



***bitig* Edebiyat Fakültesi Dergisi**

bitig Journal of Faculty of Letters

Mevlevilik Geleneği ve Vefatının 475. Yılında Muğlalı
İbrahim Şâhidî (1470-1550) Özel Sayısı (Nisan/April 2025)

Şâhidî'nin *Mürâîler* Redifli Gazelinde Bir Sosyal Tenkit Örneği Olarak *Zahit* Tipinin Eleştirisi

Jülide ERKEN

Dr. Öğr. Üyesi, Fenerbahçe Üniversitesi

julide.erken@fbu.edu.tr

 ORCID 0000-0002-0126-0141

Araştırma makalesi/Research article

Geliş Tarihi/Received: 03.02.2025

Kabul Tarihi/Accepted: 18.02.2025

Atıf/Citation

Erken, Jülide (2025). Şâhidî'nin *Mürâîler* Redifli Gazelinde Bir Sosyal Tenkit Örneği Olarak *Zahit* Tipinin Eleştirisi. *bitig Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Mevlevilik Geleneği ve Vefatının 475. Yılında Muğlalı İbrahim Şâhidî (1470-1550) Özel Sayısı (Nisan/April 2025), 69-84.



Bu makale iThenticate, turnitin, intihal.net programlarından biriyle taranmıştır.
This article was checked by iThenticate, turnitin or intihal.net.

Öz Klâsik Türk şiirinde şairlerin bazen alaylı bazen ciddi bir üslupla eleştirdikleri belirli tipler vardır. Giydiği kıyafetten oturduğu yere, konuştuğu kelimeden yaptığı ibadete kadar eleştirilen zahit bu tiplerden biridir. O, sahip olduğu özelliklerle sadece âşığın düşmanı olmakla kalmamış hem rint hem şeyh/sufi şairlerin hedefinde olmuştur. Şairler zahidi geleneğin belirlediği çerçeveye uymak ve sosyal bir tenkit ortamı yaratarak kimi, neyi, neden eleştirdiklerini ortaya koymak isteğiyle eleştirmişlerdir. Sosyal tenkit, toplumdan bağımsız olmayan aksine buna göre şekillenen edebiyatın temel işlevlerindendir. Şairler eleştirileriyle bireyleri hedef alsalar da esasen toplumdaki bozulmaları düzeltmeyi amaçlarlar. Şiirlerinde zahidi eleştiren şairlerin amaçlarının da bu olduğu ve onun kişiliğinden yola çıkarak toplumdaki riyakârlığa bir son vermek istedikleri düşünülebilir. 16. yüzyıl şairi Şâhidî de şiirlerinde sıklıkla zahidi ve onun riyakâr davranışlarını eleştirmiştir.

Bu çalışmada öncelikle tasavvufi anlayış ve bu anlayışın mertebelerinden, kime sufi kime zahit denildiğinden bahsedilecektir. Ardından klâsik Türk şiirindeki rint-zahit çekişmesine değinildikten sonra tasavvuf yolunda önce mürit sonra mürşit olan Şâhidî'nin hayatı, edebî kişiliği ve eserleri hakkında bilgi verilecektir. Çalışmanın asıl incelemesine geçilmeden önce Şâhidî'nin zahitle ilgili düşüncelerine bir zemin oluşturması amacıyla *Dîvân*'ından seçilen beyit örnekleri verilecek ve açıklanacaktır. Sonrasında ise Şâhidî'nin “mürâîler” redifli gazelinin incelemesine geçilecek, bu gazelin beyitleri nesre çevrilerek yorumlanacaktır. Böylelikle söz konusu gazelin örnekleminde şairin zahidin karakterini ve davranışlarını nasıl ele aldığı, neleri eleştirdiği araştırılacaktır. Makale boyunca “Zahit neden eleştirilerin odağındadır? Yanlış yaptığı şey nedir? Şâhidî zahidi neden eleştirir?” gibi sorulara cevap aranacak ve “riyakâr” denilen bu kişilerin özellikleri ortaya çıkarılacaktır.

Anahtar sözcükler: Muğlalı İbrahim Şâhidî, klâsik Türk şiirinde tipler, zahit, sosyal tenkit, gazel.

Criticism of the *Zahit* Type as an Example of Social Criticism in Şâhidî's Ghazal with the Redif of *Mürâîler*

Abstract In Classical Turkish poetry, there are certain types that poets criticize, sometimes sarcastically and sometimes in a serious style. The zahit, who is criticized from the clothes he wears to the place he sits, from the words he speaks to the worship he performs, is one of these types. With his characteristics, he is not only the enemy of the lover but also the target of both rint and sheikh/ sufi poets. The poets criticized the zahit in order to conform to the framework set by tradition and to create an environment of social criticism in order to reveal who, what and why they criticized. Social criticism is one of the main functions of literature, which is not independent from society, but rather shaped accordingly. Although poets target individuals with their criticism,

they essentially aim to correct the deterioration in society. It can be thought that this was the aim of the poets who criticized the zahit in their poems and that they wanted to put an end to the hypocrisy in society based on his personality. The poet of 16th century Şâhidî also frequently criticized the zahit and his hypocritical behavior in his poems.

In this study, first of all, the sufistic understanding and the levels of this understanding, who is called a sufi and who is called a zahit will be mentioned. Then, after mentioning the conflict between the rint and the zahit in classical Turkish poetry, information will be given about the life, literary personality and works of Şâhidî, who was first a disciple and then a murshid on the path of sufism. Before the main analysis of the study, examples of selected couplets from his *Dîvân* will be given and explained in order to provide a basis for Şâhidî's thoughts on the zahit. Afterwards, the analysis of Şâhidî's ghazal with the redif "mürâîler" will be analyzed and the couplets of this ghazal will be translated into prose and interpreted. Thus, in the sample of the ghazal in question, it will be investigated how the poet deals with the character and behavior of the zahit and what he criticizes. Throughout the article, "Why is zahit at the center of criticism? What is he doing wrong? Why does Şâhidî criticize the zahit?" and the characteristics of these so-called 'hypocrites' will be revealed.

Keywords: Muğlalı İbrahim Şâhidî, types in classical Turkish poetry, zahit, social criticism, ghazal.

Giriş

“Mekkârdur cihân sakın aldanma ‘âline
‘İbret göziyle nazar eyle me’âline”
Şâhidî (G66/2)

Tasavvufta önemli olan bilgidен ziyade bir şeyin özüne inebilmek, varlıktan geçebilmek ve Allah'ın varlığı ile var olmaktır. Buna göre tasavvufi anlayışta manevi yola giren bir mürit/sâlik öncelikle bu yolun ağırlığını anlamalı, sadık ve samimi olmalı; fıkıh ilmini öğrenerek kendisini geliştirmeli, mutlaka bir mürşitten/şeyhten terbiye görmeli; işlediği tüm günahlardan tövbe ederek kalbinden dünyayla ilgili tüm arzularını çıkarmalı, şeyhine karşı gelmemeli, vesveseye kapılmamalıdır (Gölpınarlı, 2009, s. 19; Abdülkerim Kuşeyrî, 2014, s. 723-731). Bu yolda yürüyen müridin “usûl-i aşere” denilen on aşamayı geçmesi gerekir. Bu aşamalar sırasıyla tevbe, züht, tevekkül, kanaat, uzlet, zikir, Allah'a teveccüh, sabır, murâkabe ve rızadır. Bütün bunları nefsin yedi mertebesinde gerçekleştirmek gerekir ve nihayetinde “Vahdet”e (birliğe) ulaşılır. Vahdet'in arkasından da “kişinin kendisini Allah'ta yok etmesi ve tekrar O'nunla var olması” anlamlarını taşıyan “Fenâfillâh” ve “Bekâbillâh” (Pala, 2011, s. 151, 441) gelir. Bu yolu tamamlayarak maksadına eren kişilere de sufi denilir (Gölpınarlı, 2009, s. 19). Sufi'nin tam karşısında ise zahit yer alır.

