” (Güncel Türkçe Sözlük-Online) yakıştırmaları yapılan bu kimselerin ciddi yağma faaliyetinde buldukları ve “fesat taifesi” olarak anıldıkları da bilinmektedir.¹⁸ Bu ön bilgilerle “cimri” sıfatının fakirler, kalenderler, leventler gibi derviş meşrepli kişiler için sıklıkla kullanılan; “derbeder, işsiz güçsüz, yoksul, dilenci” manalarının terkiibinden oluşan bir tanımlayıcı olduğu da söylenebilir:

“Hayâl-i genc-i vasluñ kılmag ile
Kemerde bay olur cimri kalender”
[Mesîhî. *Divan*] (Mengi, s. 168).

“Her yakasuz oñmaduk cimrî levendüñ höcresin
Rûşen eyler her gice şem’-i şebistânum benüm”
[Hayretî. *Divan*] (Çavuşoğlu & Tanyeri, 1981, s. 310).

Bu irtibatla kalenderî zümresinden derviş-meşrep bir asker şair olan (Canım, 2000, s. 240) Hayretî’nin (öl. 1534) cimriliğe sitemle birinci kişi ağzından yazdığı yek-âhenk gazeli (g. 239), cimriliğin “yoksulluk, fakirlik” merkezli anlamlarına dair önemli bir tanık olarak zikredilebilir. Şaire göre cimrilik ne kendisine ekme ne de atına yiyecek arpa bırakmıştır. Hatta şair, bu durumdan ötürü kendi canından bile usanmıştır. Bilahare ikinci ve sonraki beyitlerde Hayretî; altın ve gümüşü anarak ağladığından, isteklerine ulaşamadığından, bir yardım eli beklediğinden, pespaye bir duruma düştüğünden ve cimriliğin genç olanı ihtiyar bir hâlde getirdiğinden bahsetmektedir. Zaten tezki-reler ve edebî kaynaklardan alınan bilgiler de onun düşkünlüğü, fakirliği ve bahtsızlığından; sultan ve beylerden pek lütuf görmediğinden bahsetmektedir.¹⁹ Bu nedenle şairin kendi yoksulluğuna atıfla yazdığını düşündüğümüz bu gazelde; “cimrilik” kelimesinin “derbederlik, yoksulluk, dervişlik” manalarının terkiibinden oluşan bir anlam taşıdığı söylenebilir. Söz konusu gazel şu şekildedir:

“Atuma ne arpa kodı ne baña nân cimrilik
Hâsilı kendümden usandurdı yârân cimrilik
Sîm ü zer yâd eyledükçe rûy-ı zerdüm üstine
Gözlerüm yaşın revân eyler firâvân cimrilik
Ben ayakda kalmışa olmazsañ ey şeh dest-gîr
Eyledi pâmmâl idüp hâk ile yeksân cimrilik
Gevher-i maksûda dahi irmedi gavvâs-ı dil
Eyledi gerçi gözüm yaşını ‘ummân cimrilik
Vaz gelsem tañ mîdur mahbûb u meyden Hayretî
Nev-cuvân iken beni pîr itdi oğlan cimrilik”
[Hayretî. *Divan*] (Çavuşoğlu & Tanyeri, 1981, s. 280).

Neticede “cimri(lik)” eleştirilerinin sadece cimri kelimesinin günümüzde bilinen anlamına bağlı kalmadığı, farklı manaları da kapsayan bir çeşitliliğe sahip olduğu görülmektedir.