“Hiçbir şeye rağbet etmeden her şeyden yüz çevirmek.” anlamındaki züht teriminden (Ceyhan, 2013, s. 530) türeyen zahit sözlükte: “Dünyaya rağbet etmeyen, dünyadan yüz çeviren, el etek çeken, kendini bütünüyle Hakk’a veren, mala mülke tamah etmeyen kişi.” şeklinde tanımlanır. Fakat bu tanımın hemen arkasından “Ham sofı, ham ruhlu, dinin özünden habersiz şekilci ve zahirci kişi; arif ve âşık olmayan kimse.” (Uludağ, 2012, s. 389) olarak zahitten bahsedilir. İslamiyet’in ilk dönemlerinde yaşanan dinî hayatı en iyi ve olumlu şekilde yansıtan züht ve zahit terimleri ilerleyen yüzyıllarda olumsuz bir anlam kazanmış, taklitçi ve ikinci seviye olarak görülen sufiler için kullanılmıştır (Aygün, 1993, s. 41-42). Bu bağlamda Abdülbâki Gölpınarlı da tarihî ve dinî süreç içinde zahitlik ve kaba zahitlik arasındaki farkın nasıl oluştuğundan bahsederek bir ayrıma gitmiştir (Gölpınarlı, 2009, s. 37). Zahit hırslı, kibirli, doymak bilmez, dünya görüşü dar ve ikiyüzlüdür. Bu gibi özellikleri ve cahillikleriyle çevresindekilere daima sıkıntı verir (Mengi, 2010, s. 264; Pala, 2011, s. 488).

Klâsik Türk şiirinde şairler kendilerini âşık, rint, arif kimseler olarak tasvir ederler. Fakat her şeyin zıddıyla kaim olması gibi onların tam karşısında yer alan tipler de bulunur. Zahit bu zıt tiplerin en başında gelenlerinden biridir. Hâl böyle olunca şiirlerde daima bir rint-zahit çekişmesi bulunur. Şairlerin şiirlerinde bu tipler arasındaki zıtlaşmayı temsil ve ifade eden kimi kelimeler vardır. Rint tipi, gönül, aşk, irfan, bâtın, meyhane, şarap, kadeh, kebe, tasavvuf, kanaat, samimiyet; zahit tipi ise akıl, züht, zahir, mescit, cennet, kevser, tespih, atlas (dîbâ), şeriat, açgözlülük, riya (Çoban, 2002, s. 2) vb. kelimelerle anılır. Rint anı yaşar, kalender, pervasız, tokgözlü, arkadaş canlısı, şakacı ve şairdir. Zahit taş yürekli, gönül aynası paslı, ham, karamsar, bencil, inkârcı, fitneci ve iç dünyası karamsardır (Durmaz, 2003, s. 20-50; 223-235). O, dışarıdan dindar görünür fakat içi bambaşkadır. Şairi sürekli eleştirir, durmadan vaaz ve nasihat verip bir fırsatını bulduğunda söylediği her şeyin tersini yapar. Zahit sadece âşıklar, aydın/âlim kişiler tarafından değil aynı zamanda şeyh/sufi olan şairler tarafından da sevilmez ve şiir yoluyla eleştirilir. Dinî inançlarına uygun yaşayan bu şairlerin şiirlerinde zahit, sofı, vaiz gibi kelimeleri sıklıkla kullanarak söz konusu tipleri hedef aldıkları görülür (Mengi, 2010, s. 264; Onay, 1993, s. 443).

Rint şairler bazen ağır bazen de alaycı ifadelerle zahidi eleştirirlerken din neyi emrediyorsa ona göre yaşayan ve çevrelerine ışık saçan kişileri bir nevi tenzih etmek ve onları rahatsız etmemek düşüncesiyle şiirlerinde sıklıkla kaba sofı, yobaz ve mürâi tiplerinden bahsettiklerini vurgularlar. Bu durum şairlerin hem geleneği sürdürme hem de sosyal bir tenkit oluşturarak (Şentürk, 1996, s. 14) bir ayrıma gitme, kimi ve neyi eleştirdiklerini gösterme istekleri olarak yorumlanabilir. Bu hususta sosyal tenkidin toplumun içinde doğan ve şekillenen edebiyatın temel işlevlerinden biri olduğunu söylemekte fayda vardır. Edebiyat ve toplum iç içe olduğundan ikisi de daima birbirini etkileyerek

şekillendirmiştir (Çetişli, 2014, s. 361). Sosyal, siyasi, kültürel ve ekonomik olaylar her zaman edebiyatın merkezinde bulunur. Özellikle kargaşanın hâkim olduğu dönemlerde hiciv öne çıkarak kendisini gösterir (Çiftçi, 2002, s. 79). Hicvin amacı her ne kadar bireyleri hedef alıyormuş gibi görünse de esasen bireyden topluma doğru giderek var olan yanlışları düzeltmektir. Hedef aldığı kişinin itibarını ve sahip olduğu kıymeti hem maddi hem manevi azaltmak hatta yok etmek hicvin bir diğer amacıdır (Çiftçi, 2002, s. 103). Nitekim şairlerin yapmaya çalıştıkları şey zahit özelinde hem toplumsal bir uyarı yapmak hem de zahidin sahip olduğunu düşündüğü manevi makamı yok etmektir. Zira kendisine âlim, şeyh, sufi diyen kişilerin yapmadıkları şeyleri insanlara öğüt vererek telkin etmelerinin hiçbir faydası olmadığı gibi, giydikleri sarık ve cübbeler de hiçbir şeyin göstergesi değildir. İnsanın şerefi ve değeri bu gibi şeylerle yükselmez (Çiftçi, 2002, s. 100). Buradan edebiyatın şairler/yazarlar aracılığıyla sadece hayatı yansıtmakla kalmadığı aynı zamanda doğru olduğunu düşündüğü bir yaşam tarzı önererek kişilerin hayat tarzlarını şekillendirdiği (Alver, 2018, s. 280) sonucuna da varılmaktadır.

16. yüzyıl şairi Muğlalı İbrahim Şâhidî Dede (ö. 1550) de şiirlerinde zahit tipini eleştirerek sosyal tenkide yer veren ve aynı zamanda Mevlevî olan şairlerden biridir. Esrar Dede'nin *Tezkire-i Şu'ara-yı Mevlevîyye* isimli eserine göre Şâhidî'nin 1470'te Muğla'da doğduğu bilinmektedir. Şairin yaşam çizelgesinde çocukluk ve eğitim aşamalarından sonra müritlik ve şeyhlik devirleri oldukça önemlidir. Babası Mevlevî şeyhlerinden Sâlih Hüdâyî'dir. Babasından *Mesnevî* ve Farsça dersleri alan şair Mevlevîlik adabını da yine ondan öğrenmiştir. İlk eğitimini babasından aldıktan sonra kendisini daha çok geliştirebilmek amacıyla Muğla'dan ayrılmış, ilk önce İstanbul'a Fatih Medresesi'ne daha sonra Bursa'da bulunan Yıldırım Han Tabhânesi'ne gitmiş, eğitimini tamamlayınca da memleketine geri dönmüştür. Muğla'ya döndükten sonra tasavvuf yoluna meyleden şair Mevlevîliğe intisap etmiştir (Çıpan, 1985, s. XV-XVIII; Tan, 2020). Şâhidî'nin sahip olduğu kişilik ve dünya görüşü doğrultusunda kaleme aldığı şiirleriyle Muğla insanına etki ettiği, orada yaşayanlara bir hoşgörü ve anlayış kazandırdığı düşünülür (Açık Önkaş, 2013, s. 35). Şairin eserleri ise şöyledir: *Dîvan* (Türkçe), *Gülşen-i Vahdet* (Türkçe), *Gülşen-i Terhîd* (Farsça), *Gülşen-i Esrâr* (Farsça), *Gülşen-i İrfân*, *Tuhfe-i Şâhidî* (Farsça-Türkçe), *Sohbet-nâme* (Arapça), *Gülistan Şerhi* (Farsça), *Dîvan* (Farsça), *Müşâbedât-ı Şâhidî* (Arapça), *Tırâş-nâme* (Farsça), *Risâle-i Âfâk u Enfâs* (Farsça), *Mevlid* (Türkçe) (Çıpan, 1985, s. XXIII-XXVIII).