Sonuç

Sahip olduğu söz varlığı, toplumdaki algısı ve klasik şiirlere yansımaları çerçevesinde cimriliğin; kişilerin kendilerini güvende hissetme, biriktirmekten mutluluk duyma ve duygusal bir tatmin elde etme gibi isteklerine bağlı olarak gelişen bir davranış bozukluğu ve kişilik hastalığı olduğu tespit edilmiştir. Zira klasik eserlerde cimrilerin bir odağa yönelerek duygusal körlük yaşadıkları ve -kendi tutumları sebebiyle- varlık içerisinde yokluk çektikleri ifade edilmektedir. “İpek böceği” metaforundaki gibi yalnızlığı seçen cimri kimselerin toplum hayatını düzenleyen gelenek ve öğretilere muhalif olduklarından toplumdan menfi bir ayrışma yaşadıkları da görülmektedir. Ayrıyeten inanç ve ahlak sistemlerine göre toplumdaki “kötü insan” profilini temsil eden ve şeytana yakın bir yerde konumlandırılan cimriler, tahkir diliyle eleştirilmektedir. Bu nedenle genellikle “metaperest, ruhi marazı olan, çıkarıcı, alçak şahsiyetli, güvenilmez, riyakâr, kötü mizaçlı ve kötü şöretli...vb.” sıfatlarla anılan cimrilerin bu özellikleri, klasik şiirde “cimri/cimrilik” kavramları çevresinde gelişen olumsuz bir tipoloji oluşturmaktadır. Bahsi geçen bu eleştirilerle birlikte klasik şiirde cimrilere ve onlara minnet edenlere dair olumsuz bir bakışın olması, “cimri(lik)” özelinde gelişen bir hiciv dili ve terminolojisinin varlığını da ortaya koymaktadır. Ayrıca gerçek hayattaki cimrilerin edebiyata akseden tasavvurlarının farklı kişilik özellikleriyle terkibe uğrayarak “kurgusal bir cimri tipi”ni meydana getirdiği de gözden kaçmamalıdır. Bütün bu tespitlerle birlikte “cimri” kelimesinin günümüzde bilinen manasının dışında kadim eserlerde “emaneti muhafaza eden eli sıkı

18 Ayrıntılı bilgi için bk. (İlgürel, 2003, s. 149-150).

19 Bu husustaki izahlar için bk. (İsen, 1994: s. 208; Kılıç, 2010, s. 639; Sungurhan Eydurhan, s. 314-315, Tarlan, 1949: s. 25).

kimse” gibi olumlu bir kişilik tanımlayıcısı olduğu kimi zaman da “derbeder, yoksul, derviş” manalarını taşıyarak eleştirilere konu edildiği görülmektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author have no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