Mevlevîlik denilince akla gelen önemli isimlerden biri Şâhidî'dir. Abdülbâki Gölpınarlı Mevlevîlikten bahsederken Şâhidî ve onun eserlerinin önemini vurgulamış ve şairin *Gülşen-i Esrâr*'ı olmasaydı Mevlevîliğin köylere kadar yayıldığı ve hatta orada Mevlevî köylerinin olduğunun bilinemeyeceğini ifade etmiştir (Gölpınarlı, 1983). Şâhidî dinî bilgileri ve Mevlevîliği yaymak için

şiiirlerini bir amaçtan ziyade araç olarak görmüş (Çıpan, 1985, s. XVII) ve bu yolda hem şiiirlerinin içeriğine hem de üslubundaki mecazi anlatıma önem vermiştir (Uçan Eke, 2016, s. 24). Şair tasavvufi anlayışı, Mevleviliğe giden yolu ve bu yolda bir mürit ve mürşidin nasıl olması gerektiğini bildiği için şiiirlerinde de bunu anlatmış; bu yola uygun hareket etmeyenleri, riyakâr davrananları eleştirmiştir. Bu bağlamda çalışmanın asıl incelemesine geçilmeden önce Şâhidî'nin yukarıda bahsedilen konuyla ilgili genel görüşlerini anlayabilmek için *Dîvân*'ından seçilen bazı beyit örneklerine aşağıda yer verilecektir.¹

Şair *Dîvân*'ındaki bir gazelinde bir pîre sadakatle bağlanmanın öneminden bahsederken hırka ve taca aldanmamak gerektiğini vurgular. Zira çalışmanın başında bahsedildiği gibi bir kişinin dinî semboller taşıyan kıyafetleri giymesi hiçbir şeyin göstergesi değildir. Önemli olan niyeti ve kişiliğidir:

“İd ol-durur visâle irüp bulasın murâd
Bir pîr-i vâsıla olasın sıdkıla mürîd”

“Ammâ sakın ki hırka vü tâc ile aldayup
Magbûn itmesün seni bir müfsid ü mürîd” (G 15/3-4)

Şâhidî yüzünde feyz kalmayan zahidi Müslüman zanneder fakat konuştuğça onun gafil, batıl ve cahil olduğu ortaya çıkar:

“Zâhid-i huşki muvahhid sanuram söyleşerek
Görürem gâfilimiş bâtlımış câhilimiş” (G 33/3)

O ilk önce kalbini temizlemeli ve sonra Allah'tan bahsetmelidir. Riyadan kuruyup kalan zahidin kalp aynası saf olmadan Allah'ı anmaya hakkı yoktur:

“İtmeden zâhid-i huşk âyine-i kalbini sâf
Ne revâdur ki tecelli-i Hüdâ'dan ura lâf” (G 42/ 1)

Şâhidî'nin gözünde zahit bazen şeytan bazen de leş yemeye alışmış bir kargadır. Yalan ve riya sebebiyle gözleri kördür:

“Mir'ât-ı cemâl-i samedi sûret-i zîbâ
Sen bakma bu mir'âta var iy zâhid-i a'mâ” (G 1/1)

“Zâhidâ eyledi a'mâ seni bu zerk u riyâ
Rind-i kallâş ol eger isterisen sırr-ı Hüdâ” (G 3/1)

“Vasl-ı Hak'da lâf urursun cîfe-keşsin zâg-veş
Sen degülsin bülbül-i şeydâ-yı bâg-ı kibriyâ” (G 2/ 3)

Zahit yalan ve riya ile dolu olan hayatını mal mülk sahibi olmak uğruna boş yere harcamıştır:

“Zerk ü sâlus u riyâyıla kılup mekr ü firîb
Cem'-i mâl itmek için ömrini harc itdi güzâf” (G 42/ 4)

Onların bir araya geldikleri meclisler de şaire göre yalanla doludur. Bu meclislerde saf ve temiz duygularla değil de çeşitli hile ve oyunlarla zikir çekiyor gibi görünmeye çalıştıkları için Şâhidî onların

¹ Çalışmada verilen beyit örnekleri ile incelenen şiir Mustafa Çıpan'ın 1985 yılında tamamladığı yüksek lisans tez çalışmasından alınmış, gazel “G” şeklinde kısaltılmış ve yanlarında şiir ile beyit numaralarına yer verilmiştir.

asıl amaca ulaşamadıklarını ve bu sırada kimisinin şarkıcı kimisinin rakkas olduğunu düşünmüştür. Şaire göre zahidin riya ile ibadet etmek yerine bir güzel ile şarap içmesi daha doğrudur:

“Riyâyile kurubban meclisi mürâîler
Olur kimisi muganni kimi olur rakkâs” (G 35/4)

“Zâhid ‘ibâdet eyledigünden riyâyıla
Yegdür şarâb-ı nâb içe bir dil-rübâyıla” (G 65/1)

Şâhidî sadece bir Mevlevi gözüyle değil bir âşışın dilinden de zahidi eleştirir. Zahit âşışın kafır olarak görür ve onu cehennem azabıyla, o ateşte yanmakla tehdit eder. Kendisini ise en yüce mertebede zanneder. Halbuki zahit âşışın karşısında her zaman daha düşük bir seviyededir:

“Zâhid-i bî-ma’rifet ‘âşıkı kâfir sanur
Kendüni şeytân gibi mukbil ü berter sanur”

“Âşık-ı dîvâneği yanmagıla korkudur
Kendüye ‘izz ü şeref anda mukarrer sanur” (G 21/1-3)

Şâhidî âşışın züht ve takvası olmadığını fakat en azından ikiyüzlülük yapmadığını söyler. O, zahidin aksine saf gönüllüdür. Zahit gibi zikir çekmez, tespihi yoktur ama çektiği dert ve sıkıntı Allah katında ikiyüzlü zahidin yaptıklarına karşılık daha makbuldür:

“Gerçi yokdur zâhidâ zühd ü takvâsı ‘âşıkun
Sâde dildür yok-durur zerk u riyâsu ‘âşıkun”

“Hak katında zikre tesbîh ü senâ hoşdur velî
Yegdür andan mihnet ü derd ü belâsı âşıkun” (G 44/ 1-2)

Âşışın karşısında zahit ne yaparsa yapsın çaresizdir. Çünkü Allah’ın varlığını ve birliğini kabul ederek bu yolda yürüme zevki âşışa; ikiyüzlülük, taklit ve hileyle çeşitli oyunlar çevirmek zahide aittir:

“Zevk-i tevhîd-i Hüdâ ‘âşık-ı dîvânededür
Zerk ü taklîd ü riyâ zâhid-i bî-gânededür” (G 25/1)