- Ak, C. (2001). *Bağdatlı Rûhî Divanı*. Uludağ Üniversitesi Yayınları.
- Akalın, M. (1975). *Ahmedî, Cemşid ü Hurşid*. (İnceleme-Metin), Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Akarsu, K. (2011). *Rumelili Za'îfî Divanı*. (Tenkitli Metin), Berikan Yayınevi.
- Aksoyak, İ. H. *Gelibolulu Mustafa Âlî-Divanlar*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/58695,gelibolulu-mustafa-ali-divanipdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 17.06.2020).
- Aktaş, A. (1996). *Yetim Divanı*. (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi.
- Algül, H. (1975). *Ahmet Rifat, Tasvir-i Ahlâk- Ahlak Sözlüğü*. Tercüman 1001 Temel Eser.
- Altuntaş, H., & Şahin, M. (2011). *Kur'an-ı Kerim Meâli*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Arat, R. R. (1992). *Edib Ahmed bin Mahmud Yükneki, Atabetül'-Hakâyık*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Arslan, M. (1994). *Pendnâme*. Dilek Matbaacılık.
- Ata, A. (1998). *Nehcü'l-Ferâdis, Uştmahtarların Açuç Yolu, III-Dizin-Sözlük*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Avşar, Z. (2017). *Revânî Divanı*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56143,revani-divanipdf.pdf> (Erişim Tarihi: 17.06. 2020).
- Bal, F. (2019). *Obsesif Kompulsif Bozukluk Kapsamında İstifçilik*. XI. International Balkan and Near Eastern Social Sciences Congress Series (IBANESS), 09-10 Mart 2019, Tekirdağ.
- Bekki, S. (1996). Türk Mitolojisinde Kurban. *Akademik Araştırmalar*, 1(3).
- Beyhakî, e. B. (2003a). El-Cûdu ve's-Sehâ, Şa'bu'l-İmân. *Mektebetü'r-Rüşd*, Riyad.
- Beyhakî, e. B. (2003b). Beyânu Mekârimi'l-Ahlâk. *es-Sünenü'l-Kübrâ, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye*, Lübnan.
- Bice, H. (2009). *Hoca Ahmed Yesevî, Divanı Hikmet*. TDV Yayınları.
- Canım, R. (2000). *Latîfî, Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ*. Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Clauson, G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, At The Clarendon Press.
- Çağrıncı, M. (1993). Cimrilik. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 8.
- Çağrıncı, M. (2005). Misafir. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 30.
- Çatıkkaş, M. A. (2009). *Şiirimizin Beyitler ve Mısralar Sözlüğü*. (Cilt 1-2-3), Sütun Yayınları.
- Çavuşoğlu, M. (1977). Taşlıcalı Yahya Bey, Divan Tenkidli Basım. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Çavuşoğlu, M., & Tanyeri, M. A. (1981). *Hayretî, Divan Tenkitli Basım*. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Çeçen, H. (1996). *Fıtnat Hanım Hayatı, Sanatı ve Divanı*. (Doktora Tezi), İnönü Üniversitesi.
- Demirel, H. G. (2005). 18. Yüzyıl Şairlerinden Belîğ Mehmed Emîn Divanı: *İnceleme-Tenkitli Metin-Tahlili*. (Doktora Tezi), Fırat Üniversitesi.
- Devellioğlu, F. (2016). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*. Aydın Kitabevi.
- Doğan Bulut, S.; Özdel, K., & Kısa, C. (2015). Belirtiden Bozukluğa İstifleme-Hoarding: from Symptom to Disorder. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar-Current Approaches in Psychiatry*, 7(3). [\[Crossref\]](#)
- Doğanyığıt, İ. (1992). *Taşlıcalı Yahya Bey, Gülşen-i Envâr*. (Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi.
- Doktor Hüseyin Remzi (1305). *Lugat-ı Remzî*, İstanbul.
- Düzenli, M. B. (2015). *Hayret Mehmed Efendi, Tuhfe-i Se-Zebân: İnceleme-Tenkitli Metin-Tıpkıbasım-Sözlük=Arapça-Farsça-Türkçe Manzum Lügat*. Erguvan Yayınevi.
- Eckmann, J.; Tezcan, S., & Zülfiyar, H. *Nehcü'l-Ferâdis, Uştmahtarların Açuç Yolu, II. Metin*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ercilasun, A. B., & Akkoyunlu, Z. (2014). *Kâşgarlı Mahmud, Divanı Lügatî't-Türk, Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ergin, M. (1997). *Dede Korkut Kitabı-II, İndex-Gramer*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ergin, M. (2008). *Dede Korkut Kitabı-I*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ergin, M. (2009). *Orhun Abideleri*. Boğaziçi Yayınları.
- Gardin, N.; Olorenshaw, R.; Gardin, J., & Klein, O. (2014). *Larousse Semboller Sözlüğü*. (ed. Ö. F. Harman, İ. Taşpınar; çev. B. Akşit). Bilge Kültür Sanat.
- Gölpınarlı, A. (1990). *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*. İnkılap Kitabevi.
- Gömeç, S. (2011). *Kurban ve Bununla Alakalı Gelenekler, Şamanizm ve Eski Türk Dini*. Berikan Yayınevi.
- Gürgendereli, M. (2017). *Mostarlı Hasan Ziyâ'î Divanı*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56211,mostarlı-hasan-ziyâi-divanipdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 17. 06. 2020).
- Güzel, B. (2012). *Kemiksiz-zâde Safvet Mustafa ve "Nuhbetü'l-Âsâr Min Ferâidi'l-Eş'âr" İsmi Şair Tezkiresi*. (Yüksek Lisans Tezi) Gazi Üniversitesi.
- Hengirmen, M. (1990). *Güvâhî, Pend-nâme, Öğütler ve Atasözleri*. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- İlgürel, M. (2003). *Levent*. TDV İslam Ansiklopedisi.
- İnalıcık, H. (1966). *Kutadgu Bilig'de Türk ve İran Siyaset Nazariye ve Gelenekleri, Reşid Rahmeti Arat İçin*. Ankara.
- İnce, A. (1994). *Mîrzâ-zâde Mehmed Sâlim Divanı-Tenkitli Basım*. Yükseköğretim Kurulu Matbaası.
- İsen, M. (1994). *Gelibolulu Mustafa Âlî, Kühnü'l-Ahbar'ın Tezkire Kısmı*. (haz. M. İsen). Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

- İsen, M. (2009). "Akıncılığın Türk Kültür ve Edebiyatına Katkıları", *Varayım Gideyim Urumeline-Türk Edebiyatının Balkan Boyutu (Araştırma-İnceleme)*. Kapı Yayınları.
- Johnson, F. (1852). *A Dictionary, Persian, Arabic and English*. London.
- Kaçalın, M. S. *Yûsuf Hâs Hâcîp. Kutadgu Bilig*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10716,yusufhashacibkutadgubiligmustafakacalinpdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 27.05.2020).
- Kândehevî, M. Y. (1987). *Hayatü's-Sahâbe, Peygamberimiz ve İlk Müslümanlar*. (terc. S. Gülle). Divan Yayınları.
- Karaismailoğlu, A. (2019). *Bursalı Şeyh İsmail Hakkı Efendi, Pend-i Attâr (Pendnâme)*. Akçağ Yayınları.
- Kayaokay, İ. (2018). Divan Edebiyatında Bir Fıkra Tipi: Pinti Hamit. *Eurasian Academy of Sciences Social Sciences Journal*, 19.
- Kılıç, F. (2010). *Âşık Çelebi, Meşâ'irü's-Şu'arâ*. İstanbul Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Kocabay, S. (2014). *Osman Nuri Paşa Divanı*. (Yüksek Lisans Tezi). Trakya Üniversitesi.
- Kurnaz, C. (1997). "Za'îfî'nin Fâl-ı Murgân'ı", *Divan Edebiyatı Yazıları*. Akçağ Yayınları.
- Kurtoğlu, O. (2019). Klasik Edebiyatımızda Mizahi Bir Yergi Tipi: Pinti Hamîd. *Türk Edebiyatında Mizah Sempozyumu*, Ankara.
- Kurtubî, ebu A. M. b. A. (1988). *el-Câmî li Ahkâmî'l-Kur'ân*, Beyrut.
- Küçük, S. *Bâkî Divanı*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10596,bakidivanisabahattinkucukpdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 03.05.2021)
- Mengi, M. *Mesîhî Divanı*. Atatürk Kültür Merkezi Yayınları. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/74203,mesih-divanipdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 08.06.2021)
- Meninski, F. a M. (1680). *Thesaurus Linguarum Orientalium Turcicae-Arabicae- Persicae: Lexicon Turcico-Arabico-Persicum*. Volume 1, Viennae Austriae.
- Mermer, A. (2004). *Kütahyalı Rahîmî Divanı*. Sahaflar Kitap Sarayı.
- Mermer, A. *Karamanlı Aynî Divanı*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/78478,karamanli-ayni-divanipdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 07.06.2021).
- Nair, A. (2002). *Kur'an'da Cimrilik Kavramı*. (Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi.
- Ögel, B. (1992). *Türk Kültürünün Gelişme Çağları-I*. Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Özkan, M. (1990). *Cinânî, Cilâ'ül-kulûb (Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük)*. İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Özkırmı, A. *Keykâvus İlyasoğlu, Mercimek Ahmet, Kâbusnâme*. Tercüman 1001 Temel Eser, I.
- Özmen, M. (2001). *Ahmed-i Dâî Divanı*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Öztürk, M. & Örs, D. (2000). *Mütercim Âsım Efendi, Burhân-ı Katı*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Pala, İ. (2007). *Âşina Güzeller*, LM Kitaplığı.
- Pehlivan, E. (2001). *Şeyh Eşref B. Ahmed Nasihat-nâme*. (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi.