Mezkûr konuyla ilgili şairin *Dîvân*’ında ikiyüzlüler anlamına gelen “mürâîler” redifiyle kaleme aldığı 20 beyitlik bir gazeli vardır. Klâsik Türk şiirinde redifler şairi ve şiiri anlama yolunda her zaman bir anahtar niteliğinde olmuştur. Zira redifler şairin hayal dünyasını bütünüyle yansıtırken (Çavuşoğlu, 2017, s. 296) aynı zamanda birer belge niteliğinde olup dönemine, şairlerin psikolojilerine (Kurnaz, 1997, s. 265), hayatlarına yahut anlatılmak istenilene dair ipuçları verir. Şâhidî de gazelindeki bu redif ile bir nevi kibirli, ikiyüzlü ve hilekâr insanlara karşı olan bakış açısını ortaya koymuştur. Nitekim şairin henüz eğitim hayatının başlarındayken önce hocaların sürekli sahip oldukları bilgilerle övünmelerinden rahatsız olup dervişliğe ilgi duyduğu fakat sonra şeyhlerin de riyakâr davranışlarla kendilerini iyi göstermeye çalışmalarını görerek rahatsız olduğu bilinmektedir. Yıldırım Han Tabhânesi’ndeki bir sofı ile aralarında geçen olayda tam tersi olması gerekirken sofunun dünyaya ve dünya nimetlerine olan bağlılığına, makam ve mevki arzusunu büyük bir iştihakla anlatmasına ve riyakârca davranmasına şahit olmuştur. Bu olayın hemen arkasından sofunun ölmesi

ise Şâhidî'nin hayata bakışını etkileyen olaylardan biridir. Şair bundan sonra eğitimi bırakıp Muğla'ya dönmüş ve derviş olmak istediğini söylemiştir (Gölpınarlı, 1983, s. 134). Böylelikle şairin şiirlerinde zahidi bu denli eleştirmesinin, belirli bir gaye uğrunda şiirlerini araç olarak görmesinin ve özellikle bu redifi seçmesinin sebebi daha iyi anlaşılmaktadır.

Bu bilgiler ışığında çalışmada Şâhidî'nin bir anahtar kabul edilen “mürâîler” redifli gazelinin beyitleri tek tek nesre çevrilecek ve açıklanacak; bu gazel odağında bir sosyal eleştiri örneği olarak zahit tipinin nasıl ele alındığı incelenecek ve Şâhidî'nin gözünden zahidin/riyakâr kimselerin sahip olduğu özellikler tespit edilerek anlatılacaktır. Böylelikle Şâhidî'nin gazelinde zahit diye kime/kimlere denildiği, nasıl ve hangi yönlerden eleştirildiği, sufi ile sofî arasındaki sınırın nasıl çizildiği ve vurgulandığı ortaya çıkarılacaktır.

Şâhidî'nin Dilinden *İkiyüzlü* Kimseler

“Cihânı tuttılar zerk ü riyâyıla mürâ'îler
Dirilüp bükülüşler hûy u hâyıla mürâ'îler” (G 27 /1)

“İkiyüzlüler hile ve riya ile Allah deyip zikir çekerek cihanın her yerini kapladılar.”

Şâhidî gazelinin matla beytinden makta beytine kadar her şeyin zahirinde kalıp bâtınına bir türlü inemeyen, hiçbir şeyi gönlünden gelerek yapmayan, gösterişi seven sofî/zahit tipini eleştirmiştir. Allah'ı dilinden düşürmeyen bu kimselerin en büyük özelliği riyakâr olmalarıdır. Riyakârlığın beş türü vardır. Bunlar beden, dış görünüş, söz, amel ve sosyal çevreyle ilişkilere dindarlık süsü vermek olarak sıralanır. Dünya nimetlerine aldananlar bu şekilde ikiyüzlülük yaparlar ancak dindarlık süsü verilerek yapılan riyakârlık en kötüsü olarak kabul edilmiştir (Çağrı, 2008, s. 138). Zikir Allah'ı anmak ve hatırlamak demektir. Tarikat ehilleri, sufiler belirli yerlerde toplanarak çeşitli şekillerde Allah'ı anarlar. Zikir kalpten gelerek yapılır ve zikreden kişi her şeyi unutarak sadece zikredileni anar (Uludağ, 2012, s. 393). Şâhidî'nin şiirinde söz ettiği “hay hû” zikir şekillerinden biridir (Uludağ, 2012, s. 162). Çeşitli hile ve yalanlarla gece gündüz ibadet edip zikir çeken ikiyüzlüler hiçbir zaman gerçek anlamıyla inançlı olmayı, Allah'ı anmayı ve ibadet etmeyi anlayamamış fakat buna rağmen çevrelerinde bulunan herkese inançlı olup ibadet etmeleri hususunda telkinlerde bulunmuşlardır. Şâhidî'ye göre bu gibi kimseler bütün dünyayı kaplamıştır ve bu toplum için büyük bir problemdir.

“Turup beklemeyüp niç'eylesünler çatlasınlar mı
Ki çok yirler ta'âmı iştihâyıla mürâ'îler” (G 27 /2)

“İkiyüzlüler yemeği o kadar büyük bir iştahla yerler ki durup beklemeyen nasıl yapsınlar, çatlasınlar mı?”

Dinî vazifelerine sıkı sıkıya bağlı olanların nefislerini ıslah ve terbiye edilebilmeleri için dünyayla aralarında ilişki kuran, kendilerine haz veren her şeyden uzak durmaları gerekir. Bu bağlamda yedikleri yemeğin miktarı dahi önemlidir. Yerken hoşça giderek lezzet verecek şeyleri yememeli, azla

yetinmeyi bilmeli hatta nefislerine hâkim olarak aç kalmalıdır (Şentürk, 1996, s. 44). Uyulması gereken usul buyken Şâhidî'nin yukarıdaki beytinde tam tersini yapanları eleştirdiği görülür. Buna göre dinî inançlarının çok kuvvetli olduğunu her fırsatta ifade eden ikiyüzlü kimseler o kadar büyük bir iştahla yemek yerler ki çatlamamak için bir müddet hareketsiz kalırlar. Bir tarafta bir lokma bir hırka sözüne uyarak dünyevi istek ve arzularının önüne geçmek için bile isteye aç kalıp sararıp solanlar varken diğer tarafta dini sadece kendi emelleri için kullanan ve her zaman midelerini düşünerek çatlayacak kadar çok yiyen mürâiler bulunmaktadır.

“Mesâcidde bozuldı bu riyâlar bu riyâyile
Hemân nûr olsa neft u bu riyâyıla mürâîler” (G 27 /3)

“İkiyüzlülerin bu hileleri mescitte [yine] hile ile bozuldu. [Keşke] riyayla üzerine oturdukları hasırla birlikte yanıp hemen nur olsalar.”

Klâsik Türk şiirinde şairler sıklıkla “bûy-i riyâ” ve “bûriyâ” kelimeleri arasındaki ses uyumundan faydalanmışlar ve bu yapıyı eleştirilerinde kullanmışlardır. Bu gibi şiirlerde zahidin sürekli üzerinde oturduğu hasırından artık riya kokusu geldiği vurgulanır (Şentürk, 1996, s. 61). Şâhidî de ikiyüzlü kimseleri yermeye devam ettiği bu beytinde “bu riyâ” ile hasır anlamına gelen “bûriyâ” arasında bir ilişki kurmuştur. Bu bağlamda beyitte ihâm sanatı bulunmaktadır. Şâhidî'nin eleştirdiği bu kişiler öylesine riyakârdır ki hile üzerine hile yapar türlü oyunlar çevirirler. Fakat ikiyüzlülükleri her zaman ortaya çıkar. Bu nedenle şair hiçbir şeye yaramayan bu kimselerin sahip oldukları riyayla bir an önce yok olmalarını isteyerek beytinde adeta bir yangın sahnesi çizer. Mescitlerde bulunan ve aydınlanmayı sağlayan gaz yağı lambalarını ima eden şair, ikiyüzlülerin sürekli üzerinde oturdukları hasırın yanıcı özelliği olan neft yağı ile tutuşmasını ve onların da bu vesileyle ışığa dönüşmelerini ister. Bu beyitteki neft kelimesinden hareketle neftî rengi de akıllara gelir. Bu renk koyu yeşil ile kahverengi arasındadır (Devellioğlu, 2011, s. 959). Şâhidî'nin bu kelimelerden hareketle karanlık ve aydınlık arasında anlamsal yönden bir tezatlık ilişkisi kurduğu da düşünülürse mürâileri karanlık kimseler olarak yorumladığı, en azından yanarak bir ışığa dönüşmelerini ve yok olmalarını dilediği söylenebilir.