- Roux, J. P. (2015). *Eski Türk Mitolojisi*, BilgeSu Yayınları.
- Steingass, F. (1998). *A Comprehensive Persian-English Dictionary*. Beirut.
- Sungurhan Eydurran, A. *Kinalizade Hasan Çelebi. Tezkiret'ü's-Şu'arâ (Tenkitli Metin)*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55834,kinalizade-hasan-celebipdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 07.06.2021).
- Şemseddin Sâmî (1317). *Kâmûs-ı Türkî*, Dersaadet.
- Tanyeri, M. A. (1999). *Örnekleriyle Divan Şiirinde Deyimler*. Akçağ Yayınları.
- Tarama Sözlüğü* (2009). 2. Cilt. Türk Dil Kurumu Yayınları,
- Tarlan, A. N. (1970). *Zâtî Divanı (Gazeller Kısmı)*. 2. Cilt. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Tarlan, A. N. (1949). *Şiir Mecmualarında XVI ve XVIII. Asır Divan Şiiri, Revanî-Hayretî-Haverî-Ahî-Peyamî-Sanî*. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Taş, İ. (2017) *Şeyyâd Hamza, Yûsuf ve Zelihâ (Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Sözlük)*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56443,seyyad-hamza--yusuf-ve-zelihapdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 16.06.2020).
- Tatçı, M. (1991). *Risâletü'n-Nushîyye*. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Tatçı, M. (ed) (2017). *Dîvân-ı Hikmet Hoca Ahmed Yesevî*. Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Yayınları.
- Timurtaş, F. K. (1972). *Yunus Emre Divanı*. Tercüman 1001 Temel Eser.
- Tokatlı, Ü. (1996). *Pîr Mehmet b. Evrenos b. Nûreddîn Za'îfî, Kitâb-ı Bostân-ı Nasâyih*. Erciyes Üniversitesi Yayınları.
- Toparlı, R. (2000) *Ahmed Vefik Paşa, Lehçe-i Osmânî*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Toparlı, R.; Eyöge Yılmaz, B., & Yılmaz, Y. (2016). *James W. Redhouse, Müntahabât-ı Lügât-i Osmâniyye*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tulum, M., & Tanyeri, M. A. (1977). *Nev'î, Divan-Tenkitli Basım*. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Tulum, M. (2013). *Sinan Paşa, Maârif-name-Özlü Sözler ve Öğütler Kitabı*. Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Tülübaş, T. (2017). *Şeyhî Hüsrev ü Şîrîn (Metin-Dil Özellikleri-Gramatikal Dizin)*. (Yüksek Lisans Tezi), Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi.
- Türk Dil Kurumu. (2009) *Derleme Sözlüğü*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2.
- Türk Dil Kurumu. *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*. <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim Tarihi: 12.05.2020).
- Türk Dil Kurumu. *Güncel Türkçe Sözlük*. <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim Tarihi: 14.05.2020)
- Uludağ, S. (1995). *Fakr. TDV İslam Ansiklopedisi*, 12.
- Yılmaz, O. (2019). *Şu'ûrî Hasan Efendi, Lisânu'l-Acem, Ferheng-i Şu'ûrî*. (ed. D. Örs), Cilt 1, 2, 3, 4. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Yüce, N. (2014). *Zâmahşarî, Mukaddimetül-Edep: Hvârizm Türkçesi ile Tercümelî Şuşter Nüşhası*. Türk Dil Kurumu Yayınları.