“Kaçan bir yirde lûta da'vet ola hurrem olurlar
Varurlar cem' olup cümle alâyıla mürâîler” (G 27 /4)

“Ne zaman bir yerde yemeğe davet olsa ikiyüzlüler mutlu olur. Toplanıp büyük bir kalabalıkla [o davete] giderler.”

Şâhidî gazelinin ikinci beytindeki eleştirisini birkaç beyitte daha sürdürür. Yemeğe düşkünlükleri ve nefislerine hâkim olamamalarıyla bilinen ikiyüzlüler nerede bir yemeğe davet olsa koşarak büyük bir mutlulukla oraya giderler. Çalışmanın başında da belirtildiği gibi tasavvufî düşünceye göre seyr u süluku tamamlayarak tasavvuf ehli olabilmenin on şartı vardır. Bu yola çıkan mürit her bir aşamayı

tamamlamalıdır. Züht, uzlet ve teveccüh bu aşamalardandır. Buna göre mürit yürüdüğü yolda nefisini yok etmeli; toplumla teması keserek Allah'a yönelmelidir (Pala, 2011, s. 465). Ne var ki dışarıdan dini bütün görülen ancak bir davet sofrasının haberini alır almaz başına üşüşen bu kimseler tam tersi özelliklere sahiptir ve tam da bu yüzden şair tarafından ikiyüzlü olarak anılırlar.

“Buluncak lûtu aç kurtlar gibi muhkem girişürler
Kanâ'at eylemez azar gıdâyıla mürâ'iler” (G 27 /5)

“Yemeği bulunca aç kurtlar gibi saldırırlar. Az yemeğe kanaat etmez bu ikiyüzlüler.”

Dışı başka içi başka olan bu riyakâr kimselerde eksik olan özelliklerden bir diğeri de tasavvuftaki yeri çok kıymetli olan kanaattir (Pala, 2011, s. 441). Hak yolunda yürüdüklerini iddia eden ikiyüzlülerin en belirgin özelliklerinden biri “tutumlu, gönlü zengin ve tok gözlü olma, hırslı ve açgözlü olmama.” (Uludağ, 2012, s. 206) gibi anlamları bulunan kanaat kelimesinin barındırdığı anlamların hiçbirini taşımamalarıdır. Şair onların bu hâlini “aç kurt gibi” benzetmesiyle eleştirir. Bu hususta Yahya b. Muâz: “Açlık bir nurdur. Tokluk ise kordur. Aşırı arzu ve iştah, odun gibidir, onda yanma meydana gelir. Onun ateşi sahibini yakmadan sönmez.” (Abdülkerim Kuşeyrî, 2014, s. 316) demiştir. İkiyüzlüler asla azla yetinmeyen kişilerdir. Bu bağlamda açlığa ve nefislerine hâkim olamayan bu kişiler aslında en büyük zararı kendilerine vermektedir.

“Düketdükde ta'âmı hep du'âya kaldurur el
Mükâfât itdiler ya'ni du'âyıla mürâ'iler” (G 27 /6)

“İkiyüzlüler yemek bitince ellerini her zaman dua etmek için kaldırırlar. [Yani akıllarınca] yedikleri yemeğin karşılığını bu dua ile vermiş olurlar.”

Şâhidî bu beytinde de yemek hususundaki eleştirisini sürdürür. Bir şeyler yenilip içildikten sonra şükretmek; Allah'ın lütuflarını ve nimetlerini dile getirerek O'nu övmek; nankör olmamak, nimetin kıymetini bilmek, nimet sebebiyle sevinerek karşılığında yapılması gerekeni dil, beden ve kalp vasıtasıyla yerine getirmek demektir (Uludağ, 2012, s. 338). İkiyüzlü kimseler de her şeyi yiyip içtikten ve tıka basa şıktikten sonra ellerini kaldırarak Allah'a dua ederler. Böylelikle yediklerinin karşılığını verdiklerini düşünürler. Onlar her şeyi büyük bir riyakârlıkla yaptıkları için bu eylemlerinde dahi bir çıkar duygusu hâkimdir.

“Tevâzular iderler agniyâya hürmet eylerler
Girişmezler karışmazlar gedâyıla mürâ'iler” (G 27 /7)

“İkiyüzlüler zenginlere tevazu gösterip hürmet ederlerken fakir kimselerle hiçbir şey konuşmaz ve hiçbir şeye karışmazlar.”

Hak yolunda yürüyen insanların adaletli, hoşgörülü ve alçakgönüllü olması beklenir. Nefisini Allah yolunda terbiye eden bu kişilerin çevresindekilere karşı şefkatli olması, kibirden ve gururdan uzak durması gerekir. Tevazu sahibi olmak tam da bu anlamları karşılar (Uludağ, 2012, s. 356). Fakat ne içte ne dışta yaptıkları doğru olan riyakâr kimseler birçok şeyden mahrum oldukları gibi tevazudan

da uzaktırlar. Şâhidî onların çıkarlarına göre hareket eden kimseler olduklarını anlatmak için zenginlere farklı, fakirlere farklı şekilde davrandıklarını söyleyerek onları eleştirmiştir. Zengin kimselerden kendilerine bir şeyler geleceğini uman ikiyüzlüler onlara daima hürmet edip saygı gösterirlerken fakir kimselerin yüzüne bile bakmazlar.

“İbâdetler k’iderler i’tikâd-ı halk içündür hep
Öyündürler Hak’ı halkdan recâyıla mürâ’iler” (G 27 /8)

“İkiyüzlüler daima halkın [kendilerine] inanması için ibadet ederler. [Bununla da yetinmeyip] halktan rica ederek Allah’ı övdürürler.”

Allah’ın emirlerini yerine getirmek; Allah’a tapmak ve tapınmak (Devellioğlu, 2011, s. 462) için ibadet edilir. Hz. Muhammed bir hadisinde “Dua, ibadetin özüdür.” der. İbadet eden kişinin kalbinde o an Allah’tan başka herhangi bir düşünce olmamalı, kalp huzuru bulunmalıdır (Abdülkerim Kuşeyrî, 2014, s. 503-507). Hiçbir çıkar ve beklenti olmaksızın sadece bu yolla edilen ibadetler makbul görülmektedir. Şâhidî’nin eleştirdiği kimselerin kalpleri ise bu sakinlik ve temizlikten oldukça uzaktır. Onlar bütün ibadetlerini gösteriş ve halkın kendilerine inanması için yaparlar. Oysaki Allah kendisine dua ederken kalpleri başka yerlerde olan kullarının dualarını kabul etmediğini bir olay üzerine Hz. Musa’ya da nakletmiştir (Abdülkerim Kuşeyrî, 2014, s. 507). Hz. Muhammed ise riyayı küçük şirk olarak görmüş, Allah’ın ibadet ve hayırlarını gösteriş için yapanları huzurundan kovacağını bildirmiştir (Çağrı, 2008, s. 137). Söz konusu riyakâr kimseler ibadetlerinin sahteliği yetmezmiş gibi kul ile Allah arasına da girerler ve onlardan Allah’ı övmelerini isterler. Halbuki O’nun böyle bir aracılığa ve övgüye ihtiyacı yoktur. Bu hususla ilgili Sehl b. Abdullah-ı Tüsterî şöyle nakleder (Abdülkerim Kuşeyrî, 2014, s. 501):

“Allah Teâlâ halkı yaratınca şöyle buyurdu: “(Kalbiniz ve dilinizle) bana niyazda bulunun. Bunu yapmazsanız sürekli bana bakın (kalbinizle beni gözetleyin). Bunu yapmazsanız, bana kulak verin (itaat ehline müjdemo, isyan edenlere azap vaadimi işitin). Bunu yapmazsanız, kapımda bekleyin (ki size ihtiyaçlarınız verilsin). Bunu yapmazsanız, ne hâcetiniz varsa bana arzedin (benden başkasına gitmeyin).”

“İdüp tesbîhi dâne rişte-i tesbîhi dâm eyler
Şikâr-ı halkıçün hamd ü senâyıla mürâ’iler” (G 27 /9)

“İkiyüzlüler halkı avlamak [kandırmak] için Allah’ın büyüklüğünü ve lütuflarını övdükleri tesbihi yem, tesbihin ipini de tuzak yaparlar.”

Zahit kendi emelleri uğruna dini o kadar çok kullanır ki esasen dinî inançları olan ancak kendisini rint olarak tanımlayan şairler çoğu zaman riyakârlık yaparak dindar görünmektense isyan etmeyi ve bu gibi kimseleri eleştirmeyi, hatta onlarla dalga geçmeyi uygun görürler. Zahit sürekli namaz kılıp tespih çeker fakat onun bu hâli avına tuzak kuran bir avcı gibidir. Namazı tuzak olan zahidin yanından ayırmadığı tesbihi de her zaman bir riya aracıdır (Şentürk, 1996, s. 28, 32; Durmaz, 2003, s. 302). Şâhidî de bu beytinde elinden tespih, dilinden dua düşmeyen ve sürekli mescide giden bu

kişileri tek amaçlarının halkı kandırmak olmasıyla ilgili tenkit etmiştir. Onların tek gayesi insanları yalan vaatlerle, korkutucu nasihat ve telkinlerle kandırıp kendi ikiyüzlülüklerine dâhil edebilmek ve bir şekilde çıkar sağlamaktır.

“Kıluban celbiçün halkun be cid cem’iyyet eylerler
Bozarlar meclisi savt u sadâyıla mürâ’iler” (G 27 /10)

“İkiyüzlüler halkı [meclise/ibadethaneye] çağırarak için gayretle toplanırlar. [Sonra da] çıkardıkları seslerle meclisi bozarlar.”

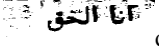
Şâhidî gazelinin matla beytinde yaptığı eleştiriye bu beyitle tekrar dönmüştür. Hak yolunda yürüyen şeyhler/sufiler kendi bildiklerini çevrelerinde bulunanlara anlatmak ve öğretmekle mükelleftirler. Tasavvufi konularda etrafındakileri aydınlatarak onlara hocalık yapanlara “Şeyh-i Ta’lim”; herkesin sohbetine katılarak sözlerini dinlediği ve davranışlarını örnek aldığı şeyhlere “Şeyh-i Sohbet” denilmiştir. Onlar peygamberin vekilidir (Uludağ, 2012, s. 334). Sufilerin inançları gereği sıklıkla gittikleri yerlerden biri de zikir meclisleridir. Burada bir halka hâline gelerek Allah’ı anıp tespih çekerler. Bazıları dualarını sessiz bir şekilde ederken bazıları ise hep birlikte ve yüksek sesle zikir çekerler (Şentürk, 1996, s. 39). Elbette Şâhidî’nin eleştirdiği kişiler bu eylemleri kalpten yapanlar değil ikiyüzlü olanlardır. Zahit ibadet etmek için mescitten çıkmaz fakat şairlere göre çıkardığı ses gürültüden başka bir şey değildir. Rintlerin bulunduğu bir meyhanede kavga çıkması ve yüksek ses olması doğaldır. Fakat ibadet etmek için bulunulan bir yerden böylesine sesler gelmesi doğru değildir. Dolayısıyla şairler şiirlerinde ibadet yerinden gelen bu sesleri bitmeyen bir kavga olarak yorumlamışlardır (Durmaz, 2003, s. 338-339). Şâhidî de bu beytinde insanları dinî bir amaçla bir yerde toplayıp sonra da tartışıyormuş gibi sesler çıkartarak anlattıkları şeylerle onların kalplerine korku salanları, cehennem azabıyla tehdit edip hiçbir şey öğretmeyen ve özünde hiç de inandırıcı olmayanları hedef alarak tenkit eder.

“Bu halka hüsn-i zanniçün ki bunlar ehl-i irfândur
Okurlar ma’nevî sözler edâyıla mürâ’iler” (G 27 /11)

“İkiyüzlüler bu halka, ki bunlar irfan sahibi olan kimselerdir, iyi görünmek için edalı bir üslupla [mecliste] manevi sözler okurlar.”

Şâhidî bu beyitteki halka kelimesini hem irfan ehli kimseleri ima ederek halk/topluluk anlamında hem de meclisteki riyakârlıktan bahsettiği için kelimenin “zikir meclisi” (Uludağ, 2012, s. 155) anlamına işaret edecek şekilde kullanmıştır. Bu bağlamda mana yönüyle iham sanatı bulunan beyit iki şekilde de yorumlanmaya açıktır. Sufilerin iç yolculuklarını tamamlayıp manevi ve ilahi hakikatleri tadararak elde ettikleri bilgiye, irfana marifet denilir. İlahi yolda yürümek isteyen kişi ne zaman Allah’ı tanır, ibadet ederek kendisini ve nefsinı terbiye ederse o zaman Allah ona kendisini tarif eder. Allah’ın kendisi hakkında salike verdiği bilgiye marifet bu bilgiyi alana da ehl-i marifet, ehl-i irfan

denir (Uludağ, 2012, s. 236). Hüsn-i zan ise iyi niyet/fikir besleme anlamındadır (Devellioğlu, 2011, s. 451). Şâhidî beytin her iki anlamında da tüm bu gerçekliğin dışında bulunan ve herkesi aldatmaya çalışarak hayatını sürdüren zahit tipini ve onun cahilliğini bir kez daha hedef alır. Beytin ilk anlamına göre karşılarındaki kişiler irfan sahibi olmasına rağmen onları aldatabileceğini düşünen zahit zikir meclisinde edalı bir şekilde duasını okur, zikrini çeker. Fakat buradaki tek amacı yine kendi menfaatidir. Marifet ehlinin gözündeki iyi bir mertebeye çıkabilmek için bu şekilde davranır. Beytin ikinci anlamına göreyse zikir meclisinde zikir çekmeyi hak eden kişiler iyi niyet sahibi ve marifet ehli olan arif kimselerdir. Zahidin bu halkada bir yeri yoktur fakat o buna rağmen büyük bir riyakârlıkla manevi sözler söylemeye/okumaya ve herkesi kandırdığına inanmaya devam eder.

“Dahî benlik makamında  dan ururlar dem
Anunçün mülhid olurlar hatâyıla mürâ'iler” (G 27 /12)

“İkiyüzlüler daha benlik makamındayken ene-l Hakk'tan dem vururlar. Bu yüzden de yanlışlıkla dinsiz olurlar.”

Arapça enâniyet kelimesi ile karşılanan benlik kişinin her şeyi kendisine bağladığı ve dayandırdığı gerçek demektir. Kibri ve gururu içinde barındırır. Fakat benlik Allah'a özgüdür. Bununla ilgili “Ben demek Şeytan işidir.”; “Hakk'ın benliği vardır, kulun benliği yoktur. Ondaki her şey Mevlâ'sına aittir.” gibi açıklamalar yapılmıştır (Uludağ, 2012, s. 71, 122). Tasavvuf yolunda ilerlemek ve Allah'a ulaşmak isteyen kişinin aşması gereken pek çok mertebe vardır. Söz konusu istek tek amaç olduğunda insan kibrini, nefsinin kısacası benliğini yok etmelidir. Birçok aşamadan geçildikten sonra “Vahdet/birlik” makamına ulaşılır ve Allah'ın varlığı içinde yok olunca “Fenâfillah” gerçekleşir. İnsanın kendini Allah'ta yok edişinin arkasından da Allah ile var olma anlamındaki “Bekâbillâh” gelir (Pala, 2011, s. 151, 441). “ene-l Hakk” ise Hallâc-ı Mansûr'un Allah'ın kendisinde zuhur ettiğine dair iddiasıyla söylediği “Ben Hakk'ım” anlamındaki bir sözüdür. Bu söz Hallâc-ı Mansûr'dan sonra gelip vahdet-i vücut inancına sahip olan mutasavvıflar arasında da benimsenmiştir. Mutasavvıflar her şeyin Allah'tan zuhur ettiğine inandıkları için kendilerinin de ondan bir parça olduğu düşüncesine sahiptirler (Şentürk, 2020, s. 175). Şâhidî'nin bu beytindeki eleştirisi de daha benlik makamını dahi aşamamış, kendi istek ve arzularından arınıp nefsinin hâkim olamamış zahidin kendisinde “Ben Hakk'ım” deme gücünü buluşudur. Esasen bu durum zahidin kibrini ve cahilliğini gözler önüne sermektedir. Şair, kibrine yenik düşen bu kişilerin söyledikleri sözün ağırlığını ve geçmeleri gereken yolları bilmedikleri için dinden çıktıklarını düşünür.

“Dürûğın lâfıla dirler ki Hakk'ı isteyen gelsün
Ma'iyet bulalar ya'ni Hüdâyıla mürâ'iler” (G 27 /13)

“İkiyüzlüler yalan laflarla derler ki Allah'ı isteyen gelsin. Böyle yaparak Allah'ın himayesinde önemli bir mertebe bulacaklarını düşünürler.”

Şâhidî bu beytinde de ikiyüzlü kimseler tarafından halka sürekli vaaz verilmesini eleştirir. Bu kişiler insanlara karşı durmadan dinin gerekliliklerini hatırlatırlar ve verdikleri nasihatlerle bunalırlar. Ancak buradaki asıl problem zahidin vaazının altında yatan sebeptir. Çünkü o bunu da kendi çıkarı için yapar. Bu bağlamda dindar görünen bu kişilerin yalan sözlerle toplumu ibadete çağırmalarının tek sebebi Allah'ın himayesine kavuşarak önemli bir mertebeye sahip olabilmektir. Daha önce de bahsedildiği üzere Hz. Muhammed, riyayı şirk olarak görmüştür. Yine bununla ilgili olarak Peygamber kendisine sorulan “Sizden sonra hâlâ şirk olacak mı?” sorusuna “Evet, fakat güneşe, aya, taş a ve puta tapmak şeklinde olmayacak, insanlar ibadetlerini riya için yapacaklar.” cevabını vermiştir (Çağrı, 2008, s. 137). Şâhidî'nin bu beytinde eleştirdiği riya da tam olarak bununla ilgilidir.

“Yararsun karnını kara elif yok bir kara câhil
Sanurlar şeyh olar ancak karayla mürâ'iler” (G 27 /14)

“[Onların] karnını yarınca [görürsün ki karnında] kara elif bile olmayan kara bir cahildirler. Onlar sadece kara cübbeyle şeyh olacaklarını sanan ikiyüzlülerdir.”

Klâsik Türk şiirinde pek çok anlama gelmekle birlikte Arap alfabesinin ilk harfî olan elif, ikinci harf bâ (be) ile “alfabe, okumak, bilmek” manalarına gelir. Elif harfî taşıdığı anlamla birlikte pek çok deyimde yer almıştır. “Elif okumak, eliften başlamak” gibi deyimlerin yanında kişinin cahilliğini vurgulayan “elifi görse mertek sanır” gibi deyimler de vardır (Çelebioğlu, 1986, s. 45; Uzun, 1995, s. 37). Zahit tipi, şiirlerde daima cahilliği, kılık kıyafeti ve davranışları yönüyle eleştirilir. Bu kimseler başlarına taktıkları sarık ve sırtlarına giydikleri cübbeleri ile övünerek bir gösterişe kapılırlar. Ancak şairlerin gözünde bunların her biri bir riya aracıdır. Dolayısıyla hiçbir kıymeti yoktur. Bu cübbeler kimi beyitlerde kara bir çul olarak da değerlendirilmiştir (Şentürk, 1996, s. 34). Şâhidî'nin beytindeki eleştirisi de yukarıda bahsi geçen konularla ilgilidir. Mizacı ve konuşmalarıyla her zaman kendisini gülünç duruma düşüren zahit karnı dahi yarılrsa içinde bir elif harfî bile bulunamayacak kadar cahil; giydiği cübbe ile merteye atlayıp şeyh olduğunu sanacak kadar da ikiyüzlü ve gafil kimsedir.

“Ma'âşa meksebe eylerler salâhı korkmayup Hak'dan
Ki yirler hubzunı halkun bu râyyla mürâ'iler” (G 27 /15)

“İkiyüzlüler Allah'tan korkmayıp dürüstlük, iyilik, dine bağlı olmak gibi fikirleri Allah için değil para kazanmak amacıyla yayarlar. Öyle ki bu düşüncelerle de halkın ekmeğini yerler.”

Kalplerinden gelerek iman eden ve tek niyetleri Allah yolunda yürümek olan inanç sahibi kimseler attıkları her adımı, söyledikleri her sözü esasen Allah için yaparlar, hiçbir çıkar gözetmezler. Yürüdükleri bu manevi yolun güzelliğini, ahlâklı ve dine bağlı olmanın faydalarını başkalarına anlatırken de aynı duygulara sahiptirler. Şâhidî'nin eleştirdiği kişiler ise her zamanki gibi ilk önce kendisini ve kendi yararını düşünenlerdir. Zira onlar kalplerindeki mal mülk davasına bir son veremeyip işleyeceği hayırlarda kendine göre tercih yapan, buna göre karşısındakine hizmet eden,

her şeyi zoraki olarak yerine getiren kişilerdir (Abdülkerim Kuşeyrî, 2014, s. 737). Saf ve temiz inanç duygusuna sahip olamayan ve daima nefesine yenik düşen bu kişiler din üzerinden para kazanır ve bu yolla da insanları aldatırlar.

“Görüp bu hâli muhlisler te’essüf eyleyüp dirler
Ki kuttâ’-ı tarîk oldu tugâyyla mürâ’iler” (G 27 /16)

“Dürüst olan kimseler bu hâli görünce üzüldü ikiyüzlülerin bir bölük yol kesici hayduta döndüklerini söylerler.”

Şâhidî riyakârların dini para amacıyla kullanmalarını eleştirmeye bu beytinde de devam ederek onların bu eylemlerini haydutlara teşbih etmiştir. Duygu, düşünce, davranış ve inançlarında gösterişi sevmeyen ve samimi olan kimselerin gözünde bu durum üzücü olmakla birlikte din üzerinden para kazanan ve herkesi aldatan bu kişiler yol kesip insanların sahip olduğu her şeyi alan eşkıyalar gibidir.

“Meşâyih kim komuşlardı sülûkiçün tarîk-i hak
Tarîki bozdılar hırs u hevâyyla mürâ’iler” (G 27 /17)

“Şeyhler doğru yolda yürümek için gerekli olan hak yolunu belirlemişlerdi. İkiyüzlüler hırs ve arzularıyla bu yolu da bozdular.”

İslamiyet’in hâkim olduğu her dönemde insanlara örnek, tevhit ilimlerine sahip ve sufilere imamlık yapan bir şeyh (kâmil mürşit) bulunmuştur. O devrin önde gelenleri de büyük bir tevazu ile bu şeyhe teslim olmuşlar, o ne diyorsa yapıp onun yolundan gitmişlerdir (Abdülkerim Kuşeyrî, 2014, s. 724). Şâhidî de beytinde mürşit ve mürit arasındaki bu ilişkiye değinir. Hak yolunda yürümek için doğru olan yol esasen bellidir. Şeyhler tarafından bu yolun sınırları çizilmiştir. Yapılması gerekenler ve yapılmaması gerekenler ortadadır. Buna rağmen hileden başka bir şey bilmeyen ikiyüzlü kimseler sahip oldukları hırs ve istekleriyle bu yolu da bozmuşlardır.

“Olanlar sûfi-i sâfi bulardan nefret eylerler
Kaçan mahrem olar ehl-i safâyyla mürâ’iler” (G 27 /18)

“Halis sufi olanlar bunlardan [ikiyüzlülerden] nefret ederler. Sefa ehli ile ikiyüzlüler nasıl yakın olur?”

Şâhidî gazelinin bu beytinde sufi ile kaba sofu/zahit arasındaki farkı açık bir şekilde dile getirmiştir. Zira rint olsun, arif olsun şairlerin şiirlerinde hedef alarak sıklıkla eleştirdikleri tip sürekli kendilerini yeren, vaaz ve nasihatleriyle korku salan, nefse kapılmamayı, hiçbir şeye tamah etmemeyi söyleyip kendi nefesine hâkim olamayan zahittir. Dini gerçek anlamıyla yaşayan sufiler bu tipteki kişilerden nefret ederler. İkiyüzlü kimselerin onlarla yakın olma imkânı asla yoktur.

“Yüzi âhir zemânda kırk bin şeyhün kara kopar
Dimişlerdi getürdiler kazâyyla mürâ’iler” (G 27 /19)

“Kıyamet gününde kırk bin şeyhin yüzü kara çıkar. İkiyüzlülerin [bu meclise] Allah’ın takdiri ile getirildiklerini söylemişlerdi.”

Şâhidî bu ve aşağıdaki makta beytinde tüm bu olanların Allah'ın takdiri olduğunu dile getirir. Şaire göre kıyamet gününde kırk bin şeyh utanç içinde kalacaktır fakat bu durum Allah'ın takdiridir. Çalışmanın başında örnek verilen beyitlerden (G25/1) biri de bu beyitlerle aynı anlamdadır. Şâhidî o beytinde de zahidin ne yaparsa yapsın çaresiz kalacağını çünkü Allah yolunda yürümenin ona nasip edilmediğini, onun payına düşenin ikiyüzlülük, taklit ve hilekarlık olduğunu söylemiştir.

“Ne çâre Şâhidî çünkim budur takdîr-i Rabbânî
Ezelden mübtelâdur bu belâyıla mürâîler” (G 27 /20)

“Ey Şâhidî! Ne çare ki Allah'ın takdiri budur. Riyakâr kimseler ezelden beri ikiyüzlülük belasına müpteladır.”

Şair ikiyüzlü kimseleri ve onların riyakâr davranışlarını eleştirdiği şiirini bir kabulleniş ve acıma duygusuyla bitirmiş gibidir. Bir nevi bu kimselerin düzeleceğine dair bir inancı yoktur. Zira onların yakasına yapışan ikiyüzlülük belası Allah'ın takdiridir. İkiyüzlüler bu derde ezelden beri müpteladır ve belki de onlar için cezaların en büyüğü budur.

Sonuç

Bu çalışmada Şâhidî'nin “mürâîler” redifli gazeli zahit tipinin eleştirisi bağlamında incelenmiştir. Gazelin 20 beyitlik uzun bir gazel olması içeriğinin yanında şekilsel olarak da bir tenkit şiiri olduğunu gösterir. Şâhidî gazelinin her beytinde “Riyakâr kimdir? Özellikleri nelerdir?” sorularına cevap olacak şekilde riyakârlığıyla anılan zahidin bir özelliğini anlatmıştır. Şâhidî'ye göre gösteriş için ibadet etmek, kanaat ve tevazu nedir bilmemek, nefsine hâkim ol(a)mamak, hileyi sevmek, hırslı, kibirli, gafil ve açgözlü olmak, cahil olup bunun farkında olmamak, mertebesine göre insan ayırmak riyakâr kimselerin özellikleridir. Şâhidî zahidin olumsuz özelliklerini sıralarken onun neden bir türlü gerçek dindar olamadığını ve aslında doğru yolun belli olduğunu, insanların da bu yoldan gitmesi gerektiğini anlatmış; dini gerçek anlamıyla yaşayan sufileri ise zahide yönelik eleştirilerinin dışında bıraktığını beyitleriyle ifade etmiştir. Sonuç olarak Şâhidî'nin şiirlerinin şekli, içeriği ve üslubu her zaman bir mesaj vermeye çalıştığı, bağlı olduğu dünya görüşü ve tasavvufi anlayış doğrultusunda bütün topluma iyi ve kötü arasındaki farkı göstermeye çalıştığı söylenebilir.

Kaynaklar

- Abdülkerim Kuşeyrî. (2014). *Kuşeyrî risâlesi [Sûfîlerin inanç ve ahlâkları]* (Dilaver Selvi, Çev.). Semerkand Yayınları.
- Açık Önkaş, N. (2013). *Mevlânâ okyanusundan Muğlalı Şâhidî denizine-Şâhidî şiirleri ve açıklamaları*. Muğla Kültür Belediyesi Yayınları.
- Alver, K. (2018). Edebiyat sosyolojisi ve hayat. İçinde *Edebiyat sosyolojisi* (ss. 273-288). İz Yayıncılık.
- Aygün, Z. A. (1993). *Bağdatlı Rûhî Divanı'nda Rind ve Zahid tipleri* [Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Ceyhan, S. (2013). Zühd. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm ansiklopedisi* (Cilt 44, ss. 533-535). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çağrıçı, M. (2008). Riyâ. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm ansiklopedisi* (Cilt 35, ss. 137-138). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çavuşoğlu, M. (2017). *Necati Bey Divanı'nın tablîli*. Kitabevi Yayınları.
- Çelebioğlu, A. (1986). Elif harfiyle ilgili bâzı edebî hususiyetler. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 24, 45-64.
- Çetişli, İ. (2014). *Edebiyat sanatı ve bilimi*. Akçağ Yayınları.
- Çıpan, M. (1985). *Muğlalı İbrahim Şâhidî hayâtı, edebî şahsiyeti, eserleri, divan ve Gülşen-i Vahdet (Tenkidli metin)* [Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Çiftçi, H. (2002). *Klâsik Fars edebiyatında hiciv ve sosyal eleştiri*. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Çoban, Ö. (2002). *Divan şiirinde Rind ve Zahid portresi (Ahmet Paşa, Fuzûlî, Bâkî, Nefî, Nedim, Şeyh Galip divanlarında)* [Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Devellioğlu, F. (2011). *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lûgat*. Aydın Kitabevi Yayınları.
- Durmaz, G. (2003). *Divan şiirinde Rind ve Zahid çekişmesi* [Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Gölpınarlı, A. (1983). *Mevlânâ'dan sonra Mevlevîlik*. İnkılâp ve Aka Kitabevleri.
- Gölpınarlı, A. (2009). *Tasavvuf*. Milenyum Yayınları.
- Kurnaz, C. (1997). Divan şiirinde belge redifler. İçinde *Divan edebiyatı yazıları* (ss. 65-276). Akçağ Yayınları.
- Mengi, M. (2010). Eski edebiyatımızdaki bazı insan tipleri. İçinde *Divan şiiri yazıları* (ss. 251-268). Akçağ Yayınları.
- Onay, A. T. (1993). *Eski Türk edebiyatında mazmunlar ve izahı* (Cemâl Kurnaz, Haz.). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Pala, İ. (2011). *Ansiklopedik divân şiiri sözlüğü*. Kapı Yayınları.
- Şentürk, A. A. (1996). *Klâsik Osmanlı edebiyatı tiplerinden Sûfî yahut Zâhid hakkında*. Enderun Yayınları.
- Şentürk, A. A. (2020). *Osmanlı şiiri kılavuzu 4*. DBY Yayınları.
- Tan, B. (2013). Şâhidî, Muğlalı İbrahim Dede. İçinde *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. 2 Şubat 2025'de <https://teis.yesevi.edu.tr/> adresinden alındı.
- Uludağ, S. (2012). *Tasavvuf terimleri sözlüğü*. Kabcacı Yayıncılık.
- Uçan Eke, N. (2016). Şâhidî'nin şiirlerinde tasavvufi metaforlar. *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi (OMAD)*, 3(5), 12-24.
- Uzun, M. İ. (1995). Elif. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 11, ss. 36-37). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.